

پنیا سیکل ساز خودنوشتہ فتاویٰ کا مجموعہ

مکاتیب عثمانیہ

جلد چہارم

مفتی محمد تقی عثمانی

تدوین و تخریج
مولانا محمد زبیر بشیر حق نواز

مکتبہ معارف القرآن کراچی

(Quranic Studies Publishers)

Karachi - Pakistan

فتاویٰ عثمانیہ

جلد چہارم



فتاویٰ عثمانی

جلد چہارم

کتاب الإسترقاق ، کتاب الذبائح ، کتاب الاضحیة
کتاب احياء الموات ، کتاب الأشربة ، کتاب الطب والتداوی
کتاب الحظر والاباحة ، کتاب السفرة

مفتی محمد تقی عثمانی

ترتیب و تخریج
مولانا محمد زبیر حق نواز

مکتبہ معارف القرآن کراچی
(Quranic Studies Publishers)
Karachi - Pakistan

جملہ حقوق طباعت بحق مکتبہ معارف القرآن کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خِصْرَ اَشْفَاقِ قَاسِمِیْ

طبع جدید : صفر المظفر ۱۴۳۸ھ - نومبر ۲۰۱۶ء

ناشر : مکتبہ معارف القرآن کراچی
(Quranic Studies Publishers)

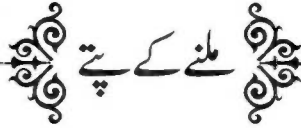
فون : (+92-21) 35031565, 35123130

ای میل : info@quranicpublishers.com

mm.q@live.com

ویب سائٹ : www.maktabamaarifulquran.com

ONLINE
SHARIAH.com
www.
آن لائن خریداری کے لئے تشریف لائیں۔



- | | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| * بیت العلوم، لاہور | * مکتبہ دارالعلوم، کراچی |
| * مکتبہ رحمانیہ، لاہور | * ادارۃ المعارف، کراچی |
| * مکتبہ سید احمد شہید، لاہور | * دارالاشاعت، کراچی |
| * مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ | * بیت القرآن، کراچی |
| * کتب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی | * بیت الکتب، کراچی |
| * مکتبہ اصلاح و تبلیغ، حیدرآباد | * مکتبۃ القرآن، کراچی |
| * ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان | * ادارہ اسلامیات، کراچی/لاہور |

عرض مرتب

اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان سے فتاویٰ عثمانی کی جلد چہارم مکمل ہو کر قابل اشاعت ہوئی، اور اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ جلد درج ذیل ابواب پر مشتمل ہے۔

کتاب الاسترقاق، کتاب الذبائح، کتاب الاضحیہ، کتاب احیاء
الموات، کتاب الاشریہ، کتاب الطب والتداوی، کتاب الحظر
والاباحہ، کتاب المتفرقات

اس جلد میں بھی کام کی ترتیب وہی ہے جو پچھلی جلدوں میں تھی جسکی تفصیل سابقہ جلدوں میں حضرت والا دامت برکاتہم کے پیش لفظ اور عرض مرتب میں درج ہے، تفصیل جاننے کیلئے جلد اول کا مقدمہ ملاحظہ کر لیا جائے۔

فتاویٰ عثمانی جلد سوم کی جب اشاعت ہوئی تو باقی ماندہ فتاویٰ کو سرسری دیکھ کر خیال یہ تھا کہ چوتھی جلد تک حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کے اب تک کے خود نوشتہ فتاویٰ مکمل ہو جائینگے مگر جب ان فتاویٰ کو جمع و ترتیب دینا شروع کیا تو معلوم ہوا کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ضخامت کے بڑھ جانے کے اندیشہ سے دو ابواب ”کتاب الوصیۃ“ اور ”کتاب الفرائض“، کو جلد چہارم میں شامل نہیں کیا جا رہا، نیز اس جلد کی کتاب المتفرقات میں بھی متفرق موضوعات سے تعلق رکھنے والے مختلف نوعیت کے مسائل بھی شامل نہیں کئے جا رہے ورنہ اس جلد کا حجم گذشتہ جلدوں سے کہیں زیادہ بڑھ جائے گا، اور جلدوں میں یکسانیت نہیں رہے گی، اس لئے چار جلدوں میں کام سمیٹنا ناممکن اور پانچویں جلد ناگزیر ہے۔

اس جلد سے متعلق ایک اہم وضاحت ضروری ہے اور وہ یہ کہ اس جلد میں کتاب الحظر والاباحہ اور کتاب المتفرقات درج ہیں، اور یہ دونوں عنوانات انتہائی وسیع ہیں، عنوانات کی وسعت کی بناء پر کوشش رہی کہ اس میں زیادہ سے زیادہ مختلف و متفرق موضوعات کے فتاویٰ شامل

کر لئے جائیں، چنانچہ ایسے تمام فتاویٰ ان عنوانات کے تحت جمع کرنے کے ساتھ ساتھ بعض وہ فتاویٰ بھی شامل کر لئے گئے کہ فقہی ترتیب کے لحاظ سے اصولی طور پر انہیں گذشتہ جلدوں میں مقررہ عنوانات کے تحت آنا چاہئے تھا مگر کسی وجہ سے (مثلاً کچھلی جلدوں کی شاعت کے وقت تک وہ لکھے نہیں گئے تھے یا دستیاب نہیں ہو سکے تھے..... وغیرہ) وہ ان جلدوں میں شامل اشاعت نہیں ہو سکے تھے، مجبوراً ایسے فتاویٰ بھی مذکورہ دونوں ابواب کے تحت شامل کر لئے گئے ہیں۔

ایک بات جو سابقہ جلدوں میں کہی گئی مکر اس کا اعادہ کیا جاتا ہے کہ ”فتاویٰ عثمانی“ کے نام سے فتاویٰ کا جو مجموعہ آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ حضرت والا دامت برکاتہم کے کل فتاویٰ ہرگز نہیں، یہ صرف وہ فتاویٰ ہیں جو دارالافتاء دارالعلوم کراچی کے نقل فتاویٰ کے رجسٹروں میں محفوظ ہیں، اور ان سے نقل کر کے یہ مجموعہ مرتب کیا گیا، اس کے علاوہ بھی حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کے ہزاروں خودنوشتہ فتاویٰ ہیں، مثلاً انگریزی میں تحریر کئے گئے فتاویٰ، بذریعہ ای میل بھیجے جانے والے فتاویٰ اور یومیہ ڈاک، جس میں ملک و بیرون ملک سے روزانہ بیسیوں خطوط آتے ہیں، ان میں درج سوالات کے جوابات حضرت والا روز کے روز تحریر فرماتے ہیں، ایسے تمام فتاویٰ کی تعداد بلاشبہ ہزاروں میں ہے، مگر چونکہ انکا ریکارڈ دارالافتاء میں محفوظ نہیں ہے، اسلئے ایسے فتاویٰ بھی اس مجموعہ میں شامل نہیں ہو سکے۔

نیز خودنوشتہ فتاویٰ کے علاوہ حضرت والا دامت برکاتہم کے مصدقہ فتاویٰ کا بہت بڑا ذخیرہ دارالافتاء کے رجسٹروں میں محفوظ ہے جن کی تعداد ہزاروں سے متجاوز ہے، ان میں سے بہت سے فتاویٰ نہ صرف حضرت والا کی تصدیق سے مزین ہیں بلکہ ان میں بے شمار فتاویٰ ایسے ہیں جو حضرت والا دامت برکاتہم کی خصوصی ہدایات اور رہنمائی میں تحریر کئے گئے ہیں نیز ان فتاویٰ میں بہت بڑی تعداد ایسے فتاویٰ کی ہے جو حضرت والا دامت برکاتہم کے املاء اور خودنوشتہ اضافہ جات پر مشتمل ہیں، ایک اندازے کے مطابق ایسے فتاویٰ کی جلدوں کی تعداد درجنوں میں ہوگی اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت والا دامت برکاتہم کے مصدقہ فتاویٰ کے اس علمی اور تحقیقی ذخیرہ کی تحقیق و اشاعت ایک فرد کے بس کی بات نہیں، اس کیلئے ایک مستقل ادارہ اور محققین کی پوری جماعت کی ضرورت ہے۔ ایسے

تمام فتاویٰ اس مجموعہ ”فتاویٰ عثمانی“ میں شامل نہیں ہیں۔

نیز الحمد للہ حضرت والا دامت برکاتہم کے فتاویٰ تحریر فرمانے اور فتاویٰ کی تصدیق کا یہ سلسلہ تاحال جاری و ساری ہے اور دلی دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت والا دامت برکاتہم کا سایہ تادیر قائم و دائم رکھیں تاکہ امت کی رہنمائی کا یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے۔ چنانچہ فتاویٰ عثمانی کی پچھلی تین جلدوں کی اشاعت کے بعد بھی حضرت والا دامت برکاتہم نے سینکڑوں ایسے نئے فتاویٰ تحریر فرمائے جنکا تعلق کتاب الطہارۃ سے لے کر جلد سوم کے آخری باب (کتاب القسمۃ تک) سے ہے ایسے فتاویٰ کے بارے میں اب تک یہ کوشش رہی کہ انہیں پچھلی جلدوں کے نئے ایڈیشنوں میں متعلقہ ابواب کے تحت سمودیا جائے مگر دو باتیں اس میں باعث رکاوٹ ہیں۔

(۱)..... ایک تو اب الحمد للہ ایسے فتاویٰ کی تعداد سینکڑوں میں ہے، اور روز بروز

بڑھ رہی ہے۔

(۲)..... دوسرے ایسے فتاویٰ کو پچھلی جلدوں کے جدید ایڈیشنوں میں شامل کرنے سے وہ

تمام قارئین ان سے محروم ہو رہے ہیں جنہوں نے قدیم ایڈیشن خرید رکھے ہیں، ان قارئین پر مذکورہ نئے فتاویٰ سے استفادہ کیلئے ہمیشہ نئے ایڈیشنوں کی خریداری کا بوجھ ڈالنا مناسب معلوم نہیں ہوتا، اس لئے یہ طے کیا گیا ہے کہ ایسے تمام جدید فتاویٰ پانچویں جلد کے آخر میں ”مسائل منشورہ“، اور ’نکملہ‘ کے طور پر ترتیب وار شائع کئے جائیں گے۔

اس جلد میں حجم کی طوالت سے بچنے کیلئے حسب سابق مکررات کو حذف کیا گیا ہے مگر جو کوئی فتویٰ کسی زائد فائدہ پر مشتمل تھا اسے شامل اشاعت کیا گیا ہے جیسا کہ اس جلد کی کتاب الذبائح فصل فی الصيد میں ”کوئے کی حلت پر مفصل تحقیق“ کے عنوان سے شامل کیا گیا حضرت والا دامت برکاتہم کا مفصل فتویٰ اگرچہ پہلے ”فقہی مقالات“ میں چھپ چکا ہے مگر اس فصل میں اسی موضوع پر حضرت والا دامت برکاتہم کے کئی دیگر فتاویٰ میں جا بجا اسی مفصل تحقیقی فتویٰ کا حوالہ دیا گیا ہے، نیز اس مفصل فتویٰ میں حضرت والا دامت برکاتہم نے حال ہی میں ایک تفصیلی اضافہ بھی تحریر فرمایا ہے، جو اس فتویٰ کے حاشیہ میں درج ہے، ان وجوہات کی بناء پر یہ مفصل فتویٰ



اجمالی فهرست

صفحه نمبر	عنوان	نمبر شمار
۵	عرض مرتب	۱
۲۷	کتاب الإسترقاق	۲
۳۳	کتاب الذبائح	۳
۸۷	کتاب الأضحیة	۴
۱۳۹	کتاب إحياء الموات	۵
۲۱۵	کتاب الأشربة	۶
۲۲۱	کتاب الطب والتداوی	۷
۳۳۱	کتاب الحظر والإباحة	۸
۵۱۱	کتاب المتفرقات	۹

تفصیلی فہرست

صفحہ نمبر	عنوان
-----------	-------

﴿کتاب الإسترقاق﴾

- ۲۷ (غلام اور باندی بنانے کے مسائل)
- ۲۹ آج کل کسی کو غلام اور باندی کے طور پر خریدنے اور رکھنے کا حکم
موجودہ زمانہ میں غلام اور باندی کا تصور اور باندی کی شرعی تعریف اور اس کے صحبت
و اولاد کا حکم
- ۲۹ بین الاقوامی معاہدہ کی وجہ سے کسی کو غلام بنانا جائز نہیں

﴿کتاب الذبائح﴾

- ۳۳ (ذبیحہ کے مسائل کا بیان)
- ﴿فصل فی شرائط الذبیح وأحكامه وأدابه﴾
- ۳۵ (ذبیحہ کی شرائط، احکام اور آداب کا بیان)
- ۳۵ مرغ کی چار رگوں میں سے ایک رگ کٹنے سے رہ گئی تو اس ذبیحہ کا حکم
مشینی ذبیحہ کا حکم
- ۳۶ کافر حکومت کی طرف سے مقرر کئے ہوئے مسلمان قضائی کے ذبیحہ کا حکم
- ۳۸ کسی اسلامی حکومت کا حلال جانور کے ذبح پر پابندی لگانے کا حکم
- ۳۹

صفحہ نمبر

عنوان

اہل کتاب کے مشینی ذبیحہ کا حکم اور اس سلسلے میں امریکی یونیورسٹیوں کے عرب طلبہ کے

۴۰ خیالات کا شرعی جائزہ

۴۶ بسم اللہ پڑھتے ہوئے مرغی کو پٹھری پر پھیر کر ذبح کرنے کا حکم

۵۳ پیر کو کھلانے کی نیت سے یا غیر اللہ کے نام پر جانور ذبح کرنے کا حکم

﴿فصل فی الصید وما یجوز أكله وما لا یجوز من حیوان﴾

۵۴ (شکار اور حلال و حرام جانوروں کا بیان)

۵۴ کوئے کی حلت پر منصل تحقیق

۵۹ کوئے کی مختلف اقسام اور ہمارے ملک میں پائے جانے والے کوئے کا حکم

۸۰ کوئے کی حلت پر تحقیق

۸۱ پاکستان میں پائے جانے والے کوئے کی حلت و حرمت کا حکم

۸۲ سیہی حرام ہے

۸۴ منگرا مچھلی کا حکم

﴿کتاب الأضحیة﴾

۸۷ (قربانی کے مسائل کا بیان)

﴿فصل فی مَنْ یجتبُ علیہ وَمَنْ لا یجتبُ﴾

۸۹ (قربانی کس پر واجب ہے کس پر نہیں)

- ۱: پورے گھرانے کی طرف سے ایک قربانی کافی ہے یا ہر ایک کی الگ الگ قربانی ضروری ہے؟ ۸۹
- ۲: کیا والدین کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے؟ ۸۹
- اپنی کل رقم کسی کو قرض دے دینے والے پر قربانی کے حکم میں تفصیل ۹۰
- نابالغ مال دار پر زکوٰۃ، قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بہشتی زیور اور ہدایہ کی بظاہر متضاد عبارات کی تحقیق ۹۲
- غیر صاحبِ نصاب تین بھائیوں کا انفرادی یا اجتماعی طور پر قربانی کرنے کا حکم ۹۳
- عالم دین کے لئے حج و قربانی کے قابل جمع کی گئی تنخواہ پر یہ فرائض ادا کرنا لازم ہیں ۹۴
- مقروض پر قربانی کے حکم کی تفصیل ۹۵

﴿فصل فی وقت الاضحیۃ﴾

- ۹۷ (قربانی کے وقت کا بیان)
- جس شخص کی طرف سے قربانی کی جا رہی ہے، اُس کے ملک میں ایامِ قربانی ختم نہ ہونے کا لحاظ رکھنا لازم ہے (فتاویٰ رحیمیہ اور دارالعلوم لندن کے فتاویٰ کا جائزہ) ۹۷

﴿فصل فی مایکون عیباً فی الاضحیۃ وما لایکون﴾

- ۱۰۵ (قربانی میں عیب کا بیان)
- لنگڑے جانور کی قربانی کا حکم ۱۰۵
- ﴿فصل فیما یتعلق بالشراکۃ فی الضحایا والتضحیۃ عن الغیر﴾
- ۱۰۶ (قربانی میں متعدد حصوں اور دوسرے کی طرف سے قربانی کا بیان)

صفحہ نمبر	عنوان
۱۰۶	والدہ مرحومہ کی نیت سے ذبح کیا گیا جانور کس کی طرف سے ادا ہوا؟
۱۰۷	۱: بڑے جانور میں قربانی کے حصوں کی مختلف صورتیں اور ان کا شرعی حکم
	۲: چھ افراد کا اپنی واجب قربانی کے علاوہ ساتواں حصہ مشترک طور پر کسی کے ایصالِ ثواب کے لئے کرنے کا تفصیلی حکم اور مختلف فتاویٰ کا جائزہ
۱۰۷	
۱۱۸	غیر کی طرف سے قربانی میں تعدد کی تحقیق
	﴿فصل فی نذر الأضحیۃ﴾
۱۲۳	(قربانی کی نذر ماننے کا بیان)
۱۲۳	”بکری کا ایک بچہ آئندہ عید الاضحیٰ میں قربانی دوں گا“ الفاظ کہنے کا حکم
	﴿فصل فی جلود الأضحیۃ﴾
۱۲۵	(قربانی کی کھالوں کا بیان)
	قربانی کی کھال کی رقم مدرسہ کی تعمیر اور مدرسین کی تنخواہوں میں خرچ کرنے کی ایک صورت کا حکم
۱۲۵	
	صاحبِ نصاب امام کو قربانی کی کھال دینے کا حکم (فتاویٰ عثمانی کے ایک مسئلہ کی وضاحت)
۱۲۶	
	﴿فصل فی متفرقات الأضحیۃ﴾
۱۲۸	(قربانی کے مختلف مسائل کا بیان)
۱۲۸	قربانی کے لئے خریدا گیا جانور اگر بیمار ہو جائے تو کیا حکم ہے؟
۱۲۹	قربانی کے لئے تیسرا جانور خریدنے کے بعد پہلے ذبح نہ کئے گئے دو جانوروں کا حکم
۱۳۰	بھوکا سر کی طرف سے بھیجے جانے والے بکرے سے قربانی کا حکم



صفحہ نمبر	عنوان
-----------	-------

۱۳۱ ذبح کرنے کی اجرت لینے کا حکم اور یہ اجرت کس کے ذمے ہے؟

۱۳۱ قربانی کے گوشت کی تقسیم کا طریقہ

﴿فصل فی العقیقۃ﴾

۱۳۲ (عقیقہ کے مسائل)

۱۳۲ عقیقہ کی شرعی حیثیت اور لڑکے کے لئے دو بکروں کی استطاعت نہ ہو تو کیا حکم ہے؟

۱۳۲ عقیقہ کے گوشت کی تقسیم کا طریقہ

۱۳۳ گائے کے ذریعہ عقیقہ کا حکم

۱۳۳ لڑکے کے عقیقہ کے لئے دو اور لڑکی کے لئے ایک حصہ کرنے کا حکم

۱۳۵ عقیقہ کی گائے میں لڑکے اور لڑکی کے حصوں کی تفصیل

۱۳۶ گائے میں عقیقہ کرنے کا حکم

۱۳۶ ایک گائے میں پانچ بچوں کے عقیقہ کا حکم

۱۳۶ عقیقہ میں گائے اور بھینس کرنے کا حکم

﴿کتابُ اِحیاءِ المواتِ وما یتعلقُ بالذکائرِ والاراضی السامیاتِ وغیرہا﴾

۱۳۹

(نجر اور غیر آباد زمینوں کی آباد کاری، خزانوں، دینوں اور اراضی شاملات سے متعلق مسائل)

۱۴۱ صوبہ خیبر پختونخواہ کے پہاڑی جنگلات کی شرعی حیثیت

۱۴۳ خود ر و جنگلات کا شرعی حکم اور متعلقہ تحقیق کا فقہی جائزہ (سوال وخط از مستفتی)



صفحہ نمبر

عنوان

- ارضِ کوہاٹ کی ملکیت سے متعلق فتاویٰ پر حضرت والادامت برکاتہم کی رائے اور ”انعام
الباری“ میں انگریزوں کی طرف سے عطاء جاگیر سے متعلق ایک مسئلہ کی وضاحت ۱۸۵
- تختییل ٹیری ضلع کوہاٹ کے جاگیردارانہ نظام کی شرعی حیثیت ۱۸۷
- (۱) ذاتی، سرکاری یا مباح عام زمین میں ملنے والے دفینہ کا حکم اور نشاندہی کرنے والے
کے حصہ کی تفصیل ۲۰۷
- (۲) کیا حکومت سے پوشیدہ سرکاری خیانت شدہ رقم کی دریافت بھی ”دفینہ زمین“
کا حکم رکھتی ہے؟ ۲۰۷
- دو زمینوں کے باہمی تبادلہ کے پینتیس سال بعد کسی زمین میں کمی بیشی ظاہر ہونے کی ایک
مخصوص صورت کا حکم ۲۰۹
- تحدید ملکیت کا شرعی تصور اور تحدید کی شرعی حیثیت سے متعلق حضرت مولانا مفتی محمد شفیع
صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ۲۱۳
- ۲۱۴ ﴿کتابُ الأَشْرِبَةِ﴾
- ۲۱۵ ﴿فَصَلِّ فِي أَحْكَامِ الْكُحُولِ﴾
(الکوبل کے احکام)
- ۲۱۸ الکوبل ملی ہوئی دوا کے استعمال کا حکم
- ۲۱۸ الکوبل ملی ہوئی خوشبو کے حکم میں تفصیل



صفحہ نمبر

عنوان

۲۱۸

الکولہل ملی ہوئی خوشبو کا حکم

﴿ کتاب الطب والتداوی و تلیق الدم والاعضاء والاحبال بالآلات وضبط الولادة وغیرہا ﴾

۲۲۱

(علاج مُعالجہ اعضاء کی ہونید کاری نیٹ نیو بی بی)
اور ضبط ولادت وغیرہ سے متعلق مسائل کا بیان)

۲۲۳

تنفس برقرار رکھنے کیلئے مصنوعی مشینوں کے استعمال کا حکم

۲۲۳

مختلف اعضاء کے ٹرانسپلانٹ کا حکم

۲۲۶

مریض یا اس کے رشتہ داروں کو اصل مرض کے بارے میں مطلع کرنے کا حکم

۲۲۶

بچے کی پیدائش کے وقت زچہ کے پردہ کا حکم

۲۲۶

کسب معاش کیلئے عورت کا گھر سے باہر نکلنا

۲۲۶

لیڈی ڈاکٹر کی ذمہ داریاں

۲۲۶

ڈاکٹر کے لئے اسلام کی تعلیمات

سڑک پر ایکسیڈنٹ کی صورت میں ڈاکٹر یا عام مسلمانوں کو مدد کرنی چاہئے یا گذر جانا

۲۲۶

چاہئے

۲۲۶

خواتین کے لئے ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کرنے کا شرعی حکم

صفحہ نمبر	عنوان
-----------	-------

۲۲۷	میڈیکل تعلیم میں مخلوط نظام کا حکم
۲۲۷	آپریشن کے دوران پردہ کے شرعی احکام میں کوتاہیوں کا حکم
۲۳۸	مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا شرعی حکم
۲۸۴	ٹیسٹ ٹیوب بے بی سے متعلق چند جزئیات اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی میں نطفہ والے
۳۰۱	مرد اور عورت سے ثبوت نسب کا حکم
۳۲۶	مخض حمل پر ثبوت نسب کا حکم
۳۲۷	خاندانی منصوبہ بندی کی تحریک کی شرعی حیثیت اور اس سلسلے میں قاری محمد طیب صاحب
۳۲۷	رحمہ اللہ کا موقف
۳۲۸	ایسی نس بندی کا حکم جس سے تولید کی صلاحیت ختم ہو جائے
۳۳۳	آنکھیں عطیہ کرنے کی وصیت کا حکم
۳۳۳	آنکھوں کے عطیہ کی شرعی حیثیت

﴿کتابُ الحظر والاباحۃ﴾

۳۳۳ (جائز و ناجائز حلال و حرام سے متعلق مسائل کا بیان)

﴿فصل فی الأکل والشرب﴾

۳۳۳ (کھانے پینے کے مسائل کا بیان)

صفحہ نمبر	عنوان
-----------	-------

- ۳۳۳ ایسنس اور الکحل ملی ہوئی اشیاء کھانے کا حکم
- ۳۳۳ انزائم ملے ہوئے پیر کے استعمال کا حکم
- ۳۳۴ جیلٹین کو اٹھ پر قیاس کرنے کا حکم (پیر اور جیلٹین سے متعلق اہم تحقیق)
- ۳۳۸ سونے چاندی کے برتن میں کھانے کا حکم
- ۳۳۹ تیجے کی رسم میں پکائے جانے والے کھانے کا حکم
- ۳۳۹ شب براءت کا حلوہ اور گیارہویں کے کھانے کا حکم

﴿فصل فی اللباس والذینۃ﴾

- ۳۴۰ (لباس اور زینت کے مسائل)
- ۳۴۰ ممنوع ریشم کی تعریف اور مردوں کے لئے اصل اور مصنوعی ریشم کے استعمال کا حکم
- ۳۴۲ بغیر پگڑی کے صرف ٹوپی پہننے کا حکم
- ۳۵۰ ٹوپی کی شرعی حیثیت

﴿فصل فی التصاویر والتلفیون﴾

- ۳۵۴ (تصویریٹیلی ویژن اور کمپیوٹرسی ڈی کے حکام)
- ۳۵۴ تصویر کھینچنے اور کھینچوانے کا حکم
- ۳۵۴ ٹی وی دیکھنے کا حکم
- ۳۵۴ ٹی وی گھر پر رکھنے کا حکم
- ۳۵۵ ٹی اور ریڈیو سے متعلق قدیم فتویٰ

صفحہ نمبر	عنوان
۳۵۵	ٹی وی فلم اور براہ راست پروگرام کا حکم
۳۵۵	تبلیغی امور پر مبنی ویڈیو کیسٹ کا حکم
۳۵۵	ٹی وی، ریڈیو کی مرمت کا حکم
۳۵۵	مذکورہ امور پر فقہ اکیڈمی کی رائے
۳۵۵	ٹی وی پر علماء کے آنے کا حکم
۳۵۶	ٹی وی کے ادارے میں ملازمت کا حکم
۳۵۸	مووی بنانے کا حکم
۳۵۹	علماء کے ٹی وی پر آنے اور ڈیجیٹل تصویر کے بارے میں حضرت والا دامت برکاتہم کا حتمی فتویٰ
۳۹۶	شریعت کی خلاف ورزی کر کے دین کی خدمت کرنے اور ٹی وی پر علماء کے آنے کی شرعی حیثیت

﴿فصل فی الحجاب﴾

۳۹۹	(پڑھ کے حکام)
۳۹۹	عورت کے لئے چہرہ کے پردہ کی شرعی حیثیت
۴۰۱	پہلے شوہر کے رشتہ داروں کا بیوہ سے پردہ کرنے کا حکم
۴۰۲	عورتوں کو دیکھنے اور بے پردہ عورتوں کے ساتھ کام کرنے میں نظر کی حفاظت کا حکم

﴿فصل فی الجماع وما یتعلق بالزوجین﴾

۴۰۴	(جماع اور زینین کے تفصیلات کا بیان)
۴۰۴	شوہر اور بیوی کے حقوق زوجیت ادا کرنے کے کچھ احکام
۴۰۵	بیوی کے منہ میں عضو تناسل داخل کرنا مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟



صفحہ نمبر	عنوان
۴۰۶	حقوق زوجیت کی ادائیگی کے دوران ملاعبت کا حکم
۴۰۶	دورانِ صحبت گفتگو کرنے کا حکم
۴۰۶	ایامِ حیض کے بعد غسل سے پہلے صحبت کرنے اور دوبارہ خون آنے کا حکم
۴۰۶	ایامِ حمل میں صحبت کا حکم
۴۰۶	وضعِ حمل کے کتنے دن بعد صحبت جائز ہے؟
۴۰۶	قریب البلوغ بیوی سے صحبت کا حکم
۴۰۶	رخصتی سے قبل صحبت کا حکم
۴۰۶	کسی کے سامنے صحبت کرنے کا حکم
﴿فصل فی الهدایۃ والاضیافات﴾	
۴۱۱	(بدیہ اور دعوت کے احکام)
۴۱۱	بدعتی کی دعوت قبول کرنے کا حکم
۴۱۲	سودی کا دوبار کرنے والے کی دعوت کا حکم
﴿فصل فی تسمیۃ الاولاد والمواضع وغیرہا﴾	
۴۱۲	(اولاد اور جگہوں وغیرہ کے مختلف ناموں کا بیان)
۴۱۲	بچی کا نام ”شہلا“ رکھنے کا حکم
۴۱۳	مکان کا نام ”بیت الرسول“ رکھنے کا حکم
۴۱۴	چوک کا نام ”ختم نبوت چوک“ رکھنے کا حکم
۴۱۴	مولانا۔۔۔۔۔ مرحوم کو دین کا ”قبلہ و کعبہ“ کہنے کا حکم
﴿فصل فی الکذب والنجیانۃ والتوریۃ﴾	
۴۱۵	(جھوٹ، نیانیت اور توریہ سے متعلق مسائل کا بیان)

صفحہ نمبر	عنوان
۴۱۵	توریہ کی مخصوص صورت کا حکم اور مظلوم کا دفعِ ظلم کے لئے توریہ کرنے کا حکم.....
۴۱۶	غبن کردہ مال کی اطلاع مالکِ کمپنی کو کرنا ضروری ہے.....
۴۱۷	انگریز کے دور میں اکابر دیوبند کی تحریروں میں توریہ کا استعمال.....
۴۱۸	خیانت کے مرتکب افراد کی بدعنوانی کی شکایت افسرانِ بالا کو کرنے کا حکم.....
۴۱۹	سرکاری دورہ میں کسی عزیز یا دوست کے گھر رہنے کی صورت میں ہوٹل کارہائشی خرچ حکومت سے لینے کا حکم.....

﴿فصل فی الذحیۃ و احکام الشعر و حلق الرأس و العانۃ و قص الشوارب و غیرہا﴾

۴۲۱	(داڑھی و جسم کے مختلف بالوں کے کاٹنے اور مونڈنے وغیرہ کے احکام)
۴۲۱	داڑھی کی شرعی حیثیت.....
۴۲۳	کافر کی ڈاڑھی مونڈنا جائز نہیں.....

(زیر ناف بالوں کی صفائی کے احکام)

۴۲۵	زیر ناف بالوں اور ایامِ صفائی کی حدود کا تعین بغل کے بالوں کی صفائی کا حکم.....
۴۲۳	عورت کا چہرہ سے بال صاف کرنے کا حکم اور متعلقہ حدیث کی تحقیق.....

﴿فصل فی السلام﴾

۴۳۲	(سلام سے متعلق مسائل کا بیان)
۴۳۲	مشرک کے سلام کا جواب کس طرح دیا جائے؟.....
۴۳۳	غیر محرم کو سلام کرنے کا حکم.....
۴۳۳	دیور کا بھابھی کو سلام کرنے کا حکم.....
۴۳۳	کھانے کے دوران سلام کرنے کا حکم.....

۴۳۶

﴿فصل فی احکام الجوال﴾

۴۳۶

دوران نماز موبائل کی گھٹی بجنے کے مسئلہ کو ”حالتِ حقن“ پر قیاس کر کے فسادِ نماز کا حکم

۴۴۰

مساجد میں موبائل جیمز نصب کرنے کا مسئلہ

﴿فصل فی الرؤیا والكشف والأدعیة وزيارة المقابر
وہ مسائل التصوف وغیرہا﴾

۴۴۳

(خوابوں، کشف مختلف دعاؤں، زیارت قبور اور دیگر مسائل تصوف کا بیان)

۴۴۳

کشف قبور کی شرعی حیثیت

۴۴۳

موت اور اعمال کے مراقبہ کا ثبوت

۴۴۵

یہ کہنا کہ ”تصوف کا دور ختم ہو گیا، اب اصلاح صرف تبلیغ سے ہوگی“ کیسا ہے؟

۴۴۶

استحارہ کا اصل شرعی تصور اور مسنون طریقہ

۴۴۸

مزارات اولیاء کی زیارت کا مفصل شرعی حکم

۴۵۲

مزارات کی زیارت کے معتدل شرعی موقف پر اعتراضات کی حیثیت

۴۵۴

اللہ اور اس کے حبیب ﷺ کی رحمتوں میں آنے کی دعا کا حکم

سفر کی مسنون دعا اور پی آئی اے میں بوقت پرواز پڑھی جانے والی دعا کی حیثیت اور اس

۴۵۵

میں اعرابی غلطی کی اصلاح

۴۵۷

تبلیغی جماعت کا غیر مسلموں کو دعوتِ اسلام نہ دینے کا حکم

یورپی ممالک میں دعوت و تبلیغ کی نیت سے جانے کے باوجود تبلیغی جماعت کا حصول ویزہ

۴۵۷

کی خاطر وزٹ اور سیاحت کا ارادہ ظاہر کرنا

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے وعظ میں بیان کردہ حضرت شاہ ابوالمعالیٰ کی ایک حکایت

۴۵۹

پراشکال اور اس کا جواب

کلیات امدادیہ، قصائدِ قاسمی، نشر الطیب اور امداد المثنیٰ میں مذکور چند اشعار پر اشکال اور

۴۶۲ اس کا جواب

۴۶۵ ذکر جہری کا شرعی حکم اور ثبوت

۴۶۵ اجتماعی طور پر جہراً تلاوت قرآن کا حکم

۴۶۵ ختم خواجگان کی شرعی حیثیت اور حکم

۴۶۵ سالک کا یہ سوچنا کہ ”مرشد کے توسط سے ولی سرور حاصل ہوا“ کیسا ہے؟

۴۷۰ محبت کی بناء پر ”تصور شیخ“ کا حکم

۴۷۱ حسد، صغیرہ گناہ ہے یا کبیرہ؟ (حسد کی مختلف اقسام اور صورتوں کی تفصیل اور شرعی حکم)

۴۷۲ شیخ کس کو بنایا جائے؟ شیخ کی مجلس میں گناہوں کا ارتکاب

۴۷۲ ایسے کاموں سے پرہیز کرنا چاہئے جس سے دوسرے کی تذلیل ہو

۴۷۳ جس کے عملیات مفید ہوں اسے شیخ بنایا جاسکتا ہے؟

۴۷۳ ”مشیت“ اور ”مرضی“ میں فرق

۴۷۴ اجتماعی ذکر کی مجالس کا شرعی حکم

نماز کے بعد ذکر و تسبیحات سے فارغ ہو کر دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے سے متعلق

۴۸۱ نور الایضاح کی ایک عبارت کا مطلب

۴۸۳ کعبہ شریف کو دیکھتے وقت دعا کا حکم

﴿فصل فی متفرقات الحظر والإباحة﴾

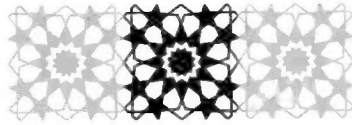
۴۹۷ (جائز و ناجائز کے متفرق مسائل)

۴۹۷ کھڑے ہو کر ایک ہی سانس میں پانی پینے کا حکم

۴۹۸ مردار کی چربی سے بنائے گئے صابن اور گلیسرین کا حکم

صفحہ نمبر	عنوان
۴۹۹	دینی ذہن سازی کی نیت سے اسکول پڑھانے کے دوران چند منکرات.....
۴۹۹	مسجد میں استعمال شدہ پتھر خریدنے کے بعد گھر میں لگانے کا حکم.....
۵۰۰	”عید مبارک“ کہنے کا حکم.....
۵۰۲	لے پالک کے شرعی احکام.....
۵۰۴	پرانی قبر پر وضو کا پانی بہانے کا حکم.....
۵۱۰	علاقہ میں خوردنی اجناس کی کمی کے باوجود تباہ کو کی کاشت کرنے کا حکم.....
﴿کتاب المتفرقات﴾	
۵۱۱	(متفق مسائل کا بیان)
	اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ ”شخص“ استعمال کرنے کا تفصیلی حکم اور حضرت شاہ رفیع الدین
۵۱۳	صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ قرآن.....
۵۱۶	دوسرے سیاروں میں مخلوق کا وجود اور اس میں علیحدہ سلسلہ نبوت چلائے جانے کا تصور
۵۱۶	آپ ﷺ کے فضلات کا حکم.....
	مردہ کو زندہ کرنے سے متعلق قرآن میں مذکور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مطالبہ پر
۵۲۱	اشکال اور اس کا جواب.....
۵۲۴	منصوص احکام میں ترمیم و تغیر کا کسی کو اختیار نہیں.....
۵۲۵	لابریری کی کتب وقف کئے بغیر اصل مالکوں کی ملکیت سے نکال دینے کا طریقہ.....
۵۲۸	مصیبت سے نجات کے لئے ”قنوت نازلہ“ پڑھنے کا تصور اور حکم.....
۵۳۰	مسند امام اعظم رحمہ اللہ کے چند راویوں پر بحث.....
۵۳۴	صحیح بخاری کی روایات کے بارے میں چند نکات کی وضاحت.....
۵۳۵	بدعتی کی روایت کا حکم اور بعض اصطلاحات شرعیہ کی وضاحت.....

کتاب الإستِرقاق
(غلام اور باندی بنانے کے مسائل)





آج کل کسی کو غلام اور باندی کے طور پر خریدنے اور رکھنے کا حکم
سوال:- اس وقت شرعاً غلاموں کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟ اور باندیاں رکھنا جائز
ہے یا نہیں؟

جواب:- ہمارے زمانے میں شرعی غلام اور باندیاں کہیں نہیں پائی جاتیں، لہذا آج کل
کسی کو غلام یا باندی کے طور پر رکھنا جائز نہیں^(۱)۔

سوال:- معلوم ہوا ہے کہ عرب لوگ ابھی تک عجی ملکوں سے باندیاں خرید کر کے اپنے پاس
رکھتے ہیں جن کی تعداد پچاس یا سو تک پہنچ جاتی ہے، کیا یہ شرعاً جائز ہے؟
جواب:- ہمیں اس کی تحقیق نہیں ہے کہ وہ کس قسم کے غلام اور باندیاں ہیں؟ اور وہ کس
مقصد سے انہیں رکھتے ہیں؟
واللہ سبحانہ اعلم
احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ
۸۸/۲/۲۳

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۸۸/۲/۲۵

موجودہ زمانہ میں غلام اور باندی کا تصور

اور باندی کی شرعی تعریف اور اس کے صحبت و اولاد کا حکم

سوال:- لونڈی سے بغیر نکاح کے صحبت کرنا جائز ہے؟ اور لونڈی کی کیا تعریف ہے؟ اگر
کوئی کہے کہ یہ اولاد حرام کی ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

جواب:- آج کل شرعی لونڈیوں اور غلاموں کا کہیں وجود نہیں ہے، پہلے زمانے میں جب
اسلامی حکومت جہاد کرتی تھی اور جہاد میں دشمن کی عورتیں قید ہو کر آتی تھیں^(۲) تو اسلامی حکومت کو ایسی
لونڈی سے صحبت بھی جائز تھی، بشرطیکہ وہ یا مسلمان ہوگئی ہو یا اہل کتاب میں سے ہو۔^(۳) اس کی اولاد

(۱) تفصیل کیلئے اگلے فتاویٰ اور ان کے حواشی ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) (۳ و ۲) وفي التفسير المظهرى سورة النساء ج: ۲ الجزء الثانى ص: ۶۴ (طبع رشيدية) والمحصنة من
النساء إلا ما ملكت أيمنكم والصحيح ما روى مسلم وأبو داؤد والترمذى = (باني آئندہ صفحہ پر)

کو حرام اولاد کہنا بالکل غلط ہے۔^(۱)

البتہ آج کل چونکہ لوٹڈیوں کا وجود نہیں ہے، اس لئے کسی عورت کو غلط طور پر لوٹڈی قرار دیکر

واللہ اعلم

۹۷/۹/۵ھ

(فتویٰ نمبر ۹۳۱ / ۲۸ ج)

اس سے صحبت کرنا جائز نہیں۔

بین الاقوامی معاہدہ کی وجہ سے کسی کو غلام بنانا جائز نہیں

سوال:- استرقاق یعنی کسی کو غلام بنانا درست ہے یا نہیں؟ آپ نے جو بات تحریر فرمائی

ہے کیا اُس سے استرقاق یعنی غلام بنانے کا مطلقاً عدم جواز سمجھنا درست ہے؟ براہ کرم اس کے بارے

میں اصل شرعی حکم سے آگاہ فرمائیں۔ (محمد سردار)

جواب:- عزیز گرامی قدر جناب مولانا محمد سردار صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آج ہی ایک طالب علم نے آپ کا یہ خط احقر کو دیا، پہلے میں اس کو نہ دیکھ سکتا تھا، کیونکہ کسی

(گذشتہ سے پیوستہ) = والنسائی عن ابی سعید الخدری قال أصبنا سیایا من سبی أوطاس لهن أزواج

فکرهنا أن نفع علیهن ولهن أزواج فسالنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت والمحصنت من النساء إلا ما

ملکت ایمانکم بقول الا ما أفاء اللہ علیکم فاستحللتم بها فروجهن۔

وقال اللہ تعالیٰ: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ

فَتَيِّبُكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ (النساء: ۲۵)

وفی الہندیہ (۵۳۶/۱) کتاب الطلاق، الباب الخامس عشر فی ثبوت النسب۔ (رشیدیہ)

أم الولد والحکم فیہا أن یثبت النسب من غیر دعوة و ینتفی بمجرد النفی کذا فی الظہیریہ،

قالوا: وإنما یثبت نسب ولد أم الولد بدون الدّعوة إن کان یحل للمولی وطوّها۔ اھ

وفی الدر المختار (۵۰/۵، ۵۲) باب البیع الفاسد (طبع سعید) بطل بیع ما لیس بمال کالدم والمیتة والحر۔

وفی الہدایہ، باب الغنائم وقسمتها ج: ۲ ص: ۵۵۱ و ۵۵۲ (طبع مکتبہ رحمانیہ) وإذا فتح الإمام بلدة

عنوة أی قہرا..... وهو فی الأسارى بالخیار إن شاء قتلهم لأنہ علیہ الصلاة والسلام قد قتل ولأن فیہ

حسم مادة الفساد وإن شاء استرقہم لأن فیہ دفع شرہم مع وفور المنفعة لأهل الإسلام وإن شاء ترکہم

أحرارا ذمّة للمسلمین۔ الخ

(۱) دیکھئے سابقہ حاشیہ

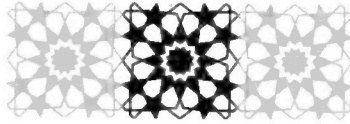
طالب علم کے پاس عام استفتاء سمجھ کر چلا گیا تھا، اس لئے جواب میں تاخیر ہوئی، معاف فرمائیے گا۔
 (۱)... احقر نے غلامی کے بارے میں جو بات عرض کی تھی وہ یہ تھی کہ ”استرقاق“ تو اب بھی جائز ہے، لیکن چونکہ بحالات موجودہ اکثر اسلامی ممالک نے اس بین الاقوامی معاہدے پر دستخط کئے ہوئے ہیں کہ کوئی ملک اپنے جنگی قیدیوں کو غلام نہیں بنائے گا، اس لئے جب تک یہ معاہدہ باقی ہے، اس وقت تک مسلمان ملکوں کیلئے اپنے جنگی قیدیوں کو غلام بنانا جائز نہیں، البتہ اگر کسی وقت یہ معاہدہ ختم ہو جائے تو پھر اصل حکم (اباحتِ استرقاق) لوٹ آئیگا۔ البتہ شریعت نے جس طرح غلاموں کو آزاد کرنے کے مختلف طریقے اختیار کئے ہیں اور اس کی جو فضیلتیں بیان فرمائی ہیں انکے پیش نظر ایسے معاہدے کو باقی رکھنا چاہئے۔

واللہ اعلم
 ۱۴/۶/۲۰۱۴ھ





کتابُ الذبائح
(ذبیحہ کے مسائل کا بیان)





فصل فی شرائط الذبح وأحكامه وآدابه

(ذبح کی شرائط، احکام اور آداب کا بیان)

مرغ کی چار رگوں میں سے ایک رگ کٹنے سے رہ گئی
تو اس ذبیحہ کا حکم

سوال:- زید نے بکر کے پاس اپنا ایک مرغ ذبح کیلئے بیٹے کے ہاتھ بھیجا، مگر چونکہ مولوی بھی ہے مگر ذبح کرتے وقت مرغ کی ہوا والی رگ کٹ جانے سے رہ گئی جس پر زید ناراض ہو گیا کہ میرا مرغ حرام ہو گیا اور بکر سے زبردستی بطور تاوان ایک مرغنی لے گیا، بکر یقین دلاتا رہا کہ حرام نہیں ہوا، پکاؤ تم بھی کھاؤ، میں بھی کھاؤں گا، مگر زید نہ مانا۔

(۱) ... کیا صورت مذکورہ میں بکر پر آزر وئے شرع تاوان لازم ہے؟

(۲) ... کیا یہ ایک رگ رہ جانے سے مرغ حرام ہوا یا حلال؟

(۳) ... کیا بکر تاوان لینا زید کیلئے حلال ہوا یا حرام؟

اب زید اس بات پر زور دے رہا ہے کہ اگر حرام نہیں ہوا تھا تو بکر نے پکا کر کیوں نہیں کھایا؟ بکر کہتا ہے کہ عوام الناس کی طعن و تشنیع سے بچنے کیلئے نہیں کھایا۔ گاؤں میں شیعہ حضرات بھی ہیں، وہ اس طرح فتویٰ دے رہے ہیں کہ ایک رگ رہ جانے سے مرغ اور تمام جانور حرام ہو جاتے ہیں، زید اسی سے متاثر ہے۔

جواب:- اگر صرف ایک رگ کٹنے سے رہ گئی تھی اور باقی تینوں رگیں یعنی کھانے کی نالی

اور خون کی دونالیاں کٹ گئی تھیں تو مرغ حلال تھا، زید کا دعویٰ اور تاوان کا مطالبہ درست نہیں، کیونکہ چار رگوں میں سے اکثر کٹ جانے سے ذبح درست ہو جاتا ہے۔^(۲)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳۹۷/۷/۲۳ھ

(۱) و فی الہدایۃ کتاب الذبائح ج: ۴ ص: ۳۳۳ (طبع مکتبۃ رحمانیۃ) والعروق التي تقطع فی الذکاة أربعة: الحلقوم، والمریء، والودجان وعندنا إن قطعها حل الأکل = (باقی آئندہ صفحہ پر)

مشینی ذبیحہ کا حکم

سوال:- حضرت مولانا مفتی تقی صاحب عثمانی مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج گرامی!

کیا فرماتے ہیں علماء کرام و مفتیانِ عظام مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ یہاں نیوزی لینڈ میں مرغیوں کو مشین کے ذریعے ذبح کیا جاتا ہے، اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ مرغیوں کو قطار کی شکل میں الٹا لٹکا دیا جاتا ہے، پھر ان کا گزر ایک پانی کے برتن سے ہوتا ہے، جس میں بجلی کا ہلکا کرنٹ ہوتا ہے جو ان کو تھوڑی دیر کیلئے بے ہوش کر دیتا ہے، پھر اس طریقے سے یہ مشینی چاقو کے پاس پہنچتی ہیں جو ان کی گردن کاٹ دیتا ہے۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ یہاں کی ایک کمپنی نے جو بڑے پیمانے پر مرغیاں ذبح کرتی ہے، ہمارے اسلامک آرگنائزیشن سے رابطہ کیا ہے اور وہ لوگ چاہتے ہیں کہ ہم ان کیلئے حلال سرٹیفیکی کریں۔ بہت سے مسلم ممالک جیسے ملیشیا، انڈونیشیا اور غیر مسلم ممالک جیسے امریکا اور آسٹریلیا وغیرہ میں مشینی ذبیحہ کا یہ عمل جاری ہے، اس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ایک مسلمان ذباح مشین کے ٹین کو (گذشتہ سے پوسٹ) = وإن قطع أكثرها فکذلک عند أبي حنيفة رحمه الله والحاصل: أن عند أبي حنيفة إذا قطع الثلاث أي ثلاث كان يحل۔

وفی الدر المختار ج: ۲ ص: ۲۹۳ و عروقه الحلقوم و المرى و الودجان۔ وفيه أيضاً ج: ۲ ص: ۲۹۵ (طبع سعید): وحل مذبوح بقطع أي ثلاث منها۔

وفی الفتاویٰ الہندیہ ج: ۵ ص: ۲۸۵ (طبع رشیدیہ) و العروق التي تقطع فی الذکاة أربعة: الحلقوم وهو مجرى النفس، والمرى وهو مجرى الطعام، والودجان وهما عرقان فی جانبی الرقبة یجرى فیہما الدم، فإن قطع کل الأربعة حلت الذبیحة، وإن قطع أكثرها فکذلک عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالی - وقالوا: لا بد من قطع الحلقوم والمرى وأحد الودجين، والصحيح قول أبي حنيفة - رحمه الله تعالی - لما أن الأكثر حکم الكل۔

و کذا فی البحر الرائق ج: ۱ ص: ۱۰۷ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت) و المبسوط للسرخسی ج: ۵ ص: ۳ (طبع دار المعرفة بیروت) و مجمع الأنهر کتاب الذبائح ج: ۲ ص: ۱۵۸ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت) و تبیین الحقائق کتاب الذبائح ج: ۲ ص: ۷۵۷ (طبع سعید)

”بسم اللہ، اللہ اکبر“ کہہ کر دباتا ہے اور وہ مشین چلنے لگتی ہے اور وہ وہاں بیٹھ کر دیکھتا رہتا ہے اور مرغیاں زنجیروں میں منہ کے بل لٹکی ہوئی کٹنے لگتی ہیں اور ایک منٹ میں سو (۱۰۰) سے زیادہ مرغیاں ذبح ہوتی ہیں، اور جو مرغیاں چھوٹ جاتی ہیں یا صحیح طرح سے ذبح نہیں ہو پاتیں، انہیں باقاعدہ ہاتھ کے ذریعہ تسمیہ کے ساتھ ذبح کیا جاتا ہے، اب اگر مشین کو کسی وجہ سے بند کر دیا گیا، پھر دوبارہ شروع کرنا ہوا تو پھر ”بسم اللہ، اللہ اکبر“ کہہ کر بٹن دبایا جاتا ہے اور پھر مشین کاٹنے لگتی ہے۔

مشینی ذبیحہ کے ذریعے پروڈکشن زیادہ ہوتی ہے اور بازار میں کم قیمت میں مرغیاں فروخت ہوتی ہیں، جبکہ ہاتھ سے ذبح کرنے میں پروڈکشن کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے بازار میں اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں اس طرح سے مرغیوں کا ذبح کیا جانا حلال ہوگا یا نہیں؟ جلد از جلد جواب مرحمت فرما کر عند اللہ ماجور ہوں، چونکہ تھوڑی عجلت ہے، اس لئے ہماری مؤدبانہ درخواست ہے کہ جواب فیکس کے ذریعے ارسال فرمائیں۔ والسلام

أخوكم محمد عامر فیض الرحمن

المستشار الديني لاتحاد الجمعيات

الإسلامية النيوزيلندية

۲۰۰۵/۳/۷ء

جواب:- گرامی قدر کرم جناب مولانا محمد عامر فیض الرحمن صاحب زید مجدد کم

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

مرغیوں کے ذبح کی جو صورت آپ نے لکھی ہے، وہ بندہ نے مختلف مقامات پر دیکھی ہے، اس طریقہ کار میں اور باتیں تو قابلِ گوارا ہو سکتی ہیں، لیکن ایک مرتبہ ”بسم اللہ“ پڑھ کر سینکڑوں بلکہ ہزاروں مرغیوں کا ذبح ہو جانا ایسا امر ہے جو شرعی ذبیحہ کے تقاضے پورے نہیں کرتا۔ فقہاء کرام نے تصحیح فرمائی ہے کہ ایک ہی حرکت میں متعدد جانور ذبح ہوں تو ہر ایک پر تسمیہ

الگ ہونا ضروری ہے، لہذا ہم نے جنوبی افریقہ، ری یونین اور بعض دوسرے مقامات پر یہ طریقہ تجویز کیا اور اس پر عمل بھی ہوا کہ مشینی چاقو نکال کر اس جگہ چار آدمی کھڑے کر دیئے جو ہر مرغی پر 'بسم اللہ' پڑھ کر ہاتھ سے ذبح کرتے رہتے ہیں، باقی تمام کام مشین انجام دیتی رہتی ہے، اس پر وہاں کامیابی سے عمل ہو رہا ہے۔

اس موضوع پر بندہ نے ایک مفصل رسالہ "احکام الذبائح" کے نام سے تالیف کیا ہے جس میں تمام پہلوؤں پر مفصل بحث ہے، وہ میں آج ہی ہوائی ڈاک سے آپ کے پاس بھیج رہا ہوں۔ مولانا خلیل احمد صاحب سے میں نے وعدہ کیا تھا کہ یہ رسالہ ان کو بھیجوں گا، یاد فرمائی کیلئے ممنون ہوں۔

والسلام

بندہ محمد تقی عثمانی

۵/صفر ۱۴۲۶ھ

(فتویٰ نمبر ۱۵/۷۷۳)

کافر حکومت کی طرف سے مقرر کئے ہوئے مسلمان قصابی کے ذبیحہ کا حکم

سوال:- حکومت برما کافر حکومت ہے، حکومت نے مسلمانوں کو ملازم رکھ کر قصابی کر دکان ڈالی ہے، جانور مسلمان ذبح کرتے ہیں، البتہ حکم کافر کا ہے، یعنی جس دن جتنے جانور ذبح کرنے کی اجازت ہوگی اتنے جانور ذبح کئے جائیں گے، ان گوشتوں سے ایصالِ ثواب کی نیت سے کھانا کھلا سکتے ہیں؟

جواب:- اگر ذبح کرنے والا مسلمان ہے اور اس نے شرعی قاعدے سے "بسم اللہ" پڑھ

(۱) وفي البحر الرائق ج: ۱ ص: ۹۸ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ولو ذبح شاتين فسمي على الأولى دون الثانية تحل الأولى دون الثانية.

وفي الفتاوى الهندية كتاب الذبائح ج: ۵ ص: ۲۸۶ (طبع رشيدية) فمنها تعيين المحل بالتسمية في الذكاة الاختيارية، وعلى هذا يخرج ما إذا ذبح وسمي، ثم ذبح أخرى يظن أن التسمية الأولى تجزئ عنهما لم تؤكل فلا بد أن يجدد لكل ذبيحة تسمية على حدة.



واللہ اعلم

۱۳۹۶/۱/۲۳ھ

(فتویٰ نمبر ۲۸۲۶/۲۷۷ د)

(۱) کرذخ کیا ہے تو جانور کا گوشت حلال ہے، اسے خود بھی کھا سکتے ہیں۔

کسی اسلامی حکومت کا حلال جانور کے ذبح پر پابندی لگانے کا حکم

سوال:- حکومت حلال جانوروں کو جن میں گائے، بھینس، بکری، بھیڑ (نر اور مادہ) شامل ہیں اور جن کی عمر ایک سال سے کم ہے، کیا اپنے کسی حکم کے ذریعے ان کا ذبح کرنا شرعاً و قانوناً ممنوع قرار دے سکتی ہے؟

جواب:- اگر کوئی اسلامی حکومت حلال جانوروں کے شرعاً حلال ہونے کا انکار نہ کرے، بلکہ ان کی حلت کا اقرار کرتے ہوئے کسی صحیح وقتی ضرورت کے تحت وقتی طور پر ان کے ذبح یا استعمال کرنے پر پابندی عائد کر دے تو اس کی اجازت ہے، لیکن حلال کو حرام یا ابدی طور پر ناجائز قرار دینا کسی کے اختیار میں نہیں۔

واللہ سبحانہ اعلم

۱۳۹۹/۷/۸ھ

(فتویٰ نمبر ۱۲۰۰/۲۰ ج)

(۱) قال الله تعالى في كلامه المجيد: "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" الآية، وفي مقام آخر: "فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ"

وفي الدر المختار ج: ۲ ص: ۲۹۶ (طبع سعيد) وشرط كون الذبائح مسلماً حلالاً خارج الحرم إن كان صيداً..... أو كتابياً ذمياً أو حربياً إلا إذا سمع منه عند الذبح ذكر المسيح.

تفصیلی حوالہ جات کیلئے آگے ص: ۳۷ کا فتویٰ اور اس کا حاشیہ نمبر ۳ تا ۵ اور ۷ ملاحظہ فرمائیں۔

(۲ و ۳) تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة. (الأشباه والنظائر ج: ۱ ص: ۱۲۱) (طبع دارالکتب العلمیة بیروت)

وفي الدر المختار مع الشامیة ج: ۴ ص: ۲۶۴ (طبع سعید) وفيها طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض (قوله افترض عليه إجابته) والأصل فيه قوله تعالى: "وأولى الأمر منكم" وقال صلى الله عليه وسلم: اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع و روى مجدع، و عن ابن عمر رضی الله عنهما أنه عليه السلام قال: عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر عليكم ما لم يأمركم بمنكر.

وفي البحر الرائق ج: ۱۱ ص: ۳۸۸ (طبع دارالکتب العلمیة بیروت) طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض.



اہل کتاب کے مشینی ذبیحہ کا حکم اور اس سلسلے میں امریکی یونیورسٹیوں کے

عرب طلبہ کے خیالات کا شرعی جائزہ

سوال:- یہاں امریکہ میں بہت سے عرب طلباء کا کہنا ہے کہ عیسائیوں کا مشینوں سے کاٹا ہوا گوشت مسلمانوں کیلئے کھانا جائز ہے اور اس کے لئے وہ مندرجہ ذیل وجوہ بتاتے ہیں:

(الف) قرآن میں آیا ہے کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے، اس طرح عیسائیوں اور یہودیوں کا مشینوں سے کاٹا ہوا گوشت کھانا جائز ہوا۔

(ب) بحالتِ مجبوری یعنی اس وجہ سے کہ یہاں کوئی اور گوشت نہیں ملتا، عیسائیوں کا ذبح کیا ہوا گوشت کھانا جائز ہے۔

(ت) قرآن میں ہے کہ جو چیزیں خدا نے تمہارے لئے جائز کی ہیں، انہیں اپنے لئے حرام نہ کرو اور چونکہ گائے حلال جانور ہے، اس لئے اپنے اوپر حرام نہیں کرنی چاہئے۔

(ث) بہت سے حکم قرآن میں آہستہ آہستہ وقفہ سے آئے ہیں جیسے شراب کو ایک دم منع نہیں کیا گیا، بلکہ شروع میں شاید نماز پڑھتے وقت شراب منع کی گئی اور پھر بعد میں شراب بالکل حرام کی گئی، اس طرح مسلمانوں پر قرآن کا وہ حکم لاگو ہوا جس میں قرآن نے شراب حرام کی ہے اور پچھلے حکم ختم ہو گئے۔

سورۃ انعام کی آیت ۱۱۸ میں ہے کہ وہ (گوشت) کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، مگر آخری سورت جو نازل ہوئی وہ سورۃ مائدہ ہے جس کی آیت نمبر ۴ میں ہے کہ تم پر حرام ہے مرے ہوئے جانور کا گوشت، خون، سور کا گوشت اور اُس جانور کا گوشت جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو اور یہاں پر اللہ نے اُس گوشت کو حرام نہیں کیا ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا ہو (بشرطیکہ غیر اللہ کا نام بھی نہ لیا گیا ہو)۔

اور چونکہ یہ آیت اس سورت میں ہے جو سب سے آخر میں نازل ہوئی، اس لئے سورۃ انعام کا حکم (یعنی جس گوشت پر اللہ کا نام لینا ضروری ہے) لاگو نہیں ہوتا۔

(ج) سورہ مائدہ کی چوتھی آیت میں جو چیزیں منع کی گئی ہیں وہ یہ ہیں: مرے ہوئے جانوروں کا گوشت، خون، سور کا گوشت یا جس جانور پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر گوشت کو منع کرنا ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس آیت میں اضافہ کرتے کہ وہ گوشت بھی حرام ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا ہو، مگر ایسا نہیں کیا گیا، اس لئے ہم مشینوں سے کاٹا ہوا گوشت کھا سکتے ہیں۔

(د) عرب طلبہ کے کہنے کے مطابق الازہر یونیورسٹی قاہرہ مصر کے علماء، امریکہ میں مشینوں سے کاٹا ہوا گوشت کھانا جائز سمجھتے ہیں، کیا فقہ شافعی، مالکی وغیرہ میں اس کی اجازت ہے؟

جواب:- عیسائی یا یہودی اگر جانور پر اللہ کا نام لیکر ذبح کریں اور اس طرح ذبح کریں کہ اس سے جانور کی گردن کی چاروں رگیں یا کم از کم تین رگیں کٹ جائیں تو یہ ذبیحہ مسلمانوں کیلئے حلال ہے اور 'و طعام الذین اوتوا الکتب حل لکم' کا یہی مطلب ہے۔^(۳)

لہذا اس بات کی تحقیق کی جائے کہ عیسائی ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں لیتے تو جانور حلال نہیں۔^(۵)

اگر لیتے ہیں تو یہ دیکھا جائے کہ وہ جس مشین سے ذبح کرتے ہیں، اُس میں چاروں رگیں کٹ جاتی ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں کٹتیں تو بھی حلال نہیں۔ اور اگر کٹ جاتی ہیں تو حلال ہے، بشرطیکہ کاٹتے وقت اللہ کا نام لیا ہو۔

(۱) قال الله تعالى: وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ الْآيَةَ. (سورة المائدة: ۵)

(۲ و ۳ و ۵ تا ۷) قال الله تعالى: وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْآيَةَ. (سورة الأنعام: ۱۱۹)

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ الْآيَةَ (سورة الأنعام: ۱۲۱)

فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ الْآيَةَ. (سورة الحج: ۳۶)

وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ. الْآيَةَ، (سورة الأنعام: ۱۳۸)

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ. الْآيَةَ (سورة الحج: ۳۴)

وفى الصحيح للبخارى باب التسمية عند الذبح، رقم الحديث: ۵۴۹۸: عن رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أنهر الدم و ذكر اسم الله فكل.

اس مسئلے پر تمام شبہات کا مفصل جواب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالے ”اسلامی ذبیحہ“ میں موجود ہے جو الگ بھی شائع ہو چکا ہے اور جو اہر الفقہ جلد دوم میں بھی شائع ہوا ہے، مختصراً آپ کے سوالات کا جواب یہاں ذکر کرتا ہوں۔

(گذشتہ سے پیوستہ) علی اسم اللہ۔ (الحديث)

وفی تفسیر القرطبی ج: ۶ ص: ۷۶ (طبع دار احیاء التراث بیروت) و طعام الذین أوتوا الکتب حل لکم یعنی ذبیحۃ الیہودی والنصرانی۔

وفی تفسیر الطبری ج: ۳ ص: ۳۳۰ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت) ذبائح اهل الكتاب من اليهود والنصارى۔
وفی احکام القرآن للجصاص ج: ۲ ص: ۳۲۲ (طبع سہیل اکیڈمی لاہور) فقال أبو حنیفۃ وأبو یوسف ومحمد وزفر من كان یهودیا أو نصرانیا من العرب والعجم فذبیحۃ مزکاة إذا سمی اللہ علیہا۔ الخ
وفی البدائع ج: ۵ ص: ۴۶ (طبع) ثم إنما تؤکل ذبیحۃ الكتابی إذا لم یشہد ذبحہ ولم یسمع منه شیء أو سمع وشہد منه تسمیۃ اللہ تعالیٰ وحده لأنه إذا لم یسمع منه شیئا یحمل علی أنه قد سمی اللہ تبارک وتعالیٰ وجرّد التسمیۃ تحسینا للظن به کما بالمسلم۔
وفی المسبوط للسرخسی ج: ۲۸ ص: ۶۹ (طبع دار المعرفۃ بیروت) تحل ذبیحۃ الكتابی إذا ذکر اسم اللہ تعالیٰ۔

وفی بدائع الصنائع ج: ۷ ص: ۱۳۰ (طبع مکتبۃ حبیبۃ کانسو روڈ کوئٹہ) و منها أن یكون مسلما أو کتابیا فلا تؤکل ذبیحۃ اهل الشرك والمجوسی والوثنی الخ
وفی الاختیار لتعلیل المختار کتاب الجنایات ج: ۱ ص: ۵۱ (طبع) و شرطها التسمیۃ و كون الذابح مسلما أو کتابیا الخ

وفی الدر المختار: و شرط كون الذابح مسلما حلالا... أو کتابیا ذمیاً أو حربیا الخ
وفی درر الحکام شرح غرر الأحکام کتاب الذبائح ج: ۳ ص: ۲۹۸: وقال فی العنایۃ ذبیحۃ الكتابی حلال إذا أتى به مذبوحاً، وأما إذا ذبح بالحضور فلا بد أن لا یذكر غیر اسم اللہ اھ فإن سمی النصرانی المسیح وسمعه المسلم لا یأکل منه.....

وكذا قال فی الهدایۃ ذبیحۃ المسلم والکتابی حلال وتحل إذا كان یعقل التسمیۃ والذبیحۃ ویضبط وإن كان صبیاً أو مجنوناً أو امرأة اھ۔ (قوله: أى یعلم أن حل الذبیحۃ یتعلق بذكر اسم اللہ علیہا) هذا أحد ما فسر به عقل التسمیۃ فإنه قال فی العنایۃ قیل یعنی یعقل لفظ التسمیۃ، وقیل یعقل إن حل الذبیحۃ بالتسمیۃ... والضبط هو أن یعلم شرائط الذبح من فری الأوداج والتسمیۃ اھ۔

وقال فی الذخیرۃ ذبیحۃ الصبی حلال إذا كان یعقل ویضبط معنی قوله ویضبط أنه یضبط شرائط الذبح من فری الأوداج۔ وقوله: یعقل تکلموا فی معناه قال بعض مشایخنا معناه یعقل التسمیۃ۔ وقال بعضهم معناه أن یعلم أن حل الذبیحۃ بالتسمیۃ۔ (جاری ہے)



(گزشتہ سے پیوستہ) = وقال بعضهم أن يعلم أن الحل يقطع الحلقوم والأوداج اهـ.

وفي المغني لابن قدامة ج: ١١ ص: ٥٦. فالتسمية مشترطة في كل ذابح مع العمدة، سواء كان مسلماً أو كتابياً، فإن ترك الكتابي التسمية عن عمد، أو ذكر اسم غير الله، لم تحل ذبيحته. روى ذلك عن علي. وبه قال النخعي، والشافعي، وحماد، وإسحاق، وأصحاب الرأي.

وفي البحر المحيط ج: ٢ ص: ٣٣١ أن الكتابي إذا لم يذكر الله على الذبيحة وذكر غير الله لم تؤكل وبه قال أبو الدرداء وعبادة بن الصامت وجماعة من الصحابة وبه قال أبو حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومالك وكره النخعي والثوري أكل ما ذبح وأهل به لغير الله الخ

وفي التفسير المظهرى ج: ٣ ص: ٣٩ (طبع مكتبة رشيدية) والصحيح المختار عندنا هو القول الأول يعنى ذبائح الكتابي تاركا للتسمية عامداً أو على غير اسم الله تعالى لا يؤكل إن علم ذلك يقينا أو كان غالب حالهم ذلك الخ.

وفي الهداية كتاب الذبائح ج: ٢ ص: ٣٣٣ (طبع مكتبة رحمانية) وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما تلونا ولقوله تعالى: "وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ" ويحل إذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وإن كان صبياً أو مجنوناً أو امرأة، أما إذا كان لا يضبط ولا يعقل التسمية والذبيحة لا تحل لأن التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد. وصحة القصد وبما ذكرنا وإن ترك الذابح التسمية عمداً فالذبيحة ميتة لا تؤكل والمسلم والكتابي في التسمية سواء.

وفي الهداية ج: ٢ ص: ٣ (طبع مكتبة رحمانية) والعروق التي تقطع في الذكاة أربعة: الحلقوم، والمرى، والودجان لقوله عليه الصلاة والسلام: أفر الأوداج بما شئت وإن قطع أكثرها فكذلك عند أبي حنيفة ولأبي حنيفة أن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من الأحكام وأى ثلاث قطعها فقد قطع الأكثر منها وما هو المقصود يحصل بها الخ.

وفي الدر المختار كتاب الذبائح: وعروقه الحلقوم (والمرى) هو مجرى الطعام والشراب (والودجان) مجرى الدم (وحل) المذبوح (يقطع أى ثلاث منها) إذ للأكثر حكم الكل الخ.

وفي البحر الرائق ج: ١٤ ص: ١٠٤ و ١٠٨ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) (والمذبوح المرء والحلقوم والودجان) (وقطع الثلاث كاف) والاكتفاء بالثلاث مطلقاً هو قول الإمام وقول أبي يوسف أولاً وأبو حنيفة يقول: الأكثر يقوم مقام الكل.

وفي المحيط البرهاني: ثم في حالة القدرة إذا قطع الحلقوم والمرى والودجين فقد أتم الذكاة، وإن قطع الأكثر من ذلك حل أكله، واختلفت الروايات في تفسير ذلك؛ روى الحسن عن أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف الأول: أنه إذا قطع الثلاث من الأربعة أى ثلث ما قطع فقد قطع الأكثر.

وفي بدائع الصنائع ج: ٤ ص: ١١٨ (طبع مكتبة حبيبيه كوئته) ثم الأوداج أربعة: الحلقوم، والمرى، والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى، فإذا فرى ذلك كله فقد أتى بالذكاة بكاملها وسننها وإن فرى البعض دون البعض فعند أبي حنيفة -رضى الله عنه- إذا قطع أكثر الأوداج وهو ثلاثة منها أى ثلاثة كانت وترك واحداً يحل. الخ (بأقْبَى آسنده صفحہ پر)

(گزشتہ سے پیوستہ) وفي الاختيار لتعليل المختار ج: ۱ ص: ۵۱ والعروق التي تقطع في الزكاة الحلقوم والمرى والودجان فإن قطعها حل الأكل وكذلك إذا قطع ثلثة منها الخ وفي درر الحکام شرح غرر الأحکام كتاب الذبائح ج: ۳ ص: ۲۹۷ و ص: ۲۹۸. و شرط في حل المذبوح كون الذبائح مسلما حاللا خارج الحرم إن كان صيدا أو كتابيا لأنه يدعى التوحيد والأصل فيه قوله تعالى "إلا ما ذكيتم" وقوله تعالى "وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم".... (ذميا أو حربيا)... (يعقل التسمية) أى يعلم أن حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أى يعلم شرائط الذبح من فرى الأوداج ونحوه (ويقدر) على فرى الأوداج ويحسن القيام به..... وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال إذا أتى به مذبوحا، وأما إذا ذبح بالحضور فلا بد أن لا يذكر غير اسم الله أه فإن سمي النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه.... (قوله: يعقل) الضمير فيه راجع للذبايح في قوله و شرط كون الذبايح، وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل إذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط.... (قوله: أى يعلم أن حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا أحد ما فسر به عقل التسمية فإنه قال في العناية قيل يعقل لفظ التسمية، وقيل يعقل إن حل الذبيحة بالتسمية.... والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح من فرى الأوداج والتسمية أه.

وفي فتح القدير كتاب الذبائح: (وذبيحة المسلم والكتابي حلال) لما تلونا. ولقوله تعالى "وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم" ويحل إذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وإن كان صبيا أو مجنوناً أو امرأة، أما إذا كان لا يضبط ولا يعقل التسمية والذبيحة لا تحل لأن التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد. وفي الجوهرة النيرة كتاب الصيد والذبائح: (وذبيحة المسلم، والكتابي حلال)..... ومن شرطه أن يكون الذبايح صاحب ملة التوحيد إما اعتقاداً كالمسلم أو دعوى كالكتابي وأن يكون حاللاً خارج الحرم وهذا الشرط في حق الصيد لا في حق الأنعام وإطلاق ذبيحة المسلم، والكتابي يريد به إذا كان الذبايح يعقل التسمية ويضبطها ذكراً كان أو أنثى صغيراً كان أو كبيراً وإن كان لا يقدر على الذبح ولا يضبط التسمية فذبيحته ميتة لا تؤكل. الخ

(۳) وفي أحكام القرآن للجصاص ج: ۱ ص: ۱۵۵ (طبع دار إحياء التراث العربي بيروت) ولأن إباحة طعام أهل الكتاب معقودة بشرط أن لا يهلوا لغير الله؛ إذ كان الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعهما، فكأنه قال: و طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ما لم يهلوا به لغير الله.

فإن قال قائل: إن النصراني إذا سمي الله فإنما يريد به المسيح عليه السلام، فإذا كان إرادته كذلك ولم تمنع صحة ذبيحته وهو مع ذلك مهل به لغير الله، كذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمرة عند ذكر الله تعالى في إرادته المسيح. قيل له: لا يجب ذلك؛ لأن الله تعالى إنما كلفنا حكم الظاهر؛ لأن الإهلال هو إظهار القول، فإذا أظهر اسم غير الله لم تحل ذبيحته لقوله: (وما أهل به لغير الله) وإذا أظهر اسم الله فغير جائز لنا حمله على اسم المسيح عنده لأن حكم الأسماء أن تكون محمولة على حقائقها ولا تحمل على ما لا يقع الاسم عليه عندنا.

(i) اہل کتاب کے کھانے سے مراد وہی کھانا ہے جس میں نمبر (۱) میں مذکورہ شرائط پائی جاتی ہوں۔ اہل کتاب کے کھانے کو اسی لئے جائز قرار دیا گیا تھا کہ وہ ان شرائط کا لحاظ رکھا کرتے تھے، ورنہ دوسرے کافروں کا ذبیحہ بھی جائز ہوتا۔^(۲)

(ii) گوشت ہی کھانے کی کیا مجبوری ہے؟ اور بھی بہت سی غذائیں ہیں، اور جہاں مسلمان اتنی بڑی تعداد میں آباد ہوں، وہاں وہ حرام گوشت کو حلال کرنے کی فکر میں پڑنے کی بجائے اپنے لئے الگ گوشت کا انتظام کیوں نہ کریں؟ لندن وغیرہ میں مسلمانوں نے یہی کیا اور کامیاب رہے۔
(iii) جو چیزیں جائز کی ہیں، انہیں حرام کرنا منع ہے لیکن حرام کو حلال کرنا کہاں لکھا ہے کہ جائز ہے؟ ورنہ تو مردار گائے کھانے پر بھی یہ کہا جائے گا کہ حلال کو حرام کر دیا۔

(iv) یہ کوئی معقول دلیل نہیں ہے، شروع میں بیشک شراب حلال تھی، لیکن جب حرام ہوئی تو ہمیشہ کیلئے حرام ہوگئی، اب اس کو کسی وقت جائز نہیں کہا جاسکتا۔ اسی طرح جب ذبیحہ کے احکام آگئے تو اب ان کی پابندی ضروری ہے۔

(گزشتہ سے پیوستہ) وفي تفسير ابن كثير ج: ۳ ص: ۴۰ (طبع دار طيبة للنشر والتوزيع مجمع الملك فهد) وفي طبع لاهور ج: ۲ ص: ۱۹ (طعام الذين أوتوا الكتب حل لكم قال ابن عباس و أبو أمامة و مجاهد و سعيد بن جبیر و عكرمة و عطاء و الحسن و مكحول و إبراهيم النخعي و السدي و مقاتل بن حيان يعني ذبائحهم و هذا أمر مجمع عليه بين العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمين لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله و إن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزله عن قولهم تعالى و تقدس۔ الخ

و كذا في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي سورة المائدة ج: ۶ ص: ۷۶ (طبع دار عالم الكتب رياض) وفي التفسير الميسر ج: ۲ ص: ۱۷۹ (طبع مجمع الملك فهد) و طعام الذين أوتوا الكتب حل لكم (الآية) و من تمام نعمة الله عليكم اليوم أيها المؤمنون أن أحل لكم الحلال الطيب، و ذبائح اليهود و النصراني إن ذكوا حسب شرعهم حلال لكم۔

و كذا في التفسير الكبير للرازي ج: ۳ ص: ۲۴۹ (طبع ...)

(۱ و ۲) وفي الفقه الإسلامي و أدلته كتاب الذبائح و الصيد المبحث الأول ج: ۳ ص: ۶۴۷ (طبع دار الفكر) لأن المراد بحل ذبائحهم ما ذبحوه بشرطه كالمسلم۔

نیز دیکھئے سابقہ حواشی خصوصاً پچھلے صفحے کا حاشیہ نمبر ۴۔

(v) یہ کیا ضروری ہے کہ قرآن میں جہاں کہیں کسی ایک حرام چیز کا ذکر آئے تو اسی جگہ تمام دوسری حرام اشیاء کا بھی لازماً ذکر ہو، جب ایک جگہ یہ حکم آ گیا کہ ”جس ذبیحے پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، وہ مت کھاؤ“، تو اب یہ حکم واجب التعمیل ہے، ہر جگہ اس حکم کو تلاش کرنا کیا ضروری ہے؟ پھر تو یہ بھی کہنے کہ جہاں سورہ کو حرام کیا ہے، وہاں کتے کا ذکر نہیں ہے، لہذا کتہا حلال ہے۔

(vi) شافعی، مالکی، حنبلی، حنفی ہر مذہب میں ذبیحے کی شرائط وہی ہیں جو اوپر بیان کی گئیں،^(۲) آج کل تو بہت سے لوگ سود، قمار، شراب، ہر چیز کو حلال کرنے کی فکر میں ہیں، ایسے ہی لوگوں نے یہ بھی کہا ہے، ان کا قول دین میں حجت نہیں۔

واللہ سبحانہ اعلم

۱۳۹۷/۶/۲۸ھ

(فتویٰ نمبر ۶۶۵/۲۸ ب)

بسم اللہ پڑھتے ہوئے مرغی کو چھری پر پھیر کر ذبح کرنے کا حکم

(وضاحت سوال از مرتب)

اُستادِ محترم شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ آسٹریلیا کے سفر پر تشریف لے گئے تو حضرت مولانا ڈاکٹر شبیر احمد صاحب مدظلہ حضرت والادامت برکاتہم کو سڈنی کے ایک مذبح خانہ کا دورہ کرانے کیلئے لے گئے جس میں مرغیوں کو اس طرح ذبح کئے جانے کا مسئلہ درپیش تھا کہ اگر کوئی مسلمان بسم اللہ پڑھ کر چھری کو مرغی پر چلانے کے بجائے مرغی کو چھری کی طرف دھکا دیدے اور مرغی کو چھری پر پھیر کر ذبح کرے تو شرعاً یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ اور کیا تسمیہ کی شرائط اس طرح پوری ہو جائیں گی یا نہیں؟

حضرت والادامت برکاتہم العالیہ نے سفر سے واپس آ کر اس مسئلہ کی تحقیق فرمائی اور بندہ کو اس مسئلہ سے متعلق عبارات جمع کرنے کا حکم فرمایا، جس کے بعد حضرت والادامت برکاتہم العالیہ نے حضرت

(۱) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْآيَةَ (سورة الأنعام: ۱۲۱)

(۲) یعنی جانور کے حلال ہونے کیلئے ذبح کرنے والے کا مسلمان یا کتابی ہونا، جانور کی رگوں کا کاٹنا، اور ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینا چاروں ائمہ کے نزدیک متفقہ ہے، تاہم جانور کی ان رگوں کے تعین میں ائمہ اربعہ کے مسالک اور تسمیہ کے سلسلے میں امام شافعی کے مسلک میں کچھ تفصیل ہے جس کیلئے مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کی کتاب ”جوہر الفقہ“ میں حضرت رحمہ اللہ کا رسالہ ”اسلامی ذبیحہ“ اور حضرت والادامت برکاتہم کی کتاب ”احکام الذبائح“ ملاحظہ فرمائیں۔ (محمد زبیر)

مولانا شبیر احمد صاحب مدظلہم کو ذیل کا جواب تحریر فرمایا۔ (مرتب)

جواب:- گرامی قدر و مکرم جناب مولانا....

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

امید ہے کہ مزاج گرامی بعافیت ہوں گے اور اپنے دینی اور دعوتی کاموں میں مشغول ہوں گے، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے، آمین۔

آپ نے سڈنی میں مجھے مرغیوں کے جس مذبح کا دورہ کرایا تھا، اس میں یہ مسئلہ درپیش تھا کہ اگر کوئی مسلمان ”بسم اللہ“ پڑھ کر مرغی کو مشینی چھری کی طرف دھکا دیدے تو ”بسم اللہ“ کی شرط پوری ہو جائے گی یا نہیں؟ میں نے اس وقت عارضی رائے یہ ذکر کی تھی کہ ایسا کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن خیال تھا کہ اس مسئلہ کی باقاعدہ تحقیق کروں گا، اب اس مسئلے کی کچھ عبارتیں جمع کی ہیں، ان میں مالکی مذہب کی معروف کتاب ”فتح العلی الممالک“ کی یہ عبارت خاص ذبح سے متعلق ہے اور میرے خیال میں وہ مذکورہ صورت کے جواز پر دلالت کرتی ہے، باقی عبارتیں شکار اور ذبح اضطراری سے متعلق ہیں، اس لئے براہ راست تو اس مسئلے کے بارے میں صریح نہیں ہیں لیکن ان عبارات سے استنباس کیا جاسکتا ہے، یہ عبارتیں آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں، اگرچہ مذکورہ عبارت مالکی مذہب کی ہے:

فی فتح العلی الممالک فی الفتوی علی مذہب الإمام مالک
مسائل الزکوٰۃ، ج ۱/ص ۱۸۶ (طبع دارالبازمکة المکرمۃ):

(ما قولکم) فی رجل أضجع المذبوح الأرض وضربه بآلة الذبح
ضربة واحدة فی محل التذکبة ناویا بها الذکاة مسمیا فحصل بها
قطع الحلقوم، والودجین أو وضع آلة الذبح بالأرض، وأمر علیها
رقبة المذبوح حتی أتم ذکاتها فهل الضربة فی الأولى، وإمرار رقبة
المذبوح فی الثانية ذکاة شرعیة تبنى علیها أحكامها أفیدوا
الجواب؟ فأجبت بما نصه: الحمد لله رب العالمین والصلاة،

والسلام علی سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
 نعم ذلك ذكاة شرعية تبني عليه أحكامها؛ لأن الذبح الشرعي
 قطع مميز مسلم أو كتابي جميع الحلقوم، والودجين بنية من
 المقدم، ولا شك أن القطع يشمل الصورتين المذكورتين،
 وأولاهما مفهوم قولهم في التفريع على شرط النية ولو ضرب
 الحيوان غير ناو ذكاته فقطع حلقومه، وودجيه فلا يؤكل لعدم نية
 ذكاته، وثانيتها جرت بهما عادة النساء في تقطيع اللحم إذا لم
 يجدن من يمسكه لهن نعم الكيفيتان المذكورتان مكروهتان
 بمخالفتهما لسنة الذبح واللہ أعلم

(عبارات مزیدہ از مرتب)

اگر جانور کے ذبح کا قصد نہیں کیا گیا اور نہ ہی اس مقصد کیلئے کوئی آلہ جارحہ زمین میں گاڑا
 گیا اور خود جانور چھری پر آیا اور اس کے ودجین وغیرہ کٹ گئے تو جانور حلال نہیں ہوگا، جیسا کہ ان
 عبارات سے پتہ چلتا ہے:

فی البناية شرح الهداية، كتاب الصيد ج ۱۲، ص ۴۱۵ (طبع
 دارالکتب العلمیة، بیروت)

والذبح لا يحصل بمجرد الآلة والذبيح الا بالاستعمال ای
 باستعمالهما للذبح و لهذا قال: لو انقلب الصيد أو الشاة على
 السكين و أصاب مذبحها لا يحل لأن الاستعمال لم يوجد۔

(و کذا فی غایة البیان علی الهدایة، ص ۵۰۴ (طبع رحمانیة)

اسی طرح اگر کسی نے خودیہ مذکورہ طریقہ اختیار نہیں کیا بلکہ جانور خود بخود تلوار یا چھری وغیرہ
 سے لگ کر ذبح ہو گیا تو حلال نہیں۔

وكذلك لو مرّت شاة أو صيّد فاحتكت بسيفٍ فاتى على مذبحهما لم يحل أكلها لأنها قاتلة نفسها لا قاتلها غيرها ممن له الذبح والصيد. (كتاب الأم، كتاب الصيد والذبائح، ج ۳، ص ۱۷۹) (طبع دار إحياء التراث)

وفى المبدع فى شرح المقنع (فقه حنبلى) كتاب الصيد، آلة الصيد ج ۹، ص ۲۲۵ (طبع المكتب الإسلامى) الثالث إرسال الآلة قاصداً للصيد فعلى هذا لو سقط سيف من يده عليه فعقره أو احتكت شاة بشفرة فى يده لم تحلّ. وفى نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، كتاب الصيد والذبائح، ج ۸، ص ۱۱۶ (طبع دار إحياء التراث العربى) ولو كان بيده سكين فسقط وانجرح به صيد أو احتكت به شاة وهو فى يده فانقطع حلقومها ومرئها أو استرسل كلب (مثلاً) بنفسه فقتل لم يحل لأن الذبح يعتبر فيه القصد ولم يوجد فى الأولى والثانية.

ان عبارات میں قصد اور استعمال نہ ہونے کی بناء پر جانور کے حرام ہونے کا حکم ہے، قصد کا ضروری ہونا دیگر عبارات کے علاوہ اس عبارت سے بھی واضح ہوتا ہے۔

فى حواشى الشراوانى ، كتاب الصيد والذبائح، فصل فى بعض شروط الآلة والذبح والصيد، ص ۳۳۲

فلا بد فيهما أى الذبح والعقر من قصده لعين و إن أخطاء فى الظن أو الجنس و إن أخطاء فى الإصابة أنه لو قصد قطع ثوب أو إصابة جدا فأصاب مذبح شاة اتفاقاً فقطعه لم تحل إذ لم يقصد عينها ولا جنسها

....فدل على أنه لو انتفى القصد إليها لم تحل و لما قال في العباب و لا بد فيهما أى الذبح والعقر من قصد الفعل و حبس الحيوان أى عينه ... واشترط القصد فى الذبح هو ما ذكره قال ابن الرفعة: و ينبغى أيضاً أن يقطع القطع فيما قصد قطعه فلو ضرب جداراً بسيفٍ فأصاب عنق شاة لم تحل و هو صريح اشتراط قصد جنس الحيوان أو عينه فلي تأمل-

لہذا اگر کسی نے جانور کو ذبح کرنے کے قصد کے ساتھ زمین پر آلہ گاڑا اور جانور وہاں آگیا یا خود جانور کو چھری پر گرگڑ کر یا جانور کو لٹا کر ذبح کیا تو ذبیحہ حلال ہوگا، جیسا کہ ان عبارات سے پتہ چلتا ہے۔

وفى الشامية ، كتاب الصيد، ج ۶، ص ۴۶۹ (طبع سعید)
ولو نصب شبكة أحبولة و سمي و وقع بها صيد و مات مجروحاً
لا يحل و لو كان بها آلة جارحة كمنجل و سمي عليه و جرحه ،
حل عندنا كما لو رماه بها-

وفى الشرح الكبير على المغنى لابن قدامة ، كتاب الصيد،
ج ۱۱، ص ۱۵ (طبع دار الكتاب العربی)
و إن نصب مناجل أو سكاكين و سمي عند نصبها فقتلت صيداً
أبیح فإن بان منه عضو و حكمه حكم البائن بضربة الصائد على ما
نذكر- و روى نحو هذا عن ابن عمر وهو قول الحسن وقتادة و قال
الشافعی: لا یباح بحال لأنه لم یزكه أحد و إنما قتلت المناجل
بنفسها ولم یوجد من الصائد إلا السبب فجرى ذلك مجرى من
نصب سكيناً، فذبحت شاة و لأنه لو رمى سهما و هو لا یرى صيداً
فقتل صيداً لم یحل فذا أولی-

ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم كل ما ردّت عليك يدك
و لأنه قصد قتل الصيد بما له حد جرت العادة بالصيد به أشبه ما
ذكرنا والتسبب يجري مجرى المباشرة في الضمان فكذلك في
إباحة الصيد، و فارق ما إذا نصب سكيناً فإن العادة لم تجر بالصيد
بها و إذا رمى سهماً ولم يرم صيداً فليس ذلك بمعتاد والظاهر أنه
لا يصيب صيداً فلم يصح قصده بخلاف هذا.

اس عبارت میں مسئلہ کے اندر جواز لکھا گیا ہے، مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بناء
پر عدم جواز لکھا ہے کہ کسی اور شخص نے جانور کو ذبح نہیں کیا، لیکن اگر کوئی اور شخص یہ طریقہ اختیار کر کے
ذبح کرے تو اس عبارت سے اور پہلی عبارت ”و كذلك لو مرت شاة أو صيد فاحتكت
بسييف فاتی علی مذبحهما لم يحل أكلها لأنها قاتلة نفسها لا قاتلها غيرها ممن له
الذبح والصيد“ (کتاب الام) سے بھی یہ پتہ چلتا ہے۔ جانور نے خود اس طریقے سے اپنے
آپ کو ذبح کیا ہے اور وہ خود قاتل نفس ہے، لہذا ناجائز ہے، لیکن کوئی اور شخص اگر اس طریقے سے ذبح
کرے تو ان عبارتوں سے یہی پتہ چلتا ہے کہ جائز ہوگا۔

وفی الخانية علی الهندية، کتاب الصيد والذبائح (ط۔ رشیدیہ)

ج ۳، ص ۳۵۹

ثم الاصطياد قد يكون بالرمي و إرسال الجوارح المعلّمة
كالكلب و الفهد و البازي و الباشق و الصقر۔

حضرت امام شافعی کا مسلک:

وفی المجموع شرح المذهب للنووي، کتاب الأطعمة، ج ۱۰،

ص ۱۳۷ (طبع دارالکتب العلمية، بیروت)

و إن نصب أحبولة وفيها حديدة فوق فيها صيد فقتلته الحديدية

لم يحل لانه مات بغير فعل من جهة أحد فلم يحل۔

(الشرح) قال الشافعى رحمه الله ولا يؤكل ما قتلته الأحيولة
كان فيها سلاح أو لم يكن قال أصحابنا الأحيولة -بفتح الهمزة -
هو ما ينصب للصيد فيعلق به من حبل أو شبكة أو شرك ... فإذا
وقع فى الأحيولة صيد فمات لم يحل أكله بلا خلاف لأنه لم يذكه
أحد وإنما مات بفعل نفسه ولم يوجد من الصائد إلا سبب فهو
كمن نصب سكيناً فربضت عليها شاة فقطعت حلقها فإنها حرام
قطعا....

(فرع) هذا الذى ذكرناه من تحريم صيد الأحيولة ونحوها إذا لم
يدرك ذكاته هو مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكاه ابن
المنذر عن الحسن البصرى أنه يحل إن كان سمي وقت نصبها.
وفى فقه الكتاب والسنة، ضوابط الذبح، ج ٣، ص ١٨٤٥ (طبع
دارالسلام بيروت)

لم ييح أكله لأنه لم يقصد برمي عيناً فكان كمن نصب سكيناً
فانذبت بها شاة.

وفيه أيضاً: ضوابط الذبح: الضابط الثانى: القصد: وهو أن يكون
الحيوان مقصوداً بالتزكية و ذلك أن يقصد المزكى أصل الفعل
الجرح لحصول التزكية ، فلو كان فى يده سكين فسقط وانجرح
به حيوان أو صيد و مات أو نصب سكيناً أو كانت السكين فى يده
فاحتكت بها شاة وانقطع حلقومها أو وقعت على حلق شاة و قطعته
فلا يحل أكلها- (ج ٣، ص ١٨٤٥)

پیر کو کھلانے کی نیت سے یا غیر اللہ کے نام پر جانور ذبح کرنے کا حکم
سوال:- پیر کے کھلانے کی نیت سے بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کرنے سے ذبیحہ شرعاً حلال
ہوگا؟ اسی طرح بسم اللہ اللہ اکبر کی جگہ داماد کے نام پر ذبح کرنے سے ذبیحہ درست ہوگا یا نہیں؟ جیسے
(بسم فلان)

جواب:- اگر بسم اللہ اللہ اکبر پڑھ لیا ہے تو خواہ کسی کو کھلانے کی نیت ہو، جانور حلال ہو گیا،
لیکن اگر بسم اللہ کے بدلے کسی آدمی کا نام لیکر ذبح کیا تو ذبیحہ حرام ہے۔^(۲) واللہ سبحانہ اعلم
احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ
۱۳۸۸/۵/۱
(فتویٰ نمبر ۱۱۹/۲ الف)

الجواب صحیح
محمد عاشق الہی عفی عنہ

(۱) تفصیلی حوالہ جات کے لیے دیکھیے ص: ۳۷ کا فتویٰ اور اس کے حواشی

(۲) وفي تفسير جامع البيان في تأويل القرآن ج: ۳ ص: ۳۲۱ (طبع مجمع الملك فهد) عن ابن وهب، قال: قال ابن زيد، وسألته عن قول الله "وما أهل به لغير الله" قال ما يذبح لآلهتهم الأنصاب التي يعبدونها، أو يسمون أسماءها عليها. قال: يقولون باسم فلان، كما تقول أنت باسم الله. قال: فذلك قوله "وما أهل به لغير الله".

وكذا في تفسير جامع البيان لابن جرير الطبري ج: ۱ ص: ۱۵۷ (طبع دار الفكر بيروت) وفي أحكام القرآن للجصاص باب تحريم ما أهل به لغير الله ج: ۱ ص: ۱۵۳ (طبع دار إحياء التراث العربي بيروت) وظاهر قوله تعالى "وما أهل به لغير الله" يوجب تحريمها إذا سمي عليها باسم غير الله لأن الإهلال به لغير الله هو إظهار غير اسم الله، ولم يفرق في الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد أن يكون الإهلال به لغير الله.

وفي الدر المنثور للسيوطي ج: ۱ ص: ۴۰۷ (طبع دار الفكر بيروت) وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية وما أهل به لغير الله يقول ما ذكر عليه اسم غير الله.

وفي بحر العلوم للسمرقندي ج: ۱ ص: ۱۴۰ (طبع دار الفكر بيروت) و ما أهل به لغير الله يعني ما ذبح لغير اسم الله تعالى والإهلال في اللغة هو رفع الصوت فكان أهل الجاهلية إذا ذبحوا رفعوا الصوت بذكر آلهتهم فحرم الله تعالى على المؤمنين أكل ما ذبح لغير اسم الله تعالى وفي الآية دليل أنه إذا ترك التسمية عمدا لا يؤكل لأنه قد ذبح بغير اسم الله تعالى.

وفي تفسير ابن كثير ج: ۳ ص: ۱۹ (طبع دار المعرفة بيروت) وما أهل لغير الله به أي: (بأنى آسنده صفحہ پر)

فصل فی الصيد وما يجوز أكله وما لا يجوز من الحيوانات

(شکار اور حلال و حرام جانوروں کا بیان)

کوے کی حلت پر مفصل تحقیق

(وضاحت از مرتب)

آج سے تقریباً ۵۶ سال قبل ۱۳۸۰ھ میں شکار پورسندھ کے ایک عالم نے کوے کی حرمت کا فتویٰ دیا تھا، جس پر وہاں کے کچھ دیگر علماء کے تصدیقی دستخط بھی تھے، یہ فتویٰ اور اس کی صحت سے متعلق ایک استفتاء حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بھیجا گیا، حضرت رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کی تحقیق کیلئے یہ فتویٰ اور اس سے متعلقہ استفتاء حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کے سپرد فرمایا۔ حضرت والا نے اس

(گذشتہ سے پیوستہ) ما ذبح فذكر عليه اسم غير الله، فهو حرام؛ لأن الله أو جب أن تذبح مخلوقاته على اسمه العظيم، فمتى عدل بها عن ذلك وذكر عليها اسم غيره من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك، من سائر المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع۔

وفى الدر المختار ج: ۲ ص: ۴۳۹ (طبع سعيد) واعلم أن النذر الذى يقع للأموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقرباً إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام ما لم يقصدوا صرفها لفقراء الأنام وقد ابتلى الناس بذلك، ولا سيما فى هذه الأعصار۔

وكذا فى البحر الرائق كتاب الصوم، ج: ۲ ص: ۳۲۰ (طبع بيروت) والطحطاوى على المراقى ج: ۱ ص: ۴۵۶ (طبع مطبعة كبرى مصر)

وفى الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۰۹ (طبع سعيد) (ذبح لقدم الأمير) ونحوه كواحد من العظام (يحرم) لأنه أهل به لغير الله (ولو) وصلية (ذكر اسم الله تعالى) (ولو) ذبح (للضيف) (لا) يحرم لأنه سنة الخليل وإكرام الضيف إكرام الله تعالى۔ والفارق أنه إن قدمها ليأكل منها كان الذبح لله والمنفعة للضيف أو للوليمة أو للربح، وإن لم يقدمها ليأكل منها بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير الله فتحرم۔ الخ اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کرنے اور تقرب لغير اللہ کی مختلف صورتوں کی تفصیل اور ان کے احکام کیلئے دیکھئے ”امداد المفتين ص: ۹۳۶ تا ص: ۹۴۱ (طبع دارالاشاعت) وتفسير معارف القرآن ج: ۳ ص: ۲۹ (طبع إدارة المعارف، وكفاية المفتى ج: ۸ ص: ۲۹۹ تا ص:

۲۳۶ (طبع دارالاشاعت) نیز دیکھئے ص: ۳۷ کا فتویٰ اور اس کے حواشی۔

کا مفصل جواب تحریر فرمایا جس پر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تائیدی نوٹ کے ساتھ تصدیق و تحسین فرمائی، جس کے بعد یہ دونوں تحریریں مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی گئیں۔ حضرت نور اللہ مرقدہ نے کلمات تحسین کے ساتھ اس فتویٰ کی تصدیق فرمائی۔

ذیل میں اوّل اندرون سندھ سے آیا ہوا استفتاء اور شکار پور کے عالم کا فتویٰ شائع کیا جا رہا ہے، یہ فتویٰ چونکہ فارسی زبان میں تھا، اس لئے اس اصل فارسی فتویٰ کے بعد اس کا اردو ترجمہ بھی شامل کیا جا رہا ہے، اس کے بعد حضرت والد ادمت برکاتہم العالیہ کا مفصل فتویٰ اور اس پر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تائیدی تحریر اور آخر میں حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے تصدیقی کلمات پیش خدمت ہیں۔ (محمد زبیر)

(استفتاء)

شکار پور سندھ کے علماء نے کوئے کی حرمت پر ایک تحریر لکھی ہے جو اس سال خدمت ہے، یہ تحریر چونکہ جمہور علماء کے مسلک کے خلاف ہے، اس لئے اس سے متعلق بعجلت ممکنہ تحقیق فرما کر ممنون فرمائیں۔ اس تحریر کے سوال و جواب حسب ذیل ہیں:

سوال:- غراب ملکی حلال است یا حرام؟ بینوا تو جروا۔

جواب:- غراب ملکی حرام است از جملہ فواسق و موزیات است در حدیث شریف فی المؤطا امام مالک: عن نافع عن عبد اللہ ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلہن جناح الغراب والحدأة والعقرب والفارة والکلب العقور۔

و در حاشیہ مصفی علی المؤطا:

قال البغوی: اتفق أهل العلم علی أنه یجوز للمحرم قتل هذه الأعیان و لا شیء علیہ فی قتلها فی الإحرام و الحرم لأن الحدیث یشتمل علی أعیان بعضها سباع و بعضها هوام و بعضها لا یدخل

فی معنی السباع و لا هی من جملة الهوام و إنما هو حیوان
مستخبث اللحم و تحریم الأكل یجمع الكل۔ و قالت الحنفیة : لا
جزاء بقتل ما ورد فی الحدیث و قاسوا علیه الذئب و قالوا فی غیرها
من الفهد و النمر و الخنزیر و جمیع ما لا یؤكل لحمه علیه الجزاء
بقتلها إلا أن یتدیہ شیء فیدفعه عن نفسه فیقتله فلا شیء علیه و فی
البحر معنی الفسق فیهن خبثهن و كثرة الغرر فیهن۔

در ہدایمی آرد

و المراد الغراب الذی یأكل الجیف و یخلط لأنه یتدی بالأذى و
فی بعض النسخ أو یخلط كما نقل عبارتھا فی البحر یخلط الحب
بالجنس معناه یأكل الحب تارة و النجس تارة ، كذا فی الحاشیة
للسید الشامی علی البحر نقلا عن النهر عن البدائع، قال
أبیوسف: الغراب المذكور فی الحدیث الذی یأكل الجیف أو
یخلط لأن هذا النوع هو الذی یتدی بالأذى۔

در مسکین شرح کنز تحت قوله ”ولا شیء بقتل الغراب“ می آرد۔

و المراد به الأبقع الذی یأكل الجیف و یخلط النجس مع الطاهر

فی التناول۔

و در حاشیة علامہ ابی السعود می نویسد:

الواو بمعنی أو إذ لا حاجة بضم الخلط إلى أكلها (أی أكل ما

خالفه) كما ذكره الحموی۔ انتهى۔

و فقہاء کرام دونوع غراب را از غراب کہ در حدیث شریف مذکور است، استثنی ساختہ اند،

یکے غراب الزرع و دیگر عقق کمانی عامتہ الکتب، بقتل ایں ہر دونوع بر محرم جزا واجب است۔

در ردالمحتار در تعریف غراب الزرع می نویسد:

و هو الذى يلتقط الحب ولا يأكل الجيف ولا يأتى فى القرى
والأمصار.

درتعريف عقق مى آرد:

هو طائر نحو الحمامة طويل الذنب فيه بياض و سواد وهو نوع
من الغربان يتشاءم به و يعقق بصوت يشبه العين والقاف .
پس ایں ہر دو نوع حلال اندوازیں جااست کہ فقہاء کرام در کتاب ”ما یحل أكله وما
لا یحل“ ہمیں دو نوع غراب را حلال نوشته اند و در تنویر الابصار می نویسد:

و حل غراب الزرع الذى يأكل الحب والأرنب و العقق وهو
غراب یجمع بین أكل جيف و حب ولا شك أن غراب دیارنا غیر
العقق و غیر غراب الزرع فىكون داخلًا فى الغراب المذكور فى
الحديث فىكون فاسقًا حرامًا كسائر نظائره.

و آنچه بعض فضلاء ایں غراب ملکی را حلال دانسته و تمسک گرفته بآنچه بعبارات فقہاء واقع شده:
نوع يأكل الحب مرة والأخرى جيفة غير مكروه عند الإمام
الأعظم فإنه يتوهمه منه فى بادی الرأى أن الغراب المعروف فى
دیارنا غیر مکروه عند الإمام لأنه یخلط بین الحب و النجاسة.

فنقول: إن الفقهاء الكرام حصرُوا هذا النوع فى العقق قال فى
العناية شرح الهداية: أما الغراب الأسود والأبقع فهو أنواع ثلاثة:
نوع يلتقط الحب ولا يأكل الجيف و ليس بمكروه و نوع لا يأكل
إلا الجيف و إنه مکروه و نوع یخلط بأكل الحب مرة و الجيف
أخرى و هو غیر مکروه عند الإمام و مکروه عند أبى یوسف.

وفى الحاشية السعدية للحلبى: أقول قال الزيلعى: و نوع یختلط

بینہا وهو يؤکل عند أبی حنیفہؒ وهو العقق، كما فی المنح و سیأتی۔
 وفی حاشیة شرح الوقایة: نوع یجمع بین الحب والجیف وهو
 حلال عند أبی حنیفہؒ وهو العقق الذی یقال له بالفارسیة عکه۔
 وفی تکملة البحر للعلامة الطرطوسی فی شرح قوله ”الأبقع
 والغراب ثلاثة أنواع“ إلى قوله ” ونوع یخلط بینہما وهو أيضا
 يؤکل عند الإمام وهو العقق۔

پس ظاہر شد کہ ایں نوع کہ جامع است در میان حب وجیفۃ وآں نزد امام حلال است
 منحصر است در عقق و اوموڑی نیست و آنچه در ہدایہ و شرح مسکین آورده و تخلط مراد از آن است
 کہ اوموڑی باشد و آن حرام است، پس غراب کہ جامع باشد در میان حب وجیفۃ دو صنف است یکے صنف
 کہ اوموڑی نیست و آن حلال است منحصر است در عقق اور صنف دیگر اوموڑی است، حرام است۔

در تیسیر القاری شرح صحیح البخاری می آرد: فاسق بودن غراب از آنست کہ پشت مجروح
 دو اب را و چشم شتر را می کند۔ اتنی۔ بزبان سندھی مشہور است کہ ”کانو کرکی گڈھ کنھی“ یعنی وقتیکہ
 غراب آواز دہد حیوانے کہ ریش داردی لرزد در مقصد آں درد یار ما ہمیں غراب معروف است،
 چنانچہ در اوصاف ذمیمہ او ظاہر است و در رد المحتار می آرد تحت قوله ”ولاشیء لقتل غراب الا
 العقق“ لأن الغراب دائما تقع علی دبر الدابة كما فی غایة البیان۔

از ایں عبارات واضح گردید کہ ایں غراب کہ درد یار ما است موڑی است ریش دابہ را می
 کند و در بردابہ می افتد و چشم شتر را می کند، حرام است و عقق غیر آنست۔ عقق را در سندھی متاہ گویند۔

واللہ اعلم بالصواب

المحور فقیر عبد الحکیم

صدر مدرس مدرسہ اشرفیہ شکار پور

اسماء گرامی مصدقین بالالفاظ المذكورة فی الاصل۔ محمد فضل اللہ مہتمم مدرسہ اشرفیہ شکار پور۔

عبدالقادر ثانی مدرس۔ الفقیر عبدالفتاح۔ مولوی عبدالحق۔ مولوی غلام مصطفیٰ۔ مولوی عبدالملک۔
مولوی تاج محمد۔ مولوی مظفر دین سومرو۔ مولوی عزیز اللہ۔ الفقیر محمد عظیم۔ عبدالحق جتوئی۔ عبدالکریم
چشتی۔ محمد عارف چشموی۔ امید علی جبکب آباد۔ محمد اسمعیل عودوی ثم الشکارفوری۔ انا عبدالعزیز
الباندوی۔ العبد عبدالغنی۔ حامد اللہ بلوچستانی اجمیری۔ عطاء اللہ انقلابی۔ مولوی مظہر الدین مدرسہ
ہاشمیہ عبدالعزیز جتوئی۔

العبارات والروایات المزیدة

(عالمگیری اردو صفحہ ۴۴۰): جو پرندے نجس و مردار خوار ہیں جیسے دیسی کوا، اس کو
طبیعت پاکیزہ پلید و خمیث جانتی ہے۔ انتہی

عن هشام عن عروة عن أبيه أنه سئل عن أكل الغراب فقال: ومن
يأكله بعد ما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا، يريد به
الحديث المعروف خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم.
و في الموعد: الأبقع هو الذي في صدره بياض، قال في
المحكم: غراب أبقع يخالط فيه سواد و بياض وهو أخبثها.
رد المحتار از عنایہ نقل کردہ:

نوع لا يأكل إلا الجيف و هو الذي سماه المصنف الأبقع و إنه
مكروه الخ.

حقیقت ہمیں است کہ یک نوع غراب ابقع سوائے جیف نمی خورد مردعنایہ ہمیں نوع
است مگر در حدیث از غراب ابقع ہماں مراد است کہ ہر دو خلط می کند، کما فی تبیین الحقائق ،
و المراد بالأبقع ما يأكل الجيف و يخلط ، كذا في الهداية.

(مذکورہ فارسی فتویٰ کا اردو ترجمہ از مرتب عنفی عنہ)

سوال:- ملکی کو احلال ہے یا حرام؟ بینوا تو جروا۔



جواب:- ملکی کوا گندگی اور موزیات میں سے ہے، حدیث شریف میں ہے:

فی المؤطا امام مالک: عن نافع عن عبد اللہ ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلہن جناح الغراب والحداة والعقرب والفارة والکلب العقور۔

حاشیہ مصفی علی المؤطا میں ہے:

قال البغوی: اتفق أهل العلم علی أنه يجوز للمحرم قتل هذا الأعیان ولا شیء علیہ فی قتلها فی الإحرام والحرم لأن الحدیث یشتمل علی أعیان بعضها سباع و بعضها هوام و بعضها لا یدخل فی معنی السباع و لا هی من جملة الهوام و إنما هو حیوان مستخبث اللحم و تحریم الأكل یجمع الكل۔ و قالت الحنفیة: لا جزاء بقتل ما ورد فی الحدیث وقاسوا علیہ الذئب وقالوا فی غیرها من الفهد والنمر والخنزیر و جمیع ما لا یؤکل لحمه علیہ الجزاء بقتلها إلا أن یتدیہ شیء فیدفعه عن نفسه فیقتله فلا شیء علیہ۔

وفی البحر معنی الفسق فیهن خبثهن و كثرة الغرر فیهن۔

ہدایہ میں آتا ہے:

والمراد الغراب الذی یأكل الجیف و یخلط لأنه یتدی بالأذی و فی بعض النسخ أو یخلط كما نقل عبارتہا فی البحر یخلط الحب بالجنس معناه یأكل الحب تارة والنجس تارة۔

كذا فی الحاشیة للسید الشامی علی البحر نقلا عن النهر عن البدائع، قال أبو یوسف: الغراب المذكور فی الحدیث الذی یأكل الجیف أو یخلط لأن هذا النوع هو الذی یتدی بالأذی۔

کنز کی شرح مسکین میں ”قوله: ولا شئ بقتل الغراب“ کے تحت فرماتے ہیں:
والمراد به الأبقع الذى يأكل الجيف و يخلط النجس مع الطاهر
فى التناول۔

اور حاشیہ علامہ ابوالسعود میں لکھتے ہیں:

الواو بمعنى أو إذ لا حاجة بضم الخلط إلى أكلها (أى أكل ما
خالفه) كما ذكره الحموى۔ انتهى۔

فقہاء کرام نے حدیث شریف میں مذکور کوے سے دو قسم کے کوؤں کو متشبیٰ کیا ہے، ایک
کھیتی کا کو، دوسرا عقعق، کمافی عامۃ الکتب۔ ان دو قسموں کے مارنے کی وجہ سے محرم پر جزا واجب
ہوگی۔

کھیتی کے کوے کی تعریف کے متعلق ردالمحتار میں لکھتے ہیں:

و هو الذى يلتقط الحب ولا يأكل الجيف ولا يأتى فى القرى
والأمصار۔

اور عقعق کی تعریف میں فرماتے ہیں:

هو طائر نحو الحمامة طويل الذنب فيه بياض و سواد وهو نوع
من الغربان يتشاءم به و يعقعق بصوت يشبه العين والقاف۔

پس یہ دو قسم حلال ہیں اور اسی سے فقہاء کرام نے کتاب ”ما يحل أكله وما لا يحل“
میں کوے کی ان دو قسموں کو حلال لکھا ہے۔

اور تنویر الابصار میں لکھا ہے:

و حل غراب الزرع الذى يأكل الحب والأرنب و العقعق وهو
غراب يجمع بين أكل جيف و حب و لا شك أن غراب ديارنا غير
العقعق و غير غراب الزرع فيكون داخلًا فى الغراب المذكور فى

الحديث فيكون فاسقا حراما كسائر نظائره۔

اور وہ جو بعض فضلاء نے ملکی کوے کو حلال جانا ہے اور فقہاء کی وارد کردہ عبارت سے

استدلال کیا ہے:

نوع يأكل الحب مرة والأخرى جيفة غير مكروه عند الإمام
الأعظم فإنه يتوهمه منه في بادی الرأى أن الغراب المعروف في
ديارنا غير مكروه عند الإمام لأنه يخلط بين الحب والنجاسة۔

فنقول: إن الفقهاء الكرام حصروا هذا النوع في العقق قال في
العناية شرح الهداية: أما الغراب الأسود والأبقع فهو أنواع ثلاثة:
نوع يلتقط الحب ولا يأكل الجيف وليس بمكروه و نوع لا يأكل
إلا الجيف و إنه مكروه و نوع يخلط بأكل الحب مرة و الجيف
أخرى و هو غير مكروه عند الإمام و مكروه عند أبي يوسف۔

وفي الحاشية السعدية للحلي: أقول قال الزيلعي: و نوع يختلط
بينها وهو يؤكل عند أبي حنيفة وهو العقق، كما في المنح و
سيأتي۔

وفي حاشية شرح الوقاية: نوع يجمع بين الحب والجيف وهو
حلال عند أبي حنيفة وهو العقق الذي يقال له بالفارسية عكه۔

وفي تكملة البحر للعلامة الطرطوسي في شرح قوله ”الأبقع
والغراب ثلاثة أنواع“ إلى قوله ” و نوع يخلط بينهما وهو أيضا
يؤكل عند الإمام و هو العقق۔

پس معلوم ہوا کہ یہ قسم کہ جو دانہ اور مردار دونوں کھاتا ہو اور وہ جو امام صاحب کے ہاں حلال
ہے، یہ عقق ہی ہے جو کہ موذی نہیں ہے، اور وہ جو ہدایہ اور شرح مسکین میں لکھا ہے ”ویخلط“
اس سے مراد وہ کوا ہے جو موذی ہو، وہ حرام ہے۔ پس وہ کوا کہ جو دانہ اور مردار دونوں کھاتا ہو، وہ دو قسم

پر ہے: ایک وہ جو موزی نہیں ہے اور وہ حلال ہے، وہ عقیق میں منحصر ہے یعنی وہ عقیق ہی ہے۔ اور دوسرا وہ جو اس کے علاوہ ہے، وہ موزی اور حرام ہے۔

تیسیر القاری شرح صحیح البخاری میں لکھتے ہیں کہ کوئے کا فاسق ہونا یہ ہے کہ وہ جانوروں کی زخمی پیٹھ پر یا اونٹوں کی آنکھ میں ٹھونگیں مارتا ہو جیسے سندھی میں مشہور ہے کہ ”کانوکر کی گڈہ کنھی“، یعنی جب بھی کوآواز نکالے تو پھوڑے والے جانور کانپ اٹھیں، اس کا مصداق ہمارے ہاں یہی معروف کوآ ہے، جیسا کہ اس کے اوصاف ذمیرہ یعنی عاداتِ بد سے ظاہر ہے۔
اور ردالمحتار میں ہے:

ولا شيء بقتل غراب إلا العقیق لأن الغراب دائما تقع علی
دبر الدابة كما فی غاية البیان۔

مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہو گیا کہ ہمارے ہاں جو مشہور و معروف کوآ ہے وہ موزی ہے، جانوروں کے پھوڑوں پر ٹھونگیں مارتا ہے، ان کی سرین پر بیٹھتا ہے اور اونٹوں کی آنکھوں پر ٹھونگیں مارتا ہے، یہ حرام ہے اور عقیق اس کے علاوہ ہے جس کو سندھی میں ’متاہ‘ بولتے ہیں۔

(آگے مصدقین کے نام درج ہیں جو سابق فارسی فتوے میں آپکے ہیں، اس کے بعد روایات مزیدہ

کی عبارات کے عنوان سے کچھ عبارات لکھنے کے بعد آخر میں لکھا ہے) (محمد زبیر)

حقیقت یہ ہے کہ انقع کوئے کی ایک قسم صرف مردار ہی کھاتا ہے، عنایہ میں یہی قسم مراد ہے، مگر حدیث شریف میں جو غراب انقع ہے اس سے مراد وہ ہے جو دونوں میں خلط کرتا ہو، کما فی تبیین الحقائق، والمراد بالأبقع ما يأكل الجيف و يخلط، كذا فی الهدایة۔

جواب از حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ

أقول و بالله أستعین۔ فاضل مجیب نے ملکی کوئے کے حرام ہونے پر جو استدلال کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ فقہاء نے کوئے کی جو ایک یہ قسم بیان فرمائی ہے کہ وہ نجاست وغیرہ میں خلط کرتا ہے، اس کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عقیق، جو موزی نہیں۔ (۲) وہ کوآ جو خلط کرتا ہے اور موزی

ہے۔ ان میں سے پہلی قسم تو حلال ہے لیکن دوسری قسم حرام ہے اور چونکہ ملکی کوادوسری قسم میں داخل ہے، اس لئے وہ حرام ہوگا۔

موذی ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل پر انہوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ جس جگہ فقہاء کرامؒ یہ تحریر فرماتے ہیں کہ حالتِ احرام میں کوئے کا قتل کرنا جائز ہے اور اس پر کوئی جزا نہیں، اس کے تحت اس کوئے کو باقیع اور اس قسم کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں جو نجاست اور زرع میں خلط کرنے کا عادی ہو اور اس کے بعد عقیق کو اس سے مستثنیٰ کر لیتے ہیں۔ ان کے اس فعل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلط کرنے والے کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو موذی ہے، اس کو قتل کرنے سے جزا واجب نہیں، دوسری قسم عقیق کہ وہ بھی خلط کرتا ہے مگر چونکہ موذی نہیں، اس لئے اس کے قتل پر جزا واجب ہے۔

موذی کوئے کے حرام ہونے پر فاضل مجیب نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے موسیٰ میں لکھا ہے کہ جن پانچ چیزوں کو حدیث میں عام حکم سے مستثنیٰ کر کے یہ کہا گیا ہے کہ ان کے قتل سے کوئی حرج نہیں، وہ سب کی سب حرام ہیں، ان کا کھانا جائز ہے اور جب فقہاء کی عبارتوں سے یہ معلوم ہو چکا کہ ان چیزوں میں وہ موذی کو ابھی داخل ہے جو خلط کرتا ہو تو موسیٰ کی اس عبارت سے اس کوئے کا حرام ہونا بھی معلوم ہو گیا۔

خلاصہ کے طور پر استدلال ان مقدمات پر موقوف ہے:

- (۱) خلط کرنے والے کی دو قسمیں ہیں: موذی اور عقیق جو موذی نہیں۔
- (۲) موذی کوئے کو قتل کرنے سے محرم پر جزا واجب نہیں اور غیر موذی کے قتل پر جزا آتی ہے۔
- (۳) موسیٰ کی عبارت میں ہے کہ تمام ”فواسق خمس“ جن کے قتل سے محرم پر جزا نہیں آتی، وہ حرام ہیں۔

اس استدلال کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا دار و مدار چونکہ ان مقدمات پر ہے، اس لئے ہم

ان میں سے ہر ایک مقدمہ پر بحث کریں گے۔

پہلا مقدمہ

ان میں سے پہلا مقدمہ علی الاطلاق صحیح نہیں، کیونکہ عقق بھی کبھی ایذا پہنچاتا ہے۔
صاحب ہدایہ کے قول ” المراد بالغراب الذی يأکل الجيف أو يخلط لأنه
يبتدئ بالأذى أما العقق غير مستثنى لأنه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالأذى۔ الخ“^(۱)
کے تحت علامہ اکل الدین بابرؒ لکھتے ہیں:

قيل فعلى هذا يكون في قوله في العقق ولا يبتدئ بالأذى لأنه يقع

على دبر الدابة، انظر۔ (عنايه على هامش الفتح، ج ۲، ص ۲۶۷)^(۲)

اور مولانا عبدالحی صاحب نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ ”إنه دائما يقع على دبر الدابة“
(حاشیہ ہدایہ ج: ۱ ص: ۲۶۱)^(۳)

اسی طرح علامہ زین الدین بن نجم نے بھی ہدایہ کی اس عبارت پر اعتراض کرتے ہوئے
لکھا ہے:

فيه نظر لأنه دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان والبحر

الرائق۔ (ص ۳۶، ج ۳)^(۴)

اگرچہ علامہ شامی نے بحر کے حاشیہ پر اور ردالمحتار میں صاحب بحر کے اس اعتراض کو رد کیا
ہے اور لکھا ہے کہ:

أشار في المعراج إلى دفع ما في غاية البيان بأنه لا يفعل ذلك غالباً۔^(۵)

لیکن اس سے بھی عقق کے اصلاً موذی نہ ہونے کا ثبوت نہیں ملتا، کیونکہ صاحب معراج
نے غالباً کا لفظ استعمال کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی کبھی کبھی ایذا پہنچاتا ہے۔ دوسرے

(۱) و ۳) ا و ۳) ہدایہ کتاب الحج ج: ۱ ص: ۳۰۲ (طبع المیزان اردو بازار لاہور)

(۲) عنایہ علی فتح القدير کتاب الحج ج: ۳ ص: ۷۵ (طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

(۳) و ۴) البحر الرائق کتاب الحج فصل إن قتل محرم صيدا ج: ۳ ص: ۶۰ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)

یہ کہ خود علامہ شامیؒ نے آگے چل کر لکھا ہے:

ثم رأيت في الظهيرية قال: وفي العقق روايتان والظاهر أنه من
الصيود — وبه ظهر أن ما في الهداية هو ظاهر الرواية. (منح على
البحر (ص: ۳۶ ج: ۳)^(۱))

علامہ عثمانیؒ نے بھی فتح الملہم میں ظہیر یہ کا قول نقل کیا ہے (ص: ۱۳۱ ج: ۳) جس سے معلوم
ہوا کہ ایک مرجوح روایت عقق کے بارے میں بھی یہ ہے کہ اس کے قتل سے محرم پر جزا نہیں،
ظاہر ہے کہ اس روایت کی بناء یہی ہے کہ عقق موزی ہوتا ہے، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک خمس فواسق
کے قتل پر جزا نہ ہونے کی علت مشترکہ ایذاء ہے، جیسا کہ علامہ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد ص: ۴۰
ج: ۱ میں نقل فرمایا ہے، (وسیاتی نصہ ص ۳۶)

پس ثابت ہوا کہ عقق بھی کسی درجہ میں موزی ہے، اگر آپ کے قول کی بناء پر موزی
”کوا“ حرام ہے تو عقق بھی حرام ہونا چاہئے۔ (وذلك خلف)

بہر حال! مقدمہ اولیٰ علی الاطلاق صحیح نہیں ہے، بلکہ اس میں بعض حضرات کی رائے مختلف
ہے اور جو حضرات اسے موزی نہیں کہتے وہ بھی کبھی کبھی اس کی ایذاء رسانی کے قائل ہیں۔

مقدمہ ثانیہ

یہ مقدمہ راجح قول کی بناء پر صحیح ہے، اگرچہ علامہ ابن نجیمؒ اس سلسلہ میں تمام لوگوں میں
متفرد ہیں اور انہوں نے لکھا ہے:

و أطلق في الغراب فشمّل الغراب بأنواعه الثلاثة^(۲)

(۳) صاحب نہر، علامہ حصکفیؒ، علامہ شامیؒ اور مولانا عثمانیؒ نے رو کیا ہے۔ (شامی، ص ۳۰، ج ۲)

فتح الملہم ص ۲۳۱، ج ۳)

(۱) البحر الرائق كتاب الحج فصل إن قتل محرم صيدا ج: ۳ ص: ۶۰ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت)

(۲) البحر الرائق كتاب الحج فصل إن قتل محرم صيدا ج: ۳ ص: ۵۹ و ۶۰ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت)

(۳) رد المحتار ج: ۶ ص: ۳۰۵ (طبع سعید)

تیسرا مقدمہ

یہ مقدمہ ہرگز صحیح نہیں اور اس کی عدم صحت مسوی کی اصل عبارت دیکھتے ہی واضح ہو جاتی ہے، یہ امر بہت افسوسناک اور حیرت انگیز ہے کہ فاضل مجیب نے مسوی کی عبارت نقل کرنے میں مجرمانہ قطع و برید سے کام لیا ہے جو علماء کی شان سے از بس بعید اور بہت گھناؤنا اقدام ہے، ہمارے ذہن نے اس فعل کی تاویل تلاش کرنے میں بہت قلابازیاں کھائیں، مگر کوئی راہ دکھائی نہ دی، ذرا مسوی کی اصل عبارت پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

قال البغوی: اتفق أهل العلم على أنه يجوز للمحرم قتل هذه الأعيان المذكورة في الخبر ولا شيء عليه في قتلها وقاس الشافعي عليها كل حيوان لا يؤكل لحمه فقال: لا فدية على من قتلها في الإحرام والحرم لأن الحديث يشتمل على أعيان بعضها سباع ضارية وبعضها هوام وبعضها لا يدخل في معنى السباع ولا هي من جملة الهوام وإنما هو حيوان مستخبث اللحم و تحريم الأكل يجمع الكل فاعتبر وقالت الحنفية لا جزاء بقتل ما ورد في الحديث وقاسوا عليه الذئب وقالوا في غيرها من الفهد والنمر والخنزير وجميع ما لا يؤكل لحمه عليه الجزاء بقتلها إلا أن يبتدیه شيء منها فيدفعه عن نفسه. الخ (مسوی مع مصفی، ص ۲۹۳، ج ۱)

خط کشیدہ جملے فاضل مجیب نے نقل نہیں فرمائے جس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ ”تحريم الأكل يجمع الكل“ کا حکم حنفیہ نے دیا ہے، حالانکہ اصل عبارت دیکھنے سے ہر کس و ناکس سمجھ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ امام شافعی کے قیاس کے مطابق بیان ہو رہا ہے۔

ہم ذاتیات پر حملہ کرنے کے عادی نہیں، مگر اتنا عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ یوں تو ہر

مسلمان کا فرض ہے کہ ہر وقت اپنی عاقبت کو سامنے رکھے، لیکن فتویٰ جیسے نازک مقام پر یہ فرض زیادہ مؤکد ہو جاتا ہے۔ ایسی بزدلی کا مظاہرہ فتویٰ میں ایک اور جگہ بھی ہوا ہے کہ فاضل مجیب نے بحر کی عبارت کا ایک ٹکڑا (ومعنی الفسق فیہن خبثہن و کثرة الغرر فیہن)^(۱) نقل فرمایا اور اس سے کچھ آگے سے صاحب ہدایہ کا مذکورہ بالا قول بھی، تاکہ صاحب بحر بظاہر ہمنوا معلوم ہوں، حالانکہ یہ اتنی مضحکہ خیز اور افسوسناک حرکت ہے کہ ناگفتہ بہ، کیونکہ خود صاحب بحر کے پورے کلام سے فاضل مجیب کے ایک مزعومہ کی تردید پور ہی ہے۔ صاحب بحر نے لکھا ہے

و أطلق فی الغراب فشمل الغراب بأنواعه الثلاثة^(۲)

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ پر بھی اعتراض کر دیا ہے کہ انہ دائما يقع علی دبر الدابة (کما مر آنفا^(۳)) جس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ صاحب بحر کے نزدیک تمام اقسام غراب کا حکم ایک ہی ہے اور یہ بھی کہ ان کے نزدیک عقیق بھی موزی ہے۔ لہذا اگر ایذا ہی علتِ حرمت ہوتی تو عقیق بھی ان کے نزدیک حرام ہو جاتا۔ حالانکہ عقیق کی حلت پر تمام فقہاء حنفیہ کا اجماع ہے (إلا أبا يوسف)

اس کے باوجود فاضل مجیب نے ان کو بھی اپنا ہم خیال ظاہر کرنا شروع کر دیا۔ سبحان اللہ ”ہو بہتان عظیم“ نہ جانے ”واذا قلتہم فاعدلوا ولو كان ذا قربی“^(۴) کا ارشاد کون سے لوگوں کیلئے ہے۔

بہر کیف: مسوی کی جس عبارت سے فاضل مجیب نے استدلال فرمایا تھا وہ تو امام شافعیؒ کا مسلک ثابت ہوا، اب ذرا اس بارے میں حنفیہ کا مسلک دیکھ لیجئے، حنفیہ کے نزدیک ان پانچ فواسق کو قتل کرنے کی علت ابتداء باللاذی ہے، اکل نجاست یا غلط نہیں ہے اور نہ حلت و حرمت سے اس کا کوئی تعلق ہے جیسا کہ خود مسوی کی مذکورہ عبارت کے آخری جملوں سے مستفاد ہوتا ہے:

وقالوا فی غیرها من الفہد والنمر والخنزیر و جمیع ما لا یؤکل

(۱) تا ۳) البحر الرائق ج: ۳ ص: ۵۹ و ۶۰ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)

(۲) سورة الأنعام آیت: ۱۵۲

لحمه عليه الجزاء بقتلها إلا أن يبتديه شيء فيدفعه عن نفسه فيقتله
فلا شيء عليه^(۱)

یعنی اگر کوئی جانور ابتداء بالاذی کرے اور دفاع میں اسے قتل کر دے تو کوئی جزا واجب نہیں۔ معلوم ہوا کہ ابتداء بالاذی علت ہے، اور علامہ ابن رشد نے بھی حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہی نقل فرمایا ہے:

وقال (في المسألة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور
بقتله في الحرم، وهي الخمس المنصوص عليها: الغراب، و الحدأة،
والفأرة، والعقرب، والكلب العقور - فإن قوما فهموا من الأمر
بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الأكل أن العلة في
ذلك هو كونها محرمة، وهو مذهب الشافعي. وقوما فهموا من
ذلك معنى التعدي، لا معنى التحريم، وهو مذهب مالك وأبي
حنيفة وجمهور أصحابهما. (بداية المجتهد، ص: ۴۷۰ ج: ۱)^(۲)

اس عبارت میں وضاحت کے ساتھ حنفیہ کا یہ مذہب تحریر کیا گیا ہے کہ حدیث میں مباح
القتل فرمانے کی علت ابتداء بالاذی ہے اور اس حدیث سے کسی خاص شے کی حرمت پر دلیل قائم
نہیں کی جاسکتی، اس کے علاوہ تمام فقہاء کی عبارتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ کسی خاص
جانور کو قتل کرنے سے جزا واجب ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ابتداء بالاذی کو مدرا ٹھہراتے ہیں،
كما في الهداية والبحر والعناية وغيرها.

جب یہ ثابت ہو گیا تو ساتھ ہی یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ کوئے کے حلال یا حرام ہونے کا
مسئلہ ہمیں کتاب الحج میں نہیں ڈھونڈنا چاہئے، بلکہ اس کا صحیح مقام کتاب الذبائح کی وہ جگہ ہے جہاں
فقہاء غراب کی انواع و اقسام پر بحث کرتے ہیں، یہی بنیادی غلطی ہے کہ ایک مسئلہ کو اس کے صحیح

(۱) مسوئی، ج: ۱، ص: ۲۹۳، طبع: کتب خانہ رحیمیہ

(۲) طبع مطبع مصطفیٰ بابی مصر و موقع مکتبۃ المدینۃ الرقمیۃ.

مقام سے ہٹا کر دوسری غیر متعلق جگہ پر تلاش کیا جا رہا ہے، حالانکہ کتاب الذبائح میں فقہاء کی عبارات واضح ہیں اور ان سے ملکی کوئے کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

(۱) ...ملک العلماء کا سانی تحریر فرماتے ہیں:

والغراب الذى يأكل الحب والزرع والعقق ونحوها حلال

بالإجماع. (بدائع، ص: ۳۹ ج: ۵)^(۱)

(۲) ...شمس الائمہ سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

خمس فواسق يقتلهم المحرم فى الحل والحرم والمراد به ما يأكل الجيف، وأما الغراب الزرعى الذى يلتقط الحب فهو طيب مباح؛ لأنه غير مستخبث طبعاً، وقد يألف الآدمى كالحمام فهو والعقق سواء، ولا بأس بأكل العقق، فإن كان الغراب بحيث يخلط فيأكل الجيف تارة والحب تارة فقد روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه يكره؛ وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا بأس بأكله، وهو الصحيح على قياس الدجاجة، فإنه لا بأس بأكلها، وقد أكلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قد تخلط أيضاً، وهذا لأن ما يأكل الجيف فله حله ينبت من الحرام فيكون خبيثاً عادة، وهذا لا يوجد فيما يخلط.

(مبسوط سرخسی، ص ۲۲۶، ج ۱۱)^(۲)

(۳) عالمگیریہ میں فتاویٰ قاضی خان سے نقل کیا ہے:

وعن أبى يوسف قال: سئلت أبا حنيفة عن العقق فقال: لا بأس

(۱) ج: ۷ ص: ۱۱۳ طبع مکتبہ حبیبیہ کانسی روڈ کوئٹہ و فی طبع مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت ج: ۱۱ ص: ۱۱۱.

(۲) ج: ۱۱ ص: ۲۰۸ (طبع دار الفکر بیروت)

به فقلت: إنه يأكل النجاسات فقال: إنه يخلط النجاسة بشيء آخر

ثم يأكل فكان الأصل عنده أن ما يخلط كالذجاج لا بأس-

(عالمگیریہ، کتاب الذبائح، ص ۳۲۱، ج ۵)^(۱)

خط کشیدہ جملوں پر خصوصیت کے ساتھ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کو احلال ہے، رہا یہ اعتراض کہ فقہاء رحمہم اللہ نے خلط کرنے والے کوے کے بارے میں جو حکم دیا ہے کہ وہ حلال ہے، اس کو پھر عقق کے ساتھ محصور کر دیا ہے، سو اس کی بناء صحیح نہیں، کیونکہ اس کی دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ فقہاء خلط کرنے والے کوے کی نوع بتا کر آگے فرمادیتے ہیں کہ ”وہو العقق“ اور یہ دلیل چند وجوہ سے باطل ہے۔

(۱)... ”وہو العقق“ کے الفاظ حصر کے ہرگز نہیں، اگر محصور کرنا مقصود ہوتا تو بصراحت کہا

جاتا کہ ”هذا النوع محصور في العقق“ کیونکہ حلت و حرمت کا اہم مسئلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء نے ایسا نہیں کیا کہ آخر میں عقق کی تصریح کر دی ہو، جیسے کہ عنایہ، مبسوط اور بدائع وغیرہ میں ہے، معلوم ہوا کہ یہ قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں۔

(۲)... اس کے برخلاف مبسوط، بدائع اور عالمگیریہ کی عبارات عقق اور غیر عقق میں

تفصیل نہ ہونے پر واضح ہیں، اس سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کو احلال ہے خواہ عقق ہو یا نہ ہو۔

(۳)... دراصل عقق کے کو اہونے میں اختلاف ہے، بعض لوگ اسے غراب میں داخل

مانتے ہیں اور بعض نہیں، جیسا کہ لو بس معلوف یسوعی نے اپنی لغت کی مشہور کتاب میں لکھا ہے:

العقق طائر علی شکل الغراب أو هو الغراب۔ (منجد، ص ۵۴۴)^(۲)

چنانچہ صاحب ہدایہ کے نزدیک عقق غراب نہیں، جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے

(۱) الباب الثانی فی بیان ما یؤکل من الحيوان وما لا یؤکل ج: ۵ ص: ۲۹۰ (طبع رشیدیہ کوئٹہ)

(۲) ص ۵۱، مادہ: عقب، طبع دار المشرق بیروت۔

أما العقق غیر مستثنی لأنه لا یسمی غراباً

(۱) (ہدایہ مجتہائی، ص: ۲۶۲ ج: ۱)

اور دوسرے بعض فقہاء کی عبارات سے اس کا غراب ہونا معلوم ہوتا ہے، تو اب جن لوگوں نے عقق کو غراب میں داخل نہیں مانا، وہ حضرات غراب کی انواع بیان کر کے گزر جاتے ہیں اور ”وہو العقق“ نہیں کہتے، بلکہ یا تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں کرتے یا کذا العقق وغیرہ کہتے ہیں اور جنہوں نے عقق کو غراب میں شامل کیا، ان حضرات نے خلط کرنے والے کوے کا نام ہی عقق رکھ دیا، اس لئے اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتوں میں کچھ تفاوت نظر آتا ہے۔

بہر کیف! معلوم ہو گیا کہ ”وہو العقق“ کہنے سے خلط کرنے والی نوع کا حصر عقق میں نہیں کیا گیا۔

العبارات المزیدة كاجواب

فتویٰ کے آخر میں جو ”عبارات مزیدہ“ پیش کی گئی ہیں، ان میں سے کتاب المختص للاندلسی سے جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ مندرجہ بالا بحث کے بعد قابل اعتناء نہیں رہتی، کما لا یخفی، البتہ چند روایات نقل کرنے کے بعد فاضل مجیب نے جو تحقیق فرمائی ہے وہ بڑی عجیب ہے کہ ابقع کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک خلط کرنے والا اور ایک صرف نجاست کھانے والا، کیونکہ تبیین الحقائق میں ہے:

(۲) والمراد بالغراب الأبقع الذی یأکل الجیف او یخلط۔

اور پھر وہی دلیل پیش کی کہ ابقع حرام ہے، کیونکہ حدیث میں غراب سے مراد ابقع ہے اور عروہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

و من يأكله بعد ما سمّاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقاً

(۱) ہدایہ کتاب الحج ج: ۱ ص: ۳۰۲ (طبع میزان اردو بازار لاہور)

(۲) تبیین الحقائق فصل الصيد فی الحرم. کتاب الحج باب الجنایات ج: ۲ ص: ۳۸۳، طبع ایچ ایم سعید

(۲) سنن ابن ماجہ رقم الحدیث: ۳۲۳۸ ج: ۲ ص: ۱۰۸۲ (طبع دار الفکر بیروت) سنن الکبریٰ

للبيهقي ج: ۹ ص: ۳۱۷ (طبع مکتبہ دار الباز مکة المکرمة)

(جاری ہے)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابقع لغتاً اس کو لے کو کہا جاتا ہے کہ جس میں سیاہی اور سفیدی دونوں موجود ہوں، لہذا اس کا اطلاق کووں کی تینوں قسموں پر ہو جاتا ہے، صرف دانہ کھانے والے کو لے کو بھی ابقع کہہ سکتے ہیں، خلط کرنے والے کو بھی اور صرف نجاست کھانے والے کو بھی۔
چنانچہ علامہ شامیؒ غراب الزرع کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال القهستانی: و أريد به غراب لم يأكل إلا الحب سواء كان

أبقع أو أسود أو زاغا و تمامه في الذخيرة. (شامی، ص: ۲۶۸ ج: ۵) ^(۱)

دوسرے یہ کہ اگر واقعہ ایسا ہوتا تو تمام فقہاء اس کو بصراحت تامہ تحریر فرماتے کیونکہ معاملہ اہم ہے۔ خصوصیت سے کتاب الذبائح میں تو پوری تفصیل سے مذکور ہونا چاہئے تھا، حالانکہ فقہاء ابقع کو عام طور سے صرف نجاست کھانے والے میں خاص کرتے ہیں، مثال کے طور پر عالمگیری کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

هو الغراب الأبقع و هو ما يأكل الجيف

(عالمگیری، ص: ۲۶۸ ج: ۱) ^(۲)

رہا حضرت عروہؓ کا قول، تو اس سلسلہ میں ہم صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ شمس الائمہ سرحدی نے جو کچھ کو لے کے بارے میں لکھا ہے وہ یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، ان کی پوری عبارت اس طرح ہے:

و عن هشام بن عروة عن أبيه أنه سئل عن أكل الغراب فقال: ومن

يأكله بعد ما سماه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاسقا يريد

(گزشتہ سے پوسٹ) و مجمع الزوائد باب في الغراب ج: ۴ ص: ۵۸ (طبع دار الفكر بيروت)

(۱) رد المحتار كتاب الذبائح ج: ۶ ص: ۳۰۸ (طبع سعید)

(۲) ج: ۵ ص: ۲۹۰، كتاب الذبائح، الباب الثاني، في بيان ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل، (ط رشیدیہ) عن ابراهيم قال: كانوا يكرهون كل ذى مخلب من الطير وما أكل الجيف وبه نأخذ، فان ما يأكل الجيف كالغداف والغراب الأبقع مستخبت طبعاً.

به الحديث المعروف خمس فواسق يقتلهم المحرم في الحل
والحرم وذكر الغراب من جملتها، والمراد به ما يأكل الجيف، وأما
الغراب الزرعى الذى يلتقط الحب الخ. (مبسوط سرخسى، ص

(۱)
۲۲۶، ج ۱۱)

اس لئے اب اس میں کسی بحث کی گنجائش باقی نہیں رہتی، البتہ عالمگیری اُردو کی جو عبارت
پیش کی گئی ہے، وہ زیر بحث مسئلہ میں صریح ہو سکتی تھی، مگر افسوس کہ عالمگیری اُردو ہمارے پاس نہیں،
اور عربی کی اصل عالمگیری میں تتبع کے باوجود اس مطلب کی کوئی عبارت نہیں ملی، بلکہ اس کے خلاف
ایک صراحت ملی ہے جسے ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، جب تک اصل عبارت ہمیں نہ ملے، اس وقت تک
ہم کوئی فیصلہ قطعی اس عبارت کے بارے میں نہیں کر سکتے۔ لاسیما اذ اجر بنا ما جر بنا۔

اور اگر یہ عبارت بالفرض صحیح بھی ہو تو جتنی صراحتیں ہم نے پیش کی ہیں، اس کے بعد اس
کی کوئی معتد بہ حیثیت نہیں رہتی، جبکہ اس کے خلاف خود عالمگیری ہی میں اس قدر صریح نص موجود
(۲)
ہے۔

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ فاضل مستدل نے تمام استدلال کی بنیاد کتاب الحج کی عبارات کو بنایا ہے، حالانکہ

(۱) ج: ۱۱ ص: ۴۰۸ (طبع دار الفکر بیروت)

(۲) بعد میں عالمگیری کے اردو ترجمہ کی طرف رجوع کیا گیا تو اس میں مندرجہ ذیل عبارت ہے:

"..... کیونکہ جو پرند جس اور مردار خوار ہے جیسے دیسی کالا کوا اور جنگلی کوا اسکو طبیعت پاکیزہ پلید و خبیث
جانتی تھی ہاں جو کوا کہ جنگل میں کھیتی اور دانہ چن چن کر کھاتا ہے وہ مباح اور پاک ہے۔۔۔ الخ"

(عالمگیری ص: ۴۳۰، ج: ۸، ط: دارالاشاعت)

اور عالمگیری کی اصل عربی عبارت یہ ہے:

"فان ما يأكل الجيف كالغداق والغراب الأبقع مستخب طبعاً. فأما الغراب
الزرعى الذى يلتقط الحب مباح طيب" (عالمگیری ج: ۵، ص: ۲۹۰)

(باقی آئندہ صفحہ پر)

یہ بنیادی غلطی ہے، کیونکہ حرم یا حالتِ احرام میں قتل کی اباحت کی علت ایذاء ہے، (کما صرح بہ ابن رشد و استفاد من سائر کتب الفقہ) حرمت یا اکلِ نجاست و خلط نہیں ہے، بخلاف کوئے کی حرمت و حلت کے کہ وہاں علت صرف نجاست کھانا یا خلط کرنا ہے (کما صرح بہ فی الہندیۃ و المبسوط) اس لئے ایک کا جوڑ دوسرے سے ملا کر کوئی حکم لگا دینا کسی طرح سے صحیح نہیں ہو سکتا۔

بلکہ کوئے کی حلت و حرمت کا فیصلہ معلوم کرنے کیلئے کتاب الذبائح میں وہ جگہ دیکھنی چاہئے جہاں فقہاء نے اس مسئلہ کا ذکر کر کے مختلف انواعِ غراب اور ان کے احکام ذکر فرمائے ہیں، اور ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کو احوال ہے خواہ وہ موذی ہو یا نہ ہو اور یہی فیصلہ ہمارے اکابر مثلاً حضرت گنگوہیؒ وغیرہ سے منقول ہے۔

هذا ما بدأ لي بعد تحقيق وفوق كل ذي علم عليم

احقر محمد تقی عثمانی غفر اللہ لہ

۳ رجب الاول ۱۳۸۰ھ

دارالعلوم کراچی

(گذشتہ سے پیوستہ) اس عبارت میں "الغداف" کا ترجمہ دیسی کالا کوا کیا گیا ہے، حالانکہ یہ ترجمہ صحیح نہیں، قاموس میں غداف کی تشریح اس طرح کی گئی ہے:

"الغداف: غراب القبط، والنسر الكنير الريش"

یعنی "غداف" سخت گرمی کا کوا، اور وہ کرگس جس کے پر بہت زیادہ ہوں، اس لفظ کا ترجمہ "دیسی کوا" کرنا بالکل غلط ہے بالخصوص جبکہ خود عالمگیریہ کی اسی عبارت میں آگے یہ موجود ہے کہ: "وان كان الغراب بحيث يخلط فيأكل الحيف تارة والحب أخرى فقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يكره، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا بأس بأكله، وهو الصحيح على قياس الدجاجة كذا في المبسوط (عالمگیریہ ج: ۵، ص: ۲۹۰)" اور دیسی کوا چونکہ خلط کرتا ہے، اس لئے وہ اس آخری قسم میں شامل ہے، نہ کہ "غداف" کی قسم میں۔ (حاشیہ از حضرت والا دامت برکاتہم)

تحریر و تصدیق

از حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

حامدا و مصليا اما بعد!

قال في العناية و أما الغراب الأسود والأبقع فهو أنواع ثلاثة نوع يلتقط الحب و لا يأكل الجيف و ليس بمكروه و نوع منه لا يأكل إلا الجيف و هو الذي سماه المصنف الأبقع الذي يأكل الجيف و إنه مكروه و نوع يخلط يأكل الحب مرة و الجيف أخرى ولم يذكره في الكتاب و هو غير مكروه عند أبي حنيفة^(۱) مكروه عند أبي

يوسف. (العناية على هامش الفتح، ص ۶۲، ج ۸)

نوع منه لا يأكل إلا الجيف اور اس کی تفسیر ”وہو الذي سماه الخ“ سے ثابت ہوا کہ صرف وہ ابقع حرام ہے جو محض نجاست کھاتا ہو۔ نیز ”نوع يخلط (الی قولہ) ولم يذكره في الكتاب“ سے معلوم ہوا کہ ہر خلط کرنے والا کو احلال ہے، اس میں عقیق کی کوئی تخصیص نہیں۔ یہ عبارت نہ صرف یہ کہ عقیق کی تخصیص سے ساکت ہے بلکہ عدم تخصیص پر ناطق ہے، اس لئے کہ عقیق کا ذکر تو ہدایہ میں اسی موقع پر موجود ہے، پس ”لم يذكره في الكتاب“ نص صریح ہے کہ نوع يخلط سے مراد عقیق نہیں، مبسوط اور بدائع کی عبارت سے بھی یہ ثابت کیا جا چکا ہے۔ مخدوم عبدالواحد سیوستائی نے بھی غراب ابلی کی حلت کی تصریح فرمائی ہے، ملاحظہ ہو:

س: ما حکم خراء الغراب الذي يطير في الأمصار و القرى و

يخلط بين التقاط الحب و العذرات و ما حکم سورہ؟

الجواب: الظاهر أن الغراب الأبقع الذي فيه سواد و بياض و هو

(۱) عناية على فتح القدير كتاب الذبائح ج: ۹ ص: ۵۱۲ (طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

مکروہ عند الصاحبین وغیر مکروہ عند الإمام کما فی السراجیة و
الأبقع الأسود إن كان یخلط فیأکل الجیف و یأکل الحب قال
أبوحنيفة: لا یکره و قال صاحباہ: یکره۔ انتهى ، فیکون مأکول
اللحم (إلی أن قال) و إن لم یکن لخرثه رائحة کریهية یكون طاهرا
لکون خرثه خراء مأکول اللحم من الطيور التي ترزق فی الهواء الخ
(فتاویٰ واحدیہ، ص ۹۴)^(۱)

عبارات بالا کے علاوہ مندرجہ ذیل نصوص میں بھی اس کی تصریح ہے کہ حلت و حرمت
کا مدار خوراک پر ہے۔

(۱) و أصل ذلك أن يأكل الجيف فلهمة نبت من الحرام
فیکون خبیثا عادة و ما یأکل الحب لم یوجد ذلك فیہ و ما خلط
کالدجاج والعقق فلا بأس بأکله عند أبي حنيفة^۲ و هو الأصح لأن
النبي صلى الله عليه وسلم أكل الدجاجة و هي مما یخلط۔

(العناية مع الفتح ص: ۶۲ ج: ۸)^(۲)

(۲) فكان الأصل عنده أن ما یخلط کالدجاج لا بأس۔
(عالمگیریہ، ص: ۳۲۱ ج: ۵)^(۳)

آخر میں ابوحنیفہ^{رحمہ}، فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کا فیصلہ بھی تذکرۃ
الرشید سے نقل کیا جاتا ہے:

جب یہ فیصلہ خود کتب فقہ میں مذکور ہے کہ مدار اس کی خوراک پر ہے، پس یہ کوا
جو ان بستیوں میں پایا جاتا ہے، اگر یہ عقق نہ ہو تو بھی اس کی حلت میں شبہ نہیں

(۱) ص: ۴۹، (طبع: دار الاشاعة العربية قنہار)

(۲) فتح القدیر کتاب الذبائح ج: ۹ ص: ۵۱۲ (طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

(۳) الفتاویٰ الہندیہ، ج: ۵، ص: ۲۹۰ (طبع: رشیدیہ کوئٹہ)

ہے۔ اس لئے کہ جب وہ بھی خلط کرتا ہے اور نجاست و غلہ و دانہ سب کچھ کھاتا ہے تو اس کی حلت بھی مثل عقیق کے معلوم ہوگی، خواہ اس کو عقیق کہا جاوے یا نہ کہا جاوے۔
فقط واللہ اعلم، رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

عبارت مذکورہ کے حاشیہ پر ہے:

جب مخالفین کا اس مسئلہ پر غوغا زیادہ ہوا تو ستر سے زائد علماء کا مواہیر سے ایک رسالہ بنام ”فصل الخطاب“ شائع کیا، نیز ایک حاجی نے علماء حرمین سے اس کی حلت کا فتویٰ لیا، وھو ہذہ:

الحمد لله وحده، رب زدنی علما، الغراب المذكور حلال من غير كراهة عند أبي حنيفة وهو الأصح وهو المسمى بالعقيق بتصريح فقھائنا رحمهم الله و أصاب من أفتى بحله و جواز أكله و كيف يلام الحنفى على أكل ما هو حلال عند إمامه من غير كراهة والأصل في حل الغراب و حرمة الغذاء و كونه ذا مخلب لا بصورة و لونه كما يدل عليه تصريحات فقھائنا في غالب معتبرات المذهب كما في البحر الرائق و الدر المختار و العناية و غيرها و فيما نصه جامع الرموز إشعار بأنه لو أكل كل من الثلاثة الجيف و الحب جميعا حل و لم يكره وقالوا: يكره و الأول أصح، فثبت مما صرح به علمائنا أن الغراب بأنواعه سواء كان عقيقا أو غيره إذا كان يجمع بين جيف و حب يجوز أكله عند إمامنا الأعظم، والله أعلم. (قاله بضمه و أمر برقمه عبد الله بن عباس بن صديق مفتي مكة المشرفة)

اسی مضمون کا علماء مدینہ منورہ کا بھی فتویٰ موجود ہے (تذکرۃ الرشید حصہ اول ص ۱۷۸)

اس تحریر کے بعد مسئلہ ایسا واضح ہو گیا کہ انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔

فبأی حدیث بعده یؤمنون۔

فقط واللہ الہادی إلی سبیل الرشاد

رشید احمد عفی عنہ

دارالعلوم کراچی

۱۵ ربیع الاول ۱۳۸۰ھ

للہ درالمجیب الأول وإرشاد الرشید الثانی

حیث أوضحو الحق والصواب بحیث

لا یبقی منه ریب مرتاب۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی

۱۶ ربیع الاول ۱۳۸۰ھ

کوڑے کی مختلف اقسام اور ہمارے ملک میں پائے جانے والے

کوڑے کا حکم

سوال:- ۱۶ اگست ۱۹۷۶ء کو نوائے وقت دیکھنے کا اتفاق ہوا، اس میں ایک خبر تھی جس کا عنوان تھا ”کوڑے کا گوشت کھالیا گیا“ نیچے لکھا تھا کہ بعض علماء کرام کے کوڑے کو حلال قرار دینے سے ایک شخص دیوبندی عقیدہ رکھنے والے چودھری نے کوڑے کا گوشت کھالیا، بریلویوں نے اس کو خوب مشتہر کیا، بدعتی لوگ کہتے ہیں کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کسی تصنیف میں حلال لکھا ہے، یہ کہاں تک سچ ہے؟

جواب:- کوڑے کی کئی قسمیں ہیں، ان میں سے بعض حرام ہیں اور بعض حلال، ہمارے ملک میں جو کوڑا پایا جاتا ہے، صحیح یہ ہے کہ وہ حلال ہے، اس مسئلے پر احقر کا ایک مفصل رسالہ ہے جو ”احسن الفتاویٰ“ مؤلفہ مولانا مفتی رشید احمد صاحب میں شائع ہو چکا ہے، مسئلے کی پوری تحقیق اس (۱) اس رسالہ سے مراد سابقہ تفصیلی فتویٰ ہے جو ”احسن الفتاویٰ“ کتاب الصید والذبائح ج: ۷ ص: ۴۳۹ (طبع سعید) میں بھی چھپ چکا ہے۔

میں دیکھی جاسکتی ہے، لیکن حلال ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کا کھانا واجب ہے، لہذا اگر کسی نے کھالیا تو وہ مستحق ملامت نہیں اور کوئی اپنی طبعی کراہت کی بناء پر نہ کھائے تو اسے خواہ مخواہ کھانے کی دعوت دینا بھی درست نہیں، خلاصہ یہ کہ اس مسئلے کو نزاع و جدال اور انتشار و افتراق کا ذریعہ بنانا کسی طرح درست نہیں ہے، امت مسلمہ کو بہت سے ضروری مسائل درپیش ہیں، ان سے توجہ ہٹا کر اس مسئلے پر سر پھٹول اور جھگڑے کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے، مسلمانوں کو چاہئے کہ نزاع سے پرہیز کریں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۵ شوال المکرم ۱۳۹۶ھ

(فتویٰ نمبر ۲۳۵۱/۵۲۷)

کوئے کی حلت پر تحقیق

سوال:- فتاویٰ دارالعلوم میں آپ نے کوئے احلال فرمایا ہے اور جس جگہ لوگ طعن کرتے ہوں، وہاں کھانے کو ثواب فرمایا ہے، ایک مولوی صاحب نے فرمایا ہے کہ قرآن میں ”ویحرم علیہم الخبیث“ آیا ہے اور صحیح بخاری میں ”الغراب خبیث“ ہے، اس لئے اس کو نہ کھانا چاہئے، اس کی وضاحت فرمادیں۔

جواب:- ہمارے ملک میں جو کوئے پایا جاتا ہے، صحیح یہ ہے کہ وہ حلال ہے، کیونکہ وہ خالص مردار نہیں کھاتا، بلکہ خلط کرتا ہے،

وفي العالمگیریہ: وعن أبي يوسف قال: سئلت أبا حنيفة عن

العقوق، فقال: لا بأس به فقلت: إنه يأكل النجاسات، فقال: إنه

يخلط النجاسة بشيء آخر ثم يأكل فكان الأصل عنده أن ما يخلط

(۱) کالدجاج لا بأس۔ (عالمگیریہ، ج ۵، ص ۳۲۱)

و فی المبسوط للسرخسی: فَإِن كَانَ الْغَرَابَ بِحَيْثُ يَخْلَطُ
فِيَأْكُلُ الْجَيْفَ تَارَةً وَ الْحَبَّ تَارَةً فَقَدْ رَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
أَنَّهُ يَكْرَهُ لِأَنَّهُ اجْتَمَعَ فِيهِ الْمَوْجِبُ لِلْحَلِّ وَالْمَوْجِبُ لِلْحَرْمَةِ، وَعَنْ
أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ وَهُوَ الصَّحِيحُ عَلَى قِيَاسِ الدَّجَاجَةِ فَإِنَّهُ
لَا بَأْسَ بِأَكْلِهَا وَقَدْ أَكَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ قَدْ
تَخَلَطَ أَيْضاً وَ هَذَا لِأَنَّ مَا يَأْكُلُ الْجَيْفَ فَلَحْمُهُ يَنْبَتُ مِنَ الْحَرَامِ
فَيَكُونُ خَبِيثًا عَادَةً وَ هَذَا لَا يُوْجَدُ فِيمَا يَخْلَطُ (۲۲۶/۱۱) (۲)

یہ عبارات غرابِ اہلی کی حلت پر صریح ہیں اور حدیث میں غراب کو جو خبیث کہا گیا
ہے، اس کا منشاء یہ ہے کہ چونکہ وہ موذی ہے، اس لئے حالتِ احرام میں اس کا مارنا جائز ہے۔ (۳)

اس کا تعلق اباحت و حرمت سے نہیں ہے، اس مسئلے کی مفصل تحقیق احقر نے ایک مقالے
میں لکھ دی ہے جو ”احسن الفتاویٰ“ ص: ۵۲۸ پر چھپا ہے اور اس پر مفتی اعظم مولانا محمد شفیع صاحب
رحمۃ اللہ علیہ کی تصدیق بھی ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳۹۶/۱۱/۱۱ھ

(فتویٰ نمبر ۲۵۱۹/۲۷ھ)

پاکستان میں پائے جانے والے کوئے کی حلت و حرمت کا حکم

سوال:- فتاویٰ رشیدیہ کامل ص: ۳۹۳ پر سوال ہے کہ جس جگہ زاغ معروفہ کو اکثر حرام

(۱) الہندیۃ ج: ۵ ص: ۲۹۰ (طبع رشیدیہ کوئٹہ) و کذا فی البدائع ج: ۳ ص: ۱۹۷ (طبع سعید)

و فی البحر ج: ۸ ص: ۱۷۲ (طبع سعید)

(۲) المبسوط ج: ۱۱ ص: ۳۰۸ (طبع دار الفکر بیروت)

(۳) و فی صحیح المسلم کتاب الحج باب ما یندب للمحرم و غیرہ قتله من الدواب فی الحل و الحرم ج: ۱ ص: ۳۸۱

(طبع سعید) عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس فواسق یقتلن فی الحرم العقرب و الفارۃ

و الحدیا و الغراب و الکلب العقور۔

(۴) احسن الفتاویٰ ج: ۷ ص: ۳۳۰ (طبع سعید) اس سے مراد وہ سابقہ فتویٰ ہے جو اس فصل میں ص: ۵۰ سے ص: ۷۵ تک موجود ہے۔

جانتے ہوں اور کھانے والے کو برا کہتے ہوں تو ایسی جگہ اس کو ے کے کھانے والے کو کچھ ثواب ہوگا یا نہیں؟

جواب:- ثواب ہوگا۔

اس زاغ معروفہ سے کون سا کو امراد ہے؟ کیا یہ ابلق کو ا جو گندگی کھاتا ہے، یہ مراد ہے؟
جواب:- ہمارے یہاں جو کو امر معروف ہے، وہ حلال ہے اور اس سلسلے میں عالمگیریہ وغیرہ کتب فقہ میں یہ اصول مصرح ہے کہ جو کو امر دار کے سوا کچھ نہ کھاتا ہو، وہ تو حرام ہے، لیکن جو کو ا دانہ بھی کھاتا ہو اور گندگی بھی تو وہ حلال ہے، ہمارے یہاں جو کو ا پایا جاتا ہے وہ اسی قسم میں داخل ہے، چنانچہ حلال ہے، لیکن اس مسئلے پر فتنہ و فساد برپا کرنا یا نزاع و جدال میں مبتلا ہونا کسی طرح درست نہیں۔
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳۹۷ھ / ۱۷۱۰

(فتویٰ نمبر ۸۰ / ۲۸ الف)

سیہی حرام ہے

سوال:- ایک جانور جو زمین کے اندر غاروں میں رہتا ہے، جس کو ہماری زبان میں سہ اور

(۱ تا ۴) وفي الهندية كتاب الذبائح الباب الثاني في بيان ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل ۵ / ۲۹۰ (طبع رشيدية كونته) و عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن العقق فقال لا بأس به فقلت إنه يأكل النجاسات فقال إنه يخلط النجاسة بشيء آخر ثم يأكل فكان الاصل عنده ان ما يخلط كالدجاج لا بأس به وقال أبو يوسف: يكره العقق كما تكره الدجاجة و بعد أسطر: فإن ما يأكل الجيف كالغداف والغراب الأبقع مستحب طبعاً الخ.

وفي بدائع الصنائع ج: ۲ ص: ۱۹۷ (طبع سعيد) أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم -بقتل خمس فواسق في الحل والحرم: الحدأة، والفارة، والغراب، والعقرب، والكلب العقور.... قال أبو يوسف: الغراب المذكور في الحديث هو الغراب الذي يأكل الجيف، أو يخلط مع الجيف إذا هذا النوع هو الذي يتدبى بالأذى والعقق ليس في معناه؛ لأنه لا يأكل الجيف ولا يتدبى بالأذى. (كتاب الحج فصل

في أنواع الصيد) وكذا في الجوهرة النيرة ج: ۲ ص: ۲۶۵ (طبع قديمي كتب خانة)

وكذا في البحر الرائق ج: ۸ ص: ۱۷۲ (طبع سعيد وفي الهندية ج: ۵ ص: ۵۹۰ (طبع رشيدية)

نيز دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص: ۵۹۷۔

غالباً فارسی والے اس کو خراپشت اور عربی میں ضدب کہتے ہیں، وہ حلال ہے یا نہیں؟
جواب:- سبھی جس کو عربی میں قنفذ کہتے ہیں، حلال نہیں ہے۔

قال في الدر: ولا الحشرات و قال الشامي: كالفارعة والوزعة و
سام أبرص والقنفذ والحية. (شامي، ص: ۲۶۵ ج: ۵)^(۱)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ
ہ ۱۳۸۸/۲۲۳
(فتویٰ نمبر ۳۲۲/۱۹ الف)

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
ہ ۱۳۸۸/۲۲۵

(۱) الدر المختار مع رد المحتار کتاب الذبائح ج ۶ ص: ۳۰۴ (طبع سعید)
وفی سنن أبی داؤد رقم الحدیث: ۳۸۰۱ باب فی أكل حشرات الأرض ج: ۳ ص: ۴۱۷ (طبع دار الکتب العلمیة بیروت) عن عیسیٰ بن نمیلة، عن أبیه، قال: كنت عند ابن عمر فسنل عن أكل القنفذ، فتلا (قل لا أجد فیما أوحی إلی محرماً) الآیة، قال: قال شیخ عنده: سمعت أبا هريرة یقول: ذکر عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال خبیثة من الخبائث فقال ابن عمر: إن كان قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هذا فهو كما قال ما لم ندر.
وكذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی باب ما روى فی القنفذ وحشرات الأرض، رقم الحدیث: ۹۹۱۳ ج: ۲ ص: ۳۳۷ (طبع مجلس دائرة المعارف حیدرآباد ہند) و مسند أحمد ۸۹۴۱ و مسند أبی هريرة ج: ۲ ص: ۳۸۱ (طبع مؤسسة قرطبة القاهرة)

وفی مجمع الأنهر کتاب الذبائح ج: ۴ ص: ۱۶۱ (طبع دار الکتب العلمیة بیروت) (و) یحرم أكل (الحمر الأهلیة) ... (والحشرات) الصغار من الدواب جمع الحشرة كالفارعة والوزعة و سام أبرص والقنفذ والحیة ... لأنها من الخبائث وقد قال اللہ تعالیٰ ”ویحرم علیہم الخبیث“
وفی بدائع الصنائع ج: ۱ ص: ۴۲۲ (طبع دار الکتب العلمیة بیروت) ولا ینعقد بیع الحیة والعقرب و جمیع هوام الأرض كالوزعة والضب والسلحفاة والقنفذ و نحو ذلك لأنها محرمة الانتفاع بها شرعاً لكونها من الخبائث.
وفی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الذبائح فصل فیما یحل وما لا یحل ج: ۶ ص: ۲۶۷ (طبع سعید) والقنفذ مما یشکل سکناء الأرض والجدر مکروه أكله لأن الهوام مستخیثة وقد قال تعالیٰ ”ویحرم علیہم الخبیث“ (الأعراف: ۱۵۷)

وفی شرح الوقایة: (ولا یحل الحشرات) والهوام والزناбір والیربوع والقنفذ و غیرها لأنها من الخبائث وقال اللہ تعالیٰ ”ویحرم علیہم الخبیث“ ولأن الطباع السلیمة تستخیثها.

وفی المحيط البرهانی ج: ۵ ص: ۲۲۲ (طبع دار إحياء التراث العربی بیروت) و کرهوا أيضاً جمیع الهوام الذی سکنها فی الأرض نحو الفارعة والوزع والقنفذ الخ.

وفی المبسوط للسرخسی ج: ۱ ص: ۲۶۲ (طبع دار الفکر بیروت) و ذکر فی جملة ما لا یؤکل الیربوع والقنفذ وما أشبههما من الهوام لأن الطباع السلیمة تستخیثها فیدخل تحت قولی تعالیٰ ”ویحرم علیہم الخبیث“

وفی الہندیة کتاب الذبائح الباب الثانی ج: ۵ ص: ۲۸۹ (طبع رشیدیہ) و جمیع الحشرات وهوام الأرض من الفار والقنفاذ والیربوع والزنبور والذباب والعنکبوت والعقرب و نحوها لا خلاف فی حرمة هذه الأشياء.

منگرا چھلی کا حکم

سوال:- مادرین مسئلہ سرگرداں ہستیم اُوآنکہ بعضے مولوی می گویند کہ منگرا کہ در بلوچی پیشک نام دارد، حلال است اور بعضے می گویند کہ حرام و اگر حلال است ہم بہ تفصیل و حوالہ کتب را نوشتہ شرح دہید۔

و بعضے می گویند کہ علامت ماہی سہ است: (۱)... شگاف در گردن (۲)... استخوان کوچک کہ پولک ہم ماہی باید داشته باشد۔ بعضے می گویند کہ در کتاب و رسا نوشتہ است حلال است۔
جواب:- مارا بہ حقیقت منگرا واقفیت نیست، بس مدار حلت بران است کہ در ماہی ہست یا نہ؟ اگر قسمے از قسام ماہی است جائز است ورنہ نہ۔

واللہ سبحانہ علم

۵۸۷/۶/۱۳

(فتویٰ نمبر ۲۸/۶۰۳ ب)

مذکورہ فارسی فتویٰ کا اُردو ترجمہ

سوال:- میں اس مسئلہ میں پریشان ہوں کہ بعض مولوی حضرات کہتے ہیں کہ منگرا جسے بلوچی زبان میں پیشک کہتے ہیں، حلال ہے، بعض کہتے ہیں کہ حرام ہے، اگر حلال ہے تو کتب کے حوالے سے تفصیلی جواب عنایت فرمائیں۔ بعض کہتے ہیں کہ مچھلی کی علامات یہ ہیں: (۱)... کہ گردن میں سوراخ ہونا۔ (۲)... چھوٹی چھوٹی ہڈیوں کا ہونا۔ (۳)... پولک

(۱) بعد میں تحقیق سے معلوم ہوا کہ ”منگرا“ مچھلی ہی کی ایک قسم ہے، لہذا اس کا کھانا جائز ہے۔

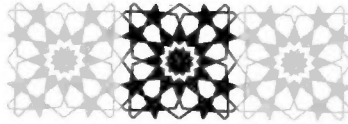
وفی الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۰۷ ولا یحل (حیوان إلا السمک) (و إلا (الحریث) سمک أسود (و المار ماہی) سمک فی صورة الحیة و أفرد ہما بالذکر للخفاء و خلاف محمد۔ (رجسٹر نقل فتاویٰ دار العلوم کراچی، (۱۸۰/۵۵۵ و ۳۱/۳۲۳)

وفی البحر الرائق ج: ۸ ص: ۱۷۲ (طبع سعید) ”ولا یؤکل مانی إلا السمک غیر طاف و قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: یؤکل جمیع حیوان الماء الخ



جواب:- مجھے منگرا کی حقیقت سے واقفیت نہیں ہے، پس اس کی حلت کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ یہ مچھلی ہے یا نہیں؟ اگر یہ مچھلی کی اقسام میں سے ہے تو جائز ہے، ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم

کتابُ الاضحية
(قرآنی نئے مسائل کا بیان)



فصل فی مَنْ مَجْتَبٌ عَلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجْتَبُ

(قربانی کس پر واجب ہے کس پر نہیں)

۱: پورے گھرانے کی طرف سے ایک قربانی کافی ہے یا

ہر ایک کی الگ الگ قربانی ضروری ہے؟

۲: کیا والدین کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے؟

سوال:- (خلاصہ سوال) ہم پانچ بھائی ہیں، سب شادی شدہ ہیں، والدین بھی زندہ ہیں، ہم سب کی آمدنی الگ ہے، رہتے سب بمع والدین ایک مکان میں ہیں، تو کیا ہم سب پر الگ الگ قربانی واجب ہے یا کہ ایک قربانی سب کے لئے کافی ہے؟ سب بھائیوں کے پاس مجموعی طور پر ساڑھے سات تو لے سونا اور باون تو لے چاندی ہے۔

۲: کیا والدین کی طرف سے ایک بھائی قربانی دے سکتا ہے جب کہ نان و نفقہ ہم سب دیتے ہیں؟

جواب:- قربانی ایک عبادت ہے جو ہر عاقل و بالغ صاحب نصاب پر الگ الگ فرض ہوتی ہے، لہذا جس طرح خاندان میں سے ایک شخص کے نماز پڑھنے سے تمام افراد کی نماز ادا نہیں ہوتی، اسی طرح ایک قربانی بھی سب کی طرف سے کافی نہیں، ہر مالک نصاب کو الگ الگ قربانی کرنی چاہئے،^(۲) البتہ ایک گائے میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔^(۳)

(۲۱) دیکھئے اگلے صفحہ کا حاشیہ نمبر ۲۔ نیز دیکھئے: کفایت المفتی ج: ۸ ص: ۱۸۱

(۳) وفي مشكوة المصابيح باب في الأضحية ص: ۱۲۷ (طبع قديمي كتب خانة) عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: البقرة عن سبعة الجزور عن سبعة، رواه مسلم وأبو داود واللفظ له. وفيها أيضا باب في الأضحية ص: ۱۲۸ (طبع قديمي كتب خانة) و عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الأضحى (باقی اگلے صفحہ پر)



۲:- جی ہاں! والدین کی طرف سے قربانی بلاشبہ کی جاسکتی ہے، اگر ان پر واجب نہیں ہے تو ان کی طرف سے نقلی قربانی کی جاسکتی ہے، ثواب ان کو بھی ملے گا اور کرنے والوں کو بھی، لیکن ان کی طرف سے قربانی کرنے پر اپنی طرف سے جو قربانی کرنا واجب ہے وہ ساقط نہ ہوگا۔^(۱)

واللہ اعلم بالصواب

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۸۷/۱۲/۷ھ

(فتویٰ نمبر ۱۳۹۵/۱۸ الف)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی بلند شہری

اپنی کل رقم کسی کو قرض دے دینے والے پر قربانی کے حکم میں تفصیل

سوال:- ہندہ نے زید کو کل رقم وزیور جو کہ نصاب کو پہنچتا تھا، بطور قرض چھ ماہ کے لئے دیا تھا، لیکن ایک سال سے تجاوز ہو گیا، ہنوز زید نے واپس نہیں کیا، ہندہ کے پاس مذکورہ رقم وزیور کے علاوہ اور کچھ نہیں، ہندہ اور زید کا تعلق ماں بیٹے کا ہے، لیکن کشیدگی رہتی ہے، صورت ہذا میں کیا ہندہ پر قربانی اور زکوٰۃ واجب ہے؟ براہ کرم آگاہ فرمائیں۔

جواب:- صورت مسئلہ میں اگر ہندہ کے پاس اتنی رقم ہے کہ وہ اُس سے قربانی کا جانور

خرید سکے یا گائے میں حصہ لے سکے تو اُس پر قربانی واجب ہے، اور اگر اتنی رقم موجود نہیں ہے تو اُس

(گزشتہ سے پیوست) = فاشتر کنا فی البقرة سبعة و فی البعیر عشرة، رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی: هذا حدیث غریب، وراجع الی سنن الترمذی أبواب الأضاحی ج: ۲ ص: ۲۷۶ (طبع سعید) (۱) و فی الشامیة ج: ۲ ص: ۳۳۵ (طبع سعید) لو ضحی عن میت وارثہ بأمرہ أُلزمہ بالتصدق بہا وعدم الأکل منها، وإن تبرع بہا عنہ لہ الأکل لأنه یقع علی ملک الذابح والثواب للمیت، ولہذا لو کان علی الذابح واحدة سقطت عنہ أضحیتہ كما فی الأجناس. قال الشرنبلالی: لکن فی سقوط الأضحیة عنہ تأمل اہ. أقول: صرح فی فتح القدر فی الحج عن الغیر بلا أمر أنه یقع عن الفاعل فیسقط بہ الفرض عنہ وللآخر الثواب فرأجعه۔

یزدیکھے: کفایت المفتی ج: ۸ ص: ۲۰۵ (جدید ایڈیشن دارالاشاعت کراچی)

(۲) و فی الدر المختار ج: ۲ ص: ۳۱۲ کتاب الأضاحی (طبع سعید) و شرائطہا: الإسلام والإقامة والیسار (و فی الشامیة: والیسار إلخ) بأن ملک مائتی درہم أو عرضا یساویہا غیر مسکنہ وثیاب اللبس أو متاع یحتاجہ) الذی یتعلق بہ وجوب صدقة الفطر۔

و فی الشامیة أيضاً بعد أسطر: لہ مال کثیر غائب فی ید مضاربه أو شریکہ ومعہ من الحجرین أو متاع البیت ما یضحی بہ تلزم۔

پر واجب ہے کہ زید سے کم از کم اتنی رقم کا مطالبہ کرے جس سے قربانی کی جاسکے، اگر وہ ادا کرنے پر راضی نہ ہو اور اس کے پاس قربانی کے آخری دن تک قربانی کی رقم بغیر قرض مانگے مہیا نہ ہو سکے تو اس پر قربانی واجب نہیں ہے، ”قال فی البزازیة: ”له دین حال علی مقرر ملیء و لیس عنده ما یشتريها به لایلزمه الاستقراض ولاقیمة الأضحیة إذا وصل الدین إلیه ولكن یلزمه أن یسأل منه ثمن الأضحیة إذا غلب علی ظنه أنه یعطیه“ (بزازیہ علی ہامش الہندیة ج: ۶ ص: ۲۸۷)^(۱)

اور زکوٰۃ کا مسئلہ یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں اس پر ہر سال زکوٰۃ فرض ہوتی رہے گی، لیکن اس کی ادائیگی اس وقت واجب ہوگی جب قرض یا اس کا کچھ حصہ وصول ہو جائے، یعنی جتنا جتنا وصول ہوتا جائے، اتنے پیسوں کی زکوٰۃ پچھلے سالوں کی بھی ادا کرتی جائے، اور اگر قرض وصول ہونے کا انتظار نہ کرے بلکہ ہر سال زکوٰۃ ادا کرتی رہے تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

واللہ اعلم بالصواب

ھ ۱۳۸۷/۱۲/۷۱

(فتویٰ نمبر ۴۷۷۷/۲۷ د)

(۱) فی الہندیة ج: ۵ ص: ۲۹۲ کتاب الأضحیة الفصل الثانی (طبع رشیدیہ کوئٹہ) ولو کان علیہ دین بحیث لو صرف فیہ نقص نصابہ لا تجب ، و کذا لو کان له مال غائب لا یصل إلیہ فی آیامہ۔
وفی الجوهرة النيرة ج: ۱ ص: ۳۰۵ (قوله والغارم من لزمه دین) أی یحیط بمالہ لا یملک نصابا فاضلا عن دینہ و کذا إذا کان له دین علی غیرہ لم یکن به غنیا سواء کان نصابا أو أكثر لأنه لم یکن بذلک غنیا۔

تیز دیکھئے: احسن الفتاویٰ ج: ۷ ص: ۵۱۴۔

(۲) وفي الدر المختار ج: ۲ ص: ۲۶۶ و ۲۶۷ (طبع سعید) ولو کان الدین علی مقرر ملیء أو معسر

..... فوصل إلی ملکہ لزم زکوٰۃ ما مضی و سنفصل الدین فی زکاۃ المال۔

وفیہ أيضاً ج: ۲ ص: ۳۰۵ و اعلم أن الدیون عند الإمام ثلاثة: قوی، ومتوسط، وضعیف؛ فتجب زکاتہا إذا تم نصابا وحال الحول، لكن لا فوراً بل عند قبض أربعین درهما من الدین القوی کقرض (وبدل مال تجارة) فکلما قبض أربعین درهما یلزمه درهم۔

نابالغ مال دار پر زکوٰۃ، قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بہشتی زیور اور ہدایہ کی بظاہر متضاد عبارات کی تحقیق

سوال:- نابالغ مال دار پر قربانی، زکوٰۃ اور فطرہ ہے یا نہیں؟ بہشتی زیور میں ہے کہ اس سے قربانی کرنا ہرگز درست نہیں ہے، لیکن ہدایہ میں اصح قول قربانی دینے پر ہے، فتویٰ کس پر ہے؟
جواب:- فتویٰ بہشتی زیور ہی کے مسئلے کے مطابق ہے، صاحب ہدایہ نے اگرچہ بظاہر اصح اس کو قرار دیا ہے کہ نابالغ مال دار کے مال سے زکوٰۃ ادا کی جائے لیکن دوسرے فقہاء نے فتویٰ قربانی کے عدم وجوب پر دیا ہے۔ قال فی الدر المختار: (ویضحی عن ولده الصغیر من مالہ) صححہ فی الہدایۃ (وقیل لا) صححہ فی الکافی. قال: ولیس للأب أن یفعلہ من مال طفله، ورجحہ ابن الشحنة. قلت: وهو المعتمد لما فی متن مواہب الرحمن من أنه أصح ما یفتی بہ. وعلمہ فی البرہان بأنه إن کان المقصود الإلتلاف فالأب لا یملکہ فی مال ولده کالعتق أو التصدق باللحم فمال الصبی لا یحتمل صدقة التطوع، وعزاه المبسوط فلیحفظ. (شامی)۔^(۱)

پھر صاحب ہدایہ کے کلام پر غور کرنے سے ایک اور بات معلوم ہوتی ہے، اور وہ یہ کہ درحقیقت امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک حسن بن زیاد سے مروی ہے کہ ان کے نزدیک والد اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے بھی قربانی کرے گا جیسے کہ صدقۃ الفطر میں ان کی طرف سے صدقہ دیتا ہے، اور دوسری روایت جو ظاہر الروایۃ ہے، یہ ہے کہ اولاد کی طرف سے قربانی واجب نہیں، چونکہ صاحب ہدایہ نے اسی کو ظاہر الروایۃ فرمایا ہے، اس لئے ان کی صنیع سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ البتہ آگے حسن بن زیاد کی روایت کی مزید تفصیل یوں فرمائی ہے کہ جب والد پر نابالغ بیٹے کی طرف سے قربانی کرنا واجب ہو تو آیا وہ اپنے مال سے کرے گا یا بیٹے کے مال سے؟

(۱) رد المحتار ج: ۶ ص: ۳۱۶ (طبع سعید)

وفی الشامیۃ أيضاً ج: ۲ ص: ۲۵۸ قوله: عقل وبلوغ.... الخ فلا تجب علی معجون و صبی لأنها عبادة محضۃ و لیسا مخاطبین بها.... الخ۔

نیز دیکھئے: کفایت المفتی ج: ۸ ص: ۱۷۹ (جدید ایڈیشن دارالاشاعت)

اس میں اصح اس کو قرار دیا گیا ہے کہ بیٹے کے مال سے کرے گا۔ ان کی عبارت یہ ہے:

وإن كان للصغير مال يضحى عنه أبوه أو وصيه من ماله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد وزفر و الشافعي - رحمهم الله -: يضحى من مال نفسه لا من مال الصغير، فالخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر. وقيل لا تجوز التضحية من مال الصغير، في قولهم جميعا، لأن هذه القرابة تتأدى بالإراقة والصدقة بعدها تطوع، ولا يجوز ذلك من مال الصغير، ولا يمكنه أن يأكل كله. والأصح أن يضحى من ماله ويأكل منه ما أمكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه. (فتح القدير ج: ۸ ص: ۷۰)^(۱)

اور بظاہر یہ ساری عبارت حضرت حسن بن زیادؓ کی روایت پر مبنی ہے۔ ہذا ما ظهر لی۔

واللہ اعلم بالصواب

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۹۰/۱۲/۲۳ھ

(فتویٰ نمبر ۳۳۲ / ۲۱ الف)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

غیر صاحب نصاب تین بھائیوں کا انفرادی یا اجتماعی طور پر

قربانی کرنے کا حکم

سوال :- (خلاصہ سوال) تین بھائی ہم طعام ہیں اور ان کو اپنے باپ کی میراث جو ملی ہے، اس میں تینوں بھائی اجمالی تصرف سے زندگی بسر کر رہے ہیں، اور ان تینوں کا مجموعہ مال اور کمائی اتنا ہے کہ جس پر قربانی واجب ہے، اور علیحدہ علیحدہ کر لیا جائے تو قربانی واجب نہیں ہوتی، اگر یہ تینوں میں سے کسی ایک کے نام پر یا تینوں اپنے ماں یا باپ کے نام پر قربانی کریں تو ان کی یہ قربانی جائز ہوگی یا نہیں؟ اور اگر تینوں مل کر ایک کے نام پر قربانی کریں تو کیا ان کے یاد دوسرے لڑکے کی

قربانی میں کوئی خرابی ہوگی یا نہیں؟

۲:- اگر ان تینوں کے مجموعہ مال پر قربانی واجب نہ ہو اور پھر یہ تینوں میں سے ایک کے نام پر یا دوسرے کسی کے نام پر قربانی کریں تو ان کی یا ساتھیوں کی قربانی میں کوئی نقصان ہوگا یا نہیں؟

جواب ۱ و ۲:- صورتِ مسئلہ میں چونکہ تینوں بھائیوں کا الگ الگ حصہ اتنا نہیں جس پر قربانی واجب ہو، اس لئے ان میں سے کسی پر قربانی واجب نہیں ہے، البتہ یہ تینوں آپس کی رضامندی کے ساتھ مجموعی مال سے نفلی طور پر اپنے میں سے کسی ایک کے لئے قربانی کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، پھر وہ چاہے تو اس کا ثواب والدین کو پہنچادے، یہ قربانی جائز ہوگی اور اگر گائے وغیرہ میں حصہ لیں گے تو بقیہ شراکاء کی قربانی بھی درست ہو جائے گی، اس کا کھانا بھی جائز ہوگا۔ البتہ یہاں ایک مسئلہ سمجھ لیجئے کہ باپ کے ترکے کو تقسیم کئے بغیر استعمال کرتے رہنا مناسب نہیں ہے، ترکے کو تقسیم کر کے پھر ہر ایک کی ملکیت علیحدہ کر دینی چاہئے، اس کے بعد اگر تینوں بھائی چاہیں تو دوبارہ اپنی ملکیتیں ملا کر شرکت کر لیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

(فتویٰ نمبر ۱۳/۱۸ الف)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی

عالم دین کے لئے حج و قربانی کے قابل جمع کی گئی تنخواہ پر

یہ فرائض ادا کرنا لازم ہیں

سوال:- ایک عالم دین نے مدرسہ سے تنخواہ لے کر جمع کی ہے، تنخواہ اتنی جمع ہے کہ وہ حج

و قربانی و زکوٰۃ کے فرائض ادا کر سکتا ہے، کیا ان صاحب پر یہ فرائض لازم ہیں یا نہیں؟

جواب:- زکوٰۃ، حج اور قربانی کے فرائض تمام مسلمانوں کے لئے ہیں، لہذا اگر مذکورہ عالم

دین کے پاس اتنی رقم جمع ہے کہ وہ حج کر سکیں تو ان پر حج و قربانی فرض ہے،^(۱) اور اگر مقدار نصاب رقم

(۱) وفی سنن ابن ماجہ أبواب الأضاحی ج: ۱ ص: ۲۲۶ (طبع قدیمی) عن أبی ہریرة رضی اللہ عنہ أن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا.

نیز دیکھئے ص: ۸۶۶ کا حاشیہ ۲

پرایک سال گزر گیا ہو تو زکوٰۃ بھی فرض ہے۔^(۱)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۸۷/۱۲/۲۳ھ

(فتویٰ نمبر ۱۳۶ / ۱۸ الف)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مقروض پر قربانی کے حکم کی تفصیل

سوال:- میں نے بینک سے کچھ قرضہ لے کر مکان خریدا، اب کرایہ پر دیا ہوا ہے، ماہوار کرایہ مبلغ ۱۲۵ روپے ہے، ٹیکسر بھی اس میں سے ادا ہوتے ہیں، تاکہ ماہوار قسط بینک کو دی جائے، اس میں سہولت ہے، کیونکہ صرف تنخواہ سے قسط کی ادائیگی غیر ممکن ہے۔ میں آٹھ ہزار کا مقروض ہوں، جس کی ادائیگی پندرہ سال میں ہوگی اور تقریباً ایک ہزار چار سو روپے عزیزوں کا بھی مقروض ہوں، نیز میری ملک میں ایک جھونپڑی نما مکان بھی ہے، جس میں میں خود رہتا ہوں، تاکہ کم آمدنی سے ادائیگی قرض میں آسانی رہے، ایک ہزار دو سو روپے کے زیورات شادی میں بیوی کو چڑھائے، اور ۲۵ روپے کا زیور بیوی اپنے میکے سے بھی لائی ہے۔ میں نے مبلغ چار سو چالیس روپے کے حصص دو دلوں کے خریدے، ان کی قیمت گھٹ کر اب کوئی تقریباً ساڑھے تین سو روپے ہے، عید کے دیگر مصارف میں بھی تقریباً ڈیڑھ سو روپے خرچ ہوئے، کیا اس صورت میں بندے پر قربانی واجب ہے؟

جواب:- اگر آپ کی موجودہ نقد مالیت بشمول زیورات موجودہ قرض سے فاضل نہیں، یا فاضل ہے مگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے کم ہے تو آپ پر قربانی واجب نہیں،^(۲) لیکن اگر ضرورت سے زائد اتنا سامان موجود ہے کہ موجودہ رقم میں اس کی قیمت ملا کر قرض ادا ہونے کے بعد ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت بچ رہے تو قربانی واجب ہوگی۔^(۳) واضح رہے کہ بینک سے سوڈ پر

(۱) وفي الدر المختار، كتاب الزكاة ج: ۲ ص: ۲۵۹ (طبع سعيد) و شرط افتراضها عقل و بلوغ و اسلام و حرية و سببه ملك نصاب حولي فارغ عن دين له مطالب من جهة العادة فارغ عن حاجته الأصلية.

(۲) وفي بدائع الصنائع ج: ۵ ص: ۶۳ (طبع سعيد) ولو كان عليه دين بحيث لو صرف اليه بعض نصابه لا ينقص نصابه لا تجب لأن الدين يمنع وجوب الزكاة فلا ينصح وجوب الأضحية أولى، لأن الزكاة فرض والأضحية واجبة والفرض فوق الواجب.

وفي الهنديه كتاب الأضحية ج: ۵ ص: ۲۹۲ (طبع رشيدية) ولو كان عليه دين بحيث لو صرف فيه نقص نصابه لا تجب.

قرض لینا حرام ہے، اور قرض کو اپنی مالیت سے منہا کرتے وقت اصل قرض کو منہا کریں، سود کو نہیں۔

واللہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۸۷/۱۲/۲۳ھ

(فتویٰ نمبر ۱۳۶ / ۱۸ الف)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی بلند شہری

فصل فی وقت الاضحیۃ

(قربانی کے وقت کا بیان)

جس شخص کی طرف سے قربانی کی جا رہی ہے، اُس کے ملک میں ایام

قربانی ختم نہ ہونے کا لحاظ رکھنا لازم ہے

(فتاویٰ رحیمیہ اور دارالعلوم لندن کے فتاویٰ کا جائزہ)

سوال:- محترمی و مکرمی جناب حضرت مولانا مفتی تقی صاحب دامت برکاتہم، مدظلہم العالی بعد سلام مسنون، اُمید و دعا ہے کہ حضرت خیریت و عافیت سے ہوں گے، بندہ ویسے حضرت کو تکلیف میں ڈالنا نہیں چاہتا لیکن ہمارے بزرگ دارالعلوم لندن کے شیخ الحدیث مولانا مفتی فاروق ڈیپائی صاحب مدظلہ نے یہ درخواست کی کہ اس مسئلہ کی صراحت کرنی ہے، اس لئے اگر ہو سکے تو حضرت مفتی صاحب کے پاس سے اس کی صراحت کی جائے، اس لئے بندہ نے یہ خط حضرت والا کی خدمت اقدس میں ارسال کیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ قربانی کے سوال میں مفتی گجرات حضرت مفتی سید عبدالرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ہے اور مفتی فاروق صاحب کا فتویٰ بظاہر حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فتویٰ سے الگ ہے، مفتی فاروق صاحب کی درخواست ہے، حضرت مفتی صاحب سے کہ مفتی فاروق صاحب کا جواب صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہو تو حضرت مفتی صاحب اس کی تصحیح اور تصدیق فرمادیں، کیونکہ قربانی کا موسم بہت قریب ہے، اس لئے اگر ممکن ہو اور حضرت والا کرم فرمائیں تو بہت مہربانی ہے، بندہ بہت شرمندہ ہے کہ حضرت کو تکلیف دی اور گستاخی پر معافی کا طالب اور آپ کی توجہات و دعاؤں کا محتاج۔ فقط والسلام

(دارالعلوم لندن کے مفتی عمر فاروق ڈیبائی صاحب کا فتویٰ)

Bismillahirrahmanirrahim

7th Zil-Qadah 1425

Dear Respected mufti sahib

Hoping that you are in the best of health and imaan. We have a maslah were in we need your attention and opinion.

Below is the question which was asked and there is my answer. After some time the questioner sent the maslah which is written in fattwa Rahimiyah page 314/315 volume 9 Darul isha' at Karachi (refer to page 4) which is contradicting the answer I had originally given.

Question Date 14-01-2004

What do the muslims say about the following question?

The time defference between Barbados and India is 9 1/2 hours (i.e Barbados is 9 1/2 behind India time). A resident in Barbados has his/her qurbani done in india, due to the time difference the qurbani in india is done ahead of qurbani time in Barbados. The qurbani in india is done before the Eid namaaz is offered in Barbados. Is this qurbani valid or not? Sometimes the Eid is one day behind in india and the time of qurbani has finished in Barbados. i.e the 3 days of qurbani are over and there after if the qurbaniis done in india, will it be accepted?

From Latif Pandor



The answer that I gave.

Bismillahirrahmanirrahim

A fundamental maslah is this, that if a rich person was to do his wajib qurbani through a representative (wakeel), it is important that the qurbani has become wajib on this particular rich person. The qurbani on a rich person becomes wajib on the 10th Zil Hijjah after suba sadiq.

Now if where the rich person lives the time of qurbani has not yet begun i.e subah sadiq of 10th Zil Hijjah, but where ever the representative (wakeel) lives the 10th Zil Hijjah begun, it is not correct to perform the wajib qurbani for that rich person by the representative(wakeel).

According to the above maslah Barbados time is 9 ½ hours behind india time now if a Barbados resident wants to do his/her qurbani in India, when the 10th Zil Hijjah subah sadiq begins in Barbados, there after the Barbados residents qurbani should be done in India, then only qurbani will be valid.

If subah sadiq of 10th Zil Hijjah has not begun Barbados but the qurbani has been performed on behalf of the person in Barbados, the qurbani in this situation will be counted as been done before becoming wajib. Therefore the wajib qurbani of the resident of Barbados will not be valid, so the wajib qurbani has to be performed again after the time has begun i.e after the subah sadiq in Barbados.

The second maslah is that, once the qurbani has

become wajib on a rich person now.....to be valid and acceptable the qurbani animal has to be in such places were the quabani time has begun and remains i.e the days of qurbani have not yet finished. Regardless of the time finishing in the rich persons country of residence.

According to the above maslah if Eid in India is 1 day after Barbados and the time of qurbani has finished in Barbados and the qurbani is performed in India on the third day of Eid the wajib qurbani will be valid and acceptable for the person in Barbados. Hence the qurbani will be accepted, because the qurbani has become wajib on the person in Barbados after subah sadiq 10th zil Hijjah. In order for the qurbani to be valid it was important that the days of qurbani have begun in India and the days of qurbani are not yet finished in India. When the Eid in India is one day behind the third day of Eid is indeed the third day of qurbani so the qurbani from the rich person in Barbados is valid regardless of the 3 days of qurbani finishing in Barbados.

Allah nows best.
Yours sincerely
Umar Farooqi Desai
Date 29/11/1424

According to the maslah on page 4 which is of fattawa rahimaya my answer is contradicting that.

I say that the fatwa in fattawa Rahimiya is wrong (mubni bar tasamuh) the quotations that Hadrat Mufti Abdur Rahim sahib R.A (mufti azam of Gujrat) has put

forward as proof i.e Hidayat Aakirain page 430 Ad durul Mukhtaar was shami page 278 are according to when the nafse wujoob has come upon a person i.e once the nafse wujoob come upon a person the qurbani animals place would be considered and the place of the person for whom the qurbani is been done would not be considered.

(فتاویٰ رحیمیہ میں موجود فتویٰ)

ذبح قربانی میں قربانی کا جانور جس جگہ ہو اس کا اعتبار ہوتا ہے

سوال:- (۲۵۲۳) بھائی عبدالرشید نے مدراس سے یہاں (حیدرآباد) میں قربانی کرنے کو لکھا ہے، وہاں عید پیر کو ہے اور یہاں اتوار کو، ان کی قربانی ہم یہاں اتوار کر سکتے ہیں یا نہیں؟ یا پیر کو کرنا ہوگی؟ بیٹو اتوار کرو۔

جواب:- قربانی کا جانور جس جگہ ہو، اس جگہ کا اعتبار ہوتا ہے، قربانی کرنے والے کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوتا، چنانچہ اگر قربانی والا شہر میں ہو اور وہ اپنا قربانی کا جانور ایسے گاؤں میں بھیج دے جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی اور وہاں صبح صادق کے بعد اس کی قربانی کا جانور ذبح کر دیا جائے تو اس شہر والے کی قربانی صحیح ہو جائے گی۔

ہدایہ اخیرین میں ہے:

والمعتبر فی ذلک مکان الأضحیة، حتی لو كانت فی السواد
والمضحی فی المصر یجوز کما انشق الفجر، ولو کان علی
العکس لا یجوز إلا بعد الصلاة. وحيلة المصری إذا أراد التعجیل
أن یبعث بها إلی خارج المصر فیضحی بها کما طلع الفجر. (ص:
(^۱)
۲۳۰)

درمختار میں ہے:

والمعتبر مکان الأضحیة لا مکان من علیہ، فحيلة مصری أراد

التعجيل أن يخرجها لخارج المصر، فيضحى بها إذا طلع الفجر
(۲)
مجتبیٰ.

(قوله والمعتبر مكان الأضحية إلخ) فلو كانت في السواد
والمضحى في المصر جازت قبل الصلاة، وفي العكس لم تجز قهستاني-
(درمختار و شامی ص: ۲۷۸ ج: ۵ کتاب الأضحیة) (۳)

صورتِ مسئلہ میں عبدالرشید بھائی نے مدراس سے آپ کو حیدرآباد میں اپنی قربانی کرنے
کے لئے لکھا ہے اور مدراس میں پیر کو عید الاضحیٰ ہے اور آپ کے یہاں اتوار کو، تو آپ بلا تکلف ان کی
قربانی اتوار کو کر سکتے ہیں، ان کی قربانی صحیح ہو جائے گی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

جواب از حضرت ولادامت برکاتہم

مکرمی مولانا اسمعیل گزنگات صاحب، زید مجدکم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

قربانی کے بارے میں مولانا مفتی فاروق ڈیپائی صاحب کا فتویٰ موصول ہوا، بندے کو اس
سے اتفاق ہے، اور ان کے دلائل قوی ہیں اور فتاویٰ رحیمیہ میں تسامح ہے، کیونکہ انہوں نے جو
عبارت نقل کی ہے اس میں قربانی بعد الوجوب ہے، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں قربانی قبل سبب الوجوب
واقع ہو رہی ہے، نیز احتیاط اس میں ہے کہ جب قربانی کسی ملک میں کی جائے تو جس شخص کی طرف
سے قربانی کی جا رہی ہے، اس کے ملک میں بھی ابھی ایامِ اضحیہ ختم نہ ہوئے ہوں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۴۲۵/۱۱/۱۶ھ

(۳) وفي فتح القدير ۸/ ۳۳۱

إذا كان تقديم الصلاة عليه شرطاً في حق أهل الأمصار كان أول

(۱ و ۲) الدر المختار مع رد المحتار كتاب الأضحیة ج: ۶ ص: ۳۱۸ و ص: ۳۱۹ (طبع سعید)

(۳) كتاب الأضحیة (طبع رشیدیہ)

وقت أدائها في حقهم بعد الصلاة، وإن كان أول وقت وجوبها بعد طلوع الفجر من يوم النحر ويؤيده جدا عبارة الإمام قاضي خان في فتاواه حيث قال: ووقت الأداء لمن كان في المصر بعد فراغ الإمام عن صلاة العيد.

وفي الهداية مع الفتح: ٣٣١/٨^(١)

ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية، حتى لو كانت في السواد والمضحى في المصر يجوز كما انشق الفجر، ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلاة.

وفي الدر المختار ٣١٨/٢^(٢)

والمعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه، فحيلة مصرى أراد التعجيل أن يخرجها لخارج المصر، فيضحى بها إذا طلع الفجر مجتبي.

وفي رد المحتار (قوله: والمعتبر مكان الأضحية الخ) فلو كانت في السواد والمضحى في المصر جازت قبل الصلوة وفي العكس لم تجز قهستاني.

وفي الشامية ٣١٨/٢^(٣)

(قوله وأول وقتها بعد الصلاة الخ) فيه تسامح إذ التضحية لا يختلف وقتها بالمصرى وغيره بل شرطها، فأول وقتها في حق المصرى والقروى طلوع الفجر إلا أنه شرط للمصرى تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في

(١) كتاب الأضحية (طبع رشيدية)

(٢ و ٣) كتاب الأضحية (طبع سعيد)

المبسوط وأشير إليه في الهداية وغيرها. الخ

وفي البحر الرائق ٨/٤٥٧^(١)

لأن وقتها من طلوع الفجر و إنما أخرت في حق المصر لما
ذكرنا ولأنها تشبه الزكوة فيعتبر في الأداء مكان المحل و هو

المال لا مكان الفاعل الخ

وفي بدائع الصنائع ٥/٦٥^(٢)

وأما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت؛ لأن
الواجبات المؤقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما،
وأيام النحر ثلاثة: يوم الأضحى وهو اليوم العاشر من ذى الحجة
والحادى عشر، والثانى عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم
الأول إلى غروب الشمس من الثانى عشر.... فإذا طلع الفجر من
اليوم الأوّل فقد دخل وقت الوجوب.

(١) كتاب الأضحية (طبع سعيد)

(٢) كتاب الأضحية فصل وأما شرائط الوجوب الخ (طبع سعيد)

فصل فی ما یكون عیباً فی الاضحیۃ وما لایكون

(قربانی میں عیب کا بیان)

لنگڑے جانور کی قربانی کا حکم

سوال:- ایک جانور جو دوسرے مویشیوں کے ساتھ جنگل میں چرنے کو جاسکتا ہے، مثلاً ایک اُونٹ یا تیل ہے جو بار اُٹھانے اور بل چلانے کے قابل ہے مگر کچھ لنگڑا پن بھی اس میں ہے، تو یہ جانور قربانی کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- اگر وہ تھوڑے سے لنگڑے پن کے باوجود چلنے پھرنے کے قابل ہے تو اس کی

واللہ اعلم

(۱)

قربانی جائز ہے۔

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی عفی عنہ

.....

(۱) وفي الدر المختار ج: ۲ ص: ۳۲۳ (والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك) وفي الشامية تحته: قوله (والعرجاء) أي التي لا يمكنها المشي برجلها العرجاء إنما تمشي بثلاث قوائم، حتى لو كانت تضع الرابعة على الأرض وتستعين بها جاز عناية.

وفي الهداية ج: ۴ ص: ۴۴۵ (طبع رحمانيه) ولا يضحى بالعمياء والعوراء والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك والعرجاء البين عرجها.

وفي حاشيته: هي أن لا يمكنها المشي برجلها العرجاء و إنما تمشي بثلاث قوائم حتى لو كانت تضع الرابعة على الأرض وضعاً خفيفاً يجوز.

فصل فیما يتعلق بالشركة في الضحایا والتضحية عن الغير

(قربانی میں متعدد حصوں اور دوسرے کی طرف سے قربانی کا بیان)

والدہ مرحومہ کی نیت سے ذبح کیا گیا جانور کس کی طرف سے ادا ہوا؟

سوال:- ایک شخص عبداللہ نے قربانی کا جانور، خریدنے سے قبل بھی اور خریدنے کے بعد بھی اپنی والدہ مرحومہ کی نیت سے خریدا، اور زبان سے بھی کہتا رہا کہ یہ والدہ مرحومہ کے لئے ہے، لیکن ذبح کے وقت اس نے ذبح کرنے والے کی نیت کو اپنی نیت کے لئے کافی سمجھا اور اس کو یہ زبانی نہ کہا کہ یہ والدہ مرحومہ کی طرف سے ہے، اس بناء پر اس ذبح کرنے والے نے ذبح کے بعد عبداللہ کی طرف سے یہ دُعا پڑھی کہ اے اللہ! یہ قربانی عبداللہ کی طرف سے قبول فرما! اس صورت میں یہ قربانی کس کی طرف سے ہوگی؟

جواب:- صورتِ مسئلہ میں قربانی عبداللہ کی طرف سے ہوگی^(۱)، اب اس کو اختیار ہے، اگر چاہے تو اس کا ثواب اپنی والدہ مرحومہ کے لئے بخش دے^(۲)، اور میت کی طرف سے جو اس کی وصیت کے بغیر قربانی کی جائے، اس کا مطلب ایصالِ ثواب ہی ہوتا ہے، قربانی کرنے والا کوئی زندہ شخص ہی ہوگا۔

واللہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

ھ ۱۳۸۷/۱۲/۷

(فتویٰ نمبر ۱۱۸/۱۳۳۸ الف)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی

(۱ و ۲) وفي الشامية كتاب الأضحية ج: ۲ ص: ۳۳۵ (طبع سعيد) لو ضحى عن ميت وارثه بأمره ألزمه بالتصدق بها وعدم الأكل منها، وإن تبرع بها عنه له الأكل لأنه يقع على ملك الذابح والثواب للميت، ولهذا لو كان على الذابح واحدة سقطت عنه أضحيتها كما في الأجناس. قال الشرنبلالي: لكن في سقوط الأضحية عنه تأمل اه. أقول: صرح في فتح القدير في الحج عن الغير بلا أمر أنه يقع عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وللآخر الثواب

۱: بڑے جانور میں قربانی کے حصوں کی مختلف صورتیں اور ان کا شرعی حکم
 ۲: چھ افراد کا اپنی واجب قربانی کے علاوہ ساتواں حصہ مشترک طور پر کسی
 کے ایصالِ ثواب کے لئے کرنے کا تفصیلی حکم اور مختلف فتاویٰ کا جائزہ
 سوال:- کیا فرماتے ہیں کہ علماء ہذا الزمان ومفتیان ہذا الفتن رحمکم اللہ ذوالمنن،
 ان مسکلوں میں:

۱: کہ زید و بکر اور خالد تینوں نے مل کر قربانی دینے کیلئے ایک گائے خریدی، ان میں سے
 زید نے نصف قیمت ادا کی اور بکر و خالد دونوں نے نصف قیمت ادا کی اور گوشت کی تقسیم بھی نصف
 اور نصف النصف کر کے ہوئی، یعنی ادائے قیمت کے مطابق گوشت کی تقسیم ہوئی۔
 ۲: چھ اشخاص نے آپس میں مل کر قربانی دینے کے لئے ایک گائے خریدی، اس میں سے
 چار اشخاص نے ایک ایک حصہ کر کے چار حصے دئے اور دو شخص بقیہ تین حصے میں ڈیڑھ ڈیڑھ حصہ
 کر کے شریک ہوئے۔
 ۳: چھ شخص نے قربانی کی ایک گائے خریدی، ہر ایک نے ایک ایک حصہ دیا اور ایک حصہ
 کو وہی چھ شخص مل کر حضور ﷺ کے نام پر دیتے ہیں۔

مذکورہ مسائل میں ہمارے ملک میں بین العلماء اختلاف ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ قربانی
 صحیح نہیں ہوگی اور بعض کہتے ہیں کہ صحیح ہوگی اور صحت کے قائلین اپنے دعویٰ کا ثبوت یہ پیش کرتے
 ہیں کہ ”اللؤلؤ والمرجان“ نامی رسالہ (جس کی تقریظ بنگلہ دیش کے چار بڑے مفتیوں نے کی
 ہے) کی یہ عبارت:

مسئلہ:

بیل، (۱) بھینس، اونٹ میں سات شخص شریک ہونا جائز ہے اور بکری میں صرف
 ایک حصہ ہے، اس سے زائد شریک ہونا جائز نہیں اور ایک حصہ پورا رکھنے کے بعد اگر

کسر ہو تو کوئی خرابی نہیں، کیونکہ اس کسر کو کل کا تابع قرار دینا ممکن ہے، مثلاً ایک نیل میں دو تین، چار پانچ چھ شخص شریک ہونے سے جو کسر لازم آتا ہے، اس میں پورا ایک حصہ صحیح سالم رہتا ہے، زائد میں کسر ہے، لہذا یہ جائز ہوگا، اب ایک نیل یا اونٹ میں مثلاً چھ آدمی چھ حصہ لیکر باقی ماندہ حصہ کو سب مل کر حضور ﷺ یا پیر کے لئے دینا چاہیں تو دے سکیں گے۔

حاشیة: (۱) فی البدائع : ولا شك فی جواز بدنة أو بقرة عن أقل من سبعة بأن اشترك اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة فی بدنة أو بقرة؛ لأنه لما جاز السبع فالزيادة أولى، وسواء اتفقت الأنصاء فی القدر أو اختلفت؛ بأن يكون لأحدهم النصف وللآخر الثلث وللآخر السدس بعد أن لا ينقص عن السبع. (ج: ۵ ص: ۷۱) وفي الهداية: ولو كانت البدنة بين اثنين نصفين تجوز فی الأصح لأنه لما جاز ثلاثة الأسباع جاز نصف السبع تبعاً له. (ج: ۴ ص: ۲۵)

اور امداد الفتاویٰ ج: ۳ ص: ۵۳۳ کے اس سوال اور جواب سے اپنے دعویٰ کا ثبوت پیش

کرتے ہیں:

س: متوفی کی طرف سے قربانی کرنے کا کیا مطلب ہے؟ آیا اپنی طرف سے ایک حصہ قربانی کر کے اس متوفی کو ثواب پہنچادے یا مثل دیگر شرکاء چندہ کے اس کا نام حصہ پر قرار دیکر قربانی کر لے۔ فقط۔
الجواب: دونوں طرح درست ہے۔

اور ناجائز کہنے والے حضرات، مولانا محمد شفیع مفتی اعظم پاکستان کے اس قلمی فتویٰ سے استدلال پیش کرتے ہیں جس کو ہم استفتاء مع الجواب بطور استشہاد اس ایک ہی لفافہ میں استفتاء ہذا کے ساتھ ارسال کر رہے ہیں۔

اب طلب امر یہ ہے کہ صحیح مسئلہ کو ہمارے سامنے پیش کریں، تاکہ ہم مطمئن ہو جائیں اور (اس کا نام حصہ پر قرار دیکر قربانی کر لیں) امداد الفتاویٰ کی اس عبارت کا کیا مطلب ہے، کیا میت کو مالک بنا دینا ہے؟ ورنہ اتنے آدمیوں کی طرف سے ایک حصہ قربانی کیسے صحیح ہوگا، اگر مالک بنانا مقصود ہو تو میت کیسے مالک ہوگا؟

بینو بالدلائل النقلیة والعقلیة

المستفتی احقر شفیق اللہ و محمد جعفر احمد غفر لهما اللہ

خادم جامعہ اسلامیہ ٹیکناف

چائگام بنگلہ دیش

مذکورہ مسئلہ سے متعلق مستفتی کی طرف سے مرسلہ

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کافتوی

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع مبین کہ لوگ ایک سال کے لئے مزدور رکھتے ہیں، اس کی اجرت کے اندر ایک سال کا کھانا بھی داخل ہے، کیا اس مزدور کو اپنی قربانی کے گوشت سے کھانا کھانا جائز ہوگا یا نہیں؟ یعنی اس کی اجرت میں جو کھانا دیا جاتا ہے، اس کھانا کو اپنی قربانی کے گوشت سے کھلا سکتے ہیں یا نہ؟

۲: دیگر یہ ہے کہ محلہ میں بیس یا تیس گھروالوں پر ایک ایک سردار ہوتے ہیں جس کو ہمارے اصطلاح میں شماز کہتے ہیں، اب قربانی کرنے والے لوگ اپنی قربانی کے گوشت کو تین حصہ کرتے ہیں، ایک حصہ خود رکھتے ہیں اور دو حصہ ان شمازیوں کو دیتے ہیں اور اپنی قربانی کو چھیلنا اور کوٹنا وغیرہ یعنی قصائی کا کام شمازیوں سے لیتے ہیں اور اگر کوئی شخص کام کرنے کے لئے حاضر نہ ہو تو ان کو سردار صاحب بہت برا بھلا کہتے ہیں، کبھی کبھی ان کو گوشت کے حصہ سے محروم کیا جاتا ہے اور جو لوگ کام کرنے کے لئے حاضر ہوتے ہیں، وہ بھی محض گوشت کے خیال سے آتے ہیں، کیونکہ ان کو گوشت نہ ملے تو ہرگز کام کرنے کے لئے نہیں آئیں گے تو خلاصہ یہ ہے کہ شمازیوں سے قصائی کا کام لیکر ان کو

قربانی کے گوشت دینا جائز ہو گا یا نہ؟

۳: یہ ہے کہ چھ آدمی مل کر ایک بیل قربانی کے لئے خریدتے ہیں، اب چھ آدمی چھ حصہ کو از طرف خود اور ساتواں حصہ کو چھ آدمی مل کر حضور ﷺ کے لئے قربانی دیتے ہیں، اب یہ ساتواں حصہ قربانی ہوگی یا نہ اور نہ ہونے کی صورت پر باقی چھ حصہ قربانی میں فتور آئے گا یا نہ؟ بینوا تو جروا عند اللہ الجلیل۔

جواب:۔ بہتر یہ ہے کہ قربانی کے ایام میں اس کے کھانے میں کچھ زیادتی کر دی جائے تاکہ قربانی کا گوشت معاوضہ ملازمت سے زائد ہو جائے۔
۲: ظاہر ہے کہ قربانی کا گوشت کسی خدمت کے معاوضہ میں دینا حرام ہے اور جو کسی نے دیا ہے، اس کی قیمت لگا کر اس قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

۳: ساتویں حصہ میں کئی آدمیوں کی شرکت کی وجہ سے یہ قربانی ناجائز ہوگی۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
دارالعلوم کراچی
۲۱ صفر ۱۳۷۸ھ

جواب از حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ

۱-۲:۔ گائے، بھینس اور اونٹ کی قربانی میں تین صورتیں بن سکتی ہیں:

(الف) پہلی صورت یہ ہے کہ سات آدمی شریک ہو کر قربانی کریں اور ہر ایک کا حصہ برابر ہو۔
(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ سات آدمی کے بجائے آٹھ آدمی شریک ہوں اور ہر ایک کا حصہ ساتواں حصہ سے کم ہو۔

(ج) تیسری صورت یہ ہے کہ سات آدمی کے بجائے چھ، پانچ، چار، تین یا دو آدمی شریک ہوں اور ہر شریک کا حصہ کم از کم ساتواں حصہ ہو اور زائد حصہ میں کسر ہو۔

تو ان تینوں صورتوں میں سے پہلی صورت بالاتفاق جائز ہے اور دوسری صورت بالاتفاق

نا جائز ہے اور تیسری صورت میں اختلاف ہے، لیکن اصح اور مختار یہی ہے کہ اس طرح قربانی کرنا بھی درست ہے، اس لئے کہ اگرچہ مستقل طور پر کسر کی قربانی درست نہیں ہے، لیکن جب اس کسر کو اضحیہ کے کسی ایک مکمل حصہ کے تابع قرار دیا جائے تو اس وقت اس کسر کی قربانی بھی درست ہو جائے گی اور وہ مکمل حصہ اور یہ کسر مل کر ایک شخص کی طرف سے قربانی ہوگی۔

جس کی مثال یوں لیجئے کہ کسی نے بکری کی قربانی دی اور بکری کے پیٹ سے زندہ جنین نکلا تو اس وقت شرعی حکم کے لحاظ سے اس پر واجب ہے کہ اس جنین کو بھی اس بکری کے تابع کر کے ذبح کر دے، حالانکہ مستقلاً اگر اس قسم کے جنین کی قربانی دی جاتی تو یہ جائز نہ ہوتی، لیکن اب جب اس جنین کو بکری کے تابع کر کے ذبح کیا جا رہا ہے تو یہ بھی قربت میں شامل ہو جائے گا۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ سوال میں بیان کی ہوئی پہلی دونوں صورتوں میں کسر کے باوجود بھی قربانی صحیح ہو جائے گی اور جن علماء نے اس کے صحیح ہونے پر ”بدائع الصنائع“ کی عبارت سے استدلال کیا ہے، وہ صحیح ہے۔

والدلیل علی ما قلت فی الهدایة: ولو كانت البدنة بین اثنتین نصفین تجوز فی الأصح، لأنه لما جاز ثلاثة الأسباع جاز نصف السبع تبعاً.... قال الإمام اللکنوی نقلاً عن الکفایة تحت قوله ”فی الأصح“ هذا احتراز عن قول المشایخ فإنهم قالوا: لا یجزیہما لأن لكل واحد منهما ثلاثة أسباع و نصف سبع، و نصف السبع لا یجوز فی الأضحیة، فإذا لم یجز البعض لم یجز الباقی، وقال بعضهم: یجوز وبه أخذ الفقیه أبو اللیث والصدر الشہید لأنه لما جاز ثلاثة الأسباع جاز نصف السبع تبعاً، ووجه ذلك أن نصف السبع و إن لم یکن أضحیة فہی قرۃ تبعاً للأضحیة كما إذا ضحی شاة فخرج من بطنها جنین حیوی فإنه یجب علیہ أن یضحیہ و إن لم یجز

(^۱) توضیحه ابتداءً. (الهدایة ۴/۳۴۵)

(^۲) ومثله فی العنایة (۸/۷۱)

وفی الهندیة: ولو كانت البدنة أو البقرة بین اثین فضحیا بها
اختلف المشایخ فیہ، والمختار أنه یجوز، ونصف السبع تبع فلا
یصیر لحما قال الصدر الشہید -رحمه الله تعالیٰ- وهذا اختیار
الإمام الوالد وهو اختیار الفقیه أبی اللیث -رحمه الله تعالیٰ- کذا
فی الخلاصة. وإن دفع أحدهم ثلاثة دنایر ونصفا، والآخر دینارین
ونصفا، والآخر دینارا جازت عنهم؛ لأن أقل النصیب هو السبع،
وکذلك لو اشترک خمسة ودفع أحدهم دینارین والثانی دینارین
ونصفا والثالث ثلاثة دنایر والرابع كذلك والخامس ثلاثة دنایر
ونصفا جازت عنهم؛ لأن أقل النصیب هو السبع، کذا فی محیط
السرخسی. (۵/۳۰۵)

(^۳) ومثله فی البدائع (۵/۷۱)

(۱) هدایة مع الحاشیة کتاب الأضحیة ج: ۴ ص: ۴۴۵ (طبع مکتبة رحمانیہ)

(۲) عنایة علی الهدایة کتاب الأضحیة ج: ۴ ص: ۴۴۳ (طبع رحمانیہ)

(۳) کتاب الأضحیة الباب الثامن فیما یتعلق بالشركة فی الضحایا (طبع مکتبة رشیدیہ کوئٹہ)

(۴) کتاب التضحیة (طبع سعید) وفی طبع دار الکتب العلمیة بیروت ج: ۱۱ ص: ۲۰۲

وفی البحر الرائق کتاب الأضحیة: الأضحیة من الإبل والبقر والغنم، ولو كانت البقرة أو البدنة بین اثین
فضحیا بها اختلف المشایخ قال بعضهم: یجوز وبه أخذ الفقیه أبو اللیث والصدر الشہید. الخ
وفی تبیین الحقائق (من تجب علیه الأضحیة) ولو كانت البدنة بین اثین نصفان یجوز فی الأصح لأن
نصف السبع یكون تبعاً لثلاثة الأسباع الخ.

وکذا فی مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر کتاب الأضحیة ج: ۴ ص: ۱۶۸ (طبع دار الکتب
العلمیة بیروت)

وفی محیط البرهانی الفصل الثامن فیما یتعلق بالشركة الخ ج: ۵ ص: ۶۷۷ (طبع دار إحياء التراث)
وإن كانت بقرة أو بدنة بین اثین فضحیا بها اختلف المشایخ فیہ، قال بعضهم: لا یجزئهما؛ لأن لكل
واحد منهما ثلاثة أسباع، ونصف سبع لا یجوز فی الأضحیة، فإذا لم یجز البعض لم یجز الثانی، وقال
بعضهم: یجوز، وبه أخذ الفقیه أبو اللیث، والصدر الشہید برهان الأئمة رحمهم الله، وهكذا ذکر
محمد الجموسی فی مسائله.

۳: چھ آدمی مشترک طور پر گائے خریدیں اور ہر ایک شخص نے ایک ایک حصہ مکمل طور پر رکھا اور باقی ایک حصہ میں وہی چھ آدمی مل کر اپنے بجائے حضور اکرم ﷺ کی طرف سے قربانی کرنا چاہیں تو اس صورت کے بارے میں کوئی صریح جزیئہ تو کتب فقہ میں تلاش کے باوجود نہیں مل سکا، البتہ قواعد کا مقتضاء یہ ہے کہ ان کی اصل قربانی درست ہو جائے گی، لیکن ایک حصہ میں آنحضرت ﷺ کی طرف سے قربانی کرنے کی جو نیت ہے وہ درست نہیں ہوگی، یعنی ہر ایک کی طرف سے اٹھ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے کہ جو شخص کسی جانور میں ایک حصہ اپنی واجب قربانی کے طور پر کر رہا ہو، وہ اسی جانور میں دوسرا حصہ نفلی قربانی یا کسی اور جہت کے لئے لے سکتا ہے یا نہیں؟

بعض حضرات مثلاً حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہم کی رائے یہ ہے کہ وہ دوسرا حصہ کسی اور جہت کے لئے نہیں لے سکتا، اور اگر وہ ایسی نیت کرے گا تو اس کی نیت کالعدم ہوگی اور دونوں حصوں سے واجب ہی ادا ہوگا، مثلاً کوئی شخص ایک پوری گائے کی قربانی کرے اور اس میں ایک حصہ اپنی واجب قربانی کا رکھے اور باقی چھ حصے مختلف لوگوں کے ایصالِ ثواب کے لئے رکھے تو اس قول کے مطابق باقی چھ حصوں میں ایصالِ ثواب کی نیت معتبر نہ ہوگی، بلکہ پوری گائے سے واجب قربانی ہی ادا ہوگی۔

لیکن دوسرے علماء کا کہنا ہے کہ واجب قربانی کے ساتھ ایک شخص ایک ہی جانور میں متعدد حصے متعدد جہات کے لئے رکھ سکتا ہے، ان دونوں اقوال کے مطابق صورتِ مسئلہ میں واجب قربانی ادا ہوگی، اور ایک حصہ میں ایصالِ ثواب کی نیت معتبر نہ ہوگی۔

پہلے قول کے مطابق تو ظاہر ہے کہ جب ایک شخص ایک جانور میں متعدد جہات کی نیت نہیں کر سکتا تو صورتِ مسئلہ میں آنحضرت ﷺ کی طرف سے قربانی کرنے کی جو نیت کی گئی وہ معتبر نہ ہوئی اور پورے جانور سے واجب قربانی ہی ادا ہوئی۔

البتہ دوسرے قول پر اشکال ہو سکتا ہے کہ جب ایک شخص ایک ہی جانور میں متعدد جہات

کے لئے حصہ لے سکتا ہے تو صورتِ مسئلہ میں چھٹے حصے کے اندر تمام افراد کی نیت معتبر قرار پائی اور چونکہ ایک حصہ میں چھ افراد شریک ہوئے جو خلافِ مشروع ہے، لہذا یہ چھٹا حصہ لحم بن گیا اور جب ایک حصہ لحم بن گیا تو کسی بھی حصہ کی قربانی درست نہ ہوئی۔

لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قول کے مطابق بھی مذکورہ چھ افراد کی اصل واجب قربانی ادا ہو جائیگی، اس کی دلیل دو مقدمہ پر موقوف ہے:

۱: پہلا مقدمہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کوئی قربانی کسی دوسرے شخص کی طرف سے اس کے امر کے بغیر کرتا ہے تو درحقیقت وہ قربانی ذبح کرنے والے کی طرف سے ہوتی ہے، البتہ اس کا ثواب اس شخص کو پہنچتا ہے جس کی طرف سے قربانی کرنے کی اس نے نیت کی۔

قال العلامة الشاميّ تحت قول الدر المختار "وعن ميت" أي لو
ضحى عن ميت وارثه بأمره ألزمه بالتصدق بها وعدم الأكل منها، و
إن تبرع بها عنه له الأكل لأنه يقع على ملك الذابح والثواب
للميت. (رد المحتار ۵/۲۱۳)^(۱)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار كتاب الأضحية ج: ۶ ص: ۳۳۵ (طبع سعيد)

وفي العرف الشذى للكشميرى ج: ۳ ص: ۱۹۱ قال ابن وهبان في منظومته:

وعن ميت بالأمر ألزم تصدقاً

وإلا فكل منها وهذا المحرر.

وفي التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوى ج: ۱ ص: ۲۲۳ (طبع مكتبة الشافعي رياض) (حرف
الهمزة) (إذا ضحى أحدكم فليأكل) ندبا مؤكدا (من أضحيته) ومن كبدها أولى قال تعالى فكلوا منها
وأطعموا البائس الفقير لكن إن ضحى عن غيره بإذنه كميت أو صبي ليس له ولا لغيره من الأغنياء الأكل الخ
وفي الفيض القدير للمناوى ج: ۱ ص: ۳۹۶ (طبع المكتبة التجارية الكبرى مصر) ويستحب إذا أكل
وأهدى وتصدق أن لا يزيد على كلة على الثلث ولا تنقص صدقته عنه هذا كله في التطوع أما الأضحية
الواجبة بنحو نذر أو بقوله جعلتها أضحية فيحرم أكله منها ولو ضحى عن غيره بإذنه كميت أو صبي
فليس له ولا لغيره من الأغنياء الأكل.

وفي رد المحتار ج: ۶ ص: ۳۲۶ (طبع سعيد) (فرع) من ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية
نفسه من التصدق والأكل والأجر للميت والملك للذابح. قال الصدر: والمختار أنه إن بأمر الميت لا
يأكل منها وإلا يأكل بزازية. (باقی آئندہ صفحہ پر)

۲: دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی جانور میں ساتویں حصے کی کوئی کسر (مثلاً نصف السبع یا ثلث السبع یا سدس السبع) تنہا لے تو وہ شرعاً قربانی نہیں ہوتی بلکہ لحم بن جاتی ہے، البتہ جس شخص نے کسی جانور میں کوئی سبع کامل لیا ہو تو اس کے ساتھ اگر وہ سبع کی کسر بھی لے لے تو وہ کسر بھی اصل کے تابع بن کر قربانی شمار ہوتی ہے، اس کی وجہ سے جانور لحم نہیں بنتا، یہ بات سوال ۲ کے جواب میں مفصل گزر چکی ہے۔ تاہم اطمینان کے لئے مندرجہ ذیل عبارتیں دوبارہ ملاحظہ ہوں:

(۱) ولا شك في جواز بدنة أو بقرة عن أقل من سبعة بأن اشترك اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة في بدنة أو بقرة؛ لأنه لما جاز السبع فالزيادة أولى، وسواء اتفقت الأنصاء في القدر أو اختلفت؛ بأن يكون لأحدهم النصف وللآخر الثلث وللآخر السدس بعد أن لا ينقص عن السبع. (بدائع الصنائع للكاساني^(۱))
(۷۱/۵)

(۲) ولو كانت البدنة بين اثنين نصفين تجوز في الأصح، لأنه لما جاز ثلاثة الأسباع جاز نصف السبع تبعاً له كذا في الهداية، وقال في الكفاية تحت قوله ”في الأصح“ هذا احتراز عن قول بعض المشايخ فإنهم قالوا: لا يجوز لأن لكل واحد منهما ثلاثة أسباع و نصف سبع، ونصف السبع لا يجوز في الأضحیة، فإذا لم يجز

(گذشتہ سے بیوستہ) وفي الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي ج: ۹ ص: ۳۸۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) فلو ضحى عن غيره بإذنه كميت أو ضحى بذلك ليس له ولا لغيره من الأغنياء الأكل منه و به صرح القفال في الميت و علله بأن الأضحیة وقعت عنه أى الميت فلا يحل له أن المضحى الأكل منها إلا بإذنه أى الميت وقد تعدد فيجب التصديق عنه بجمعها.

(۱) كتاب التضحیة فصل أما محل إقامة الوجوب (طبع سعید) وفي طبع دار الكتب العلمية بيروت ج:

البعض لم یجز الباقي، وقال بعضهم: يجوز وبه أخذ الفقيه أبو الليث^(۱) والصدر الشهيد^(۲) لأنه لما جاز ثلاثة الأسباع جاز نصف السبع تبعاً، ووجه ذلك أن نصف السبع وإن لم يكن أضحية فهي قرابة تبعاً للأضحية كما إذا ضحى شاة فخرج من بطنها جنين حيي فإنه يجب عليه أن يضحيه وإلا لم يجوز تضحيته ابتداءً. (حاشية الهداية للإمام اللكنوي^(۱) (۴/۳۴۵))

(۳) ومثله في العناية (۸/۷۱) و الهدية (۸/۷۱)

ان دو مقدمات کی روشنی میں جب زیر بحث صورت کو دیکھا جاتا ہے تو اس کی حقیقت یہ سامنے آتی ہے کہ مذکورہ چھ آدمیوں نے ایک حصہ میں حضور اکرم ﷺ کی طرف سے قربانی کرنے کی جو نیت کی ہے حکم مقدمہ اولیٰ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ قربانی انہیں کی طرف سے ہوگی، اور آنحضرت ﷺ کو ایصالِ ثواب ہوگا اور جب قربانی انہیں کی طرف سے ہوئی تو اگر ان کا کوئی کامل حصہ اس جانور میں نہ ہوتا تو یہ حصہ لحم بن جاتا، کیونکہ کسر کی قربانی مستقلاً مشروع نہیں، لیکن چونکہ انہیں چھ آدمیوں کے اسی جانور میں کامل حصے موجود ہیں، اس لئے چھ حصے کی کسر دوسرے مقدمے کے مطابق کامل حصے کے تابع ہو کر درست ہو جائے گی، اس کی مثال بالکل ایسی ہوگی جیسے یہ چھ آدمی جانور میں ایک ایک کامل حصہ لینے کے بعد ساتویں حصہ کے بارے میں یہ طے کرتے کہ یہ ہم سب کی طرف سے مشترک ہوگا، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اس ساتویں حصہ کا ایک ایک سدس ہر شخص کا ہوگا، ظاہر ہے کہ اس صورت میں ساتویں حصہ کی کسر کی وجہ سے حکم مقدمہ ثانیہ ان کی قربانی باطل نہ ہوئی، بلکہ یہ کسر بھی اصل کے تابع ہو کر درست ہو جاتی ہے، بعینہ اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی یہ اصل قربانی درست ہو جائے گی، کیونکہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے قربانی کرنے کا مطلب بحکم

(۱) کتاب الأضحية ج: ۴ ص: ۴۴۳ (طبع مکتبہ رحمانیہ)

(۲) کتاب الأضحية ج: ۸ ص: ۴۳۰ (طبع رشیدیہ)

(۳) کتاب الأضحية الباب الثامن فيما يتعلق بالشرکة فی الضحایا (طبع رشیدیہ کوئٹہ)



مقدمہ اولیٰ اپنی طرف سے قربانی کرنا ہے، وقد مر جوازہ۔

اب صرف یہ بات رہ جاتی ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کے لئے جو ایصالِ ثواب

کیا ہے، آیا یہ ایصالِ ثواب درست ہو گا یا نہیں؟

اول تو اس مسئلے کا تعلق آخرت کے ثواب سے ہے، جس کے بارے میں نص کی غیر موجودگی میں کوئی یقینی حکم لگانا مشکل ہے، لیکن قواعد سے یہ ایصالِ ثواب درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ ساتویں حصہ میں جو کسرواقع ہوئی وہ قربت تو ہے لیکن قربتِ مستقلہ نہیں، بلکہ واجبِ قربانی کے تابع ہے، لہذا صرف اس قربتِ تابعہ کا ایصالِ ثواب ایسا ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنی فرض نماز میں جو مستحبات انجام دئے ہیں صرف ان مستحبات کا ثواب فلاں کو پہنچاتا ہوں، اور ایسے ایصالِ ثواب کی کوئی نظیر شریعت میں نظر سے نہیں گزری۔

بالخصوص یہاں قربتِ تابعہ بھی ایسی ہے کہ اگر مہدی لہ خود اس کو انجام دیتا تو کسی کی بھی قربانی درست نہ ہوتی، اس لئے اس کا ایصالِ ثواب اور زیادہ مخدوش ہے، اس کے علاوہ صرف ایک قربتِ ضمنیہ کا ثواب آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ہدیہ کرنا، جبکہ قربتِ اصلیہ اپنی طرف سے ہو ذوقاً موہم سوء ادب معلوم ہوتا ہے، لہذا اس سے احتراز کرنا چاہئے، اور جب آنحضرت ﷺ کی طرف سے کوئی قربانی کرنے کا ارادہ ہو تو مکمل حصہ کی قربانی کرنی چاہئے۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ کا جو فتویٰ سوال کے ساتھ منسلک کیا گیا ہے وہ بظاہر نظر مذکورہ بالا تحریر کے خلاف معلوم ہوتا ہے، لیکن اس فتویٰ میں کافی اجمال ہے اور اس میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ

”ساتویں حصہ میں کئی آدمیوں کی شرکت کی وجہ سے یہ قربانی ناجائز ہوگی۔“

اس کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف ساتواں حصہ میں ایصالِ ثواب کی نیت سے قربانی باطل ہوگی، نہ کہ اصلِ قربانی، اس صورت میں اس فتویٰ کا حاصل بھی وہی ہوگا جو اوپر ذکر کیا گیا۔

دوسرے اگر اس فتویٰ کی مراد یہی ہو کہ پوری قربانی باطل ہوگی، تو یہ احتمال بھی ہے کہ حضرتؒ کے پیش نظر وہ صورت ہو جبکہ ساتویں حصہ میں دوسرے کئی آدمیوں کی شرکت ہوگی، نہ کہ ان آدمیوں کی جن کے کامل حصے اس جانور میں موجود ہیں۔ اور پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس صورت میں پوری قربانی باطل ہو جاتی ہے۔ اور اگر بالفرض فتویٰ کی مراد صورتِ مسئلہ میں پوری قربانی کا باطل ہو جانا ہے تو حضرتؒ نے اس مسئلے کے دلائل سے تعرض نہیں فرمایا، اور اگر حضرت قدس سرہ کی خدمت میں وہ امور پیش کئے جاتے، جن کا اوپر ذکر کیا گیا تو شاید ان کی رائے بھی قربانی کے جواز کی ہوتی۔ ان احتمالات کی موجودگی میں یہ محتمل فتویٰ مذکورہ بالا دلائل کو یکسر نظر انداز کرنے کے لئے کافی معلوم نہیں ہوتا۔

اسی فتویٰ کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کی وجہ سے جواب میں تاخیر ہوئی، کیونکہ حضرت قدس سرہ کا محتمل فتویٰ بھی ہم جیسوں کی مفصل تحقیق پر فوقیت رکھتا ہے۔

لیکن بار بار اصول و قواعد پر نظر کرنے اور کتبِ فقہ کی مراجعت کے بعد جو رائے فیما بیننا و بین اللہ قائم ہوئی، اہل علم کے سامنے اس کا اظہار بھی ضروری ہوا، اس بناء پر یہ تحریر لکھی گئی، تاہم چونکہ یہ تحریر قواعد کی بنیاد پر لکھی گئی ہے اور حضرتؒ کے فتویٰ کا ظاہر اس کے خلاف ہے، اس لئے یہ عین ممکن ہے کہ یہ ناچیز کے سوء فہم پر مبنی ہو، اس لئے اس بارے میں دوسرے علماء اہل فتویٰ سے بھی مراجعت کر لی جائے۔ ہذا ما منع لی فی هذا الباب۔

واللہ اعلم
احقر محمد تقی عثمانی

(فتویٰ نمبر ۲۰۰/۳۵۵ ہ)

غیر کی طرف سے قربانی میں تعدد کی تحقیق

(اہم وضاحت از مرتب)

ادارہ غفران راولپنڈی کے مفتی محمد رضوان ضاحب مدظلہم نے ”تضحیۃ عن الغیر“ یعنی غیر کی طرف سے قربانی سے متعلق اپنی ایک مفصل تحقیق حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کی خدمت میں حضرت والا دامت برکاتہم کی رائے معلوم کرنے کے لئے بھیجی، جس میں غیر کی طرف سے قربانی سے متعلق کئی امور کی

تحقیق کی گئی تھی، حضرت والا دامت برکاتہم نے اس کا مطالعہ فرمانے کے بعد اس پر اپنی رائے تحریر فرمائی، نیز ان کی اس تحقیق میں اس قابل اصلاح امر کی بھی نشاندہی فرمائی کہ سات سے کم افراد اپنی واجب قربانی کے ساتھ ساتویں حصہ میں مشترکہ طور پر کسی کے ایصالِ ثواب کی نیت کریں تو مفتی محمد رضوان صاحب کی تحریر سے اس کا جواز معلوم ہو رہا تھا جبکہ حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کی تحقیق وہ ہے جو حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ نے اپنے سابقہ فتویٰ میں مفصل تحریر فرمائی ہے، لہذا حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ نے اس معاملہ کی نشاندہی فرمائی۔ جس کے بعد مفتی رضوان صاحب نے اس مسئلہ کی وضاحت کر کے تحقیق دوبارہ حضرت والا دامت برکاتہم کی خدمت میں ارسال فرمائی، جس کی حضرت والا دامت برکاتہم نے تائید و تصویب فرمائی۔

یہ تحریرات چونکہ کافی طویل ہیں اور سائل کی طرف سے الگ رسالوں کی شکل میں شائع بھی ہو چکی ہیں اسلئے یہاں طوالت اور تکرار سے بچنے کیلئے ان تحریرات کا صرف وہ حصہ شائع کیا جا رہا ہے جسکی اصلاح کی طرف حضرت والا دامت برکاتہم نے نشاندہی فرمائی۔ اور پھر جسکی اصلاح کی گئی۔ (محمد میر)

خط بنام حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ

مکرمی و محترمی جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ماہنامہ ”التبلیغ“ کا علمی و تحقیقی سلسلہ نمبر (۱۷) ارسالِ خدمت ہے، جس میں ”غیر کی طرف سے قربانی کی تحقیق“ پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس مضمون سے متعلق آنجناب کی تنقیح و تحقیق اور تصدیق درکار ہے۔

امید ہے کہ اپنی رائے عالی سے ترجیحی بنیادوں پر آگاہ فرمائیں گے۔ جوابی لافافہ ساتھ

منسلک ہے۔ جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء

والسلام

محمد رضوان

۱۳۰ شوال / ۱۳۳۰ھ

2009/20 اکتوبر

(تحریر کا متعلقہ حصہ)

..... شاةِ واحدہ (یا سبع بقرہ) کی ملکیت میں اس طرح کا اشتراک کہ جس میں قربانی ایک سے زیادہ کی طرف سے واقع ہو، ناجائز ہونا قرار دیا گیا ہے اور اس کی وجہ حنفیہ کے نزدیک مشہور ہے کہ شاةِ واحدہ (یا سبع بقرہ) میں تعدد جائز نہیں۔

پس قواعد کی رو سے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی دوسرے (زندہ و مردہ) کو ایصالِ ثواب کئے جانی والی قربانی میں بھی اشتراک جائز نہ ہو، اور احتیاط بھی اسی میں ہے، بالخصوص جبکہ ایصالِ ثواب کوئی فرض و واجب عمل بھی نہیں، لہذا اگر کسی کو کامل قربانی کی استطاعت نہ ہو تو وہ اس رقم سے صدقہ و خیرات وغیرہ کر کے بھی ایصالِ ثواب کی سعادت حاصل کر سکتا ہے۔

جہاں اُس جزئیہ کا تعلق ہے، جس میں سات افراد سے کم ہونے کی صورت میں سبع بقرہ میں اشتراک کو جائز قرار دیا گیا ہے تو اس کے جواز کی توجیہ میں فقہاء نے تابع ہونے کی تصریح فرمائی ہے اور جب سبع بقرہ میں ایصالِ ثواب کی نیت ہوگی تو یہ ایک مستقل جداگانہ نیت سمجھی جائے گی اور وہ تابع ہونے والی توجیہ پوری طرح متحقق نہ ہوگی، اس لئے اس صورت میں سبع بقرہ میں تعدد جائز نہ ہونا چاہئے۔

البتہ اگر متعدد افراد ایصالِ ثواب ہی کی نیت سے بقرہ کی قربانی کریں تو پھر سبع بقرہ میں اشتراک مضر نہ ہونا چاہئے، کیونکہ یہاں تابع ہونے کی توجیہ پوری طرح متحقق ہوگی۔ اور اس صورت میں ایصالِ ثواب کا ایک طریقہ یہ ہے کہ سبع بقرہ میں اراقۃ دم سے ایصالِ ثواب کی نیت نہ کرے اور جب قربانی ہو جائے تو اس کے بعد اس گوشت کو ایصالِ ثواب کی غرض سے صدقہ کر دے، جیسا کہ مندرجہ ذیل جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے:

فی فتاویٰ ابی اللیث: وسئل أبو نصر عن من ضحیٰ وتصدق
بلحمہ عن أبویہ قال یجوز لأنّ اللحم ملکہ فقط تصدّق بملکہ

عن أبویہ فی حوز. (المحیط البرہانی ج: ۸ ص: ۴۷۴) (۱)

واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۰ھ، 25 مئی 2009ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی

جواب از حضرت والادامت برکاتہم العالیہ

مکرم بندہ زید مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کے کئی مقالے میرے پاس جمع ہو گئے ہیں، علالت اور اسفار و اشتغال نے مہلت نہ دی، اب تضحیہ عن الغیر کا مقالہ دیکھنے کی نوبت آئی، الحمد للہ! کافی وافی پایا، تقبل اللہ تعالیٰ منکم و جزاکم خیراً، البتہ یہ عبارت صفحہ ۱۰ پر مبہم سی ہے کہ:

”اگر متعدد افراد ایصالِ ثواب ہی کی نیت سے..... مضر نہ ہونا چاہئے۔

اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ چھ افراد مثلاً واجب قربانی کر رہے ہیں تو ساتویں حصے کو مشترک طور پر کسی کے ایصالِ ثواب کی غرض سے قربانی کی نیت کر سکتے ہیں تو یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ اور اگر مقصد کچھ اور ہے تو اسے واضح کرنا چاہئے، البتہ گوشت صدقہ کرنے میں ایصالِ ثواب کی نیت جو آگے لکھی ہے، بے غبار ہے۔

واللہ سبحانہ اعلم

بندہ محمد تقی عثمانی

۱۴۳۲/۳/۲۶ھ

(فتویٰ نمبر ۱۳۳۹/۱۲)

وضاحت :- حضرت والادامت برکاتہم کے مذکورہ جواب کے بعد مسائل موصوف نے دوبارہ تحقیق

کے بعد مذکورہ حصہ کی اصلاح کر کے جو تحریر بھیجی اس کا متعلقہ حصہ درج ذیل ہے۔

نئی تحقیق کے بعد طبع کئے گئے رسالہ کا آخری حصہ

..... اس تفصیل کے بعد ہم سمجھتے ہیں کہ ہمارے رسالہ ”ذوالحجہ و قربانی کے فضائل و احکام“

(طباعت چہارم: ذوالقعدہ ۱۴۲۸ھ نومبر ۲۰۰۷ء) کے صفحہ ۱۲۹ پر مسئلہ نمبر ۹ کو آئندہ اصلاح کر کے

مندرجہ ذیل طریقہ پر شائع کیا جائے:

ایصالِ ثواب کے لئے نفلی قربانی رسول اکرم ﷺ یا کسی استاذ یا والدین یا کسی بھی

فوت شدہ یا زندہ رشتہ دار و اجنبی مسلمان کی طرف سے ان کو ثواب پہنچانے کے لئے

کرنا درست ہے۔

یہ بھی جائز ہے کہ ایک شخص پورے ایک چھوٹے جانور کا ثواب ایک یا کئی لوگوں کو پہنچائے، اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک بڑے جانور کے ساتویں حصے کی قربانی کا ثواب ایک یا کئی لوگوں کو پہنچائے۔

البتہ ایک چھوٹے جانور یا ایک بڑے جانور کے ساتویں حصہ میں ایک سے زیادہ افراد شریک ہو کر ایصالِ ثواب کریں تو یہ جائز نہیں، اور اگر بڑے جانور میں سات سے کم افراد شریک ہوں، اور کسی شریک کا بھی حصہ ساتویں حصہ سے کم نہ ہو تو باقی ماندہ ساتویں حصہ میں سب یا بعض شرکاء کا ایصالِ ثواب کی نیت کرنا خلافِ احتیاط ہے، جس سے پرہیز کرنا چاہئے۔

حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کا جواب

اس تصحیح کے بعد حضرت والا نے ذیل کا جواب تحریر فرمایا۔ (مرتب)

مکرم بندہ زید مجدّم

آج ”تضحیہ عن الغیر“ کے بارے میں ترمیم شدہ عبارت دیکھنے کا موقع ملا۔

الحمد للہ! وہ اجمال دور ہو گیا۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء و وفقکم لأمثال أمثاله

والسلام

بندہ محمد تقی

۳۲۶/۱ھ



فصل فی نذر الاضحیٰ

(قربانی کی نذر ماننے کا بیان)

”بکری کا ایک بچہ آئندہ عید الاضحیٰ میں قربانی دوں گا“

الفاظ کہنے کا حکم

سوال :- زید کے پاس ایک بکری ہے، جس نے پچھلے سال عید کے دن دو بچے دیئے، زید نے اپنے والد صاحب خالد سے کہا کہ ”ایک بچہ آئندہ عید الاضحیٰ میں قربان کروں گا“ دوسرا آپ کے لئے ہے، اتفاق سے چند دن بعد زید کا لڑکا پیدا ہوا، اب باپ بیٹے دونوں اس پر متفق ہیں کہ ان دونوں کو عقیقے میں ذبح کر دیں، قربانی کے لئے اور جانور خرید لیں گے، چونکہ عقیقے کا دن ۱۱/۷ اور ۱۹۷۶ء مقرر ہو چکا ہے، فوراً جواب تحریر فرمائیں۔

جواب :- زید نے الفاظ کہے کہ ”ایک بچہ آئندہ عید الاضحیٰ میں قربانی دوں گا“ یہ الفاظ نذر کے نہیں ہیں، بلکہ اظہار نیت کے ہیں، لہذا ان الفاظ سے وہ جانور قربانی کے لئے متعین نہیں ہوا، اور زید کے لئے اس جانور کو عقیقے میں استعمال کر کے قربانی کے لئے کسی دوسرے جانور کو خرید لینا

درست ہے۔

لما فی العالمگیریة : ولو ملک انسان شاة فنوی أن یضحی بها
 أو اشتری شاة ولم ینو الأضحیة وقت الشراء ثم نوى بعد ذلك أن
 یضحی بها لا تجب علیه سواء كان غنياً أو فقيراً۔ (عالمگیریة ج:
 ۵ : ۲۹۱، کتاب الأضحیة، باب: ۱)^(۱)

اور جو بچہ والد صاحب کو دے دیا تھا، اس کے بارے میں والد صاحب اگر واپس زید کو بہہ
 کریں تو اس کو بھی عقیقے میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔
 واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
 ۱۳۹۶/۱۱/۱۵ھ
 (فتویٰ نمبر ۷۲۵۳/۲۷ و)

(۱) طبع مکتبہ رشیدیہ

وفی بدائع الصنائع ج: ۱۱ ص: ۱۷۸ (طبع مکتبہ رشیدیہ) ولو كان فی ملك انسان شاة
 فنوی أن یضحی بها أو اشتری شاة ولم ینو الأضحیة وقت الشراء ثم نوى بعد ذلك أن یضحی بها لا
 یجب علیه سواء كان غنياً أو فقيراً۔
 وفی رد المحتار کتاب الأضحیة ج: ۲ ص: ۳۲۱ (طبع سعید) فلو كانت فی ملكه فنوی أن یضحی بها
 أو اشترأها ولم ینو الأضحیة وقت الشراء ثم نوى بعد ذلك لا یجب۔ الخ
 وكذا فی المحيط البرهانی الفصل الثانی فی وجوب الأضحیة بالنذر ج: ۵ ص: ۶۵۹ (طبع دار إحياء
 التراث العربی بیروت)
 نیز ”اس بکری کو ایام نحر میں ذبح کروں گا“ کے قول سے نذر نہ ہونے سے متعلق مزید دیکھئے ”کفایۃ المفتی“ ج: ۸ ص: ۲۰۰۔

فصل فی جلود الاضحیۃ

(قربانی کی کھالوں کا بیان)

سوال:- قربانی کی کھال اگر مدرسے کے ارکان میں سے ایک رکن کے ہاتھ پر فروخت کر دی جائے مناسب قیمت پر، اور وہ رکن ان چیزوں کو فروخت کرے منافع کے ساتھ تو وہ منافع مدرسے کی تعمیر و ترقی یا مدرسین کی تنخواہوں میں دینا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ مدرسہ ہذا نہایت افلاس کے دور سے دوچار ہوا ہے۔

جواب:- اگر قربانی کی کھال مدرسے میں دی گئی ہے تو اس کی رقم کو مستحقین زکوٰۃ پر ہی صرف کرنا ضروری ہوگا، البتہ جس رکن کو اس کی شخصی حیثیت میں بیچی گئی ہے، وہ اگر برضا و رغبت کھال کو آگے بیچ کر اس کا نفع مدرسے کو عمومی چندے کے طور پر دیدے تو اس چندے کو مہتمم مدرسے کے جس کام میں چاہے، خرچ کر سکتا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۸۸/۲۶ھ

(فتویٰ نمبر ۱۹/۲۲۷ الف)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی عفی عنہ

(۱) وفي الهدایة ج: ۵ ص: ۴۲۹ (طبع رحمانیة) ولو باع الجلد أو اللحم بالدرہم أو بما لا ینتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمانه لأن القربة انتقلت إلى بدله۔

وفي حاشیته: انتقلت القربة إلى بدله فوجب التصدق۔

وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۲۸ (طبع سعید) فإن بیع اللحم أو الجلد به أى بمستهلك أو بدرہم تصدق بثمانه۔

وفي البدائع: من باع جلد اضحیۃ فلا اضحیۃ له فإن باع شینا من ذلك نفذ بیعه عند أبی حنیفةؒ و محمدؒ و عند أبی یوسفؒ لا ینفذ لما ذکرنا فیما قبل الذبح و تصدق بثمانه لأن القربة ذهبت عنه فیتصدق به۔
وفي الخلاصة: ولا بأس بیعه بالدرہم لیتصدقها و لیس له أن یبیعه بالدرہم لینفقها علی نفسه ولو فعل ذلك یتصدق بثمانه۔

وفي البحر ج: ۸ ص: ۱۷۸ (طبع سعید) ولو باعها بالدرہم لیتصدق بها جاز لأنه قربة کالتصدق

بالجلد و اللحم الخ

تفصیل کے لئے دیکھئے: جواہر الفقہ ج: ۱ ص: ۲۵۳ تا ۲۵۷ (محمد زبیر)

صاحبِ نصابِ امام کو قربانی کی کھال دینے کا حکم (فتاویٰ عثمانی کے ایک مسئلہ کی وضاحت)

عالی قدر وسامی منزلت، شیخ الاسلام حضرت العلام، مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب، اداام
اللہ فیوضکم وبرکاتکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

اس وقت آنجناب سے شرفِ مکاتبت اس سلسلہ میں حاصل ہو رہا ہے کہ اس بچپندان
طالب علم کو ”فتاویٰ عثمانی“ سے استفادہ کے دوران بعض مقامات سمجھنے میں خلجان پیدا ہوا، باوجود
غور و فکر خود اُس کو حل نہ کر سکا، اس لئے آنجناب کی خدمت اقدس میں عریضہ ارسال کرنے کی جرأت
کی کہ اگر یہ خلجان مبنی بر جہل ہے تو انما شفاء العی السوال پر عمل ہو۔ اور اگر اس میں کچھ واقعیت
ہے تو الدین النصیحة پر عمل کا ثواب ملے۔

(۱)... فتاویٰ عثمانی جلد سوم صفحہ ۳۸۹، ۳۹۰ پر صاحبِ نصابِ امام کو قربانی کی کھال لینا
ناجائز لکھا ہے، حالانکہ عبارات فقہاء سے معلوم ہوتا ہے کہ چرم قربانی گوشت کے حکم میں صدقات
نافلہ میں سے ہے، اس لئے جس طرح گوشت کسی بھی غنی و فقیر، سید و غیر سید، مسلمان و کافر، رشتہ
دار و غیر رشتہ دار کو کھلائی جاسکتی ہے، اسی طرح چرم قربانی بھی غنی و فقیر ہر دو کو دی جاسکتی ہے اور وہ
اُسے وصول کر سکتے ہیں۔ ہاں! قربانی کی کھال کی قیمت چونکہ صدقات واجبہ میں سے ہے، اس لئے
صرف اُس شخص کو دی جاسکتی ہے جو مصرفِ زکوٰۃ ہو۔

فی الہندیۃ: ویطعم الغنی والفقیر جمیعاً کذا فی البدائع۔ ویهب
منہا ما شاء للغنی والفقیر والمسلم والذمی کذا فی الغیاتیۃ۔

(الفتاویٰ الہندیۃ: کتاب الأضحیۃ، الباب الخامس)

واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح (الہندیۃ، الباب السادس)۔

جواب: گرامی قدر مکرم جناب مولانا محمد یحییٰ صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

آپ کا گرامی نامہ موصول ہوا جس میں ”فتاویٰ عثمانی“ کے چند مقامات کے بارے میں

کچھ استفسارات تھے، ان کے بارے میں اپنی معروضات ذیل میں درج کرتا ہوں:

(۱) فتاویٰ عثمانی ج: ۳ ص: ۳۸۹، ۳۹۰ پر صاحب نصاب امام کو قربانی کی کھال لینا ناجائز

لکھا ہے۔ اس جواب میں واقعۃً اجمال رہ گیا۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیعہ کھال دی جائے تو اس

میں غنی اور فقیر برابر ہیں، یعنی بیعہ کھال صاحب نصاب کو بھی دی جاسکتی ہے۔ البتہ اگر کھال قربانی

کرنے والے نے فروخت کر دی تو وہ پیسے صرف مستحق زکوٰۃ کو دئے جاسکتے ہیں، غیر صاحب نصاب

کو نہیں دئے جاسکتے۔ شاید سوال اس سیاق میں کیا گیا ہو کہ کھال کو فروخت کر کے اس کے پیسے دینا

مقصود ہو، اس لئے اس کو ناجائز لکھا گیا، اگرچہ سوال کے الفاظ میں یہ بات موجود نہیں ہے، چنانچہ

اس فتوے سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اب بندہ نے فتاویٰ عثمانی کے جواب میں ترمیم کر کے

اسے اس طرح کر دیا ہے:

”اگر پیش امام صاحب نصاب نہیں ہے تو اسے فطرہ اور قربانی کی کھال کے پیسے

وصول کرنا جائز ہے اور اگر وہ صاحب نصاب ہو تو وصول کرنا جائز نہیں^(۱)۔ البتہ اگر کھال

ہی اس کو مالک بنا کر دیدی جائے تو دونوں صورتوں میں جائز ہے، پھر وہ جس طرح

چاہے، استعمال کرے۔ بشرطیکہ یہ اس کی امامت کی اجرت میں نہ ہو۔^(۲)

اللہ تعالیٰ آپ کو جزاء خیر اور ترقیات ظاہرہ و باطنہ سے نوازیں کہ آپ نے اس طرف متوجہ

واللہ اعلم

۱۴۳۴/۱/۶ھ

(فتویٰ نمبر ۱۵۰۳/۹)

فرمایا۔

(۱) وفي الدر المختار، كتاب الأضحیة ج: ۶ ص: ۳۲۸ (طبع سعید) فان بیع اللحم أو الجلد ای بستهلك أو بدرهم تصدق

بنمنه وفي مجمع الأنهر، كتاب الأضحیة ج: ۴ ص: ۱۷۴ (طبع غفاریہ کوئٹہ) فان بدل اللحم أو الجلد به يتصدق به

(۲) وفي مجمع الأنهر، كتاب الأضحیة ج: ۴ ص: ۷۴ (طبع غفاریہ) واللحم بمنزلة الجلد، (بائی تندرہ صفحہ پر)

فصل فی متفرقات الأضحیة

(قربانی کے مختلف مسائل کا بیان)

قربانی کے لئے خریدا گیا جانور اگر بیمار ہو جائے تو کیا حکم ہے؟

سوال :- زید نے قربانی کے لئے کئی ماہ پہلے بکر خریدا، اب یہ بکر بیمار ہو گیا، زید نے ذبح کر دیا تو اس کو قصاب کے ہاتھ فروخت کر کے اور رقم ملا کر قربانی کا جانور خرید لیا جائے یا نہیں؟ یا اس کا گوشت فقراء پر صدقہ کرنا ضروری ہے؟ اور کیا اس کا گوشت زید کو بھی کھانا جائز ہے؟

جواب :- اگر زید پر قربانی پہلے سے واجب تھی تو وہ اس بیمار بکرے کو ذبح کر کے فروخت کر سکتا ہے، اور اس کی جگہ دوسرا خرید کر قربان کر سکتا ہے، لیکن اگر زید پر قربانی پہلے سے واجب نہ تھی اور اس نے نقلی قربانی کرنے کی غرض سے بکر خرید لیا تھا تو اب اس بکرے کو صدقہ کرنا واجب ہے، اور اس کی جگہ کوئی دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا ضروری نہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

ھ ۱۳۹۶/۱۲/۹

(فتویٰ نمبر ۲۷۸/۲۷ و)

(گذشتہ سے بیوستہ) وفي الفتاوى البرازية على الهنديه ج: ۶ ص: ۲۹۴ (طبع رشيدية) أن الجلد كالحلم ليس له بيعه، وفي البحر الرائق، كتاب الأضحية ج: ۸ ص: ۳۲۶ (طبع رشيدية) واللحم بمنزلة الجلد وفي تبیین الحقائق، كتاب الأضحية ج: ۶ ص: ۳۸۵ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ويأكل من لحم الأضحية ويؤكل غني ويذخر.... ولأنه لما جاز له أن يأكل منه وهو غني فأولى أن يجوز له اطعام غيره وان كان غنيا، وفي الهنديه ج: ۲ ص: ۴۷۳ (طبع رشيدية) فان أراد الحيلة فالحيلة أن يتصدق به المتولى على الفقراء يدفعونه الى المتولى ثم المتولى يصرف الى ذلك الخ

(۳) وفي الهنديه ج: ۱ ص: ۱۹۰ (طبع رشيدية) ولو نوى الزكوة بما يدفع المعلم الى الخليفة ولم يستأجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان أيضا أجزاءه والا فلا وكذا في الدر المختار ج: ۲ ص: ۳۵۶ (طبع سعيد)

(۱) وفي الشاميه ج: ۶ ص: ۳۲۰.... أن الفقير إذا اشتراها له يلزمه التصديق بعينها بلا نذر بخلاف الغني... الخ وفي الدر ج: ۶ ص: ۳۲۱ (ولو تركت التضحية ومضت أيامها تصدق بها حية نادر) (فاعل تصدق لمعينة).... (وفقير) عطف عليه (شراها لها) لوجوبها عليه بذلك حتى يمتنع عليه بيعها. (جاری ہے)

قربانی کے لئے تیسرا جانور خریدنے کے بعد

پہلے ذبح نہ کئے گئے دو جانوروں کا حکم

سوال:- زید نے ایک گائے قربانی کی نیت سے خریدی، بعد میں معلوم ہوا کہ اس کی عمر کم ہے، یعنی دو سال سے کم ہے، اُس نے دوسری گائے خریدی، وہ بھی گا بھن نکلی، لوگوں نے کہا کہ گا بھن گائے کی قربانی نہیں ہوتی، پھر اس نے تیسری گائے خریدی، اور اس کی قربانی کی، اب سوال یہ ہے کہ دوسری گائے جو گا بھن نکلی، اس کا کیا کرنا چاہئے؟۔

جواب:- اگر زید پر قربانی واجب تھی تو اس کا واجب تیسری گائے سے ادا ہو گیا، اب پہلی اور دوسری گائیں اس کی ملکیت ہیں، ان کا جو چاہے کرے، اور اگر اس پر قربانی واجب نہیں تھی، بلکہ نفلی قربانی کی نیت سے گائے خریدی تھی تو دوسرے گائے جو گا بھن ہے، اس کی بھی قربانی لازم ہے۔^(۱)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳۹۷/۱/۵ھ

(فتویٰ نمبر ۲۸/۳۴ الف)

(گزشتہ سے پیوست) (فاعل تصدق لمعينة) (وفقییر) عطف علیہ (شراھا لها) لوجوبھا علیہ بذلک حتی یمتنع علیہ بیعھا۔

وفی الشامیة تحتہ (قولہ: لوجوبھا علیہ بذلک) ای بالشراء و هذا ظاهر الروایة لأن شراء ه لها یجرى مجرى الإيجاب و هو النذر بالتضحیة عرفاً کما فی البدائع۔

وفی الهدایة ج: ۴ ص: ۴۴۵ (طبع رحمانیہ) ولو لم یضح حتی مضت ایام النحر إن کان أوجب علی نفسه أو کان فقیراً وقد اشترى الأضحیة تصدق بها حیة وإن کان غنیاً تصدق بقیمة شاة اشترى أو لم یشتتر "لأنها واجبة علی الغنی، وتجب علی الفقیر بالشراء بنية التضحیة عندنا ... الخ

وفی المحيط البرهانی الفصل الخامس ج ۵ ص ۶۶۶ (طبع دار احیاء التراث العربی بیروت) و اذا مضى ایام النحر فقد فاتہ الذبح لان الاراقاة انما عرفت فی زمان مخصوص ولكن ینلزمه التصدق بقیمة الاضحیة اذا کان ممن ینبغ علیہ الاضحیة فان کان اوجب شاة بعینھا او اشترى لیضحی بها فلم یفعل حتی مضت ایام النحر تصدق بها حیة لانه تعذر اقامة القربة من حیث الذبح لفوات الوقت۔

(۱) دیکھئے سابقہ حاشیہ

بہو کا سر کی طرف سے بھیجے جانے والے بکرے سے

قربانی کا حکم

سوال:- میں نے اپنے لڑکے کی معنی پانچ سال سے کر رکھی ہے، میں اپنی بہو کو بقر عید پر قربانی کا بکر اپنے لڑکے کی طرف سے بھیجتا رہا ہوں، جو قربانی بھیجی جاتی ہے، آیا وہ کنوارہ پن کی وجہ سے بہو کو بھیجنا مناسب ہے؟ وہ خدا کے یہاں مقبول ہوگی یا نہیں؟ یا بغیر نکاح ہوئے وہ خدا کے یہاں قربانی شمار نہیں ہوگی؟ اس لڑکی کی قربانی میرے لڑکے پر واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ سابقہ قربانیاں خدا کے یہاں کس مد میں شمار ہوں گی؟

جواب:- قربانی ہر شخص پر اپنی واجب ہوتی ہے، شوہر پر بیوی کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے، بلکہ اگر بیوی صاحبِ نصاب ہے تو اس پر اپنے مال میں سے قربانی کرنا واجب ہے۔^(۱) اگر شوہر اس کے لئے بکر خریدے تو یہ بکر اپنی بیوی کو بہہ کر دے، پھر وہ اپنی طرف سے قربانی کر دے تو درست ہے، اور جب نکاح کے بعد یہ حکم ہے تو نکاح سے پہلے تو بطریق اولیٰ یہی حکم ہوگا، لہذا آپ اب تک جو بکر اپنی ہونے والی بہو کے پاس بھیجتے رہے ہیں، وہ آپ کی طرف سے اس کو ہدیہ ہے اور اس کی قربانی اس سے ادا ہوگی، آئندہ آپ پر بھیجنا واجب نہیں۔ واللہ اعلم

ھ ۱۳۹۶/۱۱/۲۲

(فتویٰ نمبر ۲۵۹۴/۲۷ و ۲۷)

(۱) وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۱۵ (طبع سعید) تجب علی حر مسلم مقیم موسر بیسار الفطرة عن نفسه.

(۲) وفي خلاصة الفتاوى ج: ۴ ص: ۳۱۷ ولو وهب رجل من رجل شاة فضحى بها ثم أراد أن يرجع في هبته فعند أبي يوسف ليس له ذلك ولا يجب على المضحى أن يتصدق بشيء. و في الهنديّة ج: ۵ ص: ۳۰۳. (طبع رشیدیہ)

رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له او ذبحها للمتعة او جزاء صيد ثم رجع الواهب في الهبة صح الرجوع و جازت الاضحية والمتعة وعن ابى يوسف انه لا يصح الرجوع في الهبة وليس على الموهوب له في الاضحية والمتعة ان يتصدق بشيء.

ذبح کرنے کی اجرت لینے کا حکم اور یہ اجرت کس کے ذمے ہے؟

سوال:- اگر کوئی دوست یا رشتہ دار عید کو بکرا ذبح کروائے تو ذبح کرنے کا پیسہ لینا چاہئے یا نہیں؟ اور یہ اجرت کس پر ہے؟

جواب:- ذبح کرانے کی اجرت اسی کے ذمے ہے جس کی طرف سے ذبح کیا جا رہا ہے،
لہذا یہ اجرت لینا درست ہے۔^(۱)

واللہ اعلم

ھ ۱۳۹۷/۷/۱۵

(فتویٰ نمبر ۱۰۸/۲۸ الف)

قربانی کے گوشت کی تقسیم کا طریقہ

سوال:- قربانی کے گوشت کو تقسیم کرنے کی تفصیل سے آگاہ فرمائیں اور کیا سارا گوشت خود کھالینا جائز ہے؟

جواب:- قربانی کے بارے میں مستحب یہ ہے کہ اس کے تین حصے کئے جائیں، ایک حصہ اپنا، ایک غریبوں کا اور ایک رشتہ داروں کا، لیکن اگر کسی جگہ غرباء دستیاب نہ ہوں تو سارا گوشت خود کھانا یا رشتہ دار کو کھلا دینا بھی جائز ہے۔^(۲)

واللہ اعلم

ھ ۱۴۰۰/۱۱/۶

(۱) ويجوز الاستئجار على الذكاة (أى الذبيح) لأن المقصود منها قطع الأوداج دون إماتة الروح و ذلك بقدر عليه، كذا في السراج والوهاج (الفتاوى الهندية ج: ۴ ص: ۴۵۴، (طبع ماجديه كوئٹہ) في الجوهرة النيرة ج: ۱ ص: ۳۱۸ (طبعى قديمى كتب خانہ) ويجوز الاستئجار على الذكاة؛ لأن المقصود منها قطع الأوداج دون إماتة الروح اھ (كتاب الإجارة فصل في الأجير المشترك و الخاص) نیز دیکھئے: کفایت المفتی ج: ۸ ص: ۲۲۳ (جدید ایڈیشن دارالاشاعت کراچی)

(۲) وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۲۸ (طبع سعید) وندب أن لا ينقص التصدق عن الثلث. وندب تركه لذی عیال توسعة عليهم. وفي الشامية تحته (قوله وندب إلخ) قال في البدائع: والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه وأصدقائه ويدخر الثلث ويستحب أن يأكل منها، ولو حبس الكل لنفسه جاز لأن القرية في الإراقة والتصدق باللحم تطوع.

نیز دیکھئے: احکام و تاریخ قربانی ص: ۳۹ مصنف مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔

فصل فی العقیقۃ (عقیقے کے مسائل)

عقیقے کی شرعی حیثیت اور لڑکے کے لئے دو بکروں کی

استطاعت نہ ہو تو کیا حکم ہے؟

سوال:- کیا عقیقہ کرنا لازم ہے؟ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اور لڑکے کی طرف سے

کیا دو بکرے کرنا لازم ہے؟ اگر ایک بکرہ اذبح کیا جائے تو کیسا ہے؟

جواب:- عقیقہ کوئی فرض یا واجب نہیں، سنت مستحبہ ہے، اگر نہ کیا جائے تو گناہ نہیں،^(۱) لیکن

مسنون یہی ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکرے یا گائے کے دو حصے کئے جائیں۔^(۲) اتنی قدرت نہ

ہو تو ایک بکرہ یا ایک حصہ کرنے سے وہ سنت تو ادا نہ ہوگی، مگر نہ کرنے سے بہتر ہوگا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

ھ ۱۳۹۷/۹/۳

(فتویٰ نمبر ۱۰۰۴/۲۸ ج)

عقیقے کے گوشت کی تقسیم کا طریقہ

سوال:- عقیقہ کرنے کے بارے میں بتلایا جائے کہ شریعت کے مطابق ذبح کرنے،

گوشت تقسیم کرنے کا کیا حکم ہے؟ نیز ماں باپ گوشت کھا سکتے ہیں یا نہیں؟

(۱) فی الہندیۃ ج: ۵ ص: ۳۶۲ کتاب الکراہیۃ (طبع رشیدیہ) العقیقۃ عن الغلام و عن الجاریۃ وہی ذبح شاة.... و ذکر محمد رحمہ اللہ فی العقیقۃ فمن شاء فعل ومن شاء لم یفعل، وهذا یشیر الی

الإباحۃ... الخ

و کذا فی الشامیۃ ج: ۶ ص: ۳۶۲ (طبع سعید کراچی)

(۲) حوالہ جات کے لئے اگلے صفحہ نمبر ۱۳۰ کا حاشیہ نمبر ۲۱ ملاحظہ فرمائیں۔

جواب:- عقیقے کا گوشت ماں باپ بھی کھا سکتے ہیں اور رشتہ داروں کو بھی کھلا سکتے ہیں، بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک تہائی گوشت غریبوں میں تقسیم کر دیں، ایک تہائی اپنے رشتہ داروں کو دے دیں، اور ایک تہائی گھر کے استعمال میں لائیں،^(۱) لیکن اس کے خلاف کرنا بھی جائز ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

ھ ۱۳۹۷/۹/۱۲

(فتویٰ نمبر ۲۸/۹۳۲ ج)

گائے کے ذریعہ عقیقہ کا حکم

لڑکے کے عقیقہ کے لئے دو اور لڑکی کے لئے ایک حصہ کرنے کا حکم سوال:- گائے میں عقیقہ ہوتا ہے یا نہیں؟ اور میں نے بچوں کے عقیقہ کے لئے ایک گائے خریدی ہے، اس میں کس حساب سے عقیقہ کر سکتا ہوں؟ لڑکے اور لڑکی کے لئے تفصیل سے آگاہ فرمائیں۔

جواب:- گائے میں عقیقہ ہو جاتا ہے،^(۲) دو حصے لڑکے کی طرف سے اور ایک حصہ لڑکی کی

(۱) وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۲۷ و ۳۲۸ (طبع سعید) و يأكل من لحم الأضحية و يؤكل غنیا و يذخر و ندب أن لا ينقص التصدق عن الثلث.

وفي الشامية: قوله: ندب، قال في البدائع: والأفضل أن يتصدق بالثلث و يتخذ الثلث ضيافة لأقربائه و أصدقائه و يذخر الثلث و يستحب أن يأكل منها.

و كذا في الهنديه ج: ۵ ص: ۳۰۰ (طبع رشيدية)

و كذا في كفايت المفتي ج: ۸ ص: ۲۳۹ (جديد ايديشن دار الاشاعت كراچي)

(۲) وفي المعجم الصغير للطبراني رقم الحديث ۲۲۹ ج: ۱ ص: ۸۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم.

و كذا في مجمع الزوائد للهيتمي ج: ۹ ص: ۱۰۷ (طبع دار الكتب العلمية بيروت)



طرف سے کیا جائے، اس طرح مذکورہ گائے میں تین لٹکوں اور ایک لٹکی کا عقیدہ ہو جائے گا۔^(۲)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

ھ ۱۳۹۲/۱۱/۲۹

(فتویٰ نمبر ۳۱۳۱/۲۷ و ۲۷)

(۱ و ۲) وفي سنن أبي داؤد رقم الحديث ۲۸۳۶ باب في العقيقة ج: ۳ ص: ۶۳ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) عن أم كرز الكعبية، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة.

وكذا في سنن الترمذی رقم الحديث ۱۵۱۳ ج: ۴ ص: ۹۶ (طبع دار إحياء التراث العربي بيروت) و سنن ابن ماجه باب العقيقة رقم الحديث ۳۱۶۲ ج: ۲ ص: ۱۰۵۶ (طبع دار الفكر بيروت) وفي نيل الأوطار للشوكاني كتاب العقيقة وسنة الولادة ج: ۵ ص: ۱۹۸ (طبع إدارة الطباعة المنيرية) والجمهور على إجزاء البقر والغنم. ويدل عليه ما عند الطبراني وأبي الشيخ من حديث أنس مرفوعاً بلفظ: يعق عنه من الإبل والبقر والغنم ونص أحمد على أنها تشترط بدنة أو بقرة كاملة. وذكر الرافعي أنه يجوز اشتراك سبعة في الإبل والبقر كما في الأضحية.

وفي بذل المجهود ج: ۴ ص: ۸۷ (طبع معهد الخليل) فليس في الحديث ما يرد به الأحاديث المتوردة في التنصيص على التثنية في الغلام بل غايته أن يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فإن العدد ليس شرطاً بل مستحب.

وفي إغلا السنن كتاب الذبائح ج: ۱۷ ص: ۱۱۷ (طبع إدارة القرآن) ”من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم“ دليل على جواز العقيقة ببقرة كاملة أو بدنة كذلك ونص أحمد على اشتراط كاملة كما في فتح الباري وذكر الرافعي بحثاً أنها تتأدى بالسبع كما في الأضحية وسيأتي. وبالجملة فهي كالأضحية في أكثر الأحكام عندهم فيجوز الزيادة على الشاتين في الذكر و على شاة في الأنثى ويستحب أن يجعل للذكر مثل حظ الانثيين الخ

وفيها أيضاً ج: ۱۷ ص: ۱۱۹ (طبع إدارة القرآن) ولو ذبح بدنة أو بقرة عن سبعة أولاد أو اشترك فيها جماعة جاز سواء أراد كلهم العقيقة أو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم اللحم كما في الأضحية. (شرح المذهب) وفي فتح الباري ج: ۹ ص: ۵۹۳ (طبع دار نشر الكتب الإسلامية لاهور) والجمهور على إجزاء الإبل والبقر أيضاً وفيه حديث عند الطبراني وأبي الشيخ عن أنس رفعه يعق عنه من الإبل والبقر والغنم ونص أحمد على اشتراط كاملة وذكر الرافعي بحثاً أنها تتأدى بالسبع كما في الأضحية والله أعلم.

وكذا في أوجز المسالك ج: ۹ ص: ۲۶۵ (طبع دار الكتب العلمية بيروت)

وفي المجموع شرح المذهب باب العقيقة ج: ۹ ص: ۳۳۳ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ولو ذبح بقرة أو بدنة عن سبعة أولاد أو اشترك فيها جماعة جاز سواء أرادوا كلهم العقيقة أو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم اللحم.

(باقی آئندہ صفحہ پر)

عقیقہ کی گائے میں لڑکے اور لڑکی کے حصوں کی تفصیل

سوال:- کیا گائے میں عقیقہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ عام دنوں میں بھی یا صرف بقرعید میں؟

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي حاشية الجمل على فتح الوهاب شرح منهج الطلاب : (وسن لذكر شاتان وغيره) من أنثى وخنثى (شاة) إن أريد العق بالشياه للأمر بذلك في غير الخنثى رواه الترمذى، وقال حسن صحيح وقيس بالأنثى الخنثى، وإنما كانا على النصف من الذكر؛ لأن الغرض من العقيقة استبقاء النفس فأشبهت الدية؛ لأن كلا منهما فداء للنفس.

وفي حاشية الجمل على المنهج كتاب الأضحية ج: ۱۰ ص: ۴۲۱ (طبع دار الفكر بيروت) (قوله وسن لذكر شاتان) أى ذلك هو أدنى الكمال وإلا فتكفى واحدة فى سقوط الطلب اهد ع ش. وعبارة شرح م ر وآثر الشاة تبركا بلفظ الوارد وإلا فالأفضل هنا نظير ما مر من سبع شياه ثم الإبل ثم البقر ثم الصان ثم المعز ثم شرك فى بدنة ثم بقرة، ولو ذبح بدنة أو بقرة عن سبعة أولاد جاز وكذا لو اشترك فيها جماعة سواء أرادوا كلهم العقيقة أو بعضهم ذلك وبعضهم اللحم انتهت.

وفي رد المحتار كتاب الأضحية ج: ۶ ص: ۳۲۶ (طبع سعيد) وشمل ما لو كانت القرية واجبة على الكل أو البعض اتفقت جهاتها أولا: كأضحية وإحصار وجزاء صيد وحلق ومتعة وقران خلافا لزفر، لأن المقصود من الكل القرية، وكذا لو أراد بعضهم العقيقة عن ولد قد ولد له من قبل لأن ذلك جهة التقرب بالشكر على نعمة الولد ذكره محمد.

وقال الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله بعد ذكر هذه العبارة فى إمداد الأحكام كتاب الصيد والذبائح ج: ۴ ص: ۲۲۸ (طبع مكتبة دار العلوم)

قلت: ولما جاز الاشتراك بالعقيقة فى بقرة الأضحية فجواز اشتراك السبعة فى بقرة العقيقة أولى لاتحاد الجهة.

وفي بدائع الصنائع ج: ۷ ص: ۲۰۹ (طبع مكتبة حبيبيه كانسى روڈ كوئٹہ) وفي طبع سعيد ج: ۵ ص: ۷۲... ولنا أن الجهات وإن اختلفت صورة فهي فى المعنى واحد؛ لأن المقصود من الكل التقرب إلى الله عزّ شأنه. وكذلك إن أراد بعضهم العقيقة عن ولد قد ولد له من قبل لأن ذلك جهة التقرب إلى الله تعالى الخ

وكذا فى تبیین الحقائق كتاب الأضحية ج: ۶ ص: ۳۸۳ و ص: ۳۸۵ (طبع إدارة القرآن) نیز دیکھئے: الفقہ الإسلامی وأدلته ج: ۳ ص: ۲۷۷ طبع دار الفکر۔ واداد الاحکام، کتاب الصيد والذبائح ج: ۴ ص: ۲۲۸ و ص: ۲۳۳ و ص: ۲۳۴۔ واداد المفتین ص: ۹۶۸ (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی) وکفایت المفتی ج: ۸ ص: ۲۳۰ (طبع جدید دارالاشاعت)



جواب:- گائے کے ذریعہ عقیقہ ہو سکتا ہے، گائے کے سات حصے ہو سکتے ہیں، لڑکی کے عقیقہ میں ایک حصہ اور لڑکے کے عقیقے میں دو حصے کئے جاسکتے ہیں، اور اس میں بقر عید کے زمانے کی کوئی قید نہیں، ہر زمانے میں جائز ہے، کذانی کتب الفقہ -

واللہ سبحانہ اعلم

۱۳۹۷/۲/۱۴ھ

(فتویٰ نمبر ۲۳۱/۲۵ الف)

گائے میں عقیقہ کرنے کا حکم

ایک گائے میں پانچ بچوں کے عقیقہ کا حکم

سوال:- عقیقہ گائے میں ہو سکتا ہے؟ اور اگر پانچ بچوں کا عقیقہ کرنا ہو تو ایک گائے میں ہو سکتا ہے؟

جواب:- عقیقہ میں گائے کے حصے بھی کئے جاسکتے ہیں، لڑکی کے عقیقے میں گائے کا ایک حصہ اور ایک لڑکے کے عقیقے میں دو حصے کئے جائیں، اس طرح ایک گائے میں سات لڑکیوں کا عقیقہ ہو سکتا ہے یا تین لڑکوں اور ایک لڑکی کا عقیقہ بھی ممکن ہے۔^(۵)

واللہ اعلم

۱۳۹۸/۷/۲۳ھ

عقیقہ میں گائے اور بھینس کرنے کا حکم

سوال:- کیا عقیقہ میں تین لڑکیوں اور دو لڑکے کا عقیقہ ایک گائے سے ہو سکتا ہے؟ کیا

بھینس بھی عقیقہ میں کر سکتے ہیں؟ اور جیسا کہ قربانی میں سات آدمی شریک ہوتے ہیں۔

(۱) حوالہ کیلئے دیکھئے سابقہ ص: ۱۲۹ کا حاشیہ نمبر ۲

(۲) حوالہ کیلئے دیکھئے سابقہ ص: ۱۳۰ کا حاشیہ نمبر ۱۵

(۳) دیکھئے اگلے صفحہ کا حاشیہ نمبر ۱

(۵) دیکھئے سابقہ ص: ۱۳۰ کا حاشیہ نمبر ۱۵

جواب:- عقیقے میں گائے، بھینس بھی کر سکتے ہیں، لڑکے کی طرف سے دو حصے اور لڑکی کی

واللہ سبحانہ اعلم

طرف سے ایک حصہ، اس حساب سے کر لیں۔^(۲)

ھ ۱۳۹۸/۷/۲۸

(فتویٰ نمبر ۲۹۸/۸۹۴ ب)

(۱) وفي المعجم الصغير للطبراني رقم الحديث ۲۲۹ ج: ۱ ص: ۸۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم.

وكذا في مجمع الزوائد للهيثمى ج: ۹ ص: ۱۰۷ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وفي الهندية الباب الخامس ج: ۵ ص: ۲۹۷ (طبع رشيدية كوئته) (أما جنسه) فهو أن يكون من الأجناس الثلاثة الغنم أو الإبل أو البقر و يدخل في كل جنس نوعه والذكر والأنثى منه والجاموس نوع من البقر الخ.

وفي العناية شرح الهداية كتاب الأضحية: و يدخل في البقر الجاموس لأنه من جنسه. وفي فتح القدير كتاب الأضحية ج: ۳ ص: ، و يدخل في البقر الجاموس لأنه من جنسه. وفي بداية المجتهد لابن رشد ج: ۱ ص ۳۳۹ (طبع مكتبة علميه لاهور) جمهور العلماء على أنه لا يجوز في العقيقة إلا ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية.

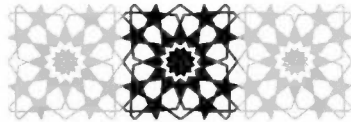
وكذا في أوجز المسالك ج: ۹ ص: ۲۶۴ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وفي تبیین الحقائق كتاب الأضحية قال رحمه الله (والأضحية من الإبل والبقر والغنم) لأن جواز التضحية بهذه الأشياء عرف شرعاً بالنص على خلاف القياس فيقتصر عليها و يجوز بالجاموس لأنه نوع من البقر - (قوله: و يجوز بالجاموس) وقال في خلاصة الفتاوى والجاموس يجوز في الضحايا والهدايا استحساناً اهـ.

وفي الفقه الإسلامي وأدلته ج: ۴ ص: ۲۷۱۹ (طبع دار الفكر بيروت) اتفق العلماء على أن الأضحية لا تصح إلا من نعم إبل و بقر (ومنها الجاموس) و غنم الخ

(۲) حوالہ جات کے لئے دیکھئے سابقہ صفحہ: ۱۳۰ کا حاشیہ نمبر ۲۱

کتابُ اِحیاءِ المواتِ وما یتعلق بالذکاءِ
والأراضی الشاملاتِ وَغَیْرَها

بمخبر اور غیر آباد زمینوں کی آباد کاری
(خواتین، زمینوں اور اراضی شاملات کے
متعلق مسائل)



صوبہ خیبر پختونخواہ کے پہاڑی جنگلات کی شرعی حیثیت

خلاصہ سوال از خط جناب مولانا سردار صاحب مدظلہم بنام حضرت والادامت برکاتہم۔
صوبہ سرحد میں پہاڑی جنگلات کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ یہاں کے کئی افراد اُسے شخصی ملکیت قرار دیتے ہیں اور اس میں میراث جاری کرتے ہیں جبکہ ان لوگوں نے اس کا باقاعدہ ”احیاء“ نہیں کیا ہوا تھا۔

کیا حکم ہے کہ یہ مباح زمین کے حکم میں ہوں گے یا متعلقہ افراد کی ذاتی ملکیت؟ براہ کرام اس مسئلے سے آگاہ فرمائیں۔ (مولانا) محمد سردار (صاحب)
جواب :- عزیز گرامی قدر جناب مولانا محمد سردار صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

گرامی نامہ ملا، آپ نے جس طرح اظہارِ محبت فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ اس کا بہترین صلہ دینا و آخرت میں عطا فرمائیں، آمین۔

صوبہ سرحد میں پہاڑی جنگلات کو جس طرح شخصی ملکیت سمجھا جاتا ہے، اس کے بارے میں جتنی تحقیق احقر نے جاننے والوں سے کی ہے، اس کے مطابق اب تک ان کا کوئی شرعی سبب ملک دریافت نہیں ہوا، اور آپ کا یہ فرمانا درست ہے کہ انہوں نے اس کا احیاء نہیں کیا ہوا تھا، لہذا اب تک احقر یہی جواب لکھتا رہا ہے کہ ان کو شرعاً مملوک تصور کرنا اور اس بنیاد پر ان کی تقسیم شرعاً درست نہیں۔^(۱)
اور چونکہ مملوک نہیں، اس لئے عشر بھی نہیں،^(۲) البتہ وہ اراضی مباحہ کے حکم میں ہیں، جو شخص^(۳) جتنا کاٹ لے گا، مالک ہو جائے گا۔^(۴)
والسلام

۱۴۰۴ھ - ۸ - ۱۳

(۱ تا ۴) وفي رد المحتار باب العشر ج: ۲ ص: ۳۲۵ (طبع سعید) وما ليست بعشرية ولا خراجية كالجبل، والمفازة لكن قدمننا عن الخانية، وغيرها أن الجبل عشري وقدمننا أيضا أن المراد أنه لو استعمل فهو عشري و بعد أسطر..... فإن ثمر الجبال مباح لا يجوز منع المسلمين عنه وقال أبو يوسف لا شيء فيما يوجد في الجبال؛ لأن الأرض ليست مملوكة ولهما أن المقصود من ملكها النماء وقد حصل۔
(باقی آئندہ صفحہ پر)

حواشی و اضافہ از مستفتی جناب مولانا محمد سردار صاحب مدظلہم

مزید تائید از فتاویٰ رشیدیہ: اگر بینڈ اور پودا خود رو ہے تو اس میں عشر بھی نہیں ہے اووہ ملک بھی نہیں ہے اور اگر پرورش کیا ہے اور لگایا ہے تو اس میں عشر بھی ہے اور وہ ملک بھی ہے، غیر شخص کو اس کا کاٹنا درست نہیں

وفي بدائع الصنائع ج: ۲ ص: ۱۸۱ (طبع مکتبہ حبیبہ کوئٹہ) وما يوجد في الجبال من العسل والفواكه فقد روى محمد عن أبي حنيفة أن فيه العشر، وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف أنه لا شيء فيه. وجه قول أبي يوسف أن هذا مباح غير مملوك فلا يجب فيه العشر كالحطب والحشيش.

وفي البحر الرائق فصل في الشركة الفاسدة ج: ۱۲ ص: ۱۰ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) (كتاب الشركة ج: ۵ ص: ۱۸۳ ط. سعيد) ولا تصح شركة في احتطاب واصطياد واستقاء أشار بالثلاثة إلى أن أخذ كل شيء مباح كالاحتشاش واجتناء الثمار من الجبال النخ

وفي كتاب الخراج لأبي يوسف (فصل الكلاء والمروج) ج: ۱ ص: ۱۰۴ (طبع بولاق) وإذا كان الحطب في المروج وهي ملك إنسان؛ فليس لأحد أن يحتطب منها إلا بإذنه؛ فإن احتطب منها ضمن قيمة ذلك لصاحبه؛ فإن لم يكن في تلك لأحد ملك فلا بأس أن يحتطب منه جميع الناس، ولا بأس أن يحتطب ما لم يعلم أن له مالكا، وكذلك الثمار في الجبال والمروج والأودية من الشجر ما لم يفرسه الناس، ولا بأس أن يأكل من ثمارها ويتزود ما لم يعلم أن ذلك في ملك إنسان، وكذلك العسل يوجد في الجبال مما يكون في ملك إنسان من قبل أن الذي يتخذه للناس يكون في الكوارت فما لم يحرز منها فهو مباح النخ

وفي تبين الحقائق شرح كنز الدقائق فصل في الشركة الفاسدة ج: ۳/۲۵۴/۲۵۵ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ولا تصح شركة في احتطاب واصطياد واستقاء وكذا في أخذ كل مباح كالاحتشاش واجتناء الثمار من الجبال ولأن المباح لمن أخذه النخ

وفي فتح القدير فصل في الشركة الفاسدة ج: ۵ ص: ۴۰۹ (ط. رشیدیہ) وما اصطاده كل واحد منهما أو احتطبه أو أصابه من التكدى فهو له دون صاحبه، وعلى هذا الاشتراك في كل مباح كأخذ الحطب والثمار من الجبال النخ

وفي مجمع الأنهر في شرح الملتقى ج: ۲ ص: ۵۶۳ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ولا تجوز الشركة فيما لا تصح الوكالة به كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء وكذا في أخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبرارى النخ



ہے۔ قبل کتاب الصوم۔ اسی طرح تحفۃ الفقہاء کتاب احواء الموات میں لکھا ہے کہ جو موات گاؤں کے قریب ہو تو وہ انکا ہے کوئی اسے آباد نہیں کریگا بلکہ مشترک سے کل فائدہ حاصل کرے گا، لیکن دوسرے گاؤں والے اسے منع نہیں کریں گے سو اس میں بھی نسبت ہے مگر ملکیت کی نہیں۔

دوسری جگہ ص: ۲۶۴۔ جنگل، پہاڑ کی اشیاء مباح ملک عامہ ہیں، اس پر محصول لگانا حاکم کا ظلم ہے

حرام،

و الحطب إن كان في غير ملك فلا بأس به، ولا يضر نسبتہ إلى قریة أو جماعة ما لم يعلم أن ذلك ملك لهم۔ (رد المحتار) فتاویٰ رشیدیہ بالا۔

فإن ثمر الجبال مباح لا يجوز منع المسلمين عنه وقال أبو يوسف لا شيء فيما يوجد في الجبال؛ لأن الأرض ليست مملوكة ولهما أن المقصود من ملكها النماء وقد حصل. (فوجب الزكاة)

رد المحتار ص: ۵۳ ابتداء کتاب الزکاة۔

کیونکہ نسبت، خواجواہ ملک پر دلالت نہیں کرتا، جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے:-

اتی سباطة قوم (ترمذی ج: ۱ ص: ۹)

اس کے حاشیہ پر قوت المعتزلی لکھتا ہے:-

وأضاف إلى القوم للتخصيص لا للملك۔ سردار احمد

خودر و جنگلات کا شرعی حکم اور متعلقہ تحقیق کا فقہی جائزہ

(سوال و خط از مستفتی)

سوال:- محترم المقام قابل صدا احترام جناب مولانا جسٹس محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

مزاج شریف! بندہ نے بنوری ٹاؤن سے سند فراغت حاصل کی ہے اور علماء دیوبند کا



شیدائی ہے، آپ سے خصوصی لگاؤ میری متاعِ حیات ہے، اس مختصر تعارف کے بعد آپ کی خدمت میں اپنی تالیف کردہ ایک چھوٹی سی کتاب ”جنگلات اور رائٹھی کا مسئلہ“ ارسال کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں جو درحقیقت ایک استفتاء کی وضاحت ہے، اس سلسلے میں اپنے پاس موجود چند ہی کتب سے استفادہ ممکن ہوا، ان میں تاملہ فتح الملہم بھی شامل ہے، چونکہ جنگلات اور رائٹھی کے مختلف پہلو صوبہ سرحد کے شمالی علاقہ جات، چترال، سوات، دیر، ملاکنڈ، ہزارہ وغیرہ میں زیر بحث آتے ہیں، جن کی طرف نشاندہی کی گئی ہے، اور قیاسی نقطہ نظر کے ساتھ ان کے حل پیش کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔

براہ کرام آپ ان جملہ پہلوؤں پر غور فرما کر تائید یا تردید کی صورت میں اپنا فتویٰ ارسال فرمائیں یا ”البلاغ“ میں شائع فرمائیں، تاکہ یہاں کے عوام اس اہم مسئلے پر مطمئن ہو سکیں اور علماء کے لئے آپ کی تحریر چراغِ راہ ثابت ہوگی۔ پرامید ہوں کہ ضرور ہماری راہنمائی فرمائیں گے۔

والسلام بحتاج دعا

محمد نقیب اللہ رازی (چترال)

مستفتی کی جانب سے بھیجی گئی متعلقہ تحقیق

(جنگلات اور رائٹھی کا مسئلہ)

نظامِ معیشت

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام کائنات کو انسان کے لئے پیدا فرمایا ہے، خاص کر زمین میں انسان کے انتفاع اور حصولِ فوائد کی خاطر تمام چیزوں کو وجود بخشا، قرآن کریم کی مختلف آیات میں اس کی صراحت موجود ہے۔

وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي

أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (حم سجدہ : ۱۰)

”اور زمین میں جو جھل پہاڑ رکھے، اور اس کے اندر برکت رکھی، اور چاردن کے اندر ان کو خوراکیں اس میں اندازے سے رکھیں، جو حاجت مندوں کے لئے برابر ہیں۔“

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرة: ۲۹)

”اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے جس نے تمہارے لئے ان تمام چیزوں کو پیدا کیا، جو کچھ زمین میں ہیں۔“

لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے معاشی لحاظ سے سب کو مساوی نہیں ٹھہرایا، بلکہ بعض کو بعض پر فوقیت دی اور ذرائع معیشت کو لوگوں میں تقسیم فرما کر حصول انتفاع کے لحاظ سے ہر شخص کی حیثیت جدار کھی اور اس کی حکمت بھی بیان فرمائی۔

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا (الزخرف: ۳۲)

”ہم نے دنیا کی زندگی میں ان کی روزی بانٹ دی ہے اور بعض کو بعض پر بلند کیا تاکہ ایک دوسرے کو نوکر ٹھہرائیں۔“

پھر اسلام نے منفعت کی چیزوں کو تین حصوں میں تقسیم فرمایا: (۱) بیت المال کی ملک (۲) ذاتی اور انفرادی ملکیت (۳) عام انتفاع کے لئے مشترک اشیاء۔ شریعت میں تینوں کے احکام جدا جدا ہیں، اول الذکر دونوں کے بارے میں کسی کو اختلاف نہیں۔ البتہ جو چیزیں حصول منفعت کے لحاظ سے تمام لوگوں میں مشترک ہیں، ان کے متعلق بسا اوقات عوام کو مغالطہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں کسی صورت میں بھی قابل احراز نہیں اور ہر ایک کو منفعت کا وہی حق حاصل ہوگا جو دوسرے کو حاصل ہے، مثلاً پانی، گھاس وغیرہ مباح الاصل چیزیں ہیں تو جنگلات بھی خود رو ہونے کی وجہ سے مباح الاصل اشیاء کے حکم میں شامل ہو کر عام مشترک ہوں گے، ان میں تمام لوگوں کو حق منفعت حاصل ہوگا، پھر یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ جب حصول منفعت میں جنگلات یکساں ہیں تو رائٹی میں بھی تمام لوگوں کا حق ثابت ہوا۔

اس لئے ہم آنے والی سطور میں اس کے متعلق وضاحت کرنے کی کوشش کریں گے۔

رائٹٹی کا مفہوم

رائٹٹی ایک قدیم اصطلاح ہے، کسی کی کتاب کو چھاپ کر ناشر جو معاوضہ مصنف کو دیتا ہے یا کان کنی کا ٹھیکیدار اصل مالک زمین کو جو معاوضہ دیتا ہے، اسے اصطلاح میں رائٹٹی (Royalty) کہا جاتا ہے، یہ اصطلاح اب عام ہو کر ہر اس معاوضے پر اس کا اطلاق ہونے لگا کہ کسی دوسرے کی ملکیت کو ٹھیکیدار یا حکومت تجارت میں لگا کر منافع کا ایک مخصوص حصہ اصل مالک کو دیتی ہے۔ اس میں معدنیات اور پٹرولیم کے منافع کا معاوضہ بھی شامل ہے، موجودہ وقت میں حکومت کی طرف سے جنگلات کے منافع کا جو معاوضہ ملتا ہے، اسے بھی رائٹٹی کہا جاتا ہے۔

رائٹٹی کی صورت

جنگلات کی رائٹٹی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حکومت کسی بستی والوں کے جنگلات کی کٹائی کر کے فروخت کرتی ہے اور اس کی قیمت میں سے چالیس فیصد خود لیتی ہے اور ساٹھ فیصد بستی والوں کو دیتی ہے، یہ معاوضہ جنگلات کی ان لکڑیوں کا ہوتا ہے جو عمارتی اور فرنیچر کے کام آتی ہیں اور حکومت کی نگرانی میں کٹائی گئی ہوں اور حکومت نے خود انہیں فروخت کی ہو۔ اس عمل میں بستی والوں کا اشتراک بھی شرط نہیں، حکومت یہ معاوضہ بستی والوں کو ان کے مالکانہ حقوق کی وجہ سے دیتی ہے۔ جب سے رائٹٹی کا سلسلہ شروع ہوا ہے تو دو اہم مسئلے پیش آئے ہیں، پہلا یہ کہ ان جنگلات کا اصل مالک کون ہے؟ حکومت (بیت المال) یا عوام؟ دوسرا یہ کہ رائٹٹی کا حقدار کون ہے؟ اور اس کی تقسیم کار کیا ہونا چاہئے؟

یہ دو مسئلے علماء اور عوام کے مابین لانیخل صورت اختیار کر گئے ہیں، علماء کے لئے کسی خاص نتیجے پر پہنچنا اس لئے مشکل ہے کہ مذکورہ دونوں مسئلے کئی صورتوں میں پھیلے ہوئے ہیں، جس سے ہر مسئلہ پیچیدہ در پیچیدہ ہوتا جا رہا ہے۔ واضح رہے کہ جنگلات پاکستان کے پہاڑی علاقوں میں پائے

جاتے ہیں، خاص کر صوبہ سرحد کے شمالی علاقہ جات دیر، سوات اور چترال کے علاوہ ہزارہ ڈویژن وغیرہ سرفہرست ہیں۔

جنگلات کا مسئلہ

درختوں کے لحاظ سے جنگلات کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جنگلات ہیں جن کے درختوں اور پودوں سے سوختہ لکڑی اور مویشیوں کے لئے چارے وصول کئے جاتے ہیں، ایسے جنگلات شاہ بلوط اور دوسری قسم کے درختوں پر مشتمل ہوتے ہیں، ایسے درختوں پر مشتمل تمام جنگلات اور ان کے تحت واقع زمینیں بالاتفاق تقسیم شدہ موروثہ اور مملوکہ ہوتی ہے۔

دوسری قسم کے وہ جنگلات ہیں جن کی لکڑی سے تعمیراتی کام لیا جاتا ہے اور فرنیچر وغیرہ بنایا جاتا ہے، اس قسم کے جنگلات میں دیار، چیر، صنوبر وغیرہ کے درخت پائے جاتے ہیں، ایسے جنگلات کے درخت حکومت کی زیر نگرانی ہوتے ہیں، اس قسم کے جنگلات پر حکومت وہاں کے بستی والوں کی ملکیت تسلیم کرتے ہوئے ان کی حفاظت کی ذمہ داری خود لیتی ہے، اور حکومت کی حیثیت محافظ کی سی ہوتی ہے، اسی لئے ایک مستقل محکمہ ”محکمہ جنگلات“ کے نام سے تشکیل دیا گیا ہے، جس کا عملہ اس قسم کے جنگلات کی حفاظت پر مامور ہے اور ایسے درختوں کی کٹائی کرنے اور انہیں تعمیری استعمال میں لانے کے لئے موجودہ محکمے سے اجازت نامہ (PERMIT) حاصل کیا جاتا ہے، لیکن جہاں یہ درخت موجود ہیں وہاں کی زمینیں حکومت کے اختیار میں نہیں ہوتیں، بلکہ وہاں کے مقامی باشندوں کی ملکیت ہوتی ہیں اور ان کو مالکانہ تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے، وہ چاہیں تو درخت کاٹ کر اپنے لئے مکان تعمیر کر سکتے ہیں، زمین آباد کر سکتے ہیں اور وہاں سے خشک و تر گھاس اور سوختہ لکڑی حاصل کر سکتے ہیں، اس کے لئے حکومت یا محکمے سے نہ اجازت لینے کی ضرورت ہوتی ہے، اور نہ حکومت کو منع کرنے کا اختیار حاصل ہے، کیونکہ اس حدود میں موجود تمام جنگلات اور زمینیں اہل بستی کی مشترکہ ملکیت میں شامل ہیں، جبکہ اجتماعی اور قومی مفاد کے پیش نظر نقصانات کا خدشہ ہو، تو اہل بستی ”محکمہ جنگلات“ سے منظور شدہ پرمٹ کو مسترد کرنے کے بھی مجاز ہیں۔

ان جنگلات کی شرعی حیثیت

اب ایسے جنگلات کا شرعی حکم کیا ہے؟ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ از روئے شرع تین چیزیں تمام لوگوں میں مشترک ہیں تو ان چیزوں (گھاس، پانی اور آگ) کی طرح جنگلات بھی عام مشترک ہونا چاہئے، جبکہ بعض کے نزدیک یہ جنگلات ”ارضِ موات“ کے حکم میں ہو کر عام مشترک ہوں گے، ان دونوں دلیلوں کے پیشِ نظر ان کا خیال ہے کہ جنگلات میں انفرادی ملکیت یا مخصوص اہل بستی کی مشترکہ ملکیت کا کوئی اعتبار نہیں، لہذا جنگلات کی رائٹی کے حقدار تمام ملک کے مسلمان ہوں گے۔

مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دلائل کسی طرح بھی قابلِ قبول نہیں، اس لئے کہ یہ جنگلات قیامِ پاکستان سے قبل تقسیم شدہ ہیں، اس وقت کی حکومت نے علاقوں کی حد بندی کے ساتھ جنگلات کی تقسیم اس طرح کی ہے کہ جس بستی کے قریب جو جنگل واقع ہے وہ اس بستی والوں کے درمیان عام مشترک ہے، ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص یا بستی والا اس تقسیم شدہ جنگل میں حقدار نہیں ہو سکتا، پھر ایسے تمام جنگلات کی حد بندی کی گئی ہے، ان کی سندت آج بھی حکومت کے پاس محفوظ ہیں، حکومت کے نزدیک اور محکمہ جنگلات کے قوانین کے مطابق رائٹی کے حقدار وہی لوگ ہوتے ہیں جو اس بستی میں مستقل رہائش پذیر ہیں یا جن کی زمینیں اس بستی میں موجود ہیں، لہذا:

(۱)... یہ جنگلات تقسیم شدہ ہیں اور حکومت نے بھی اس حکم کو تسلیم کر کے برقرار رکھا ہے۔

(۲)... قدیم زمانے سے اہل بستی اپنی حدود کے جنگلات پر مالکانہ تصرف رکھتے ہیں۔

(۳)... عام قسم کے درخت والے جنگلات تمام علاقوں میں موجود ہیں، جو عام مشترک

ہونے کے باوجود مخصوص اہل قریہ کے سوا کسی دوسرے علاقے کے لوگوں کو ان سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں ہوتی، لہذا صرف تعمیراتی لکڑی والے جنگلات کو عام مشترک قرار دے کر مستثنیٰ کرنا خلاف عقل بھی ہے اور خلاف نقل بھی۔

(۴)... کسی بھی زمانے میں ملکیت کے ثابت ہونے سے ”ارضِ موات“ کے حکم سے خارج

ہو جاتے ہیں۔

(۵)۔.. مباح اشیاء میں اشتراک کا مطلب یہ نہیں کہ تمام دنیا کے لوگوں میں حق لازم کی طرح مشترک ہوں، بلکہ اشتراک بقدر ضرورت اور بمطابق حصول منفعت مراد ہے۔ (دلائل آگے آرہے ہیں۔)

البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ بعض علاقوں کے جنگلات میں ایسے درخت نہیں ہوتے جن پر رانٹھی کی منفعت حاصل ہو تو رانٹھی میں ایسے علاقوں کے لوگوں کا حق ہو سکتا ہے کہ نہیں؟ لیکن ظاہر ہے کہ ان کے مشترک جنگلات موجود ہیں، جن سے وہ سوختہ وغیرہ حاصل کرتے ہیں، بقدر ضرورت عمارتی لکڑی بھی حاصل کرتے ہیں اور ان کی ذاتی چراگا بھی ہیں، جن میں وہ اپنے مال مویشی چراتے ہیں اور وہاں سے گھاس حاصل کرتے ہیں تو دوسرے تقسیم شدہ جنگلات کی منفعت کے بھی حقدار نہیں ہو سکتے، کیونکہ رانٹھی کے سوا دیگر مراعات میں تمام علاقے برابر ہیں۔

مباح اشیاء کی تقسیم

اب رہا یہ مسئلہ کہ کیا مباح اشیاء کی تقسیم یا مخصوص مشترکہ ملکیت کی صورت میں تقسیم درست ہے کہ نہیں؟ تو عرض یہ ہے کہ مباح اشیاء کی تقسیم از روئے شرع ممنوع نہیں، چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (الزخرف: ۳۲)

”ہم نے دنیا کی زندگی میں ان کی معیشت تقسیم کر دی ہے۔“

معاشی امور میں تقسیم کے ساتھ عام مباح اشیاء میں پانی بھی ہے، چنانچہ اس کی تقسیم کا ثبوت بھی قرآن میں موجود ہے۔

وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ مُّحْتَضِرٌ (القمر: ۲۹)

”اور انہیں خبر دے کہ پانی ان کے درمیان تقسیم شدہ ہے، پس ہر ایک کو اپنی باری

پر حاضر ہونا چاہئے۔“

ان آیات میں نص کا مقتضی یہ ہے کہ مباح اشیاء کی تقسیم درست ہے، مباح الاصل اشیاء



میں اشتراک کا مطلب بھی یہی ہے کہ بقدرِ ضرورت کوئی ان سے فائدہ اٹھائے، اسی فائدے کے پیشِ نظر ان کی تقسیم اور تہایہ جائز ہے، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو اپنی نہر کے پانی سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دی تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

إِسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلْهُ إِلَى جَارِكَ

اے زبیر! پہلے تم اپنی زمین سیراب کرو، پھر اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دو۔
اور یہ بھی فرمایا:

إِحْبِسْ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجُدْرِ

پانی کو روکے رکھو، یہاں تک کہ دیواروں تک پہنچ جائے۔

راوی کہتا ہے کہ اس کی حد پنڈلیوں تک تھی۔ (بخاری ۱۷۱۷۱)^(۱)

اسی طرح حقِ منفعت کے بارے میں سعید بن المسیبؓ کی ایک مرسل روایت ہے:

قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْقَى الْأَعْلَى ثُمَّ الْأَسْفَلَ.

(فتح الباری ۳۸/۵)^(۲)

آنحضرت ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ پہلے اوپر والے اپنی زمینوں کو سیراب کریں، پھر

نیچے والے۔

ان توضیحات سے معلوم ہوتا ہے کہ مباح اشیاء کی تقسیم خاص منفعت کے پیشِ نظر جائز ہے، ورنہ پانی کی نسبت کسی کی طرف ہونا، اپنی ضرورت پوری ہونے تک پانی روکے رکھنا، پانی والے کا پہلے اپنی زمینوں کو سیراب کرنا اور پانی کے قریب واقع زمین والے کا حق مقدم ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟

تاہم جنگلات کا حکم اگرچہ گھاس، پانی اور آگ کی طرح نہیں ہے، مگر معاشی

(۱) کتاب المساقاة باب سکر الأنهار (طبع قدیمی کتب خانہ)

(۲) فقہی رسول اللہ ﷺ للأعلى فالأعلى. فتح الباری کتاب المساقاة باب سکر الأنهار ج: ۵ ص:

امور میں جنگلات کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر بعض لوگ قیاس مع الفارق پر تلے ہوئے ہیں، موجودہ زمانے میں ایسے علاقوں میں ”ارض موات“ کا سلسلہ ہی ختم ہوا ہے، اور زمینیں، جنگلات، صحراء اور دیگر اشیاء یا تو حکومت کی ملکیت میں ہیں اور یا عوام کی۔

جبکہ زیر بحث مسئلہ عوام کی ملکیت والے جنگلات سے متعلق ہے، یہ جنگلات عوام کے قبضے اور ملکیت میں چلے آ رہے ہیں، اس لئے اہل بستی کی اجازت کے بغیر ان جنگلات سے نہ کوئی شخص تعمیراتی کام کی اور سوختہ کٹڑی لے جاسکتا ہے اور نہ ان جنگلات کی حدود میں کوئی مکان تعمیر کرسکتا ہے، جبکہ ہر اہل قریہ کو اپنی حدود کے جنگلات میں اس قسم کا تصرف حاصل ہے، لہذا ”حَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا“ کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ مباح اشیاء نہ تقسیم ہو سکتی ہیں اور نہ کسی بھی صورت میں کسی کی ملکیت میں آسکتی ہیں، بلکہ حسب استعداد انتفاع مراد ہے اور ملک انتفاع کے لئے مانع بھی نہیں، جبکہ مباح اشیاء قبضے میں آنے کے بعد مباح نہیں رہتی ہیں، بلکہ محفوظ ہو جاتی ہیں جیسے سوختنی کٹڑی مباح الاصل ہے، مگر قبضے میں آنے کے بعد ان پر ملکیت ثابت ہوتی ہے، مالک اسے فروخت کر سکتا ہے، چنانچہ اسی آیت کے تحت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”پس چیزے کہ متعین بحق غیر شدہ و بسببہ از اسباب ملک کسی گشتہ، انتفاع بان بغیر اجازت صاحب حق روانہ باشد“ (تفسیر فتح العزیز، ص: ۱۳۹)^(۲)

”یعنی جو چیز کسی کے حق میں متعین ہوگی اور اسباب ملکیت میں سے کسی سبب کی بنا پر کسی کی ہوگی، تو مالک کی اجازت کے بغیر فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔“

اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ مباح اشیاء کی تملیک اور تقسیم جائز ہے، کیونکہ ملک حق تصرف کا مقتضی ہے، لہذا یہ بات درست نہیں کہ مباح اشیاء کی تملیک اور تقسیم جائز نہ ہو، جیسا کہ بعض کا خیال ہے۔

(۱) سورة البقرة: (۲۹)

(۲) ج: ۱، ص: ۱۹۰ (طبع: مطبع حیدری)



ارض موات

کتب فقہیہ میں موات کی مختلف تعریضیں آئی ہیں، لیکن سب کا حاصل ایک ہی ہے، یعنی ”ما لا يعرف لها مالک و هو الصحيح“ (خلاصۃ الفتاویٰ: ۲/۴۰۰) ^(۱)

ارض موات وہ زمین ہے جس کا کوئی مالک معلوم نہ ہو۔

یہی تعریف تقریباً ہدایہ، شرح وقایہ، ردالمحتار، عالمگیری وغیرہ میں موجود ہے، موات کا مطلب مردہ یعنی غیر آباد زمین ہے، موات کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ زمانہ جاہلیت اور یا زمانہ اسلام میں کسی کی ملک نہ ہو اور ایسی خراب ہو کہ عام زمین کی طرح اس سے انتفاع ممکن نہ ہو، اور نہ کسی بستی کے قریب ہو، ورنہ ایسی زمین اہل قریہ کی ضروریات میں سے ہو کر ”موات“ کے حکم سے خارج ہو جائے گی۔

لأن أهل القرية يحتاجون إلى ذلك الموضع لرعى المواشى أو

غیره (شرح الیاس ص: ۲۵۸، طبع قدیم) ^(۲)

اس لئے کہ اہل قریہ اپنے مویشی چرانے اور دوسری ضروریات کے سلسلے میں اس

جگہ کے محتاج ہیں۔“

پھر اگر زمینیں تقسیم شدہ ہیں، چاہے مشترکہ ملکیت کی صورت میں بھی ہوں تو ایسی زمینوں اور مقامات کو ”موات“ نہیں کہتے ہیں، اور نہ ایسی زمینوں میں غیروں کا حق ہو سکتا ہے۔

وفي الكافي لو كانت مملوكة لمسلم أو ذمی لا يكون مواتاً لأنه

عرف مالکہ (خلاصۃ الفتاویٰ ۲/۴۰۰) ^(۳)

اور کافی میں ہے کہ اگر وہ زمین کسی مسلمان یا ذمی کی ملک ہو تو موات میں داخل

نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کا مالک موجود اور معلوم ہے۔

(۱) کتاب الشركة الفصل الرابع فی الأرض الموات و إحيائها ج: ۴ ص: ۲۰۳ (طبع رشیدیہ)

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲/۲۳۰، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت۔

(۳) کتاب الشركة الفصل الرابع فی الأرض الموات و إحيائها ج: ۴ ص: ۲۰۳ (طبع رشیدیہ)

موجودہ زمانے کی زمینیں جنہیں بنجر جدید (FALLOWLAND) کہا جاتا ہے، وہ بھی موات سے خارج ہیں، کیونکہ ایسی زمینوں سے سال میں ایک فصل حاصل کی جاتی ہے، چاہے وہ مشترکہ ملکیت والی زمین کیوں نہ ہو، اس قسم کی زمینیں عام طور پر جنگلات کے درمیان ہی ہوتی ہیں، جبکہ پہاڑی علاقوں میں آج کل ”موات“ کا وہ قدیم دستور موجود نہیں رہا ہے، تمام علاقے، زمینیں اور جنگلات تقسیم ہو کر ملک میں آچکے ہیں، آبادیوں کی کثرت کے سبب لوگ جنگلات اور پہاڑوں کے درمیان آباد ہوئے ہیں اور مسلسل منتقل ہوتے جا رہے ہیں۔

ایسے حالات میں ان لوگوں کو جنگلات کی ملکیت سے محروم قرار دیکر ان کی منفعت (رانٹس) کو بھی تمام دنیا کے مسلمانوں کے مابین مشترک قرار دینا کوئی شرعی تقاضا نہیں، بلکہ کسی کو اپنے گھر سے محروم کرنے کے مترادف ہے، یہ جنگلات اپنی تمام تر منفعت کے ساتھ صرف انہی لوگوں کے ملک ہوں گے جو ان جنگلات والے علاقوں میں بستے ہیں، قریہ کے قریب بلکہ متصل واقع ہونے کی بناء پر حکومت یا کسی دوسرے شخص کو ایسے جنگلات میں مداخلت کرنا یا تصرف کرنا شرعاً بھی درست نہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ولا يجوز إحياء ما قرب من العامر، و يترك مرعى لأهل القرية و
مطرحاً لحصاندهم لتحقق حاجتهم إليها حقيقتها أو دليلها.
(هداية، ۴/۲۸۲)^(۱)

علاقے کے قریب کی زمینیں آباد کرنا جائز نہیں، یہ زمینیں اہل قریہ کی چراگاہ کے طور پر اور ان کے سوختہ حاصل کرنے کے لئے چھوڑ دی جائیں گی، کیونکہ ان چیزوں کی طرف اہل قریہ کی ضروریات ثابت ہیں۔

اس عبارت سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ مباح اشیاء میں اشتراک کا مطلب یہ ہے کہ اسی علاقے کے لوگوں کے درمیان عام مشترک ہوں، یہ نہیں کہ ہر علاقے والے دوسرے علاقے کے

باشندوں کے ساتھ تمام مباحات میں مشترک ہو کر حقدار ہو جائیں۔

اقطاع امام

ہمارے ہاں کی بعض زمینیں اور جنگلات ریاست کے دور میں تقسیم شدہ بھی ہیں، جبکہ بیشتر جنگلات قدیم الایام سے اہل بستی کی ملکیت ہو کر آ پہنچے ہیں، پھر اسلامی ادوار میں بھی انہی علاقوں کے زیر اثر رہے ہیں، تاہم ریاست کے دور کے بعد بھی جدید حدود بندی کے ذریعے ہر علاقے کے جنگلات، چراگاہیں اور زمینیں تقسیم ہو چکی ہیں، ریاست کے دور میں ایک حد تک شرعی نظام بھی رائج تھا اور حکمران متشرع بھی گزرے ہیں، انہوں نے ہر بستی سے ملحقہ جنگلات کو اسی بستی والوں کے درمیان مشترک قرار دے کر انہیں ہر قسم کے تصرفات کا حق دیا۔ اور بعض جنگلات کو بشمول زمین بطور جاگیر بھی دئے ہیں۔

اب اگر غیر آباد اراضی اسلامی حکومت کی ملکیت بھی تسلیم کی جائے تب بھی شریعت میں یہ جائز ہے کہ امام المسلمین (حکمران) کسی غیر آباد زمین میں سے (جو اس کے پاس موجود ہو کسی کی ملک نہ ہو) کسی شخص یا قبیلے کو اس کا مالک بنا دے، فقہی اصطلاح میں اسے ”اقطاع امام“ کہتے ہیں، یعنی حکومت کی طرف سے عطا کردہ جاگیر، عام ہے کہ چاہے وہ مخصوص ملکیت ہو، یا اہل قریہ کے درمیان عام اشتراک کے طور پر دی گئی ہو، ایسی صورت میں مالک کو مکمل تصرف کا اختیار ہوگا۔ امام ابن حجر عسقلانی اس کی یوں تشریح فرماتے ہیں:

والمراد به ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأراض الموات
فيختص به و يصير أولى بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه. (فتح
الباری ۵/۷۷۱)^(۱)

اقطاع امام سے مراد وہ غیر آباد زمین ہے، جسے امام اپنی رعایا میں سے کسی کو عطا کرے، وہ اسی کے ساتھ مخصوص رہے گی، اور جن لوگوں نے ابھی تک اس کی آباد کاری نہیں کی، وہ ان سے زیادہ اس کے آباد کرنے کے حقدار ہونگے۔

شریعت میں ایسی جاگیریں دینے کا امام کو حق حاصل ہے، جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے:
 ویملک الإمام إقطاع الموات (عالمگیری ۵/۳۸۶)^(۱)
 امام کو اختیار ہے کہ وہ غیر آباد زمین میں سے کسی کی ملکیت میں کوئی حصہ دے۔
 علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

وللإمام أن یقطع کل موات و کل ما کان لیس لأحد فیہ ملک و لیس فی ید أحد و یعمل فی ذلک بالذی یری أنه خیر للمسلمین و أعم نفعاً۔

(رد المحتار ۳/۲۶۶)^(۲) کتاب الخراج لأبی یوسف ص ۶۶)^(۳)
 امام کو چاہئے کہ وہ بنجر اور غیر مملوکہ زمینوں کو بطور جاگیر کسی کی ملک میں دیدے، اور اس معاملے میں وہ طریقہ اپنائے جس میں مسلمانوں کی بھلائی ہو اور سب کو فائدہ ہو۔
 اس سے آگے جا کر مزید لکھتے ہیں:

ایسی تمام غیر آباد زمینیں بشمول میدانی، پتھریلی اور پہاڑی وغیرہ اقسام کی زمینیں، جن میں امام کو اقطاع (جاگیر دینے) کا اختیار حاصل ہو اور خلفاء راشدین میں سے کسی نے بطور جاگیر کسی کی ملکیت میں دی ہو تو بعد کے کسی خلیفہ یا حاکم کو اس حکم کے مسترد کرنے کا حق نہیں، اور وہ مالک کے قبضے سے نہیں لے سکتا، چاہے وہ اصل مالک کے وارث کے قبضے میں ہو یا اس سے کسی نے خریدی ہو۔ دونوں صورتوں میں صاحب ید مالک ہوگا۔ (فلا یحل لمن یأتی بعدهم من الخلفاء أن یرد ذلک ولا یخرجه من ید من هو فی یدہ وارث أو مشتری) (رد المحتار

(۱) کتاب احیاء الموات الباب الأول فی تفسیر الموات (طبع رشیدیة)

(۲) کتاب الجهاد باب العشر والخراج والجزیة، مطلب فی أحكام الإقطاع من بیت المال (طبع سعید)

(۳) ص: ۱۲۱ "فی موات الأرض فی الصلح والعتوة"، (من احیا ارضا مواتا فہی له) (طبع دار الصلح)

(۱)
باب العشر و الخراج

صوبہ سرحد کے بیشتر جنگلات کا حکم بھی یہی ہے، کیونکہ قیام پاکستان سے قبل علاقے کے لوگوں میں حدود کے تعین کے ساتھ تقسیم کر کے ان کو مالک بنایا گیا ہے، اور یہ تقسیم اُس وقت کی حکومت کے حکم اور مرضی سے ہوئی ہے، لہذا اقطاع امام کا حکم ان پر صادق آتا ہے، اور قیام پاکستان کے بعد بھی آج تک یہ حکم برقرار ہے، لہذا محض رائٹس کی خاطر قدیم الایام سے قبضہ شدہ ملکیت کو باطل نہیں ٹھہرایا جاسکتا، فقہاء کرام نے یہ اصول مقرر کیا ہے:

(۲)
الأصل بقاء ما كان على ما كان (الأشياء والنظائر)

جو چیز قدیم زمانے سے جیسی تھی، اسی طرح رہنے دی جائے گی۔

زمانہ جاہلیت کی تقسیم

جیسا کہ اس سے قبل عرض کر چکا ہوں کہ ہمارے ہاں کی کئی زمینیں اور جنگلات دور جاہلیت سے تقسیم شدہ ہیں، اگرچہ اُس وقت کی جغرافیائی وسعت اور موجودہ حدود بندی میں فرق بھی پایا جاتا ہے، مگر ہر علاقے سے ملحقہ جنگلات تب بھی علاقے کی حدود میں شامل تھے، اور اب بھی اس میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ یہ جنگلات زیر بحث مسئلے میں شامل ہونے کی بناء پر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ”الاسلام بھدم ما كان قبلہ“ کے مطابق دور جاہلیت کی تقسیم معتبر نہیں ہونی چاہئے۔

لیکن یہ دلیل اس لئے درست نہیں ہے کہ اس حدیث کا تعلق مباحث سے نہیں، بلکہ عقائد اور رسوماتِ باطلہ سے ہے، اس کے مقابلے میں حضور ﷺ کی صریح حدیث موجود ہے:

و كل ما قُسم في الجاهلية أو حازه إنسان في الجاهلية بوجه من الوجوه

(۱) رد المحتار ۱۹۴/۳ کتاب الجہاد باب العشر و الخراج و الجزية ، مطلب فی احکام الإقطاع من

بيت المال (طبع سعید)

(۲) شرح الحموی علی الأشباه والنظائر ۱۸۷/۱ ، الفن الأول فی القواعد الكلية ، النوع الأول

القاعدة الثالثة : اليقين لا يزول بالشك. (ط. نشاط)

(۳) مشکوة کتاب الإيمان الفصل الأول ص : ۱۴ (ط. قدیمی)

(۱) فهو علی ما كان لا ینقص۔ (حجة الله البالغة (اردو) ص: ۱۸۰۔
 اور جو شے زمانہ جاہلیت میں تقسیم ہو چکی یا وہ کسی نہ کسی طرح کسی شخص کے قبضے
 میں آگئی ہو، وہ بدستور اپنے حال پر باقی رہے گی، اسے ختم نہیں کیا جائے گا۔
 نیز فقہاء کا یہ اصول بھی مد نظر رہے:

(۲) القديم یترک علی قدمہ

جب جنگلات کا حکم از روئے شرع باقی رہا تو جنگلات کے منافع بھی ملکیت کے ساتھ باقی
 رہیں گے۔

ضروریات اہل بلد

قدیم زمانے میں جنگلات بستی سے کچھ فاصلے پر بھی ہوتے تھے، مگر آج کل آبادی کی
 کثرت کے باعث دیہات کے لوگ پہاڑوں پر اور جنگلات کے وسط میں گھر بسائے ہوئے ہیں،
 ایسی صورت میں ”احیاء موات“ کا حکم بھی اس پر صادق آتا ہے، تاہم ضروریات اہل بلد ایک مستقل
 دلیل ہے کہ جس بستی میں لوگ رہتے ہیں، وہاں ان کے قریب کا علاقہ چاہے غیر آباد ہو یا جنگل، ان
 کی ضروریات میں شامل ہوگا، از روئے شرع نہ حکومت کو اس پر تصرف کا حق ہے اور نہ کسی دوسرے
 علاقے کے لوگوں کو اس حدود کے اندر مداخلت کی اجازت ہے، اس کے فقہی دو حوالے پہلے گزر چکے
 ہیں۔ (دیکھئے: ہدایہ ۴/۴۸۰) (۳) و شرح الیاس ص: ۲۵۸۔ (۴)

علماء کا فتویٰ بھی اسی پر ہے، چنانچہ عالمگیری میں ہے:

و کذا ما كان خارج البلدة من مرافقها محتطبا لأهلها و مرعی
 لهم لا یكون مواتاً، حتی لا یملک الإمام إقطاعها۔ (عالمگیری

(۱) حجة الله البالغة (عربی) ۱/۲۴۳ باب اقامة الارتفاقات و اصلاح الرسوم (طبع قدیمی)

(۲) الدر المختار ج: ۶ ص: ۴۴۴ (طبع سعید)

(۳) ہدایة: کتاب احیاء الموات، ۴/۴۸۴، طبع مکتبہ رحمانیة۔

(۴) الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲/۲۴۰، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، کویت۔



(۱) ۳۸۶/۵

اسی طرح بستی سے باہر وہ علاقے جن سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے، وہ بستی والوں کے سوختہ حاصل کرنے کی جگہ اور چراگا ہیں ہیں، ارض موات (بجز زمینوں) میں داخل نہیں ہوں گے۔ یہاں تک کہ امام (حکمران) کو بھی اس میں سے کسی کو جاگیر دینے کا اختیار نہیں۔

کیونکہ موات کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ کسی کی ملک نہ ہو اور اس سے فائدہ نہ اٹھایا جاتا ہو، ورنہ موات کا حکم سرے سے ہوگا ہی نہیں۔ (فإن الموات اسم لما لا ينتفع به) جب حکومت کو ہی حق تصرف حاصل نہیں تو دوسرے لوگوں کو کیونکر یہ حق پہنچے گا؟

خود رورختوں کا حکم

ایک اہم نکتہ معترضین کی طرف سے یہ بھی پیش کیا جاتا ہے کہ جنگلات کے درخت خود رو ہیں، انہیں کسی نے لگایا نہیں، لہذا یہ کسی کی ملک میں نہیں آسکتے۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ جنگلات بستی سے متصل ہونے کی بناء پر اہل بستی کی ضروریات زندگی سے متعلق ہیں، بستی والے وہاں سے سوختہ لکڑی حاصل کرتے ہیں، مویشی چراتے ہیں اور گھاس وغیرہ حاصل کرتے ہیں، لہذا ایسے جنگلات یقیناً بستی والوں کے درمیان مشترک ہوں گے، لیکن پوری دنیا کے مسلمانوں کا اشتراک تو ثابت نہیں ہوتا، علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

وقال ابن بطال إباحة الاحتطاب في المباحات والاختلاء من نبات الأَرْض متفق عليه حتى يقع ذلك في أرض مملوكة فترتفع الإباحة ووجهه أنه إذا ملك بالاحتطاب والاحتشاش فلأن يملك

(۱) کتاب احياء الموات الباب الأول في تفسير الموات (طبع رشيدية)

(۲) بدائع الصنائع ج: ۱۴ / ص: ۷۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت)

وكذا في الفتاوى الهندية كتاب احياء الموات الباب الاول ج: ۵ ص: ۳۸۶ (طبع رشيدية)

(۱) بالاحیاء له اولی۔ (فتح الباری ۵/۴۷۷۔)

ابن بطال فرماتے ہیں کہ مباحات میں سے سوختہ لکڑی حاصل کرنے اور زمین کی نباتات سے شربت اور میٹھا میوہ حاصل کرنے کا جواز متفق علیہ ہے، جب یہ چیزیں کسی کی ذاتی زمین میں ہوں تو جواز کا حکم اٹھ جائے گا (اور بلا اذن مالک انتفاع جائز نہیں ہوگا)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص سوختہ لکڑی حاصل کرنے اور گھاس لینے کا مالک ہو تو وہ اس زمین کے آباد کرنے کا بدرجہ اولیٰ حقدار ہوگا۔

دوسری صورت میں مصالح عامہ کی خاطر ایسے پہاڑی علاقوں کو حکومت کسی کی ملک میں دے سکتی ہے جو غیر آباد ہوں اور ان میں خود درخت موجود ہوں، کیونکہ ایسی صورت میں ان کی حفاظت کی ذمہ داری اہل بستی پر بھی عائد ہوگی کہ وہ شب و روز وہاں قیام کرتے ہیں، ایسے جنگلوں کی حفاظت بہتر طریقے سے کر سکیں گے، چنانچہ علامہ ابو بکر جابر الجزائری لکھتے ہیں:

يلحق بالقياس ما تحميه الدولة من بعض الجبال لتنمية الأشجار
في الغابات فينظر في ذلك فإذا كان يحقق مصلحة راجحة
للمسلمين أقرت الحكومة على ذلك. (منهاج المسلم ص:
۳۵۲)^(۲)

احیاء موات (آباد کاری) کے حکم میں قیاس کے لحاظ سے وہ پہاڑیاں بھی شامل ہوں گی جنہیں ریاست حفاظت کے پیش نظر کسی کو دیتی ہے، تاکہ جنگل کے درخت نشوونما پائیں، اس بارے میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس میں عام مسلمانوں کے لئے کوئی واضح مصلحت متحقق ہوتی ہو تو یہ حکم برقرار رہے گا۔

ظاہر ہے کہ مصلحت اسی میں ہے کہ جنگلات بستی والوں کی ذمہ داری کے تحت ہوں، اگر بالفرض جنگلات حکومت کے قبضے میں ”موات“ کی صورت میں ہوں تو انہیں عام مسلمانوں میں مشترک کرنے سے ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق تصرف کا مالک ہوگا۔ اس طرح بہت ہی قلیل عرصے

(۱) کتاب المساقاة باب بیع الحطب والکلاء ج ۵ ص: ۶۵ (ط۔ مکتبۃ الرشد)

(۲) ص: ۲۳۳ طبع دار زاہد القدسی

میں جنگلات کا صفایا ہوگا جیسا کہ ہمارے ہاں کے بعض ایسے جنگلات کا یہی حشر ہو رہا ہے۔ اس کے مقابلے میں مخصوص اہل قریہ کے درمیان مشترک قرار دینے سے بستی والے اپنے مستقبل پر نظر رکھتے ہوئے زیادہ احتیاط سے کام لیں گے۔

تاہم یہ ایسی صورت میں ہے کہ جنگلات ”ارض موات“ کی صورت میں حکومت کے پاس موجود ہوں، ورنہ زیر بحث جنگلات عوام کے قبضے اور ملک میں ہیں، بلکہ کسی بھی علاقے میں آج کل بیت المال یا سرکار کے ذاتی جنگلات اس قسم کے موجود نہیں رہے ہیں۔ بستی والے جس طرح سوختہ وغیرہ حاصل کرتے ہیں اور وہاں مکان بناتے ہیں اور حکومت بھی اس مالکانہ تصرف کو تسلیم کرتی ہے تو ایسے جنگلات کے خود درخت مملوکہ زمین کے ہوئے، ان درختوں کے مالک اسی بستی والے ہوں گے۔ زمین کی ملکیت کا ثبوت یہ ہے کہ اہل قریہ خود وہاں مکان وغیرہ تعمیر کر سکتے ہیں، جہاں یہ خود درخت پائے جاتے ہیں، لیکن دوسرے علاقے کے لوگوں کو وہاں سے سوختہ لکڑی بلا اجازت لے جانے اور کسی بھی نوعیت کا مکان تعمیر کرنے کی کوئی اجازت نہیں اور نہ حکومت وہاں کوئی سرکاری مکان بلا رضامندی اہل قریہ تعمیر کر سکتی ہے، لہذا جب درختوں کے نیچے زمین اہل قریہ کی ملک ہوئی تو درخت کس کی ملک ہوں گے؟ اور یہ اصول ہے کہ

من ملک شیئا ملک ما هو من ضروریاتہ^(۱)

جو شخص کسی چیز کا مالک ہوا، وہ اس کے لوازمات کا بھی مالک ہوگا۔

نیز یہ کہ:

إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمہ^(۲)

جب ایک چیز ثابت ہو جائے، تو وہ اپنے لوازمات کے ساتھ ثابت ہوگی۔

لہذا بستی کی ملکیت اور درختوں کے نیچے زمین کی ملکیت تقاضا کرتی ہے کہ خود درخت بھی

(۱) قواعد الفقه للبرکسی، الرسالة الثالثة القواعد الفقهية ج: ۱ ص: ۲۶۔ (طبع دار النشر) (طبع الصدف پبلشرز)

(۲) فان الشيء إذا ثبت ثبت بلوازمہ، العناية شرح الهدایة فصل فی قضاء المرأة ج: ۱۰ ص: ۲۹۰

(الصدف پبلشرز)

ملکیت میں داخل ہوں، کیونکہ زمین کی ملکیت مقدم ہے اور خود درخت ملک کے اندر پیدا ہوئے ہیں، اس لئے ایسے درخت تقریباً پچیس سال کے عرصے میں قابل قطع ہوتے ہیں۔
علامہ محمد خالد عطاءس فرماتے ہیں:

الأشجار النابتة بلا غرس في ملك واحد هي ملكة ليس للآخر
أن يحتطب منها إلا بإذنه فإن يفعل يكن ضامنا. (شرح المجلة
۱۸۲/۴ مادة ۲۴۴^(۱))

بغیر پودا لگائے جو درخت کسی کی مملوکہ زمین میں پیدا ہوتے ہیں، وہ اس شخص کی ملک شمار ہوں گے۔ کوئی دوسرا شخص اس مالک کی اجازت کے بغیر وہاں سے سوختی لکڑی حاصل نہیں کر سکتا۔ اگر اس نے بلا اجازت ایسا کیا تو ضامن ہوگا۔
خود درختوں کے متعلق یہ عبارت نہایت تسلی بخش ہے۔

اسباب ملکیت

اب مباح اشیاء کی ملکیت کی صورتوں سے متعلق وضاحت ضروری ہے، یہ اس لحاظ سے کہ اگر تمام چیزوں کو مباح الاصل تسلیم کیا جائے تاکہ اس دلیل کہ ”الأصل في الأشياء الإباحة“^(۲) کی وضاحت ہو سکے۔

اس ضمن میں پہلی بات یہ ذہن میں رہے کہ مذکورہ بالا اصول کے ساتھ فقہاء کا یہ اصول بھی مدنظر رہے ”الأصل في الأشياء الإحراز“^(۳) دونوں کے تقابل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عام چیزیں من وجہ مباح ہیں اور من وجہ محفوظ ہیں، کتب فقہ اور فتاویٰ میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں،

(۱) الباب الرابع في بيان شركة الإباحة الفصل الأول (ط. حبيبيه كوئٹہ)

(۲) شرح الحموی علی الأشباه والنظائر ۲۰۹/۱ ، الفن الأول في القواعد الكلية ، النوع الأول القاعدة الثالثة : اليقين لا يزول بالشك. (ط. نشاط) وكذا في الشامية كتاب الجهاد باب استيلاء الكفار ۱۶۱/۴ (ط. سعيد)

(۳) سائر الأشياء المباحة لا تكون مالا متقوما قبل الاحراز وبعد الاحراز تصير مالا متقوما الخ المحيط البرهانيج: ص ۴۷۰ (طبع دار احیاء التراث بیروت)

اسی بناء پر علماء نے اس مسئلے پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ مباح اشیاء کی تملیک کی کیا کیا صورتیں ہو سکتی ہیں اور کیا نہیں؟ بالخصوص مرقاۃ اور عالمگیری میں اس کی کئی صورتیں بیان ہوئی ہیں۔

اس لئے مباح اشیاء مسلمانوں میں مشترک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام دنیا کے مسلمانوں میں یکساں مشترک ہوں، مثلاً عرب ممالک میں اگر پٹرولیم کی رائٹھی ملتی ہو تو یہ لازم نہیں کہ وہ رائٹھی دوسرے ممالک کے مسلمانوں میں بھی مشترک قرار پائے۔ اور سارے مسلمان رائٹھی کا مطالبہ کرنے لگیں، بلکہ مباحات میں اشتراک کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی کی ملک میں نہ ہو، تو بقدر ضرورت فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اگر وہ اس کا اہل ہو، ورنہ یہ رعایت بھی ہر کسی کے لئے نہیں ہے۔

تاہم یہ بات بھی یاد رہے کہ جنگلات اگر بالفرض مباح بھی ہوں تو رائٹھی کیونکر مباح ہو سکتی ہے؟ کہ یہ اصل چیز نہیں بلکہ منفعت اور عوض ہے اور شریعت میں جو شخص مباح چیز فروخت کر کے عوض حاصل کرے وہ اس کی ملک ہوگی، پھر بھی جنگلات کی رائٹھی پٹرولیم کی طرح مستقل چیز نہیں، اور نہ ہمیشہ رائٹھی حاصل کی جاسکتی ہے، بلکہ پچیس سال میں ایک دفعہ اس غرض سے جنگل کی کٹائی ہوتی ہے اور اتنی مدت تک بستی والے تو اپنے مکان نہ صرف کے ذریعے جنگل سے رائٹھی کے سوا دیگر تمام فوائد حاصل کرتے ہیں، لیکن اس دوران کوئی غیر شخص نہ اس میں تصرف کر سکتا ہے اور نہ بلا اجازت کٹڑی وغیرہ حاصل کر سکتا ہے، اس لئے کہ ہر بستی والوں کے ایسے الگ الگ محفوظ جنگلات ان ہی میں عام مشترک ہو کر موجود ہیں، جن سے وہ رائٹھی کے علاوہ دوسری مراعات حاصل کرتے ہیں۔

اگر ایسے تمام جنگلات کو "ارض موات" کے حکم میں شامل سمجھا جائے، تب بھی از روئے شرع اگر آباد کئے جائیں تو ملکیت میں داخل ہوتے ہیں، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

من أحيأ أرضاً ميتة فهي له (بخاری ۱۴۱/۱)

جس نے غیر آباد زمین کو آباد کیا وہ اسی کی ہوگی۔

زمین کی آباد کاری کی مختلف صورتیں ہیں، اس کی آباد کاری بھی اسی کے مناسب ہوگی، مثلاً نہر نکالنا، بل چلانے کے قابل بنانا، دیوار وغیرہ کے ذریعے سے گھیر لینا، کوئی عمارت تعمیر کرنا، پودے

لگانا وغیرہ۔ ابوداؤد کی ایک حدیث میں ہے:

(۱) من أحاط حائطا على الأرض فهو له. (ص: ۲۵۹)

جس نے بنجر زمین کے گرد احاطہ کیا، وہ اسی کی ہوگی۔

وتفسير الإحياء أن يبنى عليها أو يغرس أو يكرهها أو يسقيها

(مجموعه الفتاوى ۲/۴۰۱)

آباد کرنے کی تفصیل یہ ہے کہ وہاں کوئی مکان بنایا، یا کوئی درخت لگایا یا کھیتی باڑی

کی، اور یا نہر نکالی۔

اسی طرح جو زمینیں پتھر پٹی اور پہاڑی ہوں، ایسی زمینیں قابل کاشت نہیں ہوتیں، ان کا احیاء بھی انہی کے مناسب ہوگا، مثلاً عمارت بنا کر، حدود مقرر کر کے اور فضول درختوں اور پودوں کو کاٹ کر آباد کیا جاسکتا ہے۔ اس سے بھی ملکیت ثابت ہوگی۔

ولو كان أجمدة أو غيضة قطع قصبها أو أشجاره فسواها فهو إحياء،

كذا في الغياثة. (عالمگیری ۵/۳۸۷)

اگر جنگل کے درخت گھٹے ہوں، یا بہت گنجان ہوں تو ان کی شاخ تراشی کی،

یا درختوں کو کاٹنا اور درست کیا تو یہ آباد کرنے کے مترادف ہوگا۔

ملا علی قاری تملیک موات پر بحث کرتے ہوئے یہ فیصلہ دیتے ہیں:

قال الطيبي رحمه الله: كفي به بيانا قوله: أحاط فإنه يدل على أنه

بنی حائطا مانعاً محيطاً بما يتوسطه من الأشياء نحو أن يبنى حائطا

لحظيرة غنم أو زريبة للدواب. (مرقاة ۶/۱۳۳)

طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا قول ”أحاط حائطا“ کہنا ہی

(۱) سنن ابی داؤد باب إحياء الموات والشرب ج: ۱ ص: ۲۵۹ (طبع قدیمی)

(۲) کتاب إحياء الموات، الباب الأول فی تفسیر الموات (ط. رشیدیہ)

(۳) کتاب البيوع، باب إحياء الموات والشرب، الفصل الثاني، ۶/۱۷۲، (طبع عثمانیہ)

تملیک کی وضاحت کے لئے کافی ہے، اس لئے کہ احاطہ کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے اس حدود کے اندر موجود تمام اشیاء کو اس طرح محفوظ کیا کہ وہ اشیاء مکمل طور پر احاطے میں داخل ہو گئیں اور احاطے کی دیوار دوسروں کی مداخلت سے مانع اور محیط بن گئی، مثلاً بکریوں کے باڑے کے لئے دیوار کھڑی کی، یا چوپایوں اور مویشیوں کے لئے باڑا بنایا۔

اسباب تملیک اور احیاء کی یہ تمام صورتیں زیر بحث جنگلات میں پائی جاتی ہیں کہ ان میں مال مویشیوں کے لئے باڑے بھی موجود ہیں، حدود کے بیان کے ساتھ ان کی تقسیم کے سندت موجود ہیں، وہاں کے لوگ جنگلات میں دیگر مالکانہ تصرف رکھتے ہیں۔

علامہ نواب صدیق حسن خان ذرا تفصیل سے بیان فرماتے ہیں کہ:

”اگر کسی قبیلے والوں کی ملک میں ارض موات ہو اور وہ اس کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتے ہوں اور اس میں کوئی اختلاف نہ ہو اور ان لوگوں کے پاس ملک ید (قبضہ) کے سوا کوئی ثبوت موجود نہ ہو تو ان کے دعویٰ کی تصدیق کے لئے یہ دیکھا جائے گا کہ کیا وہ جاگیر گذشتہ ادوار میں بھی ان کے قبضے میں تھی، یا کسی قوم سے خریدی گئی ہے یا تملیک کے انواع میں سے کسی دوسری نوعیت کی ہے۔

فإن كان الأول فلا شك أن دعوى الملك صحيحة واليد
الحكمية يثبت بها الأصل والظاهر فلا تقبل من الغير دعوى تخالف
ذلك إلا ببرهان شرعي (ظفر القاضی بما يجب فى القضاء على
القاضی ص: ۱۲۶)^(۱)

اگر پہلی صورت ہے (یعنی قبیلے کے قبضے میں ہمیشہ سے رہی ہو) تو بلاشبہ ان کا دعویٰ درست ہے اور قبضے میں ہونے سے بنیادی اور ظاہری ملکیت ثابت ہوگی۔ پس بلا دلیل شرعی مخالف کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔

(۱) ص: ۲۶۹ و ۲۷۰ (طبع دار ابن حزم بیروت)

اسباب ملک کی ان توضیحات کے پیش نظر جنگلات کا مسئلہ واضح ہوتا ہے، لہذا قدیم ملک کو اسی حال میں رہنے دی جائے گی، کیونکہ فقہاء کا یہ اصول ہے:

ما ثبت بزمان یحکم ببقائہ ما لم یوجد دلیل علی خلافہ^(۱)

جو چیز کسی زمانے میں ثابت ہو تو اس کی بقاء کا حکم لگایا جائے گا، جب تک کوئی دلیل اس کے خلاف موجود نہ ہو۔

ذاتی جنگلات

اسلام نے اگرچہ اکتناز اور احتکار (ذخیرہ اندوزی) سے منع فرمایا ہے، لیکن ذاتی اور شخصی ملکیت کو سرے سے ختم نہیں کیا ہے، تاہم انفرادی ملکیت کو اجتماعی مفاد کے زیر اثر رکھ کر محدود فرمایا اور از روئے حدیث ”لا ضرر و لا ضرار“^(۲)

(نہ خود نقصان اٹھانا اور نہ دوسروں کو نقصان پہنچانا) کے اصول کے تحت عمومی مصلحت اور مفاد عامہ کی خاطر شخصی ملکیت کو اجتماعی مفاد کے لئے محدود و معاون قرار دیا۔ پھر انفاق اور تعاون کے فضائل بیان کر کے قومی معیشت کا توازن برقرار رکھنے کا اہم ذریعہ بنایا۔

اگر جنگلات اور دیگر مباحات میں مصلحت کا کوئی پہلو نمایاں نہ ہوتا تو اسلام ایسے معاملات میں شخصی ملکیت کو کبھی تسلیم نہیں کرتا، اور نہ کوئی حکومت اس فیصلے کو برقرار رکھتی۔

ہمارے ہاں ذاتی جنگلات کی دو صورتیں ہیں، ایک وہ جنگلات جو کسی خاص بستی والوں کے درمیان جغرافیائی حد بندی کے ذریعے تقسیم شدہ ہیں، یہ جنگلات انہی اہل قریہ کے درمیان عام مشترک ہونے کے ساتھ ان کی ذاتی ملکیت میں شامل ہیں اور عرف عام میں بھی یہ جنگلات انہی بستی والوں کی طرف منسوب ہیں کہ فلاں بستی والوں یا فلاں بستی کے جنگلات۔

دوسری صورت میں وہ جنگلات ہیں جن میں اکثر تعمیراتی کام آنے والی لکڑیوں کے

(۱) شرح القواعد الفقہیہ ج: ۱ ص: ۱۲۱ (طبع دار القلم دمشق) و قواعد الفقہ للبرکتی ج: ۱ ص: ۲۳ (طبع صدف پبلشرز)

(۲) عن أبی سعید سعد بن سنان الخدری أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا ضرر و لا ضرار، حدیث حسن رواہ ابن ماجہ والدارقطنی وغیرہما مسندًا و رواہ مالک فی المؤطا مرسلًا الخ۔

درخت نہیں ہوتے، بلکہ چوپایوں اور مویشیوں کے کھانے کے قابل پودے، درخت اور گھاس وغیرہ ہوتی ہیں، ایسے جنگلات سے سوختہ لکڑی بھی حاصل کی جاتی ہے، اس قسم کے بیشتر جنگلات ذاتی ملکیت میں شامل ہوتے ہیں، یعنی کسی خاص خاندان کے افراد کی موروثی ملکیت ہوتے ہیں، اس حدود کے اندر اگر کوئی قیمتی پتھر یا کوئی معدن نکل آئے، وہ اسی شخص کی ذاتی ملکیت شمار ہو کر اسے مالکانہ تصرف کا حق پہنچتا ہے اور حکومت اس سے صرف برآمد کرنے کی صورت میں ٹیکس لیتی ہے۔ شریعت نے ایسی شخصی ملکیت کی اجازت دی ہے، چنانچہ مولانا جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی دلائل کے ساتھ اس کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهذا قول باطل لا عهد به للمسلمين منذ عهد الصحابة إلى عصرنا الحاضر — وأن مجرد خلو القرآن والسنة عن هذه الأحكام لدليل قاطع على أن الإسلام لم يأمر بإلغاء الملكية الشخصية أبداً۔
(تکملة فتح الملهم ۱/۳۴۵)^(۱)

(شخصی ملکیت نہ ہونے کا نظریہ) بالکل غلط ہے، مسلمانوں کے نزدیک عہد صحابہ سے موجودہ دور تک اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں۔ (آگے جا کر فرماتے ہیں) قرآن و حدیث کا ان احکامات کے بیان سے خالی ہونا ہی اس بات کی مضبوط دلیل ہے کہ اسلام نے شخصی ملکیت کے باطل ہونے کا کبھی بھی حکم نہیں دیا ہے۔ جب شخصی ملکیت اسلام میں تسلیم کی گئی ہے تو ملک کے اندر جو کچھ بھی ہو، سب کا مالک بھی وہی ہوگا، چاہے وہ جنگلات ہوں یا کان وغیرہ۔ نیز فرماتے ہیں:

وإن مالک الأرض یملکها بجمیع ما فی بطنها من حجارة أو معادن و غیر ذلک۔ (تکملة فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۶۷۵)^(۲)
زمین کا مالک ان تمام چیزوں کا بھی مالک ہوگا جو اس زمین کے اندر موجود ہوں،

(۱) کتاب البیوع مسئلة ملكية الأرض (طبع مکتبہ دار العلوم کراچی)

(۲) کتاب المساقاة باب تحريم الظلم و غصب الأرض (طبع مکتبہ دار العلوم کراچی)

مثلاً قیمتی پتھر اور کانیں وغیرہ۔

خود آنحضرت ﷺ نے بعض کانوں کو بطور جاگیر بھی کسی کی ملکیت میں دی ہے۔ اور بسا اوقات منفعت عامہ کی خاطر واپس لے کر عام مسلمانوں کے لئے وقف کرنے کا بھی ثبوت ملتا ہے۔ تاہم بلال بن الحارث المزنی کو جو کان بطور جاگیر دی گئی تھی، اس کے متعلق راوی کہتا ہے کہ:

فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكوة إلى اليوم

(^(۱) أبو داؤد، ۵، ۷۹/۲)

ان کانوں سے سوائے زکوٰۃ کے اور کچھ نہیں لیا جاتا تھا۔

ظاہر ہے کہ زکوٰۃ لینے کی صورت میں وہ معدن کسی کی ملکیت میں ہونا ضروری ہے، ورنہ زکوٰۃ کے بجائے ٹیکس وغیرہ کا حکم ہوتا، وجوب زکوٰۃ کے لئے ملک شرط ہے۔

چراگاہیں

جنگلات کے ساتھ چراگاہوں کا ذکر بھی اس حیثیت سے ضروری ہے کہ اکثر جنگلات چراگاہ کے طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، چراگاہ کی ضرورت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، اسلام سے پہلے بھی چراگاہوں کا ثبوت ملتا ہے اور بعد اسلام بھی، لیکن آنحضرت ﷺ نے ذاتی چراگاہ مقرر کرنے سے منع فرمایا:

لا حمى إلا لله ولرسوله (بخاری، ۳۱۹/۱)

چراگاہ اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہیں۔

اس حدیث پر دو پہلوؤں سے غور کرنے کی ضرورت ہے، ایک یہ کہ آپ ﷺ نے چراگاہ مخصوص کرنے سے کیوں منع فرمایا؟ دوسرا یہ کہ چراگاہ آپ ﷺ کے دور میں کس ضرورت کے تحت حکومت کی ملکیت میں ہوتی تھی، اگر اسلام سے پہلے کے حالات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس وقت کے امراء اور سردار اپنے اپنے لئے شاداب اور زرخیز علاقوں کو ناجائز طور پر مخصوص کر کے چراگاہ

(۱) کتاب الخراج والفیء والأمانة، باب فی إقطاع الأرضین ج: ۲ ص: ۷۹ (طبع سعید)

(۲) کتاب المساقاة باب لا حمى إلا لله (طبع قدیمی)

بناتے تھے، اور ان میں صرف اپنے ذاتی مویشیوں کو چراتے تھے۔ دوسرے لوگوں کے مویشیوں کو وہاں نہیں چھوڑتے تھے، اس لئے آنحضرت ﷺ نے عام مسلمانوں کے مفاد کے پیش نظر اس ظالمانہ دستور کو ختم کرنے کا حکم دیا، اور چراگاہ لینے کے حق کو اللہ اور رسول کے ساتھ مختص فرمایا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس وقت جہاد میں گھوڑے، اونٹ، خچر وغیرہ کام آتے تھے، بیت المال کے ایسے تمام جانوروں اور مویشیوں اور مجاہدین کے جہادی مویشیوں کے پالنے کی ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے، اسلام میں ایسے تمام معاملات میں خرچہ بیت المال سے ہی ادا کیا جاتا ہے، اسی ضرورت کے پیش نظر آنحضرت ﷺ نے چراگاہوں کو اپنے قبضے میں لے کر بیت المال کے چوپایوں کے لئے مخصوص فرمایا۔

بایں ہمہ بعض مالدار لوگوں کی چراگاہیں ہوتی تھیں، اور بعض کے باغات اور افتادہ زمینوں سے ان کی یہ ضرورت پوری ہوتی تھی، پھر بھی جن کی ضرورت اپنی جاگیروں سے پوری نہیں ہوتی، تو بیت المال کی چراگاہوں میں مال مویشی چرانے کی اجازت ہوتی تھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب اپنے دورِ خلافت میں اپنے آزاد شدہ غلام ”ہنی“ کو سرکاری چراگاہ پر نگران بنایا تو فرمانے لگے: اے ہنی! خبردار! اپنے بازوؤں کو لوگوں سے سیٹھے رکھ۔ اور مظلوم کی بددعا سے پرہیز کر۔ اس لئے کہ وہ خدا تعالیٰ کے یہاں مقبول ہے۔ تو میری اس قائم کردہ چراگاہ میں بکریوں اور دیگر چوپایوں کے ریوڑ والوں کو اجازت دے کہ وہ چراگاہ میں چرائیں۔ اور عثمان بن عفانؓ اور ابن عوفؓ کے چوپایوں کی پروانہ کر۔ اس لئے کہ اگر ان کے چوپائے ہلاک بھی ہو جائیں تو وہ مدینہ میں اپنے کھجوروں کے باغ اور زمین کی کاشت سے فائدہ اٹھالیں گے۔ (اسلام کا اقتصادی نظام ص: ۲۰۹، بحوالہ کتاب الخراج ص: ۱۰۵)^(۱)

لیکن موجودہ دور میں وہ مصالح ہی باقی نہیں رہے جن کی بناء پر آپ ﷺ نے چراگاہ لینے سے منع فرمایا تھا، آج کل وہ ضروریات عام طور پر گاڑیوں، جہازوں اور ٹینک وغیرہ سے پوری ہوتی ہیں، اگرچہ پہاڑی علاقوں میں حکومت فوجی ضرورت کے پیش نظر چوپائے رکھتی ہے، مگر ان کی



ضرورت کے بقدر جنگلات اور چراگاہیں حکومت کے پاس ضرور ہوتی ہیں، باقی چراگاہوں کو عوام کی ضرورت کی خاطر حلقہ بندی کے ذریعے اپنی رضامندی کے ساتھ تقسیم کی ہے، بلکہ قیام پاکستان سے قبل کی حکومت نے اس طرح حلقہ بندی کی ہے، اب حکومت اور عوام اپنی اپنی چراگاہوں کے مالک ہیں اور عوام اپنے اپنے حلقوں کی چراگاہوں کے شریک مالک ہیں۔ اور وہاں دوسرے حلقے کے لوگوں کو بلا اجازت اپنے چوپائے چرانے سے منع کرنے کے مجاز تصور کئے جاتے ہیں۔

ذاتی چراگاہیں

چترال میں بعض شخصی چراگاہیں بھی ہیں، جو بعض مخصوص لوگوں کی ملکیت میں قیام پاکستان سے قبل رہتی آئی ہیں، ان میں بہترین قسم کی سبزہ زار اور شاداب چراگاہیں اور تعمیراتی ضروریات کے درختوں کے جنگلات بھی شامل ہیں، جن پر بلا شرکت غیرے وہ قابض ہیں اور کسی دوسرے کو وہاں سے انتفاع کی اجازت نہیں ہوتی۔ نیز رائلٹی کے حقدار بھی وہی مخصوص طبقہ ہوتا ہے۔ یہ غالباً ایسی چراگاہیں ہیں جن سے اسلام نے منع فرمایا، چنانچہ محدثین فرماتے ہیں:

كانت رؤساء الأحياء فى الجاهلية يحمون المكان الخصيب
لخيلهم وابلهم وسائر مواشيهم فأبطله - صلى الله عليه وسلم -
ومنع أن يحمى إلا الله ورسوله - (مرقاة المفاتيح ۱۳۰/۶)^(۱)

دور جاہلیت میں عرب کے سردار لوگ اپنے گھوڑوں، اونٹوں اور دیگر مویشیوں کے لئے زرخیز زمین کو گھیر کر چراگاہ بناتے تھے، آنحضرت ﷺ نے اس رسم کو ختم کیا اور اس (طرح خاص کرنے) سے منع فرمایا کہ چراگاہ کی حد بندی کا حق اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے لئے ہے۔

اسی طرح کے ایک اور ظالمانہ دستور کا پتہ چلتا ہے، جس کی بناء پر نبی اکرم ﷺ نے اس قسم کی چراگاہ مخصوص کرنے کا سد باب کیا، ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ ”النهاية“ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

(۱) کتاب البیوع، باب احیاء الموات والشرب: ۱۶۸/۶، الفصل الاول (طبع عثمانیہ)



کہ دورِ جاہلیت میں جب امیر لوگ کسی شاداب مقام پر اترتے تھے تو وہاں کتے سے بھونکواتے تھے، پھر اس مقام کو ”حمی مدعو الکلب“ (وہ چراگاہ جس پر کتے نے بھونکا ہے) کہتے تھے۔ اور اس چراگاہ میں کسی دوسرے کو شریک نہیں کرتے تھے، جبکہ وہ خود قوم کے ساتھ ان کی چراگاہوں میں بھی شریک ہوتے تھے۔ اس بناء پر آنحضرت ﷺ نے اس قسم کی ذاتی چراگاہوں سے منع فرمایا۔ (مرقاۃ ۱۴۰۶/۶) فتح الباری ۴۴/۵۔^(۲)

اسلام اس قسم کی چراگاہوں اور جاگیروں کو ذاتی مفاد کے لئے حد بندی کرنے کی اجازت نہیں دیتا، کیونکہ یہ مسلمانوں کی عام منفعت کے اصولوں کے خلاف ہے۔ مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ اس طرح کی قبضہ شدہ املاک کے بارے میں حضرت شیخ جلال الدین تھانیسریؒ کی تحقیق کا خلاصہ یوں پیش کرتے ہیں:

سلطنتِ اسلامیہ کے ضعف کے وقت میں بعض ظالم و غاصب لوگوں نے اصل مالکانِ اراضی کو جبراً ان کی زمینوں سے نکال کر خود قبضہ کر لیا، جیسے علاقہ تھانیسری میں چوہان اور توردانہ قوموں نے دوسری قوموں کے ساتھ ایسا معاملہ کیا، ظاہر ہے کہ یہ اراضی بھی ان غاصبین کی ملک قرار نہیں پاسکتی۔ (اسلام کا نظامِ اراضی ص: ۱۰۷)^(۳)

اسی طرح جو چراگاہیں اس قسم کی ناانصافی پر مبنی ہوں، وہ یقیناً غیر شرعی قرار پائیں گی اور مفادِ عامہ کے اصولوں کے خلاف ہونے کی بناء پر ممنوع ہوں گی۔

مشترکہ چراگاہیں

البتہ ایسی چراگاہیں ہمارے ہاں بکثرت موجود ہیں، جو قیامِ پاکستان سے قبل یہاں کے مسلمان حکمرانوں کی رضامندی سے ہر علاقے کے لوگوں کے لئے الگ الگ اور مشترکہ ہونے کی

(۱) کتاب البیوع، باب احياء الموات والشرب، ۱۶۸/۶، الفصل الاول (طبع عثمانیہ)

(۲) کتاب المساقاة باب لا حمی إلا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ج: ۵ ص: ۶۱ (طبع مکتبۃ

الرشد)

(۳) طبع دار الاشاعت کراچی

حیثیت سے حدود بندی کی گئی ہیں، جبکہ اس وقت کے حکمرانوں کی اپنی مخصوص چراگاہ بھی موجود ہیں، یہ چراگاہ عام طور پر جنگلات اور پہاڑوں کے بالائی شاداب مقامات پر ہوتی ہیں، تاہم یہ عام روزمرہ کی چراگاہوں سے مختلف ہوتی ہیں، اور اردو میں تقریباً ”رکھا“ کے ہم معنی ہیں، اس لئے کہ عام چراگاہوں میں صرف ایک ہی بستی والے اپنے مویشی چراتے ہیں جو اسی بستی کے قریب ہوتی ہے، مگر یہ مشترکہ چراگاہ بستی سے بہت دور ہوتی ہیں، بعض بستی اور اس کی چراگاہ کے درمیان ایک دن رات کی مسافت تک بھی فاصلہ ہوتا ہے، یہ چراگاہیں عام طور پر سال میں ایک دفعہ موسم گرما کے آغاز سے خزاں کے اختتام تک استعمال ہوتی ہیں، اکثر چراگاہوں کی تقسیم اس طرح ہوئی ہے کہ بستی نمبر ایک کی چراگاہ بستی نمبر دس کی پہاڑی کے اوپر ہے، اور نمبر دس کی چراگاہ بستی نمبر آٹھ کی پہاڑی کے بالائی حصے پر ہوتی ہے۔

گورنمنٹ کے قوانین کے مطابق جس بستی کی چراگاہ میں درخت یا معدن وغیرہ ہوں، ان سب کی مالک اسی بستی والے ہوں گے اور چراگاہ میں شریک اگر کئی بستیوں کے لوگ ہوں تو تمام بستی والے ان کے مشترک مالک قرار پائیں گے، کیونکہ جو چراگاہیں جن جن بستیوں کے مابین مشترک ہوگی، تو اس کے منافع وغیرہ بھی تمام بستیوں کے درمیان مشترک ہوں گے، درحقیقت ”حمی“ کی تعریف بھی اس پر صادق آتی ہے۔

والحمی هو المكان المحمی وهو خلاف المباح ومعناه أن يمنع
من الإحياء من ذلك الموات ليتوفر فيه الكلاً فترعاه مواش
مخصوصة ويمنع غيرها۔ (فتح الباری ۵/۴۴)^(۱)

حمی (چراگاہ) اس مقام کو کہتے ہیں جسے حدود بندی کے ذریعے محفوظ کیا گیا ہو، جو مباح کی ضد ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مخصوص غیر آباد جگہ کو آباد کرنے سے اس لئے منع کرنا، تاکہ وہاں گھاس اور نباتات کی روئیدگی ہو سکے، پھر مخصوص (بستی کے) مویشیوں کو وہاں چرایا جائے اور دوسرے لوگوں کے مویشیوں کو منع کیا جائے۔

(۱) کتاب المسافاة باب لا حمی إلا لله ولرسوله ﷺ ج: ۵ ص: ۶۱۔ (طبع مکتبۃ الرشید)



تاہم چند بستیوں کے درمیان ایسی مشترک چراگاہیں تقریباً ہر علاقے میں پائی جاتی ہیں، البتہ ٹیکس لے کر دوسرے حلقے کے لوگوں کو کسی دوسری چراگاہ میں مویشی لے جانے کی اجازت ہوتی ہے، اس طرح کے ٹیکس کو مقامی زبان میں ”قلائگ“ کہتے ہیں، اگر بستی والے ٹیکس لئے بغیر مفت ہی اجازت دیں تو تب بھی اختیار ہوتا ہے، لیکن دوسرے منافع (رائٹی، معادن وغیرہ) میں ان مخصوص بستیوں کے باشندوں کے علاوہ کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا۔ قدیم الایام سے عصر حاضر تک ان چراگاہوں کی یہی صورت رہتی آئی ہے۔ اور مسلمانوں نے کبھی اس کے خلاف آواز بھی نہیں اٹھائی، بلکہ بخوشی اسے قبول کرتے آئے ہیں۔

لہذا ”ما راہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن“^(۱) ”مسلمان جسے اچھا سمجھیں، وہ عند اللہ بھی اچھا ہوگا) کے اصول کے تحت اسے شرعاً تسلیم کرنے میں کوئی قباحت ان شاء اللہ نہیں ہوگی۔

اہل قریہ کی غیر آباد املاک

ان مخصوص چراگاہوں کے علاوہ بعض ایسی چراگاہیں بھی بستی کے قریب ہوتی ہیں، جن میں صرف اسی بستی کے مویشی چرتے ہیں، عام چراگاہوں کو مقامی زبان میں ”غاری“ کہتے ہیں، وہاں سال میں ایک مرتبہ مویشی لے جاتے ہیں، لیکن قریب کی چراگاہوں پر پورا سال چراتے رہتے ہیں، ایسی چراگاہوں میں مختلف قسم کے درخت بھی ہوتے ہیں اور گھاس وغیرہ بھی۔

ایسی عام چراگاہیں شخصی املاک اور اہل قریہ کی غیر آباد املاک کے سوا قریبی جنگلات میں بھی ہوتی ہیں، لہذا اس قسم کے جنگلات اور چراگاہیں اسی بستی کے ساتھ مخصوص رہیں گی، کیونکہ یہ اہل قریہ کی چراگاہ ہونے کے ساتھ احتساب اور احتشاش کی ضروریات کے لئے عام ہوگی۔ جیسا کہ

(۱) المعجم الکبیر للطبرانی ج: ۹ ص: ۱۱۲ (طبع مکتبۃ العلوم والحکم (الموصل)

و کذا فی کنز العمال ۳۵۵۹۰۔ و مجمع الزوائد ج: ۱ ص: ۳۶۱ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت)

”ضروریاتِ اہل بلد“ کے عنوان کے ذیل میں اس کا بیان ہو چکا ہے، فقہاء فرماتے ہیں:

ما یقرب من الشیء یاخذ حکمہ (قدوری، ص: ۲۵۴)^(۱)

جو شے کسی دوسری چیز کے قریب ہو، وہ اسی کے حکم میں ہوگی۔

ایسی تمام املاک اہل قریہ کی ذاتی ملکیت رہیں گی، فقہاء نے تصریح کی ہے:

وقال أبو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ: و لو أن أهل القرية لهم مروج
یرعون فیها و یحتطبون منها قد عرف أنها لهم فہی لهم علی حالها
یتبایعونها و یتوارثونها و یحدّثون فیها ما یحدّث الرجل فی ملکہ۔

(اسلام کا اقتصادی نظام ص: ۲۱۱ بحوالہ کتاب الخراج ص:

۱۰۲، شامی ۵/۳۸۸)^(۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی اہل بستی کے متعلق یہ معلوم ہے کہ ان کی چراگاہیں کہ جن میں وہ اپنے مویشیوں کو چراتے اور سوختہ حاصل کرتے ہیں، ان کی ذاتی ملک ہیں، تو وہ ذاتی ملک ہی رہیں گی اور ان کو اس کے فروخت کرنے، خریدنے اور ترمیم و تسیخ کرنے کا حق ہے، اور اس میں ان کی وراثت بھی جاری رہے گی، جس طرح کسی شخص کو اپنی ذاتی ملک میں ترمیم و تسیخ کا حق ہے۔

البتہ دوسرے علاقے کے لوگوں کو گھاس، پانی کی شدید ضرورت ہو تو وہ عام چراگاہ کو تہرماً استعمال کر سکتے ہیں، اس کے باوجود مالکانہ تصرفات کی وہ مراعات انہیں حاصل نہیں ہوں گی، یہ رعایت صرف مویشی چرانے تک محدود ہوگی۔

مباح اشیاء اور اہل قریہ

بستی کے ارد گرد جو مباح اشیاء ہیں وہ اگرچہ کسی کی ذاتی ملک نہیں ہوتیں، تاہم ضرورت

(۱) الہدایۃ، کتاب الصلاة، باب سجود السہو: ۱/۱۶۶ (طبع مکتبہ رحمانیہ)

(۲) ص: ۳۹۴ (طبع شیخ الہند اکیڈمی لاہور)

اہل بلد میں داخل ہو کر صرف اسی بستی کے ساتھ مخصوص رہیں گی، یعنی ان کا حق دوسروں کی بہ نسبت زیادہ ہوگا۔ یہاں تک کہ حکومت کو بھی ایسے مقامات کو اپنے قبضہ میں لینے کا حق شرعاً نہیں پہنچتا۔ ایسی تمام مباح اشیاء جہاں بھی پائی جاتی ہوں، قبضے میں لینے سے ملک میں داخل ہو کر محفوظ ہوں گی۔

(۱) ”المباح یملک بالاحراز“

مباح اشیاء کو محفوظ کر لینے سے ملک میں آجاتی ہیں، خاص کر حکومت کی طرف سے اس کی اجازت ہو تو ملکیت میں داخل ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا، ابوداؤد میں حضرت اسم بن نقرسؓ کی روایت ہے:

أتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبايعته فقال: من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له فخرج الناس يتعادون و يتخاطون۔

(۲) (أبو داؤد ج ۲، باب فی إقطاع الأرضین)

میں حضور ﷺ کے پاس آیا اور بیعت کی، تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص کسی پانی پر سب سے پہلے قبضہ کرے کہ اس پر اس سے پہلے کسی مسلمان نے قبضہ نہیں کیا ہے، وہ اسی کا حق ہے (راوی کہتا ہے) کہ پھر لوگ دوڑتے ہوئے اور ایک دوسرے سے آگے بڑھتے ہوئے نکلے (تا کہ علامت کے ذریعے جگہ گھیر لیں۔)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”الی ماء“ سے مراد صرف پانی ہی نہیں، بلکہ ہر مباح چیز ہے۔

(۳) و کذا غیرہ من المباحات کالکلاء والحطب وغیرہما۔ (مرقاۃ، ۱۴۵/۶)

اسی طرح دوسری تمام مباح چیزیں بھی اس میں شامل ہیں، مثلاً گھاس، سوختہ لکڑی وغیرہ۔

اسی وجہ سے بعض راوی نے ”الی ماء“ کے الفاظ سے بھی روایت کی ہے، اس سے بھی

(۱) المبسوط للسرخسی ج: ۱۰ ص: ۲۵۸ (طبع دار المعرفۃ بیروت)

(۲) کتاب الخراج والفیء والإمارۃ باب إقطاع الأرضین (ط۔ سعید)

(۳) کتاب البیوع، باب احياء الموات والشرب، الفصل الثانی، ۱۷۵/۶ (طبع عثمانیہ)

یہ واضح ہوتا ہے کہ غیر مملوکہ زمین جو کسی بستی کے قریب ہو، وہ اپنے تمام لوازمات کے ساتھ بستی والوں کی ملک ہوگی، کیونکہ دوسرے مسلمانوں سے پہلے انہوں نے اس پر قبضہ کر لیا ہے۔ اسی بناء پر فقہاء فرماتے ہیں کہ بستی کے قریب ایسی زمین کا احیاء (آباد کرنا) جائز نہیں، جس سے بستی کے مصالح اور ضروریات متعلق ہوں، چنانچہ مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ اس مسئلے پر تفصیل سے بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

کہ غیر مملوکہ اراضی جنہیں ”ارض مباحہ“ کہا جاتا ہے، ان پر حکومت کا تصرف بھی جائز نہیں، وہ ہمیشہ بستی والوں کی مشترک اور عام ضروریات کے لئے وقف کی طرح محفوظ رہیں گی۔ البتہ حکومت اپنی نگرانی میں ان کا انتظام کر سکتی ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اسلام کا نظام اراضی^(۱))

خلاصہ بحث

گذشتہ اوراق میں جنگلات کے جن مختلف پہلوؤں پر بحث کی گئی، ان پر غور کرنے سے جو نتیجہ سامنے آتا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

- (۱) ... ہر بستی کے جنگلات اہل بستی کے درمیان عام مشترک ہو کر ان کی ملک ہیں۔
- (۲) ... ضرور تمدن حضرات محکمہ جنگلات سے اجازت نامہ (پرمٹ) وصول کر کے کسی بھی بستی کے جنگلات سے تعمیراتی لکڑی حاصل کر سکتے ہیں۔
- (۳) ... مفاد عامہ اور تحفظ جنگلات کے پیش نظر اہل بستی محکمہ جنگلات کی طرف سے جاری کردہ پرمٹ کو مسترد کرنے کے مجاز ہیں۔
- (۴) ... پرمٹ یا بلا پرمٹ کے جو لکڑی مشترک جنگلات میں سے فروخت ہو جائے، اس کی قیمت کی رقوم تمام شرکاء میں تقسیم ہوگی، یا ایسے ہی مفاد عامہ اور عام رفاہی واجتماعی امور میں صرف ہوگی۔

(۱) طبع دارالاشاعت کراچی۔

(۵)... ایسے تمام جنگلات اہل بستی کی موروثہ ملک ہوں گے۔

رائٹس کا استحقاق

جنگلات میں اشتراک کا مسئلہ اس وقت رونما ہوا جب سے حکومت نے اپنی نگرانی میں تعمیراتی لکڑی فروخت کر کے اس کی رائٹس اہل بستی کو دینا شروع کیا، تب تک اشتراک کے دعویداروں کے ذہن میں بھی یہ مسئلہ نہیں آیا تھا، تاہم شرعاً اور قانوناً ان کے دعویٰ کی کوئی حیثیت نہیں رہتی ہے، اس لئے کہ جنگلات کے قوانین کے مطابق رائٹس کے حقدار صرف وہی لوگ ہوتے ہیں، جن کی بستی کے ساتھ یہ جنگلات متصل ہیں، وہاں ان کی دیگر املاک بھی موجود ہیں، اور یہ جنگلات اپنی حدود بندی کے ذریعے قانوناً نہی اہل بستی کی ملک سے موسوم ہیں، اسی طرح سرکاری قوانین کے مطابق وہ لوگ بھی رائٹس کے حقدار ہیں جو خود اگرچہ کسی دوسری بستی میں رہائش پذیر ہیں، لیکن ان کی کوئی زمین مذکورہ جنگلات والی بستی کی حدود کے اندر موجود ہے، یہ دونوں قسم کے لوگ قانون کے مطابق رائٹس کے حقدار ہوتے ہیں، اور حق تلفی ہونے کی صورت میں استحقاقِ ناش کے مجاز ہیں۔

تقسیم کی نوعیت

رائٹس کی تقسیم مختلف طریقے سے کی جاتی ہے، مگر کسی بھی دو بستی والوں کے تقسیم کار میں مکمل اتفاق رائے نہ ہونے کی وجہ سے شدید اختلافات درپیش ہوتے ہیں، حکومت کی طرف سے بھی ابھی تک کوئی اصول مقرر نہیں ہوا ہے، اور شرعاً یہ ایک نیا مسئلہ ہونے کی بناء پر تاہم توجہ تحقیق طلب ہے، ہر مسئلہ اس کے متعلق اپنے اندر ایک نیا مسئلہ پیدا کرتا ہے، اور محققین علماء کرام کے سامنے اس مسئلے کی مکمل نوعیت واضح نہ ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس کے متعلق کوئی فیصلہ دینے کے بجائے مقامی علماء پر چھوڑ دیا۔ اس لئے رائٹس کی تقسیم کا مسئلہ اب وقت کی اہم ضرورت ہونے کے ساتھ پیچیدگی اختیار کرتا جا رہا ہے، مثلاً درجہ ذیل نکات اہمیت کے ساتھ قابلِ غور ہیں۔

(۱)... ایک ہی جنگل دو یا زیادہ بستی والوں کے درمیان مشترک ہے، ایک بستی جنگل کے

بالکل وسط میں ہے اور دوسری بستی کچھ فاصلے پر واقع ہے، اب دونوں بستیوں کے درمیان رائلٹی مساوی تقسیم ہوگی یا کچھ فرق کے ساتھ؟

(۲)...بستی میں جن کی ذاتی جاگیریں زیادہ ہیں کہ جن سے عام لوگ بھی بقدر ضرورت فائدہ اٹھاتے ہیں، اور بعض کی ایسی کوئی املاک نہیں ہیں، یا بہت کم ہیں، ان دونوں میں تقسیم مساوی ہوگی یا مع الامتیاز؟

(۳)...بعض وہ مستحقین جن کی زمین کا کچھ حصہ اس بستی میں موجود ہے، مگر وہ خود کسی دوسری بستی کے باشندے ہوتے ہیں، ان کا بود و باش اور اہل و عیال دوسری بستی میں ہیں، مردم شاری میں بھی دوسری بستی کی فہرست میں ہیں، ایسے مستحقین کو کتنا حصہ ملنا چاہئے؟ یہ سب حل طلب مسائل ہیں:

عام تقسیم کار

اب تک جنگلات کی رائلٹی کا تقسیم کار مختلف علاقوں میں مختلف صورتوں میں ہوتا رہا ہے، تاہم اکثر علاقوں میں تین طرح سے تقسیم ہوتی رہی ہے۔

(۱)...میراث پر قیاس کرتے ہوئے ہر مرد کو پورا حصہ اور ہر عورت کو مرد کا نصف حصہ دیا جاتا ہے، مگر اس تقسیم میں یہ خامیاں ہیں کہ

(۱)...میراث پر قیاس سرے سے قیاس مع الفارق ہے، پاکستان کے جید جید علماء نے اس کی تردید کی ہے۔

(۲)...اصل مالکوں کے ساتھ ناانصافی ہوتی ہے، اس لئے کہ جن کی صرف بیٹیاں ہی ہوں، اور کسی خانہ بدوش کے بیٹے ہوں تو وہ اصل مالک سے کئی گنا زیادہ حصہ لیتا ہے، جیسا کہ ہمارے سامنے ایسا ہی ہوا ہے۔

(ب) تقسیم بلحاظ گھرانہ: ہر ہر کنبے کو مخصوص رقم مساوی مساوی دی جاتی ہے، اس تقسیم کی خامیاں یہ ہیں:

(۱)...جس گھر میں کئی افراد رہتے ہوں، ان کی مجموعی رقم اور صرف میاں بیوی والے



گھر کے دو افراد کی رقم مساوی ہوتی ہے جو عقلاً بھی مناسب نہیں ہے۔

(۲) اس صورت میں ہر دو افراد حیلہ سازی سے الگ گھرانہ آباد کرتے ہیں۔

(۳) وہ مستحقین جن کی مستقل رہائش دوسرے علاقے میں ہو، وہ بھی بلحاظ گھرانہ اہل

بستی کے بقدر رائٹی وصول کریں گے۔

(ج) تقسیم بلحاظ افراد: ہر فرد (مردوزن) کو مساوی مساوی حصہ ملے، ایسی صورت میں بھی

اصل مالکوں کے افراد کم اور باقی کے افراد زیادہ ہونے کی بناء پر ناانصافی کا خدشہ ہے، جبکہ بسا اوقات اصل مالکوں سے بیرونی مستحقین زیادہ حصص لیتے ہیں، یہ تمام صورتیں پیش آمدہ ہونے کی بناء پر تمدنی اور معاشرتی مساوات کے اصولوں کے خلاف واقع ہوئی ہیں۔

علت کا تعین

فقہاء کو جب کسی معاملے میں قیاس کی ضرورت پیش آتی ہے، تو پہلے علت کا تعین کرتے ہیں، اس لئے اس مسئلے کے متعلق اپنی تجاویز پیش کرنے سے پہلے رائٹی کے متعلق یہ وضاحت کروں گا کہ رائٹی درحقیقت کون لیتا ہے؟ اور کیوں لیتا ہے؟

گذشتہ ابواب میں یہ معلوم ہوا کہ جنگلات اہل قریہ کی ملک ہیں، ان کو مالکانہ تصرف کا حق پہنچتا ہے، اس کے باوجود کہ یہ جنگلات کسی خاص شخص کی ملک نہیں، بلکہ بستی کے مقامی باشندوں کی مشترک ملک ہے، اور جنگلات بھی اسی بستی کے نام سے موسوم ہوتے ہیں کہ فلاں بستی کے جنگلات وغیرہ، لہذا رائٹی کے بنیادی حقوق وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جو اسی بستی کے مقامی باشندے ہوں، اور بیرونی وہ مستحقین جن کی فقط ایک جزیب زمین یا اس سے بھی کم موجودہ بستی میں ہے، ان کا حق ثانوی حیثیت رکھے گا، اسی لئے ایسے مستحقین جنگلات کے قوانین کے مطابق اس بستی سے کم، قسم کی لکڑی بلا اجازت نہیں لے جاسکتے۔ اور اجازت بھی ملی تو اس کی قیمت ادا کر کے ہی لے ہیں، یہ قانون شرعاً بھی درست اور معقول ہے، کیونکہ ہر بستی کے ساتھ ملحق ایسے جنگلات موجود ہیں، جن سے وہاں کے باشندے اپنی ضروریات پوری کرتے ہیں، اگر انہیں دوسری بستی کے

جنگلات سے بھی وہی منافع حاصل کرنے کی عام اجازت ہوئی تو اس سے دوسری بستی والوں کو بہت نقصان ہوگا۔ مفاد عامہ اور تحفظ جنگلات کے پیش نظر اپنے اپنے حلقے کے جنگلات سے ہی مراعات حاصل کرنا بہتر ہوگا۔

جب بیرونی مستحقین بلا اجازت اور قیمت ادا کئے بغیر کسی قسم کی لکڑی قانوناً اور شرعاً نہیں لے جاسکتے، تو جنگلات کے منافع (رائٹی) کے بھی حقدار نہیں ہونا چاہئے۔ تاہم تبرعاً ان لوگوں کو بھی رائٹی ملتی ہے جن کی کچھ زمین جنگلات والی بستی کی حدود میں موجود ہو۔ لہذا ان کی حیثیت استحقاق کے لحاظ سے ثانوی ہو کر رہے گی۔

دوسری وہ بستی جو جنگلات سے بالکل متصل ہے، رائٹی کے استحقاق میں ترجیحی بنیاد پر زیادہ حقدار پائے گی اور مباحات کے معاملے میں ”الأعلى ثم الأسفل“^(۱) (پہلے اوپر والے کا حق ہے، پھر نیچے والے کا) کے اصول پر عمل کرتے ہوئے دونوں بستیوں میں رائٹی کی تقسیم کچھ فرق کے ساتھ ہوگی۔

تجاویز برائے تقسیم کار

اس وضاحت کے بعد چند تجاویز پیش کرنے کی سعی کروں گا، تاکہ علماء کرام کے لئے کسی مثبت نتیجے تک پہنچنے میں مدد مل سکے، کتب فقہ میں تقسیم کے دو طریقے مشہور ہیں، جو یہاں شاید کارآمد ثابت ہوں گے، ایک طریقہ تقسیم بقدر الرؤس، دوسرا تقسیم بقدر الملاک۔

(۱) ... تقسیم بقدر الرؤس

اس طرح کہ ہر مردوزن کو مساوی مساوی حصہ ملے، فقہ میں اس کی مثال موجود ہے کہ غیر مورد گھر کی تقسیم شرکاء کے درمیان بلحاظ افراد ہوگی۔ (عالمگیری ۲۰۵/۵)^(۲)

رائٹی کی تقسیم اگر اس طرح کی جائے تو کم افراد والے لوگوں کو نقصان ہو سکتا ہے، جس کی

(۱) فتح الباری کتاب المساقاة باب سکر الأنهار ج: ۵ ص: ۴۹ (طبع مکتبۃ الرشید)

(۲) کتاب القسمة الباب الثانی بیان کیفیة القسمة (طبع رشیدیہ)

تلافی ممکن نہیں۔

(۲)... تقسیم بقدر املاک

اس کی صورت یہ ہوگی کہ رائٹی کے استحقاق کی علت (املاک) کو مدار بنا کر اس کے بقدر تقسیم کی جائے، جس کی مجموعی ملکیت اس بستی کے دوسرے لوگوں کی بہ نسبت جتنا زیادہ ہے، وہ گویا قوی علت کے ساتھ جنگلات میں حق رکھتا ہے، اور اس کے برعکس دوسرے لوگ اپنے اپنے حصص کے بقدر درجہ بدرجہ حصہ پائیں گے، یہ طریقہ تقسیم اس لئے معقول ہے کہ جنگلات میں شرکت کے لئے علتِ صوری (وجودِ ملک) کی ضرورت ہے، اور علتِ تامہ معلول کے اثبات کے لئے علتِ ناقصہ سے قوی ہوتی ہے۔

اس کا دوسرا فائدہ یہ بھی ہوگا کہ بیرونی مستحقین کے حصص کا تعین آسانی سے ہو سکے گا، کتبِ فقہ میں اس کی مثالیں موجود ہیں:

الأموال المشتركة شركة الملك تقسم حاصلاتها بين أصحابها
على قدر حصصهم. (شرح المجلة، ۴/۳۱۴ مادة: ۱۰۷۳)^(۱)
ملک کے لحاظ سے مشترک اموال کے منافع کی تقسیم شرکاء کے درمیان ان کے
حصص کے بقدر ہوگی۔

چونکہ رائٹی بھی اصل ملک نہیں، بلکہ مشترک ملک کے منافع ہے، یعنی اصل ملک کا معاوضہ ہے، لہذا معاوضہ اصل علت کی رعایت سے بقدر ملک ملے گا۔ چنانچہ فقہاء نے یہ اصول بیان کیا ہے:

مؤنة الملك تتقدر بقدر الملك^(۲)

ملک کا نفع اور بدلہ بقدر ملک ہوگا۔

نیز جنگلات کی حیثیت اہل قریہ کے درمیان ملکِ مشترک ہو کر ”مباح“ کی طرح ہے، عات کے احراز میں شرکت کا معاوضہ بقدر ملک ہوگا، کیونکہ اہل قریہ جنگلات کی حفاظت کرتے

(۱) کتاب الشركة (طبع مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ)

(۲) لأنها مؤنة الملك فتتقدر بقدر الملك، ہندیہ: ۲۰۷/۵ کتاب القسمة. (طبع رشیدیہ)

ہیں، اور حکومت اپنی خوشی سے اس کا معاوضہ نہیں دیتی ہے، اس صورت میں ذیل کے اصول پر قیاس کیا جاسکتا ہے:

والشركة في إحراز المباح تقتضى أن تكون النفقة على قدر الملك. (عالمگیری، ۵/۳۸۸)^(۱)

احراز مباح میں شرکت بقدر ملک معاوضہ کا متقاضی ہے۔

اسی طرح رائٹی میں شرکت بھی شرکت کے عام اصولوں کے مطابق نہ ہونے کی بناء پر اسے ”شرکت فاسدہ“ کی اقسام میں اگر شامل خیال کیا جائے تو بھی بقدر ملک تقسیم معقول ہے۔

والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال.

(شرح و قایہ، ۲/۳۶۲)^(۲)

شرکت فاسدہ میں منفعت بقدر مال تقسیم ہوگی۔

اس لئے کہ جنگلات میں اہل قریہ اور دیگر مستحقین کی شرکت ناقص اور کامل علتوں کے ساتھ مختلف نوعیت رکھتی ہے، جبکہ مستحقین عین ملک میں بلا واسطہ شریک نہیں، بلکہ بواسطہ لوازم ملک شریک ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس بستی کی حدود میں موجود اپنی زمین فروخت کر دے، تو وہ شخص قانون کے مطابق محض جنگلات میں شریک نہیں ہو سکتا، اور نہ رائٹی کا حقدار ٹھہرتا ہے، شرعاً بھی یہی حکم ہے۔

”ما ثبت بعذر بطل بزوالہ“^(۳)

جو چیز کسی عذر کی بناء پر ثابت ہو، عذر کے ختم ہونے سے وہ چیز بھی باطل ہوگی۔

ایک قابل غور امر یہ بھی ہے کہ اگر یہ جنگلات بستی والوں کے درمیان تقسیم ہوں گے تو اس صورت میں بھی مجموعی ملکیت کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ جنگلات موروثہ جاگیروں کی طرح نسل در نسل منتقل ہو کر آ پہنچے ہیں، اب بعض کی اولاد کم ہونے یا زینہ اولاد نہ ہونے کی بناء پر ان کے حصے کی

(۱) کتاب احیاء الموات الباب الأول فی تفسیر الموات (طبع رشیدیہ)

(۲) ۲/۳۰۲ کتاب الشركة (ط. دار الحدیث ملتان)

(۳) ما جاز بعذر بطل بزوالہ، شرح الحموی علی الأشباه والنظائر الفن الأول فی القواعد الكلية، النوع الأول،

القاعدة الخامسة، الضرر يزال: ۱/۲۵۳ (طبع نشاط)

زمینیں بھی دوسروں کے قبضے اور ملک میں منتقل ہوئی ہیں، اب جنگلات اگر اصل بنیادی ملکیت کی حیثیت سے تقسیم کر لی جائیں تو ملک قدیم کا لحاظ رکھتے ہوئے بقدر ملک ہی تقسیم ہوں گے۔ اس کی نظیر یہ موجود ہے:

أرض بین جماعة مشتركة لأحدهم عشرة أسهم وللآخر خمسة
ولآخر سهم وأرادوا قسمتها قسمت على قدر سهامهم ، عشرة و
خمسمة و واحد۔ (عالمگیری، ۲۰۶/۵) کتاب القسمة الباب
الثانی بیان کیفیة القسمة^(۱)۔

ایک جماعت کے درمیان کوئی زمین مشترک ہے، ان میں سے ایک شخص کے دس حصے ہیں، دوسرے کے پانچ حصے اور تیسرے شخص کا صرف ایک حصہ ہے، جب وہ آپس میں تقسیم کا ارادہ کریں تو زمین ان کے درمیان بقدر حصص تقسیم ہوگی، یعنی دس حصے، پانچ حصے، اور ایک حصہ۔

اگر جنگلات کاٹ کر زمین تقسیم کی جاتی تو شاید یہی صورت ہوتی، اس وقت بیرونی مستحقین کا اس تقسیم شدہ نئی زمین میں کوئی حصہ نہیں ہوتا، لہذا منافع کی تقسیم کی یہ صورت ایک حد تک معقول ہے۔ تاہم رائٹ کی تقسیم کے بارے میں یہ صرف تجاویز ہیں، اگر راباب حل و عقد جنگلات سے متعلق گذشتہ ابواب کے پہلوؤں کا شرعی نقطہ نظر سے ملاحظہ فرما کر اپنے فیصلے سے ہمیں بھی آگاہ فرمائیں تو رائٹ کی تقسیم کا مسئلہ عوام کے لئے آسان ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب:- از حضرت والادامت برکاتہم العالیہ

مکرمی و محترمی جناب مولانا نقیب اللہ رازی صاحب مدظلہم العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا گرامی نامہ اور آپ کا مقالہ ”جنگلات اور رائٹ کا مسئلہ“ موصول ہوا، آپ نے ایک

اہم مسئلے پر قلم اٹھایا ہے، میں نے اس مسئلے پر ایک مستقل مقالہ ”ارضی شاملات کی شرعی حیثیت“ کے عنوان سے لکھا تھا جو البلاغ میں شائع ہوا ہے، اس کی کاپی اس عریضے کے ساتھ ارسال خدمت کر رہا ہوں۔ براہ کرام اس پر غور فرمائیں، میں نے آپ کے مقالے سے استفادہ کیا، البتہ اس سلسلے میں جو کچھ میں اب تک سمجھا ہوں، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱)... خود رجسٹرات ”موات“ کی تعریف میں شامل ہیں، لہذا جب تک کوئی ان کا احیاء نہ کرے، وہ کسی کی ذاتی ملکیت میں نہیں آسکتے۔^(۲) بلکہ مباح عام ہیں۔^(۱)

(۲)... مباح عام ہونے کا اصل تقاضا تو یہ تھا کہ تمام دنیا کے لوگ اس سے مفت فائدہ اٹھا سکتے، لیکن حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان سے انتفاع کو ضوابط کا پابند بنا کر یہ قاعدہ (۲، ۳، ۴) و فی سنن أبی داؤد ج: ۳ ص: ۲۸۹ (طبع دار الفکر) و ج: ۲ ص: ۱۳۶ (طبع مکتبہ إمدادیہ ملتان) قال رسول اللہ ﷺ: المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلاء، والماء، والنار. وكذا في سنن ابن ماجه باب المسلمون شركاء في ثلاث ج: ۳ ص: ۱۰۶ (طبع دار الفکر) وفيه أيضاً ص: ۸۷ (طبع قديمی كتب خانہ) عن أبی هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ثلاث لا يمنعن الماء والكلاء والنار.

وفي إتحاف الخيرة المهرة كتاب الزكوة رقم الحديث: ۲۸۹۰/۱ كتاب الشركة ۳۵۳/۲ (طبع دار الوطن) الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار، وكذا في بغية الباحث للهيثمي ج: ۱ ص: ۱۶۵ (طبع دار الطلائع) و تحفة الأحمدي ج: ۶ ص: ۳۰۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وكذا في سيل السلام باب اشتراك الناس في الماء والنار والكلاء ۹۳۲/۳، رقم الحديث: ۸۷ (طبع مكتبة أثرية) وفيض القدير ج: ۷ ص: ۲۰ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) و مسند الحارث ج: ۱ ص: ۵۰۸ (طبع مركز خدمة السنة المدينة المنورة و نصب الراية ج: ۶ ص: ۴۲۲ (طبع دار الحديث القاهرة) وفي عمدة القاري باب بيع الحطب والكلاء ج: ۱۲ ص: ۲۱۷ كتاب المساقاة (ط رشيديّة)... اشتراك الماء والحطب والكلاء في جواز الانتفاع بها لأنها من المباحات، فلا يختص بها أحد دون أحد، فمن سبقت يده إلى شيء من ذلك فقد ملكه. وقال ابن بطال: إباحة الاحتطاب في المباحات والاختلاء من نبات الأرض متفق عليه، حتى يقع ذلك في أرض مملوكة فترفع الإباحة. وفي فتح الباري ج: ۵ ص: ۴ (طبع دار المعرفة بيروت) (كتاب المساقاة ج: ۵ ص: ۶۵ (ط مکتبہ الرشد) إذا ملك بالاحتطاب والاحتشاش فلأن يملك بالإحياء له أولى!

وفي شرح سنن أبی داؤد (عبدالمحسن عباد) ج: ۱ ص: ۲. (الناس شركاء في ثلاث: الكلاء والماء والنار)، أى: إذا كان في فلاة وليس في الأرض إنسان، أما إذا كان الكلاء في أرضه وفي ملكه فهو له، ولا أحد يدخل في ملكه من أجل أن يرعى، وإنما يرعى في الفلاة التي ليست ملكاً لأحد، فالمقصود بالأرض الفلاة التي ليست خاصة ولا ملكاً لأحد؛ فإن الناس شركاء فيها، ولا يختص أحد بالكلاء دون أحد، بل هو مبذول لكل من احتاج إليه. (باقی اگلے صفحے پر)

مقرر کر دے کہ ہر جنگل سے اس کے قریب والی بستی کے لوگ فائدہ اٹھائیں، نیز فائدہ اٹھانے کے لئے ہر شخص کو کاٹنے کی اجازت دینے کے بجائے خود اپنی نگرانی میں درخت کٹوا کر اس کی قیمت قریبی بستی کے لوگوں میں تقسیم کرے۔^(۱)

(۳) ... لیکن بعض علاقوں میں جو رواج ہے کہ ان جنگلات کا مالک صرف وہ سردار سمجھے جاتے ہیں جنہوں نے ابتداء میں گاؤں آباد کیا، یہ رواج خلاف شریعت ہے۔ اس کے بجائے^(۲) گاؤں کے تمام افراد ان جنگلات کی آمدنی میں شریک ہوں گے۔

خلاصہ یہ کہ آپ کے بیان کردہ نتائج شاید قریب قریب وہی ہیں جو احقر نے اخذ کئے ہیں،

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي المسوط للسرخسی کتاب الشرب ج: ۲۷ ص: ۵ وعلی هذا حکم الشركة فی الکلا فی المواضع التي لا حق لأحد فيها بین الناس فیہ شركة عامة، فلا يكون لأحد أن يمنع أحدا من الانتفاع به. فأما ما نبت من الکلا فی أرضه مما لم ينبتہ أحد فهو مشترك بین الناس أيضا حتى لو أخذه إنسان فليس لصاحب الأرض أن يسترده منه.

وفي بدائع الصنائع ج: ۱۱ ص: ۳۲۸ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) (ومنها) أن يكون مملوكا. لأن البيع تمليك فلا ينقذ فيما ليس بمملوك كمن باع الکلا فی أرض مملوكة، والماء الذي فی نهره أو فی بئر؛ لأن الکلا وإن كان فی أرض مملوكة فهو مباح، وكذلك الماء ما لم يوجد الإحراز قال النبی: -صلى الله عليه وسلم - الناس شركاء فی ثلاث والشركة العامة هي الإباحة، وسواء خرج الکلا بماء السماء من غير مؤنة أو ساق الماء إلى أرض ولحقه مؤنة؛ لأن سوق الماء إليه ليس بإحراز فلم يوجد سبب الملك فيه فبقى مباحا كما كان، وكذا بيع الكمأة، وبيع صيد لم يوجد فی أرضه لا ينقذ؛ لأنه مباح غير مملوك لانعدام سبب الملك فيه، وكذا بيع الحطب والحشيش والصيد التي فی البرارى. الخ

وفي ردالمحتار فصل الشرب كتاب احياء الموات: ۶/۳۳۰، (طبع سعيد): والحطب فی ملك رجل ليس لأحد أن يحتطبه بغير إذنه، وإن كان غير ملك فلا بأس به، ولا يضر نسبته إلى قرية أو جماعة ما لم يعلم أن ذلك ملك لهم. الخ

وفي الهداية ج: ۳ ص: ۳۸۹ (طبع مكتبة رحمانية) الناس شركاء فی ثلاث: الماء، والكلأ، والنار. وفي حاشيته: قوله: والكلأ أما الشركة فی الكلأ فعلى أوجه بعضها أعم من بعض فالأعم منها أن يكون الحشيش فی أراضي لا تكون مملوكة لأحد يكون الناس فی ذلك شركاء فی الرعي والاحتشاش ليس لأحد أن يمنع إنسانا من ذلك و هي كالشركة فی ماء البحار و شركة أخرى أخص من هذه هو أن يكون الكلأ فی أرض مملوكة نبت بنفسه لا يانبات صاحب الأرض فلا يملك صاحبه بكونه فی أرضه بل للناس فيه شركة الخ.

وفيها أيضا على حاشيته (۸): قوله: والكلأ قال الخطابي: معناه الكلأ الذي نبت فی موات الأرض يرعاه الناس ليس لأحد أن يختص به دون أحد الخ.

(۱) تفصیل کے لئے حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کی کتاب ”عدالتی فیصلے“ جلد دوم (مطبوعہ ادارہ اسلامیات لاہور) میں حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کا تفصیلی فیصلہ بعنوان ”اراضی شاملات کی شرعی حیثیت“ ملاحظہ فرمائیں۔ (محمد زبیر)

(۲) دیکھئے: گذشتہ دو حواشی۔

البتہ ان کی فقہی تخریج و تکلیف میں اختلاف ہے، آپ جنگلات کو گاؤں والوں کی ملکیت قرار دیتے ہیں، مجھے اس سے اتفاق نہیں، وہ ملکیت نہیں، مشترک حق ہے، اور حکومت اسے قواعد کا پابند بنانے کے لئے قریبی بستی کے ساتھ مخصوص کر سکتی ہے۔^(۱)

احقر کے مقالے کا مطالعہ کرنے کے بعد اگر آپ اس میں کوئی بات قابل اصلاح پائیں تو مطلع فرمادیں۔

والسلام

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

شب ۲۳/رمضان ۱۴۲۰ھ مطابق یکم جنوری ۲۰۰۰ء

ارض کوہاٹ کی ملکیت سے متعلق فتاویٰ پر حضرت والادامت برکاتہم کی رائے اور ”انعام الباری“ میں انگریزوں کی طرف سے عطاء جاگیر سے متعلق ایک مسئلہ کی وضاحت

(وضاحت از مرتب)

ضلع کوہاٹ کی تحصیل ٹیری کی زمینوں کے شرعی اعتبار سے مالک وہاں کے خوانین ہیں یا ذخیل کارلوگ؟ اس سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں مفتی محمد رضوان صاحب نے ایک فتویٰ تحریر فرمایا اور اُسے نظر ثانی کے لئے اڈلا جناب مولانا ڈاکٹر عبدالواحد صاحب مدظلہم کے پاس بھیجا، پھر یہ فتویٰ اور ڈاکٹر عبدالواحد صاحب مدظلہم کا جواب حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کی خدمت میں بغرض اصلاح و نظر ثانی بھیجا۔

نیز اسی مسئلہ کے ضمن میں حضرت والادامت برکاتہم کی شرح بخاری ”انعام الباری“ میں ذکر کردہ ایک مسئلہ کی مزید وضاحت سے متعلق بھی مفتی محمد رضوان

(۱) تفصیل کے لئے حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کی کتاب ”عداۃ فیصلے“ جلد دوم (مطبوعہ ادارہ اسلامیات لاہور) میں حضرت والادامت برکاتہم کا تفصیلی فیصلہ بعنوان ”اراضی شاملات کی شرعی حیثیت“ ملاحظہ فرمائیں۔

صاحب نے سوال بھیجا۔

ذیل میں اولاً مفتی محمد رضوان صاحب کا خط، اس کے بعد اراض کو ہاٹ سے متعلق استفتاء اور مفتی رضوان صاحب کا جواب، پھر مولانا ڈاکٹر عبد الواحد صاحب کے جواب کے بعد حضرت والا دامت برکاتہم کی رائے اور فتویٰ پیش خدمت ہے۔

(محمد زبیر)

(انعام الباری کے مسئلہ کی وضاحت سے متعلق)

خط اور استفتاء از مفتی محمد رضوان صاحب

محترمی و کرمی حضرت والا صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

(۱) عطاءے جاگیر سے متعلق ایک استفتاء کا تفصیلی جواب تحریر کیا تھا، جو بعد میں مولانا ڈاکٹر مفتی عبد الواحد زید مجدہم کی خدمت میں بھی نظر ثانی کے لئے ارسال کیا تھا، ان کی طرف سے جو جواب موصول ہوا، اس کی نقل اور مذکورہ تفصیلی جواب برائے نظر ثانی و اصلاح آپ والا کی خدمت میں ارسال ہے، اُمید ہے کہ اصلاحی امور کی نشاندہی فرمائیں گے۔

(۲) انعام الباری دروس بخاری میں مسئلہ مذکورہ کی تحقیق کے دوران یہ مسئلہ نظر سے

گزر راکہ:

”انگریز کے زمانے میں لوگوں کو بہت سی ایسی جاگیریں عطا کی گئیں، جو اسلام میں پہلی قسم کی ہیں، یعنی بنجر زمین کے مالکانہ حقوق کے ساتھ دی گئیں، اس کے دو پہلو ہیں، بعض مرتبہ وہ اراضی بطور رشوت دی گئیں، (الی قولہ) اس طرح غداری کے عوض جو زمینیں یا جاگیریں دی گئیں، شرعاً ان کا جاگیرداروں کو اپنے پاس رکھنا جائز ہی نہیں، اس لئے کہ معقود علیہ غداری ہے، اس لئے اس کی اُجرت میں جو کچھ ملادہ بھی

حرام ہے۔ الخ (ج: ۷ ص: ۶۵۵ و ص: ۶۵۶)

اس میں بندہ کوشبہ یہ ہے کہ اراضی موات تو کسی حاکم کے ساتھ جائز عقد سے بھی ملکیت میں نہیں آتیں، کیونکہ ان کی خود حکومت بھی مالک نہیں ہوتی، اور احیاء کے بعد وہ ملکیت میں آجاتی ہیں، اب اگر حکومت انگریز نے کسی کو جائز یا ناجائز عقد سے اراضی موات عطا کیں تو اس کی وجہ سے ملکیت میں نہ آئیں گی اور اگر ناجائز عقد مثلاً رشوت کے طور پر جاگیر عطا کی، لیکن اس میں معطلی لہ نے احیاء کر لیا تو کیا پھر بھی وہ اس وجہ سے مالک نہ ہوگا کہ معقود علیہ ناجائز ہے، جبکہ بندہ کے خیال میں معقود علیہ کو اراضی موات میں تو دخل نہ ہونا چاہئے، البتہ اراضی سلطانیہ میں یہ بحث مؤثر ہونی چاہئے، اُمید ہے کہ اس شبہ کا ازالہ فرمائیں گے۔ جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء فقط والسلام

محمد رضوان
۱۳/۴/۱۴۲۷ھ

(استفتاء)

تخصیص ٹیری ضلع کوہاٹ کے جاگیردارانہ نظام کی شرعی حیثیت

تخصیص ٹیری ضلع کوہاٹ کے اراضی کی قانونی نوعیت یہ ہے کہ جو قبیلے کے بڑے اور خوانین لوگ ہیں، ان کو تو سرکاری کاغذات میں ”مالک“ کے لفظ کے ساتھ لکھتے ہیں اور جو لوگ موقع پر باپ دادے کے زمانے سے قابض اور متصرف ہیں، ان کو ”ذخیل کار دفعہ ۵ (الف 1886)“ کے الفاظ کے ساتھ لکھتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس تخصیص کی اراضی کے شرعی مالک خوانین بنتے ہیں یا ذخیل کار لوگ؟

یہ فیصلہ کرنے کے لئے خوانین کے مالک کا عنوان حاصل کرنے کے ابتدائی واقعات کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے، کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ فریقین میں سے ہر فریق کے حقیقی شرعی مالک ہونے کا مدار پٹواری کے کاغذات پر نہیں ہے، بلکہ خوانین کو ابتداء میں مالک لکھنے کے وجوہات اور ذخیل کار کو مالک نہ لکھنے کے وجوہات معلوم ہونے پر ہے کہ خوانین کے اجداد کس نوعیت کے ساتھ مالک

لکھنے شروع ہو گئے ہیں اور ذخیل کاروں کے اجداد کن وجوہات کی بناء پر ذخیل کار لکھنے شروع ہو گئے ہیں، ان دو باتوں کو معلوم کرنے کے لئے دو کاموں کی ضرورت تھی، ایک کام تو یہ کہ نوابوں کے زمینوں پر ابتداء میں مسلط ہونے کے تاریخی واقعات کا مطالعہ اور دوسرا کام ٹینسی ایکٹ دفعہ ۵ کی تشریح۔

تاریخی مطالعہ

(۱) تاریخ کوہاٹ (۲) اسلام کا نظام اراضی مصنفہ مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ (۳) کوہاٹ تاریخ کے آئینہ میں۔

مندرجہ بالا کتابوں کو دیکھنے سے (۴) ثقہ لوگوں کی روایات سننے سے (۵) اور تحصیل ٹیری کی زمینوں کے ظاہری معاملات جو خواتین اور زمینداروں کے درمیان چلے آ رہے ہیں اور علاقے کے رواجات کی روشنی میں کچھ پتہ چلتا ہے کہ خواتین کس طرح مالک ہو گئے؟

خواتین کو قانونی طور پر مالک کا عنوان حاصل ہونے کی وجوہات

ان پانچ باتوں میں غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ خواتین کے اجداد نے کسی بھی زمانے میں اس علاقے کی نجیر زمینوں کو آباد نہیں کیا اور نہ کسی سے یہ زمینیں خریدی ہیں پھر کس طرح مالک ہو گئے؟

جب انگریز آیا تو سکھوں سے مقابلے کے لئے دو بڑے قبیلے بنگش اور خٹک کے سرداروں کو اپنے ساتھ لینے کے علاوہ کوئی چارہ نہ تھا، انگریز کے پاس افراد والی قوت بالکل نہ تھی، یہی قبیلے کے سردار لوگ انگریزوں کی پولیس بھی تھے اور فوج بھی، خٹک قبیلے کے بہادروں نے سکھوں کے مقابلے میں انگریز حکومت کو مستحکم بنایا۔

اب اس خدمت کو انجام دینے کے لئے دو چیزوں کی ضرورت تھی، ایک تو قبیلے کے سرداروں کے پاس ظاہری شان و شوکت اور قوت ہونا چاہئے۔ دوسرے ان خدمات کے لئے اخراجات مہیا ہونے چاہئیں۔ یہ دونوں ضرورتیں انہی مقامی لوگوں سے پورا کرنے کی ضرورت تھی، تو بوجہ خدمت انگریز اور سرکار کی خوشنودی کے قبیلے کے سرداروں کو انگریزوں کی حکومت کی طرف سے

نوابی کا خطاب حاصل ہوا، اور کاغذی کارروائی میں یہاں کے اراضی کا بہ بناء ساکت حقوق، صرف اعزازی طور پر قبیلے کے سرداروں کو اراضی بطور جاگیر دی، اس کے بعد ان زمینوں کا مالک قرار دیا گیا، خواہ وہ بنجر زمین یا پہاڑ ہوں یا کسی کے زیر کاشت اور اس کی ملکیتی زمین ہو۔

انگریز حکومت اور نوابی ایک ملی جلی قوت بن گئی، غریب طبقہ ان کا دست نگر تھا، مہتممین بندوبست پٹواری، تحصیلدار وغیرہ ان ہی کے ماتحت تھے، واجب العرض، مسل حقیقت جمع بندی وغیرہ کے دستاویز سب ان ہی کے منشاء کے مطابق تیار ہوتے تھے۔

جاگیرداری نظام کے ذریعے زمینوں کے سابق قابض اور متصرف لوگوں کے ذمہ زمین سے حاصل شدہ فصل کا پانچواں حصہ جاگیرداروں کو اس وجہ سے دیا جانا قرار پایا تھا کہ حکومت کو منظور نظر اور بالادست طبقہ کسی محنت کے بغیر معاوضہ حاصل کرتا رہے اور انگریز سرکاری بالادستی کے لئے حکومت کے سپرد کردہ کام آسانی کے ساتھ ادا کرتا رہے۔

چنانچہ یہ طبقہ سرکاری مالیہ اور لگان زمینداروں سے اپنے زور بازو کے ساتھ وصول کرتا تھا، وصول کرنے والوں کو نمبردار، فوطی دار اور یافتی وغیرہ کے عہدے اب بھی پٹواری کے کاغذوں میں موجود ہیں، انگریزوں نے ٹیری تحصیل نواب کو ۱۸ ہزار روپے سالانہ اجارہ پردے رکھی تھی۔ (تاریخ کوہاٹ ص: ۵۵)

۱۸۸۶ء سے قبل زمینوں کے کاشتکاری اور ملکیت وغیرہ کا نوابی نظام چل رہا تھا، ۱۸۸۶ء میں اس کو یکسر منسوخ قرار دے کر تلف اور ضائع کر دیا گیا، چنانچہ اس کا اب نام و نشان بھی نہیں ملتا، ۱۸۸۶ء سے ان ہی سرداروں کی نگرانی میں انگریزی حکومت میں نئے بندوبست کی ابتداء ہوئی۔

اس بندوبست میں زمینوں کی پیمائش خسروں، کھتونی کی تقسیم میں خوانین کے نام باقاعدہ ملکیت کے خانہ میں لکھنا شروع ہوئے اور قابضین کا کاشتکاری کے خانے میں ذخیل کار کے لفظ سے اندراج ہوا (ملاحظہ ہو واجب العرض ۱۸۸۶ء موضع چندہ خورم دفعہ نمبر ۴) یہ ہوئی خوانین کو مالک کا عنوان حاصل ہونے کی وجوہات۔



اب قابضین و متصرفین کے ذخیل کار ہونے کی وجوہات

اب اس علاقے کے سابق قابض اور متصرف لوگ جن کا نام کاشتکار کے خانے میں لکھا جاتا تھا، ان کے بولتے ہوئے حقوق کو خانہ ملکیت میں لکھے ہوئے مالکوں کی ملکیت بننے سے حفاظت کے لئے ایک قانون نافذ کیا گیا، اس کا نام ہے ”ڈیٹینسی ایکٹ دفعہ ۵ (ا) ضمن الف 1886ء اور ان کے لئے ذخیل کاری اصطلاح وضع ہوئی، اب کاشتکاری کی تو کئی قسمیں ہیں، ان میں سے ایک قسم دفعہ ۵ بھی ہے، اور دفعہ ۶ وغیرہ بھی۔

ذخیل کار دفعہ ۵ کی شرح

تحصیل ٹیری کے قابضین جو آباء و اجداد سے زمینوں میں متصرف رہے، خوانین کے مقابلے میں ان کے لئے انگریزی قانون میں ذخیل کاری اصطلاح وضع ہوئی، ذخیل کار کے قبضے کی یہی نوعیت پیواری کے کاغذات میں ابتدائی بندوبست 1886ء سے 1952ء تک برابر چلی آرہی ہے۔

اس دفعہ ۵ کی شرح یہ ہے کہ جو آدمی سابق قابض بندوبست کے وقت میں دو پشتوں سے قابض و متصرف تھا، یا وہ اپنی زمین پر ۳۰ سال سے قابض و متصرف تھا، وہ ذخیل کار ہے، ایسے کاشتکار قابض کو وہ سب حقوق حاصل ہیں جو ایک مالک کو ہو سکتے ہیں، جیسے بیج، ہبہ، وراثت۔

1886ء کا بندوبست 1952ء تک اسی طرح نسلاً بعد نسل چلتا رہا، 1952ء میں صوبائی

حکومت قیوم خان نے ذخیل کار کو مالک قرار دیا اور خوانین کو پیداوار میں سے پانچویں حصے کی بجائے زمین کے پانچویں حصے کا مالک قرار دیا، اب ذخیل کار کا نام خانہ ملکیت میں لکھنا شروع ہوا، اس پر خوانین کی طرف سے کوئی اعتراض نہیں ہوا، اب خوانین اپنی جگہ خوش ہیں اور زمیندار اپنی جگہ پر خوش ہیں، یہ بات واضح ہے کہ مذکورہ اراضی کو خوانین نے کسی بھی زمانے میں کاشت نہیں کیا۔ اب سوال صرف یہ ہے کہ 1952ء سے قبل جب ذخیل کاری کا نظام تھا، اس میں زمینوں کے حقیقی اور شرعی مالک خوانین تھے یا زمیندار و ذخیل کار لوگ؟ مفصل و مدلل جواب درکار ہے، کیونکہ اس سلسلے میں علماء کی آراء مختلف ہو رہی ہیں۔ (المستفتی دوست محمد کوہاٹ)

جواب از مفتی محمد رضوان صاحب

سوال کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ نواب اور خوانین کو حکومت انگریز کی طرف سے پورے علاقے کی مجموعہ اراضی کا مالک قرار دیا گیا ہے اور اعطاء جاگیر کی مذکورہ صورت علاقے کی زمینوں کی مالیت اور لگان وصول کرنے کا مالک بنانا ہے۔

جب 1886ء میں بندوبست شروع ہو گیا تو چونکہ مالیت اور لگان وصول کرنے کا جو اس وقت نقشہ شروع سے بنا ہوا تھا، وہ ایسا تھا جیسا کہ خوانین صرف لگان کے مالک نہیں بلکہ زمینوں کے بھی مالک ہیں اور مہتممین بندوبست سرداروں کے نوکروں کی طرح ماتحت تھے اور شرعی طریقے اور اصول بھی سامنے نہ تھے، اس لئے ان کے نام کے ساتھ سابق قابضین کی زمینوں کا مالک لکھ دیا اور قابض کو بجائے مالک لکھنے کے ذخیل کار کی اصطلاح مقرر کر کے کاشتکار کے خانے میں لکھ دیا، لیکن یہ ایسے کاشتکار نہیں تھے جن کا خوانین کے ساتھ عقد مزارعت ہوا ہو، اس لئے ان کو قانونی کاشتکار قرار دیا اور ان کے کاشتکار ہونے کی نوعیت کو ذخیل کاری کے ایکٹ دفعہ ۵ میں واضح کر دیا، جس سے ان کا مالک ہونا ثابت ہوتا ہے، اب یہ ٹیننسی قانون کے دفعہ ۵ والے کاشتکار ہیں نہ کہ عقد مزارعت والے اور دفعہ ۵ کی شرح یہ ہے:

”1886ء کے بندوبست کے وقت جو قابض و متصرف دوپشتوں سے اس زمین

پر قابض ہے یا ۳۰ سال سے وہ زمین اس کے زیر تصرف ہے، وہ اس زمین کا ذخیل

کار دفعہ ۵ (۱) الف ہے۔ اتنی، یہ موروثی کاشتکار ہے۔ (قانون مزارعین ص: ۲۵)

دفعہ ۵ کی تشریح سے موروثی کاشتکار کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ یہ زمین موجودہ کاشتکار کو باپ کے ورثے سے ملی ہے اور اس کے باپ کو اس کے دادا سے وراثت میں ملی ہے، اتنی بات تو ایکٹ دفعہ ۵ سے ثابت ہوئی، اب دوپشتوں سے اوپر والوں کو مالک ثابت کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کے لئے استصحاب حال شاہد ہے کہ اس زمین کے ابتداء احیاء موات کرنے والے ذخیل کار کے اجداد ہیں نہ کہ جاگیر دار خوانین، بلکہ خوانین کا ذخیل کاروں کی مقبوضہ زمینوں میں کسی قسم کا تصرف

کسی زمانے میں بھی ثابت نہیں ہوا ہے، 1886ء سے لے کر 1952ء تک خوانین کی کاشتکاری نہ پیواری کے کاغذات میں ثابت ہے اور نہ ہی عملاً ثابت ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسا کاشتکار شرعی اور حقیقی مالک ہے اور خوانین اعزازی مالک ہیں، یعنی ان کی ملکیت صرف لگان کے پورے اختیارات کے مالک ہونے تک محدود ہے (ملاحظہ ہو واجب العرض 1886ء چندہ خورم دفعہ نمبر ضمن شق نمبر ۲) زمین کے عین کے مالک ہونے تک متجاوز نہیں ہے، اس اعتبار سے ان کے لئے مالک کا لفظ استعمال کرنا رواجی اور مجازی ہے، پس یہ لوگ اصل میں جاگیردار ہیں اور جاگیردار کی کئی قسمیں ہیں، ان میں سے ایک قسم وہ ہے جو ذخیل کار کے مقابلے میں ہوتا ہے ”والعبرة فی العقود للمعانی دون الألفاظ“

چنانچہ قانون کی دفعہ ۵ میں جہاں ذخیل کار کی تشریح لکھی ہے، اسی طرح قانون دفعہ ۱۴ میں جاگیردار کی بھی تشریح لکھی ہے، وہ یہ ہے کہ:

ماسوائے سرکاری ملازم کے ہر وہ شخص جس کو کسی بھی زمین کا مالیکہ حکومت کی طرف سے کاملاً جزواً تفویض کیا گیا ہو، ایسے شخص کو جاگیردار کہا جاتا ہے، ایک اعلیٰ نمبردار اور معافی دار بھی جاگیردار کے زمرے میں آتا ہے۔ (قانون مزارعین ص: ۱۹)

اور تواریخ میں ہے کہ حکومت انگریز نے ٹیری کے نواب کو ٹیری کی تحصیل ۱۸ ہزار سالانہ اجارہ پردے رکھی تھی۔ (تاریخ کوہاٹ ص: ۵۵)

اب ظاہر ہے کہ اس نوعیت کا جاگیردار شرعی مالک نہیں ہے اور اس نوعیت کا کاشتکار شرعی مالک ہے ”والعبرة فی العقود للمعانی دون الألفاظ“ ذخیل کار کی زمینوں کے خوانین کو مالک قرار دینے کے لئے اسباب ملکیت میں سے کوئی سبب موجود نہیں ہے اور ذخیل کار کے شرعی مالک ہونے کے لئے اسباب ملکیت میں سے سبب ملکیت موجود ہے اور وہ ٹیننسی ایکٹ دفعہ ۵ کی ذیلی دفعہ ۲ کے مطابق وراثت ہے۔

1952ء میں جو ذخیل کار ختم ہو گئی ہے، اس سے حکومت کی زمینیں اور شخصی ذاتی زمینیں

مستثنیٰ ہیں۔ (ملاحظہ فرمائیں: قانون مزارعین ص: ۲۰۹ پرنٹینسی ایکٹ دفعہ ۱۱۴، ذیلی دفعہ (۱) الف اور دفعہ ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ذخیل کار دفعہ ۵ کی زمین کے خوانین ذاتی مالک نہیں ورنہ ان کی ذخیل کاری بھی مستثنیٰ ہوتی، بلکہ ان کا مالک ہونا صرف اعزازی طور پر ہے، ایسا مالک شرعی مالک نہیں ہوتا بلکہ قانونی مالک ہوتا ہے اور یہ قانون زمانہ جاہلیت کا ہے اور زمانہ جاہلیت سے ہماری مراد انگریزوں کا زمانہ ہے، پس ذخیل کاری بھی اشتراکیت کا تصور ہے، جس میں عین اور منافع دونوں کے دائمی مالک الگ الگ افراد تصور کئے جاتے ہیں، یہی جاہلیت کا قانون ہے اور اسلام کا قانون یہ ہے کہ جو آدمی کسی عین کے جملہ منافع کا دائمی مالک ہو جیسے ذخیل کار ۵، وہی اس عین کا بھی مالک ہوتا ہے نہ کہ کوئی دوسرا۔

اب جو 1952ء میں ذخیل کاری کو ختم کر دیا گیا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ خوانین کی زمین ذخیل کار کو دی گئی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذخیل کار کا ایک حق تھا وہ یہ کہ جیسے وہ حقیقی مالک ہے، اسی طرح اس کا نام کا شتکار کے خانے میں لکھنے کے بجائے ملکیت کے خانے میں لکھا جائے، تو 1952ء میں ذخیل کار کو یہ حق لوٹا دیا گیا۔

باقی جو زمینیں حکومت کی ہیں، ان کی ذخیل کاری اب بھی بحال ہے وہ ختم نہیں ہوئی ہے، پس خوانین کی مذکورہ زمینوں کا حقیقی مالک 1952ء سے قبل بھی ذخیل کار تھا اور 1952ء کے بعد بھی ذخیل کار ہی ہے، لہذا ذخیل کار کے زیر قبضہ زمین اس کے مرنے کے بعد ذخیل کار کا ورثہ اور ترکہ ہے نہ کہ خوانین کا۔ واللہ اعلم۔

اور کیونکہ اس قسم کے سوالات ملک کے مختلف اطراف میں پیش آتے رہتے ہیں، اور اس سلسلے میں اہل علم حضرات کو بھی کچھ اشکالات رہتے ہیں، اس لئے اصولی انداز میں جاگیرداری کے مسئلہ کو منسوخ کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ ان اصولوں کی روشنی میں کسی بھی جاگیرداری کے مسئلہ کا سمجھنا آسان ہو، اس ضرورت کے لئے ذیل میں چند اصول و قواعد تحریر کئے جا رہے ہیں۔

اصل نمبر (۱)

انگریزوں کی طرف سے کسی سردر کو جو کسی علاقے مثلاً تحصیل، ضلع وغیرہ کا جاگیردار



بنایا جاتا تھا، اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا تھا کہ یہ پورا علاقہ اُس جاگیردار کی ملک کر دیا گیا، کیونکہ اس طرح مخلوط علاقے عموماً اراضیِ شخصیہ (یعنی لوگوں کی ذاتی ملکیت والی زمینوں) اور اراضیِ موقوفہ (یعنی وقف شدہ زمینوں) اور اراضیِ مباحہ (یعنی ایسی زمینوں جن سے بستی کے مشترکہ حقوق متعلق ہوں مثلاً چراگاہ) اور اراضیِ موات (یعنی بنجر زمینوں) پر مشتمل ہوتے تھے اور مذکورہ چاروں قسم کی اراضی شرعاً خود حکومت ہی کی ملک نہیں ہوتیں، پھر حکومت کا کسی کو اس قسم کی اراضی کا مالک بنانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ اراضیِ موات کی ملکیت کی بنیاد بھی احیاء ہے نہ کہ کسی کی طرف ملکیت کی نسبت محض (تفصیل اصل نمبر ۴ میں ملاحظہ فرمائیں) اور اگرچہ اراضیِ سلطانیہ (یعنی بیت المال کی ملکیت والی زمینیں) حکومت کو شرعی اصول و قواعد کے مطابق کسی کی ملکیت کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، لیکن چونکہ انگریزی دور حکومت میں کسی سردار کو پورے علاقے کا سوال میں مذکورہ طریقے پر جاگیردار بنانے کا مطلب اس کو پورے علاقے کا حقیقی مالک بنانا نہیں ہوتا تھا، بلکہ صرف اس علاقے کے لوگوں کی زمینوں کا لگان اور خراج لینے کا حق اس جاگیردار کو تفویض کیا جاتا تھا، اس لئے اس قسم کے جاگیرداروں کو اراضیِ سلطانیہ سمیت مندرجہ بالا کسی قسم کی اراضی کا شرعاً حقیقی مالک قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (البتہ اگر کسی کے حق میں حکومت کی طرف سے کسی اراضیِ سلطانیہ کا حقیقی مالک قرار دینا ثابت ہو جائے اور وہ شرعی اصول و قواعد کے مطابق بھی ہو تو ایسا شخص اس اراضیِ سلطانیہ کا شرعی مالک قرار دیا جاسکتا ہے) (ملاحظہ ہو عبارات نمبر ۱) (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اسلام کا نظام اراضی ص: ۱۹ تا ۳۲ و ص: ۱۳۳۔ انعام الباری ج: ۶ ص: ۵۷۸ و ۵۷۹ و ج: ۷ ص: ۶۵۱۔ تقریر ترمذی ج: ۱ ص: ۳۴۴)

اصل نمبر ۲

فقہ کا مشہور قاعدہ ہے کہ ”والعبرة فی العقود للمعانی دون الألفاظ“، یعنی عقود اور معاملات میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے نہ کہ ظاہری الفاظ کا، اس قاعدہ پر فقہاء کرام نے کئی مسائل متفرع فرمائے ہیں۔ (ملاحظہ ہو عبارات نمبر ۲)

اس قاعدے کے پیش نظر ظاہراً کاغذوں میں کسی کے نام کے ساتھ صرف مالک کے الفاظ لکھنے سے شرعاً اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور حقیقی مالک وہی لوگ شمار ہوتے ہیں جو پہلے سے ان اراضی پر قابض و متصرف تھے اور ان کو مالکانہ حقوق مثلاً خرید و فروخت، ہبہ، میراث وغیرہ کے حقوق حاصل ہیں۔

اصل نمبر ۳

شریعت میں کسی مال کی ملکیت قائم ہونے کا سبب یا تو ملکیت کا کسی کی طرف سے انتقال ہے جیسے بیع، ہبہ یا خلافت اور جائینی ہونا ہے جیسے ورثہ یا ملکیت کی ابتداء ہے جیسے اصطیاد اور احیاء اموات (جس کی تفصیل نمبر ۴ کے ضمن میں آرہی ہے) لہذا اگر کسی کے حق میں ان میں سے کوئی سبب بھی نہ پایا جائے تو پھر اس کی ملکیت شرعاً معتبر نہیں اور وہ ملکیت شرعاً کالعدم ہے۔ (ملاحظہ ہو عبارات نمبر ۳)

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: انعام الباری ج: ۶، ص: ۵۸۲)

مندرجہ بالا قاعدہ کی روشنی میں واضح ہوا کہ انگریزی دور حکومت میں جن لوگوں کو جاگیردار قرار دیا گیا، اگر ان کے حق میں مذکورہ اسباب ملکیت میں سے کوئی سبب بھی نہ پایا گیا ہو تو ایسے جاگیردار ان اراضی کے شرعاً مالک نہیں ہیں اور ان جاگیرداروں کے مقابلے میں جن لوگوں کے حق میں مندرجہ بالا کوئی سبب بھی پایا گیا ہو تو وہی لوگ ان اراضی کے شرعاً مالک ہوں گے۔

اصل نمبر ۴

اگر کسی شخص کو حکومت کی طرف سے بنجر زمین دی جائے تو وہ شخص اس وقت تک مالک نہیں ہوتا، جب تک اس زمین کو تین سال کے اندر آباد نہ کرے، خود یا مزدوروں کے ذریعہ، اگر اس نے ۳ سال کے اندر اندر ایسا کر لیا تو وہ مالک ہے، اور اگر اس زمین کو ویسے ہی پڑے رہنے دیا، اگرچہ اس نے تجھیر اور نو توڑ بھی کر لی ہو تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور اگر اس نے اس عرصہ میں خود کاشت کاری کرنے یا مزدوروں کے ذریعہ اجرت پر کاشت کرانے کے بجائے بنجر حالت میں وہ زمین

کسی کاشتکار کو مزارعت یا بٹائی پردے دی یا کسی دوسرے نے بطور خود کاشت کر لی تو کاشتکاری کرنے والا ہی اس زمین کا شرعاً مالک ہو جائے گا۔ (ملاحظہ ہو عبارات نمبر ۴) (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: انعام الباری ج: ۶ ص: ۶۵۴)

مندرجہ بالا قاعدے کے پیش نظر جن جاگیرداروں نے بنجر زمینوں کو خود آباد کیا، وہ اتنی زمین کے تو مالک ہو گئے اور جنہوں نے بنجر زمینوں کو مذکورہ تفصیل کے مطابق آباد نہیں کیا، اگرچہ حکومت نے ان کو وہ بنجر زمینیں مالکانہ طور پر ہی کیوں نہ دی ہوں، تب بھی وہ ان اراضی کے شرعاً مالک نہیں بنے، بلکہ شرعاً وہی لوگ مالک ہیں جنہوں نے ان بنجر زمینوں کو آباد کیا، اور جو زمینیں اب تک بنجر حالت میں غیر آباد پڑی ہیں وہ شرعاً کسی کی ملکیت نہیں۔

اصل نمبر ۵

جس فرد یا حکومت نے کسی دوسرے کی مملوکہ زمین پر ناجائز قبضہ کر لیا ہو یا اپنے آپ کو ناجائز طریقہ پر مالک تصور کر لیا ہو وہ مالک کی مرضی کے بغیر کسی بھی صورت میں جائز قرار نہیں پاسکتا اور اس کو حقیقی ملکیت کا تقدس کبھی حاصل نہیں ہو سکتا، خواہ اس پر کتنی طویل مدت کیوں نہ گزری ہو۔ (ملاحظہ ہو عبارات نمبر ۵) (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: عدالتی فیصلے ج: ۲ ص: ۲۲۷)

لہذا حکومت یا جاگیرداروں کو دوسروں کی مملوکہ اراضی پر حق ملکیت حاصل نہیں ہے اور حکومت یا جاگیرداروں کو دوسروں کی مملوکہ اراضی کا اپنے کو مالک سمجھنا یا قرار دینا یا اپنی طرف ملکیت کی نسبت کرنا درست نہیں ہے۔

اصل نمبر ۶

فقہاء کرام کے نزدیک جو شخص عرصہ دراز سے کسی زمین پر قابض و متصرف ہو اور وہ اس زمین کو مالکانہ طریقے پر استعمال کر رہا ہو، بلکہ میراث در میراث وہ آگے منتقل ہو رہی ہو، غرضیکہ کلی مالکانہ حقوق حاصل ہوں تو ایسی صورت میں اگر کسی دوسرے شخص کی طرف سے اس پر اپنی ملکیت کا دعویٰ ہو تو ملکیت کا ثبوت اس مدعی کی ذمہ داری ہے، قابض و متصرف کی نہیں۔ (ملاحظہ ہو عبارات

نمبر ۶) (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: عدالتی فیصلے ج: ۲ ص: ۲۲۹)

فقہاء کرامؒ نے یہاں تک تحریر فرمایا ہے کہ اس طرح عرصہ دراز گزر جانے کے بعد کسی دوسرے ایسے شخص کا ملکیتی دعویٰ قانوناً قابلِ سماعت ہی نہیں رہتا جس کو قابض کے ان تصرفات کا علم بھی ہو اور وہ بغیر معقول عذر کے عرصہ دراز تک خاموش رہے۔ (ملاحظہ ہو عبارات نمبر ۶) (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: عدالتی فیصلے ج: ۲ ص: ۲۲۳)

اس قاعدے کے پیش نظر جو لوگ اپنی زیر قبضہ اراضی پر عرصہ دراز سے متصرف تھے اور جاگیرداروں کو جو کسی بھی لقب سے موسوم ہوں، اس کا علم ہونے کے باوجود ان لوگوں کے قبضے و تصرفات پر نہ صرف یہ کہ کوئی اعتراض نہیں تھا، بلکہ وہ جاگیردار صاحب قبضہ کے ان تصرفات پر قولاً و فعلاً راضی بلکہ ان کے شریکِ کارتھے، ایسی صورت میں جاگیرداروں کی طرف سے اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنا قانوناً قابلِ سماعت نہیں رہتا۔

(۱) الکلام فی موضعین فی بیان أنواع الأراضی وفی بیان حکم کل نوع منها. (أما الأول: فالأراضی فی الأصل نوعان: أرض مملوكة، وأرض مباحة غیر مملوكة، والمملوكة نوعان: عامرة وخراب، والمباحة نوعان أيضا: نوع هو من مرافق البلدة محتطبا لهم ومرعى لمواشيهم ونوع ليس من مرافقها وهو المسمى بالموات.

(أما بیان حکم کل نوع منها. (أما الأراضی المملوكة العامرة: فليس لأحد أن يتصرف فيها من غير إذن صاحبها؛ لأن عصمة الملك تمنع من ذلك، وكذلك الأرض الخراب الذي انقطع ماؤها ومضى على ذلك سنون لأن الملك فيها قائم وإن طال الزمان حتى يجوز بيعها وهبتها وإجارتها وتصير ميراثا إذا مات

صاحبها. (بدائع الصنائع، ج: ٦ ص: ١٩٣، أنواع الأراضي و بيان
حكم كل منها^(١))

(٢)... (الف) ... (قوله: والعبرة) أى فى العقود للمعانى ولهذا
كانت الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، والحوالة بشرط عدم
براءة الأصيل كفالة، إتقانى. (رد المحتار ج: ٦ ص: ٢٩٤،
كتاب الرهن، باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز^(٢))

(ب) ... والعبرة فى العقود للمعانى دون الألفاظ ألا ترى أنه لو
قال ملكتك هذا العبد بكذا كان بيعا وإن لم يصرح بلفظ البيع.
(المبسوط للسرخسى ج: ٢، الجزء السابع ص: ١٢٩، كتاب
العقود باب العتق على المال^(٣))

(ج) والعبرة فى العقود للمعانى لا للألفاظ. (بدائع الصنائع ج: ٣
ص: ١٥٢، وأما حكم الخلع، كتاب الطلاق^(٤))

(د).... والعبرة للمعانى دون الألفاظ ألا ترى أن من قال لغيره
جعلتك وكيلا بعد موتى يكون وصية ولو قال جعلتك وصيا فى
حياتى يكون وكيلا، وكذا لو أعطى المال مضاربة بشرط أن يكون
كل الربح للمضارب يكون قرضا ولو شرط لرب المال يكون
بضاعة. (تبين الحقائق ج: ٢ ص: ١١٥، كتاب النكاح، فصل فى
المحرمات، النكاح المؤقت^(٥))

(١) ج: ٦ ص: ١٩٢، ١٩٣ (طبع سعيد)

(٢) (طبع سعيد)

(٣) المبسوط للسرخسى، ج: ٢٨ ص: ٢٨٩ (طبع دار المعرفة بيروت)

(٤) (طبع سعيد)

(٥) ٢/٢٩٠ (طبع سعيد)

(٣)....(الف).... فالأسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء و ناقل للملك وهو البيع و نحوه و خلافة وهو الميراث. (البحر الرائق ج: ٥ ص: ٢٥٨، كتاب البيوع)^(١)

(ب).... وأسباب الملك ثلاثة مثبت للملك من أصله وهو الاستيلاء على المباح. و ناقل بالبيع والهبة ونحوهما، و خلافة كملك الوارث، فالأول شرطه خلو المحل عن الملك، فلو استولى على حطب جمعه غيره من المفازة لم يملكه. (الأشباه والنظائر ج: ٢ ص: ٢٥٥)^(٢)

(ج)...(وفى شرح الحموى) قوله أسباب الملك ثلاثة الخ أقول: يزداد على ذلك إحياء الموات فإنه سبب للملك لحديث من أحيا أرضا مواتا فهي له. (ج: ٢ ص: ٢٥٥، كتاب الصيد والذبائح والأضحية)^(٣)

(د).... فالأسباب ثلاثة يثبت للملك وهو الاستيلاء و ناقل للملك وهو البيع و نحوه و خلافة وهو الميراث والوصية وما أريد لأجله حكم التصرف حكمة و ثمرة. (الأشباه مع شرح الحموى ج: ٣ ص: ١٣٣، أحكام الإشارة الأولى أسباب التملك)^(٤)

(ه).... اعلم أن أسباب الملك ثلاثة ناقل كبيع و هبة ، و خلافة كإرث و إصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكما بالتهينة

(١) (طبع سعيد)

(٢) (طبع منشورات نشاط العربي، بيروت)

(٣) أيضا

(٤) أيضا



كنصب شبكة الصيد. (در مختار وفي الشامية :) (قوله: وهو الاستيلاء حقيقة) شمل إحياء الموات فلا حاجة إلى عده قسما رابعا كما فعل الحموى. (رد المختار ج: ٢ ص: ٢٦٣، كتاب الصيد)^(١)

(٣)...(الف).... وعن عمر رضى الله عنه قال: من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس بعد ثلاث سنين حق والمراد بالمحجر المعلم بعلامة في موضع، واشتقاق الكلمة من الحجر، وهو المنع فإن من أعلم في موضع من الموات علامة فكأنه منع الغير من إحياء ذلك الموضع فسمى فعله تحجيرا. وبيان ذلك أن الرجل إذا مر بموضع من الموات فقصده إحياء ذلك الموضع، فوضع حول ذلك الموضع أحجارا أو حصدا ما فيها من الحشيش، والشوك، وجعلها حول ذلك فمنع الداخل من الدخول فيها فهذا تحجير، ولا يكون إحياء إنما الإحياء أن يجعلها صالحة للزراعة بأن كربها أو ضرب عليها المسناة أو شق لها نهرا ثم بعد التحجير له من المدة ثلاث سنين كما أشار إليه عمر -رضى الله عنه-. (المبسوط للسرخى ج: ١٢، الجزء الثالث والعشرون ص: ١٦٠، كتاب الشرب، بعد كتاب المزارعة، قبل كتاب الأشربة)^(٢)

(ب)..... وفي الغياثية: لو أقطع الإمام رجلا أرضا فتركها ثلاث سنين لا يعمر فيها بطل الإنتفاع. (البحر الرائق ج: ٨ ص: ٢١١

(١) (طبع سعيد)

(٢) ج: ٢٣ ص: ٢٩٦ (طبع دارالفكر بيروت)

(١) كتاب إحياء الموات

(ج) ولو حجر الأرض الموات لا يملكها بالإجماع؛ لأن الموات يملك بالإحياء؛ لأنه عبارة عن وضع أحجار أو خط حولها يريد أن يحجر غيره عن الاستيلاء عليها، وشيء من ذلك ليس بإحياء فلا يملكها ولكن صار أحق بها من غيره وإذا صار أحق بها فلا يقطعها الإمام غيره إلا إذا عطلها المتحجر ثلاث سنين ولم يعمرها. (بدائع الصنائع ج: ٦ ص: ١٩٥، كتاب الأراضي، أنواع الأرض و بيان حكم كل نوع منها)^(٢)

(د) ... ولو أقطع الإمام الموات إنسانا فتركه ولم يعمره لا يتعرض له إلى ثلاث سنين فإذا مضى ثلاث سنين فقد عاد مواتا كما كان وله أن يقطعه غيره لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق. (بدائع الصنائع ج: ٦ ص: ١٩٢ أنواع الأراضي و بيان حكم كل نوع منها)^(٣)

(هـ) لأن الإحياء جعلها صالحة للزراعة والتحجر الإعلام مشتق من الحجر، وهو منع الغير بوضع علامة من حجر أو بحصاد ما فيها من الحشيش والشوك ونفيه عنها وجعله حولها أو بإحراق ما فيها من الشوك وغيره وكل ذلك لا يفيد الملك فبقية مباحة على حالها لكنه هو أولى بها، ولا تؤخذ منه إلى ثلاث سنين فإذا لم يعمرها فيها أخذها الإمام منه ودفعها إلى غيره. (تبيين الحقائق، كتاب إحياء الموات)^(٤)

(١) (طبع سعيد)

(٢) أيضا

(٣) أيضا

(٤) أيضا

(و).... والتحجير الإعلام، سمي به لأنهم كانوا يعلمونه بوضع الأحجار حوله أو يعلمونه لحجر غيرهم عن إحيائه فبقى غير مملوك كما كان هو الصحيح. (فتح القدير ج ۹ ص ۶ كتاب إحياء الموات)^(۱)

(ز).... فإذا تركها هذا القدر فالظاهر أنه قصد إتلافها وموتها فوجب على الإمام إزالة يده عنها، وهذا كله ديانة، أما إذا أحيائها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها، وإنما هذا للاستيلاء فيكره، ولو فعله جاز العقد. (الجوهرية النيرة ج: ۲ ص: ۵۵، كتاب إحياء الموات)^(۲)

(ح) ... قالوا: وهذا كله ديانة، فأما إذا أحيائها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق الإحياء منه دون الأول وصار كالاستيلاء فإنه يكره، ولو فعل يجوز. (فتح القدير ج: ۹ ص: ۶، كتاب إحياء الموات)^(۳)

(۵) (الف).... الحق لا يسقط بتقادم الزمان. (الأشباه والنظائر ج: ۲ ص: ۱۹۳)^(۴)

(ب).... وقال رسول الله ﷺ: لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه. (مجمع الزوائد ج: ۴ ص: ۱۷۱ بحواله مسند^(۵)

أحمد)

(۱) (طبع رشيديه كوئته)

(۲) (طبع رشيديه كوئته)

(۳) (طبع رشيديه كوئته)

(۴) (طبع رشيديه كوئته)

(۵) مجمع الزوائد كتاب البيوع باب الغصب وحرمة مال المسلم ج: ۴ ص: ۳۰۵ (طبع دار الفكر بيروت)

(ج) وقال رسول الله ﷺ: من أحيأ أرضا ميتة فهي له و ليس لعرق ظالم حق. (ترمذى ج: ١ ص: ١٦٥ و ١٦٦، أبواب الأحكام)^(١)

(٦)...(الف) ... والحاصل من هذه النقول أن الدعوى بعد مضي ثلاثين سنة أو بعد ثلاثة وثلاثين لا تسمع إذا كان الترك بلا عذر من الأعذار المارة لأن تركها هذه المدة مع التمكن يدل على عدم الحق ظاهرا كما مر عن المبسوط وإذا كان المدعى ناظرا أو مطلعا على تصرف المدعى عليه إلى أن مات المدعى عليه لا تسمع الدعوى على ورثته كما مر عن الخلاصة. وكذا لو مات المدعى لا تسمع دعوى ورثته كما مر عن الولوالجية والظاهر أن الموت ليس بقيد وأنه لا تقدير بمدة مع الاطلاع على التصرف. (فتاوى تنقيح حامدية ج: ٢ ص: ٣، كتاب الدعوى)^(٢)

(ب) لو أمر السلطان بعد سماع الدعوى بعد خمسة عشر سنة فسمعها لم ينفذ. (در مختار) وفي الشامية: أن السلاطين الآن يأمرون قضاتهم في جميع ولايتهم أن لا يسمعوا دعوى بعد مضي خمس عشرة سنة سوى الوقف والإرث. (رد المحتار ج: ٥ ص: ٢١٩، كتاب القضاء، مطلب في عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة)^(٣)

(د) ثم اعلم أن عدم سماعها ليس مبنيا على بطلان الحق

(١) ج ١ ص ٢٥٦ (طبع قديمى كتب خانه)

(٢) (طبع مكتبة حبيبية كانسى روڈ كوئٹہ)

(٣) (طبع سعيد)



حتى یرد أن هذا قول مهجور، لأنه ليس ذلك حکما ببطلان الحق، وإنما هو امتناع من القضاة عن سماعها خوفا من التزوير ولدلالة الحال كما دل عليه التعليل، وإلا فقد قالوا إن الحق لا يسقط بالتقادم كما في قضاء الأشباه. (رد المحتار ج: ۶ ص: ۷۴۳، کتاب الخنثی، مسائل شتی)^(۱)

لأن البينة على خلاف المشهور المتواتر لا تسمع ولا تقبل. (فتاویٰ تنقیح حامدیة ج: ۲ ص: ۴۱ و ۴۲، کتاب الدعوی)^(۲)

فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

محمد رضوان ۲۰/۳/۱۴۲۷ھ

دارالافتاء ادارہ غفران راولپنڈی

مذکورہ جواب پر ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب کی رائے

محترم مفتی رضوان صاحب سلمہ

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

کوہاٹ کی زمینوں سے متعلق آپ کا فتویٰ موصول ہوا، حسب ارشاد کچھ لکھتا ہوں۔ آپ کا جواب تو صحیح ہے لیکن استدلال محل نظر ہے۔ جواب صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قابضین جو کہ حقیقی مالک تھے، ان کے قبضہ اور انقاع کے ہوتے ہوئے انگریزوں کا استیلاء ان کی زمینوں پر نہیں ہوا، ایسی حالت میں انگریزوں کا خوانین کو مالکانہ بنیادوں پر جاگیر دینا باطل ہوا، ہاں اگر انگریز سابقہ مالکان اور قابضین کو بے دخل کر دیتے کہ ان کے لئے ان اراضی سے انقاع ممکن نہ ہوتا تو البتہ انگریزوں کا استیلاء تام ہوتا اور خوانین کو جاگیر دینا بھی صحیح ہوتا۔

(۱) (طبع سعید)

(۲) (طبع مکتبہ حبیبیہ کانسی روڈ کوئٹہ)

لکنها (أی العصمة) ثبتت لضرورة تمكن المالك من الانتفاع،
فإذا زالت الملكة بالاستيلاء وتباين الدارين

(رد المحتار ص: ۲۶۸ ج: ۳) ^(۱)

استدلال کے محل نظر ہونے کی وجوہات یہ ہیں:

(۱) ... زیر کاشت زمین کے علاوہ بنجر زمینوں اور پہاڑوں پر بھی خوانین کو مالک بنایا گیا، وہاں تو فصل کا مسئلہ نہیں تھا۔

(۲) ... ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں جو جاگیر دار انگریزوں نے بنائے، وہ تو حقیقی مالک ہی ہیں۔

(۳) ... انگریزوں کا قانون بھی مالک اور ٹنسنٹ (مزارع خواہ وہ شریعت کے موافق ہو یا مخالف) کے درمیان فرق کو سمجھتا تھا، اور حقیقی اور مجازی کے فرق کو بھی سمجھتا تھا۔

(۴) ... 1952ء میں قیوم خان نے خوانین کی زمین میں ۱/۵ ملکیت قائم کر دی تو یہ تو قابضین کے لئے جو آپ کے خیال میں حقیقی مالک تھے، بڑا دلچسپا ہوتا، وہ اس پر مطمئن کیوں ہوئے؟ صرف فصل میں ۱/۵ حصہ کا حق ہونا تو زمین میں ۱/۵ حصہ میں ملکیت سے بہت اہون تھا۔

ہاں خوانین کے لئے ۱/۵ زمین پر مطمئن ہو جانا اس وجہ سے تھا کہ یہ تو نعداری کا صلہ تھا جو ان کو ملتا تھا اور کوئی باغیرت آزاد حکومت ایسی جاگیروں کو باقی نہیں رکھتی۔ پھر ۱/۵ حصہ تو زیر کاشت زمینوں میں ہے، رہے پہاڑ اور بنجر زمینیں تو ان میں بظاہر ان کی ملکیت باقی رکھی گئی۔

یہ چند ایک نکات لکھ دئے ہیں، غور فرمائیجئے۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ

عبدالواحد غفرلہ

۲۲/ربیع الاول ۱۴۲۷ھ

جواب و فتویٰ از حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ

مکرمی جناب مولانا مفتی محمد رضوان صاحب، سلمہ اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

بندہ نے آپ کے فتویٰ بسلسلہ ارض کو باٹ کا مطالعہ کیا، ماشاء اللہ جواب صحیح اور مناسب ہے، زادکم اللہ تعالیٰ علماً و توفیقاً۔

انعام الباری میں انگریزوں کی دی ہوئی جاگیروں کے بارے میں جو لکھا گیا ہے، اس میں قدرے اجمال رہ گیا ہے، تفصیل یہ ہونی چاہئے کہ جو سرکاری زمینیں یا شخصی زمینیں (بعد انقضاء الحرب) ضبط کر کے دی گئیں، ان میں جاگیردار مالک نہیں بنے۔^(۱) اور جو زمینیں بخر تھیں، اور کاشتکاروں سے آباد کرائیں، ان میں بھی ان کی ملکیت نہیں آئی،^(۲) البتہ جو بخر زمینیں انہوں نے خود کاشت کر لیں، ان کا معاملہ مشتبہ ہے اور بندہ کا رجحان اس طرف ہے کہ چونکہ انہیں حکومت نے رشوت کے طور پر یہ اجازت دی تھی، اس لئے یہ اجازت معتبر نہیں ہے اور ان کے حق میں اس اجازت پر عمل کرنا جائز بھی نہیں تھا، لہذا یہ احياء بغیر اذن الحکومتہ ہوا اور اسی بارے میں یہ بحث معروف ہے کہ احياء بغیر اذن سے ملکیت آتی ہے یا نہیں؟ اس بحث کی روشنی میں دونوں احتمال ہیں۔^(۳)

ان شاء اللہ انعام الباری کے آئندہ ایڈیشن میں یہ تفصیل درج کر دی جائیگی۔ جزاکم اللہ

والسلام

تعالیٰ۔ پے در پے کئی سفروں کی وجہ سے اس خط کے جواب میں تاخیر ہو گئی۔

۱۳۲۷/۶/۲۲ھ

(۳۲۱) ان مسائل کی تفصیل کے لئے معروف کتب فقہ کے علاوہ اس موضوع پر خاص طور پر تالیف کی گئی درج ذیل کتب ملاحظہ فرمائیں: ”اسلام کا نظام اراضی“ مصنفہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ ”عداتی فیصلے“ ج: ۲ میں حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کا فیصلہ ”غاصبانہ قبضہ اور حق ملکیت“ اور ”اراضی شاملات کی شرعی حیثیت“ تقریر ترمذی ج:

(۱) ذاتی، سرکاری یا مباح عام زمین میں ملنے والے دفینہ کا حکم

اور نشاندہی کرنے والے کے حصہ کی تفصیل

(۲) کیا حکومت سے پوشیدہ سرکاری خیانت شدہ رقم کی

دریافت بھی ”دفینہ زمین“ کا حکم رکھتی ہے؟

سوال:- کیا فرماتے ہیں کہ علماء دین و مفتیان متین، ان مسائل میں کہ:

(۱)... اگر زید کو دفینہ نظر آیا اور اس کی نشاندہی پر افراد حکومت نے دفینہ برآمد کیا تو نشاندہی

کرنے والے یعنی زید کو دفینہ کا کون سا حصہ از روئے شریعت ملنا چاہئے، جبکہ زمین کاری ہو اور جبکہ زمین اس کی زر خرید ہو۔

(۲)... تغلب و تصرف (خیانت) کا ایک ایسا واقعہ جو سالہا سال سے چھپا ہوا ہو بالفاظ دیگر

دُفن ہو چکا ہو اور سوائے مرتکبین کے یا مخبر زید کے اس کا علم کسی اور کو نہ ہو، زید کی مخبری پر تغلب و تصرف کی جو رقم حکومت برآمد کرے، اس برآمد شدہ رقم کا کون سا حصہ مخبر کو از روئے شریعت ملنا چاہئے؟ اور کیا یہ تغلب و تصرف کا کیس دفینہ کی تعریف میں نہیں آسکتا؟ یہ ظاہر ہے، معاملہ بھی دفینہ جیسا معلوم ہوتا ہے کہ سالہا سال سے وہ ایک سر بستہ راز تھا اور کسی کو اس کا علم نہیں تھا۔

جواب:- (۱)... پہلے یہ سمجھئے کہ زمین تین قسم کی ہوتی ہیں: ایک وہ زمین جو حکومت کی

ملکیت ہو اور حکومت نے انہیں آباد کیا ہو۔ دوسرے وہ زمینیں جو کسی فرد یا معین افراد کی ذاتی ملکیت میں ہوں، اور تیسرے وہ زمینیں جنہیں نہ تو حکومت نے آباد کر کے اپنی ملکیت میں لیا ہو اور نہ وہ کسی معین فرد یا افراد کی ملکیت ہوں جیسے بخر صحراء، جنگل، پہاڑ وغیرہ۔

ان تمام اقسام میں جو دفینہ برآمد ہو، اگر اس کے بارے میں علامات سے گمان غالب یہ

ہو کہ یہ کسی مسلمان کی ملکیت تھا اور اس نے دُفن کیا تھا تو اس کا حکم لقطے کا ہوگا، یعنی اس کے مالک یا اس کے ورثاء کی مناسب مدت تک تلاش کی جائے، اگر وہ مل جائیں تو ان کے حوالے کیا جائے،

اور اگر نہ مل سکیں تو اسے فقراء و مساکین پر صدقہ کر دیا جائے اور اگر گمان غالب یہ ہو کہ مسلمانوں کے اس خطے کو فتح کرنے سے پہلے جو کافر یہاں آباد تھے، یہ خزانہ انہوں نے دُفن کیا تھا، یا علامات سے دُفن کرنے والے کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو سکے تو اگر زمین پہلی قسم کی ہے یعنی حکومت کی ملکیت ہے تو پورا دَفینہ حکومت کا ہوگا، البتہ حکومت دریافت کرنے والے کو کچھ انعام دینا چاہے تو دے سکتی ہے، جس کی کچھ مقدار مقرر نہیں، البتہ دوسری اور تیسری قسم کی زمین میں دَفینہ برآمد ہو تو اس کا پانچواں حصہ حکومت کو دیا جائے گا اور باقی تمام دَفینہ اس شخص کا ہوگا جس نے دَفینہ دریافت کیا۔

فی الدر المختار: و ما عليه سمة الإسلام من الكنوز فلقطة و ما

عليه سمة الكفر خمس (في رد المحتار تحته) وقال أبو يوسف:

الباقى للواجد كما فى أرض غير مملوكة و عليه الفتوى اهـ

قلت: وهو حسن فى زماننا لعدم انتظام بيت المال) و إن خلا

عنها أى العلامة أو اشتبه الضرب فهو جاهلى على ظاهر المذهب۔

(شامی ص: ۶۳ و ۶۴ ج: ۲)^(۱)

وفى رد المحتار: قيل ذلك و أما الثانى وهو مملوكة لغير معين

فلم أر حكمه والذى يظهر لى أن الكل لبيت المال الخ۔ (شامی

ص: ۶۰ ج: ۲)^(۲)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار كتاب الزكاة باب الركاز ج: ۲ ص: ۳۲۲ و ص: ۳۲۳ (طبع سعيد)۔
وفى الهندية ج: ۱ ص: ۱۸۵ (طبع رشيدية كوئٹہ) ومن وجد كنزا فى دار الإسلام فى أرض غير مملوكة كالقلاة فإن كان على ضرب أهل الإسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة، وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالدرهم المنقوش عليها الصليب والصنم فيه الخمس، وأربعة أخماس للواجد ولو اشتبه الضرب بأن لم يكن فيه شيء من العلامات يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب وإن وجد فى أرض مملوكة اتفقوا جميعا على وجوب الخمس فيه۔

وفى مجمع الأنهر ج: ۱ ص: ۳۱۲، ۳۱۵۔ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وإن وجد كنزا فيه علامة الإسلام فهو كاللقطة و ما فيه علامة الكفر خمس و باقيه له إن كانت أرضه غير مملوكة و إن مملوكة فكذلك عند أبى يوسف و عندهما باقيه لمن ملكها أول الفتح و ما اشتبه ضربه يجعل كافريا فى ظاهر المذهب۔

(۲) باب الركاز ج: ۲ ص: ۳۱۹ (طبع سعيد)

(۲)... جی نہیں! اس صورت کا شرعاً دینے کے معاملے سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس پر وہ احکام عائد ہوتے ہیں، ایسے شخص کو حکومت جو انعام دینا مناسب سمجھے، دے سکتی ہے۔

واللہ اعلم

۱۳۹۹/۱۰/۱۱ھ

(فتویٰ نمبر ۳۸۱۷۳۸/۳۰د)

دو زمینوں کے باہمی تبادلہ کے پینتیس سال بعد

کسی زمین میں کمی بیشی ظاہر ہونے کی ایک مخصوص صورت کا حکم
(خط از مستفتی)

بخدمت جناب حضرت شیخ الاسلام صاحب دامت برکاتہم العالیہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

مؤدبانہ گزارش ہے کہ زمین کا ایک مسئلہ پیش آیا (جو کہ درخواست کے ساتھ لف ہے) لیکن اس میں فریقین نے مسئلہ مذکورہ مختلف جگہوں سے پوچھا، جس میں ایک ہی استفتاء کے دو مختلف جواب سامنے آئے ہیں، ہر دو فریق مصر تھے کہ ان کا پوچھا ہوا استفتاء کا جواب مانا جائے، لیکن بالآخر باہم اس بات پر صلح ہوئی کہ دونوں فتاویٰ حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم کی خدمت میں ارسال کردئے جائیں، وہ جس کی تصویب فرمائیں گے، اسی پر دونوں فریق راضی ہیں۔

لہذا آنجناب کی خدمت میں استفتاء اور دونوں فتاویٰ پیش ہیں، آنجناب سے گزارش ہے کہ آپ دونوں فتاویٰ پر نظر فرما کر صحیح مسئلہ کی طرف راہنمائی فرمائیں۔ العارض

قاری محمد ابراہیم

(مدرسہ عربیہ کوثر ضلع بونیر)

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع دین متین کہ ایک شخص مسمیٰ محمد اکرم

نے دوسرے شخص مسمی یوسف خان سے 1980ء سے پہلے زمین کا تبادلہ کیا تھا، لیکن پٹوار میں انتقال رہ گیا تھا۔ اب 2010ء کے آخر میں جب پٹوار خانہ میں پٹواری کے پاس گئے، تاکہ پٹوار میں بھی انتقال ہو جائے تو پٹواری نے کہا کہ محمد اکرم کے زمین میں زیادتی ہے، تو اب یوسف خان اور بھتیجوں نے کہا کہ پہلے زیادتی کا عوض ادا کرو، پھر پٹوار میں انتقال کا معاملہ ختم کریں گے، حالانکہ پٹوار کے پاس جانے سے پہلے یوسف خان کے بھتیجوں کا اصرار تھا کہ انتقال کا معاملہ ختم ہو جائے اور محمد اکرم یہ بات مانتا ہے کہ زیادتی ہے، لیکن پٹوار میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، اور یہ معاملہ بہت پہلے زمین کے تبادلہ کے ساتھ ہو چکا ہے، صرف انتقال کے حد تک سرکار میں معاملہ باقی تھا۔ محمد اکرم بالکل یقینی طور پر بھی یہ نہیں کہہ رہا کہ اس زیادتی کا عوض میں ادا کر چکا ہوں بوجہ عرصہ دراز گزرنے کے۔ یوسف خان اور اس کے بھتیجے یہ کہہ رہے ہیں کہ پہلے اس زیادتی کا عوض ادا کرو، پھر انتقال کا معاملہ ہوگا، اگر واقعہً اس زیادتی کا عوض پہلے ادا نہیں کیا گیا تھا تو اتنا عرصہ تقریباً 35 سال کے دوران کیوں ذکر نہیں کیا گیا اور اتنا طویل عرصہ حاصلات کا مطالبہ کیوں نہیں کیا گیا؟ حالانکہ طرفین 35 سال موجود رہے ہیں، نہ سفر پر تھے، نہ بے خبر تھے، بلکہ ایک دوسرے کی زمین سے بھی باخبر ہے، یہاں تک کہ پٹواری کے پاس جانے سے پہلے اور اس زیادتی کا ذکر کرنے سے پہلے دونوں طرفین سرکار میں انتقال پر راضی ہو چکے تھے۔

اب انتقال صرف اس وجہ سے رہ گیا کہ محمد اکرم کے پاس صرف انتقال کے خرچہ کی استطاعت تو ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ زیادتی کے عوض کی استطاعت نہیں، جس عوض کے یوسف خان اور بھتیجے طالب ہیں۔

اب یوسف خان اور بھتیجوں کا انتقال سے روگردانی کس وجہ سے ہے؟ اب سوال یہ ہے کہ مدعی کون ہے اور مدعی علیہ کون ہے؟ اور اگر بالفرض محمد اکرم پر یہ ثابت ہو جائے کہ زیادتی کا عوض پہلے ادا نہیں کیا گیا تو اب 35 سال قبل کی قیمت ادا کرے گا یا موجودہ نرخ کی قیمت ادا کریگا اور اگر یوسف خان بغیر ثبوت یہ کہے کہ اس زیادتی میں سے نصف زمین یا اس کی قیمت دے دو بطور صلح کے

تو یہ صلح جائز ہے یا نہیں؟

جواب از جامعہ اسلامیہ تیمرگرہ

الحمد للہ رب العلمین، الجواب باسم ملہم الصواب

محمد اکرم کی جانب جو زیادتی آئی ہے، وہ اس کا حق ہوگا، محمد یوسف یا اس کے بھتیجے کا دعویٰ درست نہیں، یہ بیع اور مبادلہ ہے، جب وقت مبادلہ حدود معلوم کئے گئے ہوں تو جس طرف کو بھی زیادتی ہو وہ اس کا حقدار ہوگا، زیادتی کے واپس کرنے یا اس کے عوض لینے کا حق نہیں ہوگا۔

و هذا لأن الأرض من المزروعات وليست من المكيلات و
الموزونات فيكون الزرع فيها وصفا لا أصلا.

ومن اشترى ثوبا على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم أو أرضا على أنها مائة ذراع بمائة فوجدها أقل فالمشترى بالخيار، إن شاء أخذها بجملة الثمن، وإن شاء ترك؛ لأن الذراع وصف في الثوب..... وإن وجدها أكثر من الذراع الذي سماه فهو للمشترى ولا خيار للبائع؛ لأنه صفة، فكان بمنزلة ما إذا باعه معيبا، فإذا هو سليم. (الهداية ج: ۵ ص: ۱۴)^(۱)

المستعلم محمد اسحاق
بجامعۃ العلوم الاسلامیۃ تیمرگرہ

الجواب صحیح
بندہ مجیب الرحمن

(وضاحت از مرتب)

حضرت والادامت برکاتہم نے سوال اور دونوں جوابات کا مطالعہ فرمانے کے بعد اصل استفتاء کے بارے میں چند تحقیقات ضروری سمجھیں اور مسائل سے درج ذیل تحقیقات طلب فرمائیں۔ (مرتب)

تنقیح از حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ

مندرجہ ذیل امور کی وضاحت استفتاء کے ساتھ کی جائے، اس کے بعد ان شاء اللہ جواب

دیا جائے گا:

(۱)... زمین کا تبادلہ زمین سے ہوا تھا یا نقد قیمت کے ذریعے؟

(۲)... تبادلے کے وقت پیمائش کی گئی تھی یا نہیں؟ اگر کی گئی تھی تو اس وقت یہ زیادتی

معلوم تھی یا نہیں؟

(۳)... اگر پیمائش نہیں کی گئی تھی تو زمین کا تعین کس بنیاد پر کیا گیا؟

(۴)... اب جو زیادتی نکلی ہے، وہ کتنی ہے؟

ان سوالات کا جواب دونوں فتووں کی کاپی کے ساتھ بھیجا جائے۔

والسلام

بندہ محمد تقی عثمانی

۳۲/۵/۲۶ھ

تنقیحات کا جواب از مستفتی

(۱)... زمین کا تبادلہ زمین سے ہوا تھا نہ کہ نقد قیمت کے ذریعے۔

(۲)... یوسف خان نے محمد اکرم سے کہا تھا کہ تو اپنی زمین مجھے دیدو اور میں اپنی زمین

تجھے دوں گا، اب عرصہ دراز کے گزرنے کے سبب یہ یاد نہیں کہ زمین کا تعین کس بنیاد پر کیا گیا تھا،

پیمائش کے ذریعے یا نکل سے اور نہ یہ یاد ہے کہ زیادتی اس وقت معلوم تھی یا نہیں؟

(۳)... اب جو زیادتی نکلی ہے وہ تقریباً ڈیڑھ کنال ہے۔

جواب از حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ

تنقیح کے جواب سے معلوم ہوا کہ زمین کا تبادلہ زمین سے ہوا تھا، اور یوسف خان نے

محمد اکرم سے کہا تھا کہ ”تم اپنی زمین مجھے دیدو اور میں اپنی زمین تمہیں دیدوں گا“ اس سے معلوم ہوا

کہ دونوں کی زمینیں آپس میں معروف اور متعین تھیں، پیمائش معلوم ہو یا نہ ہو، ایسی صورت میں شرعاً تبادلہ درست ہو گیا۔^(۱) کیونکہ پیمائش کے بغیر بھی جب دونوں زمینوں کی حدود متعین ہوں، تبادلہ درست ہو جاتا ہے۔ اور اگر ایک زمین کی پیمائش دوسری سے زیادہ بھی ہو، تب بھی تبادلہ شرعاً درست ہے۔ اور بعض اوقات محل وقوع یا دوسرے اسباب کی بناء پر کم و بیش زمینوں کے تبادلے پر فریقین راضی ہو جاتے ہیں، لہذا اگر 35 سال کے بعد پیمائش کرنے پر ایک زمین زیادہ نکلی ہے تو سابق بیج پر کوئی اثر نہیں پڑا، اور اب یوسف خان کو اس زیادتی کی قیمت کے مطالبے کا حق نہیں ہے۔ اور اسے چاہئے کہ وہ زمین کے سرکاری کاغذات میں انتقال کے لئے یہ شرط نہ لگائے کہ اس زائد زمین کی قیمت ادا کرو، شرعاً اُسے یہ حق نہیں ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳۳۲/۶/۲۷ھ

(فتویٰ نمبر ۱۳۵۶/۷۴)

تحدید ملکیت کا شرعی تصور اور تحدید کی شرعی حیثیت سے متعلق حضرت

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

سوال:- تحدید ملکیت کا شرعاً کوئی ثبوت ہے یا نہیں؟ جناب اسد گیلانی امیر جماعت سے پوچھا گیا کہ تمہارے منشور میں تحدید ملکیت ہے، اس کا شرعاً کیا ثبوت ہے؟ تو اس نے کہا کہ حضرت مفتی صاحب کی بھی یہی رائے ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

جواب:- اسلام میں نظام ایسا بنایا گیا ہے کہ اس میں ایک شخص کی ملکیت اس طرح بڑھنے نہیں پاتی کہ وہ دوسروں کے لئے نقصان دہ ہو، بلکہ خود بخود ملکیت میں تحدید ہوتی رہتی ہے، لیکن ملکیت کی کوئی خاص حد خارج سے اسلام میں مقرر نہیں کی گئی۔ ایسی تحدید شرعاً جائز نہیں۔^(۲) حضرت

(۱) ۳، ۲، ۱) وفي الشامية : ج: ۴ ص: ۵۲۹ و معرفة الحدود تغنی فی معرفة المقدار فضی البزازیة باعة ارضاً و ذکر حدودھا لا زرعھا طولا و عرضاً جاز۔

وفي البحر الرائق ج: ۱۲ ص: ۲۵۹ (طبع دار الکتب العلمیة بیروت) ولأنه مع الإشارة إذا كان لا یحتاج إلى معرفة المقدار لا یحتاج إلى معرفة الوصف بالأولی۔

(۲) تفصیل کے لئے حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کی کتاب تکریم الفقہ المہم "مسئلہ ملکیت الارض" ج: ۱ ص: ۲۳۵

(طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی) اور "تحدید ملکیت کی شرعی حیثیت" ملاحظہ فرمائیں۔

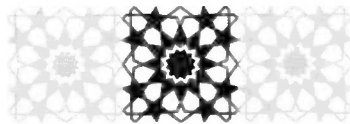
مفتی صاحب مدظلہم کا فتویٰ یہی ہے، اس کے خلاف جو بات بھی کسی نے ان کی طرف منسوب کی ہو، وہ غلط ہے، یہ بھی درست نہیں ہے کہ کسی سیاسی جماعت نے حضرت مفتی صاحب مدظلہم کے مشورہ سے اپنے منشور میں تحدید ملکیت کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ تحدید ملکیت کے سلسلے میں حضرت مفتی صاحب کا موقف پہلے بھی شائع ہو چکا ہے، اور ماہ صفر کے البلاغ سے بھی معلوم ہو سکے گا۔ واللہ اعلم

۱۳۹۰/۱/۱۷ھ

(فتویٰ نمبر ۲۱۸/۴۰)

کتابُ الأَشْرِبَةِ

﴿ شَرِبْ وَأَوْرَاكُحْلٌ عَلَى أَشْيَاءٍ وَغَيْرِهِ كَابْيَانٌ ﴾



فصل فی احکام الکحول

(الکویل کے احکام)

الکویل ملی ہوئی دوا کے استعمال کا حکم

سوال: (۱)... جس دوا میں الکحول شامل ہو، اس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟
 جواب: جس دوا میں الکحول کا ہونا معلوم ہو، اسے شدید ضرورت کے بغیر پینا جائز نہیں۔
 اور شدید ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی طبیب یا ڈاکٹر یہ کہے کہ اس کے بغیر شفاء کی امید نہیں
 ہے۔^(۲)

واللہ سبحانہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۸۸/۶/۱ھ

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع

(۱) یہ اس الکویل کا حکم ہے جو انور یا کھجور سے کشید کیا گیا ہو، کیونکہ اگر بالکل انور اور کھجور سے کشید کیا گیا نہ ہو تو اس کے خارجی استعمال کی گنجائش ہے جیسا کہ حضرت والد ادمت برکاتہم العالیہ نے تاملہ فتح الملہم کی درج ذیل عبارت اور اپنے اگلے فتویٰ میں تحریر فرمایا ہے البتہ کھانے میں اس سے بغیر ضرورت کے پرہیز کرنا چاہئے۔

وفی تکملة فتح الملہم کتاب الاشریۃ حکم الکحول المسکرة ج: ۳ ص: ۶۰۸ (طبع مکتبۃ دار العلوم کراتشی) و بهذا یتبین حکم الکحول المسکرة (COHALS) التي عمت بها البلوی الیوم فإنها تستعمل فی کثیر من الأدوية والعمور والمرکبات الأخری فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبیل إلی حلتها أو طهارتها وإن اتخذت من غیرهما فالأمر فیها سهل علی مذهب أبی حنیفة ولا یحرم استعمالها للتداوی أو لأغراض مباحة أخری ما لم تبلغ حد الإسکار لأنها إنما تستعمل مرکبة مع المواد الأخری و لا یحکم بنجاستها أخذاً بقول أبی حنیفة و إن معظم الکحول التي تستعمل الیوم فی الأدوية والعمور وغیرهما لا یتخذ من العنب أو التمر إنما یتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغیرہ كما ذکرنا فی باب بیع الخمر من کتاب البیع و حینئذ هناك فسحة فی الأخذ بقول أبی حنیفة عند عموم البلوی.

و راجع أيضاً إلی بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة ج: ۱ ص: ۳۳۰ و ۳۳۱.

(۲) وفي البحر الرائق ج: ۱ ص: ۳۲۰ (طبع دار الکتب العلمیة بیروت) وقد وقع الاختلاف بین

(جاری ہے)

مشایخنا فی التداوی بالمحرم

الکوبل ملی ہوئی خوشبو کے حکم میں تفصیل

سوال: ہم جو کپڑوں پر خوشبو (Cologne) لگاتے ہیں وہ زیادہ الکوبل میں حل کئے ہوتے ہیں، کیا اس کا استعمال جائز ہے؟

جواب: خوشبو کا حکم یہ ہے کہ اگر تحقیق سے معلوم ہو کہ اس خوشبو میں الکوبل استعمال ہوا ہے اور الکوبل بھی انگور یا کھجور سے کشید کیا ہوا تھا تو وہ خوشبو نجس ہوگی اور اس کا استعمال جائز نہ ہوگا، لیکن اگر الکوبل کے علاوہ کسی اور چیز سے کشید کیا گیا ہو تو اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔ کذا فی امداد الفتاویٰ ج: ۱ ص: ۲۲^(۱)

واللہ سبحانہ اعلم

۱۳۹۷/۶/۲۸ھ

(فتویٰ نمبر ۲۸/۶۶۵ ب)

الکوبل ملی ہوئی خوشبو کا حکم

سوال: (خط میں سے متعلقہ حصہ) کیا ایسی خوشبو کے علاوہ ایسی خوشبو جس میں الکوبل ملی ہوئی ہوتی ہے، وہ استعمال کر سکتے ہیں، کیونکہ الکوبل کے بارے میں ناپاک ہونے کا سنا ہے، براہ کرام ان کے حکم کے بارے میں آگاہ فرمائیں۔ (طلعت محمود اور اولپنڈی)

(گذشتہ سے پیوستہ) ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر.

وفي تبیین الحقائق فصل فی البیع ج: ۱۶ ص: ۲۴۷ طبع... وقال فی النهاية يجوز التداوی بالمحرم كالخمر والبول إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء، ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام.

وفي مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر فصل فی البیع أى فی بیع العذرة الخ ج: ۴ ص: ۲۴۴ (طبع دار الكتب العلمية بیروت) قيل يجوز التداوی بالمحرم كالخمر والبول إن أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء والحرمة ترتفع بالضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث النهی الخ

(۱) تفصیل کے لئے حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کی کتب، کلمہ فتح الملہم ج: ۳ ص: ۶۰۸ (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی) اور بحث فی فضا یافتہ یہ معاصرہ ج: ۱ ص: ۳۴۰ و ۳۴۱ ملاحظہ فرمائیں۔

جواب: برادر عزیز!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا خط ملا، الحمد للہ! ہم سب خیریت سے ہیں، خدا کرے آپ بھی بعافیت ہوں، بہتر تو یہ ہے خوشبودیسی استعمال کی جائے، جس میں الکوہل کی آمیزش کا اندیشہ نہ ہو، لیکن جو اسپرے بازار میں ملتے ہیں، ان میں استعمال ہونے والے الکوہل ناپاک نہیں ہوتے، لہذا ان کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔^(۱)

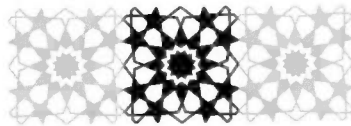
والسلام

۱۴۲۸/۴/۱۴ھ

(۱) دیکھئے سابقہ ص: ۲۱۳ و ۲۱۴ کے فتاویٰ اور انکے حواشی۔

کتاب الطب والتداویم وتلقيح الدم
والاعضاء والاحبال بالآلات وضبط الولادة وغيرها

(علاج معالجة اعضاء کی پونید کارمی ٹیٹ نیو بی بی)
اور ضبط ولادت وغیرہ سے متعلق مسائل کا بیان)



تنفس برقرار رکھنے کیلئے مصنوعی مشینوں کے استعمال کا حکم

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارے میں کہ میرا بھائی انیس الرحمن کافی دنوں سے بیمار ہے، گردن سے نیچے کا سارا جسم مفلوج ہے، سانس لینے کا نظام بھی ختم ہو چکا ہے، اب ہسپتال میں مصنوعی سانس کے لئے مشین لگا رکھی ہے، اب آئندہ وہ مشین کے بغیر سانس نہیں لے سکے گا، کیا اس صورت حال میں مصنوعی مشین کو سانس کے لئے لگائے رکھنا ضروری ہے یا اس کو ہٹانا جائز ہے؟

جواب:- تنفس باقی رکھنے کے لئے مصنوعی مشینوں کا استعمال شرعاً کوئی ضروری نہیں ہے، بالخصوص جب کہ مشین کے بغیر زندہ رہنے کا امکان نظر نہ آتا ہو اور مشینوں کے اخراجات برداشت کرنا مشکل ہو، لہذا صورتِ مسئلہ میں مشین ہٹالینا جائز ہے۔^(۱) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۴۲۰/۸/۱۵ھ

(فتویٰ نمبر ۳۹۱/۲۸)

مختلف اعضاء کے ٹرانسپلانٹ کا حکم

خلاصہ سوال:- ٹرانسپلانٹ کے طریقے سے دل، پھیپھڑوں اور لبلبہ اور جگر کا ٹرانسپلانٹ ممکن ہے، اس بارے میں ایک کتاب آپ کو بھیج رہا ہوں، جو میرے مطالعے کے لحاظ سے سب سے زیادہ Comprehensive مجموعہ ہے اور تمام مکاتیب کی بات اس میں ڈسکس کی گئی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان میں اعضاء کی تجارت کو روکنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ CADAVERIC ٹرانسپلانٹ شروع کیا جائے، گو کہ اسلامی نظریاتی کونسل نے اسے اپنی بحث

(۱) و یستانس عما فی الفتاوی السراجیة کتاب الحظر و الإباحة ص ۷ (طبع سعید) رجل استطلق بطنه أو رمدت عيناه فلم يعالج حتى أضعفه ومات لا إثم عليه، رجل قال له الطيب: قد غلب عليك الدم فأخرجه و إلا ليقتلک فلم یخرجه حتى مات لم یأثم، کذا فی العالمگیریہ کتاب الکراهیة الباب الثامن عشر فی التداوی و المعالجات ج ۵ ص ۳۵۵ (طبع رشیدیہ)

کے بعد جائز قرار دیا، علماء کا ایک بڑا طبقہ اور ڈاکٹر حضرات بھی اسے صحیح طرح نہیں سمجھتے اور ضرورت اس بات کی ہے کہ مزید سیمینار اس موضوع پر کئے جائیں تاکہ Concept کو واضح کیا جاسکے، میں یہ سمجھتا ہوں کہ آپ جیسے حضرات پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ ذمہ داری ہے کہ اس چیز کو خود سمجھ کر کوئی واضح رائے قائم کریں اور پھر لوگوں تک اسے پہنچائیں، امید ہے اس بارے میں یہ کتاب معاون ثابت ہوگی۔

والسلام

ڈاکٹر سعید اختر

جواب:- گرامی قدر مکرم جناب ڈاکٹر سعید اختر صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا گرامی نامہ اور اس کے ساتھ ٹرانسپلانٹ سے متعلق کتابچہ موصول ہوا، ایک مہینہ سے زائد ہو گیا، مصروفیات اور سفروں کی وجہ سے آپ کو خط نہ لکھ سکا، بہر حال اس عنایت پر تہ دل سے شکر گزار ہوں، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائیں، آمین۔

آپ کے علم میں ہوگا کہ پاکستان اور ہندوستان کے علماء کی اکثریت سرے سے ٹرانسپلانٹ کو جائز نہیں سمجھتی خواہ اعضاء زندہ آدمی سے لئے جائیں یا مردہ سے یا قریب الموت سے، تاہم اس موضوع پر جو نئی تحقیقات آرہی ہیں، ان کے پیش نظر اس مسئلے پر از سر نو غور کی بلاشبہ ضرورت ہے۔ اس غرض کے لئے آپ کا یہ مکتوب اور مسلسل کتاب ان شاء اللہ معاون ثابت ہوگی، میں نے

(۱) اس مسئلہ کی مزید تفصیل کے لئے حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کے مصدقہ فتویٰ سے ماخوذ دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی کا درج ذیل فتویٰ ملاحظہ فرمائیں۔

سوال: کیا ٹرانسپلانٹیشن کرانا جائز ہے؟

جواب: ٹرانسپلانٹیشن کی موجودہ دور میں مختلف صورتیں ہیں:

(۱) کسی انسانی عضو کی جگہ کسی غیر ذی روح چیز مثلاً لوہے یا پتیل وغیرہ کا عضو لگایا جائے۔

(۲) انسانی عضو کی جگہ کسی حلال جانور مثلاً بکری وغیرہ کا عضو لگایا جائے۔

(۳) انسانی عضو کی جگہ کسی حرام جانور مثلاً کتا یا خنزیر وغیرہ کا عضو لگایا جائے۔

(۴) انسان کے اپنے جسم کا کوئی حصہ ایک جگہ سے نکال کر دوسری جگہ لگایا جائے۔

(۵) کسی تندرست انسان کا کوئی عضو نکال کر مریض انسان کے جسم میں پیوند کر دیا جائے۔

... (باقی آئندہ صفحہ پر)

اپنی چھوٹی سی مجلس تحقیق میں اس موضوع کو شامل کرنے کے لئے عرض کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں اس (گذشتہ سے پیوستہ) ان میں پہلی، دوسری اور چوتھی صورتِ جائز ہے اور تیسری صورت میں تفصیل ہے کہ اگر اضطراب کی حالت ہو تو خنزیر کے علاوہ حرام جانوروں کے اعضاء کا استعمال جائز ہے، خنزیر نجس العین ہے نیز اس کا بدل دوسرے جانور بھی موجود ہیں، اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں۔ پانچویں صورت میں اختلاف ہے، ہندوستان اور پاکستان کے اکثر علماء اس کو ناجائز اور ہندوستان کے بعض علماء اور عرب علماء چند شرائط کے ساتھ جائز کہتے ہیں، بہر حال انسانی زندگی کو بچانے اور ابتلائے عام کے پیش نظر ان علماء کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ اس صورت کے جواز کی گنجائش ہے، لیکن پھر بھی خرید و فروخت سے بچنا ضروری ہے کیونکہ انسانی اعضاء کی بیع جائز نہیں، نیز اگر آپ بعض علماء کے قول پر عمل کر کے جواز پر عمل کرتے ہیں تو آپ پر توبہ استغفار اور صدقہ خیرات کرنا لازم ہے۔

وہ شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

- (۱)... حتی الامکان کوشش کی جائے کہ مسلمان کا عضو کسی مسلمان میں لگایا جائے۔
- (۲)... کسی انسان کا ایسا عضو نہ نکالا جائے جس پر حیات موقوف ہو، جیسے دل وغیرہ۔
- (۳)... کسی ایسے عضو کی منتقلی حرام ہے جس کے جدا کرنے سے انسان کسی اساسی وظیفہ سے محروم ہو جائے، جیسے آنکھیں وغیرہ۔

(۴)... معتمد اور ماہر اطباء بتائیں کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا علاج ممکن نہیں۔

(۵)... جس کا عضو نکالا جا رہا ہے اس کی طرف سے اجازت ہو یا اگر قریب الموت یا مردہ ہو تو اس کے ورثاء کی

طرف سے اجازت ہو۔

(۶)... زندہ جسم سے وہ عضو لیا جائے جس کے بارے میں ڈاکٹروں نے کہا ہو کہ اس کی کوئی خاص ضرورت نہیں۔

(۷)... عضو کی منتقلی کے بعد جسم میں کوئی بد نما تبدیلی واقع نہ ہو جو مٹھی کے مشابہ ہو۔

(۸)... کسی مسلمان کا عضو کسی کافر کو ہرگز نہ دیا جائے۔

(۹)... اگر کوئی لا وارث میت ہو تو اس کے عضو کا انتقال جائز نہیں۔

(۱۰)... جس انسان کو عضو دیا جائے اس کے بارے میں تشفی ہو کہ اس عضو کے انتقال سے شفا ہو جائے

گی۔ (ماخوذ از ترویج: ۸۷/۳۱۱)

لقولہ تعالیٰ: (سورۃ القرة: آیت ۱۷۲)

”إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْنَا مِثْلَهُ وَاللَّحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا

عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ“

فی مشکوٰۃ المصابیح: (۳۷۹/۲)

”عن عرفجة بن سعد قُطِعَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكَلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ“

فی الہندیۃ ج ۵ ص ۳۵۴ (طبع رشیدیہ)

قال محمد: لا بأس بالتداوی بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقرة أو بعير أو فرس أو غيره من

الدواب الأعظم الخنزير والادمی فإنه یکره التداوی بهما۔

والسلام
۱۳۲۳/۳/۲۹ھ

نتیجے تک پہنچائے جو اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق ہو۔

(میڈیکل کی مخلوط تعلیم، نامحرم کے علاج، خواتین کے علاج و آپریشن میں پردہ کے احکام اور مریض و ڈاکٹر سے متعلق ایک لیڈی ڈاکٹر کے اہم سوالات اور ان کے جوابات)
(۱)... مریض یا اس کے رشتہ داروں کو اصل مرض کے بارے میں مطلع کرنے کا حکم

(۲)... بچے کی پیدائش کے وقت زچہ کے پردہ کا حکم

(۳)... کسبِ معاش کیلئے عورت کا گھر سے باہر نکلنا

(۴)... لیڈی ڈاکٹر کی دینی ذمہ داریاں

(۵)... ڈاکٹر کے لئے اسلام کی تعلیمات

(۶)... سڑک پرائیکسیڈنٹ کی صورت میں ڈاکٹر یا عام مسلمانوں کو مدد کرنی

چاہئے یا گزر جانا چاہئے

(۷)... خواتین کے لئے ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کرنے کا شرعی حکم

فی الشامیة: (۶/۳۷۳)

”إنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذها المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروى عن أبي يوسف، وفي الخانية: لا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئا من الوبر“

واللہ اعلم

محمد نعمان خالد

کیم ریج الثانی ۱۳۳۲ھ
(فتویٰ نمبر: ۱۳۳۰/۱۷)

الجواب صحیح

عبدالرؤف سکھروی

الجواب صحیح

حسین احمد

الجواب صحیح

اصغر علی ربانی

(۸)... میڈیکل تعلیم میں مخلوط نظام کا حکم

(۹)... آپریشن کے دوران پردہ کے شرعی احکام میں کوتاہیوں کا حکم

محترم مولانا صاحب! السلام علیکم!

سب تعریفیں اس ذاتِ پاک کے لئے ہیں جس نے اس کائنات کو اور انسان کو بنایا اور اپنے مقررہ وقت پر اس نظام کو ختم کر دے گا، شکر ہے اس ذات کا جس نے آپ کو اس قابل بنایا کہ دین کا علم دیا اور مجھ جیسے لوگوں کو دین کا علم سیکھنے کا شوق عطا فرمایا۔

میں اپنا تعارف کرواتا ہوں کہ میرا تعلق ایک میڈیکل کالج سے ہے، اپنا یہ تعلق اس لئے بیان کیا ہے کہ تمام سوالات اور مسائل اسی سے تعلق رکھتے ہیں، اُمید ہے کہ آپ ان کا جواب دے کر میری مشکل آسان کریں گے۔

(۱)... ہسپتال میں جب میرا واسطہ ایسے مریضوں سے پڑتا ہے جن کی زندگی کے چند دن یا چند مہینے باقی ہوں، یعنی وہ خود تو نہیں جانتے لیکن ہمارے علم میں وہ بیماری آجاتی ہے، مثلاً کینسر اور اسی قسم کی موزی بیماری جو اس حد تک بڑھ چکی ہوتی ہے کہ موت متوقع ہوتی ہے، اور مریض اپنے آپ کو تسلی دیتا ہے اور بتاتا ہے کہ میرے فلاں درد یا فلاں تکلیف کی وجہ یہ ہے، یعنی وہ جیسے اپنے آپ سے چھپاتا ہے یا یہ جان بوجھ کر سمجھنے کی کوشش نہیں کرتا کہ اس کی بیماری کیا ہے؟ تو میں مشکل میں پڑ جاتی ہوں کہ ایک انسان جس کا اس دنیا میں وقت ختم ہونے کو ہے اور نئی دنیا میں جانے کا وقت آ گیا ہے، اور ہم یہ جانتے ہیں تو ایسے وقت میں دین مجھ پر کیا ذمہ داری عائد کرتا ہے؟ کیا میں اسے بتا سکتی ہوں کہ اسے کیا بیماری ہے؟ اور کس طرح میں اس کو یہ بتاؤں کہ اپنے گناہوں کی معافی مانگ لو اور اپنی آخرت کی فکر کرو، چاہے چند دن سہی، تاکہ بخشش ہو جائے، یا میں اسے کوئی دعا بتا دوں یا اس کو بیماری کے فضائل بتا دوں یا اس کے رشتہ داروں کو کوئی بات بتاؤں، مجھے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک انسان جس نے ساری زندگی اپنے طریقے سے گزاری اور موت کی فکر نہیں کی اس کو کونسی ایسی بات اور کس طرح سے بتائی جائے کہ وہ مایوس بھی نہ ہو، اس کی اُمید (یعنی بخشش

(کی) بھی بندھی رہے اور وہ معافی مانگ لے۔

(۲)... بچے کی پیدائش کے وقت زچہ کا کس حد تک پردہ رکھنا جائز ہے؟ کیونکہ وہ حالت ایسی ہے کہ اس وقت اس کی ٹانگوں اور پیدائش کی جگہ کا پردہ نہیں ہوتا، ٹانگوں کا پردہ رکھا جاسکتا ہے جو عام طور پر نہیں رکھا جاتا، جب کہ دوسری جگہ کو بار بار دیکھنا اور ہاتھ لگانا ہوتا ہے جس کے بغیر بچے کی Delivery ایک ڈاکٹر نہیں کر سکتی، اس میں کوئی گناہ والی بات ہے تو کونسی؟ اور اس سے کیسے بچا جائے؟

میں نے کہیں پڑھا تھا کہ اسلام عورت کو گھر کے اندر رہنے کا حکم دینے کے ساتھ ساتھ یہ ذمہ داری بھی عائد کرتا ہے کہ عورت معاشرتی برائیوں کو کم کرنے (یعنی ایسے جو پردے میں رہ کر کر سکے) کی کوشش کرے، مجھے بتائیں کہ عورت پر کس قسم کی ذمہ داریاں ہیں؟ جو معاشرہ عائد کرتا ہے، اور جنہیں وہ اپنے گھر، خاندان اور بچوں کے بعد نبھاسکے۔

(۳)... ایک ڈاکٹر عورت پر اپنے پیشے کے علاوہ کس قسم کی ذمہ داریاں ہیں، جن کے متعلق اس کو دھیان رکھنا ہے؟ (اپنے گھر کے علاوہ) یعنی معاشرہ میں۔ ہمارے آج کل کے دور کے متعلق کون سی چیزیں ایسی ہیں جن کے لئے وہ جدوجہد کرے؟ جب کہ وہ اس قابل ہے کہ پڑھی لکھی ہے اور اس کا اپنا ذریعہ معاش بھی ہے اور اس میں صلاحیت بھی ہے۔

(۵)... اسلام ایک طبیب کے بارے میں کیا کہتا ہے، اس کو کیسا ہونا چاہئے؟

(۶)... کسی جگہ کوئی Accident (ایکسیڈنٹ) ہو جائے اور ایک عورت یعنی میں وہاں سے گزروں یا موجود ہوں تو کیا دین مجھ پر یہ ذمہ داری عائد کرتا ہے کہ وہاں رُکوں اور دیکھوں کہ کسی کو میری مدد کی ضرورت ہے؟ یا کسی مرتے ہوئے کی جان بچائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ وہاں سے گزر جانا بہتر ہے؟ جیسا کہ آج کل کیا جاتا ہے۔

(۷)... مولانا صاحب! میرا تعلق ایسے گھرانہ سے ہے کہ پورے خاندان میں والد صاحب شروع سے ہی دینی تھے، جس کی وجہ سے نماز کی پابندی تھی ہی، لیکن یہ صرف اس لئے کہ نماز پڑھنی ہے، کیونکہ سب گھر میں پڑھتے تھے، تقریباً تین سال پہلے تک یہ بھی علم نہ تھا کہ نماز کیوں

پڑھنی ہے؟ یا یوں کہہ لیں کہ دین کا علم پختہ نہ تھا، شکر ہے اس پاک ذات کا جس نے ہم جیسوں کو ہدایت سے نوازا، ہوٹل میں آئی تو یہاں فضائلِ اعمال سے تعلیم ہوتی تھی، پھر ایسی تبدیلی پیدا ہوئی کہ عقل آگئی، اور میرا ایک سہ روزہ بھی لگ گیا، اس کے بعد تو میری حالت عجیب ہو گئی، میں پوری دنیا سے کٹ گئی، ذہن پر آخرت کا خوف اس طرح سوار ہوا کہ راتوں کی نیند اڑ گئی، کسی کام میں جی نہ لگتا، کھانا پینا چھوٹ گیا، ہر وقت فکر اور پریشانی میں میرا وزن بھی کم ہو گیا اور پڑھائی میں دل نہ لگتا، ذہن میں آخرت اور قبر کا خوف، لیکن ایک چیز میں نے نوٹ کی کہ پہلے میں جس خشوع سے نماز پڑھتی تھی وہ نہیں رہا اور ذہن میں اللہ اور اسلام کے متعلق وسوسے بھی بہت آتے تھے، کافی عرصہ یہ سب کچھ جاری رہا، پھر تقریباً کچھ عرصے کے بعد ہمارے جاننے والے ایک عالم آئے تو میں نے اپنے والد سے کہا تھا کہ میں نے کچھ سوال پوچھنے ہیں، انہوں نے کہا کہ: بیٹی! پڑوسیوں کے دادا عالم ہیں، آئے ہیں، تم ان سے پوچھ لو، اب میں کچھ سوال لے کر ان کے پاس گئی، ان کو پڑھنے دیئے (وہ سوال میں آپ کو ابھی لکھوں گی، اس لئے پوری کہانی سنارہی ہوں کہ آپ ان کا جواب ایسا دیں کہ میں مطمئن ہو جاؤں) انہوں نے سوال پڑھے اور غصے میں آ گئے، اور کہا کہ: گھر بیٹھ جاؤ! کوئی ضرورت نہیں ہے، اور ایسا علم اور تعلیم فرض نہیں ہے، وغیرہ وغیرہ۔ میں ڈر گئی اور چونکہ یہ میری تعلیم اور یہاں ہمارے ملک میں جو مروج نظامِ تعلیم ہے اس سے متعلق تھے، گھر آ کر ابو کو کہا کہ میں پڑھائی چھوڑنا چاہتی ہوں، والد صاحب چپ رہے، پھر وہ دادا سے ملے اور ان سے پوری بات کی اور مجھے انہوں نے یہ کہا بیٹی! ایک سال باقی ہے، آخرت تو ہر وقت ساتھ ہی ساتھ ہے، اگر یہ حرام یا ناجائز ہوتا تو فتویٰ لگ جاتا، جب کہ اچھے اچھے نیک گھروں اور عالموں اور مفتی کی اولادیں ڈاکٹر ہیں اور بن رہی ہیں، میں نے اپنے آپ کو تسلی تو دی، لیکن وہ تمام سوال میرے ذہن میں ابھی بھی ہیں، ان کے لکھنے سے پہلے اتنا کہوں گی کہ انہیں ذرا غور سے پڑھیں اور سوچ کر جواب دیں کہ میں گناہوں سے بچتی ہوئی اس راہ سے گزر جاؤں نہ کہ بدگمان رہوں یا ہو جاؤں۔

تمام سوالات اس قسم کے ہیں کہ عورتوں کا مردوں کا اکٹھا نظامِ تعلیم ہے، میں سوالات کے

بجائے تمام حالات آپ کو بتاتی ہوں کہ ہسپتالوں میں آپریشن تھیٹر میں جب مریض بے ہوش ہوتا ہے، جو عورت بھی ہوتی ہے اور مرد بھی، آپریشن کرنے سے پہلے اس کے آپریشن کی جگہ اور اس کے ارد گرد کی جگہ پر مختلف قسم کے ایسے مواد کو لگانا ہوتا ہے جو جراثیم کش ہے اور اگر وہ نہ لگائیں تو آپریشن کے بعد مریض جراثیم سے پھیلنے والی بیماریوں سے مختلف نئی بیماریوں کا شکار ہو جاتا ہے، اس کام کے لئے عموماً اگر جسم کے اوپری حصہ کا آپریشن ہو تو قمیض اتار دی جاتی ہے، چاہے مریض عورت ہے یا مرد، اگر پیٹ کا آپریشن ہے تو قمیض نہیں بلکہ شلوار ہٹادی جاتی ہے، کیونکہ پیشاب کی نالی بھی ڈالنی ہوتی ہے، جراثیم کش دوائی کے بعد آپریشن والے تو لیے اوپر ڈال دیئے جاتے ہیں اور cover کر دیتے ہیں، صرف آپریشن والی جگہ سامنے رکھی جاتی ہے، آپریشن کے بعد مریض کو کپڑے آپریشن تھیٹر کا نچلا اسٹاف یعنی سامان لا کر دینے والے پہناتے ہیں، اس تمام کارروائی کے دوران ڈاکٹرز، تمام male اور female میڈیکل students کے علاوہ تقریباً ۱۰ کے قریب نچلا اسٹاف جو عورتیں، نرس، بے ہوش کرنے والے، سامان دینے والے، صفائی کرنے والے ہوتے ہیں، مریض کی یہ حالت دیکھ کر انتہائی عجیب محسوس ہوتا ہے اور اللہ سے ڈر لگتا ہے کہ یہ بے حیائی نہیں تو اور کیا ہے! وارڈ یا آپریشن تھیٹر میں خاص طور پر پردے کا خیال نہیں رکھا جاتا اور خاص طور پر جن عورتوں کے آپریشن سے بچے پیدا ہوتے ہیں یا ان کو زنانہ بیماری ہے جس کا علاج آپریشن سے ہوتا ہو تو وہاں مرد بھی سارے موجود ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بہت شرم محسوس ہوتی ہے اور تمام بڑے شہروں میں مرد ڈاکٹر بچے پیدا کرواتے ہیں جو اور بھی شرم والی بات ہے۔

ان تمام معاملات میں میرا خیال ہے کہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ایسا نظام یا قانون بنایا جائے کہ مرد حضرات چاہے ڈاکٹر ہوں مگر ان کی ضرورت نہیں، وہاں نہ ہوں، صرف عورتیں ہی علاج کریں، اور اگر ایسا مسئلہ ہے کہ جس کا علاج عورت نہیں کر سکتی اور مرد ڈاکٹر کو کرنا پڑتا ہے تو میرا خیال ہے کہ پردہ قائم رکھتے ہوئے جائز ہے اور اسلام اجازت دیتا ہے، اس کے لئے قدم اٹھانا ہے، کس نے؟ ظاہر ہے کہ علماء نے، کیونکہ کوئی بھی مرد یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ اس کی بیوی یا بیٹی

اس طرح علاج کروائیں، یقیناً جو خاکروب بھی وہاں ہیں وہ بھی یہ برداشت نہیں کر سکتے، تو ضرورت اس بات کی ہے کہ سپریم کورٹ ایسے قانون بنائے کہ:

(۱)... لیبر روم میں مرد ڈاکٹرز کا جانا منع کرے۔

(۲)... C-Section یعنی بچے کی Delivery کے وقت آپریشن تھیٹر میں مرد جو Anesthesia دینے کے لئے ہوتے ہیں اور صفائی کیلئے اور عورتوں کو اسٹریچر پر ڈال کر لانے، لے جانے والے، تو ان کی جگہ ایسی جگہوں پر عورتوں کو بھرتی کیا جائے۔

(۳)... عورت کے باقی آپریشن کے وقت عورت نرس اور عورت سرجن اس کے کپڑے change کرے، اس کو جراثیم کش دوائی لگائے اور Properly ڈھانپنے کے بعد ڈاکٹر آکر آپریشن کرے، اس کے بعد عورت نرس اس کو کپڑے پہنائے اور اسٹریچر پر ڈال کر روم میں چھوڑ کر آئے مرد ڈاکٹرز اور خاکروب اور ضروری نچلا اسٹاف صرف تب آئے جب عورت covered ہو اور اس کے پردے کا خیال کیا جائے۔

(۴)... عورت کو پیشاب کی نالی عورت ڈاکٹر یا نرس ڈالے اور مردوں کو مرد۔

(۵)... ہسپتال میں عورتوں کے حصے علیحدہ اور ڈاکٹرز (Female) علیحدہ ہوں۔

میرا خیال ہے کہ اگر یہ تمام قانون نافذ ہو جائیں جیسا کہ آج میں نے اخبار میں پڑھا ہے کہ آئندہ سے عورت کا پوسٹ مارٹم عورت ڈاکٹر کرے گی تو دل کو تسلی ہوئی اور ہمت بھی ہوئی کہ باقی تمام غلطیتیں بھی دور کرنی ہیں، اور ان شاء اللہ دور ہوں گی، تو پھر علماء اس بات پر متفق ہو جائیں گے کہ عورت کے ڈاکٹر بننے میں کوئی قباحت نہیں، کیونکہ پردہ کا خیال رکھا جائے گا۔

اگر ساری عورتیں گھر بیٹھ جائیں تو پھر عورتوں کا علاج بھی مرد ہی کریں گے اور دوسری بات یہ کہ جو خرابیاں ہم میں آچکی ہیں ان کو دور کرنا ہے، جب عورت ہر کام کے لئے گھر سے باہر نکل آئی ہے تو کیا پردے میں رہ کر وہ اس نیت سے نہیں نکل سکتی کہ جب میرے بس میں ہو اور میرے پاس اتھارٹی ہوگی تو میں نے یہ سب کچھ ختم کرنا ہے۔

سوال: (۱)... جو کچھ میں نے اپنی سوچ کے حوالے سے لکھا ہے کیا وہ درست ہے یا گھر بیٹھ جانا بہتر ہے؟

(۲)... ان تمام حالات میں، میں یا کوئی بھی اپنی نظر کی حفاظت کیسے کرے؟ جب کہ اکثر مرد ہمارے مریض ہوتے ہیں، اور جو کچھ صورت حال ہے وہ میں نے آپ کو لکھ دی ہے۔

(۳)... یہ سب کچھ پڑھائی کے دوران کرنا پڑتا ہے، سیکھنے کے دوران ہمارے ہاں ہر طرح کا مریض ہوتا ہے اور سکھانے والے بھی مرد ہی ہوتے ہیں، ہاں عورتیں اس Level تک کم ہیں، اگر ہیں بھی تو صرف ماہر امراض نسواں، جب کہ باقی تمام شعبے جیسے سرجری، آنکھ، ناک، کان، امراض مخصوصہ، میڈیکل، امراض ہڈی و جوڑ، بچوں کے امراض کے لئے مرد حضرات ہی ڈاکٹر ہیں، جو کہ اس وقت پوری دنیا میں ایسا ہی ہے، اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے ہاں ایسا نظام ہو کہ عورت یہی پڑھائے اور عورت ہی پڑھی جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم لوگوں میں سے عورتیں ان تمام شعبوں میں ضرورت کے مطابق موجود ہوں تاکہ ان کو نئی لڑکیوں کو سیکھانے کے لئے بھرتی کیا جائے اور عورتوں کو آگے بڑھنا پڑے گا، اور پھر اس نظام میں ہی آگے بڑھنا ہے، اگر آج ہم یہ سوچ کر گھر بیٹھ جائیں تو کل ہم عورتوں کو پھر مردوں کے پاس جانا پڑے گا اور نئے لوگوں کو مردوں سے سیکھنا پڑے گا، اب یہ بتائیں کہ عورت کو ان حالات میں کیا اسلام اجازت دیتا ہے کہ وہ آگے بڑھے جب کہ آگے بڑھنے کے لئے یعنی مزید تعلیم اور نوکری مردوں کے ساتھ پڑھنا اور کام کرنا پڑتا ہے (میں خدا نخواستہ عورتوں کی وکالت نہیں کر رہی، صرف وہ لکھ رہی ہوں جو میرے ذہن میں آتا ہے، علم آپ کے پاس ہے، آپ نے دین کو سامنے رکھ کر ان تمام سوالات کا جواب دینا ہے، جس سے مجھے کوئی اختلاف نہیں ہوگا)۔

(۴)... میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ میں اب فائٹل ایئر میں ہوں اور ایک سال ہاؤس جاب کرنا ہے، اس کے بعد ان شاء اللہ اپنے گھر میں ہی کلینک کھولوں گی اور مردوں کے ساتھ کام نہیں کروں گی، لیکن دوسری طرف کچھ عورتوں کو مرد ڈاکٹرز سے علاج کرواتے ہوئے دیکھتی ہوں تو سوچتی ہوں کہ ان مردوں کی بجائے ہمیں ان عورتوں کا علاج کرنا چاہئے اور ہسپتال کے اندر گڑ بڑ اور بے

ایمانی دیکھ کر بھی سوچتی ہوں کہ یہ مریضوں کے ساتھ ہونے والی بے ایمانی اور زیادتی اور زیادہ فیسوں کا ظلم کون ختم کرے گا؟ مجھے بتائیں کون سی بات ٹھیک ہے؟ ایسی صورت میں مجھے گھر سے باہر نکلنا پڑتا ہے جب کہ اسلام اشد ضرورت کے بغیر عورت کے باہر نکلنے کو حرام قرار دیتا ہے۔
 ضروری تاکید ہے کہ جوابی لفافے میں یہ خط اپنے جوابوں سمیت ارسال کریں، مہربانی ہوگی۔

جواب:- محترم بہن، سلام مسنون!

آپ کا مفصل خط ملا، آپ کے سوالات دیکھ کر خوشی ہوئی، اللہ تعالیٰ آپ کو دین کی مزید فکر اور اپنے فن میں ترقی عطا فرمائے اور آپ سے اُمت کی فلاح کا کام لے، آمین۔ آپ کے سوالات کے جواب درج ذیل ہیں:

(۱)... مریض کے رشتہ داروں کو تو بیماری کی بالکل صحیح نوعیت و کیفیت بتا دینا انتہائی ضروری ہے، تاکہ وہ کسی دھوکے میں نہ رہیں، البتہ مریض کے بارے میں یہ دیکھنا چاہئے کہ تشویش ناک بیماری کے بارے میں سن کر وہ مایوسی اور بددلی کی وجہ سے قوتِ مدافعت بالکل کھو تو نہیں بیٹھے گا، اس بارے میں اس کے رشتہ داروں سے بھی مشورہ کر لینا چاہئے، اور بتانا ہو تو ایسے انداز میں بتانا چاہئے کہ اسے ناگہانی صدمہ نہ پہنچے، اور ساتھ ساتھ رفتہ رفتہ وہ اپنی صحیح حالت کا اندازہ بھی کر لے، فکرِ آخرت اور توبہ و استغفار کی تلقین تو ہر حال میں مناسب ہے۔

(۲)... اُصول یہ ہے کہ علاج کی ضرورت کے لئے جسم کا جتنا حصہ کھولنا ضروری ہے، اتنا ہی کھولا جائے، جو جائز ہے، لیکن ضرورت کی مقدار سے زائد نہ کھولا جائے، جتنا حصہ کھولنا یا اس کو چھونا ضروری ہے اسے کھولنے یا چھونے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔^(۱)

(۱) تا ۴)... وفي البحر الرائق، كتاب الكراهية ج ۸، ص ۳۵۲، طبع دار الكتب العلمية بيروت:

و ينظر الطبيب الى موضع مرضها.... والطبيب إنما يجوز له ذلك إذا لم يوجد امرأة طيبة فلو وجدت فلا يجوز له أن ينظر لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة إن أمكن وإن لم يمكن ستر كل عضو منها سوى موضع الوجد ثم ينظر ويغض بصره عن غير ذلك الموضع إن استطاع لأن ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها.

(باقی آئندہ صفحہ پر)

(۳)... یہ درست ہے کہ اسلام نے عورت کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ حتی الامکان گھر میں رہے،^(۱) لیکن بوقتِ ضرورت پردے کے ساتھ نکلنا بھی جائز ہے، دینی تعلیم کا حصول یا مثلاً بوقتِ ضرورت طبی تعلیم کا حصول بھی ضرورت میں داخل ہے،^(۲) لیکن گھر میں رہنے کے حکم کا بنیادی مطلب یہ ہے کہ اسلام نے کسبِ معاش کی ذمہ داری عورت پر نہیں ڈالی، شادی سے پہلے یہ ذمہ داری اس کے باپ کی ہے اور شادی کے بعد شوہر کی،^(۳) لہذا وہ تلاشِ روزگار کے لئے عام حالات میں باہر جانے (گذشتہ سے پوسٹہ) و فی ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، کتاب الکراهیة، فصل فی النظر: ج ۴، ص ۱۹۹ (طبع غفاریة): و یحرم النظر إلى العورة إلا عند الضرورة کالطیب۔

و کذا فی تبیین الحقائق، کتاب الکراهیة، فصل فی النظر واللمس: ج ۷ ص ۳۸ (طبع دارالکتب العلمیة بیروت) و کذا فی الفتاوی السراجیة، کتاب الکراهیة، باب النظر واللمس: ص ۷۳ (طبع سعید)۔
و فی الدر المختار: ج ۶ ص ۳۷۰ (طبع سعید):

ینظر) الطیب إلى موضع مرضها بقدر الضرورة إذ الضرورات تنقدر بقدرها و کذا نظر قابلة و ختان و ینبغی أن یعلم امرأة تداویها لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف۔
و فی الشامیة تحته: فی الجوهرة: إذا کان المرض فی سائر بدنھا غیر الفرج یجوز النظر إلیه عند الدواء لأنه موضع ضرورة و إن کان فی موضع الفرج، فینبغی أن یعلم امرأة تداویها فإن لم توجد و خافوا علیها أن تهلك أو یصیبها وجع لا تحتمله یستروا منها کل شیء إلا موضع العلة ثم یداویها الرجل و یغض بصره ما استطاع إلا عن موضع الجرح۔

(۲۱)... تفصیلی حوالہ جات کے لئے اسی جلد میں فصل فی الحجاب کے فتاویٰ اور ص ۳۹۵ کا حاشیہ نمبراً ملاحظہ فرمائیں۔
(۳)... تفصیل کے لئے فتاویٰ عثمانی جلد اول ص ۱۴۳ کا فتویٰ اور ص ۱۴۴ پر اس کا حاشیہ اور ص ۱۶۹ تا ۱۷۰ کے فتاویٰ اور ان کے حواشی ملاحظہ فرمائیں۔

(۴)... قال الله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كَسْوَتَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (الآیة) البقرة ۲۳۳۔
و فی احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۲۰۳ (طبع داراحیاء التراث العربی بیروت)
ولا خلاف فی وجوب هذا الرزق و الكسوة... الخ۔ و کذا فی تفسیر القرطبی ج ۳ ص ۱۶۳ (طبع بیروت)

و فی احکام القرآن للجصاص ج ۲ ص ۱۰۵ (طبع داراحیاء التراث العربی بیروت):
... اختصاص الأب بالزام النفقة دون غيره كذلك حکمه فی سائر ما یلزمه من نفقة الأولاد الصغار و الکبار الزمى یختص هو بایجابہ علیہ دون مشاركة غيره فيه لدلالة الآیة علیہ... الخ۔

و فی الهدایة، کتاب الطلاق باب النفقة: ج ۲ ص ۴۴۴ (طبع شرکت علمیہ ملتان):
و نفقة الأولاد الصغار علی الأب لا یشارکہ فیها أحد کما لا یشارکہ فی نفقة الزوجة لقوله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ) و المولود له هو الأب۔
(باقی آئندہ صفحہ پر)

کی بجائے اپنے گھر کے انتظام، بچوں کی تربیت اور خاندانی نظم و ضبط کو برقرار رکھنے کا فریضہ انجام دے اور معاشرے کی یہ عظیم خدمت بجالائے۔

(گذشتہ سے پیوستہ) و فی الدر المختار باب النفقة، ج ۳ ص ۶۱۲ (طبع سعید):

و تجب النفقة بأنواعها على الحر لطفله الفقير الحر وفي الشامية ای ان لم يبلغ حد الكسب.

و فی البحر الرائق، ج ۹ ص ۸۱ (طبع دارالکتب العلمیة بیروت):

(وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكَسْوَتَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) فیهی عبارة فی ایجاب نفقة المنكوحات اشارة الى أن نفقة الاولاد على الأب.

و كذا فی مجمع الأنهر، باب الحضانة، ج ۲ ص ۱۹۲ (طبع دارالکتب بیروت)

و فی المحيط البرهانی الفصل الثالث فی نفقة ذوی الأرحام ج: ۴ ص: ۲۶۸ (طبع دار إحياء التراث بیروت) يجب النفقة على الأب لأن الله تعالى أوجب النفقة على الوالد مطلقاً. قال الله تعالى: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) (البقرة: ۲۳۳) إلا أنه خصص عن هذا النص من كان له أو من كان قادراً على الكسب، فبقى ما عداه على ظاهر النص.... وكذلك الإناث من الأولاد نفقتهن بعد البلوغ على الأب ما لم يُزوجن إذا لم يكن لهن مال لأن بهن عجز ظاهر عن الاكتساب فتكن بمنزلة الزمنى من الذكور. الخ

و فی الباب فی شرح الكتاب (الجزء الثاني ص: ۲۱۵) (طبع دار الكتاب العربي بیروت)

(ونفقة الأولاد الصغار).... (على الأب لا يشاركه فيها أحد) مؤسراً كان الأب أو معسراً الخ

و كذا فی مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر باب الحضانة ج: ۲ ص: ۲۰۰ (طبع دار الكتب العلمیة بیروت)

(۵) و فی الهدایة كتاب الطلاق باب النفقة ج: ۲ ص: ۴۳۷ (طبع مكتبة شركة علمية ملتان)

النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت أو كافرة إذا سلمت نفسها إلى منزله فعليه نفقتها و كسوتها و سكنها.

و فی البحر الرائق ج: ۸ ص: ۴۹۹ (طبع دار الكتب العلمیة بیروت) تجب النفقة للزوجة على زوجها والكسوة بقدر حالهما أى الطعام والشراب بقريئة عطف الكسوة والسكنى عليها والأصل فى ذلك قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) (الطلاق: ۷) وقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) (الآية)

و فی الدر المختار كتاب الطلاق باب النفقة ج: ۳ ص: ۵۷۲ (طبع سعید) و نفقة الغير تجب على الغير بأسباب ثلاثة، زوجة و قرابة و ملك، فتجب للزوجة بنكاح صحيح على زوجها.

و فی مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر باب الحضانة ج: ۲ ص: ۱۷۳ (طبع دار الكتب العلمیة بیروت) تجب النفقة والكسوة.... للزوجة على زوجها.

تاہم اگر کسی عورت کو باپ یا شوہر کی نعمت حاصل نہ ہو اور اسے کسب معاش کے لئے نکلنا پڑے تو بوقتِ ضرورت اس کی بھی اجازت ہے۔^(۱)

(۴)... ڈاکٹر کی حیثیت سے تو مریضوں کی خدمت اور بیمار داروں کی تشفی اس کا بنیادی کام ہے اور نیتِ خدمت کی ہوتویہ بہت بڑی عبادت ہے، اس کے علاوہ اپنے گھر والوں اور زیر علاج مریضوں کو حکمت اور شفقت کے ساتھ دین و اخلاق کی تلقین کرتے رہنا بھی ایک مسلمان ڈاکٹر کے فرائضِ منصبی میں شامل ہے۔^(۲)

(۵)... طبیب کو رحمدل، جذبہٴ خدمت رکھنے والا اور ایثار کا خوگر ہونا چاہئے۔^(۳)

(۶)... پیشک، یہ تو صرف ڈاکٹر ہی کا نہیں، ہر مسلمان کا فرض ہے کہ ایسے موقع پر مصیبت زدہ شخص کو مدد پہنچانے کی کوشش کرے۔ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ ”مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے، وہ اُسے بے یار و مددگار نہیں چھوڑتا۔“^(۴)

جہاں تک خواتین کے طبی تعلیم حاصل کرنے کا تعلق ہے، وہ شرعاً نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ فرضِ کفایہ ہے۔^(۵)

(۱) وفي صحيح البخارى باب خروج النساء لحوائجهن ج: ۵ ص: ۲۰۰۶ (طبع دار ابن كثير بيروت) رقم الحديث: ۴۹۳۹، قد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن۔
نیز دیکھئے، اسی جلد کی فصل فی الحجاب کا ص: ۳۹۵ کا فتویٰ اور اس کا حاشیہ نمبر: ۱۔

(۲) اس موضوع پر تفصیل کے لئے امام ابو بکر رازی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”أخلاق الطبيب“ ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) وفي صحيح البخارى باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه رقم الحديث: ۲۳۱۰ ج: ۲ ص: ۸۶۲ (طبع دار ابن كثير بيروت) عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہما، أخبره: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة۔

وكذا في صحيح المسلم رقم: ۶۷۴۳ باب تحريم الظلم ج: ۸ ص: ۱۸ (طبع دار الجيل بيروت)
(۵) وفي سنن أبي داؤد باب ما جاء في الرقي ج: ۲ ص: ۱۸۶ (طبع سعيد) عن الشفاء بنت عبد الله قالت: دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وأنا عند حفصة فقال لي: ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتها الكتابة۔

وفي بذل المجهود ج: ۵ ص: ۱۸ (طبع معهد الخليل) فيه دليل على جواز كتابة النساء الخ۔
وفي رد المحتار مطلب في فرض الكفاية وفرض العين ج: ۱ ص: ۴۲ (طبع سعيد) و أما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب الخ
وفي الأشباه والنظائر: من فرض الكفاية.... والطب والحساب المحتاج إليه في المعاملات الخ

کیونکہ اصل حکم یہ ہے کہ خواتین مریضوں کا علاج خواتین ہی کو کرنا چاہئے۔^(۱) اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک کچھ خواتین طب کی باقاعدہ تعلیم حاصل نہ کریں، البتہ جو خواتین طب کی تعلیم حاصل کریں، اُن پر واجب ہے کہ وہ خود حجاب کے شرعی احکام کی رعایت رکھتے ہوئے تعلیم حاصل کریں، اور ماحول کی آزادی سے مرعوب نہ ہوں۔

آپریشن وغیرہ کے وقت جو بے احتیاطیاں کی جاتی ہیں، اُن پر آپ نے بڑی حد تک صحیح تبصرہ کیا ہے، شرعی اُصول میں پہلے ہی لکھ چکا ہوں کہ علاج کے لئے جسم کا جتنا حصہ کھولنا ضروری ہے، اتنا ہی کھولنا چاہئے، اس سے زیادہ نہیں۔^(۲) اور اس میں بھی یہ رعایت شرعاً ضروری ہے کہ یہ کام ہم جنس کے سامنے ہو۔^(۳) یعنی مرد کا جسم مرد کھولے اور عورت کا عورت۔^(۴) الایہ کہ کوئی ایمر جنسی پیش آجائے اور اس اُصول کی رعایت بالکل ممکن نہ رہے۔

اب آپ کے آخری سوالات کا جواب:

- (۱)... آپ نے اپنے جو حالات لکھے ہیں، اُن میں آپ کے لئے میرا مشورہ یہی ہوگا کہ آپ اپنی تعلیم مکمل کریں، اور شرعی احکام کی حتی الامکان رعایت کا اہتمام رکھیں۔
- (۲)... علاج کی ضرورت کے لئے جو کارروائی کرنی پڑے، اس کی گنجائش ہے، البتہ اپنے خیالات اور دل کی حفاظت کریں، اللہ تعالیٰ سے مدد مانگتی رہیں۔
- (۳)... موجودہ حالات، جن میں مرد ڈاکٹروں سے سابقہ پڑتا ہے، مجبوری کے سے حالات ہیں، اس لئے خود پردے کا اہتمام کر کے ان سے تعلیم حاصل کر لیں، ساتھ ہی استغفار بھی کرتی رہیں۔
- (۴)... یہ رائے بہت مناسب ہے کہ آپ اپنا کلینک خود کھولیں، اور خواتین کے علاج کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیں، اللہ تعالیٰ آپ کی ہر طرح حفاظت فرمائیں، اور آپ کو خدمتِ خلق کی توفیق کامل عطا فرمائیں۔ آمین۔

واللہ اعلم

۱۸/ ذی قعدہ ۱۴۱۶ھ

(۱) وفي البحر الرائق كتاب الكراهية ج: ۸ ص: ۳۵۲ (طبع دار الكتب العمالية بيروت) والطبيب إنما يجوز له ذلك إذا لم يوجد امرأة طبيبة فلو وجدت فلا يجوز له أن ينظر لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة إن أمكن الخ.
وكذا في الهندية ج: ۵ ص: ۳۳۰، والبدائع ج: ۵ ص: ۱۲۴.
(۲) دیکھئے سابقہ ص: ۲۲۹ کا حاشیہ: ۲۳۱۔



مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا شرعی حکم

راولپنڈی کے مفتی محمد رضوان صاحب نے ٹیسٹ ٹیوب بے بی سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں ایک مفصل تحریر مرتب فرمائی، جسے انہوں نے حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کی خدمت میں بھیجا، وہ مفصل تحریر اور حضرت والادامت برکاتہم کا جواب درج ذیل ہے۔ (مرتب)

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ کے بارے میں! مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی شرعی حیثیت مدلل انداز میں بتلا دی جائے اور اگر کوئی اختلاف ہو تو اس کی بھی نشاندہی اور اس کے طریقہ کار پر روشنی ڈال دی جائے؟

(جواب از مفتی محمد رضوان صاحب)

اصل مسئلہ کے جواب اور اس پر روشنی ڈالنے سے پہلے مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں ایک ضروری تمہید ملاحظہ کر لی جائے۔

ضروری تمہید

وہی اولاد نعت ہے جو شرعی طریقہ کے مطابق حاصل ہو، اور جو غیر شرعی طریقہ پر حاصل ہو، اس کو نعت نہیں قرار دیا جاسکتا، نیز عفت اور نسب کی حفاظت کا اسلام میں خاص اہتمام کیا گیا ہے، اسی وجہ سے زنا ناجائز و حرام ہے اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والا بچہ زانی سے ثابت النسب نہیں ہوتا، اور زانی کا بچہ نہیں کہلاتا۔

مزید یہ کہ اگر کسی کی منکوحہ سے کوئی شخص زنا کرے اور بعد میں کوئی بچہ پیدا ہو تو یہ بچہ زانی کا نہیں کہلائے گا، اس بچہ کا نسب منکوحہ کے شوہر سے ثابت ہوگا۔

ایک انسان کا پانی (یعنی منی) دوسرے انسان کے پانی سے مخلوط نہ ہو، بلکہ صرف ایک ہی انسان اور اس کی شرعی منکوحہ کے پانی سے بچہ کی پیدائش ہو، اس چیز کا شریعت میں بہت خیال رکھا گیا ہے، اسی لئے شریعت مطہرہ نے یہ مسائل بیان کئے ہیں کہ مطلقہ حاملہ عورت کی عدت بچہ کی پیدائش ہے، حمل کی پیدائش سے پہلے اس کا نکاح جائز نہیں۔

اگر کوئی عورت مسلمان ہو کر مسلمانوں کے ملک میں ہجرت کر کے آجائے تو اس کا نکاح سابق کافر شوہر سے ٹوٹ جاتا ہے اور اس کے لئے عدت نہیں ہوتی، لیکن اگر وہ حاملہ ہو تو حمل کی پیدائش تک اس سے نکاح جائز نہیں، تاکہ ایک انسان کے پانی کے ساتھ دوسرے انسان کا پانی نہ ملے۔

نیز ایک شرعی مسئلہ یہ ہے کہ اگر بے نکاحی عورت زنا کی وجہ سے حاملہ ہو جائے، اور اس سے زانی کے علاوہ کوئی دوسرا شخص نکاح کرے، تو اس شخص کے لئے جائز نہیں کہ اس حاملہ منکوحہ سے حمل کی پیدائش تک جماع کرے۔

کسی دوسرے کے بیٹے یا بیٹی کو اپنی طرف منسوب کرنا اور اپنے آپ کو ان کا باپ کہنا جائز نہیں ہے، اسی بنا پر لے پالک بیٹے کے نسب، وراثت اور نکاح وغیرہ کے احکام میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔

ان تمام باتوں سے معلوم ہوا کہ شریعت کی رو سے افراش نسل کا ہر ایک ذریعہ خواہ کسی بھی طریقے سے ہو، محمود نہیں، بلکہ یہ عمل تو جانوروں میں رائج ہے کہ ایک ہی جنس کے جانوروں کی تلیق کے ساتھ ساتھ مختلف جانوروں کی تلیق کی جاتی ہے اور نئے قسم کے جانور وجود میں آتے ہیں، جانور چونکہ شریعت کے احکامات کے مکلف نہیں ہیں اور نہ ہی ان کے نسب کی حفاظت کی جاتی ہے اور نہ ہی ان کے ماں باپ کو پہچانا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے لئے ستر پوشی کا حکم بھی نہیں ہے، بس قدرت نے فطری اور خلقی طور پر ان کے لئے جو ستر پوشی کر دی ہے، وہی ان کے لئے کافی ہے۔

لیکن انسان اشرف المخلوقات ہے، ہر مذہب میں نسب و خاندان کی حفاظت، ستر پوشی اور شرم و حیا کے احکامات موجود ہیں، صحیح عقل اور انسانی فطرت بھی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ عمل تولید کے سلسلے میں انسان اور جانور میں واضح فرق ہو اور انسان اپنی اولاد کے سلسلے میں یہ کہہ سکے کہ یہ خالص میری اولاد ہے اور والد کی فطری صفات اس کی اولاد میں منتقل ہوں والدین کے دل میں اولاد کے لئے محبت و شفقت کے جذبات موجود ہوں اور اولاد کے دل میں والدین سے وفاداری اور اطاعت کے جذبات موجود ہوں، اور اولاد اپنے والدین کی طرف منسوب ہونے میں اور ان کی صفات پر فخر کر سکے۔

یہ بات اسی وقت ممکن ہے، جبکہ انسانوں میں تو والد اور تناسل کا سلسلہ اسی طرز پر باقی رکھا جائے، جس کی شریعت اور مذہب نے اجازت دی ہے، اس کے خلاف کرنے میں اگر ہر ممکن طریقہ پر عمل کیا جائے گا اور مصنوعی تولید کی ہر صورت کو رائج کیا جائے گا تو انسانوں اور جانوروں میں کوئی فرق نہیں رہے گا، خاندانی نظام ختم ہو جائے گا، ستر پوشی اور شرم و حیا پامال ہو جائے گی، اور والدین اور اولاد کے تعلق اور تقدس و محبت کے رشتے ختم ہو جائیں گے۔

یورپ و امریکہ وغیرہ کے اندر مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے طریقوں کو تجارتی مقاصد اور نوع بشری کی خوبصورتی کے نام سے پھیلا یا جا رہا ہے، نیز مختلف اغراض کے لئے انسانی نطفوں کے بینک بھی قائم ہو چکے ہیں، جہاں ٹیکنیکل طریقہ پر مردوں کے نطفوں کو محفوظ رکھا جاتا ہے اور ایک طویل مدت تک بار آور رہتا ہے، یہ نطفے معین یا غیر معین اشخاص سے رضا کارانہ طور پر یا بالعوض حاصل کئے جاتے ہیں اور اس کے نتیجے میں بے شمار مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اسلام ان چیزوں کی قطعاً اجازت نہیں دیتا۔

اس میں شبہ نہیں کہ مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا طریقہ کوئی فطری طریقہ نہیں اور اسی وجہ سے بعض حضرات نے اس کو بہر حال میں ناجائز قرار دیا ہے، لیکن ممانعت کی یہ کوئی معقول اور قوی دلیل نہیں ہے، کسی معقول ضرورت اور تقاضا کے وقت ہر غیر فطری صورت اختیار کرنے کو ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا، جبکہ شرعی حدود و قیود کا لحاظ کر لیا جائے، اور یورپ و امریکہ وغیرہ میں رائج غیر شرعی امور سے مکمل اجتناب کیا جائے۔

اس لئے بہر حال مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے عام رواج سے تو بچنے کی ضرورت ہے، البتہ ایسی مجبوری کی صورت میں جبکہ اولاد کی ضرورت ہو اور اس کے بغیر کوئی شخص پریشان ہو اور اس طریقہ کے بغیر ”مثلاً ماہرین کی رائے میں دوسری ممکنہ تدابیر غیر موثر ہوں“ اولاد کا حصول نہ ہو رہا ہو، شرائط کے ساتھ مخصوص صورتوں میں محدود اجازت دی جاسکتی ہے۔

چنانچہ رابطہ عالم اسلامی کی اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے ایک فیصلہ میں تحریر کیا:

”مصنوعی بارآوری میں عام طور پر حتیٰ کہ اس کی جائز شکلوں میں بھی دوسرے امور وابستہ ہوتے ہیں، نطفوں یا بارآور حصوں کے ٹیسٹ ٹیوب میں اختلاط کے امکانات ہوتے ہیں، بالخصوص جب کہ یہ کام کثرت سے اور عام ہو جائے۔ اس لئے اکیڈمی دین کا جذبہ رکھنے والوں کو نصیحت کرتی ہے کہ وہ اس طریقہ کار کو اختیار نہ کریں، الا یہ کہ انتہائی سخت ضرورت ہو اور آخری درجہ احتیاط اور نطفوں یا بارآور حصوں کے اختلاط سے مکمل تحفظ کے ساتھ اختیار کیا جائے۔

(رابطہ عالم اسلامی کی اسلامک فقہ اکیڈمی کے اہم فقہی فیصلے، بحوالہ عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل ص: ۱۵۳، ۱۶۶، ترتیب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب)
(عربی عبارات آخر میں شق نمبر ”الف وب“ کے ذیل میں ملاحظہ ہوں۔)

مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے طریقے اور ان کا شرعی حکم

اس وقت مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے عموماً سات طریقے رائج ہیں۔ حلت و حرمت اور شرعی حکم کے اعتبار سے مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے بارے میں ”اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ“ نے نہایت غور و خوض اور تفصیلی بحث کے بعد اپنی قرارداد نمبر (۳۴/۱۶) اس طرح منظور کی ہے:

”اس دور میں مصنوعی تولید کے مندرجہ ذیل سات طریقے معروف ہیں:

- (۱)... نطفہ شوہر کا ہو اور کسی ایسی عورت کا بیضہ لیا جائے جو اس کی بیوی نہ ہو اور پھر تلیح کا عمل کرنے کے بعد اسی شوہر کی بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔
- (۲)... کسی شخص کی بیوی کا بیضہ لے کر اس کے شوہر کے سوا کسی اور شخص کے نطفے سے تلیح کا عمل کر کے اس کو اسی بیوی کے رحم میں رکھا جائے (جس سے بیضہ لیا گیا تھا۔)

- (۳)... شوہر کا نطفہ اور بیوی کا بیضہ لے کر بیرونی طور پر ان کی تلیح کی جائے اور پھر اس کو دوسری عورت کے رحم میں رکھا جائے، جس نے حمل کے لئے اپنی خدمات

رضا کارانہ طور پر پیش کی ہوں۔

(۴) ... کسی اجنبی شخص کے نطفے اور اجنبی عورت کے بیضے کے درمیان بیرونی طور پر تلخیص کی جائے اور لقیحہ بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔

(۵) ... شوہر کا نطفہ اور بیوی کا بیضہ لے کر بیرونی تلخیص کی جائے اور اس کو اسی شوہر کی دوسری بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔

(۶) ... نطفہ شوہر کا ہو اور بیضہ اس کی بیوی کا ہو، ان کی تلخیص بیرونی طور پر کی جائے اور پھر اسی بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔

(۷) ... شوہر کا نطفہ لے کر اسی کی بیوی کے مہبل یا رحم میں کسی مناسب جگہ پر بطور اندرونی تلخیص رکھا جائے۔ (قراردادیں اور سفارشات ص: ۴۵)

ان سات صورتوں کو سامنے رکھ کر جده فقہ اکیڈمی نے مندرجہ ذیل قرار منظور کی:
ان سات صورتوں میں سے پہلی پانچ صورتیں قطعاً حرام ہیں، یہ سارے عمل ذاتی طور پر بھی حرام ہیں اور ان مفاصد کی وجہ سے بھی حرام ہیں جو ان پر مرتب ہوتے ہیں، جس میں نسب کا اختلاط و خاندان اور نسل کا ضیاع اور دوسرے شرعی محظورات شامل ہیں، البتہ چھٹی اور ساتویں صورت کے بارے میں اکیڈمی کی رائے یہ ہے کہ ضرورت کے وقت ان طریقوں کے استعمال کی گنجائش ہے، بشرطیکہ تمام ضروری احتیاطی تدابیر اختیار کر لی گئی ہوں۔ واللہ اعلم (قراردادیں اور سفارشات ص: ۴۵)

اور رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی اسلامک فقہ اکیڈمی نے بھی اپنے فیصلہ میں ان دو صورتوں کا جواز طے کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو ”عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل کا شرعی حل ص: ۱۶۰، آٹھویں اجلاس کا دوسرا فیصلہ“^(۱))

(۱) حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

ٹیسٹ ٹیوب طریقے کا جواز صرف اسی صورت میں ہے جب میاں بیوی کے نطفوں میں اختلاط کیا گیا ہو اور بیوی کے رحم ہی میں جنین نے بعد میں پرورش پائی ہو، اس کے علاوہ باقی تمام صورتیں اختیار کرنا ناجائز ہیں۔

(مریض و معالج کے اسلامی احکام، باب بیالیس (ٹیسٹ ٹیوب بارآوری) ص: ۲۸۵، ۱: ط: مجلس نشریات اسلام) تاریخ اشاعت ۲۰۰۶ء (حاشیہ از محمد رضوان)

اسلامی فقہ اکیڈمی جده میں دنیا بھر کے سرکردہ علماء شامل ہیں، انہوں نے اور اسی طرح رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی اسلامک فقہ اکیڈمی نے بھی مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے دو طریقوں کی اجازت دی ہے، اور جواز کی یہ دونوں صورتیں زوجین اور ان کے نطفوں کے اختلاط کے ساتھ خاص ہیں، اس لئے دونوں اکیڈمیوں کی قراردادیں اور فیصلے بہت اہمیت کے حامل ہیں، اور بوقتِ ضرورت حاجت مندوں کو احتیاطی تدابیر کے ساتھ ان پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

(عربی عبارات آخر میں شق نمبر ”الف وب“ کے ذیل میں ملاحظہ ہوں۔)

زوجین کو مصنوعی تولید کا طریقہ کار اختیار کرنے کی وجوہات

ماہرین کے مطابق مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کو زوجین کے لئے مندرجہ ذیل

صورتوں میں اپنایا جاتا ہے:

(۱)... شوہر کے مادہ منویہ میں جرثوموں کی مقدار تھوڑی ہو۔

شوہر کے جرثوموں کو جمع کر کے اس کی بیوی کے رحم تک پہنچایا جائے۔

(۲)... بیوی کے مہبل کی تیزابیت مادہ منویہ کے جرثوموں کو مار دے۔

(۳)... شوہر اور بیوی کے جرثوموں میں تضاد ہو، جس کی وجہ سے ان جرثوموں کی موت

واقع ہو جاتی ہو۔

(۴)... بیوی کے رحم کا منہ تنگ ہو، مرد کے مادہ منویہ کو اندر داخل ہونے سے روکے۔

(۵)... جرثومے موجود ہونے کے باوجود شوہر کے اندر کوئی ایسی بیماری و کمزوری ہو کہ وہ اپنا

مادہ منویہ مباشرت کے دوران عورت کے مناسب مقام تک نہ پہنچا سکے۔

(عموم البلوی ص: ۴۷۷ تا ۴۷۸ تالیف سلم بن محمد ماجد الدسری بحوالہ اخلاقیات التلقیح الاصطناعی

ص ۴۵ و اطفال الأنابيب بين العلم والشريعة ص: ۳۷، ۳۸)

مذکورہ وجوہات میں اکثر صورتیں بیماری میں داخل ہیں اور بیماری کا علاج شرعاً ایک جائز

مقصد ہے، جبکہ مذکورہ جائز صورتوں کا ہی انتخاب کیا جائے۔



ملاحظہ رہے کہ یورپ وغیرہ میں زوجین کے علاوہ دوسرے اجنبی مرد و عورت کے مادوں میں بھی اختلاط کیا جاتا ہے جو کہ شرعاً جائز نہیں۔
ضرورت سے زائد غیر تلیق شدہ بیضات

اس سلسلہ میں جدہ فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل نے اپنے چھٹے اجلاس منعقدہ جدہ سعودی عرب، مورخہ ۱۷-۲۳ شعبان ۱۴۱۰ھ بمطابق ۱۴-۲۰ مارچ ۱۹۹۰ء میں جو قرارداد منظور کی، وہ مندرجہ ذیل ہے:

- (۱)... اس علمی تحقیق کی روشنی میں کہ غیر تلیق شدہ نسوانی بیضوں کو آئندہ استعمال کے لئے محفوظ رکھنا ممکن ہے، بیضوں کی مصنوعی بارآوری کے وقت یہ ضروری ہے کہ ہر مرتبہ بیضوں کی صرف اس مقدار پر اکتفاء کیا جائے جتنی فوری پیوندکاری کے لئے ضروری ہو، تا کہ زائد بیضوں کی موجودگی کا امکان ختم کر دیا جائے۔
- (۲)... اگر تلیق شدہ بیضوں میں سے کوئی کسی بھی طریقے سے زائد حاصل ہو جائے تو اس کو طبی توجہ کے بغیر ایسے ہی چھوڑ دیا جائے، حتیٰ کہ اس زائد بیضہ کی زندگی طبعی طور پر پوری ہو جائے۔
- (۳)... ایک عورت کے بیضے کی تلیق دوسری عورت میں کرنا حرام ہے، اس سلسلے میں ایسی احتیاطی تدابیر اختیار کرنا لازم ہے جن کے تحت کسی عورت کا تلیق شدہ بیضہ کسی غیر شرعی حمل میں استعمال نہ ہو سکے۔ واللہ اعلم۔ (قراردادیں اور سفارشات ص: ۱۴۲، ۱۴۳)

زوجین کے تلیق شدہ بیضات کو سوکن کے رحم میں داخل کرنا مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شوہر و بیوی کے بیضوں کی تلیق کر کے سوکن کے رحم میں داخل کرنا جائز نہیں۔

یاد رہے کہ رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے ساتویں سیمینار منعقدہ مورخہ ۱۱ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۴ھ کے اپنے پانچویں فیصلہ میں مذکورہ پانچویں صورت کو (جس

میں میاں بیوی کے نطفوں کو بار آور کر کے اسی میاں کی دوسری بیوی کے رحم میں داخل کیا جائے) جائز قرار دیا تھا، چنانچہ تحریر کیا تھا:

”ساتواں طریقہ (جس میں شوہر و بیوی کے نطفہ وانڈے کو ٹیسٹ ٹیوب میں بار آور کرنے کے بعد اسی شوہر کی اس دوسری بیوی کے رحم میں داخل کر دیا جاتا ہے جو رحم سے محروم اپنی سوکن کی طرف سے حمل کا بار اٹھانے کے لئے رضا کارانہ طور پر خود کو پیش کرتی ہے) اکیڈمی کے اجلاس کے خیال میں ضرورت کے وقت اور مذکورہ عمومی شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے یہ جائز ہے۔ مذکورہ تینوں جائز طریقوں میں اکیڈمی طے کرتی ہے کہ نومولود کا نسب نطفہ وانڈا دینے والے زوجین سے ثابت ہوگا، میراث اور دیگر حقوق ثبوت نسب کے تابع ہوتے ہیں، لہذا بچہ کا نسب جس مرد و عورت سے ثابت ہوگا، وراثت اور دیگر احکام بھی بچہ اور ان کے درمیان جاری ہوں گے جن کے ساتھ بچہ کا نسب ثابت ہوا ہے، سوکن کی طرف سے حمل کے لئے رضا کارانہ تیار ہونے والی زوجہ جو ساتویں طریقہ میں مذکور ہے) بچہ کے لئے رضاعی ماں کے درجہ میں ہوگی، کیونکہ بچہ نے اس کے جسم و عضو سے استفادہ اس سے کہیں زیادہ کیا ہے جتنا ایک شیرخوار بچہ مدت رضاعت (جس کی وجہ سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے ہوتے ہیں) کے اندر دودھ پلانے والی خاتون سے کرتا ہے۔ (ملاحظہ ہو ”عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل کا شرعی حل“ ص: ۱۵۲، ص: ۱۵۳)^(۱)

لیکن اس کے بعد اپنے آٹھویں اجلاس میں اس صورت کے جواز سے رجوع کر لیا اور اس سلسلہ میں مستقل قرارداد منظور کی، اس قرارداد کا مضمون یہ تھا:

اکیڈمی کے آٹھویں اجلاس میں وہ اختلافی تبصرے پیش ہوئے جو اس موضوع پر اکیڈمی کے ساتویں اجلاس کی قرارداد کی مندرجہ ذیل دفعہ (۴) کی بابت بعض

(۱) حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب زید مجہد نے بھی اس صورت کو جائز قرار دیا ہے جس میں زن و شوہر کا مادہ حاصل کیا جائے اور اس آمیزش کو اسی شوہر کی دوسری بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا جائے۔ (ملاحظہ ہو: جدید فقہی مسائل“ ج: ۵، ص: ۱۳۳) (اس مسئلے کی مزید تفصیل اور چند شبہات کا ازالہ رسالہ ہذا کے آخر میں درج ہے۔) (حاشیہ از محمد رضوان)

ارکان اکیڈمی کی جانب سے آئے تھے، اس دفعہ کی عبارت یہ تھی:

”ساتواں طریقہ (جس میں شوہر ویوی کے نطفہ وانڈے کو ٹیسٹ ٹیوب میں بار آور کرنے کے بعد اسی شوہر کی اس دوسری بیوی کے رحم میں داخل کر دیا جاتا ہے جو رحم سے محروم اپنی سوکن کی طرف سے حمل کا بار اٹھانے کے لئے رضا کارانہ طور پر خود کو پیش کرتی ہے) اکیڈمی کے اجلاس کے خیال میں ضرورت کے وقت اور مذکورہ عمومی شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے یہ جائز ہے۔“

اس فیصلہ پر آنے والے تبصروں کا خلاصہ یہ ہے:

”دوسری زوجہ جس کے اندر پہلی زوجہ کا بار آور انڈا ڈالا گیا ہے، یہ ممکن ہے کہ اس انڈے پر رحم کے بند ہونے سے پہلے اپنے شوہر کے ساتھ قریبی مدت کے اندر مباشرت کے نتیجے میں وہ زوجہ دوبارہ حاملہ ہو جائے، پھر جڑواں بچے پیدا ہوں اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ انڈے سے ہونے والا بچہ کون ہے؟ اور شوہر سے مباشرت کے نتیجے میں کون بچہ ہوا ہے؟ اسی طرح یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ اس انڈے والے بچہ کی ماں کون ہے اور شوہر کے ساتھ ہمبستری کے بچہ کی ماں کون ہے؟ اسی طرح بسا اوقات علقہ یا مضغہ کی صورت میں کسی ایک حمل کی موت ہو جائے اور دوسرے حمل کی ولادت کے ساتھ ہی وہ ساقط ہو تو معلوم نہیں ہوگا کہ وہ انڈے کا بچہ ہے یا شوہر کی مباشرت کے حمل کا بچہ ہے، یہ صورتحال حقیقی ماں کے تعلق سے دونوں حملوں کے درمیان اختلاف نسب پیدا کرے گی اور اس پر مرتب ہونے والے احکام میں التباس ہوگا، یہ ساری باتیں ضروری قرار دیتی ہیں کہ مذکورہ طریقہ کی بابت اکیڈمی اپنا فیصلہ نہ دے۔ اکیڈمی نے حمل و ولادت کے ماہرین اطباء کی آراء بھی پیش نظر رکھیں جو انڈے کی حاملہ عورت کے لئے شوہر سے مباشرت کے نتیجے میں دوبارہ حاملہ ہوجانے کے امکان کی تائید کرتی ہیں اور مذکورہ تبصرہ کے مطابق اختلاف نسب کا خدشہ پیدا ہوتا ہے۔“

اس پر بحث و مناقشہ کے بعد اجلاس طے کرتا ہے کہ اکیڈمی کے ساتویں اجلاس

منقعدہ ۱۴۰۲ھ کی اس بابت قرارداد میں مذکورہ جواز کی تیسری حالت جو بار آوری

کا سا تو اس طریقہ ہے، کا فیصلہ واپس لیا جاتا ہے۔ (ایضاً، ص: ۱۶۰، ص: ۱۶۱)

اس سے معلوم ہوا کہ رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی اسلامک فقہ اکیڈمی کا فیصلہ بھی یہی ہے

کہ زوجین کے نطفوں کی تخلیق سوکن کے رحم میں جائز نہیں۔

مصنوعی تولید کی جائز صورتوں میں پیش آمدہ اختلافی امور

بعض حضرات نے مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے کسی ایسے طریقہ کار کو بھی

اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی، جس میں نامحرم کے سامنے کشفِ عورت اور بے پردگی لازم آتی

ہو، یا بیوی کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے جلق کر کے منی حاصل کی جائے، جبکہ دیگر حضرات بوجہ مجبوری و

علاج ان امور کے ارتکاب کی اجازت دیتے ہیں۔ اس لئے اب ان امور پر ہر دو نقطہ ہائے نظر کی

روشنی میں الگ الگ بحث کی جاتی ہے۔

(۱).... بے پردگی اور کشفِ عورت کا مسئلہ

اگر اس عمل کے دوران بے پردگی اور کشفِ عورت وغیرہ کی خرابی لازم نہ آتی ہو مثلاً نامحرم

کے سامنے ستر کھولے بغیر میاں بیوی خود ہی اس عمل کو انجام دیں تو اس کے جائز ہونے میں شبہ نہیں،

لیکن بعض حضرات نے حاجت کی وجہ سے احتیاطی تدابیر کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔

ناجائز قرار دینے والے چند اہل علم حضرات کی تصریحات ذیل میں نقل کی جاتی ہیں۔

(۱)... مولانا برہان الدین سنبلوی صاحب فرماتے ہیں:

”اب رہی وہ صورت کہ جس میں صرف زن و شوہر کے بیضہ یا مادہ کو اکٹھا

کیا جائے (خواہ ٹیسٹ ٹیوب کے اندر شوہر و بیوی کا مادہ یا بیضہ رکھا جائے یا شوہر کا

مادہ کسی طرح نکال کر اسے کسی ذریعہ سے بیوی کے رحم میں داخل کیا جائے) تو اگر

زوجین کے علاوہ کسی اور کے سامنے دونوں یا ان میں سے ایک کی بھی شرمگاہ نہ کھلے

اور مادہ کے اخراج، نیز رحم میں اسے داخل کرنے کا ایسا طریقہ اختیار کیا جانا اگر ممکن

ہو کہ جس میں شرعی قباحتیں نہ ہوں تو اصولاً یہ عمل حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے حرام ہونے کی کوئی مضبوط وجہ نظر نہیں آتی۔ زیادہ سے زیادہ خلاف سنت اور متواتر طریقہ سے مخالف ہونے کی وجہ سے اسے مکروہ قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن اولاد کا ہونا اگر صرف اسی طریقہ پر موقوف ہو تو واحد ذریعہ ہونے کی وجہ سے یہاں کراہت کا دفع ہو جانا بھی مستبعد نہیں۔ اسی سے یہ ثابت ہوا کہ نگی زادہ کا حکم جاننے کے لئے پہلے یہ معلوم ہونا بھی ضروری ہے کہ اس صورت میں مادہ تولید کے اخراج کا کیا طریقہ عموماً اختیار کیا جاتا ہے؟ اور پھر عورت کے رحم میں اسے داخل کس طرح کیا جاتا ہے؟ اگر شوہر عزل کے طریقے سے اپنا مادہ اکٹھا کر کے اور پھر وہ خود ہی کسی نگی (یا انجکشن سے) اپنی بیوی کے رحم میں داخل کر دے تو یہ شکل جائز ہوگی۔ (جدید مسائل کا شرعی حل ص: ۲۱۲، ۲۱۳)

(۲)... حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے طریق کار میں کسی ایسے مرض کا علاج نہیں کیا جاتا، جس کی وجہ سے کسی جسمانی تکلیف میں ابتلاء ہو، یہ دفعِ مضرتِ بدنہ نہیں، بلکہ جلبِ منفعت ہے، اس لئے یہ عمل لیڈی ڈاکٹر سے بھی کروانا جائز نہیں، مرد ڈاکٹر سے کروانا انتہائی بے دینی کے علاوہ ایسی بے غیرتی و بے شرمی بھی ہے جس کے تصور سے بھی انسانیت کو دور بھاگتی ہے، اللہ تعالیٰ کو ناراض کر کے جو اولاد حاصل کی گئی، وہ وبال ہی بنے گی۔ (احسن الفتاویٰ ج: ۸ ص: ۲۱۵)^(۱)

(۳)... حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاہوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ڈاکٹر سے ایسا عمل کرنا قطعی حرام ہے، سترِ عورت فرض ہے، عورت کی شرمگاہ (جائے پیشاب) عورت غلیظہ ہے، شرمگاہ کے بالائی حصہ کو بلا وجہ شرعی دوسروں کے لئے دیکھنا جائز نہیں ہے تو اندرونی حصہ کو دیکھنا اور شرمگاہ کو چھونا کس طرح جائز ہو سکتا

(۱) احسن الفتاویٰ ۲۱۵/۸ کتاب الخظر والا باحہ، متفرقات الخظر والا باحہ، ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا حکم ط۔ سعید۔

ہے؟ میاں بیوی سخت گنہگار ہوں گے اور شوہر از روئے حدیث دیوث بنے گا اور جنت کی خوشبو سے محروم رہے گا، لہذا اس عمل سے قطعاً احتراز کیا جائے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ج: ۱۰ ص: ۱۷۹)^(۱)

(۴).... جو اہر الفتاویٰ مصنفہ ”حضرت مولانا مفتی محمد عبدالسلام چاٹگامی صاحب مدظلہم

میں ہے:

”شوہر اور بیوی کے جراثیم کو غیر فطری طریقہ سے نکالنے اور عورت کے رحم میں داخل کرنے میں اگر تیسرے مرد یا عورت کا عمل دخل ہوتا ہے اور اجنبی مرد یا عورت کے سامنے شرمگاہ دیکھنے یا دکھانے اور مس کرنے یا کرانے کی ضرورت پڑتی ہے تو اس طرح بے حیائی اور بے پردگی کے ساتھ بچہ پیدا کرنے کی خواہش پوری کرنے کی اجازت شرعاً نہ ہوگی، کیونکہ بچہ پیدا کرنا کوئی فرض یا واجب امر نہیں ہے، نہ ہی بچہ پیدانہ ہونے سے انسان کو جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے تو گویا کہ کوئی شرعی ضرورت و اضطراری کیفیت نہیں پائی جاتی جس سے بدن کے مستور حصے خصوصاً شرمگاہ کو اجنبی مرد یا عورت ڈاکٹر کے سامنے کھولنے کی اجازت ہو۔

لہذا ٹیسٹ ٹیوب کے دوسرے طریقہ کو اگر کسی اجنبی مرد یا اجنبی عورت ڈاکٹر کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے تو جائز نہیں ہے، یعنی گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہوگا، تاہم بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا، اس کو باپ سے وراثت ملے گی، صحیح اولاد کے احکام اس پر جاری ہوں گے۔ (جو اہر الفتاویٰ ج: ۱ ص: ۲۲۶ و ۲۲۷ مطبوعہ: اسلامی کتب خانہ، بنوری ٹاؤن کراچی)^(۲)

لیکن اس کے برعکس اس غرض کے لئے کشفِ عورت کو جائز قرار دینے والوں کا کہنا ہے کہ:

☆..... اولاد کا نہ ہونا عموماً کسی بیماری ہی کی وجہ سے ہوتا ہے، یا تو عورت کے

(۱) فتاویٰ رحیمیہ ۱۷۹۱ء، کتاب الحظر والإباحة، فعل جائز و ناجائز، بذریعہ انجمن رحم میں مادہ منویہ پہنچانا۔ ط۔ دارالاشاعت۔

(۲) جو اہر الفتاویٰ ۱۶/۱، ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی شرعی حیثیت، ط۔ اسلامی کتب خانہ، بنوری ٹاؤن کراچی، اشاعت: اگست

اندر کوئی نقص ہوتا ہے یا مرد میں کوئی نقص ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ اولاد کے حصول پر قادر نہیں ہوتے۔

چنانچہ مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی مذکورہ جائز دو صورتیں بھی اسی سے متعلق ہیں، جن میں مرد یا عورت میں کوئی بیماری، نقص ہو جس کی وجہ سے اولاد کا حصول ممکن نہ ہو، جیسا کہ پیچھے گذرا۔ اور بیماری کا علاج کرانا جائز ہے، جس کی خاطر کشفِ عورت کی بھی گنجائش ہے۔

☆..... شادی شدہ عورت اور اس کے شوہر کے لئے اولاد کے حصول کی ضرورت

ایک جائز اور حلال مقصد ہے۔

☆..... فقہائے کرام نے ولد کی حاجت کو حاجتِ اصلیہ میں شمار کیا ہے۔

☆..... بلکہ اولاد کا حصول نکاح کے اہم مقاصد میں سے ہے۔

☆..... اور فقہائے کرام کی تصریح کے مطابق لوگ عادتاً نکاح پر اقدام ہی تو والد

کی غرض سے کرتے ہیں اور وطی سے مقصود بھی تقاضہ شہوت کی تکمیل کے ساتھ حصول

ولد ہوتا ہے۔

(عربی عبارات آخر میں شق نمبر ”ج“ کے ذیل میں ملاحظہ ہوں۔)

☆..... اولاد کے حصول کے بغیر بعض اوقات زوجین کو مشقت اور تنگی لاحق ہوتی

ہے اور ایک دوسرے پر الزم تراشی اور باہم جھگڑے کی نوبت آجاتی ہے، اسی وجہ سے

اولاد نہ ہونے کی صورت میں عامۃ الناس پریشانی کا شکار ہوتے ہیں اور در بدر اس

کے علاج و معالجہ کے لئے پھرتے ہیں۔

☆..... اولاد نہ ہونے کی وجہ سے آج کل عام طور پر میاں بیوی میں طلاق کی

نوبت آجاتی ہے اور طلاق سخت ناپسندیدہ چیز ہے، جس سے بچنے کی تدابیر اختیار

کرنے کی شریعتِ تعلیم دیتی ہے۔

☆..... بعض اوقات اولاد نہ ہونے کی صورت میں دوسری شادی کی نوبت آتی

ہے اور آج کل طبائع میں مساوات اور عدل کی کمی ہے، پھر اس کے نتیجہ میں اختلاف

وزاع پیدا ہوتا ہے۔

☆..... پھر بعض اوقات طلاق یا نکاحِ ثانی کی صورت میں دو خاندانوں میں تنازع طول پکڑ جاتا ہے جس کے نتیجے میں قتل و غارتگری تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

☆..... اس کے علاوہ اولاد کے حصول کے لئے ولادت کے موقع پر اور اس سے پہلے حمل کے دوران بغرض تشخیص ستر کھولنے کی شرعاً اجازت ہے، جس سے اولاد کے ابتداء حصول کے لئے بھی فی الجملہ ستر کھولنے کی گنجائش ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ بہت سی چیزوں کے بقاء اور ابتداء کا ایک ہی حکم ہے۔

☆..... اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ شریعت کے مقاصدِ خمسہ میں حفظِ دین، حفظِ نفس، حفظِ عقل اور حفظِ مال کے علاوہ حفظِ نسل اور مقاصدِ خمسہ کے حصول اور بقاء کی تدابیر ضرورت و حاجت میں شامل ہیں۔ (ملاحظہ ہو: اسلامی فقہ اکیڈمی ہند کے اہم فقہی فیصلے ص: ۷۰)

اور مجموعی طور پر یہ تمام امور اور ان میں سے بعض امور مستقلاً ”شرعی حاجت“ کا درجہ رکھتے ہیں، اور ”تلقیح“ دراصل حفظِ نسل کے حصول کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو دور کرنے کی ایک تدبیر اور طریقہ و ذریعہ ہے۔

اور ”اسبابِ رخصت“ و ”اسبابِ تخفیف“ میں فقہائے کرام نے مرض، عسر اور نقص کو بھی شمار کیا ہے، جن کی وجہ سے حاجت کے وقت بہت سے احکام میں سہولت حاصل ہو جاتی ہے۔ (ملاحظہ ہو: اسلامی فقہ اکیڈمی ہند کے اہم فقہی فیصلے، صفحہ ۷۵)^(۱)

(۱) المصالح الضرورية هي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا و شاع الفساد و ضاع النعيم الأبدى و حل العقاب في الآخرة و هذه الضروريات خمس و هي الدين و النفس و العقل و النسل و المال و هي أقوى مراتب المصالح.....

و قد حفظ الشرع هذه الضروريات من ناحيتين ناحية إيجابها و ناحية بقائها الأولى إيجابية تتعلق بمراعاتها من جانب الوجود و الثانية سلبية تتعلق بمراعاتها من جانب العدم كما قال الشاطبي۔ (أصول الفقه الإسلامي لدكتور و هبة الزحيلي جلد ۲ صفحہ ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، الباب السادس، مقاصد الشريعة العامة (۱))

(۱) ثالثاً: أنواع المصالح باعتبار آثارها في المجتمع، الضروريات، ط۔ رشيدية۔

اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں مذکورہ تینوں اسباب مختلف نوعیتوں سے جمع ہو جاتے ہیں
(جیسا کہ اوپر گزرا)

اور ان وجوہات کے پیش نظر اس کو دفعِ مضرت کا درجہ حاصل ہوگا، لہذا بوقتِ ضرورت
مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا مجوزہ طریقہ کار اپنانا درست ہے۔
یہ ایک مستقل موضوع ہے کہ حاجت کے وقت ممنوعِ فعل کی اجازت ہوتی ہے یا نہیں
ہوتی؟ اور اگر ہوتی ہے تو کس قسم کے ممنوعِ فعل کی اجازت ہوتی ہے؟

اس سلسلہ میں اہل علم حضرات کا اختلاف ہے اور اس میں کئی آراء پائی جاتی ہیں، ان میں
اگرچہ بعض اہل علم حضرات کا کہنا یہ ہے کہ حاجت کے وقت کسی بھی قسم کی حرام چیز حلال نہیں ہوتی یا
جس چیز کی ممانعت عمومی قواعدِ شرعیہ یا قیاس پر مبنی نہ ہو، بلکہ منصوص ہو، وہ حاجت کے وقت جائز نہیں
ہوتی۔

لیکن بعض اہل علم حضرات کی ایک رائے یہ ہے کہ جس چیز کی حرمت قطعی نہ ہو، بلکہ ظنی
یا مکروہ تحریمی ہو، وہاں ”حاجت“ کی بنیاد پر گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔ (ملاحظہ ہو: ملکیت زمین اور اس
کی تحدید ص: ۱۱۳ تا ۱۱۵، نظریۃ الضرورة الشرعية لأبی زہرہ صفحہ ۲۷۴، المدخل^(۲)
إلی الفقه الإسلامي ج: ۲ ص: ۲۹۸ لشیخ زرقاء)^(۳)

(۳ تا ۱) مذکورہ حوالہ جات کے لیے دیکھئے ملکیت زمین اور اس کی تحدید ص ۱۱۳ (طبع مکتبہ دارالعلوم)
(۲) یتضح من ذلك و من بقية الأمثلة التي يوردها الفقهاء عن الضرورة والحاجة أنهما يختلفان في
الحكم من ناحيتين. (الف) إن الضرورة تبيح المحظور سواء كان الاضطراب حاصلًا للفرد أم للجماعة
بخلاف الحاجة فإنها لا يوجب التدابير الاستثنائية من الأحكام العامة إلا إذا كانت حاجة الإجتماعية
وذلك لأن لكل فرد حاجات متعددة و مختلفة عن غيره ولا يمكن لكل فرد تشريع خاص به بخلاف
الضرورة فإنها نادرة و قاسرة.

(ب) إن الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة هو إباحة مؤقتة لمحظور ممنوع بنص الشريعة
تنتهي الإباحة بزوال الاضطراب تنقيد بالشخص المضطر.

أما الأحكام التي ثبتت على بناء الحاجة فهي لا تصادم نصوصاً ولكنها تخالف القواعد والقياس وهي تثبت
بصورة دائمة يستفيد منها المحتاج وغيره (المدخل إلى الفقه الإسلامي ج: ۲ ص: ۹۹۸، ۹۹۹)

اور ایک رائے یہ ہے کہ حاجت کے وقت حرام لغیرہ کی اجازت ہوتی ہے، حرام لعینہ کی اجازت نہیں ہوتی، اسلامی فقہ اکیڈمی ہند کی تجویز یہی ہے، چنانچہ اسلامی فقہ اکیڈمی ہند نے ضرورت و حاجت کے متعلق جو متفقہ تجاویز منظور کی ہیں، ان میں پہلی تجویز کی چوتھی شق یہ ہے:

”ضرورت و حاجت کے احکام میں بھی فقہاء نے فرق کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کے ذریعہ ایسے مخصوص احکام سے بھی استثناء کی گنجائش ہوتی ہے جن کی ممانعت قطعی ہو اور جو بذات خود ممنوع ہوں، حاجت اگر عمومی نوعیت کی نہ ہو تو اس کے ذریعہ ان ہی احکام میں استثناء کی گنجائش پیدا ہوتی ہے جن کی ممانعت بذات خود مقصود نہ ہو، بلکہ دوسرے محرمات کے سد باب کے لئے ان سے منع کیا جاتا ہے۔“
(اہم فقہی فیصلے ص: ۱۷) (۱) (۲)

معلوم ہوا کہ حاجت کے وقت بعض اہل علم حضرات کے نزدیک مکروہ تحریمی کے ارتکاب کی گنجائش ہو جاتی ہے اور بعض حضرات کے نزدیک محظور لغیرہ اور منہی لغیرہ کی اجازت ہوتی ہے۔ (۳)

(۱) (طبع ادارۃ القرآن کراچی)

(۲) إن المحرم لذاته لا یباح إلا للضرورة و ذلك لأن سبب تحریمه ذاتی فهو یمس ضروریا فلا یزیل تحریمه إلا ضروری مثله فإذا كان التحريم بسبب الاعتداء على العقل كسرب الخمر فإنها لا تباح الخمر إلا إذا خيف الموت عطشا لأن الضرورات هي التي تزيل المحظورات التي حرمت لأنها مست ضروريا، أما المحرم لغیره فإنه یباح للحاجة لا للضرورة و ذلك لأنه لا یمس ضروریا و لذا أیحت رؤية عورة المرأة عند العلاج إذا كانت الرؤية لازمة للعلاج. (أصول الفقه لشيخ أبي زهرة ص: ۴۰)

كما وقع الاتفاق بينهم على أن المحرمات نوعان: محرمات لذاتها و محرمات لغیرها فالأولى لا یرخص فيها عادة إلا من أجل المحافظة على مصلحة ضرورية والثانية یرخص فيها حتى من أجل المحافظة على مصلحة حاجية على أنه لا مانع من إن تعامل هذه معاملة الأولى ولو فی بعض الحالات و على هذا الأساس و ما قبله جاءت القاعدة الفقهية الحاجة تنزل منزلة الضرورة و قد خرج الفقهاء اعتماداً عليها جزئيات متفرقة یمکن أن تكون أصولا یلحق بها ما یمائلها من نظائرها. (الموسوعة الفقهية جلد ۲۲ مادة رخصة) (محمد رضوان)

(۳) ان آراء کا ذکر ہم نے اپنے الگ مستقل مضمون بعنوان ”اصطلاحی ضرورت و حاجت اور محتاج کے لئے استتراض بالربح کی تحقیق“ میں کر دیا ہے (محمد رضوان)

اب دیکھنا یہ ہے کہ کشفِ عورت مکروہ تحریمی ہے یا حرام قطعی؟ تو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ کشفِ عورت کی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہے اور اس کے لئے کتبِ فقہ میں جو لفظ حرام یا تحریم استعمال ہوتا ہے، اس سے مراد کراہت تحریمی ہے۔ (ضرورت و حاجت ص: ۳۷۹)^(۱)

اسی طرح کشفِ عورت بعض حضرات کی تصریح کے مطابق منہی لغیرہ ہے، کیونکہ اس کی حرمت ”سدّاً لباب الزنا“ ہے اور اس سے اخلاقی مفاسد پیدا ہوتے ہیں اور ”ما حرم سدّاً للذریعة یباح للمحتاج“ ایک فقہی اصول ہے۔ (ملاحظہ ہو: ضرورت و حاجت“ ص ۱۵ و ص ۱۸۰، ۵۰)^(۲)

اس لئے حاجت کے وقت مکروہ تحریمی یا حرمت لغیرہ کے جواز کے قائلین کی آراء کے مطابق تلخیص کی غرض سے کشفِ عورت جائز ہوا۔

اس کے علاوہ فقہائے کرام نے حاجت ہی کی وجہ سے تحملِ شہادت کی غرض سے زنا کے وقت ستر غلیظ کو دیکھنے کی اجازت دی ہے، حالانکہ دیکھنے سے پہلے گواہی ضروری نہیں اور گواہی دینے کے لئے پہلے سے دیکھنے کی اجازت دی جا رہی ہے جو ظاہر ہے کہ کوئی ضرورت اور اضطرار والی حالت نہیں۔

اور فقہائے کرام نے حاجت کے وقت بیماری کے علاج کے لئے کشفِ عورت کی اجازت دی ہے:

”والطیب إنما ينظر من العورة بقدر الحاجة“^(۱)

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

”سترِ عورت بے شک فرض ہے مگر جمیع احوال میں نہیں، بلکہ ان میں سے ضرورت

(۱) ضرورت و حاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار: ص: ۳۷۸، ۳۷۹۔ مسئلہ ضرورت و حاجت از مولانا شبیر احمد قاسمی صاحب، حاجت کی مثالیں اور مواقع استعمال، ط۔ ادارۃ القرآن۔

(۲) ایضاً: ص: ۱۵ و ص: ۵۰ و ص: ۱۸۰

(۳) الأشباه والنظائر مع شرحه للحموی: ۲۵۳/۱، الفن الأول فی القواعد الكلية، النوع الأول القاعدة الخامسة: الضرر يزال ط، إدارة القرآن۔

کی حالت مستثنیٰ ہے اور یہ ضرورت شرعیہ نہیں بمعنی ”التأثیر بترکہ“ بلکہ طبعی و عادی ہے، جس کا شریعت مقدسہ نے مکلفین کے ضعف کے سبب اعتبار کیا ہے، اور طبعی و عادی ہونا اس کا بمعنی ”موقوف علیہ الصحة عادةً غالباً“ ہونا ظاہر ہے، پس اس طرح سے ضرورت من حیث العادة وعدم ضرورت من حیث الشرع میں کچھ تفریق نہیں، اور متاخرین نے تداوی بالحرام کو بھی جائز کہہ دیا ہے اور اس پر عمل کرنے کی بھی گنجائش ہے۔ (امداد الفتاویٰ ج: ۴ ص: ۲۱۱، احکام متعلقہ علاج و دوا وغیرہ) ^(۱)

جیسے مرض کا ازالہ ایک طبعی ضرورت ہے، اسی طرح تحصیل اولاد بھی ایک طبعی ضرورت ہے، اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے تو لازم آئے گا کہ عقم (INFERTILITY) کی تشخیص و علاج میں بھی کسی کے سامنے شرمگاہ کھولنے کی اجازت نہ ہو، کیونکہ اس میں بھی کوئی تکلیف اور اذیت نہیں ہوتی۔ (مریض و معالج کے اسلامی احکام صفحہ ۲۸۳ بتغیر) ^(۲) ^(۳)

(۱) امداد الفتاویٰ: ۲۱۱/۴، کتاب الحظر والإباحة، احکام متعلقہ علاج و دوا وغیرہ، مرض فتن کے علاج کے جواز پر شبہ اور اس کا جواب۔ ط۔ دارالعلوم کراچی۔

(۲) علامہ شاطبی نے تو ستر عورت کو تحسینات میں شمار کیا ہے اور تحسینات کا درجہ ضرورت و حاجت کے بعد بیان کیا ہے۔ واما التحسینات فمعناها الأخذ بما یلیق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المذنبات التي تأنفها العقول الراجحات ویجمع ذلك قسم مکارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأولیان ففي العبادات كإزالة النجاسة وبالجملة الطهارات كلها وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخیرات من الصدقات والقربات وأشابه ذلك وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجاسات والمشارب المستخبثات والإسراف والافتقار فی المتناولات وفي المعاملات كالمنع من بیع النجاسات وفضل الماء والکأ و سلب العبد منصب الشهادة والإمامة و سلب المرأة منصب الإمامة وإنکاح نفسها وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبیر وما أشبهها وفي الجنایات كمنع قتل الحر بالعبد أو قتل النساء والصبيان والرهبان فی الجهاد، وقلیل الأمثلة يدل علی ما سواها مما هو فی معناها فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة علی أصل المصالح الضرورية والحاجية إذ لیس فقدانها بمخل بامر ضروری ولا حاجی وإنما جرت مجرى التحسين والتزین۔ (الموافقات فی أصول الشریعة ص: ۲۰۳ تا ۲۰۴)

اور دکتور وہبۃ الرحیلی نے بھی اصول الفقہ الاسلامی میں ستر عورت کو تحسینات میں شمار کیا ہے اور ضرورت و حاجت کے وقت اس کی اجازت دی ہے:

ویرتب علیہ أنه لا یراعی حکم تحسینی إذا أدت رعايته إلى أبطال حکم حاجی أو ضروری فیباح مثلاً كشف العورة عند الضرورة أو الحاجة لإجراء عملية أو جراحية أو تشخيص مرض أو علاج لأن المحافظة علی النفس ضروری و أما أدى إلى ذلك فهو ضروری (باقی آئندہ صفحہ پر)

اسی طرح فقہائے کرام نے ”ختان بعد البلوغ“ کا جواز بیان فرمایا ہے، جس میں کشف عورت غلیظ ہوتا ہے۔ (کمانی امداد المفتین ص: ۹۷۰، محمودیہ ج: ۱۲ ص: ۳۹۵، فتاویٰ حقانیہ ج: ۲ ص: ۴۶۶ بحوالہ بدائع و بزازیہ و شامی)^(۱)

حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”فرض ستر ضرورت میں ساقط ہو جاتا ہے، اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے اور تداعی محض مباح ہے (جب) اس کے لئے نظر اور لمس جائز ہے تو ختنہ کے لئے بالاولیٰ۔ (امداد الفتاویٰ ج: ۳ ص: ۲۳۹)^(۲)

جبکہ ختنہ سنت ہے اور ستر کا چھپانا فرض ہے، (اسی وجہ سے فتاویٰ رحیمیہ ج: ۱۰ ص: ۱۳۴ پر ختان بعد البلوغ کا عدم جواز مذکور ہے۔)

لیکن علامہ ظفر عثمانی رحمہ اللہ نے اس شبہ کا ایک محققانہ و فقیہانہ جواب تحریر فرمایا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”وما تضمنه كلام السائل من أن الحرام لا يباح إلا لأمر واجب غير مسلم، فإن الفطر في رمضان حرام و مع ذلك يباح لأمر جائز كسفر، كذا في فتح الباری ج: ۱ ص: ۲۹۱، قلت: والأصل فيه ما

(گذشتہ سے پیوستہ) و ستر العورة من التحسينات فلا يلتفت إليه أمام الضرورة أو الحاجة. (أصول الفقه الإسلامي جلد ۲ صفحہ ۱۰۲۷، الباب السادس، مقاصد الشريعة العامة) اگر یہ بات درست مان لی جائے تو اس سے بدرجہ اولیٰ حج کے لئے مجبوری کے وقت کشف عورت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ لکن فیہ تأمل۔ محمد رضوان (۳) مریض و معالج کے اسلامی احکام ص: ۲۸۳ باب: ۴۱، مصنوعی تخم ریزی، ط۔ مجلس نظریات اسلام۔ (حاشیہ صفحہ ہذا)

(۱) فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۴۶۶، کتاب الحظر والإباحة، باب خصال الفطرة، الفصل الخامس فی الختان، بالغ کا ختنہ ط۔ إدارة الفاروق۔ حقانیہ: ۲/۴۶، کتاب الکراهية والإباحة، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر، ط۔ حقانیہ اکوڑہ خٹک۔ (۲) ج: ۴ ص: ۲۳۹ (طبع: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

قاله فقہائنا قد یفتقر ضمناً ما لا یفتقر قصداً. (الأشباہ ص: ۹۶)

(۱) (امداد الأحکام ج: ۴ ص: ۴۲۹)

اس اصول کے پیش نظر دیکھا جائے تو تلخی کے مسئلہ میں کشف عورت اور ستر کا دیکھنا علاج یا ایک حاجت پوری کرنے کی غرض سے ضمناً لازم آتا ہے، بذات خود اور اصلاً و قصداً کشف عورت اور ستر پر نظر کرنا مقصود نہیں ہوتا۔

یہی وجہ ہے کہ رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی اسلامک فقہ اکیڈمی نے اس سلسلہ میں یہ

قرارداد منظور کی:

”شادی شدہ عورت جو حاملہ نہیں ہو سکتی ہے، اسے اور اس کے شوہر کے لئے بچہ کی ضرورت ایک جائز مقصد ہے، جس کے لئے مصنوعی بار آوری کا جائز طریقہ اپنا کر علاج کرنا درست ہے۔ (رابطہ عالم اسلامی کی اسلامک فقہ اکیڈمی کے اہم فقہی فیصلے، بحوالہ عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل، ص: ۱۵۲ و ص: ۱۶۵، ترتیب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب، مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”اول تو صاحب اولاد ہونے کا جذبہ ایک غیر معمولی جذبہ ہوتا ہے، بالخصوص عورتوں کے معاملے میں ولادت سے محرومی اکثر اوقات عورت کو مختلف نسوانی، دماغی، قلبی اور جسمانی امراض کا شکار بنا دیتی ہے، بسا اوقات یہ چیز زوجین کے درمیان سخت نفور اور کشیدگی کا باعث بھی بن جاتی ہے اور بعض اوقات عفت و عصمت پر بھی بن آتی ہے، اس لئے یہ فقہی اصطلاح کے مطابق ہر عورت کے لئے ممکن ہے ”ضرورت“ نہ ہو، لیکن بعض خواتین کے لئے ”حاجت“ کا درجہ اختیار کر لیتی ہے، جس کو بعض مواقع میں ”ضرورت“ ہی کے حکم میں رکھا جاتا ہے۔

اب جب ہم فقہی تصریحات دیکھتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایسی

(۱) امداد الأحکام، ۴/۴۲۹، کتاب اللباس والزینة، مسائل متفرقة بالغ کے ختمہ کا حکم ط۔ دارالعلوم کراچی۔

صورتوں میں بھی بے ستری کو گوارا کیا گیا ہے جو بجائے خود کوئی شدید مرض نہیں، لیکن امکانی طور پر شدید امراض کا باعث بن سکتا ہے، جیسا کہ اولاد سے محرومی بعض شدید امراض کا سبب بن جاتی ہے۔ (جدید فقہی مسائل جلد ۵ ص: ۱۳۵، مطبوعہ: زمزم پبلشرز کراچی، تاریخ اشاعت جون ۲۰۰۵ء)^(۱)

ٹیسٹ ٹیوب کی مدد لا ولد افراد کے لئے دراصل ایک ذریعہ علاج ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ فقہاء نے انسانی مسائل کو تین خانوں، ضرورت، حاجت اور تحسین میں تقسیم کیا ہے، اور ممنوعات کو صرف اس وقت جائز رکھا ہے جبکہ ضرورت یا حاجت اس کی اجازت کا تقاضا کرے، لیکن فقہی جزئیات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علاج و معالجہ کے باب میں فقہاء نے ایک گونہ زیادہ وسعت سے کام لیا ہے، اور یُسروہولت کو راہ دی ہے۔ (ایضاً صفحہ ۱۴۷، ۱۴۸)^(۲)

مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب زید مجدہم تحریر فرماتے ہیں:

”ٹیسٹ ٹیوب بارآوری کے چار مراحل ہیں: (۱) شوہر کی منی حاصل کرنا (۲) بیوی کا نطفہ (Ovum) حاصل کرنا (۳) ٹیسٹ ٹیوب میں بیوی کے نطفہ کو شوہر کے نطفہ سے بار آور کرنا (۴) بار آور شدہ نطفہ (جو اب علقہ ہے) کو بیوی کے رحم میں منتقل کرنا۔ یہ تمام مراحل علاج عقیم کے طور پر جائز ہیں، لہذا اگر بعض عوارض کی بناء پر کوئی جوڑا اس طریقہ کو اختیار کر کے اولاد کے حصول کی کوشش کرتا ہے تو جائز ہے۔ (مریض و معالج کے اسلامی احکام، باب بیالیس صفحہ ۲۸۵، تاریخ اشاعت ۲۰۰۶ء)^(۳)

(۱) جدید فقہی مسائل: ۱۰۲/۵، ٹیسٹ ٹیوب سے تولید اور اس سے متعلق احکام، زن و شوہر کے مادے کا اختلاط، ط۔ زمزم

پبلشرز، اشاعت ۲۰۱۲

(۲) جدید فقہی مسائل: ۱۰۳/۵، ٹیسٹ ٹیوب سے تولید اور اس سے متعلق احکام، زن و شوہر کے مادے کا اختلاط، ط۔ زمزم

پبلشرز، اشاعت ۲۰۱۲

(۳) مریض و معالج کے اسلامی احکام، ص: ۲۸۵، باب: ٹیسٹ ٹیوب بارآوری، ط۔ مجلس نشریات اسلام، اشاعت

(۲۰۰۶ء)

فائدہ: ہمارے ناقص خیال میں اس سلسلہ میں مجوزین کا موقف راجح ہے اور اولاد کے حصول کی خاطر تلقیح کے لئے اگر خود اپنے طور پر یا زوجین کا ایک دوسرے کی مدد کر کے تدبیر اختیار کرنا ممکن و کارآمد نہ ہو اور ڈاکٹر کے سامنے ستر کھولنا ضروری ہو تو اس کی علاج معالجہ کی شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے شرعاً اجازت ہے۔

خاتون کے ستر والے حصہ میں علاج معالجہ کی شرائط

مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے جن دو طریقوں کی اجازت دی گئی ہے، ان میں اگر عورت کو دوسرے کے سامنے ستر کھولنا ضروری ہو اور ستر غلیظ کا غیر کے سامنے کھولنا لازم آتا ہو تو عورت کے علاج کے سلسلہ میں ستر کھولنے کے جو اصول ہیں، ان کی رعایت یہاں بھی ضروری ہوگی، کیونکہ اس کی اجازت حاجت اور علاج معالجہ کے اصول پر ہی مبنی ہے اور اس سلسلہ میں فقہاء نے جو اصول بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ:

”علاج کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ مریض خاتون کے لئے اگر ستر کھولے بغیر علاج ممکن ہو تو پھر ستر کھولنا جائز نہیں، دوسرے یہ کہ اگر کوئی مسلمان خاتون معالج میسر ہو تو مریضہ کے جسم کے کسی حصہ کو کھولنے کے لئے اسی کی خدمات حاصل کرنی ضروری ہیں، اگر مسلمان خاتون ڈاکٹر میسر نہ ہو تو پھر کسی بااعتماد غیر مسلم خاتون ڈاکٹر سے علاج کرایا جائے اور اگر وہ بھی میسر نہ ہو تو پھر کسی مسلمان مرد ڈاکٹر کی خدمات حاصل کرنے کی اجازت ہے، اگر مسلمان مرد ڈاکٹر بھی میسر نہ ہو تو اس صورت میں غیر مسلم مرد ڈاکٹر سے علاج کرایا جاسکتا ہے، لیکن مرد سے علاج کرانے میں یہ شرط ہے کہ وہ مریضہ کے جسم کا صرف اتنا حصہ دیکھے جو مرض کی تشخیص اور علاج کے لئے ناگزیر ہو۔ اس سے آگے نہ بڑھے، نیز بقدر استطاعت غرض بصر سے کام لے اور علاج کے دوران مریضہ کا شوہر یا محرم یا کوئی قابل اعتماد خاتون بھی موجود رہے، تاکہ خلوت لازم نہ آئے۔ (ملاحظہ ہو: اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ کی قرارداد اور سفارشات نمبر ۸۵/۱۴۸۵، عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل کا شرعی حل، ص: ۱۵۱ اور ص:



(۱) بہشتی زیور حصہ ۳ ص: ۶۳ و طبی جوہر ضمیمہ بہشتی زیور حصہ ۹ ص: ۱۱۱

يقوم بهذا التلقيح امرأة طيبة مسلمة ثقة فإن لم يتيسر فطيبة
غير مسلمة ثقة، فإن لم يتيسر فطيب مسلم ثقة فإن لم يتيسر
فطيب ثقة غير مسلم. (عموم البلوی صفحہ ۴۸۱)

فقہائے کرام کی تصریح کے مطابق مرد کے علاج میں بھی پہلے مرد کے سامنے اور پھر
دوسرے درجہ میں عورت کے سامنے ستر کھولنے کی اجازت ہوگی۔ ”کما قال الفقهاء إن نظر
الجنس إلى الجنس أخف من النظر إلى غير الجنس“.....

(۲) (عربی عبارات آخر میں شق نمبر ”ج“ کے ذیل میں ملاحظہ ہوں)

(۲)... مادہ منویہ کے حصول کا مسئلہ

مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے اس طریقہ کار کو اپنانے کے لئے مادہ منویہ
(منی) کا حصول بھی ایک بدیہی بات ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مرد اس طریقہ کار کو اپنانے کے لئے مادہ تولید کیسے حاصل
کرے؟ تو اگر شوہر بیوی کے ساتھ عزل کے طریقہ سے یا بیوی کے ذریعہ استمناء بالید وغیرہ کے
ذریعہ سے اپنا مادہ منویہ حاصل کرے تو یہ شکل بلاشبہ جائز ہے، کیونکہ یہاں ممانعت کی کوئی وجہ نہیں
پائی جاتی۔

فقہائے کرام نے اپنی بیوی کے جسم سے استمتاع و استمناء کی اجازت دی ہے اور استمناء
بید الزوج کو تقبیل و تحنید کا درجہ دیا ہے۔

اور اگر یہ صورت اختیار کرنا ممکن نہ ہو تو کیا پھر بیوی کے علاوہ کسی اور طریقہ سے منی خارج
کرنے کی اجازت ہوگی؟

(۱) بہشتی زیور: ۱۸۶/۳، لباس اور پردے کا بیان (ط۔ خواجہ محمد اسلام)

(۲) بعض اہل علم حضرات نے مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے طریقے میں عورت کو صرف عورت کے سامنے
ستر کھولنے کی اجازت دی ہے، مرد کے سامنے نہیں دی، لیکن جب اس کو حاجت اور علاج کے زمرے میں شامل مان
لیا گیا تو پھر اس کے لئے علاج کے بارے میں مندرجہ بالا قاعدے کے مطابق عمل کرنا جائز ہونا چاہئے۔

کیونکہ اپنے ہاتھ وغیرہ یا بیوی باندی کے علاوہ کسی اور طریقے سے منی خارج کی جائے تو اس کو عام حالات میں فقہائے کرام نے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔
اور ممنوع جلق کی ممانعت ایک تو ”ناکح الید ملعون“ یا اس سے ملتے جلتے الفاظ والی روایت سے ثابت ہے۔^(۱)

دوسرے قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت سے ثابت ہے:

إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (۶)
فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ. (۷)^(۲)

چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ مندرجہ بالا آیت کے ضمن میں تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”یعنی منکوحہ بیوی یا شرعی قاعدہ سے حاصل شدہ لونڈی کے ساتھ شرعی قاعدے کے مطابق قضاءِ شہوت کے علاوہ اور کوئی بھی صورت شہوت پورا کرنے کی حلال نہیں، اس میں زنا بھی داخل ہے اور جو عورت شرعاً اس پر حرام ہے، اس سے نکاح بھی حکمِ زنا ہے اور اپنی بیوی یا لونڈی سے حیض و نفاس کی حالت میں یا غیر فطری طور پر جماع کرنا بھی اس میں داخل ہے۔“

یعنی کسی مرد یا لڑکے سے یا کسی جانور سے شہوت پوری کرنا بھی اور جمہور کے نزدیک استمناء بالید یعنی اپنے ہاتھ سے منی خارج کر لینا بھی اس میں داخل ہے۔
(معارف القرآن ج: ۶ ص: ۲۹۸ (۳) بحوالہ بیان القرآن و قرطبی و محیط وغیرہ)
(کذافی تفسیر الجلالین)^(۳)

(۱) الدر المختار ۲/۳۹۹، باب ما یفسد الصوم ط. سعید، وفي تقریرات الراجعی ۲/۱۴۷، باب ما یفسد الصوم،

طبع سعید: قول الشارح لحدیث ناکح الید ملعون، هذا الحدیث موضوع کما نقله السنندی عن ملا علی قاری

(۲) سورة المؤمنون: رقم الآية: ۷، ۶۔

(۳) معارف القرآن: ۲۹۶/۶، سورة المؤمنون، آیت ۷، ۶، طبع ادارة المعارف

اسی وجہ سے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے عمل میں بیوی کے علاوہ کسی دوسرے طریقے سے جلق کرنا جائز نہیں۔

چنانچہ مولانا برہان الدین سنہجلی صاحب فرماتے ہیں:

”کیا ہاتھ سے مادہ کے اخراج یعنی جلق کے طریقہ سے اخراج کی تسکین شہوت پر قیاس کرتے ہوئے اجازت ہوگی؟ احقر کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے، کیونکہ محض اولاد کی خواہش اور اس کی موہوم اُمید میں متفق علیہ طور پر ممنوع فعل کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ والعلم عند اللہ (جدید مسائل کا شرعی حل، ص: ۲۱۳)

لیکن مجوزین کا کہنا یہ ہے کہ ممنوع جلق اور تلخی کے مسئلہ میں کئی اعتبار سے فرق ظاہر ہوتا ہے: (۱) تلخی کی مذکورہ جائز صورتوں میں بیوی ہی کے ذریعہ سے حصول ولد مقصود ہوتا ہے،

اس لئے مآلاً یہ ”وراء ذلک“ کے مفہوم میں داخل نہیں، بلکہ ”إلا علیٰ أزواجہم الخ“ میں داخل ہے، جس پر ”ہم العادون“ کے بجائے ”فإنہم غیر ملومین“ کا حکم لاگو ہوگا اور تلخی کی غرض سے بیوی کے علاوہ کسی اور طریقہ پر استمناء مندرجہ بالا وعید میں داخل نہیں ہوگا۔

(۲) ... عام جلق زیادہ سے زیادہ مکروہ تحریمی ہے..... استمناء بالكف وإن کرہ

(۱)

تحریمًا (در مختار کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم)

(اس سلسلہ میں متادل حدیث کو تو محدثین نے نہایت درجہ ضعیف کہا ہے اور بشرط صحت

بھی زیادہ سے زیادہ خبر واحد ہے جس سے دلیل ظنی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور سورہ مؤمنون کی مذکورہ آیت غیر مفسرہ سے یہ حکم ثابت ہوتا ہے جو کہ خود ظنی کا درجہ رکھتا ہے) (۲)

(۱) الدر المختار: ۲/۳۹۹، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم وما لا یفسد۔ مطلب: فی حکم الاستمناء بالكف۔ ط. سعید۔

(۲) مولانا مفتی شبیر احمد صاحب دارالافتاء مدرسہ شامی مراد آباد یوپی ہندوستان اپنے مقالے میں تحریر فرماتے ہیں: ”اگر کسی امر کی ممانعت دلیل قطعی یعنی آیت مفسرہ اور آیت محکمہ یا خبر متواتر سے ہوتی ہے تو اس سے حرمت قطعی مراد ہوتی ہے اور جب کسی امر کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت نہ ہو بلکہ دلیل ظنی یعنی آیت غیر مفسرہ اور غیر محکمہ یا حدیث سے ثابت ہوتی ہو تو اس سے مراد حرام نہیں ہوتا ہے، بلکہ کراہت تحریمی مراد ہوتی ہے، اگرچہ اس کو حضرات فقہاء نے لفظ حرام یا تحریم سے ہی تعبیر کیوں نہ فرمایا ہو“ (ضرورت و حاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ۳۶۹، ترتیب: حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب رحمہ اللہ، مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی) (محمد رضوان)



اور حاجت کے وقت بعض فقہائے کرام کے نزدیک کراہت تحریمی رفع ہو جاتی ہے ”کما مر“ اسی وجہ سے غلبہ شہوت اور زناء میں مبتلا ہونے کے ظن کے وقت ”أهون البلیتین“ پر عمل کرتے ہوئے استمناء بالید کی اجازت دی گئی ہے جو ظاہر ہے کہ ضرورت و اضطرار والی حالت نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ حاجت میں داخل ہے۔

(۳)... ممنوع جلق میں شہوت کو ابھارنا اور لذت حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، لیکن تلیق میں یہ مقصود پیش نظر نہیں ہوتا۔

(۴)... ممنوع جلق میں منی کی اضاغت لازم آتی ہے، لیکن تلیق میں اضاغت کے بجائے منی کو کارآمد بنانا مقصود ہوتا ہے۔

(۵)... ممنوع جلق میں جلب منفعت پیش نظر ہوتی ہے، لیکن تلیق میں دفع مضرت پیش نظر ہوتی ہے۔

(۶)... ممنوع جلق میں نکاح کے کسی مقصد کا حصول پیش نظر نہیں ہوتا، لیکن تلیق میں نکاح کا اہم مقصد یعنی حصول ولد مقصود ہوتا ہے۔

(۷)... ممنوع جلق میں کسی بیماری کا علاج نہیں ہوتا، لیکن تلیق میں مرض کا علاج مقصود ہوتا ہے، لہذا تلیق کے لئے اگر عورت کے ہاتھ کے علاوہ کسی اور طریقے سے منی حاصل کی جائے تو اس کی شرعاً اجازت ہے، جہاں تک اس شبہ کا تعلق ہے کہ اولاد کی موہوم امید کی خاطر ممنوع فعل کی اجازت نہیں دی جاسکتی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ تلیق کے ذریعہ اولاد کا حصول موہوم امید کے درجہ میں نہیں ہے، بلکہ تلیق کا مسئلہ بار بار کے تجربات سے عموماً کامیاب ہونا ثابت ہوا ہے، اور جس طرح سے دوسرے علاج معالجہ کے طریقے اور تدابیر تجربات کی روشنی میں ہی تجویز کی جاتی ہیں، کیونکہ طبیات کا زیادہ تر دار و مدار تجربات پر ہی ہے، یہی معاملہ تلیق کا بھی ہے۔

جو کچھ اس سلسلہ میں ہماری طرف سے عرض کیا گیا، اس کی تائید مندرجہ ذیل حوالہ جات سے ہوتی ہے۔

(۱)... مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب نے اپنی کتاب ”جدید مسائل کا شرعی حل“ کے حاشیہ میں اس کی وضاحت اس طرح کر دی ہے کہ:

”لیکن اگر اس کے ذریعہ بچہ کے پیدا ہونے کا قوی امکان ہو تو جائز ہوگا اور حلق کی ممانعت کی وجہ (ضیاع نطفہ) بھی مرتفع ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں نطفہ کا ضیاع نہیں بلکہ اسے کارآمد بنانا ہے، اس غرض کے لئے حلق ممنوع نہ ہوگا۔ (جدید مسائل کا شرعی حل ص: ۲۱۴)^(۱)

(۲)... حضرت مولانا مفتی محمود الحسن گنگوہی صاحب رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ: ”زید کو اولاد نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے اس کو اپنی منی ٹیسٹ کروانا ہے اور منی کی جانچ استمناء بالید کے بغیر نہیں ہو سکتی تو کیا ایسی صورت میں استمناء بالید جائز ہے یا نہیں؟“

حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا:

”علاج کے دوسرے طریقے بھی ہیں، تاہم اگر بغیر اس طریقہ کے علاج نہ ہو سکے تو گنجائش ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ج: ۱۵ ص: ۳۹۴، باب النظر والاباحۃ)^(۲)

(۳)... مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب زید مجدہم لکھتے ہیں:

”طبی نقطہ نظر سے استمناء بالید کی ضرورت مندرجہ ذیل صورت میں پیش آتی ہے: (۱)... اولاد نہ ہونے کی صورت میں مرد کے مادہ منویہ کی صلاحیت جاننے کے لئے برائے تجزیہ، چونکہ اس صورت میں لذت حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا جبکہ گناہ اس وقت ہوتا ہے، جب مقصد شہوت کو ابھارنا اور لذت حاصل کرنا ہو، لہذا ان مواقع میں حدیث میں مذکورہ وعید تو نہیں آتی لیکن اگر کوشش کی جائے کہ ان مواقع میں بھی بیوی کے ہاتھ سے رگڑ کر منی حاصل کی جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ (مریض و معالج کے

(۱) (طبع ادارہ اسلامیات لاہور)

(۲) (طبع کتب خانہ مظہری)

(۱) اسلامی احکام ص: ۲۷۸، اشاعت: ۲۰۰۶ء)

فائدہ: اولاد پیدا ہونے کی خاطر صرف منی کی تشخیص کرانے کی غرض سے استمناء بالید کی اگر اجازت ہے، جس میں منی کی اضاعت یقینی ہے تو خود اس مرض کے علاج اور اولاد کے حصول کی خاطر، جس میں منی کی اضاعت بھی لازم نہیں آتی، استمناء بالید کی بدرجہ اولیٰ اجازت ہونی چاہئے۔

(۲)... مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”اول تو صاحب اولاد ہونے کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے.... بسا اوقات یہ جذبہ اتنا شدید ہوتا ہے کہ عفت و عصمت کے نقطہ نظر سے ”ضرورت“ کا درجہ حاصل کر لیتا ہے، دوسرے فقہاء نے بعض ان امور کو بھی مباح رکھا ہے جو مال کے اعتبار سے بالکل حلق کی طرح ہیں، مثلاً عزل یعنی بیوی سے اس طرح جماع کرنا کہ انزال کے وقت عضو مخصوص باہر نکال لیا جائے، اور عورت کے رحم میں انزال سے بچا جائے، احناف کے یہاں یہ صورت جائز ہے.... اور ٹھیک جس طرح حلق میں تسکین شہوت کی جاتی ہے اور مادہ منویہ کو ضائع کر دیا جاتا ہے، اسی طرح عزل میں بھی تسکین شہوت کی جاتی ہے اور مادہ منویہ کو ضائع کیا جاتا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ تسکین شہوت کے لئے عورت کے جسم سے تلذذ کے بجائے خود اپنے ہاتھ سے لذت اندوز ہوا جاتا ہے، تیسرے حلق کی ممانعت کی اصل حکمت یہ ہے کہ اس طرح انسان ”مادہ حیات“ کو نسل انسانی کی افزائش کی بجائے بے مقصد استعمال کرتا اور ضائع کر دیتا ہے، اب غور کیجئے کہ اگر اس کو مصنوعی تولید کے لئے حلق کیا جائے تو حلق کا مقصود ہی بدل جاتا ہے، یہاں حلق جو ہر حیات کو ضائع کرنے کے لئے نہیں، بلکہ کارگر اور شرم آور کرنے کے لئے کیا جا رہا ہے، اس لئے یہ صورت حلق کی ممنوع کی صورتوں کے ذیل میں آنی نہیں چاہئے۔ (جدید فقہی مسائل جلد ۵، ص: ۱۳۳، ۱۳۵

مطبوعہ: زمزم پبلشرز کراچی)

(۱) مریض و معالج کے اسلامی احکام، ص: ۲۷۸، باب ۴۰، مشق زنی (استمناء بالید) ط۔ مجلس نشریات اسلام)

(۲) جدید فقہی مسائل، ۱۰۲۵، ٹیسٹ ٹیوب سے تولید اور اس سے متعلق احکام، زن و شوہر کے مادے کا اختلاط، ط۔ زمزم



فائدہ: ہمارے ناقص خیال میں اس سلسلے میں مجوزین کا موقف ہی رائج ہے لہذا جب شوہر کی بیوی موجود ہو اور اسی کے جسم میں مصنوعی عمل تولید کیا جاتا ہے تو جب تک ممکن ہو مادہ منویہ کا حصول اسی بیوی کے ذریعے سے کیا جانا ضروری ہے۔ اور دوسرے طریقے سے استخراج منی کا جواز کسی شدید طبی ضرورت تک محدود ہے۔ (جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے مکتوب گرامی میں اس کی تصریح فرمائی ہے اور یہ مکتوب آگے درج ہے)

خاتون کے مادہ منویہ کے حصول کا مسئلہ

جس طرح مرد کے حق میں تلیق کے لئے استمنا کی اجازت ہے، اسی طرح مرد کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے عورت کے حق میں بھی منی کے استخراج کی اجازت ہوگی، کیونکہ دونوں جگہ ضرورت یکساں ہے، البتہ عورت کے ستر والے حصہ میں علاج معالجے کی شرائط کا لحاظ یہاں بھی ضروری ہوگا۔

(عربی عبارات آخر میں شق نمبر ”ذ“ کے ذیل میں ملاحظہ ہوں۔)

{.....عربی عبارات.....}

{ الف و ب }

(۱) قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ

الْحَجْرُ. (بخاری^(۱)، أبو داؤد^(۲))

(۲) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ

الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ. (مسلم^(۳)، ترمذی^(۴)، نسائی^(۵)، ابن

ماجہ^(۶))

(۱) الصحيح للبخاری كتاب المحاربین ج: ۲ ص: ۱۰۰۷ (طبع قديمی كتب خانہ)

(۲) سنن ابی داؤد كتاب الطلاق، باب الولد للفراش ج: ۱، ص: ۳۱۷ (طبع امدادیہ)

(۳) رقم ۳۶۸۸ ج: ۴ ص: ۱۷۱ (طبع دار الجیل بیروت)

(جاری ہے)

(۳) عَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : قَامَ فِينَا خَطِيْبًا، قَالَ: أَمَا أَنِّي لَا أَقُولُ لَكُمْ إِلَّا مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : قَامَ فِينَا يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَالَ " : لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقَى مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ - يَعْنِي إِيْتِيَانَ الْحَبَالَى وَلَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَقَعَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ السَّبْيِ حَتَّى يَسْتَبْرَأَ نَهَا وَلَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَبِيعَ مَغْنَمًا حَتَّى يُقْسَمَ - أَبُو دَاوُدَ بَابٌ فِي وَطْءِ السَّبَايَا. (مسند أحمد) (۱)

(۴) عَنْ سَعْدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ، فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ، فَذَكَرْتُهُ لِأَبِي بَكْرَةَ، فَقَالَ : وَأَنَا سَمِعْتُهُ أُذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (بخاری) (۲)

(۵) عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ سَعْدِ، وَأَبِي بَكْرَةَ كِلَاهُمَا، يَقُولُ : سَمِعْتُهُ أُذْنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ. (مسلم) (۳)

باب بیان حال ایمان من رغب عن أبيه وهو يعلم

(۶) وفي المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله : وإذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج وأنزل، فأخذت الجارية ماء ه في شيء واستدخلته فرجها في حدثان ذلك، فعلمت الجارية وولدت ولداً، فإن الولد ولد الرجل والجارية تصير أم ولده. (المحيط البرهاني،

(۱) گذشتہ سے بیوستہ (۴) رقم ۱۱۵۷ ج: ۳ ص: ۴۶۳ (طبع دار احیاء التراث بیروت)

(۵) نسائی کتاب الطلاق باب الحاق الولد بالفراش ج: ۲ ص: ۱۱۰ (طبع امدادیہ)

(۶) کتاب النکاح، باب الولد للفراش ص: ۱۴۳ (طبع قدیمی)

(۱) مسند الإمام أحمد بن حنبل ۲۲۸/۱۳، رقم الحدیث: ۶۹۳۴، مسند الشامیین، (جاری ہے)

الفصل الثامن والعشرون، فی دعوی النسب، النوع الأول: فی بیان مراتب النسب^(۱)

(۷) محمد بن (سماعة) عن أبي حنيفة: إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل، فأخذت الجارية ماء ه في شيء واستدخلته فرجها في حرمان ذلك، فعلمت الجارية وولدت ولداً، فإن الولد ولد الرجل وتصير الجارية أم ولد له. (المحيط البرهاني)^(۲)

(۸) وَأُطْلِقَ فِي الْوِلَادَةِ مِنَ السَّيِّدِ فَشَمِلَ مَا إِذَا كَانَ بِجِمَاعٍ مِنْهُ أَوْ بغيرِهِ لِمَا فِي الْمُحِيطِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا عَالَجَ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَانزَلَ فَأَخَذَتْ الْجَارِيَةُ مَاءَ هُ فِي شَيْءٍ فَاسْتَدَخَلَتْهُ فَرَجَهَا فِي حَدَثَانٍ ذَلِكَ فَعَلِمَتْ الْجَارِيَةُ وَوَلَدَتْ فَالْوَلَدُ وَلَدُهُ وَالْجَارِيَةُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ اهـ. وَأَفَادَ بِالْوِلَادَةِ مِنَ السَّيِّدِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ ثُبُوتِ النَّسَبِ مِنْهُ أَوْلاً لِتَصِيرَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ فَإِنَّهُ السَّبَبُ عِنْدَنَا. (البحر الرائق، كتاب العتق، باب الاستيلاء)^(۳)

(۹) أَقُولُ: سَنَدُكُرِّ فِي الْإِسْتِيْلَادِ عَنِ الْبَحْرِ عَنِ الْمُحِيطِ مَا نَصَّهُ: إِذَا عَالَجَ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَانزَلَ فَأَخَذَتْ الْجَارِيَةُ مَاءَ هُ فِي شَيْءٍ فَاسْتَدَخَلَتْهُ فِي فَرَجِهَا فِي حَدَثَانٍ ذَلِكَ فَعَلِمَتْ الْجَارِيَةُ وَوَلَدَتْ فَالْوَلَدُ وَلَدُهُ، وَالْجَارِيَةُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ اهـ فَهَذَا الْفَرْعُ يُؤَيِّدُ بَحْثَ صَاحِبِ الْبَحْرِ. (رد المحتار، باب العدة، فروع) أدخلت في فرجها

(۱) گذشتہ سے پوسٹہ) حدیث روایع بن ثابت الأنصاری، ط۔ دار الحدیث، القاہرہ۔

(۲) کتاب المغازی ج: ۲ ص: ۶۱۹ (طبع قدیمی)

(۳) مسلم، کتاب الإیمان، ج: ۱ ص: ۵۷، ط۔ قدیمی

(۱) ج: ۱۰ ص: ۳۹۳، ط۔ دار إحياء التراث العربی بیروت۔



(۱) هل تعتد

(۱۰) ومن هاجرت إلینا مسلمة أو ذمية حاملاً بانت بلا عدة فيحصل تزوجها، أما الحامل فحتى تضع على الأظهر لا للعدة بل لشغل الرحم بحق الغير. (الدر المختار ج: ۳ ص: ۱۹۳) ^(۲)

(۱۱) (قوله على الأظهر) مقابله رواية الحسن أنه يصح نكاحها قبل الوضع، لكن لا يقربها زوجها حتى تضع كالحبلى من الزنا ورجحها الأقطع، لكن الأولى ظاهر الرواية نهر، وصحها الشارحون وعلیها الأكثر بحر. (رد المحتار ج: ۳ ص: ۱۹۳) ^(۳)

(۱۲) الإقرار بالولد الذى ليس منه حرام كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه بحر. وفيه متى سقط اللعان بوجه ما، أو ثبت النسب بالإقرار أو بطريق الحكم لم ينتف نسبه أبدا. (الدر المختار ج: ۳ ص: ۳۹۳) ^(۴)

(۱۳) التلقيح الصناعى مما يضطر إليه الزوجان المحتاجان إليه بحيث يعسر استغنائهما عن العمل به حتى عمت بذلك البلوى، فهذه المسئلة تدرج تحت السبب السابع من الأسباب العامة لعموم البلوى و هو الضرورة والعموم هنا آت من شمول وقوع الحادثة للزوجين فى عموم أحوالهما بحيث يلزم من القول بعدم الجواز إلحاق المشقة العامة بهما وقبل البحث فى هذه العلاقة لا بد من الإشارة إلى طرق التلقيح الصناعى المعروفة هذه

(گذشته سے پیوستہ) (۲) حوالہ سابقہ۔

(۳) البحر الرائق كتاب العتق، باب الاستيلاء ج: ۳ ص: ۳۵۲. ط. دار الكتب العلمية بيروت.

(۱) رد المحتار: ۵۲۸/۳، كتاب الطلاق، باب العدة، قبيل مطلب فى المنعى إليها زوجها. ط. سعيد. (جاری ہے)

الأيام لتتضح العلاقة بعد ذلك و هذه الطرق سبع وهي:

الطريقة الأولى: أن يجرى تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج و بيضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الطريقة الثانية: أن يجرى التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج و بيضة الزوجة ، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الطريقة الثالثة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة لحملها.

الطريقة الرابعة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي و بيضة امرأة أجنبية و تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الطريقة الخامسة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

الطريقة السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج، و بيضة من زوجته، و يتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الطريقة السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج، و تحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته، أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

إذا تقررَت هذه الطرق فإن العلاقة بين هذه المسألة والمسائل الأصولية أو القواعد الفقهية تبرز في جهتين:

الجهة الأولى: علاقتها بصللة عموم البلوى بالمسائل الأصولية

(گذشتہ سے پیوستہ) (۲) الدر المختار: باب نکاح الکافر ج: ۳ ص: ۱۹۳۔ ط۔ سعید کراچی۔

(۳) رد المحتار باب نکاح الکافر ج: ۳ ص: ۱۹۳ (ط، سعید)

(۴) الدر المختار، باب اللعان ج: ۳ ص: ۲۹۳ (ط، سعید کراچی)

وتتمثل هذه العلاقة في صلة عموم البلوى بسد الذرائع وفتحها، حيث أن عموم البلوى والتيسير عنده غير معتبر في الطرق الخمس الأولى للتلقيح الصناعي، لكونها محرمة لذاتها، أو لما يترتب عليها من مفسد عظيمة كاختلاط الأنساب، وضياع الأمومة وغيرها فيكون في عدم اعتبار التيسير في حال عموم البلوى سد للذريعة.

و أما الطريقتان السادسة والسابعة : فإن اعتبار عموم البلوى فيهما ، والتيسير عنده لا يترتب عليه محذور شرعى إذا أخذت الاحتياطات اللازمة عند إجراء التلقيح و بعده فيكون في اعتبار التيسير في حال عموم البلوى حينئذ فتح للذريعة.

الجهة الثانية: علاقتها بصلة عموم البلوى بالقواعد الفقهية و تتمثل هذه العلاقة في صلة عموم البلوى بقاعدة المشقة تجلب التيسر وقاعدة لا ضرر ولا ضرار ، حيث أن التلقيح الصناعي في الطرق الخمس الأولى لا يعتبر من قبيل عموم البلوى المعتبر سببا في التيسير، لفقده شرطا من شروط اعتبار عموم البلوى سببا في التيسير وهو أن لا يكون العمل بعموم البلوى معصية، والعمل في غالب هذه الطرق الخمس عمل بمعصية إن لم يكن فيها جميعا والاضطرار فيه غير معتبر حتى يقال بالاستثناء.

إضافة إلى أن العمل بالتلقيح الصناعي في تلك الطريق الخمس الأولى قد فقد شرط اعتبار عموم البلوى من قبيل الضرر الذى تلزم إزالته إذ أنه يترتب على التيسير بالقول بالجواز دفعا للضرر عن الزوجين مثلا إلحاق ضرر أعظم من اختلاط الأنساب، و ضياع الأمومة و غير ذلك فلا يعتبر استعمال التلقيح الصناعي هنا من

قبيل عموم البلوى المعتبر من قبيل الضرر الذى تلزم إزالته و حينئذ
فهذا الحكم هنا داخل تحت الضابط المتعلق بعموم البلوى إذا
كان التكليف به من قبيل الضرر المنطوى تحت قاعدة إذا تعارض
مفسدتان روعى أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما أو ” الضرر
الأشد يزال بالضرر الأخف“ و نحو ذلك.

و أما الطريقتان السادسة والسابعة من الطرق المذكورة للتلقيح
الصناعى^(١).

فإن اعتبار عموم البلوى فيهما ظاهر حيث أن القول بعدم الجواز
حينئذ بناء على أنها ليست من الطرق المعروفة شرعاً للانجاب،
ولاحتمال التلاعب حينئذ عند الاحتفاظ بالنطف فى ثلاث و
نحوها، أو لاحتمال اختلاط النطف، أو غير ذلك من المفساد
يؤدى هذا القول إلى عسر استغناء الزوجين عن هذا الإجراء فتعم
بلوهما به فتدققهما المشقة والضرر، فيكون فى القول بجواز
استعمال هاتين الطريقتين للتلقيح الصناعى تيسير على الزوجين
ودفع للضرر عنهما مما هو داخل تحت قاعدة ”المشقة تجلب
التيسير“ وقاعدة ” لا ضرر و لا ضرار “ خاصة و قد تحققت
شروط اعتبار عموم البلوى فى هذه القضية، و ذلك باعتباره سببا
فى التيسير أو باعتبار التكليف عنده من قبيل الضرر الذى تلزم
إزالته.

(١) أى أن تؤخذ نطفة من زوج و بيضة من زوجته و تم التلقيح خارجيا ثم تزرع اللقيحة فى رحم
الزوجة أو أن تؤخذ بذرة الزوج و تحقن فى المواضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحا داخليا
(محمد رضوان)

(عموم البلوى ص: ٢٤٨ تا ٢٨١، تاليف: مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري مطبوعة مكتبة الرشد، الرياض، بحواله: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ، حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥هـ ص: ١٥٢، ١٥٦. وقرارات و توصيات مجمع الفقه الإسلامي ١٤٠٦هـ ١٤٠٩هـ ص: ٣٢، ٣٣. فتاوى على الطنطاوى ص: ١٠٢)

(١٢) و أما ما ذكر مما يمكن أن يترتب عليهما من مفسد فيمكن تلافي هذه المفسد إذا اتخذت الاحتياطات الآتية:
(١)... أن يتم التلقيح بين زوجين في حال قيام الزوجية أما إذا انتهى العقد بموت أو طلاق فلا يحل ذلك.

(٢) ... أن يقوم بهذا التلقيح امرأة طيبة مسلمة ثقة فإن لم يتيسر فطيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتيسر فطيب مسلم ثقة فإن لم يتيسر فطيب ثقة غير مسلم.

(٣)... اتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة لعدم اختلاط النطف و عدم الاحتفاظ بالمنى في الثلاجات بل إجراء التلقيح فور أخذه من الزوج و وضعه في الزوجة ...

كما أن هذه المفسد محتملة والمصالح متحققة ولا تترك المصلحة المتحققة لمفسدة محتملة و لذلك صرح كثير من العلماء والباحثين المتأخرين بذلك التفصيل السابق في موضوع استعمال التلقيح الصناعي و ما تضمنه من قيود و احتياطات وينبغي في كل ذلك ملاحظة تحقق عموم البلوى ممثلاً في الضرورة لا أن يكون متوهماً فاستعمال التلقيح الصناعي لأغراض

تجارية أو لأجل تحسين النوع البشرى أو لتلبية رغبة الأمومة لدى نساء غير متزوجات و نحو ذلك لا يعتبر من قبيل الضرورة المعتبرة شرعاً. ولذا فإن عموم البلوى فيها غير معتبر، لعدم تحققه فهو هنا أمر متوهم.

(عموم البلوى ص: ٢٨٢، ٢٨١ بحواله الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ص: ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، وبحوث فى الشريعة الإسلامية والقانون فى الطب الإسلامى ص: ١٢٠، ١٢١، قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى، من دورته الأولى لعام ١٣٩٨ هـ حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥ هـ ص: ١٥٢، ١٥٥، ١٥٦، وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامى ١٣٠٦ هـ، ١٣٠٩ ص ٣٢، ٣٣. و أخلاقيات التلقيح الصناعى ص ٢٥، ٢٦، مجلة الوعى الإسلامى العدد العاشر ص ٨٤ والعدد السادس والستون ص ١٠٣، ١٠٢، مجلة رسالة الإسلام العدد الثانى والعشرون ص ٨، مجلة الفكر الإسلامى العدد العاشر ص (١٢١، ١٢٢)

(١٥) التلقيح الصناعى مما يضطر إليه الزوجان المحتاجان إليه بحيث يعسر استغناؤهما عن العمل به حتى عملت بذلك البلوى. (عموم البلوى ص: ٢٤٨)^(٢)

(١٦) و يستخدم التلقيح الصناعى فى الحالات التالية:

١... إذا كان عدد الحيوانات المنوية لدى الزوج قليلا فتجمع

(١) طبع مكتبة الرشد

(٢) أيضا

- ثم تدخل إلى رحم زوجته.
- ٢... إذا كانت حموضة المهبل تقتل الحيوانات المنوية بصورة غير اعتيادية.
- ٣... إذا كان هناك تضاد بين خلايا المهبل والحيوانات المنوية مما يؤدي إلى موتها.
- ٤... إذا كانت إفرازات عنق الرحم تعيق ولوج الحيوانات المنوية.

٥... إذا أصيب الزوج بمرض أدى إلى إصابته بالعنة و هي عدم القدرة على الإيلاج مع قدرته على إفراز حيوانات منوية سليمة.

(عموم البلوى ص ٢٤٤ تأليف مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، مكتبة الرشد الرياض بحواله اخلاقيات التلقيح والاصطناعي ص ٢٥، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة ص ٣٤، ٣٨)

{ ج }

(١٤)... وقد ظهر التلقيح الصناعي في العصر الحديث تلبية للحاجة إلى الولد لما واجهت الإنسان مشكلة العقم، فكانت البحوث والاكتشافات العلمية في مجال المرض والطب متجهة لحل هذه المعضلة. (عموم البلوى ص ٢٤٦^(١)، بحواله أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة ص ٥٥، ٥٦)

(١٨)... ولأن مصالح النكاح أكثر، فإنه يشتمل على تحصين الدين، وإحرازه، و تحصين المرأة وحفظها، والقيام بها، وإيجاد

(١) طبع مكتبة الرشد، الرياض

النسل، وتكثير الأمة، وتحقيق مباحة النبي - صلى الله عليه وسلم - وغير ذلك من المصالح الراجح أحدها على نفل العبادة. (المغنى لابن قدامة، كتاب النكاح فصل الناس فى النكاح على ثلاثة أضرب)^(١)

(١٩).... عقد النكاح يوجب الفراش بنفسه لكونه عقدا موضوعا لحصول الولد شرعا قال النبي -عليه الصلاة والسلام- تناكحوا توالدوا تكثروا فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة ولو بالسقط وكذا الناس يقدمون على النكاح لغرض التوالد عادة فكان النكاح سببا مفضيا إلى حصول الولد. (بدائع الصنائع، بيان ما يثبت النسب)^(٢)

(٢٠) ... ولهما أن المقصود من الوطاء فى الأصل حصول الولد لا اقتضاء الشهوة، وما ركب فيها من الشهوة حامل لها على تحصيل الولد. (تبيين الحقائق، باب العينين وغيره)^(٣)

(٢١) ... لأن الحاجة إلى الولد أصلية لأن الإنسان يحتاج إلى إبقاء نسله كما أنه يحتاج إلى إبقاء نفسه. (العناية شرح الهداية، باب الاستيلاء، كتاب العتاق)^(٤)

(٢٢) ... (لأن الحاجة إلى الولد أصلية) كحاجته إلى الأكل: أى وحاجته إلى أمه مساوية لحاجته إلى الولد ولهذا جاز استيلاءه جارية ابنه بغير إذنه؛ لحاجته إلى وجود نسله كما جاز له أكل ماله

(١) ج: ٤ ص: ٣٣٣ (طبع دار الفكر بيروت)

(٢) بدائع الصنائع، كتاب الدعوى، فصل وأما حكم تعارض الدعوتين مع تعارض البينتين. ط....

(٣) تبيين الحقائق: ٢٣/٣، كتاب الطلاق، باب العينين وغيره. ط. دار الكتب الإسلامى.

(٤) ج: ٢ ص: ٢٤٣ (طبع مكتبة رحمانيه)

للحاجة وحاجته الأصلية مقدمة على الدين. (فتح القدير، باب الاستيلاد)^(١)

(٢٣) ... إن الحاجة إلى الولد أصلية فتقدم على حق الورثة الخ (البحر الرائق، باب الاستيلاد) (كذا في مجمع الأنهر)^(٢)

(٢٤) ... فلا بأس بالنظر إلى العورة لأجل الضرورة فمن ذلك أن الخاتن ينظر ذلك الموضع والخافضة كذلك تنظر لأن الختان سنة وهو من جملة الفطرة في حق الرجال لا يمكن تركه وهو مكرمة في حق النساء أيضا ومن ذلك عند الولادة المرأة تنظر إلى موضع الفرج وغيره من المرأة لأنه لا بد من قابلة تقبل الولد وبدونها يخاف على الولد وكذلك ينظر الرجل إلى موضع الاحتقان عند الحاجة أما عند المرض فلأن الضرورة قد تحققت والاحتقان من المداواة وقد روى عن أبي يوسف -رحمه الله تعالى- أنه إذا كان به هزال فاحش وقيل له: إن الحقنة تزيل ما بك من الهزال فلا بأس بأن يبدي ذلك الموضع للمحتقن وهذا صحيح فإن الهزال الفاحش نوع مرض يكون آخره الدق والسل وكشف العورة من غير ضرورة لمعنى الشهوة لا يجوز وإذا أصاب امرأة قرحة في موضع لا يحل للرجل أن ينظر إليه لا ينظر إليه ولكن يعلم امرأة دواءها لتداويها لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف. ألا ترى أن المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل وكذلك في امرأة العين ينظر إليها النساء فإن قلن: هي بكر فرق القاضى بينهما وإن قلن: هي ثيب فالقول قول

(٥) ج: ٢، ص: ٣٣٣ (طبع رشديه كوئته)

(١) كتاب العتق باب الاستيلاد ج: ٢، ص: ٣٥٦ (طبع دار الكتب العلمية بيروت)

الزوج مع يمينه وكذلك لو اشترى جارية على أنها بكر فقبضها وقال: وجدتها ثيبا فإن النساء ينظرن إليها للحاجة إلى فصل الخصومة بينهما. (المبسوط للسرخي، كتاب الاستحسان، النظر إلى الأجنبية)^(١)

(٢٥).... إذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج يجوز النظر إليه عند الدواء، لأنه موضع ضرورة، وإن كان في موضع الفرج، فينبغي أن يعلم امرأة تداويها فإن لم توجد وخافوا عليها أن تهلك أو يصيبها وجع لا تحتمله يستروا منها كل شيء إلا موضع العلة ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما استطاع إلا عن موضع الجرح اه فتأمل والظاهر أن "ينبغي" هنا للوجوب. (ج: ٥ ص: ٢٣٤، بحواله احسن الفتاوى ج: ٨ ص: ٢١٥)^(٢)

(٢٦)... الضرورة والحاجة محققة في النظر إلى العورة الغليظة عند التحمل بالنسبة لإرادة إقامة الحد وإن لم تكن الضرورة والحاجة محققة بالنظر إلى الستر فالإباحة بالنظر إلى الأول..... والطبيب إنما يجوز له ذلك إذا لم يوجد امرأة طبيبة فلو وجدت فلا يجوز له أن ينظر لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة إن أمكن وإن لم يمكن ستر كل عضو منها سوى موضع الوجع ثم ينظر ويغض ببصره عن غير ذلك الموضع إن استطاع لأن ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها وإذا أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس أن ينظر إليها وإن خاف أن يشتهي.....

(١) المبسوط للسرخي: ١٠/٢٦٨، ٢٦٩، كتاب الاستحسان، النظر إلى الأجنبية. ط. دار الفكر بيروت.

(٢) طبع سعيد

ولا يجوز له أن يممس وجهها ولا كفها وإن أمن الشهوة لوجود المحرم ولانعدام الضرورة. (البحر الرائق، كتاب الكراهية فصل في النظر والمس)^(١)

{ و }

(٢٤) ... ناكح اليد ملعون لا أصل له كما صرح به الرهاوى فى حاشيته على المنار. (الموضوعات الكبير لملاعلى قارى ص: ١٣٣)^(٢)

(٢٨) ... ناكح اليد ملعون قال الرهاوى فى حاشية المنار: لا أصل له. (كشف الخفاء للعجلونى حرف النون ج: ٢ ص: ٢٣١)^(٣)

(٢٩) ... قول الشارح لحديث ناكح اليد ملعون هذا الحديث موضوع كما نقله السندى عن ملاعلى قارى. (تقريرات الرافعى ص: ١٢٤ مع الشامى ج: ٢)^(٤)

(٣٠) ... ملعون من نكح يده ... الأزدى فى الضعفاء وابن الجوزى من طريق الحسن بن عرفة فى جزئه المشهور من حديث أنس بلفظ سبعة لا ينظر الله إليهم فذكر منهم "الناكح يده" وإسناده ضعيف ولأبى الشيخ فى كتاب الترهيب من طريق أبى عبد الرحمن الحبلى وكذلك رواه جعفر الفريابى من حديث عبد الله

(١) ج: ٨ ص: ٣٥٢ و٣٥٣ (طبع: دار الكتب العلمية بيروت)

(٢) ص: ٢٥٤ (طبع قديمى كتب خانة)

(٣) طبع: مكتبة دار التراث العربى قاهرة

(٤) باب ما يفسد الصوم (طبع سعيد)

بن عمرو وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف. (التلخيص الحبير، كتاب
النكاح فصل الإتيان في الدبر ج: ٣ ص: ١٨٨)^(١)

(٣١) ... ويجوز أن يستمنى بيد زوجته وخادمتها اه وسيدكر
الشارح في الحدود عن الجوهرة أنه يكره ولعل المراد به كراهة
التنزيه فلا ينافى قول المعراج يجوز تأمل وفي السراج إن أراد
بذلك تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا
زوجة له ولا أمة أو كان إلا أنه لا يقدر على الوصول إليها لعذر قال
أبو الليث أرجو أن لا وبال عليه وأما إذا فعله لاستجلاب الشهوة
فهو آثم اه. بقى هنا شيء وهو أن علة الإثم هل هي كون ذلك
استمتاعا بالجزء كما يفيدته الحديث وتقييدهم كونه بالكف
ويلحق به ما لو أدخل ذكره بين فخذيته مثلا حتى أمني، أم هي سفح
الماء وتهيج الشهوة في غير محلها بغير عذر كما يفيدته قوله وأما
إذا فعله لاستجلاب الشهوة إلخ؟ لم أر من صرح بشيء من ذلك
والظاهر الأخير؛ لأن فعله بيد زوجته ونحوها فيه سفح الماء لكن
بالاستمتاع بجزء مباح كما لو أنزل بتفخيذ أو تبطين بخلاف ما إذا
كان بكفه ونحوه وعلى هذا فلو أدخل ذكره في حائط أو نحوه
حتى أمني أو استمنى بكفه بحائل يمنع الحرارة يآثم أيضا وبدل
أيضا على ما قلنا ما في الزيلعي حيث استدل على عدم حله بالكف
بقوله تعالى ”والذين هم لفروجهم حفظون) (المؤمنون: ٥) الآية
وقال فلم يباح الاستمتاع إلا بهما أى بالزوجة والأمة اه فأفاد عدم

(١) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ٣٩٩/٣، ٤٠٠، كتاب النكاح، الفصل
الخامس، الإتيان في الدبر، ط: دار الكتب العلمية.

حل الاستمتاع أى قضاء الشهوة بغيرهما هذا ما ظهر لى والله سبحانه أعلم. (شامى ج: ۲ ص: ۳۹۹، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) (۱)

(۳۲)... (فرع) فى الجوهرة: الاستمناء حرام و فيه التعزير ولو مكن امرأته أو أمته من العبث بذكره فأنزل كرهه و لاشيء عليه. (الدر المختار)

(وفى الشامية) (قوله: الاستمناء حرام) أى بالكف إذا كان لاستجلاب الشهوة أما إذا غلبته الشهوة و ليس له زوجة و لا أمة ففعل ذلك لتسكينها فالرجاء أنه لا وبال عليه كما قاله أبو الليث، و يجب لو خاف الزنا (قوله كرهه) الظاهر أنها كراهة تنزيه؛ لأن ذلك بمنزلة ما لو أنزل بتفخيذ أو تبطين تأمل و قد مننا عن المعراج فى باب مفسدات الصوم: يجوز أن يستمنى بيد زوجته أو خادمته، و انظر ما كتبناه هناك (قوله و لا شيء عليه) أى من حد و تعزير، و كذا من إثم على ما قلناه. (شامى ج: ۴ ص: ۲۷، كتاب الحدود، باب الوطاء الذى يوجب الحد و الذى لا يوجب) (۲)

(۳۳)... و هل يحل الاستمناء بالكف خارج رمضان إن أراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام: ناكح اليد ملعون، و إن أراد تسكين الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال كذا فى الولوجية. (البحر الرائق باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) (۳)

(۱) طبع سعيد

(۲) طبع سعيد

(وفی حاشیئته) (قوله: وإن أراد تسكين الشهوة) أى الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب، وكان عزبا لا زوجة له، ولا أمة أو كان إلا أنه لا يقدر على الوصول إليها لعذر كذا فى السراج الوهاج- (منحة الخالق باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد) (كذا فى العناية شرح الهداية باب ما يوجب القضاء والكفارة، وكذا فى فتح القدير)^(۱)

(۳۴)... (وله أن يستمنى بيد زوجته و جاريتہ) المباحة له لأنه كتقبلها- (كشاف القناع عن متن الإقناع للفقہ الحنبلى، كتاب الحدود، باب التعزير)^(۲)

(۳۵)... (وله أن يستمنى بيد زوجته و جاريتہ) المباحة له لأنه كتقبلها- (مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى للفقہ الحنبلى، كتاب الحدود، باب التعزير)^(۳)

(۳۶)... ويجوز أن يستمنى بيد زوجته و جاريتہ كما يستمتع بسائر جسدها ذكره المتولى- (تحفة الحبيب على شرح الخطيب، للفقہ الشافعى، أحكام الحيض، كتاب الطهارة)^(۴)

(۳۷)... ويجوز أن يستمنى بيد زوجته و جاريتہ كما يستمتع بسائر جسدها ذكره المتولى- (حاشية البجيرمى على الخطيب للفقہ الشافعى، كتاب الطهارة)^(۵)

(گذشتہ سے پورستہ) (۳) البحر الرائق ۲/۴۷۵، ۴۷۶، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، ط- دار الكتب العلمية.

(۱) منحة الخالق على البحر، ۲۰/۴۷۵، ۴۷۶، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، ط- دار الكتب العلمية.

(۲) كشف القناع عن متن القناع للبهوتى: ۶/۱۲۵، كتاب الحدود، باب التعزير، ط- عالم الكتب بيروت.

(۳) مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى: ۱۸/۲۳۲، كتاب الحدود، باب التعزير- (جاری ہے)

(۳۸).... هل يجوز له أن يستمني بيدها؟ قال ابن غازي: لم نقف على نص في المذهب ونص على جوازه في الإحياء انتهى. ذكره في باب الحيض، وإطلاقات المذهب والأحاديث تقتضي جواز ذلك والله أعلم. (مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل للفقہ المالکی، کتاب الجهاد، فرع النظر للشائبة الأجنبية الحرة في ثلاثة مواضع)^(۱)

فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

محمد رضوان

۲۰/۷/۱۴۲۵ھ

نظر ثانی و اصلاح: ۲۱/ جمادی الاولیٰ / ۱۴۲۸ھ 07 جون 2007ء
ادارہ عقفران، راولپنڈی

جواب از حضرت والادامت برکاتہم العالیہ

مکرم بندہ: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

مصنوعی تولید کے بارے میں آپ کی تحریر مطبوعہ ”التبلیغ“ سلسلہ نمبر ۹ بندہ نے ہجوم مشاغل کے باوجود پوری پڑھی، الحمد للہ بحیثیت مجموعی بہت مناسب ہے، جزاکم اللہ تعالیٰ۔
دلائل کی تفصیل میں بعض جزوی امور کو چھوڑ کر اس تحقیق کے نتائج سے بندہ متفق ہے۔
البتہ یہ تصریح ضروری ہے کہ چونکہ صورت مسئلہ میں مرد کی بیوی موجود ہے، اور اسی کے جسم میں مصنوعی عمل تولید کیا جانا ہے تو اس بات کا پورا اہتمام کیا جائے کہ مادہ منویہ کا حصول اسی کے ذریعے ہو، اور دوسری گنجائش سے فائدہ کسی شدید طبی ضرورت کے بغیر نہ اٹھایا جائے۔

(گذشتہ سے پیوستہ) (۳) تحفة الحیب شرح الخطیب ج: ۶ ص: ۱۶۹

(۵) حاشیة البجیرمی علی الخطیب: ۳/۲۸۳، کتاب الطہارۃ، أحكام الحيض، ط....

(۱) ج: ۵ ص: ۲۴ (طبع دار عالم الکتب)

اور اصل مسئلے میں فقہائے کرام رحمہم اللہ کے بیان کردہ اس جزئیہ سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے:

إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل، فأخذت الجارية ماء ه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك، فعلقت الجارية وولدت، فالولد ولده والجارية أم ولد له. (ردالمحتار، باب العدة، ص: ۶۱۵ ج: ۱۲، وأيضاً طحطاوى ج: ۲ ص: ۲۲۷^(۱))

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ والسلام

بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۴/۷/۱۳۲۸ھ

ٹیسٹ ٹیوب بے بی سے متعلق چند جزئیات اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی میں نطفہ والے مرد اور عورت سے ثبوتِ نسب کا حکم

(وضاحت از مرتب)

خلاصہ سوال: مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے ٹیسٹ ٹیوب بے بی سے متعلق اپنی چند

تحقیقات حضرت والادامت برکاتہم کی خدمت میں بھیجیں، جن میں انہوں نے یہ موقف اختیار فرمایا کہ نطفہ

والے مرد اور عورت دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہوگا، یعنی اگر میاں بیوی کا مخلوط نطفہ کسی اور عورت کے رحم

(۱) رد المحتار علی الدر ج: ۳ ص: ۵۲۸ (طبع سعید) وفي البحر الرائق ج: ۳ ص: ۲۵۲ کتاب العتق باب

الاستیلاء (طبع سعید) وفي طبع دار الکتب العلمیة بیروت ج: ۹ ص: ۲۷۵ إذا عالج الرجل جاريته فيما دون

الفرج وأنزل، فأخذت الجارية ماء ه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك، فعلقت الجارية وولدت

فالولد ولده والجارية أم ولد له.

وفي المحيط البرهانی الفصل الثامن والعشرون فی دعوی النسب ج: ۱۰ ص: ۳۹۳ (طبع دار إحياء التراث

العربی بیروت) وفي المنتقى عن أبي حنيفة: وإذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج وأنزل، فأخذت الجارية

ماء ه في شيء واستدخلته فرجها في جريان ذلك، فعلقت الجارية وولدت ولداً، فإن الولد ولد الرجل

والجارية تصير أم ولده.

وكذا في مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر ج: ۲ ص: ۲۵۲ (طبع دار الکتب العلمیة بیروت)

میں رکھا جائے تو نطفہ والا مرد اس بچے کا باپ اور نطفہ والی عورت اور جس عورت کے رحم میں وہ نطفہ رکھا گیا، وہ دونوں اس کی مائیں ہوں گی۔

حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کو ان کے اس موقف سے اختلاف ہے، جس کی تفصیل حضرت والادامت برکاتہم کے درج ذیل جوابات میں موجود ہے، مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم اور حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کے درمیان ایک عرصہ تک اس موضوع پر خط و کتابت ہوتی رہی۔ یہ تحریرات، سوالات اور حضرت والادامت برکاتہم کے جوابات ترتیب وار پیش خدمت ہیں۔ (محمد زبیر)

(سوال و تحقیق از مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہ)

ٹیسٹ ٹیوب بے بی سے متعلق چند جزئیات اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی میں نطفہ والے مرد اور عورت سے ثبوتِ نسب کا حکم

مصنوعی تخم ریزی (ARTIFICIAL INSEMINATION)

اس میں چند شقیں ہیں:

(۱) ... منی اپنے زندہ شوہر کی ہو۔

i۔ اس سے جو بچہ پیدا ہوگا وہ شوہر کا ہوگا۔

ii۔ شوہر کے ساتھ مجامعت یا خلوت کی نوبت تو نہیں آئی تھی لیکن شوہر کی منی اپنی فرج میں داخل کی یا کرائی، اس کے بعد شوہر نے طلاق دیدی تو عورت کو عدت گزارنا پڑے گی۔

(۲) ... منی غیر شوہر کی ہو لیکن اس کو شوہر کی منی سمجھ کر داخل کیا۔

i۔ اس صورت میں عورت کو عدت گزارنا پڑے گی اور جب تک عدت ختم نہ ہو چکے تب تک

اس کا شوہر اس سے صحبت نہیں کر سکتا ورنہ گناہ ہوگا۔

ii۔ اور اگر اس سے حمل ٹھہر گیا تو وضع حمل تک عدت ہوگی۔ اور یہ بچہ اس شخص کا ہوگا جس

کی منی عورت نے غلطی سے اپنی فرج میں داخل کی۔

(۳)... منی غیر شوہر کی ہو لیکن اس کی رضامندی کے بغیر دھوکے سے عورت نے اس کی منی اپنی فرج میں داخل کی ہو۔

i- ایسا کرنا عورت کے حق میں حرام اور سخت گناہ ہے۔ اور عورت تعزیر کی مستحق ہوگی۔

ii- عدت اور نسب کے مسائل وہی ہیں جو (۲) میں گزرے۔

(۴)... منی غیر شوہر کی ہو لیکن اس کی رضامندی سے عورت نے وہ منی اپنی فرج میں داخل

کی ہو۔

i- ایسا کرنا حرام اور زنا کے مشابہ ہے۔ اگرچہ اس پر زنا کی وہ تعریف صادق نہیں آتی جس پر زنا کی حد لگتی ہے۔

ii- چونکہ یہ زنا کی مثل ہے لہذا زنا کی طرح اس میں عدت بھی نہیں ہوگی۔

iii- اگر اس سے حمل ٹھہر گیا تو بچہ منی والے کا نہیں بلکہ شوہر کا ہوگا الا یہ کہ شوہر بچے کے

اپنے سے ہونے کی نفی کرے اور لعان ہو۔

تنبیہات

(الف) شوہر وفات پا گیا جبکہ اس کا مادہ منویہ محفوظ کیا ہوا ہو تو بیوہ کیلئے اس مادہ کا استعمال

جائز نہیں۔ اور موت کی وجہ سے زکاح ختم ہو جانے کے باعث اب وہ مادہ غیر شوہر کا ہو گیا ہے۔

(ب) جب عورت نے خود منی داخل نہ کی ہو بلکہ کسی لیڈی ڈاکٹر سے داخل کروائی ہو اور

ڈاکٹر نے غلطی سے غیر شوہر کی منی داخل کی ہو تب تو وہی احکام ہیں جو عورت کے غلطی کرنے کی

صورت میں ہیں۔ البتہ اگر ڈاکٹر نے جانتے بوجھتے غیر شوہر کی منی داخل کی، خواہ عورت کی

رضامندی اور مطالبہ سے ایسا کیا ہو یا اس کے مطالبہ کے بغیر ایسا کیا تو لیڈی ڈاکٹر بھی گناہ گار ہوگی

اور تعزیر کی مستحق ہوگی۔

(ج) مصنوعی تخم ریزی سے عورت پر غسل واجب نہیں ہوگا۔

مصنوع تخم ریزی سے متعلقہ مسائل درمختار اور ردالمختار وغیرہ میں دیے گئے ان جزئیات سے حاصل کئے گئے ہیں:

(۱)... أما النكاح الفاسد فلا تجب فيه العدة إلا بالوطء... قلت ومما جرى مجراه ما لو استدخلت منيه في فرجها كما بحثه في البحر^(۱)

(۲)... إذا أدخلت منياً فرجها ظننته مني زوج أو سيد عليها العدة كالموطوءة بشبهة قال في البحر ولم أره لأصحابنا والقواعد لا تأباه لأن وجوبها لتعرف براءة الرحم.^(۲)

(۳)... أدخلت منيه في فرجها هل تعدد في البحر بحثا نعم لاحتياجها لتعرف براءة الرحم.^(۳)

(قوله: في البحر بحثا نعم) حيث قال: ولم أر حكم ما إذا وطئها في دبرها، أو أدخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير إيلاج في قبلها. وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما، ولا بد أن يحكم على أهل المذهب به في الثاني لأن إدخال المنى يحتاج إلى تعرف براءة الرحم أكثر من مجرد الإيلاج اهد يعني وأما في الأول فلا، لأن الوطئ في الدبر إن كان في الخلوة فالعدة تجب بالخلوة، وإن كان بغير خلوة فلا حاجة إلى تعرف البراءة لأنه سفح الماء في غير محل الحرث فلا يكون مظنة العلق.^(۴)

(۴)... إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت

(۱) ردالمختار باب العدة ج: ۳ ص ۵۰۳ (طبع سعيد)

(۲) ردالمختار على الدر ج: ۳ ص: ۵۱۷ (طبع سعيد)

(۳ و ۴) الدر المختار مع الرد ج: ۳ ص: ۵۲۸ (طبع سعيد)

الجارية ماء ه في شيء فاستدخلته في فرجها في حدثان ذلك
فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده، والجارية أم ولد له۔^(۱)

ٹیسٹ ٹیوب بار آوری

(TEST TUBE FERTILISATION)

مصنوعی تخم ریزی کے مسائل سے چند اصولی باتیں معلوم ہوئی تھیں جو یہ ہیں:

(۱)...نسب کے ثابت ہونے میں جس مرد کا نطفہ ہو اس کا اعتبار کیا جاتا ہے بشرطیکہ زنا یا

اس کے مشابہ کے طور پر نہ ہو (جس کی تفصیل (۲) میں ہے۔

(۲)...جس عورت کے نطفہ کے ساتھ مرد کے نطفہ کا اختلاط ہوا ہے، وہ یا تو اس مرد کی

زوجہ ہوگی یا غیر زوجہ ہوگی، لیکن یہ اختلاط شبہ و غلطی کی وجہ سے ہو گیا ہو۔ اور اگر ان دونوں میں سے کوئی بات بھی نہ ہو تو نطفہ والے مرد سے نسب ثابت نہیں ہوگا لہذا ٹیسٹ ٹیوب بار آوری کی مختلف

صورتیں میں احکام یوں ہیں۔

i۔ شوہر و بیوی کے نطفوں میں اختلاط کیا گیا ہو، بعد ازاں اس کو بیوی کے رحم میں ٹھہرا دیا

گیا ہو، اس صورت میں بچہ شوہر کا ہوگا، بیوی بچہ کی ماں ہوگی۔

ii۔ شوہر و بیوی کے نطفوں میں اختلاط کیا گیا ہو۔ بعد ازاں اس کو بیوی کے علاوہ کسی

دوسری عورت کے رحم میں ٹھہرا دیا گیا ہو۔ اس صورت میں بچہ نطفہ والے کا ہوگا اور جس عورت کے

رحم میں بار آور نطفہ ٹھہرایا گیا تھا، وہ اگر شوہر والی ہو تب بھی بچہ اس کے شوہر کا نہیں ہوگا، کیونکہ بچہ کی ترکیب میں اس عورت کا نطفہ شامل نہیں ہے اور نسب کا تعلق نطفوں سے ہوتا ہے رحم سے نہیں۔

(اس صورت میں بیوی جس کا بیضہ ہے اور دوسری عورت جس کے رحم میں بچہ نے پرورش پائی،

دونوں ماں شمار ہوگی۔ ایک بچے کے دو باپ ہونے کی نظیر موجود ہے باب دعویٰ النسب۔ کنز)

iii۔ بیوی اور غیر شوہر کے نطفوں میں اختلاط کیا گیا ہو۔ بعد ازاں اس کو بیوی کے رحم میں

ٹھہرا دیا گیا ہو۔

(الف) اگر اختلاط شبہ و غلطی سے ہوا ہو تو بچہ نطفہ والے کا ہوگا اور عورت کو وضع حمل تک

عدت گزارنا ہوگی، جس میں شوہر بیوی سے صحبت نہیں کر سکتا۔

(ب) اگر اختلاط عمداً کیا گیا ہو تو بچہ شوہر کا ہوگا الا یہ کہ شوہر بچے کا اپنے سے ہونے کا

انکار کرے۔ اور ان دونوں صورتوں میں عورت بچے کی ماں شمار ہوگی۔

اس موقع پر چند باتیں قابل غور ہیں۔

(۱)۔ شبہ سے نطفوں کے اختلاط ہونے کی صورت میں بچے کا نسب نطفہ والے سے

ثابت ہوتا ہے جبکہ زنا یا عمداً غیر شوہر کے نطفہ سے اختلاط کی صورت میں نسب ثابت نہیں ہوگا، ایسا

کیوں ہے؟

(۲)۔ مصنوعی تخم ریزی اور ٹیسٹ بار آوری دونوں صورتوں میں استمناء بالید (MASTURBATION) کی

ضرورت پیش آتی ہے تو کیا یہ جائز ہے؟

(۳)۔ کیا اولاد کے حصول کیلئے ان مصنوعی طریقوں کو اختیار کرنا جائز ہے؟

بحث اول

شرعی قانون میں مرد کے نطفہ اور اس سے بننے والے بچے کا پورا پورا اکرام کیا گیا ہے کہ

اس میں کسی اور کا خلط نہ ہو، اس کی انفرادیت قائم رہے۔ لیکن یہ اکرام صرف اس وقت ہے جب

مرد نے بھی اس نطفہ کو شریعت کے جائز قرار دئے ہوئے محل میں ڈالا ہو۔ اور اگر مرد نے ایسا نہ کیا

ہو تو شریعت کی نظر میں اس کے نطفہ کی انفرادیت و احترام باقی نہیں رہتا۔ اسی لئے زنا سے نسب

ثابت نہیں ہوتا جو درحقیقت مرد کے نطفہ اور نتیجتاً خود اس مرد کی بطور سزا تذلیل ہے۔ البتہ اگر شبہ اور

غلطی سے کسی غیر عورت سے اپنی بیوی سمجھتے ہوئے صحبت کر لی تو چونکہ اس صورت میں شریعت کی

مقرر کردہ حدود سے سرکشی کا قصد نہیں تھا بلکہ ایسا شبہ سے ہوا ہے، لہذا شریعت ایسے شخص کی تذلیل

نہیں کرتی، بلکہ اس شبہ کا فائدہ دیتے ہوئے اس کا اور اس کے نطفہ کا احترام برقرار رکھتی ہے، لہذا اس سے نسب بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر یہ شوہر والی ہو تو شوہر کو بھی روک دیا جاتا ہے کہ جب تک عورت کے رحم کی فراغت معلوم نہ ہو جائے (یعنی عورت جب تک عدت نہ گزار لے) تب تک صحبت نہ کرے، تاکہ اگر حمل ہو تو وہ اس حمل کو اپنے نطفہ سے ملوث نہ کرے۔

بحث دوم: استمناء بالید (مشت زنی)

وہ استمناء جو اپنے ہاتھ سے ہو یا اپنے ہی جسم کے کسی حصہ کے ذریعے سے ہو اور مخلص لذت کیلئے ہو، حرام ہے اور قابلِ تعزیر ہے، اس پر سخت وعید حدیث میں بھی آئی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: (۱) سات (قسم کے) آدمی ہیں کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نہ تو ان کی طرف نظرِ رحمت فرمائیں گے اور نہ ہی ان کو گناہوں سے پاک و صاف کریں گے اور نہ ہی اہل جہاں کے ساتھ ان کو اکٹھا کریں گے، بلکہ ان کو جہنم میں اول داخل ہونے والوں کے ساتھ داخل فرمائیں گے، الا یہ کہ یہ لوگ توبہ کر لیں، الا یہ کہ یہ لوگ توبہ کر لیں اور (قاعدہ ہے کہ) جو کوئی توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرماتے ہیں۔ (ان سات اقسام میں سے ایک) مشت زنی کرنے والے ہیں۔ (۲) الخ

لیکن اگر کسی شخص پر شہوت کا بے انتہاء غلبہ ہو جائے اور اس کی بیوی نہ ہو یا بیوی پاس نہ ہو مثلاً یہ شخص سفر یا جہاد میں ہو تو شہوت کو دبانے اور تسکین دینے کیلئے استمناء بالید کی گنجائش ہے۔

اور اگر شہوت کا غلبہ اتنا شدید ہو جائے کہ زنا میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو استمناء بالید واجب ہو جاتا ہے۔ غلبہ شہوت کی حالت میں بیوی تو پاس ہے لیکن حیض و نفاس یا کسی اور بیماری کی بنا پر اس سے مجامعت ممکن نہ تو بیوی کے ہاتھ سے رگڑ کر یا اس کی رانوں کے درمیان رگڑ کر منی خارج کر دے۔

(۱) و۲) شعب الایمان للبیہقی ج: ۳ ص: ۳۷۸ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت) والجامع الکبیر للسیوطی ج: ۱ ص: ۱۳۲۳ رقم: ۱۳۰۵۷ وکنز العمال ج: ۱۶ ص: ۱۲۹ (طبع مؤسسة الرسالة بیروت)

ضرورت کے وقت بیوی کے ہاتھ سے رگڑ کر منی خارج کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ البتہ بلا ضرورت محض لذت کیلئے ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

(نوٹ: یاد رہے کہ حیض و نفاس کے دوران ناف سے گھٹنے تک بیوی کے اعضاء کو دیکھنا اور چھونا ناجائز ہے۔)

طبی نقطہ نظر سے استمناء بالید کی ضرورت مندرجہ ذیل صورتوں میں پیش آتی ہے۔

(۱)... اولاد نہ ہونے کی صورت میں مرد کے مادہ منویہ کی صلاحیت جاننے کیلئے برائے تجزیہ۔

(۲)... مصنوعی تخم ریزی

(۳)... ٹیسٹ ٹیوب بار آوری

اگرچہ ان صورتوں میں لذت حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا جب کہ اپنے ہاتھ سے رگڑ کر منی خارج کرنے میں گناہ کا سبب شہوت کو ابھارنا اور لذت حاصل کرنا ہے۔ لہذا ان مواقع میں حدیث میں مذکور وعید تو نہیں آتی لیکن اگر کوشش کی جائے کہ ان مواقع میں بھی بیوی کے ہاتھ سے رگڑ کر منی حاصل کی جائے تو زیادہ بہتر ہوگا۔ اور شریعت کے حکم کو پورا کرنے میں مانع شرم کا کیا اعتبار؟

بحث سوم

(۱)... مصنوعی تخم ریزی کے دو مراحل ہیں: ایک منی حاصل کرنا۔ دوسرا اس کو بیوی کے رحم میں

داخل کرنا۔ پہلے مرحلے کے بارے میں بحث اوپر ہو چکی ہے اور دوسرا مرحلہ بھی جائز ہے۔ لہذا ضرورت کے تحت (علاج عقیم کے طور پر) اس طریقے سے اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرنا جائز ہے۔

(۲)... ٹیسٹ ٹیوب بار آوری کے چار مراحل ہیں: منی حاصل کرنا بیوی کا نطفہ (OVUM)

حاصل کرنا۔ دونوں نطفوں کو خلط کرنا اور بار آوری کے بعد علقہ کو بیوی کے رحم میں منتقل کرنا۔ یہ تمام مراحل بھی علاج عقیم کے طور پر جائز ہیں۔ لہذا بعض عوارض کی بنا پر اگر کوئی جوڑا اس طریقے کو اختیار کر کے اولاد کے حصول کی کوشش کرتا ہے تو جائز ہے۔ لیکن یہ جواز صرف ٹیسٹ ٹیوب کی پہلی شکل میں ہے، باقی کی دو شکلیں ناجائز و حرام ہیں۔

(تنبیہ: یہ بات بہت ضروری ہے کہ ان طریقوں کو اختیار کرتے ہوئے پردے اور حجاب کا

پورا لحاظ رکھا جائے اور عورت سے متعلق مراحل، اگر ممکن ہو، کوئی لیڈی ڈاکٹر کرے۔)

جواب از حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ

گرامی قدر مکرم جناب مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

گرامی نامہ باعث افتخار ہوا۔ مصنوعی تخم ریزی اور ٹیسٹ ٹیوب بار آوری کے بارے میں آپ نے جو جزئیات لکھے ہیں، پہلی نظر میں احقر کو ان سے بحیثیت مجموعی اتفاق معلوم ہوتا ہے، البتہ (borrowed womb) کی جو صورت آپ نے لکھی ہے، اس کے دو پہلو ہیں: ایک یہ کہ ایسا کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ یعنی کیا میاں بیوی کا مخلوط نطفہ کسی اور عورت کے رحم میں رکھنا درست ہے یا نہیں؟ اس میں احقر کی حتمی رائے یہ ہے کہ یہ ہرگز جائز نہیں ہے، کیونکہ غیر شوہر کا نطفہ کسی عورت کیلئے اپنے رحم میں داخل کرنا حرام ہے۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر کسی نے اس حرام کام کا ارتکاب کر لیا تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ اس کے بارے میں آپ نے فرمایا ہے کہ صاحب نطفہ باپ ہے اور صاحبہ النطفۃ اور صاحبہ الرحم دونوں مائیں ہیں، یہ امر محل نظر ہے۔ اگر صرف مرد کا نطفہ غیر بیوی کے رحم میں جاتا تو بچہ غیر ثابت النسب ہوتا۔ اگر مرد کے ساتھ اس کی بیوی کا نطفہ بھی غیر بیوی کے رحم میں چلا گیا تو وہ ثابت النسب کیسے ہو سکتا ہے؟ بالخصوص جب کہ اس طریق کا حرام ہونا اُد پر عرض کیا گیا ہے۔ اس ایک صورت کے سوا باقی جتنے احکام آپ نے لکھے ہیں۔ ابتدائی غور میں ان میں سے کسی پر احقر کو کوئی قوی اشکال نہیں ہوا۔

والسلام

(سوال و تحقیق مزید از مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہ)

(حضرت والا کے مذکورہ جواب کے بعد مفتی عبدالواحد صاحب نے اس موضوع پر مزید تحقیق

فرما کر درج ذیل تحریر بھیجی) (مرتب)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عنایت نامہ ملا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ جناب کی شفقتیں ہمارے حال پر اسی طرح قائم و دائم رہیں۔

borrowed womb کے بارے میں مزید تفصیل و وضاحت پیش خدمت ہے جو شاید جناب کے پیش نظر نہ ہو، اگرچہ پہلے میرا خیال تھا کہ جناب کو اس کا کچھ علم ہوگا۔ اپنے مضمون کے آخر میں میں نے لکھا تھا کہ ٹیسٹ ٹیوب بارآوری کے چار مراحل ہیں:

(۱)... شوہر سے منی حاصل کرنا۔

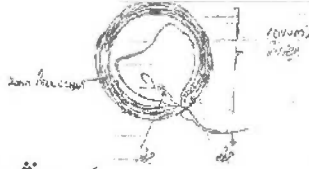
(۲)... بیوی کا نطفہ (OVA) حاصل کرنا۔

(۳)... ٹیسٹ ٹیوب میں دونوں نطفوں کا اختلاط (اور مادہ نطفہ کی بارآوری)

(۴)... بارآوری مادہ نطفہ کو رحم میں داخل کرنا اور وہاں اس کی پرورش۔

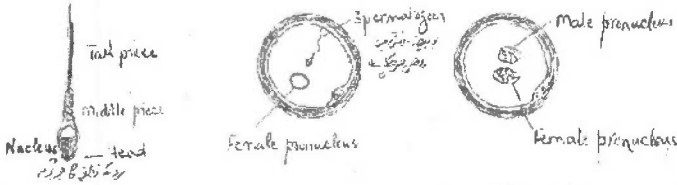
جہاں تک اس عمل کا تعلق ہے کہ بارآوری نطفے کو بیوی کے رحم کے بجائے کسی دوسری عورت کے رحم میں پرورش کیلئے منتقل کیا جائے، خواہ باجرت ہو یا بلا اجرت ہو، اس کی حرمت میں تو اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ اپنے مضمون کے آخری حصے میں اس کی تصریح بھی کر دی تھی، البتہ مسئلہ یہ تھا کہ اگر کوئی ایسا کر بیٹھے تو اس صورت میں نسب کا کیا حکم ہوگا؟

سب سے پہلے بارآوری کے عمل کو لیجئے۔ عورت کے رحم کے قریب ہی اس کے دائیں اور بائیں OVARY نام کا عضو ہوتا ہے جس میں بہت سے ذرات ہوتے ہیں، ان ذرات میں سے ہر ماہ ایک نشوونما پا کر بیضہ انٹی کے نام کے ساتھ رحم میں داخل ہوتا ہے۔ اور عام طور پر بارہ سے چوبیس گھنٹوں تک بارآوری نہ ہونے کی صورت میں محفوظ رہتا ہے۔ اس دوران اگر مرد کا نطفہ (جو کہ ایک وقت میں لاکھوں جرثوموں پر مشتمل ہوتا ہے) اگر رحم میں داخل ہو جائے تو بیضہ انٹی (OVUM) عام طور پر بارآوری (Fertilisation) ہو جاتا ہے۔ یہ بارآوری ایک جرثومہ (spermatozoon) سے ہوتی ہے باقی جرثومے ہلاک ہو جاتے ہیں۔

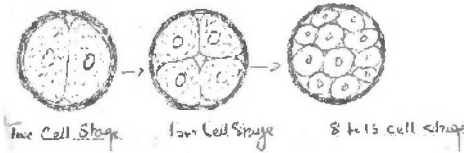


جو نئی ایک جرثومہ (spermatozoon) بیضہ انٹی (ovum) جو کہ ایک خلیہ ہوتا ہے کی دیوار (ZONA PELLUCIDA) کے ساتھ مس کرتا ہے تو مضبوطی سے اس کے ساتھ چپک جاتا ہے اور خلیہ (بیضہ انٹی کے) میں تیزی سے داخل ہوتا ہے جیسا کہ تصویر میں دکھایا گیا ہے۔ عام طور پر ایک جرثومہ کے داخلہ کے بعد ایسی تبدیلیاں واقع ہو جاتی ہیں کہ پھر مزید کوئی جرثومہ اس میں داخل نہیں ہو سکتا۔

The spermatozoon meanwhile moves forward until it lies in close proximity to the female pronucleus. the nucleus becomes swollen and forms the male pronucleus while the tail is detached and degenerates



اس کے بعد تقسیم در تقسیم کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔ اور یک خلیاتی مرحلہ کثیر الخلیاتی مرحلہ تک پہنچتا ہے۔



یہی developmental process آگے چل کر بچے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اس موقع پر دو باتوں پر تاکید مناسب ہے۔

(۱) ...مرد و عورت کے نطفوں کے اختلاط کے نتیجے میں بار آور ہونے والے بیضہ انٹی

(FERTILISED OVUM) آگے بننے والے بچے کا سب سے ابتدائی مرحلہ ہے۔

(۲) اس FERTILISED OVUM پر کسی اور عورت کے نطفہ کو عمل دخل حاصل نہیں ہوتا۔ اور تقسیم در تقسیم کا مرحلہ شروع ہو چکنے کے بعد کسی اور مرد کے نطفہ کے بچے کی اصل تخلیق میں حصہ دار بننے کا امکان بھی معدوم ہے۔

بار آور بیضہ انٹی کی رحم میں منتقلی

بار آور بیضہ انٹی (FERTILISED OVUM) جب آٹھ یا اس سے کچھ زائد خلیاتی مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے، تو ٹیسٹ ٹیوب بار آوری کی صورت میں اب اسے رحم میں منتقل کر دیتے ہیں جہاں تخلیق کے اگلے مراحل واقع ہوتے ہیں۔ اس تمام عمل (PROCESS) پر غور کیا جائے تو نظر آئے گا کہ بچے کا تخلیقی عمل شروع ہو چکا ہے۔ مرد کا نطفہ اپنی اصلی حالت میں باقی نہیں رہا بلکہ متلاشی ہو چکا (عورت کے بیضہ انٹی یعنی نطفہ میں داخل ہو کر) لہذا ٹیسٹ ٹیوب سے یہ منتقلی بیوی کے رحم کی طرف ہو یا کسی دوسری عورت کے رحم کی طرف، یہ کہنا ممکن نہیں کہ رحم میں اب داخل ہونے والی شی مرد کا نطفہ ہے۔

دوسری طرف جس عورت کے رحم میں منتقل کرتے ہیں اس کو ادویات کے ذریعے اس درجے تک پہنچا دیتے ہیں کہ حاملہ کی طرح اس کے رحم میں مزید بیضہ انٹی (OVUM) داخل نہیں ہوتا اور اگر داخلہ فرض بھی کر لیں تب بھی مضر نہیں کہ وہ بے کار ہے۔

اب اگر کل کلاں کو ایسے حالات بن جائیں کہ ٹیسٹ ٹیوب میں حاصل شدہ اس کثیر الخلیاتی FERTILISED OVUM کی مزید DEVELOPMENT رحم سے باہر مصنوعی طریقے کے پر کسی INCUBATOR میں ہو سکے اور رحم سے باہر باہر ہی بچہ حاصل ہو جائے تو ثبوتِ نسب کی اہمیت کے پیش نظر جب نکاح صحیح سے میاں بیوی کے نطفوں کا اختلاط اور بار آوری کی گئی ہے تو یہی کہنا پڑے گا کہ بچہ ان ہی کا ہے۔ مجھے تو یاد پڑتا ہے کہ زبانی گفتگو میں جناب نے اس بات سے اتفاق کیا تھا۔ واللہ اعلم

اس سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ ٹیسٹ ٹیوب ہی میں ثبوتِ نسب کی بنیادیں پڑ گئی ہیں

لہذا کسی غیر عورت کے رحم میں داخل کرنے سے ثابت النسب غیر ثابت النسب نہیں بن جائے گا جبکہ اس عورت کے رحم میں کسی بھی مرد کا نطفہ نہیں گیا اور نہ ہی اس عورت کے نطفہ کا اس میں کچھ عمل دخل ہے بلکہ اس نے تو محض محل اور غذا مہیا کی ہے جو کہ ممکن ہے آئندہ مصنوعی طور پر مہیا کیا جاسکے۔ اس کے برعکس ولد الزنا میں عورت کے رحم میں غیر مرد کا نطفہ داخل ہوتا ہے اور عورت کے نطفہ کے بغیر بچہ بن نہیں سکتا۔ مرد کے نطفہ کا بلاشبہ حرام محل میں داخل ہونے کی وجہ سے اعتبار و احترام ساقط ہو جاتا ہے، لہذا مرد سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا۔

حاصل یہ ہے کہ میاں بیوی کے نطفوں کی ٹیسٹ ٹیوب میں بار آوری اور تقسیم در تقسیم کے عمل کے بعد کسی غیر عورت کے رحم میں پرورش کے باوجود میاں بیوی حاصل ہونے والے بچے کے ماں باپ ہوتے ہیں، اس پر یہ حدیث بھی دلیل ہے۔

فہم یشبہہا ولدھا...وفی روایۃ أن ماء الرجل غلیظ أبيض وماء
المرأة رقیق أصفر فمن أيہما علا أو سبق یكون منه الشبہ۔^(۱)

ملا علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وهو استدلال علی أن لها منیا كما للرجل والولد مخلوق منهما
إذ لو لم یکن لها ماء وخلق من مایہ فقط لم یشبہہا۔ (مرقات
ص ۳۲ ج ۲)^(۲)

جہاں تک ایک حدیث میں وارد یہ مضمون ہے کہ چالیس دن تک نطفہ رہتا ہے پھر چالیس دن تک علقہ تو ضروری نہیں ہے کہ اس سے یہ مراد ہو کہ مرد کا نطفہ اپنی ابتدائی حالت ہی میں چالیس دن رہتا ہو اور مشاہدہ بھی یہ بتاتا ہے کہ چالیس دن میں تو سر آنکھیں اور بازو اور ٹانگیں تک بن چکی ہوتی ہیں، لہذا ہم یہ کہیں گے کہ ایک مسلسل عمل کو مختلف مراحل میں تقسیم کیا جس میں کوئی حکمت ہوگی

(۱) الصحیح للامام مسلم ج: ۱ ص: ۱۷۹ (طبع مکتبہ رحمانیہ)

(۲) مرقات المفاتیح باب الغسل ج: ۲ ص: ۳۵۵

اور اوّل مرحلے کی تمام شکلوں کو نطفہ نام دیا۔ اب اتنی بات بحث طلب رہ جاتی ہے کہ صاحبۃ الرحم یعنی مستعار رحم والی عورت کو کیا حیثیت دی جائے؟ اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ بظاہر ماں بننے کیلئے تین مراحل ہوتے ہیں۔

(۱)...عورت کے نطفے کی مرد کے نطفے سے بار آوری (خواہ وہ مرد اسکا شوہر ہو یا غیر ہو کماسیاتی)

(۲)... اس بار آور نطفہ کا رحم میں قرار و نشوونما۔

(۳)... وضع حمل۔

پہلا مرحلہ جو کہ اثباتِ نسب میں اصل ہے، اس کے بارے میں تفصیلی بحث اوپر گزر چکی ہے کہ وہ تو بیوی میں ہوا۔ اگلے دو مراحل (جو کہ اگرچہ پہلے مرحلے کے تابع ہیں لیکن پھر بھی) ایسے ہیں کہ ان میں:

(۱)... جنین کی بناءِ اصلیہ (BASIC STRUCTURAL FORMATION)

میں اس صاحبۃ الرحم سے مواد حاصل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے یہ مرضعہ سے بہت زیادہ درجے پر ہے اور ماں کا شبہ اس میں قوی ہے۔

(۲)... حمل و وضع حمل کی صعوبتیں کہ جن کو برداشت کرنے کی بنا پر ماں کو اس کی عظمت حاصل ہوتی ہے، وہ یہ عورت برداشت کرتی ہے۔

(۳)... پھر وضع حمل ایسا عمل ہے جس کی وجہ سے از روئے لغت وضع حمل کرنے والی والدہ کہلاتی ہے۔ لہذا ان (مذکورہ بالا) امور کی بنا پر اس صاحبۃ الرحم کو سرے سے اُمومیت سے خارج کرنا ممکن نہیں ہے۔ اگر یہ اشکال ہو کہ ایک ناجائز عمل سے اُمومیت کیسی؟ تو اس بارے میں یہ عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

قال رحمه الله (ويرث ولد الزنا واللعان من جهة الأم فقط) لأن

نسبه من جهة الأب منقطع فلا يرث به ومن جهة الأم ثابت فيرث به

امه و أخته من الأم بالفرض لا غير وكذا ترثه أمه و أخته من أمه

فرضا لا غیر۔ (البحر الرائق ص ۵۰۳ ج ۸)^(۱)

وفی تبیین: بدل أخته من الأم۔ إخوته من الأم۔

فلو مات شخص عن بنت وأم وأخ توأم من الزنا أو اللعان فالمال
للبنات والأم أرباعاً فرضاً ورداً ولا شيء للتوأم لأنه أخوه لأمه فلا
يرث مع البنات شيئاً. اهـ (حاشية شلبي على تبیین الحقائق)^(۲)

زنا سے پیدا ہونے والے بچے کیلئے مرنیہ جو کہ اس کو جننے والی بھی ہے، کو اس کی ماں
قرادیا حالانکہ زنا فعل حرام ہے تو ایسے ہی اگر زیر بحث مسئلے میں مذکورہ شدہ امور کی بنا پر اس صاحبہ
الرحم میں بھی اُمومیت کو تسلیم کر لیا جائے تو گنجائش نظر آتی ہے۔ اور چونکہ اس صاحبہ الرحم کو رحمی رشتے
میں شبہ کی بنا پر اُمومیت حاصل ہو رہی ہے، لہذا میری رائے میں یہ صاحبہ النطفة کے ساتھ میراث
میں ماں کے حصہ میں شریک ہوگی اور بچہ بھی دونوں کا وارث ہوگا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اصل
اُمومیت نہ ہونے کی بنا پر ان کے مابین وراثت جاری ہونے کا قول نہ کیا جائے، لیکن بہر حال! یہ
ثبوتِ حرمت کے تو منافی نہیں۔ فقط، هذا ما عندی والعلم عند اللہ تعالیٰ

جواب از حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ

گرامی قدر مکرم جناب مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا گرامی نامہ اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے بارے میں مزید تفصیلات کافی عرصہ پہلے
احقر کو موصول ہو گئیں تھیں، لیکن مسئلہ چونکہ عمیق غور کا متقاضی تھا، اس لئے یہ تحریر فرصت کے انتظار
میں رکھی رہی۔ اب چند روز قبل احقر کو آپ کی تحریر غور سے پڑھنے کا موقع ملا، اور آپ نے بار آوری کی

(۱) ج: ۹ ص: ۳۹۱ (طبع دارالکتب العلمیۃ بیروت)

(۲) تبیین الحقائق العصبات فی المیراث

جو تفصیلات تحریر فرمائی ہیں، ان سے احقر کی معلومات میں اضافہ ہوا، جزاکم اللہ تعالیٰ۔

لیکن اس تشریح کے بعد بھی آپ کے اس موقف سے احقر کو اتفاق نہیں ہو سکا کہ اگر میاں بیوی کا مخلوط نطفہ کسی اور عورت کے رحم میں رکھ دیا جائے اور اس کے رحم سے ولادت ہو تو صاحب نطفہ باپ ہے اور صاحبۃ النطفہ اور صاحبۃ الرحم دونوں مائیں ہیں، جہاں تک صاحبۃ الرحم کے ماں ہونے کا تعلق ہے، اس میں کلام نہیں، لیکن صاحب النطفہ اور صاحبۃ النطفہ سے بچے کے نسب ثابت ہونے میں شدید اشکال ہے، قرآن کریم کے ارشاد ”إن أمہتہم إلا اللائمی ولدنہم“ (سورۃ المجادلۃ آیت نمبر ۲) سے اس بارے میں صریح معلوم ہوتا ہے کہ اُمومیت اسی عورت میں منحصر ہے جس کے رحم سے بچہ پیدا ہوا ہو، اسی طرح ”حملتہ أمہ کرہا ووضعتہ کرہا“ (سورۃ الاحقاف آیت نمبر ۱۵) کا مقتضی بھی یہی ہے، لہذا جس عورت کے رحم سے بچہ پیدا نہیں ہوا، مذکورہ آیات قرآنی کی رو سے اس کو شرعاً ماں قرار دینا ممکن نظر نہیں آتا۔

یہی بات کہ اصل نطفہ اسی عورت کا ہے، سو مجرد اتنی بات سے اس کی اُمومیت ثابت ہونی مشکل ہے، اولاً تو اس لئے کہ خود آپ کے ارشاد کے مطابق جنین کی بناء اصلی میں صاحبۃ الرحم سے مواد حاصل ہوتا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ محض نطفہ بچے کی تخلیق کے لئے کافی نہیں، جب تک وہ ایک عرصہ رحم میں رہ کر صاحبۃ الرحم کا مواد حاصل نہ کر لے، لہذا جس عورت کے بیضہ انٹی میں نطفہ کا جرثومہ داخل ہوا، وہ ولادت کے لئے سبب کافی نہیں۔

دوسرے اس لئے کہ اگر کوئی نطفہ عمداً کسی غیر مشروع طریقے سے کسی دوسرے رحم میں داخل کیا جائے تو خواہ عملاً بچہ کی ولادت کا سبب وہی بنا ہو، لیکن شرعاً بچے کو اس کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا اور بچے کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا۔

”الولد للفراش و للعاہر الحجر“ (۱) کا تقاضا بھی یہی ہے، اس حدیث میں

”وللعاہر الحجر“ کا جملہ بتا رہا ہے کہ حالات ایسے ہیں جن میں ظاہراً بچہ زانی کا معلوم ہوتا ہے، اور طبی نقطہ نظر سے یہ بات یقینی بھی ہو سکتی ہے کہ بچہ زانی کے نطفہ سے پیدا ہوا، اس کے باوجود بچے کو زانی کی طرف شرعاً منسوب نہیں کیا گیا، اس سے یہ اصول معلوم ہوتا ہے کہ اگر بالفرض کسی جگہ طبی طور پر یہ ثابت بھی ہو جائے اور یقینی طور پر ثابت ہو جائے کہ اس بچہ کی اصل فلاں شخص کا نطفہ ہے، لیکن وہ نطفہ ایک ایسے رحم میں داخل کیا گیا ہو، جو صاحبِ نطفہ کے لئے حلال نہیں تو مذکورہ طبی یقین کے باوجود بچے کا نسب صاحبِ نطفہ سے ثابت نہیں ہوگا۔ زیر بحث صورت میں یہ بات طے شدہ ہے کہ مرد و عورت کا یہ مخلوط نطفہ جس محل میں داخل کیا گیا، وہ اس کے لئے حرام تھا اور یہ داخل کرنا بھی حرام تھا، جیسا کہ آپ خود فرماتے ہیں، لہذا اگر وہ مخلوط نطفہ بالفرض ولادت کا سبب کافی بھی ہوتا، تب بھی مذکورہ اصول کے مطابق نہ تو صاحبِ النطفہ سے بچے کا نسب ثابت ہوتا، اور نہ صاحبِ النطفہ سے۔ اب جب کہ یہ ولادت کا سبب کافی بھی نہیں ہے تو بطریق اولیٰ نطفہ والے میاں بیوی سے اس کا نسب ثابت نہ ہونا چاہئے۔

اس سلسلے میں آنجناب نے یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ مرد کا نطفہ جب بیضہ انشی میں داخل ہو جاتا ہے تو وہ متلاشی ہو چکا ہوتا ہے، لہذا یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ اب رحم میں داخل ہونے والی شے مرد کا نطفہ ہے، احقر کو اس سے بھی اتفاق نہیں، واقعہ یہ ہے کہ مرد کا نطفہ متلاشی نہیں ہوتا، بلکہ منقلب ہو جاتا ہے، اور دوسری صورت اختیار کر لیتا ہے، اس کا وجود ختم نہیں ہوتا، اگر وجود ختم ہو جاتا تو بچے کو اس نطفہ کی طرف منسوب کرنا ممکن نہیں تھا، لہذا مرد کا نطفہ ایک حرام عورت کے رحم میں، خواہ اپنی اصلی صورت میں جائے یا کسی اور صورت میں تبدیل ہو کر پہنچے، دونوں صورتوں میں شرعاً کوئی فرق نہیں۔

دوسری بات آپ نے یہ لکھی ہے کہ ثبوتِ نسب کی بنیادیں ٹیسٹ ٹیوب ہی میں پڑ گئی ہیں، لہذا کسی غیر عورت کے رحم میں داخل کرنے سے ثابتِ النسب، غیر ثابتِ النسب نہیں بن جائے گا، احقر کو اس میں بھی تامل ہے، ثبوتِ نسب کے لئے صرف نطفوں کا انعقاد، استقرار اور اختلاط کافی نہیں، بلکہ حلالِ رحم میں مدتِ معبودہ تک استقرار یا حلالِ رحم سے ولادت بھی ضروری ہے، اس کے

بغیر ثبوت نسب نہیں ہو سکتا۔

جو کچھ اوپر عرض کیا گیا، یہ تو مسئلہ کی نفس الامری تحقیق سے متعلق ہے، لیکن اس کا ایک عملی پہلو بھی ہے اور وہ یہ کہ اگر غیر عورت کے رحم سے پیدا ہونے والے بچے کو نطفہ والے میاں بیوی سے ثابت النسب قرار دیا گیا تو میں سمجھتا ہوں کہ اس طریقے کو حرام کہنے کے باوجود اس کا عملی چلن روکنا ممکن نہیں رہے گا اور اس منکر کا شیوع اتنا ہوگا کہ اس کے تصور ہی سے دل لرزتا ہے۔

هذا ما ظهر لي والله سبحانه وتعالى اعلم

والسلام

(حضرت مولانا) محمد تقی عثمانی (مدظلہم)

بقلم: محمد عبداللہ میمن

۵ شوال ۱۴۱۱ھ

محض حمل پر ثبوت نسب کا حکم

حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کے مذکورہ جواب کے بعد مفتی عبدالواحد صاحب نے اپنے موقف کی تائید میں ذیل کا مفصل جوابی خط ارسال فرمایا۔

(سوال و مزید تحقیق از مفتی عبدالواحد صاحب)

بسم اللہ حامداً ومصلياً

بخدمت جناب حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی

مکرمی و محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

جناب کا عنایت نامہ مورخہ ۵/شوال ۱۴۱۱ھ، ایک مہینے کی تاخیر سے موصول ہوا، انتہائی ممنون ہوں، چند مزید گزارشات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں، اگرچہ ساتھ ساتھ اس کا ڈر بھی رہتا ہے کہ کہیں جناب ان گزارشات سے ملول خاطر نہ ہو جائیں، جناب کی مصروفیات کا بھی احساس ہے، لیکن اپنی مجبوری بھی اور حضرات کے عدم التفات کے باعث جناب ہی کی طرف بار بار نظر اٹھانے پر آمادہ کر ہی دیتی ہے۔

(۱)...اپنے سابقہ عریضہ میں، میں نے یہ لکھا تھا کہ:

”اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ ٹیسٹ ٹیوب ہی میں ثبوتِ نسب کی بنیادیں پڑ گئی ہیں، لہذا کسی غیر عورت کے رحم میں داخل کرنے سے ثابتِ النسب، غیر ثابتِ النسب نہیں بن جائے گا۔“

اس پر جناب نے یہ تبصرہ فرمایا ہے کہ:

”ثبوتِ نسب کے لئے صرف نطفوں کا انعقاد، استقرار اور اختلاط کافی نہیں، بلکہ حلالِ رحم میں مدتِ معہودہ تک استقرار یا حلالِ رحم سے ولادت بھی ضروری ہے، اس کے بغیر ثبوتِ نسب نہیں ہو سکتا۔“

مدتِ معہودہ سے بظاہر حمل کی اقل مدت یعنی چھ ماہ سمجھ میں آتی ہے۔ واللہ اعلم جناب کے تبصرہ پر مجھے یہ اشکال ہے کہ ہمارے فقہاء حمل کے لئے بھی ثبوتِ نسب کا قول کرتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ حمل کو کتنی مدت گزری ہو، بدائع میں ہے:

ولو قال لامرأته وهي حامل: ليس هذا الحمل مني لم يجب اللعان في قول أبي حنيفة؛ لعدم القذف بنفي الولد، وقال أبو يوسف ومحمد: إن جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من وقت القذف وجب اللعان وإن جاءت به لأكثر من ستة أشهر لم يجب.

وجہ قولہما انہا إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت القذف فقد تیقنا بوجودہ فی البطن وقت القذف ولہذا لو أوصی لحمل امرأته فجاءت به لأقل من ستة أشهر استحق الوصیة، وإذا تیقنا بوجودہ وقت النفی كان محتملا للنفی إذ الحمل تتعلق به الأحكام، فإن الجارية ترد علی بائعها ويجب للمعتدة النفقة لأجل حملها فإذا نفاہ یلاعن فإذا جاءت به لأكثر من ستة أشهر فلم تتیقن

بوجوده عند القذف لاحتمال أنه حادث ولهذا لا تستحق الوصية
ولأبى حنيفة أن القذف بالحمل لو صح إما أن يصح باعتبار الحال
أو باعتبار الثاني لا وجه للأول؛ لأنه لا يعلم وجوده للحال لجواز أنه
ريح لا حمل ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه يصير في معنى التعليق
بالشرط..... ولا يقطع نسب الحمل قبل الولادة بلا
خلاف بين أصحابنا أما عند أبى حنيفة فظاهر؛ لأنه لا يلاعن وقطع
النسب من أحكام اللعان.

وأما عندهما فلأن الأحكام إنما تثبت للولد لا للحمل وإنما
يستحق اسم الولد بالانفصال ولهذا لا يستحق الميراث والوصية
إلا بعد الانفصال، وعند الشافعي يلاعن ويقطع نسب الحمل
واحتج بما روى أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لاعن بين
هلال بن أمية وبين امرأته وهي حامل وألحق الولد بها فدل أن
القذف بالحمل يوجب اللعان وقطع نسب الحمل ولا حجة له فيه؛
لأن هلالا لم يقذفها بالحمل بل بصريح الزنا وذكر الحمل وبه
نقول أن من قال لزوجته: زني وأنت حامل يلاعن؛ لأنه لم يعلق
القذف بالشرط وأما قطع النسب فلأن رسول الله -صلى الله عليه
وسلم- علم من طريق الوحي أن هناك ولدا.

ألا ترى أنه قال -صلى الله عليه وسلم-: -إن جاءت به على صفة
كذا فهو لكذا وإن جاءت به على صفة كذا فهو لكذا ولا يعلم
ذلك إلا بالوحي ولا طريق لنا إلى معرفة ذلك فلا ينفي الولد
والله الموفق. (ج: ٣ ص: ٢٢٠)^(١)

اگرچہ ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ کے قصہ میں نفی ولد پر اعتراض کیا گیا ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے کہ:

ولكن لم يذكر فيه أنه صلى الله عليه وسلم نفاه قبل الوضع كما اقتضاه كلام الشارح تبعا للنهر، وإنما فيه قوله: صلى الله عليه وسلم -انظروها، فإن جاءت به كذا فهو لهلال، أو جاءت به كذا فهو لشريك وأنها ولدت فألحق الولد بالمرأة وجاءت به أشبه الناس بشريك^(۱).

لیکن جو بات ہمارے لئے مفید ہے وہ بلااعتراض واقع ہوئی ہے، یعنی یہ کہ حمل ثابت النسب ہے، اگر مدت معہودہ یا وضع حمل تک نسب ثابت نہ ہوتا تو صاحبین کے قول ”فإذا نفاه يلاعن“ کا جواب تو یوں دیا جاسکتا تھا کہ ابھی تو حمل اس سے ثابت النسب ہی نہیں ہوا، وہ نفی کس چیز کی کر رہا ہے؟ جب اس کا نسب ثابت ہوگا، اس وقت نفی کرے۔

علاوہ ازیں یہ کہنا کہ ”ولا يقطع نسب الحمل قبل الولادة“ اس وقت ہی صحیح ہو سکتا ہے جب وہ پہلے ثابت النسب ہو، ورنہ قطع نسب بے معنی بات ہوگی۔ جب حمل کے لئے بھی نسب کا ثبوت ہو سکتا ہے اور یہ کوئی قید موجود نہیں ہے کہ کتنی مدت کا حمل ہو تو اطلاق کی وجہ سے مضغہ اور علقہ کے مراحل بھی اس میں شامل ہوں گے۔

حلال نطفوں یعنی میاں بیوی کے نطفوں سے مل کر بننے والے علقہ کے لئے ثبوت نسب کیا اسی وقت ہوگا جب نطفوں کا اختلاط بیوی کے رحم میں ہوا ہو، یا رحم سے باہر بھی اختلاط ہو کر علقہ حاصل ہونے کی صورت میں یعنی ٹیسٹ ٹیوب میں بھی نسب ثابت ہوگا؟ چونکہ دونوں میں فرق کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے، لہذا ٹیسٹ ٹیوب میں حلال نطفوں کے اختلاط کے نتیجے میں حاصل ہونے والا علقہ ثابت النسب ہوگا۔

پچھلے عریضے میں جو میں نے ذکر کیا تھا کہ ٹیسٹ ٹیوب میں کثیر الخلیاتی (MULTICELLULAR)

مرحلہ حاصل ہونے پر اس کو رحم میں منتقل کر دیتے ہیں تو اس سے مراد علقہ ہی کی ابتدائی STAGE ہے۔

حمل کے ثابت النسب ہونے کے بارے میں ایک اور حوالہ

وتلخیص هذا الوجه أنه قیاس زوجة الصغیر الحامل وقت موتہ
بغیر ثابت النسب علی زوجة الکبیر الحامل وقت موتہ بثابت
النسب فی حکم هو الاعتداد بوضع الحمل بجامع أنه لقضاء حق
النکاح إظهارا لخطره متعرضا فیہ لإلغاء الفارق وهو وصف ثبوت
نسب الحمل وعدمه. (فتح القدير ج: ۴ ص: ۳۲۴)^(۱)

جہاں تک ان آیات کا تعلق ہے جن کا ذکر جناب نے کیا ہے، یعنی ”إن أمهاتهم إلا
اللانی ولدنهم“^(۲) اور ”حملته أمه کرها و وضعته کرها“^(۳) تو ان کے بارے میں (مذکورہ
بالاحوالہ جات کی روشنی میں) میری رائے یہ ہے کہ یہ ذکر علی سبیل العادہ ہے اور عادتاً ماں بننے کے
تین مراحل ہوتے ہیں۔ (ان مراحل کا ذکر میں نے سابقہ عریضہ میں بھی کیا تھا) یعنی:

(۱)... عورت کے نطفے کی مرد کے نطفے سے بار آوری۔

(۲)... اس بار آوری نطفے کا رحم میں قرار و نشوونما۔

(۳)... مدت پوری ہونے پر وضع حمل۔

تیسرا مرحلہ جس کا ذکر پہلی آیت میں ہے، عادتاً پہلے دو مراحل کو مستلزم ہے، یہ نہیں کہ عورت
کا نطفہ تو ولد کی تخلیق میں شریک نہ ہو اور محض وضع حمل کا وجود اس کی امومیتِ اصلیہ کے لئے کافی ہو،
اسی طرح حمل اور وضع حمل یعنی دوسرے اور تیسرے مراحل جن کا ذکر دوسری آیت میں ہے، عادتاً
پہلے مرحلے کو مستلزم ہیں، کیونکہ عادتاً بچہ ماں کے نطفے کے بغیر پیدا نہیں ہوتا، ملا علی قاری رحمہ اللہ کی

(۱) باب العدة ج: ۴ ص: ۲۹۱ (طبع مکتبہ رشیدیہ)

(۲) سورة المجادلة آیت نمبر ۲

(۳) سورة الأحقاف، آیت نمبر ۱۵

عبارت میں نے نقل کی تھی کہ:

وهو استدلال علی أن لها منیا كما للرجل والولد مخلوق منهما

إذ لو لم یکن لها ماء و خلق من مائه فقط لم یشبهها^(۱)

لیکن کیا پہلا مرحلہ بھی ثبوتِ نسب کے لئے اگلے دو مراحل کا محتاج ہے، مذکورہ بالا حوالہ جات کی روشنی میں یہ احتیاج باقی نہیں رہتی۔ اسی بناء پر اگر آئندہ ایسے حالات بن جائیں کہ مصنوعی طور پر غذا فراہم کر کے جنین کی نشوونما مشینوں کے ذریعے ہو تو پھر ثابتِ النسب ہوگا۔

(۲)... میری ایک اور عبارت جس پر جناب نے گرفت فرمائی ہے، یوں ہے:

”اس تمام عمل پر غور کیا جائے تو نظر آئے گا کہ بچے کی تخلیق کا عمل شروع ہو چکا ہے۔ مرد کا نطفہ اپنی اصلی حالت میں باقی نہیں رہا، بلکہ متلاشی ہو چکا ہے (عورت کے بیضہ انشی یعنی نطفہ میں داخل ہو کر۔)

اس پر جناب نے یہ گرفت فرمائی ہے کہ:

”مرد کا نطفہ متلاشی نہیں ہوتا، بلکہ منقلب ہو جاتا ہے اور دوسری صورت اختیار کر لیتا ہے، اس کا وجود ختم نہیں ہوتا۔ اگر وجود ختم ہو جاتا تو بچے کو اس نطفہ کی طرف منسوب کرنا ممکن نہیں تھا، لہذا مرد کا نطفہ ایک حرام عورت کے رحم میں خواہ اپنی اصلی صورت میں جائے یا کسی اور صورت میں تبدیل ہو کر پینچے، دونوں صورتوں میں شرعاً کوئی فرق نہیں۔

اپنے سابقہ عریضہ میں ذکر کیا تھا کہ مرد اور بیوی کے نطفے یکجان ہو کر تقسیم کے مراحل سے گزرتے ہیں اور پہلے جو یکجلیاتی مرحلہ ہوتا ہے وہ تقسیم در تقسیم کے عمل سے گزر کر کثیر الجلیاتی مرحلے تک پہنچتا ہے، یہی علقہ کا مرحلہ ہے، چونکہ اس وقت انقلابِ ماہیت ہو چکی ہے، لہذا اسی بناء پر میں نے اس کو متلاشی ہونے سے تعبیر کیا تھا۔ اگر کوئی یہ خیال کرے کہ تقسیم در تقسیم کے باوجود مردانہ جرثومہ

کے اجزاء تو باقی ہیں، لہذا مردانہ جرثومے کی صرف شکل تبدیل ہوئی ہے جو متعین طور پر کسی لڑکے یا لڑکی کی بنیاد ہے، یعنی یہ کہ اس کی جنس متعین ہو چکی ہے جبکہ بار آورے سے پہلے مردانہ و زنانہ نطفوں کا حال ایسا نہیں ہوتا۔^(۱) مندرجہ ذیل حوالہ ملاحظہ ہو:

When the spermatozoon meets the ovum it penetrates the Oolemma by means of its head-cap. The tail becomes absorbed but the head and body pass in and the head forms the male-pronucleus which fuses with the nucleus of the ovum (female pronucleus) to form the segmentation nucleus. In this way the fertilized ovum is furnished with the characteristic number of chromosomes, each element, the male and the female, contributing the half. The body of the spermatozoon furnishes the apparatus necessary for the first division of the ovum, and thus initiates segmentation, which thereafter goes on rapidly by the ordinary process of mitosis.

It may be well to recall at this point the chromosome mechanism which is now generally accepted as the basis of sex determination. The original spermatocyte cell contains 44 somatic chromosomes and 2 sex chromosomes which may be called X and Y. from this

(۱) انقلاب کی توفیق نہیں کی گئی، متلاشی کی نفی کی گئی ہے (حاشیہ از حضرت والا دامت برکاتہم)

cell four spermatozoa arise by the maturation divisions, each containing 22 somatic chromosomes and one sex chromosomes either X or Y. The oocyte contains 44 somatic chromosomes and 2 sex chromosome, both X, so that after maturation the ovum is left with 22 somatic chromosomes and one sex chromosome X. The union of the ovum with a spermatozoon with an X chromosome X. The union of the ovum with a spermatozoon with an X chromosome will reproduce the full female complement of 44 somatic and 2X sex chromosomes, making a total of 46 which is characteristic of the human species. The union of the ovum with a spermatozoon with a Y sex chromosome will reproduce the male pattern of 44 somatic chromosomes and 2 sex chromosomes, X & Y.

(A text-Book of Midwifery

by Johnstone).

علاوہ ازیں جو بات قابلِ غور ہے اور جس کی طرف توجہ میں نے سابقہ عریضوں میں بھی دلائی تھی، یہ ہے کہ مستعار رحم میں منتقل کرنے کے بعد سرے سے اس کا امکان نہیں ہوتا کہ مستعار رحم والی عورت کا نطفہ اس کے ساتھ مخلط ہو سکے اور اس کے نطفے کی شمولیت کے بغیر اس کو کامل واصل ماں ماننا کیونکر متصور ہو سکتا ہے؟

(۱) یعنی عادی بہ تحقیق اطباء، اور یہ تحقیق تبدیل بھی ہو سکتی ہے (حاشیہ از حضرت والادامت برکاتہم)

The main results of fertilization are (1) restoration of the diploid number of chromosomes and (2) determination of the sex of the new individual.

(Medical Embryology by
Langman)

(۳)... میری سابقہ تحریر کا ایک جملہ یہ تھا کہ:

”جنین کی بناءً اصلیہ BASIC STRUCTURAL FORMATION

میں اس صاحبۃ الرحم سے مواد حاصل ہوتا ہے۔

مواد سے میری مراد غذا ہے جو جنین کو خون کے ذریعے سے حاصل ہوتی ہے، اس کو میں نے پہلے بھی ذکر کیا تھا، یعنی یہ کہ مستعار رحم والی صرف مکان اور غذا فراہم کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مخصوص طریقے پر غذا کی فراہمی بچے کی خلق و تخلیق کی ماہیت میں شامل نہیں، وہ ایک خارجی امر ہے، جس کے لئے عقلاً اور ذرائع بھی ممکن ہیں۔

یہ وضاحت اس لئے کی ہے کہ جناب نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ میرے اس جملے کے:

معنی یہ ہیں کہ محض نطفہ بچے کی تخلیق کے لئے کافی نہیں، جب تک وہ ایک

عرصے رحم میں رہ کر صاحبۃ الرحم کا مواد حاصل نہ کرے، لہذا جس عورت کے بیضہ انٹی

میں نطفہ کا جرثومہ داخل ہوا، وہ ولادت کے لئے سبب کافی نہیں۔“

(۴)... جناب نے بیوی کو (جس کا نطفہ شوہر کے نطفہ کے ساتھ مختلط ہو کر علقہ میں تبدیل

ہوا ہے) ماں قرار دئے جانے کے خلاف یہ دلیل بھی دی ہے کہ:

”دوسرے اس لئے کہ اگر کوئی نطفہ عمداً کسی غیر مشروع طریقے سے کسی دوسرے

رحم میں داخل کیا جائے تو خواہ عملاً بچہ کی ولادت کا سبب وہی بنا ہو، لیکن شرعاً بچے کو اس

کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا..... الخ

یہ اصل مسئلہ جو جناب نے تحریر فرمایا ہے، مسلم ہے، لیکن اس میں مذکورہ نطفہ سے مراد مرد کا نطفہ ہے جو کہ اپنی اصلی حالت میں (خواہ اس کے ساتھ اس کی اپنی بیوی کا نطفہ سرے سے نہ ہو یا ہو تو اپنی اصلی حالت میں ہو) کسی حرام رحم میں داخل کیا گیا ہو، جبکہ ہمارے زیر بحث جو صورت ہے، اس میں مرد کا نطفہ اپنی بیوی کے نطفے سے مختلط ہو کر علقہ میں تبدیل ہونے کے بعد حرام رحم میں داخل کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں دونوں صورتوں میں ایک اور فرق بھی ہے اور وہ یہ کہ جناب کی تحریر کردہ صورت میں صاحبۃ الرحم کا اپنا نطفہ بھی بچے کی تخلیق میں شریک ہوتا ہے اور اس کے بغیر تخلیق عادتہً محال ہے جبکہ زیر بحث صورت میں بچے کی تخلیق میں بیوی کا نطفہ شریک ہوا ہے، صاحبۃ الرحم کا نطفہ سرے سے شریک نہیں ہوتا۔

(۵)... اپنی اس تحریر میں میں نے علقہ کا لفظ استعمال کیا ہے جبکہ سابقہ تحریر میں اس کا استعمال نہیں کیا تھا، اس کا بیان یہ ہے کہ سابقہ تحریر میں میں نے ٹیسٹ ٹیوب بار آوری (T.T) (FERTILIZATION) کے تمام مراحل کو اور پھر رحم میں منتقل کرنے کے مرحلے کو تفصیل سے بیان کیا تھا اور خیال تھا کہ اپنی جانب سے کسی مرحلے کا متعین نام دئے بغیر پوری بات سامنے رکھ دی جائے، لیکن اب خیال یہ ہوا کہ شاید جناب پر حقیقت حال واضح نہ ہوئی ہو، اس لئے اب اس لفظ کے استعمال سے مدلی ہے۔

(۶)... اب تک کی میری معروضات اس بات پر تاکید ہیں کہ بیوی یعنی صاحبۃ النطفہ کو اصل ماں قرار دیا جائے، اس کے بعد اب فقط اتنا سوال باقی رہ جاتا ہے کہ صاحبۃ الرحم کو کیا قرار دیا جائے؟ اپنی سابقہ تحریر میں میں نے عرض کیا تھا کہ:

(i)... جنین کی بناء اصلیہ میں صاحبۃ الرحم سے مواد (یعنی غذا) حاصل ہوتا ہے۔

(ii)... حمل و وضع حمل کی صعوبتیں کہ جن کو (عادتہً) برداشت کرنے کی بناء پر ہر ماں کو اس

کی عظمت حاصل ہوتی ہے، وہ یہ صاحبۃ الرحم برداشت کرتی ہے۔

(iii)... پھر وضع حمل ایسا عمل ہے جس کی وجہ سے از روئے لغت وضع حمل کرنے والی والدہ

کہلاتی ہے، لہذا ان (مذکورہ بالا) اُمور کی بناء پر اس صاحبۃ الرحم کو سرے سے امومیت سے خارج کرنا ممکن نہیں ہے، لیکن پھر بعد میں میری رائے بدل گئی، جس کی مندرجہ وجوہ ہیں:

(۱)... جب میاں بیوی سے نسب ثابت ہو چکا ہے تو اب بچے میں نسب کے ثبوت کی مزید ضرورت نہیں رہی۔

(۲)... بیوی کے ماں ثابت ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر سے نسب ثابت ہو جبکہ صاحبۃ الرحم سے نسب ثابت ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر سے نسب ثابت نہ ہو۔ دونوں کو ماں قرار دینے سے یہ تضاد لازم آتا ہے، چونکہ صاحبۃ الرحم کو ماں قرار دئے جانے کے لئے کوئی ثبوت نسب کی ضرورت موجود نہیں ہے، لہذا اس تضاد سے بچنے کے لئے صاحبۃ الرحم کو ماں نہ کہیں گے۔

رہے وہ مذکورہ بالا اُمور جو اس کی امومیت کا تقاضا کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ کامل و حقیقی تقاضا عادتاً اس وقت متحقق ہوتا ہے جب ان کے ساتھ صاحبۃ الرحم کا نطفہ بھی تخلیق میں شریک رہا ہو۔ چونکہ وہ شرکت مفقود ہے، لہذا کامل و حقیقی تقاضا بھی مفقود ہے۔

البتہ رضاعت پر قیاس کر کے اس کو ہم رضاعی ماں کی مثل قرار دے سکتے ہیں، اگرچہ اس میں رضاعت کے مقابلے میں زائد معنی پایا جاتا ہے، اس سے وہ غیر کامل تقاضا بھی پورا ہو جاتا ہے۔

(۷)... رہا جناب کا یہ فرمانا کہ:

”لیکن اس کا ایک عملی پہلو بھی ہے اور وہ یہ کہ اگر غیر عورت کے رحم سے پیدا ہونے والے بچے کو نطفہ والے میاں بیوی سے ثابت النسب قرار دیا گیا تو میں سمجھتا ہوں کہ اس طریقے کو حرام کہنے کے باوجود اس کا عملی چلن روکنا ممکن نہیں رہے گا اور اس منکر کا شیوع اتنا ہوگا کہ اس کے تصور ہی سے دل لرزتا ہے۔“

تو اس بارے میں عرض ہے کہ میں نے شروع میں وضاحت کی تھی کہ مغرب کی تقلید میں ہمارے ہاں بھی کچھ لوگ ایسے اقدامات کر بیٹھے ہیں، اور اگر کوئی ایسا کر بیٹھے تو پھر نسب کس سے ثابت ہوگا؟ یہ سوال لامحالہ پیدا ہوگا، جہاں یہ اندیشہ اہم ہے، وہاں بچے کا نسب بھی اہم ہے، اس

خطرے کے سدباب کے لئے حکومت کے ذریعے قانون بنوایا جاسکتا ہے۔

(نوٹ: حکومت سے صرف ہمارے ملک کی موجودہ حکومتیں ہی نہیں ہیں، بلکہ تمام اسلامی ممالک کی حکومتیں اور آئندہ بننے والی ذمہ دار حکومتیں بھی ہیں۔ یہ وضاحت اس لئے کی کہ کسی جگہ پر کسی وقت نااہل حکومت کو دیکھ کر مکمل طور پر مایوس نہیں ہو جاسکتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

طالب دعا

عبدالواحد غفرلہ

۳۱ محرم الحرام ۱۴۱۲ھ

جامعہ مدنیہ، کریم پارک راوی روڈ لاہور

حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کا جواب

گرامی قدر مکرم جناب مولانا ڈاکٹر عبدالواحد صاحب مدظلہم العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا گرامی نامہ موصول ہوا، اور ”ٹیسٹ ٹیوب بے بی“ کے سلسلے میں آپ کی رائے مکرر استفادہ کیا، یہ تو ایک علمی تحقیق ہے، اس لئے ملول خاطر ہونے کا سوال ہی نہیں۔ اس قسم کے نئے مسائل میں چونکہ صریح حکم کتابوں میں موجود نہیں، اس لئے آپ کی تحریروں کو بنیت استفادہ ہی پڑھتا ہوں، لیکن کھلے ذہن کے ساتھ پڑھنے کے باوجود احقر ابھی تک آپ کی رائے سے متفق نہیں ہو سکا، مفصل تبصرہ کی مہلت تو احقر کو نہیں ملی، البتہ چند نکات آپ کے مکرر غور کے لئے ارسال خدمت ہیں:

(۱)... آپ نے حمل کے ثبوت نسب کے سلسلے میں بدائع کی جو عبارت نقل فرمائی ہے

اور اس سے جو استدلال فرمایا ہے کہ حمل اپنے بالکل ابتدائی مراحل میں بھی ثابت النسب ہو سکتا ہے، وہ احقر کو کوئی وجوہ سے مخدوش معلوم ہوتا ہے:

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ ہماری گفتگو نطفہ کے اس مرحلے سے متعلق ہو رہی ہے جو آپ کی نئی تحقیق کے مطابق ابھی صرف ”علقہ“ ہے، اس مرحلے میں اس پر حمل کے ان احکام کا اطلاق نہیں ہوتا جو آپ نے ذکر فرمائے ہیں، وہ ابھی تک ثبوتِ نسب یا قطعِ نسب کا محل ہی نہیں ہے، چنانچہ جب تک اس کے کچھ اعضاء ظاہر نہ ہو جائیں، اس وقت تک اس کے اتلاف پر جنین کی دیت بھی عائد نہیں ہوتی، بلکہ شامی میں یہاں تک ہے کہ اگر ”مضغہ“ بن چکا ہو، لیکن ”استبانہ خلق“ نہ ہوا ہو، تب بھی اس میں ”غرہ“ واجب نہیں ہوتا:

ولو ألفت مضغاً ولم يتبين شيء من خلقه فشهدت ثقات من القوابل أنه مبدأ خلق آدمي ولو بقى لتصور فلا غرة فيه وتجب فيه عندنا حكومة^(۱).

”غرہ“ کا عدم وجوب اسی وجہ سے ہے کہ اس کو ابھی جنین بھی تسلیم نہیں کیا گیا اور جہاں تک وجوب حکومت کا تعلق ہے، وہ ہر قسم کے ضرر پر ہوتی ہے، اور وہ یہاں بھی ہے۔

(۲) ...حمل کو اس وقت وارث قرار دیا جاتا ہے جب وہ زندہ پیدا ہوا ہو، مردہ پیدا ہونے کی صورت میں وہ وارث نہیں ہوتا، البتہ اگر کسی جنایت سے حمل گرایا گیا ہو تو خواہ وہ مردہ پیدا ہو، تب بھی اس کو وارث قرار دیا جاتا ہے، جیسا کہ تمام کتب فقہ میں تصریح ہے۔ (ملاحظہ ہو: عالمگیریہ: ۴۵۶/۶)^(۲)

لیکن جب تک وہ مضغہ کی شکل میں ہے، اگر جنایت کے تحت بھی گرا دیا جائے، تب بھی وہ وارث نہیں ہوتا، حالانکہ اگر وہ ثبوتِ نسب کا محل ہوتا ہے تو جس طرح جنین مستبین المخلق جنایت کی صورت میں وارث ہوتا ہے، اسی طرح یہ بھی وارث ہوتا۔

(۱) رد المحتار علی الدرر فصل فی الجنین۔ ج: ۶۔ ص: ۵۹۰ (طبع سعید)

(۲) وان ولد ميتا لا حکم له ولا ارث۔۔۔ ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا انفصل بنفسه فاما اذا فصل فهو من جملة الورثة وبيانه انه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة، الفتاوى الهندية، كتاب الفرائض، الباب السابع في ميراث الحمل، ج: ۶۔ ص: ۴۵۶ (طبع رشيدية)

(۳)... آپ نے یہ عبارت نقل کی ہے، اس میں صاحبین کا موقف بیان کرتے ہوئے یہ

الفاظ نقل کئے ہیں:

وأما عندهما فلأن الأحكام إنما تثبت للولد لا للحمل وإنما
يستحق اسم الولد بالانفصال ولهذا لا يستحق الميراث والوصية
إلا بعد الانفصال.^(۱)

اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ صاحبین کے نزدیک حمل کا جب تک انفصال نہ ہو، اس وقت تک نہ قطع نسب ممکن ہے نہ اثبات نسب، کیونکہ انہوں نے تمام احکام کے ثبوت کی نفی کی ہے۔

(۴)... اگر بالفرض فقہاء کرام کی کسی عبارت میں حمل کو ثابت النسب کہا گیا ہو اور اس وقت کہا گیا ہو جب وہ غیر مستبین الخلق ہو، تو وہ یقیناً باعتبار ما یؤمل ہوگا اور فقہاء کے کلام میں یہ تاویل اہون ہے بنسبت آیت کریمہ ”إن أمهتهم إلا اللانی ولدنہم“^(۲) میں تاویل کرنے سے، کیونکہ فقہاء کرام یہ تصور نہیں کر سکتے تھے کہ کسی زمانے میں استقرار حمل کا محل ولادت کے محل سے جدا ہو سکتا ہے، لیکن قرآن کریم کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہیں اور یہ آیت اس علم کے ساتھ نازل ہوئی ہے کہ ایک وقت ایسا آئے گا جب استقرار اور ولادت کے محل جدا ہو سکیں گے، لہذا آیت میں تاویل کرنے کے بجائے فقہاء کرام کی عبارتوں میں تاویل کرنا اولیٰ ہوگا۔

(۵)... احقر نے مرد کے نطفے کے انقلاب کی نفی نہیں کی تھی، وجود ختم ہونے کی نفی کی تھی،

لہذا میرا استدلال اب بھی باقی ہے کہ مرد کا نطفہ خواہ اپنی اصل صورت میں کسی عورت کے رحم میں جائے، یا منقلب ہو کر جائے، دونوں صورتوں میں شرعاً کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا۔ آپ نے تحریر

(۲) بدائع الصنائع ج: ۸ ص: ۲۱۶ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت) وفی طبع سعید ج: ۳، ص: ۲۴۰

(۳) سورة المجادلة آیت نمبر ۲۔

فرمایا ہے کہ:

”مستعار رحم میں منتقل کرنے کے بعد سرے سے اس کا امکان نہیں ہوتا کہ

مستعار رحم والی عورت کا نطفہ اس کے ساتھ مخلط ہو سکے۔“

اس سلسلے میں احقر کی گزارش یہ ہے کہ یہ تمام عدم امکان عقلی یا عادی ہے، اگر عقلی ہو تو استحالہ کی کوئی دلیل ہونی چاہئے، اور اگر عادی ہو تو ظاہر ہے کہ وہ موجودہ طبی تحقیق پر مبنی ہوگا، جس کے بدلنے کا ہر وقت امکان ہے، اور بہر صورت عورت کے نطفے کے مخلط ہونے کا امکان عقلی باقی ہے اور ایسے امکان عقلی کا شرعاً معتبر ہونا بھی بعض احکام شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے، مثلاً ”لا یسقین ماء أحدکم زرع غیرہ“^(۱)

نیز حاملہ من الزنا سے نکاح صحیح ہونے کے باوجود وطی کا حرام ہونا وغیرہ، لہذا محض اس وجہ سے صاحبۃ الرحم کی اُمومیت کی نفی نہیں کی جاسکتی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی محتاج دلیل ہے کہ عورت کی اُمومیت کیلئے اسکے نطفے کی اختلاط ضروری ہے، اس کے رحم سے بچہ کا تغذیہ اور رحم سے پیدا ہونا ثبوت اُمومیت کے لئے کافی نہیں۔

(۶)... اس نکتہ کی طرف دوبارہ توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ آپ کی ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ ”نفس الامر“ میں نطفہ جس مرد و عورت کا ہے، بچہ کا نسب انہی سے ثابت ہونا چاہئے، حالانکہ شریعت نے اس معاملے میں ”نفس الامر“ پر مدار نہیں ٹھہرایا، بلکہ اگر ولادت ایک ایسے محل سے ہوئی ہو جو حرام بلاشبہ ہے تو بچے کو ثابت النسب قرار نہیں دیا گیا، خواہ نفس الامر میں نطفہ کسی کا بھی ہو اور آپ نے اس پر صاحبۃ الرحم کے نطفے کے اختلاط کے ناممکن ہونے سے جو استدلال فرمایا تھا، اس کے بارے میں اپنی گزارش پہلے ہی عرض کر چکا ہوں۔

(۷)... اصطلاح شرع میں اور خود قرآن کریم میں بھی ”ام“ اور ”والدہ“ کو ہم معنی قرار دیا

(۱) وفی سنن أبی داؤد ج: ۲ ص: ۲۰۴ (طبع دار الفکر بیروت) لا یحل لامرء یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماء زرع غیرہ، و کذا فی السنن الکبری للبیہقی رقم الحدیث: ۵۳۶۶، طبع مکتبۃ دارالباز مکة المكرمة و مصنف ابن أبی شیبہ ۴۶۰ ج: ۱ ص: ۲۸ (طبع مکتبۃ الرشید ریاض)

گیا ہے، اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”ولادت“ ”امومیت“ کے لئے لازمی شرط ہے، اگر بالفرض آپ کے قول کے مطابق ولادت کا کوئی مشینی طریقہ ایجاد ہو جائے تو اس وقت یہ بات قابل غور ہو سکتی ہے کہ ”ولادت“ کے مفہوم میں اختلاط نطفہ کو بھی شامل کر لیا جائے، کیونکہ جب ولادت کے حقیقی معنی متعذر ہوئے تو مجاز کی طرف رجوع ممکن ہے، لیکن جہاں ایک ایسی عورت کا رحم موجود ہے جس سے بچے کی ولادت ہوئی تو ”والدہ“ اور ”ولدانہم“ کے الفاظ کا حقیقی مصداق موجود ہے، ایسی صورت میں رجوع الی المجاز کی گنجائش نہیں ہے، لہذا اس صورت میں ماں اسی کو قرار دینا ہوگا جس کے لطن سے بچہ پیدا ہو۔

(۸)... آج سے تقریباً سال ڈیڑھ سال پہلے کی بات ہے، میں نے امریکی رسالے "Time" میں ایک مضمون پڑھا تھا کہ امریکی عدالتوں میں یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ قانوناً ماں ”صاحبہ الرحم“ کو کہا جائے یا ”صاحبہ النطفہ“ کو۔ صاحبہ الرحم نے بچہ اپنا ہونے کا دعویٰ کیا تھا اور جہاں تک مجھے یاد ہے، وہ مقدمہ جیت گئی تھی۔ اگر یہ لادینی عدالتیں جن کے فیصلوں کا دارو مدار صرف طبی اور عقلی تحقیق پر ہے، شرعی اصولوں سے ان کا کوئی واسطہ نہیں، وہ ”صاحبہ الرحم“ کو ماں قرار دے تو ”اصحاب النصوص الشرعية“ کو بطریق اولیٰ یہی کرنا چاہئے۔ بالخصوص جبکہ اس میں شدید فتنوں کا سنگین خطرہ ہے، جیسا کہ احقر پہلے عرض کر چکا ہے۔

بے شک بچے کا اثبات نسب ایک اہم مسئلہ ہے، لیکن جہاں اس کی شرعی حدود میں گنجائش نہ ہو، وہاں کھینچ تان کر ایک کھلے امر غیر مشروع کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بچے کو ثابت النسب کہنا احقر کو بہت سنگین معلوم ہوتا ہے۔

تاہم چونکہ مسئلہ نیا ہے، اور اس کا صریح حکم فقہ کی کتابوں میں ملنے کی اُمید بھی نہیں ہے، اس لئے ایسے معاملات میں احقر کو اپنی رائے پر بہت زیادہ جزم نہیں ہوتا، جو گزارشات سمجھ میں آسکیں وہ عرض کریں، اب مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنی اور احقر کی تحریریں دوسرے صاحب نظر علماء کی خدمت میں بھیج کر ان کی آراء حاصل کر لیں، میری رائے میں حضرت مولانا مفتی

عبدالشکور ترمذی صاحب سہیوال ضلع سرگودھا، جناب مفتی عبدالستار صاحب مدرسہ خیر المدارس ملتان، مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی، جامعہ اشرفیہ لاہور اور مفتی رشید احمد صاحب دارالافتاء والارشاد ناظم آباد نمبر ۴ کراچی۔ سے اس مسئلے میں استصواب بہتر ہوگا۔ اگر کوئی نئی دلیل سامنے آئی تو ان شاء اللہ اس پر غور کر لیا جائے گا اور اگر رائے ہو تو اس مسئلے سے متعلق میری اور آپ کی یہ خط و کتابت ”ابلاغ“ میں شائع کر دیں، تاکہ کوئی دوسرے اہل نظر علماء کوئی رائے پیش کر سکیں تو یہ ہم دونوں کے لئے باعث راہنمائی ہے۔ دعاؤں میں یاد رکھنے کی درخواست ہے۔

والسلام

(حضرت مولانا) محمد تقی عثمانی (مدظلہم)

بقلم: محمد عبداللہ مبین

یکم صفر ۱۴۱۲ھ

جوابی خط از مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم

بخدمت گرامی حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی

مکرم و محترم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

جناب کا ارسال کردہ عنایت نامہ موصول ہوا تھا، اور جناب کی تجویز پر بھی غور کیا، خیال ہوا کہ آخری مرتبہ مزید میری گزارشات ملاحظہ فرمائیں۔ اگر اب بھی جناب میری رائے کو خطا پر سمجھیں تو شاید جناب کی جانب سے کوئی اور دلیل اپنی خطا پر حاصل ہو جائے، ورنہ پھر جناب کے حسب ارشاد جناب کے دلائل اور اپنی گزارشات دیگر اصحاب کی خدمت میں پیش کر دوں گا۔ اگرچہ جناب کے ذکر کئے ہوئے بعض حضرات کی خدمت میں پہلے بھی عریضہ ارسال کیا تھا، لیکن ان کے التفات کو حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا، اور یوں سرے سے جواب سے محروم رہا۔

بہر حال! اگر ان کی رائے حاصل ہو سکی اور پھر سب کی رائے میرے خلاف ہوئی تو ان شاء

اللہ اپنی رائے کو ترک کر دوں گا، خواہ اطمینان ہو یا نہ ہو کہ اسی میں عافیت نظر آتی ہے، اللہ تعالیٰ اپنی

عافیت میں رکھیں اور نفس و شیطان کے وساوس سے حفاظت فرمائیں۔

روزے سے متعلق اپنے مضمون کو جناب کے حسب ارشاد مقالہ کی صورت میں لکھ کر ایک عرصہ ہوا، البلاغ کو بھیجا تھا، لیکن ابھی تک کچھ سننے میں نہیں آیا کہ چھپایا نہیں؟ واللہ تعالیٰ اعلم
اپنی ایک تصنیف ”ڈاکٹر اسرار احمد کے نظریات و افکار تنقید کے میزان میں“ کا ایک نسخہ جناب کی خدمت میں ارسال کیا تھا، اگر موصول نہ ہوا ہو تو مطلع فرمادیں، دوبارہ ارسال کر دوں گا۔

وإذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار (وَأدرج فی
خرقة ودفن ولم يصل عليه) وكذا لا يرث إن انفصل بنفسه۔
(در مختار)^(۱)

(قوله وحشر) المناسب تأخيره عن قوله هو المختار لأن الذي
في الظهيرية والمختار أنه يغسل. وهل يحشر؟ عن أبي جعفر
الكبير أنه إن نفخ فيه الروح حشر، وإلا لا. والذي يقتضيه مذهب
أصحابنا أنه إن استبان بعض خلقه فإنه يحشر، وهو قول الشعبي
وابن سيرين. اهـ. ووجه أن تسميته تقتضي حشره؛ إذ لا فائدة لها
إلا في ندائه في المحشر باسمه. وذكر العلقمي في حديث سموا
أسقاطكم فإنهم فرطكم الحديث

فقال: فائدة سأل بعضهم هل يكون السقط شافعا، ومتى يكون
شافعا، هل هو من مصيره علقه أم من ظهور الحمل، أم بعد مضي
أربعة أشهر، أم من نفخ الروح؟ والجواب أن العبرة إنما هو بظهور
خلقه وعدم ظهوره كما حرره شيخنا زكريا۔ (رد المحتار ج ۱
ص ۶۵۵)^(۲)

(قوله : ولم يصل عليه) أى سواء كان تام الخلق أم لا -
 (قوله إن انفصل بنفسه) أما إذا أفصل كما إذا ضرب بطنها فألقت
 جنينا ميتا فإنه يرث ويورث لأن الشارع لما أوجب الغرة على
 الضارب فقد حكم بحياته نهر : أى يرث إذا مات أبوه مثلا قبل
 انفصاله. (أيضا)^(۱)

اس عبارت سے مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہوئے:

(۱)... بعض اعضاء یعنی ایک عضو کے بننے پر بھی نسب ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اس کی
 شفاعت اپنے والدین کے لئے ہوگی۔

(الف) وإن السقط المحبناً عند باب الجنة حتى يجيء أبواہ۔
 لرزین۔^(۲)

(ب) (علی) رفعه: إن السقط لیراغم ربه إذا أدخل أبویہ النار
 فيقال: أيها السقط المرأغم ربه أدخل أبویک الجنة فيجرهما
 بسرره حتى يدخلهما الجنة۔^(۳) للقرزوبنی بضعف (کلاهما من جمع
 الفوائد)

(۲)... علقمی نے جس سوال کا ذکر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ مذکورہ مراحل میں سے شفاعت کس
 مرحلہ میں ہوگی؟ ان مراحل میں علقہ کا بھی ذکر ہے، چونکہ حدیث میں والدین کے لئے شفاعت کا
 ذکر ہے، لہذا اگر ثبوت نسب علقہ کے مرحلہ میں حاصل نہ ہو تو سوال میں اس مرحلہ کا ذکر بے معنی تھا
 اور عجیب کو بھی مناسب تھا کہ سوال میں اس غلط شق کے ایراد کو رد کرتے۔

(گذشتہ سے پیوستہ) (۲) الدر المختار مع رد المحتار ج: ۲ ص: ۲۲۸ (طبع سعید)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار ج: ۲ ص: ۲۲۸ (طبع سعید)

(۲) جامع الاصول فی احادیث الرسول ج: ۹ ص: ۵۸۸ (طبع مکتبۃ دار البیان و مکتبۃ الحلوانی)

(۳) شعب الایمان للبيهقي ج: ۷ ص: ۱۳۹ (طبع دارالکتب العلمیۃ بیروت)



(۳)... عالمگیریہ کی اس عبارت کو بھی سامنے رکھا جائے:

ومتی انفصل الحمل ميتا إنما لا يرث إذا انفصل بنفسه، فأما إذا فصل فهو من جملة الورثة. وبيانه أنه إذا ضرب إنسان بطنها فألقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة؛ لأن الشرع أوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فإذا حكمنا بحياته كان له الميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة. (ج ۶ ص ۴۵۶)^(۱)

علاوہ ازیں البحر الرائق کی یہ عبارات:

لأن انفصاله حيا من البطن شرط لإرثه. (ج ۸ ص ۵۰۳)^(۲)

وإن انفصل ميتا لم يرثه لأننا شككنا في حياته وقت موت الأب بجواز أنه كان ميتا لم تنفخ فيه الروح ويجوز أنه كان حيا فلا يرثه بالشك. (أيضاً)^(۳)

ردالمحتار اور عالمگیریہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ حیات قبل الانفصال کا حکم لگایا گیا ہے، کیونکہ اگر حیات بعد الانفصال کا حکم لگایا جائے تو دیت لازم آتی چاہئے، جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب ضرب کے بعد بچہ زندہ پیدا ہوا اور پھر مر جائے (ضرب کے سبب سے)۔ حاصل یہ ہوا کہ ضرب کے وقت بچے کو زندہ سمجھا گیا ہے اور اس ضرب کی وجہ سے موت قبل الانفصال واقع ہوئی ہے۔

اگر ثبوت نسب کیلئے انفصال عن الرحم کو شرط مانیں تو لازم آئے گا کہ ضرب کی وجہ سے جس جنین کی موت قبل الانفصال واقع ہوئی ہو، وہ نہ تو وارث بنے اور نہ ہی موروث، کیونکہ جس وقت

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ج: ۶ ص: ۴۵۶ (طبع رشیدیہ)

(۲) البحر الرائق ط ج: ۹ ص: ۳۹۱ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)

(۳) البحر الرائق ج: ۹ ص: ۳۹۲ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)



جنایت واقع ہوئی ہے، اس وقت اس کا نسب ثابت نہیں اور جس وقت نسب ثابت ہو سکتا ہے، اس وقت وہ زندہ نہیں ہے، اور چونکہ لازم باطل ہے فالملزوم مثله۔

پھر جراثیق کی عبارات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وارث بننے کے لئے انفصال من البطن حیاً شرط ہے، سبب و علت نہیں جو کہ نسب ہے، اور نسب کے انفصال سے پیشتر ثبوت کی دلیل ہے کہ حمل کیلئے میراث میں حصہ موقوف رکھتے ہیں، اگر انفصال سے پیشتر ثبوت نسب نہ ہو تو شوہر کے دوران حمل وفات پانے کی صورت میں حمل کے لئے حصہ موقوف رکھنے کی کوئی بنیاد نہ ہوگی۔

اور یہ شرط بھی اس وجہ سے ہے کہ میراث و وصیت وغیرہ کے احکام کا تعلق احياء سے ہوتا ہے، اموات سے نہیں اور اس صورت میں جبکہ موجودہ دور کے انتہائی SOPHISTICATED آلات نہ ہوں، زندہ ہونے کا قطعی علم بچے کے زندہ پیدا ہونے سے ہوتا ہے، اسی کو صاحبین رحمہما اللہ کی طرف یوں منسوب کیا ہے:

أما عندهما فإن الأحكام إنما تثبت للولد لا للحمل وإنما يستحق
اسم الولد بالانفصال ولهذا لا يستحق الميراث والوصية إلا بعد
الانفصال^(۱)

اور یہی وجہ ہے کہ جب شریعت نے غرہ کا ایجاب کیا تو اس کے لئے فقہاء نے زندہ ہونے کا حکم لگایا، کیونکہ شریعت کی جانب سے یہ ایجاب جنین کے زندہ ہونے پر دلیل بنتا ہے۔ رہا ثبوت نسب کا حکم تو وہ علیحدہ ہے، سقط سے متعلق روایات و عبارات اس پر دلیل ہیں۔ رہی جناب کی یہ عبارت کہ:

”اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ صاحبین کے نزدیک حمل کا جب تک انفصال نہ ہو، اس وقت تک نہ قطع نسب ممکن ہے، نہ اثبات نسب، کیونکہ انہوں نے

(۱) بدائع الصنائع ج: ۳ ص: ۲۴۰ (طبع سعید) وفي دار الكتب العلمية بيروت ج: ۸ ص: ۲۱۶

تمام احکام کے ثبوت کی نفی کی ہے تو مندرجہ بالا امور کی روشنی میں مجھے اس سے کلی

اتفاق نہ ہو سکا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

علاوہ ازیں حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے، اگر ٹیسٹ ٹیوب میں بار آوری کے تین چار دن بعد حاصل شدہ علقہ کو رحم میں منتقل کریں تو امکان ہے کہ رحم میں چھ ماہ سے اتنے دن کم میں بچہ پیدا ہو جائے۔ اس صورت میں انفصال اگرچہ موجود ہے، لیکن مستعار رحم والی عورت کے ساتھ نسب ثابت کرنا ممکن نہ ہوگا اور یہ خرق عادت بھی نہیں ہے۔

مزید بریں کوئی دلیل ایسی بھی موجود نہیں، جس کی بناء پر ایک عضو کے ظاہر ہونے اور علقہ و مضغ کے درمیان ثبوت نسب میں فرق کیا جاسکے۔ اطلاق والے حوالے پچھلے عریضہ میں پیش کئے تھے۔ (مزید وضاحت آخر میں ملاحظہ فرمائیے۔)

حاصل کلام یہ ہے کہ ثبوت نسب کے لئے نہ تو انفصال من الرحم شرط ہے اور نہ ہی استبانہ خلق شرط ہے، آیات سے متعلق پچھلے عریضہ میں ذکر کی ہوئی بات کو اگر قبول نہ کیا جائے تو عرض ہے کہ:

جہاں تک آیت ”إن أمہاتہم إلا اللائی ولدنہم“^(۱) کا تعلق ہے تو اس میں غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ امہات کی اضافت مسلمان مظاہرین کی طرف ہے، کیونکہ اس سے پیشتریوں ہے ”الذین یظاہرون منکم من نسائہم ماہن أمہاتہم“^(۲) اور منکم میں دونوں ہی احتمال ہیں کہ مخاطبین اول مراد ہوں یا جمیع اہل اسلام مراد ہوں، احتمال اول کی صورت میں تو کوئی اشکال نہیں ہوگا، کیونکہ اس وقت ظہار کرنے والوں کو جنہوں نے جنا تھا، بلا ریب ان کے نطفے بھی تخلیق میں شریک تھے، اور احتمال ثانی کی صورت میں یہ آئندہ قیامت تک کیلئے پیش گوئی بھی ہوگی کہ مسلمانوں میں سے ظہار کرنے والوں کی حقیقی مائیں وہی ہوں گی، جنہوں نے

ان کو جنا بھی ہوگا۔ (اور پہلے اور آگے ذکر کئے ہوئے دلائل کی بناء چونکہ نطفہ ثبوت نسب کے لئے علت ہے، لہذا اس بات کا اضافہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان کا نطفہ تخلیق میں شریک بھی رہا ہو۔)

غیر مظاہرین کی مائیں کون ہیں؟ یہ نص اس سے ساکت ہے، مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں ان کی ماؤں کے لئے یہ تو ضروری ہوگا کہ ان کے نطفے ان (یعنی غیر مظاہرین) کی تخلیق میں شریک ہوں۔ رہا یہ کہ انہوں نے ان کو جنا بھی ہو تو یہ اس آیت سے قیاس سے ثابت ہوگا اور قیاس سے ثابت شدہ میں تاویل مشکل نہیں ہے۔

رہی یہ آیت ”ووصینا الإنسان بالذیہ إحسانا حملتہ أمہ کرہا ووضعتہ کرہا“^(۱) تو اس بارے میں عرض ہے کہ اول تو علامہ آلوسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

نزلت کما أخرج ابن عساکر من طریق الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس فی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ إلى قوله تعالیٰ:

(وعد الصدق الذی کانوا یوعدون)^(۲)

تو ایک احتمال تو یہی ہے کہ لام عہد کا ہو، اس صورت میں تو اس آیت سے استدلال صحیح نہیں رہتا۔

اور اگر عموم پر بھی نظر کریں، تب بھی عرض ہے کہ اس آیت سے یہ استدلال کیونکر ہو سکے گا کہ حمل اور وضع حمل ثبوت نسب کے لئے علت یا شرط ہیں، بلکہ ان کا ذکر تو محض مزید احسان کے استحقاق کے سبب کے طور پر ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت فرمائی۔ اس نفس احسان میں ماں اور باپ دونوں ہی شریک ہیں، پھر والدہ کے زیادہ مستحق احسان ہونے کا سبب ذکر کیا ہے۔ علاوہ ازیں اس آیت کا تقاضا تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ماں اور باپ (یعنی

(۱) سورة الاحقاف: ۱۵

(۲) روح المعانی ج: ۱۳، الجزء السادس والعشرون ص ۱۶۷ او ۱۷۰ (طبع مکتبہ امدادیہ ملتان)

میاں بیوی) دونوں سے ثبوتِ نسب کی علت ایک ہو، جب ہی تو نفس احسان میں دونوں کو شریک کیا، اور وہ علت ہے تخلیقِ ولد میں نطفے کا اشتراک۔ پھر مذکورہ بالا دلائل کی بناء پر حمل اور وضع حمل کو شرط بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اور ماں کے ساتھ حمل اور وضع حمل کا ذکر عام عادت کے مطابق ہے، کیونکہ جو صورت زیر بحث ہے وہ انتہائی نادر ہے اور مزید بریں اس کا عدم جواز اس کی ندرت میں مزید اضافہ کر دیتا ہے۔
میری یہ عبارت:

”مستعار رحم میں منتقل کرنے کے بعد سرے سے اس کا امکان نہیں ہوتا کہ
مستعار رحم والی عورت کا نطفہ اس کے ساتھ مختلط ہو سکے۔“

اس پر جناب نے یہ فرمایا ہے کہ:

”یہ تمام عدم امکان عقلی یا عادی ہے، اگر عقلی ہو تو استحالہ کی کوئی دلیل ہونی چاہئے، اور اگر عادی ہو تو ظاہر ہے کہ وہ موجودہ طبی تحقیق پر مبنی ہوگا، جس کے بدلنے کا ہر وقت امکان ہے، اور ہر صورت عورت کے نطفے کے مختلط ہونے کا امکان عقلی باقی ہے اور ایسے امکان عقلی کا شرعاً معتبر ہونا بھی بعض احکام شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے، مثلاً ”لا یسقیں ماء أحدکم زرع غیرہ“^(۱)

اس کے جواب میں عرض ہے کہ یہ امور عادیہ میں سے ہے اور امور عادیہ میں دیگر احتمالات عقلیہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ ان کا اعتبار تو خرقِ عادت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ صورت ہماری بحث سے خارج ہے۔ لایسقیں ماء أحدکم زرع غیرہ الحدیث، میں بھی ذکر ہے کہ کھیتی دوسرے کی ہے اور حمل کے دوران اول تو رحم کا منہ بالکل بند ہوتا ہے کہ کچھ اس میں داخل نہیں ہو سکتا۔ ثانیاً جنین کے گرد پردے ہوتے ہیں۔ ان وجوہ سے یہ ممکن نہیں کہ دورانِ حمل کسی مرد کا نطفہ جنین کے ساتھ مختلط ہو سکے۔ لہذا اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ نطفے کے قرب کی وجہ سے جنین پر اس کے

(۱) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۲۰۴ (طبع دار الفکر بیروت)

والسنن الکبریٰ للبیہقی رقم ۵۳۶۶ (طبع دار الباز مکة المكرمة)

کچھ اثرات پڑتے ہیں اور مثلاً جنین کے بالوں کی نشوونما پر اثر پڑتا ہے، جیسا کہ شارحین ذکر کرتے ہیں، لیکن اتنی بات سے نسب مشتبه نہیں ہوتا۔

اسی طرح عورت کے نطفے کا مرد کے نطفے کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے اور بار آوری ہوتی ہے، اس کا پورا عمل جناب کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے۔ یہ اختلاط اور بار آوری فقط مرد کے نطفے کے ساتھ ہوتی ہے، علقہ و مضغہ وغیرہ کے ساتھ نہیں، علاوہ ازیں حمل کے دوران عورت کے نطفے کا خروج اور حیض موقوف ہو جاتا ہے۔ مہینے میں ایک مرتبہ عورت کے نطفے یعنی ایک بیضہ انٹی کا خروج ہوتا ہے۔ اسی دوران حمل ٹھہر جانے کی صورت کا مقابلہ کرنے کے لئے رحم کی اندرونی تہوں میں تغیرات واقع ہوتے ہیں۔ اگر حمل ٹھہر جائے تو پھر سلسلہ آگے چلتا ہے، ورنہ رحم کی اندرونی تہہ جھڑ جاتی ہے، جس کی وجہ سے خون رسنا شروع ہو جاتا ہے، یہی حیض کا خون ہوتا ہے اور اسی میں وہ بیضہ انٹی بھی خارج ہو جاتا ہے۔ ایک دفعہ حمل ٹھہر جائے تو جسم میں تغیرات کی بناء پر مزید بیضہ انٹی کا خروج بند ہو جاتا ہے اور اس طرح حیض آنے بھی بند ہو جاتے ہیں۔ مستعار رحم کو بھی پہلے ادویہ کے ذریعے تیار کیا جاتا ہے اور اس کو اس مرحلے تک پہنچا دیا جاتا ہے کہ وہ علقہ کو قبول کر سکے۔ اب ظاہر ہے کہ عادت کے مطابق بیضہ انٹی کا خروج نہ ہوگا اور بالفرض ہو بھی تو وہ بے کار مضغ ہوگا، موجود علقہ یا مضغہ کے ساتھ اس کا اختلاط نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام امور مشاہدہ و تجربہ پر مبنی ہیں، محض قیاسات پر نہیں۔

رہا جناب کا یہ فرمانا کہ:

”اس کے علاوہ یہ بات بھی محتاج دلیل ہے کہ عورت کی امومیت کے لئے اس کے نطفے کا اختلاط ضروری ہے، اس کے رحم سے بچہ کا تغذیہ اور رحم سے پیدا ہونا ثبوتِ امومیت کے لئے کافی نہیں۔“

اس بارے میں اوپر بہت کچھ عرض کیا جا چکا ہے، مزید جو بات پیش کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ مرد سے ثبوتِ نسب کی بنیاد فقط اس کا نطفہ ہے، اسی طرح چونکہ عورت میں بھی نطفہ پایا جاتا ہے اور بچے کی اصل تخلیق کی بنیاد دونوں کے نطفے ہیں اور اصل خلقت میں محض ان ہی کی وجہ سے جزئیت



حاصل ہوتی ہے، لہذا عورت سے ثبوت نسب کی بنیاد بھی اس کا نطفہ ہونا چاہئے۔

نمبر (۶) کے تحت جناب نے جس نکتہ کی طرف دوبارہ توجہ دلائی ہے، اس بارے میں عرض ہے کہ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ نفس الامر میں نطفے جن میں بیوی (مرد و عورت نہیں) کے ہوں گے، بچے کا نسب انہی سے ثابت ہونا چاہئے، کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ غیر شادی شدہ مزنہ کی اولاد مرد سے ثابت النسب نہیں ہوتی^(۱)۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

طالب دعا

عبدالواحد غفرلہ

جامعہ مدنیہ، کریم پارک، راوی روڈ لاہور

خاندانی منصوبہ بندی کی تحریک کی شرعی حیثیت اور اس سلسلے میں

قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ کا موقف

سوال:- تقریباً دو ہفتے ہوئے کہ دیوبند کے مدرسہ کے مہتمم صاحب ریڈیو پرائیویٹ سے رہے تھے کہ منصوبہ بندی بالکل صحیح اور درست ہے، اس کی وضاحت فرمادیں کہ یہ منصوبہ بندی کا عمل کیا جائز ہے؟

جواب:- خاندانی منصوبہ بندی کی جو تحریک آج کل چل رہی ہے، وہ خلاف شریعت ہے، کسی انفرادی عذر کی بناء پر ضبط تولید کا عمل شرعاً جائز ہو سکتا ہے، لیکن عام مفلسی کے خوف سے ضبط ولادت کی تحریک چلانا درست نہیں۔

(۱) اسکے بعد حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کی طرف سے کوئی مزید جواب ریکارڈ پر نہیں ہے۔ حضرت والا دامت برکاتہم سے زبانی پوچھا تو ارشاد فرمایا کہ غالباً مزید جواب اس لئے نہیں بھیجا گیا کہ ان کی رائے حضرت مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم کی مذکورہ بالا تحریر کے بعد بھی تبدیل نہیں ہوئی۔ اور انکا موقف یہی رہا کہ بچے کا نسب صرف صاحبۃ الرحم کے علاوہ کسی اور سے ثابت نہیں ہو سکتا لیکن ایک ہی قسم کے دلائل کے تکرار کی بجائے انہوں نے یہ تجویز پہلے ہی پیش فرمادی تھی کہ دونوں طرف کی تحریریں دوسرے اہل افتاء کی خدمت میں بھیج دی جائیں۔ اب بھی یہ تحریریں اس غرض سے شائع کی جا رہی ہیں کہ دوسرے اہل علم بھی اس پر غور فرمائیں۔ (مرتب)

عزل کی اجازت بھی انہی انفرادی اعذار کی بنا پر ہے۔^(۱) مفلسی کے خوف سے عزل کرنے کو کسی نے جائز نہیں کہا۔ مفلسی کی پوری تفصیل احقر کے رسالے ”ضبط ولادت“ میں موجود ہے، جو مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴/۱۳ سے مل جائے گا۔ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہم کے پورے الفاظ ہمارے سامنے نہیں ہیں، انہوں نے غالباً انفرادی اعذار کی بناء پر ضبط تولید کو جائز کہا ہوگا۔
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳۹۲/۱۲/۷ھ

ایسی نس بندی کا حکم جس سے تولید کی صلاحیت ختم ہو جائے

سوال:- اگر کسی کی زبردستی نس بندی کی جائے، جس کی وجہ سے انسان اولاد کے قابل

نہیں رہتا، اس بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

جواب:- ایسی نس بندی شرعاً بالکل ناجائز ہے اور کسی شخص کو زبردستی اس عمل پر مجبور کرنا اور بھی

زیادہ گناہ ہے، تفصیل کے لئے احقر کی کتاب ”ضبط ولادت“ ملاحظہ فرمائیے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹۷/۴/۳ھ

(فتویٰ نمبر ۹/۳۷/۲۸)

آنکھیں عطیہ کرنے کی وصیت کا حکم

سوال (۱):- کیا کسی شخص کو اپنے مرنے سے پہلے اپنی آنکھیں وصیت کر کے عطیہ کے

طور پر دے سکتا ہے یا نہیں؟

(۱) وفي رد المحتار، کتاب الحظر والإباحة، فصل فی البیع ۶/۲۲۹: (ویکره أن تسقى لإسقاط الحمل وجاز لعذر) كالمرضعة إذا ظهر بها الحمل وانقطع لبنها وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظنر ويخاف هلاك الولد قالوا يباح لها أن تعالج في استئزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً.

وفي الفتاوى التتارخانية: شرب الدواء لأجل إسقاط الحمل قبل أن يصير صورة يجوز عند الضرورة والكف عن هذا خير وأولى۔ (تتارخانية كتاب النكاح ۳/۲۱۶ الفصل السادس والعشرون)

وكذا في الطحاوی علی الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة ۳/۲۱۴۔

(۲)... مرنے کے بعد آنکھیں نکال لی جاتی ہیں تو نکالنے والے یا نکلوانے والے پر کوئی گناہ تو نہیں؟ ازراہِ کرم فتویٰ صادر فرمائیں۔

جواب (۱ و ۲):- آنکھیں نکالنے کی وصیت کرنا یا کسی کے مرنے کے بعد اس کی آنکھیں نکال کر کسی دوسرے کے لگانا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اس مسئلے کی تفصیل کے لئے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ ”اعضاء انسانی کی پیوندکاری“ ملاحظہ فرمائیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

ھ ۱۳۹۷/۸/۲۷

آنکھوں کے عطیہ کی شرعی حیثیت

سوال:- آج کل آنکھوں کا عطیہ دینے کی روایت چل پڑی ہے، میرے خیال میں یہ ایک واقعی انسانی اور عظیم ملی خدمت ہے، کیا یہ مذہبِ اسلام میں جائز ہے؟

جواب:- شریعت کی رو سے ایک انسان کا عضو دوسرے انسان کے لگانے کی اجازت نہیں ہے۔^(۱) خواہ یہ فریقین کی رضامندی سے ہو۔

اس مسئلے کی نقلی و عقلی تشریح اور مفصل دلائل مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع

(۱) لا يجوز الانتفاع به بحال ما . والآدمی محترم بعد موتہ علی ما کان علیہ فی حیاتہ . فکما یحرم التداوی بشیء من الآدمی الحی إکراماً له فکذلک لا يجوز التداوی بعظم المیت . (شرح کتاب السیر الکبیر، باب دواء الجراحة ۱/۲۸)

نیز بدائع الصنائع میں ہے:

ولو سقط سنه یکره أن يأخذ سن المیت فیشدھا مکان الأولی بالإجماع . (بدائع الصنائع، کتاب الاستحسان ۵/۱۳۲)

(و کذا فی الہندیة ج: ۵ ص: ۳۵۴ الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات)
وعن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كسر عظم الميت ككسره حياً . (سنن أبي داؤد ۱۰۱/۲ باب الحفار یجد العظم هل ینتکب ذلک المکان)



صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالے ”اعضاء انسانی کی پیوند کاری“ میں موجود ہیں۔ ضرورت ہو تو اس رسالے کا مطالعہ فرمائیں۔^(۱)

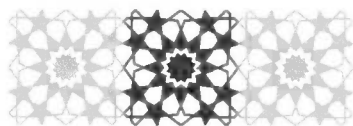
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۲/۱۰/۹۷ھ

(۱) نیز مزید تفصیل کیلئے جامعہ دارالعلوم کراچی کا مفصل فتویٰ سابقہ ص ۲۲۰ کے حاشیہ نمبر ۲۰ میں ملاحظہ فرمائیں

کتابُ الحَظْرِ وَالْإِبَاحَةِ

﴿ حلال و حرام ، جائز و ناجائز کا بیان ﴾



فصل فی الأكل والشرب

(کھانے پینے کے مسائل کا بیان)

ایسنس اور الکحل ملی ہوئی اشیاء کھانے کا حکم انزائم ملے ہوئے پنیر کے استعمال کا حکم

سوال: (۱) کھانے کی میٹھی چیزوں مثلاً کیک، پیسٹری کسٹرڈ وغیرہ میں جو ایسنس (Essence) خوشبو کے لئے ڈالے جاتے ہیں، وہ عام طور سے پھل یا پھول کے بیجوں سے الکوحل (Alcohol) میں حل کر کے نکالا جاتا ہے، جب کیک، کسٹرڈ وغیرہ کو، 200، 300 درجہ حرارت پر Bake کیا جاتا ہے تو الکوحل ہوا میں اڑ جاتا ہے اور صرف پھل پھول کی خوشبو رہ جاتی ہے، کیا میٹھی چیزوں میں خوشبو ڈالنے کے لئے ایسنس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال: (۲) ... امریکہ میں پنیر بنانے کے لئے ایک Enzyme کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جو کہ غیر ذبیحہ گائے یا سور کی آنتوں میں سے Extract کیا جاتا ہے، کیا ایسا پنیر کھانا جائز ہے؟

جواب: (۱) ... کھانے کی چیزوں میں الکوحل کے استعمال سے شدید ضرورت کے بغیر پرہیز ہی کرنا چاہئے، البتہ اگر الکوحل واقعی ہوا میں اڑ جاتا ہو تو جہاں ابتلاء عام ہو اور دوسری چیزیں کھانے کی نہ ملتی ہوں، وہاں ایسے کیک کے استعمال کی گنجائش ہے:

لكون المستطير من عصارة الخمر مستحيلا، وقال الشامي:
ومقتضاه عدم اختصاص ذلك بالحكم بالصابون، فيدخل فيه كل

ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة، فيقال :
كذلك في الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه متنحسا ... و كذا
دردى خمرا صار طوطيرا و عذرة صارت رمادا أو حماة. (شامى
ج: ۱ ص: ۲۱۰)^(۱)

جواب: (۲) اگر یہ انزائم انفہ (رینٹ) ہے تو چاہے غیر مذبوخ جانور سے لیا گیا ہو اس پیئر
کا استعمال جائز ہے اور اگر یہ کوئی اور چیز ہے تو اس پیئر کا حکم بھی یہ ہے کہ اس میں استعمال ہونے
والے انزائم کی اگر کیمیائی عمل سے حقیقت بدل جاتی ہے، تب تو اس کا استعمال جائز ہے، ورنہ ناجائز۔^(۲)
واللہ سبحانہ اعلم

۹۷/۶/۲۸ھ

(فتویٰ نمبر ۲۸/۶۶۵ ب)

جیلٹین کو انفہ پر قیاس کرنے کا حکم (پیئر اور جیلٹین سے متعلق اہم تحقیق)

سوال: جیلٹین بھی جانور کا جز ہے، اگر رینٹ امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہے، باوجود
اس کے کہ جانور شرعی طریقہ پر ذبح نہیں ہوا تو جیلٹین بھی جانور کا جز ہے اور جانور کے غیر شرعی طریقہ
پر ذبح کئے جانے کے باوجود بھی رینٹ پر قیاس کرتے ہوئے گنجائش ہونی چاہئے، دونوں میں اصولاً
(۱ و ۲) رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الأنجاس ج: ۱ ص: ۳۱۶ (طبع سعید)

وفی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الأنجاس ج: ۱ ص: ۳۹۴ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت)
والسابع انقلاب العین فإن کان فی الخمر فلا خلاف فی الطہارۃ، وإن کان فی غیرہ کالخنزیر والمیتۃ
تقع فی المملحۃ فتصیر ملحا یؤکل و علی قول محمد فرعوا بالحکم بطہارۃ صابون صنع من زیت
نجس۔

وفی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب السابع فی النجاسة الفصل الأول فی تطہیر الأنجاس ج: ۱ ص:
۴۵ (طبع رشیدیہ) ومنها الاستحالة الحمار أو الخنزیر إذا وقع فی المملحۃ فصار ملحا أو بشر
البالوعة إذا صار طینا یطهر عندهما خلافا لأبی یوسف الخ۔

کوئی فرق نظر نہیں آرہا ہے، سوائے اس کے کہ پیئر میں نص ہے اور اسمیں نص نہیں ہے اور یہ کوئی خاص فرق نہیں ہے، خصوصاً جبکہ عامۃً نصوص معلول ہوا کرتے ہیں۔ براہ کرام راہنمائی فرمائیں۔
ابراہیم دیسائی۔

جواب:

گرامی قدر مکرم جناب مولانا ابراہیم دیسائی صاحب مدظلہم العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا ایک خط فیکس کے ذریعے مورخہ ۲۳/ اکتوبر ۱۹۹۶ء کو میرے پاس بھیجا گیا تھا، میں نے اُسے جواب طلب ڈاک میں اس خیال سے رکھ لیا تھا کہ اطمینان سے جواب دوں گا، لیکن اس کے بعد پے در پے اتنے سفر پیش آئے کہ ڈاک جمع ہوتی چلی گئی اور جواب کا موقع نہ مل سکا، اب کسی طرح پرانی ڈاک نمٹانے کا مرحلہ آیا ہے تو یہ سطور تحریر کر رہا ہوں، اُمید ہے کہ اس تاخیر کو معاف فرمائیں گے۔

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ جس طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غیر مذبوح جانور کے رینیٹ (Rennet) یعنی انفحہ کو طاہر قرار دیا ہے، اسی طرح اگر جیلٹین (GELATINE) کو بھی اس پر قیاس کر کے جائز کہا جائے تو گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ جیلٹین کو انفحہ پر قیاس کرنا من کل الوجوہ درست معلوم نہیں ہوتا۔ رینیٹ یا انفحہ کو طاہر قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ انفحہ جانور کے اُن اجزاء میں داخل ہے جو ”ملا تحلہ الحیاة“ کہلاتے ہیں، جیسے بال، سینگ، ہڈی وغیرہ۔ اور مردار جانور کے یہ اجزاء حنفیہ کے نزدیک پاک ہیں۔ لیکن جو اجزاء ”ما تحلہ الحیاة“ میں داخل ہیں جیسے گوشت، چربی، کھال وغیرہ، وہ بغیر ذکاۃ شرعیہ کے پاک نہیں ہوتے۔ علامہ کاسائی فرماتے ہیں:

وأما الذی له دم سائل فلا خلاف فی الأجزاء التی فیها دم من

اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة؛ لاحتباس الدم النجس

فیہا، وهو الدم المسفوح. وأما الأجزاء التي لا دم فيها فإن كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر، والنخف والظلف والشعر والصوف، والعصب والإنفحة الصلبة، فليست بنجسة عند أصحابنا. (بدائع الصنائع ص: ۶۳ ج: ۱)^(۱)

اسی طرح درمختار میں آنحضرت کی طہارت بیان کرتے ہوئے یہ الفاظ ہیں کہ:

”وكذا كل ما لا تحلہ الحياة حتی الأنفحة واللبن علی الرجیح

.... طاهر۔ (الدر المختار مع رد المحتار ج: ۱ ص: ۲۰۶)^(۲)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت کی طہارت کی علت اس کا ”ما لا تحلہ الحياة“ میں سے ہونا ہے، نیز اس کی طہارت اور جوازِ اکل پر نصوص بھی ہیں، چنانچہ امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ويدل علی ذلك أيضا ما رواه شريك عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف بجبنة، فجعلوا يقرعونها بالعصا، فقال: "أين يصنع هذا؟" فقالوا: بأرض فارس، فقال: "اذكروا اسم الله عليه وكلوا." ومعلوم أن ذبائح المجوس ميتة، وقد أباح عليه السلام أكلها مع العلم بأنها من صنعة أهل فارس وأنهم كانوا؛ إذ ذاك مجوسا، ولا ينعقد الجبن إلا بإنفحة، فثبت بذلك أن إنفحة الميتة طاهرة. (أحكام القرآن للجصاص ص: ۱۲۰ ج: ۱ باب أنفحة الميتة ولبنها)^(۳)

(۱) فصل فی الطہارة الحقیقیة ط۔ سعید۔

(۲) کتاب الطہارة باب المیاء۔ ط۔ سعید

(۳) (طبع سہیل اکیڈمی لاہور)

اب جیلٹین کی صورت حال یہ ہے کہ میری معلومات کی حد تک وہ اکثر و بیشتر جانوروں کی کھال سے بنائی جاتی ہے، البتہ کبھی ہڈیوں سے بھی بناتے ہیں، اگر وہ خنزیر کے علاوہ کسی حلال جانور کی ہڈی سے بنائی جائے، تب تو اسے ”انفحہ“ پر قیاس کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ہڈی بھی ”ما لا تحلہ الحیاة“ میں داخل ہے، لیکن اگر وہ کھال سے بنائی جائے تو انفحہ پر قیاس درست نہیں، کیونکہ کھال ”ما تحلہ الحیاة“ میں داخل ہے، جبکہ انفحہ کی طہارت کی علت اس کا ”ما لا تحلہ الحیاة“ میں سے ہونا ہے۔

البتہ کھال سے بنی ہوئی جیلٹین میں گنجائش کا ایک اور پہلو معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگرچہ اس بارے میں علماء عصر کی آراء مختلف ہیں کہ کھال سے جیلٹین حاصل کرنے کے عمل میں انقلاب ماہیت ہوتا ہے یا نہیں؟ لیکن ایک بات تقریباً یقینی ہے کہ جیلٹین دراصل کولاجین (Collagen) سے حاصل کی جاتی ہے، اور اس کام کے لئے کھال کو دھونے، چونالگانے، پکانے اور مختلف کیمیاوی مراحل سے گزارنے کے نتیجے میں اس کی دباغت ضرور ہو جاتی ہے، کیونکہ دباغت کی حقیقت یہ ہے کہ کھال میں خون کے جواثرات اور جوطوبتیں پائی جاتی ہیں، وہ دور ہو جائیں، چنانچہ علامہ کاسائی دباغت کو طریقہ تطہیر قرار دینے کی وجہ بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ولأن نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات و الدماء السائلة و

(۱)

إنها تزول بالدباغ فتطهر كالشوب النجس إذا غسل - (بدائع ص: ۸۵ ج: ۱)

کھال سے جیلٹین حاصل کرنے کے لئے اُسے جس طویل عمل سے گزارا جاتا ہے، اُس سے دباغت کا یہ مقصد یقیناً حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ کھال کو پہلے سادہ پانی سے دھویا جاتا ہے، پھر چونے کے پانی اور مختلف تیزابوں سے دھویا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں کھال سے خون، بالوں اور دوسرے Non-Collagenous اجزاء صاف ہو جاتے ہیں، اس سارے عمل میں تین سے لیکر آٹھ ہفتے تک لگ جاتے ہیں، پھر کولاجین (Collagen) کو جیلٹین میں تبدیل کرنے کے لئے

اسے آگ پر تقریباً چھ ہفتے پکایا جاتا ہے جس کے نتیجے میں ایک محلول تیار ہوتا ہے، اس محلول کو بار بار فلٹر کر کے اس کے جراثیم مارے جاتے ہیں اور رطوبتیں دور کی جاتی ہیں، بعد میں اسے ٹھنڈا کر کے جیلٹین تیار ہوتی ہے۔

یہ تمام عمل دباغت کے لئے بلاشبہ کافی ہے، اور دباغت سے مردار کی کھال بھی چونکہ پاک ہو جاتی ہے، اس لئے جیلٹین اگر غیر مذہب جانور کی کھال سے لی گئی ہو، تب بھی اُس کے پاک ہونے میں شبہ نہ ہونا چاہئے۔

البتہ خنزیر چونکہ نجس العین ہے، اس لئے اس کی کھال نہ دباغت سے پاک ہو سکتی ہے، نہ ہڈی کو ”ما لا تحلہ الحیاء“ ہونے کی وجہ سے پاک کہا جاسکتا ہے، لہذا جو جیلٹین خنزیر کی کھال یا ہڈی سے بنائی گئی ہو، اس کا حکم اس بات پر موقوف ہے کہ جیلٹین بنانے کے عمل سے انقلابِ ماہیت ہوتا ہے یا نہیں؟ اور اس مسئلے میں ہنوز احقر کو تردد ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک أمراً۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲/شوال ۱۴۱۷ھ

(فتویٰ نمبر ۲۵۵/۴)

سونے چاندی کے برتن میں کھانے کا حکم

سوال: چاندی سونے کے برتن میں کھانا جائز ہے یا کہ نہیں؟

واللہ سبحانہ اعلم

جواب: ہرگز جائز نہیں۔^(۲)

۱۳/۹/۱۵ھ

(۱) وفي الدر المختار ۳۱۵/۱ (ط. سعید) ويطهر زيت تنجس بجعله صابوناً به يفتى للبلوی. وفي الشامية: ثم هذه المسئلة قد فرعها على قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذي عليه الفتوى واختاره أكثر المشايخ خلافاً لأبي يوسف كما في شرح المنية والفتح وغيرهما.

(۲) وفي الهداية ج: ۳ ص: ۴۵۳ (طبع رحمانية) ولا يجوز الأكل والشرب والادهان والتطيب في انية الذهب والفضة للرجال والنساء.

وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۴۱ (طبع سعید) وكره الأكل والشرب والادهان والتطيب من إناء ذهب وفضة للرجل والمرأة. وفي الهنديّة كتاب الكراهية ج: ۵ ص: ۳۳۴ (طبع رشيدية) يكره الأكل والشرب (جاری ہے)

تیجے کی رسم میں پکائے جانے والے کھانے کا حکم

(وضاحت از مرتب)

(تیجہ، شبِ برأت اور گیارہویں کے مسائل کا تعلق اگرچہ ”سنت و بدعت“ کی فصل سے ہے اسی لیے فتاویٰ عثمانی جلد اول میں صفحہ نمبر: ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۲۶ پر ان موضوعات پر حضرت والا دامت برکاتہم کے فتاویٰ موجود ہیں تاہم یہاں اس مقام ”فصل فی الأکل والشرب“ میں درج ذیل دو فتاویٰ اس لئے شامل کئے گئے ہیں کہ ان فتاویٰ میں ان رسومات کی سنت و بدعت کی حیثیت پر کلام سے زیادہ خاص طور پر ان مواقع پر پکائے جانے والے ”کھانوں“ سے متعلق تفصیلی حکم بیان کیا گیا ہے جیسا کہ ان سوالوں اور ان کے جوابات سے واضح ہے)

سوال: تیجے میں جو کھانا تیار کیا جاتا ہے اس کا تفصیلی حکم بتادیں۔ کیونکہ کئی دفعہ وہ کھانا گھر میں بھیج دیا جاتا ہے۔ تو تیجے کی تقریب تو اپنی جگہ مگر خاص طور پر اسکے کھانے کا شرعی حکم کیا ہے؟

جواب: تیجے وغیرہ کی جو تقریبات ہوتی ہیں، ان میں شریک ہونا اور اس میں کھانا کھانا ناجائز ہے، لیکن وہ کھانا بذاتِ خود حرام نہیں، اگر حرمت کی کوئی اور وجہ نہیں ہے تو کھانا اس کی وجہ سے حرام نہیں ہوتا، ہاں! اس میں بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ وارثوں کی اجازت کے بغیر میت کے ترکہ سے کھانا پکایا جاتا ہے بعض اوقات وارثوں میں نابالغ بچے بھی ہوتے ہیں یا ایسی اولاد ہے جس کی اجازت شرعاً معتبر نہیں، یا اتنا پیسہ خرچ کرنے پر سب وارث راضی نہیں ہیں، تو اگر اس قسم کی کوئی وجہ ناجائز ہونے کی ہو تو وہ کھانا بھی ناجائز ہوگا، لیکن فرض کیجئے کہ کسی شخص نے اپنے پیسے سے تیجہ کیا ہے، صدقہ کا پیسہ یا میراث کا پیسہ اس میں شامل نہیں کیا، تو وہ کھانا بذاتِ خود حرام نہیں ہے، اس تقریب میں شرکت ناجائز ہے، اب اگر فرض کیجئے کہ وہ کھانا کسی نے آپ کے گھر بھیج دیا ہے تو اس کے کھانے میں کوئی گناہ نہیں، باقی کھانا بھیجنے والوں پر واضح کر دینا چاہئے کہ ہم ان چیزوں کے قائل نہیں ہیں اور یہ درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم

شبِ برأت کا حلوہ اور گیارہویں کے کھانے کا حکم

سوال: شبِ برأت کے حلوے اور گیارہویں کے کھانے کا شرعی حکم کا ہے؟ خاص ان مواقع کے کھانوں کے بارے میں سوال ہے کیا یہ کھانے (شبِ برأت کے حلوے، گیارہویں کے

کھانے) استعمال کرنا اور کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: ان سب کے احکام الگ الگ ہیں، شبِ براءت کا حلوہ تو لوگ محض ایک عادت کے طور پر پکاتے ہیں، اس کے اندر کسی اور کا نام نہیں لیتے، پکانے کو ضروری سمجھنا یا سنت سمجھنا تو بدعت ہے، لیکن وہ حلوہ حرام نہیں ہے۔

اگر کہیں سے حلوہ آ گیا اور اس کو کھالیا تو ان شاء اللہ گناہ نہ ہوگا، باقی یہ جو گیارہوں کا کھانا پکاتے ہیں، اس میں نہ جانے کیا کیا خرافات کرتے ہیں، بعض اوقات جو عالی قسم کے لوگ ہوتے ہیں، وہ ذبح تک غیر اللہ کے نام پر کر دیتے ہیں، اس لئے اس سے حتی الامکان پرہیز کرنا چاہئے، اگر غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا تو اس کا کھانا بالکل حرام ہے اور اگر غیر اللہ کے نام پر ذبح نہیں کیا گیا، لیکن نذرمانی ہے اور نذر میں غیر اللہ کو راضی کرنے کے لئے وہ فعل کیا گیا ہے، اگرچہ اس میں اس طرح کی حرمت تو نہیں آتی ہے، لیکن یہ فعل بذاتِ خود حرام ہے، اب یہ پتہ لگانا کہ کس نے کس طرح کیا ہے، یہ بڑا مشکل ہے، اس لئے اس سے پرہیز کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

﴿فصل فی اللباس و الزینة﴾

(لباس اور زینت کے مسائل)

ممنوع ریشم کی تعریف اور مردوں کے لئے اصل اور

مصنوعی ریشم کے استعمال کا حکم

سوال: ریشمی کپڑا جس کے متعلق حضور اکرم ﷺ نے مرد کے لئے پہننا حرام فرمایا ہے، اس کی صحیح تعریف کیا ہے؟ سمر، ٹرولہ کیرائیں، بوسکی، لیڈی ندن، سائن شنیل میں سے کون سے ریشمی کپڑے ہیں؟ کیا یہ صحیح ہے کہ مرد کے لئے جو ریشم حرام ہے وہ صرف کیڑوں سے نکلا ہوا ریشم ہوتا

ہے، اس کے علاوہ آج کل مولوی صاحبان جو ریشمی قسم کا رومال (ڈبی والا، چیک دار یا مکہ مدینہ سے آیا ہوا سفید قسم کا) سر پر باندھتے ہیں یا کندھے پر رکھتے ہیں، اصلی ریشم کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں؟ اور اس کا پہننا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: حدیث میں ”حریر“ کی ممانعت آئی ہے۔^(۱)

اس کی تعریف تمام اہل لغت نے ”الإبریسم المطبوخ“ کی ہے (دیکھئے: المغرب)^(۲) لہذا صرف وہ کپڑے مردوں کے لئے ممنوع ہوں گے جو کیڑوں سے نکالے ہوئے ریشم کے ہوں۔^(۳)

ان میں بھی یہ تفصیل ہے کہ اگر تانا ریشم اور بانا کسی اور چیز کا ہو تو وہ مردوں کے لئے ممنوع نہیں۔^(۴) ہاں! مکمل ریشم ہو یا بانا ریشم کا اور تانا کسی اور چیز کا ہو تو وہ ممنوع ہے۔^(۵) اب جتنے کیڑے عہد حاضر میں مروج ہیں، انہیں اس اصول پر دیکھ لیا جائے کہ وہ شرعاً ریشمی کپڑے کہلائیں گے یا نہیں؟ آج کل زیادہ تر کپڑے میکانیکی طور پر بنائے جاتے ہیں، کیڑوں کے ریشم سے نہیں، اس لئے ان کا پہننا ریشم پہننے کے حکم میں نہیں ہے، نائیلن، ٹروں وغیرہ اسی ذیل میں آتے ہیں۔ ہاں! بوسکی کے بارے میں جہاں تک ہمیں معلوم ہے، وہ خالص ریشم سے بنتی ہے، اس لئے اس کا پہننا مردوں کے لئے جائز نہ ہوگا۔^(۶)

واللہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۹۱/۵/۲۵ھ

(فتویٰ نمبر ۶۸۶ / ۲۲ ب)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع

(۱) وفي سنن الترمذی أبواب اللباس باب ما جاء في الحرير والذهب للرجال ج: ۱ ص: ۳۰۲ (طبع قديمی كتب خانہ) عن أبي موسى الأشعري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لئناتهم.

(۲) المغرب ”فصل الحاء مع الراء“ ج: ۱ ص: ۱۹۴ (طبع مكتبة أسامة بن زيد حلب) وفي المصباح المنير في غريب الشرح الكبير كتاب الحاء ج: ۱ ص: ۱۲۹ (طبع المكتبة العلمية بيروت)

وفي رد المحتار فصل في اللبس ج: ۶ ص: ۳۵۱ (طبع سعيد) قال في المغرب: الحرير الإبريسم المطبوخ وسمى الثوب المتخذ منه حريرا.

(بقية حاشية المحقق ص ۲)

بغیر پگڑی کے صرف ٹوپی پہننے کا حکم

محترم المقام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے مکتوبات، ملفوظات وخطبات کا خلاصہ (حضرت ہی کے الفاظ میں) ”دوائے دل“ کے نام سے مرتب کیا ہے، جس کے صفحہ ۵۷ پر ملفوظات کمالات اشرفیہ کے حوالے سے درج ذیل ملفوظ موجود ہے:

”تواضع اہم ہے، کسی نے اپنا حال لکھا تھا کہ عمامہ باندھنا خصوصاً جمعہ وعیدین میں بوجہ حیا و خجالت ترک کیا جاوے یا نہیں؟ ترک سنت کی وجہ سے حیا کو ترجیح دینے کی ہمت نہیں ہوتی۔ جواب میں فرمایا کہ یہ سنن مقصودہ نہیں، پھر دوسری طرف تواضع بھی مسنون ہے جس کے بعض افراد واجب بھی ہیں تو مقصودیت کی شان تواضع میں زیادہ ہے بہ نسبت عمامہ کے۔“

آنجناب سے گزارش ہے کہ درج بالا ملفوظ پر کچھ تشریحی کلمات تحریر فرمادیں، کیونکہ عمامہ کے بارے میں نقشبندیہ سلسلہ کے بزرگوں میں کافی اصرار و التزام پایا جاتا ہے۔

آپ کی تحریر سے شرعی مسئلہ کی وضاحت کے ساتھ ساتھ حضرت کے ذوق کی بھی وضاحت

ہو جائے گی۔

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي تنوير الأبصار مع الدر المختار فصل في اللبس ج: ٦ ص: ٣٥٦ (طبع سعيد)

(و) يحل (لبس ما سداه إبريسم ولحمته غيره) ككتان وقطن وخز لأن الثوب إنما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمه فكانت هي المعبرة دون السدى.

وفي الهنديه كتاب الحظر والإباحة الباب التاسع في اللبس ما يكره من ذلك وما لا يكره، ج: ٥ ص:

٣٣٠ و ٣٣١ (طبع مكتبة رشديه كوئٹہ) يجب أن يعلم أن لبس الحرير، وهو ما كانت لحمته حريرا

وسداه حريرا حرام على الرجال في جميع الأحوال الخ

نیز مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے: حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کی کتاب تقریر ترمذی ج: ٢ ص: ٣٢٩ و ص: ٣٣٠ (طبع

میں اسلامک بکس) و امداد الفتاویٰ احکام متعلقہ لباس ج: ٢ ص: ١٢٦ و ١٢٧ (طبع مکتبۃ دارالعلوم کراچی) و امداد الاحکام ج: ٢ ص:

افادہ عام کے لئے آپ کی تحریر کو اپنے ماہنامہ ”محاسن اسلام“ میں بھی شائع کر دیا جائے گا۔ اُمید قوی ہے کہ ”محاسن اسلام“ بھی آپ کی نظر مبارک سے گزرا ہوگا۔ تاہم اس کے چند شمارے نئی کتب ”دوائے دل“ کے ساتھ آپ کی خدمت میں ارسال ہیں۔
احقر محمد اسحاق عفی عنہ (ملتان)

جواب:

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على رسوله الكريم و
على آله وأصحابه أجمعين وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم
الدين.

حقیقت یہ ہے کہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے عمامہ کے بارے میں جو کچھ اس ملفوظ میں ارشاد فرمایا ہے، وہی صحیح اور معتدل موقف ہے، یقیناً حضور نبی کریم ﷺ سے عمامہ باندھنا ثابت ہے، لہذا اس سنت کی اتباع میں عمامہ باندھنا باعثِ اجر اور خیر و برکت کا سبب ہے، لیکن جیسا کہ حضرت نے فرمایا: یہ سنن مقصودہ میں سے نہیں ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ سے ٹوپی پہننا بھی متعدد روایات سے ثابت ہے اور بعض حضرات نے جو کہا ہے کہ عمامہ کے بغیر صرف ٹوپی پہننا مشرکین کا طریقہ ہوئے کی بناء پر مکروہ ہے۔ (کما نقله العلي القاري عن بعض العلماء في مرقاة المفاتيح ج: ۸ ص: ۱۴۷، کتاب اللباس) اس کی بنیاد حضرت رکانہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

”فرق ما بيننا وبين المشركين العمام على القلانص“

ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق ٹوپوں پر عماموں سے ہوتا ہے۔

اس کا مطلب ان بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ مشرکین صرف ٹوپیاں پہنتے ہیں اور مسلمان ٹوپوں پر عمامہ بھی پہنتے ہیں۔^(۲) لیکن اول تو یہ حدیث ضعیف ہے، امام ترمذی نے اس کو

(۱) الفصل الثانی رقم الحدیث ۴۳۴۰ (طبع رشیدیہ)

(۲) وفي مرقاة المفاتيح ۴۳۴۰ (طبع رشیدیہ) ... أي نحن نعلم على القلانص وهم يكتفون بالعمائم الخ

روایت کرنے کے بعد فرمایا ہے:

”ہذا حدیث حسن غریب، و إسنادہ لیس بالقائم“^(۱)

اور امام ابوداؤد نے بھی یہ حدیث ذکر کی ہے۔ لیکن وہ بھی انہی ابوالحسن عسقلانی اور ابوجعفر بن محمد ابن رکانہ سے مروی ہے۔^(۲) جن سے امام ترمذی نے یہ حدیث روایت کی ہے، اور یہ دونوں راوی مجہول ہیں، اور حافظ منذری نے اسی لئے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے امام ترمذی کے تبصرے پر اعتماد کیا ہے۔ (تلخیص المنذری ص: ۲۵ ج: ۶)^(۳)

دوسرے اس حدیث کا مطلب علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ مشرکین عمالوں کے نیچے ٹوپی نہیں پہنتے اور مسلمان عمالوں کے نیچے ٹوپی پہنتے ہیں۔

أی الفارق بیننا أنا نحن ننعیم علی القلائس و ہم یکتفون بالعمائم

یعنی ہمارے اور ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیوں پر عمائم پہنتے ہیں، اور وہ صرف عمالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔ (الکاشف عن حقائق السنن للطیبی ص: ۲۱۶ ج: ۸)^(۵)

نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ابن الملک اور بعض دوسرے شراح حدیث سے بھی حدیث کی یہی تشریح نقل فرمائی ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح ص: ۱۳۷ ج: ۸ کتاب اللباس) اس کے برعکس یہ تشریح کہ مشرکین عمائم نہیں پہنتے صرف ٹوپی پہنتے ہیں، ملا علی قاری نے جزری کے حوالے سے بعض نامعلوم علماء سے نقل کی ہے۔^(۷) اور معلوم علماء میں سے صرف میرک کا حوالہ دیا ہے، اور غور کرنے سے یہ تشریح صحیح معلوم نہیں ہوتی۔^(۸) کیونکہ اول تو مشرکین عرب میں عمائم کا رواج تھا، بلکہ یہ ان کا شعار سمجھا جاتا تھا۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام

لجواد علی ص: ۵۲ تا ۴۸، جس میں وہ کہتے ہیں کہ:

- (۱) سنن الترمذی أبواب اللباس ج: ۱ ص: ۳۰۸ (طبع قدیمی کتب خانہ)
 (۲ و ۳) سنن أبی داؤد کتاب اللباس باب فی العمائم ج: ۲ ص: ۲۰۷ و ۲۰۸ (طبع سعید)
 (۴) (طبع المکتبۃ العصریۃ)
 (۵) (طبع ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ)
 (۶) مرقاۃ المفاتیح رقم الحدیث ۴۳۴۰ (طبع رشیدیۃ)
 (۷ و ۸) مرقاۃ المفاتیح رقم الحدیث ۴۳۴۰ (طبع رشیدیۃ کوئٹہ)

”والعمامة هي فخرهم و عزهم و أفخر ملبس يضعونه على رؤسهم“^(۱)

اور آخر میں لکھتے ہیں:

”وجعلوا العمامة شعارا للعرب و رمزا لهم إذا زال زالت عروبتهم“^(۲)

تیسرے اس تشریح سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے کہ عمامہ کے بغیر ٹوپی پہننے میں مشرکین سے مشابہت ہے اور اس لئے وہ مکروہ ہے، یہ اس لئے درست نہیں کہ متعدد روایات میں خود آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام کا صرف ٹوپی پہننا بھی مروی ہے، مثلاً:

(۱) صحیح بخاری میں حضرت حسن بصری کا یہ قول تعلقاً نقل کیا گیا ہے کہ:

إن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسجدون و أيدهم في ثيابهم

و يسجد الرجل منهم على قلنسوته و عمامته۔“ (صحیح بخاری،

كتاب الصلاة، باب السجود على الثوب ص: ۵۶ ج: ۱)^(۳)

مصنف عبدالرزاق میں یہ اثر موصولاً تقریباً انہی الفاظ سے مروی ہے۔ (فتح الباری ص: ۴۹۳ ج: ۱)^(۴)

اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام عمالوں پر بھی سجدہ کر لیتے تھے اور ٹوپوں پر بھی، ظاہر ہے کہ ٹوپی پر سجدہ کرنا اسی وقت متصور ہے جب اس کے ساتھ عمامہ نہ ہو، اگر ٹوپی عمامے کے نیچے ہو تو وہ عمامہ میں چھپ جاتی ہے، اس لئے اس پر سجدہ نہیں ہو سکتا۔

(۲) متعدد محدثین نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ آنحضرت

ﷺ نے جہاد میں شہید ہونے والوں کی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں، اور پہلی قسم کا تذکرہ کرتے

(۱ و ۲) باب اللباس ج: ۹ ص: ۳۸ تا ۵۲ طبع دار الساقی، موقع مكتبة المدينة الرقمية۔

(۳) باب السجود على الثوب في شدة الحر وقال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة و يدها في كمه ج: ۱ ص: ۸۶ (طبع دار طوق النجاة، وفي طبع دار ابن كثير يمامه بيروت ج: ۱ ص:

ہوئے فرمایا کہ ان کا درجہ اتنا اونچا ہوگا کہ لوگ ان کی طرف اس طرح سر اٹھا کر دیکھیں گے یہ کہہ کر آپ نے سر اتنا بلند کیا کہ آپ کی ٹوپی گر گئی۔ راوی کہتے ہیں کہ مجھے اس میں شک ہے کہ ٹوپی آنحضرت ﷺ کی گری یا حضرت عمرؓ نے یہ حدیث روایت کرتے ہوئے سر اٹھایا اور ان کی ٹوپی گری۔ (جامع ترمذی ص: ۲۹۳ ج: ۱) و مسند احمد ص: ۲۲ ج: ۱) (۲)

(۳) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے معجم طبرانی میں مروی ہے:

”أن رسول الله ﷺ كان يلبس قلنسوة بيضاء“ (مجمع الزوائد ص: ۲۱۱ ج: ۵، حدیث: ۸۵۰۵) (۳)

اس پر علامہ بیٹھی نے یہ تبصرہ کیا ہے کہ:

”فيه عبدالله بن خراش وثقه ابن حبان، وقال: وربما أخطأ وضعفه جمهور الأئمة وبقية رجاله ثقات.“ (۴)

اس کے بعد انہوں نے یہی حدیث ایک اور ضعیف سند سے نقل کی ہے جو عبداللہ بن خراش کی متابعت کرتی ہے۔ (۵)

(۴) علامہ عراقی نے شرح ترمذی میں فرمایا ہے:

أجود إسناد في القلانس ما رواه أبو الشيخ عن عائشة: كان يلبس القلانس في السفر ذوات الآذان و في الحضر المضمرة يعني الشامية۔

ٹوپوں کے بارے میں سب سے اچھی سند کی روایت وہ ہے جو ابوالشیخ رحمہ اللہ نے حضرت عائشہؓ سے نقل کی ہے کہ آپ سفر میں کانوں والی ٹوپیاں پہنتے تھے اور حضر

(۱) سنن الترمذی فضل الشهداء عند اللہ ج: ۳ ص: ۱۷۷ (طبع دار إحياء التراث العربی بیروت)

وفی طبع دار الفکر بیروت ج: ۳ ص: ۹۸۔

(۲) مسند أحمد، الجزء الأول ج: ۱ ص: ۲۹۳ طبع مؤسسة الرسالة بیروت، وفی طبع مکتبة مؤسسة

قرطبة قاهرة ج: ۱ ص: ۲۲۔

(۳ تا ۵) باب فی القلنسوة ج: ۵ ص: ۲۱۱ و ۲۱۲ (طبع دار الفکر بیروت)

(۱) میں (بغیر کانوں کی) شامی ٹوپیاں۔ (اتحاف السادة المتقين ص: ۱۲۹ ج: ۷)

ظاہر یہی ہے کہ ان روایات میں آپ کے ٹوپی پہننے کا جو ذکر ہے وہ بغیر عمامے کے ہے، چنانچہ امام غزالی اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”و كان يلبسها تحتها القنسوة و كان يلبس القنسوة بغير عمامة۔“

اور آنحضرت ﷺ عمامہ پہنتے تھے اور اس کے نیچے ٹوپی پہنتے تھے اور عمامہ کے بغیر بھی ٹوپی پہنتے تھے۔ (إحياء العلوم مع شرح الزبيدي ص: ۱۲۹ ج: ۷) و زاد المعاد ص: ۱۳۵ ج: ۱ فصل في ملابس ﷺ (۳)

اس کے علاوہ صحابہؓ اور تابعینؒ سے صرف ٹوپی پہننا بہت سی روایات میں بدرجہ استفاضہ مروی ہے، جن میں حضرت وابصہ بن معبدؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت علی بن حسینؓ، حضرت ضحاکؓ اور حضرت ابراہیم نخعیؓ داخل ہیں۔ (ملاحظہ ہو: سنن ابی داؤد، باب الصلاة علی عصاص: ۱۰۷ ج: ۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۲۱۲ ج: ۸ فی لبس القلائس و طبقات ابن سعد ص: ۱۶۱ ج: ۵) (۵)

اگر بغیر عمامے کے صرف ٹوپی پہننا مشرکین کا لباس ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوتا تو یہ حضرات اس سے بچنے کا اہتمام کرتے، بلکہ یہ کراہت مشہور و معروف ہونی چاہئے تھی، حالانکہ صحابہؓ و تابعینؒ سے ایسی کوئی بات منقول نہیں ہے۔

لہذا صرف ٹوپی پہننے کو مکروہ سمجھنا درست نہیں ہے اور یہ حکم خارج نماز اور داخل نماز یکساں ہے، بعض حضرات اس سلسلے میں ایک فقرہ حدیث کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ:

(۱) ج: ۸ ص: ۲۵۵ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)

(۲) اتحاف السادة المتقين شرح احياء العلوم ج: ۸ ص: ۲۵۴ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت) و احياء العلوم مع تخريج الحافظ العراقي ج: ۳ ص: ۲۴۴ (طبع بیروت)

(۳) ج: ۱ ص: ۸۸ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)

(۴) ج: ۱ ص: ۳۵۷ (طبع دار الکتب العربیہ بیروت)

(۵) طبع دار السلفية الهندية و طبع دار القبلة

(۶) ج: ۵ ص: ۲۱۸ (طبع دار صادر بیروت)

صلاة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلاة بلا عمامة و جمعة
بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة والصلاة في العمامة بعشرة
آلاف حسنة۔

یعنی عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنا عمامہ کے بغیر پچیس نمازوں کے برابر ہے اور عمامہ
کے ساتھ جمعہ بغیر عمامہ کے ستر جمعوں کے برابر ہے اور عمامہ میں نماز پڑھنا دس ہزار
نیکیوں کے برابر ہے۔

لیکن یہ حدیث موضوع ہے، اور متعدد محدثین نے اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے، حافظ
سخاویؒ نے المقاصد الحسنة (ص: ۲۶۳ نمبر ۶۲۴^(۱)) میں، ملا علی قاریؒ نے الموضوعات
الصغریٰ (ص: ۸۷ نمبر ۱۷۷^(۲)) میں اور علامہ شوکانیؒ نے الفوائد المجموعة (ص: ۱۸۷
کتاب اللباس والتختم نمبر ۳^(۳)) میں اسے موضوع قرار دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عمامہ پہننا حضور نبی کریم ﷺ کی سنت عادیہ ہے اور اس سنت کی اتباع کی
نیت سے عمامہ پہننا باعث اجر و فضیلت ہے، لیکن اسے واجب سمجھنا یا اس کے بغیر صرف ٹوپی میں نماز
پڑھنے یا پڑھانے کو مکروہ سمجھنا صحیح نہیں ہے، البتہ جو شخص عمامہ کے بغیر باہر نکلنے یا مجمع میں جانے سے
پرہیز کرتا ہو، اس کے لئے بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا بیشک مکروہ ہے۔ اور یہی موقف ہمارے تمام
بزرگوں کا رہا ہے، حضرت گنگوہی قدس سرہ نے فتاویٰ رشیدیہ میں بھی یہی موقف اختیار فرمایا
ہے۔^(۴) حضرت حکیم الامت مولانا تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ (ص: ۲۵۶ ج: ۱)^(۵) میں کئی سوالات کے
جوابات میں یہی فرمایا، حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحبؒ نے فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (ص: ۹۷ و ص:

(۱) ج: ۱ ص: ۲۲۳ و ج: ۱ ص: ۴۶۶ (طبع دار الکتب العربی بیروت)

(۲) (طبع مکتب المطبوعات الاسلامیہ حلب)

(۳) (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)

(۴) فتاویٰ رشیدیہ ص: ۳۳۹ (طبع سعید)

(۵) (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی)

۱۲۰ ج: ۴) اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے امداد الاحکام (ص: ۵۲۲ ج: ۱) اور حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب نے کفایۃ المفتی (ص: ۱۱۵ ج: ۳) میں بھی کم و بیش یہی احکام بیان فرمائے ہیں۔

چونکہ آنحضرت ﷺ کی ہر سنت، خواہ وہ مقصودہ ہو یا غیر مقصودہ، ایک محبت کے لئے قابل اتباع اور باعث خیر و برکت ہے، اس لئے بہت سے علماء اور اہل اللہ عمامہ کا اہتمام کرتے آئے ہیں، حضرات مشائخ نقشبندیہ کا اہتمام بھی اسی بناء پر ہے اور یہ اہتمام یقیناً بہت مبارک ہے، اپنے عمل میں ایسی سنتوں کا اہتمام اور اپنے متوسلین کو ترغیب دینا چنداں قابل اعتراض نہیں، لیکن چونکہ بہت سے لوگوں کا انداز ایسا ہو جاتا ہے کہ وہ اس سنت عادیہ کو واجب کے درجے تک پہنچا دیتے ہیں، بالخصوص نماز میں اس کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ بغیر عمامے کے نماز کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اور ہمارے بلاد میں یہ غلط فہمی بہت زیادہ عام ہو گئی ہے، اس لئے ہمارے متعدد بزرگوں نے اس غلط خیال کی تردید کے لئے عمامہ کا بہت زیادہ اہتمام نہیں کیا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کا جو ارشاد آپ نے اپنے خط میں نقل کیا ہے، اس میں حضرت نے اپنے ایک مسترشد کو جواب دیا ہے، یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ شیخ اپنے مسترشد کو جو مشورے دیتا ہے، اس میں اس کے باطنی حالات اور دوسرے بہت سے عوامل پیش نظر ہوتے ہیں اور ضروری نہیں کہ جو مشورہ ایک شخص کو دیا گیا ہو وہ ہر شخص کے لئے قابل عمل ہو۔ اُن صاحب کے حق میں آپ نے یہی مناسب سمجھا کہ تو اضع چونکہ سنت مقصودہ اور بعض حالات میں واجب ہے، اور عمامہ سنت غیر مقصودہ، اور ان کے حق میں دونوں میں تعارض ہو رہا تھا، اس لئے آپ نے تو اضع کو ترجیح دی اور شاید ان صاحب کو یہ غلط فہمی بھی تھی کہ عمامہ سنت مؤکدہ ہے اور اس کے ترک میں کراہت ہے، اس سے ان کی یہ غلط فہمی بھی دور ہو گئی۔ البتہ جہاں عمامہ

(۱) دارالاشاعت کراچی۔

(۲) طبع مکتبۃ دارالعلوم کراچی۔

(۳) طبع دارالاشاعت کراچی۔

اور تواضع میں کوئی تعارض نہ ہو، وہاں یقیناً اتباعِ سنت کی نیت سے عمامہ پہننا افضل ہوگا، بشرطیکہ اس کے استحباب کو اسی درجہ میں رکھا جائے جس میں وہ واقعہ ہے، اس سے آگے نہ بڑھایا جائے، کیونکہ ہمارے دین میں ہر چیز کا ایک مقام ہے، اور اسی مقام کا تحفظ تفقہ فی الدین ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو دین کی صحیح سمجھ اور اس پر عمل کی توفیق عطا فرمائیں، آمین۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
محمد تقی عثمانی

۱۴۲۶/۵/۲۷ھ

(فتویٰ نمبر ۵/۸۰۴)

ٹوپی کی شرعی حیثیت

(وضاحت از مرتب)

راولپنڈی کے مفتی محمد رضوان صاحب نے ”ٹوپی“ سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں تفصیلی فتویٰ حضرت والادامت برکاتہم کی خدمت میں بھیجا، جس میں ٹوپی کا ثبوت، ٹوپی کے اوپر رومال پہننے، عمامہ کے بغیر ٹوپی کا حکم، اور ننگے سر نماز پڑھنے سے متعلق احکام کا جائزہ لیا گیا تھا، حضرت والادامت برکاتہم العالیہ نے اس مسودہ کا مطالعہ فرمانے کے بعد اس کے متعلق اپنی رائے تحریر فرمائی۔

یہ فتویٰ نہایت طویل ہے، نیز یہ ”ٹوپی کی شرعی حیثیت“ کے نام سے مفتی محمد رضوان صاحب کی طرف سے علیحدہ کتابی صورت میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ یہاں طوالت سے بچنے کے لئے اس فتویٰ کا صرف اصل ابتدائی حصہ اور فتویٰ سے متعلق حضرت والادامت برکاتہم کی رائے شائع کی جا رہی ہے۔ (مرتب)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین درج ذیل مسائل کے بارے میں:

(۱)... کیا ٹوپی پہننا حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے؟

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ٹوپی کا عمامہ کے بغیر پہننا اور عمامہ کے بغیر صرف ٹوپی میں نماز پڑھنا حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے ثابت نہیں، اور حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ بلکہ خیر القرون کے دور میں سب مرد حضرات ہمیشہ عمامہ پہننا کرتے تھے اور عمامہ پہن کر ہی ہمیشہ نماز پڑھا کرتے تھے اور

حضور ﷺ یا صحابہ کرامؓ سے ٹوپی پہن کر نماز پڑھنے کا کوئی ثبوت نہیں۔

(۲)... آج کل دنیا بھر کے بہت سے علماء اور نیک لوگ ٹوپی کے اوپر مخصوص رومال اوڑھتے

ہیں، اس بارے میں سوال یہ ہے کہ کیا اس کا سنت سے ثبوت ہے؟

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ بعد کی پیداوار ہے اور اس کا سنت سے کوئی ثبوت نہیں اور اس کو

ثواب سمجھنا بدعت ہے۔

(۳)... بعض حضرات ترمذی شریف کی حدیث پیش کر کے کہتے ہیں کہ اس حدیث سے

عمامہ کے بغیر ٹوپی پہننا مشرکوں کا عمل ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(۴)... آج کل اکثر مسلمان ننگے سر رہنے سہنے اور بازاروں و محفلوں میں آنے جانے کے

عادی ہیں اور کہتے ہیں کہ ٹوپی کی کوئی ضرورت نہیں، اگر ضرورت بھی ہے تو صرف نماز کے لئے ہے؟

(۵)... آج کل لوگوں میں کیونکہ ٹوپی پہننے کا رواج نہیں، اس لئے بہت سے لوگ ننگے سر

نماز پڑھتے ہیں، اور جب ان کو ننگے سر نماز پڑھنے سے منع کیا جاتا ہے تو وہ جواب میں کہتے ہیں کہ

ٹوپی پہننے کا کوئی ثبوت نہیں؟

شریعت کا اس بارے میں کیا حکم ہے؟ ان سوالات کے مدلل و مفصل جواب دے کر شکر یہ

کا موقع عنایت فرمائیں۔ فقط

جواب (از مفتی محمد رضوان)

سر ڈھانپنا حضور ﷺ و دیگر انبیاء کرام اور صحابہ کرام و تابعین اور تبع تابعین اور تمام اولیاء

وصلحاء کی سنت و عادت رہی ہے اور اس کی بنیاد حیاء و غیرت انسانی پر ہے اور سر ڈھانکنے میں جس

طرح اللہ تعالیٰ سے حیا و غیرت کرنا پایا جاتا ہے، اسی طرح دوسرے انسانوں سے بھی حیا و غیرت کرنا

پایا جاتا ہے، اور سر کا حصہ تمام قوموں میں دوسری قوموں سے ممتاز ہونے کے لئے انتہائی اہمیت رکھتا

ہے، اور سر کو جسم کے دوسرے حصوں پر انتہائی فضیلت حاصل ہے، اور حضور ﷺ انبیاء کرام اور صحابہؓ

و تابعینؓ سے سر پر عمامہ پہننا اور صرف ٹوپی پہننا دونوں ثابت ہیں، حضور ﷺ اور صحابہ کرام و تابعین



عظام ٹوپی کے اوپر عمامہ بھی پہنتے تھے اور بعض اوقات عمامہ کے بغیر صرف ٹوپی پہنا کرتے تھے، اس لئے جس طرح ٹوپی کے اوپر عمامہ پہننا سنت اور سلفِ صالحین کا طریقہ ہے، اسی طرح بغیر عمامہ کے صرف ٹوپی پہننا بھی سنت سے ثابت اور سلفِ صالحین کا طریقہ اور صلحاء امت میں ہر دور میں (قرناً بعد قرن) چلا آ رہا ہے، اور ٹوپی کے اوپر علماء و صلحاء کا مخصوص رد مال پہننا بھی سنت سے ثابت ہے اور بغیر عمامہ کے صرف ٹوپی پہننے کو غلط یا خلاف سنت کہنا یا ٹوپی کے اوپر عمامہ پہننے کو ضروری یا لازم سمجھ لینا درست نہیں۔ حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ و تابعینؓ سے مختلف قسم کی ٹوپیاں پہننا ثابت ہے، سر کے ساتھ چھٹی ہوئی ٹوپی بھی اور لمبی ٹوپی بھی اور کانوں والی ٹوپی بھی اور سادہ کپڑے کی ٹوپی بھی اور اونی اور گرم ٹوپی بھی اور ٹوپی پہن کر نماز پڑھنا بھی ثابت ہے، لیکن آج کل کی طرح ننگے سر رہنا سہنا اور پھرننا اور اسی حال میں نماز پڑھ لینا حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے ثابت نہیں، بلکہ یہ طریقہ مکروہ اور سنت کے خلاف ہے، اور مسلمانوں میں پہلے اس کا رواج نہ تھا، بلکہ بہت بعد میں یہ طریقہ مسلمانوں میں کافروں سے آیا ہے۔ لہذا حیاء و غیرت کا لحاظ کرتے ہوئے اور مسلمانوں کو اپنی شان و شوکت ظاہر کرنے اور دوسروں سے ممتاز کرنے کے لئے سر پر اسلامی طریقہ پر ٹوپی یا عمامہ پہننا چاہئے اور ننگے سر پھرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ کیونکہ ننگے سر پھرننا اسلامی شان نہیں، بلکہ اسلامی شان کے خلاف اور بری عادت ہے۔

(اس کے بعد تفصیلی دلائل اور دیگر احکام مذکور ہیں، من شاء التفصیل فلیراجع الیہ)

جواب: از حضرت والا دامت برکاتہم

گرامی قدر مکرم زید مکرم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

منسلک مسودہ الحمد للہ سرسری دیکھ سکا، شروع میں حاشیہ پر کچھ مشورے لکھ دئے۔ ماشاء اللہ

اس موضوع پر جس کی آج کل ضرورت تھی، بڑا اچھا مواد آپ نے جمع فرمادیا۔ جزاکم اللہ تعالیٰ۔

صرف اتنی بات یہ ہے کہ جتنی احادیث و روایات ہیں، سب کی اسنادی تحقیق ائمہ کے حکم



علی الحدیث کے ساتھ ہو جائے تو بہتر ہے۔

پھر اس کا عربی ترجمہ بھی مناسب ہے، کیونکہ عرب ممالک میں یہ وباء عام ہے، وہاں کے لئے بطور خاص

والسلام

اسنادی تحقیق کی ضرورت ہے۔

۱۴۳۰/۲/۹ھ

فصل فی التصاویر والتلفیون

(تصویریٹیلی ویژن اور کمپیوٹری ٹی کے احکام)

تصویر کھینچنے اور کھینچوانے کا حکم

سوال:- تصویر کھینچوانے کا کیا حکم ہے؟ آپ کی بھی تصویر آتی ہے، کیا معاملہ ہے؟
جواب:- تصویر کھینچنا اور کھینچوانا جائز ہے۔ بے خبری میں کوئی تصویر کھینچ لے تو مجبوری

واللہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۸۷/۱۲/۱۳ھ

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی

ہے۔

ٹی وی دیکھنے کا حکم

سوال:- ٹیلی ویژن دیکھنا گناہ ہے یا نہیں؟ کیا عورتیں ٹیلی ویژن دیکھ سکتی ہیں؟
جواب:- موجودہ حالات میں ٹیلی ویژن دیکھنا کئی گناہوں کا مجموعہ ہے اور اس سے مردوں

فقط واللہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۸۸۸/۲۶ھ

(فتویٰ نمبر ۱۹/۲۰۹ الف)

اور عورتوں دونوں کو پرہیز کرنا لازم ہے۔

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی عفی عنہ

ٹی وی گھر پر رکھنے کا حکم

سوال:- ہمارے بچے ضد کرتے ہیں کہ ٹی وی خریدیں اور ہم نہیں خریدتے تو ہمارے بچے

(۱) تفصیلی دلائل اور حوالہ جات کے لئے ”تصویر کی شرعی حیثیت“ مصنفہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ

شام کے وقت اپنے دوستوں کے پاس چلے جاتے ہیں، ٹی وی میں بعض پروگرام اچھے ہوتے ہیں اور بعض فضول۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے ہم خریدیں یا نہیں؟

یہ گناہ صغیر ہے یا کبیرہ؟ اور ٹی وی سے خبریں دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- بحالات موجودہ ٹیلی ویژن بہت سے منکرات کا مجموعہ ہے اور اس کے گھر میں رہنے سے بہت سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں، لہذا اسے خرید کر گھر میں رکھنا ٹھیک نہیں، بچوں کو مناسب طریقے سے فہمائش کرنی چاہئے اور رفتہ رفتہ ان کے ذہن کو اس معاملے میں بنانا چاہئے۔

واللہ اعلم

۱۳۹۸/۲۹ھ

(فتویٰ نمبر ۱۵/۲۹ الف)

ٹی اور ریڈیو سے متعلق قدیم فتویٰ

(وضاحت از مرتب)

ٹی وی پروگراموں اور اس پر علماء کے آنے سے متعلق پہلے دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی سے حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کا درج ذیل فتویٰ جاری ہوتا تھا، بعد میں نئے حالات و مسائل کی بناء پر نیز ڈیجیٹل کیمرے کی تصویر کی فنی ٹیکنیک کی بناء پر حضرت والادامت برکاتہم العالیہ نے تحقیق فرمائی، جس پر مجلس تحقیق میں تفصیلی غور و خوض کیا گیا۔ اس جدید تحقیق کے مطابق اب دارالافتاء دارالعلوم کراچی سے حضرت والا دامت برکاتہم کا جو فتویٰ جاری ہوتا ہے وہ آگے ص: پر آ رہا ہے، لہذا اسی فتویٰ کو حتمی سمجھا جائے۔ (محمد زبیر)

(۱)... ٹی وی فلم اور براہ راست پروگرام کا حکم

(۲)... تبلیغی امور پر مبنی ویڈیو کیسٹ کا حکم

(۳)... ٹی وی، ریڈیو کی مرمت کا حکم

(۴) مذکورہ امور پر فرقہ اکیڈمی کی رائے

(۵)... ٹی وی پر علماء کے آنے کا حکم

(۶) ...ٹی وی کے ادارے میں ملازمت کا حکم

سوال:- عرض اینکه پاکستان کے بعض مذہبی حلقوں میں یہ بات سننے میں آئی ہے کہ ٹیلیویشن کلی طور پر ناجائز ہے، جبکہ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ حریم شریفین میں ٹی وی کیمرے نصب ہیں، جس سے باقاعدگی سے اذانیں اور نمازیں نشر کی جاتی ہیں، یہ امر ٹی وی کے جائز ہونے کا تاثر دیتا ہے، عوام الناس کی راہنمائی کے لئے آپ سے درج ذیل سوالوں کے جوابات مطلوب ہیں:

(۱) ...کیا ٹی وی کی فلم تصویر کے احکام میں داخل ہے یا نہیں؟

(۲) ...کیا ٹی وی فی نفسہ غیر شرعی اور ناجائز ہے یا اس کا انحصار اچھی و بری فلم کے ہونے پر ہے۔

(۳) ...کیا تبلیغی امور پر مبنی ویڈیو کیسٹ بنوانا اور دیکھنا بھی ناجائز ہے؟

(۴) ...کیا ٹی وی، ریڈیو اور دوسرے الیکٹرونک آلات کی مرمت کی دوکان کی آمدنی جائز ہے؟

(۵) ...کیا فقہ اکیڈمی نے ان امور پر کوئی فیصلہ کیا ہے؟

(۶) ...کیا ٹی وی پروگرام میں جو اسلام کی تبلیغ کے سلسلہ میں ہو، حصہ لینا ناجائز ہے؟

(۷) ...کیا ٹی وی کے ادارے میں ملازمت ناجائز ہے؟

جواب:- موجودہ حالات میں ٹیلیویشن جن بہت سے منکرات و محرمات اور فواحش پر

مشتمل ہے، جن کے بغیر کسی وقت ٹی وی کا تصور نہیں کیا جاسکتا، ان کی بناء پر یہ بات طے شدہ ہے کہ

ٹی وی کا گھر میں رکھنا اور اس کا استعمال ناجائز ہے۔

موجودہ حالات کے پیش نظر چونکہ ٹی وی کا غالب استعمال حرام کاموں میں ہے، اس لئے

یہ بحث خالص نظریاتی اور علمی نوعیت کی ہے کہ جو پروگرام فی نفسہ جائز ہوں، صرف ان کے دیکھنے

اور دیکھانے کے لئے ٹی وی کا کیا حکم ہے؟ اس لئے جب ٹی وی کے بارے میں سوال آتا ہے تو اس

بحث میں جائے بغیر عدم جواز کا حکم لکھا جاتا ہے، کیونکہ اگر علمی اور نظری بحث لکھی جائے تو چونکہ عملی

دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اس لئے اس غلط فہمی اور لوگوں کی طرف سے اس کے ناجائز استعمال کا اندیشہ ہے، لیکن چونکہ آپ نے مسئلہ کی علمی توضیح چاہی ہے، اس لئے عرض ہے کہ جو فلم کسی کا غذا کسی اور مادے پر اس طرح ثبت ہو کہ اُسے معمولی آنکھ سے بھی دیکھا جاسکے، اس کے تصویر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ لہذا اس کو دیکھنا جائز نہیں۔ خواہ اس تصویر میں بذاتہ کوئی خرابی نہ ہو اور جس طرح اس کو سادہ آنکھ سے دیکھنا جائز ہے، اسی طرح اس کو ٹی وی سیٹ پر یا کسی اسکرین پر بڑا کر کے دیکھنا بھی جائز نہیں۔ ایسی فلمیں خواہ بظاہر کسی تبلیغی پروگرام پر مشتمل ہوں، ان کا دیکھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ تصویریں ہیں۔

البتہ اگر کوئی پروگرام براہ راست ٹی وی پر نشر ہو رہا ہو جس میں کسی فلم کا واسطہ نہ ہو یا کسی ایسے ویڈیو کیسٹ کے ذریعے نشر ہو رہا ہو، جس میں بذاتہ کوئی تصویر پائیدار شکل میں نہیں ہوتی، بلکہ ایسی لہریں محفوظ ہوتی ہیں، جن کو بوقتِ ضرورت ایک خاص ترتیب سے ٹی وی پر سیٹ کر کے دیکھا جاسکتا ہو تو اس کا تصویر ہونا محلِ تامل ہے، کیونکہ تصویر اس نقش کو کہا جاتا ہے جو پائیدار ہو، لہذا اگر بالفرض ان دونوں ذریعوں سے کوئی ایسا پروگرام نشر کیا جائے جو محرکات و منکرات سے خالی ہو تو محض تصویر ہونے کی بناء پر اُسے دیکھنے کا عدم جواز مشکوک ہے، لیکن موجودہ دور میں چونکہ ہر ملک میں ان ذرائع سے بھی ناجائز پروگرام بھی اکثر نشر ہوتے ہیں، اس لئے ٹی وی کارکھنا جائز نہیں۔

اس تمہید کے بعد آپ کے سوالات کا جواب نمبر وار درج ذیل ہے:

(۲۰۱) ... فلم بلاشبہ تصویر کے حکم میں داخل ہے، البتہ براہ راست پروگرام یا ویڈیو کیسٹ کا تصویر ہونا مشکوک ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔

(۳) ... ویڈیو کیسٹ کا غالب استعمال چونکہ حرام کاموں میں ہو رہا ہے اور تبلیغی امور میں اس کے استعمال سے ویڈیو کیسٹ کے ناجائز استعمالات کی حوصلہ افزائی بہر حال ہوتی ہے، اس لئے تبلیغی امور میں بھی ویڈیو کیسٹ کو ذریعہ بنانا درست نہیں۔ اس کے علاوہ اس کے تصویر ہونے کا اگر یقین نہ ہو، تب بھی شبہ سے خالی نہیں۔

(۴)... ریڈیو اور دوسرے جائز الیکٹرونک آلات کی مرمت کی آمدنی میں کوئی حرج نہیں۔
البتہ ٹی وی کی مرمت میں چونکہ مذکورہ بالا مفاسد موجود ہیں، اس لئے اس سے احتراز لازم ہے، تاہم
اگر کسی نے مرمت کے ذریعہ کوئی آمدنی حاصل کی ہے تو چونکہ ٹی وی کا جائز استعمال بھی ممکن ہے،
جیسا کہ ہوائی اڈوں وغیرہ میں غیر ذی روح کے ساتھ اعلانات ہوتے ہیں، اس لئے اس آمدنی کو
بالکل حرام بھی نہیں کہا جاسکتا، احتیاط بہر صورت اس میں ہے کہ ایسی آمدنی صدقہ کر دی جائے۔
(۵)... فقہ کاڈمی میں ابھی تک یہ مسئلہ زیر غور نہیں آیا۔

(۶)... اُوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ تبلیغ کے کام میں بھی ٹی وی اور ریڈیو کیسٹ کا استعمال
درست نہیں۔ خاص طور پر اگر علماء ٹی وی پر جا کر تبلیغ کریں تو اس سے ٹی وی کے مذکورہ بالا مفاسد کی
اہمیت ذہنوں سے ختم ہو جائے گی۔ اس لئے اس کا مشورہ نہیں دیا جاسکتا۔

(۷)... ٹی وی کے ادارے میں کوئی ایسا کام کرنا جس سے ٹی وی کے ناجائز پروگراموں
میں معاونت لازم آتی ہو، جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ اعلم

۱۴۰۸/۸/۲۳ھ

(فتویٰ نمبر ۱۷۳۲ / ۱۳۹ و)

مووی بنانے کا حکم

سوال :- جناب مولانا صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ!

آپ سے ایک مسئلہ کے بارے میں معلوم کرنا ہے کہ آیا مووی (فلم) بنانا جائز ہے یا حرام؟
کیونکہ میرا اور میرے دوست کا اس بات میں جھگڑا ہوا ہے، میں نے کہا کہ مووی بنانا حرام
ہے، کیونکہ مووی کی کیسٹ میں تصویر موجود ہوتی ہے، آپ جب چاہیں، اُسے ٹیلی ویژن پر دیکھ سکتے
ہیں، جبکہ زید کہتا ہے کہ مووی (فلم) بنانا جائز ہے، کیونکہ مووی کی ریل میں تصویر موجود نہیں ہوتی،
کیونکہ اگر آپ ریل کو روشنی میں دیکھو تو آپ کو کچھ بھی نظر نہیں آئے گا، جس طرح فوٹو کی نیگیٹو کو اگر

آپ روشنی میں دیکھو تو آپ کو باقاعدہ تصویر نظر آئے گی اور زید یہ بھی کہتا ہے کہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے صرف مردوں کی مووی اور عورتوں کی مووی جس کو غیر محرم نہ دیکھے، جائز کہا ہے۔
لہذا آپ سے گزارش ہے کہ مسئلہ کا جواب دے کر مشکور فرمائیں۔

جواب:- محترمی و مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آج کل مووی بنانے میں مفسداتے زیادہ ہیں کہ اس سے روکنا ہی مناسب ہے، بالخصوص شادی بیاہ کی تقریبات وغیرہ میں۔ اور یہ بات تو واضح ہی ہے کہ اسے دیکھنے کے لئے گھر میں ٹی وی رکھنا پڑے گا جو آج کل بہت سے منکرات کا مجموعہ ہے۔ میں نے جو بات کہی تھی، وہ ایک نظریاتی بات ہے کہ ویڈیو کیسٹ کے ذریعے جو صورت اسکرین پر نظر آتی ہے، وہ تصویر کے حکم میں ہے یا نہیں؟ لیکن یہ مشورہ کبھی نہیں دیا کہ لوگ مووی بنائیں، مفسد مذکورہ کی وجہ سے اس سے روکنا ہی چاہئے۔

واللہ اعلم

۱۳۲۲/۶/۳

(فتویٰ نمبر ۱۶۸/۳۹۰)

علماء کے ٹی وی پر آنے اور ڈیجیٹل تصویر کے بارے میں

حضرت والادامت برکاتہم کا حتمی فتویٰ

سوال:- جناب مفتی صاحب جامعہ دارالعلوم کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ آج کل ٹی وی پر جو علماء آتے ہیں، ان کے ٹی وی پر آنے کا کیا حکم ہے اور ان کے دینی پروگرام دیکھنے کا کیا حکم ہے؟ اور ڈیجیٹل تصویر شرعاً تصویر محرم میں داخل ہے یا نہیں؟ اور آپ کے نزدیک رائج کیا ہے؟

جواب:- الیکٹرانک میڈیا جیسے ٹیلی ویژن وغیرہ کے بارے میں اتنی بات تو واضح ہے کہ

بحالات موجودہ اس پر آنے والے پروگرام معاشرے میں بد اخلاقی، بے حیائی، فحاشی، جرائم اور

دہشت گردی کو فروغ دے رہے ہیں، اور ایسے پروگرام اوّل تو مشکل ہی سے ملتے ہیں جن میں کوئی نہ کوئی شرعی برائی موجود نہ ہو۔ دوسرے اگر کوئی شخص ٹیلی ویژن اپنے گھر میں رکھے تو یہ بات تقریباً ناممکن جیسی ہے کہ وہ ان منکرات سے محفوظ رہے، لہذا ٹیلی ویژن گھر میں رکھنے سے بحالت مذکورہ اجتناب ہی کرنا چاہئے۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ ٹیلی ویژن یا ڈیجیٹل کیمروں کے ذریعے جو شکلیں نظر آتی ہیں وہ شرعاً تصویر کے حکم میں ہیں یا نہیں؟ سواں کا جواب یہ ہے کہ جب ان شکلوں کا پرنٹ لے لیا جائے یا انہیں پائیدار طریقے سے کسی چیز پر نقش کر لیا جائے تو ان پر شرعاً تصویر کے احکام جاری ہوں گے۔^(۱)

البتہ جب تک ان کا پرنٹ نہ لیا گیا ہو، یا انہیں پائیدار طریقے سے کسی چیز پر نقش نہ کیا گیا ہو، ان کے بارے میں علماء عصر کی آراء مختلف ہیں۔

(۱) بعض علماء انہیں بھی تصویر کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔

(۲) بعض علماء کے نزدیک ان پر تصویر کے احکام کا اطلاق نہیں ہوتا۔

(۳) بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ ان کی رائے میں تصویر تو ہیں، لیکن چونکہ ان کے حکم تصویر ہونے یا نہ ہونے میں ایک سے زائد فقہی آراء موجود ہیں، اس لئے مجتہد فیہ ہونے کی بناء پر بوقت حاجت شرعیہ مثلاً جہاد وغیرہ کے موقع پر ان کے استعمال کی گنجائش ہے۔

ہمارے نزدیک اگرچہ دوسری رائے راجح ہے کہ جب تک وہ پائیدار طور پر کسی چیز پر نقش نہ ہوں، ان پر تصویر کے احکام کا اطلاق نہیں ہوتا۔^(۲) لیکن ایک لحاظ سے احتیاط پہلی رائے میں ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور دوسرے لحاظ سے ہمیں احتیاط دوسری اور تیسری رائے میں معلوم ہوتی ہے، کیونکہ دین اسلام پر دشمنان اسلام کی جو یلغار الیکٹرانک میڈیا کے ذریعے منظم طریقہ سے ہو رہی ہے، اس سے دفاع کرنا بھی امت کی ذمہ داری ہے، جس سے حتی الامکان عہدہ برآ ہونے کے لئے الیکٹرانک میڈیا ٹیلی ویژن کے ایسے استعمال کو بروئے کار لانے کی ضرورت ہے جو فواحش و منکرات

(۱) تفصیل کے لیے مکتبہ فتح الملہم ج: ۴۰ ص: ۱۶۲ و ۱۶۳ اور اگلے صفحے کا مفصل حاشیہ ملاحظہ فرمائیں۔

سے پاک ہو۔

لہذا جو حضرات علماء کرام مذکورہ بالا تین آراء میں سے کسی سے متفق ہوں اور اس پر عمل کریں، وہ سب قابل احترام ہیں اور ان میں سے کوئی بھی ہمارے نزدیک مستحق ملامت نہیں۔^(۲)

واللہ اعلم بالصواب

محمد تقی عثمانی

۱۴۲۷ھ - ۲۲ - ۱۴۲۷ھ

الجواب صحیح

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

۱۴۲۷ھ / ۲۲ / ۱۴۲۷ھ

الجواب صحیح

بندہ عبدالرؤف سکھروی

۱۴۲۷ھ / ۲۲ / ۱۴۲۷ھ

الجواب صحیح

بندہ محمود اشرف غفر اللہ لہ

۱۴۲۷ھ / ۲۲ / ۱۴۲۷ھ

الجواب صحیح

محمد عبدالمنان غفی عنہ

۱۴۲۷ھ / ۲۲ / ۱۴۲۷ھ

الجواب صحیح

بندہ محمد عبداللہ غفی عنہ

۱۴۲۷ھ / ۲۲ / ۱۴۲۷ھ

(۱) ان تینوں آراء اور ڈیجیٹل کیمرے کی تصویر سے متعلق حضرت والادامت برکاتہم کے موقف کی مزید تفصیلی وضاحت کے لئے حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کا مصدقہ درج ذیل فتویٰ ملاحظہ فرمائیں۔

سوال :- جناب مفتی صاحب دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب عالی!

بعد سلام عرض یہ ہے کہ جاندار کی تصویر کی حرمت احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، لیکن اس دور میں ڈیجیٹل نظام کے تحت جو مناظر کمپیوٹر اسکرین یا بی وی اسکرین پر ظاہر ہوتے ہیں، کیا شرعی نقطہ نگاہ سے وہ بھی تصاویر کے حکم میں ہیں اور حرام ہیں؟ خیال رہے کہ بعض اہل علم حضرات ان مناظر کو عکس قرار دیتے ہیں یا عکس کے مشابہ فرماتے ہیں اور تصویر ہونے کا انکار کرتے ہیں، جبکہ بعض اہل علم انہیں تصاویر قرار دیتے ہیں، نیز بی وی چینل میں علماء کرام کے آنے اور دینی مسائل یا دین کی تبلیغ کرنے کے بارے میں بھی علماء کرام کی متضاد آراء سامنے آرہی ہیں، اس لئے آپ حضرات سے گزارش یہ ہے کہ ہمیں ان مسائل کے بارے میں یہ بتائیں کہ راجح کیا ہے؟ اور جامعہ دارالعلوم کراچی کا موقف کیا ہے؟ (جاری ہے.....)



خلاصہ یہ ہے کہ ڈیجیٹل مناظر اور ٹی وی کے بارے میں جامعہ دارالعلوم کراچی کے موقف سے ہمیں تفصیل سے آگاہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ وقار احمد

جواب:- الحمد للہ رب العلمین والصلاة والسلام علی سیدنا وشفیعنا محمد وآلہ وصحبہ أجمعین أما بعد! درج ذیل تین عنوانات پر شرعی نقطہ نگاہ سے مفصل کلام کے ساتھ ساتھ ڈیجیٹل مناظر اور ٹیلی ویژن کی شرعی حیثیت کے بارے میں جامعہ دارالعلوم کراچی کا موقف اور مفصل فتویٰ

(۱)... جاندار کی تصویر کے بارے میں فقہاء کرام کی آراء۔

(۲)... ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ ڈسک یا سی ڈی میں حاصل شدہ مناظر کی حقیقت

(۳)... دور حاضر میں ٹی وی کے استعمال کا شرعی حکم۔

(۱)... جاندار کی تصویر کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کی آراء

جاندار کی تصویر بنانا اور استعمال کرنا حرام ہے، یہ حکم بہت سی احادیث صحیحہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین عظام رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال اور ان کے عمل سے ثابت ہے، اس لئے بلا ضرورت شدیدہ جاندار کی تصویر کے حرام ہونے پر چاروں اماموں سمیت فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اتفاق ہے، کسی کو اس سے اختلاف نہیں۔ ہاں آگے چل کر چند تفصیلات میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔

فقہاء کرام میں آراء کو مختصر اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ اگر تصویر جسموں کی شکل میں ہو اور اس کے وہ تمام اعضاء موجود ہوں جن پر زندگی کا انحصار ہوتا ہے، نیز وہ تصویر بہت چھوٹی بھی نہ ہو اور گڑیوں کی قسم سے بھی نہ ہو تو اس کے حرام ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے، یعنی اس کا بنانا اور استعمال کرنا بالاتفاق حرام اور ناجائز ہے، اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

لیکن اگر تصویر جسموں کی شکل میں نہ ہو بلکہ وہ کاغذ یا کپڑے وغیرہ پر اس طرح بنی ہوئی ہو کہ اس کا سایہ نہ پڑتا ہو تو اس کے بارے میں ائمہ کرام کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، جمہور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا موقف اس میں بھی یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے، البتہ امام مالک رحمہ اللہ سے ایسی تصویر کے جائز اور ناجائز ہونے کی دونوں روایتیں منقول ہیں، اس لئے علماء مالکیہ کے ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مالکی مذہب کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے اکثر علماء ان تصاویر کو بھی ناجائز سمجھتے ہیں، اور اگر یہ تصویر موضع امتہان میں ہو یعنی ایسی جگہ ہو جس سے اس کی توہین ہو رہی ہو تو اس کا استعمال مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ ہے، جبکہ بعض مالکیہ ایسی تصویر کو بغیر کسی کراہت کے مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں، خواہ وہ موضع امتہان میں ہو یا نہ ہو۔ مالکیہ میں سے جو حضرات ان تصاویر کے جائز ہونے کا فتویٰ دے رہے ہیں، ان میں بہت سے بڑے بڑے محققین علماء بھی شامل ہیں، مثلاً علامہ ابن القاسم مالکی رحمہ اللہ، علامہ دردیر مالکی رحمہ اللہ، علامہ ابی مالکی رحمہ اللہ، علامہ ابو عبد اللہ موانی رحمہ اللہ اور علامہ محمد العلیش المالکی رحمہ اللہ وغیرہ جلیل القدر محققین قابل ذکر ہیں۔ (جاری ہے.....)

حنابلہ کے ہاں بھی کپڑے یا پردے پر بنی ہوئی تصویر کے جائز اور ناجائز ہونے کی دونوں روایتیں موجود ہیں، مذہب حنابلہ کے جلیل القدر ترجمان علامہ ابن قدامہ الحسنبلی رحمہ اللہ نے ”المغنی“ میں اور علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے ”فتح الباری“ میں حنابلہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھا کہ ان کے ہاں کپڑے پر بنی ہوئی تصویر حرام نہیں، علامہ ابوالحسن علی بن سلیمان المرادوی رحمہ اللہ اور علامہ شیخ ابن عقیل وغیرہ علماء حنابلہ کی روایت کے مطابق بھی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک دیوار اور پردے پر بنی ہوئی تصویر حرام نہیں ہے، علامہ ابن حمدان حنبلی رحمہ اللہ کا فتویٰ بھی ایسی تصویر کے جواز ہی کا ہے۔ نیز مالکی و حنبلی مذہب کے علاوہ بھی بعض سلف مثلاً حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ (جن کا شمار فقہاء مدینہ میں سے ہوتا ہے) سمیت بعض صحابہؓ و تابعینؓ کے بارے میں یہ منقول ہے کہ وہ حضرات بھی سایہ والی اور غیر سایہ والی تصویر میں فرق کرتے ہیں، سایہ دار تصاویر کو ناجائز اور غیر سایہ دار تصاویر کو جائز سمجھتے ہیں۔ اسی لئے علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے علامہ نووی رحمہ اللہ کی اس بات کو محل نظر قرار دیا ہے جس میں انہوں نے اس مسلک کو نقل کر کے اسے مذہب باطل قرار دیا تھا۔

”قلت: المذہب المذكور نقله ابن أبي شيبة عن القاسم بن محمد بسند صحيح و لفظه عن ابن عون قال: دخلت على القاسم و هو بأعلى مكة في بيته فرأيت في بيته حجلة فيها تصاویر القندس والعنقاء ففي إطلاق كونه مذهباً باطلاً نظر)
(درج بالا تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوں:

- ﴿۱﴾ المدونة الكبرى (۹۰/۱) دار الفكر بيروت ﴿۲﴾ الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (۲۰۱/۳) و (۳۳۷/۲) ﴿۳﴾ الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي (۴۰۴/۱) و (۵۰۱/۲) ﴿۴﴾ شرح الخرشي على مختصر العلامة خليل (۳۰۲/۳) باب الوليمة. ﴿۵﴾ شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل (۱۶۷/۲) ﴿۶﴾ شرح الزرقاني على مختصر العلامة خليل (۵۳/۲) ﴿۷﴾ المغني لابن قدامة (۲۱۵/۷) و (۲۰۱/۱۰) ﴿۸﴾ كشف القناع للبهوتي (۱۱۹/۵) ﴿۹﴾ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (۳۶۹/۶) ﴿۱۰﴾ حاشية البجيرمي على الخطيب (۳۹۰/۳) ﴿۱۱﴾ فتح الجواد لابن حجر (۱۲۷/۲) ﴿۱۲﴾ حاشية القليوبي (۲۹۷/۳) ﴿۱۳﴾ شرح مسلم لأبي (۳۹۴/۵) ﴿۱۴﴾ شرح الزرقاني على المؤطا (۳۶۷/۴) ﴿۱۵﴾ فتح الباري لابن حجر (۳۸۸/۱۰) و (۳۸۳/۱۰) ﴿۱۶﴾ الإنصاف للمرادوي (۱/۴۷۷) ﴿۱۷﴾ التمهيد لابن عبد البر (۱/۳۰۱) ﴿۱۸﴾ التاج والإكليل للمواق بهامش مواهب الجليل (۴/۴) ﴿۱۹﴾ جواهر الإكليل للابن (۱/۳۲۴) فضل الوليمة ﴿۲۰﴾ المبدع (۱/۳۷۷) ﴿۲۱﴾ الموسوعة الفقهية (۱۲/۱۰۱) (اصلاح تصوير۔)
(جاری ہے.....)

فوٹوگرافی کی تصویر

خیال رہے کہ تصویر کی ایک تیسری قسم فوٹوگرافی (صورشمیہ) کی تصویر بھی ہے جو درج بالا دونوں صورتوں سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ وہ ہاتھ سے نہیں، بلکہ کیمرہ سے بنائی جاتی ہے اور بیجنہ اصل کے مطابق ہوتی ہے، اس فرق کی وجہ سے دور حاضر کے بہت سے حضرات فوٹوگرافی کی تصویر کو یا تو تصویر ہی نہیں مانتے، یا ایسی تصویر کو جائز سمجھتے ہیں، عرب علماء میں سے بعض اہم علماء نے بھی فوٹوگرافی کی تصویر کو تصویر کے حکم سے خارج قرار دیا ہے، اس موقف میں الشیخ العلامہ محمد بن صالح العثیمین، شیخ سالوس، شیخ احمد الخطیب، استاذ احمد محمد جمال، فضیلۃ الامام المرحوم محمد الحضر حسین شیخ الازہر، الشیخ حسین محمد مخلوف مفتی مصر، شیخ محمد نجیب المطیعی، شیخ محمد متولی الشعراوی اور شیخ سید سابق وغیرہم شامل ہیں۔

چنانچہ شیخ سید اپنی کتاب ”فقہ السنۃ“ جلد ۲ صفحہ ۵۸ میں لکھتے ہیں کہ وہ تصاویر جن کا سایہ نہیں ہوتا جیسے دیوار اور کرسی پر نقش تصاویر اور وہ تصویریں جو ملبوسات اور پردوں میں پائی جاتی ہیں اور فوٹوگرافی کی تصویریں، تو یہ سب جائز ہیں۔

کل ما سبق ذکرہ خاص بالصور المجسدة التي لها ظل أما الصور التي لا ظل لها كالنقوش في الحوائط و على الورق و الصور التي توجد في الملابس و الستور و الصور الفوتو جرافية فهذه كلها جائزة“ انہی حضرات میں علامہ شیخ محمد حنیف مفتی مصر رحمہ اللہ ہیں جنہوں نے اس موضوع پر ”الجواب الشافی فی إباحة التصوير الفوتو جرافی“ کے نام سے ایک رسالہ بھی تحریر فرمایا ہے، ان کا موقف یہ ہے کہ فوٹوگرافی درحقیقت تصویر سازی میں داخل ہی نہیں ہے، بلکہ یہ محض اصل کے عکس کو محفوظ کرنا ہے جو کہ اس تصویر کے حکم میں داخل نہیں ہے جو شرعاً حرام ہے۔ اسی طرح دکتور یوسف القرضاوی حفظہ اللہ تعالیٰ بھی فوٹوگرافی کی تصویر کو حرام تصویر سے خارج سمجھتے ہیں، چنانچہ موصوف اپنی مشہور و معروف کتاب ”الحلال و الحرام فی الإسلام“ صفحہ ۱۱۲ پر اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ فوٹوگرافی کی تصویر کا مباح ہونا ہی روح شریعت کے زیادہ قریب ہے یا زیادہ سے زیادہ خلافِ اولیٰ ہے۔

”أما تصوير اللوحات و تصوير الفوتو جرافی فقد قدمنا أن الأقرب إلى روح الشريعة فيهما هو الإباحة الخ“

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوں: ﴿۱﴾ الجواب الشافی فی إباحة التصوير الفوتو جرافی (ص: ۲۰)

﴿۲﴾ الحلال و الحرام للشيخ القرضاوی (ص: ۱۱۲) ﴿۳﴾ حکم الإسلام فی الصور و التصوير (ص:

۳۹) ﴿۴﴾ أحكام التصوير فی الفقہ الإسلامی لمحمد بن أحمد علی واصل (ص: ۳۲۸ تا ۳۳۶)

لیکن محققین علماء کی اکثریت نے فوٹوگرافی کی تصویر کو بھی اس تصویر کے حکم میں داخل کیا ہے جو شرعاً حرام ہے، برصغیر کے تقریباً تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فوٹوگرافی کی تصویر اور ہاتھ سے بنائی جانے والی تصاویر کے ناجائز ہونے میں کوئی فرق نہیں، برصغیر کے تقریباً تمام دارالافتاء بھی فتویٰ دے رہے ہیں کہ بلا ضرورت شدیدہ یا حاجت عامہ کے مواقع کے علاوہ جاندار کی تصویر ناجائز ہے،

(جاری ہے.....)

دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی سمیت تمام دارالافتاؤں کا مؤقف اب بھی یہی ہے کہ تصویر بنانا صرف یہی نہیں ہے کہ تصویر قلم، پینٹ یا رنگ و روغن سے کاغذ، کپڑے، دھات یا دیوار وغیرہ پر ہاتھوں سے بنائی جائے یا جسموں کی صورت میں پتھر وغیرہ کا بت تراشا جائے، بلکہ وہ تمام صورتیں تصویر بنانے میں داخل ہیں، جن کے ذریعہ کسی جاندار کی واضح اور بالکل ظاہر شکل و صورت کو کاغذ، دھات یا کپڑے یا اس جیسی کسی دوسری چیز پر اس طرح بنا دیا جائے (خواہ یہ شکل و صورت اس چیز پر تھوڑی سی دیر کے لئے ہی بنا دی جائے) کہ یہ شکل و صورت اس چیز پر قائم اور منقش ہو جائے، خواہ پرانے آلات کے ذریعے سے یہ کام انجام دیا جائے یا نئے آلات کے ذریعہ، بلکہ کسی جاندار کے اصل عکس یا سائے کو بھی اگر جاندار کی واضح اور بالکل ظاہر شکل و صورت میں کسی نئے سے نئے آلے کی مدد سے یا کسی کیمیکل وغیرہ سے کسی چیز پر قائم کر دیا جائے تو وہ بھی حرام تصویر ہے، اور اس کا بنانا بھی تصویر بنانا ہے، مثلاً سادہ کیمرے کے نیگیٹیو پر بنائی گئی تصویر یا فوٹو گرافی کی تصویر، اس لئے ہمارے نزدیک فوٹو گرافی کو تصویر سازی سے الگ سمجھنا یا فوٹو گرافی کے ذریعہ حاصل شدہ تصاویر کو تصویر قرار نہ دینا درست نہیں۔ (ملاحظہ ہو: مکملہ فتح المہلم: (۱۶۳، ۱۶۴/۲)

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تصویر کے موضوع پر ایک مستقل رسالہ ”تصویر کے شرعی احکام“ تصنیف فرمایا، جس میں حضرت مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے شرعی دلائل سے واضح فرمایا کہ تصویر چاہے ہاتھ سے بنائی جائے یا جدید آلات سے، وہ تصویر ہی ہے، آلات کی تبدیلی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

فوٹو گرافی کی تصویر اور ڈیجیٹل منظر میں فرق

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے اکابر فوٹو گرافی کی تصویر کو بھی حقیقی تصویر قرار دیتے ہیں، کیونکہ تصویر حقیقت میں کسی چیز کا پائیدار اور قائم نقش ہوتا ہے، یعنی وہ کسی چیز پر اس طرح پائیدار اور قائم ہوتی ہے کہ وہاں اسے قرار و ثبات حاصل ہوتا ہے، یہی پائیداری یا قیام ایک حقیقی تصویر کی بنیادی خصوصیت اور تصویر و عدم تصویر کے درمیان حد فاصل ہے۔ یعنی تصویر کی یہی خصوصیت حقیقی تصویر اور مجازی تصویر (مثلاً عکس، سایہ یا خیالی تصویر) میں نشان امتیاز ہے کہ اگر جاندار کی شکل و صورت کسی چیز پر پائیدار اور قائم (Paint) ہوگی تو حقیقی تصویر ہے اور حرام تصویر کے حکم میں ہے، لیکن اگر اس کی شکل و صورت وہاں قائم و پائیدار نہیں ہوئی تو شرعی نقطہ نگاہ سے وہ حقیقی تصویر یا حرام تصویر کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ حقیقی تصویر کی بنیادی شرط قیام و استمرار اس میں مفقود ہے، ہاں اگر کوئی مجازاً اس پر تصویر کا اطلاق کرے تو اس کی وجہ سے اس کو حرام تصویر میں داخل نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ عکس یا خیالی تصویر وغیرہ پر مجازاً تصویر کا اطلاق کر لیا جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود شرعاً ان پر حرام تصویر کا حکم نہیں لگایا جاتا ہے۔

فوٹو گرافی کی تصویر میں چونکہ حقیقی تصویر کی بنیادی خصوصیت (یعنی کسی سطح پر قائم و پائیدار ہونا) موجود ہوتی ہے، اس لئے سادہ کیمرہ (Non-digital camera) سے جاندار کی جو تصاویر بنائی جاتی ہیں، وہ حرام تصویر کے حکم میں ہیں، کیونکہ سادہ کیمرہ سے بنائی جانے والی تصاویر خواہ نیگیٹیو میں ہوں یا کسی کاغذ وغیرہ پر، (جاری ہے.....)

بہر صورت وہ ان جاندار کی شکل و صورت میں وہاں برقرار اور قائم ہوتی ہیں۔ اس کے برخلاف ڈیجیٹل کیمرے سے حاصل شدہ منظر جب تک کاغذ وغیرہ پر اس کا پرنٹ نہ لیا جائے تو اسکرین کی حد تک وہ کہیں بھی تصویر کی شکل میں منقش اور قائم نہیں ہوتی، کیونکہ ڈیجیٹل مناظر جب سی ڈی یا چپ میں محفوظ ہوتے ہیں تو چند شعاعی اعداد و شمار کی شکل میں اس طرح محفوظ ہوتے ہیں کہ نہ کھلی آنکھوں سے ان کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی کسی خوردبین وغیرہ کے ذریعے ہم انہیں دیکھ سکتے ہیں، کیونکہ وہ تصویر کی شکل میں وہاں موجود ہی نہیں ہوتے، پھر جب سی ڈی وغیرہ سے انہیں اسکرین یا پردہ پر ظاہر کیا جاتا ہے تو وہ بھی روشنی کے ناپائیدار شعاعی ذرات (Pixels) ناپائیدار شکل میں اسکرین پر ظاہر ہو کر فوراً ہی فنا ہو جاتے ہیں، ایک لمحہ کے لئے بھی یہ ذرات اسکرین وغیرہ پر قائم و ثابت نہیں ہوتے۔ (جس کی تفصیل آگے آرہی ہے) اس لئے تصویر کی بنیادی شرط (استقرار اور قیام) یہاں مفقود ہے، لہذا سادہ کیمرہ کی تصویر بلاشبہ حرام تصویر کے حکم میں ہے اور ڈیجیٹل کیمرہ کا منظر حرام تصویر کے حکم میں نہیں ہے، ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ اسکرین پر نمودار ہونے والی شکل و صورت اور سادہ کیمرہ کے ذریعہ ریل میں حاصل شدہ فلم یا کاغذ وغیرہ پر پرنٹ شدہ تصویر کے درمیان پائے جانے والے اس فرق کو ماہرین فن نے بھی اپنی اپنی کتاب میں بیان کیا ہے، یہاں بطور نمونہ دو مثالیں ملاحظہ ہوں: کمپیوٹر کی دنیا کا ایک معروف مصنف مارشل برین نے اپنی کتاب "HOW STUFF WORKS" میں سادہ کیمرہ اور ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعہ حاصل کردہ عکس کے درمیان کے فرق کو درج ذیل الفاظ میں بیان کیا:

Marshal Brain Writes:

HOW DIGITAL CAMERAS WORK ?

A digital camera, a camcorder and a webcam, all work about the same way. they turn light into electrical signal and record it. In a digital camera, the signals are recorded in flash memory or on a disk. in a camcorder, the signals are recorded on video tape at 30 frames per second. In a webcam, they are recorded in a file for a web page.

At it's most basic level a digital camera is a device that measures light bouncing off objects and converts this information into a digital file in some standard format. Most digital cameras produced JPEG or TIFF files by taking the following steps:

- (1) Focus the light from the scene onto a sensor.
- (2) Convert the measured light on the sensor into an electrical charge.
- (3) Convert this analog information into a digital form.
- (4) Save the digital information in the proper file format.

(جاری ہے.....)

Light capture:

A digital camera focuses light the same way a film camera does with a series of lenses.

But whereas a film camera uses chemically treated celluloid to capture an image, a digital camera focuses light onto an electronic image sensor instead.

The standard sensor technology for most digital cameras is a charge coupled-device (CCD). the CCD is a collection of tiny light sensitive diodes (called photosites), which convert photons (that is, light), into electrons. Each photosite is sensitive to light the brighter that hits a single photosite, the greater the electrical charge that accumulates at that site.

The number of photosite on a CCD determines its maximum resolution.

ترجمہ: ڈیجیٹل کیمرے کس طرح کام کرتے ہیں:

ایک ڈیجیٹل کیمرہ، کیمرہ کارڈ یا ویب کیمرہ سب ایک ہی طرح سے کام کرتے ہیں، یہ روشنی کو برقی سگنلز (ذرات) میں تبدیل کر کے ان کو ریکارڈ کرتے ہیں، ایک ڈیجیٹل کیمرہ میں برقی ذرات "Flash memory" (فوری یادداشت) یا ڈسک (یعنی سی ڈی، فلاپی یا ہارڈ ڈسک وغیرہ) پر ریکارڈ ہوتے ہیں، کیمرہ کارڈ میں برقی ذرات کو ۳ فریم فی سیکنڈ کی رفتار سے ایک ویڈیو ٹیپ پر ریکارڈ کیا جاتا ہے، جبکہ ایک ویب کیمرہ میں وہ ایک فائل میں ویب پیج کے واسطے ریکارڈ ہو جاتے ہیں۔

اگر ہم بہت ہی بنیادی سطح پر جا کر دیکھیں تو ڈیجیٹل کیمرہ ایک ایسا آلہ ہے جو اشیاء سے منعکس ہو کر آنے والی روشنی کو ماپتا ہے اور ان معلومات کو ایک طے شدہ اسلوب (یعنی معیاری برقی اعداد و شمار کی شکل) میں تبدیل کر کے ایک ڈیجیٹل فائل میں منتقل کرتا ہے۔ زیادہ تر ڈیجیٹل کیمرے JPEG یا TIFF فائلز کو درج ذیل مدارج سے گزرتے ہوئے بناتے ہیں:

(۱) ... روشنی کو کسی منظر سے حساس چپ (Sensor) پر مرکوز کرنا۔

(۲) ... حساس چپ (sensor) پر مرکوز اور پیمائش شدہ روشنی کو برقی اشاروں میں تبدیل کرنا۔

(۳) ... متسلسل معلومات (analog information) کو ڈیجیٹل معلومات (شعاعی اعداد و شمار کی شکل)

میں تبدیل کرنا۔

(۴) ... حاصل شدہ ڈیجیٹل معلومات کو شعاعی اعداد و شمار کی شکل میں مناسب طور پر ذخیرہ کرنا۔

روشنی کا احاطہ

ایک ڈیجیٹل کیمرہ روشنی کو اس طرح مرکوز کرتا ہے جس طرح ایک فلم کیمرہ کرتا ہے یعنی بہت سے لگاتار عدسوں کی مدد سے، لیکن دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ایک فلم کیمرہ انکس کو پکڑنے اور گھیرنے کے لئے کیمیکل طریق کار کو استعمال کرتا ہے اور کیمیائی طور پر تیار شدہ فلم (سیلولوئڈ) پر انکس کو پکڑ لیتا ہے، (جاری ہے.....)



جبکہ ڈیجیٹل کیمرہ (جس میں فلم نہیں ہوتی ہے اور نہ نفسِ عکس کسی چپ وغیرہ میں مقید و محفوظ ہو سکتا ہے، اس لئے ڈیجیٹل کیمرہ عکس کو گھیر کر پکڑنے کے بجائے) روشنی کو ایک حساس آلہ (Sensor) پر مرکوز کرتا ہے، (عکس کو سنسن کرنے والا یہ آلہ عکس کی تفصیل کو پڑھتا ہے اور اس کے مطابق معلومات کو شعاعی اعداد و شمار "ا" کی شکل میں سی ڈی وغیرہ میں ریکارڈ کرتا ہے) زیادہ تر ڈیجیٹل کیمروں میں (عکس بندی کے لئے) معیاری حساس ٹیکنالوجی (CCD) یعنی charge coupled-device استعمال کی جاتی ہے، (CCD) روشنی سے متاثر ہونے والے انتہائی چھوٹے چھوٹے حساس ذرات (Diodes) کا مجموعہ ہوتا ہے جو روشنی کو برقی رو میں تبدیل کرتا ہے، ہر ذرہ (Diode) روشنی کے معاملہ میں انتہائی حساس ہوتا ہے اور جتنی زیادہ تیز روشنی کسی ذرہ پر پڑتی ہے اتنا ہی زیادہ برقی چارج اس پر جمع ہوتا ہے، CCD پر (Diodes) کی تعداد سے اس جگہ کے روشن ہونے کی صلاحیت ظاہر ہوتی ہے، اور اسی سے اس کے زیادہ سے زیادہ ریزولوشن (Resolution) کا تعین ہوتا ہے۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: مارشل برین (Marshal Brain) کی کتاب HOW STUFF WORKS صفحہ نمبر ۱۸۲)

نیز "Wikipedia encyclopedia" میں ہے:

When you work with bitmap images like digital photographs, you work with pixels. A pixel (short for "picture element") is the smallest unit in a computer image or display. Every image on your computer is made up of a colored grid of pixels.

Your digital camera records pixels, your scanner converts physical images into pixels, your photo editing software manipulates pixels, your computer monitor displays pixels, and your printer paints pixels onto paper.

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: "وکی پیڈیا انسائیکلو پیڈیا" عنوان (Understanding resolution)

ترجمہ: جب آپ ڈیجیٹل عکس پر کام کرتے ہیں مثلاً ڈیجیٹل فوٹو گرافی پر تو آپ دراصل پیکسل (Pixels) کے ساتھ کام کر رہے ہوتے ہیں، پیکسل (یا "Picture element") کسی کمپیوٹر کے مناظر یا عکس کی انتہائی چھوٹی اکائی ہے، آپ کے کمپیوٹر اسکرین پر جو بھی عکس نظر آتا ہے وہ پیکسل کے رنگین برقی رو کا مجموعہ ہے، آپ کا ڈیجیٹل کیمرہ پیکسلز (Pixels) کو محفوظ (Record) کرتا ہے، آپ کا Scanner (اسکینر) کسی چیز پر طبعی طور پر قائم و پائیدار عکس کو پیکسل میں منتقل کرتا ہے، آپ کا photo editing software (فوٹو کو قطع و برید کر کے ترتیب دینے والا سافٹ ویئر) پیکسل کو سلیپتے سے ترتیب دیتا ہے، آپ کا computer monitor (کمپیوٹر اسکرین) پیکسلز کو کمپیوٹر اسکرین پر رونما اور ظاہر کرتا ہے، جبکہ آپ کا printer (پرنٹر) ان پیکسلز کو کاغذ پر paint (رنگ و روشن سے پائیدار) کر کے تصویر بنا دیتا ہے۔

(جاری ہے.....)

(۲)... ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ ڈسک یا سی ڈی میں حاصل شدہ مناظر کی حقیقت

یہ بات کافی عرصہ سے زیر بحث ہے کہ ڈیجیٹل سسٹم کے طریق کار کے ذریعہ جو شکل و صورت اور مناظر کمپیوٹر ڈسک سی ڈی، ویڈیو کیسٹ اور ڈیجیٹل کیسٹ میں ضبط (محفوظ) کر کے کیسٹ اسکرین، مانیٹور اور ٹیلی ویژن وغیرہ کے ذریعہ نشر کئے جاتے ہیں اور اسکرین پر نظر آتے ہیں، آیا وہ بھی ناجائز تصویر کے حکم میں داخل ہیں یا نہیں؟

آج سے تقریباً چودہ بر پندرہ سال پہلے ”صحیح مسلم“ کی شرح ”تکلمہ فتح الہام“ میں یہ تحریر کیا گیا تھا کہ ڈیجیٹل سسٹم کے یہ مناظر کسی کاغذ وغیرہ میں پرنٹ ہونے سے پہلے تصویر کی شکل میں کہیں بھی موجود اور ثابت نہیں ہوتے، اس لئے ان کو ناجائز تصویر کہنا بہت مشکل ہے، اور کل نظر ہے، اس لئے کتاب میں اہل علم حضرات کو دعوت دی گئی تھی کہ اس معاملہ کی مزید تحقیق کی جائے، تاکہ شرعی نقطہ نگاہ سے اس کا حکم شرعی واضح طور پر متعین کیا جاسکے۔

جامعہ دارالعلوم کراچی میں چونکہ اس بارے میں بہت زیادہ سوالات آتے رہے، اس لئے اس مسئلہ پر غور کا سلسلہ جاری رہا، اس مقصد کے لئے شرعی دلائل کی تحقیق کے علاوہ ماہرین فن سے بھی معلومات حاصل کی گئیں، اور ان کی باتوں کو شرعی دلائل پر رکھنے کی کوشش کی جاتی رہی۔

اس سلسلہ میں تقریباً تین چار سال پہلے ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی“ کے مشہور مدارس کے مفتیان کرام کا اجتماع ہوا، جس کا پہلا اجلاس ۲۳ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ کو جامعہ دارالعلوم کراچی میں ہوا اور دوسری نشست جامعہ ہی میں ۱۶ صفر ۱۴۲۵ھ کو ہوئی، پھر اسی مجلس نے ایک ذیلی کمیٹی مقرر کی، جس کے ایک سے زائد اجلاس منعقد ہوئے اور کمیٹی کے حضرات کی طرف سے اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر دس سے زیادہ تحقیقی مضامین اور مقالے پیش کئے گئے جو اس موضوع پر جمع کئے جانے والے دوسرے فقہی مقالات و مضامین کے علاوہ تھے۔

مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی کے اراکین اور ذیلی کمیٹی کے شرکاء مفتیان کرام کی طرف سے جاری شدہ قرارداد کی طرف سے حضرات مفتیان کرام کا اس بات پر تقریباً اتفاق رہا کہ ڈیجیٹل طریق کار کے تحت دور حاضر کے وسائل نشر و اشاعت کو دشمنان اسلام کے غیر معمولی اور مسلسل حملوں کے دفاع کے لئے استعمال کرنا ناگزیر ہو گیا ہے اور اس کی اجازت ہونی چاہئے، مگر فقہی طور پر اس کو کس چیز میں داخل سمجھا جائے، اس بارے میں ان حضرات کی آراء مختلف تھیں، جیسا کہ ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی“ کی قرارداد ”متعلقہ مسئلہ ڈیجیٹل تصویر“ کی تمہید میں ہے:

”مجلس تحقیق کے اراکین اور ذیلی کمیٹی کے شرکاء مفتیان کرام کا اس بات پر تقریباً اتفاق رہا کہ ڈیجیٹل طریق کار کے تحت دور حاضر کے وسائل نشر و اشاعت کو دشمنان اسلام کے غیر معمولی اور پیہم حملوں کے دفاع کے لئے استعمال کرنا ناگزیر ہو گیا ہے اور اس کی اجازت ہونی چاہئے، مگر فقہی تکلیف میں ان حضرات کی آراء مختلف تھیں، یہ آراء ان کے اہم مقالات میں بحمد اللہ منضبط طور پر موجود ہیں۔“

(جاری ہے.....)

اسی سلسلے کا ایک اہم اجتماع ۲ ربیع الثانی ۱۴۲۷ھ مطابق یکم مئی ۲۰۰۶ء کو دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی میں ہوا، جس میں اس موضوع پر اب تک ہونے والے کام کا جائزہ لیا گیا۔

اس اجتماع میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی کے اراکین کے علاوہ بھی کچھ دوسرے اہل علم حضرات شریک ہوئے، تقریباً پینتیس (۳۵) اہل فتویٰ حضرات علماء کرام نے اس اجتماع میں شرکت فرمائی، جن میں چند حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

نمبر شمار	اسماء گرامی	ادارہ
۱	حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ	رئیس جامعہ دارالعلوم کراچی
۲	حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ	نائب رئیس جامعہ دارالعلوم کراچی
۳	حضرت مولانا مفتی عبدالجید دین پوری مدظلہم	جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی
۴	حضرت مولانا فضل الرحیم صاحب مدظلہم	جامعہ اشرفیہ لاہور
۵	حضرت مولانا مفتی محمد زاہد صاحب مدظلہم	جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد
۶	حضرت مولانا مفتی منظور احمد مینگل صاحب مدظلہم	جامعہ فاروقیہ کراچی
۷	حضرت مولانا مفتی محمد صاحب مدظلہم	دارالافتاء والا رشاد کراچی
۸	حضرت مولانا مفتی عبدالحمید صاحب مدظلہم	جامعہ اشرف المدارس کراچی

اجتماع میں شریک ہونے والے حضرات مفتیان کرام کو غور و فکر کے بعد یہ بات طے کرنی تھی کہ الیکٹرونک میڈیا پر آنے والی شکلیں یعنی ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ کمپیوٹر اسکرین، ڈیجیٹل کیمرہ اسکرین یا ٹیلی ویژن اسکرین پر جو شکلیں یا مناظر نظر آتے ہیں وہ شرعاً تصویر کے حکم میں ہیں یا نہیں؟

چونکہ مسئلہ اجتہادی تھا جو اسی دور میں پیدا ہوا ہے اور اس کا کوئی حتمی اور قطعی حکم قرآن و حدیث میں نہیں ملتا، اس لئے اس کے بارے میں اجلاس میں شریک مفتیان کرام کسی ایک رائے پر متفق نہ ہو سکے، بلکہ ان کے درمیان تین مختلف رائیں سامنے آئیں، چنانچہ اس اجلاس کے اختتام پر جو قرارداد و منفقہ طور پر منظور ہوئی، اس کے درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہوں:

(۱)... اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ڈیجیٹل الیکٹرونک میڈیا میں منظر کے تصویر ہونے یا نہ ہونے میں سے کوئی ایک پہلو قطعی نہیں ہے بلکہ مجتہد فیہ ہے اور اس میں علماء عصر کا اختلاف ہے۔

(۲)... اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ٹی وی بے شمار مفاسد پر مبنی ہے، اس لئے موجودہ حالات میں اس کو گھر میں رکھنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

(۳)... الیکٹرونک میڈیا پر آنے والی شکل کے بارے میں تین طرح کی آراء سامنے ہیں:

(۱)... مطلق ممانعت، یعنی الیکٹرونک میڈیا کا استعمال ضرورت شرعیہ کے علاوہ جائز نہیں۔ (جاری ہے.....)

(۲)... الیکٹرونک میڈیا میں نظر آنے والی شکل تصویر کے حکم میں داخل نہیں، اس لئے اس کے استعمال کا جواز ہے، بشرطیکہ کوئی اور محظور شرعی نہ ہو۔

(۳)... صرف جنگی و جہادی ضروریات میں اس کے استعمال کی اجازت ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوں: ”قراردادیں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ، متعلقہ مسئلہ ڈیجیٹل تصویر“، ۲ ربیع الثانی ۱۴۲۷ھ مطابق یکم مئی ۲۰۰۶ء)
دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی کا موقف

ہمارے نزدیک دوسری رائے راجح ہے، کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ اسکرین پر نظر آنے والے جاندار مناظر نہ تو بعینہ تصاویر ہیں اور نہ ہی بعینہ عکس اور سایہ، سایہ نہ ہونا تو تقریباً منطبق علیہ ہے اور واضح بات ہے، اس لئے یہاں تصاویر یا عکس نہ ہونے کی مختصر وضاحت پیش کی جاتی ہے۔

(۱)... تصاویر اس لئے نہیں کہ کسی شبیہ و صورت پر حقیقی معنی میں تصویر کا اطلاق اسی وقت ہوتا ہے، جب وہ کسی چیز پر پائیدار شکل میں نقش ہو، جبکہ ویڈیو کیسٹ، سی ڈی، فلاپی ڈسک، USB، کمپیوٹر ہارڈ ڈسک وغیرہ میں جو کچھ ڈیٹا (DATA) محفوظ ہوتا ہے، وہ ڈیجیٹل کیمرہ میں نصب آلات (C.C.D یا C.MOS chip) اور (Analog-to-Digital converter) یعنی (A.D.C) کی مدد سے کسی عکس کی شعاعوں سے حاصل شدہ کچھ انفارمیشن اور معلومات ہوتی ہیں اور یہ معلومات بھی تصویر کی شکل میں وہاں محفوظ نہیں ہوتیں، بلکہ ڈیجیٹل اعداد و شمار (۰۱) کی شکل میں اس طرح محفوظ ہیں کہ نہ ہم انہیں دیکھ سکتے ہیں اور نہ پڑھ سکتے ہیں، حتیٰ کہ کسی خوردبین سے بھی ان کو دیکھا نہیں جاسکتا، بلکہ اگر کسی آلہ کی مدد سے یہ اعداد و شمار بھی آجائیں تو یہ سمجھنا ممکن نہیں ہوتا کہ یہ اعداد کس چیز کی نمائندگی کر رہے ہیں، لہذا ویڈیو کیسٹ یا سی ڈی وغیرہ میں محفوظ شدہ اعداد و شمار کا تصویر نہ ہونا تو بالکل واضح ہے اور ویڈیو کیسٹ یا سی ڈی وغیرہ کو چلانے کے بعد اسکرین وغیرہ پر جو کچھ نظر آ رہا ہے وہ بھی تصویر اس لئے نہیں ہے کہ وہ درحقیقت روشنی کی شعاعیں (ریڈیائی سگنلز، Electron Beam/Electrical signals) ہیں جو ڈیجیٹل کیمرہ یا ڈیجیٹل مشین میں موجود ایک مخصوص آلہ (Device) یا مخصوص چپ (Analog converter to Digital) یعنی (A.D.C) کی مدد سے دیوار یا اسکرین وغیرہ پر پائیدار شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور فوراً فنا ہو جاتی ہیں، یعنی نقطوں کی شکل میں شعاعیں کیمرہ میں نصب آلہ (Device) سے نکل کر اسی وقت اسکرین وغیرہ پر ظاہر ہو رہی ہیں اور اسی لمحہ فوراً فنا بھی ہو رہی ہیں، یہ شعاعیں ایک لمحہ کے لئے بھی اسکرین یا پردہ وغیرہ پر برقرار نہیں رہتیں، بلکہ کمپیوٹر، ڈیجیٹل کیمرہ یا ڈیجیٹل مشین میں سے نکل کر پائیدار شکل میں اسکرین پر تیزی سے ظاہر ہو رہی اور اسی لمحہ فنا ہو رہی ہوتی ہیں، یہ مناظر کاغذ وغیرہ پر پرنٹ ہونے سے پہلے اسکرین کی حد تک پائیدار شکل میں کہیں بھی منقش اور ثابت نہیں ہوتے اور نہ انہیں کسی جگہ پر تصویر کی شکل میں قرار و ثبات حاصل ہوتا ہے، اس لئے یہ مناظر تصویر کے حکم میں نہیں ہیں۔ ملاحظہ ہو: مارشل برین کی کتاب سے ایک اقتباس: (جاری ہے.....)

The standard sensor technology for most digital cameras is a charge coupled-device (CCD). the CCD is a collection of tiny light sensitive diodes (called photosites), which convert photons (that is, light), into electrons. Each photosite is sensitive to light the brighter that hits a single photosite, the greater the electrical charge that accumulates at that site.

The number of photosites on a CCD determines its maximum resolution.

The next step is to read the value (that is the accumulated charge) of each cell in the image. In a CCD, the charge is actually transported across the chip and read at one corner of array. An analog to digital converter (ADC) turns each pixels value into a digital value. The ADC is a sophisticated piece of equipment, but the basic concept is very simple.

Think of each photosite on the CCD as a bucket. Now think of the photons of light as raindrops. As the raindrops fall into the bucket, water accumulates (In reality, electrical charge accumulates). Some buckets have more water than others, representing brighter and darker section of images. The ADC measures the depth of water in each bucket one by one. Then it records this information as a binary value. Even the simplest digital images contain thousands of buckets, and the best digital camera has millions of photosite on CCD.

ترجمہ: زیادہ تر ڈیجیٹل کیمروں میں (عکس بندی کیلئے) معیاری حساس ٹیکنالوجی (CCD) یعنی charge coupled-device استعمال کی جاتی ہے، (CCD) روشنی سے متاثر ہونے والے انتہائی چھوٹے چھوٹے ذرات (Diodes) کا مجموعہ ہوتا ہے، جو روشنی کو برقی رومیں تبدیل کرتا ہے، ہر ذرہ (Diode) روشنی کے معاملہ میں انتہائی حساس ہوتا ہے اور جتنی زیادہ تیز روشنی کسی ذرہ پر پڑتی ہے، اتنا ہی زیادہ برقی چارج اس پر جمع ہوتا ہے، CCD پر (Diodes) کی تعداد سے اس جگہ کے روشن ہونے کی صلاحیت ظاہر ہوتی ہے، اور اسی سے اس کے زیادہ سے زیادہ ریزولوشن (RESOLUTION) کا تعین ہوتا ہے۔

اس سے اگلا مرحلہ عکس میں موجود ہر cell (برقی ذرہ) کی قدر کو پڑھنے کا ہوتا ہے یعنی جمع شدہ برقی ذرات کی مقدار کے تعین کا ہوتا ہے، CCD میں تمام چارج کو ایک چپ سے گزار کر اس کے دوسرے سرے پر جمع کیا جاتا ہے اور اس گوشہ میں موجود چارج کی مقدار کا تعین کیا جاتا ہے، (یہاں پر analog (متسلسل) کرنٹ کو digital (عددی) کرنٹ میں تبدیل کرنے کا آلہ (Converter) بھی نصب ہوتا ہے۔) analog-to-digital converter یعنی متسلسل کرنٹ کو عددی کرنٹ میں تبدیل کرنے والا آلہ (ADC) تمام Pixels (شعاعی ذرات) کی قدر کو ڈیجیٹل قدر میں تبدیل کرتا ہے۔ (جاری ہے.....)

ADC ایک مصنوعی اور پیچیدہ پرزہ ہے، لیکن اس کا بنیادی تصور بہت سادہ ہے، CCD پر روشنی کو برقی سگنلز (اشاروں) میں تبدیل کرنے والے ڈیوڈز کو آپ ایک ہالٹی سے تشبیہ دے سکتے ہیں اور اس پر پڑنے والی روشنی کی مقدار کو بارش کے قطروں سے، جو نمی بارش ہوتی ہے مختلف جگہوں پر رکھی گئی ہالٹیاں بلحاظ بارش پانی جمع کر لیتی ہیں، کچھ ہالٹیوں میں دوسروں کی نسبت زیادہ پانی ہوتا ہے، اسی طرح CCD میں روشنی کی مقدار کم زیادہ ہوتی ہے، جو عکس کے زیادہ روشن اور تاریک منظر کی عکاسی کرتا ہے۔ ADC یکے بعد دیگرے ہر ہالٹی میں موجود پانی کی مقدار کو ماپتا ہے، پھر معلومات کو شعاعی اعداد و شمار (0.1) کی شکل میں ریکارڈ کر لیتا ہے، سادہ ترین ڈیجیٹل عکس (منظر) بھی اس قسم کی ہزاروں ہالٹیوں پر مشتمل ہوتا ہے، جبکہ بہترین ڈیجیٹل کیمرہ وہ ہے جس میں CCD پر لاکھوں کی تعداد میں ڈیوڈز ہوں۔ (تفصیل کے لئے

ملاحظہ ہو: مارشل برین (Marshal Brain) کی کتاب: How Stuff Works: صفحہ نمبر ۱۸۲ تا ۱۸۳)

شعاعی منظر کی معلومات سی ڈی یا چپس وغیرہ میں اسی طرح محفوظ ہیں جس طرح آڈیو کیسٹ میں مقناطیسی فیتے پر آوازوں کی صوتی لہریں محفوظ ہوتی ہیں، جنہیں ہم کھلی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے ہیں، تاہم بوقت ضرورت جب کسی ٹیپ ریکارڈر یا آڈیو مشین میں رکھ کر کیسٹ کو چلایا جاتا ہے تو خاص آلہ کی مدد سے صوتی لہریں نکل رہی ہوتی ہیں اور ریڈیو یا ٹیپ ریکارڈر میں موجود خاص آلہ سے نکل کر سننے کے قابل ہو جاتی ہیں، لیکن ریڈیو یا ٹیپ ریکارڈر میں کہیں بھی قائم اور ثابت نہیں ہوتیں، بلکہ آلہ یا ٹیپ ریکارڈر وغیرہ بند ہوتے ہی جب لہروں کا یہ سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے تو فوراً آواز بھی بند ہو جاتی ہے، جو کچھ ٹیپ ریکارڈر میں ہوتا ہے وہی کچھ یہاں بھی ہوتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ وہاں سنائی دینے والی آوازیں صوتی لہروں سے پیدا ہوتی ہیں جو آڈیو مشین میں نصب آلہ کی مدد سے آڈیو کیسٹ سے اور ٹیپ ریکارڈر وغیرہ میں نصب خاص آلہ سے نکلنے سے پیدا ہوتی ہیں اور یہاں اسکرین پر نظر آنے والی شعاعیں بصری شعاعیں ہیں جو ہارڈ ڈسک، سی ڈی یا چپس میں محفوظ معلومات کی مدد سے ڈیجیٹل کیمرہ یا ڈیجیٹل مشین میں نصب آلہ کی مدد سے شعاعی لہروں کی شکل میں نکل کر ایک لاکھ چھیالیس ہزار میل (تقریباً تین لاکھ کلومیٹر) فی سیکنڈ کی رفتار سے سفر کرتی ہوئی اسکرین پر ظاہر ہو رہی ہیں اور ساتھ ساتھ فوراً ہی فنا ہوتی جا رہی ہیں اور پیچھے سے اسی رفتار سے آنے والی نئی شعاعیں ان کی جگہ لیتی جا رہی ہیں اور اسی طرح فنا بھی ہوتی جا رہی ہیں، حتیٰ کہ ان شعاعوں کا کوئی ایک ذرہ کسی ایک لمحہ کے لئے بھی اسکرین پر پائیدار یا قائم نہیں ہوتا ہے، اسکرین پر شعاعیں پڑنے اور فنا ہونے کا یہ عمل اس قدر تیزی کے ساتھ مسلسل ہو رہا ہوتا ہے کہ 1280 x 720 pixels (ذرات) پر مشتمل منظر ایک درمیانہ ریزولیشن والے مانیٹر (کمپیوٹر اسکرین) پر فی سیکنڈ ایک کروڑ تیرانوے لاکھ نوے ہزار بائٹ (19390000) کے ساتھ (60) فریم بنتے اور ٹوٹتے ہیں (19.39Mbps) جو اسکرین پر نمودار ہونے والے اور فنا ہونے والے انہی شعاعی ذرات کے اربہا تقطوں پر مشتمل ہوتے ہیں، اسی تیز رفتاری کی وجہ سے مناظر اور شکلیں اسکرین پر حرکت کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

(جاری ہے.....)



- 1-,,Light speed of 300,000 kilometers per second (186,000 miles per second),, (Britannica: V: 3P1)
- 2-The screen is refreshing at 60 frames per second. (How Stuff Works :page no .136)
- 3-480p-The picture is 704 x480 pixels, sent at 60 complete frames per second.
- 720p-The picture is 1280 x720 pixels, sent at 60 complete frames per second.

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: مارشل برین کی کتاب How Stuff Works صفحہ نمبر 136، 195)

الغرض! ان شعاعی ذرات کے ظاہر ہونے اور فوراً ختم ہونے کو آنکھوں کے ذریعہ دیکھنا ہرگز ممکن نہ ہوتا، اگر اللہ تعالیٰ اپنی حکمت بالغہ اور فضل و عنایت سے قوت باصرہ میں قرآن نظر (Persistence of vision) کی طاقت نہ رکھتے، یہ تو رب کریم کا احسان ہے کہ اس نے آنکھوں میں یہ طاقت رکھ دی ہے کہ جب ہم کسی منظر کو ایک لمحہ کے لئے بھی دیکھتے ہیں تو اس کے مٹ جانے کے بعد بھی اس کا عکس ایک سینکڑے سولہویں (۱/۱۶) حصے تک ہماری آنکھ میں باقی رہتا ہے اور منظر آنکھوں کے سامنے نظر آتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ اسکرین پر نظر آنے والی شکل میں تصویر کی بنیادی شرط ”استقرار و قائم ہونا“ موجود نہیں ہے، اس لئے یہ مناظر شرعاً تصویر میں داخل نہیں ہیں۔

ہمارے بہت سے اکابر رحمہم اللہ نے تصویر کی حقیقت اور تصویر عکس کے درمیان فرق کی نشاندہی کرتے ہوئے قیام اور پائیداری کو حد فاصل اور معیار کے طور پر ذکر فرمایا۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ العزیز ”تصویر کے شرعی احکام“ ص: ۵۱ میں

تحریر فرماتے ہیں:

”واقعہ یہ ہے کہ ظل اور سایہ قائم و پائیدار نہیں ہوتا، بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے، جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے، جب وہ یہاں سے الگ ہوا تو یہ ظل بھی غائب اور فنا ہو گیا، فونو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا، اس کو عکس اسی وقت تک کہا جاسکتا ہے جب تک اس کو رنگ و روغن اور مسالہ کے ذریعہ قائم اور پائیدار نہ بنا دیا جائے اور جس وقت اس عکس کو قائم اور پائیدار بنا دیا، اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی۔“ (تصویر کے شرعی احکام ص: ۵۱)

نیز امداد الاحکام جلد ۴ ص ۳۸۴ پر تصویر اور فونو کے متعلق ایک سوال کے جواب کے ضمن میں تصویر اور عکس کا فرق

بیان کرتے ہوئے صاحب اعلیٰ السنن حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں:

”سب سے بڑا فرق تو دونوں میں یہی ہے کہ آئینہ وغیرہ کا عکس پائیدار نہیں ہوتا اور فونو کا عکس مسالہ لگا کر قائم کر لیا جاتا ہے، پس وہ اسی وقت تک عکس ہے جب تک مسالہ سے اسے قائم نہ کیا جائے اور جب اس کو کسی طریقہ سے قائم اور پائیدار کر لیا جائے، وہی تصویر بن جاتا ہے۔“

(جاری ہے.....)

اور حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ احسن الفتاویٰ جلد ۸ صفحہ ۳۰۲ پر عکس اور تصویر میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”تصویر عکس دونوں بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے، اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہو جاتا ہے۔“

حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی رحمہ اللہ جامعہ اشرفیہ لاہور ”ٹی وی اسکرین“ پر براہ راست آنے والی شکل کے متعلق ایک استفتاء کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”تصویر عکس دائم کو کہتے ہیں، اسی لئے پانی میں اور شیشہ میں جو عکس نظر آئے، وہ تصویر نہیں اور یہاں جب تک مقرر بول رہا ہے، اس کا عکس سامنے ہے، جب وہ ہٹ جائے، یہ بھی ہٹ گیا، اس لئے تصویر ہی نہیں، ہاں ممکن ہے کہ بعض جگہ پہلے سے تصویریں لے کر رکھ لی گئی ہوں، وہ دکھائی جا رہی ہوں تو تصویر ہوں گی۔ (الاشرف جلد ۴ ش ۱۲ شعبان ۱۴۰۹ھ صفحہ ۶۱)

(۲) ... یہ مناظر بعینہ عکس اس لئے نہیں کہ عکس درحقیقت ذوالعکس (یعنی جس کا عکس ہے اس) سے ٹکرا کر صیقل (چکنی) سطح سے منعکس ہونے والی روشنی کا نام ہے، جبکہ یہاں اسکرین پر نظر آنے والی شعاعیں بعینہ وہ نہیں ہیں جو ذوالعکس سے ٹکرا کر منعکس ہوئی تھیں، لہذا یہ بعینہ عکس نہیں ہیں، البتہ ان کی مشابہت تصویر کے بہ نسبت عکس سے زیادہ ہے، کیونکہ ویڈیو کیسٹ، سی ڈی یا پیس میں محفوظ معلومات کے مطابق ڈیٹا کو پڑھنے والے آلہ کی مدد سے اسکرین پر ایک خاص تسلسل کے ساتھ ٹکرانے والی شعاعیں اسی طرح ہمیں اسکرین پر نظر آ رہی ہوتی ہیں جس طرح آئینہ میں عکس نظر آتا ہے، اس لئے کہ عکس میں بھی یہی ہوتا ہے کہ جب تک آئینہ وغیرہ میں پیچھے سے شعاعیں آتی رہیں گی، اس وقت تک ہمیں عکس نظر آئے گا اور جب آئینہ پر شعاعیں پڑنا بند ہو جائیں گی تو اس میں عکس بھی نہیں بنے گا، خواہ آدی اب بھی آئینہ کے سامنے ہو، مثلاً ظلمت اور اندھیریاں طاری ہو جائیں اور شعاعیں پیدا نہ ہوں تو آدی اگرچہ آئینہ کے سامنے کھڑا ہے، لیکن اس کا عکس نہیں بنے گا، ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ اسکرین پر نظر آنے والے مناظر میں بھی یہی بات ہے کہ اسکرین پر جو کچھ نظر آ رہا ہے، وہ خالصہً روشنی کی شعاعیں ہیں جو ڈیجیٹل کیمرہ یا ڈیجیٹل مشین سے نکل کر اسکرین سے ٹکرا رہی ہوتی ہیں اور مسلسل فنا ہو رہی ہیں اور جب تک یہ شعاعیں نکلنا بند ہو جائیں گی، خواہ آلہ اور مشین بند ہونے کی وجہ سے یا بجلی منقطع ہونے کی وجہ سے، بہر حال! منظر بھی فوراً غائب ہو جائے گا، ایسا کبھی نہیں ہو سکتا ہے کہ بجلی کے بند ہونے کے بعد آخری منظر اسکرین پر چپکارہ جائے، کیونکہ اسکرین پر نظر آنے والا منظر روشنی کی شعاعوں کے رحم و کرم پر تھا، اس لئے روشنی ختم تو منظر بھی غائب۔

اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اگر غور کیا جائے تو یہ مناظر عکس کے قریب تر اور اس کے بہت مشابہ ہیں، پیچھے یہ بات وضاحت کے ساتھ آچکی ہے کہ اکابر علماء کرام کی تحریرات کی رُو سے کسی چیز کو تصویر اسی وقت کہا جائے گا جب اس کی واضح شکل و صورت کسی چیز پر قائم اور منقش ہو جائے،

(جاری ہے.....)

یا اس طرح تراشی گئی ہو کہ اس کی شکل و صورت کسی چیز پر ثبت و قائم ہو جائے، جبکہ یہاں یہ شعاعی ذرات و برقی اشارے کسی چیز پر منقش و قائم نہیں، اب اس منظر کا جب حقیقی تصویر سے موازنہ کیا جاتا ہے تو ان میں زیر بحث مناظر کی مشابہت تصویر کے ساتھ صرف اس قدر ہے کہ جس طرح حقیقی تصویر کی شکل و صورت اصل شے کی طرح ہے، اسی طرح یہ مناظر بھی دیکھنے میں اصل شے کی طرح ہوتے ہیں، نیز جس طرح حقیقی تصویر میں انسان کے صنع (عمل) کا دخل ہے، اسی طرح اس میں بھی انسان کے صنع کا دخل ہوتا ہے، لیکن حقیقی تصویر کے ساتھ اتنی مشابہت آئینہ میں نظر آنے والے عکس کو بھی ہے کہ دیکھنے میں اصل کی طرح نظر آتا ہے اور اس میں بھی انسان کے صنع کا دخل ہے کہ وہ باقاعدہ آئینہ کے سامنے آتا ہے یا باقاعدہ آئینہ لگا کر کسی جانب کے عکس کو دیکھا جاتا ہے، بلکہ آئینہ بنانے کا مقصد ہی یہ ہے کہ اس میں عکس نظر آئے، جبکہ اس کے برعکس حقیقی تصویر کا بنیادی وصف یعنی قیام و استقر اس میں موجود نہیں ہے، بلکہ بالکل مفقود ہے، کیونکہ حقیقی تصویر کو اپنی ذات میں بقاء ہوتا ہے، جب تک کسی عمل کے ذریعے اس کو مٹا نہ دیا جائے، وہ باقی رہتی ہے، عکس اور حقیقی تصویر میں یہی چیز ماہ الفرق ہے، یعنی یہی پائیداری اور بقاء کا فرق عکس اور حقیقی تصویر کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے۔

(ڈیجیٹل مناظر کی حقیقت کی تفصیل اور اس بارے میں مفصل فنی معلومات کے لئے ملاحظہ ہو: مارشل برین (Marshal) Brain کی کتاب: HOW STUFF WORKS صفحہ ۱۱۲ تا ۱۱۳، جو آسٹریلیا کے معروف ادارہ Wiley publishing pty Ltd کی شائع کردہ ہے۔)

ڈیجیٹل مناظر کی اسی حقیقت کے پیش نظر دور حاضر کے مسائل و وسائل پر گہری نظر رکھنے والے بہت سے محقق علماء کرام ڈیجیٹل مناظر کو تصویر کے بجائے عکس میں داخل کرتے ہیں، یعنی ڈیجیٹل نظام میں اسکرین پر نمودار ہونے والے یا ٹیلی ویژن میں نشر ہونے والے مناظر ان کے نزدیک شبہ بالعکس (عکس کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھنے والے) یا زیادہ سے زیادہ عکس ہیں نہ کہ تصاویر۔

مثلاً: جدید مسائل و وسائل پر گہری نظر رکھنے والی برصغیر کی معروف علمی شخصیت حضرت مولانا محمد ربان الدین سنبھلی صاحب مدظلہم اپنی کتاب ”جدید مسائل کا شرعی حل“ صفحہ ۱۵۷ میں لکھتے ہیں:

”ٹیلی ویژن پر جو کچھ نظر آتا ہے وہ دراصل بجلی اور مشین کے ذریعے لے کر دکھایا جانے والا عکس یا عکس (سایہ) ہے، لہذا اس کا حکم بھی وہی ہوگا، جو ان مناظر کا ہے جو ٹیلی ویژن پر پیش کئے گئے ہیں..... اگر ٹیلی ویژن پر براہ راست ایسے مناظر اور پروگرام پیش کئے جائیں جن کا بغیر ٹیلی ویژن کے بھی دیکھنا و سنا جائز ہے تو ایسے پروگراموں اور مناظر کا ٹیلی ویژن پر دیکھنا سنا بھی جائز ہوگا الخ۔“

ہندوستان کے ایک محقق عالم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اپنی کتاب ”جدید فقہی مسائل“ صفحہ ۱۸۸

پر لکھتے ہیں: (جاری ہے.....)

پر لکھتے ہیں:

”ٹی وی پر ذی روح کی تصویر اگر ٹیکنیٹو لینے کے بعد اس کے ذریعے نشر کی جائیں، تب تو اس کا حکم تصویر کا ہے اور اگر براہ راست اس طرح ٹیلی کاسٹ کیا جائے کہ فلم بنائی ہی نہ جائے تو یہ عکس ہے اور اس وقت درست ہے، جب کسی خاتون کو سامنے نہ لایا جائے اور نہ غیر اخلاقی مقاصد کے لئے اس کا استعمال کیا جائے۔ ہذا معندی، واللہ اعلم۔

حضرت مولانا مفتی عبداللہ معروفی صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند ”ٹیلی ویژن اور انٹرنیٹ کا دینی مقاصد کے لئے استعمال“ کے اہم موضوع پر اپنے مقالہ میں ٹی وی اسکرین پر نظر آنے والی شکل کے بارے میں فرماتے ہیں:

”ٹیلی ویژن پر جو صورت نظر آتی ہے وہ تصویر کے حکم میں نہیں، بلکہ وہ عکس ہے، لہذا اس پر تصویر کی حرمت والی روایتوں سے استدلال صحیح نہیں ہوگا۔“

حضرت مولانا مفتی محمد زاہد صاحب مدظلہم جامعہ اسلامیہ فیصل آباد ”اشرف التوحیح“ جلد سوم صفحہ ۵۸۵ پر ”ڈیجیٹل مناظر“ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”ویڈیو کیسٹ میں جو کچھ بھرا ہوا ہے، وہ تصویر نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں اعضاء متمیز نہیں اور اس کو چلا کر اسکرین پر جو کچھ نظر آ رہا ہے، وہ بھی تصویر نہیں، اس لئے کہ وہ شعاعوں کے ماتحت ہے، بلکہ ہے ہی وہ شعاعیں جو اس میں سے نکل کر اس پر پڑ رہی ہیں، لہذا اس کو دیکھنا تصویر کو دیکھنا نہیں کہلائے گا، بظاہر یہ نقطہ نظر اس وجہ سے جو میں نے ذکر کی ہے، راجح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ نہ کیسٹ تصویر ہے اور نہ ہی اسکرین پر نظر آنے والا منظر تصویر ہے..... (الی قولہ) حاصل یہ نکلا کہ ویڈیو کیسٹ میں جو کچھ بھرا ہوا ہوتا ہے، وہ بھی تصویر نہیں اور اس کو چلاتے وقت جو کچھ اسکرین پر آتا ہے، وہ بھی تصویر نہیں۔

اب رہ گیا ٹی وی کا حکم، وہ تصویر ہے یا نہیں؟ تو بظاہر اسے بھی تصویر کہنا مشکل ہے، اس لئے کہ ٹی وی کے پروگرام عموماً دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک تو براہ راست پروگرام ہوتے ہیں، یعنی لائیو براڈ کاسٹ ہوتی ہے اور دوسرے وہ پروگرام ہوتے ہیں جن کو ویڈیو کیمرے کے ذریعے پہلے محفوظ کیا جاتا ہے، پھر اسے دکھایا جاتا ہے، پہلی قسم کے پروگرام تو یقیناً عکس ہیں، اسلئے کہ ساتھ ساتھ ادھر وہ کام ہو رہا ہوتا ہے یا کوئی مقرر ربول رہا ہے اور ساتھ ساتھ ہی اس کی تصویر در در ورتک پہنچ رہی ہے، اگر وہ کیمرے کے سامنے سے ہٹ جائے تو اس کی تصویر بھی ہٹ جائے گی، اور جو دوسری قسم کے پروگرام ہیں، ان کا حکم ظاہر ہے، ویڈیو والا ہوگا اور ویڈیو کے بارے میں پہلے بتایا جا چکا ہے کہ وہ تصویر نہیں۔ البتہ ایک تیسری صورت ہو سکتی ہے، لیکن وہ آج کل عموماً استعمال نہیں ہوتی، لیکن اگر ہو تو وہ تصویر ہوگی اور وہ یہ ہے کہ فلم ہو، ویڈیو کی بجائے پرانے زمانے کی، جس طرح فلم ہوتی تھی کہ ایک لمبی سی ریل سی ہوتی تھی، اس پر چھوٹی چھوٹی تصویریں ہوتی ہیں اور اسی کو چلایا جاتا ہے تو ایک تسلسل کے ساتھ وہ تصویریں بڑی ہو کر سامنے آ جاتی ہیں اور وہ چونکہ چل رہی ہوتی ہیں ایک تصویر کے بعد دوسری تصویر اور دوسری تصویر کے بعد تیسری اور تسلسل کے ساتھ چل رہی ہوتی ہیں، اس لئے اسکرین پر محسوس ہوتا ہے کہ کوئی آدمی حرکت کر رہا ہے، وہ اگرچہ بہت چھوٹی ہوتی ہے، لیکن ہوتی وہ تصویر ہے، اس کو جب بڑا کیا جائے یا کسی خوردبین وغیرہ کے ساتھ دیکھا جائے تو وہ تصویر واضح طور پر نظر آئے گی (جاری ہے.....)

اور اس میں اعضاء کو الگ الگ طور پر تمیز کیا جاسکتا ہے، وہ تصویر ہے، اگرچہ اصل کے اعتبار سے وہ چھوٹی ہے، لیکن اسکرین پر دکھاتے وقت اس کو بڑا کر لیا جاتا ہے، وہ تصویر کے حکم میں ہے، لیکن وہ آج کل مروج نہیں ہے، خاص طور سے ٹی وی پر پروگرام اس کی بنیاد پر نہیں آتے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”اشرف التوضیح“ جلد سوم صفحہ ۵۷۲ تا ۵۸۵)

بہر حال! ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعہ جاندار کی منظر کشی پر تصویر مجرم کا اطلاق اہل علم کے ایک بڑے طبقے کے ہاں درست نہیں، یا کم از کم محل نظر ہے۔ جیسا کہ جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کراچی کے شیخ الحدیث مفتی حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی رحمہ اللہ کی طرف سے ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی“ کی تیسری نشست متعلقہ ”ڈیجیٹل کیمرہ“ کے موقع پر جو مقالہ پیش کیا گیا تھا، اس کے صفحہ ۴ پر حضرت مفتی صاحب لکھتے ہیں:

”ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعہ ذی روح کی منظر کشی پر تصویر مجرم کا اطلاق اہل علم کے ایک معتد بہ طبقہ کے ہاں محل نظر ہے، جن میں عرب علماء کی اکثریت اور مقامی علماء کی ایک جماعت شامل ہے، جیسا کہ پچھلی نشستوں کی کارروائی سے یہ بات سامنے آچکی ہے۔“

نیز حضرت مولانا مفتی نظام شامزئی رحمہ اللہ کی طرف سے ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی“ متعلقہ ”ڈیجیٹل کیمرہ“ کے دوسرے اجلاس میں جو مقالہ پیش کیا گیا تھا، اس کے صفحہ نمبر ۶ پر حضرت مفتی صاحب ”ڈیجیٹل مناظر“ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”میری ناقص رائے کے مطابق دشمن کے لئے میدان بالکل کھلا چھوڑ دینے اور ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بے بسی کا اظہار کرتے رہنے سے بہتر یہ ہے کہ ہم اپنے دفاع کرنے اور صفائی و بے گناہی بیان کرنے میں کچھ نہ کچھ کردار ادا کر لیں، مذکورہ بالا نصوص سے مجھے یہی گنجائش محسوس ہو رہی ہے، بلکہ اسے دینی و دنیاوی ضرورت شدیدہ کہنا بھی غلط نہیں ہوگا، نیز جیسا کہ گذشتہ اجلاس میں اکثریتی رائے سے یہ بات بھی سامنے آچکی ہے کہ ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعہ براہ راست منظر کشی ممنوع تصویر سازی کے حکم میں نہیں ہے، اسی طرح جب اسے محفوظ کر کے اسکرین پر دکھایا جائے تو اس پر بھی تصویر مجرم کا بالکل اطلاق مشکل اور دشوار ہے، بلکہ اسے اشبہ بالعکس قرار دیا گیا ہے، اس بناء پر میرا رجحان یہ ہے کہ موجودہ عالمی حالات کے تناظر میں اسلام کے خلاف دشمن کے پروپیگنڈہ کم کرنے کے لئے (اسلحہ سازی اور اقتصادی کدوکاوش کی طرح) ”میڈیا“ کو استعمال کر لیا جائے تو تصویریں منظور کے باوجود بھی گنجائش ہو سکتی ہے۔“

جامعہ فاروقیہ کراچی کے رئیس و شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم العالی نے بھی بخاری شریف کی تقریر ”کشف الباری“ (کتاب اللباس صفحہ ۳۰۸) میں ”ٹی وی، ویڈیو اور کمپیوٹر“ اسکرین پر نظر آنے والی شکلوں کے تصویر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اہل فتویٰ علماء کرام کا اختلاف بیان فرمایا، جس میں بعض علماء کرام کی رائے یہی بیان کی گئی کہ ان کے نزدیک ”ٹی وی، ویڈیو اور کمپیوٹر“ اسکرین پر نظر آنے والی شکلیں تصویر کے حکم میں نہیں، اور اس پر تصویر کی وعیدیں جاری نہیں ہوں گی۔ ملاحظہ ہو: ”کشف الباری“ کی اصل عبارت:

(جاری ہے.....)

”اب رہ جاتی ہے بات ٹیلیوژن، ویڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کی، اس کے بارے میں جمہور اہل فتاویٰ کا فتویٰ عدم جواز کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ٹی وی پر آنے والی تصویر کا وہی حکم ہے جو دوسری عام تصاویر کا ہے۔ البتہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں، بلکہ یہ عکس ہے جو شعاعوں اور لہروں کے ذریعے جدید تکنیک سے محفوظ کر دیا جاتا ہے، لہذا اس پر تصویر کی وعیدیں جاری نہیں ہوگی، یہ اختلاف اس صورت میں ہے، جب ٹی وی، ویڈیو اور کمپیوٹر سی ڈیز میں آنے والی اور محفوظ کی جانے والی تصویر میں کوئی اور شرعی قباحت نہ ہوا۔“

ڈیجیٹل مناظر کا عکس کے زیادہ مشابہ ہونے کی وجوہات

سطور بالا میں بیان کردہ تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ باعتبار حقیقت اسکرین پر نظر آنے والے مناظر کو بنیادی وصف میں حقیقی تصویر کے ساتھ مشابہت نہیں ہے، بلکہ مغایرت ہے، نیز یہ مناظر بعینہ عکس بھی نہیں، لیکن ان مناظر کو اپنی ماہیت کے اعتبار سے اور دیگر کئی بنیادی اوصاف کے اعتبار سے عکس کے ساتھ زیادہ مشابہت حاصل ہے، مثلاً

(الف) ... عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کی شعاعیں اور اس کی کرنیں ہیں اور اسکرین پر نمودار ہونے والے مناظر بھی روشنی ہی کی شعاعیں ہیں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ جس طرح عکس میں جب تک کسی منظر سے شعاعیں ٹکرا کر کسی صیقل (چکنی) سطح پر پڑتی رہیں گی، اس سے شعاعیں منعکس ہو کر عکس بنتا رہے گا اور جب شعاعیں اس پر پڑنا بند ہو جائیں گی تو منظر اگر برسوں اس کے سامنے رہے، اس کا عکس اس میں نہیں بنے گا، اسی طرح یہاں اسکرین، پردہ یا دیوار وغیرہ پر بھی یہی صورت ہے کہ جب تک ان پر شعاعیں پڑتی رہیں گی (یعنی کیمرے میں محفوظ شعاعی معلومات کی مدد سے برقی ذرات، مخصوص عمل (Process) کے ذریعے کیمرے میں نصب آلہ سے نکل کر اسکرین، پردہ یا دیوار وغیرہ کی طرف منتقل ہوتے رہیں گے) اور اسی اصل ترتیب و مقدار سے اسکرین وغیرہ پر ظاہر ہوتے رہیں گے تو منظر نظر آتا رہے گا، اور جب ان میں شعاعیں پڑنا بند ہو جائیں گی (خواہ کیمرہ یا بجلی بند ہو جانے کے سبب یا کیمرہ کے عمل میں کسی خارجی رکاوٹ کے سبب) تو منظر بھی غائب ہو جائے گا، اور اس کا ایک ذرہ بھی اسکرین، پردہ یا دیوار پر باقی نہیں رہے گا، اسی لئے اب اگر کوئی شخص خوردبین لگا کر اسکرین کو دیکھے گا تو بھی اسے منظر کا کوئی نشان تک نظر نہیں آئے گا، کیونکہ یہ روشنی اور شعاعوں سے بننے والا ویسا ہی عکس تھا جو کسی آئینہ وغیرہ پر روشنی کے انعکاسی عمل سے بنتا ہے اور جو روشنی غائب ہو جانے سے ختم ہو گیا، اسی لئے جس طرح آئینہ میں روشنی پڑنا بند ہو جانے کے سبب جب عکس غائب ہوتا ہے تو آئینہ میں اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے، اسی طرح یہاں بھی جب اسکرین وغیرہ پر کیمرہ سے نکلنے والے برقی ذرات منتقل ہونا بند ہو جاتے ہیں تو اسکرین سے منظر بھی غائب ہو جاتا ہے اور منظر کا کوئی اثر اسکرین پر باقی نہیں رہتا ہے۔

(ب) ... آئینہ میں منظر کا عکس شعاعوں کے انعکاسی عمل سے وجود میں آتا ہے جو آئینہ میں ناپائیدار حالت میں

صرف نمود و ظہور کی حد تک رونما ہوتا ہے، اس طرح آئینہ میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ ناپائیدار حالت میں ظاہر ہونے والی روشنی

(جاری ہے.....)

اور اس کی شعاعیں ہیں۔

اسی طرح ڈیجیٹل نظام کے ذریعے اسکرین اور پردہ وغیرہ پر نمودار ہونے والا منظر بھی سراسر شعاعی ذرات پر مشتمل ہے اور ٹھیک اسی طرح ناپائیدار حالت میں صرف نمود و ظہور کی حد تک اسکرین پر رونما ہوتا ہے، جس طرح ”عکس“ کسی صیقل (چکنی) سطح پر رونما ہوتا ہے۔

(ج)... جس طرح آئینہ وغیرہ پر روشنی کے ذرات پر مشتمل عکس آئینہ وغیرہ میں صرف ظاہر ہوتا ہے، اس میں منقش وقائم نہیں ہوتا ہے، اسی طرح پردہ، دیوار یا اسکرین وغیرہ پر روشنی کے ذرات پر مشتمل منظر بھی اسکرین وغیرہ پر منقش و قائم نہیں ہوتا۔

(د)... جس طرح آئینہ کے عکس میں موجود روشنی کی شعاعیں انتہائی تیز رفتاری کے ساتھ مسلسل سفر کر رہی ہوتی ہیں، کہیں ٹھہری ہوئی نہیں ہوتیں، اسی طرح کیمرہ وغیرہ سے پردہ، دیوار یا اسکرین وغیرہ پر ظاہر ہونے والا منظر کے شعاعی ذرات بھی کیمرے وغیرہ سے، ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار سے ان مظاہر کی طرف انتہائی تیزی سے، اپنی اصلی اور خاص ترتیب سے منتقل ہوتے اور فنا ہوتے رہتے ہیں اور یہ عمل انتہائی تیزی کے ساتھ مسلسل ہوتا ہے، اس میں ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی وقفہ یا استتقار نہیں آتا، اگرچہ انتہائی تیزی کی وجہ سے بظاہر منظر اسکرین پر چپکا ہوا محسوس ہوتا ہے، جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

(ہ)... ایک مشابہت اس اعتبار سے بھی ہے کہ جس طرح عکس ایک عرض قائم بالغیر ہے (یعنی ایسی چیز ہے جو کہ کسی اور چیز کے ذریعے قائم ہو، خود سے قائم نہ ہو) اسی طرح اسکرین پر نمودار ہونے والا منظر بھی قائم بالغیر ہے، بلکہ اسکرین کا منظر عرضیت میں عکس سے بھی بڑھ کر ہے، اس لئے کہ عکس میں اصل تو کم از کم جوہر ہے، جبکہ یہاں اس منظر کا اصل بھی (شعاعی اعداد و شمار کی غیر مرئی شکل میں) عرض قائم بالغیر ہے۔

چند شبہات اور ان کا ازالہ

(الف)... یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ بعض اوقات جو ایک ہی منظر دیر تک اسکرین پر نظر آتا ہے یا کوئی منظر اسکرین پر رکا ہوا نظر آتا ہے، تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ منظر اسکرین پر ٹک گیا یا قائم ہو گیا، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ خاص بٹن دبا کر ہیڈ کو چلنے سے روک دیا گیا، جس کی وجہ سے اسی ایک ہی منظر کے برقی ذرات آلہ (Device) سے اسکرین کی طرف مسلسل منتقل ہو رہے ہوتے ہیں اور مذکورہ بالا طریقہ سے اسکرین کو روشن کرتے ہوئے زائل و فنا بھی ہوتے جا رہے ہیں، یہ نہیں ہے کہ یہ منظر اسکرین پر منقش و قائم ہو گیا، بلکہ روشنی کے ذرات ابھی بھی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار سے مسلسل اسکرین سے ٹکرا رہے ہیں اور فنا ہو رہے ہیں۔ اور یہ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح کوئی چیز دیر تک آئینہ کے سامنے پڑی رہے یا کوئی آدمی دیر تک اس کے سامنے کھڑا ہو جائے تو جب تک روشنی موجود ہوگی، عمل انعکاس سے اس چیز یا آدمی کا عکس آئینہ میں نظر آتا رہے گا، لیکن آئینہ میں یہ شعاعیں منقش اور قائم نہیں ہوں گی، کیونکہ روشنی اسی رفتار سے مسلسل سفر کر رہی ہے، کہیں ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں کھتی، ہمیں سورج سے نکلنے والی شعاعیں بظاہر اپنی جگہ رکی ہوئی اور کھڑی ہوئی نظر آتی ہیں، لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے اور شعاعیں مسلسل سفر کر رہی ہیں، (جاری ہے.....)



سورج زمین سے نو کروڑ تیس لاکھ میل دور ہے، اس کے باوجود سورج کی روشنی ہم تک صرف تقریباً آٹھ منٹ میں پہنچ جاتی ہے، ماہرین کا کہنا ہے کہ اگر سورج کسی وجہ سے ایک دم بجھ جائے تو بھی آٹھ منٹ تک ہم اس کی روشنی دیکھتے رہیں گے۔

جناب اسٹیفن W ہاکنگ جو آکسفورڈ یونیورسٹی کے شعبہ سائنس و ٹیکنالوجی کے سب سے اعلیٰ عہدے پر فائز رہے ہیں، اپنی کتاب "A BRIEF HISTORY OF TIME" (یعنی وقت کی مختصر تاریخ) میں لکھتے ہیں:

”اگر سورج پر کوئی تباہی آتی ہے یا سورج کسی حادثہ سے یکدم ختم ہو جاتا ہے تو زمین پر اس کا ادراک فوراً نہیں ہو سکتا، کیونکہ زمین پر اس کی روشنی آٹھ منٹ میں پہنچتی ہے، چنانچہ آٹھ منٹ بعد زمین پر سورج میں ہونے والی تبدیلی کا پتہ چلے گا۔“

پھر آگے مزید لکھتے ہیں:

”کہکشا میں زمین سے کھربوں میل کے فاصلے پر ہیں اور ان سے نکلنے والی روشنی لاکھوں سال میں ہم تک پہنچتی ہے سورج کے بعد زمین سے قریب ترین جو ستارہ ہے، اس کا نام ”پراکسیما سینٹورائی (Prxima Centauri) ہے، وہ زمین سے چار لاکھ سال کے فاصلے پر ہے، اس سے نکلنے والی روشنی ہم تک چار سال میں پہنچتی ہے یا تقریباً تیس لاکھ میل کے فاصلے پر ہے۔ الخ“

درج بالا تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہوں درج ذیل عبارات:

1. 'We would know about it only after eight minutes, the time it takes light to reach us from the sun. Only then would events on earth lie in the future light cone of the event at which the sun went out. Similarly, we do not know what is happening at the moment farther away in the universe: The light that we see from distant galaxies left them millions of years ago, and in the case of the most distant object that we have seen, the light left some eight thousand millions years ago. Thus, when we look at the universe, we are seeing as it was in the past.

If one neglects gravitational effects, as Einstein and Poincaré did in 1905, one has what is called the special theory of relativity. For every event in space - time we may construct a light cone (the set of all possible paths of light in space - time emitted at that event), and since the speed of light is the same in every direction. The theory also tells us that nothing can travel faster than light. This means that the path of any object through space and time must be represented by a line that lies within the light cone at each event on it. BY STEPHEN W HAWKING PAGE 30 LINE 17.

(جاری)

AND ON PAGE NO: 37

The nearest star, called Proxima Centauri, is found to be about four light-years away (the light from it takes about four years to reach earth), or about twenty-three million million miles. Most of the other stars that are visible to the naked eye lie within a few hundred light-years of us Our sun, for comparison, is a mere eight light-minutes away!. The visible stars appear spread all over the night sky, but are particularly concentrated in one band, which we call the milky way.

To obtain some indication of the relative distances involved, we can consider the speed of light. Light travel at 10 million million kilometers a year. It takes 1.26 seconds for light to travel from the moon to the earth, and 8 minutes 17 seconds for it to travel from the sun to the earth. It takes about a day for light to travel a cross the solar system and 27700 years for it to reach the earth from the centre of the Milky Way. Light from the furthest known galaxies has taken more than 10000 million years to reach the Earth.

(THE NEW OXFORD ATLAS (1998 RO 2002) UNDER THE HEADING THE SOLAR SYSTEM)

(تفصیل کے واسطے ملاحظہ ہوں: (APPLIED PHYSICS Third Edition)، (Paul E Tippens،

chapter: 26 page: 466 to 471 نیز ملاحظہ ہو جان ڈی کٹنل کی کتاب: فزکس صفحہ: ۹۵ اور ۷۹۶)

(ب)... ڈیجیٹل مناظر کو اشیاء بالعکس قرار دینے پر بعض حضرات کی طرف سے ایک شبہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ عوام ان مناظر کو تصویر ہی سمجھتے ہیں اور عرف عام میں اسکرین پر نظر آنے والے ڈیجیٹل منظر کو تصویر کہا جائے، لہذا شرعاً بھی تصویر ہی ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر شرعی نقطہ نگاہ سے کوئی چیز تصویر نہ ہو یا تصویر کے حکم میں نہ ہو تو محض عوام کے سمجھنے کی وجہ سے شرعاً وہ چیز تصویر نہیں ہوگی، چونکہ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ڈیجیٹل مناظر شرعی نقطہ نگاہ سے تصاویر نہیں ہیں، اس لئے عام لوگوں کا ان مناظر کو تصویر سمجھنا اسی طرح کا مغالطہ ہے جس طرح عام لوگوں کے عرف میں ٹیکٹیو پر بنی ہوئی تصویر کو عکس بولا اور سمجھا جاتا ہے، حالانکہ وہ شرعی نقطہ نگاہ سے تصویر ہے، کیونکہ وہ تصویر کی شکل میں وہاں قائم و مستقر ہے، لہذا عام لوگوں کے غلط فہمی پر مبنی کسی عرف کی وجہ سے حکم شرعی نہیں بدلے گا، جیسا کہ ہمارے اکابر نے سرکاری ملازمین کے جی پی فنڈز پر ملنے والی اضافی رقم لینے کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ لوگوں کے عرف میں اسے سود لکھا اور سمجھا جاتا ہے، اسی طرح رائج الوقت انعامی بانڈز پر ملنے والی اضافی رقم کو عرف میں نہ صرف انعام سمجھا جاتا ہے، بلکہ اسے انعام لکھا اور بولا بھی جاتا ہے، لیکن چونکہ عرف میں اسے انعام سمجھنا غلط فہمی پر مبنی ہے اور شرعی ضابطے کے اعتبار سے اس پر ملنے والی اضافی رقم سود ہے، اس لئے اس عرف کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ وہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز اور حرام ہوگا۔ (جاری ہے.....)

(ج)... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دنیا بھر کے تمام ماہرین اسکرین کے منظر کو تصویر لکھتے اور کہتے ہیں، لہذا یہ تصویر ہے اور دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ ماہرین اس پر لفظ "Picture" کا اطلاق کرتے ہیں، جس کے معنی تصویر کے ہیں، جبکہ عکس کو انگریزی میں "Image" کہا جاتا ہے، جیسا کہ ایک مقالہ نگار نے اسکرین کے منظر کے متعلق اپنے مقالہ میں لکھا ہے:

”پھر شریعت میں بے شمار مسائل میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے، اور یہاں پوری دنیا کے لوگ چھوٹے، بڑے، مرد و عورت، بوڑھے، جوان، کمزور نظر کے چشمانی، غیر چشمانی سب کہہ رہے ہیں، تصویر ہے سوائے چند معدودے پاکستانی سائنسدانوں کے جو ان چیزوں کے اصل موجد بھی نہیں۔ الخ“

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ دعویٰ ہی درست نہیں کہ تمام ماہرین یا تمام دنیا کے لوگ اسکرین کے منظر کو تصویر "Picture" لکھتے اور کہتے ہیں، بلکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے اور عام طور پر لوگ ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والی شکل و صورت کو تصویر کی بجائے اصل کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں ”آج فلاں صاحب ٹی وی پر آ رہے تھے، آج ٹی وی پر فلاں شہر دکھایا گیا“ وغیرہ۔ نیز محققین (ان کا تعلق کسی بھی خطہ زمین سے ہو) عام طور پر اسے تصویر "Picture" کے بجائے عکس "Image" ہی کا نام دیتے ہیں اور ڈیجیٹل کیمرہ سے منظر محفوظ کرنے کو عکس بندی کہتے ہیں، انگریزی کی مستند ترین ڈکشنری "OXFORD Advanced Learners DICTIONARY" میں ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والے منظر کو عکس "Image" ہی کہا گیا "An image on a television screen" ماہرین فن کی کتابوں میں اس کی متعدد مثالیں دیکھی جاسکتی ہیں، پہاں بطور نمونہ ایک معروف مغربی سائنسداں "مارشل برین" کی کتاب "HOW STUFF WORKS" سے ٹی وی اسکرین اور کمپیوٹر کے مانیٹر میں نظر آنے والے مناظر کے بارے میں ایک مثال پیش کی جاتی ہے جن میں موصوف نے واضح طور پر ان مناظر کو عکس "Image" کا نام دیا ہے، جیسا کہ موصوف لکھتے ہیں:

"Digital TV makes TV images larger and much clearer and moves us.

„Computer monitors are so important that, without a monitor a typical desktop computer is useless. The monitor provides you with instant feedback by showing text and graphic images as you work on or play with your computer,„

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: مارشل برین (Marshal Brain) کی کتاب HOW STUFF WORKS صفحہ

۱۳۶ تا ۱۴۷، جو آسنر پبلیا کے معروف ادارہ Wiley publishing pty Ltd کی شائع کردہ ہے۔)

دوسرا جواب یہ ہے کہ جس طرح اردو میں لفظ ”تصویر“ کا اطلاق حقیقی اور مجازی دونوں طرح کی تصاویر پر کیا جاتا ہے (دیکھئے: فیروز اللغات: مادہ ”تصویر“) یا عربی زبان میں لفظ ”صورة“ کا اطلاق تصویر، عکس اور صور خیالیہ وغیرہ سب پر کیا جاتا ہے،

(جاری ہے.....)

(کما فی المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر ج: ۵ ص: ۲۸۲) (ص ور) الصُّورَةُ التَّمَنَالُ وَجَمْعُهَا صُورٌ مِثْلُ غُرْفَةٍ وَعَرَفٍ وَتَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ مَثَلْتُ صُورَتَهُ وَشَكَلَهُ فِي الذَّهْنِ فَتَصَوَّرَ هُوَ وَقَدْ نُطْلِقُ الصُّورَةَ وَيُرَادُ بِهَا الصَّفَةُ كَقَوْلِهِمْ صُورَةُ الْأَمْرِ كَذَا أَيْ صِفَتُهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ صُورَةُ الْمَسْأَلَةِ كَذَا أَيْ صِفَتُهَا. اسی طرح انگریزی زبان میں بھی لفظ "Picture" کا اطلاق حقیقی اور مجازی دونوں قسم کی تصاویر پر ہونا عام اور معروف ہے، چنانچہ انگریزی زبان سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ لفظ "Picture" کے درج ذیل معانی بالکل عام ہیں: تصویر، عکس، منظر، شبیہ، روشن توضیح، ذہنی عکس، خیالی تصویر، کسی چیز کا تصور کرنا یا لفظوں میں تصویر کھینچنا، کسی صورت حال یا واقعہ کا مجموعی تاثر، چپ نظارہ، کامل نمونہ، مٹھی یا کسی چیز کی نمائندہ مثال وغیرہ۔ حوالہ کے لئے دیکھئے: ”قومی انگریزی اردو لغت Edited by Dr Jameel Jalibi“ (یا کوئی بھی مستند انگریزی ڈکشنری) نیز ماہرین فن کی کتابوں میں بھی اس کی بے شمار مثالیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(د)... ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ شریعت کا اصول یہ ہے کہ جب میخ اور محرم میں تعارض ہو یا مسئلہ حرام و حلال میں دائر ہو تو محرم حرام کو ترجیح ہوتی ہے، چونکہ یہاں بھی تصویر اور عدم تصویر میں تعارض ہے، اس لئے تصویر ہونے کو ترجیح حاصل ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس اصول کا اطلاق اس صورت میں ہوتا ہے جب حرمت اور حلال کے دلائل (مساوی طور پر) متعارض ہوں، اور قوتِ دلیل سے کسی ایک جانب کی ترجیح ممکن نہ ہو، لہذا اس اصول پر عمل کے واسطے ایک لازمی شرط یہ ہے کہ دلائل واقعہً اس طرح متعارض ہوں کہ دونوں جانب کی دلیلیں مساوی ہوں، لیکن اگر جانین کی دلیلیں مساوی نہ ہوں تو وہاں یہ اصول نہیں چلے گا اور نہ یہ کہا جائے گا کہ آنکھ بند کر کے حرمت کا قول اختیار کرنے والوں کا قول لے لیا جائے، اگر ایسا ہوتا تو احناف اس اصول پر عمل کرتے ہوئے مزارعت کے مطلقاً ناجائز ہونے کا فتویٰ دیتے (کیونکہ مزارعت کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مطلقاً ناجائز کہتے ہیں اور صاحبینؒ جائز کہتے ہیں) حالانکہ مفتی بہ جواز ہے۔ اس طرح جہاں کہیں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یا فقہاء کرام کا آپس میں کسی مسئلہ میں حرمت و اباحت کا اختلاف ہو، ان سب جگہوں میں حرمت کا قول لے لیا جائے تو مسائل متعارضہ میں ترجیح کا آسان اصول ہاتھ آجائے گا، اور قوتِ دلیل کی پہچان کی زحمت برداشت کرنے کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی۔ حالانکہ یہ اصول اس طرح نہیں ہے جس طرح عام طور پر کہہ دیا جاتا ہے، بلکہ شرعاً اصل اعتبار قوتِ دلیل کا ہے۔

قال فی الدر المختار: (ج: ۳ ص: ۲۱۰) والأصح أن العبرة لقوة الدليل عند الخلاف في التحريم. وفي البحر الرائق: (ج: ۳ ص: ۲۳۹) قال في آخر الحاوي القدسي فإن خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقال بعضهم يؤخذ بقولهما وقيل يخير المفتي والأصح أن العبرة لقوة الدليل. أھ (جاری ہے.....)

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله في عقود رسم المفتى: وقيل بالتخيير في فتواه إن خالف الإمام صاحبه وقيل من دليل أقوى رجح وذا لمفت ذى اجتهاد أصح. ومعنى تخيير أنه ينظر في الدليل فيفتى بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الإمام وهذا الذى صححه فى الحاوى أيضاً بقوله: والأصح أن العبرة لقوة الدليل الخ.

زیر بحث مسئلہ میں بھی میج اور محرم کا تعارض متحقق نہیں، تعارض اس وقت متصور ہوتا جب دونوں پہلو دلائل کی رُو سے یکساں ہوتے، جبکہ یہاں حقیقت یہ ہے کہ مجوٹ عنہ کا عکس کے مشابہ ہونا اوپر بیان کردہ حقائق و وجوہات کی بناء پر قریب بہ یقین کے درجہ میں ہے، اس کے برخلاف تصویر کے ساتھ مشابہ ہونا صرف شبہ کے درجے میں ہے۔

(۵)... ایک شبہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ اسلام احکام شرعیہ میں فطری طریقے اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، اس لئے احکام شرعیہ کی بنیاد فنی باریکیوں اور سائنسی تحقیقات پر رکھنا مزاج شریعت کے سراسر خلاف ہے، جبکہ اسکرین کے منظر کو غیر تصویر قرار دینے کے لئے فنی باریکیوں کو دیکھنا پڑتا ہے، اس لئے مزاج شریعت کی رعایت کرتے ہوئے ظاہر پر حکم لگانا چاہئے اور اسکرین کے منظر کو تصویر قرار دینا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات سے ہمیں مکمل اتفاق ہے کہ اسلام تمام امور میں عموماً اور احکام شرعیہ میں خصوصاً فطری طریقے اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، اس لئے احکام شرعیہ کی بنیاد فنی باریکیوں اور سائنسی تحقیقات پر رکھنا یا حکم شرعی کا مدار سائنسی تحقیق پر رکھنا بلاشبہ مزاج شریعت کے خلاف ہے، لیکن کسی حکم شرعی کی بنیاد کسی سائنسی تحقیق پر رکھنا اور بات ہے، اور کسی سائنسی ایجاد کے بارے میں اس کے ماہرین سے اس ایجاد کی حقیقت معلوم کر کے اس کا حکم شرعی معلوم کرنا اور بات ہے، اگر شبہ کا مقصد پہلی صورت ہے تو اس سے ہمیں انکار نہیں اور اگر دوسری صورت ہے تو یہ ہمیں تسلیم نہیں، کیونکہ شریعت میں ماہرین فن یا تجربہ کار لوگوں کی تحقیق سے استفادہ کرنا یا ماہرین سے کسی سائنسی ایجاد کی حقیقت معلوم کر کے شرعی نقطہ نگاہ سے اس کا جائزہ لینا اور اس بارے میں حکم شرعی معلوم کرنا ہرگز مزاج شریعت کے خلاف نہیں، جس کی تائید بعض روایت حدیث سے بھی ہوتی ہے، تاہم انخل (کھجور کے زور مادہ درختوں کی ایک دوسرے کے ساتھ بیوند کاری) والی روایت اس کی نظیر ہے، نیز آنحضرت ﷺ کی طرف سے غیلہ (حالت حمل میں بیوی سے ہمبستر ہونے) سے ممانعت کا ارادہ کر لینے (بلکہ بعض روایت کی رُو سے منع کر دینے) کے بعد یہ تحقیق ہو جانے پر کہ اہل فارس اور اہل روم کے ہاں غیلہ کا رواج ہے اور ان کی اولاد کو اس سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا، آنحضرت ﷺ کا ممانعت نہ کرنا (یا اس کی اجازت مرحمت فرمانا) بھی اس کی نظیر ہے۔

فی مجمع الزوائد ج: ۴ ص: ۲۹۸ وعن ابن عباس أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الاغتياال، ثم قال " لو ضر أحدنا لضر فارس والروم. " قال ابن بكير: والاغتياال أن يبطأ الرجل امرأته وهى ترضع. رواه الطبرانى، والبخارى، ورجاله رجال الصحيح. (راجع: كتاب النكاح باب فى المغل وغيره)

(جاری ہے.....)

وفي صحيح مسلم ج: ۲ ص: ۲۳۴ عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، وعن ثابت، عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون، فقال: لو لم تفعلوا للصلح قال: فخرج شبيصا، فمر بهم فقال: ما لنحلکم؟ قالوا: قلت کذا وکذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنیاکم۔ (راجع کتاب الفضائل باب وجوب امتثال مقاله شرعاً دون ما ذکره من معایش الدنیا علی سبیل الرّای)

ہمارے زمانے میں اس کی واضح نظیر لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ نماز پڑھانے کے بارے میں اہل فتویٰ علماء کرام کا ماہرین سے رجوع کرنا، پھر ان کی طرف سے فراہم کردہ معلومات اور فنی باریکیوں کا شرعی نقطہ نگاہ سے جائزہ لینا، اور یہ دیکھنا کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز بے نیام کی آواز ہے یا اس آواز کی بازگشت ہے، وغیرہ۔ معلوم ہوا کہ کسی نوابیاد چیز یا کسی بھی نئی سائنسی ایجاد کے بارے میں اس کے ماہرین سے اس ایجاد کی حقیقت معلوم کر کے شرعی نقطہ نگاہ سے اس کا جائزہ لینے کو سائنسی تحقیق پر حکم شرعی کا مدار رکھنا نہیں کہلاتا ہے، لہذا کسی چیز کی حقیقت جاننے کے لئے ماہرین سے رجوع کر کے اس کی فنی باریکیوں کا شرعی جائزہ لینے کو مزاج شریعت کے خلاف سمجھنا ہرگز درست نہیں۔

(و)... ایک شبہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ تصویر کے حرام ہونے کی علت اور وجہ مضامبات لخلق اللہ (پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشابہت) ہے اور اسکرین پر جو منظر دکھایا جاتا ہے، اس میں چونکہ دکھانے والے اور نشر کرنے والے کا عمل دخل موجود ہے، اس لئے اس میں استقرار ہو یا نہ ہو، بہر صورت علت مضامبات پائی جاتی ہے، لہذا یہ منظر تصویر ہے اور حرام ہے، بخلاف عکس کے کہ اس میں یہ علت موجود نہیں، کیونکہ عکس آئینہ میں خود بخود بنتا ہے، لہذا اگرچہ عکس اور اسکرین کا منظر باعتبار ماہیت ایک ہیں کہ دونوں روشنی کی شعاعیں ہیں، لیکن چونکہ ایک میں حرمت کی علت ہے اور ایک میں نہیں، اس لئے یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، یعنی اسکرین کا منظر تصویر ہے اور عکس تصویر نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ تفریق خود سمجھ سے بالاتر اور محل نظر ہے کہ جب دونوں کی ماہیت ایک ہے تو یہ فرق کیسے ہو گیا کہ ایک تصویر ہے اور دوسرا تصویر نہیں؟ دوسری بات یہ ہے کہ اس تحریر میں تصویر کے حرام ہونے کی علت مضامبات و مشابہت کو قرار دیا تو جب تک یہ بات ثابت نہ ہو کہ اسکرین کا منظر تصویر ہے، اس وقت تک اس پر تصویر کی حرمت کی علت کیسے چسپاں ہو سکتی ہے؟ اور اس پر حرام ہونے کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟ حالانکہ پیچھے بیان کردہ حقائق سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اسکرین کا منظر کاغذ وغیرہ پر پرنٹ ہونے سے پہلے تصویر نہیں ہے، بلکہ بعینہ عکس بھی نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ منظر شبہ بالعکس ہے، معلوم ہوا کہ اسکرین کے منظر پر مضامبات لخلق اللہ کا اطلاق بھی اسی صورت میں ہوگا، جب وہ اسکرین پر قائم و مستقر ہو کر تصویر کے حکم میں داخل ہو جائے، کیونکہ جو چیز سرے سے تصویر ہی نہ ہو، اسے اپنے قصد و عمل سے بنانا مضامبات لخلق اللہ ہونے کا قائل کوئی بھی نہیں۔ اگر محض قصد و ارادہ یا عمل دخل مضامبات لخلق اللہ کی بنیاد ہو تو اس طرح کا عمل دخل آئینہ کے عکس میں بھی پایا جاتا ہے (جس کی کچھ تفصیل پیچھے گزری ہے) کم از کم عکس کی یہ صورت کہ جب کوئی شخص قصد و ارادہ آئینہ میں کسی کا عکس حاصل کرے یا دکھائے،

(جاری ہے...)

یعنی آئینہ لگا کر اس میں عکس حاصل کرے یا آئینہ لگا کر کسی جانب کے عکس کا نظارہ کرے یا کرائے تو عکس کا نظارہ کرنے یا دکھانے میں بندے کا عمل دخل پائے جانے کی وجہ سے مضامبات لخلق اللہ میں شامل ہو کر حرام ہوتا، حالانکہ اس میں اگر کوئی دوسرا منظور شرعی کا ارتکاب نہ ہو تو محض آئینہ میں عکس حاصل کرنا یا آئینہ لگا کر عکس کا نظارہ کرنا شرعاً نہ مضامبات لخلق اللہ ہے اور نہ ہی حرام ہے، اس لئے اسکرین کے منظر کو دیکھنے یا دکھانے کی حد تک محض بندے کا صنع کا عمل دخل شامل ہونے کی وجہ سے مضامبات لخلق اللہ میں داخل کر کے حرام تصویر قرار دینا شرعی نقطہ نگاہ سے درست نہیں۔

(ز)... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کیمرہ کے ذریعہ کوڈ محفوظ کرنا اگرچہ تصویر بنانا نہیں، لیکن حرام اور ناجائز پھر بھی ہے، کیونکہ یہ تصویر کا مادہ جمع کرنا ہے اور محفوظ کرنا ہے اور یہ مادہ صرف تصویر کے کام میں آتا ہے، جو حرام ہے، پھر یہ حضرات اپنی تائید میں ”امداد الفتاویٰ“ کے حوالہ سے ایک سوال و جواب بھی نقل کرتے ہیں جو درج ذیل ہے:

”سوال: انگریزی دوا سے ایک ٹنگلی تیار کی جاتی ہے، اس کو جب ماچس سے جلایا جاتا ہے تو جل کر مثل زرد سانپ کے نکلتا شروع ہوتا ہے اور دیکھنے میں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بل سے سانپ نکلتا آ رہا ہے، حالانکہ وہ جلی ہوئی راگھ ہوتی ہے، ایسی ٹنگلیاں بنا کر فروخت کرنا کیسا ہے؟

الجواب: کیا یہ ٹنگلی بجز سانپ بنانے کے اور کسی کام میں آسکتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے، آگے تصویر بنانے کے کام میں لانا یہ فاعل مختار کا فعل ہے، سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی، اگرچہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے، اور اگر صرف اسی کام میں آتی ہے تو اعانت علی المعصیۃ کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے، اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے، اور تصویر کا سامان کرنا حکم تصویر ہی ہے، جیسا کہ فوٹو سے تصویر بنانے کا حکم ہے کہ تصویر خود اتر آتی ہے، مگر سامان مہیا کرتا ہے فوٹو گرافر۔“ (امداد الفتاویٰ جلد ۳ صفحہ ۱۱۷)

اس کا جواب یہ ہے کہ سی ڈی وغیرہ میں محفوظ کوڈ زکو مادہ تصویر اسی صورت میں کہا جائے گا کہ جب اسکرین پر نمودار ہونے والا منظر خود تصویر ہو، جبکہ پیچھے تفصیل کے ساتھ بیان کردہ حقائق کی رو سے اسکرین کا منظر نہ صرف تصویر میں داخل نہیں، بلکہ بعینہ عکس بھی نہیں ہے، لہذا ان کوڈ زکو تصویر کا براہ راست مادہ قرار دے کر حرام قرار دینا یا یہ کہنا کہ یہ مادہ صرف تصویر کے کام میں آتا ہے، درست نہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ سی ڈی میں محفوظ مادہ سے براہ راست کاغذ وغیرہ پر بھی تصویر پرنٹ کی جاسکتی ہے، لہذا اس کو براہ راست تصویر کا مادہ قرار دینا کیسے غلط ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فاعل مختار کا فعل حائل ہو گیا، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سی ڈی میں محفوظ کوڈ زکو تصویر (مثلاً کاغذ میں پرنٹ لینا) اور غیر تصویر (مثلاً اسکرین میں لانا) دونوں میں استعمال ہو سکتا ہے اور جو چیز حلال و حرام دونوں کاموں میں استعمال ہو سکتی ہو، وہ شرعاً حرام کا سبب قریب یا براہ راست سبب نہیں ہے، اسی بات کو حضرت حکیم الامت قدس اللہ سرہ العزیز نے اپنے فتویٰ میں ان الفاظ میں بیان فرمایا:

”کیا یہ ٹنگلی بجز سانپ بنانے کے اور کسی کام میں آسکتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے، آگے تصویر بنانے کے کام میں لانا یہ فاعل مختار کا فعل ہے، سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی، (جاری ہے.....)

اگرچہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے۔“

خیال رہے کہ حضرت حکیم الامت قدس اللہ سرہ العزیز نے اپنے فتویٰ میں جو یہ فرمایا کہ اگر یہ نکلی صرف سانپ بنانے کے کام آتی ہے تو اعانت علی المعصیۃ ہونے کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے اور تصویر کا سامان کرنا حکم تصویر ہی ہے۔ اس میں سانپ کی تصویر راکھ سے بنتی ہے، یعنی نکلی جل کر راکھ بنتی ہے اور اس راکھ کی شکل زرد سانپ کی سی ہوتی ہے، اس کے عدم جواز میں شبہ نہیں، کیونکہ راکھ سے بنی ہوئی جاندار کی صورت مجسم (جسم دار) تصویر میں داخل ہے، جس کی حرمت پر اجماع ہے، لہذا اس کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ زیر بحث مسئلہ میں اسکرین کا منظر کوئی مجسم چیز نہیں بلکہ روشنی کی شعاعیں ہیں، جس طرح عکس روشنی کی شعاعیں ہوتا ہے۔

(ح)... اسکرین کے منظر کو شبہ بالعکس قرار دینے والوں کے موقف کے بارے میں بعض حضرات کو ایک مغالطہ یہ بھی ہوا کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ وہ اسکرین کے منظر کو اس لئے تصویر قرار نہیں دیتے کہ اس کا جو اصل محفوظ (سی ڈی یا ہارڈ ڈسک وغیرہ) ہے، اس میں جو کچھ ہے وہ تصویر نہیں، چنانچہ ایک مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”بعض حضرات اس غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں کہ TV اور کمپیوٹر کی اسکرین پر جو نقش نظر آتا ہے، وہ تصویر نہیں،

بلکہ شعاع ہے..... ان کا استدلال یہ ہے کہ CD میں کوئی تصویر نہیں ہوتی، تو اسکرین پر تصویر کہاں سے آئی؟“

”اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شبہ بظاہر غلط فہمی پر مبنی ہے، کیونکہ اسکرین کے منظر کو تصویر قرار نہ دینے والے حضرات کا استدلال یہ ہرگز نہیں ہے جو مقالہ نگار نے بیان فرمایا، بلکہ ”سی ڈی“ اور ”اسکرین“ کے منظر کو تصویر قرار نہ دینے والے حضرات دونوں میں تصویر نہ ہونے کی وجہ الگ الگ بیان فرماتے ہیں، یعنی وہ یہ فرماتے ہیں کہ سی ڈی یا چپ وغیرہ میں محفوظ ڈیٹا "DATA" تصویر نہیں ہے، کیونکہ سی ڈی وغیرہ میں منظر کی نہ شکل صورت مقید ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا عکس یعنی محفوظ ہوتا ہے، بلکہ عکس کی تفصیل کے مطابق معلومات شعاعی اعداد و شمار (۰۱) کی شکل میں محفوظ ہوتے ہیں، لہذا سی ڈی میں تصویر نہ ہونا بالکل واضح اور ظاہر ہے، پھر جب سی ڈی وغیرہ سے انہیں اسکرین یا پردہ پر ظاہر کیا جاتا ہے تو وہ بھی چونکہ روشنی کے ناپائیدار شعاعی ذرات ناپائیدار شکل میں اسکرین پر ظاہر ہو کر فوراً ہی فنا ہو جاتے ہیں، ایک لمحہ کے لئے بھی یہ ذرات اسکرین وغیرہ پر قائم و ثابت نہیں ہوتے، اس لئے تصویر کی بنیادی شرط (استقرار اور قیام) مفقود ہونے کی وجہ سے اسکرین کا منظر بھی تصویر نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کا اسکرین کے منظر کو تصویر قرار نہ دینا اس لئے نہیں کہ سی ڈی میں جو کچھ ڈیٹا موجود ہے، وہ تصویر نہیں، بلکہ وہ اسکرین کے منظر کو تصویر کے بنیادی وصف (یعنی قیام و استقرار) مفقود ہونے کی وجہ سے تصویر کے حکم سے خارج قرار دیتے ہیں۔

(ت)... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اسکرین کا منظر حقیقت کے اعتبار سے تصویر ہے، کیونکہ تصویر کے بنیادی اوصاف اس میں موجود ہیں، جیسا کہ اسکرین کے منظر کے بارے میں ایک مقالہ نگار نے لکھا:

(جاری ہے.....)

”شریعت کے احکام ظاہر پر مبنی ہوتے ہیں اور بظاہر تصویر ہی ہے، بلکہ درحقیقت بھی تصویر ہے، کیونکہ تصویر کی بنیادی اشیاء اس میں موجود ہیں، یعنی روشنی کے رنگ اور مصور جسم پیش کرنا اور وہ مکمل ہونا اور غایۃ کو پہنچنا۔“
ایک اور مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”تصویر اس کو کہا جاتا ہے جس کو دیکھ کر کوئی چیز تصور میں آجائے اور وہ کسی چیز کا پورا مثل بنے اور پوری حکایت

اور ترجمانی کرے۔“

اس کا تحقیقی جواب مفصل طور پر اوپر آچکا ہے کہ حقیقت اور نفس الامر میں یہ منظر تصویر نہیں ہے، اس لئے محض ظاہری طور پر تصویر کی طرح نظر آنے کی وجہ سے شرعاً یہ مناظر حرام نہیں ہوں گے، کیونکہ اگر کوئی حقیقت کسی دوسری حقیقت سے مختلف ہو تو محض ظاہری مشابہت کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم نہیں لگایا جاتا ہے، بلکہ شے پر حکم اس کی اصل حقیقت کے اعتبار سے لگایا جاتا ہے، محض صورت یا مشابہت یا صورت اس سے بڑھ کر ہونے کی بنیاد پر نہیں۔ مثال کے طور پر بیع مؤجل (ادھار بیع کی صورت) میں بیع کی قیمت بازاری قیمت سے زائد مقرر کرنا بالاتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے، حالانکہ بظاہر یہاں قیمت میں جو زیادتی ہے وہ اجل (خریدار کو ادائیگی میں دی گئی مہلت) کے مقابلہ میں ہے، بلکہ بیع مؤجل میں چیز کی قیمت ادھار کی مدت کو دیکھ کر ہی طے کی جاتی ہے اور اسی حساب سے نقد کی بہ نسبت اس میں قیمت میں زیادتی کو متعین کیا جاتا ہے۔ اس ظاہر کا تقاضا یہ تھا کہ چونکہ یہ صورت بظاہر سود کی طرح ہے کہ جس طرح سود میں قرض پر اضافی رقم اجل کے مقابلہ میں ہے، اسی طرح یہاں بھی بیع کی بازاری قیمت سے جو زائد رقم مقرر کی گئی ہے وہ بھی اجل کے مقابلہ میں ہے، اس لئے سود کی طرح یہ بھی بالاتفاق حرام ہو، لیکن چونکہ دونوں معاملہ حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے الگ الگ ہیں کہ ایک میں زر (Money) کا معاملہ زر سے ہے اور دوسرے میں غیر زر (Commodity) کا معاملہ زر سے ہے، اس لئے احکام بھی ان پر الگ الگ جاری ہوئے کہ بیع مؤجل میں زیادہ قیمت مقرر کرنا بالاتفاق جائز اور سود بالاتفاق ناجائز ہے۔ اسی طرح دور حاضر میں سرکاری ملازمین بوقت ریٹائرمنٹ حکومت کے ساتھ پنشن بیچنے کا جو معاملہ کرتے ہیں، وہ بھی ظاہر کے اعتبار سے تو بیع ہی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ناجائز ہو، لیکن چونکہ خود حکومت سے اس کی بیع کرنا حقیقت کے اعتبار سے بیع نہیں، صرف نام اور صورت بیع کی ہے، اس لئے علماء کرام نے اسے جائز قرار دیا۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: احسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۵۲۲)

دوسرا جواب یہ ہے کہ تصویر کی مذکورہ تعریفیں عکس پر بھی سو فیصد صادق آ رہی ہیں، کیونکہ آئینہ وغیرہ کے عکس میں بھی یہ تمام اوصاف موجود ہیں کہ وہ سراسر روشنی کے رنگ پر مشتمل مکمل شکل و صورت ہے، اس کو دیکھ کر ذوالعکس (جس کا عکس ہے وہ) تصور میں آ جاتا ہے، نیز آئینہ کا عکس ذوالعکس کا پوری مثل اور اس کی پوری حکایت و ترجمانی کرتا ہے، لہذا اس تعریف کو تصویر محرم (حرام تصویر) کی تعریف قرار دینا ہی درست نہیں۔ ورنہ عکس بھی تصویر میں داخل ہو کر حرام ہو جائے گا اور آئینہ کے سامنے آیا آئینہ دیکھنا شرعاً ناجائز ہونا لازم آئے گا جو کہ ہرگز درست نہیں، کیونکہ عکس میں یہ تمام اوصاف مکمل طور پر موجود ہونے کے باوجود شریعت اسے تصویر قرار نہیں دیتی، (جاری ہے.....)

اور نہ ہی اس پر حرام ہونے کا حکم لگاتی ہے، وجہ اس کی بظاہر یہی سمجھ آتی ہے کہ آئینہ میں (مذکورہ اوصاف سے متصف) جو شکل بنی ہے، وہ آئینہ میں قائم و مستقر نہیں، بلکہ درحقیقت روشنی کی شعاعیں ہیں جو آئینہ میں اسی طرح مسلسل پڑ رہی ہیں اور فوراً ہی فنا بھی ہو رہی ہیں جس طرح اسکرین پر نظر آنے والی شکل و صورت ہر دم اور ہر آن فنا ہوتی اور نئی رہتی ہے، لہذا اس تعریف کو تصویر محرم کی تعریف قرار دیکر اسکرین کے منظر کو حرام قرار دینا ہمارے نزدیک درست رائے نہیں، بلکہ درست رائے یہ ہے کہ نہ آئینہ کا عکس شرعاً تصویر ہے اور نہ ہی اسکرین کا منظر۔

(ی)... ایک شبہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص ہو یا یابی پر یہ لکھتا ہے کہ ”میں اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہوں“ تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی، جبکہ اس کے برخلاف اگر کمپیوٹر یا موبائل پر لکھتا ہے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے، معلوم ہوا کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والی تحریر معتبر ہے اور جب تحریر معتبر ہے تو اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر بھی تصویر ہے۔ ورنہ دونوں میں فرق کی وجہ کیا ہے کہ کمپیوٹر، موبائل اور ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والی تحریر تو تحریر ہے مگر کمپیوٹر، موبائل یا ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر تصویر نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شبہ درحقیقت تحریری طلاق (طلاق بالکتابۃ) کے شرعاً معتبر ہونے یا نہ ہونے کے متعلق فقہاء کرام رحمہم اللہ کی عائد کردہ شرائط ”مستبین، غیر مستبین، مرسوم اور غیر مرسوم وغیرہ کے درمیان فرق کو ملحوظ نہ رکھنے اور دو الگ الگ حقیقتوں کو ایک سمجھ کر ان میں گنڈہ کر دینے کی وجہ سے ہوا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ نے بذریعہ تحریر اپنی بیوی کو طلاق دینے کی صورت میں شرعاً ”تحریر“ معتبر ہونے کے واسطے یہ شرط عائد فرمائی کہ الفاظ طلاق مستبین ہوں یعنی کسی سطح پر اس طرح ظاہر ہوں کہ ان کو پڑھا اور سمجھا جاسکے، خواہ وہ الفاظ اس سطح پر قائم و پایدار ہوں یا نہ ہوں، یعنی مستبین کی شرط پوری ہونے کے لئے شرعاً یہ شرط نہیں ہے کہ الفاظ طلاق کو رنگ و روغن یا روشنائی سے کاغذ وغیرہ پر لکھی جانے والی تحریر کی طرح کسی سطح پر لکھا جائے، بلکہ طلاق واقع ہونے کے لئے شرعاً اس قدر بات بھی کافی ہے کہ الفاظ طلاق عکس کی صورت میں یا عکس کی طرح کسی آئینہ، شیشہ یا اسکرین وغیرہ پر محض اس طرح ظاہر ہو جائے کہ ان الفاظ کو پڑھا اور سمجھا جاسکے۔

(الشرط فی الكتابة المقبولة التي هي في حكم الخطاب أن تكون مستبينة و معنونة شرح المحملة) فالمستبينة ما يكتب على الصحيفة والحائط والأرض على وجه يمكن فهمه وقراءته. وغير المستبينة ما يكتب على الهواء والماء و شيء لا يمكن فهمه وقراءته. (شامی۔)

چونکہ ہوا اور پانی پر لکھی جانے والی تحریر ”غیر مستبین“ ہے یعنی اس میں ”مستبین“ کی شرط موجود نہیں ہے، اس لئے ہوا اور پانی پر لکھی جانے والی تحریر سے طلاق واقع نہیں ہوتی، جبکہ آئینہ، شیشہ یا اسکرین پر ظاہر ہونے والا عکس یا روشنی کے ذرات (Pixels) اگرچہ ان میں قائم و پایدار نہیں ہوتے، مگر پھر بھی مستبین ہیں، کیونکہ آئینہ، شیشہ اور اسکرین پر انہیں پڑھا اور سمجھا جاسکتا ہے جو مستبین ہونے کے لئے کافی ہے۔ (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہوں: آنے والی عبارات فقہیہ) (جاری ہے.....)

رہی یہ بات کہ ان دونوں میں فرق کی کیا وجہ ہے کمپیوٹر، موبائل اور ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والی تحریر تو تحریر ہے مگر کمپیوٹر، موبائل یا ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر تصویر نہیں؟ تو دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ تحریری طلاق (طلاق بالکتابۃ) میں تو محض اتنی بات ہی کافی ہے کہ الفاظ طلاق کسی سطح پر اس طرح ظاہر ہو جائیں کہ ان کو پڑھا اور سمجھا جاسکے، مگر تصویر ہونے کے لئے منظر کا کسی سطح پر محض ظاہر اور مستبین ہو جانا کافی نہیں، بلکہ اس کا اس سطح پر قائم اور پائیدار ہونا شرط ہے، ورنہ عکس کو بھی تصویر کہنا پڑے گا، کیونکہ وہ بھی شیشہ وغیرہ چکنی سطح پر ظاہر اور مستبین ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آئینہ، شیشہ یا اسکرین پر ظاہر ہونے والا عکس یا روشنی کے ذرات (Pixels) پر مشتمل منظر اگرچہ آئینہ، شیشہ یا اسکرین پر ظاہر اور مستبین ہوتا ہے مگر ان میں قائم و پائیدار نہیں ہوتا اس لئے اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر شرعاً تصویر کے حکم میں نہیں ہے، اور پیچھے اکابر کرام کی تحریرات کے حوالے سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ عکس وغیرہ جب تک کسی سطح پر قائم و پائیدار نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ عکس ہی کے حکم میں ہے، شرعاً تصویر کے حکم میں نہیں، جیسا کہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ العزیز تحریر فرماتے ہیں:

”فونو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا، اس کو عکس اسی وقت تک کہا جاسکتا ہے جب تک اس کو رنگ و روغن اور مسالہ کے ذریعہ قائم اور پائیدار نہ بنا دیا جائے اور جس وقت اس عکس کو قائم اور پائیدار بنا دیا، اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی۔ (تصویر کے شرعی احکام ص: ۵۱)

امداد الاحکام جلد ۲ ص ۳۸۴ پر ہے:

”سب سے بڑا فرق تو دونوں میں یہی ہے کہ آئینہ وغیرہ کا عکس پائیدار نہیں ہوتا اور فونو کا عکس مسالہ لگا کر قائم کر لیا جاتا ہے۔“

حضرت مولانا مفتی رشید احمد رحمہ اللہ احسن الفتاویٰ جلد ۸ صفحہ ۳۰۲ پر لکھتے ہیں:

”تصویر و عکس دونوں بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے۔“

فی الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطلاق الباب الثانی فی ایقاع الطلاق، (ج ۱ ص ۳۷۸) (الفصل السادس فی الطلاق بالکتابۃ) الكتابة علی نوعین مرسومة وغير مرسومة ونعنی بالمرسومة أن یکون مصدرا ومعنونا مثل ما یکتب إلی الغائب وغير مرسومة أن لا یکون مصدرا ومعنونا وهو علی وجهین مستبینه وغير مستبینه فالمستبینه ما یکتب علی الصحیفه والحائط والأرض علی وجه یمکن فهمه وقراءته وغير المستبینه ما یکتب علی الهواء والماء وشيء لا یمکن فهمه وقراءته ففی غیر المستبینه لا یقع الطلاق وإن نوى وإن كانت مستبینه لكنها غیر مرسومة إن نوى الطلاق یقع وإلا فلا وإن كانت مرسومة یقع الطلاق نوى أو لم یکن مرسومة لا تخلو أما إن أرسل الطلاق بأن کتب أما بعد فانت طالق فکما کتب هذا یقع الطلاق وتلزمها العدة من وقت الكتابة..... (جاری ہے.....)

وان کتب إذا جاء ک کتابی هذا فأنت طالق فکتب بعد ذلك حوانج فجاءها الكتاب فقرأت الكتاب أو لم تقرأ يقع الطلاق كذا في الخلاصة. راجع أيضا حاشیه ابن عابدين ج ۳ ص ۲۴۶
 وفي حاشیه ابن عابدين ج: ۶ ص: ۷۳۷ ثم اعلم أن هذا في كتابة غير مرسومة أى غير معتادة، لما في التبيين وغيره أن الكتاب على ثلاث مراتب: مستبين مرسوم وهو أن يكون معنونا: أى مصدرا بالعنوان، وهو أن يكتب في صدره من فلان إلى فلان على ما جرت به العادة فهذا كالنطق فلزم حجة. ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدران وأوراق الأشجار أو على الكاغد لا على الوجه المعتاد فلا يكون حجة إلا بانضمام شيء آخر إليه كالنية والإشهاد عليه والإملاء على الغير حتى يكتبه لأن الكتابة قد تكون للتجربة ونحوها، وبهذه الأشياء تتعين الجهة وقيل الإملاء بلا إشهاد لا يكون حجة والأول أظهر. وغير مستبين كالكتابة على الهواء أو الماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا ثبت به شيء من الأحكام وإن نوى اهـ. والحاصل أن الأول صريح والثاني كناية والثالث لغو. وبقي صورة رابعة عقلية لا وجود لها وهي مرسوم غير مستبين وهذا كله في الناطق ففي غيره بالأولى، لكن في الدر المنتقى عن الأشباه أنه في حق الأخرس يشترط أن يكون معنونا وإن لم يكن لغائب اهـ. وظاهره أن المعنون من الناطق الحاضر غير معتبر. راجع أيضا شرح المجله ج ۱ ص ۱۹۰

خلاصه کلام

خلاصه یہ ہے کہ ڈیجیٹل سسٹم کے تحت حاصل شدہ مناظر اسکرین میں نظر آنے کی حد تک نہ تو یقیناً حقیقی تصاویر ہیں اور نہ یقیناً عکس اور سایہ ہیں، بلکہ اشبہ بالعکس ہیں (یعنی ان مناظر کی مشابہت عکس کے ساتھ زیادہ ہے) ہمارے نزدیک یہی رائے راجح ہے اور ہمارے نزدیک اسی رائے کو اختیار کرنے میں احتیاط ہے کہ اسکرین کا منظر شرعاً تصویر نہیں ہے۔ تاہم ہمیں ایک اعتبار سے احتیاط اسکرین کے منظر کو تصویر قرار دینے والے حضرات کی رائے میں اور دوسرے لحاظ سے بوقت ضرورت ان مناظر کو استعمال کرنے کی شرعاً گنجائش سمجھنے والے حضرات کی رائے میں معلوم ہوتی ہے، اس لئے جو حضرات ان آراء میں سے کسی بھی رائے سے متفق ہوں اور عمل کریں تو اس کی گنجائش ہے، کوئی بھی ہمارے نزدیک مستحق ملامت نہیں۔

(۳)... دو ریاضتیں ٹی وی کے استعمال کا شرعی حکم

ٹی وی وین اپنی ذات کی حد تک دور تک معلومات فراہم کرنے کا ایک آلہ اور ذریعہ ہے، جس کا جائز اور ناجائز دونوں طرح کا استعمال ممکن ہے، جیسے ریڈیو، ٹیپ ریکارڈ اور کمپیوٹر وغیرہ یا انٹرنیٹ سروس کے مختلف آلات ہیں، لہذا ٹی وی کو محض ایک آلہ ہونے کی حیثیت سے شرعاً ناجائز نہیں کہا جائے گا، بلکہ اس کا جائز استعمال جائز اور ناجائز استعمال ناجائز ہوگا۔

(جاری ہے.....)



لیکن اس وقت یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ حالات میں ٹیلی ویژن کا غالب استعمال ناجائز مقاصد میں ہو رہا ہے، اگرچہ اس کا کچھ جائز اور مفید استعمال بھی موجود ہے جہاں اس کو مفاسد و منکرات کے بغیر استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً ہوائی اڈوں اور اسٹیشنوں پر مختلف اعلانات، مختلف فلائٹوں اور ریلوں کے اوقات سمیت دیگر معلومات فراہم کرنے کی غرض سے استعمال کرنا، مختلف پلانٹ وغیرہ کی نگرانی کے واسطے کلوز سرکٹ ٹی وی کا استعمال وغیرہ، نیز قابل اعتماد ذرائع کے مطابق اس وقت سعودی عرب وغیرہ میں کچھ ٹی وی چینلز ایسے بھی موجود ہیں، جہاں مفاسد و منکرات (شرعی خرابیوں) کے بغیر دینی پروگرام اور جائز تدریسی مقاصد کے لئے ٹی وی کو استعمال کیا جا رہا ہے، تاہم چونکہ اس وقت عام ٹی وی کا غالب اور زیادہ تر استعمال بے حیائی اور گناہ کے کاموں میں ہو رہا ہے اور اس کی نشریات بے شمار حرام، ناجائز اور اخلاقی و معاشرتی برائیوں پر مشتمل ہیں، اس لئے سد الذرائع (یعنی اس خطرہ کے پیش نظر کہ یہ مباح اور جائز چیز کسی ناجائز اور حرام کام کا ذریعہ نہ بن جائے) دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی کا فتویٰ آج تک یہ رہا ہے کہ موجودہ حالات میں ٹی وی گھر پر رکھنا ناجائز نہیں ہے، کیونکہ جب گھر پر ٹی وی موجود ہوگا تو بیوی بچوں سے یہ توقع مشکل ہے کہ وہ صرف ایسے چینلوں کو دیکھیں جو منکرات سے پاک ہیں، جبکہ ایسے چینلز پاکستان میں فی الحال غالباً موجود بھی نہیں۔ اور دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی کے اس موقف میں اب بھی کوئی تبدیلی نہیں آئی ہے، البتہ اگر جامعہ دارالعلوم کراچی کی نظر میں ٹی وی کے ناجائز ہونے کی وجہ تصور نہیں۔ (کیونکہ ٹی وی اسکرین پر جو شکلیں نظر آتی ہیں، وہ شرعاً تصویر کے حکم میں نہیں ہیں، جس کی تفصیل پیچھے آچکی ہے۔) بلکہ وہ مفاسد و منکرات (یعنی ناجائز کام ہیں) جن پر موجودہ حالات میں ایک عام ٹی وی کی نشریات مشتمل ہیں، چنانچہ اگر کوئی ٹی وی چینل ان مفاسد و منکرات سے پاک ہو یا کوئی عالم دین ممکنہ احتیاطوں کے ساتھ، مفاسد سے احتراز کرتے ہوئے، دینی ضرورت سے متعلق امور بیان کرنے کے لئے ٹی وی چینلز پر آئے یا ٹی وی پروگرام میں کوئی وعظ و نصیحت کی بات کرے، دعوت و تبلیغ کا کام انجام دے یا جائز تدریسی مقاصد کے لئے اسے استعمال کرے تو ان کے اس کام کو تصویر کی بنیاد پر ناجائز نہیں کہا جائے گا اور اس مبلغ کے بیان کو سننا اور دیکھنا تصویر کی وجہ سے ناجائز بھی نہیں ہوگا۔

خیال رہے کہ یہ رائے صرف دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی کے اکابر اور مفتیان کرام ہی کی نہیں، بلکہ دور حاضر کے بہت سے دوسرے اکابر اور محققین کی رائے بھی یہی ہے یا اسی جیسی ہے، بطور نمونہ چند رائیں ذیل میں پیش خدمت ہیں:

”ٹیلی ویژن اور انٹرنیٹ کا دینی مقاصد کے لئے استعمال کے اہم موضوع پر ”ادارہ مباحث فقہیہ جمعیت علماء ہند“ کا آٹھواں فقہی اجتماع ”مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ ہال“ بنگلور میں ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۲۷، ۲۸، ۲۹ اپریل ۲۰۰۵ء کو منعقد ہوا، اس سہ روزہ فقہی اجتماع کا آغاز حضرت مولانا سید اسعد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی صدارت میں ہوا، جس میں پورے ملک سے ایک سو پچاس (۱۵۰) سے زائد اصحاب افتاء، ارباب علم و دانش اور علماء کرام نے شرکت کی، اور موضوع کے بارے میں قیمتی مقالات اور آراء پیش ہوئیں، (جاری ہے.....)

اس موقع پر جب ٹیلی ویژن کے متعلق مولانا مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی نے اپنے مقالہ میں اپنی رائے پیش کرتے ہوئے کہا کہ پروگرام چاہے براہ راست نشر ہو یا بالواسطہ دونوں صورتیں تصویر کشی کے ذیل و تعریف میں آتی ہیں، لہذا ٹیلی ویژن کا استعمال کسی طرح جائز نہیں، وہ ناجائز اور حرام ہے، تو مقالہ نگار کے مقالے پر تبصرہ کرتے ہوئے امیر اہند حضرت مولانا سید اسعد مدنی قدس اللہ سرہ العزیز نے فرمایا:

”اتنی شدت مناسب نہیں ہے، ہر چیز کو قطعی حرام قرار دینے سے کام نہیں چلے گا، علماء کو امت کو انتشار سے نکلانے کی صورت پر توجہ دینی چاہئے، لوگ ٹیلی ویژن پر قادیانیوں، عیسائیوں کی طرف سے نشر ہونے والے پروگراموں کو دیکھ کر مرتد ہو رہے ہیں، کیا لوگوں کو ارتداد سے بچانے اور ان تک صحیح معلومات پہنچانے کے لئے ایسی صورت نہیں نکالی جاسکتی ہے جیسی کہ شناختی کارڈ، پاسپورٹ وغیرہ کے لئے تصویر کے سلسلے میں نکالی گئی ہے؟ (پھر فرمایا کہ) کیا نقلی حج، عمرہ یا اسفار کے لئے تصویر کھینچنے کھنچوانے کی ضرورت کو تسلیم نہیں کر لیا گیا ہے؟ کیا یہ ضرورت، ضرورت اضطراری کے ذیل میں آتی ہے؟.....

مذکورہ بالا سہ روزہ فقہی اجتماع کی دوسری نشست کا آغاز حضرت مولانا محمد سالم قاسمی دامت برکاتہم مہتمم دارالعلوم (وقف) دیوبند کی صدارت میں ہوا، اس موقع پر صدر اجلاس حضرت مولانا محمد سالم قاسمی دامت برکاتہم نے اپنے صدارتی کلمات میں بدلتے ہوئے حالات میں نئی ایجادات سے شرعی حدود میں رہتے ہوئے ان کے استعمال کی طرف اشارہ کیا اور فرمایا:

”اسلام ایک عالمی مذہب ہے، اسے تمام انسانوں تک پہنچانے کے لئے ہر ممکن جائز طریقہ و ذریعہ اختیار کیا جائے (مزید فرمایا کہ) مسئلے کا مدار پروگرام پر ہے، جس کو دیکھنا سننا جائز ہے، اس کا نشر بھی جائز ہے، جدید انفارمیشن ٹیکنالوجی نے جو صورت حال پیدا کر دی ہے، اس کو سامنے رکھتے ہوئے مسئلے کا حل نکالنا اصحاب علم و افتاء کی ذمہ داری ہے۔“

اس کے بعد حضرت مولانا سالم قاسمی دامت برکاتہم ٹیلی ویژن کے متعلق اپنی رائے یوں پیش فرماتے ہیں:

”ٹیلی ویژن وغیرہ فی نفسہ آلہ اشاعت و معلومات ہے، اس سے شرکی بھی اشاعت ہوتی ہے اور خیر کی بھی، اسے مطلقاً ناجائز قرار دینا صحیح نہیں ہے، اس لئے جو باہر جائز ہے وہ آلہ کے اندر بھی جائز ہوگا۔ الیکٹرانک میڈیا کی اثر انگیزی اور وسعت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس پر باطل کی تردید کے ساتھ اسلام کی تعلیمات کو اس قوت سے پیش کریں کہ دشمنان اسلام دفاعی پوزیشن میں آجائیں۔“

حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی رحمہ اللہ جامعہ اشرفیہ لاہور ”ٹی وی“ کے متعلق ایک استفتاء کا جواب دیتے

ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”ٹی وی، وی سی آر ان آلات میں سے نہیں ہیں، جو صرف لہو و لعب یا گانے بجانے اور کسی گناہ کے کام کے لئے بنائے گئے ہیں، بلکہ ریڈیو، ٹیلیفون، تاریکی کی تردید کے ساتھ اسلام کی تعلیمات کو اس قوت سے پیش کریں کہ دشمنان اسلام دفاعی پوزیشن میں آجائیں۔“

یہ کام لیا جائے یا برے کاموں میں۔ جائز میں یا ناجائز میں، (جاری ہے.....)

ان کا حکم آلات لہو و لعب اور گانے کے آلات کا نہیں ہو سکتا کہ جن پر نیک کاموں کی بے حرمتی بنتی ہو، ان میں ہر مباح کام بھی جائز اور نیک کام بھی جائز ہے، قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جس کے استعمالات بعض حلال بعض حرام ہوں یا کچھ حلال اور بہت کچھ حرام بھی ہوں تو حلال صورت کی وجہ سے اس کا رکھنا، مرمت کرنا، خریدنا، فروخت کرنا سب جائز ہیں۔ (الاشرف جلد ۳ ش ۱۲ شعبان ۱۴۰۹ھ صفحہ ۶۳)

حضرت مفتی صاحب موصوف رحمہ اللہ اپنے اسی فتویٰ میں مزید لکھتے ہیں:

”مختصر حکم اس کا یہی ہے کہ جو جو کام باہر حرام یا مکروہ تحریمی بلکہ کفر و شرک تھے، وہ اس میں بھی حرام، مکروہ اور کفر و شرک ہوں گے، اور جو کام باہر جائز تھے، اس میں بھی جائز رہیں گے، کیونکہ خود یہ آلہ حرام کا آلہ نہیں ہے، بلکہ جیسے ٹیلیفون کہ آواز کو دور تک اور لائڈ اسپیکر بھی دور تک اور بلند کر کے پہنچانے کا آلہ ہیں اور ان کا استعمال حلال میں حلال، حرام میں حرام، مکروہ میں مکروہ، کفر و شرک میں کفر و شرک ہے، ایسے ہی اس کا حال ہے، یہ بھی آواز اور تمام چیزوں کی شکلوں اور آوازوں کو دور تک پہنچانے کا آلہ ہے، حلال میں حلال، حرام میں حرام، مکروہ میں مکروہ، جائز میں جائز اور ثواب میں ثواب ہے۔ (الاشرف جلد ۳ ش ۱۲ شعبان ۱۴۰۹ھ صفحہ ۵۸)

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ناؤن کراچی کے شیخ الحدیث و مفتی حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی رحمہ اللہ کی طرف سے ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی“ کی تیسری نشست کے موقع پر جو مقالہ پیش کیا گیا تھا، اس کے صفحہ نمبر ۵ پر حضرت مفتی صاحب لکھتے ہیں:

”حاصل یہ کہ ان تفصیلات کو دیکھتے ہوئے یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ ہم ہر محاذ پر اسلام اور اہل اسلام کے تحفظ و دفاع کے لئے کردار ادا کریں، بالخصوص الیکٹرانک میڈیا سے شریعت و اخلاق کے دائرے میں رہ کر استفادہ کرتے ہوئے دشمن کے خلاف اسی کا آزمودہ ہتھیار استعمال کر لیا جائے تو اس کی شرعاً گنجائش ہے۔“

خیال رہے کہ حضرت مفتی شامزئی صاحب رحمہ اللہ موجودہ حالات میں الیکٹرانک میڈیا (مثلاً ٹی وی وغیرہ) سے شریعت و اخلاق کے دائرے میں رہ کر استفادہ کرنے کو جائز اور مباح سمجھتے تھے، لیکن اس اباحت اور گنجائش کو فتویٰ کی صورت میں بیان کرنے کو مصلحت کے خلاف سمجھتے تھے، جبکہ حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی رحمہ اللہ وغیرہ سمیت بہت سے دوسرے اکابر اس اباحت اور گنجائش کو فتویٰ کی صورت میں بیان کرنے کی بھی نہ صرف گنجائش سمجھتے ہیں بلکہ اس کو وقت کی ضرورت سمجھتے ہیں اور عملی طور پر انہوں نے اس موقف کی اشاعت بھی فرمائی۔

واللہ اعلم بالصواب

احقر شاہ تفضل علی

دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی

۱۳۲۹/۹/۱۹ھ

(فتویٰ نمبر ۱۰۹۸۱)

(جاری ہے.....)

شریعت کی خلاف ورزی کر کے دین کی خدمت کرنے اور ٹی وی پر علماء کے آنے کی شرعی حیثیت

خلاصہ سوال:- ٹی وی پر علماء آنے لگے ہیں حالانکہ ناجائز طریقے سے اسلام کی تبلیغ کرنا کیسے جائز ہے؟ دینی احکام کی خلاف ورزی کر کے دین اسلام کی نشر و اشاعت کرنا کیا شرعاً درست ہے؟ برائے کرم اس کے بارے میں بتائیں کیونکہ آپ کا بھی انٹرویو آیا تھا، اس کے بارے میں تفصیلی حکم سے آگاہ فرمائیں (محمد آفتاب)

جواب:- مکرم بندہ جناب آفتاب احمد صاحب
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

آپ کا گرامی نامہ باعث مسرت ہوا، آپ نے بالکل صحیح فرمایا ہے کہ شریعت اور دین کی

الجواب صحیح	الجواب صحیح
بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ	بندہ محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
۱۳۲۹/۱۰/۵ھ	۱۳۲۹/۹/۱۹ھ
الجواب صحیح	الجواب صحیح
بندہ عبدالرؤف سکھروی	احقر محمود اشرف غفر اللہ لہ
۱۳۲۹/۹/۲۲ھ	۱۳۲۹/۹/۲۲ھ
الجواب صحیح	الجواب صحیح
محمد عبدالمنان عفی عنہ	بندہ محمد عبداللہ عفی عنہ
۱۳۲۹/۹/۲۱ھ	۱۳۲۹/۹/۲۲ھ
الجواب صحیح	الجواب صحیح
عزیز الرحمن	اصغر علی ربانی
۱۳۲۹/۹/۲۲ھ	۲۲/رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ

کوئی خدمت شریعت کی خلاف ورزی کر کے نہیں کی جاسکتی نہ ہم اس کے مکلف ہیں کہ شریعت کے خلاف کام کر کے بزعم خود دین کی کوئی خدمت کریں، لیکن ٹی وی کا معاملہ یہ ہے کہ میرے نزدیک وہ تصویر کی وجہ سے نہیں، بلکہ اپنے ناجائز پروگراموں کی وجہ سے ناجائز ہے، میں تقریباً بیس سال پہلے تحقیق کے بعد صحیح مسلم کی شرح میں بھی یہ لکھ چکا تھا اور بعد میں مزید تحقیق سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جب تک کوئی تصویر پائیدار طریقے سے کسی کاغذ وغیرہ پر چھاپ نہ لی جائے وہ تصویر کے حکم میں نہیں آتی، اس سلسلے میں علماء کے ایک اجتماع میں بھی مفصل تحقیق کی گئی جس کے بعد ایک فتویٰ جاری کیا گیا جس کی نقل منسلک ہے۔^(۲)

اگرچہ میں ٹی وی پر کسی جائز تقریر وغیرہ کے لیے آنے کو جائز سمجھتا تھا، لیکن سالہا سال تک اس لیے نہیں آیا کہ احتیاط کا پہلو یہی تھا، لیکن اب جس طرح اس کو خلاف اسلام پروپیگنڈے کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے، اس کے پیش نظر وقتی ضرورت کے تحت میں نے ٹی وی پر انٹرویو دینے کو منظور کر لیا۔

آپ نے جس محبت سے بندے کو متوجہ فرمایا، اس پر میں آپ کا شکر گزار ہوں، جزاکم اللہ تعالیٰ، لیکن صحیح صورت کی وضاحت کے لیے یہ تحریر ارسال کر رہا ہوں۔

والسلام

۱۴۲۷/۱۱/۲۶ھ

(۱) دیکھئے تکرار فتح المسلمین ج: ۳ ص: ۱۶۲ و ۱۶۳

(۲) اس سے حضرت والا دامت برکاتہم کا سابقہ فتویٰ مراد ہے۔

فصل فی الحجاب

(پردہ کے حکام)

عورت کے لئے چہرہ کے پردہ کی شرعی حیثیت

سوال:- میری بیوی پردہ کی پابند ہے، وہ یہاں پر اس ملک کی خواتین اور دوسرے عرب ممالک کی خواتین کو بھی دیکھتی رہتی ہے، جو کہ پردہ کرتی ہیں، لیکن چہرہ کو ٹیٹس ڈھانپتیں، اس لئے وہ ہمیشہ مجھ سے پوچھتی رہتی ہے کہ کیا پردہ کے لئے چہرہ کا ڈھانپنا ضروری ہے؟

جواب:- اصل حکم یہی ہے کہ پردہ کے لئے چہرہ کو ڈھانکنا ضروری ہے، البتہ جہاں عورت کو شدید ضرورت لاحق ہو، مثلاً ہجوم زیادہ ہو، اور گرنے کا اندیشہ ہو، یا کوئی ضروری کام انجام دینے کے لئے چہرہ کھولنا ضروری ہو، مثلاً ڈاکٹر کے سامنے تو وہاں چہرہ کھولنے کی اجازت ہے۔ اور یہ بات

(۱) قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزْوَاجِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ. (الأحزاب: ۵۹)
وقال تعالى: وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُدْنِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ. (النور: ۳۱)
قال تعالى: وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ. (الأحزاب: ۳۳)

وفی صحیح البخاری باب قوله ولیضربن بخمرهن (الآیة) ج: ۲ ص: ۷۰۰ (طبع: قدیمی کتب خانہ) لما نزلت هذه الآیة (ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن) أخذن أزهرن فشققنها من قبل الحواشی فاختمرن بها. وفی جامع الترمذی ۱۱۷۳، ج: ۳ ص: ۴۷۶ (طبع دار إحياء التراث بیروت) عن ابن مسعود، عن النبی صلی الله علیه وسلم، قال: المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشیطان.

وفی مشکاة المصابیح کتاب النکاح باب النظر إلی المخطوبة الفصل الثانی ص: ۲۶۹ (طبع قدیمی کتب خانہ) وعن أم سلمة: أنها كانت عند رسول الله صلی الله علیه وسلم وميمونة إذا أقبل ابن مکتوم فدخل علیه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: احتجبا منه فقلت یا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: أفعميا وان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟

وفی أحكام القرآن للجصاص ج: ۳ ص: ۵۳۶ (طبع قدیمی کتب خانہ) وقال الله تعالى: (یدنین علیهن من جلابیبهن) قال أبو بکر: فی هذه الآیة دلالة علی أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبین وإظهار الستر والعفاف عند الخروج لنلا یطمع أهل الريب فیهن. (بالی آئندہ صفحہ پر)

ہمیشہ یاد رکھنی چاہئے کہ کسی فرد کا عمل دین میں حجت نہیں ہوتا۔ والسلام

۱۴۱۴/۱۱/۲۲ھ

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي مختصر تفسیر ابن کثیر ج: ۳ ص: ۱۴۱ (طبع دارالقران الکریم بیروت) أمر الله نساء المؤمنین إذا خرجن من بیوتهن فی حاجة أن یغطین وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابیب ویبدین عیناً واحدة

وفي التفسیر المظهری ج: ۷ ص: ۴۱۹ قال ابن عباس وأبو عبیدة أمر نساء المؤمنین أن یغطین رؤوسهن و وجوههن بالجلابیب إلا عیناً واحداً۔ الخ
وفیها أيضاً ج: ۷ ص: ۳۸۴ (بأیها النبی قل لأزواجک وبتتک ونساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن) قلت: یعنی أذن لکن أن تخرجن متجلببات۔

وفي الدر المختار مع الرد ج: ۱ ص: ۴۰۶ (طبع سعید) وتمنع المرأة الشابة (من كشف الوجه بين رجال) لأنه عورة بل (لخوف الفتنة) والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة۔
وفیه أيضاً ج: ۶ ص: ۳۶۷ (طبع سعید) ومن محرمه إلى الرأس والوجه والصدر والساق والعضد۔
وفي الشامية: وأصله قوله تعالى: ولا یبدین زینتھن إلا لبعولھن وتلك المذکورات مواضع الزینة۔

وفي تكملة فتح الملهم كتاب السلام مسألة حجاب المرأة و حدوده ج: ۴ ص: ۲۶۸ (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی) وبالنظر إلى هذه المذاهب الأربعة يتضح أنها كلها متفقة على تحريم النظر إلى وجه المرأة بقصد التلذذ أو عند خوف الفتنة وإنما أجازته الحنفية والمالكية بشرط الأمن من الفتنة وقصد التلذذ وإن وجود هذا الشرط عسير جداً لا سيما في زماننا الذي كثر فيه الفساد حتى أصبح شرطاً

فلذلك منعه المتأخرون من الحنفية مطلقاً و جاء في كراهية الدر المختار (ج: ۶ ص: ۳۷۰ طبع سعید) فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام الخ۔ نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: امداد الفتاوی ج: ۴ ص: ۱۷۷ تا ۱۹۹

وفیه "إلقاء السكينة في تحقيق إبداء الزينة (امداد الفتاوی ج: ۴ ص: ۱۸۱ تا ۱۹۴) (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی) و تفسیر معارف القرآن ج: ۶ ص: ۴۰۱ (طبع ادارة المعارف کراچی)

(۲) وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۷۰ (طبع سعید) (إلا النظر لا المس (لحاجة) كقاض وشاهد يحكم و يشهد علیها ومداواتها ينظر) الطبيب (إلى موضع مرضها بقدر الضرورة) إذ الضرورات تقدر بقدرها وكذا نظر قابلة وختان وينبغي أن يعلم امرأة تداويها لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف۔

وفي الشامية تحته (قوله: وينبغي) كذا أطلقه في الهداية والخانية. وقال في الجوهرية: إذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج يجوز النظر إليه عند الدواء، لأنه موضع ضرورة الخ (باقی آئندہ صفحہ پر)

پہلے شوہر کے رشتہ داروں کا بیوہ سے پردہ کرنے کا حکم

سوال:- ایک بیوہ عورت کافی عرصہ تک اپنی زندگی گزارتی رہی، مگر تنگدستی کی وجہ سے اُس کے اعزہ نے اُس کا نکاح ثانی کروادیا، پہلے شوہر کے رشتہ دار اس عورت کو اب بھی پرانے نسبت سے چچی، پھوپھی اور ممانی وغیرہ کہہ کر پکارتے ہیں، کیا اُن کا اس عورت کو پرانے رشتہ کے القاب سے پکارنا شرعاً جائز ہے؟ اور ان سے پردہ کرنا چاہئے یا نہیں؟

جواب:- سابقہ رشتے کی بناء پر چچی، مومانی وغیرہ کہہ کر پکارنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں،

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي المحيط البرهانی الفصل التاسع فيما يحل للرجل النظر ج: ۵ ص: ۱۷۷ (طبع دار إحياء التراث العربی بیروت) ولأنها تحتاج إلى إبداء وجهها في المعاملات لتحل الشهادة عليها، وتحتاج إلى إبداء كفها عند الأخذ والإعطاء. وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما: أنه يجوز النظر إلى قدمها أيضاً؛ لأنها تحتاج إلى إبداء قدمها إذا مشت حافية أو متتعة، فإنها لا تجد الخف في كل وقت، وفي رواية أخرى عنه قال: لا يجوز النظر إلى قدمها. وفي جامع البرامكة عن أبي يوسف: أنه يجوز النظر إلى ذراعها أيضاً؛ لأنها تصير مبتلياً بإبداء ذراعها عند الغسل والطبخ، قيل: فكذلك يباح النظر إلى ثناياها؛ لأن ذلك يبدو منها عند التحدث مع الرجال في المعاملات، وذلك كله إذا لم يكن النظر عن شهوة، فإن كان يعلم أنه لو نظر اشتبه، أو كان أكثر رأيه ذلك، فليحتب بجهد ولا يحل له أن يمس وجهها ولا كفها، وإن كان يأمن الشهوة بخلاف النظر؛ وهذا لأن حكم المس أغلظ من حكم النظر، والضرورة في المس قاصرة فلا يلحق المس بالنظر؛ هذا إذا كانت شابة تشتبه الخ وفي الهدايه ج ۳ ص ۲۵۹، كتاب الكراهية فصل في الوطاء والنظر واللمس ج: ۱ ص: (طبع مکتبه رحمانية) (وجوز للطبيب أن ينظر إلى موضع المرض منها) للضرورة (وينبغي أن يعلم امرأة مداواتها) لأن نظر الجنس إلى الجنس أسهل (فإن لم يقدروا يستر كل عضو منها سوى موضع المرض) ثم ينظر ويفض بصره ما استطاع؛ لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وصار كنظر الخافضة والختان. وكذا في اللباب في شرح الكتاب كتاب الحظر والإباحة ج: ۱ ص: ۲۱۱ (طبع دار الكتاب العربی- نیز امداد الفتاوی ج: ۳ ص: ۱۸۱ میں ہے ”البتہ جہاں ضرورت شدیدہ ہو یا بسبب کبر سن کے مطلق احتمال فتنہ و اشتہاء کا باقی نہیں، وہاں وجہ و کیفین کا کشف جائز ہے۔۔۔۔۔ اور ضرورت میں برقعہ اوڑھ کر نکلے، البتہ جہاں شیق ہو یا عمر زیادہ ہو، وہاں جائز ہے۔ نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللہ سرہ کا رسالہ ”إلقاء السکينة فی تحقیق إبداء الزینة“ امداد الفتاوی ج: ۳ ص: ۱۸۱ تا ۱۹۸ (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی)



(۱) البتہ اس سے پردہ ہر حالت میں واجب ہے۔

واللہ سبحانہ اعلم

۹۲/۱۰/۸ھ

(فتویٰ نمبر ۲۳۲۲/۲۳۷۷)

عورتوں کو دیکھنے اور بے پردہ عورتوں کے ساتھ کام کرنے میں نظر کی حفاظت کا حکم

سوال:- بے پردہ عورتوں کے ساتھ کام کرتے وقت اپنی نگاہیں نیچی رکھنا اس زمانے میں کسی ولی اللہ ہی کا کام ہو سکتا ہے، یہی مشکل ان بازاروں میں بھی پیش آتی ہے، جہاں سیکٹروں

(۱) وفي صحيح البخارى باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغيبة ج: ۲ ص: ۷۸۷ (طبع قديمى كتب خانة) عن عقبه بن عامر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على النساء فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت الحمى؟ قال: الحمى الموت. وكذا فى جامع الترمذى ج: ۱ ص: ۲۲۰ (طبع قديمى كتب خانة) (وبعد هذا الحديث) عن ابن عباس، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذى رحم محرم. (الحديث) وفى حاشية الترمذى: وحمى كأبو وحمى كآب وهو اسم لأقارب المرأة من جانب الزوج والمراد هنا غير آباءه وأبنائه إلا أن يحمل على المبالغة وقوله: الحمى الموت، هذا كلمة يقولها العرب للتشبيه والشدة والفظاعة فيقال الأسد الموت والسلطان النار والمراد تحذير المرأة منهم كما يحذر من الموت. لأن الخوف منهم أوقع لتمكنهم من الوصول والخلوة من غير نكير لمعات وفى المنهاج شرح النووى على المسلم باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول ج: ۱۴ ص: ۱۵۴ (طبع دار إحياء التراث بيروت) اتفق أهل اللغة على أن الاحماء أقارب زوج المرأة كأبيه وعمه وأخيه وابن أخيه وابن عمه ونحوهم والأختان أقارب زوجة الرجل والأصهار يقع على النوعين وأما قوله صلى الله عليه وسلم الحمى الموت فمعناه أن الخوف منه أكثر من غيره والشر يتوقع منه والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة من غير أن ينكر عليه بخلاف الأجنبية .

وكذا فى شرح صحيح البخارى لابن بطال ج: ۷ ص: ۳۵۷ (طبع دار الرشد) وفتح البارى باب لا يخلون رجل بامرأة الخ ج: ۹ ص: ۳۳۱ (طبع دار المعرفة بيروت) وفى مرقاة المفاتيح شرح المشكوة ج: ۶ ص: ۲۷۸ (طبع رشيدية) وفى طبع مطبع بمبئى هند ج: ۳ ص: ۴۱۰، إياكم والدخول على النساء أى غير المحرمات على طريق التخلية أو على وجه التكشف .

عیسائی عورتیں گھومتی پھرتی ہیں، کیا ایسی عورتیں مندرجہ ذیل حوالے کی رُو سے مرد کی جنس میں ہی تصور نہیں ہوں گی:

”باپردہ مسلمان عورتوں کو بے پردہ عورتوں سے بھی اسی طرح پردہ کرنا چاہئے،

جس طرح غیر محرم مردوں سے۔“

(غالباً حضرت حکیم الامت کا فتویٰ ہے۔)

جواب:- قصد کر کے بلا ضرورت دیکھنا تو جائز نہیں^(۱)، کاروبار اور لین دین، گفت و شنید کے

ضمن میں جو نظر پڑتی ہے، اگر دل میں کوئی فساد نہ ہو تو وہ معاف ہے، اور دل میں خیالات خراب ہوں تو وہ بھی جائز نہیں، بہر حال مجبوری کی حالت میں اپنا کام کریں اور جہاں تک ممکن ہو، غیر محرم عورتوں کی طرف دیکھنے سے اجتناب کریں۔
واللہ اعلم

(۱) قال اللہ تعالیٰ: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ

بِمَا يَصْنَعُونَ۔ (سورۃ النور: ۳۰)

وفی احکام القرآن للحصاص ج: ۸ ص: ۲۷۸ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت) أنه أمر بغض البصر عما حرم علينا النظر إليه عن علی قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "یا علی ان لک کنزاً فی الجنة وانک ذو وفر منها فلا تتبع النظرة النظرة فان لک الأولى ولیست لک الثانية." وروی الربیع بن صبیح عن الحسن عن انس قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "ابن آدم لک أول نظرة وإیاک والثانية." وروی أبو زرعة عن جریر: أنه سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نظرة الفجاءة فأمرنی أن أصرف بصری. قال أبو بکر: إنما أراد صلی اللہ علیہ وسلم بقوله: "لک النظرة الأولى" إذا لم تكن عن قصد، فأما إذا كانت عن قصد فهی والثانية سواء، وهو علی ما سأل عنه جریر من نظرة الفجاءة، وهو مثل قوله: (ان السمع والبصر والفؤاد کل أولئک کان عنه مسؤولاً۔

وكذا فی تفسیر القرطبی ج: ۱۲ ص: ۲۲۲ (طبع دار عالم الکتب ریاض)

وفی تفسیر ابن کثیر ج: ۳ ص: ۲۹۰ (طبع قدیمی کتب خانہ) قل للمؤمنین بغضوا من أبصارهم (الآیة) هذا أمر من اللہ تعالیٰ لعباده المؤمنین أن بغضوا من أبصارهم عما حرم علیهم، فلا ينظروا إلا إلى ما أباح لهم النظر إليه، وأن بغضوا أبصارهم عن المحارم، فإن اتفق أن وقع البصر علی محرّم من غیر قصد، فلیصرف بصره عنه سریعاً، كما رواه مسلم فی صحیحہ عن جریر البجلي

(باقی آئندہ صفحہ پر)

فصل فی الجماع وما يتعلق بالزوجین

(جماع اور زوجین کے تعلقات کا بیان)

شوہر اور بیوی کے حقوق زوجیت ادا کرنے کے کچھ احکام

سوال: (وضاحت :-)

- ایک طویل سوال میں پوچھا گیا تھا کہ اپنا عضو تناسل بیوی کے ہاتھ میں پکڑا دینا اور اس

(گذشتہ سے پیوستہ) قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة، فأمرني أن أصرف بصرى -
..... وفي رواية لبعضهم فقال أطرق بصرک یعنی انظر إلى الأرض، والصراف أعم، فإنه قد يكون إلى
الأرض وإلى جهة أخرى، ولما كان النظر داعية إلى فساد القلب، كما قال بعض السلف: النظر
سهم سم إلى القلب الخ.

وفي المسوط للسرخسى ج: ۱۰ ص: ۲۶۲ (طبع دار الفكر بيروت) فقالت فاطمة خیر ما
للرجال من النساء أن لا يراهن وخیر ما للنساء من الرجال أن لا يرينهن فلما أخبر رسول الله -صلى الله
عليه وسلم بذلك قال هي بضعة منى فدل أنه لا يباح النظر إلى شيء من بدنهن ولأن حرمة النظر لخوف
الفتنة وعمامة محاسنها في وجهها فخوف الفتنة في النظر إلى وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء الخ.

وفي تكملة فتح الملهم كتاب الأدب ج: ۴ ص: ۲۴۰ (طبع دار العلوم کراچی) عن جریر بن عبد الله
قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة، فأمرني أن أصرف بصرى. قوله: عن نظر الفجأة
أن يقع بصره على الأجنبية من غير قصد فلا اثم عليه في أول ذلك ويجب أن يصرف بصره في الحال
فإن صرف في الحال فلا اثم عليه وإن استدأ النظر اثم لهذا الحديث فإنه صلى الله عليه وسلم أمره بأن
يصرف بصره مع قوله تعالى: قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم قال النووي: قال القاضي: قال
العلماء ويجب على الرجال غض البصر عنها في جميع الأحوال إلا لغرض صحيح شرعى وهو
حالة الشهادة والمداواة واردة خطبتها أو شراء الجارية أو المعاملة بالبيع والشراء وغيرهما ونحو
ذلك وإنما يباح في جميع هذا قدر الحاجة دون ما زاد. والله أعلم

نیز دیکھئے حوالہ جات سابقہ ص: ۳۹۴ کا حاشیہ نمبر ۱:

سے مسلوانا، نیز عضو تناسل بیوی کے منہ میں دینا جائز ہے یا نہیں اگر مادہ خارج نہ ہو اور عضو تناسل منہ میں جا کر چھپ جائے تو غسل فرض ہوگا یا نہیں؟
 جواب:- پہلا عمل بلا کراہت جائز ہے۔ اور دوسرے عمل کی بھی گنجائش ہے، لیکن بعض فقہاء نے اس کو مکروہ کہا ہے۔^(۱) (فی العالم گیریۃ من الحظر والاباحۃ) اس لئے اس کا ترک بہتر ہے اور دونوں صورتوں میں بغیر انزال غسل واجب نہیں ہوتا۔

واللہ اعلم

۱۳۹۷/۹/۲۱ھ

(فتویٰ نمبر ۹۸۵/۲۸ ج)

بیوی کے منہ میں عضو تناسل داخل کرنا مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟
 سوال:- مرد کا اپنی بیوی کے فم میں ذکر کا داخل کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟ اگر مکروہ ہے تو تحریمی یا تنزیہی؟ اس بارے میں عالمگیریہ میں درج ذیل عبارت ہے:

فی النوازل: إذا أدخل الرجل ذكره في فم امرأته قد قيل: يكره و قد قيل بخلافه، كذا في الذخيرة. (الهنديۃ ج: ۵ ص: ۳۷۲ كتاب

(۱) وفي الهنديۃ كتاب الكراهية ج: ۵ ص: ۳۲۸ (طبع رشيدية) قال أبو يوسف رحمه الله: سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن رجل يمس فرج امرأته و هي تمس فرجه لتحرك آلتها هل ترى بذلك بأساً قال: لا، وأرجو أن يعطى الأجر، كذا في الخلاصة.

وكذا في رد المحتار فصل في النظر والمس ج: ۶ ص: ۳۶۷ (طبع سعيد) والبحر الرائق ج: ۱ ص: ۲۰۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) والمحيط البرهاني ج: ۵ ص: ۱۷۱ (طبع دار إحياء التراث بيروت)
 (۲) وفي الهنديۃ (۳/۵ ص: ۳۷۲) كتاب الكراهية الباب الثلاثون في المتفرقات في النوازل: إذا أدخل الرجل ذكره في فم امرأته قد قيل: يكره و قد قيل بخلافه، كذا في الذخيرة.

وفي المحيط البرهاني الفصل الثاني والثلاثون في المتفرقات ج: ۵ ص: ۲۹۷ (طبع دار إحياء التراث العربي بيروت) إذا أدخل الرجل ذكره في فم امرأته فقد قيل يكره لأنه موضع قراءة القرآن فلا يليق به إدخال الذكر فيه وقد قيل بخلافه الخ.

الکراہیۃ الباب الثلاثون فی المتفرقات (طبع مکتبہ رشیدیہ)

مولانا محمد عامر

جامعۃ الرشید کراچی

جواب:- کراہت مطلق بولا جائے تو عموماً تحریمی مراد ہوتی ہے، البتہ مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے تنزیہی مراد ہونے کا بھی احتمال ہے، اور ناجائز ہونے کی کوئی وجہ سوائے اس کے نہیں ہے کہ کوئی نجاست منہ میں جائے، ایسے میں یقیناً ناجائز ہوگا، ورنہ کوئی عدم جواز کا سبب نہیں، ہو سکتا ہے کہ یہی دونوں اقوال میں وجہ تطبیق بھی ہو۔

واللہ اعلم

۱۴۲۴/۳/۲۲ھ

(۱)... حقوق زوجیت کی ادائیگی کے دوران ملاعبت کا حکم

(۲)... دورانِ صحبت گفتگو کرنے کا حکم

(۳)... ایامِ حیض کے بعد غسل سے پہلے صحبت کرنے اور دوبارہ خون آنے کا حکم

(۴)... ایامِ حمل میں صحبت کا حکم

(۵)... وضعِ حمل کے کتنے دن بعد صحبت جائز ہے؟

(۶)... قریب البلوغ بیوی سے صحبت کا حکم

(۷)... رخصتی سے قبل صحبت کا حکم

(۸)... کسی کے سامنے صحبت کرنے کا حکم

سوال:- (۱)... کیا خاوند اپنی بیوی کی شرمگاہ میں بلا ضرورت انگلی داخل کر سکتا ہے؟

(۲)... کیا خاوند صحبت کے وقت بیوی کی شرم گاہ دیکھ سکتا ہے اور ایسی حالت میں گفتگو کرنا

جائز ہے؟

(۳)... عورت نے حیض کے ایام مکمل کر لئے، خون بند ہے، لیکن ابھی غسل نہیں ہوا اور چھ سات گھنٹے خون بند ہوئے گزر گئے، پھر خاوند نے مباشرت کی، مباشرت کے بعد پھر خون آیا، کیا وہ حیض ہے؟ اور ایسی حالت میں دونوں گناہ کے مرتکب ہوئے یا وہ کسی زخم کا خون ہو سکتا ہے؟ اور اگر غسل کے بعد مباشرت کی اور پھر خون آیا تو اس کا کیا حکم ہے؟

(۴)... ایام حمل میں شریعت کے لحاظ سے کس مدت تک صحبت کرنے کی اجازت ہے؟ یا وضع حمل تک مباشرت کی شرعاً اجازت ہے؟

(۵)... وضع حمل کے بعد کتنے عرصہ تک مباشرت ناجائز ہے؟ کیا نفاس بند ہونے کے بعد فوراً جائز ہے؟

(۶)... لڑکا بالغ ہے اور لڑکی نابالغ مگر مراہق ہے تو ایسی لڑکی سے مباشرت جائز ہے؟
 (۷)... نکاح ہو چکا، مگر ابھی رخصتی نہیں ہوئی، رخصتی سے قبل میاں بیوی صحبت کر سکتے ہیں؟
 (۸)... حیا ایمان کا حصہ ہے، اگر میاں بیوی کسی عورت یا مرد کے سامنے مباشرت کریں تو اُن کا ایمان رہے گا؟

جواب:- (۱)... کر سکتا ہے۔^(۱)

(۲)... دیکھ سکتا ہے اور گفتگو ایسی حالت میں جائز تو ہے مگر بہتر نہیں۔^(۲)

(۳)... اگر ”حیض کے ایام مکمل کرنے“ کا مطلب یہ ہے کہ خون دس دن پورے ہونے کے بعد بند ہوا تھا، تب تو مباشرت بھی جائز ہوئی۔^(۳) اور جو خون بعد میں آیا وہ حیض کے حکم میں نہیں، البتہ غسل سے پہلے مباشرت کرنا خلاف اولیٰ ہے۔^(۴) اور اگر دس دن پورے ہونے سے پہلے خون بند ہو گیا تھا تو مسئلہ دوبارہ پوچھ لیں اور اس میں یہ وضاحت فرمائیں کہ کتنے دن حیض آنے کی عادت ہے؟ اور خون عادت کے مطابق کس وقت بند ہوا؟ اور مباشرت کس وقت کی؟ اور بعد میں جو خون

(۱) وفي رد المحتار فصل في النظر والمس ج: ۶ ص: ۳۶۷ (طبع سعيد) وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن الرجل يمسه فرج امرأته، وهي تمس فرجه ليتحرك عليها هل تری بذلك بأساً قال: لا وأرجو أن يعظم الأجر.

(باقی آئندہ صفحہ پر)

آیا وہ تھوڑا سا آکر بند ہو گیا یا بعد میں بھی جاری رہا؟ جاری رہا تو کب تک؟ نیز یہ کہ اُس کا رنگ کیسا تھا؟

(۴)... شرعاً حالتِ حمل میں مباشرت کی کوئی مدت مقرر نہیں۔ البتہ طبی لحاظ سے اگر بچے

(گذشتہ سے پیوستہ) وكذا في الفتاوى الهندية كتاب الكراهية ج: ۵ ص: ۳۲۸ (طبع رشيدية) والبحر الرائق ج: ۱۷ ص: ۲۰۲ طبع دار الكتب العلمية بيروت. والمحيط البرهاني الفصل التاسع فيما يحل للرجل النظر الخ ج: ۵ ص: ۱۷۱ (طبع دار إحياء التراث)

(۲) وفي الدر المختار فصل في النظر والمس ج: ۶ ص: ۳۶۲ و ۳۶۶ (طبع سعيد) و ينظر الرجل (و من عرسه وأمنه الحلال) (إلى فرجها) بشهوة وغيرها والأولى تركه.

وفي الشامية تحته ص: ۳۶۶ قوله: ومن عرسه وأمنه) فينظر الرجل منهما وبالعكس إلى جميع البدن من الفرق إلى القدم ولو عن شهوة، لأن النظر دون الوطاء الحلال قهستاني.

وفيها أيضاً ج: ۶ ص: ۳۶۷ (طبع سعيد) وكان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما يقول: الأولى أن ينظر ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللذة الخ

وفي البحر الرائق ج: ۱۷ ص: ۲۰۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ولأنه يجوز له المس والغشيان فالنظر أولى إلا أن الأولى أن لا ينظر كل منهما إلى عورة صاحبه لقوله -عليه الصلاة والسلام- إذا أتى أحدكم زوجته فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد البعير؛ لأن النظر إلى العورة يورث النسيان وكان ابن عمر يقول الأولى النظر إلى عورة زوجته عند الجماع ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللذة.

وفي المحيط البرهاني الفصل التاسع ج: ۵ ص: ۱۷۱ (طبع دار إحياء التراث بيروت) أما نظر الرجل إلى زوجته ومملوكته: فهو حلال من فرجها إلى قدمها، عن شهوة وبغير شهوة، وهذا ظاهر؛ إلا أن الأولى أن لا ينظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه الخ

وفي الهندية الباب الثامن ج: ۵ ص: ۳۲۷ و ۳۲۸ (طبع رشيدية) أما النظر إلى زوجته ومملوكته فهو حلال من قرننها إلى قدمها عن شهوة وغير شهوة وهذا ظاهر إلا أن الأولى أن لا ينظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه وكان ابن عمر -رضی اللہ تعالیٰ عنہما- يقول: الأولى أن ينظر إلى فرج امرأته وقت الوفاق ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللذة كذا التبيين الخ

(۳) وفي التيسير بشرح الجامع الصغير ج: ۱ ص: ۱۷۶ (طبع دار النشر رياض) (ولا يكثر الكلام حالة الجماع فإنه أى إكثاره حينئذ يورث الخرس في المتكلم أو الولد على ما سبق تقريره فيكره الكلام حال الجماع تنزيهاً.

وفي تحفة الأحمدي ج: ۹ ص: ۲۳۰ (طبع دار الكتب العملية بيروت) وكذلك لا يأتي بشيء من هذه الأذكار في حال الجماع الخ وكذا في شرح النووي على مسلم ج: ۳ ص: ۶۵ (طبع دار إحياء التراث بيروت)

وفي حاشية الجمل على المنهج باب الوضوء ج: ۱ ص: ۳۵۹ (طبع دار الفكر بيروت) الكلام حال الجماع أشد كراهة من الكلام في الخلاء الخ (باقی آئندہ صفحہ پر)

کو نقصان پہنچنے کا غالب گمان ہو تو ناجائز ہوگی۔^(۱)

(۵)... نفاس بند ہونے کے بعد جب عورت غسل کر لے تو مباشرت جائز ہے۔^(۲)

(۶)... جائز ہے بشرطیکہ مہرقہ اس کا تحمل کر سکتی ہو۔^(۳)

(۷)... کر سکتے ہیں۔

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي الدر المختار كتاب الحظر والاباحۃ ج: ۶ ص: ۴۱۸ (طبع سعید) يكره الكلام في المسجد..... وفي حالة الجماع۔

(۴ و ۵) وفي شرح البخارى لابن بطال كتاب الحيض ج: ۱ ص: ۴۰۸ (طبع مكتبة الرشد رياض) وقال أبو حنيفة وأصحابه إن انقطع دمها بعد عشرة أيام الذي هو عنده أكثر الحيض جاز له أن يطأها قبل الغسل۔ وكذا في التمهيد لما في المؤطأ لابن عبد البر ج: ۳ ص: ۱۷۸ (طبع مغرب) والاستذكار للمزى ج: ۱ ص: ۳۲۳ (طبع دار الكتب العلمية بيروت)

وفي البحر الرائق ج: ۲ ص: ۶۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ففيما إذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع و يستحب له أن يطأها حتى تغتسل الخ۔

وفي مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج: ۱ ص: ۸۰ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وإن انقطع الحيض لتمام العشرة حل وطؤها قبل الغسل لأن الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب أن لا يطأها حتى تغتسل۔

وفي الفتاوى الهندية كتاب الطهارة الفصل الرابع في أحكام الحيض ج: ۱ ص: ۳۹ (طبع رشيدية) إذا مضى أكثر مدة الحيض وهو العشرة يحل وطؤها قبل الغسل مبتدأة كانت أو معتادة و يستحب له أن لا يطأها حتى تغتسل، هكذا في المحيط۔

(۱) وفي عمدة القارى كتاب الغسل باب إذا جامع ثم عاد و من دار على نسائه ج: ۳ ص: ۳۱۸ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وفيه عدم كراهة كثرة الجماع عند الطاقة الخ

وفي شرح أبي داؤد للعيني ج: ۱ ص: ۴۹۳ (طبع مكتبة الرشد رياض) عدم كراهة كثرة الجماع عند الطاقة۔ وفي الدر المختار ج: ۳ ص: ۲۰۳ (طبع سعید) ولو تضررت من كثرة جماعه لم تجز الزيادة على قدر طاقتها۔

(۲) اگر نفاس کے چالیس دن پورے ہو گئے تو بغیر غسل کے بھی صحبت جائز ہے اور اگر چالیس روز سے پہلے خون منقطع ہو گیا تو صحبت جائز ہونے کے لئے دو میں سے ایک شرط کا پایا جانا ضروری ہے، یا تو عورت غسل کر لے، غسل کے بعد مباشرت جائز ہے، جیسا کہ حضرت والادامت برکاتہم العالیہ نے تحریر فرمایا یا خون منقطع ہونے کے بعد کم از کم ایک نماز کا وقت گزر جائے۔

ان دو میں سے ایک شرط پائے جانے کی صورت میں جماع جائز ہوگا۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

(۸) ... کسی کے سامنے مباشرت کرنا سخت حرام ہے، لیکن اس سے کفر لازم نہیں آتا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۹۷۷/۸/۸ء

(گزشتہ سے پیوستہ) وفي البحر الرائق ج: ۲ ص: ۶۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وكذا النفاس إذا انقطع لما دون الأربعين لتتمام عاداتها فإن اغتسلت أو مضى الوقت حل وإلا لا.

وفي شرح الوقاية: (وحل وطء من انقطع دُمُها لأكثر الحيض أو النفاس قبل الغسل) ظرفٌ للوطء (دون) أي لا (من) انقطع دمها لأقل) أي أقل من أكثر الحيض أو النفاس يعني أن الحائض التي انقطع حيضها لأكثر الحيض والنفاس التي انقطع نفاسها لأكثر النفاس، يحل وطؤها كل واحدة منهما وإن لم تغتسل، والحائض التي انقطع حيضها لأقل من أكثر الحيض، والنفاس التي انقطع نفاسها لأقل من أكثر النفاس لا يحل وطؤها (إلا إذا) اغتسلت بلا خلاف أو تيممت في السفر أو الحضر عند العجز عن الماء وصلت باتفاق أو إذا مضى وقت يسع الغسل والتحريمه الخ

وفي الهنذية ج: ۱ ص: ۳۸ و ۳۹. الأحكام التي يشترك فيها الحيض والنفاس ثمانية وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يجز وطؤها حتى تغتسل أو يمضي عليها آخر وقت الصلاة الذي يسع الاغتسال والتحريمه.

وفي الدر المختار ج: ۱ ص: ۲۹۴ (طبع سعيد) (ويحل وطؤها إذا انقطع حيضها لأكثره) بلا غسل وجوباً بل ندباً (وإن) انقطع لأقله لا يحل (حتى تغتسل) أو تيمم بشرطه (أو يمضي عليها زمن يسع الغسل) و ليس الثياب (والتحريمه) الخ.

وفي الشامية تحته (قوله: وإذا انقطع حيضها لأكثره) مثله النفاس الخ وفي الهداية باب الحيض: وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل "لأن الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع" ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر.

(۳) وفي إكمال المعلم شرح المسلم، باب تزويج الأب البكر الصغيرة الخ ج: ۴ ص: ۲۹۵ قال أبو حنيفة: حد ذلك إطاعة الرجال دون لم تبلغ التسع الخ

وفي المحيط البرهاني ج: ۲ ص: ۳۲۰ (طبع دار إحياء التراث بيروت) الجارية المراهقة بمنزلة البالغ لأن المراهق والمراهقة كل واحد منهما مشتهي كالبالغ والبالغة الخ

وفي الشامية ج: ۶ ص: ۳۶۹ (طبع سعيد) إذا كانت تشتهي و يجامع مثلها فهي كالبالغة الخ وفي الهنذية كتاب النكاح باب الأولياء ج: ۱ ص: ۲۸۷ (طبع رشيدية) واختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيل لا يدخل بها ما لم تبلغ وقيل يدخل بها إذا بلغت تسع سنين، كذا في البحر الرائق. وأكثر المشايخ على أنه لا عبرة للسن في هذا الباب وإنما العبرة للطاقة إن كانت ضخمة سميحة تطيق الرجال ولا يخاف عليها المرض من ذلك؛ كان للزوج أن يدخل بها، وإن لم تبلغ تسع سنين، الخ

وفي المحيط البرهاني الفصل العاشر في نكاح الصغار والصغائر ج: ۳ ص: ۱۳۹ (طبع دار إحياء التراث بيروت) وأكثر المشايخ على أنه لا عبرة للسن في هذا الباب، وإنما العبرة للطاقة إن كانت صحة سميحة تطيق الرجال ولا يخاف عليها المرض من ذلك؛ كان للزوج أن يدخل بها وإن لم تبلغ تسع سنين الخ

وفي البحر الرائق ج: ۶ ص: ۳۰۹ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وأكثر المشايخ على أنه لا اعتبار للسن فيهما، وإنما المعتبر الطاقة.

وفيه أيضاً ج: ۲ ص: ۴۵۳ و اختلفوا في حد المشتهة وصحح الشارح وغيره أنه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع على ما قيل وإنما المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون ضخمة عبله والعبلة المرأة التامة الخلق وأطلقها فشملت الأجنبية والزوجة والمحرّم والمشتهة حالاً أو ماضياً مراهقة أو بالغة.

(۱) وفي شرح المسلم للنووي ج: ۱۳ ص: ۳۷ (طبع دار الكتاب العربي بيروت) يجوز كشف العورة في موضع الحاجة في الخلوة (بأن أئمنه عن غيره)

فصل فی الهدایۃ والاضیافات

(بدیہ اور دعوت کے احکام)

بدعتی کی دعوت قبول کرنے کا حکم

سوال:- کیا بدعتی شخص کی دعوت قبول کرنی چاہئے یا نہیں؟ اس بارے میں شرعی حکم سے

آگاہ فرمائیں۔

جواب:- اگر بدعتی شخص کی کمائی حرام نہیں ہے تو اس کے یہاں کاکھانا جائز ہے، البتہ

دعوت قبول کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر معلوم ہو کہ اس دعوت میں کسی بدعت یا گناہ کا ارتکاب کیا

جائے گا تو دعوت مطلقاً قبول نہیں کرنی چاہئے، اور اگر کسی ارتکاب بدعت کا اندیشہ نہ ہو تو قبول دعوت

میں مضائقہ نہیں۔^(۳)

واللہ اعلم

۱۳۹۱/۳/۱ھ

(فتویٰ نمبر ۳۳۳/۳۲۲ الف)

(گذشتہ سے پورے) وذلك كحالة الاغتسال وحال البول ومباشرة الزوجة ونحو ذلك فهذا كله جائز فيه التكشف

في الخلوة وأما بحضرة الناس فيحرم كشف العورة في كل ذلك الخ

وفي الهندية كتاب الكراهية الباب الثامن فيما يحل للرجل النظر إليه وما لا الخ ج: ۵ ص: ۳۲۸ (طبع رشيدية) كره وطى زوجته بحضرة ضررتها أو أمته الخ.

وفي البحر الرائق ج: ۶ ص: ۳۹۵ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وشمل الثالث زوجته الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطنها بحضرة ضررتها.

وفي الشامية: ودخل فيه الزوجة الأخرى وهو المذهب، بناء على كراهة وطنها بحضرة ضررتها بحر. قلت: وفي البرازية من الحظر والإباحة. ولا بأس بأن يجامع زوجته وأمه بحضرة النائمین إذا كانوا لا يعلمون به، فإن علموه كرهه.

(۱۳۱۳) وفي مجمع الأنهر كتاب الكراهية ج: ۲ ص: ۵۲۹ (طبع دار إحياء التراث العربي بيروت) وفي البرازية غالب مال المهدى إن حالاً لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال إنه حلال.

وفي عمدة القارى شرح البخارى باب هل يرجع إذا رأى منكراً فى الدعوة..... فإن قدر على المنع منهم، يعنى: إذا كان صاحب شوكة أو كان ذا جاه أو كان عالماً مقتدى مسموع الكلمة فإنه يجب عليه المنع، وإن لم يقدر يصبر ولا يخرج لما قلنا، وإن كان المنكر على المائدة لا يقعد وإن لم يكن مقتدى، وهذا كله بعد الحضور، ولو علم قبل الحضور لا يحضر لأن إجابة الدعوة إنما تلزم إذا كانت على وجه السنة. الخ وكذا فى شرح البخارى لابن بطال ج: ۷ ص: ۲۹۱ (طبع مكتبة الرشد)

(بانی آئندہ صفحے پر)

سودی کاروبار کرنے والے کی دعوت کا حکم

سوال:- سودی کاروبار کرنے والوں کے ہاں کھانا پینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- اگر اس کی آمدنی کا اکثر حصہ سود یا دیگر حرام اشیاء پر مشتمل نہیں ہے تو اس کے

واللہ اعلم

یہاں کھانے کی گنجائش ہے۔^(۱) لیکن چنا بہتر ہے۔

۱۳۸۷/۱۲/۵ھ

الجواب صحیح

(فتویٰ نمبر ۱۱۸/۴۱۲ الف)

محمد عاشق الہی

فصل فی تسمیة الاولاد و المواضع و غیرہا

(اولاد اور جگہوں وغیرہ کے مختلف ناموں کا بیان)

بچی کا نام ”شہلا“ رکھنے کا حکم

سوال:- گزارش ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کیا فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی پوتی کا نام

شہلا رکھا ہے، برائے کرام پوری تفصیل سے آگاہ فرمائیں اور اس کے معنی بھی تحریر فرمائیں، مہربانی

ہوگی۔

(گذشتہ سے پیوستہ) و فی رد المحتار کتاب الحظر والاباحۃ ج ۶ ص ۳۴۷ و ص ۳۴۸ (طبع سعید)

وفی التارخانیۃ عن الینابیع، لو دعی الی دعوة فالواجب الإجابة إن لم یکن ہناک معصیۃ ولا بدعة والامتناع أسلم فی زماننا إلا إذا علم یقیناً أن لا بدعة ولا معصیۃ الخ۔

وفی فتح القدیر فصل فی الأکل والشرب۔ ج ۸ ص ۲۴۹ کتاب الکراہیۃ (طبع رشیدیہ) لأن فرض المسألة فی دعوة اقترنت بلهو، وفيها لا تسن الإجابة ابتداءً كما سیجیء، فإذا عرف المدعو ذلك قبل الإجابة لا یجب علیہ الإجابة أصلاً۔

وفی شرح الوقایۃ: وروی عن علی رضی اللہ عنہ أنه قال: صنعت طعاماً فدعوتہ علیہ الصلوۃ والسلام فجاء فرأی فی البیت تصاویر فرجع رواہ ابن ماجہ لأن إجابة الدعوة سنة ورؤية المنکر بدعة۔

(۱) وفی الہندیۃ کتاب الکراہیۃ الباب الثانی عشر فی الهدایا والضيافات ج: ۵ ص: ۳۴۲ (طبع رشیدیہ) أهدی الی رجل شیناً أو أضافہ إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن یعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ینبغی أن لا یقبل الہدیۃ، ولا یأکل الطعام۔ (باقی آئندہ صفحے پر)

جواب:- ”شہلا“ نرگس کے پھول کی ایک خاص قسم ہے، یہ عجیبی قسم کا نام ہے، رکھنے میں شرعاً کوئی کراہت تو نہیں، لیکن عربی نام اور خاص طور پر صحابیات میں سے کسی کے نام پر رکھنا بہتر ہے۔

واللہ اعلم

ھ ۱۳۹۹/۹/۲۳

(فتویٰ نمبر ۱۶۹۶/۳۰ د)

مکان کا نام ”بیت الرسول“ رکھنے کا حکم

سوال:- یہاں پر ایک شخص نے مکان تعمیر کیا ہے، جس کا نام ”بیت الرسول“ رکھا ہے، کیا یہ نام شرعاً درست ہے؟

جواب:- اس نام میں بے ادبی اور گستاخی ہے، لہذا یہ نام بدل دینا چاہئے۔

واللہ سبحانہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

ھ ۱۳۸۸/۱/۱۷

(فتویٰ ۱۹/۷۸ الف)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع عفی عنہ

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي مجمع الأنهر كتاب الكراهية ج: ۲ ص: ۵۲۹ (طبع دار إحياء التراث بيروت) وفي البزاية غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال إنه حلال.

وفي شرح الحموى على الأشباه والنظائر ج ۱ ص ۳۰۹ الفن الأول طبع نشاط: إذا كان غالب مال المهدي حلالاً لا بأس بقبول هديته و أكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام و إن كان غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال: إنه حلال الخ.

وفي المحيط البرهاني الفصل السابع عشر في الهدايا والضيافات ج: ۵ ص: ۲۳۰ (طبع دار إحياء التراث العربي بيروت) وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلك المال حلال استقرضه أو ورثه، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل ما لم يتبين له أن ذلك من الحرام؛ وهذا لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل حرام وتخلو عن كثيره، فيعتبر الغالب ويبنى الحكم عليه.

چوک کا نام ”ختم نبوت چوک“ رکھنے کا حکم

سوال:- عرض یہ ہے کہ ہمارے شہر کے جلیل القدر علماء کرام اور شرفائے شہر نے ارادہ کیا ہے کہ شہر کے مرکزی چوک (جس کا نام چوک فوارہ ہے) کا نام چوک ختم نبوت رکھ دیا جائے، تاکہ عقیدہ ختم نبوت کا اظہار ہمیشہ کے لئے ہوتا رہے، مگر چند لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس چوک کا نام ختم نبوت رکھنے سے توہین سید و عالم ﷺ ہوتی ہے، ازراہ کرام ہماری راہنمائی فرمائیں؟

جواب:- چوک کا نام ”چوک ختم نبوت“ رکھنے سے مقصود چونکہ عقیدہ ختم نبوت کی طرف اشارہ اور اس کا استحضار ہے، اس لئے اس میں سرور و عالم ﷺ کی معاذ اللہ توہین کا کوئی پہلو نہیں ہے، ختم نبوت ایک عقیدے کے طور پر اتنا معروف ہو چکا ہے کہ اس لفظ سے کسی اور معنی کی طرف ذہن کا تبادر نہیں ہوتا۔

واللہ اعلم

۲۳-۱۰-۱۴۰۷ھ

(فتویٰ نمبر ۹۲/۱۷/۵۳۸)

مولانا۔۔۔۔۔ مرحوم کو دین کا ”قبلہ و کعبہ“ کہنے کا حکم

سوال:- ایک شخص یہ کہتا ہے کہ..... ہمارے دین اور ہمارے ایمان کا قبلہ و کعبہ ہیں، شرعاً ایسا کہنے والے کا کیا حکم ہے؟

جواب:- اس کا جملہ گستاخی کا موہم ہے، ایسے کلمات سے احتراز کرنا چاہئے۔^(۱)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۵/۷/۱۳۹۸ھ

(فتویٰ نمبر ۲۹/۸۴۹ ب)

(۱) کسی کو قبلہ و کعبہ کہنے سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے: امداد الفتاویٰ ج: ۴ ص: ۲۷۵ و ۲۷۶ (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی)

فصل فی الکذب والخیانۃ والتوریۃ

(جھوٹ، خیانت اور توریہ سے متعلق مسائل کا بیان)

توریہ کی مخصوص صورت کا حکم

اور مظلوم کا دفعِ ظلم کے لئے توریہ کرنے کا حکم

سوال:- مجھ پر میرے مالک جائیداد نے اپنے ملازم کے ذریعہ ایک قطعی جھوٹے الزام کے ساتھ بیدخلی جائیداد کا مقدمہ قائم کر رکھا ہے، نیز مقدمہ سے قبل اور بعد بھی مالک جائیداد اور اس کا ملازم میرے ساتھ خاموش شرارتیں اور اشتعال انگیزیاں کرتا رہا ہے، جس سے مشتعل ہو کر میں نے مالک کے ملازم کو ایک تھپڑ اور ایک جوتا مارا۔ مالک جائیداد نے اس واقعہ کے تقریباً ایک سال بعد مجھ پر ایک فوجداری مقدمہ اور کر دیا، جس میں اس نے مجھ پر نہایت شرمناک اور بے ہودہ الزامات لگائے، مجھے صفائی کے لئے کورٹ میں حاضر ہونا پڑا، جس وقت مجسٹریٹ نے مجھ سے یہ سوال کیا کہ کیا اس واقعہ سے پہلے بھی تم نے ان کے ملازم کو مارا ہے؟ تو میں نے کہا کہ میں نے نہیں مارا، بالکل جھوٹ ہے یہ! اس سے میری مراد یہ تھی کہ میرا یہ قول کہ میں نے نہیں مارا، بالکل جھوٹ ہے، یہ توریہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟ یہ توریہ اس لئے کیا کہ یہاں عدالت میں کسی سوال کا جواب تفصیل اور پس منظر کے ساتھ نہیں دیا جاتا، بلکہ صرف ہاں یا ناں میں دینا پڑتا ہے الخ

جواب:- اگر سوال میں درج کئے ہوئے تمام واقعات درست ہیں تو اُمید ہے کہ ان شاء

اللہ اس توریہ پر عذاب نہ ہوگا۔ تاہم اس پر بھی توبہ واستغفار کی ضرورت ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

ھ ۱۳۸۸/۲/۱۶

(۱) وفي الإكلیل فی استنباط التنزیل للسیوطی "بل فعله کبیرهم" أصل فی استعمال المعارض، ص:

۱۷۹ (سورة الأنبیاء: ۶۳) وكذا فی التفسیر المظهری مشروعیة التوریة خشیة القول بالکذب (ص:

(باقی آئندہ صفحہ پر)

۱۱۶ ج: ۳) بلوچستان مکتبہ

اصل ضابطہ یہ ہے کہ مظلوم رفع ظلم کے لئے تو یہ کرے تو جائز ہے۔ مگر آپ (۱) کے معاملہ میں مالک جائیداد کی مرضی کے خلاف اس پر قابض رہنا اصل سبب ہے، جس کی وجہ سے مالک جائیداد کے ملازم نے آپ سے برا معاملہ کیا تو ”البادی اظلم“ (۲) کے قاعدہ سے آپ بے قصور نہیں، اس کو مارنے کا آپ کو حق نہیں تھا، اور جب مارنے کا حق نہیں تھا تو تو یہ کر کے انکار کرنے کا بھی حق نہیں۔ البتہ دوسرے جھوٹے الزامات سے بچنے کے لئے کوئی تو یہ کیا جاتا تو جائز ہوتا۔ اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک طمانچہ مارنے کا اقرار کرنے سے سارے جھوٹے الزامات بھی ثابت ہو جاتے۔ اس لئے ظاہر یہی ہے کہ ایسا تو یہ کرنا گناہ سے خالی نہیں۔ توبہ واستغفار اور مظلوم سے طلب معافی ضروری ہے۔

واللہ اعلم

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۳۸۸/۲/۱۶ھ

غبن کردہ مال کی اطلاع مالک کمپنی کو کرنا ضروری ہے

سوال:- دو آدمیوں نے ایک کمپنی میں کام کیا، اور وہاں کچھ روپیہ غبن کیا، لیکن غبن کار روپیہ ایک ہی آدمی کے پاس رہا، کچھ دنوں کے بعد کمپنی کے مالک نے مالی مشکلات کے سبب کمپنی بند کر دی، کمپنی کے بند ہونے کے بعد دوسرے شخص نے جس کے پاس روپیہ نہیں تھا اور نہ ابھی تک

(گزشتہ سے پیوستہ) وفي تبیان الفرقان فی تفسیر القرآن ص: ۵۰ ج: ۲، وأیسر التفسیر تحت ہدایة الآیات (۴) فی الکشاف (۶۲/۳) (طبع قدیمی) قال بل فعله کبیرهم سورة الأنبیاء آیت: ۶۳، هذا من معاریض الکلام. فی حاشیة الجمل علی الجلالین (۱۳۴/۳) (طبع قدیمی) (قوله: بل فعله کبیرهم) هذا علی طریقة الکنایة للعرضیة.

(۱) وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۴۲۷، ۴۲۸ (طبع سعید) الکذب مباح لاحیاء حقه و دفع الظم عن نفسه والمراد التعریض لان عین الکذب حرام قال وهو الحق، قال الله تعالی: ﴿قتل الخراصون﴾ الکلم من المحتسب، وفي الوهبانیة قال: وللصلح جاز الکذب أو دفع ظالم الخ.

(۲) فتح القدیر باب التحالف ج: ۷ ص: ۱۹۴ (طبع رشیدیہ کوئٹہ)

غبن روپے میں سے اپنا حصہ لیا اور نہ ہی اب اس کو اس کا حق ملنے کی اُمید ہے، وہ محسوس کرتا ہے کہ اس غبن کی رقم میں اس کو اس کا حصہ ملنا مشکل ہے تو یہ فرمائیں کہ اس مسئلہ میں آخرت کے عذاب سے کیسے بچا جاسکتا ہے؟ اور کیا مالکِ کمپنی کو بتانا چاہئے یا نہیں؟

جواب:- مالکِ کمپنی کو بتادینے سے اگر مالکِ کمپنی کو وہ رقم مل گئی یا اگرچہ نہ ملی، مگر اس بات پر خوش ہو کر آپ کا قصور معاف کر دے تو آخرت کے عذاب سے آپ بچ سکتے ہیں، مگر مالکِ کمپنی کو بتادینا بہر حال آپ کے ذمہ واجب ہے، اور جو کچھ گناہ ہوا، اس سے توبہ اور استغفار بھی کریں۔

واللہ اعلم بالصواب

محمد تقی عثمانی

ھ ۱۳۹۱/۵/۳

(فتویٰ نمبر ۳۵۷/۲۲ الف)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع

انگریز کے دور میں اکابر دیوبند کی تحریروں میں توریہ کا استعمال

(تذکرۃ الرشیدی کی ایک عبارت پر اشکال کا جواب)

سوال:- بخدمت جناب حضرتہ العلامہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم العالیہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

ہے دل و دماغ میں کشمکش مجھے سوچنا بھی محال ہے

کئی روز سے پریشانی ہے کہ ہمارے اکابرین تمام عمر انگریز کے خلاف اعلانِ جہاد کرتے رہے اور ان کی تمام تر زندگی انگریز کی مخالفت کرتے گزری، لیکن کتاب ”تذکرۃ الرشید“ تالیف

مولانا عاشق الہی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ کی درج ذیل عبارت سے معاملہ برعکس دکھائی دیتا ہے:

”ہرچند کہ یہ حضرات حقیقتاً بے گناہ تھے، مگر دشمنوں کی یا وہ گوئی نے ان کو باغی و مفسد اور مجرم سرکاری خطاوار ٹھہرا رکھا تھا، اس لئے گرفتاری کی تلاش بھی، مگر حق تعالیٰ کی حفاظت برسرِ سہمی، اس لئے کوئی آنچ نہ آئی، اور جیسا کہ آپ حضرات اپنی مہربان سرکار کے دلی خیر خواہ تھے، تازیت خیر خواہ ہی ثابت رہے..... الخ“

(تذکرۃ الرشید ص: ۷۹ ج: ۱ ط: ۱ ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور)



مہربانی فرما کر بندہ کی پریشانی دور فرمائیں۔ ان اللہ مع المحسنین، والسلام
محمد شفیق جلوی

امام و خطیب جامع مسجد اللہ والی

محلہ قاضیاں والا اندرون پاک گیٹ ملتان

جواب:- محترمی! اُس زمانے کی بیشتر تحریروں میں اس قسم کی عبارتیں ملتی ہیں، جس دور میں یہ تحریریں لکھی گئی ہیں، اُس وقت صحیح صورت حال واضح الفاظ میں لکھنا موت کو دعوت دینے کے مرادف تھا، اس لئے ان حضرات نے تو یہ کا طریقہ اختیار کیا ہے، جو عبارت آپ نے لکھی ہے، اس میں بھی تو یہ ہے کہ ”دشمنوں کی یا وہ گوئی نے ان کو باغی و مفسد اور مجرم سرکاری خطا وار ٹھہرا رکھا تھا“ اس میں دشمنوں سے مراد خود انگریز اور اس کے حامی ہیں، اور ظاہر ہے کہ ان حضرات کو مفسد یا مجرم کہنا ان کی یا وہ گوئی تھی اور اپنی مہربان سرکار کے دلی خیر خواہ ہونے کا مطلب اللہ تعالیٰ کے مطیع اور فرمانبردار ہونا ہے۔

واللہ سبحانہ اعلم

۱۳۲۲/۶/۲۸ھ

خیانت کے مرتکب افراد کی بدعنوانی کی شکایت افسرانِ بالا کو کرنے کا حکم

سوال:- زید ایک ایماندار شخص ہے اور اس کے پیش نظر (اکل حلال و صدق حلال) ہے بدقسمتی سے وہ ایک ایسے ادارہ سے منسلک ہے جہاں تغلب و تصرف، خیانت و رشوت کے مواقع موجود ہیں، اس کے ساتھی اس موقع سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا رہے ہیں، یعنی (خیانت کا ارتکاب کھلے بندوں کرتے ہیں) وہ اپنی دانست میں یہ سمجھتے ہیں کہ ہم بہت ہوشیار ہیں اور ناقابل گرفت ہیں، ان کو ان کے متعلقہ افسروں کی تائید بھی حاصل ہے، زید کے تفویض ایسا کام ہے کہ وہ ان کا پول کھول سکتا ہے، لیکن زید اس خیال سے ایک عرصہ دراز سے خاموش ہے کہ اس کے انکشاف سے ان کی ملازمتیں ختم ہو جائیں گی، جس کے باعث ان کے زیر پرورش افراد بھی بری طرح متاثر ہوں گے، بوجہ مذکورہ کیا زید کی یہ خاموشی مذہبی نقطہ نظر سے درست ہو سکتی ہے؟ یا ان کی خیانت کا

انکشاف کر دینا مناسب ہے؟ زید کے لئے ان ہردو میں سے کون سا نفل مستحسن اور قرین شریعت متصور ہوگا؟ ازراہ کرام ان مذکورہ فقرات کا صاف اور واضح جواب مندرجہ ذیل پتہ پر قرآن و سنت کی روشنی میں مرحمت فرمایا جائے تو احسن ہے۔

جواب:- اگر زید کے فرائض منصبی میں ان افسران کے طرز عمل کی نگرانی بھی شامل ہے تو اس پر ان لوگوں کی شکایت کرنا واجب ہے، اور اگر فرائض منصبی میں شامل نہیں، لیکن اسے ان بدعنوانیوں کا یقینی طور پر علم ہے اور اس سے قومی املاک کو نقصان پہنچ رہا ہے، تب بھی اس کے ذمے شکایت کرنا واجب ہے، اور ان کی ملازمتوں کے خوف سے اس فریضے میں کوتاہی کرنا درست نہیں، البتہ اگر محض شبہ ہو یا ان کے اس عمل سے قومی املاک یا عوام کے مفادات کو نقصان نہ پہنچتا ہو تو شکایت واجب نہیں، صرف جائز ہے۔

واللہ سبحانہ اعلم

۱۱/۱۰/۱۳۹۹ھ

(فتویٰ نمبر ۱۷۳۸/۳۰د)

سرکاری دورہ میں کسی عزیز یا دوست کے گھر رہنے کی صورت میں ہوٹل کار رہائشی خرچ حکومت سے لینے کا حکم

سوال:- عرض خدمت ہے کہ حکومت پاکستان نے ان لوگوں کے لئے جو دورہ پر جاتے ہیں، یہ قانون بنایا ہے کہ ان کے بھتہ کے علاوہ رہائش کی ذمہ داری بھی گورنمنٹ لے رہی ہے، یہاں تک کہ گورنمنٹ مخصوص شہروں میں بھتہ سے تین گنا زیادہ رقم دیتی ہے، شرط یہ لگادی کہ معیاری ہوٹل کی رسید پیش کی جاوے، کچھ حضرات معیاری ہوٹل میں اس لئے رہنا پسند نہیں کرتے کہ وہاں ضرورت سے زیادہ خرافات اور ایمان سوز ماحول ہوتا ہے، دوسرے وہاں کھانے کا خرچ اصل بھتہ سے کہیں زیادہ ہو جاتا ہے، ایک آدمی کسی دوست یا عزیز کے گھر رہ کر ہوٹل سے زیادہ راحت اور مراعات محسوس کرے اور پھر ایسی جگہ رہنے پر لازماً اسے کچھ کافی اخراجات کرنے پڑتے ہیں لیکن راحت، سکون اور سازگار ماحول محسوس کرتا ہے، کیونکہ گورنمنٹ نے اس شہر کی رہائش کے لئے قانونی

ذمہ داری لی ہے، فتویٰ طلب ہے، کیا وہ ہوٹل کے علاوہ جگہ رہنے پر مراعات رہائش کا حق دار بنتا ہے۔

جواب:- جو شخص سرکاری دورے میں اپنے کسی عزیز یا دوست کے یہاں ٹھہرے، اگر سرکاری ضوابط کے تحت وہ رہائش کے خرچ کا مستحق ہوتا ہے تو اس سے لینا جائز ہے، لیکن اگر مستحق نہیں ہوتا تو ہوٹل کی جھوٹی رسیدیں پیش کر کے رہائش کے اخراجات وصول کرنا جائز نہیں، البتہ روزانہ الاؤنس جو مصارف رہائش کے علاوہ حکومت سے دیا جاتا ہے، وہ لے سکتا ہے، اس سے اپنے مصارف پورے کر لے۔

واللہ اعلم

فصل فی اللحية وأحكام الشعر وحلق الرأس والعانة وقص الشوارب وغيرها

(داڑھی اور جسم کے مختلف بالوں کے کاٹنے اور مونڈنے وغیرہ کے احکام)

داڑھی کی شرعی حیثیت

(وضاحت از مرتب)

داڑھی کی شرعی حیثیت، داڑھی مونڈنے یا ایک مشت سے کم کرنے اور ایک مشت سے کم داڑھی رکھنے والے کی امامت سے متعلق حضرت والادامت برکاتہم کے کئی فتاویٰ ”فتاویٰ عثمانی“ جلد اول ”فصل فی الإمامة والجماعة“ میں موجود ہیں، تفصیل کے لئے ان فتاویٰ کا مطالعہ کیا جائے۔ زیر نظر فتویٰ راولپنڈی کے مفتی محمد رضوان صاحب کا ہے، جس میں انہوں نے ایک استفتاء کے جواب میں داڑھی کی اہمیت و شرعی حیثیت سے متعلق کئی امور کا تفصیلی جائزہ لیا اور ایک مفصل فتویٰ تحریر کرنے کے بعد حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کی خدمت میں بھیجا، یہ فتویٰ کافی طویل ہے، نیز صاحب فتویٰ کی جانب سے یہ فتویٰ ”داڑھی کی شرعی حیثیت“ کے نام سے کتابی صورت میں بھی شائع ہو چکا ہے، یہاں طوالت سے بچنے کے لئے اس فتویٰ کا اصل ابتدائی حصہ اور اس کے متعلق حضرت والادامت برکاتہم کا جواب شائع کیا جا رہا ہے۔ (مرتب غنی عنہ)

سوال:- لوگوں سے سنا جاتا ہے کہ ڈاڑھی سنت ہے، اگر رکھیں تو ثواب ہے اور نہ رکھیں تو کوئی گناہ نہیں، اور لوگوں سے یہ بھی سنا گیا ہے کہ ڈاڑھی کی کوئی خاص مقدار نہیں ہے، جتنی چاہیں رکھ لیں، اس سے شریعت کا حکم پورا ہو جاتا ہے، جبکہ اس کے برعکس بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ ڈاڑھی کو کسی حال میں بھی کاٹنا جائز نہیں، چاہے وہ ایک مٹھی سے بھی زائد کیوں نہ ہو جائے؟

اس سلسلہ میں صحیح نقطہ نظر کی دلائل کے ساتھ وضاحت فرمائیں۔

جواب:- مردوں کے لئے ڈاڑھی رکھنا واجب ہے اور اس کی مقدار ایک مٹھی (یعنی چار انگشت) ہے۔ ڈاڑھی تمام انبیاء کا متفقہ عمل اور مستقل معمول اور خود ہمارے آخری نبی آنحضرت ﷺ کا دائمی عمل ہے، ڈاڑھی اسلامی اور قومی شعار ہے، شرافت اور بزرگی کی علامت ہے، چھوٹے اور بڑے میں، اور مرد و عورت میں امتیاز و فرق کرنے والی ہے، اسی سے مردانہ شکل کی تکمیل اور صورت نورانی ہوتی ہے۔

اور حضور ﷺ نے اسے فطرت کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی اُمت کو ڈاڑھی رکھنے کا تاکید حکم فرمایا ہے، لہذا ڈاڑھی بڑے احترام کی چیز ہے، اور اس کا رکھنا واجب اور ضروری ہے، اور اس کو منڈانا حرام اور گناہ کبیرہ ہے اور اس پر پوری اُمت کا اجماع ہے۔

ڈاڑھی کے بارے میں شریعت کی طرف سے اہمیت و تاکید کو پیش نظر رکھتے ہوئے اہل علم حضرات نے اسے اسلامی شعار میں داخل کیا ہے، پھر ڈاڑھی کی ایک مقدار شریعت کی طرف سے متعین ہے، اس سے کم کرنا جائز نہیں، اور وہ ایک مٹھی کی مقدار ہے، اس لئے ڈاڑھی کو منڈا دینا یا ایک مٹھی سے کم کرنا گناہ ہے، بلکہ اس میں اور بھی کئی گناہ شامل ہیں۔

بلکہ یہ گناہ عام گناہوں سے زیادہ بڑا ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ یہ گناہ ہر وقت جاری رہتا ہے اور دوسرے اس وجہ سے کہ یہ گناہ ہر وقت لوگوں کے سامنے رہتا ہے۔

جواب از حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ

مکرم بندہ زید مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کی تالیف ”ڈاڑھی کا شرعی حکم“ مدت سے میز پر رکھی ہے کہ مہلت ملنے پر کم از کم سرسری نظر ہی سے دیکھ سکوں، لیکن اب آکر اس کا موقع ملا، ماشاء اللہ جتہ جتہ دیکھنے پر مفید اور مناسب معلوم ہوئی، اللہ تبارک و تعالیٰ نافع و مقبول بنائیں۔ آمین۔



البتہ ایک شافعی عالم کا ایک مقالہ نظر سے گزرا تھا، جس میں انہوں نے ثابت کیا تھا کہ شافعیہ کے یہاں ”قطع مادون القبضۃ“ مکروہ ہے، اور شافعیہ کے یہاں مکروہ مطلقاً بولا جائے، تو تنزیہ پر دلالت کرتا ہے، اگر اس کی بھی کچھ تحقیق آسکے تو اچھا ہے۔ ورنہ موجودہ شکل میں بھی اشاعت ان شاء اللہ مفید ہوگی۔

والسلام

۱۴۳۰/۹/۴ھ

کافر کی ڈاڑھی مونڈنا جائز نہیں

سوال:- از تذکرۃ الرشید حصہ اول ص: ۱۹۵۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارہ

میں کہ مسلمان حجام کو کسی ہندو کی ڈاڑھی مونڈنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- کسی مسلمان یا کافر کی ڈاڑھی مونڈنی درست نہیں اور نہ اس کی اجرت

لینی درست ہے۔ فقط

ایک مفتی صاحب نے فتویٰ میں یہ بات لکھی ہے کہ ہندوؤں کی ڈاڑھی مونڈنا درست ہے، کیونکہ ان کے مذہب میں ڈاڑھی کا منڈانا درست ہے، اس لئے اجرت بھی لینی درست ہے اور مسلمان کی ڈاڑھی مونڈنا بھی درست ہے، لیکن پہلے نصیحت کر دینی چاہئے، فقط۔

حضرت مولانا گنگوہی کافتویٰ، مولانا عاشق الہی میرٹھی نے ان کی سوانح عمری میں نقل کیا ہے، آپ صحیح جواب سے مستفید فرمائیں۔ بینوا تو جو روا۔

جواب:- فی الدر المختار: و جاز تعمیر کنیسة و حمل خمر ذمی بنقسه

(۲)

أو دابته بأجر لا عصرها لقيام المعصية بعينه. (شامی ص: ۳۲۵ ج: ۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مسلمان کا کسی کافر کے لئے شراب نچوڑنا اور اس پر اجرت لینا درست

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے "المجموع شرح المہذب" ج: ۲ ص: ۲۲۹ (طبع دارالکتب العلمیۃ بیروت) و ہامش فناوی ابن حجر ج: ۳ ص: ۶۹ (طبع بیروت) و شرح مسلم للقاضی عیاض ج: ۱ ص: ۱۵۴ (طبع بیروت) نیز اس موضوع پر تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ عبدالعزیز صدیق الغماری کا رسالہ "افادۃ ذوی الأفہام بأن حلق اللحیۃ مکروہ ولیس بحرام"

(۲) تنویر الأبصار مع الدر المختار کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع ج: ۶ ص: ۳۹۱ (طبع سعید)

نہیں، البتہ شراب کو اٹھا کر لیجانا اور اس پر اُجرت لینا جائز ہے۔^(۱) کیونکہ پہلی صورت میں اُجرت اس فعل پر لی جا رہی ہے جو بعینہ معصیت سے متعلق ہے اور دوسری صورت میں ایسا نہیں۔^(۲) اور فقہاء رحمہم اللہ نے یہ اصول بیان فرمایا ہے کہ پہلی قسم کے فعل پر اُجرت لینا وغیرہ ناجائز اور دوسری قسم پر جائز ہے۔^(۳)

اگر ہمارے زیر بحث مسئلہ پر غور کیا جائے تو یہ اُجرت لینا پہلی قسم پر ہوگا، کیونکہ ڈاڑھی موٹنا بعینہ معصیت ہے اور اس میں کافر و مسلم کی تفریق بھی اسی طرح نہیں ہوگی جیسا کہ شراب کے مسئلہ میں نہیں ہے، چنانچہ ڈاڑھی موٹنا اور اس پر اُجرت لینا بہر صورت ناجائز ہے، خواہ کافر کی ڈاڑھی موٹنی جائے یا مسلم کی۔

اور یہ کہنا کہ کیونکہ یہ فعل کفار کے مذہب میں جائز ہے، اس لئے اس کی اعانت اور اس پر اُجرت لینا جائز ہوگا، بایں وجہ صحیح نہیں کہ اگر ایسا ہی ہے تو شراب نچوڑنا اور اس پر اُجرت لینا بھی جائز ہونا چاہئے، جب وہ جائز نہیں ہے تو یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

اور یہ کہنا تو بالکل ہی بے اصل و بنیاد اور غلط ہے کہ مسلمان کی ڈاڑھی موٹنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ تمام فقہاء نے استیجار علی المعاصی اور اُجرت علی المعصیۃ کو ناجائز لکھا ہے، مثال کے طور پر درمختار کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

” لا تصح الإجارة لعسب التیس ولا لأجل المعاصی مثل الغناء

(۱ تا ۳) وفي البحر الرائق كتاب الكراهية فصل في البيع ج: ۸ ص: ۳۷۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) (وحمل خمر الذمی بأجر) یعنی جاز ذلك وهذا عند الإمام وقالا يكره لأنه -عليه الصلاة والسلام- لعن في الخمر عشرة وعد منها حاملها وله أن الإجارة على الحمل وهو ليس بمعصية وإنما المعصية بفعل فاعل مختار فصار كمن استأجره لعصره خمر العنب وقطفه، والحديث يحمل على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف إذا أجر دابة ليحمل عليها الخمر أو نفسه ليرعى له الخنازير فإنه يطيب له الأجرة عنده وعندهما يكره وفي التتارخانية: ولو أجر المسلم نفسه لذمی ليعمل في الكنيسة فلا بأس به.

(باقی آئندہ صفحہ پر)

وفي تبیین الحقائق كتاب الكراهية فصل في البيع ج: ۷ ص: ۶۳ (طبع سعید)

والنوح والملاهی الخ (ص: ۴۰۱ ج: ۵) ^(۱)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
محمد تقی عثمانی

۱۳۷۸/۱۰/۹ھ

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع عفی عنہ

(زیریناف بالوں کی صفائی کے احکام)

زیریناف بالوں اور ایام صفائی کی حدود کا تعین

بغل کے بالوں کی صفائی کا حکم

سوال:- حدیث میں زیریناف بال صاف کرنے کا حکم ہے تو اس کی حد کیا ہے؟ کیا ناف

(گزشتہ سے پیوستہ) (و حمل خمر لذمی بأجر) ای جاز ذلك أيضا، وهذا عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وقالا هو مكروه؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - لعن في الخمر عشرة، وعد منها حاملها، وله أن الإجارة على الحمل، وهو ليس بمعصية، ولا تسب لها، وإنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار، وليس الشرب من ضرورات الحمل؛ لأن حملها قد يكون للإراقة أو التخليل فصار كما لو استأجره لعصر العنب أو قطفه، والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية، وعلى هذا الخلاف إذا آجره دابة لينقل عليها الخمر أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير فإنه يطيب له الأجر عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وعندهما يكره.

وكذا في الهندية ج: ۴ ص: ۴۵۰ (طبع رشيدية كوئٹہ) وفتاوى قاضيخان على الهندية ۲/۳۲۴ والفقه الإسلامي وأدلته ج: ۴ ص: ۲۳۴ (طبع دار الفكر دمشق)

(۱) الدر المختار كتاب الإجارة باب الإجارة الفاسدة ج: ۶ ص: ۵۵ (طبع سعيد)

وفي المبسوط للسرخسي ج: ۱۶ ص: ۷۸ (طبع دار الفكر بيروت) وإذا استأجر فحلا لينزبه لم يجز للأثر الذي جاء به النهي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن التيس ولا تجوز الإجارة على تعليم الغناء والنوح لأن ذلك معصية.

وفي الهندية ج: ۴ ص: ۴۴۹ (طبع رشيدية) ولا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطلب وشيء من اللهو الخ

ہی سے شروع کر لیں یا نیچے کہیں سے؟ اور کتنے دنوں بعد؟ اسی طرح بغلوں کے بالوں کا بھی مسئلہ بتادیں۔

جواب:- یہ بات تو کتبِ فقہ میں ہے کہ زیناف کے بالوں کو کاٹنے کی ابتدائی حد ناف کے متصل نیچے ہے:

قال فی الہندیۃ: ویبتدئ من تحت السرة (شامی ج: ۵ ص: ۲۶۱)^(۱)
لیکن انتہائی حد کا ذکر ہمیں فقہ کی کتابوں میں نہیں ملا، البتہ حدیث میں اس کے لئے حلق العانة کا لفظ آیا ہے۔^(۲) علامہ زبیدی اس کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

”قال أبو الہیشم: العانة منبت الشعر فوق القبل من المرأة وفوق الذکر من الرجل والشعر النابت علیہما یقال له الأصب قال الأزهری: وهذا هو الصواب. (تاج العروس ص: ۲۸۵ ج: ۹)^(۳)
اور علامہ طرزئی لکھتے ہیں:

”ہی الشعر النابت فوق الفرج“ المغرب، ص: ۶۳ ج: ۲)^(۴)

اس سے معلوم ہوا کہ عانة کا اطلاق ان بالوں پر ہوتا ہے جو شرمگاہ سے اوپر اوپر ہوں، لہذا اس کی آخری حد شرمگاہ ہے۔ البتہ ایک قول یہ بھی ہے کہ الشعر النابت علی قبل المرأة (تاج العروس ص: ۲۸۵ ج: ۹)^(۵) اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ شرمگاہ کے اوپر کے بال بھی صاف کئے جائیں اور خود شرمگاہ پر اُگے ہوئے بال بھی۔ البتہ پشت کے بال صاف کرنا اس حکم میں داخل نہیں۔

(۱) رد المحتار کتاب الحظر والإباحة فصل فی البیع ج: ۶ ص: ۴۰۶ (طبع سعید)

(۲) وفي صحیح البخاری باب تغلیم الأظفار ج: ۲ ص: ۸۷۵ (طبع قدیمی کتب خانہ) عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من الفطرة حلق العانة وتقليم الأظفار وقص الشارب.

(۳) تاج العروس للزبیدی فصل العین ج: ۱ ص: ۸۱۱۶ طبع موقع الوراق.

(۴) المغرب فی ترتیب المغرب، العین مع الواو ج: ۲ ص: ۹۰ (طبع مکتبہ أسامة بن زید حلب)

(۵) وفي مرقاة المفاتیح کتاب اللباس باب الترجل ج: ۸ ص: ۲۰۹ (طبع رشیدیہ) فی حلق العانة ذی الشعر الذی حوالی ذکر الرجل وفرج المرأة. زاد ابن شریح: وحلقة الدبر، فجعل العانة منبت الشعر مطلقا، والمشهور الأول، (باقی آئندہ صفحے پر)

یہ صفائی ہر نیت جمعہ کے دن کرنا افضل اور مستحب ہے۔ اور چالیس دن سے زیادہ بغیر صفائی

(گزشتہ سے پوسٹ) و فی فتح الباری باب قص الشارب ج: ۱۰ ص: ۳۳۳ (طبع دار المعرفہ بیروت) قال النووی المراد بالعانة الشعر الذى فوق ذكر الرجل وحواليه وكذا الشعر الذى حوالى فرج المرأة ونقل عن أبى العباس بن سريج أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر فتحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما وقال أبو شامة العانة الشعر النابت على الركب بفتح الراء والكاف وهو ما انحدر من البطن فكان تحت الثنية وفوق الفرج وقيل لكل فخذ ركب وقيل ظاهر الفرج وقيل الفرج بنفسه سواء كان من رجل أو امرأة قال ويستحب إماطة الشعر عن القبل والدبر بل هو من الدبر أولى خوفاً من أن يعلق شيء من الغائط فلا يزيله المستحصى إلا بالماء ولا يتمكن من إزالته بالاستجمار۔

و فی فیض القدير للمناوی حرف العين ج: ۴ ص: ۳۱۶ (طبع مكتبة تجارية مصر) (وحلق العانة) الشعر الذى حول ذكر الرجل و فرج المرأة الخ

وكذا فى التيسير شرح الجامع الصغير حرف العين ج: ۲ ص: ۲۵۸ (طبع مكتبة الإمام الشافعى رياض) و فى شرح النووى كتاب الطهارة باب خصال الفطرة ۱/۲۸۱، ط. قديمى. والمراد بالعانة الشعر الذى فوق ذكر الرجل وحواليه وكذلك الشعر الذى حوالى فرج المرأة ونقل عن أبى العباس بن سريج أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر فيحصل من جميع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما۔ و فى العرف الشذى على جامع الترمذى، أبواب الآداب، باب ما جاء فى تقليم الأظفار، ۲/۱۰۴، ط. قديمى) الاستحداً هو حلق العانة بالحديد والمراد إزالته كيف ما كان من العانة و ما فوقها و حواليه و حوالى فرجها وقيل: شعر حلقة الدبر، مجمع البحار هو الشعر على الفرج أو منبته قيل: يستحب حلق ما على القبل والدبر و ما حولها۔

وكذا فى الطحطاوى على مرقى الفلاح ص: ۲۸۳: ثم العانة هى الشعر الذى فوق الذكر وحواليه وحوالى فرجها ويستحب إزالة شعر الدبر خوفاً من أن يعلق به شيء من النجاسة الخارجة فلا يتمكن من إزالته بالاستجمار۔

و فى البحر الرائق ج: ۱ ص: ۱۴۹ (ط. دار الكتب العلمية بيروت) والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل و حوالیه إلى السرة۔

و فى مجمع الأنهر شرح الملتقى ج: ۱ ص: ۳۸۲ (ط. دار الكتب العلمية بيروت) العانة وهى منابت الشعر وقيل: إلى الشق۔

و فى الشامية فصل فى الإحرام ۲/۳۸۱ (ط. سعيد) والعانة الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة ومثلها شعر الدبر بل هو أولى بالإزالة لثلاثاً يتعلق به شيء من الخارج عند الاستجمار بالحجر۔

کے گزار دینا مکروہ تحریمی ہے۔ کذا فی الدر المختار مع الشامی ج: ۵ ص: ۲۶۱ بغل کے بالوں کو صاف کرنے میں بھی یہی تفصیل ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

۱۳۹۱/۵/۲۵ھ

(فتویٰ نمبر ۶۸۶/۲۲ ب)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

عورت کا چہرہ سے بال صاف کرنے کا حکم اور

متعلقہ حدیث کی تحقیق

(فارسی فتویٰ)

سوال:- چہ می فرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ در بعض مواضع زنان عادت دارند کہ بذریعہ رشتہ یا موش یا پوڈر، الغرض بہر آکہ کہ مناسب باشد مو بہائے چہرہ خود را خارج کردہ صاف می نمایند تا کہ در پیش شوہران خود زیادہ زینت دارد و محبوب باشند و این رسم و رواج را از ایام جاہلیت تا ہنوز جائز و مباح دانستہ عمل میکنند، مگر فی الحال بعض حضرات ممانعت فرمودہ انداز

(۱) ج: ۶ ص: ۴۰۶ (طبع سعید) و فی التیسیر بشرح الجامع الصغیر حرف القاف ج: ۲ ص: ۳۸۵ (ط. مکتبہ امام شافعی ریاض) و جاء فی بعض الأخبار أنه یفعل کل أربعین و فی بعضها کل أسبوع ولا تعارض لأن الأربعین أكثر المدد و الأسبوع أقلها۔

و فی مرقاة المفاتیح شرح المشکوٰۃ باب الترجل ۱۳/۱۶۳ (ط.) فالأسبوع أفضل والخمسة عشر هو الأوسط والأربعون هو الأبعد ولا عذر فیما وراء الأربعین و يستحق الوعيد عندنا الخ و فی الہندیة الباب السابع عشر فی الختان ۵/۳۵۷ (ط. رشیدیہ) و یحلق عانته وینظف بدنه بالاغتسال فی کل أسبوع مرة فإن لم یفعل ففی کل خمسة عشر یوما ولا یعذر فی ترکه و وراء الأربعین فالأسبوع هو الأفضل والخمسة عشر الأوسط والأربعون الأبعد ولا عذر فیما وراء الأربعین و يستحق الوعيد کذا فی القنیة۔

و فی مجمع الأنهر شرح الملتقی فصل فی البیع ج: ۴ ص: ۲۲۶ (طبع دار الکتب العلمیة بیروت) و السنة نتف الإبط و حلق العانة و الشارب، و فی القنیة و يستحب حلق عانته و تنظیف بدنه بالاغتسال فی کل أسبوع مرة فإن لم یفعل ففی خمسة عشر یوما مرة ولا عذر فی ترکه و وراء أربعین۔ الخ و فی الفقہ الإسلامی و أدلتہ ج: ۱ ص: ۴۰۸ (طبع دار الفکر بیروت) و یکرہ ترک التقلیم و الحلق لشعر الرأس و العانة و النتف فوق أربعین یوما الخ

روئے اس حدیث شریف ”قد لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم النامصة والتمنصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة۔
.....التمنص هو نتف شعور الوجه يقال تمنصت المرأة إذا تزینت بنتف شعر وجهها، کذا فی تفسیر روح البیان در تفسیر آیتہ وَلَا مُرْنَهُمُ الخ متدعی است کہ براہ کرام اس حدیث را توضیح فرمایند کہ صحیح حدیث است یا غیر صحیح؟ بعدہ بمطابق قانون شرعی حکم فرمایند۔ بینوا و تو جروا۔

مذکورہ فارسی سوال کا اردو ترجمہ (از مرتب)

بعض جگہوں پر عورتوں کی یہ عادت ہے کہ بذریعہ..... یا پوڈر، الغرض جو آلہ بھی اس مقصد کے لئے مناسب معلوم ہو، سے اپنے چہرہ کے بال صاف کرتی ہیں، تاکہ اپنے شوہروں کے سامنے زیادہ زیب و زینت کا اہتمام کر سکیں اور یہ رسم و رواج زمانہ جاہلیت سے اب تک جائز و مباح سمجھے جاتے تھے، مگر اب بعض حضرات اس حدیث شریف کی رو سے اس فعل کی ممانعت کرتے ہیں، حدیث یہ ہے: ”قد لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم النامصة و المتمنصة و الواصلة و المستوصلة و الواشمة و المستوشمة و الواشرة و المستوشرة۔..... التمنص هو نتف شعور الوجه يقال تمنصت المرأة إذا تزینت بنتف شعر وجهها، کذا فی تفسیر روح البیان در تفسیر آیتہ وَلَا مُرْنَهُمُ الخ۔

گزارش یہ ہے کہ برائے کرام اس حدیث کی وضاحت فرمائیں، آیا یہ صحیح ہے یا غیر صحیح؟ اس وضاحت کے بعد شرعی قانون کے مطابق حکم سے آگاہ فرمائیں۔ (ملاد احمد سندھ)

جواب:- یہ حدیث تو صحیح ہے، صحیح بخاری و مسلم دونوں میں متعدد طرق سے مذکور

ہے۔ (بخاری جلد ۲: ص ۶۷۸^(۱) و مسلم ج ۲: ص ۲۰۴^(۲))

(۱) کتاب اللباس باب المتنمصات (طبع قدیمی کتب خانہ)

(۲) کتاب اللباس باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة (طبع نعمانیہ)



لیکن علامہ ابن عابدینؒ نے ردالمحتار میں اس کو اس صورت پر محمول کیا ہے جبکہ تزیین اغیار کے لئے ہو، اپنے شوہر کے لئے تزیین چونکہ نصوص شرعیہ سے مستحب و مطلوب ہے، اس لئے اس پر محمول کرنے کو بعید قرار دیا ہے:

”قال فی رد المحتار: ولعله محمول علی ما إذا فعلته لتزین للأجانب، وإلا فلو كان فی وجهها شعر ینفر زوجها عنها بسببه، ففی تحریم إزالته بعد، لأن الزینة للنساء مطلوبة للتحسین، إلا أن یحمل علی ما لا ضرورة إلیه لما فی نطفه بالمنماص من الإیذاء.“
(رد المحتار ص: ۳۲۸ ج: ۵) ^(۱)

البتہ اتنی بات پر تو عامہ فقہاء و شراح حدیث متفق نظر آتے ہیں کہ اگر کسی عورت کے ڈاڑھی یا مونچھ کے بال نکل آئیں تو ان کو صاف کر لینا نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث کا مفہوم تو عام ہے، تزیین للاجانب کے لئے ہو یا تزیین للازواج کے لئے، بہر صورت چہرے کے بال نوچنا حرام و ناجائز ہے، مگر ڈاڑھی و مونچھ کے بال اس سے مستثنیٰ سمجھے گئے۔ ^(۲) وجہ استثناء کی یہ ہو سکتی ہے کہ ڈاڑھی اور مونچھ کے بال عادتاً زیادہ ہوتے ہیں، اگر یہ بال بڑھ گئے

(۱) کتاب الحظر والإباحة فصل فی النظر والمس ج: ۶ ص: ۳۷۳ (طبع سعید)
(۲) وفی التیسیر بشرح الجامع الصغیر حرف اللام ج: ۲ ص: ۵۷۱ (طبع مکتبۃ الإمام الشافعی ریاض) أن ذلک حرام بل عدہ بعضهم من الكبائر للوعید علیہ باللعن نعم ان نبت للمرأة لحيه لم تحرم ازلتها بل تندب۔
وفی شرح النووی علی مسلم باب خصال الفطرة ج: ۳ ص: ۱۴۹ (طبع دار إحياء التراث العربی بیروت) الثانية عشر حلقتها إلا إذا نبت للمرأة لحيه فيستحب لها حلقتها، والله أعلم۔
وكذا فی نيل الأوطار للشوکانی ج: ۱ ص: ۱۴۱ (طبع إدارة الطباعة المنيرية)
وفی شرح سنن أبي داود للعینی باب السواك من الفطرة ج: ۱ ص: ۱۶۴ (طبع مکتبۃ الرشد ریاض) الثانية عشر حلقتها، إذا نبت للمرأة لحيه يستحب حلقتها۔

(۳) وفی عمدة القاری قبل باب إعفاء اللحي ج: ۲۲ ص: ۴۷ (طبع مکتبۃ رشديه كوئٹہ) وقال النووی: يستثنى من الأمر بإعفاء اللحي ما لو نبت للمرأة لحيه فإنه يستحب لها حلقتها، وكذا لو نبت لها شارب أو عنقفة۔
وفی فتح الباری قبل باب إعفاء اللحي ج: ۱۰ ص: ۴۴۹ (طبع مکتبۃ الرشد ریاض) وقال النووی يستثنى من الأمر بإعفاء اللحي ما لو نبت للمرأة لحيه فإنه يستحب لها حلقتها وكذا لو نبت لها شارب أو عنقفة۔
وفی تحفة الأحوذی باب ما جاء فی المتشبهات بالرجال الخ ج: ۸ ص: ۵۶ (طبع دار الكتب العلمية بیروت) وقال النووی: يستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحيه أو شارب أو عنقفة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب الخ

تو عورت کی زینت بالکل ختم ہو جائے گی۔

اس کے علاوہ مردوں کے ساتھ مشابہت پوری ہوگی، اور امتیاز مشکل ہو جائے گا، بہر حال! خواہ علامہ شامیؒ کی تحقیق کو لیا جائے کہ حدیث کو تزیین لاء جانب پر محمول کریں یا عامۃ فقہاء و شراح حدیث کی کہ مفہوم حدیث عام ہے، بہر صورت ڈاڑھی اور مونچھ کے بال صاف کرنا عورت کے لئے جائز بلکہ مستحب ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ آگے چل کر خود فرماتے ہیں:

”وفی تبیین المحارم إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالة بل تستحب۔“ (شامی ج ۵ ص ۲۸۳) اور امام نوویؒ شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں: وهذا الفعل الحرم الا اذا انبتت المرأة لحية او شوارب فلا تحرم ازالته بل تستحب (صحیح مسلم مطبوعه أصح المطابع ص: ۲۰۵ ج: ۲)^(۱) و هكذا فی القسطلانی فی شرح البخاری (حاشیة الشیخ احمد علی علی البخاری ص: ۸۷۸ ج: ۲)^(۲)

والله سبحانه وتعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳-۹-۱۳۷۸ھ

(فتویٰ نمبر ۶۸۶ / ۲۲ ب)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

(۱) کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی النظر والمس ج: ۶ ص: ۳۷۳ (طبع سعید)

(۲) شرح النووی علی صحیح مسلم، کتاب اللباس باب تحریم الواصلة ج: ۲ ص: ۲۰۵ (طبع قدیمی کتب خانہ)

(۳) صحیح البخاری ج: ۲ ص: ۸۷۸ (طبع قدیمی کتب خانہ)

فصل فی السلام

(سلام سے متعلق مسائل کا بیان)

مشرک کے سلام کا جواب کس طرح دیا جائے؟

سوال:- مشرک کو سلام کرنے کا حکم کیا ہے؟ اور مشرک کے سلام کا جواب کس طرح

دیا جائے؟

جواب:- مشرک کو سلام کرنا جائز نہیں۔^(۱) لہذا بضرورت شدیدہ اس کے لئے آداب

(۱) اس مسئلہ کی مفصل تحقیق حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ نے اپنی کتاب مکمل فتح الملہم ج ۴ ص ۲۵۵ میں تحریر فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح مسلم کی حدیث لا تبعدنوا الیہود ولا النصارى بالسلام لحدیث کی بناء پر جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ مسلمان کیلئے غیر مسلم کو سلام کی ابتداء کرنا جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے تاہم بعض علماء کے نزدیک جائز ہے اور جواز کی یہ بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت ابوامامہ اور حضرت ابن ابی حمیرہ رحمہم اللہ سے بھی مروی ہے۔ علامہ ماوردی رحمہ اللہ نے بھی اسے بیان کیا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی بیان فرمایا کہ السلام علیکم یعنی جمع کے صیغہ کے بجائے السلام علیک کہا جائے۔

جواز کے قائلین، سلام سے متعلق احادیث کے عموم اور سلام پھیلانے کے حکم سے استدلال کرتے ہیں مگر علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس دلیل پر فرمایا ”یہ دلیل باطل ہے کیونکہ سلام کا حکم عام ہے جس سے مذکورہ حدیث مسلم کی بناء پر غیر مسلموں کو خاص کر لیا گیا ہے۔ علامہ نووی رحمہ اللہ نے مزید فرمایا کہ بعض شوافع حضرات کا کہنا یہ ہے کہ غیر مسلموں کو ابتداء سلام کرنا مکروہ تو ہے مگر حرام نہیں تاہم یہ بات بھی ضعیف ہے اس لئے کہ حدیث میں جو ممانعت آئی ہے وہ حرمت کیلئے ہے لہذا درست یہی ہے کہ انہیں سلام کی ابتداء کرنا حرام ہے البتہ قاضی نے علماء کی ایک جماعت کا یہ قول نقل کیا ہے کہ غیر مسلم کو ضرورت و حاجت یا کسی سبب کی بناء پر سلام کی ابتداء کرنا جائز ہے یہی قول علامہ بخاری اور حضرت علقمہ سے مروی ہے۔ امام اوزاعی سے مروی ہے کہ اگر تم غیر مسلموں کو سلام کرو تو صحابہ نے سلام کیا ہے اور اگر تم سلام کو ترک کرو تو یہ بھی صحابہ کا طریقہ ہے، یعنی سلف صالحین سے دونوں طریقے مروی ہیں۔

اور فتاویٰ ہند یہ میں ہے ذمیوں کو سلام کرنے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا کہ ذمیوں کو سلام کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں جبکہ بعض حضرات نے منع کیا ہے تاہم یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ ذمی کو سلام کرنے کی حاجت نہ ہو اگر مسلمان کو ذمی سے کوئی غرض و حاجت ہو تو اسے سلام کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ فقیہ ابو الیث رحمہ اللہ نے فرمایا اگر تیرا گذر کسی ایسی قوم کی طرف ہو جس میں کفار بھی ہوں تو تجھے اختیار ہے چاہے تو مسلمانوں کی نیت کر کے انہیں سلام علیکم کہے اور چاہے تو یہ کہہ کر سلام علی من اتبع الہدی۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

وغیرہ کے الفاظ استعمال کر لئے جائیں۔ واللہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

الجواب صحیح

۵۸۷/۱۳/۳۰

محمد عاشق الہی عفا اللہ عنہ

(فتویٰ نمبر ۱۹/۳ الف)

غیر محرم کو سلام کرنے کا حکم

دیور کا بھابھی کو سلام کرنے کا حکم

کھانے کے دوران سلام کرنے کا حکم

سوال:- (۱)... غیر محرم عورت کو سلام کرنے کا کیا حکم ہے؟ اور غیر محرم عورت اگر مرد کو سلام

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي الصحيح للإمام مسلم ج: ۷ ص: ۵ (طبع دار الفكر بيروت) عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق، فاضطروه إلى أضيقه.

وفي التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي ج: ۲ ص: ۹۳۳ (طبع دار النشر رياض) (لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام) لأن السلام إغزاز ولا يجوز إغزازهم فيحرم ابتداءهم به على الأصح عند الشافعية الخ. وفي عمدة القارى: ثم هذا العموم مخصوص بالمسلمين فلا يسلم ابتداء على كافر لقوله: لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام. (الحديث)

وفي فتح البارى باب التسليم فى مجلس فيه أخلاط الخ ج: ۱۱ ص: ۳۹ (طبع دار المعرفة بيروت) وهو مفرع على منع ابتداء الكافر بالسلام وقد ورد النهى عنه صريحا فيما أخرجه مسلم والبخارى فى الأدب المفرد من طريق سهل بن أبى صالح عن أبىه عن أبى هريرة رفعه لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام الخ.

وفي فيض القدير للمناوي ج: ۶ ص: ۳۸۶ (طبع المكتبة التجارية مصر) لا تبدؤا اليهود ولا النصارى لأن السلام إغزاز وإكرام ولا يجوز إغزازهم ولا إكرامهم بل اللائق بهم الإعراض عنهم وترك الالتفات إليهم تصغيرا لهم وتحقيرا لشأنهم فيحرم ابتداءهم به على الأصح الخ

وكذا فى مرقاة المفاتيح ج: ۹ ص: ۵۰ (طبع مكتبة إمداديه ملتان)

وفي الهندية (۳۲۵/۵) كتاب الكراهية الباب السابع فى السلام (ط. رشيديه) وأما التسليم على أهل الذمة فقد اختلفوا فيه قال بعضهم: لا بأس بأن يسلم عليهم، وقال بعضهم: لا يسلم عليهم، وهذا إذا لم يكن للمسلم حاجة إلى الذمة، وإذا كان له حاجة فلا بأس بالتسليم عليه.

(باقى آئندہ صفحہ پر)

کرے تو ماننا چاہیے یا نہیں؟

(۲)... دیور کا بھابھی سے سلام لینا جائز ہے یا بھابھی دیور کو سلام کرے، دونوں صورتوں میں جواب تحریر فرمائیں۔

(۳)... روٹی کھاتے ہوئے اگر کوئی سلام کرے تو ماننا چاہئے یا نہیں؟

جواب:- (۱)... غیر محرم عورت اگر جوان ہو تو اسے سلام کرنا مکروہ ہے^(۱)، اسی طرح عورت کے لئے غیر محرم مرد کو سلام کرنا مکروہ ہے^(۲) اور اگر کوئی سلام کرے تو اس کا جواب دینا واجب نہیں، لیکن جائز ہے^(۳)، کذا نفہم من الدر المختار و رد المحتار (ص: ۴۱۴، ص: ۴۱۵، ج: ۱)^(۴)

(گزشتہ سے پیوستہ) وفي الدر المختار (۶/۲۱۲) فصل في البيع (فرع) كتاب الحظر والإباحة (ط. سعيد) وفي شرح البخاري للعينى في حديث أى الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف قال وهذا التعميم مخصوص بالمسلمين، فلا يسلم ابتداء على كافر لحديث لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام الخ

(۴ تا ۱) غیر محرم مرد کیلئے عورت کو اور عورت کیلئے غیر محرم مرد کو سلام کرنے کے شرعی حکم کے بارے میں حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ نے تملک فتح الملہم ج ۵ ص ۱۵۸ تا ۱۶۰ میں جو بحث تحریر فرمائی ہے یہاں اس کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے: صحیح مسلم کی حدیث ”عن عائشہ رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ قال لہا ان جبرئیل یقرء علیک السلام قالت فقلت وعلیہ السلام ورحمۃ اللہ“ نقل کرنے کے بعد حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ نے تحریر فرمایا قولہ ان جبرئیل یقرء علیک السلام یعنی آپ ﷺ کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ فرمانا کہ ”جبرئیل آپ کو سلام کہہ رہے ہیں، اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مرد کیلئے اجنبی عورت کو سلام کرنا جائز ہے کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام مرد کی شکل میں آیا کرتے تھے۔ اسکے علاوہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ بعض صحابہ کرام جمعہ کے دن ایک بوڑھی عورت کے پاس جایا کرتے تھے جو انکے لئے کھجور اور جو کا کھانا تیار کیا کرتی تھیں تو صحابہ انہیں سلام کیا کرتے تھے۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا کی حدیث نقل فرمائی ہے کہ ہم عورتوں پر آپ ﷺ کا گذر ہوا تو آپ ﷺ نے ہمیں سلام فرمایا نیز صحیح مسلم میں حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نبی ﷺ کے پاس آئی آپ ﷺ غسل فرما رہے تھے تو میں نے آپ ﷺ کو سلام کیا۔

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں مردوں کا عورتوں کو اور عورتوں کا مردوں کو سلام کرنا جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو۔ حضرات مالکیہ نے سد زہد کے طور پر جوان اور بوڑھی عورت کے درمیان فرق کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جوان عورت کو سلام کرنا ممنوع جبکہ بوڑھی کو سلام کرنا جائز ہے۔ جبکہ علامہ ربیعہ رحمہ اللہ نے مطلقاً منع فرمایا ہے اور علماء کوفہ نے فرمایا عورتوں کیلئے مردوں کو سلام کرنے میں ابتداء کرنا جائز نہیں کیونکہ عورتوں کو تو اذان، اقامت، اور اونچی آواز سے تلاوت سے بھی منع کیا گیا ہے تاہم محرم اس حکم سے مستثنیٰ ہے لہذا عورت کیلئے محرم مرد کو سلام کرنا جائز ہے بعض حضرات نے خوبصورت اور غیر خوبصورت کے درمیان فرق کیا ہے۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

(۲)... صریح جزئیہ نہیں ملا، البتہ دیور بھابھی کے لئے چونکہ غیر محرم ہے، اس لئے اس کا تقاضا یہ ہے کہ سلام کے معاملے میں فقہاء نے اجنبیات فتیات کا جو حکم لکھا ہے ^(۱)، وہی اس پر بھی جاری ہو اور سلام کرنا مکروہ ہو۔ ^(۲)

(۳)... جس وقت کھانا کھانے والے کے منہ میں لقمہ ہو اور جواب دینے سے اسے تکلیف ہو، اس وقت اسے سلام کرنا مکروہ ہے اور جواب میں تکلیف نہ ہو تو جائز ہے:

”إن الكراهة إنما هي في حالة وضع اللقمة في الفم كما يظهر مما في حظر المجتبی۔ (شامی ص: ۴۱۵ ج: ۱) ^(۳)

واللہ سبحانہ اعلم

۱۳۹۶/۱۱/۲۲ھ

(فتویٰ نمبر ۲۵۹۶/۲۷ و)

وأما غيره فيكره له أن يسلم على المرأة الأجنبية إلا أن تكون عجوزة بعيدة عن مظنة الفتنة اس تفصيل کے بعد حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ نے فرمایا کوئی ایسی حدیث ہمارے علم میں نہیں ہے جس میں عورت کو سلام سے منع کیا گیا ہو جس نے بھی منع کیا ہے اس نے فتنہ کے خوف کی وجہ سے ہی منع کیا لہذا مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ کراہت کو خوف فتنہ کی قید کے ساتھ مستفید کیا جائے ورنہ احادیث کا ظاہر اس کے جواز پر ہی دلالت کرتا ہے۔ واللہ اعلم

وفي مرقاة المفاتيح شرح المشكوة باب السلام ج: ۹ ص: ۵۶ (طبع مكتبة إمداديه ملتان)

وأما غيره فيكره له أن يسلم على المرأة الأجنبية إلا أن تكون عجوزة بعيدة عن مظنة الفتنة. قيل: وكثير من العلماء لم يكرهوا تسليم كل منهما على الآخر اهـ. ومهما قيل بالكراهة على ما هو الصحيح، فلم يثبت استحقاق الجواب۔

وفي شرح الزرقاني على المؤطأ قبيل ما جاء في السلام على اليهود والنصراني ج: ۴ ص: ۴۵۸ (طبع دار

الكتب العلمية بيروت)

(۲۱) دیکھئے سابقہ تفصیلی حاشیہ

(۳) وفي الدر المختار ج: ۱ ص: ۶۱۶ (طبع سعيد) مطلب المواضع التي يكره فيها السلام، سلامك

مكروهة على من ستمسع ودع اكلًا إذا كنت جائعًا۔

وفي رد المحتار تحت قوله (إلا إذا كنت جائعًا الخ) انظر ما وجه ذلك؟ مع أن الكراهة إنما هي في حالة وضع اللقمة في الفم، كما يظهر مما في حظر المجتبی: يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالأكل أو الاستفراغ۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

فَضْلٌ فِي أَحْكَامِ الْجَوَالِ

موبائل فون سے متعلق مسائل کا بیان

دورانِ نماز موبائل کی گھنٹی بجنے کے مسئلہ کو ”حالتِ حقن“ پر قیاس کر کے
فسادِ نماز کا حکم

سوال:-

معظم و محترم حضرت والا صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

گزشتہ دنوں نماز میں موبائل فون بند کرنے کے حوالہ سے ایک مضمون آنجناب کی خدمت
میں اصلاح و نظر ثانی کے لئے پیش کیا تھا، جس کے جواب میں حضرت والا نے تحریر فرمایا تھا کہ:
”موبائل بند کرنے کے مسئلہ کو اختقان کے مسئلہ پر قیاس کرنے میں احقر کو بھی
اشکال ہے، عام طور سے گھنٹی جلد ہی بند ہو جاتی ہے اور اس سے وہ اضطراب پیدا نہیں

(گزشتہ سے پیوستہ). وفي عمدة القاری باب إفشاء السلام: اختلف في مشروعیة السلام علی الفاسق
وعلی الصبی، وفي سلام الرجل علی المرأة وعكسه وقال النووي: ویستثنی من العموم بابتداء السلام
من كان مشغلا بأكل أو شرب أو جماع، أو كان في الخلاء أو نائما أو ناعسا أو مصليا أو مؤذنا ما دام
ملتبسا بشيء مما ذكر، فلو لم تكن اللقمة في فم الأكل مثلا شرع السلام علیه.

وفي فتح الباری باب إفشاء السلام ج: ۱۱ ص: ۱۹ (طبع دار المعرفة بیروت) وقال النووي یستثنی من
العموم بابتداء السلام من كان مشغلا بأكل أو شرب ما دام ملتبسا بشيء مما ذكر فلو لم
تكن اللقمة في فم الأكل مثلا شرع السلام علیه.

وفي الأذکار النوویة للإمام النووی: ومن ذلك إذا كان يأكل واللقمة في فمه، فإن سلم علیه في هذه
الأحوال لم يستحق جوابا. أما إذا كان علی الأكل وليست اللقمة في فمه، فلا بأس بالسلام، ويجب
الجواب.

وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۴۱۵ (طبع سعید) یکره علی عاجز عن الرد حقيقة كأكل.

وفي الشامية تحته (قوله: كأكل) ظاهره أن ذلك مخصوص بحال وضع اللقمة في الفم والمضغ و أما
قبل وبعد فلا یکره لعدم العجز الخ.

ہوتا جو حقن کی صورت میں ہوتا ہے۔“

اُصولی درجہ میں بندہ کو آپ والا کی اس بات سے اتفاق ہے اور کوئی شبہ نہیں، اصل قابلِ اشتباہ صورت یہ ہے کہ اگر مسجد میں باجماعت نماز کی شکل میں کسی کا فون مسلسل بج رہا ہو اور گھنٹی کی آواز بھی بلند ہو اور اس سے بڑھ کر موسیقی پر مشتمل ہو اور عملِ قلیل کے ذریعہ سے فون بند کرنا ممکن نہ ہو، کیا اس صورت میں بھی عملِ کثیر کے ذریعہ سے فسادِ صلاۃ کا حکم نہیں کیا جائے گا؟

مذکورہ صورت میں تشویش کے زیادہ یا کم ہونے اور اضطراب کے زیادہ یا کم ہونے میں اختلاف کا امکان موجود ہے، لیکن بندہ کا اپنی اور دوسروں کی ذات کے حوالہ سے مشاہدہ اور پھر متواتر لوگوں کے ذریعہ سے معلومات ہونے پر جو اطمینان ہے، وہ اس پر ہے کہ تشویش واضطراب کم نہیں ہوتا بلکہ زیادہ ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ایسے حالات میں امام صاحب کو اپنی قراءت کے تسلسل کے جاری رکھنے میں خلل واقع ہوتا ہے، نماز کسی طرح سے مکمل ہونے کے بعد سب لوگوں کو اس کی جستجو ہوتی ہے کہ کس کا فون بجتا رہا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اضطراب نماز کی حالت میں ہی پیدا ہوتا ہے، مگر دورانِ نماز دوسرے کو متنبہ کرنا ممکن نہیں ہوتا، اس لئے نماز کے اختتام پر بعض اوقات معاملہ جستجو تک نہیں رہتا، بلکہ تنبیہ کی نوبت بھی آجاتی ہے۔

اس کے علاوہ جب امام کی قراءت کے دوران مسلسل باواز بلند فون کی گھنٹی بجتی رہے گی تو فاستمعوا لہ کے حکم کی تعمیل میں بھی خلل واقع ہوتا ہے اور موسیقی کی آواز کی وجہ سے مسجد کی بے احترامی بھی لازم آتی ہے، اور بندہ کے خیال بلکہ مشاہدہ کے مطابق فون کے عام ہونے کے ساتھ ساتھ فون کی گھنٹیاں بجنے میں بھی اضافہ ہوتا جا رہا ہے، بالفرض تھوڑی تھوڑی دیر کے لئے ایک شخص کا موبائل متعدد مرتبہ بجایا متعدد حضرات کا فون بجتا تو مجموعی اعتبار سے اس صورتِ حال کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی تشویش واضطراب کو کم کہنا محال نظر ہوگا۔

اس سلسلہ میں مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب سے بھی مضمون کی ترتیب سے پہلے بندہ کی کچھ مراسلت و مکاتبت ہوئی تھی، آخری مرتبہ مولانا موصوف نے موسیقی والی صورت میں نماز

توڑ دینے کا اس لئے حکم فرمایا تھا کہ موسیقی خود بھی ناجائز ہے اور پھر مسجد اور وہ بھی باجماعت نماز کے وقت، ان دونوں کے احترام کے صریح منافی ہے اور یہ دونوں شعائر اللہ ہیں۔

لیکن عام گھنٹی کے بجنے کی صورت میں نماز نہ توڑنے کا حکم فرمایا تھا، کیونکہ اس صورت میں عادت ہونے کی وجہ سے تشویش اور شغلِ قلب کم ہوتا ہے۔ لیکن ایک تو اپنی ذات کی تشویش و شغلِ قلب کا معاملہ ہے اور دوسرے اپنے علاوہ دوسرے لوگوں کی تشویش کا معاملہ ہے، بندہ کے خیال میں دوسروں کی تشویش زیادہ ہوتی ہے، اور جب اجتماعی تشویش ہو تو مجموعی طور پر اسے تشویشِ کبیرہ و شدید کہنا مناسب ہوگا نہ کہ صغیر یا ضعیف۔ جس کی نظیریں شریعت میں کم ہیں مثلاً صغیرہ و کبیرہ گناہ کا معاملہ۔

بندہ نے احتقان کے مسئلہ میں تشویش و اضطراب کے کم یا زیادہ ہونے پر مدد رکھا ہے، نہ کہ براہ راست احتقان پر اور پھر مجموعی صورت بعض جہات سے احتقان سے بھی زیادہ شدید معلوم ہوتی ہے۔

ان امور کی اجمالی وضاحت بندہ نے اپنے مضمون میں بھی کی ہے، جس کی سرخ قلم سے نشاندہی کر کے دوبارہ مضمون ارسال ہے، ان معروضات پر اُمید ہے کہ دوبارہ غور فرما کر رائے عالی سے آگاہ فرمائیں گے۔ جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء۔

فقط والسلام

محمد رضوان

۱۶/۴/۱۴۲۷ھ

جواب:- موبائل فون کے بارے میں عرض یہ ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد اصل یہ ہے کہ اسکو قطع کرنا ناجائز ہے، فقہاء کرام کا بیان کردہ یہ اُصول معروف ہے کہ ”و لا یجوز قطع الصلاة إلا لضرورة“^(۱) لہذا جب تک ضرورت کا تحقق بدرجہ یقین نہ ہو، قطعِ صلاۃ جائز نہیں، محض شک کا ہونا کافی نہیں۔ دوسری طرف جس حقن کی حالت میں قطع کی اجازت ہے وہ معمولی حقن نہیں، شدت حقن ہے۔^(۲)

(۱) وفي البحر الرائق باب إدراك الفريضة ج: ۲ ص: ۱۲۵ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) قطع الصلاة لا يجوز إلا لضرورة.

(۲) وفي بذل المجهود كتاب الطهارة باب أیصلی الرجل وهو حاقن ج: ۱ ص: ۵۸ (طبع معهد الخلیل) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لا یحل لرجل یؤمن بالله والیوم الآخر أن یصلی وهو حقن حتی یتخفف (قوله: لا یصلی وهو حقن) ای حابس بوله أو غائطه

وفي الدر المختار (ج ۱ ص ۶۴۱ طبع سعید) وكره سدل ثوبه... وصلوته مع مدافعة الاخبثین وفي الشامیة فان شغل قطعها ان لم یخف فوت الوقت وان اتمها اثم لمارواه أبو داؤد: لا یحل لاحد یؤمن بالله والیوم الآخر ان یصلی وهو حاقن حتی یتخفف الخ

چنانچہ بعض روایات میں حاقن کے ساتھ حاقنٌ جدًّا وارد ہوا ہے۔^(۱) اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے غالباً مؤطا امام مالکؒ میں اس کی یہ تفسیر منقول ہے کہ ”و هو ضامٌ بین و رکبہ“ یا ”ضامٌ بین فخذیہ من شدۃ حقنہ“ لہذا یہ وہ حالت ہے جب انسان کی توجہ بالکل نماز کی طرف نہ رہے، نماز میں معمولی تشویش ہونا کافی نہیں۔

احادیث میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد معروف ہے کہ میں نماز کے دوران بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں ”مخافة أن تفتن أمہ“^(۲) آپ ﷺ نے تخفیف بھی فرمائی اور پھر ”جنبوا صبیانکم“^(۳) بھی فرمایا، لیکن کہیں منقول نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے ماں کو قطعِ صلاۃ کا حکم دیا ہو، اس سے معلوم ہوا کہ محض توجہ کا بٹ جانا میح قطع صلاۃ نہیں، بلکہ ضامٌ بین و رکبہ جیسی کیفیت ہو جس سے نماز کی طرف توجہ بالکل مفقود ہو جائے، تب قطع کا حکم آتا ہے، اب اگر ایسی کوئی صورت موبائل میں پیدا ہو جائے تو وہاں بھی اس کو حقن پر قیاس کرنے کی گنجائش ہوگی، لیکن یہ ایک واقعے کا سوال ہے کہ ایسی حالت ہوئی یا نہیں؟ بندہ کو اس میں تامل ہے کہ ایسی حالت پیدا ہوتی ہے، کیونکہ اگر سب لوگ یہ مسئلہ جانتے ہوں کہ عملِ قلیل سے فون بند کیا جاسکتا ہے اور

(۱) و فی مشکاة المصابیح مع شرحہ مرقاة المفاتیح ج: ۳ ص: ۱۰۴۶ (طبع) و ما روی مرفوعاً لا یحل لمؤمن أن یصلی وهو حاقنٌ جدًّا۔

و فی الاستذکار لأبی عمر المزنی باب النهی عن الصلوۃ والإنسان یرید حاجتہ ج: ۲ ص: ۲۹۷ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت) عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال: لا یحل لمؤمن أن یصلی وهو حاقنٌ جدًّا۔

وکذا فی شرح ابن ماجہ لمغلطائی باب ما جاء فی النهی للحاقن أن یصلی ج: ۱ ص: ۸۳۱ وشرح الزرقانی علی مؤطا ج: ۳ ص: ۲۲۱۔

(۲) و فی الصحیح للبخاری ج: ۱ ص: ۹۸ (طبع سعید) عن عبد اللہ بن أبی قتادة، عن أبیہ أبی قتادة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: إني لأقوم فی الصلاة أريد أن أطول فیها، فأسمع بكاء الصبی فاتجوز فی صلوتی کراهیة أن أشق علی أمہ۔

(۳) و فی الصحیح للبخاری ج: ۱ ص: ۹۸ (طبع سعید) عن أنس بن مالک یقول ما صلیت وراء امام قط أخف صلاة ولا أتم من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان كان لیسمع بكاء الصبی فیخفف مخافة أن تفتن أمہ

(۴) راجع الی سنن ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۲۳۶ (طبع دار الفکر بیروت) و مجمع الزوائد ج: ۲ ص: ۱۴۰ (طبع دار الفکر بیروت) و سنن الکبریٰ للبیہقی رقم: ۲۰۷۶۵ ج: ۲ ص: ۳۳۰ (طبع مجلس دائرة المعارف)



اس پر عمل کریں تو ایسی حالت پیدا نہیں ہو سکتی، اور اگر کہیں ہو تو وہ ایک شاذ سی صورت ہوگی، جس کے بارے میں عموم کے ساتھ فتویٰ دینے پر دل مطمئن نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس کو استثناء کے درجے میں ذکر کیا جاسکتا ہے، مگر انہی قیود کے ساتھ جن کا اوپر ذکر ہوا، اور اس تصریح کے ساتھ یہ صورت نادر الوقوع ہے۔ هذا ما ظهر لی واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

اس وقت ایک سفر کے لئے پابہ رکاب ہوں، جلدی میں یہ سطور تحریر کی ہیں، دعاؤں کا محتاج بھی ہوں، اور آپ کے لئے دعا گو بھی۔ والسلام
 ۱۴۲۷/۴/۲۱ھ

مساجد میں موبائل جیمر نصب کرنے کا مسئلہ

سوال:- محترم جناب مفتی تقی عثمانی صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

ایک انتہائی اہم مسئلے کے بارے میں آپ سے راہنمائی کی درخواست ہے، آج کل مساجد میں موبائل فون کی گھنٹی بجنے سے نماز میں بہت خلل واقع ہو رہا ہے، خصوصاً باجماعت نماز کے دوران، بعض لوگوں نے موبائل فون کی گھنٹی کے لئے مختلف قسم کی موسیقی کی دھنیں اور فحش گانے لگائے ہوتے ہیں، عوام الناس کو بہت زیادہ سمجھانے کے باوجود ایسے واقعات مشاہدے میں آرہے ہیں، جس سے نہ صرف نماز میں یکسوئی متاثر ہوتی ہے، بلکہ کبھی کبھار تو نوبت لڑائی، جھگڑے تک پہنچ جاتی ہے۔

اس صورتحال سے بچنے کے لئے کچھ مساجد نے موبائل فون جیمر نصب کئے ہیں، جن کے استعمال سے موبائل فون ”جیم“ یعنی بند ہو جاتے ہیں، اور نماز میں خلل واقع نہیں ہوتا، مگر اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ جن مساجد میں جیمر لگے ہوتے ہیں، تکنیکی وجوہات کی بناء پر ان کے قرب و جوار کی آبادی میں موبائل فون سروس متاثر ہوتی ہے اور اگر کسی گھر میں اچانک کوئی بیمار پڑ جائے یا کوئی ڈاکہ زنی کی واردات ہو جائے اور اس کے گھر کے باشندے کوئی ایمر جنسی کال کرنا چاہیں تو موبائل فون

سروس مہیا نہ ہونے کی وجہ سے ان کو خاصی پریشانی کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے
ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ حکومت پاکستان نے کسی بھی مقام خصوصاً مساجد میں جیمز لگانا
ممنوع قرار دیا ہے، جس کے لئے عوام الناس کو بذریعہ اخبار آگاہ بھی کیا گیا ہے۔ (اخبار کے تراشے
ساتھ منسلک ہیں۔)

ایک طرف نماز اور مسجد کے تقدس کو پامال ہونے سے بچانے کی فکر ہے، جبکہ دوسری طرف
نہ صرف عوام الناس کو عمومی رہنگامی صورتحال میں رابطے سے محروم رکھنے بلکہ حکومت کے قوانین کی
صریحاً خلاف ورزی کرنے کا بھی اندیشہ ہے۔

مسئلہ کی حساسیت کے پیش نظر اگر آج جناب کے دستخط سے فتویٰ مل سکے تو عین نوازش

والسلام

عبداللہ

چکالہ سکیم 3 راو پینڈی

ہوگی۔

روزنامہ جنگ 23 اگست 2011ء

حکومت پاکستان

پاکستان ٹیلی کمیونیکیشن اتھارٹی

www.pta.gov.pk

ہیڈ کوارٹرز 1/5-F، اسلام آباد

انتباہ!

برائے موبائل جیمز کے فراہم کنندگان / نصب کنندگان / استعمال کنندگان
سیلولر موبائل فون کے سگنل کو جام کرنے کے آلات کی غیر قانونی رہ بلا اجازت
تنصیب اور استعمال کے باعث عوام کو تکلیف کا سامنا ہے۔ خاص طور پر مساجد میں
اس کا غیر قانونی استعمال روز بروز بڑھتا جا رہا ہے۔ اس ضمن میں عوام الناس اور
اداروں کو مطلع آگاہ کیا جاتا ہے کہ حکومت پاکستان نے قومی سلامتی کے پیش نظر
ایک ”جیمز پالیسی“ کا اجراء کیا ہے، جس کے تحت افراد ادارے صرف پی ٹی اے

وزارت آئی ٹی اینڈ ٹیلی کام (ایم او آئی ٹی) اسلام آباد سے این او سی / اجازت ملنے کے بعد ہی جیمز لگا سکتے ہیں۔

لہذا تمام متعلقہ افراد اداروں کو آگاہ کیا جاتا ہے کہ!

☆ جام کرنے والے تمام آلات (جیمز) کی تنصیب استعمال کے لئے پی ٹی اے / وزارت انفارمیشن ٹیکنالوجی سے پیشگی کلیئرنس لازمی ہے۔

☆ جیمز کے تمام فروخت کنندگان کو متنبہ کیا جاتا ہے کہ وہ عام افراد اداروں کو جیمز فروخت نہ کریں، ماسوائے ان کے جنہوں نے پی ٹی اے / وزارت انفارمیشن ٹیکنالوجی سے این او سی / اجازت نامہ حاصل کیا ہو۔

☆ تمام متعلقہ افراد کو ان کے اپنے مفاد میں تمام مقامات بشمول مساجد سے جیمز کو فوری طور پر ہٹانے / خاتمے کی تنبیہ کی جاتی ہے۔

ایسے غیر قانونی اور بلا اجازت نصب شدہ جیمز پائے جانے کی صورت میں خلاف ورزی کرنے والوں کے خلاف پاکستان ٹیلی کمیونیکیشن (ری۔ آرگنائزیشن) ایکٹ 1996ء کے تحت اور وزارت انفارمیشن ٹیکنالوجی کی جانب سے وقتاً فوقتاً جاری کردہ ہدایات اور راہنمائی کے مطابق سخت قانونی کارروائی عمل میں لائی جائے گی۔
ڈائریکٹر جنرل (انفورسمنٹ)

جواب:-

محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

جہاں jammer لگانا قانوناً منع ہو، وہاں تو jammer لگانا اس وجہ سے بھی جائز نہیں کہ جو قانون کسی معصیت پر مجبور نہ کرے، اس کی اطاعت ضروری ہے، البتہ جہاں قانوناً ممانعت نہ ہو، وہاں ایسے jammer لگانا دینا جائز بلکہ مناسب ہے، جس کا دائرہ اثر مسجد تک محدود ہے، لیکن اگر اس کا دائرہ اثر مسجد سے باہر کے لوگوں تک پہنچتا ہو تو ایسا کرنا درست نہیں اور نمازیوں کو اس بات کی تربیت دینے کی ضرورت ہے کہ وہ مسجد میں آئیں تو موبائل بند کر کے آئیں، جس کے لئے امام صاحب نماز سے پہلے اگر یاد دہانی کرا دیا کریں تو اچھا ہے، نیز یہ مسئلہ بھی لوگوں کو بتانے کی ضرورت ہے کہ ٹیلیفون کی گھنٹی میں کوئی music لگانا بالکل ناجائز ہے اور یہ کہ اگر نماز کے دوران گھنٹی بجے

تو ٹیلیفون کو ایک ہاتھ سے بند کرنا جائز بلکہ ضروری ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ محمد تقی عثمانی

۱۳۳۲/۹/۲۸ھ

(فتویٰ نمبر ۱۳۸۵/۶)

الجواب صحیح

احقر محمود اشرف غفر اللہ لہ

۱۳۳۲/۱۰/۶ھ

الجواب صحیح

محمد عبدالمنان

۱۳۳۲/۱۰/۵ھ

فصل فی الرؤیا والکشف والأدعیۃ وزیارة المقابر

ومسائل التصوف وغیرہا

(خوابوں، کشف، مختلف دعاؤں، زیارت قبور اور دیگر مسائل تصوف کا بیان)

(۱)... کشف قبور کی شرعی حیثیت

(۲)... موت اور اعمال کے مراقبہ کا ثبوت

سوال:- (۱)... کیا کشف قبور ہو سکتا ہے؟ اور کیا یہ ممکن ہے؟ اگر کوئی اس کا قائل ہو تو کیا اس

کے پیچھے نماز ہو سکتی ہے؟

(۲)... موت اور اپنے اعمال کا مراقبہ شرعاً ثابت ہے؟ اور اس پر عمل کرنا کیسا ہے؟

جواب:- (۱)... کشف قبور کوئی امر محال نہیں^(۱) بعض اللہ کے بندوں کو اللہ کی طرف سے

یہ ملکہ دیدیا جاتا ہے^(۲) اگر کوئی اس کا قائل ہو تو مضائقہ نہیں البتہ کشف قبور کے ذریعے کسی خلاف شریعت بات پر استدلال کرنا ہرگز جائز نہیں۔^(۳) جو شخص کشف قبور کے ذریعے کسی ناجائز بات پر

(۳۲۱) اس موضوع پر تفصیل کے لیے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب شریعت و طریقت کا تلازم

ص ۲۰۱ تا ۱۹۰ (طبع مکتبۃ الشیخ) اور ملفوظات حکیم الامت: ص ۱۷۷: ج ۲۹۷: ج ۲۳: ص ۱۰۴: ج ۳۴: ص ۱۸۵ (طبع

ادارۃ تالیفات اشرفیہ ملتان) ملاحظہ فرمائیں

استدلال کرے وہ مرتکب بدعت ہے۔ اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم (۱) میں گذر چکا ہے۔^(۱)
 (۲) ...مراقبہ موت اور اپنے اعمال کا مراقبہ سنت سے ثابت ہے۔ اس کا قائل^(۲)
 ہر مسلمان کو ہونا چاہیے۔ اور اس پر عمل کرنا موجب خیر و برکت ہے۔

واللہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۹۱/۱/۵ھ

(فتویٰ نمبر ۲۱۹/۲۲ الف)

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

(۱) دیکھئے فتاویٰ عثمانی ج: اص: ۳۱۰ و ۳۱۱

(۲) وفي سنن الترمذی ذکر الموت ج: ۴ ص: ۵۵۳ (۲۳۰۷) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكثروا ذكر هادم اللذات يعني الموت.
 وكذا في مصنف ابن أبي شيبة ج: ۷ ص: ۷۸ طبع مكتبة الرشد رياض - ومسند أحمد ۹۱۲ ج: ۲ ص: ۲۹۲ طبع موسسه قرطبه قاهرة. ومجمع الزوائد ج: ۱ ص: ۲۲۴ (طبع دار الفكر بيروت) وفي شعب الإيمان للبيهقي ج: ۱ ص: ۴۹۸ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم "مر يقوم يضحكون ويمزحون فقال: أكثروا ذكر هادم اللذات. وفيه بعد: عن أبي سعيد الخدري قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فرأى ناسا يكشرون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو أكثرتم ذكر هادم اللذات فإنه يشغلكم عن ما أرى وأكثروا ذكر هادم اللذات الموت فإنه لم يأت على القبر يوم إلا وهو يقول: أنا بيت الوحدة والعربة أنا بيت التراب أنا بيت الدود. وفيه بعد: عن يوسف بن يوسف الباهلي يقول: سمعت عبد الله بن ثعلبة يقول: "تضحك ولعل كفنك قد خرج من عند القصار وأنت لا تدري -

(۳) وفي مصنف ابن أبي شيبة ج: ۹ ص: ۲۹۸ (طبع دار الفكر بيروت) عن عمر بن الخطاب، أنه قال في خطبته: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوا أنفسكم قبل أن تزنوا وتزينوا للعرض الأكبر، يوم تعرضون لا تخفى منكم خافية -

وفي سنن الترمذی ج: ۴ ص: ۵۴ (طبع دار الفكر بيروت) عن شداد بن أوس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله هذا حديث حسن. ومعنى قوله: من دان نفسه يقول يحاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة "ويروى عن عمر بن الخطاب، قال: "حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وتزينوا للعرض الأكبر، وإنما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا ويروى عن ميمون بن مهران، قال: لا يكون العبد تقيا حتى يحاسب نفسه كما يحاسب شريكه من أين مطعمه وملبسه

وفي شعب الإيمان للبيهقي ج: ۵ ص: ۴۵۹ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ۷۲۸، (جاری ہے)

یہ کہنا کہ ”تصوف کا دور ختم ہو گیا، اب اصلاح صرف تبلیغ سے ہوگی“

کیسا ہے؟

سوال:- السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

حضرت جی! ہمارے ہاں راینونڈ کے ایک بڑے عالم وقتاً فوقتاً یہ بات کرتے رہتے ہیں کہ اب تصوف کا دور ختم ہو گیا، اب اصلاح صرف تبلیغ کے راستے سے ہی ممکن ہے، اسی سال راینونڈ اجتماع میں بھی دو بڑے حضرات نے پورے مجمع کے سامنے یہ بیان فرمایا کہ آپ ﷺ کے زمانے میں جو بھی ایمان لاتا تو آپ ﷺ اُسے تسبیح ہاتھ میں نہ پکڑاتے، بلکہ لوگوں کو دعوت دینے کے لئے بھیج دیتے۔ لہذا اپنی اصلاح اور اسلام پھیلنے کا صرف یہی ذریعہ ہے۔

حضرت! ان باتوں سے ذہن میں کچھ خلجان سامیرے اور میرے احباب کے دلوں میں پیدا ہو گیا ہے، لہذا حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب سے گزارش ہے کہ وہ اس مسئلے کو واضح فرمائیں۔

جواب:- محترمی! السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

جو بات آپ نے لکھی ہے، وہ سراسر غلط ہے، جن صاحب نے بھی ایسا کہا ہے، غلط کہا ہے، تصوف اور تبلیغ میں نہ کوئی تعارض ہے، نہ یہ ایک دوسرے کے خلاف ہیں، دونوں کام ضروری ہیں۔

والسلام

ھ ۱۴۲۸/۳/۲۹

(گذشتہ سے پیوستہ) عن الحسن قال : " أيسر الناس حسابا يوم القيامة الذين حاسبوا أنفسهم في الدنيا، فوقفوا عند مومهم وأعمالهم، فإن كان الذی هموا لهم مضوا، وإن كان عليهم أمسكوا قال : وإنما يتقبل الأمر يوم القيامة على الذين جاز فوافي الأمر في الدنيا، أخذوها من غير محاسبة فوجدوا الله قد أحصى عليهم مثاقيل الذر، وقرأ (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)۔

وفي فيض القدير للمناوي ج: ۱۲ ص: ۳۸۳ (طبع دار الكتب العلمية بيروت).... ولا تصح جلوة إلا بعد خلوة (ويذكر ذنوبه) أي يستحضرها في ذهنه (فيستغفر الله منها) أي يطلب الرضى وغفرها أي سترها فإن من حاسب نفسه في الرخاء قبل حساب الشدة عاد أمره إلى الرضى والغبطة وقال الحسن : إنما يخف الحساب غدا على قوم حاسبوا أنفسهم في الدنيا الخ۔

استخارہ کا اصل شرعی تصوّر اور مسنون طریقہ

قابل احترام جناب جسٹس (ر) مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب!

السلام علیکم! خدا آپ کو سلامت رکھے!

ان دنوں میں انتہائی تذبذب اور ذہنی اذیت کا شکار ہوں، جس میں مجھے آپ کی مدد اور راہنمائی کی ضرورت ہے۔ معاملہ کچھ یوں ہے کہ ان دنوں میں اپنے کنوارے بیٹے کی شادی کے لئے کسی موزوں رشتے کی تلاش میں ہوں۔ کافی رشتے دیکھنے کے بعد ایک لڑکی پسند آئی، بیوی کے اصرار پر دو جگہوں سے (یعنی دو مختلف نیک بندوں سے) استخارہ کروایا تو دونوں جگہوں سے جواب ملا کہ رشتہ موافق نہیں ہے، لہذا رشتہ طے نہ کیا، پھر ایک اور لڑکی مناسب لگی تو اُس کے بارے میں بھی پھر دو جگہوں سے استخارہ کروایا، پھر جواب ملا کہ یہ رشتہ موافق نہیں ہے، لہذا پھر یہ رشتہ بھی ترک کر دیا۔

میری سمجھ میں یہ بات نہیں آرہی ہے کہ استخارہ کیا ہے؟ شادی کے لئے، رشتہ تلاش کرنے میں استخارہ کس حد تک حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنے عمل سے سمجھ لے اور یہ ادراک حاصل کر لے کہ مجوزہ جوڑے کی ازدواجی زندگی کیسے گزرے گی اور شادی کا میاب ہوگی یا نا کام؟ کیا یہ ”علم الغیب“ نہیں ہے، کیا اللہ تعالیٰ جو صرف عالم الغیب ہے، اپنے نیک بندوں کو علم الغیب عطا کرتا ہے، خاص کر شادی بیاہ کے معاملے میں.....؟

اور کہیں یہ یقین اور اعتقاد شرک کے زمرہ میں تو نہیں آتا؟ کیا ہمیں ایسا کرنا چاہئے؟ کیا ہم کسی نیک عالم کے استخارہ کے نتیجہ پر عمل کر کے درست اقدام کر رہے ہیں؟ اور قرآن و سنت کی روشنی میں کیا یہ جائز و درست ہے؟ کیا یہ سنت نبوی ﷺ ہے؟

جواب کا منتظر ہوں۔

طالب دعا

عزیز احمد سابقہ ڈپٹی رجسٹرار

سپریم کورٹ، اسلام آباد۔

جواب:- محترمی وکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

استخارے کا مطلب آج کل لوگ غلط سمجھنے لگے ہیں، یہ نہ کوئی علمِ غیب ہے، نہ اس میں کوئی حتمی جواب کہیں سے ملتا ہے، استخارہ کا مطلب صرف یہ دعا ہے کہ یا اللہ! جو صورت ہمارے سامنے ہے، اگر وہ ہمارے لئے دنیا و آخرت کے لحاظ سے بہتر ہے تو اس کے اسباب مہیا فرمادیتے، اور اگر وہ ہمارے لئے بہتر نہیں ہے تو اس کو ہم سے ہٹا کر وہ صورت پیدا فرمادیتے جو ہمارے حق میں بہتر ہو۔^(۱)

یہ استخارہ صاحبِ معاملہ کو خود کرنا چاہئے، دوسروں سے کرانے کی ضرورت نہیں، اور اس کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دو رکعتیں^(۲) استخارے کی نیت سے نفل پڑھ کر استخارے کی وہ دعا کی جائے جو حدیث میں آئی ہے اور بہشتی زیور^(۳) اور ”اسوۃ رسول اکرم ﷺ“^(۴) میں بھی درج ہے۔ یہ عمل تین سے سات دن تک کر لیا جائے تو زیادہ بہتر ہے،^(۵) اس کے بعد کسی کی طرف سے کوئی خواب آنا ضروری نہیں، اور آ بھی جائے تو وہ شرعی حجت نہیں ہے، البتہ اس کے بعد کرنا یہ

(۱) کیونکہ یہی دعا استخارہ کی ”ماثور ومنون دعاء“ میں منقول ہے جو اگلے حاشیہ میں آرہی ہے۔

(۲ و ۳) وفي الصحيح للبخاری باب الدعاء عند الاستخارة ج: ۵ ص: ۲۳۴۵ (طبع دار ابن کثیر یمامہ بیروت) إذا هم أحدکم بالأمر، فلیرکع رکعتین، ثم یقول: اللهم انی أستخیرک بعلمک وأستقدرک بقدرتک، وأسألک من فضلک العظیم، فإنک تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغیوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خیر لی فی دینی ومعاشی وعاقبة أمری -أو قال فی عاجل أمری وآجله- فأقدره لی وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لی فی دینی ومعاشی وعاقبة أمری -أو قال فی عاجل أمری وآجله- فاصرفه عنی واصر فنی عنہ، وأقدر لی الخیر حیث کان، ثم أرضنی به ویسمی حاجتہ۔

(۴) دوسرا حصہ ”استخارہ کی نماز کا بیان“ ۳۳/۲ - (ط - میر محمد کتب خانہ۔)

(۵) صلوۃ التسیح اور دیگر نمازیں، ۳۲۲ (طبع الطاف سنز)

(۶) وفي الأذکار النوویة للنووی ج: ۱ ص: ۲۶۰ (طبع دار الفکر بیروت) و کتذ العمال ج: ۷ ص: ۱۳۹۶ (طبع مؤسسة الرسالة بیروت) و روینا فی کتاب ابن السنی عن أنس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یا أنس، إذا هممت بأمر فاستخر ربک فیہ سبع مرات، ثم انظر إلی الذی سبق إلی قلبک، فإن الخیر فیہ۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

چاہئے کہ جس معاملے کے لئے استخارہ کیا گیا ہے، اس پر غور و فکر بھی کریں، مشورہ اور تحقیق بھی کریں، پھر جس طرف دل کا رجحان ہو جائے، اللہ تعالیٰ کے بھروسے پر اس پر عمل کر لیں۔ ان شاء اللہ خیر ہوگی۔

والسلام

۱۳۲۷ھ / ۶/۲۱

مزارات اولیاء کی زیارت کا مفصل شرعی حکم

سوال:- (وضاحت از مرتب)

حضرت والادامت برکاتہم نے بغداد کا سفر فرمایا اور ماہنامہ ”البلاغ“ میں اس سفر کی روئیداد تحریر فرمائی، یہ سفر نامہ حضرت والادامت برکاتہم کی کتاب ”جہان دیدہ“ میں موجود ہے۔ اس سفر نامہ میں کئی بزرگان دین کے مزارات کی زیارت کا تذکرہ بھی تھا، ایک صاحب نے حضرت والادامت برکاتہم کو ایک تفصیلی خط لکھا، جس میں انہوں نے مزارات اولیاء کی زیارت کو ”بدعت“ قرار دیا، حضرت والادامت برکاتہم نے ان کے خط کے جواب میں درج ذیل تفصیلی فتویٰ تحریر فرمایا۔ ریکارڈ میں سائل کا خط موجود نہیں ہے، تاہم حضرت والادامت برکاتہم کے جواب سے سائل کا مکمل موقف واضح ہو جاتا ہے، جس کا تفصیلی جائزہ لیکر حضرت والادامت برکاتہم نے درج ذیل حکم تحریر فرمایا۔ (محمد زبیر)

جواب:-

گرامی قدر مکرم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا گرامی نامہ کافی عرصہ قبل ملا تھا، لیکن میں اپنے اسفار اور اشغال کی وجہ سے اس کا

(گزشتہ سے پیوستہ) وفی عمدۃ القاری باب ما جاء فی التطوع مثنیٰ مثنیٰ ج: ۱۱ ص: ۳۸۶ (طبع ملتیقی أهل الحدیث) يستحب تکرار الصلاة والدعاء لذلك، وقد ورد فی حدیث تکرار الاستخارة سبعا فی عمل الیوم واللیلۃ لابن السنی۔

وکذا فی فتح الباری ج: ۱۱ ص: ۱۸۷ (طبع دار المعرفة بیروت) و نیل الأوطار للشوکانی ج: ۵ ص: ۱۲۷ (طبع)۔

وفی الشامیة باب الوتر والنوافل مطلب فی رکعتی الاستخارة ج: ۲ ص: ۲۶ و ۲۷ (طبع سعید) وینبغی أن یکررها سبعا، لما روی ابن السنی یا أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربک فیہ سبع مرات، ثم انظر إلی الذی سبق إلی قلبک فإن الخیر فیہ۔

جواب نہ دے سکا، معذرت خواہ ہوں۔

آپ نے ”ابلاغ“ کے مجموعی طرزِ عمل اور خاص طور پر احقر کے سفر نامہ بغداد سے متعلق جو شکایات فرمائی ہیں، وہ ”ابلاغ“ اور اس ناچیز کے ساتھ آپ کے گہرے تعلق کی دلیل ہیں، اللہ تعالیٰ اس پر آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے، آمین۔ البتہ اس سلسلے میں ایک اصولی گزارش آپ سے کرنا چاہتا ہوں، اُمید ہے کہ اس پر ٹھنڈے دل سے غور فرمائیں گے۔

ہمارے حضرات علمائے دیوبند نے کتاب و سنت اور بزرگانِ دین کے قول و فعل کی روشنی میں جو مسلک اور طرزِ عمل اختیار فرمایا ہے، وہ نہایت معتدل اور افراط و تفریط سے مبرا ہے، بزرگانِ دین کے مزارات پر حاضری کے سلسلہ میں بھی ہمارے حضرات کا طرزِ عمل نہایت معتدل رہا ہے، ایک طرف مزار پر جا کر صاحبِ مزار سے مرادیں مانگنا اور خلافِ سنت طریقہ پر مزار کی تعظیم و تکریم کا عمل ہے جو بدعت اور بعض اوقات شرک کی حد تک پہنچ جاتا ہے اور دوسری طرف علامہ ابن عبد الوہاب رحمہم اللہ کے تبعین کا طریقہ ہے جو مزار کی نفسِ حاضری ہی کو بدعت اور قابلِ اعتراض قرار دیتے ہیں، حضرات علمائے دیوبند کا طریقہ کار ان دونوں انتہاؤں کے درمیان ہے، علمائے دیوبند کی احتیاط کا عالم تو یہ ہے کہ اگرچہ مزارات پر ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا صحیح احادیث سے ثابت ہے، لیکن چونکہ شرعاً ایسا کرنا واجب نہیں، اس لئے وہ اس خیال سے عام طور پر ہاتھ نہیں اٹھاتے کہ عبادتِ قبور کے ساتھ تشبیہ نہ ہو جائے، لیکن دوسری طرف مزاراتِ بزرگانِ دین سے ایسا اجتناب جس کی تلقین آپ نے فرمائی ہے، کبھی علمائے دیوبند کا شیوہ نہیں رہا، اور ایسا کرنا قرآن و سنت کی کسی دلیل کی رو سے ممنوع یا مکروہ بھی نہیں۔ جہاں تک ”لا تشدّ الرحوال“ والی حدیث کا تعلق ہے، اس

(۱) وفي صحيح البخارى باب فضل الصلوة في مسجد مكة الخ ج: ۱ ص: ۳۹۸ (طبع دار ابن كثير يمامه بيروت) (۱۱۳۲) عن أبي هريرة رضى الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تشدّ الرحوال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، ومسجد الأقصى. وكذا في صحيح مسلم باب لا تشدّ الرحوال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا و مسجد الحرام و مسجد الأقصى ج: ۲ ص: ۱۰۱۳ (طبع دار إحياء التراث العربى بيروت)

سے استدلال ہرگز درست نہیں^(۱)۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ردالمحتار^(۲) میں تفصیلی بحث کی ہے اور صحیح اس کو قرار دیا ہے کہ بزرگوں کے مزارات پر دور سے جانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ اس موقع پر انہوں نے متعدد صحیح احادیث سے استدلال کیا ہے اور اس کی تائید میں بڑے بڑے علماء و فقہاء کے اقوال پیش کئے ہیں۔ آپ اگر چاہیں تو ردالمحتار کی جلد اول کے آخری صفحات میں یہ بحث ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

اس کے علاوہ احقر نے ”درسِ ترمذی“ میں ”لا تشد الرحال“ والی حدیث پر مفصل^(۳) بحث کی ہے، جس میں علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور دوسرے علماء کے موقف کو واضح کیا ہے۔ جہاں تک کسی خاص مزار پر قبولیت دعا کا تعلق ہے، اس میں کوئی شرعی یا عقلی دلیل مانع نہیں، اور اس تصور کو شرک و بدعت قرار دینا حدود سے تجاوز ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جس مقام پر اللہ تعالیٰ کا کوئی محبوب بندہ مدفون ہو، اگر اللہ تعالیٰ اس مقام پر خصوصی رحمت نازل فرمائیں تو اس میں کوئی شرعی یا عقلی استحالہ نہیں، ہاں! چونکہ یہ بات کہ فلاں مزار پر دعا قبول ہوتی ہے، کسی نص سے ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے اس بات کو مخصوص کی طرح یقینی سمجھنا بھی ناجائز اور حدود سے تجاوز ہوگا، البتہ اگر کوئی شخص اپنا تجربہ بیان کرے کہ میرا تجربہ یہ ہے کہ وہاں دعا قبول ہوتی ہے تو اس میں بھی کوئی بات خلاف شرع نہیں۔ اور اس تجربہ کے صحیح ہونے کے احتمال پر اگر کوئی شخص وہاں جا کر اللہ تعالیٰ سے دعا کرنے کا اہتمام کرے تو کوئی شرعی یا عقلی دلیل اس میں بھی مانع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ اسلام کے تقریباً ہر دور میں بڑے بڑے علماء و فقہاء جس کثرت کے ساتھ اس پر عمل کرتے رہے ہیں، وہ تو اتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے، ان سب حضرات کو مشرک اور مبتدع قرار دے کر صرف علامہ محمد بن

(۱) تفصیل کے لیے اگلے تین صفحات کے حواشی ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) (۲/۲۴۲) باب صلاة الجنائز مطلب فی زیارة القبور (ط سعید)

(۳) درس ترمذی ۱۱۳۲ (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی) باب ما جاء فی ای المساجد افضل، زیارت قبور کے لئے سفر کی شرعی

حیثیت۔

(۵۰۴) وفی فتح الباری باب فضل الصلوة فی مسجد مکة ج: ۳ ص: ۶۶ (طبع دار المعرفۃ بیروت) أصل زیارة فانها من أفضل الأعمال وأجل القربات الموصلة إلى ذی الجلال و إن مشروعيتها محل إجماع بلانواع واللہ الهادی إلى الصواب، (باقی آئندہ صفحہ پر)

عبدالوہاب رحمہ اللہ اور ان کے متبعین کو موحد سمجھنا انتہاء درجہ کے غلو کی بات ہے، چنانچہ میں نے اپنے مضمون میں متعدد فقہاء و مجتہدین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، اور اگر ایسے اقوال جمع کئے جائیں تو پوری کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

آپ نے لکھا ہے کہ یہ روایات اسرائیلیات سے بھری ہوئی ہیں، اور رطب و یابس سے بھری ہوئی ہیں اور میں نے صحاح ستہ کی کوئی حدیث پیش نہیں کی۔

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ احادیث صحیحہ صحاح ستہ میں منحصر نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ جن بزرگان کے اقوال میں نے نقل کئے ہیں، ان کے صحاح ستہ میں مروی ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں۔ اور تیسری بات یہ ہے کہ علمائے دین کے مزاروں پر جانے اور وہاں پر اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنے کے واقعات اتنے بے شمار ہیں کہ ان سب کو بیک جنبش قلم من گھڑت قرار دینا ناممکن ہے۔

اور جب یہ بات ہے کہ حدود شرعیہ میں رہ کر بزرگان دین اور اولیاء کرام کے مزار پر

(گزشتہ سے پیوستہ) قال بعض المحققين: قوله: إلا إلى ثلاثة مساجد المستثنى منه محذوف فأما أن يقدر عاماً فيصير لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة أو أخص من ذلك لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة و صلة الرحم و طلب العلم وغيرها فتعين الثاني والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة و هو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين والله أعلم. وقال السبكي الكبير: ليس في الأرض بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال إليها غير البلاد الثلاثة و مرادى بالفضل ما شهد الشرع باعتباره و رتب عليه حكماً شرعياً وأما غيرها من البلاد فلا تشد إليها لذاتها بل الزيارة أو جهاد أو علم أو نحو ذلك من المندوبات أو المباحات قال: وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم أن شد الرحال إلى الزيارة لمن في غير الثلاثة داخل في المنع و هو خطأ لأن الاستثناء إنما يكون من جنس المستثنى منه فمعنى الحديث لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد أو إلى مكان من الأمكنة لأجل ذلك المكان إلا إلى الثلاثة المذكورة و شد الرحال إلى زيارة أو طلب علم ليس إلى المكان بل إلى من في ذلك المكان.

و في فيض الباری للکشمیری ج ۳ ص: ۴۶ (طبع) و أحسن الأجوبة عندي أن الحديث لم يرد في مسألة القبور لما في المسند لأحمد رحمه الله تعالى: لا تشد الرحال إلى مسجد ليصلي فيه إلا إلى ثلاثة مساجد فدل على أن نهى شد الرحال يقتصر على المساجد فقط ولا تعلق له بمسألة زيارة القبور الخ و في مرقاة المفاتيح شرح المشكوة باب المساجد و مواضع الصلوة ج: ۳ ص: ۱۷۱ والحديث إنما ورد نهياً عن الشد لغير الثلاثة من المساجد لتمامها، بل لا بُدَّ إلا وفيها مسجد، فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر، وأما المشاهد فلا تساوى بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله. الخ (باقى آئندہ صفحہ پر)

حاضری شرعاً جائز اور علمائے اہل حق کا معمول رہی ہے تو اس پر اعتراض یا اس سے اجتناب کی تلقین ایک طرف تو حد اعتدال سے خروج ہے، اور دوسری طرف اس سے ان مبتدعین کے اس پروپیگنڈے کی بھی تائید ہوتی ہے جو وہ اہل حق کے خلاف دیا کرتے ہیں کہ ان حضرات کے یہاں اولیائے کرام اور بزرگانِ دین کی کوئی تو قیر نہیں۔ اگر حد و شرعیہ میں رہتے ہوئے اپنے بزرگوں کے طریقہ پر عمل کیا جائے تو اس سے اس پروپیگنڈے کی بھی عملی تردید ہو سکتی ہے جن کے ذریعہ وہ ناواقف مسلمانوں کو اپنا شکار بناتے رہتے ہیں۔

امید ہے کہ آپ احقر کے ان معروضات کو ٹھنڈے دل سے غور فرمائیں گے اور اس کے بعد ان شاء اللہ اس سلسلے میں ”البلاغ“ کی کوئی بات حدود سے متجاوز نظر نہیں آئے گی۔

والسلام

دعاؤں میں یاد رکھنے کی درخواست ہے۔

مزارات کی زیارت کے معتدل شرعی موقف پر

اعتراضات کی حیثیت

محترمی و کرمی جناب مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

حق تعالیٰ شانہ سے قوی امید ہے کہ آپ عافیت کے ساتھ دینِ عالی کی محنت میں کوشاں

(گذشتہ سے پیوستہ) و کذا فی العرف الشذی للکشمیری ج: ۱ ص: ۳۸۲

وفی شرح سنن ابن ماجہ للسیوطی باب ما جاء فی التقلیس الخ ج: ۱ ص: ۱۰۲ (طبع قدیمی کتب خانہ) و اختلف فی شدھا إلى قبور الصالحین وإلى المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح والصحیح عند امام الحرمین وغیرہ من الشافعیة أنه لا یحرم وأجابوا عن الحدیث بأجوبة منها أن المراد أن الفضیلة التامة فی شد الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غیره فإنه جائز ومنها أن المراد أنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فیہ غیر هذه وأما قصد زیارة قبر صالح ونحوها فلا یدخل تحت النهی الخ

نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: امداد الفتاویٰ ج: ۵ ص: ۸۲۳۸۰ (طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی)

وفی العرف الشذی للکشمیری ج: ۲ ص: ۴۴۲ و رفع الیدین عند الدعاء علی القبر جائز کما فی جزء رفع الیدین للبخاری و صحیح مسلم أنه دخل جنة البقیع و دعا رافعاً یدیه۔

وساعی ہوں گے۔ حق تعالیٰ شانہ آپ کی مساعی جمیلہ اور جلیلہ کو شرف قبولیت سے نوازے۔ آمین۔

جناب کی کتابوں کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں، سفر نامہ ”دُنیا میرے آگے“ کے مطالعہ سے مزید شوق اُبھرا تو ”جہان دیدہ“ کا مطالعہ شروع کیا، بہت ہی مفید اور علم میں اضافے کا باعث رہا، آج کل ملک شام کی سیر ہو رہی ہے، مگر چند دنوں سے ایک دُشواری لاحق ہے، میرے دوستوں میں بریلوی اور اہل حدیث بھی ہیں، اکثر بریلوی حضرات کو مزاروں اور زیارتوں پر جانے سے منع کیا جاتا ہے اس لئے کہ وہاں خرافات اور غیر شرعی اعمال کا ارتکاب کیا جاتا ہے، مگر وہ دلیل کے طور پر جناب کا سفر نامہ ”جہان دیدہ“ کو پیش کرتے ہیں کہ عالم اسلام کے سرمایہ اور مایہ ناز فقہی عالم دین، محقق اور دیوبندی جماعت کے عظیم رہنما تو کوئی زیارت اور مزار ایسا نہیں جہاں کی زیارت کو باعثِ اجر و سعادت نہ سمجھ رہے ہوں اور جس کے لئے حرمین شریفین کے قیام کے دوران پروگرام طے کیا جاتا ہے تو پھر عبد اللہ شاہ غازی اور علی ہجویری اور ایسے ہی دیگر مزارات کی زیارت کے سفر کو کیوں منع کیا جاتا ہے؟ جبکہ غیر مقلد اسی کتاب کے حوالہ سے دیوبندی مکتب فکر کو بدعت کے احیاء کا سبب قرار دیتے ہیں، مؤدبانہ گزارش ہے کہ مندرجہ بالا اشکالات کی قرآن و سنت کی روشنی میں وضاحت فرما کر ثواب دارین حاصل کریں۔

والسلام

دعاؤں کا طالب

محمد سعید رانا اسلام آباد

جواب:- مکرم بندہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

بزرگوں کے مزارات پر جا کر سلام عرض کرنا علماء دیوبند کے نزدیک ناجائز نہیں ہے، (۱) البتہ وہاں شرک و بدعت کے اعمال ہیں جن سے سختی سے منع کیا جاتا ہے، کسی بزرگ کے مزار کی زیارت کے لئے سفر کرنے میں بھی دورائیں ہیں:

علامہ شامی کا رجحان جواز کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (۲) لیکن میرا کوئی سفر بذاتِ خود کسی مزار کے لئے نہیں ہوا، بلکہ سفر کے مختلف مقاصد تھے، اور جب کسی شہر میں پہنچ گیا تو وہاں کے بزرگوں

(۱) دیکھئے آئندہ صفحہ کا حاشیہ (۱)

کے مزارات پر حاضر ہوا، اور اسے سعادت سمجھا۔ یہی طریقہ علمائے دیوبند کا رہا ہے، جو افراط و تفریط دونوں کے درمیان معتدل راہ ہے، اور معتدل راہ پر افراط و تفریط کرنے والے اعتراض کیا ہی کرتے ہیں، اس کی وجہ سے راہ اعتدال کو چھوڑنا درست نہیں۔^(۱)

والسلام

ھ ۱۴۳۱/۱۰/۲۸

اللہ اور اس کے حبیب ﷺ کی رحمتوں میں آنے کی دعا کا حکم

سوال:- عزت مآب جسٹس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

کیا فرماتے ہیں آپ بیچ اس مسئلہ کے کہ کیا اللہ جل شانہ کے حضور اس طرح دعا فریاد

کرنی جائز ہے؟

”اے اللہ! مجھے میرے ماں باپ، بہن بھائیوں کو اپنے اور اپنے پیارے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رحمتوں میں ڈھانپ لیجئے۔“ اور قبروں میں بھی میرے والدین، بہنوں، بھائیوں، بچوں اور مجھے اپنے اور اپنے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمتوں میں ڈھانپئے اور روزِ محشر بھی ہم پر اسی طرح احسانِ عظیم فرماتے ہوئے اپنے اور اپنے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رحمتوں میں ڈھانپئے گا اور کرم فرمائے گا۔

والسلام

محمد امان اللہ نعمانی حنفی عفی اللہ عنہ

(۱) وفي رد المحتار باب صلاة الجنائز، مطلب في زيارة القبور ج: ۲ ص: ۲۴۲ (طبع سعيد) قلت: استفيد منه ندب الزيارة وإن بعد محلها وهل تندب الرحلة لها كما اعتيد من الرحلة إلى زيارة خليل الرحمن وأهله وأولاده، وزيارة السيد البدوي وغيره من الأكابر الكرام؟ لم أر من صرح به من أئمتنا، ومنع منه بعض أئمة الشافعية إلا لزيارته - صلى الله عليه وسلم - قياساً على منع الرحلة لغير المساجد الثلاثة. وورده الغزالي بوضوح الفرق، فإن ما عدا تلك المساجد الثلاثة مستوية في الفضل، فلا فائدة في الرحلة إليها. وأما الأولياء فإنهم متفاوتون في القرب من الله تعالى، ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم. قال ابن حجر في فتاويه: ولا تترك لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد..... لأن القربات لا تترك لمثل ذلك، بل على الإنسان فعلها وإنكار البدع، بل وإزالتها إن أمكن. نيزدیکھے سابقہ فتویٰ اور اس کے حواشی۔

جواب:-

مکرمی! السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

اگر پیارے حبیب ﷺ کی رحمتوں سے دنیا میں آپ ﷺ کی تعلیمات پر عمل اور قبر و آخرت میں اس عمل کے انوار و برکات مراد ہوں تو یہ دعا کرنا جائز ہے۔^(۱) واللہ سبحانہ اعلم، والسلام

ھ ۱۴۲۷/۱۲/۱

سفر کی مسنون دعا اور پی آئی اے میں بوقت پرواز پڑھی جانے والی دعا کی حیثیت اور اس میں اعرابی غلطی کی اصلاح

سوال:-

محترم جناب مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم!

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

ہماری قومی ایئر لائن پی آئی اے میں روانگی کے وقت جو دعاء سفر مسافروں کے سامنے پڑھی جاتی ہے، اس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَ

السَّلَامُ عَلٰی خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ

سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِیْنَ وَاِنَّا اِلٰی رَبِّنَا

لَمُنْقَلِبُوْنَ -

(۱) وفي الدر (۶/۳۹۷) كتاب الحظر والإباحة فصل في البيع (ط. سعيد) وكره قوله بحق رسلك وأنبياك وأوليائك أو بحق البيت لأنه لا حق للخلق على الخالق الخ وفي الشامية: (قوله لأنه لا حق للخلق على الخالق) قد يقال إنه لا حق لهم وجوبا على الله تعالى، لكن الله سبحانه وتعالى جعل لهم حقا من فضله أو يراد بالحق الحرمة والعظمة، فيكون من باب الوسيلة وفي اليعقوبية يحتمل أن يكون الحق مصدرا لا صفة مشبهة فالمعنى بحقية رسلك فلا منع فليتأمل اهـ أى المعنى بكونهم حقا لا بكونهم مستحقين.

اب اس دعاء کے بارے میں ہمارے دو سوال ہیں:

(۱)... کیا اس مذکورہ دعاء کے اعراب وغیرہ میں کوئی غلطی پائی جاتی ہے یا نہیں؟ اگر پائی جاتی ہے تو معنی کی خرابی کے ساتھ وضاحت فرمادیں۔

(۲)... کیا دعاءِ سفر کے اعتبار سے یہ دعاء مسنون ہے؟ اور اس کو مزید برقرار رکھنا درست

ہے یا نہیں؟

براہ کرم قرآن و سنت کی روشنی میں وضاحت فرمائیں۔ والسلام

محمد جواد

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی رسابق مؤذن

۲۲ ربیع الاول ۱۴۳۲ھ - ۲۶ فروری ۲۰۱۱ء

جواب:-

مکرمی جناب مولانا محمد جواد صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

پی آئی اے کے طیاروں میں جو دعایا پڑھی جاتی ہے، اس میں ”خَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ“ پڑھتے

ہوئے میم پرز بر پڑھا جاتا ہے جو غلط ہے، میم پرز پر پڑھنا چاہئے اور مسنون دعاءِ سفر یہ ہے:

اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا

لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ^(۱)۔

ترجمہ: اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے،

پاک ہے وہ ذات جس نے یہ سواری ہمارے لئے مسخر کر دی، اور ہم اس کو قابو میں

لانے والے نہ تھے، اور ہم اپنے پروردگار ہی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔

اور حضور اقدس ﷺ سے یہ دعا بھی ثابت ہے:

(۱) صحیح مسلم (۱/۲۳۴) (طبع سعید) کتاب الحج باب استحباب الذكر إذا ركب دابة و كذا في

المشکوٰۃ ۲۱۳، کتاب الدعوات باب الدعوات فی الأوقات۔

اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْأَلُكَ فِى سَفَرِنَا هٰذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوٰى، وَ مِنْ الْعَمَلِ مَا تَرْضٰى، اَللّٰهُمَّ هَوِّنْ عَلَيْنَا سَفَرَنَا هٰذَا، وَاطْوِ عَلَيْنَا بُعْدَهُ، اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الصّٰحِبُ فِى السَّفَرِ، وَ الْخَلِيْفَةُ فِى الْاَهْلِ، اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، وَ كَاْبَةِ الْمَنْظَرِ، وَ سُوءِ الْمُنْقَلَبِ فِى الْمَالِ وَ الْاَهْلِ (صحیح مسلم، کتاب الحج حدیث: ۳۲۷۵)^(۱)

ترجمہ: اے اللہ! ہم آپ سے اپنے اس سفر میں نیکی اور تقویٰ کی توفیق مانگتے ہیں اور ایسے عمل کی جس سے آپ راضی ہوں۔ اے اللہ! ہمارے لئے اس سفر کو آسان کر دیجئے اور اس کی دُوری کو ہمارے لئے لپیٹ دیجئے، اے اللہ! آپ ہی ہمارے سفر میں ہمارے ساتھی ہیں، اور آپ ہی ہمارے پیچھے ہمارے گھر والوں کے محافظ ہیں۔ اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں سفر کی مشقت سے، اور غم میں ڈالنے والے منظر سے، اور بری حالت میں مال اور گھر والوں کے پاس واپس لوٹنے سے۔

والسلام

ھ ۱۴۳۲/۲۲/۱۱

(فتویٰ نمبر ۳۲۲/۱۳۴۴)

(۱)...تبلیغی جماعت کا غیر مسلموں کو دعوت اسلام نہ دینے کا حکم

(۲)... یورپی ممالک میں دعوت و تبلیغ کی نیت سے جانے کے باوجود

تبلیغی جماعت کا حصول ویزہ کی خاطر وزٹ اور سیاحت کا ارادہ ظاہر کرنا

سوال:- شیخ الاسلام حضرت اقدس حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ!

دورِ حاضر میں آپ حضرات کے علم میں ہے کہ دعوت و تبلیغ کی نسبت سے کام ہو رہا ہے،

(۱) صحیح مسلم (۲۳۴/۱) کتاب الحج باب استحباب الذکر إذا ركب دابة (طبع سعید) و کذا فی

المشکوٰۃ ص: ۲۱۳ کتاب الدعوات باب الدعوات فی الأوقات.



اندرون ملک و بیرون ملک جماعتوں کی شکل میں رائیونڈ مدرسہ (پاکستان) اور ہستی نظام الدین (انڈیا) سے اکابر کے مشورہ سے ہر سال غیر مسلم ممالک کو سال وسات ماہ کم و بیش اوقات کے لئے احباب تشریف لے جاتے ہیں، صورت مذکورہ میں:

(۱)... جماعتوں کی رخصتی کے وقت تبلیغی جماعت کے ذمہ دار حضرات ہدایات فرماتے ہیں کہ غیر مسلم ممالک میں پہنچ کر وہاں پر مقیم، دین سے دور بگڑے ہوئے مسلمانوں کو راہ راست پر لانے کی کوشش و فکر کی جائے۔ اُن سے ملاقاتیں کر کے اُنہیں صوم و صلوة اور مکمل دین کا پابند اور دعوت والے عظیم کام کے لئے تیار کیا جاوے۔ غیر مسلموں کو دین اسلام کی دعوت دینے سے روکا جاتا ہے، خدشہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ غیر مسلموں کے اسلام میں داخل ہونے پر اُن کی راہنمائی کرنے والا کوئی نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے وہ دوبارہ مرتد ہو جاتے ہیں، کیا خدشہ مذکورہ درست ہے؟

(۲)... دعوت و تبلیغ میں لگے ہوئے احباب کا ہدف یہ ہے کہ قیامت تک آنے والے حضرت رسول پاک ﷺ کے سارے کے سارے اُمّتی جہنم سے بچ کر جنت میں جانے والے بن جائیں۔ صحیح راہنمائی نہ ہونے اور غافل مسلمانوں کی اصلاح میں لگنے کی وجہ سے غیر مسلموں کو دین اسلام قبول کرنے کی دعوت نہ دینا اور تاخیر کرنا شرعاً کیسا ہے؟

(۳)... ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ اگر غیر مسلموں کو اُن کے ممالک میں داخلہ بند کر دیا جاوے گا، کیا اس اندیشہ سے غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت نہ دینا شرعاً جائز ہے؟

(۴)... یورپی ممالک و دنیا کے دیگر غیر مسلم ممالک جانے کے لئے ویزے کی ضرورت پڑتی ہے، جماعت والوں سے جس ملک کے لئے اُنہیں بھیجا جاتا ہے، سفارت خانے والے اُس ملک کو جانے کی وجہ دریافت کرتے ہیں، جس پر جماعت کے ساتھی بڑوں کے مشورہ سے یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم آپ کے ملک سیر و سیاحت کے لئے جا رہے ہیں، حالانکہ اُن کا مقصد وہاں پر مقیم غافل مسلمانوں سے ملنا ہوتا ہے، اپنے کام اور غرض کے خلاف سفارت خانے والوں کو جواب دینا شرعاً کیسا ہے؟

حضرت والا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی عظیم رائے ضرور شامل فرمائیں۔ آپ
حضرات کا عظیم احسان ہوگا۔ والسلام

محمد ابراہیم کوہاٹ

جواب:-

مکرم بندہ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

(۱)... غیر مسلموں کو دعوتِ اسلام دینے سے کلی طور پر روکنا یا رکنے کا اہتمام کرنا بندہ کی
رائے میں درست نہیں ہے، البتہ ہر جماعت کا اپنا دائرہ کار ہوتا ہے، تبلیغی جماعت نے اپنا دائرہ
مسلمانوں کی حد تک رکھا ہے، اس حد تک کچھ حرج نہیں ہے، لیکن یہ عذر صحیح نہیں ہے کہ کوئی مسلمان
ہوگا تو اس کی راہنمائی صحیح نہ ہو سکے گی، کیونکہ تنہا کفر سے بچ جانا ہی بڑی نعمت ہے، چاہے عمل میں
کو تاہی رہے۔

(۲)... اس میں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ غیر مسلم ممالک میں گھومنا تو پڑتا ہی ہے اور گھومنا
Tourism کی وسیع تعریف میں شامل ہو سکتا ہے۔ والسلام

۱۳۲۹/۳/۵ھ

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے وعظ میں بیان کردہ حضرت شاہ ابوالمعالیؒ

کی ایک حکایت پر اشکال اور اس کا جواب

سوال:-

مکرمی و مخدومی جناب مولانا محمد تقی عثمانی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

(۱)... بندہ جناب مشفق و مربی مولانا محمد شفیع کے ہاتھ پر بیعت ہے۔

(۲)... دورانِ مطالعہ بندہ کی نظر سے جناب حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کی ایک

ایسی تحریر گزری ہے جو سخت خلجان کا باعث بنی ہوئی ہے، مذکورہ تحریر کی نقل منسلک خدمت ہے۔

(۳)... زیر غور تحریر سے بدعات کے بارے میں یہ تاثر ملتا ہے کہ جیسے یہ دین میں کوئی ناقابل التفات چیز ہے، حالانکہ ہم تک یہ واضح حکم پہنچا ہے کہ:

”ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی کا ٹھکانہ جہنم ہے۔“

جس کی وضاحت کی اشد ضرورت ہے، تاکہ خلجان رفع ہو۔

(۴)... اسی طرح زیر غور تحریر میں یہ الفاظ بھی ملتے ہیں کہ:

”بدعتی اس لئے فرمایا کہ ان سے بعض باتیں بصورت بدعت صادر ہوتی تھیں، اگرچہ واقع میں وہ بدعت نہ تھیں۔“

برائے مہربانی! اس صورت حال کی کسی مثال سے وضاحت فرمادیں، جو صورت بدعت ہو، لیکن اصلاً بدعت نہ ہو۔ بصورت دیگر مذکورہ الفاظ میں اہل بدعت حضرات کو اپنے عقائد کی تائید میں وافر مواد موجود ہے۔ ازراہ کرام واضح مثال سے آگاہ فرما کر بندہ کی راہنمائی فرمائیں۔ (جزاکم اللہ جزاء الخیر)

(۵)... اس ضمن میں سب سے زیادہ پریشان کن بات یہ ہے کہ اگر مذکورہ تحریر کا بنظر دقیق مطالعہ کیا جائے تو بات جناب نعی اکرمہ اللہ کی ذات اقدس تک پہنچ جاتی ہے، جس کے تصور کے بھی ہم متحمل نہیں ہو سکتے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

ازراہ کرم بندہ کی تسلی و تشفی کے لئے اپنے قیمتی وقت سے کچھ اوقات نکال کر مندرجہ بالا نکات کی مناسب وضاحت و تطبیق سے آگاہ فرمائیں، تاکہ خلجان و وسوسا رفع ہوں۔ فقط والسلام

احقر العباد
محمد عاقل

”وعظ النور“ کا متعلقہ حصہ

”حضرت شاہ ابوالعالی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک مرید حج کو گئے، انہوں نے

فرمایا کہ جب مدینہ جاؤ تو روضہ اقدس ﷺ پر میرا بھی سلام عرض کرنا۔ چنانچہ انہوں نے عرض کیا، وہاں سے ارشاد ہوا کہ اپنے بدعتی پیر سے ہمارا بھی سلام کہنا۔ بدعتی اس لئے فرمایا کہ اُن سے بعض باتیں بصورتِ بدعت صادر ہوتی تھیں، اگرچہ واقع میں وہ بدعت نہ تھی، یعنی کسی معذوری کی وجہ سے اُن سے بعض افعال ظاہر سنت کے خلاف صادر ہو جاتے تھے تو یہ جب واپس آئے تو حضرت شاہ ابوالمعالی صاحب نے پوچھا کہ ہمارا سلام بھی کہا تھا، انہوں نے عرض کیا کہ میں نے عرض کر دیا تھا۔ حضور ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے پیر سے ہمارا سلام کہہ دینا، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وہی لفظ کہو جو وہاں سے ارشاد ہوا ہے، مرید نے عرض کیا کہ حضرت! جب آپ کو وہ لفظ معلوم ہے تو پھر میرے کہنے کی کیا ضرورت ہے؟ نیز میں وہ لفظ کیسے عرض کروں؟ آپ نے فرمایا کہ گو معلوم ہے، مگر سننے میں اور ہی مزاج ہے، اور میاں تم خود تو نہیں کہتے، وہ تو حضور ﷺ کا ارشاد ہے تو گویا وہ حضور ﷺ ہی کی زبان سے ادا ہوگا۔ آخر انہوں نے وہی لفظ ادا کر دیا۔ بس ان کی یہ حالت ہوئی کہ وجد میں کھڑے ہو گئے اور بیساختہ یہ شعر زبان پر جاری تھا کہ ے

بدم گفتی و خرسندم عفاک اللہ لکو گفتی جواب تلخ می زبید لب لعل شکر خارا
(تو نے مجھے برا کہا، مگر میں خوش ہوں، تیرے لبِ لعل کے لئے جواب تلخ ہی

اچھا ہے۔)

وجد کرتے تھے اور اس شعر کو پڑھتے تھے۔ خلاصہ یہ ہے کہ محبت وہ چیز ہے جس

کے آثار کی نسبت میں نے پہلے کہا کہ ے

تم کو آتا ہے پیار پر غصہ ہم کو غصہ پہ پیار آتا ہے

اسی لئے اگر حضور ﷺ ناخوش بھی ہوتے تھے تو صحابہ کرامؓ اس کا بھی ذکر لذت

لے کر فرماتے تھے“

جواب:-

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

حضرت کی بیان کردہ حکایت کا حاصل یہ ہے کہ شاہ ابوالمعالیؒ کسی عذر کی بناء پر بعض ایسے اُمور انجام دیتے تھے جو حقیقتاً بدعت نہ تھے، مگر صورتاً کوئی شخص انہیں بدعت سمجھ سکتا تھا، اس لئے آنحضرت ﷺ کی طرف سے ان کو پیار میں ”بدعتی پیر“ فرمایا گیا۔

اب اس تحقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں کہ وہ اُمور کیا تھے؟ بعض اوقات محبت کے غلبہٴ حال میں ایسے اُمور صادر ہو جاتے ہیں جو خلاف سنت ہوتے ہیں، مگر ان کا فاعل غلبہٴ حال کی وجہ سے معذور ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص غلبہٴ حال کی حالت میں ”یا رسول اللہ!“ کہہ کر پکارے، اس کا عقیدہ حاضر و ناظر کا نہ ہو تو یہ صورتاً بدعت ہے، حقیقتاً غلبہٴ حال کی وجہ سے معذور ہے۔ والسلام

۱۳۲۱/۳/۹ھ

کلیاتِ امدادیہ، قصائدِ قاسمی، نشر الطیب اور امداد المشتاق میں مذکور

چند اشعار پر اشکال اور اس کا جواب

سوال:- بخدمت جناب عزت مآب استاذی المکرم شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی صاحب

دامت فیوضہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا والا نامہ موصول ہوا، کئی دن تک اس کی برکات و فوائد محسوس کی، اللہ تعالیٰ آپ

کا سایہ ہم پر تادیر قائم دائم رکھے۔

استاذ محترم! دارالعلوم میں رہ کر ہم نے بہت کچھ سیکھا، خصوصاً حقوق العباد کے بارے

میں، جس کی وجہ سے اس عاجز کو اپنی چند کوتاہیاں بھی نمایاں ہوئیں، پھر اس کی اصلاح کی فکر دامن گیر رہی، اللہ اصلاح فرمائے۔

دوسری جو اہم بات میرے خیال کے مطابق سب سے زیادہ جو میرے لئے مفید رہی وہ راہ اعتدال کا درس ہے، اب حال یہ ہے کہ ہر موقع پر خواہ جذباتی موقع ہو یا کوئی سنجیدہ موقع ہو، الحمد للہ! اعتدال ہمیشہ پیش نظر رکھتا ہوں، آپ سے دعا کی درخواست ہے، پھر ہر گھڑی آپ کے لئے دعا گورہتا ہوں کہ یہ سب کچھ آپ ہی کی برکت سے ہے۔

اُستاذ محترم! ہمارے تحصیل حضر و کا حال یہ ہے کہ یہاں متعصب غیر مقلدین اور متعصب بریلوی سکونت پذیر ہیں اور اپنا کام کرتے جارہے ہیں، خصوصاً دیوبند ”کثر اللہ سوادہم“ کے اکابرین پر وہی ”حسام الحرمین“ والے فتوے لگائے جارہے ہیں، اب حال ہی میں غیر مقلدین کے رسالہ میں اکابرین دیوبند کے خلاف فتوؤں کی بارش کی گئی ہے اور چند اشعار شائع کئے ہیں اور پھر اس سے نتیجہ نکالا ہے کہ دیوبندی غیر اللہ کو مشکل کشا سمجھتے ہیں، العیاذ باللہ! دوستوں سے مشورہ کے بعد آپ سے رجوع کا فیصلہ ہوا، آپ کی مصروفیات کا علم ہے، لیکن ازراہ مشورہ عرض کرتا ہوں، اللہ سوء ادبی سے بچائے کہ ان جیسے حالات میں ہم (خدام) کے لئے کیا مشورہ ہوگا، ہم ان حالات میں کیسا رویہ رکھیں؟

دوسری بات ان اشعار کی مناسب تاویل جو آپ کو اچھی لگی، کون سی ہوگی؟ وقت ضائع کرنے کے اوپر معذرت خواہ ہوں، وہ اشعار درج ذیل ہیں۔

یا رسول کبریا فریاد ہے یا محمد مصطفیٰ فریاد ہے
 آپ کی امداد ہو میرا یا نبی ﷺ حال ابتر ہو فریاد ہے
 سخت مشکل میں پھنسا ہوں آج کل
 اے میرے مشکل کشا فریاد ہے
 (کلیات امداد یہ ص: ۹۰، بحوالہ الحدیث ص: ۴۸)



مدد کر اے کرم احمدی کہ تیرے سوا
 نہیں ہے قاسم بے کس کا کوئی حامی کار
 جو تو ہی ہم کو نہ پوچھے تو کون پوچھے گا
 بنے گا کون ہمارا تیرے سوا غمخوار
 (قصابہ قاسمی ص: ۸ بحوالہ: ماہنامہ الحدیث ص: ۴۳)
 رجاؤ و خوف خون کی موجوں میں ہے اُمید کی ناؤ
 جو تو ہی ہاتھ لگائے تو ہو وے بیڑا پار
 (قصابہ قاسمی ص: ۹)

اسی طرح نشر الطیب فی ذکر النبی الحبيب اور امداد المشتاق نامی کتابوں کے
 چند اشعار ہیں، یقیناً کتب دیوبندیہ ”کثر اللہ جماعتہم“ میں دربارہ استمداد غیر اللہ، اس کا
 خلاف مصرح ہے، لیکن ان اشعار کی کوئی مناسب تاویل معلوم نہیں ہے، جس کی وجہ سے ارباب
 فتاویٰ کے فتاویٰ جات سے بظاہر موافقت ہو جائے۔

اُستاد محترم! آپ کی مصروفیت تو زیادہ ہے اور مجھے معلوم ہے کہ آپ کو یہ زحمت دے
 رہا ہوں، تاکہ ایسے ماحول میں آپ کے اس خادم کو آپ کی طرف سے کچھ راہنمائی ہو، یقیناً آپ کی
 باتیں حرزِ جان سمجھتا ہوں، اور آپ سے حد درجہ محبت ہے، اللہ آپ کو جزائے خیر دیں، مزید وقت آپ
 کا نہیں لیتا، بصداد عرض ہے کہ دعاؤں میں ضرور یاد رکھیں۔

اگر کوئی نامناسب بات لکھ چکا ہوں تو ہزار بار معافی کا خواستگار۔ والسلام

آپ کا ادنیٰ خادم و شاگرد

محمد ادریس قاسمی بن ہدایت الرحمن

تحصیل حضور ضلع انک بہبودی

جواب:- برادر عزیز و گرامی قدر سلمہ اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

محبت نامہ باعث مسرت ہوا، درحقیقت شاعری میں شاعرانہ تخیلات اور مجاز و استعارہ کا استعمال معروف ہے، شاعر بسا اوقات دریاؤں، پہاڑوں اور عمارتوں کو بھی خطاب کرتا ہے، اُن سے باتیں کرتا ہے، اور اُن سے مطالبات بھی کرتا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ اپنے عقیدے کی رُو سے انہیں زندہ یا مشکل کشا سمجھتا ہے، بلکہ یہ ایک تخیل ہوتا ہے، لہذا جس شخص کا یہ عقیدہ معروف ہو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور سے مرادیں مانگنا، دعائیں کرنا جائز نہیں، اگر اُس کے اشعار میں ایسی کوئی بات آجائے تو وہ یقیناً مجاز و استعارہ پر محمول کی جائے گی۔ اور جو اشعار آپ نے لکھے ہیں، اُن میں درحقیقت آنحضرت ﷺ کی سنت پر عمل کی خواہش اور آپ ﷺ کی شفاعت کا حصول مراد ہے کہ وہی چیز بندہ کے لئے ذریعہ نجات ہو سکتی ہے، اس موضوع پر بندہ کا ایک قدرے مفصل فتویٰ ”فتاویٰ عثمانی جلد اول“^(۱) میں بھی شائع ہوا ہے، ضرورت ہو تو اس کا بھی مطالعہ فرمائیں۔

والسلام

۱۳/۳/۱۴۲۷ھ

(۱)... ذکر جہری کا شرعی حکم اور ثبوت

(۲)... اجتماعی طور پر جہراً تلاوتِ قرآن کا حکم

(۳)... ختمِ خواجگان کی شرعی حیثیت اور حکم

سوال:- إلی شیخنا و أستاذنا و مولانا العلامة محمد تقی العثماني نفع الله

تعالیٰ به خلقه۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

الرجاء أن تكونوا بكمال الصحة والعافية، و نحن هنا في بلدة نرتها متن

(۱) ص: ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۵۹ (طبع: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

بخير- والحمد لله على ذلك-

أرى من المناسب أن أعرف نفسي عند سماحتكم قبل الدخول في مقصدى. أنا عبد حقير من عباد الله تعالى، ولدت في بنغلاديش و نشأت في بريطانيا. أكرمنى الله سبحانه وتعالى بأن هدانى بتراجم كتب شيخ مشايخنا مولانا الإمام محمد زكريا رحمه الله باللغة الإنكليزية و بحركة الجماعة التبليغية. ثم بعد ذلك لم ينته شأبيب فضله و كرمه على - وفقنى الله تعالى للرحلة إلى طلب علم دينه من العلماء والمشايخ ببلاد بنغلاديش و بدار علومكم في كراتشى (عام 2000م إلى 2003م)

الآن أعمل في حكومية محلية و أجتهد مهما أتاحت لى الفرصة فى مجال الدعوة - فله سبحانه والحمد والمنة-

منذ سنتين بدأت أحضر مجلس فضيلة الشيخ مولانا محمد سليم دهورات (والشيخ مرشد جماعتنا الدعوية فى بلدتنا). و قد وفقنى الله تعالى للشركة فى بعض الأعمال الإصلاحية التى تنعقد عند الشيخ بهيئة إجتماعية و لكن أجد فى نفسى إشكالات (علمية) تضطرنى فرأيت من المناسب أن أكتب إلى سماحتكم ليشرح الله سبحانه صدرى بعلومكم و فيوضكم الروحانية. والإشكالات هى التالى:

١- الشيخ - حفظه الله - ومن يجتمع حوله من السالكين يجلسون مجتمعاً يذكرون الله تعالى بشيء من الجهر - أظنّ فى بعض الأفراد أنهم يجهرون بذكرهم جهراً مفرداً حسبما قرأت فى كتب سادتنا الحنفية رحمهم الله مثل العلامة عبد الحى اللكنوى و شيخنا الحبيب العلامة سرفراز خان صفدر- أليس هذا الإجتماع و هذا الجهر ببدعة؟ هل كان شيخ مشايخنا مولانا الإمام محمد زكريا رحمه الله يوصى المريديه بالذكر بهذه الهيئة؟ و قد رأيت مثل هذا عند ما

حضرت مجلس الشيخ الكبير مولانا يوسف متالا في دار العلوم (برى).

٢- من عادة السالكين عند الشيخ أنهم يتلون القرآن الكريم مجتمعا في المسجد أو في غرفة من الغرفات. أليست التلاوة جهرا حيث لا يمكن الإستماع لمن يصل إليه صوت التالي للقرآن من المحظورات (كما صرح به في كتب الفقه الحنفى وغيرها)؟

٣- و من معمولات الشيخ عمل إجتماعى يسمّى ” ختم خواجكان“ سمعت أن هذا العمل كان من أعمال شيخ مشايخنا مولانا الإمام محمد زكريا رحمه الله. لو كان كذلك كيف يجاب لمن يدعى أن هذا العمل وما شابهه من أعمال بعض مشايخنا الكرام من المنكرات والمبتدعات فى الدين؟ أليس لنا غنية و كفية فى ما سنّ لنا سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

أمر آخر فى غير موضوع ما سبق:

أرسل إلى سماحتكم ترجمة إنكليزية لمقالتكم المفيدة حول حياة الشيخ المحدّث عبدالفتاح أبو غده رحمه الله تعالى. قد نقلها إلى الإنكليزية صديقان لى وقد منّ الله علىّ بأن وقّنى لتعليقات تلميزية فى نهاية المقالة لا أدرى هل تكون مفيدة للقراء أم لا. لو أكرتم علينا بالنظر فى ترجمة مقالتكم و مشورتكم و إذنكم فى طبعتها و نشرها كى ينتفع بها المسلمون فى هذه البلاد البعيدة عن الأكابر من العلماء و المشايخ.

أكتفى بهذه الكلمات خشية تضييع وقتكم المعمور بالخير و الإفادة و بالتماس الدعاء من سماحتكم لى و لوالدىّ و لأهلىّ و مشايخنا الكرام.

و أنا عبدكم و أحقر تلاميذكم
بدر الإسلام بن مصدّر على

جواب:-

إلى الأخ الكريم الشيخ بدر الإسلام حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته!

فأعذر إليكم للتأخير في الجواب على رسالتكم الكريمة، ولم يكن ذلك

إلا لازدحام أشغالي و تتابع أسفارى، فأرجو أن تعذرونى فى ذلك.

و لقد سرّنى ما ذكرتم من أشغالكم العلمية والدعوية، تقبل الله منكم و

وفقكم لما فيه رضاه. و إليكم الجواب عن أسئلتكم:

١. الذكر بالجهر جائز عند الفقهاء و ثابت بالسنة ما لم يكن جهرا مفرطا

لحديث "اربعوا على أنفسكم" غير أن الذكر الخفى أفضل منه، ولكن اختار بعض

المشايخ الذكر بالجهر، لا سيما للمبتدئين لكونه أوقع فى النفس، و أدعى للخشوع^(١). فلو فعله أحد علاجا، وليس باعتقاد أفضليته فلا بأس بذلك. وهذا هو^(٢)

(١) وفى الشامية: أقول: اضطرب كلام البزازية فنقل أولا عن فتاوى القاضى أنه حرام لما صح عن ابن مسعود أنه أخرج جماعة من المسجد يهللون ويصلون على النبى -صلى الله عليه وسلم- جهرا وقال لهم "ما أراكم إلا مبتدعين" ثم قال البزازى وما روى فى الصحيح أنه -عليه الصلاة والسلام- قال لرافعى أصواتهم بالتكبير اربعوا على أنفسكم إنكم لن تدعوا أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا بصيرا قريبا إنه معكم الحديث -يحتمل أنه لم يكن للرفع مصلحة فقد روى أنه كان فى غزاة ولعل رفع الصوت يجر بلاء والحرب خدعة ولهذا نهى عن الجرس فى المغازى، وأما رفع الصوت بالذكر فجائز كما فى الأذان والخطبة والجمعة والحج اهـ وقد حرر المسألة فى الخيرية وحمل ما فى فتاوى القاضى على الجهر المضر وقال: إن هناك أحاديث اقتضت طلب الجهر، وأحاديث طلب الإسرار والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فالإسرار أفضل حيث خيف الرياء أو تأذى المصلين أو النيام والجهر أفضل حيث خلا مما ذكر، لأنه أكثر عملا ولتعدى فائدته إلى السامعين، ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويطرد النوم ويزيد النشاط اهـ ملخصا. (رد المحتار كتاب الحظر والإباحة، فصل فى البيع ٣٩٨/٢ ط. سعيد)

وفيه أيضاً: فقال بعض أهل العلم إن الجهر أفضل وفى حاشية الحموى عن الإمام الشعرانى: أجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة فى المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو قارئ إلخ (رد المحتار مطلب فى رفع الصوت بالذكر ١/٢٦٠) ط. سعيد

(٢) وفى البزازية على هامش الهندية الحادى عشر فى القراءة ٢٢/٣ ط. رشيدية) واعظ يدعو كل أسبوع بدعاء مسنون جهراً لتعليم القوم وبخافته القوم، إذا تعلم القوم خافت هو أيضاً. (باقى آئنه صفحہ پر)



المعمول به في طريق بعض مشايخنا الذين ذكرتم أسماءهم-

٢- إن كان جميع الحاضرين يتلون القرآن جهرا، فلا بأس بذلك، أما ما ذكره الفقهاء من عدم الجهر عند الآخرين فمحملة الحاضرون المشتغلون بغير قراءة القرآن الكريم^(١).

٣- "ختم خواجگان" ذكر من الأذكار و ليس سنة بهذه الهيئة فمن اعتقد سنته بهذه الهيئة فهو ابتداع في الدين، أما إذا لم يعتقد سنته فلا بأس لأنه ذكر من الأذكار ولأنه لا يخلو من ذكر ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من تلاوة القرآن أو من الصلاة على النبي الكريم صلى الله عليه وسلم و كل واحد منها مشروع في حد ذاته. أما هذه المجموعة بهذه المقادير فليست سنة، ولكنها من معمولات المشايخ الجشئية الذين لم يفعلوها باعتقاد السنية، وإنما ثبتت فائدتها بالتجربة، وليس كل ما لم يكن سنة غير جائز- نعم! إذا اعتقد الإنسان سنية ما ليس سنة، فإنه بدعة.

٤- سرّحت النظر في ترجمة مقال في العلامة الشيخ عبدالفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى وما علّقت عليه، فوجدته مناسبا غير أن بعض أحبابي كتب في حواشيه بعض الاقتراحات في تعديل الترجمة تختارون ما تشائون وأرجو أن لا تنسوني في

(گڈتھ سے پوسٹ) وفي عمدة القارى كتاب الأذان باب الذكر بعد الصلاة ١٨١/٦ (ط. دار الكتب العلمية بيروت) قال: واختار للإمام والمأموم أن يذكر الله بعد الفراغ من الصلاة، ويخفيان ذلك، إلا أن يقصدا التعليم فيعلما ثم يسرا.

(١) وفي رد المحتار كتاب الصلاة ٥٣٦/١ (ط. سعيد) وفي الفتح عن الخلاصة: رجل يكتب الفقه وبعنه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارى وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس نيام يأتيهم أنه أى لأنه يكون سببا لإعراضهم عن استماعه، أو لأنه يؤذيهم بإيقاظهم تأمل يجب على القارى احترامه بأن لا يقرأه في الأسواق ومواضع الاشتغال، فإذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمة، فيكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال دفعا للحرص.

أدعيتكم الصالحة، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته۔

۷/رمضان المبارک ۱۴۳۰ھ

(فتویٰ نمبر ۱۱۹۱/۹)

(۱)... سالک کا یہ سوچنا کہ ”مرشد کے توسط سے ولی سرور حاصل ہوا“

کیسا ہے؟

(۲)... محبت کی بناء پر ”تصور شیخ“ کا حکم

سوال:- محترم و معظم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ!

امید ہے بخیر و عافیت ہوں گے، اللہ تعالیٰ آپ کے درجات بلند فرمائیں، آمین۔ نومبر کے ”البلاغ“ میں مولانا ابوالحسن علی ندویؒ اور انکا مشن“ آپ کی برطانیہ میں کی گئی تقریر“ میں نے تین مرتبہ پڑھی، ذاتی طور پر مجھے بہت فائدہ ہوا، مجھے حضرت علی میاں سے بہت محبت اور لگاؤ تھا اور مجھے تو ان سے بیعت کا تعلق بھی تھا۔

محترم و معظم مدظلہ! سوال:- (۱)... کسی بزرگِ کامل سے بیعت ہو جانے کے بعد اور اپنے مرشد کی ہدایات پر عمل پیرا ہونے کے بعد جو حالات و واقعات یا عبادات ذکر و اذکار کے مرحلوں سے گذرتے ہوئے ایک انمول خوشی اور سرور حاصل ہونا یقینی ہوتا ہے، ایسے میں یہ بات ذہن میں رکھنا کہ جو کچھ مجھے حاصل ہوا یا ہو رہا ہے، اپنے مرشد کے توسط سے سب کچھ ملا، آیا درست ہے؟
جواب:- بے شک درست ہے۔

سوال:- (۲)... مرشدِ کامل دور ہو تو تصورِ مرشد یعنی مرشد کو اپنے دل و دماغ میں لے آیا جائے، ایسا صحبت اور انس لگاؤ کے درجے سے ہو اس طرح سے دل کو سکون و راحت حاصل ہو کوئی حرج تو نہیں۔ یا ایسا منع ہے؟ (طلعت محمود اور اولپنڈی)

والسلام

جواب:- (۲)... کچھ حرج نہیں بلکہ مفید ہے۔

حسد، صغیرہ گناہ ہے یا کبیرہ؟ (حسد کی مختلف اقسام اور صورتوں کی تفصیل اور شرعی حکم)

سوال:- فقیہ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حسد، کبر اور عجب کو صغائر میں شمار کیا ہے۔ (رسائل ابن نجیم ص: ۲۵۲) علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس میں درج ذیل تفصیل ذکر کی ہے:

الخامس عشر: عد أبو الليث السمرقندی رحمه الله تعالى فعل القلب المذموم من الصغائر كالحسد و سكت عنه كثير من الفقهاء في كتاب الشهادات، والمعتمد عندنا أنه لا مؤاخذه عليه بمجردة إلا إن صمم و عزم عليه فصغيرة أو تعدى منه إصرار الغير بقول أو فعل فكبيرة. (حواله بالا ص: ۲۶۱)

محمد عامر

کیا یہ تفصیل درست ہے؟

خادم جامعة الرشيدرا حسن آباد

یکم صفر ۱۴۲۳ھ

جواب:- رسائل ابن نجیم اس وقت سامنے نہیں، مگر علماء اور اہل تصوف کے کلام سے بندہ جو سمجھا ہے، وہ یہ ہے کہ غیر اختیاری طور پر حسد کا خیال آنا صغائر میں بھی داخل نہیں، البتہ اختیاری طور پر ایسے خیالات دل میں لانا کم از کم صغیرہ ضرور ہے، اور عزم ایذا تک پہنچ جائے تو اختلاف ہے، اور اگر عمل تک پہنچ جائے تو کبیرہ ہے، اس سے تمام عبارات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

۱۴۲۳/۳/۲۴ھ

(فتویٰ نمبر ۶۲۲/۳)

شیخ کس کو بنایا جائے؟ شیخ کی مجلس میں گناہوں کا ارتکاب

سوال:- اگر کسی شخص کے ہاں صریح ناجائز کاموں کا ارتکاب ہوتا ہو اور بدعات کا ارتکاب ہوتا ہو تو کیا اسے شیخ بنا جائز ہے؟

جواب:- جس شیخ کے ہاں واضح اور صریح بدعات کا ارتکاب ہو رہا ہو، مثلاً ہارمونیئم پر ہونے والی قوالی جو واضح طور پر ناجائز کام ہے، تو اس شیخ کے صحیح ہونے کا کوئی احتمال نہیں، یعنی یہ کہ ان کے ساتھ تعلق قائم کرنے سے فائدہ ہوگا یا اپنی اصلاح ہوگی، اس کا کوئی احتمال نہیں، یعنی جو شیخ ناجائز کام کو جائز سمجھتے ہوں، بدعت کو درست سمجھتے ہوں، شیخ معصوم نہیں ہوتا، غلطی اور گناہ اس سے بھی ہو سکتا ہے، لیکن یہ کہ وہ گناہ کو گناہ سمجھے اور اس کے بعد توبہ کی توفیق ہو تو وہ شیخ ٹھیک ہے، اگر کبھی کسی نے شیخ کو غلط کام کرتے دیکھا تو اس کا یہ سمجھنا کہ اب یہ شیخ بننے کا اہل نہیں ہے، یہ نتیجہ نکالنا ہر معاملے میں درست نہیں۔ لیکن جو شیخ کسی گناہ کو جائز سمجھے، کسی بدعت کو درست سمجھے، اس کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں۔

واللہ اعلم

ایسے کاموں سے پرہیز کرنا چاہئے جس سے دوسرے کی تذلیل ہو

سوال:- اگر کوئی اصلاحی اعمال اختیار کرنے والا شخص کوئی ایسا کام کرے جو جائز ہے مگر دوسرے کی بے عزتی ہوتی ہو تو کیا وہ کام کرنا جائز ہے؟

جواب:- ایسا کام نہیں کرنا چاہئے، جس سے دوسرے کی تذلیل ہو، جس سے وہ سبکی محسوس کرے، اس کا لحاظ رکھنا چاہئے، یہ بڑا نازک کام ہے، ہر بات کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے، یک باگ ہو کر جب آدمی چلتا ہے تو پھر وہ گڑ بڑ کرتا ہے، ساری باتوں کا لحاظ رکھ کر چلنا پڑتا ہے۔ واللہ اعلم

جس کے عملیات مفید ہوں اسے شیخ بنایا جاسکتا ہے؟

سوال:- اگر کسی کے عملیات بالکل درست ہوں اور بہت ہی مفید اور مجرب ہوں تو کیا

اسے شیخ بنانا درست ہے؟

جواب:- یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی آدمی قرآنی عملیات ہی کرے اور وہ صحیح اور جائز ہوں اور ان کے ذریعے کسی کو شفاء ہو جائے، اور کسی کو فائدہ پہنچ جائے لیکن اس سے یہ کہاں پتہ چلا کہ وہ شخص دین کے بارے میں مقتداء بننے کے لائق ہے، اور اس سے دین کی باتیں معلوم کرنی چاہئیں؟ عملیات تو ایک علاج ہے، اب اگر ایک شخص کسی علاج کرنے میں اچھا ماہر ہو گیا تو اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ وہ دین کا بھی ماہر ہو گیا اور عملیات میں بھی ضرورت پڑتی ہے یہ معلوم کرنے کی کہ کون سے عملیات جائز ہیں اور کون سے عملیات ناجائز ہیں؟ بعض عملیات ایسے بھی ہوتے ہیں جو ناجائز ہوتے ہیں، اب اگر کسی شخص کو دین اور شریعت کا اتنا علم ہو کہ وہ یہ جانے کہ کون سے جائز ہیں، کون سے ناجائز ہیں؟ یہ جو ناجائز عملیات ہوتی ہیں، ان سے بھی فائدہ ہو جاتا ہے، یہ نہیں ہے کہ ناجائز عملیات سے فائدہ نہیں ہوتا، جو لوگ سفلی عمل کرتے ہیں، اس سے بھی وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، جس مقصد کے لئے وہ کرتے ہیں، آپ جانتے ہیں کہ بہت سی دوائیں ایسی ہیں کہ ان کا استعمال ناجائز ہے، لیکن ان سے فائدہ ہو جاتا ہے۔

واللہ اعلم

"مشیت" اور "مرضی" میں فرق

سوال:- مشیت اور مرضی میں کیا فرق ہوتا ہے تفصیل سے بیان فرمائیں؟

جواب:- ایک ہوتی ہے مشیت، اور ایک ہوتی ہے مرضی، دونوں میں فرق ہے، دنیا میں کوئی آدمی اللہ کی مشیت کے خلاف تو کچھ نہیں کر سکتا، اور اللہ کی مرضی کے خلاف بہت کام ہو رہے ہیں، سارے کام مرضی کے خلاف ہو رہے ہیں، یہ جو کفر ہو رہا ہے، یہ سارا مرضی کے خلاف ہو رہا ہے، ظلم جتنا ہو رہا ہے، یہ سارا مرضی کے خلاف ہو رہا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف تو بہت سے کام

ہو رہے ہیں، لیکن مشیت کے خلاف کچھ بھی نہیں ہو سکتا، اور مشیت کے معنی ہیں ”اللہ تعالیٰ کا ارادہ“ اللہ تعالیٰ کا اُصول ہے کہ جو آدمی جو کام کرنا چاہتا ہے، چاہے وہ کام صحیح ہو یا غلط، جب اس نے اپنے اختیار سے ایک راستہ اختیار کر لیا تو پھر اس کو اس کی توفیق دیدیتے ہیں، اسی کا نام مشیت ہے۔ واللہ اعلم

اجتماعی ذکر کی مجالس کا شرعی حکم

(وضاحت از مرتب)

اجتماعی ذکر کی مجلسوں کی شرعی حیثیت سے متعلق مفتی محمد رضوان صاحب نے ایک استفتاء کے جواب میں تفصیلی فتویٰ حضرت والادامت برکاتہم کی خدمت میں بھیجا، یہ فتویٰ کتابی صورت میں بھی شائع ہو چکا ہے، یہاں طوالت سے بچنے کے لئے فتویٰ کا صرف اصل ابتدائی حصہ اور اس مجموعی فتویٰ سے متعلق حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ کی رائے شائع کی جا رہی ہے۔ (مرتب عفی عنہ)

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ آج کل بعض حضرات جو گدی نشینی اور تصوف اور پیری مریدی کی لائن میں زیادہ مشہور ہیں، وہ جگہ جگہ مساجد یا لوگوں کے گھروں میں اجتماعی ذکر کی مجالس قائم کرتے ہیں، جہاں پیر صاحب یا ان کے کوئی نمائندے ذکر کرانے کے لئے تشریف لاتے ہیں اور لوگ جمع ہوتے ہیں اور آواز بلند اجتماعی ذکر کرتے ہیں، جس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ پیر صاحب یا ان کے مقرر کردہ نمائندہ کے ساتھ حلقہ بنا کر سب لوگ بیٹھ جاتے ہیں اور مقررہ پیر صاحب یا ان کے نمائندہ کے ساتھ آواز ملا کر بلند آواز سے سب لوگ ذکر کرتے ہیں، جب ایک خاص ذکر مثلاً درود شریف ختم ہو جاتا ہے تو دوسرا ذکر شروع کرایا جاتا ہے اور اس طرح ایک مخصوص تعداد میں ذکر مکمل کیا جاتا ہے، ساتھ ہی اس مجلس میں شریک حضرات زور زور سے دائیں بائیں طرف ذکر کے ساتھ ہلتے بھی ہیں اور اس کو ضرب لگانا کہتے ہیں، بعض شرکاء کو ذکر کے دوران جوش اور مستی بھی سوار ہو جاتی ہے اور آواز غیر معمولی بلند ہو جاتی ہے، ایسے شخص کے بارے میں سمجھا جاتا ہے کہ یہ بہت پہنچا ہوا اور اللہ تعالیٰ کا مقرب بندہ ہے اور اس کو وجد کا نام دیا جاتا ہے، اجتماعی ذکر کی مجالس کی آواز دور دور تک سنائی دیتی ہے، ان لوگوں کی طرف سے مجلس ذکر کی

لوگوں کو دعوت دی جاتی ہے، اشتہارات بھی چھاپے جاتے ہیں اور مختلف طریقوں سے زبانی و تحریری طور پر اس کے اعلانات کئے جاتے ہیں اور اس خاص طریقہ پر اجتماعی انداز میں ذکر کرنے کو اصلاح کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے اور بعض جگہ بجلی بند کر کے اندھیرے میں ذکر کرایا جاتا ہے، بعض لوگوں کی طرف سے اس طرح ذکر کرنے کو صوفیائے کرام کا طریقہ بتلایا جاتا ہے اور اس کا فائدہ یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ اس طرح ذکر کرنے سے دل نرم ہوتا ہے اور لذت محسوس ہوتی ہے، یہ سلسلہ بعض اہل بدعت میں تو رائج تھا ہی، جس کے لئے انہوں نے مختلف مقامات پر باقاعدہ ذکر و مراقبہ ہال مقرر و مختص کر رکھے ہیں، مگر اب بعض اہل سنت میں بھی شروع ہو گیا ہے، ایک مرتبہ جب اہل سنت کے بعض لوگوں سے اس کے بارے میں ثبوت طلب کیا گیا تو انہوں نے بتلایا کہ احادیث میں مجالس ذکر ”ریاض الحجۃ“ یعنی جنت کے ٹکڑے قرار دیا گیا ہے اور انہوں نے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ کے رسالہ ”فضائل ذکر“ کا حوالہ دیا اور بتلایا کہ اس رسالہ میں مجالس ذکر کے بارے میں کافی حدیثیں اور مواد موجود ہے، اس کا مطالعہ کرو، اس سے تمہارے شبہات دور ہو جائیں گے، اسی کے ساتھ انہوں نے ایک رسالہ بھی دیا، جس کا نام ہے ”مساجد میں مجالس ذکر جہری کا استحباب“ (شرعی دلائل کے ساتھ اکابر کا معمول اور ان کے ارشادات مبارکہ)

یہ رسالہ مولانا صاحب نے لکھا ہے، جس پر تاریخ اشاعت ۱۹۹۹-۲۰۰۰ء درج ہے اور یہ رسالہ تقریباً سو صفحات پر مشتمل ہے۔

اس رسالہ میں انہوں نے مساجد میں ذکر بالجہر کی مجلسیں مستحب ہونے پر مختلف ثبوت پیش کیے ہیں اور فرمایا ہے کہ مسجد میں ذکر بالجہر کی مجلسیں منعقد کرنے پر ہمارے اکابر کے یہاں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ ان سب کا متفقہ فیصلہ ان کے جائز اور مستحب ہونے پر ہے، اور جو کوئی اس کے خلاف رائے رکھتا ہو، وہ اس کی اپنی ذاتی رائے ہے، اس کو اکابر کی رائے سمجھنا غلط ہے، ان مجالس ذکر کے خلاف فتاویٰ تحریر کرنے والوں کو انہوں نے ذکر کا منکر اور ذکر کا مخالف قرار دیا ہے، اس رسالہ

میں انہوں نے مجالسِ ذکر کے جگہ جگہ قائم کرنے اور پھیلانے کی لوگوں کو ترغیب دی ہے اور حضرت مولانا مدنی رحمہ اللہ کی ایک تحریر بھی دلیل میں پیش کیا ہے، اس کے علاوہ کئی بزرگوں کے حوالے سے ان کے یہاں مجالسِ ذکر قائم ہونے کا ذکر کیا ہے۔
یہ رسالہ استفتاء کے ساتھ منسلک ہے۔

وضاحت طلب مسئلہ یہ ہے کہ علمائے حق کا اس بارے میں کیا موقف ہے؟ مدلل انداز میں واضح کیا جائے اور ساتھ ہی منسلک رسالہ میں درج شدہ باتوں پر بھی روشنی ڈالی جائے، تاکہ دوسروں کے لئے بھی تسلی و اطمینان کا باعث ہو۔

الجواب (از مفتی محمد رضوان)

فضیلتِ ذکر

اللہ تعالیٰ کا ذکر بہت اہم عبادت ہے، خواہ تلاوت کی شکل میں ہو یا تسبیح پڑھ کر یا درود شریف وغیرہ پڑھ کر، جس طرح سے بھی اللہ تعالیٰ کے ذکر کی توفیق ہو جائے، بہت بڑی سعادت ہے، قرآن مجید اور احادیث میں ذکر کی ترغیب دی گئی ہے اور ذکر کے مختلف فضائل و فوائد بیان کئے گئے ہیں۔

قوی و فعلی ذکر

لیکن یاد رہے کہ ذکر کے معنی یاد کرنے کے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو یاد کرنا ایک تو زبان و قول سے ہوتا ہے اور ایک اپنے عمل و فعل سے، اسی لئے محققین فرماتے ہیں کہ اللہ کا ذکر ایک تو زبانی و قوی طریقہ پر ہوتا ہے، دوسرے عملی و فعلی طریقہ پر۔

لہذا اللہ تعالیٰ کا ذکر صرف زبانی ذکر کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ عملی و فعلی ذکر یعنی اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے حلال و حرام اور جائز و ناجائز وغیرہ احکام کی اتباع کرنا بھی ذکر الہی میں داخل ہے۔ اور بعض احادیث میں اس کو بھی ذکر اور اسی مناسبت سے اللہ تعالیٰ کے احکام کا مذاکرہ اور تعلیم و تعلم میں مشغول حضرات کو اہل ذکر اور ان کی مجالس کو مجالسِ ذکر کہا گیا ہے، اور اسی لئے جو

شخص صرف زبانی ذکر پر اکتفاء کرے اور اللہ تعالیٰ کے احکامات کی پیروی نہ کرے، وہ حقیقی ذکر کرنے والوں میں شامل نہیں۔

پس اول تو قولی و فعلی ذکر کے مذکورہ عام مفہوم کو نظر انداز کر کے ذکر کو صرف زبان کے ساتھ خاص نہیں سمجھنا چاہئے، دوسرے زبانی ذکر (جس کے متعلق سوال کیا گیا ہے) اس کے لئے بھی کسی خاص ایسی ہیئت کو مخصوص کر لینا جو شریعت سے ثابت نہ ہو، درست نہیں، کیونکہ یہ ذکر عبادتِ مطلقہ ہے اور عبادتِ مطلقہ کو عبادتِ مقیدہ کا درجہ دے دینا غلط ہے۔

صحابہ کرامؓ اور اسلاف کا طریقہ ذکر

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین دونوں قسم کے (یعنی قولی و فعلی) ذکر کیا کرتے تھے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فعلی و عملی ذکر سے تو ان کی پوری زندگی بھری ہوئی ہے، ان کا ہر عمل شریعت کی ترجمانی کی حیثیت رکھتا ہے، ان کی تمام مجالس اللہ تعالیٰ کے احکام اور رسول اللہ ﷺ کے ارشادات اور سنتوں کے تذکرے سے منور ہوتی تھیں، جو کہ مجالس ذکر کا مصداق تھیں، اس کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا گھر اور مساجد میں زبانی ذکر و تسبیح کرنا روایات سے ثابت ہے، لیکن ان کے یہاں نہ کسی خاص ذکر کی پابندی تھی اور نہ ہی کوئی کسی دوسرے کے ذکر کا پابند تھا، اور نہ خاص اس غرض کے لئے مجلس و محفل قائم کر کے ایک دوسرے کو مدعو کیا جاتا تھا، بلکہ یہ حضرات مسجد اور گھر میں اپنے اپنے طور پر تلاوت و استغفار سے لے کر تسبیح و تہمید تک مختلف قسم کے اذکار و کلمات حسبِ منشاء کیا کرتے تھے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لئے کوئی وقت وغیرہ کی قید نہیں، کسی خاص ہیئت اور حالت کی یاد دوسرے کے ساتھ ذکر کرنے کی پابندی نہیں، اور ایک مقام پر جمع ہونے کی شرط نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں کھڑے بیٹھے اور لیٹے ہوئے ہونے کی حالت میں اللہ تعالیٰ کے ذکر اور یاد پر ابھارا گیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

ترجمہ: وہ لوگ اللہ تعالیٰ کی یاد کرتے ہیں، کھڑے بھی، بیٹھے بھی، لیٹے بھی۔
اس طرح بغیر کسی قید و شرط کے ذکر کرنے اور کثرت سے ذکر کرنے میں نہ کوئی کلام ہے
اور نہ کوئی اختلاف ہے۔

چنانچہ صحابہ کرام اور سلف صالحین مساجد میں بھی زبانی ذکر و تسبیح کے ماہانہ یا ہفتہ وار
پروگرام کے بجائے یومیہ نماز وغیرہ سے فارغ ہو کر مختلف اذکار و اوراد میں مشغول ہوتے تھے، اگر کچھ
لوگوں نے تعلیم و تعلم اور درس و تدریس میں مشغولی اختیار کرنی ہوتی تو وہ ایک طرف ہو جاتے اور جن
حضرات نے اپنے ذکر و اذکار کے معمولات پورے کرنے ہوتے وہ الگ ہو جاتے، تاکہ ایک کی وجہ
سے دوسرے کو خلل نہ ہو اور ہر ایک اپنے اپنے معمول کو سہولت کے ساتھ پورا کر سکے۔ کوئی تلاوت
میں مشغول ہوتا، کوئی تکبیر (یعنی اللہ اکبر) میں، کوئی تسبیح (یعنی سبحان اللہ) میں، کوئی تہلیل (یعنی لا الہ
الا اللہ) میں، اور کوئی تحمید (یعنی الحمد للہ) میں اور کوئی درود شریف میں اور کوئی توبہ و استغفار اور دعا و
نوافل میں۔

غرضیکہ کوئی دوسرے کے ذکر کا پابند نہیں تھا، ہر ایک اپنی سہولت و فرصت اور موقع کی
مناسبت سے ذکر کیا کرتا تھا، اور جب جس کا ذکر پورا ہو جاتا تو فارغ ہو کر اپنی دیگر ضروریات میں
مشغول ہو جاتا، اس طرح کسی پابندی و التزام کے بغیر مساجد میں ذکر کی مجالس قائم ہوتی تھیں، جو
حضرات اذکار و اوراد میں مشغول ہوتے، نہ تو وہ خاص ذکر کی مجلس کے عنوان سے جمع کئے جاتے تھے
اور نہ ہی وہ کسی کو مقتداء بنا کر بیک زبان ایک ہی ذکر کرنے کے پابند تھے۔

اور مساجد کے علاوہ گھروں میں بھی ہفتہ وار یا ماہانہ پروگرام کے بغیر ذکر کا ماحول ہوتا، مثلاً
صبح فجر سے پہلے، یا فجر کے بعد نماز سے فارغ ہو کر گھر کے افراد اپنے اپنے طور پر ذکر و تلاوت میں
مشغول ہو جاتے اور ہر ایک اپنی حسب استعداد ذکر و تلاوت و عبادت کیا کرتا تھا اور گھروں میں تعلیم و
تعم کا سلسلہ بھی جاری رہتا۔

اور اس طرح گھروں میں بھی کسی پابندی و التزام کے بغیر ذکر و تسبیح کی مجالس قائم
ہو جاتیں۔ یہاں بھی خاص ذکر و تسبیح کرنے کے لئے گھر سے باہر کے لوگوں کو مدعو نہیں کیا جاتا تھا، اور

نہ ہی وہ کسی کو مقتداء بنا کر بیک زبان ایک ہی ذکر کرنے کے پابند تھے۔

اسی طرح صوفیائے کرام کے قائم کردہ خانقاہوں میں بھی مذکورہ قیود و تخصیص کے بغیر ذکر کا معمول تھا، ان خانقاہوں میں مختلف اطراف سے لوگ اپنی اصلاح کے لئے حاضر ہوتے، جہاں ان کی اصلاح و تزکیہ نفس سے متعلق وعظ کی مجلسیں قائم ہوتیں اور بہت سے مشائخ و صوفیاء کی یہ وعظ کی مجلسیں ”مجالس“ کے عنوان سے آج بھی شائع شدہ اور مطبوع شکل میں موجود ہیں۔

اسی کے ساتھ مشائخ کی طرف سے مریدین کو حسب استعداد مختلف اذکار و اورد تجویز کئے جاتے اور وہ خانقاہ میں مقیم ہونے کے دوران اپنے اپنے اذکار کے معمولات کو پورا کرتے۔

بعض اوقات وعظ کی مجلسوں کی طرح خانقاہی معمولات میں ذکر کے لئے بھی وقت مقرر ہوتا، جس میں خانقاہ میں موجود سب حضرات اپنے شیخ کی طرف سے بتلائے ہوئے طریقے کے مطابق اپنے حجروں میں یا خانقاہ کی مسجد میں بیٹھ کر ذکر کرتے (خواہ سراً ہو یا جہراً) لیکن ہر ایک اپنے شیخ کی طرف سے تجویز کیا ہوا ذکر انفرادی طریقے کے مطابق کیا کرتا تھا، خواہ تلاوت کی شکل میں ہو یا تسبیح و تہلیل وغیرہ کی شکل میں۔

اور جب جس کا معمول پورا ہو جاتا وہ اپنے دیگر معمولات میں مشغول ہو جاتا۔ پھر بعض اوقات کسی مصلحت سے اس نشست میں شیخ بھی موجود ہوتے۔ لیکن یہ بات قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی تھی کہ مریدین کو خاص ذکر کے لئے یہاں جمع نہیں کیا جاتا تھا، نہ اس کے لئے کوئی اعلان و اشتہار ہوتا تھا، اور نہ مخصوص ذکر کا سب کے لئے التزام ہوتا تھا، اور نہ ہی کوئی ایک شخص ذکر کرانے کے لئے متعین ہوتا تھا۔

غرضیکہ مذکورہ تمام صورتوں میں ایک وقت اور ایک جگہ کی حد تک تو اتفاقی اجتماع ہو جاتا تھا، لیکن موجودہ دور کی مروجہ ذکر کی مجلسوں میں پائی جانے والی قیود (مثلاً خاص ذکر کے لئے تداعی اور سب کے لئے مخصوص ذکر کا التزام جیسی تخصیصات) نہیں تھیں۔

مروجہ اجتماعی ذکر کے مکروہ و ممنوع ہونے کا ثبوت

لیکن سوال میں مخصوص اجتماعی ذکر کی مجالس کے بارے میں جو سوال کیا گیا ہے (جن میں

ذکر کے لئے تداعی ہوتی ہے اور ایک ہی ذکر کا التزام ہوتا ہے اور اس جیسی دوسری قیودات ہوتی ہیں، اور ہمارے زیر بحث اسی قسم کی اجتماعی ذکر کی مجالس ہیں (تو اس قسم کی مجالس قرآن و حدیث، صحابہ کرام، فقہائے عظام اور سلف صالحین سے ثابت نہیں، بلکہ فقہائے کرام و اکابر عظام کی تصریحات کے مطابق مکروہ و ممنوع ہے۔

کیونکہ اولاً تو جس عمل کی کوئی خاص ہیئت اور طریقہ خیر القرون سے ثابت نہ ہو، اس میں اپنی طرف سے کوئی خاص ترکیب و ترتیب تجویز کر لینا اور اس طریقہ کو ثواب سمجھ لینا درست نہیں^(۱)۔ دوسرے ذکر ایک مستحب اور نفلی درجے کا ایسا عمل ہے کہ نہ اس کے لئے جمع ہونے کی ضرورت ہے اور نہ اس غرض کے لئے لوگوں کو بلانا اور اکٹھا کرنا درست ہے، اس کے لئے لوگوں کو جمع کرنا اور اس غرض کے لئے لوگوں کو تحریری یا زبانی طور پر مدعو کر کے اور دعوت دے کر خاص اس غرض کے لئے مجالس و محفلیں جمانا، فقہائے کرام کی بیان فرمودہ ”تداعی“ کے مفہوم میں داخل ہے، اور تداعی کے ساتھ یہ عمل مکروہ ہے۔

ان مروجہ زیر بحث مجالس ذکر کے مکروہ و ممنوع ہونے کی بنیادی وجوہات تو یہی ہیں اور اس کے علاوہ دیگر وجوہات بھی مروجہ مجالس ذکر میں پائی جاتی ہیں، جن کا ذکر آگے آتا ہے۔^(۲)

(جواب از حضرت والا دامت برکاتہم العالیہ)

جواب: مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کے متعدد رسائل اس دوران ملتے رہے، ان میں سے ”وصل“ کے بارے میں

(۱) ملاحظہ ہو: تحفۃ المسلمین جلد اول صفحہ: ۶۱، مؤلف: مفتی محمد عاشق الہی بلند شہری رحمہ اللہ، خلیفہ اجل شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ۔

اور مروجہ مجالس ذکر کے مدعیان و حامیان بذاتِ خود ان مروجہ مجالس ذکر کو سنت و مستحب بلکہ بعض تو اصلاح کے لئے ضروری عمل سمجھتے ہیں، اور ان امور کی صراحت و وضاحت ان کی طرف سے متعلقہ رسائل میں جا بجا مذکور ہے۔

(۲) ملحوظ رہے کہ مروجہ مجالس ذکر کے ممنوع ہونے کی بنیادی وجہ ذکر کا جہر سے کرنا نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں، بلکہ اس کی اصل وجہ اس مروجہ طریقہ اور کیفیت کا محدث و مکروہ ہونا ہے۔ (حاشیہ از محمد رضوان)

پڑھے کا موقع ملا۔ الحمد للہ! مناسب ہے، تکلمہ میں آپ نے جس اضافے کی تجویز دی ہے، مناسب ہے، اگرچہ سیاق سے وہ بات سمجھی جاسکتی ہے، مگر تصریح بہتر ہے، اس لئے ان شاء اللہ آئندہ ایڈیشن میں اصلاح کر دوں گا۔

”ذکر کی مجالس“ والا رسالہ بھی بڑی حد تک پڑھ لیا، بات تو صحیح ہے، لیکن چونکہ ہمارے بزرگوں میں سے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ نے اپنے متوسلین میں یہ سلسلہ جاری کیا تھا اور اس دور میں ہمارے دوسرے بزرگوں نے بھی اس پر زیادہ تکیہ نہیں فرمائی، اس لئے لب و لہجہ نرم سے نرم ہونا چاہئے۔

بلکہ بہتر یہ ہوتا کہ حضرت رحمہ اللہ کے بعض اجل خلفاء کو کتاب شائع کرنے سے پہلے ایک ہمدردانہ مشورے کے طور پر ایک خط لکھ دیا جاتا کہ اب حالات بدل رہے ہیں، اس لئے اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، اس کے بعد کتاب شائع کی جاتی۔

لیکن بہر حال! ایک مرتبہ شائع ہوگئی ہے اور اس میں حذف و اضافہ بھی ہوا ہے، اس لئے اس نقطہ نظر سے کتاب پر نظر ثانی کر لی جائے کہ لب و لہجہ نرم ہو۔

مثلاً صفحہ ۹ پر (یہ عبارت ہے.....) یہ پورا صفحہ قابل ترمیم ہے۔

اور مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے اصلاح کے بجائے دفاع کا جذبہ پیدا ہوگا، اور ایک نئی بحث کا دروازہ کھلے گا۔ ان باتوں کو مد نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔

والسلام

۱۴۳۰/۱۲/۲۳ھ

نماز کے بعد ذکر و تسبیحات سے فارغ ہو کر دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے سے

متعلق نورالایضاح کی ایک عبارت کا مطلب

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ کتاب ”نورالایضاح“ فصل کیفیت

ترکیب الصلاة میں ص: ۲۰ پر ہے:

ولا یسن رفع الیدین إلا عند افتتاح کل صلاة وعند التسبیح
عقب الصلوات. و إذا فرغ

اس عبارت کا کیا مطلب ہے ”وإذا فرغ“ کی جزاء بظاہر ”قرأ تشهد ابن مسعود“
معلوم ہوتی ہے، لیکن ”و عند التسبیح عقب الصلوات“ کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا، اس لئے
مستفسر ہوا ہوں۔ بیواؤ تو جروا۔

جواب:- نور الایضاح کی پوری عبارت دراصل یہ ہے، اس کو ملا کر پڑھئے اور مطلب

صاف ہے:

ولا یسن رفع الیدین إلا عند افتتاح کل صلاة و عند تکبیر
القنوت فی الوتر و تکبیرات الزوائد فی العیدین و عند
دعائه بعد فراغه من التسبیح عقب الصلوات و إذا فرغ الرجل من
سجدتی الركعة الثانية افترش رجله اليسرى و جلس عليها.^(۱)

خط کشیدہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت نماز کے بعد کی تسبیح و تمہید وغیرہ سے فارغ
ہو اور دعا مانگنی شروع کرے، اس وقت ہاتھ اٹھانا مسنون ہے، اس کے بعد مصنف نے ”إذا فرغ“
سے جو عبارت شروع کی ہے، وہ جملہ متنافہ ہے اور ”وإذا فرغ“ کی جزا ”افترش رجله

(۱) نور الإيضاح كتاب الصلاة فصل في كيفية تركيب الصلاة ص: ۳۷ (طبع قدیمی کتب خانہ)

الیسری“ ہے، جس پر ”وجلس علیہا“ وغیرہ مع ”و قرأ تشہد ابن مسعودؓ“ معطوف ہیں، یعنی جب دوسری رکعت کے دونوں سجدوں سے فارغ ہو تو بائیں پاؤں بچھائے، اس پر بیٹھے اور ابن مسعودؓ کا تشہد پڑھے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۰/۸/۱۳۷۸ھ

الجواب صحیح

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کعبہ شریف کو دیکھتے وقت دعا کا حکم

سوال:- یہ بات مشہور ہے کہ جو مسلمان پہلی بار حج یا عمرہ کو جاتا ہے، وہ خانہ کعبہ کو دیکھ کر جو دعا بھی کرتا ہے، وہ قبول ہوتی ہے۔ کیا یہ حقیقت ہے؟ اور کیا اسکے بارے میں قرآن پاک میں کوئی آیت موجود ہے، یا حدیث پاک میں کوئی ہدایت ہے؟ نیز پہلی نگاہ کا مطلب آیا زندگی میں اول بار وہاں جانے کے وقت پہلی نگاہ پڑنا ہے، یا ہم جب بھی وہاں جائیں، اور پہلی نگاہ ڈالیں، وہ پہلی ہی مانی جائیگی؟

جواب:- مسجد حرام میں داخلے اور بیت اللہ شریف کو دیکھنے کے وقت تین مرتبہ تکبیر کہنا اور تین مرتبہ "لا اِلهَ اِلاَّ اللہ" کہنا باتفاق حنفیہ مستحب ہے۔ البتہ اسکے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے بارے میں فقہاء حنفیہ کے اقوال مختلف ہیں۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام ابوحنیفہ اور صاحبین سے نقل فرمایا ہے کہ انکے نزدیک ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے۔ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسکی تائید فرمائی ہے (نخب الأفکار فی شرح معانی الآثار ج: ۹ ص: ۳۲۸)۔^(۱)

بعض حضرات حنفیہ نے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی اس نقل کی بنا پر یہ فرمایا ہے کہ بیت اللہ شریف کو دیکھ کر ہاتھ نہ اٹھائے جائیں، اور ایسا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے۔ حضرت مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے (حیات

القلوب ص: ۱۱۲) (۱) اور حضرت مولانا شیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی طرف رجحان ظاہر فرمایا ہے (عمدة المناسک ص: ۱۱۰)۔^(۲)

البتہ حنفیہ ہی میں سے بعض محققین نے اسکو ترجیح دی ہے کہ بیت اللہ کو دیکھنے کے وقت ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مستحب ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وإذا عاين البيت كبر وهلل ثلاثاً، ويدعو بما بداله.. فإن الدعاء

مستجاب عند رؤية البيت". (فتح القدير ج: ۲ ص: ۳۵۲)^(۳)

اسی طرح حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان اگرچہ ارشاد الساری (ص: ۱۲۸) میں ہاتھ اٹھا کر دعا نہ کرنے کی طرف معلوم ہوتا ہے، لیکن مشکوٰۃ شریف کی شرح "مرقاة المفاتیح" میں انہوں نے قدرے تفصیل سے اس موضوع پر بحث فرمائی ہے، اور مختلف روایات کو سامنے رکھ کر ترجیح اسکو دی ہے کہ پہلی بار کعبہ شریف کو دیکھ کر رفع یدین کے ساتھ دعا کرنا مستحب ہے (مرقاة المفاتیح، باب دخول مكة والطواف حديث: ۲۵۷۴ ج: ۵ ص: ۲۶۷ و ۲۶۸)۔^(۵)

غالباً اسی وجہ سے قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"اور وقت مشاہدہ بیت اللہ شریف کے ہاتھ اٹھانے بعض روایات حدیث سے

ثابت ہیں، چنانچہ فتح القدير میں منقول ہے۔ پس چاہئے کہ رفع یدین یہاں بھی

سنت ہو۔" (زبدۃ المناسک ص: ۱۰۹)^(۶)

(۱) ص: ۱۳۸، ط: دار الکتب النعمانیة

(۲) طبع: ایچ ایم سعید

(۳) باب الاحرام، ج

(۴) ارشاد الساری الی مناسک الملا علی قاری ص: ۱۸۱ (طبع: المكتبة الامدادية مكة المكرمة)

(۵) طبع: رشیدیة

(۶) طبع: ایچ ایم سعید

نیز حضرت علامہ محمد حسن شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی (جو حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں) مناسک پر اپنی مشہور کتاب میں یہی موقف اختیار فرمایا ہے (غنیۃ الناسک فی بغیۃ المناسک، ص: ۹۷)۔^(۱)

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی تحقیق کو اختیار فرمایا ہے (معلم الحجاج، ص: ۱۱۸ و ۱۱۹)۔^(۲)

اور میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "احکام حج" میں بیت اللہ پر پہلی نظر کے وقت دعا کا ذکر فرمایا ہے، اگرچہ ہاتھ اٹھانے کا ذکر نہیں فرمایا (جواہر الفقہ ج: ۴ ص: ۱۱۸)۔^(۳)

در اصل متعلقہ روایات اور فقہاء کرام کے اقوال کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دو مسئلے الگ الگ ہیں، اور دونوں کا حکم جدا ہے۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ جب انسان حج یا عمرے کیلئے جائے، اور پہلی بار بیت اللہ شریف کو دیکھے تو اُس وقت ہاتھ اٹھا کر دعا کرے یا نہیں؟ اس مسئلے میں راجح یہ ہے کہ ایسا کرنا مستحب ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بعض حضرات ہر بار بیت اللہ شریف کو دیکھ کر ہاتھ اٹھاتے تھے، (جیسے استلام کا اشارہ کیا جاتا ہے) انکا استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث سے تھا جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الأم میں روایت کی ہے، اور اسکے الفاظ یہ ہیں:

"عن ابن جریج قال: حَدَّثت عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث،
عن ابن عباس، عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: تُرْفَعُ الْأَيْدَى
فِي الصَّلَاةِ، وَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ، وَعَلَى الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ، وَعَشِيَّةَ عَرَفَةَ،

(۱) طبع ادار القرآن والعلوم الاسلامیہ

(۲) ج: ۶، ص: ۱۲۳ (طبع: مکتبہ تھانوی)

(۳) طبع مکتبہ دار العلوم کراچی

و بجمع، وعند الجمرتين، وعلى الميِّت". (كتاب الامّ للشافعيّ ج

: ۵ ص : ۲۳۵ حدیث : ۶۰۶۵) ^(۱)

دوسری طرف حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث جسکو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کراہت کی بنیاد بنایا ہے، وہ بھی اس دوسرے عمل سے متعلق ہے۔ یہ حدیث سنن ابوداؤد وغیرہ میں بھی مروی ہے۔ اسکے الفاظ یہ ہیں:

"عن المهاجر المكي، قال: سئل جابر بن عبد الله عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟ فقال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا إلا اليهود. قد حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن يفعلها". (سنن أبي داود، أول كتاب المناسك، حدیث : ۱۸۶۵) ^(۲)

اگرچہ اس روایت میں مہاجر کی کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص ابوداؤد ج: ۲ ص: ۷۵ میں علامہ خطابیؒ کے حوالے سے فرمایا ہے کہ اس حدیث کو سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک، امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے ضعیف قرار دیا ہے، کیونکہ مہاجر کی مجہول ہیں، تاہم امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے سند کے اعتبار سے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے مقابلے میں بہتر قرار دیا ہے جس میں بیت اللہ کو دیکھ کر ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔

لیکن اس روایت میں دعا کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ بیت اللہ کو دیکھ کر مطلق ہاتھ اٹھانے پر حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نکیر مذکور ہے۔ اور حافظ ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا ایک ایسا طریق روایت کیا ہے جس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اسکا تعلق پہلی نظر پڑتے وقت دعا سے نہیں ہے۔ وہ طریق یہ ہے:

(۱) ج: ۱۰ ص: ۳۹۹، رقم الحدیث: ۵۹۱، طبع: دار احیاء التراث العربی.

(۲) کتاب المناسک، باب رفع الید اذا رأى البيت، حدیث: ۱۷۸۹، ۳۷۲/۲، ۳۷۳، طبع: الأثرية

"حدثنا محمد بن يحيى، ثنا مسلم بن إبراهيم، ثنا قزعة، حدثني
أبي سويد بن حجير، ثنا المهاجر بن عكرمة، قال: قال: سألتنا جابر
بن عبد الله عن الرجل يقضى صلاته وطوافه ثم يخرج من المسجد
فيستقبل البيت، فقال: ما كنت أرى يفعل هذا إلا اليهود".

حافظ ابن خزيمة رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو اوپر والی روایت کیلئے مفسر قرار دیکر اس
پر یہ باب قائم کیا ہے:

"باب ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التي ذكرتها، والدليل
على أن جابر بن عبد الله إنما أراد بقوله: لم يكن يفعل هذا، أي لم
نكن نرفع أيدينا عند الخروج من المسجد بعد الفراغ من الطواف
والصلاة لم نكن نستقبل البيت فنرفع أيدينا بعد ذلك، لا أننا لم
نكن نرفع أيدينا عند رؤية البيت أول ما نراه". (صحيح ابن خزيمة،
ج: ۳ ص: ۲۱۰ باب: ۶۱۴ حديث: ۲۷۰۵)^(۱)

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں جو بحث فرمائی ہے، اس کو بنظر غائر
دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس رفع یدین کو مکروہ قرار دے رہے ہیں، اس سے دعا کیلئے
رفع یدین نہیں، بلکہ تعظیم بیت اللہ کیلئے رفع یدین مراد ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"فأرأينا الذين ذهبوا إلى ذلك ذهبوا أنه لالعلة الإحرام، ولكن
لتعظيم البيت" (شرح معانی الآثار ج: ۱ ص: ۸۹)^(۲)

لہذا ظاہر یہ ہے کہ انکی تمام تر بحث اُس رفع یدین سے متعلق ہے جو تعظیم بیت اللہ کے
خیال سے ہر مرتبہ نظر پڑنے کے وقت کیا جائے، اور آگے انہوں نے حضرت امام ابو حنیفہ اور

(۱) المكتب الاسلامی

(۲) ۳۹۱/۱، طبع مجتہائی

صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ سے جو کراہت نقل فرمائی ہے، وہ اسی رفع یدین سے متعلق ہے۔ پہلی نظر کے وقت دعا کرنے سے اسکا تعلق نہیں ہے۔ اور حافظ ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کا جو مغل بیان فرمایا ہے، اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ نیز حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی رفع یدین کے اثبات اور نفی کی روایات کے درمیان یہی تطبیق بیان فرمائی ہے کہ جن روایات میں رفع یدین کا اثبات ہے، ان میں پہلی بار دیکھنے کے وقت ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مراد ہے، اور جن روایات میں رفع یدین کی نفی ہے، ان میں ہر بار بیت اللہ شریف کو دیکھ کر ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مراد ہے۔ چنانچہ دونوں قسم کی روایات کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

"الأولى الجمع بينهما بأن يُحمل الإثبات على أول رؤية، والنفى

على كل مرة". (مرقاة المفاتيح، كتاب المناسك، باب دخول

مكة والطواف، الفصل الثاني ج : ۵ : ص : ۴۶۸)^(۱)

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ جن حضرات نے پہلی بار کعبہ شریف کو دیکھ کر رفع یدین کے ساتھ دعا کرنے کو مستحب کہا ہے، ظاہر یہ ہے کہ ان کا یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مخالف نہیں ہے، کیونکہ حضرت امام صاحب^۲ نے جس رفع یدین کو مکروہ کہا ہے، وہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ارشاد پر مبنی ہے جسکی تشریح اوپر گذر چکی کہ وہ بیت اللہ کی تعظیم کیلئے ہر بار اُسے دیکھ کر ہاتھ اٹھانے سے متعلق ہے۔

اب ہم ان روایات کی تحقیق کرتے ہیں جن میں حج یا عمرے کیلئے حاضر ہونے اور بیت اللہ شریف کو پہلی بار دیکھنے کے وقت دعا کرنا اور ہاتھ اٹھانا بھی منقول ہے۔ یہ روایات مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الام میں حضرت ابن جریج رحمہ اللہ تعالیٰ

کی یہ روایت مرسل ذکر فرمائی ہے :

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَقَالَ: اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَتَكْرِيمًا وَمَهَابَةً، وَزِدْ مِنْ شَرَفِهِ وَكَرَمِهِ مَمَّنْ حَجَّهَ أَوْ اعْتَمَرَهُ تَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَتَعْظِيمًا وَبِرًّا". (كتاب الأمّ للشافعي، كتاب الحج، باب القول عند رؤية البيت، حديث: ٦٠٦٢^(١))

یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے، لیکن حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الأم میں یہ حدیث نقل کر کے جو حکم ذکر کیا ہے، وہ یہ ہے:

"فَأَسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ أَنْ يَقُولَ مَا حَكَيْتُ. وَمَا قَالَ مِنْ حَسَنِ أَجْزَأَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ" (حوالہ بالا)^(۲)

ترجمہ: "لہذا میں اس بات کو مستحب سمجھتا ہوں کہ جب انسان بیت اللہ کو دیکھے تو وہ الفاظ کہے جو میں نے نقل کئے ہیں، اور جو کوئی ایسے کلمات کہے، اس کیلئے انشاء اللہ کافی ہے۔"

البتہ یہ روایت امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "سنن کبریٰ" امام شافعیؒ ہی کی سند سے نقل فرمائی ہے، اور اسکے بعد فرمایا ہے کہ: "هذا منقطع". (السنن الكبرى للبيهقي، باب القول عند رؤية البيت، ٤٣: ٥) اور "معرفة السنن والآثار" میں امام شافعیؒ کا یہ قول ابوسعید کی کتاب الإملاء سے نقل کیا ہے کہ:

"وليس في رفع اليدين شيء أكرهه ولا أستحبه عند رؤية البيت، وهو عندي حسن".

ترجمہ: "بیت اللہ کو دیکھ کر ہاتھ اٹھانے میں نہ کوئی ایسی بات ہے جسے میں

(۱) ۳۹۹/۱۰، حدیث: ۴۲، طبع: دار احیاء التراث العربی، وکذا فی ۹۴۲/۲، طبع: دار احیاء التراث العربی

(۲) ۵۶۳/۲، حدیث: ۹۴۲، طبع: دار احیاء التراث العربی

(۳) ۱۱۸/۵، رقم الحدیث: ۹۴۱۳، طبع: دار الکتب العلمیة بیروت

مکروہ کہوں، اور نہ میں اسے مستحب کہتا ہوں، البتہ وہ میرے نزدیک اچھی بات ہے۔" (معرفة السنن والآثار للبيهقي ج : ۷ ص: ۲۰۱ فقرہ :^(۱)
(۹۸۰۲)

غالباً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے رفع یدین کو اچھا کہنے کے باوجود اسے اصطلاحاً مستحب کہنے سے اس لئے گریز فرمایا ہے کہ ابن جریجؒ کی یہ حدیث مرسل ہے، اور مرسل امام شافعیؒ کے نزدیک حجت نہیں ہے، لیکن کتاب الأم میں دعا کے کلمات کہنے کو اس لئے مستحب فرمایا ہے کہ وہیں انہوں نے حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کا عمل روایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"عن محمد بن سعيد بن المسيب عن أبيه أنه كان حين ينظر إلى
البيت يقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحينا ربنا
بالسلام". (كتاب الأم، حوالہ بالا)^(۲)

اس میں دعا کا ذکر ہے، رفع یدین کا نہیں ہے۔ لہذا نفس دعا کی حد تک حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کے عمل سے ابن جریجؒ کی حدیث مرسل کی تائید ہوگئی ہے۔

لیکن اگر حنفیہ کے اصول پر دیکھا جائے تو حنفیہ کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے، خواہ وہ معضل ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ یہ بات معروف ہے کہ حنفیہ کے نزدیک قرون ثلاثہ میں انقطاع صحت حدیث کیلئے مضر نہیں ہے (ملاحظہ ہو: قواعد فی علوم الحدیث للعلامة ظفر احمد العثماني بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، فصل: ۵ ص: ۱۳۸ وما بعده)^(۳)۔

لہذا حنفیہ کے اصول پر ابن جریجؒ کی حدیث قابل استدلال ہونی چاہئے۔ بالخصوص اس لئے بھی کہ اسکی تائید حضرت سعید بن المسیبؒ کے مذکورہ بالا عمل سے بھی ہو رہی ہے، اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل بھی اسی کے مطابق روایت فرمایا ہے۔

(۱) کتاب المناسک، باب القول عند رؤية البيت، تحت رقم: ۲۹۱۰، ۳۸/۳، طبع: عباس احمد الباز

(۲) ۳۹۹/۱۰، حدیث: ۷۹۲، طبع دار احیاء التراث العربی

(۳) اعلاء السنن، ۸۵/۱، طبع ادارة القرآن والعلوم الاسلامية



وہ اپنی سند سے نقل کرتے ہیں :

"عن حمید بن یعقوب، سمع سعید بن المسيّب يقول: سمعت من عمر رضی اللہ عنہ کلمةً ما بقى أحد من الناس سمعها غيرى. سمعته يقول إذا رأى البيت: اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحيناً ربنا بالسلام". (السنن الكبرى للبيهقي ج: ۵ ص: ۷۳)^(۱)

(۲) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ روایت کے شاہد کے طور پر حضرت مکحولؒ کی یہ روایت بھی نقل کی ہے :

"عن مكحول قال كان النبي صَلَّى الله عليه وسلم إذا دخل مكة فرأى البيت رفع يديه وكبر وقال: اللهم أنت السلام ومنك السلام فحيناً ربنا بالسلام. اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً ومهابة، وزد من حجّه أو اعتمره تكريماً وتشريفاً وتعظيماً وبراً". (السنن الكبرى ج: ۵ ص: ۷۳)^(۲)

یہی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی مذکور ہے (کتاب المناسک، حدیث : ۱۵۹۹۹ و کتاب الدعاء، حدیث : ۳۰۲۴۰)۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اسکی سند میں ابوسعید کے نام سے جو راوی ہے، وہ محمد بن سعید مصلوب ہے، اور وہ کذاب ہے (التلخیص الحبر ج: ۲ ص: ۵۲۶)۔^(۳)

(۳) امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے مجتم اوسط میں حضرت حذیفہ بن اسید البوسریجہ غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت نقل فرمائی ہے :

"أن النبي صَلَّى الله عليه وسلم كان إذا نظر إلى البيت قال: اللهم

(۲۰۱) ۱۱۸/۵، حدیث: ۹۲۱۳، طبع: دار الکتب العلمیة بیروت

(۳) الرجل اذا دخل المسجد الحرام ما يقول، ج: ۴، ص: ۹۷، طبع دار السلفية الهندية

(۴) کتاب الحج، باب دخول مكة وبقية أعمال الحج الى آخرها، ۸۶۳/۳، حدیث: ۱۰۰۶، ط: مصطفیٰ ہزار

زد بیتک هذا تشریفاً وتعظيماً وتكريماً وبراً ومهابةً، وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تعظيماً وتشریفاً وتكريماً وبراً ومهابة". (المعجم الأوسط للطبرانی ج : ۶ ص : ۱۸۳، حدیث : ۶۱۳۲^(۱))

لیکن اسکی سند میں ایک راوی عاصم بن سلیمان الکوزی ہیں جنکے بارے میں علامہ پیشی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ وہ متروک ہیں۔ (مجمع الزوائد ج: ۳ ص : ۵۳۵، حدیث : ۵۴۶۲^(۲))

(۴) واقدی نے مغازی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ أنّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکة نهاراً من کدی علی راحلته القصواء إلى الأبطح، حتّى دخل من أعلى مکة حتّى انتهی إلى الباب الذی یقال له باب بنی شیبة. فلما رأى البيت رفع يديه، فوقع زمام ناقته فأخذه بشماله. قالوا: ثمّ قال حين رأى البيت: اللهم زد هذا البيت تشریفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابةً وبراً". (مغازی الواقدی ج: ۳ ص : ۱۰۹۷^(۳))

لیکن واقدی خود متکلم فیہ راوی ہیں، اور خاص طور پر احکام میں انکی روایات کو معتبر نہیں مانا

گیا۔

(۵) امام طبرانی^۲ ہی نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے حضور اقدس

(۱) ۳۲۸/۴، حدیث : ۶۱۳۲، طبع : دار الکتب العلمیة بیروت

(۲) ۴۰۲/۴، حدیث : ۵۴۶۲، طبع : دار الکتب العلمیة بیروت

(۳) طبع مؤسسة الأعلمی للمطبوعات

صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

"تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَيُسْتَجَابُ الدَّعَاءُ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاطِنَ: عِنْدَ التَّقَاءِ الصَّفُوفِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَعِنْدَ نَزُولِ الْغَيْثِ، وَعِنْدَ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ، وَعِنْدَ رُؤْيَا الْكَعْبَةِ". (المعجم الكبير للطبراني ج: ۸ ص: ۱۶۹ حدیث: ۷۷۱۳)^(۱)

یہ حدیث امام بیہقی کی السنن الکبریٰ (ج: ۳ ص: ۵۰۲ حدیث: ۶۴۶۰)^(۲) میں، اور مند ابویعلیٰ میں بھی مروی ہے، لیکن محدثین نے اسے عفیر بن معدان کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔ علامہ بوسیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"رواه أبو يعلى والبيهقي بسند ضعيف لضعف عفير بن معدان وتدليس الوليد بن مسلم" (اتحاف المهرة ج: ۲ ص: ۵۰۲ حدیث: ۶۴۶۰)^(۳)

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث کتاب الاستسقاء میں مرسلًا روایت فرمائی ہے، لیکن اُس میں "عند رؤية البيت" کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ لیکن اس سے ملتی جلتی حدیث امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس طرح روایت کی ہے:

"حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ثنا محمد بن عمران بن أبي ليلى، حدثني أبي، ثنا ابن أبي ليلى، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: حين يفتح الصلوة، وحين

(۱) ۱۰/۱۷۳، حدیث: ۱۷۲۵۳، طبع: دار الكتب العلمية بيروت

(۲) ۳/۵۰۲، حدیث: ۶۴۶۰، طبع: دار الكتب العلمية

(۳) ج: ۲، ص: ۳۴۴ (طبع: دار الوطن)



یدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت، وحين يقوم على الصفا،
وحين يقوم على المروة، وحين يقف مع الناس عشية عرفة،
وبجمع، والمقامين حين يرمى الجمره". (المعجم الكبير للطبراني
ج: ۱۱ ص: ۳۸۵ حدیث: ۵۴۶۱)^(۱)

اس حدیث میں مسجد حرام میں داخلے کے وقت رفع یدین کا تذکرہ ہے، اور اگر اسکو
حضرت ابن جریج کی حدیث کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو اسکا تعلق پہلی نظر پڑنے ہی سے معلوم
ہوتا ہے۔ اس حدیث کی سند متصل ہے، (جبکہ امام شافعیؒ کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ
کی یہی حدیث جو بحث کے شروع میں نقل کی گئی ہے وہ منقطع تھی) لیکن اس کی سند میں محمد بن ابی
لیلیٰ ہیں جنکے حافظے کے بارے میں کلام ہوا ہے، لیکن انکی روایات کو بہت سے محدثین نے حسن قرار
دیا ہے۔ چنانچہ علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث نقل کر کے فرمایا ہے :

"رواه الطبرانی في الكبير والأوسط، وفي الإسناد الأول محمد

بن أبي لیلی، وهو سيء الحفظ، وحديثه حسن إن شاء الله" (مجمع

الزوائد ج: ۳ ص: ۵۳۴ حدیث: ۵۴۶۱)^(۲)

یہی حدیث الفاظ کے قدرے اختلاف کے ساتھ امام طحاویؒ نے محمد بن ابی لیلیٰ ہی کے
طریق سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ دونوں سے روایت کی ہے، اور حضرت
علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اسے نقل کر کے فرماتے ہیں:

"رجالہ ثقات، غیر ما فی محمد بن ابی لیلی من المقال، ولكنہ

حسن الحدیث كما مرّ غیر مرّة". (إعلاء السنن، ج: ۱۰ ص: ۶۷)^(۳)

(۱) ج: ۱۱، ص: ۳۸۵، طبع مکتبہ دار العلوم والحکم، الموصل

(۲) ۴۰۱/۳، حدیث: ۵۴۶۱، طبع: دار الکتب العلمیة بیروت

(۳) کتاب الحج، باب رفع الیدین عند استلام الحجر تحت رقم الحدیث: ۲۶۳۵، ۶۷/۱۰، طبع:



اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ پر پہلی نظر پڑنے کے وقت ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا متعدد روایات میں مذکور ہے۔ ان میں سے اکثر روایات اگرچہ سنداً ضعیف ہیں، لیکن دو حدیثیں حنفیہ کے اصول پر قابل استدلال بھی ہیں، ایک ابن جریج کی مرسل حدیث اور دوسرے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ آخری حدیث جو "حسن" کے درجے تک پہنچتی ہے۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ثابت ہے کہ وہ کعبہ شریف کو دیکھ کر دعا کیا کرتے تھے۔ اس لئے پہلی نظر کی وقت دعا کرنا مستحب ہے، البتہ جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، ہر بار نظر پڑنے پر ہاتھ اٹھانا یا دعا کرنے کا ثبوت نہیں ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۱ ذوالحجہ ۱۴۳۵ھ

۷ اکتوبر ۲۰۱۴ء

فصل فی متفرقاتِ الحظرِ والإباحةِ

(جٹازونا جائزہ کے متفرق مسائل)

کھڑے ہو کر ایک ہی سانس میں پانی پینے کا حکم

سوال:- سبیل پر کھڑے ہو کر ایک ہی سانس میں پانی پینے کی اجازت ہے؟

جواب:- کھڑے ہو کر پانی پینا بھی مکروہ ہے اور ایک ہی سانس میں پی جانا بھی خلاف

سنت ہے، لہذا اس طریقے میں دو کراہتیں جمع ہو گئیں۔^(۲)

واللہ سبحانہ اعلم

ھ ۱۳۹۸/۹/۲۷

(فتویٰ نمبر ۲۰۰۱/۲۹ ح)

(۱) وفي صحيح المسلم باب كراهية الشرب قائماً ج: ۶ ص: ۱۱۰ (طبع دار العجيل بيروت) عن أنس
أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائماً.

وفيه أيضاً بعده (۵۳۹۶) عن أبي سعيد الخدری أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائماً.
وراجع أيضاً تكملة فتح الملهم كتاب الأطعمة باب كراهية الشرب قائماً ج: ۴ ص: ۹ (طبع دار العلوم كراچی)
وفي الدر المختار كتاب الطهارة مطلب في مباحث الشرب قائماً ج: ۱ ص: ۱۲۹ (طبع سعيد) وأن
يشرب بعده من فضل وضوئه كماء زمزم مستقبل القبلة قائماً أو قاعداً، وفيما عداهما يكره قائماً تنزيهاً.
وفي الشامية تحته (قوله: أو قاعداً) أفاد أنه مخير في هذين الموضوعين؛ وأنه لا كراهة فيهما في
الشرب قائماً بخلاف غيرهما.

(۲) وفي صحيح البخارى كتاب الأشربة باب النهى عن التنفس فى الإناء ج: ۲ ص: ۸۴۱ (طبع قديمى
كتب خانة) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الإناء، وإذا بال أحدكم
فلا يمس ذكره بيمينه، وإذا تمسح أحدكم فلا يتمسح بيمينه.

باب الشرب بنفسين أو ثلاثة..... كان أنس، يتنفس فى الإناء مرتين أو ثلاثاً، وزعم أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان يتنفس ثلاثاً. الخ

وفى تكملة فتح الملهم كتاب الأطعمة باب كراهة التنفس فى نفس الإناء و استحباب التنفس ثلاثاً
خارج الإناء (طبع دار العلوم كراچى) قال المأذرى أى يقطع شربه بأن يبين القدح عن فيه لا أنه يتنفس
فى الإناء ثلاثاً لأنه صحت الأحاديث بالنهى عن ذلك.
(باقى آئندہ صفحہ پر)

مردار کی چربی سے بنائے گئے صابن اور گلیسرین کا حکم

سوال:- امریکہ میں صابن اور گلیسرین عام طور پر جانوروں کی چربی سے بنائے جاتے ہیں، اس میں غیر ذبیحہ گائے کی چربی یا سور کی چربی استعمال ہوتی ہے، کیا یہ صابن استعمال کرنا جائز ہے؟ گلیسرین کچھ کھانے کی چیزوں میں بذاتِ خود بھی ملائی جاتی ہے اور اس سے کچھ کیمیائی مرکب بھی بنائے جاتے ہیں جو کھانے کی چیزوں میں پڑتے ہیں، اس طرح کی چیزیں کھانا جائز ہے کہ نہیں؟

جواب:- جو صابن یا گلیسرین مردار کی چربی سے بنائے گئے ہوں، اگر ان کو بناتے وقت کیمیائی عمل کے ذریعے چربی کی حقیقت بدل کر کچھ اور ہو جائے اور ظاہر یہی ہے کہ صابن بن جانے سے چربی کی حقیقت بدل جاتی ہے تو یہ صابن اور گلیسرین پاک ہے۔

قال الشامی: وعبارة المجتبی جعل الدهن النجس فی الصابون یفتی بطهارته لأنه تغیر والتغیر یطهر عند محمد و یفتی به للبلوی اه و ظاہره أن دهن المیتة كذلك لتعبیره بالنجس دون المتنجس وعلیه یتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب فی قدر الصابون فصار صابوناً یكون طاهراً لتبدل الحقیقة. (شامی ص: ۲۱۰ باب الأنجاس)^(۱)

واللہ اعلم

۱۳۹۷/۶/۲۸ھ

(فتویٰ نمبر ۲۸/۶۶۵ ب)

(گذشتہ سے پیوستہ) و راجع أيضاً إلى زاد المعاد فصل فی ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الشراب ج: ۴ ص: ۲۲۰ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت)

(۱) رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الأنجاس ج: ۱ ص: ۳۱۶ (طبع سعید)

وفی الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب السابع فی النجاسة الفصل الأول فی تطہیر الأنجاس ج: ۱ ص: ۴۵ (طبع رشیدیہ) جعل الدهن النجس فی الصابون یفتی بطهارته؛ لأنه تغیر. کذا فی الزاہدی.

(جاری ہے)

دینی ذہن سازی کی نیت سے اسکول پڑھانے کے دوران چند منکرات سوال:- راقم اسکول میں اس نیت سے پڑھاتا ہے کہ بچوں کا دماغ اسلامی ہو جائے، لیکن سرکاری ملازمت میں چند ایسے امور بجالانے پڑتے ہیں جو طبیعت کو ناگوار ہوتے ہیں، مثلاً قومی ترانہ کے وقت اساتذہ اور بچوں کو کھڑا ہونا پڑتا ہے، یہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- اسکول میں اس نیت سے پڑھانا کہ بچوں کا دماغ اسلام کی طرف مائل ہو، موجب اجر و ثواب ہے، البتہ وہاں جو منکرات پیش آئیں، اُن سے حتی الامکان پرہیز کی کوشش کریں، مجبوری سے مبتلا ہو جائیں تو استغفار کرتے رہیں۔
واللہ اعلم
(فتویٰ نمبر ۱۲۷۵۵/۲۷)

مسجد میں استعمال شدہ پتھر خریدنے کے بعد گھر میں لگانے کا حکم

سوال:- مدنی مسجد کے پتھروں کو منتظمین مسجد سے ایک نمازی نے خریدا ہے اور وہ ان پتھروں کو گھر کے استعمال میں لانا چاہتا ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایک عرصہ سے ان پتھروں پر سجدہ ہو رہا ہے، اس لئے ان کا استعمال گھر میں جائز نہیں ہے، کیا وہ نمازی ان پتھروں کو گھر میں مستعمل کر سکتا ہے؟

جواب:- پتھر خریدنے کے بعد خریدنے والا مصلیٰ انہیں اپنے گھر کے استعمال میں لاسکتا ہے، البتہ اگر انہیں ایسی جگہ استعمال نہ کرے تو بہتر ہے، جہاں واضح بے حرمتی ہوتی ہو، مثلاً پانخانہ

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي المحيط البرهانی الفصل السابع في النجاسات و أحكامها ج: ۱ ص: ۲۴۵
(طبع دار إحياء التراث بیروت) وقد وقع عند بعض الناس أن الصابون نجس؛ لأنه يتخذ من دهن الكتان، ودهن الكتان نجس لأن أوعيته تكون مفتوحة الرأس..... ولكننا لا نفتي بنجاسة الصابون لأننا لا نفتي بنجاسة الدهن؛ لأن الأصل الطهارة، والنجاسة يعارض أمراً نادراً وقع، إنما نفتي بنجاسة الدهن، ولا نفتي بنجاسة الصابون؛ لأن الدهن قد تغير وصار شيئاً آخر، وقد ذكرنا أن من مذهب محمد رحمه الله أن النجس يصير طاهراً بالتغيير، يفتي فيه بقول محمد رحمه الله لمكان عموم البلوى

(۱) وغیرہ میں۔

واللہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳۸۸/۲/۶ھ

(فتویٰ نمبر ۱۹۶/۱۹ الف)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی عفا اللہ عنہ

”عید مبارک“ کہنے کا حکم

سوال:- عید کے دن مبارک بادی دینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- عید مبارک کہنے میں کچھ حرج نہیں^(۲) بشرطیکہ اسے سنت یا واجب نہ سمجھ لیا جائے۔

۱۳۹۲/۱۲/۵

(فتویٰ نمبر ۲۷۸/۲۷۷ و)

(۱) وفي الدر المختار ص: ۱۷۸ ج: ۱ قبيل باب المياه، ولا ترمى براءة القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا يلقى في موضع يخل بالتعظيم.

وفي البحر الرائق ج: ۲ ص: ۶۰ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) يجوز رمى براءة القلم الجديد ولا يرمى براءة القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم اهـ. ذكره في الكراهية.

وفي الهندية كتاب الكراهية الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة ج: ۵ ص: ۳۲۲ (طبع رشيدية) ويجوز رمى براءة القلم الجديد، ولا ترمى براءة المستعمل لاحترامه، كحشيش المسجد وكناسته لا يلقى في موضع يخل بالتعظيم، كذا في القنية. الخ

(۲) وفي السنن الكبرى للبيهقي كتاب صلاة العيدين، باب ما روى في قول الناس يوم العيد بعضهم لبعض: تقبل الله منا ومنك ج: ۳ ص: ۳۱۹ (طبع مجلس دائرة المعارف نظامية حيدرآباد) وج ۳ ص ۲۳۶ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) عن خالد بن معدان قال: لقيت وائلة بن الأسقع في يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنك، فقال: "نعم، تقبل الله منا ومنك"، قال وائلة: "لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد فقلت: تقبل الله منا ومنك، قال: "نعم، تقبل الله منا ومنك".

وفيه أيضاً بعد هذا الحديث: عن خالد بن معدان، عن وائلة قال: لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنك، قال: "نعم، تقبل الله منا ومنك".

وفي فتح الباري ج: ۱۲ ص: ۲۳۹ (طبع دار المعرفة بيروت) عن وائلة أنه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد فقال تقبل الله منا ومنك فقال نعم تقبل الله منا ومنك (بأني آتتهه صفحہ پر)

(گذشتہ سے پورے) وفي إسناده محمد بن إبراهيم الشامي وهو ضعيف وقد تفرد به مرفوعا وخولف فيه وفي خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام للنووي ج: ٢ ص: ٨٢٩ (طبع مؤسسة الرسالة بيروت) باب لا بأس بقول الإنسان يوم العيد لغيره: تقبل الله منا ومنك"، ونحو هذا من الدعاء وجاء في استحبابه وكرهته حديثان ضعيفان جدا، رواهما البيهقي، وبين ضعفهما.

وفي مجمع الزوائد للهيثمى أبواب العيدين، ج: ٥ ص: ٣٤٠ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) باب التهنة بالعيد) عن حبيب بن عمر الأنصاري قال: حدثني أبي قال: لقيت واثلة يوم عيد فقلت: تقبل الله منا ومنك فقال: (نعم) تقبل الله منا ومنك رواه الطبراني في الكبير وحبيب قال الذهبي: مجهول، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وأبوه لم أعرفه.

وفي تمام المنة للألباني ج: ١ ص: ٣٤٠ (طبع دار الراجعية للنشر والتوزيع اردن) وفي استحباب التهنة بالعيد قوله: "عن جبير بن نفير قال: كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض: تقبل الله منا ومنك. قال الحافظ: إسناده حسن." قلت: المراد بـ "الحافظ" عند الإطلاق ابن حجر العسقلاني ولم أقف على هذا التحسين في شيء من كتبه وإنما وجدته للحافظ السيوطي في رسالته: "وصول الأمانى في أصول التهاني".

وفي البحر الرائق ج: ٣ ص: ٢٢٢ (طبع دار إحياء التراث العربى بيروت) والتهنة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تنكر.

وفي المبدع شرح المقنع ج: ٢ ص: ١٤٦ (طبع دار عالم الكتب رياض) لا بأس قوله لغيره تقبل الله منا ومنك الخ

وفي الدر المختار ج: ٢ ص: ١٦٩ (طبع سعيد) والتهنة بتقبيل الله منا ومنكم لا تنكر. وفي الشامية تحته (قوله لا تنكر) خبر قوله والتهنة وإنما قال كذلك لأنه لم يحفظ فيها شيء عن أبي حنيفة وأصحابه، وذكر في القنية أنه لم ينقل عن أصحابنا كراهة وعن مالك أنه كرهها، وعن الأوزاعي أنها بدعة، وقال المحقق ابن أمير الحاج: بل الأشبه أنها جائزة مستحبة في الجملة ثم ساق آثارا بأسانيد صحيحة عن الصحابة في فعل ذلك ثم قال: والمتعامل في البلاد الشامية والمصرية "عيد مبارك عليك" ونحوه وقال يمكن أن يلحق بذلك في المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم فإن من قبلت طاعته في زمان كان ذلك الزمان عليه مباركا على أنه قد ورد الدعاء بالبركة في أمور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا أيضا. اهـ.

لے پالک کے شرعی احکام

(لے پالک سے متعلق نسب، پردہ، میراث، ولدیت کے نام وغیرہ کے شرعی احکام)

سوال:- میری کوئی اولاد نہیں ہے، میری شادی کو تقریباً ۱۵ سال ہو چکے ہیں، کیا دوسرے کی اولاد کو اپنی اولاد بنانا جائز ہے، اگر جائز ہے تو کیا میرے مرنے کے بعد اس کا حق شرعاً میری جائیداد اور روپیہ میں ہوگا اور اس کی ولدیت میں اپنا نام لکھ سکتا ہوں۔

اگر کسی بچے کی ولدیت معلوم نہ ہو جیسے ولد الزنا بچہ، اس صورت میں ولدیت میں کس کا نام لکھا جائے؟

جواب:- آپ کسی کے بچے کو لیکر اس کی پرورش کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، لیکن شرعاً وہ آپ کا حقیقی بیٹا نہ ہوگا نہ جائیداد میں آپ کا وارث ہوگا^(۱) ہاں! اگر آپ اس کے لئے اپنے کل تر کے کے ایک تہائی حصہ^(۲) کی حد تک کوئی وصیت کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔ اس صورت میں اُسے آپ کی وصیت کے مطابق جائیداد میں سے حصہ ملے گا۔ البتہ اس کی ولدیت میں آپ کا نام لکھنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس کے بالغ ہو جانے کے بعد آپ کی بیوی پر اس سے پردہ بھی واجب ہوگا۔^(۳)

واللہ سبحانہ اعلم

۱۴۰۱/۱۱/۷ھ

(فتویٰ نمبر ۱۶۷/۳۲ ج)

(۱ و ۲ و ۶) قال اللہ تعالیٰ: وما جعل ادعیاءکم ابناءکم (الأحزاب: ۴) ادعواہم لآبائہم ہو أقسط عند اللہ (الأحزاب: ۵)

وفی تفسیر ابن کثیر ج: ۲ ص: ۲۵۳ (طبع دار طیبہ للنشر والتوزیع) قوله وحلائل ابناءکم الذین من اصلابکم، آی و حرمت علیکم زوجات ابناءکم الذین ولدتموہم من اصلابکم، یحترز بذلک عن الادعیاء الذین کانوا یتبنوہم فی الجاہلیۃ.

وفیہ ایضاً ج: ۶ ص: ۳۷۷ (طبع دار طیبہ للنشر والتوزیع) ادعواہم لآبائہم ہو أقسط عند اللہ هذا أمر ناسخ (باقی آئندہ صفحہ پر)



(گذشتہ سے پیوست) لما كان في ابتداء الإسلام من جواز ادعاء الأبناء الأجانب وهم الأعداء ، فأمر الله تعالى برد نسبهم إلى آبائهم في الحقيقة، وأن هذا هو العدل والقسط.

وفي روائع البيان تفسير آيات الأحكام ج: ۲ ص: ۲۵۴ (طبع مكتبة الغزالي دمشق) أدعيائكم جمع دعى وهو الذى يدعى ابناً وليس بابن وهو التبنى الذى كان فى الجاهلية و أبطله الإسلام.

وفي جامع البيان لأبى جعفر الطبرى ج: ۱۶ ص: ۱۸۰. دعاؤكم إياهم لآبائهم هو أعدل عند الله، وأصدق وأصوب من دعائكم إياهم لغير آبائهم ونسبتكموهم إلى من تنبأهم وادعاهم وليسوا له بنين..... فهم إخوانكم فى الدين، إن كانوا من أهل ملتكم، ومواليكم إن كانوا محرريكم وليسوا ببنيتكم.

وفي تفسير ابن كثير ج ۳ ص ۶۱۰ ط حقاينيه: ذلكم قولكم بأفواهكم (الأحزاب: ۴) يعنى تنبيكم لهم قول لا يقتضى أن يكون ابنا حقيقيا، فإنه مخلوق من صلب رجل آخر، فما يمكن أن يكون له أبوان كما لا يمكن أن يكون للبشر الواحد قلبان.

وفي أحكام القرآن للخصاص ج: ۳ ص: ۳۵۴ (طبع دار الكتاب العربى بيروت) (ذلكم قولكم بأفواهكم) يعنى أنه لا حكم له وإنما قول لا معنى له ولا حقيقة.

وفي تفسير أبى السعود ج: ۴ ص: ۴۰۰ (مكتبة الرياض) (قولكم بأفواهكم) فقط من غير أن يكون له مصداق وحقيقة فى الأعيان فإذن هو بمعزل من استتباع أحكام النبوة كما زعمتم.

وفي أيسر التفاسير ج: ۱ ص: ۳۴۱۸. لا يصير الدعى ابنا لمن تنبأه، بمجرد ادعاء الرجل المتبنى أن الولد المتبنى (الدعى) ابنه بالتبنى. وقول الرجل لزوجه: أنت على كظهر أمى، ودعوة الرجل الولد المتبنى أنه ابنه، إنما هو قول هؤلاء القائلين بأفواههم، ولا حقيقة له فى الواقع ولا حكم، فلا تصير الزوجة أما لزوجهها، ولا يثبت بدعوى النبوة نسب الولد المتبنى لمن تنبأه. والله يقول الحق والصدق..... أدعيائكم -من تتبنونهم من أبناء غيركم..... ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله (الآية)

ينسخ الله تعالى فى هذه الآية حكم التبنى الذى كان معمولا به فى الجاهلية، فقد كان التبنى جائزا وظل حكم التبنى ساريا فى ابتداء أمر الإسلام، فكان الرجل يتبنى ولدا غيره، فيصبح حكمه حكم الولد من الصلب، فى أمور النسب والميراث ولكن الله تعالى نسخ حكم التبنى فى هذه الآية. وأمر المؤمنين برد نسبة الأعداء (الأولاد بالتبنى) إلى آبائهم الحقيقين، لأن هذا هو العدل والقسط والبر الخ.

وفي أحكام القرآن للتهانوى ج: ۳ ص: ۲۹۱ (طبع إدارة القرآن) الثانى أن الدعى والمتبنى لا يلحق فى الأحكام بالابن فلا يستحق الميراث ولا يرث عنه المدعى الخ.

وفي تنوير الأبصار كتاب الفرائض ج: ۶ ص: ۷۲ (طبع سعيد) ويستحق الإرث برحم و نكاح وولاء.

وفي مجمع الأنهر شرح الملتقى ج: ۴ ص: ۴۹۵ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ويستحق الإرث بنسب و نكاح و ولاء الخ (جارى ہے)

پرانی قبر پر وضو کا پانی بہانے کا حکم

سوال:- (۱)... پرانی قبر کے اوپر وضو کا پانی گرانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- قال ابن عابدین فی رد المحتار: قلت: وتقدم أنه إذا

(گزشتہ سے پیوستہ) وفي تفسير ابن كثير ج: ۳ ص: ۴۶۶ (طبع سهيل اكيڏمي لاهور) كانوا يعاملونهم معاملة الأبناء من كل وجه في الخلوة بالمحارم وغير ذلك، ولهذا قالت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة رضي الله عنهما: يا رسول الله إنا كنا ندعو سالما ابنا، وإن الله قد أنزل ما أنزل، وإنه كان يدخل علي وإني أجد في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا، فقال صلى الله عليه وسلم أرضعيه تحرمي عليه.

(۳) وفي صحيح البخارى ج: ۲ ص: ۸۲ (طبع دار الفكر بيروت) عن ابن شهاب، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه رضي الله عنه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا فقلت: بالشطر؟ فقال: لا ثم قال: الثلث والثلث كبير - أو كثير. (الحديث)

وفي البحر الرائق ج: ۲ ص: ۲۲۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ثم تنفذ وصاياهم من ثلث ما يبقى بعد الكفن والدين.

وفي السراجي ص: ۳ (طبع سعيد) ثم تنفذ وصاياهم من ثلث ما بقي بعد الدين.

وكذا في المبسوط للسرخسي ج: ۲۲ ص: ۷۳ (طبع دار المعرفة بيروت) و مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ج: ۴ ص: ۴۹۵ (طبع دار الكتب العلمية بيروت)

(۴ و ۵) وفي الدر المختار ج: ۶ ص: ۶۴۹ (طبع سعيد) وشرائطها كون الموصى له غير وارث وتجاوز بالثلث للأجنبي.

وفي البحر الرائق ج: ۱۹ ص: ۴۱۹ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) أن الوصية بالثلث للأجنبي جائزة.

وفي تبين الحقائق كتاب الوصايا ج ۷ ص ۳۷۵ (طبع سعيد): ثم تصح الوصية للأجنبي بالثلث من غير إجازة الوارث ولا تجوز بما زاد على الثلث الخ.

نیز دیکھئے سابقہ حاشیہ

(۷) وفي تفسير ابن كثير ج: ۳ ص: ۴۶۶ (طبع سهيل اكيڏمي لاهور) وقد كانوا يعاملونهم معاملة الأبناء من كل وجه في الخلوة بالمحارم وغير ذلك، ولهذا قالت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة رضي الله عنهما: يا رسول الله إنا كنا ندعو سالما ابنا، وإن الله قد أنزل ما أنزل، وإنه كان يدخل علي وإني أجد في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا، فقال صلى الله عليه وسلم أرضعيه تحرمي عليه.

نیز دیکھئے سابقہ حص: ۴۹۶ کا حاشیہ نمبر ۲۱ و ۲۰۔

بلى الميت، وصار ترابا يجوز زرعه، والبناء عليه، ومقتضاه جواز المشى فوقه. ثم رأيت العينى^١ فى شرحه على صحيح البخارى ذكر كلام الطحاوى المار، ثم قال: فعلى هذا ما ذكره أصحابنا فى كتبهم من أن وطء القبور حرام وكذا النوم عليها ليس كما ينبغى، فإن الطحاوى هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبى حنيفة انتهى. قلت: لكن قد علمت أن الواقع فى كلامهم التعبير بالكراهة لا بلفظ الحرمة، وحينئذ فقد يوفق بأن ما عزاه الإمام الطحاوى إلى أئمتنا الثلاثة من حمل النهى على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهى التحريم، وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود إلخ يراد به كراهة التنزيه فى غير قضاء الحاجة. (رد المحتار ص: ۸۴۶ ج: ۱)^(۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ قبر پر چلنا اور بیٹھنا جبکہ وہ قضاء حاجت کے لئے نہ ہو، مکروہ تزییہ ہے۔^(۲) اور اگر میت پرانی اور مٹی بن چکی ہو تو اس پر کھیتی کرنا یا عمارت بنانا بھی بالکل جائز ہے۔^(۳)

(۱) رد المحتار باب صلوة الجنائز ج: ۲ ص: ۲۴۵ (طبع سعید)

(۲) وفى شرح معانى الآثار باب الجلوس على القبر ج: ۲ ص: ۴۰۵. قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى هذه الآثار فقلدوها، وكرهوا من أجلها الجلوس على القبور وخالفهم فى ذلك آخرون، فقالوا: لم ينع عن ذلك لكراهة الجلوس على القبر، ولكنه أريد به الجلوس للغائط أو البول الخ وفى شرح البخارى لابن بطال ج: ۵ ص: ۳۸۶. وعن أبى بكره وابن مسعود لأن أظأ على جمرة نار حتى تطفأ أحب إلى من أن أظأ على قبر، وأخذ النخعى ومكحول والحسن وابن سيرين بهذه الأحاديث وجعلوها على العموم، وكرهوا المشى على القبور والقعود عليها وأجاز مالك والكوفيون الجلوس على القبور وقالوا: إنما نهى عن القعود عليها للمذاهب فيما نرى، والله أعلم، يريد حاجة الإنسان واحتج بعضهم بأن على ابن أبى طالب كان يتوسد القبور ويضطجع عليها وروى أبو أمامة بن سهل بن حنيف أن زيد بن ثابت قال: هلم يا ابن أختى! أخبرك أنما نهى رسول الله ﷺ عن الجلوس على القبر لحدث بول أو غائط الخ. (باقى آئندہ صفحہ پر)

(گذشتہ سے پیوستہ) و کذا فی الاستذکار لأبی عمر المزی ج: ۳ ص: ۶۳ و ۶۴ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت) و فی شرح أبی داؤد للعینی باب کراهیة القعود علی القبر ج: ۶ ص: ۸۲ و ۸۶ (طبع مکتبۃ الرشید ریاض) و یستفاد من الحدیث مسألتان الأولى کراهة الجلوس علی القبر والثانية کراهة الصلوة إليها الخ و کذا فی فتح الباری ج: ۱۰ ص: ۳۰۹ (طبع دار المعرفۃ بیروت)

و فی العرف الشذی للکشمیری ج: ۲ ص: ۴۳۹ (طبع مؤسسۃ ضحی للنشر والتوزیع) ”باب کراهیة الوطی علی القبر والجلوس علیه“ یکره الوطی أی المشی علی القبر، واختار الطحاوی الکراهة، واختار الشیخ کمال الکراهة تنزیهاً، والجلوس علی القبر. قیل: معناه قضاء الحاجة من البول والغائط علی القبر، وقیل: الجلوس المعروف، وهذا أيضاً مکروه. الخ

و فی تحفة الأحمودی باب ما جاء فی کراهیة الوطی علی القبور) والجلوس علیها والصلوة علیها و فی بعض النسخ باب فی کراهیة المشی علی القبور (لا تجلسوا علی القبور) فیہ دلیل علی تحریم الجلوس علی القبر وإلیہ ذهب الجمهور قاله الشوکانی قال ابن الهمام وکره الجلوس علی القبر ووطؤه وحينئذ فما یصنعه الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفنت حوالیه خلق من وطأ تلك القبور إلى أن یصل إلى قبر قریبه مکروه ویکره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى الخ.

و فی البحر الرائق ج: ۵ ص: ۴ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت) و فی المجتبی ویکره أن یطأ القبر أو یجلس أو ینام علیه أو یقضى علیه حاجة من بول أو غائط أو یصلی علیه أو إلیه ثم المشی علیه یکره، و علی التابوت یجوز عند بعضهم و فی فتح القدر ویکره الجلوس علی القبر ووطؤه الخ و کذا فی الشامیة مطلب فی زیارة القبور ج: ۲ ص: ۲۴۵ (طبع سعید) و مجمع الأنهر ج: ۱ ص: ۲۷۶ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)

و فی بدائع الصنائع ج: ۲ ص: ۴۸۷ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت) و کره أبو حنیفة أن یوطأ علی قبر، أو یجلس علیه، أو ینام علیه أو تقضى علیه حاجة من بول أو غائط لما روى عن النبی -صلى الله علیه وسلم- أنه نهى عن الجلوس علی القبور.

و فی تبیین الحقائق شرح الكنز (کیفیة صلوة الجنابة) ج: ۳ ص: و یکره أن ینبئ علی القبر أو یقعده علیه أو ینام علیه أو یوطأ علیه أو یقضى علیه حاجة الإنسان من بول أو غائط أو یعلم بعلامة وحمل الطحاوی الجلوس المنهی عنه علی الجلوس لقضاء الحاجة الخ

(۳) و فی البحر الرائق ج: ۵ ص: ۶ (طبع دار الکتب العلمیہ بیروت) ولو بلی المیت و صار تراباً جاز دفن غیره فی قبره و زرعه والبناء علیه الخ

و فی الشامیة ج: ۱ ص ۲۳۳ (طبع سعید). وقال الزیلعی ولو بلی المیت و صار تراباً جاز دفن غیره فی قبره و زرعه والبناء علیه .

(جاری ہے)

وضو کا مستعمل پانی گرانا ان کاموں سے زیادہ موجب توہین یا خلاف تعظیم نہیں ہے، کیونکہ مستعمل پانی صحیح قول کی بناء پر پاک ہے، اگرچہ دوسری چیز کو پاک نہیں کر سکتا، جیسے کہ تنویر الابصار میں ہے: و هو طاهر ليس بطهور (شامی ص: ۱۸۵ و ۱۸۶ ج: ۱)^(۱)

اس لئے یہ فعل زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ ہے، ناجائز نہیں، لیکن ظاہر ہے

واللہ اعلم
احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

ھ ۱۳۷۹/۱۱/۲۷

یہاں پہلی بات قابل غور یہ ہے کہ وضو کا مستعمل پانی بعض ائمہ کے نزدیک نجس ہے۔^(۲) بعض کے نزدیک ظاہر غیر مطہر۔^(۳) دونوں حالتوں میں وضو کا مستعمل پانی کسی چیز پر ذلالت کے احترام کے خلاف ہے اور قبور کا احترام احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ اس لئے جو قبریں سالم اور آباد موجود نہیں، ان پر وضو کا مستعمل پانی گرانا کراہت سے خالی نہیں۔^(۴) اور اگر قبر پرانی ہو کر مندرس ہو چکی اور اس حالت میں پہنچ گئی کہ بغلبہ نظر اس کی میت مٹی ہو گئی ہے اور قبر بے نشان ہو گئی ہے تو اب یہ جگہ عام زمین کے حکم میں ہے، قبر کے احکام ختم ہو گئے۔ اگر زمین کسی کی مملوک ہے تو اس کی اجازت سے اس میں ہر طرح کا تصرف جائز ہے، بدوں اس کی اجازت کے

(گلدشت سے پیوست) وفي تبیین الحقائق، كيفية صلوة الجنابة ج: ۱ ص: ۵۸۹ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) ولو بلى الميت و صار تراباً جاز دفن غيره في قبره و زرعه و البناء عليه.

وفي الفتاوى الهندية الفصل السادس في القبر والدفن الخ ج ۱ ص ۱۶۷ (طبع رشیدیة) الباب الحادى وعشرون في الجنائز، ولو بلى الميت و صار تراباً جاز دفن غيره في قبره و زرعه و البناء عليه. كذا في التبيين.

(۱) تنویر الابصار کتاب الطهارة باب المياہ (۲۰۰/۱) (ط. سعید)

وفي المحيط البرهانی ج: ۱ ص: ۱۲۹ (طبع دار إحياء التراث العربی بیروت) اتفق أصحابنا أن الماء المستعمل ليس بطهور حتى لا يجوز التوضؤ به، ولا يجوز غسل شيء من النجاسات به. و اختلفوا في طهارته، قال محمد رحمه الله: هو طاهر، وهو رواية أبي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى.

نیز تفصیلی حوالہ جات و عبارات الگلے حاشیہ نمبر ۳ و ۲ میں ملاحظہ فرمائیں۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

(۳ و ۲) وفي المحيط البرهانی الفصل الرابع في المياہ الخ

(گذشته سے پوستہ) ج: ۱ ص: ۱۳۰ (طبع دار إحياء التراث العربی بیروت) و اختلّفوا فی طهارته، قال محمد رحمہ اللہ: ہو طاهر، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى. وقال أبو يوسف رحمه الله: هو نجس نجاسة خفيفة، وهو رواية عن أبي حنيفة. وقال الحسن بن زياد: نجس نجاسة غليظة، كالبول والدم، وهو رواية عن أبي حنيفة وعند زفر: هو طاهر طهور. وقال الشافعي: إن كان المستعمل محدثاً فهو كما قال محمد طاهر غير طهور، وإن كان المستعمل طاهراً فهو كما قال زفر طاهر وطهور.

وفي الهداية ج: ۱ ص: ۳۷ و ۳۸ (طبع مكتبة رحمانيه) الماء المستعمل لا يطهر الأحداث خلافاً للمالك والشافعي هما يقولان إن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع وقال زفر وهو أحد قولي الشافعي إن كان المستعمل متوضياً فهو طهور وإن كان محدثاً فهو طاهر غير طهور وقال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة هو طاهر غير طهور وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: هو نجس ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل في الحقيقة وفي رواية أبي يوسف عنه وهو قوله نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف.

وكذا في المسوط للسرخسي ج: ۱ ص: ۸۲ (طبع دار الفكر بيروت) واللباب في الجمع بين السنة والكتاب كتاب الطهارة ج: ۱ ص: ۴۸ (دار القلم دمشق)

وفي بدائع الصنائع ج: ۱ ص: ۱۹۳ (طبع مكتبة حبيبه كوئته) وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي، وهو أظهر أقوال الشافعي، وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس، غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ وأبو يوسف روى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفر: إن كان المستعمل متوضئاً فالماء المستعمل طاهر وطهور، وإن كان محدثاً فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقاويل الشافعي، وفي قول له أنه طاهر وطهور بكل حال، وهو قول مالك، ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا: الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد طاهر غير طهور، ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا: إنه طاهر غير طهور عند أصحابنا.

وفي مجمع الأنهر شرح الملتقى ج: ۱ ص: ۳۸ و ۳۹ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الإمام وعليه الفتوى لعموم البلوى، وقال مالك طاهر ومطهر وللشافعي ثلاثة أقوال أقوال وأظهرها كقول محمد. وفي قول: طاهر ومطهر كقول مالك، وفي آخر أن المستعمل إن كان محدثاً فهو طاهر غير مطهر وإن كان متوضئاً فهو طاهر ومطهر، وهو قول زفر. (وعن الإمام أنه نجس مغلظ) في رواية الحسن عنه وهو رواية شاذة غير مأخوذ بها. وعن أبي يوسف مخفف للاختلاف.

(۴ و ۵) وفي سنن أبي داؤد كتاب الجنائز باب في كراهية القعود على القبر ج: ۲ ص: ۱۰۴ (طبع مكتبة إمدادية) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه، حتى تخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر.

و جاء بعد هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجلسوا على القبور ولا تصلّوا إليها. وفي سنن النسائي: عن عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقعدوا على القبور.

وفي المستدرک علی الصحيحین ج: ۳ ص: ۲۸۱ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) رقم الحديث ۲۵۰۲، عن عمارة بن حزم، قال: رأني رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً على قبر، قال: انزل من القبر لا تؤذ صاحب القبر ولا يؤذيك.

وكذا في كنز العمال ج: ۱۵ ص: ۱۰۲۱ (طبع مؤسسة الرسالة بيروت) و مجمع الزوائد للهيتمي ج:

(باقى آئنده صفحہ پر)

ص: ۲۸ (طبع دار الكتب العلمية بيروت)

جائز نہیں۔^(۱) اور اگر وقف ہے تو شرائط وقف کے مطابق اس میں تصرف درست اور اس کے خلاف^(۲)

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي جامع الترمذی أبواب الجنائز باب ما جاء في كراهية تحميم القبور والكتابة عليها ج: ۱ ص: ۲۰۳ (طبع سعید) عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحميم القبور وأن يكتب عليها وأن يبنى عليها وأن تؤطأ.

وفي الشامية باب صلوة الجنائز ج: ۲ ص: ۲۳۵ (طبع سعید) ويكره الجلوس على القبر ووطؤه. وفي البحر الرائق باب صلوة الجنائز ج: ۲ ص: ۳۲۱ (طبع رشيدية) ويكره أن يطأ القبر أو يجلس أو ينام عليه.

وكذا في الفتاوى الهندية كتاب الصلوة الباب الحادى والعشرون في الجنائز الفصل السادس في الدفن والنقل ج: ۱ ص: ۱۶۶ (طبع رشيدية)

(۱) وفي المشكوة ج: ۱ ص: ۲۵۵ (طبع سعید) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا لا تظلموا ألا لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفس رواه البيهقي في شعب الإيمان وفي حاشيته أى بالإذن أو بالأمر.

(۲) وفي البحر الرائق ج: ۱۳ ص: ۳۰ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه.

وفي الدر المختار ج: ۳ ص: ۳۳۳ (طبع سعید): شرط الواقف كنص الشارع أى في المفهوم وإلا الدلالة وجوب العمل به الخ

وكذا في حاشية الطحطاوى على المراقى ج: ۱ ص: ۲۰۱ (طبع مطبعة كبرى مصر)

وفي مجمع الأنهر ج: ۳ ص: ۵۱۳ و ۵۱۴ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وفي الواقف يتبع شرط الواقف لأنه كنص الشارع في وجوب الاتباع الخ. مذكرة مسئلة سے متعلق چند مزید عبارات درج ذیل ہیں۔

(وفي عمدة القارى باب استعمال فضل وضوء الناس كتاب الوضوء ج: ۳ ص: ۱۰۸ الماء المستعمل واختلف الفقهاء فيه فعن أبى حنيفة ثلاث روايات.....وعند مالك طاهر وطهور.....وعند الشافعى طاهر غير طهور الخ (طبع دار الكتب العلمية بيروت)

وفي شرح البخارى لابن بطال كتاب الوضوء ج: ۱ ص: ۲۳۱ (طبع مكتبة الرشد رياض) أن الماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر وهو قول مالك والثورى.

وفيه أيضاً ج: ۱ ص: ۲۹۰ فأجاز النخعي والحسن البصرى والزهرى الوضوء بالماء الذى قد توضى به وهو قول مالك والثورى وقال محمد بن الحسن والشافعى هو طاهر غير مطهر وقال أبو حنيفة وأبو يوسف هو نجس واحتجوا بأنه ماء الذنوب وكذا في فتح البارى ج: ۱ ص: ۲۹۶ (طبع دار المعرفة بيروت) وشرح المسلم للنوى ج: ۳ ص: ۵۹ (طبع دار الكتاب العربى بيروت)

(۱) ناجائز ہے۔

واللہ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۳۷۹/۱۱/۲۷ھ

علاقہ میں خوردنی اجناس کی کمی کے باوجود تمباکو کی کاشت کرنے کا حکم

سوال :- ایک چودھری خان اپنی زمین میں تمباکو کی کاشت کرتا ہے، تاکہ اُسے بیچ کر زرکثیر کمائے، جبکہ اُس علاقہ میں خوردنی اجناس کی کمی ہے اور زیادہ ترغلہ باہر سے منگایا جاتا ہے، ایسی حالت میں اس کی کاشت کیسی ہے؟

جواب :- صورتِ مسئلہ میں تمباکو کی کاشت حرام تو نہیں ہے، لیکن جب علاقے میں عام خوردنی کی کمی ہے تو خان صاحب کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ ان کی کاشت کریں اور عام لوگوں کی سہولت کی نیت سے ایسا کریں گے تو انہیں ان شاء اللہ اس کا ثواب بھی ملے گا۔^(۲) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۹۷/۷/۲ھ

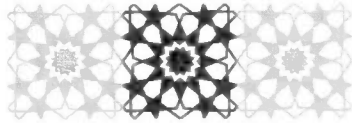
(فتویٰ نمبر ۶۹۲/۲۸ ب)

(۱) دیکھئے گذشتہ صفحہ کا حاشیہ نمبر (۲)

(۲) دیکھئے ”اخلاقی پابندیاں“ کے تحت اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص: ۴۲ و ۴۳ (طبع مکتبہ معارف القرآن)

كتاب المتفرقات

(متفرق مسائل كبايآن)



اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ ”شخص“ استعمال کرنے کا تفصیلی حکم

اور حضرت شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ قرآن

سوال:- محترم مولانا محمد حنیف جالندھری صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ وزید مجاہد

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا گرامی نامہ اور اس کے ساتھ ایک سوال موصول ہوا، جس میں یہ پوچھا گیا ہے کہ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اردو ترجمہ قرآن میں سورہ رعد کی آیت ”اللہ الذی رفع السموات“ کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے کہ ”اللہ تعالیٰ وہ شخص ہے جس نے بلند کیا آسمانوں کو“ اسی طرح سورہ بنی اسرائیل کی پہلی آیت میں لکھا ہے کہ ”پاکی ہے اس شخص کو“^(۱) تو کیا اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ ”شخص“ کا استعمال درست ہے؟

جواب:- اس سوال کا جواب یہ ہے کہ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمے میں ”شخص“ کا لفظ ”ذات“ کے معنی میں استعمال کیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانے میں اردو میں یہ لفظ ”ذات“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہوگا۔ لیکن ہمارے عرف میں ”شخص“ کا لفظ عام طور سے ”انسان“ کے لئے بولا جاتا ہے، اس لئے اب اس کا استعمال اللہ تعالیٰ کے لئے درست نہیں

(۱) سورۃ الرعد آیت ۲ پارہ ۱۳ ص: ۴۰۹ (طبع تاج کمپنی)

(۲) سورۃ بنی اسرائیل آیت: ۱ پارہ: ۱۵ ص: ۲۸۳ (طبع مذکور)

اور اس مقام کے علاوہ بھی کئی آیات قرآنیہ کے ترجمہ میں حضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اللہ تعالیٰ کے لئے (اپنے عرف کے مطابق، جیسا کہ حضرت دامت برکاتہم العالیہ نے تحریر فرمایا) لفظ شخص استعمال فرمایا ہے، اُن مقامات میں سے چند یہ ہیں:

☆ سورۃ السجدۃ آیت: ۴ و آیت: ۷ پارہ: ۲۱-☆ سورۃ الروم آیت: ۲۸ پارہ: ۲۱-☆ سورۃ المؤمن آیت: ۶۱ و ۶۲ و ۹۰ پارہ:

۲۳-☆ سورۃ الشوری آیت: ۱۷ پارہ: ۲۵-☆ سورۃ حم السجدۃ آیت: ۹ پارہ: ۲۴-☆ سورۃ الجاثیہ آیت: ۱۲ پارہ: ۲۵-☆ سورۃ فاطر

آیت: ۹ پارہ: ۲۲

عربی زبان کے لحاظ سے بھی یہ مسئلہ متقدمین کے یہاں زیر بحث آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ ”شخص“ استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں ایک مستقل باب اس مقصد کے لئے قائم کیا ہے اور اس کے عنوان میں وہ حدیث ذکر کی ہے، جس میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے ”لا شخص أغیر من اللہ تعالیٰ“^(۱) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں یہ تبصرہ کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب بطور احتمال قائم فرمایا ہے کہ لفظ ”شخص“ کو ”أحد“ کے معنی میں استعمال کر کے اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر کر دیا جائے، حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ یہ ہیں:

لم يفصح المصنف بإطلاق الشخص على الله بل أورد ذلك على طريق الاحتمال. (فتح الباری ص: ۴۰۲ ج: ۱۳)^(۲)

اور اس حدیث کی یہ تاویل فرمائی ہے کہ شخص یہاں پر أحد کے معنی میں ہے۔ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ نے اسی احتمال کی بنیاد پر اپنے زمانے کے عرف و استعمال کے لحاظ سے یہ لفظ ”ذات“ کے معنی میں استعمال کر لیا ہے۔^(۳) لیکن حافظ ابن حجر اور صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے دوسرے شراح نے صحیح اسی کو قرار دیا ہے کہ لفظ ”شخص“ جسم والی چیزوں کے لئے وضع ہوا ہے۔

(۱) صحیح البخاری باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا شخص أغیر من اللہ ج: ۶ ص: ۲۶۹۷ (طبع دار ابن کثیر بیروت)

(۲) فتح الباری کتاب التوحید باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا شخص أغیر من اللہ تعالیٰ ج: ۱۳ ص: ۵۰۸ (طبع مکتبۃ الرشید بیروت)

(۳) جیسا کہ بعض حضرات نے بھی لکھا ہے کہ لفظ ”شخص“ کبھی ذات کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ تفسیر کبیر ج: ۱ ص: ۷۴ (طبع دار احیاء التراث بیروت) میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: المسألة الخامسة: فی لفظ الشخص،

عن سعد بن عبادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا شخص أغیر من اللہ.....
واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية، بل المراد منه الذات المخصوصة والحقیة المعینة فی نفسها تعینا باعتبارہ یمتاز عن غیرہ.

(۴) مثلاً علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح بخاری کتاب التعبير ج: ۱۰ ص: ۴۴۲ (طبع مکتبۃ الرشید ریاض) میں فرمایا: وأجمعت الأمة على أن الله لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به وقد منعت المجسمة من إطلاق الشخص عليه.

اور اللہ تعالیٰ جسم سے منزہ ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کے لئے یہ لفظ استعمال کرنا درست نہیں ہے۔

قال ابن فورک: وإنما معنا من إطلاق لفظ الشخص لأمر: أحدها: أن اللفظ لم يثبت بطريق السمع والثاني: الإجماع على المنع منه والثالث: أن معناه الجسم المؤلف المركب قال القرطبي: الشخص يعنى فى اللغة لجرم الإنسان و جسمه وهذا المعنى محال على الله تعالى. (فتح الباری ص: ۴۰۱ و ۴۰۲ ج: ۱۳^(۱))
علامہ عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وقال الخطابی: إطلاق الشخص فى صفات الله تعالى غير جائز لأن الشخص إنما يكون جسما مؤلفا. (عمدة القارى ص: ۱۶۴ ج: ۲۵^(۲))
علامہ قرطبی صحیح مسلم کی شرح میں فرماتے ہیں:

أصل وضع الشخص لجرم الإنسان و جسمه وهذا المعنى على الله تعالى محال بالعقل والنقل على ما قدمناه فى غير موضع فتعين تأويله هنا. (المفهم للقرطبي ص: ۳۰۵ ج: ۴^(۳))
اسی سے ملتی جلتی بات علامہ کرمائی نے شرح بخاری (ص: ۱۲۷ ج: ۲۵^(۴)) میں ، علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری (ص: ۳۸۳ ج: ۱۵^(۵)) میں ، حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے

(۱) کتاب التوحید باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا شخص أغیر من اللہ تعالیٰ ج: ۱۳ ص: ۵۰۶ (طبع مکتبۃ الرشد بیروت)

(۲) کتاب التوحید باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا شخص أغیر من اللہ تعالیٰ ج: ۱۳ ص: ۵۰۶ (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت)

(۳) کتاب الطلاق باب ما تتبع اللعان إذا کمل من الأحکام (طبع دار ابن کثیر بیروت)

(۴) (طبع دار إحياء التراث العربی بیروت)

(۵) (طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت)

لامع الدراری (ص: ۴۴۰ ج: ۳) (۱) میں فرمائی ہے۔ ان سب تصریحات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ علماء اُمت نے حقیقی معنی میں ”شخص“ کے لفظ کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لئے جائز قرار نہیں دیا۔ اور جہاں کہیں ایسا آیا ہے، اس کو مجاز پر محمول کر کے اس کی تاویل کی ہے۔ لہذا یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کرنا درست نہیں ہے۔

حضرت شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بڑے جلیل القدر عالم گزرے ہیں، انہوں نے شاید اپنے زمانے کے اُردو محاورے کے مطابق اسے ذات کے معنی میں لے کر استعمال کر لیا ہے، چونکہ اصل عربی کے لحاظ سے بھی اور موجودہ اُردو محاورے کے لحاظ سے بھی اللہ تعالیٰ کے لئے اس کا اطلاق درست نہیں ہے، اس لئے اب اس ترجمے سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اور اس کے ازالے کا راستہ یہ ہے کہ جب کوئی ناشر یہ ترجمہ شائع کرے تو اس پر یہ حاشیہ دے کہ:

”یہاں شخص سے مراد ذات ہے اور چونکہ ہمارے موجودہ محاورے میں شخص سے عموماً انسان مراد ہوتا ہے، اس لئے کسی کو اب یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال نہیں کرنا چاہئے۔“

ہذا ما ظہر لی واللہ سبحانہ أعلم و علمہ أتم وأحکم

۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ

دوسرے سیاروں میں مخلوق کا وجود اور اس میں علیحدہ سلسلہ نبوت چلائے

جانے کا تصور

آپ ﷺ کے فضلات کا حکم

سوال :- بمطابق جدید سائنس اس کائنات میں بہت سی دوسری دنیاؤں کا سراغ لگایا گیا

(۱) کتاب الرد علی الجہمیۃ

(۲) مثل ما جاء فی فیض الباری شرح صحیح البخاری باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ” لا شخص أغیر من اللہ تعالیٰ. (ج ۵ ص ۴۱، طبع) فیہ إطلاق الشخص علی ذاته تعالیٰ مع عدم صلوحه لغة فہو ایضاً مبني علی التجريد والانسلاخ عن معناه الأصلي الخ

ہے، اس کے علاوہ خلائی مخلوق بھی ہے، اس سے سوال پیدا ہوتا ہے (بلکہ سینکڑوں سوال پیدا ہوتے ہیں) کبھی یہ وسوسہ کہ اس طرح اکثر سیاروں پر خلیات کے ملاپ سے زندگی وجود میں آئی اور ایک دن ختم ہو جائے گی that's all، آخرت کا تصور ناپید سا لگتا ہے، اگر نہیں تو دوسری دنیاؤں کے انسانوں کی بھی اس دنیا کے انسانوں کی طرح دنیا اور آخرت ہوگی اور آخرت کی زندگی کا دار و مدار کس نبی ہے، چونکہ آپ ﷺ ساری کائنات کے نبی ہیں، اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی ساری زندگی اس سیارے پر گزاری تو دوسری دنیاؤں کو کیسے پتہ چلا ہوگا؟ ہدایت کیسے پہنچی ہوگی؟ یا پھر نعوذ باللہ! العیاذ باللہ! اسلام کا ضابطہ حیات انسانوں کا خود ساختہ ہے؟ کسی نبی کے نہ پہنچنے کی صورت میں ان کی نجات کا دار و مدار ”عقیدہ توحید پر ایمان“ پر ہے، کیا وہ بھی جنت و جہنم کے ویسے ہی مستحق ہوں گے جیسے ہم۔

آپ عالم اسلام میں شیخ الاسلام ہیں، آپ کو علم ہونا چاہئے کہ اگر سائنسدانوں کی برسہا برس کی اس مضبوط تحقیق پر کہ خلائی مخلوق ہم سے بھی زیادہ Civilized ہے، یقین کر لیا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ خلائی مخلوق کی ہدایت کا سورج کون سا ہے؟ ان کو آخرت کی خبر دینے والا کون ہے؟ یا پھر وہ کبھی فنا نہیں ہوں گی، کیونکہ سائنس کے ادارے ناسا کے مطابق انہیں ایک ایسا سنگل موصول ہوا ہے جو اسی ہزار قبل کسی دور دراز سیارے سے بھیجا گیا تھا، مطلب یہ ہوا کہ لاکھوں، کروڑوں سالوں سے اس کائنات میں زندگی موجود ہے، جبکہ قرآن پاک میں صرف دنیا کی ہر چیز (فانی) ہونے کا ذکر ہے، تو ممکن ہے کہ سوائے دنیا کے کائنات کی باقی تمام مخلوقات زندہ اور قائم رہیں اور مکمل طور پر مشیت ایزدی کے مطابق ان میں شرم موجود نہ ہو۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر شرم موجود نہیں ہے (کیونکہ شرم موجود ہونے پر انجام لازم آتا ہے) تو برعکس سائنسی تحقیق مرتخ پرایک میل لمبا اور دو ہزار فرٹ اونچا انسانی چہرہ پتھر پر تراشا ہوا دریافت ہوا ہے، اس صورت میں وہ لوگ شرک پرستی یعنی برائی کی طرف مائل تھے کیوں؟ اس کے علاوہ بھی بہت سے سوال پیدا ہوتے ہیں، مثلاً اگر خلائی مخلوق زمین پر موجود انسانوں سے زیادہ Civilized ہے تو یقیناً ان کے پاس

دماغ ہے، دماغ کا ہونانی اور مثبت دونوں فطرتوں کو ظاہر کرتا ہے، کیونکہ فرشتوں کے پاس عدم موجودگی دماغ کی پاداش میں الف سے ی تک فطرۃ نیکی کے مادے سے بنے ہیں، اور دماغ دینے کا مقصد (اللہ کا) یہی ہے کہ اچھے اور برے میں تمیز کر سکے۔

مختصراً ان سب باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں دونوں خصوصیات ہیں تو پھر ان کے فنا ہونے کا تذکرہ کیوں نہیں ملتا؟ اگر تذکرہ ملتا ہے تو کیا ان کے ساتھ ہم جیسا ہی سلوک ہوگا؟ ہم جیسے سلوک کے لئے ان کے پاس اسلام ہونا ضروری ہے، جس کے لئے نبی کا ہونا ضروری ہے، ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ نے بیک وقت بہت سی دنیا میں تخلیق کردی ہوں اور ہر ایک دنیا میں Individually نبی بھیجے ہوں، اس طرح کہ ایک دنیا دوسری دنیا سے بالکل بے خبر ہو۔ اور اسی طرح ہر دنیا کے لئے جنت و جہنم بھی بالکل الگ الگ ہوں، اگر ایسا ہے تو اس کی خبر آپ ﷺ نے ہمیں کیوں نہیں دی؟

اور بھی سینکڑوں سوال پیدا ہوتے ہیں، خیر! اگر ان سوالات کے شافی جوابات مل جاتے ہیں تو باقی سوالات کو میں ان شاء اللہ خود ہی مطمئن کر لوں گا۔

(۲)... بقول حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی صاحب دامت برکاتہم، شمائل ترمذی باب مہر نبوت، حدیث نمبر ۱۔ کے فائدہ میں راقم ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے فضلات بھی پاک ہیں۔ اگر ایسا ہے تو آپ ﷺ فضلات کو پانی میں بہا کر نالوں کے گندے پانی میں کیوں بہاتے تھے؟ یا پھر اس جگہ فضلات سے مراد صرف پسینہ مبارک ہے؟ فضلات پاک ہونے کی برائے مہربانی وضاحت فرمادیں۔

(۳)... اللہ آپ کے درجات بلند فرمائے! آمین۔ میں آپ کے کتابچے ”راحت کس طرح حاصل ہو؟“ میں آپ کا سبق آموز واقعہ پڑھ رہا تھا کہ آپ کی شان میں مشورہ دینے کی گستاخی کی جسارت کو واجب سمجھا۔

جواب :- (۱)... ابھی تک دوسرے سیاروں کے بارے میں سائنس اس بات کا کوئی یقینی

ثبوت فراہم نہیں کر سکی کہ وہاں دوسری مخلوق آباد ہے، ابھی تک محض قیاسات ہیں، لیکن اگر وہاں کوئی دوسری مخلوق ہو^(۱) تو عقلاً یہ احتمال بھی ہے کہ وہ انسان کی طرح مکلف نہ ہو^(۲) بلکہ جانوروں کی طرح غیر مکلف ہو۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ مکلف ہو اور اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت کے لئے نبوت و رسالت کا الگ سلسلہ جاری فرمایا ہو۔ اس دوسرے احتمال کی تائید حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اُس اثر سے ہوتی ہے، جس میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس زمین کے علاوہ چھ مزید زمینیں پیدا فرمائی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک میں نبوت کا الگ سلسلہ جاری فرمایا ہے۔^(۳) حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کے بارے میں ”تخذیر الناس“ کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔

(۱ و ۲) وفي تفسير روح المعاني (تفسير الآلوسی) ج: ۲ ص: ۸۲ (طبع) وفي كل أرض سكان من خلق الله عز وجل لا يعلم حقيقتهم إلا الله تعالى، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكة أو جن الخ وفي تفسير البحر المحيط (للأندلسي) ج: ۸ ص: ۲۱۵ (طبع دار النشر، و دار الفكر بيروت) ورب الأرضين السبع و ما أقلن فليل سبع طباق من غير فتوق و قيل بين كل طبقة و طبقة مسافة قيل و فيها سكان من خلق الله قيل ملائكة و جن.

وفي تفسير حقی ج: ۱۵ ص: ۴۰۵. حکى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنها سبع أرضين متفرقة بالبحار يعني الحائل بين كل أرض و أرض بحار لا يمكن قطعها والا الوصول إلى الأرض الأخرى ولا تصل الدعوة إليهم و تظل الجميع السماء قال المارودي وعلی هذا أى وعلی أنها سبع أرضين و فى كل أرض سكان من خلق الله تختص دعوة الإسلام بأهل الأرض العلياء دون من عداهم و إن كان فيهن من يعقل من خلق.

وكذا فى تفسير روح البيان سورة التغابن ج: ۱۰ ص: ۳۳ (طبع دار إحياء التراث العربى بيروت) والجامع لأحكام القرآن ج: ۱ ص: ۲۶۰ (طبع دار إحياء التراث العربى بيروت) (۳) وفي المستدرک للحاکم رقم الحديث: ۳۸۲۲ ج: ۲ ص: ۵۳۵ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) عن ابن عباس رضى الله عنهما، أنه قال ”الله الذى خلق سبع سموات و من الأرض مثلهن (الطلاق: ۱۲) قال: سبع أرضين فى كل أرض نبي كنبیکم و آدم كآدم، و نوح كنوح، و إبراهيم كإبراهيم، و عيسى كعيسى هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج: ۳ ص: ۳۰۳. وقال القاضي أبو الطيب: لأننا لا ننتفع من الأرضين إلا بالطبقة الأولى، بخلاف السماء فإن الشمس والقمر والكواكب موزعة عليها. وقيل لأن الأرض السبع لها سكن أخرج البيهقي عن أبي الضحى عن ابن عباس أنه قال قوله: (باقى آئندہ صفحہ پر)

(۲)... اس سلسلے میں علماء سلف کی آراء مختلف ہیں، بعض علماء کے نزدیک پاک ہیں^(۱) اور بعض حضرات اس کے قائل نہیں ہیں۔ دونوں کے پاس دلائل ہیں۔^(۲) لیکن چونکہ اب اس مسئلے سے کوئی علمی فائدہ متصور نہیں، اس لئے اس کی مفصل تحقیق کی حاجت نہیں۔

(گذشتہ سے پیوستہ) (ومن الأرض مثلهن) (الطلاق: ۱۲) قال: سبع أرضين في كل أرض نبي كنيكم و آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وإبراهيم كإبراهيمكم وعيسى كعيساكم.
و كذا في فتح الباری باب ما جاء في سبع أرضين أو في بيان وضعها ج: ۶ ص: ۲۹۳ (طبع دار المعرفة بیروت) وعمدة القاری ج: ۲۲ ص: ۴۱۹

(۱) وفي فتح الباری (باب الماء) ج: ۱ ص: ۲۷۲ (طبع دار المعرفة بیروت) وقد تكاثرت الأدلة على طهارة فضلاته و عد الأئمة ذلك في خصائصه.

و في عمدة القاری ج: ۴ ص: ۳۹۷. فأبو حنيفة..... يقول بطهارة بوله و سائر فضلاته.

و في مرقاة المفاتيح شرح المشكوة باب أحكام المياه ج: ۲ ص: ۳۹۷. السائل من أعضائه شرفها لا ينجس و من ثم اختار كثيرون من أصحابنا طهارة فضلاته عليه الصلوة والسلام.

و في رد المحتار ج: ۱ ص: ۳۱۸ (طبع سعید) مطلب في طهارة بوله صلى الله عليه وسلم. صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله - صلى الله عليه وسلم - وسائر فضلاته، و به قال أبو حنيفة كما نقله في المواهب اللدنية عن شرح البخاري للعيني..... و نقل بعضهم عن شرح المشكاة لمنلا على القاری أنه قال: اختاره كثير من أصحابنا، وأطال في تحقيقه في شرحه على الشمانل في باب ما جاء في تعطره - عليه الصلاة والسلام.

(۲) اس بحث کی تفصیل کے لئے حاشیہ نمبر ۱ میں مذکور کتب کے علاوہ درج ذیل کتب ملاحظہ فرمائیں۔

☆ تفسیر روح البیان سورة النحل ج: ۵ ص: ۵ (طبع دار احیاء التراث بیروت). ☆ المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم ج: ۴ ص: ۲۶. ☆ شرح الشفاء للقاضی عیاض ج: ۱ ص: ۱۷۱. (طبع دار الکتب العلمیة بیروت) ☆ جمع الوسائل فی شرح الشمانل ج: ۲ ص: ۲ و ۳، باب ما جاء في تعطر رسول الله صلى الله عليه وسلم (طبع إدارة تالیفات اشرفیہ) ☆ المواهب اللدنیة مع شرح الزرقانی ج: ۵ ص: ۵۳۸ و ۵۵۳ (طبع عباس أحمد باز مكة المكرمة) ☆ الخصائص الكبرى للسيوطی ج: ۱ ص: ۱۲۲ (طبع مكتبة حقایقہ پشاور) ☆ فیض الباری شرح صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۳۹۵. ☆ الفصول فی سیرة الرسول (ابن کثیر) ج: ۱ ص: ۱۴۳ (طبع صید الفوائد). ☆ سبل الہدی والرشاد فی سیرة خیر العباد.

نیز دیکھیے: امداد الفتاویٰ ج: ۱ ص: ۸۲ تا ۸۰ و فتاویٰ عثمانی ج: ۱ ص: ۳۰۹۔

مرده کو زندہ کرنے سے متعلق قرآن میں مذکور حضرت ابراہیم علیہ السلام

کے مطالبہ پر اشکال اور اس کا جواب

سوال:- مخدومی و محترمی جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

اما بعد! عرض کہ ابراہیم علیہ السلام کا عرض کرنا ”رب ارنی کیف تحیی الموتی —
ولکن لیطمئن قلبی“ الخ پر اشکال ہے کہ ہم جیسے لوگوں کو ”احیاء الموتی“ میں کسی بھی قسم کا اشتباہ
نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر ہر طرح سے قادر مطلق ہیں، اگر مانا جائے کہ ابراہیم علیہ السلام کو اطمینان
کا اعلیٰ درجہ حاصل کرنا تھا تو پھر مردہ پرندوں کو زندہ کرنے سے ابراہیم علیہ السلام کو اعلیٰ درجہ کا اطمینان
حاصل ہوا، پہلے ابراہیم علیہ السلام کو اتنا بھی اطمینان نہیں تھا کیا؟ یہ تو بچوں کی سی چھوٹی بات ہے
جو مقام خلۃ کے منافی نظر آتی ہے، آپ تسلی بخش جواب عنایت کریں۔ فجزاکم اللہ خیراً
فقط بندہ شبیر احمد

جواب:- مکرم بندہ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں خود قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے کہ ایمان میں
کوئی کمی نہیں تھی۔^(۱) البتہ بشری فطرت ہے کہ آنکھ سے دیکھ کر اطمینان زیادہ ہوتا ہے۔^(۲) نیز اگرچہ یہ
ایمان کامل تھا کہ اللہ تعالیٰ احیاء موتی پر قادر ہیں، لیکن اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے؟ معلوم نہیں تھی،
اس کا علم حاصل کرنا مقصود تھا۔^(۳) اس لئے کوئی اشکال کی بات نہیں۔
والسلام

بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۳/۹/۱۴۲۸ھ

(۱) سورة البقرة: ۲۶۰

(۲) وفي الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج: ۳ ص: ۲۹۷ (طبع دارعالم الكتب رياض) واذ قال
إبراهيم رب ارنى (الآية) اختلف الناس في هذا السؤال هل صدر من إبراهيم

(بأني آسنده صفحہ پر)

(گزشتہ سے پیوستہ) عن شک أم لا؟ فقال لجمهور: لم يكن إبراهيم عليه السلام شاكاً في إحياء الله الموتى قط وإنما طلب المعانيه، وذلك أن النفوس مستشرقة إلى رؤية ما أخبرت به، ولهذا قال عليه السلام: (ليس الخبر كالمعانيه) رواه ابن عباس ولم يروه غيره، قاله أبو عمر. قال الأخفش: لم يرد رؤية القلب وإنما أراد رؤية العين. وقال الحسن وقتادة وسعيد بن جبير والربيع: سأل ليزداد يقينا إلى يقينه الخ

وفيه أيضاً ج: ۳ ص: ۳۰۰ (طبع دار عالم الكتب) سألتك ليطمئن قلبي بحصول الفرق بين المعلوم برهاناً والمعلوم عياناً.

وفي البحر المديد ج ۱ ص ۳۳۸ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) وَلَكِنْ سَأَلْتُكَ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي إِذْ لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْعَيَانِ، وَلَيْسَ عِلْمُ الْيَقِينِ كَعَيْنِ الْيَقِينِ، أَرَادَ أَنْ يَضْمَعَ الشُّهُودَ وَالْعَيَانَ إِلَى الْوَحْيِ وَالْبِرْهَانِ. وفي الكشف والبيان للنيسابوري ج: ۲ ص: ۲۵۱ (طبع دار إحياء التراث العربي بيروت) ليس الخبر كالمعانيه فذلك قوله: وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي أَيْ يَسْكُنُ قَلْبِي إِلَى الْمَعَانِيهِ وَالْمَشَاهِدَةِ. فعلى هذا القول أراد إبراهيم عليه السلام أن يصير له علم اليقين عين اليقين، كما أن الإنسان يعلم الشيء ويتيقنه ولكن يحب أن يراه من غير شك له فيه، كما أن المؤمنين يحبون رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ورؤية الجنة ورؤية الله تعالى مع الإيمان بذلك وزوال الشك فيه الخ

وفي تفسير ابن كثير ج: ۳ ص: ۲۲۶. ذكروا لسؤال إبراهيم عليه السلام، أسباباً منها أنه لما قال لنعرو ربى الذى يحيى ويميت أحب أن يترقى من علم اليقين بذلك، إلى عين اليقين، وأن يرى ذلك مشاهدة.

وفي تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل ج: ۱ ص: ۳۳۷ (طبع دار إحياء التراث العربي بيروت) ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين، ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضرورى، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذى لا مجال فيه للتشكيك الخ

وفي تفسير الماوردى الكنت والعيون لأبى الحسن على البصرى ج: ۱ ص: ۳۳۲ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) أنه لم يرد رؤية القلب وإنما أراد رؤية العين. وفي تفسير النيسابورى ج: ۱ ص: ۱۹۳. (لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) أراد به أن يؤكد علم اليقين بعين اليقين فليس الخبر كالمعانيه.

وفي تفسير أبى السعود ج: ۱ ص: ۲۵۶ (طبع دار إحياء التراث بيروت) ليطمئن قلبي بمضامة العيان إلى الإيمان والإيقان وأزداد بصيرة بمشاهدته على كيفية معينة. (جاری ہے)

وفي تفسير جامع البيان للطبري ج: ٥ ص: ٥٨٤ (طبع مؤسسة الرسالة و مجمع الملك فهد) أن مسألة إبراهيم ربه أن يريه كيف يحيى الموتى كانت ليري عيناً ما كان عنده من علم ذلك خيراً.

وكذا في التحرير والتنوير ج: ٣ ص: ٣٨ (طبع دار سحنون) و تفسير البحر المحيط ج: ٢ ص: ٢٢٣ (طبع دار الفكر بيروت) و تفسير الخازن ج: ١ ص: ٢٨٠ (طبع دار الفكر بيروت)

(٣) وفي الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج: ٣ ص: ٣٠٠ (طبع دار عالم الكتب رياض) وقال الحسن: رأى جيفة نصفها في البر توزعها السباع ونصفها في البحر توزعها دواب البحر، فلما رأى تفرقها أحب أن يرى انضمامها فسأل ليطمن قلبه برؤية كيفية الجمع كما رأى كيفية التفريق.

وفي روح المعاني ج: ٢ ص: ٣٣٠. ثم الاستفهام - بكيف - إنما هو سؤال عن شيء متقرر الوجود عند السائل والمسئول، فالاستفهام هنا عن هيئة الإحياء المتقرر عند السائل أي - بصرنى كيفية إحيائك للموتى - وإنما سأله عليه السلام لينقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين، وفي الخبر ليس الخبر كالمعاينة وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن، والضحاك، وقيادة الخ

وفي تفسير روح البيان ج: ٤ ص: ٢٢٥ (طبع دار إحياء التراث العربى بيروت) ولكن ليطمن قلبى بإراء تك إياى كيفية إحياء الموتى إذا تتجلى لقلبي بصفة محييك فأكون بك محيى الموتى ولهذا إذا تجلى الله لقلب العبد يطمئن به فيعكس نور الاطمئنان من مرآة قلبه إلى نفسه فتصير النفس مطمئنة به أيضا الخ

وفي البحر المديد ج: ١ ص: ٣٣٨ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) رب أرنى كيف تحي الموتى أى: أبصرنى كيفية إحياء الموتى، حتى أرى ذلك عياناً، أراد عليه السلام أن ينتقل من علم اليقين إلى عين اليقين الخ

وفي تفسير البحر المحيط ج: ٢ ص: ٢٢٣ (طبع دار الفكر بيروت) قال (فخذ أربعة من الطير) لما سأل رؤية كيفية إحياء الموتى أجابه تعالى لذلك، وعلمه كيف يصنع أولاً، فأمره أن يأخذ أربعة من الطير الخ

وفي تفسير جامع البيان للطبري ج: ٥ ص: ٢٨٥ (طبع مؤسسة الرسالة بيروت) واختلف أهل التأويل فى سبب مسألة إبراهيم ربه أن يريه كيف يحيى الموتى. فقال بعضهم: كانت مسألته ذلك ربه، أنه رأى دابة قد تقسمتها السباع والطير، فسأل ربه أن يريه كيفية إحيائه إياها، مع تفرق لحومها فى بطون طير الهواء وسباع الأرض ليرى ذلك عياناً، فيزداد يقيناً برؤيته ذلك عياناً إلى علمه به خبر الخ

وفي تفسير فتح القدير ج: ١ ص: ٢٨٢ (طبع دار الفكر بيروت) وإنما سأل أن يشاهد كيفية جمع أجزاء الموتى بعد تفريقها، واتصال الأعصاب والجلود بعد تمزيقها، فأراد أن يرقى من علم اليقين إلى عين اليقين.



منصوص احکام میں ترمیم و تغیر کا کسی کو اختیار نہیں

سوال:- مکرمی و محترمی جناب مفتی اعظم تقی عثمانی صاحب!

دارالعلوم کورنگی کراچی

السلام علیکم! گزارش ہے، میرا ایک سوال ہے کہ کیا کوئی ایسی قرآنی آیت یا حدیث ہے، جس سے ثابت ہوتا ہو کہ علماء کرام وقت کے ساتھ ساتھ معاشرے کے حالات و واقعات دیکھتے ہوئے قرآن اور صحیح حدیث کے احکام تبدیل کر سکتے ہیں؟ یا ان کے احکام کو وقتی مصلحت کے تحت روک سکتے ہیں؟ کیا ہم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے آگے بڑھ سکتے ہیں؟

شکریہ

خاکسار: ثناء اللہ بھٹ

جواب:- محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

قرآن و سنت کے صریح احکام کو بدلنے کا کسی کو اختیار نہیں ہے، البتہ بعض احکام کسی علت سے مربوط ہوتے ہیں، اگر وہ علت کسی وقت نہ پائی جائے تو حکم بھی باقی نہیں رہتا۔ اس کے متعلق تفصیلی ضوابط اصول فقہ میں مدون کر دئے گئے ہیں۔

والسلام

۳۱/۱۰/۲۸ھ

(گذشتہ سے پیوستہ) وفي الدر المصون في علم الكتاب المكون ج: ۳ ص: ۲۷۴ ولكن سألتك كيفية

الإحياء للاطمئنان الخ

وفي تفسير أبي السعود ج: ۱ ص: ۲۵۶ (طبع دار إحياء التراث بيروت) فلاستفهام ههنا عن هيئة

الإحياء المتقرر عند السائل أي بصرني كيفية إحيائك للموتى وإنما سأله عليه السلام ليتأكد إيقانه

بالعيان ويزداد قلبه اطمئنانا على اطمئنان.

لابریری کی کتب وقف کئے بغیر اصل مالکوں کی ملکیت سے نکال دینے کا طریقہ

سوال :- بخدمت جناب مفتیان دارالعلوم کراچی

ہم نے اپنے علاقے میں دینی کتابوں کے لئے ایک دارالمطالعہ (لابریری) کھولی ہے، جہاں اہل علاقہ کے لئے مفت میں کتابوں کو لے جا کر پڑھنے کی سہولت ہے، اس کے علاوہ اس لابریری کے تحت جہاد کا کام بھی ہوتا ہے، مساجد کے باہر اصلاحی اور جہادی کتب و کیسٹوں کے اسٹال لگتے ہیں، مختلف طریقوں سے جہاد کے لئے چندہ وصول کرنے کا بھی انتظام ہے، وغیرہ۔ ان کاموں کے لئے جتنے مالی مصارف کی ضرورت ہوتی ہے، اکثر بندہ ہی ادا کرتا ہے، البتہ کچھ تعاون (بصورت نقد اور کبھی بصورت ضرورت کی اشیاء) کے کچھ احباب بھی تعاون کرتے رہتے ہیں۔

اب تک تو یہ اہتمام رکھا گیا ہے کہ کسی چیز کو وقف نہیں کیا گیا، بلکہ جس نے جو تعاون کیا ہے، اس کو اسی کی ملکیت میں رکھا گیا ہے، مگر کام زیادہ ہونے کی وجہ سے اس اہتمام میں کچھ مشکلات درپیش ہو رہی ہیں، ہر ایک ملکیت کو ممتاز کرنا مشکل معلوم ہو رہا ہے، لیکن دوسری طرف ان سب کو وقف کرنے کی بھی ہمت نہیں ہو رہی، کیونکہ شاید رد و بدل کرنا پڑ جائے، نیز لابریری کے لئے جگہ بھی کرایہ پر ہے، شاید یہاں سے منتقل ہونا پڑ جائے، وغیرہ۔

تو کیا ایسی صورت ممکن ہے کہ یہ سب چیزیں معظین کی ملکیت سے نکل کر لابریری اور اس سے متعلقہ کاموں کے لئے مخصوص ہو جائے، اور ان چیزوں کو وقف بھی نہ کرنا پڑے، تاکہ حسب منشاء ان میں رد و بدل کا بھی مکمل اختیار رہے۔

اس لئے درخواست ہے کہ اس کا شرعی طریقہ کار تحریر فرما کر اس کی مکمل تفصیل اور احکام تحریر فرمائیں، نیز درخواست ہے کہ اس سے متعلقہ فقہی عبارات بھی تحریر فرما کر ممنون فرمائیں۔

العبد محمد عامر عنفی عنہ

۴۳۷ بلاک سی آدم جی نگر کراچی

جواب :- مکرم بندہ جناب مولانا محمد عامر صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا خط لاہریری کی کتابیں وقف کرنے کے سلسلے میں موصول ہوا، واقعہ جو جواب یہاں سے گیا، اس میں غفلت ہوئی، جس پر متعلقہ افراد کو تنبیہ کر دی گئی۔

اصل مسئلے کا جواب یہ ہے کہ کتابوں کو وقف نہ کرتے ہوئے بھی اصل مالکوں کی ملکیت سے نکال دینے کا بے غبار طریقہ یہ ہے کہ لاہریری کی کوئی چیز، مثلاً عمارت، وقف کر دی جائے، پھر جو شخص کتابیں بطور عطیہ دے، وہ اس وقف کو عطیہ دے، یا اگر اس غرض کے لئے چندہ دے اور چندے سے کتابیں خریدی جائیں تو خرید کر اس وقف کی ملکیت ہو جائیں گی۔ اس صورت میں کتابیں وقف نہیں ہوں گی، بلکہ وقف کی ملکیت ہوں گی اور اصل مالکان کی ملکیت سے بھی نکل جائیں گی۔

کتب فقہ میں اس کی تصریح ہے کہ وقف چندے اور عطیات کا مالک ہو سکتا ہے:

متولی المسجد إذا اشترى بمال المسجد حانوتا أو دارا ثم باعها
جاز إذا كانت له ولاية الشراء، هذه المسألة بناء على مسألة أخرى
إن متولى المسجد إذا اشترى من غلة المسجد دارا أو حانوتا فهذه
الدار وهذا الحانوت هل تلتحق بالحنانیت الموقوفة على
المسجد؟ ومعناه أنه هل تصیر وقفا؟ اختلف المشايخ رحمهم الله
تعالى قال الصدر الشهيد: المختار أنه لا تلتحق ولكن تصیر مستغلا

للمسجد. (عالمگیریہ ص: ۴۱۷ و ۴۱۸ ج: ۲ وقف باب: ۵)^(۱)

نیز چندے کے مملوک وقف ہونے کے لئے مزید ملاحظہ ہو ”کفایۃ المفتی ص: ۷۷ ج: ۷“^(۲)
واعلاء السنن ص: ۱۹۸ ج: ۱۳ و عالمگیریہ ص: ۲۴۰ ج: ۳^(۳)

اگر ایک مرتبہ کوئی غیر منقول یا منقول جائیداد وقف کر دی گئی، تب تو یہ حکم واضح ہے، البتہ بندہ کے ذہن میں ایک اور بات بھی آتی ہے، جس پر ابھی فتویٰ نہیں دیا، لیکن اہل علم سے مشورے کے انتظار میں ہوں، اور وہ یہ کہ ہمارے قانونی عرف میں کارپوریٹ ادارے عرف اور قانون کی نگاہ میں ایک مستقل وجود رکھتے ہیں، جنہیں ”شخص قانونی“ کہا جاتا ہے، جب اس طرح کا کوئی ادارہ قائم ہوتا ہے تو اس کی ملکیت تمام شخصی ملکیتوں سے ممتاز ہوتی ہے، اور اس ادارے کو اگر کوئی شخص عطیہ دے تو وہ کبھی معطی کی ملکیت نہیں سمجھا جاتا، بلکہ اسی ادارے کی ملکیت سمجھا جاتا ہے۔ بندہ کا میلان اس طرف ہے کہ اگر وقف نہ بھی ہو اور اس طرح کا کوئی ادارہ قائم کر لیا جائے تو اس کو دئے جانے والے عطیات اس کی ملکیت ہو کر معطین کی ملک سے نکل جانے چاہئیں، جیسے کوئی شخص بیت المال کو چندہ دیدے۔^(۵)

(۱) الباب الخامس فی ولاية الوقف، کتاب الوقف ط. سعید.

وفی المحيط البرہانی الفصل الحادی والعشرون ج: ۶ ص: ۱۱۲ (طبع دار إحياء التراث العربی بیروت) متولی المسجد إذا اشتری بمال المسجد حانوتاً أو داراً ثم باعها جاز إذا كان له ولاية الشراء، وهذه المسألة بناء على مسألة أخرى أن متولی المسجد إذا اشتری من غلة المسجد داراً أو حانوتاً فهذه الدار وهذه الحانوت يلتحق بالحنانیت الموقوفة على المسجد؛ ومعناه أنه هل يصير وقفاً؟ اختلاف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد: المختار أن يلتحق ولكن يصير مستغلاً للمسجد.

(۲) کتاب الوقف، (طبع مکتبۃ حقانیۃ ملتان)

(۳) (طبع إدارة القرآن)

(۴) وفی العالمگیریہ (۲/۴۶۰) کتاب الوقف، الباب الحادی عشر، الفصل الثانی (ط: رشیدیہ) رجل أعطی درهما فی عمارة المسجد أو مصالح المسجد صح؛ لأنه وإن كان لا يمكن تصحيحه تملیكا بالهبة للمسجد فإنبات الملك للمسجد على هذا الوجه صحيح فيتم بالقبض ولو قال: وهبت دارى للمسجد أو أعطيتها له، صح ويكون تملیكا فيشترط التسليم، كما لو قال: وقفت هذه المائة للمسجد يصح بطريق التملیک إذا سلمه للقيم.

(۵) اسی مزید تفصیل کے لئے حضرت والادامت برکاتہم العالیہ کی کتاب ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ ملاحظہ فرمائیں۔

اگر یہ نقطہ نظر مقبول ہو تو صورتِ مسئلہ کی طرح کی بہت سی صورتوں میں عملی دشواری ختم ہو سکتی ہے، تاہم اس پر مزید غور، تحقیق اور مشورے کی ضرورت ہے۔

واللہ سبحانہ اعلم

والسلام

محمد تقی عثمانی

۱۳/۸/۲۲۲ھ

مصیبت سے نجات کے لئے ”قنوتِ نازلہ“ پڑھنے کا تصور اور حکم

سوال :- آج کل جو قنوتِ نازلہ پڑھائی جا رہی ہے، وہ درست ہے، لیکن ایک عالم دین کہتا ہے کہ آج کل قنوتِ نازلہ پڑھنا صحیح نہیں ہے، چونکہ حضور ﷺ نے جو قنوتِ نازلہ پڑھی تھی وہ کفار پر بددعاء کے لئے کی، یہاں یہ بات نہیں ہے، لہذا قنوتِ نازلہ درست نہیں، کیا اس عالم دین کا کہنا صحیح ہے؟

جواب :- قنوتِ نازلہ جو پچھلے دنوں پڑھی جاتی رہی ہے، اس کا مقصد کسی مسلمان پر بددعاء کرنا نہیں تھا، بلکہ مسلمان جس عام مصیبت کا شکار تھے، اس مصیبت سے نجات کی دعا کرنا تھا، چنانچہ

(۱) وفي سنن الترمذی، باب ما جاء في القنوت في صلاة الفجر ج ۱ ص ۲۳۸ (طبع دار الفكر بيروت) عن البراء بن عازب، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الصبح والمغرب لا يقنت في الفجر إلا عند نازلة تنزل بالمسلمين، فإذا نزلت نازلة فلإمام أن يدعو لجيوش المسلمين الخ وفي المعجم الأوسط للطبراني ج: ۵ ص: ۳۰۵ (طبع دار الحرمين قاهرة) عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يدعو لقوم أو على قوم قنت الخ وفي تحفة الأحمدي ج: ۵ ص: ۱۰ (طبع دار الكتب العلمية بيروت) عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقنت إلا إذا دعا لقوم إن القنوت مختص بالنازل وأنه ينبغي عند نزول النازلة أن لا تخص به صلاة دون صلاة.

وفي عمدة القاری ج: ۹ ص: ۲۸۱ و ۲۸۲ (طبع) فالدعاء هو عين القنوت.

وفي نصب الرایة للزلیعی ج: ۳ ص: ۱۶۷ (طبع دار الحديث قاهرة) قال صاحب التقيح و سند هذين الحديثين صحيح و هما نص في أن القنوت مختص بالنازلة.

وفي سبل السلام شرح بلوغ المرام كتاب الصلوة. يسن القنوت في النوازل، فيدعو بما يناسب الحادثة. وإذا عرفت هذا فالقول بأنه يسن في النوازل قول حسن الخ

وفي الأشباه والنظائر في الدعاء لرفع الطاعون. إذا نزل بالمسلمين نازلة.

(باقی آئندہ صفحہ پر)

علماء نے قنوتِ نازلہ کے لئے جو الفاظ تحریر کئے تھے، وہ بددعائیں بلکہ دعا پر مشتمل تھے۔ واللہ سبحانہ اعلم

۱۳۹۷ھ / ۷ / ۲۵

(فتویٰ نمبر ۷۷۷۷ / ۲۸ ج)

(گذشتہ سے پیوستہ) قنوت الإمام فی صلاة الجهر، وهو قول الثوری وأحمد، وقال جمهور أهل الحديث: القنوت عند النوازل مشروع فی الصلوات كلها (انتهی) وفي فتح القدير أن مشروعیة القنوت للنزلة مستمر لم ینسخ الخ

وفي البحر الرائق ج: ۴ ص: ۱۱۳ (طبع دار الکتب العلمیة بیروت) وإن نزل بالمسلمین نازلة قنوت الإمام فی صلاة الجهر وهو قول الثوری وأحمد وقال جمهور أهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع فی الصلوات كلها اهـ. (قوله ویبیح المؤتم قانت الوتر) وقال محمد لا یأتی به المأموم بل یؤمن لأن للقنوت شبهة القرآن لا اختلاف الصحابة فی قوله اللهم إنا نستعینک أنه من القرآن أو لا لأنه دعاء حقیقة کسائر الأدعیة والثناء والتشہد والتسییحات.

وفي حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص: ۲۵۲ (طبع مطبعة کبریٰ مصر) ولا یباح الدعاء علی أحد من المسلمین بالموت بالطاعون ولا بشیء من الأمراض ولو کان فی ضمنه الشهادة ویجوز الدعاء بطول العمر الخ

وفي رد المحتار کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب فی القنوت للنزلة ۱۱ / ۲. ط. سعید شرعیة القنوت فی النوازل مستمرة، وهو محمل قنوت من قنوت من الصحابة بعد وفاته - علیه الصلاة والسلام -، وهو مذهبننا وعلیه. الجمهور. وقال الحافظ أبو جعفر الطحاوی: إنما لا یقنت عندنا فی صلاة الفجر من غیر بلیة، فإن وقعت فتنة أو بلیة فلا بأس به، فعله رسول الله - صلی الله علیه وسلم.

وفیه أيضاً: قال فی الصحاح: النازلة الشدیدة من شدائد الدهر، ولا شک أن الطاعون من أشد النوازل.

مسند امام اعظم رحمہ اللہ کے چند راویوں پر بحث

سوال:- استاذ العلماء حضرت مولانا عثمانی صاحب دامت معالیکم

السلام علیکم ورحمہ اللہ

مزاج گرامی!

تسلیمات مسنونہ کے بعد گزارش ہے کہ امید ہے کہ آنجناب خیر و عافیت سے ہوں گے۔

ایام ہذا تعلیمی مصروفیات کی وجہ سے جناب کیلئے اہم ہیں، محسوس نہ فرمادیں۔

بعض دفعہ اشکالات پیش آتے ہیں انکے حل کیلئے جناب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، از

راہ شفقت جواب سے مطلع فرمادیں تو عین نوازش ہوگی۔ جناب سیدنا امام ابوحنیفہؒ کے مسانید بروایت

ہسکفی و بروایت ابی نعیم اصفہانی وغیرہ میں امام صاحبؒ کی روایات میں مجروح راوی پائے جاتے ہیں

مثلاً محمد بن السائب الکلبی، عطیہ عوفی، جابر بن یزید الجعفی وغیرہ۔

حضرت امام صاحب نے ان سے روایات نقل کی ہیں، گویا کہ امام صاحب کے اساتذہ

میں انکا شمار ہے۔

اور علماء رجال کی طرف سے ان رواۃ پر مفصل جرح پائی جاتی ہے۔

معترضین کی طرف سے اعتراض یہ ہے کہ اس طریقہ سے امام صاحبؒ کی روایات صحیح نہیں

ہیں اور قابل اعتبار نہیں ان پر اعتماد کیسے کیا جاسکتا ہے؟؟

والسلام بصد احترام

ناچیز

محمد نافع عفا اللہ عنہ

از محمدی شریف ضلع چنیوٹ

۲۸/جمادی الاخریٰ ۱۴۳۲ھ (یکم جون ۲۰۱۱ء)

جواب:- مخدوم گرامی قدر و مکرم حضرت مولانا محمد نافع صاحب نفعنا اللہ بعلومہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ نظر نواز ہوا، یہ آنجناب کی توضیح کریمانہ ہے کہ اس جیسے مسائل میں اس ناکارہ کو خدمت کا موقع عنایت فرمایا، حالانکہ آنجناب کے علم و فضل کو اسکی ضرورت نہ تھی، اگرچہ آگے جو کچھ عرض کروں گا وہ یقیناً آنجناب کے علم میں پہلے ہی ہوگا لیکن تحصیل سعادت اور تکمیل حکم کے طور پر چند نکات عرض کرتا ہوں:

(۱) یہ بات مسلم ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جتنی مسانید ہیں، وہ خود حضرت امام اعظمؒ کی تالیف نہیں ہیں بلکہ بعد کے حضرات نے ان روایات کو جمع کر دیا ہے جو ان تک حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے واسطے سے پہنچی ہیں ان میں سے کچھ تو وہ ہیں جو خود حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، حسن بن زیادؒ، حماد بن ابی حنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور کچھ وہ ہیں جو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے صدیوں بعد آئے ہیں جیسے حافظ ابن عدیؒ اور حافظ ابو نعیم اصفہانیؒ ان حضرات نے اپنی اپنی سندوں سے وہ روایات جمع کی ہیں جو انہیں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے پہنچی ہیں ان روایات کی امام ابوحنیفہؒ کی طرف نسبت اسی وقت صحیح ہوگی جب جامع مسند سے لیکر امام ابوحنیفہؒ تک کی سند قابل قبول ہو اور درمیان میں کوئی ضعیف یا ناقابل اعتبار راوی نہ ہو لہذا ان مسانید کی ہر روایت کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ واقعہً امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اسکی نسبت صحیح ہے بلکہ ہر روایت کی سند کی تحقیق ضروری ہے۔

(۲) ان مسانید میں مروی جس روایت کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ وہ واقعہً حضرت امامؒ سے مروی ہے اسکا حاصل بھی صرف یہ ہے کہ حضرتؒ کے پاس یہ روایت موجود تھی اور اپنے اپنے کسی شاگرد کے سامنے اسے روایت فرمایا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے اس روایت کو صحیح یا قابل استدلال بھی قرار دیا ہے کیونکہ جب کئی امام کوئی حدیث بحیثیت محدث (نہ کہ بطور نقیہ) روایت کرتا ہے تو وہ ہر قسم کی احادیث روایت کرتا ہے چاہے وہ اسکے نزدیک صحیح

ہو یا ضعیف، چنانچہ صحیحین کے علاوہ تمام احادیث کی کتابیں ایسی روایات سے بھری ہوئی ہیں، جن میں کوئی راوی ضعیف ہے پھر بعض محدثین ان کے ضعف پر متنبہ بھی فرمادیتے ہیں، جیسے امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ اور بعض مرتبہ تنبیہ بھی نہیں فرماتے کیونکہ مقصد روایت کرنا ہوتا ہے، استنباط احکام نہیں، لہذا امام ابوحنیفہؒ نے بھی کسی ضعیف راوی کی حدیث روایت کی ہو تو بحیثیت محدث روایت فرمائی ہے جیسا کہ تمام محدثین روایت کرتے رہے ہیں کسی بھی محدث پر اس وجہ سے کبھی اعتراض نہیں ہوا کہ اس نے فلاں ضعیف راوی سے حدیث کیوں لی ہے؟ اور اسے استاذ کیوں بنایا؟ کیونکہ محدثین کسی راوی کی روایات کو جاننے اور پرکھنے کیلئے بھی روایات لیتے رہے ہیں۔

(۳) جن راویوں کا آپ نے ذکر فرمایا ہے ان میں جہاں تک جابر بن زید جعفی کا تعلق

ہے اسکی ایک حدیث طلحہ بن محمد کی مسند میں آئی ہے:

عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ ﷺ كان يجعل وتره آخر صلاته ويقتت فيه (جامع المسانيد ج ۱ ص ۴، ۳)^(۱) دوسری طرف جابر جعفی کے بارے میں خود امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مشہور ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا ہے کہ:

مالقيت فيمن لقيت اكذب من جابر الجعفي، ماتيته بشئ من

رائبي، الاجاء فيه باثر (تهذيب التهذيب ص ۴۸ ج ۲)^(۲)

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ جابر جعفی کی احادیث کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ وتر کے سلسلے میں جو حدیث امام ابوحنیفہؒ سے بروایت جعفی مروی ہے وہ اس طرح ہے:

عن القاسم بن اسماعيل والقاسم بن معن قال: سمعنا ابا حنيفة

يقول: ما سالت جابر الجعفي عن مسألة قط الا اورد فيها حديثاً ولقد

(۱) طبع: المكتبة الاسلامية سمندري

(۲) طبع: دائرة المعارف النظامية هند

سالته عن وتر رسول الله ﷺ فقال: حدثني نافع عن ابن عمر

(جامع المسانيد ص ۳۰۵ ج ۲) ^(۱)

جس سے واضح ہے کہ اس حدیث کو امام ابوحنیفہؒ نے اس سیاق میں روایت فرمایا ہے کہ جابر جعفی ہر سوال کا جواب کسی حدیث سے دیدیا کرتا تھا، جسکی وجہ سے وہ مجروح ہے۔

(۴) جہاں تک محمد بن السائب کلبی کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہؒ سے اسکی ایک روایت بندہ کو مسند حصفی میں مل سکی ہے مگر وہ ایک تاریخی روایت ہے جو وحشی رضی اللہ عنہ کے اسلام سے متعلق ہے، اور امام ابوحنیفہؒ تک اسکی سند صحیح ہو تو نکتہ نمبر ۲ میں جو بات عرض کی گئی ہے اسے پیش نظر قابل اعتراض نہیں۔

(۵) عطیہ عونٰی سے پیشک امام ابوحنیفہؒ کی بہت سی روایتیں مسانید امام اعظم میں مروی ہیں لیکن وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں، یحییٰ بن معین نے انہیں ”صالح“ کہا ہے امام بخاریؒ نے ”الادب المفرد“ میں انکی روایت نقل کی ہے، ابوداؤد اور ترمذی نے بھی انکی روایت کو ثقہ کہا ہے، انکی خرابی یہ ہے کہ وہ بعض اوقات عن ابی سعید کہہ کر روایت کرتے ہیں، جس سے سننے والا یہ سمجھتا ہے کہ یہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہے ہیں لیکن درحقیقت وہ کلبی سے روایت کر رہے ہوتے ہیں، اور کلبی کو ابوسعید کی کنیت سے یاد کرتے ہیں، جیسا کہ بندہ نے تفصیل کے ساتھ تاملتہ فتح الملہم، کتاب الجہاد، (ص ۵۹ ج ۳ طبع دمشق) ^(۲) میں بیان کیا ہے، لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ سے انکی جو روایتیں منقول ہیں، ان میں عن ابی سعید کے ساتھ الخذری کی صراحت موجود ہے، اسلئے ان میں تلمیس کا احتمال نہیں ہے، اور یہ ممکن ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے عطیہ العونٰی کے بارے میں وہ ہو جو یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور جسکی وجہ سے امام بخاریؒ نے بھی ”الادب المفرد“ میں انکی روایت لی ہے، اور اکثر محدثین کا یہ مسلک رہا ہے کہ جو ”صاحب

(۱) ج: ۱، ص: ۳۰۵ طبع المکتبۃ الاسلامیۃ سمندری

(۲) دنی طبع مکتبۃ دارالعلوم کراچی ج: ۳، ص: ۱۰۰ و ۹۹



بدعت، اپنی بدعت کا داعی نہ ہو اسکی وہ روایات و اہل قبول ہو سکتی ہیں جن سے اسکی بدعت کو تقویت نہ ہوتی ہو۔

اسکے ساتھ وہ بات بھی ذہن میں رہے جو نکتہ نمبر ۲ میں اوپر بیان کی گئی ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر عطیہ عوفی سے روایت کرنے کی وجہ سے طعن کرنا قطعاً بے محل ہے۔

امید ہے کہ ان شاء اللہ یہ نکات اس معاملے کی وضاحت کیلئے کافی ہونگے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

والسلام مع الاکرام

بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۴ رجب ۱۴۳۲ھ

صحیح بخاری کی روایات کے بارے میں چند نکات کی وضاحت

سوال: معلی القاب حضرت مدظلہ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ!

حضرت والا گزارش ہے کہ امیر المؤمنین فی الحدیث الامام الہمام حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح بخاری کے متعلق جواصح الکتب بعد کتاب اللہ کا مبارک جملہ محدثین علماء ارشاد فرماتے ہیں، تو یہ حکم بخاری شریف کی احادیث مرفوعہ کے متعلق ہے یا بخاری شریف میں موجود ان واقعات کے متعلق بھی ہے جو آنحضرت ﷺ کی وفات حسرت آیات کے بعد پیش آئے اور حضرت امام بخاری نے انہیں کسی حدیث مبارک کے ذیل میں درج فرمایا مثلاً واقعہ مطالبہ فذک میں مذکور وہ جملے جن پر عموماً فریق مخالف معترض رہتا ہے۔

(۲) وہ جلیل القدر حضرات محدثین جن سے حضرت امام بخاری اپنی صحیح بخاری شریف میں

روایت لیتے ہیں ان کے ثقہ ہونے کیلئے یہ کافی ہے کہ وہ صحیح بخاری شریف کے راوی ہیں اور

بزرگوں نے فرمایا

”کان ابو الحسن المقدسی یقول فی الرجل الذی یشخرج عنہ فی

الصحيح هذا جاز القنطرة يعنى لا يلتفت الى ماقال فيه “ (ارشاد

السارى جلد ۱ صفحہ ۳۹)

مگر گزارش ہے کہ بخاری شریف میں آجانے کے سبب ان کی ثقاہت صرف علم حدیث کے متعلق ہوگی یا دیگر علوم مثلاً تاریخ میں یہ عظمت مسلم ہوگی۔

آنجناب سے دست بستہ گزارش ہے کہ اپنے قیمتی وقت سے کچھ وقت نکال کر بندے کو جواب سے سرفراز فرمادیں نوازش ہوگی۔

محمد عمر قریشی

(جامعہ فرقانیہ دارالبلغین کوٹ ادو)

جواب:- گرامی قدر مکرم جناب مولانا محمد عمر قریشی صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کا گرامی نامہ جو صحیح بخاری کے بارے میں ایک سوال پر مشتمل ہے موصول ہوا چونکہ یہ ایک اہم سوال ہے جس کے بارے میں بڑی افراط و تفریط پائی جاتی ہے اس لئے خیال ہوا کہ اسکا جواب قدر تفصیل سے عرض کیا جائے اور اسکے لئے فرصت نکالنے میں وقت لگا اور جواب میں قدر تاخیر ہوگئی اس پر معذرت خواہ ہوں۔

در اصل اس مسئلے میں دو نکتے بطور خاص قابل توجہ ہیں:-

(۱) پہلا نکتہ یہ ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ ”جمع مانى الصحیح“ یعنی صحیح بخاری میں جو روایت بھی ہے وہ صحیح ہے اس میں پہلی وضاحت تو یہ ضروری ہے کہ یہ جملہ صحیح بخاری کی صرف مسند احادیث کے بارے میں ہے اس میں جو تعلیقات آئی ہیں ان کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے وضاحت فرمائی ہے کہ ان میں بعض تعلیقات سنداً حسن بھی ہیں بعض ضعیف بھی ہیں۔ (ہدی الساری الفصل الرابع ص ۷۱)^(۱)

دوسری وضاحت یہ ضروری ہے کہ اس جملے میں ”صحیح“ سے اس کے اصطلاحی معنی مراد ہیں یعنی مراد یہ ہے کہ بخاری کی تمام احادیث مسندہ سند کے اعتبار سے اس تعریف پر پوری اترتی ہے کہ ”رواہ العادل التام الضبط من غیر انقطاع ولا علة ولا شدوز“^(۱)

لیکن ہر روایت جو اس تعریف پر پوری اترتی ہو اس کے بارے میں گمان غالب تو بے شک یہی ہوتا ہے کہ وہ نفس الامر میں بھی صحیح یا درست ہوگی لیکن ساتھ ہی اس میں یہ احتمال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ راوی کے قابل اعتماد ہونے کے باوجود اس سے کوئی غلطی ہوگئی ہو جسے حضرات محدثین ”وہم“ سے تعبیر کرتے ہیں چونکہ گمان غالب یہی ہے کہ وہ نفس الامر میں بھی صحیح ہوگی اس لئے وہ مخالف احتمال کے باوجود حجت ہے اس لئے کہ دنیا و دین کے سارے کاروبار گمان غالب کی بنیاد پر ہی چلتے ہیں اور ہر جگہ قطعی یقین کو بنیاد نہیں بنایا جاسکتا لیکن چونکہ دوسرا احتمال بھی موجود ہے اس لئے اگر خارجی دلائل سے وہ احتمال بذات خود یقین یا گمان غالب کے درجے کو پہنچ جائے تو اس صورت میں حضرات فقہاء و محدثین اس کی بنیاد پر یہ فرمادیتے ہیں کہ حدیث کے بے حیثیت سند ”صحیح“ کے معیار پر پورا اترنے کے باوجود اس کے فلاں حصے میں راوی سے ”وہم“ ہو گیا ہے اور وہ حصہ نفس الامر کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔

اس کی بہت سی مثالیں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں بھی موجود ہیں یعنی حدیث کے بحیثیت سند اصطلاحی مفہوم میں ”صحیح“ ہونے کے باوجود محدثین نے فرمایا ہے کہ اس کے کسی حصے میں راوی سے وہم ہوا ہے اس کی چند مثالیں ذیل میں درج کرتا ہوں۔

(۱) صحیح بخاری کتاب الزکوٰۃ ”باب فضل صدقة الصحيح الشحيح“ کے تحت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث منقول ہے جس میں حضور اقدس ﷺ نے ازواج مطہرات کے اس سوال کے جواب میں کہ ”ہم میں سے کون آپ سے (وفات کے)

(۱) دیکھئے شرح نخبة الفكر ص ۳۲ (طبع قدیمی کتب خانہ) و مقدمہ ابن الصلاح ج ۱ ص ۱۰۱ (طبع دارالکتب العلمیہ بیروت) و معجم المصطلحات الحدیثہ و محمود الطحان حرف الجاء ج ۱ ص ۱۸ و نزہۃ النظر فی توضیح نخبة الفكر ج ۱ ص ۸ (طبع مکتبہ مشکوٰۃ)

(۲) ج ۱ ص ۱۹۱ (طبع قدیمی کتب خانہ) (۶) ج ۳ ص ۲۸۷ (طبع دارالمعرفہ بیروت)

بعد) جلدی آکر ملے گی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”اطولکن یدا“ یعنی ”جن کے ہاتھ تم میں سب سے زیادہ لمبے ہیں“ اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد منقول ہے کہ ”فكانت سودة اطولهن یدا فعلمنا بعد انما كانت طول یدها الصدقة و كانت اسرعنا لحوقا به، و كانت تجب الصدقة“^(۱)

اس روایت کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ ”اطولهن یدا“ سے مراد حضرت سودہ رضی اللہ عنہا ہی تھیں اور ان کے ہاتھ لمبے ہونے کا مطلب یہ تھا کہ وہ صدقہ بہت کرتی تھیں انہوں نے ہی آپ ﷺ کے بعد سب سے پہلے وفات پائی۔

لیکن دوسرے واضح دلائل کی روشنی میں یہ بات طے ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ کی ازواج مطہرات میں سب سے پہلے انتقال حضرت زینب بنت جحش کا ہوا چنانچہ علامہ ابن جوزی نے فرمایا

”هذا الحديث غلط من بعض الرواة..... و كل ذلك وهم،

وانما هي زينب ، فانها كانت اطولهن یدا بالعاء كما رواه

مسلم“ (فتح الباری ص ۲۸۶، ۲۸۷ ج ۳)^(۲)

اور حافظ ابن حجر نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ وہم ابو عوانہ سے ہوا۔

(۲) صحیح بخاری کتاب التوحید ”باب ان رحمة الله قريب من المحسنين“ میں^(۳)

حضرت ابو ہریرہ کی حدیث جنت و جہنم کے بارے میں مروی ہے اس میں یہ الفاظ ہے

”فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احد، وانه ينشئ للنار من

يشاء“^(۴)

جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہنم کو بھرنے کے لئے جو مخلوق چاہے گا پیدا کرے گا

(۱) دیکھئے گذشتہ صفحہ کا حاشیہ (۱)

(۲) طبع: دار المعرفۃ بیروت

(۳) صحیح البخاری ج ۲ ص ۱۱۱۰ (طبع قدیمی کتب خانہ)

حالانکہ یہاں راوی سے جہنم کا ذکر کرنے میں وہم ہوا ہے صحیح روایت وہ ہے جو خود امام بخاریؒ نے سورۃ القاف کی تفسیر میں نقل فرمائی ہے کہ

”واما الجنة فان الله عزوجل ينشئ لها خلقا“ (حدیث نمبر ۴۸۵۰^(۱))

چنانچہ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں،

”وقيل هذا وهم من الراوى الخ (عمدة القارى كتاب التوحيد ج ۲۵ ص ۲۰۶)^(۲)

(۳) صحیح بخاری کی کتاب التوحید ہی میں قاضی شریکؒ کی سند سے معراج کا جو واقعہ مروی ہے (حدیث نمبر ۷۵۱۷) اس کے بارے میں معروف ہے کہ اس میں راوی سے اوہام ہو رہے ہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے بارہ معاملات میں دوسری مشہور روایات کی مخالفت کی ہے (فتح الباری (۲۸۵۱۳)^(۴)) اور حضرت شیخ الحدیث صاحب قدس سرہ نے لامع الدراری میں اس پر مزید اوہام کا اضافہ کیا ہے۔

(۴) صحیح بخاری، کتاب الشروط، باب اذا اشترط البائع ظمير الدابة (حدیث ۲۷۱۸)^(۵) میں حضرت جابرؓ کے آنحضرت ﷺ کو اونٹ بیچنے کا واقعہ مختلف روایات سے بیان ہوا اس میں داؤد بن قیس سے امام بخاریؒ یہ الفاظ تعلقاً نقل کئے ہیں ”اشتراه بطريق تبوك“ یعنی یہ خریداری تبوک کے راستے میں ہوئی تھی۔ یہ تعلق سنداً صحیح ہے، لیکن اس میں تبوک کے ذکر کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ اس واقعے کا تبوک کے بجائے غزوة ذات الرقاع میں پیش آنا زیادہ ظاہر ہے (فتح الباری)^(۶)

(۱) ج ۲ ص ۱۹ (طبع قدیمی کتب خانہ)

(۲) ج ۲۵ ص ۱۳۷ (طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

(۳) صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۱۲۰ (طبع قدیمی کتب خانہ)

(۴) ج ۱۳ ص ۶۱۵ (طبع مکتبہ الرشید)

(۵) ج ۱ ص ۳۷۵ (طبع قدیمی کتب خانہ)

(۶) جلد ۵ ص ۴۱۵ (طبع مکتبہ الرشید)

(۵) صحیح مسلم کتاب الرضاع ”باب جواز ہبتہا نوبتہا لضررتھا“ میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضرت عطاء کا یہ قول روایت کیا ہے کہ ”ماتت بالمدينة“ یہ یقیناً وہم ہے کیونکہ حضرت میمونہ کی وفات سرف میں ہوئی، اور خود صحیح مسلم کی دوسری روایت میں اس کی صراحت موجود ہے۔

نیز اسی باب میں حضرت عطاء کی یہ روایت بھی منقول ہے کہ ”التي لا يقسم لها صفة بنت حبيبي“ حالانکہ علامہ نووی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا ”هذا وهم من ابن جريج الروای عن عطاء وانما الصواب سودة كما في الاحاديث“^(۲) ان چند مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو روایات ”صحیح“ کی اصطلاحی تعریف پر پوری اترتی ہیں ان میں بھی یہ احتمال ہوتا ہے کہ ان کی کوئی بات نفس الامر کے اعتبار سے واقعے کے مطابق نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی شخص اس قسم کی باتوں کی بنیاد پر یہ کہنے لگے کہ ان احتمالات کی وجہ سے پوری حدیث ہی مشکوک ہوگئی، یا جو احادیث ”صحیح“ کی اصطلاحی تعریف پر پوری اترتی ہیں وہ بھی قابل اعتماد نہ رہیں۔ اور ان کی بنیاد پر احکام کا استنباط بھی صحیح نہ رہا، تو یہ بات بھی بالکل غلط ہوگی، اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اس قسم کے اوہام ”صحیح“ احادیث میں بہت کم ہوتے ہیں، جنہیں احادیث صحیحہ کے مجموعی ذخیرے کے مقابلے میں شاذ و نادر کہا جائے تو بیجا نہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عموماً اس قسم کے اوہام کسی حدیث یا واقعے کی جزوی اور ضمنی تفصیلات میں واقع ہوئے ہیں جن سے روایت کے

مرکزی مفہوم پر اثر نہیں پڑتا اور ثقہ راوی کسی روایت کے مرکزی مفہوم کو تو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ایسی جزوی تفصیلات جو مرکزی مفہوم کے لحاظ سے ضمنی نوعیت کی ہوتی ہیں، ان کے ضبط میں بعض اوقات اتنا اہتمام نہیں کرتے، اسی بات کو حضرت شاہ ولی

(۱) جلد ۱ ص ۴۷۳ (طبع فاروقی کتب خانہ)

(۲) جلد ۱ ص ۱۰۷ (طبع دارالعلوم کراچی)

اللہ صاحب محدث دہلوی نے ان الفاظ میں تعبیر فرمایا ہے کہ ”وجمهور الرواة كانوا يعتنون برئوس المعاني لا بحواشيها“ (حجة الله البالغة باب القضاء في الاحاديث المختلفة ج ۱ ص ۲۴۱)^(۱)

لہذا وہ ضمنی انداز کی باتیں جنہیں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ”حواشی“ سے تعبیر فرمایا ہے اگر ان میں کسی راوی سے کوئی وہم ہو جائے تو اس کی بنیاد پر اس کی پوری حدیث کو رد نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایک ایسی ہی روایت کے وہم کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ”لا يلزم من وهم الراوى فى لفظة من الحديث ان يطرح حديثه كله“ فتح الباری، کتاب النکاح باب موعظة الرجل ابنته تحت حدیث ۵۱۹۱^(۲)۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرات محدثین اور ناقدین روایات نے اس معاملے میں انتہائی حقیقت پسندی اور اعدال و توازن سے کام لیا ہے، ایک طرف وہ اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ اور اسکے معترف ہیں کہ انسان خواہ کتنا ثقہ اور قابل اعتماد ہو بہر حال انسان ہے اور اس سے بشری بھول چوک ممکن ہے یہاں تک کہ حضرت یحییٰ بن معین نے جو اعلیٰ درجے کے نقاد ہیں فرمادیا کہ ”من لم يخطنى فى الحديث فهو كذاب“ (تاریخ یحییٰ بن معین ج ۳ ص ۵۴۹ و ج ۳ ص ۲۷۷)^(۳) یعنی جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ حدیث میں اس سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، وہ جھوٹا ہے۔

اور دوسری طرف وہ اس حقیقت کو بھی کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتے کہ قرآن کریم نے ”ما اتاكم الرسول فخذوه“ کا جو حکم دیا وہ قیامت تک کیلئے واجب العمل ہے اور اللہ تعالیٰ کسی ایسی بات کا حکم نہیں دیتا جس پر عمل ممکن نہ ہو اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے رسول کریم ﷺ کی احادیث کی حفاظت کیلئے وہ انتظام فرمایا ہے جس کی نظیر کسی بھی مذہب و ملت میں موجود نہیں ہے، لہذا ان

(۱) جلد ۱ ص ۱۴۰ (طبع نور محمد کارخانہ تجارت کتب)

(۲) ج ۹ ص ۲۸۶ (طبع دار المعرفہ بیروت)

(۳) ج ۱ ص ۱۲۰ موقع الوراق



جزوی اوہام کی وجہ سے حضرات محدثین کی ان بے نظیر کاوشوں پر پانی نہیں پھیرا جاسکتا جو انہوں نے حفاظت حدیث کے خدا ساز انتظام کے تحت فرمائی ہیں۔ چنانچہ نقد احادیث کے وسیع و عریض علم نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ صحیح بخاری کو جو ”اصح الکتب بعد کتاب اللہ“ کہا گیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی احادیث مسندہ بحیثیت مجموعی سند کے اعتبار سے ہر دوسری کتاب سے زیادہ صحیح (بالمعنی الاصطلاحی) ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کی ہر ہر حدیث پر یہ بات صادق آتی ہے۔ چنانچہ عین ممکن ہے کہ صحیح بخاری میں ایک حدیث جس سند کے ساتھ آئی ہے، کسی دوسری کتاب میں وہی حدیث زیادہ بہتر سند کے ساتھ آئی ہو، امام ابن ماجہ کی سنن کو صحاح ستہ میں سب سے آخری درجہ دیا جاتا ہے، لیکن اس کی بعض روایتوں کی سند صحیح بخاری کی سند سے زیادہ صحیح ہے، حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ علیہ نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ (دیکھئے امام ابن ماجہ اور علم حدیث از حضرت مولانا نعمانی رحمہ اللہ ص ۲۴۳)

”صحیح“ اور ”اصح“ کی مذکورہ بالا تشریح کے بعد آپ نے جو پوچھا ہے کہ ”اصح الکتب بعد کتاب اللہ“ کا مبارک جملہ..... بخاری شریف کی احادیث مرفوعہ کے متعلق ہے یا بخاری شریف میں موجود ان واقعات کے متعلق بھی ہے جو حضرت ﷺ کی وفات حسرت آیات کے بعد پیش آئے ”اس کا جواب یہ ہے کہ ”صحیح“ اور ”اصح“ کی مذکورہ بالا تشریح کے بعد یہ جملہ دونوں ہی سے متعلق ہے جہاں تک مطالبہ فدک والے حصے کا تعلق ہے، اس کی حقیقت اگلے نکتے سے واضح ہوگی۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی کسی روایت کے بارے میں یہ کہنا کہ سند کے اعتبار سے وہ صحیح ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جس راوی کی طرف وہ منسوب ہے، اس راوی تک اسکی سند صحیح ہے، لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی کسی واقعے یا حدیث کی روایت کے بعد اس پر اپنی طرف سے کسی تشریح یا تبصرے کا اضافہ کرتا ہے جسے محدثین کی اصطلاح میں ”مدرج“ کہا جاتا ہے۔

بعض اوقات تو اس راوی کا شاگرد واضح کر دیتا ہے کہ یہ جملہ حدیث کا حصہ نہیں بلکہ میرے استاذ کا تبصرہ ہے لیکن بعض اوقات یہ ”مدرج“ حصہ اس کی اصل روایت سے ممتاز نظر نہیں آتا بلکہ اسی روایت کے دوسرے طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ راوی کا ادراج ہے، اس کی بہت سی مثالیں آپ کے علم میں یقیناً ہوں گی، فدک کے مطالبے والی حدیث امام بخاری نے امام ظہری رحمہ اللہ علیہ سے روایت کی ہے اور وہ اسے حضرت عائشہؓ سے روایت فرماتے ہیں لیکن حضرت عائشہؓ کی حدیث اس جملے پر ختم ہو گئی ہے کہ فقال ابو بکر ان رسول الله ﷺ قال لا نورث ماتر کنا صدقة انما یاکل آل محمد ﷺ فی هذا المال وانی واللہ لا اغیر شیئا من صدقة رسول اللہ ﷺ عن حالها التی کانت علیها فی عهد رسول اللہ ﷺ ولا عملن فیها بما عمل بہ رسول اللہ ﷺ فابی ابو بکر ان یدفع الی فاطمة شیئا^(۱)“

جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کے مال میں میراث جاری نہیں ہوتی، آپ ﷺ نے جو کچھ چھوڑا ہے وہ وقف ہے اور جس طرح اس سے آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں آنحضرت ﷺ کے اہل و عیال پر خرچ کیا جاتا ہے اسی طرح میں بھی خرچ کرتا رہوں گا، اس بناء پر انہوں نے حضرت فاطمہؓ کو یہ جائیداد مالک بنا کر دینے سے انکار کر دیا۔

اس کے بعد جو عبارت ہے کہ حضرت فاطمہؓ صدیق اکبرؓ پر ناراض ہوئی اور بات چیت نہیں کی^(۲)، یہ حضرت عائشہؓ کی روایت کا حصہ نہیں ہے، بلکہ امام ظہریؒ کا ادراج ہے، یہ بات اسی روایت کے دوسرے طرق سے بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ ساری عبارت امام زہریؒ کی ہے، حضرت عائشہؓ کی نہیں جیسا کہ بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے اور اس کے مزید دلائل بندے نے تفصیل کے ساتھ تاملہ فتح الملہم، کتاب الجہاد والسیر، باب قول النبی ﷺ: لا نورث میں بیان کئے ہیں۔ تاملہ فتح الملہم ج ۳ ص ۵۵ طبع دمشق) اور حضرت مولانا محمد نافع صاحب مدظلہم نے

اپنی کتاب ”رحماء بینہم“ میں اس پر نہایت فاضلانہ بحث فرمائی ہے، بندے نے بھی اس سے استفادہ اور اقتباس کیا ہے۔

اب یہ روایت امام زہری رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہوئی، اور امام زہری رحمہ اللہ کی طرف اس کی نسبت صحیح (بالمعنی الاصطلاحی) ہے، یعنی امام زہریؒ سے یہ قول صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے لیکن خود امام زہریؒ یہ بات کس بنیاد پر کہی اس کا علم نہیں چونکہ وہ خود اس واقعے کے وقت موجود نہ تھے، اس لئے انہیں اس کا براہ راست علم حاصل ہونا ممکن نہ تھا بظاہر یہ انہوں نے کچھ لوگوں سے سن کر ہی کہا ہوگا، اور جن لوگوں سے سنا ان کا حال معلوم نہیں اور اس کے خلاف دوسری بہت سی مستند روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت فاطمہؓ کے تعلقات خوشگوار ہو گئے تھے، ان روایات کی تفصیل حضرت مولانا محمد نافع صاحب مدظلہم نے بھی بیان فرمائی ہے، اور ان کا خلاصہ بندے نے تکملہ فتح الملہم میں بھی لکھ دیا ہے اس طرح بخاری کی یہ روایت اس حد تک صحیح (بالمعنی الاصطلاحی) ہے کہ امام زہریؒ تک اس کی نسبت صحیح سند سے ثابت ہے، لیکن خود امام زہریؒ کو بظاہر اس معاملے میں کوئی مغالطہ ہوا ہے۔

(۲) آپ نے دوسرا سوال صحیح بخاری کے راویوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ کیا ان کی حدیث کا صحیح بخاری میں آجانا ہی ان کے ثقہ ہونے کیلئے کافی ہے؟ اور ان کا ثقہ ہونا علم حدیث سے متعلق ہے یا دیگر علوم مثلاً تاریخ میں بھی اس کا اعتبار کیا جائے گا؟ آپ نے علامہ قسطلانیؒ کے حوالے سے ابوالحسن مقدسی کا قول بھی نقل کیا ہے کہ هذا جاز القنطرة^(۱)۔

اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ بے شک مجموعی اعتبار سے یہ بات درست ہے کہ صحیح بخاری کے رجال میں سے ہونا راوی کا ایک اعزاز ہے، اور اکثر و بیشتر یہ کہنا درست ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جن راویوں کی احادیث اپنی صحیح میں روایت کی ہیں وہ ثقہ ہیں لیکن ابوالحسن مقدسی رحمہ اللہ کے قول کو ایک قاعدہ کلیہ کے طور پر سمجھنا بھی محققین کے نزدیک درست نہیں ہے صحیح بخاری میں بہت

(۱) ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ج ۲ ص ۲۵۶ (مکتبہ صید الفوائد)

سے راوی ایسے ہیں جن پر کلام ہوا ہے اور ان کی بعض روایات جو صحیح بخاری سے باہر کہ ہیں، رد کی گئی ہیں۔ بلکہ کسی حدیث کو ”علی شرط البخاری“ قرار دینے میں بعض اوقات لوگوں کو اس بناء پر بھی مغالطہ لگا ہے کہ انہوں نے کسی ایسے راوی کی حدیث دیکھی جن سے امام بخاری نے صحیح میں روایت لی ہے، پھر اسی راوی کی کوئی اور حدیث کہیں دوسری جگہ نظر آئی تو کہہ دیا کہ یہ ”علی شرط البخاری“ ہے حالانکہ بعض اوقات کسی ثقہ راوی کے بارے میں کلام ہوتا ہے، لیکن امام بخاری اس کی صرف وہ حدیث لاتے ہیں جس کے بارے میں خارجی دلائل سے ان کو ثابت ہو جاتا ہے کہ اس راوی نے یہ حدیث صحیح روایت کی ہے، لیکن ضروری نہیں کہ اس کی ہر روایت بخاری کے معیار پر پوری اترتی ہو، امام حاکم نے مستدرک میں اسی قسم کی روایت کو ”علی شرط البخاری“ کہہ دیا ہے جس پر دوسروں نے تنقید کی ہے، اور انہیں متساہل قرار دینے کی ایک وجہ یہ بھی ہے، اس موضوع پر علامہ جمال الدین زلیعی رحمہ اللہ نے جہر بسملہ کی بحث میں بڑی مفصل اور فاضلانہ بحث فرمائی ہے، انہوں نے مثال دی ہے کہ امام بخاری نے خالد بن مخلد قطوانی کی متعدد احادیث نقل کی ہیں لیکن ان کی وہی احادیث لائے ہیں جو انہوں نے سلیمان بن بلال وغیرہ سے روایت کی ہیں، لیکن ان کی وہ روایات نہیں لیں جو وہ عبد اللہ بن شہنی سے روایت کرتے ہیں، کیونکہ وہ روایات صحت کے اعلیٰ معیار پر نہیں اترتیں، اسی طرح عکرمہ کی حضرت ابن عباس سے امام بخاری نے بہت کم روایات لی ہیں جن کے بارے میں ان کو اطمینان ہو گیا کہ یہ صحیح ہیں لیکن ان کی بہت سی روایات ترک کر دیں۔

چنانچہ علامہ زلیعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: لا یلزم من کون الروای محتجا بہ فی الصحیح انه اذا وجد فی ای حدیث، کان ذلک الحدیث علی شرطہ (نصب الراية ج ۱ ص ۲۱۸ بحث جہر بسملہ^(۱))

لہذا یہ بات کسی راوی کی تمام روایات کے مقبول ہونے کے لئے کافی نہیں ہے کہ اس کا نام صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں آ گیا ہے، بلکہ اس کے لئے محدثانہ چھان پھٹک کی ضرورت ہے، البتہ

یہ کہنا بڑی حد تک درست ہے کہ امام بخاریؒ نے ان کی جو حدیث لی ہے، وہ صحیح کے معیار پر پوری اترتی ہے، اور اس میں علم حدیث یا علم تاریخ کا کوئی فرق نہیں، بشرطیکہ ”صحیح“ کو اس کے اصطلاحی معنی میں سمجھا جائے اور جو وہ نکتے پہلے سوال کے جواب میں عرض کئے گئے ہیں، انہیں ملحوظ رکھا جائے۔

والسلام
 یکم ذی الحجہ ۱۴۳۳ھ

بدعتی کی روایت کا حکم

اور بعض اصطلاحات شرعیہ کی وضاحت

سوال :- بخدمت گرامی حضرت شیخنا المکرم زید مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

اللہ جل شانہ کی ذات سے امید ہے کہ آنجناب خیریت سے ہونگے۔ وفقنا اللہ ویاکم
 لما سبب ویرضی۔

راقم نے آنجناب سے اپنے ایک رسالہ پر دعائیہ کلمات کیلئے عرض کیا تھا، آنجناب نے ذرہ
 نوازی فرمائی تھی۔ جزاکم اللہ احسن الجزاء۔

رسالہ طبع ہو گیا ہے اور تین نئے پیش خدمت ہیں۔

حضرت الشیخ! رسالہ کے مقدمہ کی تیاری میں راقم نے الحمد للہ! تہذیب، تقریب، تذکرہ اور

میزان کو استیعاباً، لفظاً لفظاً پڑھا ہے۔ فلله المنة۔

انکے مطالعہ سے ایک سوال ایسا پیش آیا ہے کہ حل نہیں ہو رہا آپ سے رہنمائی کی گزارش

ہے۔

سوال یہ ہے: کبار اکابر ایسے ہیں جن پر مورخین نے بدعتی ہونے کا قول اختیار کیا ہے،

محققین مثلاً امام ذہبیؒ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سیوطیؒ نے بھی انکے بدعتی ہونے کو تسلیم کیا ہے، آنجناب کی نگاہ یقیناً ہدی الساری اور تدریب الراوی کی ان فصول پر پڑی ہوگی جن میں ان بدعتی ”اعلام“ کے نام ضبط ہیں۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ مسلمات میں یہ ہے کہ عملی بدعتی کی شناعت اتنی نہیں، جتنی اعتقادی بدعتی کی ہے، اس اصول پر ان بدعتی ”اعلام“ کا ہمارے دور کے بعض اہل بدعت سے زیادہ معذب ہونے کا شبہ گذرتا ہے، حالانکہ اسکا فساد بالکل ظاہر ہے تو پھر عملی بدعت اور اسکے حاملین اور اعتقادی بدعت اور اسکے معتقدین اکابر اہل علم کا تقابل کس طرح کیا جاسکتا ہے، اور ان اعلام کے بارے میں کس اصول کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ انکی اعتقادی لغزشیں بدعتیں انکے حق میں مضر نہیں۔ ایک اور مختصر سوال یہ ہے کہ ”خلاف سنت“ کا لفظ ”سنت مؤکدہ“ کی مخالفت میں استعمال ہوتا ہے یا ”غیر مؤکدہ“ کی مخالفت میں بھی۔

کیا بعض سنتیں زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے تبدیل ہو جاتی ہیں؟ مثلاً دائیں طرف چلنا (اب بائیں طرف چلنا پڑتا ہے) درمیان سر سے مانگ نکالنا (اب ”غیر شرعی“ لوگ بھی نکالتے ہیں) امید ہے کہ شفقت فرمائیں گے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

محمد سفیان عطا

۱۴۳۲/۹/۷ھ

جواب:- گرامی قدر مکرم جناب مولانا محمد سفیان عطا صاحب زید مجدکم السامی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپکا گرامی نامہ اور آپکی تالیف ”بخاری شریف کی صحت پر کئے گئے اعتراضات کا جائزہ“ موصول ہوئی اور دل سے دعا نکلی کہ اللہ تبارک و تعالیٰ آپکی اس خدمت کو نافع اور مقبول بنائیں۔ آمین۔

(۱) آپ نے اہل بدعت کے بارے میں جو بات پوچھی ہے، اسکے بارے میں عرض یہ ہے کہ بدعت اگر کفر کی حد تک پہنچی ہوئی ہو تو نہ اسکے قائل کی روایت معتبر ہے، اور نہ محدثین اہل حق نے ان میں سے کسی کی روایت کو اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے، اور اگر کسی نے دی ہے تو اس روایت کو معتبر قرار نہیں دیا گیا۔

البتہ ایسی بدعات اعتقاد یہ جو کفر کی حد تک نہیں پہنچتیں، ان کو فسق اعتقادی قرار دینے کے باوجود بعض شرائط کے ساتھ انکے قائلین کی روایت کو مقبول قرار دیا گیا ہے، جن میں سے ایک یہ ہے کہ راوی اپنی بدعت کا داعی (مبلغ) نہ ہو، اور دوسرے یہ کہ اسکی روایت سے اسکی بدعت کو تقویت نہ پہنچتی ہو، اور تیسرے یہ کہ اپنی عملی زندگی میں وہ کذب وغیرہ سے پرہیز کرتا ہو، رہا یہ سوال کہ حکم بالفسق کے بعد اس کو روایت میں عادل کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔ تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب اس طرح دیا ہے:

”فلقائل ان يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، ووجد الثقة العدالة والاتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة، وجوابه ان البدعة على ضربين، فبدعة صغرى، كغلو التشيع، او كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير فى التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلورد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة، ثم بدعة اخرى، كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على ابى بكر وعمر رضى الله عنهما، والدعا الى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة. وايضاً فما استحضر الآن فى هذا الضرب، رجلاً صادقاً، ولا مأموناً، بل الكذب شعارهم والتقية والنفاق دثارهم، فكيف يقبل نقل من هذا حاله؟ حاشاؤكلا! فالشيعى الغالى فى زمان السلف وعرفهم هو من تكلم فى عثمان

والزبير وطلحة ومعوية وطائفة ممن حارب علياً رضي الله عنه
وتعرض لسبهم“.

والغالى فى زماننا وعرفنا هو الذى يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من
الشيخين ايضاً، فهو ضال مفتر. (میزان الاعتدال ترجمة ابان بن
تغلب ج ۱ / ص ۶۵، ۶۶)^(۱)

اسکا حاصل یہ ہے کہ جس قسم کو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بدعت صغریٰ کہا ہے، اگرچہ وہ
نظری اعتبار سے فسق میں داخل ہو، لیکن ایسی اعتقادی کجی، اخلاص کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے، اور یہ
ممکن ہے کہ اس زلیخ اعتقادی کے باوجود کوئی شخص عملی زندگی میں صادق اور گناہوں سے اجتناب
کرنے والا ہو، اسلئے اسکی روایت کو قبول کر لیا گیا ہے، کیونکہ فاسق عملی کی روایت رد کرنے کی وجہ یہ
ہے کہ جب اسے حلال و حرام کی فکر نہیں ہے تو وہ کذب فی الروایۃ کا ارتکاب بھی کر سکتا ہے، لیکن
نظریاتی کجی کیلئے یہ لازم نہیں کہ وہ جھوٹ بھی بولے، اسلئے اس قسم کے فسق اعتقادی کو روایت
حدیث کی حد تک بشرائط گوارا کر لیا گیا ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ بدعت نظریہ اور بدعت عملیہ میں معذب ہونے کے لحاظ سے کون زیادہ
ہے؟ سو اسکا فیصلہ ہم نہیں کر سکتے، یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے، فیغفر لمن یشاء ویعذب
من یشاء اور نہ ہمیں اس بحث میں پڑنے کی ضرورت ہے، کیونکہ ہمارا کوئی عملی مسئلہ اس پر موقوف
نہیں ہے سوائے اسکے کہ بدعت اعتقادیہ کو غلط سمجھنا ضروری ہے۔

(۲) دوسرا سوال آپ نے یہ کیا ہے کہ ”خلاف سنت“ کا لفظ ”سنن مؤکدہ“ کی مخالفت

میں استعمال ہوتا ہے؟ یا غیر مؤکدہ کی مخالفت میں بھی۔

اسکے جواب میں عرض ہے کہ ہمارے عرف میں ”خلاف سنت“ ایسے عمل کو کہا جاتا ہے

جو ”خلاف سنت“ ہونے کی بناء پر قابل نکیر ہو، اور اس معنی میں ”خلاف سنت“ اسی عمل کو کہا جائے گا

جو ”سنت مؤکدہ“ کے ترک پر مشتمل ہو، واضح رہے کہ سنت مؤکدہ کو فقہاء کرام سنن الہدی سے تعبیر فرماتے ہیں، اور سنت غیر مؤکدہ جو اگر عبادت سے متعلق ہوں تو نفل بھی کہلاتی ہیں اور عام عادات سے متعلق ہوں تو سنن عادیہ یا سنن الزوائد بھی کہلاتی ہیں انکا ترک قابل نکیر نہیں ہوتا، لہذا اسے اس معنی میں ”خلاف سنت“ نہیں کہا جاسکتا، کہ وہ قابل نیر ہے، البتہ ایسے عمل کو خلاف سنت کہنے کے بجائے یہ کہنا چاہئے کہ یہ سنت نہیں ہے۔ مثلاً امامہ یا تہبند پہننا، سنن عادیہ میں سے ہے، اگر کوئی شخص اسکے بجائے صرف ٹوپی یا شلوار پہنتو اس کو یہ تو کہا جائے گا کہ یہ عمل سنت نہیں ہے، لیکن اس معنی میں خلاف سنت نہیں کہا جائے گا کہ وہ قابل نکیر ہو۔ ہمارے فقہاء حنفیہ نے اس بارے میں جو اصول ذکر فرمایا ہے وہ یہ ہے:

والسنة نوعان :سنة الهدى، وتركها يوجب اساءة وكرهية
كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها، وسنة الزوائد، وتركها
لا يوجب ذلك كسير النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه،
وقيامه، وقعوده، والنفل. ومنه المندوب. يثاب فاعله ولايسئ تاركه
، قيل : وهو دون سنن الزوائد. (ردالمحتار، كتاب الطهارة ، سنن
الوضوء، مطلب في السنة وتعريفها ج ۱ / ص ۳۴۰)^(۱)

اس سے یہ بات واضح ہے کہ سنن الزوائد یا سنن غیر مؤکدہ یا نفل کے ترک پر کوئی نکیر نہیں ہے، لہذا اسے ”خلاف سنت“ اس معنی میں نہیں کہنا چاہئے کہ اس پر نکیر کی جائے۔

شاید اس بات کو اس انداز سے کہنا بھی درست ہو کہ جن سنتوں کی حضور نبی کریم ﷺ نے تاکید فرمائی ہے، یا اہتمام کے ساتھ انکی ترغیب دی ہے یا انکی مخالفت پر نکیر فرمائی ہے، انہیں معروف معنی میں ”خلاف سنت“ کہا جائے گا، اور جن سنتوں پر عادیہ عمل فرمایا ہے، مگر انکی تاکید و ترغیب منقول نہیں، انکے بجائے کوئی اور مباح طریقہ اختیار کرنے کو خلاف سنت نہ کہنا چاہئے، بلکہ یہ کہنا

چاہئے کہ وہ سنت نہیں ہے، کیونکہ کلاف سنت کا مفہوم ہمارے عرف میں قابل تکمیر عمل ہوتا ہے۔
(۳) ”سنت رسول اللہ ﷺ“ یا ”سنت خلفاء راشدین“ زمانے کے اختلاف سے نہیں

بدلتی، البتہ اگر وہ ایسی سنت ہے جس کا ترک موجب اساءت نہیں، تو وہ ہر دور میں مباح ہوتی ہے۔
جہاں تک سڑک پر چلنے کا تعلق ہے، بندہ کو کوئی ایسی حدیث معلوم نہیں جس میں یہ منقول ہو کہ حضور سرور دو عالم ﷺ ہمیشہ راستہ کے دائیں جانب چلتے ہوں، البتہ ہر معاملے میں آپ چونکہ تیامن کو پسند فرماتے تھے، اسلئے گمان یہ ہوتا ہے کہ آپ چلنے میں بھی اس کو پسند فرماتے ہونگے، لیکن سڑک کے بائیں جانب چلنا کوئی قابل تکمیر عمل نہیں ہے، اور اگر ٹریفک کے قواعد کے لحاظ سے بائیں چلنا پڑے تو شرعاً کوئی حرج نہیں، البتہ قانون بنانے والے اگر دائیں طرف چلنے کا قانون بنائیں

تو زیادہ بہتر ہے۔ تاکہ اس سے تیامن کی برکات حاصل ہوں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

والسلام مع الاکرام

بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ

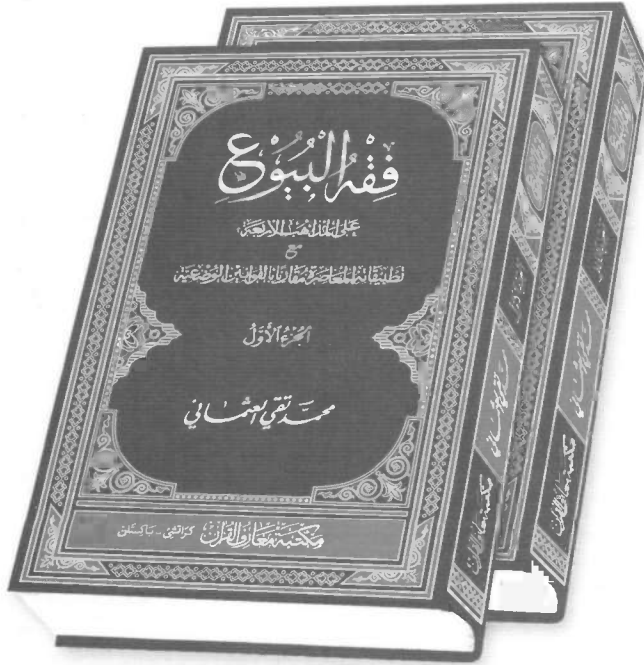
۱۲ ذوقعدہ ۱۴۳۲ھ

فِی السَّبُوحِ

عَلَى مَلَأَ هَبِ الْأَرْجَمِ

مَعَ

أُظْلِقَانَا الْمَعَاصِرَ مَقَارِنَا الْفَوَائِدِ الْوَضْعِيَّةِ



الجزء الأول - الجزء الثاني

مكتبة معارف القرآن
كراچی - پاکستان



