



الأساسية للصحة العامة
National Anqel Public Foundation

وزارة اوقاف و اسلامی امور، کویت



موسوعه فقہیہ

جلد - ۳

إزالة - استظهار

موسوعه فقهيہ

شائع کر رہے

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

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

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

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

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

فون: 26982583, 26981779-11-91

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

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

.....Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۳

إرادة — استظهار

مجمع الفقہ الإسلامی الهند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

(سورہ توبہ، ۱۲۲)

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

”من یرد اللہ بہ خیراً

یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے۔“۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۳

صفحہ	عنوان	فقہہ
۴۳-۴۴	ارادہ	۹-۱
۴۳	تعریف	۱
۴۳	متعلقہ الفاظ: نیت، رضا، اختیار	۲
۴۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۵
۴۴	ارادہ کو ظاہر کرنے والی تعبیرات	۶
۴۴	ارادہ اور تصرفات	۷
۴۶-۴۵	إِرَاقَة	۴-۱
۴۵	تعریف	۱
۴۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۴۵	الف: ارقہ دم (خون بہانا)	۲
۴۶	ب: نجاستوں کا بہانا	۳
۴۶	ج: منی کو بہانا	۴
۴۶	أَرَاك	
	دیکھئے: استیاک	
۴۸-۴۷	إِرْبَة	۳-۱
۴۷	تعریف	۱
۴۷	متعلقہ الفاظ: غیر اولیٰ لِرَبَّة	۲
۴۷	اجمالی حکم	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۸	اُرت	دیکھئے: اُرت
۴۸-۴۹	ارتثاٹ	۳-۱
۴۸		۱
۴۸		۲
۴۹		۳
۴۹	ارتداد	
		دیکھئے: رذة
۴۹	ارتزاق	
		دیکھئے: رزق
۴۹-۵۸	ارتفاق	۲۴-۱
۴۹		۱
۵۰	متعلقہ الفاظ: اختصاص، حیا زہ یا حوز، حقوق	۲
۵۰	ارتفاق کا شرعی حکم	۵
۵۱	فائدہ پہنچانے والے کے رجوع کی صلاحیت کے اعتبار سے ارتفاق کی انواع	۶
۵۱	ارتفاق کے اسباب	۷
۵۱	عوامی منافع سے ارتفاق اور اس میں ترجیح	۸
۵۲-۵۷	حنفیہ کے یہاں حقوق ارتفاق	۱۰-۱۹
۵۲	شرب	۱۱
۵۲	مسيل الماء (نارہ)	۱۲
۵۲	حق تسبیل (پانی بہانے کا حق)	۱۳
۵۲	طریق (راستہ)	۱۴
۵۵	حق مرور (گزرنے کا حق)	۱۵
۵۵	حق تعلی (اوپر کی نضا کے استعمال کا حق)	۱۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۶	حق جوار	۱۷
۵۶	حقوق ارتفاق میں تصرف	۲۰
۵۸	فائدہ پہنچانے والے کے رجوع کے احکام اور ارتفاق پر رجوع کا اثر	۲۴
۱۳۵-۵۸	ارث	۱۵۹-۱
۵۸	تعریف	۱
۵۹	ارث کی اہمیت	۲
۵۹	ارث کا فقہ سے تعلق	۳
۵۹	ارث کی مشروعیت کی دلیل	۴
۶۰	وراثت کے احکام میں تدریج	۵
۶۱	ترک سے متعلقہ حقوق اور ان میں ترتیب	۶
۶۴	ارکانِ اِراث	۱۲
۶۴	شروط میراث	۱۳
۶۵	اسبابِ اِراث	۱۴
۷۳-۶۵	موانعِ اِراث	۲۳-۱۵
۶۵	رق (غلامی)	۱۶
۶۶	قتل	۱۷
۶۸	اختلافِ دین	۱۸
۶۸	مرد کا وارث ہونا	۱۹
۷۰	غیر مسلموں کے درمیان اختلافِ دین	۲۰
۷۲	غیر مسلموں کے درمیان اختلافِ دار	۲۱
۷۳	دورِ حکمی	۲۳
۷۳	مستحقینِ ترکہ	۲۴
۷۴	مقررہ حصے	۲۵
۷۵	احبابِ فروض (مقررہ حصوں کے حقدار)	۲۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۷۵	میراث میں باپ کے حالات	۲۷
۷۶	ماں کی میراث	۲۸
۷۸	جد حج کے حالات:	۲۹
۷۸	الف: بھائیوں کی عدم موجودگی میں	۲۹
۷۹	ب: بھائیوں کے ساتھ دادا	۳۰
۸۰	بھائیوں کے ساتھ دادا کا حصہ	۳۱
۸۱	جدات کی میراث	۳۳
۸۲	میاں بیوی کی میراث	۳۵
۸۳	شوہر کے حالات	۳۶
۸۳	بیوی کے حالات	۳۷
۸۴	بیٹیوں کے احوال	۳۹
۸۶	پوتوں کے احوال	۴۰
۸۷	حقیقی بہنوں کے احوال	۴۲
۸۸	باپ شریک بہنوں کے احوال	۴۳
۸۹	ماں شریک بھائی بہنوں کی وراثت	۴۴
۹۰	عصبہ ہونے کی وجہ سے وراثت	۴۵
۹۱	عصبہ بالغیر	۴۹
۹۲	عصبہ مع ائیر	۵۰
۹۲	عصبہ سببی ہونے کی وجہ سے وراثت	۵۱
۹۳	ولاء الموالات	۵۲
۹۳	ہیت المال	۵۳
۹۴	حجب	۵۴
۹۶	عول	۵۶
۹۹	رد کی وجہ سے وراثت	۶۳

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۰۰	تاکلمین رو کے دلائل	۶۶
۱۰۱	مانعین رو کے دلائل	۶۸
۱۰۱	مسائل رو کے اقسام	۶۹
۱۰۳	ذوی لأرحام کی میراث	۷۴
۱۰۴	مانعین کے دلائل	۷۶
۱۰۴	تاکلمین توریت کے دلائل	۷۷
۱۰۶	اصناف کے درمیان وراثت جاری ہونے کی کیفیت	۸۱
۱۰۶	ہر صنف کے وارث ہونے کی کیفیت	۸۲
۱۰۶	صنف اول	۸۲
۱۰۸	صنف دوم	۸۶
۱۰۹	صنف سوم	۸۹
۱۱۱	صنف چہارم	۹۲
۱۱۲	صنف چہارم کی اولاد کے درمیان وراثت جاری ہونے کی کیفیت	۹۵
۱۱۳	مذہب اہل تنزیل	۹۸
۱۱۳	مذہب اہل رحم	۱۰۰
۱۱۴	زوجین میں سے کسی کے ساتھ ذوی لأرحام کی وراثت	۱۰۱
۱۱۵	دو جہت سے وراثت	۱۰۳
۱۱۵	خفشی کی میراث	۱۰۴
۱۱۷	حمل کی میراث	۱۰۹
۱۲۰	گمشدہ کی میراث	۱۱۶
۱۲۲	قیدی کی میراث	۱۲۲
۱۲۳	ڈوب کر بچل کر اور بکرم کرنے والوں کی میراث	۱۲۴
۱۲۴	ولد زنا کی میراث	۱۲۵
۱۲۴	لعان اور لعان کرنے والوں کی اولاد کی میراث	۱۲۶

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۲۵	جس کے نسب کا کسی غیر کے حق میں اتر کر کیا گیا ہو اس کا استحقاق	۱۲۷
۱۲۶	جس کے لئے تہائی سے زیادہ کی وصیت ہو اور کوئی وارث نہ ہو	۱۳۰
۱۲۷	تخارج	۱۳۱
۱۲۷	مناسخ	۱۳۲
۱۲۸	مواریث کا حساب	۱۳۸
۱۳۰	خاص القاب سے مشہور میراث کے مسائل	۱۴۷
۱۳۲	غراوین یا غریبتین یا غریبتین یا عمرتین	۱۵۱
۱۳۳	خرقاء (شگاف والا)	۱۵۲
۱۳۳	مردانیہ	۱۵۵
۱۳۳	حزبہ	۱۵۶
۱۳۴	دیناریہ	۱۵۷
۱۳۴	امتحان	۱۵۸
۱۳۴	مامونیہ	۱۵۹
۱۳۵-۱۳۷	إرجاف	۵-۱
۱۳۵	تعریف	۱
۱۳۵	متعلقہ الفاظ: تنخیز، اشاعت	۲
۱۳۶	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۴
۱۳۷-۱۳۸	أرحام	۲۵-۱
۱۳۷	تعریف	۱
۱۳۷	شرعی حکم	۳
۱۳۷	صلہ رحمی	۳
۱۳۸	والدین کے ساتھ صلہ رحمی و حسن سلوک	۴
۱۳۹	والدین کے علاوہ اقارب کے ساتھ حسن سلوک	۵
۱۳۹	کن رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی مطلوب ہے؟	۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۴۰	اختلاف دین کے باوجود صلہ رحمی اور حسن سلوک	۷
۱۴۰	صلہ رحمی اور حسن سلوک کے درجات	۸
۱۴۰	صلہ و احسان کا طریقہ	۹
۱۴۱	صلہ رحمی کی مشروعیت کی حکمت	۱۰
۱۴۱	قطع رحمی	۱۱
۱۴۲	قطع رحمی کا حکم	۱۲
۱۴۲	میت کے لئے ضروری امور میں رشتہ داروں کو مقدم کرنا	۱۳
۱۴۲	اتقارب کے لئے بیہ	۱۴
۱۴۳	اتقارب کے لئے وراثت	۱۵
۱۴۴	اتقارب کے لئے وصیت	۱۶
۱۴۵	وہ رشتہ دار عورتیں جن سے نکاح حرام ہے	۱۹
۱۴۵	رشتہ داروں کا نفقہ	۲۰
۱۴۶	محارم کے تعلق سے دیکھنے، چھونے اور خلوت کا حکم	۲۱
۱۴۶	نکاح میں اتقارب کی ولایت	۲۲
۱۴۷	حدود و تعزیرات میں رشتہ کا اثر	۲۳
۱۴۷	رشتہ داروں کی گواہی اور ان کے حق میں فیصلہ	۲۴
۱۴۷	اتقارب کی آزادی	۲۵
۱۴۹-۱۴۹	اراد	۳-۱
۱۴۹	تعریف	۱
۱۴۹	اجمالی حکم	۲
۱۴۹	اراد کی وجہ سے ضمان	۳
۱۵۰-۱۶۴	ارسال	۱۷-۱
۱۵۰	تعریف	۱
۱۵۰	حدیث میں ارسال	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۵۱	حدیث مرسل کی اقسام و حکم	۳
۱۵۲-۱۵۳	اول: ارسال بمعنی إرضاء	۴-۵
۱۵۲	نماز میں ہاتھوں کے رکھنے کی کیفیت	۴
۱۵۳	عمامہ کے سرے کو چھوڑنا اور اس کو ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹنا	۵
۱۵۴-۱۵۹	دوم: ارسال بمعنی پیغامبر بھیجنا	۶-۱۲
۱۵۴	نکاح میں پیغام رسانی	۶
۱۵۴	مخطوبہ کو دیکھنے کے لئے بھیجنا	۷
۱۵۴	طلاق کہلانا	۸
۱۵۵	مالی تصرفات میں پیغام رسانی	۹
۱۵۵	معاوضہ والے معاملات میں پیغام رسانی	۹
۱۵۶	بھینچ گئی چیز کی ملکیت	۱۰
۱۵۶	بھیجنے کی صورت میں ضمان	۱۱
۱۵۹	مرسل کے حق میں یا اس کے خلاف کو ایسی قبول کرنے کے سلسلے میں ارسال کا اثر	۱۲
۱۵۹-۱۶۴	سوم: ارسال بمعنی اہمال	۱۳
۱۵۹	چھوڑے گئے جانوروں اور چوپایوں کے سبب نقصان کے ضمان کا حکم	۱۳
۱۶۲	قبضہ اور معزولی کے لئے کسی کو بھیجنا	۱۴
۱۶۳	ارسال سے رجوع کرنا	۱۵
۱۶۴	ارسال بمعنی مسلط کرنا	۱۶
۱۶۴	چہارم: ارسال بمعنی تخلیہ	۱۷
۱۶۵-۱۶۶	أرش	۱-۷
۱۶۵	تعریف	۱
۱۶۵	متعلقہ الفاظ: حکومت عدل، دیت	۲
۱۶۵	اجمالی حکم	۳
۱۶۶	تاوان کی انواع	۴-۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۶۶	الف: آزاد عورت کے زخم کا تاوان	۵
۱۶۶	ب: ذمی کے زخم کا تاوان	۶
۱۶۶	تاوان کا متعدد ہونا	۷
۱۶۸-۱۶۷	ارشاد	۵-۱
۱۶۷	تعریف	۱
۱۶۷	متعلقہ الفاظ: نصح	۲
۱۶۷	اجمالی حکم	۳
۱۶۸	بحث کے مقامات	۵
۱۷۳-۱۶۸	ارصاد	۱۶-۱
۱۶۸	تعریف	۱
	اول: ارصاد بمعنی بیت المال کے تحت کسی زمین کی آمدنی کو	۱۳-۲
۱۷۳-۱۶۸	کسی خاص مصرف کے لئے مقرر کردینا	
۱۶۸	متعلقہ الفاظ: وقف، اقطاع، جمعی	۲
۱۷۰	ارصاد کا شرعی حکم	۵
۱۷۲-۱۷۰	ارصاد کے ارکان	۱۳-۶
۱۷۰	اول: مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ)	۷
۱۷۱	دوم: مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ)	۸
۱۷۱	سوم: مرصد علیہ	۹
۱۷۲	چہارم: صیغہ و عبارت	۱۲
۱۷۲	ارصاد کے آثار	۱۳
۱۷۳-۱۷۳	دوم: ارصاد بمعنی وقف کی آمدنی کو اس کے قرضوں کی ادائیگی کے لئے خاص کرنا	۱۶-۱۵
۱۸۴-۱۷۴	ارض	۲۹-۱
۱۷۴	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۷۶-۱۷۴	زمین کا پاک ہونا، اس کو پاک کرنا اور اس کے ذریعہ پاکی حاصل کرنا	۹-۲
۱۷۴	زمین کا پاک ہونا	۲
۱۷۴	زمین کو نجاست سے پاک کرنا	۳
۱۷۵	زمین کے ذریعہ پاکی حاصل کرنا	۹-۶
۱۷۵	اتجمار	۶
۱۷۵	زمین کے ذریعہ جوتے کو پاک کرنا	۷
۱۷۶	کتے کی نجاست زائل کرنے میں مٹی کا استعمال	۸
۱۷۶	مٹی اور زمین کے دوسرے اجزاء سے پاکی حاصل کرنا	۹
۱۷۶	زمین پر نماز	۱۰
۱۷۷-۱۷۶	عذاب زدہ زمین	۱۶-۱۱
۱۷۷	ان مقامات پر جانے کا حکم	۱۲
۱۷۷	ان مقامات کے پانی سے پاکی حاصل کرنے اور نجاست دور کرنے کا حکم	۱۳
۱۷۷	پاکی کے علاوہ دوسری چیزوں میں اس کے پانی کے استعمال کا حکم	۱۴
۱۷۷	وہاں کی مٹی سے تیمم کا حکم	۱۵
۱۷۷	ایسی جگہ پر نماز کا حکم	۱۶
۱۷۸	اس زمین کی پیداوار کی زکاۃ	۱۷
۱۷۸	سر زمین مناسک میں تصرف	۱۸
۱۷۸	مکان احرام	۱۸
۱۷۸	زمین کی ملکیت	۱۹
۱۷۹	موقوفہ زمین میں تصرف	۲۰
۱۷۹	زمین کو کرایہ پر دینے کا حکم	۲۱
۱۷۹	کرایہ (عوض)	۲۲
۱۷۹	غلہ اور زمین کی پیداوار کے بدلہ زمین کرایہ پر دینا	۲۳
۱۸۲-۱۸۰	مفتوحہ زمین	۲۹-۲۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۸۰	صلح کے ذریعہ مفتوحہ زمین	۲۴
۱۸۰	زبردستی مفتوحہ زمین	۲۵
۱۸۲	وہ زمین جس کے مالکان اسلام قبول کر لیں	۲۷
۱۸۲	عشری زمین	۲۸
۱۸۲	خراجی زمین	۲۹
۱۸۲	أرض حرب	
	دیکھئے: ارض	
۱۸۳-۱۹۰	أرض حوز	۱-۱۷
۱۸۳	تعریف	۱
۱۸۳	متعلقہ الفاظ: مشدالمسکہ، ارض تیمار، ارضاد	۳
۱۸۴	ارض حوز کی مشروعیت	۶
۱۸۵	کون سی زمین ارض حوز ہے؟	۷
۱۸۶-۱۹۰	ارض حوز میں امام کا تصرف	۱۰-۱۷
۱۸۶	ملکیت کو باقی رکھتے ہوئے کاشت کار کو دینا	۱۰
۱۸۷	امام کی طرف سے ارض حوز کی فروخت اور اس میں خریدار کا حق تصرف	۱۱
۱۸۷	فروخت شدہ اراضی حوز پر عائد وظیفہ	۱۲
۱۸۸	امام کا اپنے لئے ارض حوز کو خریدنا	۱۳
۱۸۹	امام کا اس ارض حوز کو وقف کرنا جو نفع اٹھانے والوں کے قبضہ میں ہے	۱۴
۱۸۹	امام کا کسی ارض حوز کو الاٹ کرنا	۱۵
۱۹۰	ارض حوز سے انتفاع کے حق کا منتقل ہونا	۱۶
۱۹۰	صاحب قبضہ سے ارض حوز کو چھیننا	۱۷
۱۹۰	أرض عذاب	
	دیکھئے: ارض	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۹۱-۲۰۲	ارض عرب	۱-۲۴
۱۹۱	تعریف	۱
۱۹۲	جزیرہ عرب کے مخصوص احکام	۲
۱۹۲	ارض عرب میں کفر کی رہائش کہاں منع ہے؟	۳
۱۹۵	جزیرہ عرب کا سمندر اور اس کے جزیرے	۶
۱۹۵	ممانعت کا تمام کفار کے لئے عام ہونا	۷
	اقامت اور وطن بنانے کے علاوہ کسی غرض کے لئے	۸-۱۷
۱۹۵-۱۹۸	سرزمین عرب میں کفار کا داخل ہونا	
۱۹۶	مدت اجازت سے زیادہ رہنا	۱۳
۱۹۷	الف: ذین	۱۴
۱۹۷	ب: سامان فروخت کرنا	۱۵
۱۹۷	ج: مرض	۱۶
۱۹۸	سرزمین عرب میں کفار کے داخل ہونے کی شرط	۱۷
۱۹۸	سرزمین عرب کے کسی حصہ کا اہل ذمہ کی ملکیت میں آنا	۱۸
۱۹۸	تجاز کے علاوہ سرزمین عرب میں کفار کی اقامت	۱۹
۱۹۸	سرزمین عرب میں کفار کی تدفین	۲۰
۱۹۹	سرزمین عرب میں کفار کے عبادت خانے	۲۱
۱۹۹	سرزمین عرب سے خراج کی وصولی	۲۲
۲۰۱	نبی پاک ﷺ کی چہ اگاہ	۲۳
۲۰۲	ارضاع	
	دیکھئے: رضاع	
۲۰۲-۲۰۳	ارفاق	۱-۳
۲۰۲	تعریف	۱
۲۰۲	متعلقہ الفاظ: ارتفاق	۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۰۳	اجمالی حکم	۳
۲۰۳	إرقاب	دیکھئے: قہی
۲۰۳	إزار	دیکھئے: ایزار
۲۰۵-۲۰۴	إزالہ	۵-۱
۲۰۴	تعریف	۱
۲۰۴	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۲۱۰-۲۰۶	أزلام	۶-۱
۲۰۶	تعریف	۱
۲۰۷	عربوں کے یہاں ازلام کی تعظیم	۳
۲۰۸-۲۰۷	اجمالی حکم	۵-۴
۲۰۷	الف: ازلام بنانے، رکھنے اور اس کا معاملہ کرنے کا حکم	۴
۲۰۸	ب: ازلام پاک ہیں یا ناپاک؟	۵
۲۰۸	بحث کے مقامات	۶
۲۱۰-۲۰۹	إساعة	۵-۱
۲۰۹	تعریف	۱
۲۱۰	متعلقہ الفاظ: ضرر، تعدی	۲
۲۱۰	اجمالی حکم	۴
۲۱۰	بحث کے مقامات	۵
۲۱۲-۲۱۱	إسباغ	۵-۱
۲۱۱	تعریف	۱
۲۱۱	متعلقہ الفاظ: إسبال، إسراف	۲
۲۱۱	اجمالی حکم	۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۱۲	بحث کے مقامات	۵
۲۱۳-۲۱۲	اسہال	۵-۱
۲۱۲	تعریف	۱
۲۱۲	متعلقہ الفاظ: اشتہال صماء، إعفاء	۲
۲۱۳	اجمالی حکم	۴
۲۱۳	بحث کے مقامات	۵
۲۱۳	استنجاہ	
	دیکھئے: اجارہ	
۲۲۳-۲۱۴	استنذان	۴۲-۱
۲۱۴	تعریف	۱
۲۱۴	اجازت لینے کا شرعی حکم	۲
۲۲۴-۲۱۵	اول: گھروں میں داخلہ کے لئے اجازت لینا	۱۸-۳
۲۱۵	الف: کس جگہ داخلہ مراد لیا گیا ہے	۳
۲۱۹	ب: اجازت لینے والا شخص	۱۱
۲۲۰	ج: اجازت لینے کے الفاظ	۱۳
۲۲۱	د: اجازت طلب کرنے کے آداب	۱۵
۲۳۱-۲۲۳	دوم: دوسرے کی ملکیت یا حق میں تصرف کے لئے اجازت لینا	۳۹-۱۹
۲۲۳	الف: ممنوعہ املاک میں داخل ہونے کے لئے اجازت لینا	۲۰
۲۲۳	ب: شوہر کے گھر میں دوسرے کو داخل کرنے کے لئے عورت کا اجازت لینا	۲۱
۲۲۴	ج: باغ کا پھل کھانے اور جانور کا دودھ پینے کے لئے اجازت لینا	۲۲
۲۲۴	د: عورت کا اپنے شوہر سے اس کے مال سے صدقہ کرنے کے لئے اجازت لینا	۲۳
۲۲۶	ه: جس کے ذمہ حق ہو اس کا صاحب حق سے اجازت لینا	۲۴
۲۲۶	و: طبیب کا علاج کے لئے اجازت لینا	۲۵
۲۲۶	ز: جمعہ قائم کرنے کے لئے بادشاہ کی اجازت	۲۶

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۲۷	ح: ماتحت کا اپنے سردار سے اجازت لینا	۲۷
۲۲۷	ط: عورت کا اپنے شوہر کے گھر سے نکلنے کے لئے اس سے اجازت لینا	۲۸
۲۲۸	ی: والدین سے ایسے کام کی اجازت لینا جسے وہ ناپسند کریں	۲۹
۲۲۹	ک: بیوی سے عزل کرنے کے لئے اجازت لینا	۳۰
۲۲۹	ل: عورت کا اپنے شوہر سے نفل روزہ رکھنے کے لئے اجازت لینا	۳۱
	م: عورت کا اپنے شوہر سے دوسرے کے بچے کو	۳۲
۲۲۹	دودھ پلانے کے لئے اجازت لینا	
	ن: شوہر کا اپنی بیوی سے اس کی باری میں دوسری بیوی کے پاس	۳۳
۲۲۹	رات گزارنے کے لئے اجازت لینا	
۲۳۰	س: مہمان کا واپسی کے لئے میزبان سے اجازت لینا	۳۴
۲۳۰	ع: کسی کے گھر میں اس کی گدی (مخصوص جگہ) پر بیٹھنے کے لئے اجازت لینا	۳۵
۲۳۰	ف: دو آدمیوں کے درمیان بیٹھنے کے لئے ان سے اجازت لینا	۳۶
۲۳۰	ص: دوسرے کے خط و کتابت کو پڑھنے کے لئے اجازت لینا	۳۷
۲۳۰	ق: عورت کا اپنے مال میں سے خرچ کرنے کے لئے شوہر سے اجازت لینا	۳۸
۲۳۱	ر: وہ چیزیں جن میں اجازت لینے کی ضرورت ہی نہیں	۳۹
۲۳۱-۲۳۲	جہاں کسی وجہ سے اجازت لینا ساقط ہے	۴۰-۴۱
۲۳۱	الف: اجازت کا دشوار ہونا	۴۰
۲۳۱	ب: دفع ضرر	۴۱
۲۳۲	ج: ایسے حق کا حصول جو اجازت لینے کے بعد ناممکن ہو	۴۲
۲۳۲-۲۳۳	استسار	۴-۱
۲۳۲	تعریف	۱
۲۳۲	متعلقہ الفاظ: استسلام	۲
۲۳۲	اجمالی حکم	۳
۲۳۳	بحث کے مقامات	۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۳۴-۲۳۴	استنمار	۳-۱
۲۳۴	تعریف	۱
۲۳۴	متعلقہ الفاظ: استنذ ان	۲
۲۳۴	اجمالی حکم	۳
۲۳۵-۲۳۵	استنمان	۵-۱
۲۳۵	تعریف	۱
۲۳۵	متعلقہ الفاظ: عہد، ذمہ، استجارہ	۲
۲۳۵	اجمالی حکم	۵
۲۳۷-۲۳۶	استنناس	۵-۱
۲۳۶	تعریف	۱
۲۳۶	متعلقہ الفاظ: استنذ ان	۲
۲۳۶	اول: بمعنی استنذ ان	۳
۲۳۶	اجمالی حکم	۳
۲۳۶	دوم: بمعنی اطمینان قلب	۴
۲۳۶	سوم: بمعنی وحشت ختم ہونا	۵
۲۳۷-۲۳۷	استنناف	۱۴-۱
۲۳۷	تعریف	۱
۲۳۸	متعلقہ الفاظ: بناء، استقبال، ابتداء، اعادہ، قضاء	۲
۲۳۹	استنناف کا شرعی حکم	۷
۲۳۹-۲۳۹	بحث کے مقامات	۱۴-۸
۲۳۹	وضو میں استنناف	۸
۲۳۹	غسل میں استنناف	۹
۲۳۹	اذان و اقامت میں استنناف	۱۰
۲۳۹	نماز میں استنناف	۱۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۰	تیمم میں استنواف	۱۲
۲۲۰	کفارات میں استنواف	۱۳
۲۲۰	عدت میں استنواف	۱۴
۲۲۱	اُستار	
	دیکھئے: استتار	
۲۲۱	استباق	
	دیکھئے: سباق	
۲۲۲-۲۲۱	استبدال	۴-۱
۲۲۱	تعریف	۱
۲۲۱	متعلقہ الفاظ: استتال، مشورہ	۲
۲۲۱	استبدال کا شرعی حکم	۴
۲۲۲	استبدال	
	دیکھئے: ابدال	
۲۵۱-۲۲۲	استبراء	۳۰-۱
۲۲۲	تعریف	۱
۲۲۵-۲۲۳	اول: طہارت میں استبراء	۱۱-۲
۲۲۳	متعلقہ الفاظ: استنقاء، استنجاء، استنزاہ، استتار	۳
۲۲۳	استبراء کا شرعی حکم	۷
۲۲۳	مشروعیت استبراء کی حکمت	۹
۲۲۳	استبراء کا طریقہ	۱۰
۲۲۵	استبراء کے آداب	۱۱
۲۵۲-۲۲۵	دوم: نسب میں استبراء	۳۰-۱۲
۲۲۶	متعلقہ الفاظ: عدت	۱۴
۲۲۶	آزاد عورت کا استبراء	۱۶

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۴۷	استبراء کی مشروعیت کی حکمت	۱۸
۲۴۹-۲۴۷	باندی کا استبراء	۱۹-۲۳
۲۴۷	الف: اس باندی کی ملکیت ملنے کے وقت جس سے وطی کا ارادہ ہو	۱۹
۲۴۸	ب: باندی کی شادی کرنے کا ارادہ	۲۰
۲۴۸	ج: موت یا آزادی کی وجہ سے ملکیت کا زوال	۲۱
۲۴۹	د: فریخت کی وجہ سے ملکیت کا زوال	۲۲
۲۴۹	ھ: سوء ظن کی وجہ سے استبراء	۲۳
۲۵۱-۲۴۹	مدت استبراء	۲۴-۲۷
۲۴۹	آزاد عورت کا استبراء	۲۴
۲۵۰	حائضہ باندی کا استبراء	۲۵
۲۵۰	حاملہ کا استبراء	۲۶
۲۵۰	اس باندی کا استبراء جس کو ہنسی یا کبرسنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو	۲۷
۲۵۱	دوران استبراء باندی سے استمتاع کا حکم	۲۸
۲۵۱	دوران استبراء عقد اور وطی کا اثر	۲۹
۲۵۱	دوران استبراء سوگ منانے (ترک زینت) کا حکم	۳۰
۲۵۲-۲۵۱	استبضاع	۳-۱
۲۵۱	تعریف	۱
۲۵۱	نکاح استبضاع کا اجمالی حکم	۲
۲۵۲	تجارت میں استبضاع	۳
۲۵۳-۲۵۲	استنابہ	۵-۱
۲۵۲	تعریف	۱
۲۵۲	استنابہ کا شرعی حکم	۲
۲۵۲	زندقیوں اور باطنیوں سے توبہ کرانا	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۵۳	جادوگر سے توبہ کرانا	۴
۲۵۳	تارک فرض سے توبہ کرانا	۵
۲۶۱-۲۵۴	استنار	۱۴-۱
۲۵۴	تعریف	۱
۲۵۴	استنار کا شرعی حکم	۲
۲۵۴	استنار بمعنی نمازی کا سترہ بنانا	۳
۲۵۴	جماع کے وقت استنار	۴
۲۵۵	کیا چیز پردہ کے خلاف ہے	۵
۲۵۶	جماع کے وقت پردہ نہ کرنے پر مرتب ہونے والے اثرات	۶
۲۵۶	قضاء حاجت کے وقت پردہ کرنا	۷
۲۵۹-۲۵۶	غسل کے وقت پردہ کرنا	۱۰-۸
۲۵۶	الف: جس کے لئے کسی کی شرمگاہ کا دیکھنا جائز نہیں اس سے پردہ کا وجوب	۸
۲۵۸	ب: بیوی کی موجودگی میں شوہر کا غسل کے لئے پردہ کرنا	۹
۲۵۸	اکیلے غسل کرنے والے کا پردہ کرنا	۱۰
۲۵۹	عورت کا اعضاء زینت کا پردہ کرنا	۱۱
۲۶۰	بدکاری کی پردہ پوشی	۱۲
۲۶۱	معصیت کی پردہ پوشی کا اثر	۱۳
۲۶۳-۲۶۲	استنثار	۸-۱
۲۶۲	تعریف	۱
۲۶۲	متعلقہ الفاظ: انتفاع، استعمال	۲
۲۶۲	استنثار کا شرعی حکم	۳
۲۶۲	استنثار کے ارکان	۵
۲۶۳	ملکیت شمرہ	۷
۲۶۳	استنثار کے طریقے	۸

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۷۸-۲۶۳	استثناء	۲۸-۱
۲۶۳	تعریف	۱
۲۶۳	متعلقہ الفاظ: تخصیص، نسخ، شرط	۲
۲۶۵	استثناء کا بنیادی ضابطہ	۵
۲۶۶	استثناء کے اقسام	۶
۲۶۷	صیغہ استثناء	۷
۲۶۷	الف: الفاظ استثناء	۷
۲۶۷	ب: مشیت وغیرہ کے ذریعہ استثناء	۸
۲۶۷	ایسے وعدہ کا استثناء جن کے درمیان حرف شک آیا ہو	۹
۲۶۸	عطف والے جملوں کے بعد استثناء	۱۰
۲۶۹	عطف والے مفرد الفاظ کے بعد استثناء	۱۲
۲۶۹	عطف والے کلام کے بعد استثناء عرفی	۱۳
۲۶۹	استثناء کے بعد استثناء	۱۴
۲۷۵-۲۷۰	شرائط استثناء	۲۲-۱۵
۲۷۰	شرط اول	۱۶
۲۷۱	شرط دوم	۱۷
۲۷۲	اکثر اور اقل کا استثناء	۱۸
۲۷۲	شرط سوم	۱۹
۲۷۳	شرط چہارم: استثناء کو زبان سے ادا کرنا	۲۰
۲۷۵	شرط پنجم: قصد	۲۲
۲۷۵	إلا اور اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ مستثنیٰ کا مجہول ہونا	۲۳
۲۷۶	استثناء حقیقی کا حکم کہاں ثابت ہوتا ہے	۲۵
۲۷۷	استثناء بالمشیت کا حکم کہاں ثابت ہوتا ہے	۲۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۹-۲۷۹	اتجار	۲-۱
۲۷۹	تعریف	۱
۲۷۹	اتجار کا شرعی حکم	۲
۲۹۷-۲۷۹	استحاضہ	۳۳-۱
۲۷۹	تعریف	۱
۲۷۹	متعلقہ الفاظ: حیض، نفاس	۲
۲۸۰	حنفیہ کے یہاں اتمرار	۵
۲۸۰	عادت والی عورت میں اتمرار	۶
۲۸۱	مبتدأہ میں اتمرار	۷
۲۸۱	مبتدأہ میں اتمرار کے حالات	۸
۲۸۲	مبتدأہ بالحيض اور مبتدأہ بالحميل کا استحاضہ	۹
۲۸۹-۲۸۶	عادت والی عورت کا استحاضہ	۱۹-۱۵
۲۸۶	الف: حیض کی عادت والی عورت	۱۵
۲۸۸	ب: نفاس کی عادت والی عورت	۱۹
۲۸۹	اس عورت کا استحاضہ جس کی کوئی معروف عادت نہ ہو	۲۰
۲۸۹	متخیرہ کا استحاضہ	۲۱
۲۹۰	حاملہ عورت کا دوران حمل خون دیکھنا	۲۲
۲۹۱	عورت کا دو دلاوتوں کے درمیان خون دیکھنا (اگر جڑواں بچوں کا حمل ہو)	۲۳
۲۹۷-۲۹۱	مستحاضہ کے احکام	۳۳-۲۵
۲۹۳	مستحاضہ کے لئے کیا ممنوع ہے	۲۶
۲۹۳	مستحاضہ کی طہارت	۲۷
۲۹۴	کپڑے پر مستحاضہ کا جو خون لگ جائے اس کا حکم	۲۸
۲۹۴	مستحاضہ پر غسل کرنا کب لازم ہے	۲۹
۲۹۵	مستحاضہ کا وضو اور عبادت	۳۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۹۷	مستحاضہ کا شفا یاب ہونا	۳۲
۲۹۷	مستحاضہ کی عدت	۳۳
۲۹۹-۲۹۸	استحالہ	۴-۱
۲۹۸	تعریف	۱
۲۹۸	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۲۹۸	پہلا فتویٰ استعمال	۲
۲۹۸	دوسرا فتویٰ استعمال	۳
۲۹۹	اصولی استعمال	۴
۳۰۱-۲۹۹	استحباب	۳-۱
۲۹۹	تعریف	۱
۳۰۰	مستحب کا حکم	۳
۳۰۳-۳۰۱	استحداؤ	۱۰-۱
۳۰۱	تعریف	۱
۳۰۱	متعلقہ الفاظ: احداؤ، تنور	۲
۳۰۲	استحداؤ کا شرعی حکم	۴
۳۰۲	استحداؤ کی مشروعیت کی دلیل	۵
۳۰۲	استحداؤ کا طریقہ	۶
۳۰۳	وقت استحداؤ	۷
۳۰۳	استحداؤ کے لئے دوسرے سے مدد لینا	۸
۳۰۳	آداب استحداؤ	۹
۳۰۳	صاف کئے ہوئے بال کو ذن کرنا یا ضائع کرنا	۱۰
۳۰۵-۳۰۴	استحسان	۶-۱
۳۰۴	تعریف	۱
۳۰۴	اصولیین کے یہاں استحسان کا حجت ہونا	۲

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۰۵-۳۰۴	اتحسان کی اقسام	۶-۳
۳۰۴	اول: اتحسانِ اثر یا حدیث	۳
۳۰۵	دوم: اتحسانِ اجماع	۴
۳۰۵	سوم: اتحسانِ ضرورت	۵
۳۰۵	چہارم: اتحسانِ قیاسی	۶
۳۲۴-۳۰۶	اتحقات	۳۶-۱
۳۰۶	تعریف	۱
۳۰۶	متعلقہ الفاظ: تملک	۲
۳۰۶	اتحقات کا حکم	۳
۳۰۶	اتحقات کا اثبات	۴
۳۰۷	وہ چیز جس سے اتحقات ظاہر ہوتا ہے	۵
۳۰۷	موانع اتحقات	۶
۳۰۷	اتحقات کے فیصلہ کی شرائط	۷
۳۱۳-۳۰۸	بیع میں اتحقات	۱۵-۸
۳۰۸	خریدار کو خرید کردہ شی کے اتحقات کا علم ہونا	۸
۳۰۸	پوری بیع کا اتحقات	۹
۳۰۹	قیمت کا واپس لینا	۱۰
۳۰۹	بیع کے بعض حصے کا اتحقات	۱۱
۳۱۰	قیمت کا اتحقات	۱۳
۳۱۱	جس بیع میں اتحقات نکلا ہے اس میں اضافہ	۱۴
۳۱۲	خرید کردہ زمین میں اتحقات	۱۵
۳۱۳	بیع صرف میں اتحقات	۱۶
۳۱۴	رہن رکھے ہوئے سامان کا اتحقات	۱۷
۳۱۴	مرتبہ کے قبضہ میں اتحقات والے مرہون کا ضائع ہونا	۱۹

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۱۵	عادل کے فروخت کرنے کے بعد مرہون میں استحقاق	۲۰
۳۱۶	دیوالیہ کی فروخت کردہ چیز میں استحقاق	۲۱
۳۱۶	صلح میں استحقاق	۲۲
۳۱۷	قتل عمد سے صلح کے عوض میں استحقاق	۲۳
۳۱۷	ضمان درک	۲۴
۳۱۸	شفعہ میں استحقاق	۲۵
۳۱۸	مساقات میں استحقاق	۲۶
۳۱۹-۳۲۲	اجارہ میں استحقاق	۲۷-۳۰
۳۱۹	کرایہ پر لی گئی چیز میں استحقاق	۲۷
۳۲۰	کرایہ پر لی گئی استحقاق والی چیز کا تلف ہونا	۲۸
۳۲۰	اجرت میں استحقاق	۲۹
۳۲۱	جس زمین میں کرایہ دار کا درخت یا مکان ہے اس میں استحقاق	۳۰
۳۲۲	بلاک ہونے کے بعد بیہ میں استحقاق	۳۱
۳۲۲	موصلی بہ (جس چیز کی وصیت کی گئی) میں استحقاق	۳۲
۳۲۲	مہر میں استحقاق	۳۳
۳۲۳	عوض خلع میں استحقاق	۳۴
۳۲۳	قربانی کے جانور میں استحقاق	۳۵
۳۲۴	تقسیم کردہ شی کے کچھ حصہ کا استحقاق	۳۶
۳۲۶-۳۲۵	استحلال	۳-۱
۳۲۵	تعریف	۱
۳۲۵	اجمالی حکم	۲
۳۲۶	بحث کے مقامات	۳
۳۳۱-۳۲۶	استیاء	۱۰-۱
۳۲۶	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۲۷	متعلقہ الفاظ: احیاء	۲
۳۲۷	زندگی باقی رکھنے کا شرعی حکم	۳
۳۲۸-۳۳۰	زندہ باقی رکھنے والا	۶-۴
۳۲۸	انسان کا اپنے آپ کو زندہ رکھنا	۴
۳۲۹	انسان کا دوسرے کو زندہ رکھنا	۶
۳۳۰	جس کو زندہ رکھا جائے	۷
۳۳۰	زندہ رکھنے کے وسائل	۸
۳۳۱	زندہ رکھنے پر مجبور کرنا	۹
۳۳۱	کتنی مدت تک زندگی بچانے کی کوشش واجب ہے	۱۰
۳۳۱-۳۳۲	استخارہ	۲۳-۱
۳۳۱	تعریف	۱
۳۳۱	متعلقہ الفاظ: طیرہ، رویا، استقسام، استفتاح	۲
۳۳۲	استخارہ کا شرعی حکم	۷
۳۳۳	استخارہ کی مشروعیت کی حکمت	۸
۳۳۳	استخارہ کا سبب (استخارہ کن امور میں ہوگا)	۹
۳۳۳	استخارہ کب کرے	۱۰
۳۳۴	استخارہ سے قبل مشورہ کرنا	۱۱
۳۳۴	استخارہ کا طریقہ	۱۲
۳۳۵	استخارہ کا وقت	۱۳
۳۳۶	نماز استخارہ کا طریقہ	۱۴
۳۳۶	نماز استخارہ میں قراءت	۱۵
۳۳۷	استخارہ کی دعا	۱۶
۳۳۷	دعا میں قبلہ رخ ہونا	۱۷
۳۳۷	استخارہ کی دعا کب کرے	۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۳۸	استخارہ کے بعد استخارہ کرنے والا کیا کرے	۱۹
۳۳۸	بار بار استخارہ کرنا	۲۰
۳۳۸	استخارہ میں نیابت	۲۱
۳۳۹-۳۳۸	استخارہ کا اثر	۲۲-۲۳
۳۳۸	الف: قبولیت کی علامات	۲۲
۳۳۹	ب: عدم قبولیت کی علامات	۲۳
۳۳۹-۳۳۹	استخدام	۶-۱
۳۳۹	تعریف	۱
۳۳۹	متعلقہ الفاظ: استعانت، استنجار	۲
۳۴۰	اجمالی حکم	۴
۳۴۱-۳۴۵	استخفاف	۱۱-۱
۳۴۱	تعریف	۱
۳۴۱	استخفاف کا شرعی حکم	۲
۳۴۱	استخفاف کس چیز سے ہوگا	۳
۳۴۱	اللہ تعالیٰ کا استخفاف و تحقیر	۳
۳۴۱	اللہ تعالیٰ کے استخفاف کا حکم	۴
۳۴۱	انبیاء کرام کا استخفاف	۵
۳۴۱	انبیاء کے استخفاف کا حکم	۶
۳۴۲	ملائکہ کے استخفاف کا حکم	۸
۳۴۲	آسمانی کتب و صحائف کے استخفاف کا حکم	۹
۳۴۲	شرعی احکام کا استخفاف	۱۰
۳۴۲	مقدس اوقات اور مقامات وغیرہ کا استخفاف	۱۱
۳۴۵-۳۵۸	استخفاف	۳۳-۱
۳۴۵	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۲۵	متعلقہ الفاظ: توکیل	۲
۳۲۶	اتخلاف کا شرعی حکم	۳
۳۵۰-۳۲۶	اول: نماز میں نائب بنانا	۱۰-۴
۳۲۷	نائب بنانے کا طریقہ	۵
۳۲۷	نائب بنانے کے اسباب	۶
۳۵۷-۳۵۰	دوم: جمعہ وغیرہ قائم کرنے کے لئے نائب بنانا	۳۱-۱۱
۳۵۰	خطبہ جمعہ کے دوران نائب بنانا	۱۴
۳۵۰	نماز جمعہ میں نائب بنانا	۱۳
۳۵۲	عیدین میں نائب بنانا	۱۸
۳۵۳	نماز جنازہ میں نائب بنانا	۱۹
۳۵۳	نماز خوف میں نائب بنانا	۲۰
۳۵۴	نائب بنانے کا حق کس کو ہے	۲۳
۳۵۴	کس کو نائب بنانا صحیح ہے اور نائب کیا کرے گا؟	۲۷
۳۶۱-۳۵۷	سوم: قاضی کی طرف سے نائب بنانا	۳۳-۳۲
۳۵۸	قضاء میں نائب بنانے کا طریقہ	۳۳
۳۶۷-۳۵۸	استدانہ	۲۳-۱
۳۵۸	تعریف	۱
۳۵۸	متعلقہ الفاظ: استقرض، استلاف	۲
۳۵۹	استدانہ کا شرعی حکم	۴
۳۵۹	استدانہ کے الفاظ	۵
۳۶۳-۳۵۹	استدانہ کے اسباب و محرکات	۱۱-۶
۳۵۹	اول: حقوق اللہ کے لئے قرض لینا	۶
۳۶۴-۳۶۰	دوم: حقوق العباد کی ادائیگی کے لئے قرض لینا	۱۱-۷
۳۶۰	الف: اپنی ذات کے حق کے لئے قرض لینا	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۶۱	ب: دوسرے کے حق کے لئے قرض لینا	۸
۳۶۱	اول: دین ادا کرنے کے لئے قرض لینا	۸
۳۶۱	دوم: بیوی پر خرچ کرنے کے لئے قرض لینا	۹
۳۶۱	سوم: بچوں اور رشتہ داروں پر خرچ کرنے کے لئے قرض لینا	۱۰
۳۶۲	محض مال کو حوالہ بنانے کے لئے قرض لینا	۱۱
۳۶۲-۳۶۳	قرض لینے کے صحیح ہونے کی شرطیں	۱۲-۱۳
۳۶۲	شرط اول: قرض خواہ کا فائدہ نہ اٹھانا	۱۲
۳۶۳	شرط دوم: اس میں کوئی دوسرا عقد شامل نہ ہو	۱۳
۳۶۳	بیت المال وغیرہ (مثلاً وقف) سے یا اس کے لئے قرض لینا	۱۵
۳۶۴-۳۶۵	قرض لینے کے احکام	۱۶-۲۲
۳۶۵	الف: ملکیت کا ثبوت	۱۶
۳۶۵	ب: مطالبہ اور وصولیابی کا حق	۱۷
۳۶۶	ج: سفر سے روکنے کا حق	۱۸
۳۶۶	د: قرض دار کے پیچھے لگے رہنے کا حق	۱۹
۳۶۶	ه: قرض کی ادائیگی پر مجبور کرنے کا مطالبہ	۲۰
۳۶۶	و: دیوالیہ مقرض پر پابندی	۲۱
۳۶۶	ز: مقرض کو قید کرنا	۲۲
۳۶۷	قرض خواہ اور مقرض کا اختلاف	۲۳
۳۶۷-۳۶۷	استدراک	۱-۱۳
۳۶۷	تعریف	۱
۳۶۸	متعلقہ الفاظ: اضراب، استثناء، قضاء، اعادہ، تدارک، اصلاح، استئناف	۲
۳۶۸-۳۶۹	قسم اول: لکن اور اس کے نظائر کے ذریعہ استدراک قولی	۹-۱۰
۳۷۰	استدراک کے الفاظ: لکن، لکن، بل، علی، الفاظ استثناء	۹
۳۷۱	شرائط استدراک	۱۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۰-۳۷۳	قسم دوم	۱۱-۱۲
۳۷۳	استدراک جو نقص اور کمی کی تلافی کے معنی میں ہو	۱۱
۳۷۴	اول: استدراک جو شرعی طریقہ پر ادا کرنے میں واقع ہونے والے نقص کی تلافی کے معنی میں ہو	۱۲
۳۷۴	عبادت میں پائے جانے والے نقص کی تلافی کے وسائل	۱۳
۳۷۵	دوم: اخبار و انشاء میں ہونے والے نقص کی تلافی	۱۴
۳۷۹-۳۷۷	استدلال	۱-۲
۳۷۷	تعریف	۱
۳۷۹	فقہاء کے کلام میں بحث کے مقامات	۲
۳۸۱-۳۷۹	استراق سمع	۱-۶
۳۷۹	تعریف	۱
۳۷۹	متعلقہ الفاظ: تجسس، تجسس	۲
۳۸۰	شرعی حکم	۲
۳۸۱	چھپ کر سننے کی سزا	۶
۳۸۳-۳۸۱	استرجاع	۱-۵
۳۸۱	تعریف	۱
۳۸۲	مصیبت کے وقت کب استرجاع شروع ہے اور کب نہیں؟	۲
۳۸۳	استرجاع کا شرعی حکم	۵
۳۸۳-۳۸۰	استرداد	۱-۳۶
۳۸۳	تعریف	۱
۳۸۳	متعلقہ الفاظ: رد، ارتجاع، استرجاع	۲
۳۸۴	استرداد کا شرعی حکم	۲
۳۸۴-۳۹۱	حق استرداد کے اسباب	۵-۱۷
۳۸۴	اول: استحقاق	۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۵	دوم: غیر لازم تصرفات	۶
۳۸۶	سوم: اجازت کے نہ ہونے کے وقت عقد کا موقوف ہونا	۹
۳۸۶	چہارم: عقد کا فاسد ہونا	۱۰
۳۸۸	پنجم: مدت عقد کا ختم ہونا	۱۳
۳۸۹	ششم: اقالہ	۱۴
۳۸۹	ہفتم: انفاس	۱۵
۳۹۰	ہشتم: موت	۱۶
۳۹۱	نہم: رشد	۱۷
۳۹۱	واپس لینے کے مطالبہ کے الفاظ	۱۸
۳۹۲-۳۹۵	واپس لینے کی صورت	۱۹-۲۶
۳۹۲	پہلی صورت: عین واپس لینا	۱۹
۳۹۳	اول: بیع فاسد اور غصب کے درمیان تعلق	۲۰
۳۹۳	الف: اضافہ کے ذریعہ تبدیلی	۲۱
۳۹۳	ب: کمی کے ذریعہ تبدیلی	۲۲
۳۹۳	ج: شکل و صورت کے ذریعہ تبدیلی	۲۳
۳۹۳	د: زمین میں پودا لگانے اور عمارت بنانے کے ذریعہ تبدیلی	۲۴
۳۹۳	دوم: ہبہ میں رد کا حکم	۲۵
۳۹۵	دوسری صورت: حقدار کے ذریعہ تلف کرنا	۲۶
۳۹۵	واپس لینے کا حق کس کو ہے	۲۷
۳۹۸-۳۹۶	واپس لینے کے موافق	۲۹-۳۴
۳۹۷	اول: اصل اور ضمان کے واپس لینے کا حق امور ذیل سے ساقط ہو جاتا ہے	۳۰
۳۹۷	الف: حکم شرع	۳۰
۳۹۸	ب: تصرف کرنا اور تلف کرنا	۳۱
۳۹۸	ج: تلف ہونا	۳۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۹۸	دوم: حقِ ضمان کے باقی رہتے ہوئے اصل کے واپس لینے کے حق کا ساتھ ہو جانا	۳۳
۳۹۸	سوم: قضاۃً نہ کہ دیانۃً عین اور ضمان کے واپس لینے کے حق کا ساتھ ہونا	۳۴
۳۹۸	مانع کے ختم ہونے کے بعد واپس لینے کے حق کا لوٹ آنا	۳۵
۳۹۹	واپس لینے کا اثر	۳۶
۴۰۰-۴۰۲	استرسال	۵-۱
۴۰۰	تعریف	۱
۴۰۰	اجمالی حکم	۲-۲
۴۰۰	اول: بیع کے بارے میں	۲
۴۰۱	دوم: شکار سے متعلق	۳
۴۰۱	سوم: ولاء سے متعلق	۴
۴۰۲	بحث کے مقامات	۵
۴۰۲-۴۰۷	استرقاق	۲۵-۱
۴۰۲	تعریف	۱
۴۰۲	متعلقہ الفاظ: اُسْر، سبی	۲
۴۰۳	استرقاق کا شرعی حکم	۳
۴۰۳	غلام بنانے کی مشروعیت کی حکمت	۴
۴۰۴	غلام بنانے کا حق کس کو ہے	۶
۴۰۶-۴۰۴	غلامی کے اسباب	۱۴-۷
۴۰۴	اول: کس کو غلام بنایا جائے گا	۷
۴۰۴	الف: وہ قیدی جو عملی طور پر مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک رہے	۸
۴۰۴	ب: جنگ میں پکڑے گئے وہ قیدی جن کا قتل کرنا جائز ہے	۹
۴۰۵	مثلاً عورتیں اور بچے وغیرہ	
۴۰۵	ج: مسلمان ہونے والے قیدی مرد یا عورتوں کو غلام بنانا	۱۰
۴۰۵	د: دارالاسلام میں مرتد ہونے والی عورت	۱۱

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۰۵	ہذا عقد ذمہ کے توڑنے والے ذمی کو غلام بنانا	۱۲
۴۰۶	وہ وہ حربی جو دارالاسلام میں بغیر امان آجائے	۱۳
۴۰۶	زہباندی سے پیدا ہونا	۱۴
۴۰۶	غلامی کا ختم ہونا	۱۵
۴۰۶	غلامی کے اثرات	۱۶
۴۰۹-۴۰۸	استسقاء	۵-۱
۴۰۸	تعریف	۱
۴۰۸	اجمالی حکم	۲
۴۰۹	بحث کے مقامات	۵
۴۲۶-۴۱۰	استسقاء	۲۷-۱
۴۱۰	تعریف	۱
۴۱۰	استسقاء کا شرعی حکم	۲
۴۱۱	مشروعیت کی دلیل	۳
۴۱۳	مشروعیت کی حکمت	۴
۴۱۳	استسقاء کے اسباب	۵
۴۱۴	استسقاء کی قسمیں اور ان میں افضل ترین قسم	۶
۴۱۵	استسقاء کا وقت	۷
۴۱۶	استسقاء کی جگہ	۸
۴۱۷	استسقاء سے قبل کے آداب	۹
۴۱۷	استسقاء سے قبل روزہ رکھنا	۱۰
۴۱۸	استسقاء سے قبل صدقہ	۱۱
۴۱۸	کچھ ذاتی آداب	۱۲
۴۱۸	دعا کے ذریعہ استسقاء	۱۳
۴۱۹	دعا و نماز کے ذریعہ استسقاء	۱۴

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۱۹	نماز کو خطبہ سے مقدم اور مؤخر کرنا	۱۵
۴۲۰	نماز استسقاء کا طریقہ	۱۶
۴۲۱	خطبہ کا طریقہ اور اس کے مستحبات	۱۷
۴۲۲	دعا کے منقول الفاظ	۱۸
۴۲۳	دعاء استسقاء میں ہاتھوں کو اٹھانا	۱۹
۴۲۳	صالحین کے وسیلہ سے استسقاء	۲۰
۴۲۴	نیک عمل کا وسیلہ	۲۰
۴۲۴	استسقاء میں چادر اٹھانا	۲۱
۴۲۴	چادر اٹھانے کا طریقہ	۲۲
۴۲۵-۴۲۶	استسقاء کرنے والے	۲۳-۲۷
۴۲۵	امام کا استسقاء سے پیچھے رہنا	۲۴
۴۲۵	کن لوگوں کا ٹکنا مستحب اور کن کا ٹکنا جائز اور کن کا ٹکنا مکروہ ہے	۲۵
۴۲۵	استسقاء میں جانوروں کو لے جانا	۲۶
۴۲۶	کفار اور اہل ذمہ کا ٹکنا	۲۷
۴۲۷-۴۲۷	استسقام	۳-۱
۴۲۷	تعریف	۱
۴۲۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۴۲۷	استشارہ	
	دیکھئے: شوری	
۴۲۸-۴۳۰	استشرف	۸-۱
۴۲۸	تعریف	۱
۴۲۸	اجمالی حکم	۲
۴۳۰	بحث کے مقامات	۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۳۰-۲۳۱	استشہاد	۴-۱
۲۳۰	تعریف	۱
۲۳۰	اجمالی حکم	۲
۲۳۱	بحث کے مقامات	۳
۲۳۲-۲۳۱	استصحاب	۶-۱
۲۳۱	تعریف	۱
۲۳۲	متعلقہ الفاظ: اقتباس، استضاء	۲
۲۳۲	استصحاب کا حکم	۴
۲۳۳	ناپاک چیز کی راکھ اور دھوئیں کے استعمال کا حکم	۵
۲۳۳	چراغ جلانے کے آداب	۶
۲۳۵-۲۳۴	استصحاب	۵-۱
۲۳۴	تعریف	۱
۲۳۴	متعلقہ الفاظ: اباحت	۲
۲۳۵	استصحاب کی قسمیں	۳
۲۳۵	حجت استصحاب	۴
۲۳۵	حجت ہونے میں اس کا درجہ	۵
۲۳۷-۲۳۶	استصلاح	۷-۱
۲۳۶	تعریف	۱
۲۳۶	متعلقہ الفاظ: احسان، قیاس	۲
۲۳۶	مناسب مرسل کی اقسام	۶
۲۳۶	استصلاح کا حجت ہونا	۷
۲۳۷-۲۳۶	استصناع	۱۳-۱
۲۳۷	تعریف	۱
۲۳۸	متعلقہ الفاظ: کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ، صنعتوں میں سلم، جعالہ	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۳۹	استصناع کے معنی	۵
۴۳۹	استصناع بیع ہے یا اجارہ	۶
۴۳۹	استصناع کا شرعی حکم	۷
۴۴۰	استصناع کی مشروعیت کی حکمت	۸
۴۴۰	استصناع کے ارکان	۹
۴۴۱	استصناع کی خاص شرطیں	۱۱
۴۴۱	استصناع کے عمومی اثرات	۱۲
۴۴۲	عقد استصناع کب ختم ہوتا ہے	۱۳
۴۴۳-۴۴۲	استطابہ	۲-۱
۴۴۲	تعریف	۱
۴۴۶-۴۴۳	استطاعت	۱۲-۱
۴۴۳	تعریف	۱
۴۴۳	متعلقہ الفاظ: اطاق	۲
۴۴۴	استطاعت مکلف بنانے کی شرط ہے	۳
۴۴۴	استطاعت کی شرط	۴
۴۴۶-۴۴۵	استطاعت کی قسمیں	۱۱-۵
۴۴۵	تقسیم اول: مالی استطاعت اور بدنی استطاعت	۶
۴۴۵	تقسیم دوم: خود قادر ہونا اور دوسرے کے ذریعہ قادر ہونا	۸
۴۴۶	تقسیم سوم: استطاعت ممکنہ، استطاعت میسرہ	۱۰
۴۴۶	افر او اور اعمال کے اعتبار سے استطاعت میں اختلاف	۱۲
۴۴۷-۴۴۷	استطلاق بطن	۲-۱
۴۴۷	تعریف	۱
۴۴۷	اجمالی حکم	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۴۸-۴۴۸	استقلال	۳-۱
۴۴۸	تعریف	۱
۴۴۸	اجمالی حکم	۲
۴۴۸	بحث کے مقامات	۳
۴۵۰-۴۴۹	استطہار	۴-۱
۴۴۹	تعریف	۱
۴۴۹	اجمالی حکم	۲
۴۴۹	قرآن کا زبانی پڑھنا	۲
۴۵۰	بیمین استطہار	۳
۴۵۰	بحث کے مقامات	۴
۴۹۷-۴۵۳	تراجم فقہاء	



موسوع فقہیہ

اور رضا میں تلازم نہیں، کیونکہ بسا اوقات انسان ایک چیز کا ارادہ کرتا ہے جب کہ وہ اس کو پسند نہیں کرتا یعنی اس کو اس کی خواہش اور رغبت نہیں ہوتی، اسی وجہ سے علمائے عقیدہ نے اللہ تعالیٰ کے ارادے اور رضا میں فرق کیا ہے، اسی طرح فقہاء نے اکراہ وغیرہ کے باب میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔

إرادہ

تعریف:

۱- ارادہ کے لغوی معنی مشیت کے ہیں۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال کسی چیز کا قصد کرنے اور اس کی طرف رخ کرنے کے معنی میں ہے (۱)۔

ج- اختیار:

۴- اختیار کا لغوی معنی: ایک چیز کو دوسرے پر ترجیح دینا ہے۔ اور اصطلاح میں اختیار یہ ہے کہ جو چیز وجود و عدم دونوں کا احتمال رکھتی ہو، اس کے ان ہر دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے اس کا ارادہ کرنا۔ پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ ارادہ میں ایک ہی امر کی طرف توجہ ہوتی ہے جب کہ اختیار میں دو پہلو سامنے آتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نیت:

۲- جب ارادہ کا مفہوم ذکر کیا جا چکا ہے تو نیت کی تفصیل یوں ہے کہ شافیہ کے یہاں نیت: کسی چیز کے قصد و ارادہ کا نام ہے، جب کہ یہ قصد و ارادہ اس چیز کو عمل میں لانے کے ساتھ ہو (۲)۔ اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں نیت: دل کا کسی فعل کے حتمی طور پر کرنے کا ارادہ و عزم کرنا ہے (۳)۔ اس تفصیل کے مطابق نیت میں یہ امر دیکھا جاتا ہے کہ اس کا عمل سے ارتباط ہو، اس کے ارتباط کے بغیر اس کو نیت نہیں کہتے، جب کہ ارادہ میں یہ امر ملحوظ نہیں ہوتا ہے۔

ب- رضا (رضامندی):

۳- رضا: کسی کام کی رغبت اور اس کی طرف جھکاؤ ہے، پس إرادہ

(۱) المنقح ۳۳۳ طبع مطبعہ المستقیم، البحر الرائق ۳۲۲ طبع مطبعہ العلمیہ،

حاشیہ البحر علی منج الطلاب ۳۳۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ دہلی دکن ترکی۔

(۲) نہایت المحتاج ۱۳۳۱ طبع مصطفیٰ محمد۔

(۳) حاشیہ الطحاوی علی مراتب الفلاح ۱۱۷۱ طبع مطبعہ البعثیہ، حاشیہ الصغریٰ علی

الجوہر ترکیب ۳۸۷ طبع مصطفیٰ الباہلی لجلس، المغنی مع الشرح المکبیر ۲۶۳۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۵- الف- ارادہ صحیح تسلیم نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ کسی ایسے شخص سے وہ ارادہ صادر ہو جو ارادہ کی اہلیت رکھتا ہو۔

فقہاء نے اس پر بحث کتاب الحج میں اس مسئلہ کے ضمن میں کی ہے کہ بچے، پاگل، سفیہ اور دیوانے وغیرہ کے تعمرات فاسد ہیں، اور فقہاء نے ان کے ایسے ارادے کو کالعدم قرار دیا ہے، کیونکہ جن لوگوں سے اس کا صدور ہو رہا ہے وہ صاحب اہلیت نہیں، یا ایسا شخص ہے کہ اس کی اہلیت مقید ہے یا ناقص ہے۔

ب- ارادہ کے باب میں اصل یہ ہے کہ اس کا صدور "اصیل" کی طرف سے ہو (یعنی صاحب معاملہ و صاحب حق کی طرف سے ہو)، لیکن بسا اوقات دوسرے کا ارادہ بھی اصیل کے ارادے کے قائم مقام بن جاتا ہے، مثلاً وکالت میں وکیل کا ارادہ مؤکل کے ارادے کے قائم مقام

رہن، صلح، شرکت، مضاربت، مزارعت، نکاح، خلع وغیرہ۔
جب کہ کچھ تصرفات اس قسم کے ہیں کہ ان کے آثار محض ارادہ سے مرتب ہو جاتے ہیں، اور یہ تصرفات دو طرح کے ہیں:
نوع اول: وہ تصرفات جن میں ارادہ کو رد کرنے اور واپس لینے سے واپس نہیں ہوتا، مثلاً وقف۔ تفصیلات کتب فقہیہ کے ابواب وقف میں ہیں۔

نوع دوم: وہ تصرفات جن میں ارادہ رد کرنے اور واپس لینے سے واپس ہو جاتا ہے، مثلاً اقرار (۱)۔ تفصیلات کتب فقہیہ کے ابواب اقرار میں ہیں۔

۸- عاقدین کا ارادہ عقد کو وجود بخشتا ہے، اور تنہا ارادہ سے وہ تصرفات وجود میں آتے ہیں جن کا تعلق عقود سے نہیں، جبکہ عقود کے احکام و آثار صاحب شریعت کے مرتب کرنے کی وجہ سے ہیں، بذات خود عاقد کے مرتب کرنے سے نہیں (۲)۔

۹- اگر کسی تصرف میں غلطی، یا دھوکہ دہی، یا عیب چھپانا، یا اکراہ پایا جائے تو فی الجملہ یہ تصرف قابل ابطال و رد ہوتا ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جس کے ارادے میں اس طرح کی کمی پائی جائے اس کو اختیار ردے دیا جائے (۳)۔

ہوتا ہے۔ کتب فقہ کی ”کتاب الوکالہ“ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔
اور کبھی دوسرے کا ارادہ بالجبر اصیل کے ارادے کے قائم مقام ہوتا ہے مثلاً ولی یا وصی ہونا، چنانچہ دوسرا شخص جو تصرفات انجام دیتا ہے وہ فی الجملہ اصیل کے ذمہ لازم ہو جاتے ہیں (۱)۔ اصطلاح ”اجبار“ میں اس پر بحث آچکی ہے۔

ارادہ کو ظاہر کرنے والی تعبیرات:

۶- اصل یہ ہے کہ ارادہ کی تعبیر لفظ کے ساتھ کی جائے جو ارادہ کی اہلیت رکھنے والے شخص سے صادر ہو، اور جو شخص بولنے سے عاجز ہو اس کا اشارہ تلفظ کے قائم مقام ہو جاتا ہے، اسی طرح خط و کتابت، خاموشی، لین دین، یا پختہ تر ان اس کے قائم مقام ہوتے ہیں (۲)۔ اور یہ بحث کتب فقہ کے مختلف ابواب مثلاً طلاق، نکاح اور بیوع وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہے، اور اسی وجہ سے فقہاء نے بہت سے احکام میں کونگے کے اشارہ کو اس کے تلفظ کے درجہ میں شمار کیا ہے۔

ارادہ اور تصرفات:

۷- یہاں پر کچھ ایسے تصرفات بھی ہیں جن کے نتائج و آثار کے مرتب ہونے کے لئے ایجاب و قبول کے درمیان مطابقت ضروری ہے، مثلاً عقود، اس لئے کہ عقد: رشی کے دوسروں کو باندھنے سے ماخوذ ہے، اور فقہاء نے عقد کو رشی کے مشابہ قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں طرفین کی ضرورت ہوتی ہے، اور نتیجتاً دو ارادے بھی لازم ہیں، مثلاً بیع، اجارہ،

(۱) مواہب الجلیل ۳۸۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۳۵، ۲۷۰ طبع شرکت المطبوعات العلمیہ مصر، حاشیہ ابن حابدین ۳/۱۳ طبع بولاق، حاشیہ الدسوقی ۳/۳ طبع عینی المہاجرین، نہایت المحتاج ۶/۳۶، الکافی ۲/۸۰۲ طبع بولاق، فتح القدر ۵/۷۷ طبع بولاق ۱۶/۱۳۱۶، الاشیاء والنظام لابن نجیم مع حاشیہ الحموی ۱/۱۸۳، اور اس کے بعد کے صفحات طبع دارالطباعة الحامدة، اوسوٹ ۱۱/۱۵۰۔

(۱) دیکھئے اوسوٹ ۱۳/۱۳، ۱۳، المدخل العینی للورقا، ۱۸۳، اور اس کے بعد کے صفحات، مصادر الحق فی الفقہ الاسلامی للمموری ۲/۱۰۳ طبع بیروت البیان العربی۔

(۲) حاشیہ ابن حابدین ۳/۱۲۳۔

(۳) اوسوٹ ۱۳/۱۳-۱۳۔

ہدی، یا عقیقہ کی بکری کو ذبح کرنے سے پہلے صدقہ کر دے تو قربانی، ہدی یا عقیقہ کی طرف سے کافی نہیں (۱)۔ فقہاء نے اس پر کتاب لأضاحی و کتاب الحج میں بحث کی ہے۔

اسی طرح شارع نے خون بہانے کو اس صورت میں بھی قربت و عبادت مانا ہے جب وہ خیر اور بھلائی کو وجود میں لانے کا ذریعہ ہو، جیسا کہ کافروں اور باغیوں سے جنگ کے واجب ہونے کا مسئلہ ہے کہ ان کا قتل ان کی سرکشی کے خاتمہ اور اللہ کے کلمہ کی سر بلندی کا ذریعہ ہے، اسی لئے اگر اس مقصد کی تکمیل خون بہائے بغیر ہو جائے تو اس سے گریز کرنا ضروری ہے، اور اسی وجہ سے اگر یہ لوگ اہل حق کی بات مان کر اسلام کے پرچم تلے آجائیں تو قتل و قتال ممنوع ہو جاتا ہے۔ فقہاء نے کتاب الجہاد اور کتاب البغاة میں اس کی تفصیلات ذکر کی ہیں۔

اسی طرح قصاص یا حد میں خون بہانا تاکہ لوگ سرکشی اور اللہ کی حرام کردہ چیزوں کی خلاف ورزی کرنے سے گریز کریں، فرمان باری ہے: ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ“ (۲) (اور تمہارے لئے اے اہل فہم (قانون) قصاص میں زندگی ہے)۔ اور شارع نے ناحق اور ناجائز مقصد سے خون بہانا حرام قرار دیا ہے، اسی وجہ سے مسلمان یا ذمی کا ناحق قتل حرام ہے، اور بے ضرر جانور کا ذبح جب کہ کھانے کے لئے نہ ہو حرام کیا ہے، اور جس جانور کا کھانا جائز ہے اس جانور کا ذبح جب کہ غیر اللہ کے نام پر ہو حرام قرار دیا ہے (۳)۔ جیسا کہ فقہاء نے کتاب الذبائح میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور شارع نے خون بہانے کو اس صورت میں مباح قرار دیا ہے

(۱) البدائع ۶۶/۵ طبع المطبعة الجمالیہ مصر ۱۳۲۸ھ۔

(۲) سورۃ بقرہ ۱۷۹۔

(۳) جوہر الاکلیل ۲۰۹/۱، اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن ماجہ میں ۱۶۹/۵۔

إِراقَة

تعریف:

۱- إراقَة کا لغوی معنی: بہانا ہے، کہا جاتا ہے: ”أراق الماء“ یعنی اس نے پانی کو بہا دیا (۱)۔ فقہاء لفظ ”إراقَة“ کو کئی طرح سے استعمال کرتے ہیں، اور ان سب مواقع میں گھوم پھر کر ”بہانا“ کے معنی پائے جاتے ہیں، مثلاً وہ کہتے ہیں: ”إراقَة الخمر“ اور ”إراقَة الدم“ ہر ایک میں بہانے کا مفہوم ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

الف- إراقَة دم (خون بہانا):

۲- شریعت کی نظر میں ہدی (قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا جائے) اور قربانی اور عقیقہ میں پالتو جانوروں کا خون بہانا بذات خود قربت و عبادت ہے، ابن قیم نے کہا ہے: ”وہ ذبیحہ جو اللہ تعالیٰ کے قرب کا ذریعہ اور عبادت ہیں تین ہیں: ہدی، قربانی، اور عقیقہ“ (۲)۔ اور مرغینانی نے کہا ہے: ”ہدی میں وہی جانور جائز ہیں جو قربانی میں جائز ہیں، کیونکہ یہ خون بہانے سے تعلق رکھنے والی عبادت قربت ہے“ (۳)۔

کوئی اور عمل إراقَة کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، چنانچہ اگر قربانی،

(۱) المغرب فی ترتیب العرب۔

(۲) زاد المعاد فی ہدی خیر العباد ۲۳۵ طبع مصنفی المہابی للجلس ۱۳۶۹ھ۔

(۳) الہدایہ ۱۸۵/۱ طبع مصنفی المہابی للجلس۔

إِراقه ۳-۴، اُراک

اجازت کی ضرورت نہیں (۱)۔
اس کی تفصیل ”عزل“ کی اصطلاح میں آئی ہے، اور فقہاء نے
اس پر کتاب النکاح میں بحث کی ہے۔

جبکہ مقصد ایک انسان کے دوسرے انسان پر حملہ کا دفاع ہو (۱)، یا ایسی
شی کا حصول ہو جس کے ذریعہ سے وہ اپنے سے موت کو دفع کر سکے،
اگر اس شی کا حصول اس شخص کا خون بہائے بغیر ممکن نہ ہو جو اس کو زندہ
رکھنے والے سامان سے روک رہا ہو، درنحالیکہ وہ اس شخص کی حاجت
سے زائد ہو (۲)، اسی طرح ضرر رساں جانور کا خون بہانا مباح
ہے (۳)۔ فقہاء نے اس پر مختلف ابواب میں بحث کی ہے، مثلاً
”صیال“، ”جنایات“ اور ”حج“ میں جب وہ اس بابت گفتگو کرتے
ہیں کہ محرم کے لئے کن جانوروں کا مارنا جائز ہے۔

اُراک

دیکھئے: ”استیاک“۔

ب- نجاستوں کا بہانا:

۳- نجاستوں کا بہانا اس کو ضائع کرنا ہے، اور یہ فی الجملہ مطلوب
ہے اگر اس کی کوئی حاجت یا ضرورت نہ ہو، نجاستوں کو بہانے سے
متعلق جتنے احکام آتے ہیں وہ سبھی احکام نجاستوں کو ضائع کرنے
سے متعلق بھی آتے ہیں، اصطلاح ”اتلاف“ میں اس پر بحث
ہو چکی ہے۔

ج- منیٰ کو بہانا:

۴- جماع کے وقت منیٰ کو شرمگاہ سے باہر بہانے کو فقہاء ”عزل“
سے تعبیر کرتے ہیں، اور ”عزل“ حرہ (آزاد عورت) سے اس کی
اجازت کے بعد جائز ہے، جب کہ باندی سے عزل کرنے میں فی الجملہ

(۱) دیکھئے: جوہر الاکلیل ۲/۲۹۷ طبع مطبعہ عباس، حاشیہ قلیوبی ۲/۲۰۶ طبع
مصطفیٰ البابی الحلینی، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۵۱ طبع اول بولاق، المغنی
۲۳۹/۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المغنی ۸/۶۰۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۳۹، مؤطا امام مالک ۱/۳۵۳، نیل الاوطار
۲/۲۷ طبع مطبعہ العثمانیہ مصریہ، عمدۃ القاری شرح البخاری ۵ کتاب المسیدۃ
باب ما یعزل الحجر من الدواب۔

(۱) المغنی ۷/۲۳، ۲۳ طبع الریاض۔

لطف اندوز ہونے کی رغبت و حاجت نہیں، یا تو اس وجہ سے کہ ان کے اندر شہوت نہیں ہوتی، اور یا اس وجہ سے کہ وہ ان معاملات کو جانتے نہیں، اور یا فقر و مسکنت کی وجہ سے، ان تینوں صورتوں کی بنا پر علماء کی رائیں مختلف ہوئی ہیں، ان میں سے بعض نے کہا: غیر اولیٰ لاربہ سے مراد وہ فقراء ہیں جو فاقہ کش ہیں، بعض نے کہا: ان سے مراد معتوہ (کم عقل)، ابلہ (نا سمجھ) اور بچہ ہیں، بعض نے کہا: ان سے مراد بوڑھا شخص، اور وہ لوگ ہیں جن کے پاس شہوت نہیں، اور ان سب کا ہی اس لفظ کے تحت آنا ممکن ہے، لیکن اس میں بچہ کو شامل کرنا مناسب نہیں، جیسا کہ ابو بکر بن العربی نے کہا ہے، کیونکہ اس کا مستقل حکم موجود ہے یعنی فرمان باری ہے: "أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلٰی عَوْرَاتِ النِّسَاءِ" (۱) (اور ان لڑکوں پر جو ابھی عورتوں کی پردہ کی بات سے واقف نہیں ہوئے ہیں)۔

اجمالی حکم:

۳- حنفیہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ خصی، مقطوع، لڈکر، بوڑھا، غلام، فقیر، منث (زنخا)، کم عقل اور نا سمجھ، اجنبی عورت کو دیکھنے میں نفل (صاحب شہوت مرد) کی طرح ہیں، کیونکہ خصی بسا اوقات جماع کرتا ہے اور اس کے بچے کا نسب ثابت ہوتا ہے، اور محبوب بھی لطف اٹھاتا ہے اور انزال کرتا ہے، اور زنخا فاسق و بگڑا ہوا مرد ہوتا ہے، جب کہ معتوہ اور ابلہ (نا سمجھ) میں شہوت ہوتی ہے، چنانچہ وہ کبھی ایسی چیزوں کو نقل کرتے ہیں جن کا وہ مشاہدہ کرتے ہیں (۲)۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول اور حنفیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے کہ عورتوں کی طرف

(۱) تفسیر فخر الدین الرازی ۲۳/۲۰۸، احکام القرآن لابن العربی ۳/۶۲، ۳ اور آیت سورہ نورا ۳۱ کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۲۳۹/۵ طبع اول بولاق، طحاوی علی الدر ۳/۱۸۶ طبع المرقی، روح المعانی ۱۸/۱۲۳ طبع المیزب

اِرْبہ

تعریف:

۱- "اِرْبہ" کا لغوی معنی: حاجت و ضرورت ہے، اس کی جمع "اِرْب" آتی ہے، کہا جاتا ہے: اِرْب الرجل اِلَى الشَّيْءِ، یعنی اسے اس چیز کی ضرورت پڑی (۱)۔ اور اصطلاحی معنی: عورتوں کی حاجت ہونا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

غیر اولیٰ لاربہ:

۲- فخر الدین رازی نے کہا ہے: کہا گیا ہے کہ ان سے مراد وہ لوگ ہیں جو تمہارا بچا کھچا کھانا حاصل کرنے کے لئے تمہارے ساتھ ساتھ لگے رہتے ہیں، انہیں عورتوں کی ضرورت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ بھولے بھالے ہوتے ہیں، عورتوں کے معاملات سے بالکل واقف نہیں، یا وہ نیک بزرگ لوگ ہیں کہ اگر عورتوں کے ساتھ ہوں تو ننگا ہیں جھکالیں، اور معلوم ہے کہ خصی اور عنین (نامرد) وغیرہ کے پاس بسا اوقات نفس جماع کی صلاحیت و رغبت نہیں ہوتی، لیکن جماع کے علاوہ لطف اندوز ہونے کی شدید خواہش اور رغبت ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "غیر اولیٰ لاربہ" سے یہ لوگ مراد نہیں، لہذا ان سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں قطعی طور پر معلوم ہو کہ ان کو کسی بھی طرح سے

(۱) المصباح لمیر، لسان العرب، مادہ "اِرْب"۔

(۲) تفسیر فخر الدین الرازی ۲۳/۲۰۸ طبع عبدالرحمن محمد۔

أرث، ارتثاٹ ۱-۲

دیکھنے میں ”غیر اولی الاربۃ“ کا حکم محارم کا ہے، وہ عورتوں کی زینت کی جگہوں مثلاً بال اور بازو کو دیکھ سکتے ہیں، اور عورتوں کے پاس آنے جانے میں بھی ان کا حکم محارم کا ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: ”أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ“ (۱) (اور ان مردوں پر جو طفیلی ہوں اور (عورت کی طرف) ان کو ذرا تو چہنہ ہو)۔

ارتثاٹ

تعریف:

۱- لغت میں ارتثاٹ یہ ہے کہ زخمی کو میدان جنگ سے اٹھالیا جائے اور وہ زخمی ایسا کمزور ہو کہ اس کو زخموں نے مڑھال کر دیا ہو (۱)۔ کہا جاتا ہے: أرث الرجل (فعل مجہول کے ساتھ) یعنی اسے میدان جنگ سے زخمی حالت میں جبکہ اس میں رتق حیات باقی تھی، اٹھالایا گیا۔ اور فقہاء نے ارتثاٹ کی تعریف میں چند قیدیوں کا اضافہ کیا ہے، ان کے یہاں اس کی تعریف یہ ہے: مقتولین کی صفت سے نکل کر دنیاوی حالت میں آجانا، اور مرتث: وہ شخص ہے جس کو میدان جنگ سے مکمل زندگی کی حالت میں منتقل کیا گیا ہو، مثلاً اس نے بات چیت کی، کھایا پیا، سویا یا خرید فروخت کی، یا اتنی مدت زندہ رہا جس کو عرف میں دیر تک باقی رہنا کہتے ہیں، پھر اس کا انتقال ہو گیا (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- مرتث کو غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، کیونکہ دنیاوی احکام کے اعتبار سے وہ شہید نہیں سمجھا جاتا، لہذا اس پر شہداء کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

أرث

دیکھئے: ”الفتح“۔



(۱) لسان العرب، تاج العروس۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۳۲۱ طبع شرکۃ المطبوعات العلمیہ، حاشیہ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۵۲ طبع عیسیٰ الحلیمی، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۰۳ طبع بول المناہ نہایت المحتاج ۲/ ۳۹۰ طبع مصطفیٰ الحلیمی۔

(۱) حاشیہ طحاوی علی الدر ۳/ ۱۸۶، الخطاب ۱/ ۵۰۰-۵۰۱ طبع لیبیا، الجیری علی الخطیب ۳/ ۳۱۳ طبع المعروف، المغنی ۷/ ۳۶۲ طبع بول المناہ آہت سورۃ نور ۳۱ کی ہے۔

ارتقاءات ۳، ارتداد، ارتزاق، ارتفاق ۱

دنیاوی احکام کے اعتبار سے کوکہ وہ شہید نہ ہو، لیکن ثواب کے حق میں وہ شہید ہے، اور اس کو شہیدوں کا ثواب ملے گا، کفار کے ساتھ جنگ کے بعد جو شخص اس طرح مر گیا اس کے بارے میں یہ اتفاق مسئلہ ہے۔

البتہ باغیوں سے جنگ یا اہل عدل (غیر باغی) کی آپسی جنگ کے بعد جو شخص مر جائے اس کے غسل اور نماز جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے (۱)۔ دیکھئے: ”بغاة“۔

ارتفاق

تعریف:

۱- لغت ارتفاق کے معانی میں سے سہارا لینا اور نفع اٹھانا ہے۔ کہا جاتا ہے: ارتفق بالشیء: اس چیز سے فائدہ اٹھایا۔ مرافق الدار: پانی بہنے کی جگہیں وغیرہ، مثلاً مطبخ اور بیت الخلاء (۱)۔ اصطلاح میں حنفیہ نے ارتفاق کی تعریف یوں کی ہے کہ کسی جائیداد پر ثابت شدہ حق جو دوسری جائیداد کی منفعت کے لئے ہو ارتفاق ہے، اور مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: جائیداد سے وابستہ منافع کا حاصل کرنا (۲)۔ حنفیہ کے مقابلہ میں مالکیہ کے یہاں ”ارتفاق“ میں عموم زیادہ ہے، کیونکہ ان کی تعریف میں جائیداد کا دوسری جائیداد سے فائدہ اٹھانا تو ہے ہی، خود کسی شخص کا بھی جائیداد سے فائدہ اٹھانا اس میں شامل ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ارتفاق کی جو شکلیں ملتی ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس سلسلہ میں مالکیہ سے متفق ہیں (۳)۔

بحث کے مقامات:

۳- فقہاء مرتب کے احکام باب الجنائز اور باب البغاة میں ذکر کرتے ہیں۔

ارتداد

دیکھئے: ”ردۃ“۔

ارتزاق

دیکھئے: ”رزق“۔

(۱) القاسوس، المصباح۔

(۲) البجہ علی شرح الفقہ ۲/۲۵۱، ۲۵۲ طبع مجلس، البحر الرائق ۶/۱۳۸، ۱۳۹ طبع العلمیہ۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۸۷، ولأبی یعلیٰ ص ۲۰۸، جامع المصوبین

ارتفاق ۲-۵

دعوے میں جو ”حقوق و مراعات“ کا ذکر کیا جاتا ہے، تو حقوق سے پانی بہنے کا اور چلنے کا راستہ وغیرہ مراد ہوتا ہے، اور یہ بالاتفاق ہے، اور مراعات سے مراد امام ابو یوسف کے یہاں گھر کے منافع ہیں، اور ظاہر الروایہ میں مراعات سے مراد حقوق ہی ہیں (۱)۔

لہذا امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق مراعات اور حقوق ایک ہیں، اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق مراعات میں حقوق کی بہ نسبت عموم زیادہ ہے، کیونکہ اس سے مراد گھر کے وہ تمام متعلقات ہیں جن سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، جیسے وضو خانہ اور مطبخ، جیسا کہ ہستانی میں ہے، اور کسی شیئی کا ”حق“ اس کے تابع اور اس کے لئے ناگزیر ہوا کرتا ہے جیسے راستہ اور پانی کا حق، اس لئے حق (بمقابلہ مراعات) خاص ہے (۲)۔

ارتفاق کا شرعی حکم:

۵- ارتفاق کا حکم اصلیا باحت ہے، جب تک نفع اٹھانے والے پر ضرر نہ ہو، یا دفع ضرر کے لئے وہ متعین نہ ہو، اور ”ارتفاق“ یعنی فائدہ پہنچانا مندوب و مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس کی ترغیب دی ہے فرمان نبوی ہے: ”لا یمنع أحدکم جارہ أن یغرز خشبہ فی جدارہ“ (۳) (تم میں سے کوئی بھی اپنے ہمسایہ کو اس بات سے نہ روکے کہ وہ اس کی دیوار میں لکڑی لگائے)۔ نیز فرمایا ہے: ”لا یدخل الجنة من خاف جارہ بوائفہ“ (۴) (وہ شخص جنت

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۸۷، ورا بی بی بی ۲۰۸، جامع المنصولین ۶۵/۱، البحر الرائق ۱۳۸ طبع اطمیہ۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۹۲/۳ طبع بولاق۔

(۳) بخاری شریف مع فتح الباری ۱۱۰/۵ طبع استنبیہ، مسلم شریف ۱۳۳۰ طبع عیسیٰ الخلیف، الفاظ صحیح مسلم کے ہیں۔

(۴) مسند احمد ۳۷۳/۳ طبع لیبیہ، بیہقی نے مجمع الرواؤد (۱۶۹/۸) طبع مکتبہ القدسی میں کہا ہے اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اختصاص:

۲- اختصاص: ”اختصاصتہ بالشئی فاختص ہو بہ“ کا مصدر ہے (میں نے اس کو فلاں چیز کے ساتھ خاص کیا تو وہ اس کے ساتھ مخصوص ہو گیا) (۱)۔ اور جب ایک شخص کسی چیز کے ساتھ مخصوص ہو جائے، تو دوسرے کے لئے اس شخص کی اجازت کے بغیر اس چیز سے فائدہ اٹھانا ممنوع ہوتا ہے، لہذا اجازت کی شرط کے علاوہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ارتفاق کے اندر تو نفع اٹھانے میں شرکت متصور ہے، برخلاف اختصاص کے، نیز ارتفاق میں عینگی اور دوام کا پہلو غالب ہوتا ہے، برخلاف اختصاص کے کہ اس میں عدم دوام غالب ہوتا ہے۔

ب- حیازہ یا حوز:

۳- حیازہ یا حوز کے لغوی معانی ہیں: جمع کرنا اور ملانا۔

اصطلاحی معنی: کسی چیز پر ہاتھ رکھنا، اور اس پر قابض ہونا

ہے (۲)۔

ج- حقوق:

۴- حقوق، حق کی جمع ہے، اور حق لغت میں وہ امر ہے جو ثابت اور موجود ہو۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس کا استعمال اس چیز کے لئے ہوتا ہے جو انسان کے مفاد میں شرعی طور پر اس کے لئے ثابت ہو۔ جائیداد سے متعلق حقوق اور مراعات کے درمیان ایک فرق وہ ہے جس کو ابن نجیم نے ”جامع المنصولین“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے: ”جائیداد کے

(۱) المصباح۔

(۲) البحر علی التحدی ۲۵۲/۲۔

ارتفاق ۶-۸

عوامی منافع سے ارتفاق اور اس میں ترجیح:

۸- حنابلہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ کشادہ شاہراہوں اور سڑکوں اور آبادی کے درمیان کھلے ہوئے میدانوں میں بیٹھ کر بیع و شراء کے ذریعہ سہولت حاصل کرنا جائز ہوگا بشرطیکہ کسی کے لئے تنگی اور گذرنے والے کے لئے موجب ضرر نہ ہو، اس لئے کہ سبھی زمانے اور سبھی ملکوں میں سبھی لوگوں نے بغیر تکیر کے اسے معمول بنا رکھا ہے، نیز اس لئے کہ یہ کسی کو ضرر پہنچائے بغیر مباح طور پر فائدہ اٹھانا ہے، لہذا اس کو ممنوع نہیں کہا جائے گا جیسا کہ راستوں اور میدانوں سے گذرنا ممنوع نہیں، امام احمد نے فرمایا: ہاٹ بازار کی دوکانوں (یعنی وہ جگہیں جو عارضی طور پر خرید و فروخت کرنے والوں کے لئے مہیا کی گئی ہیں) میں صبح سب سے پہلے آنے والی حالت تک کے لئے اس کا حقدار ہے، گذشتہ زمانہ میں مدینہ کے بازار میں یہی نوعیت تھی، اور فرمان نبوی ہے: ”منیٰ مناخ من سبق“ (۱) (منیٰ اس شخص کی قیامگاہ ہے جو پہلے آجائے)۔ اور وہ اپنے سایہ کے لئے کوئی ایسی چیز رکھ سکتا ہے جس سے ضرر نہ ہو.... اگر وہ وہاں سے اٹھ کھڑا ہو اور اپنا سامان وہاں چھوڑ دے تو دوسرے کے لئے اس کو وہاں سے ہٹانا جائز نہیں، کیونکہ اس پر پہلے شخص کا قبضہ ہے، اور اگر وہ اپنا سامان منتقل کر لے تو دوسرا شخص وہاں بیٹھ سکتا ہے، کیونکہ اس کا قبضہ ختم ہو گیا، اور اگر کوئی شخص کسی ایسی جگہ پر بیٹھا، دوکان لگائی اور اسے طول دینا چاہا تو اس سے منع کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس طرح مالک بننے والے کی طرح ہو جائے گا، اور ایسے نفع کو اپنے ساتھ خاص کر لے گا جس کے استحقاق میں دوسرے بھی اس کے برابر حق رکھتے ہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ پھر وہ نہ ہٹایا جاسکے اس لئے کہ وہ جس جگہ پر آیا ہے

میں نہیں جائے گا جس کا پڑوسی اس کے شر و فساد سے ڈرتا ہو)۔

فائدہ پہنچانے والے کے رجوع کی صلاحیت کے اعتبار سے ارتفاق کی انواع:

۶- ارتفاق (فائدہ پہنچانا) یا تو محدود زمانہ کے لئے ہوگا، مثلاً ایک سال یا دس سال، یا ہمیشہ کے لئے ہوگا، ان صورتوں میں مرفق (فائدہ پہنچانے والا) پابند رہے گا اور اس پر فائدہ پہنچانا لازم ہوگا، مقررہ مدت سے قبل اس کے لئے اس سے رجوع کرنا جائز نہیں، یا ارتفاق کسی زمانہ کے ساتھ محدود نہیں بلکہ مطلق ہوگا، اس صورت میں اتنی مدت کے لئے پابندی ہوگی جس میں عادات پڑوسیوں کے معاملات میں اس جیسی چیزوں سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، اور اس سلسلہ میں دیوار میں لکڑی کا ڈنڈا، دروازہ کھولنا، یا پانی سے سیراب کرنا وغیرہ جیسے تعمیر کے لئے صحن کو واپس لینا سب برابر ہے (۱)۔

رجوع کے تفصیلی احکام فقرہ ۲۴ میں آرہے ہیں۔

ارتفاق کے اسباب:

۷- کبھی ارتفاق حکم شارع سے وجود میں آتا ہے، اور یہ صورت عمومی اموال یا مباحات میں ہوتی ہے، جیسے غیر آباد اراضی کو آباد کرنا وغیرہ، اور کبھی مالک کی اجازت سے ذاتی اور شخصی جائیداد کی نسبت سے، یا اس تصرف کے تقاضہ کے نتیجہ میں جس کا مفاد ارتفاق کا ثبوت ہو جیسے اجارہ اور وقف میں، اگرچہ حقوق ارتفاق سے انتفاع کی شرط نہ لگائی گئی ہو، اور کبھی ارتفاق استصحاب حال سے ثابت ہوتا ہے، اس حق کے پیدا ہونے کا سبب معلوم نہیں ہوتا، لیکن اس پر طویل مدت گزر جانے سے حق ارتفاق کا قدیم سے ثابت ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔

(۱) حدیث: ”منیٰ مناخ من سبق“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۱۰۰۰ طبع عیسیٰ الجلیلی) اور ترمذی (۳/۲۲۸ طبع عیسیٰ الجلیلی) نے کی ہے۔

(۱) البیہقی علیہ السلام ۲/۲۵۱، ۲۵۲۔

ارتفاق ۹

اگر وہ کسی عذر سے مثلاً کوئی چیز خریدنے کے لئے باہر جائے تو اس جگہ سے اس کا حق ختم نہیں ہوا، اگر چہ وہ اس جگہ اپنا سامان یا اپنا نامب نہ چھوڑ کر گیا ہو، اور اگر وقف کرنے والا اس میں اقامت کی مدت مقرر کر دے تو آنے والے اور نفع اٹھانے والے کے لئے اس سے زیادہ ٹھہرنا جائز نہیں، الا یہ کہ شہر میں کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس پر واقف کی شرط منطبق ہو، اس لئے کہ عرف اس پر شاہد ہے کہ واقف مدرسہ کو خالی رکھنا نہیں چاہتا، اور اسی طرح واقف کی ہر شرط میں عرف پر عمل کیا جائے گا۔ اور کسی سرائے میں بلا ضرورت و مجبوری اقامت کی مدت تین دن سے زیادہ نہیں رکھی جائے گی (۱)۔

۹- ماوردی اور ابو یعلیٰ میں سے ہر ایک نے عوامی منافع سے فائدہ اٹھانے اور خاص طور پر بادشاہ کی اجازت ضروری ہونے یا نہ ہونے کا بیان تفصیل سے کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: رہا ارتفاق تو وہ لوگوں کا بازار میں بیٹھنے کی جگہوں، سڑکوں کے دونوں طرف کشادہ جگہوں، شہروں کے ارد گرد کشادہ جگہوں، سفر کی منزلوں اور قیامگاہوں سے فائدہ اٹھانا ہے، اور اس کی تین قسمیں کی ہیں: ایک قسم وہ ہے جس میں خاص طور پر صحرائی علاقوں اور بیابانوں سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے، دوسری قسم خاص طور پر شخصی املاک کے کھلے حصوں اور میدانوں سے فائدہ اٹھانا، اور تیسری قسم: سڑکوں اور راستوں سے فائدہ اٹھانے کے ساتھ خاص ہے۔

قسم اول کی دو صورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ وہ قافلوں کے گزرنے اور اس میں مسافروں کی استراحت کے لئے ہو، اس میں سلطان کا کوئی اختیار نہیں اس لئے کہ سلطان اس سے دور ہوتا ہے اور چلنے والوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں سلطان کی خصوصی

وہاں اس سے پہلے کوئی مسلمان نہیں پہنچا، اور اگر دو آدمی ایک ساتھ پہنچیں تو گنجائش ہے کہ ان میں قرعہ اندازی کی جائے، اور یہ بھی گنجائش ہے کہ امام جس کو مناسب سمجھے آگے بڑھا دے، اور اگر بیٹھنے والے سے گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہو تو اس کے لئے اس جگہ بیٹھنا جائز نہیں، اور نہ امام کے لئے جائز ہے کہ اس کو وہاں بیٹھنے دے، نہ معاوضہ کے ساتھ نہ بلا معاوضہ (۱)۔

تقریباً اسی کی تصریح شافعیہ نے کی ہے، ربلی نے کہا ہے: اگر کسی کو مسجد یا مدرسہ میں کسی جگہ سے افس ہو جائے، جہاں وہ لوگوں کو فتویٰ دے، یا قرآن پڑھائے، یا کوئی شرعی علم یا اپنا کوئی ہنر سکھائے، یا مذکورہ چیزوں کو سیکھنے کے لئے ایسا کرے، مثلاً کسی استاد کے سامنے درس سننے کے لئے، تو یہ سڑک پر لین دین کرنے کے لئے بیٹھنے والے کی طرح ہے، لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کی طرف سے افادہ یا استفادہ پایا جائے، بلکہ سڑک پر لین دین کے لئے بیٹھنے والے کے مقابلہ میں اس کا حق بدرجہ اولیٰ ہوگا، کیونکہ اس جگہ پابندی سے بیٹھنے میں اس کا ایک مقصد ہے کہ لوگ اس سے مانوس ہو جائیں، اور جس حدیث میں مساجد میں مستقل جگہ بنانے کی ممانعت آئی ہے وہ حدیث دوسری چیزوں کے ساتھ خاص ہے، اور اس کے لئے امام کی اجازت کی بھی شرط نہیں، اور اگر (ایک جگہ مستقل بیٹھنے والا) مدرس نہ رہے تو دوسرا اس جگہ بیٹھ سکتا ہے، تاکہ اس جگہ کا فائدہ جاری رہے۔

اگر کوئی خیراتی رباط (سرائے) میں کسی جگہ سب سے پہلے پہنچ جائے (۲) اور اس شخص پر اس کی شرط منطبق ہو، یا کوئی فقیر کسی مدرسہ میں، یا معلم قرآن قرآنی تعلیم کی عمارت میں، یا صوفی خانقاہ میں پہلے پہنچ جائے (۳) تو اس کو تنگ کر کے وہاں سے ہٹایا نہیں جائے گا، اور

(۱) المغنی ۵/۶۵، ۵۷۷، طبع مکتبۃ الریاض۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۵۳۳، قدرے متصرف کے ساتھ۔

(۳) الفتاویٰ لبز ازبہ حاشیہ الفتاویٰ الہندیہ ۶/۱۱۳-۱۱۶، الحجرتی شرح الجھد ۴

= ۳۳۵-۳۳۲۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۳۳۵۔

ارتفاق ۹

رعایت رکھتا ہے۔ اور اگر وہ وہاں اترنے سے قبل اجازت نہ لیں تو ان کو اس سے نہ روکے، جیسا کہ اگر کوئی بنجر زمین کو بلا اجازت آباد کر دے تو اس کو اس سے روکا نہیں جاتا، اور ان کے مفادات کے پیش نظر وہاں تدبیر و انتظام کرے، اور نئے سرے سے اجازت لئے بغیر اور اجازت سے زیادہ تصرف و اضافہ کرنے سے ان کو روکے، کثیر بن عبد اللہ (عن ابی عن جدہ) نے نقل کیا ہے کہ: کچھ لوگ ہم لوگ حضرت عمرؓ بن خطاب کے ساتھ عمرہ کرنے آئے، تو راستہ کے چشمے والوں نے ان سے اس امر پر گفتگو کی کہ مکہ و مدینہ کے درمیان کچھ مکانات و منزلیں تعمیر کر لیں جو اب تک نہ تھیں، تو انہوں نے ان کو تعمیر کی اجازت دے دی، اور شرط رکھی کہ مسافر پانی اور سایہ کا زیادہ حقدار ہوگا۔

دوسری قسم: خاص طور پر عمارتوں اور شخصی املاک کے کھلے حصوں سے فائدہ اٹھانا، اس سلسلہ میں قائل لحاظ امر یہ ہے کہ اگر مالکان کو اس سے نقصان پہنچتا ہے تو فائدہ اٹھانے والے کو روک دیا جائے گا، اور اگر ان کا نقصان نہیں تو اجازت کے بغیر ان سے فائدہ اٹھانے کے مباح ہونے کے بارے میں دوقول ہیں:

پہلا قول: اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے اگرچہ مالکان اس کی اجازت نہ دیں، کیونکہ عمارت کے اطراف کا صحن ایسی جگہ ہے جو سہولت رسائی کے لئے ہی بنایا گیا ہے، جب اس کے مالکان اس میں سے اپنا حق وصول پالیں تو باقی میں دوسرے لوگ ان کے ساتھ برابر فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہیں۔

دوسرا قول: مالک مکان کی اجازت کے بغیر مکان کے سامنے کے صحن سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، کیونکہ یہ مالکان کی املاک کے تابع ہے، لہذا وہ اس کے زیادہ حقدار ہوں گے، اور اس کو اپنے تصرف میں لانے کے بارے میں ان کو زیادہ خصوصیت حاصل ہے۔

ذمہ داری ہوگی کہ اس گزرگاہ کی خرابی کو درست رکھے اور قافلوں کے لئے پانی کا انتظام کرے اور قافلوں کے نزول کے لئے سہولت فراہم کرے، اور جو اس منزل پر پہلے پہنچے وہ کوچ کر جانے تک بعد میں آنے والوں سے وہاں ٹھہرنے کا زیادہ حقدار ہوگا، اگر کچھ لوگ ایک ساتھ وہاں پہنچ جائیں اور نزاع کی صورت پیدا ہو جائے تو بادشاہ غورو فکر کے ذریعہ ان میں مساوات کی شکل نکال کر نزاع کو ختم کرائے، ایسے ہی خانہ بدوش لوگ اگر کسی زمین کی تلاش میں چارہ حاصل کرنے، چراگا ہوں سے فائدہ اٹھانے اور ایک زمین سے دوسری زمین میں منتقل ہونے کے لئے نکلیں، تو وہ زمین جس کو انہوں نے چھوڑا اور جہاں سے انہوں نے نقل مکانی کی تو وہ اس زمین میں دیگر قافلوں اور مسافروں کی طرح شمار کئے جائیں گے، ان کے منتقل ہونے اور ان کے جانوروں کے چرانے پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اترنے والے اس جگہ اس لئے اتر رہے ہیں تاکہ اس کو مستقل اقامت گاہ اور وطن بنائیں، تو اب بادشاہ کی ذمہ داری ہے کہ ان کے اس قیام پر نظر رکھے اور مناسب ترین جو بات ہو اس کی رعایت کرے، اگر ان کا قیام راستہ چلنے والوں کے لئے باعث ضرر ہے تو ان کو روکا جائے گا، وہاں اترنے سے پہلے بھی اور اترنے کے بعد بھی۔ اور اگر راستہ چلنے والوں کو ان کے قیام سے کوئی دشواری نہیں تو ان کو وہاں اترنے کی اجازت دینے اور نہ دینے، اور دوسروں کو وہاں منتقل کرنے کے بارے میں جو بات زیادہ بہتر ہو اس کی رعایت کرے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے جب کوفہ اور بصرہ کو آباد کیا تو یہی کیا، اور ان دونوں شہروں میں جن لوگوں کو مناسب سمجھا منتقل کیا، تاکہ مسافروں کا یہاں اجتماع فتنہ و فساد اور خون ریزی کا سبب نہ بن جائے، جیسے حاکم بنجر زمین کے الاٹ کرنے میں مصلحت کی

ارتفاق ۱۰-۱۳

لئے پانی کے حصہ کو شرب نہیں کہتے۔
اس کا رکن پانی ہے کہ وہی اس کا دار و مدار ہے۔
اس کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ شرب میں حصہ دار ہو۔
اور اس کا حکم سیراب کرنا ہے، اس لئے کہ کسی شئی کا حکم وہی ہوتا
ہے جس کے لئے وہ عمل میں لایا جاتا ہے (۱)۔

مسئل الماء (نالہ):

۱۲- مسیل: بننے کی جگہ، مسیل الماء: پانی بننے کی جگہ (۲)۔ اگر کسی
شخص کے لئے قدیم حق و معمول کی بنا پر دوسرے کی املاک میں جاری
پانی کے بننے کی جگہ، یا پانی لانے کی جگہ پائی جاتی ہو تو اس زمین والے
کو اس سے روکنے کا حق نہیں ہوگا (۳)۔ اگر کسی گھر کا بارش کے پانی کا
نالہ زمانہ قدیم سے اس کے پڑوسی کے گھر پر ہو تو پڑوسی کو اس سے
روکنے کا حق نہیں، اور حق مسیل کی شکل یہ ہے کہ ایک آدمی کے پاس
زمین ہے اور اس زمین کا پانی بننے کی جگہ دوسری زمین میں ہو (۴)۔

حق تسبیل (پانی بہانے کا حق):

۱۳- اس کی شکل یہ ہے کہ کسی کے پاس ایک گھر ہو اور اس گھر کے
لئے پانی بہانے کا حق دوسرے گھر کی چھتوں پر ہو یا دوسرے گھر کی
زمین پر ہو (۵)۔

طریق (راستہ):

۱۴- حاشیہ ابن عابدین میں ہے: راستے تین ہیں: ایک راستہ وہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۹۰ طبع الاسلامیہ۔

(۲) المصباح۔

(۳) مجلہ رأ حکم دفعہ ۶۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۸۳۔

(۵) حوالہ سابق ۳/۱۸۳۔

جامع مسجدوں اور عام مسجدوں کے سامنے و اطراف کے
میدانوں کے بارے میں قابل غور امر یہ ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے
میں اگر مساجد میں آنے جانے والوں کو دقت پیش آتی ہے تو ممنوع
ہے، اور بادشاہ کے لئے اس کی اجازت دینا جائز نہیں، کیونکہ نمازی
اس کے زیادہ حقدار ہیں، اور اگر اس سے ان کو کوئی نقصان نہیں تو
فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

تیسری قسم: سڑکوں اور عام راستوں کے اطراف سے فائدہ

اٹھانا، اس کے بارے میں وہی تفصیل ہے جو اوپر گذری (۱)۔

حنفیہ کے یہاں حقوق ارتفاق:

۱۰- ماسبق سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ حنفیہ ارتفاق کا اطلاق اس
چیز پر کرتے ہیں جس سے فائدہ اٹھایا جائے، اور یہ خاص ہے ان
چیزوں کے ساتھ جو توابع میں سے ہوں، مثلاً پانی کا حق، پانی کی
گزرگاہ، راستہ، گزرنے کا حق، پانی کے بننے کی جگہ اور پڑوس۔ امام
ابو یوسف نے ارتفاق کو گھر کے منافع کے ساتھ خاص کیا ہے۔ ان
تمام مذکورہ مرافق میں سے ہر ایک کی مخصوص اصطلاح ہے، لہذا
یہاں یہی کافی ہے کہ ان مرافق میں سے ہر ایک کا تعارف کرا دیا
جائے اور اس کا حکم بیان کر دیا جائے، اور تفصیلات ان سے متعلق
خاص اصطلاحات کے لئے چھوڑ دی جائیں۔

شراب:

۱۱- شرب کا لغوی معنی ہے: پانی کا حصہ (۲)۔

اصطلاحی معنی: اراضی کے لئے پانی کا حصہ، دوسری چیزوں کے

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۸۷، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الحسنی،

ولا بی یغلی ص ۲۰۸، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الحسنی۔

(۲) المصباح۔

ارتفاق ۱۵-۱۶

اعتبار نہیں جبکہ وہ غیر مشروع ہو اگرچہ اس کا ضرر خاص ہو، جیسے کہ ایک شخص کے مکان میں ایک روشن دان ہے جو اس کے ہمسایہ کی عورتوں کے اٹھنے بیٹھنے کی جگہ پر کھلتا ہے تو اس ضرر کا دور کرنا ضروری ہے، اگرچہ وہ قدیم ہو، جیسا کہ فتاویٰ حامد یہ میں یہ فتویٰ دیا ہے: کہ جب ضرر واضح ہو تو قدیم و حادث کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ پھر اگر وہ مشروع ہے مثلاً بینہ شرعیہ سے ثابت ہے کہ پڑوسی نے یہ تعمیر اس کے بعد کی ہے کہ وہ روشن دان ایک افتادہ زمین پر کھلتا تھا تو ایسی صورت میں اس ضرر کا ازالہ واجب نہیں ہے (۱)۔

حق تعلی (اوپر کی فضا کے استعمال کا حق):

۱۶- ”مجلہ احکام“ کی دفعہ (۱۱۹۸) میں تصریح ہے کہ ہر شخص کو اپنی مملوک دیوار کے اوپر کی فضا کو استعمال کرنے اور جو چاہے اس میں تعمیر کرنے کا حق ہے، اور جب تک ضرر فاحش نہ ہو اس کا پڑوسی اس کو نہیں روک سکتا۔

اس دفعہ کی تشریح میں اتا سی نے کہا: پڑوسی کے اس خیال کا اعتبار نہیں کہ اس تعمیر سے اس کی ہوا اور دھوپ رک جائے گی، جیسا کہ ”حامد یہ“ میں اس کے بارے میں فتویٰ مذکور ہے، کیونکہ اس میں ضرر فاحش نہیں، اور ”انقر ویہ“ میں ہے: اپنی دیوار پر تعمیر کرنے کا ہر شخص کو حق ہے جو سطح تھی اس سے زائد، پڑوسی اس کو روک نہیں سکتا، اگرچہ وہ آسمان کی بلندی تک پہنچ جائے۔ میری رائے ہے کہ یہ اس صورت میں مسلم ہے جب کہ اونچا کرنے سے پڑوسی کے گھر کے صحن سے ہوا اور دھوپ رکتی ہو، لیکن اگر اونچا کرنے سے اس کے لکڑی کی چھت والے گھر کی چھت سے ہوا اور دھوپ رک جائے تو ظاہر یہ ہے کہ اس کو اس سے روکا جائے گا، جیسا کہ متاخرین کا فتویٰ ہے۔

ہے جو شارع عام پر نکلتا ہے، دوسرا: جو بندگلی میں نکلتا ہے، تیسرا: کسی انسان کی ملکیت میں مخصوص راستہ (۱)۔
ان کو استعمال میں لانے کے احکام آگے آئیں گے۔

حق مرور (گذرنے کا حق):

۱۵- وہ یہ ہے کہ کسی کو دوسرے شخص کی زمین پر گذرنے کا حق ہو۔ اس کا حکم یہ ہے جیسا کہ ”مجلہ الاحکام“ کی دفعہ (۱۲۲۵) میں تصریح ہے کہ: ”اگر کسی شخص کو کسی دوسرے شخص کے صحن میں گزرنے کا حق ہے تو صحن کے مالک کو گزرنے اور عبور کرنے سے روکنے کا حق نہیں۔“

دفعہ ۱۲۲۴ میں مرافق میں حقوق کے ثابت ہونے کے متعلق ایک عام حکم کی تصریح کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ: ”حق مرور، حق بحری، اور حق مسیل میں قدامت کا اعتبار ہے، یعنی ان چیزوں کو ان کی سابقہ قدیم حالت پر باقی رکھا جائے گا، کیونکہ دفعہ (۶) کے مطابق قدیم چیز اپنی سابقہ حالت پر باقی رہتی ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی الا یہ کہ اس کے خلاف کوئی دلیل قائم ہو جائے، البتہ اگر کوئی قدیم چیز شریعت کے خلاف ہو تو اس کا اعتبار نہیں، یعنی اگر معمول بہ چیز اصل کے اعتبار سے غیر مشروع ہو تو اس کا اعتبار نہیں اگرچہ قدیم ہو، اور اگر اس میں کوئی ضرر فاحش (کھلا نقصان) ہو تو اس کو ختم کر دیا جائے گا، مثلاً اگر کسی گھر کی گندگی شارع عام سے ہو کر بہتی ہو تو اس کو بند کر دیا جائے گا، گو کہ قدیم ہو، جب کہ اس سے گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہو، اس لئے کہ ایسی چیز کے نقصان و ضرر کا ازالہ کیا جائے گا، اور اس کی قدامت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔“

اس دفعہ کی تشریح میں اتا سی نے کہا ہے: کہ اس کی قدامت کا

(۱) شرح مجلہ الاحکام العدلیہ ۱۶۷/۳ طبع ممبئی۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۱۸۰۔

ارتفاق ۱۷-۲۱

حکم ہے۔

۱۹- فقہاء مالکیہ اور حنابلہ نے سابقہ مراتب کے احکام "ارتفاق" کے بجائے دوسرے عنوانات سے ذکر کیے ہیں، چنانچہ مالکیہ نے "دفع ضرر اور سد ذرائع" کے باب میں، شافعیہ نے "تزام حقوق" کے باب میں، اور حنابلہ نے "صلح" کے باب میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔

حقوق ارتفاق میں تصرف:

۲۰- جمہور فقہاء کا قول ہے کہ راستے دو طرح کے ہیں: مانذ (کھلا ہوا)، اور غیر مانذ (بند)۔ کھلا راستہ مباح ہوتا ہے، کسی کی ملکیت نہیں ہوتا، اور ہر شخص اپنی ملکیت (مکان وغیرہ) کا دروازہ اس میں حسب منشا کھول سکتا ہے، اور عام لوگ اس کو اپنے استعمال میں اس طور پر لاسکتے ہیں کہ چلنے والوں کو تکلیف نہ ہو۔

بند راستہ ان لوگوں کی ملکیت ہوتا ہے جن کے دروازے اس میں کھلتے ہوں، لیکن ان لوگوں کی ملکیت نہیں جن کی دیواریں راستہ سے لگی ہیں، اور ان کا دروازہ اس راستہ میں نہیں کھلتا۔ لہذا جن لوگوں کے دروازے اس میں کھلتے ہیں وہی لوگ اس راستے کے مالک اور اس میں شریک ہیں، کوئی دوسرا شخص ان کی رضا مندی کے بغیر اس میں کوئی چھجہ نہیں نکال سکتا، اور نہ ہی گزرنے کے لئے دروازہ کھول سکتا ہے، یہ مسئلہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ تینوں مذاہب میں ہے۔

۲۱- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے پانی کے حصہ کی کلی یا جزوی طور پر بیع اور املاک کے حقوق (مثلاً حق مرور، حق مجری اور حق تعلی) کی بیع بوقت ضرورت و حاجت جائز قرار دی ہے، اور منافع اگرچہ معدوم ہوں ان کا عقد و معاملہ لوگوں کی آسانی کے لئے جائز قرار دیا ہے، لیکن انہوں نے چھتوں پر پانی بہانے کے حق اور اس کو کرایہ یا عاریت کے طور پر دینے کے بارے میں یہ شرط رکھی ہے کہ وہ چھتیں معلوم ہوں

حق جوار:

۱۷- مجلہ کی دفعہ (۱۲۰۱) میں تصریح ہے کہ: منافع جو حوائج اصلیہ میں سے نہیں ہیں مثلاً ہوا کو روکنا اور کھڑکی کو بند کرنا، یا دھوپ کو آنے دینا ضرر فاحش (کوئی بڑا ضرر) نہیں، البتہ بالکل دھوپ کو روکنا ضرر فاحش ہے، لہذا اگر کوئی نئی تعمیر کرے جس سے پڑوسی کے گھر کی کھڑکی بند ہو جائے اور اس قدر اندھیرا ہو جائے کہ وہ اندھیرے کی وجہ سے پڑھ نہیں سکتا تو چوں کہ یہ ضرر فاحش ہے اس لئے پڑوسی اس عمارت کو ہٹوا سکتا ہے، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ دروازہ روشنی کے لئے کافی ہے، کیونکہ سردی وغیرہ کی وجہ سے دروازے کو بند کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور اگر اس جگہ دو کھڑکیاں ہوں، نئی تعمیر سے ایک کھڑکی بند ہوگئی تو یہ ضرر فاحش نہیں (۱)۔

اور روکنے کی علت ضرر فاحش کا پایا جانا ہے، پس اگر ضرر فاحش موجود ہو تو عمل سے روک دیا جائے گا ورنہ مباح ہوگا۔

حنفیہ کے یہاں حقوق ارتفاق یہی ہیں۔

۱۸- عرف اور عام لوگوں کے استعمال کے لحاظ سے دوسرے حقوق ارتفاق بھی ہو سکتے ہیں، لہذا اگر استعمال کی وجہ سے دوسرے حقوق ارتفاق وجود میں آئیں تو ان پر بھی سابقہ احکام مانذ ہوں گے، چنانچہ عوامی ذرائع مواصلات مثلاً ٹرینیں، ہوائی جہاز، گاڑیاں، اور عام جگہوں میں لوگوں کے بیٹھنے کی جگہیں اور اس انداز کی دوسری چیزوں کا معاملہ یہ ہے کہ یا تو ہر سوار کے لئے پہلے سے ایک سیٹ مخصوص کر دی جائے، اگر ایسا ہے کہ ہر شخص کے لئے سیٹ خاص ہے تو دوسرا آدمی اس سیٹ پر اس کی اجازت کے بغیر نہیں بیٹھ سکتا، اور اگر مسافروں کے لئے سیٹیں مخصوص نہیں تو ہر سوار جس سیٹ پر پہلے پہنچ جائے بیٹھ سکتا ہے، اور جو بھی چیزیں اس قبیل کی ہوں گی سب کا یہی

(۱) مجلہ احکام العلیہ۔

ارتفاق ۲۲-۲۳

تابع ہو کر ممکن ہے، اس لئے کہ ظاہر روایت کے اعتبار سے وہ مال متقوم نہیں، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور شرح وہبانیہ سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء نے اس کی بیع جائز قرار دی ہے، پھر کہا: اگر (تقاضی کی طرف سے) اس کی بیع کی صحت کا فیصلہ ہو جائے تو مانڈ ہوگا (۱)۔

۲۳- رہا حق مسیل تو اگر اس مقدار کی واضح تحدید کر دی جائے جس میں پانی بچے گا تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر اس کی وضاحت نہ ہو تو جہالت کی وجہ سے ناجائز ہے، اور بذات خود مسیل کی بیع تو حق مسیل کی بیع کے بغیر بھی جائز ہے بشرطیکہ اس کی تحدید کر دی جائے، اور حق مرور کی بیع زمین کے تابع ہو کر بلا اختلاف جائز ہے، اور تنہا اس کی بیع ایک روایت میں جائز ہے، اس کو عام مشائخ نے لیا ہے، سائمانی نے کہا: یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

حق تعلق کی بیع جائز نہیں، حق تعلق اور حق مرور میں فرق یہ ہے کہ حق مرور کا تعلق بذات خود زمین سے ہوتا ہے، اور زمین مال ہے جو اور عین (سامان) ہے جب کہ حق تعلق کا تعلق نضا سے ہے اور وہ عین نہیں، ایک دوسری روایت میں ہے کہ تنہا حق مرور کی بیع ناجائز ہے، اور ابو الیث نے اسی کو صحیح کہا ہے۔

حق شرب کی بیع تابع ہو کر ہی جائز ہے، یہی صحیح ہے، جیسا کہ فتح القدر میں ہے، اور فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ باطل ہے، ”الغانیہ“ میں کہا: یہ بیع فاسد ہونی چاہئے نہ کہ باطل، کیونکہ ایک روایت میں اس کی بیع جائز ہے، اور بعض مشائخ نے اسی کو لیا ہے (۲)۔

فائدہ پہنچانے والے کے رجوع کے احکام اور ارتفاق پر رجوع کا اثر:

۲۴- لکڑی گاڑنے کا فائدہ پہنچانے کے بارے میں معتمد یہ ہے کہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۳۳۷ھ طبع لا میریہ۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱۳۳۷ھ۔

جہاں سے پانی جاری ہوگا، اور جن پر جاری ہوگا۔ اسی طرح انہوں نے دیوار وغیرہ کے اوپری حصہ کو اس پر تعمیر کے لئے عاریت کے طور پر دینے کو جائز کہا ہے۔ نیز عاریت اور کرایہ پر دی جانے والی عام چیزوں کی طرح ان کو کرایہ پر بھی دیا جاسکتا ہے، چنانچہ اگر وہ تعمیر کے حق کو یا معین بلندی کو بیچ دے تو خریدار اس پر تعمیر کا حقدار ہے (۱)۔

۲۲- حنفیہ کے یہاں جیسا کہ حاشیہ ابن عابدین میں ہے راستے تین طرح کے ہیں:

وہ راستہ جو شارع عام پر کھلتا ہے، وہ راستہ جو بندگلی میں جاتا ہے، اور کسی انسان کی ملکیت میں مخصوص راستہ۔ تیسری قسم کا راستہ بیع (خرید فروخت) میں اس وقت تک داخل نہیں ہوتا جب تک اس کا ذکر، یا حقوق کا ذکر، یا مرافق کا ذکر نہ کر دیا جائے، جب کہ اول الذکر دونوں قسم کے راستے بغیر تذکرہ کے بیع میں داخل ہیں، اور اس سے مراد بذات خود راستہ کو بیچنا ہے حق مرور کو نہیں، لہذا اگر کسی کا گھر دوسرے کے گھر کے اندر ہو، اور اس کے گھر تک راستہ اس دوسرے کے گھر کے اندر سے ہو کر جاتا ہے تو اس کی دو شکل ہے، یا تو اس کو اس میں صرف حق مرور حاصل ہے، یا بذات خود راستہ اس کا ہے، اب اگر وہ بذات خود راستہ کو بیچ دے تو درست ہے، پھر اگر اس کی تحدید کر دے تو ظاہر ہے، ورنہ اس کو بڑے دروازے کی چوڑائی کے بقدر راستہ ملے گا۔

اس راستے اور بندگلی والے راستے میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر راستہ بیچنے والے کی ملکیت ہوتا ہے جب کہ مؤخر الذکر راستہ میں تمام گلی والے شریک ہیں، اور اس میں عام لوگوں کا بھی حق ہوتا ہے (۲)۔ پانی کے حصہ کی فروخت، بیہ، کرایہ پر دینا، اور صدقہ زمین کے

(۱) تہذیب الفقہ ۳/۳۱۶، المدونہ ۱/۱۹۲، اسنی الطالب والربلی ۲/

۲۱۹-۲۲۶، المغنی ۳/۵۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱۳۳۷ھ۔

ارث

اجازت کے بعد اس میں رجوع نہیں، مدت لمبی ہو یا تھوڑی، اور (فائدہ اٹھانے والا) باحیات ہو یا مر گیا ہو، لہذا اگر دیوار گر جائے تو دوبارہ گاڑنے کے لئے نئے ارفاق (اجازت) کی ضرورت ہوگی، رہا تعمیر کے لئے صحن کو واپس لینا تو اگر اس کی کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی تو رائج یہ ہے کہ اس کو رجوع کا حق ہے اگرچہ اتنی مدت نہ گذری ہو جس کے لئے عادتاً اس قسم کا ارفاق و اعارہ ہوتا ہے، لیکن مرفق کے ذمہ ضروری ہے کہ مرفق نے جو کچھ خرچ کیا ہے وہ یا اس کی قیمت ادا کرے۔

صحن اور دیوار میں فرق یہ ہے کہ بعض اہل علم کی رائے ہے کہ اگر دیوار والا گریز کرے تو بھی دیوار کو عاریتہ دینے کا فیصلہ کیا جائے گا، بشرطیکہ عاریتہ دینے میں اس کا کوئی نقصان نہ ہو، اور یہی امام شافعی، ابن کثیر اور ابن حنبل کا قول ہے۔

صحن کے بارے میں جو جواز رجوع کا ذکر آیا ہے یہی ”المدونہ“ میں مذہب ذکر کیا گیا ہے۔

ابن رشد اور ابن زرقون نے ایسی زمین کا حکم دیوار میں بھی جاری کیا ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک منفعت ہے، اور ابن زرقون نے اسی کو رائج قرار دیتے ہوئے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ مذہب میں صحن اور دیوار کے درمیان اس حکم میں کوئی فرق نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کا مالک رجوع کر سکتا ہے، بشرطیکہ کسی مدت کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، جبکہ وہ مرفق ان میں سے ہر ایک کو اس کا خرچہ دے دے، ورنہ اس کے لئے اس مدت کے گذر جانے کے بعد ہی رجوع کرنا جائز ہے جس میں عاریت لینے والا فائدہ اٹھا سکے، معلوم یہ ہوا کہ صحن میں رجوع کے جواز کے بارے میں دو رائےیں ہو گئی ہیں (۱)۔

ارث

تعریف:

۱- ارث کے لغوی معانی میں سے: اصل، اور وہ پرانی چیز جو بعد والے کو پہلے والے کی وراثت میں ملی ہو، اور ہر چیز کا بقیہ حصہ ہے، اور اس کا ہمزہ اصل میں واو ہے (۱)۔

ارث بول کر کسی چیز کا ایک قوم سے دوسری قوم میں منتقل ہونا مراد لیا جاتا ہے۔

اس سے وراثت میں ملنے والی چیز کو بھی مراد لیا جاتا ہے (۲)۔

اس اطلاق کے اعتبار سے قریب قریب یہی معنی ترکہ کا ہے۔

”علم میراث“ (جس کو علم فرائض بھی کہتے ہیں) ایسے فقہی و حسابی اصول کا جاننا ہے جن سے ترکہ میں ہر ایک کا حق معلوم ہو جائے (۳)۔

ارث کے اصطلاحی معنی: شافیہ اور حنابلہ میں سے قاضی افضل الدین خوئی نے اس کی یہ تعریف کی ہے: کہ ارث وہ قابل تقسیم حق ہے جو اس کے مستحق کے لئے قرابت یا کسی اور وجہ سے اس شخص کے مرنے کے بعد ثابت ہوتا ہے جس کی وہ شیء ملکیت ہو (۴)۔

(۱) القاموس المحیط ۱/ ۱۶۷۔

(۲) اعداب الفرائض ۱/ ۱۶، جامعۃ البقری ص ۱۰۔

(۳) الدرر وحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۹۹، شرح الکبیر ۳/ ۵۶۳، نہایت المحتاج

۲/ ۴، اعداب الفرائض ۱/ ۶۲۔

(۴) اعداب الفرائض ۱/ ۱۶، حاشیہ البقری ص ۱۰۔

(۱) الحجج علی الخلفہ ۳/ ۳ طبع الاسلامیہ۔

ارشاد کی اہمیت:

دوسری اور تیسری صدی میں اول اول جن لوگوں نے علم فرائض پر مستقل کتابیں لکھیں ان میں ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، اور ابو ثور ہیں۔ ان دو صدیوں کے دوران لکھی گئی فقہی کتابیں فرائض کے احکام کے تذکرہ سے خالی ہیں، مثلاً امام سخون کی ”المدونۃ“، امام محمد بن الحسن کی جامع کبیر و جامع صغیر، اور امام شافعی کی کتاب الام۔

اور کتب حدیث کا معاملہ اس کے برخلاف رہا ہے کہ وہ عام احکام فقہ کے ساتھ فرائض کے احکام پر بھی مشتمل ہیں، جیسے مؤطا مالک، مصنف ابن ابی شیبہ، صحیح بخاری و صحیح مسلم۔

فقہی کتابوں میں فرائض کے احکام کا تذکرہ چوتھی صدی سے پہلے نہیں ہوا، مثلاً رسالہ ابن زید مالکی، اور حنفیہ میں ”مختصر قدوری“، اور پھر یہی سلسلہ جاری رہا۔

ارشاد کی مشروعیت کی دلیل:

۴- میراث کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع امت سے ہے۔

کتاب اللہ میں آیات میراث دلیل ہیں، اور سنت نبویہ میں کئی احادیث ہیں، مثلاً فی زمان نبوی: ”أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلْأُولَىٰ ذَكَرُوا“ (ذوی الفروض یعنی حصہ والوں کو ان کا مقررہ حصہ دے دو، اور جو مال (ان کا حصہ دے کر) بچ رہے وہ قریب کے مرد رشتہ دار (یعنی عصبہ) کا ہے) (۱)، اور مثلاً جد قلام (مائی) کے وارث ہونے کا ثبوت، جو اس طرح ہے کہ حضرت مغیرہ اور حضرت ابن سلمہ نے حضرت عمرؓ کے سامنے کو ایسی دی کہ حضور ﷺ نے مائی کو وراثت دی ہے، جب کہ اس کا ثبوت قرآن

۲- ارکان دین سے واقفیت کے بعد فرائض کا علم اہم ترین علوم میں سے ہے، رسول اکرم ﷺ نے اس کے سیکھنے اور سکھانے کی ترغیب دی ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَعَلِمُوهُ النَّاسَ، وَتَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِمُوهَا النَّاسَ، فَإِنِّي أَمْرٌ مَّقْبُوضٌ، وَسَيَقْبِضُ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ بَعْدِي حَتَّىٰ يَتَنَازَعَ الرَّجُلَانِ فِي فَرِيضَةٍ فَلَا يَجِدَانِ مِنْ يَفْصَلُ بَيْنَهُمَا“ (۱) (قرآن سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ، فرائض سیکھو اور اسے لوگوں کو سکھاؤ، کیونکہ میں مرنے والا ہوں، اور میرے بعد یہ علم سمیٹ لیا جائے گا یہاں تک کہ کسی فریضہ کے متعلق دو آدمیوں میں نزاع ہوگی تو ان کو کوئی ایسا نہیں ملے گا جو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دے)۔

صحابہ کرام جب کہیں اکٹھا ہوتے تو ان کی اکثر گفتگو علم فرائض پر ہوتی تھی، اور اسی وجہ سے ان کی تعریف ہوئی ہے۔

ارشاد کا فقہ سے تعلق:

۳- فقہائے مذاہب میراث پر گفتگو کرتے ہوئے اپنی کتابوں میں علم فرائض کا عنوان قائم کرتے ہیں (۲)۔ بعض فقہاء نے عام کتب فقہ سے الگ علم فرائض پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، اور یہ سلسلہ دوسری صدی ہجری سے مسائل فقہیہ کی تدوین کے آغاز کے ساتھ شروع ہوا۔

(۱) حدیث: ”تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ...“ کو حاکم (۳/۳۳۳ طبع دارۃ المعارف اعمانیہ) اور ترمذی (تحتہ الاحوذی ۶/۲۶۵ طبع کردہ المکتبۃ السنن) نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے کہہ اس حدیث میں اضطراب ہے۔
(۲) ادب الفرائض ۱/۸، نہایت المحتاج ۶/۲۶۵ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی ۱۶۵/۶ طبع المریض۔

(۱) حدیث: ”أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۱۱ طبع السنن) اور مسلم (۳/۱۳۳ طبع عیسیٰ الحلیمی) نے کی ہے۔

ارث ۵

رسول اکرم ﷺ کی بعثت کے بعد نکاح، طلاق اور میراث وغیرہ میں عہد جاہلیت کا طور طریقہ رائج رہا یہاں تک کہ انہیں ان جاہلی طور طریقوں سے ہٹا کر شرعی احکام عطا کئے گئے۔

ابن جریج کا بیان ہے: میں نے عطاء سے عرض کیا: کیا آپ کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے لوگوں کو نکاح، یا طلاق، یا میراث کے بارے میں اسی طور طریقہ پر باقی رکھا جو لوگوں میں رائج دیکھا؟ تو انہوں نے کہا: ہم کو اس کے علاوہ کوئی اور بات نہیں پہنچی (۱)۔

سعید بن جبیر سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا اور کسی چیز کا حکم یا ممانعت آنے سے پہلے لوگ جاہلیت کے طور و طریقے پر قائم رہتے تھے، اور جاہلیت کا طور و طریقہ ہی ان میں رائج رہا۔

وہ اسباب جو ان کے درمیان وراثت کی تقسیم کی بنیاد ہوا کرتے تھے وہ دو تھے: ایک عقد و معاہدہ اور دوسرے کسی کو تہنی (لے پالک) بنالیا۔ پھر اسلام آیا تو کچھ دنوں تک یہی طریقہ رائج رہا، پھر منسوخ ہو گیا، لہذا کچھ لوگ یہ کہتے ہیں: قرآنی نص کی وجہ سے ان میں آپس میں معاہدہ کی بنیاد پر وراثت چلتی تھی، پھر منسوخ ہو گئی، آیت کریمہ: ”وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ“ (۲) (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں انہیں ان کا حصہ دے دو) کے متعلق شیبان نے قتادہ کا قول نقل کیا ہے کہ دو جاہلیت میں ایک شخص دوسرے سے یہ کہہ کر معاہدہ کر لیتا تھا کہ میرا خون تیرا خون، میری عزت پر آج تیری عزت پر آج ہے، میں تمہارا اور تم

(۱) الجصاص ۲/۹۰۔

(۲) سورہ نساء ۳۳، ”عقدت“ مامم، حمزہ اور کسائی کی قرابت ہے قرآن مجید میں سے لفظ نے ”عقدت“ پڑھا ہے دیکھئے الجصاص ۲/۹۰-۹۱ طبع لیبیہ۔

شریف سے نہیں ہے (۱)۔

رہا اجماع امت، مثلاً جدۃ لأب (دادی) کا وارث ہونا تو حضرت عمرؓ کے اجتہاد سے ثابت ہے جو اجماع کے عموم میں داخل ہے، اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں۔

وراثت کے احکام میں تدریج:

۵- اہل جاہلیت کے یہاں وراثت کی بنیاد دو چیزیں تھیں: نسب اور سبب۔

نسب کی بنیاد پر وراثت کا حقدار عورتوں اور بچوں کو نہیں قرار دیتے تھے، اس کی بنیاد پر وہی وارث ہوتا تھا جو جنگ کر سکے اور مال غنیمت جمع کر سکے، ابن عباس اور سعید بن جبیر وغیرہ سے یہی مروی ہے، یہاں تک کہ آیت: ”وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ“۔۔۔۔ (لوگ آپ سے عورتوں کے باب میں فتویٰ طلب کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے اللہ تمہیں ان کے بارے میں (وہی) فتویٰ دیتا ہے.....) اللہ تعالیٰ کے قول ”وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوَالِدَانِ“ (۲) (اور جو (آیات) کمزور بچوں کے باب میں ہیں) تک نازل ہوئی، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ ”يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ“ (۳) (اللہ تمہیں تمہاری اولاد (کی میراث) کے بارے میں حکم دیتا ہے مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے) نازل فرمائی۔

(۱) سنن ابوداؤد ۸۱/۳ طبع المطبعة الانصاریہ دہلی، سنن ترمذی ۲/۶۷۷، ۲۷۸ مع تفسیر الاحوذی، مائتبع کردہ المکتبۃ المنقذیہ ابن حجر وغیرہ نے اس حدیث کو انقطاع کی وجہ سے معلول کہا ہے۔ دیکھئے: تخصیص الجبر ۸۲/۳ طبع شرکت المطابع العربیہ متحدہ قاہرہ، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۹۹، ۵ طبع سوم لائبریری۔

(۲) سورہ نساء ۱۲۷۔

(۳) سورہ نساء ۱۱۔

ارث ۶-۷

جائیں جو وفات سے قبل کے عین ترکہ سے متعلق ہیں، مثلاً رہن رکھی ہوئی چیزیں، کیونکہ مورث بحالت حیات ان چیزوں میں تصرف نہیں کر سکتا جن سے دوسرے کا حق متعلق ہو گیا ہے، لہذا وفات کے بعد بدرجہ اولیٰ اس کا ان میں کوئی حق نہ رہے گا۔

اگر پورا ترکہ قرض میں رہن رکھا ہوا ہو تو مورث (میت) کی تجہیز و تکفین قرض کی ادائیگی کے بعد ہی ہوگی، یا اس حصہ میں سے ہوگی جو قرض کی ادائیگی کے بعد بچ جائے گا، اگر قرض کی ادائیگی کے بعد کچھ نہ بچے تو اس کی تجہیز و تکفین ان لوگوں کے ذمہ ہوگی جن پر اس کا نفقہ بحالت حیات واجب ہے (۱)۔

حنابلہ کا مذہب اور حنفیہ کی غیر مشہور روایت یہ ہے کہ اگر انسان مر جائے تو ہر چیز سے پہلے اس کی تجہیز و تکفین کی جائے، جیسا کہ اس شخص کا نفقہ جسے دیوالیہ قرار دیا گیا ہو قرض خواہوں کے قرض پر مقدم کیا جاتا ہے، اور تجہیز و تکفین کے بعد بقیہ سارے مال میں سے اس کے قرضے کو ادا کیا جائے گا (۲)۔

۷- البتہ ان قرضوں کے بارے میں اختلاف ہے جو تجہیز و تکفین کے بعد ادا کئے جائیں گے۔

چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: اگر قرض بندوں کا ہو تو تجہیز و تکفین کے بعد باقی ماندہ سے قرض کی مکمل ادائیگی ہو جائے تو ٹھیک ہے، اور اگر ادائیگی نہ ہو سکے، اور قرض خواہ ایک ہو تو باقی ماندہ مال اس کے حوالہ کر دیا جائے گا، اور جو قرض اس کا میت کے ذمہ رہ گیا ہے چاہے تو اسے معاف کر دے، اور چاہے تو دار جزاء کے لئے چھوڑ دے۔

اگر قرض خواہ کئی ہوں، اور سارا قرض دین صحت ہو یعنی قرض دار کی صحت کے زمانہ میں بینہ یا قمار سے اس کے ذمہ ثابت ہو چکا ہو،

میرے وارث ہو، اور میری وجہ سے تمہاری طلب اور تمہاری وجہ سے میری طلب ہوگی۔ راوی کہتے ہیں: چنانچہ وہ اسلام میں بھی پورے مال کے چھٹے حصے کے وارث ہوتے تھے، پھر اہل میراث اپنی میراث لیتے تھے، پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا، اور یہ فرمان باری آگیا: ”وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ“ (۱) (اور رحم کا رشتہ رکھنے والے ایک دوسرے سے زیادہ قریب ہیں)۔

ترکہ سے متعلقہ حقوق اور ان میں ترتیب:

۶- ارث کا ایک لغوی استعمال: ترکہ کے معنی میں ہے (۲)۔ جمہور کے یہاں اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: میت کے چھوڑے ہوئے اموال و حقوق۔ اور حنفیہ کی اصطلاح میں ترکہ یہ ہے: میت کے چھوڑے ہوئے اموال، جب کہ ان اموال میں سے دوسرے کا حق متعلق نہ ہو، لہذا حنفیہ کے یہاں اصل وضابطہ یہ ہے کہ صرف انہی حقوق میں وراثت جاری ہوگی جو مال کے تابع، یا مال کے معنی میں ہوں، مثلاً حق تعلیٰ اور حقوق ارتفاق، لیکن حق خیار و حق شفعہ اور وصیت شدہ چیز سے انتفاع کے حق میں حنفیہ کے یہاں وراثت جاری نہیں ہوتی (۳)۔ اور بالاتفاق ترکہ میں وہ دیت داخل ہوتی ہے جس کا وجوب قتل خطا کی وجہ سے یا قتل عمد میں صلح کی وجہ سے ہو، یا اس وجہ سے ہو کہ بعض اولیاء کے معاف کرنے کی وجہ سے قصاص کے بجائے مال واجب ہو گیا ہے، لہذا اس دیت میں سے میت کے قرض ادا کئے جائیں گے، اور اس کی وصیت نافذ کی جائے گی۔

مالکیہ، شافعیہ کا مذہب، اور حنفیہ کے یہاں مشہور روایت یہ ہے کہ میت کے ترکہ سے سب سے پہلے میت کے وہ قرض ادا کئے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۶۳، ۴۸۳ شرح السراجہ ص ۴، اشرح الکبیر

۴/۵۷، نہایت المحتاج ۶/۷۷۔

(۲) ادب القاضی ۱۳، طبع مصنفی المجلس۔

(۱) سورۃ احزاب ۶، نیز حوالہ سابق۔

(۲) القاسوس۔

(۳) نہایت المحتاج ۶/۶۷، ادب القاضی ۱۳، اشرح الکبیر ۴/۵۷۔

اثر ۷

اس کے ذمہ ہیں۔ یہ سبھی حقوق پورے مال سے نکالے جائیں گے، ان کے نکالنے کی وصیت کی ہو، یا نہ کی ہو اس لئے کہ مالکیہ کے یہاں یہ طے ہے کہ اگر انسان اپنے ذمہ حقوق اللہ کے وجوب کا حالت صحت میں گواہ بنا دے تو کل مال سے نکالے جاتے ہیں، ان کی وصیت کرے یا نہ کرے، لیکن اگر ان کی وصیت کی، گواہ نہیں بنایا، تو تہائی مال سے نکالے جائیں، اور جن کفارات کا گواہ بنا چکا ہے مالکیہ کے نزدیک وہ اس سامان کی زکاۃ کی طرح ہے جس کی ادائیگی کا وقت آچکا ہو اور وہ اس کی وصیت کر جائے، اور اسی طرح جانوروں کی زکاۃ جس کی ادائیگی کا وقت آچکا ہو اور زکاۃ وصول کرنے والے نہ ہوں، اور نہ اس عمر کا جانور ملے جو زکاۃ میں واجب ہوتا ہے، اور اگر ایسا جانور پایا جائے تو وہ اس قرض کی طرح ہے جس کا تعلق کسی حق سے ہو، لہذا اس کی ادائیگی تجھیز و تکفین سے قبل ہوگی (۱)۔

شافعیہ نے کہا: تجھیز و تکفین کے بعد میت کے ذمہ میں واجب دین کی ادائیگی اصل مال سے کی جائے گی، چاہے وہ اللہ کے ہوں یا بندوں کے، ان کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیونکہ یہ اس کے ذمہ واجب حق ہے، اور اللہ کے دین مثلاً زکاۃ وغیرہ، بندوں کے قرضے پر مقدم ہوں گے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مال بلاک ہو چکا ہو، اور اگر مال باقی ہو تو اس سے حق زکاۃ بھی متعلق ہوگا، لہذا تجھیز سے قبل اس کی ادائیگی ہوگی، جیسا کہ مالکیہ نے کہا، اور اگر دین کا تعلق کسی عین (معیّن شی) سے ہو تو اس کا ادا کرنا تجھیز و تکفین پر مقدم ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے (۲)۔

حنابلہ نے کہا ہے: تجھیز و تکفین کے بعد رہن کا حق ادا کیا جائے گا، پھر بھی اگر مرتہن کا کچھ قرض رہ جائے تو دوسرے قرض خواہوں کے

یا سب کا سب دین مرض ہو یعنی حالت مرض میں میت کے قرض کی وجہ سے ان کا ثبوت ہو، تو تمام قرض داروں کے قرضوں کی مقدار و تناسب کے اعتبار سے بقیہ مال ان میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

اگر دین صحت اور دین مرض دونوں ہوں تو دین صحت کو مقدم کیا جائیگا، کیونکہ وہ زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ حالت مرض میں تہائی سے زیادہ تبرع کرنے کی اس پر پابندی ہے، لہذا اس صورت حال میں اس کے قرض میں بھی ایک طرح کی کمزوری مائی گئی ہے۔

اگر حالت مرض میں ایسے دین کا قرض کرے جس کے ثبوت کا ظم مشاہدہ سے ہو، مثلاً وہ کسی ایسے مال کے عوض میں واجب دین ہو جو اس کی ملکیت میں داخل ہوا ہو، یا اس نے اس کو خرچ کر لیا ہو تو یہ دین، دین صحت ہوگا، کیونکہ اس کا وجوب اس کے قرض کے بغیر معلوم ہے، اس لئے وہ حکم میں دین صحت کے مساوی ہوگا۔

اگر دین حقوق اللہ میں سے ہو، مثلاً روزہ، نماز، زکاۃ، حج فرض، نذر، کفارہ، اور میت اس کی وصیت کر جائے تو بندوں کے قرض کی ادائیگی کے بعد بقیہ مال کے تہائی سے اس کی وصیت نافذ کرنا ضروری ہے، اور اگر بغیر وصیت کے مر گیا تو واجب نہیں (۱)۔

مالکیہ نے کہا ہے: تجھیز و تکفین کے بعد میت کے وہ قرض ادا کیے جائیں گے جو اس کے ذمہ بندوں کے لئے ثابت ہیں، خواہ ان کا کوئی ضامن ہو یا نہ ہو، اور خواہ قرضوں کی مدت پوری ہو چکی ہو یا دین مؤجل ہوں، کیونکہ دین مؤجل کی مدت موت کے بعد پوری ہو جاتی ہے، پھر ہدیٰ تمنع کو ادا کیا جائے گا اگر وہ جمرہ عقبہ کی رمی کرنے کے بعد مر گیا ہو، اس کی وصیت کرے یا نہ کرے، پھر صدقہ فطر اگر اس میں کوتاہی کی گئی ہو، اور دوسرے کفارات جن میں کمی رہ گئی ہو، مثلاً قسم، روزہ، ظہار، اور قتل کا کفارہ، اگر حالت صحت میں گواہ بنا چکا ہو کہ وہ

(۱) حاشیہ المدونۃ ص ۳۰۸ طبع دار الفکر۔

(۲) نہالیۃ المحتاج ص ۶۶، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) شرح اسراجیہ ص ۵۱، اور اس کے بعد کے صفحات طبع مکتبۃ المدینہ۔

بعد) میں وصیت کا ذکر دین سے پہلے ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وصیت میراث کے مشابہ ہے، کیونکہ وصیت شدہ شی بلا معاوضہ لی جاتی ہے، اس کی وجہ سے وراثہ پر اس کا نکالنا اور نافذ کرنا شاق ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے اس میں کوتاہی کا گمان غالب پایا جاتا ہے، برخلاف دین کے کہ طبیعت اس کی ادائیگی پر آمادہ ہوتی ہے، لہذا وصیت کا ذکر پہلے کر کے اس کی ادائیگی کی ترغیب دی گئی ہے، اور اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ اس کی ادائیگی بھی دین ہی کی طرح واجب ہے یا اس میں بھی جلدی کرنی چاہئے، اور اسی وجہ سے ان دونوں کے درمیان ایسا کلمہ لایا گیا ہے جو مساوات کو بتاتا ہے، مزید یہ کہ اگر وصیت تبرعات کی ہو، اور ترکہ سے مکمل وصیت کی ادائیگی نہ ہو سکتی ہو تو دین کا وصیت پر مقدم کرنا ظاہر ہے، کیونکہ دین کی ادائیگی آدمی پر فرض ہے، بحالت حیات اس کی ادائیگی پر اس کو مجبور کیا جاتا ہے، اور مذکورہ وصیت نفل ہے، اور بلاشبہ فرض نفل سے زیادہ قوی ہوتا ہے (۱)۔

۱۰- تکلفین اور دین کی ادائیگی کے بعد بقیہ مال کے تہائی سے وصیت پوری کی جائے گی نہ کہ اصل مال سے، یہی مذاہب اربعہ کا حکم ہے، البتہ حنفیہ میں سے خواہر زادہ اس سے مستثنیٰ ہیں، اس لئے کہ تکلفین اور دین کی ادائیگی جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، وصیت کی لازمی ضروریات میں خرچہ ہے، لہذا اب جو بچ رہا ہے وہی اس کا مال ہے جس کے تہائی میں اس کو تصرف کرنے کا اختیار تھا، نیز یہ کہ بسا اوقات بقیہ سارا مال کل مال کے تہائی سے زیادہ نہ ہوگا، اس صورت میں وصیت پوری کرنے کے نتیجہ میں وراثہ محروم ہو جائیں گے، خواہ وصیت علی الاطلاق ہو یا معین طور پر دونوں برابر ہے، اور یہی صحیح ہے۔

ساتھ شریک ہوگا، کیونکہ وہ اس سلسلہ میں ان کے برابر ہے، اور اگر رہن کی قیمت سے کچھ بچ جائے تو اس کو دوسرے مال کے ساتھ ملا کر قرض خواہوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، پھر ان سب کے بعد ان دیون کی ادائیگی ہوگی جن کا تعلق اعیان (معین چیزوں) سے نہیں، یعنی وہ قرض جو وصیت کے ذمہ میں واجب ہیں، اور قرض خواہوں کے حق کا تعلق پورے ترکہ سے ہوگا، اگر چہ دین پورے ترکہ پر حاوی نہ ہو، خواہ یہ دین اللہ تعالیٰ کا ہو مثلاً زکاۃ، کفارات، حج فرض، یا بندے کا ہو مثلاً قرض، قیمت اور اجرت، اور اگر دیون ترکہ سے زیادہ ہوں، اور اللہ کا دین اور آدمی کا دین ترکہ سے پورا نہ ہو تو اپنے دین کے تناسب سے آپس میں حصہ لگائیں گے، جیسا کہ مفلس (دیوالیہ) کے مال کا حکم ہے، خواہ یہ دیون صرف اللہ کے ہوں یا صرف بندوں کے، یا مختلف نوعیت کے، پھر دین کے بعد تینوں حقوق کی ادائیگی سے بچ رہے مال کے تہائی سے اجنبی (غیر وارث) کے لئے وصیت نافذ کی جائے گی، اور اگر وصیت کسی وارث کیلئے ہو تو بقیہ وراثہ کی اجازت ضروری ہے، اور اگر وصیت اجنبی کے لئے ہو تو تہائی سے زائد ہونے کی شکل میں ہر وارث کی اجازت پر موقوف ہوگی (۱)۔

۸- فقہاء کا اجماع ہے جیسا کہ گذر چکا ہے کہ دین وصیت پر مقدم ہے، کیونکہ حضرت علیؑ نے فرمایا: حضور ﷺ کا فیصلہ ہے کہ دین وصیت سے پہلے ہے، اور اس لئے کہ دین پر اس کی ضرورت و حاجت حاوی ہوتی ہے، لہذا وہ مقدم ہوگا جیسا کہ تجہیز و تکفین کا خرچہ، پھر اس کی وصیتوں کا نفاذ ہوگا۔

۹- آیت کریمہ ”مَنْ بَعِدَ وَصِيَّةً يُوْصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“ (۲) (بعد وصیت (نکالنے کے) جس کی تم وصیت کر جاؤ یا ادائے قرض کے

(۱) الحدیث الفاضل شرح عمدة القارض ۱۳۱۔

(۲) سورہ نساء ۱۱۔

(۱) السراجیہ ص ۵۴۔

ارکانِ ارث:

۱۲- رکن کا لغوی معنی: کسی چیز کا مضبوط کنارہ ہے، اور اصطلاح میں اس سے کسی حقیقت و ماہیت کے جزء کو مراد لیا جاتا ہے (۱)۔

یہ گزر چکا ہے کہ ”ارث“ بول کر استحقاق مراد لیا جاتا ہے، اس اطلاق کے اعتبار سے ارث کے ارکان تین ہیں، اگر یہ تینوں ارکان پائے جائیں تو وراثت ثابت ہوگی، اور اگر کوئی ایک رکن بھی مفقود ہو تو وراثت جاری نہ ہوگی۔

رکن اول: مورث: میت، یا وہ جس کو مردوں کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہو۔

رکن دوم: وارث: وہ شخص جو مورث کی موت کے بعد زندہ ہو، یا اس کو زندوں کے ساتھ ملحق قرار دیا گیا ہو۔

رکن سوم: مورث: ترکہ، ترکہ مال کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مال اور غیر مال دونوں ترکہ میں آتے ہیں۔

لہذا اگر کسی کا انتقال ہو اور اس کا وارث موجود ہو، لیکن مال نہ ہو تو وراثت نہیں ہوگی (۲)۔ اسی طرح اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو تو بھی وراثت نہیں، یہ ان لوگوں کی رائے کے مطابق ہے جو بیت المال کو وارث نہیں قرار دیتے، جیسا کہ آگے آئے گا۔

شروط میراث:

۱۳- شروط: شرط کی جمع ہے، جس کا لغوی معنی: علامت ہے، اور اصطلاح میں ”شرط“ وہ امر ہے کہ اس کے عدم سے عدم لازم آئے لیکن اس کے وجود سے ذاتی طور پر وجود یا عدم لازم نہ آئے (۳)۔ اور

(۱) القاموس، ادب الفائن ۱۶/۱۔

(۲) ابن ماجہ بن ۵/۸۲ طبع اول بولاق، المجمع الخیر (المشوریہ) ص ۷۷ طبع المجلس، ادب الفائن ۱۶/۱ طبع المجلس۔

(۳) ادب الفائن ۱۷/۱۔

۱۱- حنفیہ میں سے شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا: اگر وصیت مبین ہو تو ارث پر مقدم ہے، اور اگر علی الاطلاق ہو مثلاً تہائی یا چوتھائی مال کی وصیت کرے، تو یہ میراث کے معنی میں ہے، کیونکہ یہ وصیت پورے ترکہ میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے، اس صورت میں موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) ورثاء کے ساتھ شریک ترکہ ہوگا، ان پر مقدم نہ ہوگا، وارث کے حق کی طرح پورے ترکہ میں وصیت کے پھیلی ہوئی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصیت کے بعد مال زائد بیچ جائے تو دونوں حقوق میں اضافہ ہوگا، اور اگر کم ہو تو کمی دونوں میں ہوگی، یہاں تک کہ اگر وصیت کے وقت میت کا مال مثلاً ایک ہزار تھا پھر وہ بڑھ کر دو ہزار ہو گیا، تو موصی لہ کو دو ہزار کا تہائی ملے گا، اور اس کے برعکس شکل میں ایک ہزار کا تہائی ملے گا (۱)۔

تکفین، دین اور وصیت پوری کرنے کے بعد میت کا باقی ماندہ مال ان ورثاء میں تقسیم کیا جائے گا جن کا وارث ہونا کتاب اللہ سے ثابت ہے، یعنی وہ لوگ جن کا ذکر قرآنی آیات میں ہے، یا وہ لوگ جن کا وارث ہونا سنت نبویہ سے ثابت ہے، مثلاً یہ فرمان نبوی: ”أطعموا الجملات السلس“ (جدات کو سدر (چھٹا حصہ) دو)، یا وہ لوگ جن کا وارث ہونا اجماع سے ثابت ہے مثلاً داؤا، پوتا، پوتی، اور دوسرے تمام ورثاء جن کی وراثت اجماع سے ثابت ہے (۲)۔

(۱) السراجیہ ص ۶۱، ۷، المشرح المغیر ۳/۶۱۸، حاشیہ الذہبی ۳/۵۸، نہایت المحتاج ۶/۷، ادب الفائن ۱۵/۱۔

(۲) سراجیہ ص ۶۱، حدیث: ”أطعموا الجدات...“ کا تذکرہ جرجانی نے شرح سراجیہ (ص ۷۷ طبع مصنف المجلس) میں کیا ہے، نیز مؤطا مالک، مسند احمد اور سنن ابی یوسف میں بروایت حضرت مغیرہ اور محمد بن مسلمہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”شهدت البی ناطقاً أعطاهما السلس“ (میری موجودگی میں حضور ﷺ نے اس کو چھٹا حصہ دیا)، ابن حبان اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے (نصب الرایہ ۳/۳۲۸)۔

ارث ۱۴-۱۶

ایسا امر ماہیت سے خارج ہوتا ہے۔

ارث کی تین شرائط ہیں:

اول: مورث کی موت کا ثبوت، یا اس کو مردوں کے ساتھ لاحق کر دیا جانا، حکماً ہو مثلاً مفقود (گم شدہ) کے مسئلہ میں اگر تاقی اس کی موت کا فیصلہ کر دے، یا تقدیراً ہو جیسے کہ پیٹ کے بچے کے مسئلہ میں کہ اگر اس کی ماں (حاملہ عورت) کو مارا بیٹا جائے اور اس کی وجہ سے بچہ ضائع ہو جائے تو اس کی بنا پر مارنے والے پر ایک غزہ (غلام یا باندی) کا وجوب ہوتا ہے۔

دوم: مورث کی موت کے بعد وارث کی حیات کا ثبوت، یا اس کو تقدیراً زندوں کے ساتھ لاحق کرنا، مثلاً حمل جو ماں کے پیٹ سے باہر آنے کے بعد اتنی دیر تک مکمل طور پر زندہ رہے کہ جس سے ظاہر ہو کہ وہ مورث کی موت کے وقت موجود تھا اگرچہ نطفہ کی شکل میں ہو، اس میں کچھ تفصیل ہے جو حمل کی میراث کے بیان میں آئے گی۔

سوم: وراثت کا تقاضا کرنے والی نسبت و تعلق مثلاً زوجیت، رشتہ، یا ولاء کا علم، اور رشتہ کی نوعیت کا تعین مثلاً بنوۃ (بیٹا ہونا)، أبوۃ (باپ ہونا)، أمومتہ (ماں ہونا) أخوۃ (بھائی ہونا) عموۃ (چچا ہونا)، اور اس درجہ کا علم جس میں میت اور وارث جمع ہیں (۱)۔

اسباب ارث:

۱۴- سبب کا لغوی معنی: ایسی شئی ہے جس کے ذریعہ دوسری چیز تک پہنچا جائے، اور اصطلاحی معنی: وہ چیز جس کے وجود سے وجود اور عدم سے ذاتی طور پر عدم لازم آئے۔

اسباب ارث چار ہیں، ان میں تین ائمہ اربعہ کے یہاں اتقائی، اور چوتھا مختلف فیہ ہے۔

(۱) ابن ماجہ میں ۲۸۳/۵ طبع بولاق، الجہد ص ۷۷ طبع لجنہ، الحدیب الفائف ۱۸، ۱۷، ۱۸، ۱۷ طبع لجنہ۔

تین متفق علیہ اسباب: نکاح، ولاء اور قرابت ہیں (حنفیہ قرابت کو رحم سے تعبیر کرتے ہیں)، اور چوتھا جو مختلف فیہ ہے: جہت اسلام ہے، اور اس سبب کی بنیاد پر وراثت (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں یعنی مالکیہ وشافعیہ) بیت المال کو ملتی ہے، اس میں کچھ تفصیل ہے (۱)۔

اسباب مذکورہ میں سے ہر سبب مستقل بالذات ارث کا فائدہ دیتا ہے (۲)۔

موانع ارث:

۱۵- مانع: جس کے وجود سے عدم لازم آئے (۳)۔

ائمہ اربعہ کے یہاں اتقائی موانع ارث تین ہیں: رق (غلامی)، قتل اور اختلاف دین۔ تین موانع مختلف فیہ ہیں:

ارتد اور اختلاف دین، اور دور حکمی (ایسا امر جس کے نتیجے میں اقرار کرنے والا وراثت سے محروم ہو جائے)۔

مالکیہ کے یہاں ایک اور مانع بھی ہے اور وہ ہے: اس بات کا نہ معلوم ہونا کہ وارث کی موت مورث کی موت کے بعد ہوئی ہے، اور بعض شافعیہ کے یہاں زوجین کے درمیان لعان بھی مانع ارث ہے، ان تمام موانع کا ذکر آگے آئے گا (۴)۔

رق (غلامی):

۱۶- رق کامل باتفاق ائمہ اربعہ مانع ارث ہے، کیونکہ غلام کے ہاتھ

(۱) الحدیب الفائف ۱۸، شرح الرحیۃ للماوردی ص ۱۸ طبع مہج۔

(۲) ابن ماجہ میں ۲۸۶/۵ طبع مہج، الجہد ص ۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الحدیب الفائف ۱۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) الحدیب الفائف ۲۳۔

(۴) شرح الرحیۃ ص ۲۳۔

قتل خطا کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے شکار کو تیر مارا، اور وہ کسی انسان کو لگ گیا، یا کوئی شخص سوتے میں کسی انسان پر پلٹ گیا جس نے اس کی جان لے لی، یا مقتول کو اس جانور نے روند دیا جس پر وہ شخص سوار تھا، یا کوئی شخص چھت سے کسی پر گر پڑا، یا کسی کے ہاتھ سے پتھر چھوٹ کر اس پر گر گیا اور وہ مر گیا۔ اس قتل میں مجرم پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے، اس میں گناہ لازم نہیں آتا ہے، ان کے نزدیک ان تمام صورتوں میں قاتل میراث سے محروم ہوتا ہے، اگر قتل ناحق ہو (۱)۔

اگر قتل سبباً (بالواسطہ) ہو، براہ راست نہ ہو، مثلاً دوسرے کی املاک میں کنواں کھودنے والا یا پتھر رکھنے والا یا قاتل بچہ یا پاگل ہو تو ان تمام صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک قاتل میراث سے محروم نہیں ہوتا (۲)۔

حنابلہ اور مالکیہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ جو قتل تصداً ہو خواہ براہ راست ہو یا بالواسطہ، قتل کرنے والا مال اور دیت میں اپنی میراث سے محروم رہے گا، اگر چہ بچہ یا پاگل ہو، اور اگر چہ یہ قتل ایسے سبب کے ساتھ ہو جس کی وجہ سے قصاص ختم ہو جاتا ہے، مثلاً باپ نے اپنے بیٹے کو پتھر مارا اور وہ مر گیا۔

مالکیہ کے یہاں ایک رائے اور ہے: بچے اور مجنون کا قتل عمد خطا کی طرح ہے، لہذا مال میں سے اس کو وراثت ملے گی، دیت میں سے نہیں، یہی ان کے یہاں قول ظاہر ہے (۳)۔ اگر انسان اپنے مورث کو قصاص، یا حد، یا اپنے دفاع میں قتل کرے تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں میراث سے محروم نہیں ہوگا (۴)۔

میں جو کچھ مال ہوتا ہے اس کے آقا کا ہوتا ہے، اگر ہم اس کو اس کے رشتہ داروں کا وارث بنادیں تو ملکیت اس کے آقا کی ہوگی، جو بغیر کسی سبب کے ایک اجنبی کو وارث بنانا ہوگا، اور یہ بالا جماع باطل ہے (۱)۔

قتل:

۱۷- باتفاق ائمہ اربعہ وہ قتل جس کی وجہ سے قصاص واجب ہوتا ہے، بالغ عاقل قاتل کے لئے میراث سے مانع ہوتا ہے جب کہ قتل براہ راست کیا گیا ہو (۲)۔

موجب قصاص قتل سے مراد کیا ہے؟ اس کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب کہ قاتل بچہ یا پاگل ہو، یا اس نے براہ راست قتل نہ کیا ہو، یا قتل خطا ہو، چنانچہ ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ ظالمانہ، عمداً اور موجب قصاص قتل یہ ہے کہ مجرم اس شخص کا قصد کرے جس کو وہ آدمی اور معصوم الدم (اس کے قتل کو حرام وغیر مباح) جانتا ہے اور ایسے ہتھیار سے اس کی جان لینے کا قصد کرے جس سے موت کا آنا غالب گمان رکھتا ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک موجب قصاص قتل عمد یہ ہے کہ ہتھیار کے وار سے ہو، یا ایسی چیز سے جو لکڑے لکڑے کرنے میں ہتھیار کے قائم مقام ہے مثلاً دھاردار لکڑی یا پتھر، اور حنفیہ نے کہا ہے: قتل شبہ عمد، اور قتل خطا بھی مانع میراث ہوتے ہیں، قتل شبہ عمد کی مثال یہ ہے کہ قاتل مقتول پر عمداً ایسے آلہ سے وار کرے جس سے غالباً موت نہیں ہوتی، اور ایسے قتل پر تمام حنفیہ کے نزدیک عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے اور مجرم پر گناہ اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔

(۱) السراجیہ ص ۱۸، اشرح الکبیر ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱۔

(۲) السراجیہ ص ۱۸۔

(۳) حلیۃ السوئی ۳۸۶، ۳۸۷۔

(۴) ساہتہ مراجع۔

(۱) السراجیہ ص ۱۸، طبع الجلیس، اشرح الکبیر ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱۔

طبع الجلیس، ادیب الفاضل ۱/ ۲۳۔

(۲) السراجیہ ص ۱۹، ادیب الفاضل ۱/ ۲۸۔

ارث ۱۷

ہوتے، اس لئے کہ محرومی قتل ممنوع کی جزاء ہے، جب کہ بچے اور پاگل کا فعل اس لائق نہیں ہوتا کہ اس کو شرعاً ممانعت و حرمت کے ساتھ متصف کیا جائے، کیونکہ شرعی خطاب کا ان کی طرف متوجہ ہونا متصور نہیں، نیز یہ کہ میراث سے محرومی احتیاط میں کوتاہی کرنے کے اعتبار سے ہے، اور بچہ و پاگل کی طرف کوتاہی کی نسبت کا تصور نہیں ہو سکتا (۱)۔

شافعیہ کا استدلال حدیث سے ہے: "لیس للقاتل من المیراث شیء" (قاتل کے لئے میراث میں سے کچھ نہیں ہے)، وہ اس کی تشریح یہ کرتے ہیں کہ قتل میں جس کا دخل ہے اس کے لئے میراث میں سے کچھ نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض صورتوں میں قاتل کا اپنے مورث کو قتل کر کے جلد از جلد میراث حاصل کرنے کا اندیشہ ہے، اور یہ اس صورت میں ہوگا جب اس کو عمداً قتل کرے، لہذا مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو میراث سے محروم کیا جائے قاعدہ ذیل پر عمل کرتے ہوئے: "من استعجل بشیء قبل أوانه عوقب بحرمانه" (جو شخص کسی چیز کو قبل از وقت طلب کرے اس کی سزا محرومی ہے)۔ جلد بازی صرف اس کو اپنے گمان کے اعتبار سے اور ظاہری اعتبار سے ہوتی ہے، اور باقی صورتوں میں قتل کا سدباب کرنے کے لئے ہے یعنی اس صورت میں جب کہ قتل بغیر قصد کے ہو، مثلاً سونے والا، پاگل، اور بچہ۔

مفتی کا قتل میں کوئی دخل نہیں ہوتا اگرچہ غلط فتویٰ دے، اور وہ فتویٰ کسی معین شخص کے بارے میں ہو، اسی لئے کہ اس کا فتویٰ الزامی (لازم کرنے والا) نہیں ہوتا، اس طرح راوی حدیث اور نظر بد سے قتل کرنے والے کا دخل نہیں، اور نہ اس شخص کا جو اپنی بیوی کے لئے

شافعیہ کے یہاں قتل میں کسی طرح کی شرکت مانع میراث ہے اگرچہ قتل حق ہو، مثلاً قصاص لینے والا اور امام و قاضی، نیز امام و قاضی کے حکم سے کوڑے لگانے والا، گواہ، اور تزکیہ کرنے والا، اور قاتل میراث سے محروم ہوگا اگرچہ بلا قصد قتل ہو، مثلاً سونے والا اور پاگل اور بچہ، اور اگر کسی مصلحت سے ایسے کام کا قصد کرے مثلاً باپ بیٹے کو ادب سکھانے کے لئے مارے، یا علاج کے لئے زخم کھول دے، اور انہوں نے کہا ہے: اگر مقتول کہے: اس کو وارث بنا لو، تو یہ وصیت ہوگی۔

اگر دو شخص (جو ایک دوسرے کے وارث ہیں) اوپر سے گر جائیں، اور وہ نیچے اوپر ہوں، نیچے والا مر جائے، تو اوپر والا اس کا وارث نہ ہوگا، کیونکہ وہ قاتل ہے، اور اگر اوپر والا مر جائے تو نیچے والا اس کا وارث ہوگا، کیونکہ وہ اس کا قاتل نہیں (۱)۔

حنفیہ کا اپنے مذہب یعنی قتل بالسبب سے محرومی نہیں اور بچہ و پاگل محروم نہیں کے حق میں استدلال یہ ہے کہ قاتل بالسبب حقیقت میں قاتل نہیں، اس لئے کہ اگر وہ اپنی املاک میں کنواں کھودتا اور اس کا مورث اس میں گر کر مر جاتا تو اس پر اس کا کوئی مواخذہ نہیں تھا، جب کہ قاتل کا اپنے فعل پر، خواہ اپنی املاک میں کرے یا دوسرے کی املاک میں، مواخذہ ہوتا ہے جیسا کہ تیر انداز، نیز قتل بغیر مقتول کے متحقق نہیں ہوتا، اور بالسبب والی شکل میں یہ موجود نہیں ہے، کیونکہ مثال کے طور پر اس کی کھدائی زمین سے متصل تھی، کسی زندہ سے نہیں، اور کنویں میں گرنے کے وقت کھودنے والے کو قاتل قرار دینا ممکن نہیں، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت کھودنے والا مر چکا ہو، اور جب وہ حقیقتاً قاتل نہیں تو قتل کی جزاء (میراث سے محرومی اور کفارہ) اس سے متعلق نہ ہوگی، اور بچہ و پاگل قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہیں

(۱) السراجیہ ص ۱۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) التہذیب الخیر ص ۵۶۔

محمد بن علی بن حسین اور مسروق کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث ہوگا۔

ائمہ اربعہ کی دلیل یہ حدیث ہے: "لا یتوارث اهل ملل شتی" (۱) (مختلف ملت والے ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے) نیز یہ حدیث ہے: "لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم" (۲) (مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہ ہوگا)۔

مسلمان کافر کا وارث ہوگا، اس کے تاملین کی دلیل یہ حدیث ہے: "لا سلام یعلو ولا یعلی" (۳) (اسلام بلند ہوگا، اس پر کوئی چیز بلند نہ ہوگی)۔ اور مسلمان کافر کا وارث ہو یہ اسلام کی بلندی میں داخل ہے۔

مانعین اس حدیث کی تشریح یہ کرتے ہیں کہ بذات خود اسلام بلند ہوگا، اس معنی میں کہ اگر ایک پہلو سے اسلام بالا دست ہو، دوسرے پہلو سے نہ ہو تو اسلام ہی بالا دست ہوگا، اور وہی بلند ہوگا، یا یہ مراد ہے کہ حجت اور دلیل، یا قہر و غلبہ (یعنی انجام کار مسلمان کے لئے نصرت) کے اعتبار سے بلند ہے (۴)۔

مرید کا وارث ہونا:

۱۹- باتفاق فقہاء مذہب مرید (اپنے ارادہ و اختیار سے اسلام چھوڑنے والا) ان لوگوں میں سے کسی کا وارث نہ ہوگا جن کو اس کے ساتھ

(۱) حدیث: "لا یتوارث..." کی روایت سنن ابوداؤد (۸۵/۳) مع عون المعبود طبع الانصار بیدلئی، سنن ابن ماجہ (حدیث: ۲۷۳۱) طبع عیسیٰ الخلیسی (پورمند احمد) (۲/۴، ۱۷۸، ۱۹۵) طبع المیسریہ (پورمند عبد اللہ بن عمرو کی گئی ہے۔

(۲) احمد، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

(۳) حدیث: "لا سلام یعلو ولا یعلی..." کی روایت دارقطنی (۳/۲۵۲) طبع دارالاحسان مصر، بیہقی (۶/۲۰۵) طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ (۱) نے کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۳/۲۲۰) طبع سلطیہ (۱) میں اس کو حسن کہا ہے۔

(۴) سراجہ ص ۷۳، ۷۵۔

کوشت لائے، اور اس میں سانپ نے منہ لگا دیا، پھر اس کو بیوی نے کھایا اور مر گئی۔

جس نے اپنے مورث کے خلاف کوئی گواہی دی جس کے تقاضے سے اس کو کوڑا لگایا گیا اور وہ مر گیا تو مسئلہ محل نظر ہے، لیکن ان کے اطلاق کے ظاہر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ بھی مانع ارث ہے (۱)۔

اختلاف دین:

۱۸- جمہور فقہاء نیز حنابلہ میں سے ابوطالب، حضرت علی، زید بن ثابت اور اکثر صحابہ کا قول یہ ہے کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں، اگرچہ ترکہ کی تقسیم سے قبل مسلمان ہو جائے، کیونکہ مورث کی موت سے میراث مستحقین کے لئے واجب ہوگئی، خواہ مسلمان اور کافر کے درمیان ربط رشتہ داری کا ہو، یا نکاح کا، یا ولایہ کا۔

امام احمد کی رائے ہے کہ اگر کافر ترکہ تقسیم ہونے سے قبل مسلمان ہو جائے تو مسلمان کا وارث ہوگا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "من أسلم علی شیء فھولہ" (۲) (جو شخص کسی چیز پر اسلام لائے وہ اس کے لئے ہے) نیز اس لئے کہ وارث بنانے میں اسلام کی ترغیب دینا ہے۔

اسی طرح ان کی رائے یہ ہے کہ کافر اپنے آزاد کردہ مسلمان غلام کا وارث ہوگا (۳)۔

نیز جمہور فقہاء کے یہاں مسلمان کافر کا وارث نہ ہوگا۔

حضرات معاذ بن جبل، معاویہ بن ابوسفیان، حسن، محمد بن الحنفیہ،

(۱) الجہمہ ص ۶۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "من أسلم علی شیء فھولہ..." کی روایت بیہقی (۸/۱۱۳) طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ (پورسید بن منصور) حدیث: ۱۸۹ طبع علی پریس، ہندوستان (۱) نے کی ہے۔

(۳) ادب القاضی ۱/۳۱۔

ارث ۱۹

امام ابوحنیفہ مرتد مرد اور مرتد عورت میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ مرتد عورت کے مسلمان اقارب اس کے اور اس کے جملہ اموال کے وارث ہوں گے، خواہ اس نے ان کو اسلام کی حالت میں کمایا ہو، یا بحالت ارتد او۔

رہا مرتد مرد تو اس کے مسلمان ورثاء اس کے اس مال کے وارث ہوں گے جو اس نے زمانہ اسلام میں کمایا ہے، لیکن بحالت ارتد او اس کے کمائے ہوئے مال کے وہ وارث نہ ہوں گے، بلکہ وہ مسلمانوں کے لئے مالِ غنیمت ہوگا (۱)۔

لیکن اس کے مسلمان ورثاء میں سے کون لوگ اس کے وارث ہوں گے؟ آیا وہ لوگ جو اس کے ارتد او کے وقت موجود تھے، یا اس کی موت کے وقت موجود تھے، یا اس کے دارالخرب میں چلے جانے کے وقت موجود تھے؟ یا وہ لوگ جو اس کے ارتد او اور موت کے وقت موجود تھے؟

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ سے مختلف روایات ہیں، حسن کی روایت میں ہے کہ مرتد کا وارث وہ ہوگا جو اس کے ارتد او کے وقت اس کا وارث رہا ہو، اور مرتد کی موت تک زندہ باقی رہے، رہا وہ جو اس کے بعد وارث ہونے کا اہل بنے وہ مرتد کا وارث نہ ہوگا، لہذا اگر اس کا کوئی قرابت دار اس کے ارتد او کے بعد اسلام لائے، یا ارتد او کے بعد قرابا نے والے نطفہ سے اس کی کوئی اولاد ہو، تو اس روایت کے مطابق وہ مرتد کا وارث نہ ہوگا، کیونکہ توریث کا سبب یہاں ارتد او ہے، لہذا جو ارتد او کے وقت موجود نہ ہو اس کے لئے سبب استحقاق قائم نہیں ہوا، اور استحقاق موت کے ذریعہ مکمل ہوتا ہے لہذا وارث کا سبب کے مکمل ہونے تک باقی رہنا شرط ہے۔

امام ابوحنیفہ سے امام ابو یوسف کی روایت میں ہے کہ ارتد او کے

وراثت کا کوئی سبب مربوط رکھے ہوئے ہے، چاہے وہ مسلمان ہوں یا اس دین کو ماننے والے جس دین کو اس نے اسلام ترک کر کے اختیار کیا ہے، یا ان کے علاوہ کسی تیسرے دین کو ماننے والے ہوں، اس لئے کہ اس کو اس نئے دین پر باقی نہیں رکھا جائے گا جس کو اس نے اختیار کیا ہے، نیز اس لئے کہ وہ مردہ کے حکم میں ہو گیا ہے، اسی طرح مرتد عورت کسی کی وارث نہیں ہوتی، اس لئے کہ مرتد کے بارے میں شرعی حکم اگر وہ مرد ہو تو یہ ہے کہ توبہ کر کے دوبارہ اسلام لائے، یا پھر اس کو قتل کر دیا جائے گا اگر اپنے ارتد او پر مصر ہے، اور اگر وہ عورت ہو تو اس کو قید رکھا جائے گا تا آں کہ توبہ کر لے، یا مرجائے، لہذا یہ کہنے کا قطعاً کوئی مطلب نہیں کہ وہ مسلمان یا غیر مسلم کسی کا وارث ہوگا۔

رہا یہ کہ کوئی دوسرا اس کا وارث ہو تو مالکیہ وشافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کی مشہور روایت (جس کے بارے میں تاضی نے کہا ہے کہ حنابلہ کا صحیح مذہب یہی ہے) یہ ہے کہ مسلمان یا غیر مسلم (جس کے دین کو اس نے اختیار کیا ہے) کوئی بھی مرتد کا وارث نہیں ہوگا، بلکہ اس کا سارا مال، اگر وہ مرجائے یا حالت ارتد او میں قتل کر دیا جائے، غنیمت اور بیت المال کا حق ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد کی رائے اور امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ مرتد کے مسلمان ورثاء کو اس کی وراثت ملے گی، یہی حضرت ابو بکر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، ابن مسیب، جابر بن زید، حسن، عمر بن عبد العزیز، شععی، ثوری، اوزاعی، اور ابن شبرمہ کا قول ہے، اس قول کی دلیل خلفائے راشدین میں حضرت ابو بکر اور حضرت علی کا عمل ہے، نیز اس لئے کہ اس کے ارتد او سے اس کا مال منتقل ہو جاتا ہے، لہذا اس کے مسلمان ورثاء تک منتقل ہونا ضروری ہے، جیسا کہ موت سے منتقل ہونے کی صورت میں ہوتا ہے (۱)۔

(۱) المشرح الکبیر ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲،

وارث ۲۰

وارث ہوگی، اگرچہ اس کی موت کے وقت عورت کی عدت پوری ہو چکی ہو، اس لئے کہ تواریث کا سبب عورت کے حق میں شوہر کے ارتداد کے وقت موجود تھا، کیونکہ اس روایت کی بنیاد پر ارتداد کے آغاز کے وقت سبب کے قیام کا اعتبار ہے (۱)۔

غیر مسلموں کے درمیان اختلاف دین:

۲۰- حنفیہ کا مذہب یہ ہے اور یہی شافعیہ کے یہاں صحیح ہے، اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ کفار آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، کیونکہ ان سب کا مذہب ایک ہے، لہذا یہودی نصرانی کا وارث ہوگا اور نصرانی یہودی کا وارث ہوگا، مجوسی اور بت پرست نصرانی اور یہودی کے وارث ہوں گے، اور ان دونوں کے وارث مجوسی وغیرہ ہوں گے۔

شافعیہ کے یہاں صحیح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ ان کا مذہب الگ الگ ہے، لہذا مختلف مذاہب والے ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے، یہودی نصرانی کا، یا نصرانی یہودی کا وارث نہیں ہوگا (۲)۔

مالکیہ کا قول راجح یہ ہے، اور یہ قول امام احمد کی طرف بھی منسوب ہے کہ کفر کے تین مذاہب ہیں: نصرانیت ایک مذہب ہے، اور یہودیت ایک مذہب ہے، اور ان دونوں کے ماسوا ایک مذہب ہے، یہی قاضی، شریح، عطاء، عمر بن عبد العزیز، ضحاک، حکم، شریک، ابن ابی لیلیٰ، حسن بن صالح، اور وکیع رحمہم اللہ کا قول ہے۔

مالکیہ کے یہاں ایک دوسری رائے بھی ہے، اور اس کو بھی راجح کہا گیا ہے اور یہی مدونہ کا ظاہر ہے کہ یہود و نصاریٰ کا ایک مذہب ہے اور ان دونوں کے ماسوا مختلف مذاہب ہیں، اور مالکیہ کی بعض

وقت وارث کے وجود کا اعتبار ہے، مرتد کی موت سے قبل اس کی موت سے اس کا استحقاق باطل نہیں ہوتا، اس لئے کہ تواریث کے حکم میں ارتداد موت کی طرح ہے، اور مورث کی موت کے بعد اس کے ترکہ کی تقسیم سے پہلے جو وارث مر جائے اس کا استحقاق باطل نہیں ہوتا، اس کی جگہ اس کا وارث لے لیتا ہے۔

امام ابو حنیفہ سے امام محمد کی روایت یہ ہے، اور یہی صحیح قول ہے کہ اعتبار موت یا قتل کے وقت اس کے وارث ہونے کا ہے، خواہ ارتداد کے وقت موجود ہو یا ارتداد کے بعد وجود میں آیا، اس لئے کہ سبب کے پائے جانے کے بعد اس کے کمال سے قبل وجود میں آنے والی شئی ابتداء سبب کے وقت موجودی کی طرح مانی جاتی ہے، جیسا کہ قبضہ سے قبل بیع میں پیدا ہونے والی زیادتی کہ اس کو ابتداء عقد کے وقت موجود کی طرح مانا جاتا ہے، اور قبضہ کے ساتھ اس کو بھی عقد میں داخل سمجھا جاتا ہے، اس کے لئے ثمن میں سے حصہ ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی حکم ہوگا۔

امام محمد نے مرتد کے دارالخرب میں چلے جانے کو اس کی موت کے درجہ میں مانا ہے، لہذا جب وہ چلا جائے تو اس کا ترکہ تقسیم کر دیا جائے گا، اور امام ابو یوسف کے یہاں اعتبار اس بات کا ہے کہ قاضی نے جس وقت اس کے دارالخرب میں چلے جانے کا فیصلہ کیا، اس وقت اس کا وارث ہو، اور اگر وہ مر جائے حقیقتاً یا حکماً، تو اس کی بیوی اس کی وارث ہوگی جب کہ وہ عدت میں ہو، یہ صاحبین کی رائے ہے، اس لئے کہ مرتد اور اس کی بیوی کے درمیان نکاح اگرچہ ارتداد کی وجہ سے اٹھ گیا، لیکن وہ اپنی بیوی کی میراث سے بھاگنے والا ہے، اور بھاگنے والے کی بیوی اگر اس کی موت کے وقت عدت میں ہو تو اس کی وارث ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہ سے امام ابو یوسف کی روایت کے مطابق بیوی اس کی

(۱) المصنوع ۱۰۲، ۱۰۳ طبع دوم دار المعرفۃ لبنان۔

(۲) المصنوع مع الشرح ص ۶۰۔

کتابوں میں لکھا ہے کہ مذہب میں مشہور یہی ہے۔

ابن ابی لیلیٰ کا مذہب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، مجوسی ان کا وارث نہ ہوگا، اور نہ یہود و نصاریٰ مجوس کے وارث ہوں گے۔

جو لوگ کفار کے درمیان آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہونے کے قائل نہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے: ”لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى“ (۱) (دو مختلف مذاہب والے ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے)۔ اور یہ لوگ مختلف مذاہب والے ہیں، اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى“ (۲) (اور جو لوگ یہودی ہوئے اور نصاریٰ)، اس میں نصاریٰ کا عطف ”الَّذِينَ هَادُوا“ (یہودیوں کے بیان) پر ہے، اور عطف معطوف و معطوف علیہ کے درمیان مغایرت کو چاہتا ہے، اور فرمان باری ہے: ”وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ“ (۳) (اور آپ سے ہرگز راضی نہ ہوں گے یہود اور نصاریٰ جب تک کہ آپ ان کے مذہب کے پیرو نہ ہو جائیں)۔ اور یہود اسی وقت راضی ہونگے جب ان کے ساتھ یہودیت کی اتباع کی جائے اور نصاریٰ کا بھی یہی حال ہے۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یقین میں سے ہر ایک کا الگ مذہب ہے، نیز اس لئے کہ نصاریٰ حضرت عیسیٰ کی نبوت اور انجیل کا اقرار کرتے ہیں، جب کہ یہودی اس کے منکر ہیں۔

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ دعویٰ توحید پر متفق ہیں، ہاں اس سلسلہ میں ان کے نظریات الگ الگ ہیں، اور وہ حضرت موسیٰ کی نبوت اور تورات کے اقرار پر متفق ہیں، برخلاف

مجوس کے کہ وہ نہ تو حید کو مانتے ہیں نہ حضرت موسیٰ کی نبوت اور نہ کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتے ہیں، جب کہ یہود و نصاریٰ اس پر ان سے اتفاق نہیں کرتے، لہذا وہ دو مذہب والے ہو گئے، اس کی دلیل ذبیحہ اور نکاح کا حلال ہونا ہے کہ یہود و نصاریٰ کا حکم اس میں ایک ہے، ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے، برخلاف مجوس کے کہ ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

حنفیہ اور ان کے موافقین کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دینِ دوہی بنائے ہیں: حق اور باطل، فرمان باری ہے: ”لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ“ (۱) (تم کو تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھے میرا بدلہ)۔ اور لوگوں کو دو فرقوں میں تقسیم کیا، چنانچہ ارشاد ہے: ”فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ“ (۲) (ایک گروہ جنت میں (داخل) اور ایک گروہ دوزخ میں)۔ جنت کافر تہ مسلمان ہی ہیں اور جہنم کافر تہ سارے کفار ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے مدعی دو بنائے ہیں، فرمان باری ہے: ”هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ“ (۳) (یہ دو فریق ہیں جنہوں نے اپنے پروردگار کے بارے میں اختلاف کیا)۔ اور مرد مسلمانوں کے بالمقابل تمام کفار ہیں، حالانکہ کفار کے مذاہب آپس میں الگ الگ ہیں لیکن مسلمانوں کے مقابلہ میں وہ ایک مذہب والے ہیں، اس لئے کہ مسلمان محمد ﷺ کی رسالت اور قرآن کا اقرار کرتے ہیں، اور سارے کفار ان سب کے منکر ہیں، اور انکار ہی کی بنیاد پر وہ کافر قرار پاتے ہیں، اس لئے وہ مسلمانوں کے بالمقابل شرک کی بنا پر ایک ہی مذہب والے ہیں، اس حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے: ”لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ“ (دو مذہب والے ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے)۔ حضور ﷺ نے دونوں

(۱) یہ حدیث فقہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔

(۲) سورہ بقرہ، ۶۳۔

(۳) سورہ بقرہ، ۱۲۰۔

(۱) سورہ کافرون، ۶۔

(۲) سورہ شوریٰ، ۷۔

(۳) سورہ حج، ۱۹۔

اور اس لئے کہ ہر مسلمان کی (آپسی) ولایت اسلام ہی کے لئے ہے، اور اسی کی بنیاد پر اور اسی کی وجہ سے وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں اعتبار حکماً اختلاف داریں کا ہے، حقیقتاً نہیں، لہذا اگر مسلمان دارالْحَرْب میں مرجائے تو دارالاسلام میں رہنے والے اس کے مسلمان اقارب اس کے وارث ہوں گے، اگرچہ حقیقتاً اختلاف داریں ہے، اس لئے کہ دارالْحَرْب کا مسلمان حکماً دارالاسلام کا ہے، کیونکہ وہ اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے دارالْحَرْب میں امان لے کر گیا ہے، پھر وہ دارالاسلام میں واپس آجائے گا، لہذا حکماً اتحاد داریں پایا گیا، اختلاف حقیقی کا اعتبار محض اس وقت ہے جب اختلاف حکمی اس کے معارض نہ ہو (۱)۔

اسی طرح غیر مسلموں کے حق میں اختلاف داریں مانع ارث نہیں، یہ مالکیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے، لہذا غیر مسلم اپنے غیر مسلم قرابت دار کا وارث ہوگا، خواہ ان کے ملک و شہریت الگ الگ ہوں، کیونکہ میراث کے سبب اور شرط کے پائے جانے کے بعد منع میراث کی کوئی دلیل نہیں (۲)۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے، اور یہی شافعی مذہب میں رائج اور بعض حنابلہ کا قول ہے کہ اختلاف داریں غیر مسلموں کے درمیان مانع ارث ہے، انہوں نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان کے درمیان آپس میں تعاون اور باہمی اُفس و محبت نہیں پایا جاتا، کیونکہ ان کا ملک الگ الگ ہے، اور موالات و تعاون میراث کی بنیاد ہے (۳)۔

۲۲- بعض مذاہب میں کچھ اور موافق ہیں مثلاً لعان اور زنا، لیکن یہ دونوں موافق عدم ثبوت نسب اور لعان کی وجہ سے زوجیت ختم ہونے

(۱) حاشیہ الفتاویٰ علی اسراجیہ ص ۷۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) المشرح الکبیر ص ۶۸۶، ادب الفائق ص ۳۷۱، نہایت المحتاج ص ۳۷۱۔
(۳) حاشیہ الفتاویٰ علی اسراجیہ ص ۷۹، نہایت المحتاج ص ۳۷۱، ادب الفائق ص ۳۷۱۔

مذہب کی تفسیر میں فرمایا ہے: ”لا یورث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم“ (۱) (نہ مسلمان کافر کا، اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوگا)، کیونکہ عمومی صفت جو کفر ہے اس کی تصریح میں اس بات کا بیان ہے کہ تو ریث کے حق میں وہ سب ایک مذہب والے ہیں (۲)۔

غیر مسلموں کے درمیان اختلاف دار:

۲۱- اختلاف داریں سے فقہاء اختلاف ”منعہ“ مراد لیتے ہیں، اور انہوں نے ”منعہ“ کی تشریح: فوج اور بادشاہ و سلطان کے الگ الگ ہونے سے کی ہے، مثلاً ایک ہندوستان میں ہو تو اس کا ایک ملک (دار) اور منعہ ہے، اور دوسرا ترکی میں ہو، تو اس کے لئے دوسرا دار اور منعہ ہے، دونوں پر ایک دوسرے کی جان کی حفاظت و رعایت نہیں ہے، یہاں تک کہ ہر ایک دوسرے کے قتل کو مباح سمجھتا ہے (۳)۔

فقہاء کے درمیان یہ اتفاق امر ہے کہ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، ان کے علاقے، ممالک اور شہریت چاہے جس قدر مختلف ہوں، اس لئے کہ اسلام کے علاقے سب کے سب ایک ہی دار و ملک ہیں کیونکہ فرمان باری ہے: ”إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ“ (۴) (مسلمان جو ہیں سو بھائی ہیں)۔ اور فرمان نبوی ہے: ”المسلم أخو المسلم“ (۵) (مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے)۔

(۱) حدیث: ”لا یورث المسلم...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے (۵۰/۱۲، فتح الباری طبع المتفقہ صحیح مسلم ۳/۱۲۳۳ طبع المجلدی)۔
(۲) الموسط ۳۰/۳۰، اور اس کے بعد کے صفحات طبع السادة، حدیث کی تخریج نقرہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔
(۳) ابن ماجہ ص ۳۸۹۔
(۴) سورۃ حجرات ۱۰۔
(۵) حدیث: ”المسلم أخو المسلم...“ کی روایت بخاری (۵/۷۷) مع فتح الباری طبع المتفقہ (۱۹۹۶، طبع عینی المجلدی) نے کی ہے۔

کے تحت آتے ہیں۔

دور حکمی:

۲۳- امام شافعی کے یہاں إرث کے موافق میں سے ”دور حکمی“ بھی ہے، دور حکمی یہ ہے کہ وارث بنانے کی وجہ سے عدم وراثت لازم آئے، اس کی صورت یہ ہے کہ بظاہر پورے مال کو پانے والا ایسے وارث کے وجود کا اتر کرے جو وارث ہونے کی صورت میں اس کو بالکل محروم کر دے، مثلاً علانی بھائی (جس کا اتر صحیح ہو) میت کے لئے بیٹے کا اتر کرے (یعنی کسی کو اس کا بیٹا بنائے اور وہ شخص ایسا ہو) جس کا نسب مجہول ہو، کیونکہ اس صورت میں قرابت کی نسبت ثابت ہو جائے گی، لیکن وہ (شخص جس کے لئے اتر کیا گیا) وارث نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو وارث بنانے میں دور حکمی لازم آئے گا، کہ اگر بیٹے کو وارث بنایا جائے تو بھائی کو محبوب کر دے گا، پھر بھائی وارث نہ ہوگا، لہذا بھائی کا یہ اتر درست نہیں، اور جب اس کا اتر درست نہیں تو نسب ثابت نہ ہوگا، اور جب نسب ثابت نہیں ہو تو وراثت ثابت نہ ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ اس صورت میں وراثت کے ثابت کرنے کے نتیجے میں اس کی نفی ہوتی ہے، اور جس چیز کے اثبات کے نتیجے میں اس کی نفی ہوتی ہو اس کا بذات خود کوئی وجود نہیں ہو سکتا، اور دور حکمی صرف اس شکل میں ہوگا جب اتر کرنے والا پورے مال کو پانے والا ہو، اور ایسے وارث کا اتر کرے جو اس کو وراثت سے بالکل محروم کر دے، ورنہ نہیں، مثلاً اگر میت کے بیٹے ایک دوسرے بیٹے کا اتر کریں، یا بھائی دوسرے بھائی کا اتر کریں، یا چچا ایک دوسرے چچا کا اتر کریں تو ان تمام صورتوں میں مقر بہ (جس کا اتر کیا گیا ہے) کا نسب ثابت ہوگا، اسی طرح اس کی وراثت بھی، کیونکہ وراثت نسب کی فرع ہے، اور نسب ثابت ہو رہا ہے، اگر

دو بیٹے ہوں جو دونوں پورے مال کو پانے والے ہیں، اور ان میں سے ایک تیسرے بیٹے کا اتر کرے اور دوسرا بیٹا اس کا منکر ہو، تو تیسرے بیٹے جس کا اتر کیا گیا ہے، اس کا نسب بالاجماع ثابت نہیں ہوگا، اور ظاہری طور پر وارث بھی نہیں ہوگا کیونکہ نسب ثابت نہیں، اور باطنی طور پر مقر بہ (جس کے لئے اتر کیا گیا) کے ساتھ اتر کرنے والا شریک ہوگا، یہی امام شافعی کے دو اقوال میں سے اظہر قول ہے، اور ائمہ ثلاثہ احمد، ابوحنیفہ اور مالک رحمہم اللہ نے فرمایا ہے: اپنے اتر کی بنا پر بطور مواخذہ ظاہری طور پر اسکے ساتھ شریک ہوگا، اور امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ باطنی یا ظاہری کسی طور پر شریک نہیں ہوگا، اور ”اظہر“ یہ ہے کہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کے تہائی میں شریک ہوگا، شافعیہ کے یہاں اصح یہی ہے، اور یہی حنابلہ و مالکیہ کا مذہب ہے کیونکہ اسی نے اس کے اضافے کا مطالبہ کیا ہے، اور دوسرا قول (جو اصح کے بالمقابل ہے) یہ ہے کہ جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے اس کے نصف میں اس کے ساتھ شریک ہوگا، اس لئے کہ اس کے اتر کا تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان مساوات اور برابری ہو، یہی امام ابوحنیفہ کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے (۱)۔

۲۴- مستحقین ترکہ:

۱- اصحاب فرض۔

۲- عصباء نسبیہ، پھر عصباء سببیہ (حنفیہ کے نزدیک) ترتیب و تفصیل میں کچھ اختلاف کے ساتھ۔

۳- رد کی وجہ سے استحقاق والے، کن لوگوں پر رد ہوگا اور کن

(۱) المغنیب المشرقی مع حاشیہ ابیحیری ۳۶۱، فتح الجواد شرح الاصل ۱/۲۱۱ طبع مجلس، العرب الفاضل ۱/۳۸، ۳۹۔

وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ (۱) (اگر کوئی شخص مر جائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن ہو تو اسے اس ترکہ کا نصف ملے گا)۔

دوم: ربیع، اس کا ذکر دو جگہوں پر ہے: شوہروں کی میراث میں، فرمان باری ہے: ”فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ“ (۲) (اور اگر ان کے اولاد نہ ہو تو تمہارے لئے بیویوں کے ترکہ کی چوتھائی ہے)۔ اور بیویوں کی میراث میں فرمان باری ہے: ”وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ“ (۳) (اور ان بیویوں کے لئے تمہارے ترکہ کی چوتھائی ہے بشرطیکہ تمہارے کوئی اولاد نہ ہو)۔

سوم: شمن: اس کا ذکر بیویوں کے حصے میں آیا ہے، فرمان باری ہے: ”فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الشُّمْنُ“ (۴) (لیکن اگر تمہارے کچھ اولاد نہ ہو تو ان (بیویوں) کو تمہارے ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا)۔ چہارم: ثلثان: اس کا ذکر لڑکیوں کے حصے میں ہے، فرمان باری ہے: ”فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ“ (۵) (اور اگر دو سے زائد عورتیں (ہی) ہوں تو اس کے لئے دو تہائی حصہ اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے)۔

پنجم: ثلث: اس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے دو جگہوں پر فرمایا ہے: ”فَلِأُمَّهَ الثُّلُثُ“ (۶) (تو اس کی ماں کا ہے تہائی)۔ اور اولاد (ماں شریک بھائی بہن) کے بارے میں ہے: ”فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ“ (۷) (اور اگر یہ لوگ اس سے

لوگوں پر نہیں ہوگا، نیز زوجین پر رو کے بارے میں اختلاف و تفصیل کے ساتھ۔

۴۔ ذوی الارحام: ذوی الارحام کو وارث بنانے اور ان کی کیفیت کے بارے میں اختلاف و تفصیل کے ساتھ۔

۵۔ مولی الموالات: اس سلسلہ میں اختلاف و تفصیل کے ساتھ۔

۶۔ غیر کے حق میں جس کے نسب کا اثر کیا گیا ہو کچھ اختلاف و تفصیل کے ساتھ۔

۷۔ جس کے لئے تہائی سے زائد کی وصیت کی گئی ہے۔

۸۔ بیت المال (۱)۔

مقررہ حصے:

۲۵۔ کتاب اللہ میں جو حصے مقرر و متعین ہیں وہ چھ ہیں: نصف، ربیع (چوتھائی)، شمن (آٹھواں)، ثلثان (دو تہائی)، ثلث (تہائی)، اور سدس (چھٹا)۔

اول: نصف: اس کا ذکر قرآن میں تین جگہ ہے، بیٹی کے حصہ کے ذکر میں فرمان باری ہے: ”وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ“ (۲) (اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے آدھا ہے)۔

شوہر کے حصہ کے بیان میں فرمان باری ہے: ”وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ“ (۳) (اور تمہارے لئے اس مال کا آدھا حصہ ہے جو تمہاری بیویاں چھوڑ جائیں بشرطیکہ ان کو کوئی اولاد نہ ہو)۔

بہن کا حصہ فرمان باری ہے: ”إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ

(۱) سورۃ نساء ۱۷۶۔

(۲) سورۃ نساء ۱۲۔

(۳) سورۃ نساء ۱۲۔

(۴) سورۃ نساء ۱۲۔

(۵) سورۃ نساء ۱۱۔

(۶) سورۃ نساء ۱۱۔

(۷) سورۃ نساء ۱۲۔

(۱) شرح اسراجیہ ص ۱۱، شرح المرجیہ ص ۱۰ طبع محمد علی بیچ۔

(۲) سورۃ نساء ۱۱۔

(۳) سورۃ نساء ۱۲۔

وراثت قرابت کی وجہ سے نہیں بلکہ شادی کی وجہ سے ہے، اور ان دونوں کے علاوہ جو رشتہ دار ہیں ان کو ”اصحاب فرض سببیہ“ کہا جاتا ہے، کیونکہ قرابت کو نسب کہتے ہیں۔
کبھی کبھی وراثت میں ”فرض“ اور ”تعصیب“ دونوں اسباب جمع ہو جاتے ہیں۔

اصحاب فرض اس وقت وارث ہوتے ہیں جب کوئی ایسا وارث نہ پایا جائے جو کہ ان کو وراثت سے بالکل محروم کر دے۔

میراث میں باپ کے حالات:

۲۷- باپ کے میراث میں تین حالات ہیں:

اول: صرف ”فرض“ کے طور پر وارث ہو، یہ اس صورت میں ہے جب میت کی اولاد میں کوئی مرد وارث ہو، اور وہ بیٹا اور پوتا اور اس سے نیچے کا ہے، اور اس صورت میں باپ کا حصہ چھٹا ہوتا ہے۔
دوم: فرض اور تعصیب (عصبہ ہونے) دونوں کی وجہ سے وارث ہو، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ میت کی اولاد میں صرف لڑکیاں ہوں اور وہ بیٹی اور پوتی ہیں، چاہے ان کے باپ جتنی نیچے کی پشت کے ہوں (یعنی بیٹی نہ ہو تو پوتی، پڑپوتی، یا اس کے نیچے کی پوتی، سب کا ایک حکم ہے)۔

باپ کی وراثت اولاً فرض کی وجہ سے، پھر تعصیب (عصبہ ہونے) کی وجہ سے اس لئے ہے کہ اگر اس کو صرف تعصیب کے طور پر وارث بنایا جائے تو بعض صورتوں میں اس کے لئے کچھ باقی نہیں بچتا، لہذا ضروری ہے کہ اولاً فرض کے طور پر وارث ہو، تاکہ اس کے لئے چھٹا حصہ محفوظ ہو۔

سوم: صرف تعصیب (عصبہ ہونے کی حیثیت) سے وارث ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کی اولاد میں سرے سے کوئی

زائد ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے)۔

ششم: سدس: اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر تین جگہوں پر فرمایا ہے: ”وَلَا يُوْرِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّلْمُسُ“ (۱) (اور مورث کے والدین یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے اس مال کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے)۔ نیز فرمایا: ”فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَقْرَبِهِ السُّلْمُسُ“ (۲) (لیکن اگر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے)۔ اور فرمایا: ”وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّلْمُسُ“ (۳) (اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے)۔

اصحاب فرض (مقررہ حصوں کے حقدار):

۲۶- سابقہ فرض (مقررہ حصوں) کے مستحق بارہ اشخاص ہیں، جن میں چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں۔

مرد یہ ہیں: باپ، جد صحیح (دادا) اور اس سے اوپر، ماں شریک بھائی اور شوہر۔

عورتیں یہ ہیں: بیوی، بیٹی، پوتی (اگر چہ نیچے کی ہو)، حقیقی بہن، باپ شریک بہن، ماں شریک بہن، جدہ صحیحہ، اور جدہ صحیحہ وہ جدہ ہے، جس کی نسبت میت کی طرف کرنے میں بیچ میں کوئی جد فاسد نہ ہو، اور جد فاسد وہ جد ہے جس کی نسبت میت کی طرف عورت کے واسطے سے ہو۔

میاں بیوی کو ”اصحاب فرض سببیہ“ کہا جاتا ہے، کیونکہ ان کی

(۱) سورۃ نساء ۱۱۱

(۲) سورۃ نساء ۱۱۱

(۳) سورۃ نساء ۱۲۱

ارث ۲۸

اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ میت کا قریب ترین عصبہ ہے، اور یہ دوسری حالت ہے۔

اگر میت کی علی الاطلاق کوئی اولاد نہ ہو، فقط اس کے والدین اس کے وارث ہوں، اور میت کا کوئی بھائی نہیں، تو اس صورت میں ماں کو تہائی ملے گا، اور باقی (دو تہائی) باپ کو تعصیب (عصبہ ہونے) کی حیثیت سے ملے گا، اور یہی تیسری حالت ہے، اس لئے کہ آیت میں بھائیوں کی عدم موجودگی میں ماں کا حصہ ”ثلث“ اور بھائیوں کی موجودگی میں ”سدس“ مذکور ہے، بھائیوں کی عدم موجودگی میں باپ کے حصہ کا آیت میں تذکرہ نہیں، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ماں کے حصہ کے بعد باقی ماندہ کا وارث باپ ہوگا، کیونکہ عصبیات کی شان یہی ہے، مذکورہ احکام فقہاء مذاہب اربعہ کے درمیان اتفاتی ہیں (۱)۔

ماں کی میراث:

۲۸- میراث میں ماں کی تین حالتیں ہیں:

حالت اول: فرض کے طور پر وارث ہو، اور اس کا حصہ ”سدس“ ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کی کوئی اولاد موجود ہو جو فرض (مقررہ حصہ) یا تعصیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث ہو، یا میت کے کئی بھائی موجود ہوں۔

اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”وَلَا يُوَيْه لِكُلِّ وَاٰحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ“ (۲) (اور مورث کے والدین یعنی ان دونوں میں ہر ایک کے لئے اس مال کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے بشرطیکہ مورث کے کوئی اولاد ہو)۔

لفظ ”ولد“ مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہے، اور کسی ایک کے

وارث نہ ہو، لہذا باپ سارا ترکہ پائے گا، یا اصحاب الفروض کو دینے کے بعد باقی ماندہ لے لے گا۔ اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”وَلَا يُوَيْه لِكُلِّ وَاٰحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ“ (۱) (اور مورث کے والدین یعنی ان دونوں میں ہر ایک کے لئے اس مال) کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے بشرطیکہ مورث کے کوئی اولاد ہو اور اگر مورث کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے والدین ہی اس کے وارث ہوں تو اس کی ماں کا ایک تہائی ہے لیکن اگر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے)۔

آیت میں تصریح ہے کہ ماں باپ میں سے ہر ایک کا میت کے ترکہ میں سے چھٹا حصہ ہے، اگر ان دونوں کے ساتھ میت کی اولاد ہو، مذکر ہو یا مؤنث، برابر ہیں، پھر اگر یہ اولاد بیٹا ہو تو ماں باپ کے حصہ کے بعد باقی ماندہ اسی کا ہوگا، کیونکہ یہ سب سے قریبی عصبہ ہے، اور ذوی الفروض کے حصوں کے بعد باقی ماندہ مال کا سب سے زیادہ حق دار ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”الْحَقُّوْا الْفَرَائِضَ بِاَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلْاُولٰٓئِیْ رَجُلٌ ذَكَرُ“ (۲) (ذوی الفروض (یعنی حصے والوں) کو ان کا مقررہ حصہ دے دو، اور جو مال ان کا حصہ دے کر بچ رہے وہ قریب کے مرد کا ہے)۔ لہذا فرض کے طور پر باپ کا حصہ میراث، چھٹا ہے یہ باپ کی پہلی حالت ہے۔

اگر میت کی اولاد لڑکی ہو یا پوتی یا اس سے نیچے، اور اس کے ساتھ کوئی مذکر اولاد نہیں جو اس کو عصبہ بنا دے تو بیٹی یا پوتی کا حصہ دے کر باقی مال باپ کا ہوگا، نیز باپ کو فرض کے طور پر چھٹا حصہ بھی ملے گا،

(۱) الفتاری علی السراچیہ ص ۸۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورہ نساء ۱۱۔

(۱) سورہ نساء ۱۱۔

(۲) حدیث کدر چکی ہے (حاشیہ فقرہ نمبر ۲)۔

”وَهَلْ أُنَاكَ نَبَاُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ، إِذْ دَخَلُوا عَلٰى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ“ (۱) (بھلا آپ کو ان اہل مقدمہ کی خبر پہنچی ہے جب وہ دیوار پھاند کر حجرہ میں داؤد کے پاس آگئے اور وہ ان سے گھبرا گئے تھے وہ لوگ بولے آپ ڈریئے نہیں ہم دو اہل مقدمہ ہیں کہ ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے)۔ آیت میں بار بار جمع کی ضمیر، شئی (دو) یعنی لفظ خصمان کی طرف لوٹ رہی ہے۔

اسی طرح دو کی تعبیر جمع کے لفظ سے ذیل کے فرمان باری میں کی گئی ہے: ”إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا“ (۲) (اے (دونوں بیویو) اگر تم اللہ کے سامنے توبہ کر لو تو تمہارے دل (اسی طرف) مائل ہو رہے ہیں)۔ اور مروی ہے کہ حضرت ابن عباس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آ کر کہا: دو بھائی ماں کو چھٹے حصہ کی طرف کیوں لے جاتے ہیں جب کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ“ اور آپ کی قوم کی زبان میں ”أَخْوَانٌ“ (دو بھائی) إِخْوَةٌ (جمع) نہیں ہیں، تو حضرت عثمان نے فرمایا: کیا میں کسی ایسے معاملہ کو توڑ سکتا ہوں جو مجھ سے پہلے سے موجود ہے اور جس کا لوگوں میں تواریث چلا آ رہا ہے اور جو تمام شہروں میں جاری ہے؟ (۳) اور حضرت معاذ بن جبل، نیز حسن بصری سے مروی ہے کہ ماں صرف عورتوں کی وجہ سے محبوب نہیں ہوتی، لہذا جب تک بھائی یا عورتوں کے ساتھ مرد (بھائی) نہ ہوں، ماں، ٹٹ سے سدس کی طرف محبوب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ“ میں لفظ ”إِخْوَةٌ“ جمع ذکور (مرد) ہے، لہذا اس میں تنہا عورتیں داخل نہیں ہوں گی، جب کہ مخالفین نے کہا: لفظ ”إِخْوَةٌ“ تنہا بہنوں کو بھی

ساتھ تخصیص کا قرینہ نہیں، جیسا کہ وہ ایک اور کئی کو بھی شامل ہے، اور ولد کے حکم میں ہی ولد ابن (بیٹے کی اولاد) ہے، اور نیچے تک، کیونکہ لفظ ”ولد“ اس کو شامل ہے، اور اس لئے کہ اس پر اجماع ہے کہ ماں کو وارث بنانے کے معاملہ میں بیٹے کی اولاد، صلبی اولاد کے درجہ میں ہوتی ہے، اور ”إِخْوَةٌ“ (بھائیوں) سے مراد دو یا اس سے زیادہ بھائی یا بہن ہیں، چاہے کسی جہت کے ہوں یعنی والدین کی طرف سے (حقیقی) ہوں یا باپ شریک، یا ماں شریک ہوں اگرچہ محبوب یعنی میراث سے محروم ہوں اس لئے کہ فرمان باری ہے:

”فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَخِيهِ السُّدُسُ“ (۱) (لیکن اگر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے) اور لفظ ”إِخْوَةٌ“ کے تحت بھی آتے ہیں، کیونکہ ”اخوت“ میں سب شریک ہیں، یہی اکثر صحابہ اور جمہور فقہاء کا مذہب ہے، ابن عباس کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک دو نہیں بلکہ تین بھائی بہن، ماں کو محبوب کرتے ہیں، لہذا اگر دو بھائی بہن ہوں تو ان کے نزدیک ماں کو تہائی ملے گا، کیونکہ آیت میں صراحت ہے کہ ماں کو ٹٹ سے محبوب کر کے سدس کی طرف کرنے والے ”إِخْوَةٌ“ ہیں، اور لفظ إِخْوَةٌ جمع ہے جس کا اطلاق تین یا اس سے زیادہ پر ہوتا ہے، دو پر نہیں ہوتا۔

جمہور کی دلیل حسب ذیل ہے:

اول: میراث میں دو اور جمع کا حکم یکساں ہے کیونکہ دو بیٹیاں ثلاثین (دو تہائی) کی وارث ہوتی ہیں جیسا کہ اگر وہ جمع کی صورت میں ہوں تو ہوتا ہے، اور دو بہنیں ثلاثین کی وارث ہوتی ہیں جیسا کہ کئی بہنیں وارث ہوتی ہیں، لہذا جب (محروم کرنے) میں إِخْوَةٌ میں سے دو جمع کی طرح ہوں گے۔

دوم: یہ کہ جمع کا اطلاق دو پر ہوتا ہے، قرآن کریم میں ہے:

(۱) سورہ ص ۲۱، ۲۲۔

(۲) سورہ حجر ۱، ۲۔

(۳) جامع الفوائد ص ۱۲۸، اللہ ص ۸۳۔

(۱) سورہ نساء ۱۱۔

تغلیباً شامل ہے۔

جد صحیح کے حالات:

الف - بھائیوں کی عدم موجودگی میں:

۲۹ - جد صحیح: جس کی نسبت میت کی طرف کرنے میں ماں کا دخل نہ ہو، مثلاً باپ کا باپ (دادا) اور پردادا چاہے اوپر کی پشت کا ہو، جد صحیح اصحاب فرض اور عصبات دونوں میں سے ہے، وہ باپ کی وجہ سے محبوب ہو جاتا ہے، لہذا باپ کی موجودگی میں وہ وارث نہ ہوگا، اور اگر باپ موجود نہ ہو تو دادا اس کی جگہ پر آجائے گا، اور باپ ہونے کے اعتبار سے وارث ہوگا، اور اس کے حق میں بھی باپ کے ہی سابقہ تینوں حالات ہوں گے یعنی اولاد زینہ کی موجودگی میں فرض کے طور پر سدس، میت کی اولاد مؤنث کی موجودگی کی صورت میں تھیب کے ساتھ فرض اور کسی بھی وارث اولاد کی عدم موجودگی کی صورت میں صرف تھیب جس کی رو سے وہ پورے ترکہ یا باقی ماندہ ترکہ کو لے گا (۱)۔

ان حالات میں جد صحیح کے وارث ہونے کی دلیل بعینہ وہی ہے جو باپ کو وارث بنانے کی ہے، وہ میراث کے باب میں باپ ہے اور کچھ دوسرے احکام میں بھی، اور اللہ تعالیٰ نے جد کو اب کہا ہے فرمان باری ہے: "كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ" (۲) (جیسا کہ اس نے نکال دیا تمہارے ماں باپ کو بہشت سے) (ابوین سے مراد: آدم و حواء ہیں، نیز حضرت یوسف کی زبانی فرمان باری ہے: "وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ" (۳) (اور پکڑا میں نے دین اپنے باپ دادوں کا، ابراہیم، اسحاق اور یعقوب کا)۔

حدیث میں اس کی مثال یہ فرمان نبوی ہے: "ارموا بنی اسماعیل فإن اباکم کان رامیا" (۴) (اسماعیل کے بچو!

حالت دوم: یہ ہے کہ فرض کے طور پر وارث ہو، اور اس کا فرض پورے ترکہ کا تہائی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کا کوئی اولاد میں وارث، یا چند بھائی نہ ہوں، اور وراثہ میں زوجین میں سے کوئی بھی نہ ہو، اور اس کے ساتھ صرف باپ ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَا بَوِيهٖ لِكُلِّ وَاٰحِدٍ مِنْهُمَا السُّلْسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ اَبَوَاهُ فَلِاٰمِهِ الثُّلُثُ" (۱) (اور مورث کے والدین یعنی ان دونوں میں ہر ایک کے لئے اس مال کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے بشرطیکہ مورث کے کوئی اولاد نہ ہو اور اگر مورث کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے والدین ہی وارث ہوں تو اس کی ماں کا ایک تہائی ہے)۔

حالت سوم: یہ ہے کہ فرض کے طور پر وارث ہو، اور اس کا فرض، زوجین میں سے موجودہ کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ کا ثلث ہوگا، پورے ترکہ کا ثلث نہیں ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مرنے والا ماں، باپ، اور زوجین میں کسی ایک کو چھوڑے اور جمع کی تعداد میں بھائی نہ ہوں۔

اس تیسری حالت کی دونوں صورتوں میں سے ہر ایک کو "مسئلہ عمریہ" کہتے ہیں، کیونکہ حضرت عمرؓ نے ہی ان کے متعلق یہ فیصلہ فرمایا تھا۔ اس کو مسئلہ "غراویہ" (شہرت یافتہ) بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس کی شہرت تھی (۲)۔

اس کو غریبہ بھی کہتے ہیں۔

(۱) جامع الفوائد علی مسر اجیبہ ص ۸۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورہ اعراف ص ۲۷۔

(۳) سورہ یوسف ص ۳۸۔

(۴) حدیث: "ارموا بنی اسماعیل..." کی روایت بخاری (۶۱/۱) فتح المبارکی

(۱) سورہ نساء ص ۱۱۔

(۲) اتھم ص ۸۵، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الخلی، مسر اجیبہ ص ۱۲،

اور اس کے بعد کے صفحات طبع المکر دی۔

تیر اندازی کرو، تمہارے باپ اسماعیل تیر انداز تھے۔)

یہ احکام اس صورت کے ہیں، جب دادا کے ساتھ میت کے بھائی نہ ہوں۔

ب۔ بھائیوں کے ساتھ دادا:

۳۰۔ باتفاق فقہاء دادا کے ساتھ ماں شریک بھائی یا بہن وارث نہیں ہوتے، البتہ حقیقی یا صرف باپ شریک بھائی (جب دادا کے ساتھ جمع ہوں تو ان) کے بارے میں ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی رائے یہ ہے کہ دادا کے ساتھ حقیقی اور باپ شریک بھائی وارث ہوں گے۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ دادا، باپ کا حکم لے لے گا، لہذا بھائیوں کو محبوب (محروم) کر دے گا، یہی رائے ابن جریر، طبری، مزنی، اور ابو ثور (شافعیہ میں سے) کی ہے، امام ابوحنیفہ نے دادا کو باپ کی جگہ رکھنے سے دو مسائل مستثنیٰ کئے ہیں جن کا ذکر (نقرہ ر ۳۲ میں) آ رہا ہے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے موافقین کا استدلال یہ ہے کہ دادا، باپ ہے، لہذا باپ کی عدم موجودگی میں اس کے قائم مقام ہوگا اور بھائیوں کو محبوب کر دے گا، جیسا کہ باپ بھائیوں کو محبوب کر دیتا ہے، قرآن و حدیث میں دادا کو باپ کہا گیا ہے، وہ بہت سے احکام میں باپ کا حکم لیتا ہے، اس لئے بھائیوں کو محبوب کرنے میں بھی وہ باپ کے درجہ میں ہوگا، اور اس لئے کہ جد مباشر (خود اپنا دادا) میت کے اعتبار سے سلسلہ نسب میں سب سے اعلیٰ ہے، اور ابن ابن مباشر (خود اپنا پوتا) سلسلہ نسب میں سب سے نیچے ہوتا ہے، اور ان میں سے ہر ایک میت کے ساتھ صرف ایک واسطہ و درجہ سے وابستہ ہے۔ اور باتفاق فقہاء ابن ابن (پوتا) میت کے بھائیوں کو محبوب کر دیتا ہے، تو

ضروری ہے کہ دادا کی بھی یہی حیثیت ہو۔

اسی طرح ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”الْحَقْوَا الْفَرَانِضُ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلْأُولَىٰ رَجُلٍ ذَكَرَ“ (۱) (ذوی افرؤض (حصے والوں) کو ان کے مقررہ حصہ دے دو، اور جو مال ان کا حصہ دے کر بچ رہے، وہ قریب کے مرد رشتہ دار (عصبہ) کا ہے)۔ اور بھائی کے مقابلہ میں دادا، میت سے زیادہ قریب ہے کیونکہ اس کا ”ولایت“ و ”جزئیت“ کا رشتہ ہے، جیسا کہ باپ کا ہے، اور باپ کے علاوہ کوئی بھی دادا کو وراثت سے محبوب نہیں کرتا، برخلاف بھائی اور بہنوں کے کہ ان کو تین اشخاص یعنی باپ، بیٹا اور پوتا محبوب کرتے ہیں۔ باپ، بیٹا، پوتا، دادا، باپ ہی کی طرح فرض (مقررہ حصے) اور تھیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث ہوتا ہے، جب کہ بھائی ان میں سے کسی ایک وجہ سے ہی وارث ہوتے ہیں۔

دادا کے ساتھ بھائیوں کے وارث ہونے کے قائلین کے دلائل یہ ہیں:

اول: حقیقی یا باپ شریک بھائیوں کی وراثت قرآن سے ثابت ہے، فرمان باری ہے: ”وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ“ (۲) (اور اگر وارث چند بھائی بہن مرد و عورت ہوں، تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا)۔ اور کوئی ایسی نص نہیں جو ان کو وراثت سے روک دے اور نہ روکنے پر کوئی دلیل ہے۔

دوم: یہ کہ دادا اور بھائی میت سے قرب کے درجہ میں برابر ہیں، کیونکہ دادا اور بھائی میت کے ساتھ ایک ہی واسطہ و درجہ کے ساتھ وابستہ ہیں، دونوں ہی باپ کے واسطہ سے اس سے متعلق

(۱) یہ حدیث نقرہ نمبر ۳ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔

(۲) سورہ نساء، ۱۷۶۔

= طبع السنہ (۱) کی ہے

ارشاد ۳۱

صرف عورتیں۔

اور اگر دادا حقیقی بھائیوں کے ساتھ ہو، تو ایک حقیقی بھائی ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ مقاسمہ کرے گا (برابر کا حصہ پائے گا) اور اگر باپ شریک بھائیوں کے ساتھ ہو تو باپ شریک بھائی ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ مقاسمہ کرے گا، بشرطیکہ کسی حال میں اس کا حصہ ٹکٹ (تہائی) سے کم نہ ہو، یہی امام مالک، امام احمد اور حنفیہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب ہے، اور شافعیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کے ساتھ ذوی الفروض میں سے کوئی نہ ہو، اگر اس کے ساتھ ذوی الفروض میں سے کوئی ہو تو ان تین امور میں جو بہتر ہو وہی دادا کے لئے ہوگا: مقاسمہ یا باقی مال کا تہائی یا پورے مال کا تہائی۔

حنابلہ اور ان کے موافقین کے مذہب کی، ابن قدامہ نے ایک مثال دی ہے وہ یہ کہ اگر دادا کے ساتھ دو بھائی، یا چار بہنیں، یا ایک بھائی اور دو بہنیں ہوں، تو دادا کو پورے مال کا ٹکٹ ملے گا، کیونکہ اس صورت میں ٹکٹ اور مقاسمہ برابر رہتا ہے، اور اگر اس سے کم ہوں، تو ٹکٹ میں دادا کا حصہ زیادہ ہوتا ہے، لہذا اس کے ساتھ مقاسمہ کرے گا، اور اگر بڑھ جائیں تو ٹکٹ دادا کے لئے بہتر ہے، لہذا ٹکٹ اس کو دے دو، چاہے وہ بھائی بہن ایک باپ کے ہوں یا دو باپ کے۔

عبد اللہ بن مسعود کا مذہب یہ ہے کہ اگر دادا کے ساتھ صرف بہنیں ہوں، نہ تو ان کے ساتھ بھائی ہو اور نہ وارث ہونے والی اولاد جو ان کو عصبہ بنا دے تو دادا کا حکم یہ ہے کہ بہنوں کے حصے اور ان کے ساتھ موجود ذوی الفروض کے حصے کے بعد، عصبہ ہونے کے اعتبار سے وہ باقی مال کا وارث ہوگا، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا حصہ تہائی سے کم نہ ہو، یعنی اگر اس حالت میں اس کا حصہ ٹکٹ سے کم ہو تو بھی اس کو ٹکٹ دیا جائے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر میت کی صرف بیٹیاں ہوں تو ان کے

ہیں۔ دادا، باپ کا باپ، اور بھائی، باپ کا بیٹا ہے، اور بنوۃ (بیٹا ہونے) کا رشتہ، ابوۃ (باپ ہونے) کے رشتہ سے کم نہیں۔

سوم: دادا ہر حالت میں باپ کے قائم مقام نہیں بلکہ اس کے بعض احکام باپ سے مختلف ہیں، مثلاً دادا کے مسلمان ہونے کی وجہ سے بچہ مسلمان نہیں ہوتا۔

بھائیوں کے ساتھ دادا کا حصہ:

۳۱- بھائیوں کے ساتھ دادا کی میراث کی مقدار کے بارے میں کتاب و سنت میں کوئی نص نہیں، ہاں اس کا حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجتہاد سے ثابت ہے۔

حضرت علی کا مذہب مشہور روایت کے مطابق یہ ہے کہ بہنوں کے حصے کے بعد بقیہ دادا کا ہوگا، اگر ان کے ساتھ بھائی نہ ہو، بشرطیکہ باقی مال سدس (چھٹے حصے) سے کم نہ ہو، ورنہ مقاسمہ کرے گا (یعنی ترکہ اس طرح تقسیم کیا جائے کہ دادا کو ایک فرد شمار کیا جائے اور دوسروں کے برابر اس کو حصہ دیا جائے) بشرطیکہ مقاسمہ جد کے حصہ کو سدس سے کم نہ کر دے، نیز یہ کہ بیٹیوں یا پوتیوں میں سے کوئی نہ ہو، لہذا اگر بہنوں کی وجہ سے اس کا حصہ سدس سے کم ہو جائے یا بہنوں کا حصہ دینے کے بعد سدس سے کم باقی رہے، یا اس کے ساتھ کوئی بیٹی، یا پوتی ہو تو دادا کو سدس ملے گا، حضرت علیؑ سے دوسری روایت میں ہے کہ وہ ہمیشہ ان میں سے ایک فرد کی طرح ہوگا۔

حضرت زید بن ثابت کا مذہب یہ ہے کہ دادا کا حصہ، ترکہ کے تہائی سے ہرگز کم نہیں ہونا چاہئے اگر اس کی میراث مقاسمہ کی بنیاد پر ہو، کیونکہ وہ دادا کو بھائیوں اور بہنوں کے ساتھ عصبہ مانتے ہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک دادا بھائیوں اور بہنوں کو ہر حال میں عصبہ بنا دیتا ہے، خواہ وہ صرف مرد ہوں یا مرد و عورت دونوں، یا

جدات کی میراث:

۳۳- جدات دو طرح کی ہیں: جدات صحیحہ اور جدات غیر صحیحہ۔

جدہ صحیحہ: جس کی نسبت، میت کی طرف کرنے میں بیچ میں باپ نہ آئے، یا جس کا تعلق میت کے ساتھ کسی عصبہ یا ذوی الفروض مقررہ حصے والی عورت کے واسطے سے ہو، مثلاً ماں کی ماں (مائی)۔

غیر صحیحہ (فاسدہ): جس کا میت سے تعلق ایسے شخص کے واسطے سے ہو، جو نہ عصبہ ہو، اور نہ ہی مقررہ حصے والی عورت، مثلاً نانا کی ماں۔ جدہ کی میراث کا ذکر قرآن میں نہیں، بلکہ مشہور حدیث سے ثابت ہے یعنی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے جدہ کو سدس دیا، اور یہی صحابہ کرام اور سلف و خلف کے اجماع سے ثابت ہے۔

جدہ صحیحہ ذوی الفروض میں سے اور جدہ فاسدہ ذوی الارحام میں سے ہے۔

۳۴- جدہ صحیحہ کی میراث کی دو حالتیں ہیں:

حالت اول: بنرض کے طور پر وارث ہو، اس کا فرض سدس ہوتا ہے، تنہا ہو تو پورے سدس کو لے گی، اور اگر کئی ہوں تو اسی سدس میں شریک ہوں گی، خواہ یہ جدہ ماں کی طرف سے ہو، مثلاً ماں کی ماں (مائی) یا باپ کی طرف سے ہو، مثلاً باپ کی ماں (داوی)، یا دونوں طرف سے ایک ساتھ ہو جیسے مائی، جو دادا کی ماں بھی ہو۔

اگر دو قرابت والی جدہ، ایک قرابت والی جدہ کے ساتھ جمع ہو، تو دونوں کو سدس میں سے آدھا آدھا ملے گا، یہ امام ابو یوسف کے یہاں ہے اور یہی شافعیہ کے مذہب میں صحیح اور مالکیہ کے یہاں قیاس کا حکم ہے، اس لئے کہ دو قرابت والی جدہ میں جدہ کی جہت کے متعدد ہونے سے اس کو کوئی نیا نام نہیں ملتا، جس کی وجہ سے وہ وارث ہو، وہ دونوں رشتوں کے اعتبار سے جدہ ہی ہے۔

ساتھ دادا کا حصہ ٹکٹ سے کم نہیں ہوتا تو جب وہ دادا اور بھائیوں کو چھوڑ کر مرے تو بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، اس لئے کہ فرع (اولاد) کے رشتہ کا تعلق، بھائی کے ساتھ بھائی کے رشتہ سے کہیں زیادہ قوی ہے۔ اور جب اولاد، دادا کے حصہ کو ٹکٹ سے کم نہیں کرتی تو بھائیوں کے ساتھ اس کا حصہ بدرجہ اولیٰ ٹکٹ ہوگا (۱)۔

۳۲- میراث اور حجب (میراث سے محرومی) کے باب میں باپ کی جگہ دادا کو رکھنے کے بارے میں امام ابو حنیفہ نے جن دو مسائل کو مستثنیٰ کیا ہے وہ یہ ہیں:

پہلا مسئلہ: شوہر، ماں اور دادا، (وارث ہوں) امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں ماں کو پورے مال کا ٹکٹ ملے گا، اور اگر دادا کی جگہ باپ ہوتا، تو ماں کو بقیہ مال کا ٹکٹ ملتا۔

دوسرا مسئلہ: بیوی، ماں، دادا، (وارث ہوں) تو ماں کے لئے پورے مال کا ٹکٹ ہے، اصحاب الماء نے امام ابو یوسف سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے قول کے مطابق ان دونوں جگہوں میں بھی ماں کو بقیہ کا ٹکٹ ملے گا، اہل کوفہ نے حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے اور اہل بصرہ نے عبد اللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ شوہر کے لئے نصف اور بقیہ دادا اور ماں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا، اور زید بن ہارون کے واسطے سے حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ عورت کے لئے چوتھائی اور بقیہ ماں اور دادا کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، تمام روایت زید بن ہارون کی اس روایت کو غلط کہتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ ”شوہر، ماں، اور دادا کے مسئلہ میں فرمایا تھا“ (۲)۔

(۱) التہذیب الخیر یہ ص ۱۳۰، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الخلیف، یعنی ۶/۲۱۸۔

(۲) ارسوط ۲۹/۱۸۰، طبع احادہ۔

جدہ (جدہ لآب) (باپ کی طرف کی جدہ) پر مقدم ہوتی ہے۔
جدات لآب (باپ کی طرف کی جدات) (باپ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں، یہی حضرت عثمان، علی اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ کا قول ہے، اور حضرت عمر، ابن مسعود اور ابو مسعود سے منقول ہے کہ باپ کی ماں (دادی) باپ کے ساتھ وارث ہوگی، شریح، حسن اور ابن سیرین نے اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے باپ کی ماں (دادی) کو باپ کی موجودگی میں سدس دیا۔

جدہ قریبہ (قریبی قرابت والی جدہ) چاہے ماں کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے ہو، جدہ بعیدہ (دور کی قرابت والی چاہے اس کی جہت کچھ ہو) کو محبوب کر دیتی ہے، یہی حضرت علی کا مذہب، حضرت زید بن ثابت کی ایک روایت اور حنفیہ کا مذہب ہے، زید بن ثابت سے دوسری روایت یہ ہے کہ جدہ قریبہ اگر باپ کی طرف سے اور جدہ بعیدہ ماں کی طرف سے ہوتو دونوں برابر ہیں، ان دونوں اقوال کی شافیہ کی کتابوں میں تصریح ہے، اور ان کے یہاں صحیح یہ ہے کہ باپ کی طرف سے جدہ قریبہ ماں کی طرف سے جدہ بعیدہ کو محبوب و ساقط نہیں کرتی، پہلی روایت کے مطابق جب چار قسموں میں ہوگا، جب کہ دوسری روایت کے مطابق جب تین قسموں میں ہوگا، اور اسی روایت کے مطابق امام مالک کا مذہب، امام شافعی کے دو اقوال میں سے صحیح قول، اور امام احمد کا مذہب ہے (۱)۔

میاں بیوی کی میراث:

۳۵- زوجین کی میراث کی قرآن کریم میں تصریح ہے فرمان باری ہے: "وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ

(۱) حاشیہ الفخاری علی السراجیہ ص ۱۳۰، ۱۳۱ طبع انکروی، المجمع الخیر یہ ص ۱۰۰ طبع مجلس۔

حنفیہ میں محمد بن الحسن، زفر اور حسن بن زیاد کی رائے، اور شافیہ کے یہاں صحیح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ سدس کو ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں کر کے تقسیم کیا جائے گا، دو ٹکٹ، دو قرابت والی جدہ کے لئے، اور ایک ٹکٹ، ایک قرابت والی جدہ کے لئے ہوگا، اس لئے کہ وراثت کا استحقاق، سبب وراثت کے پائے جانے پر مرتب ہوتا ہے، لہذا اگر کسی میں دو اسباب پائے جائیں، اگر چہ دونوں متفق ہوں (جہت و نسبت ایک ہو) تو ان دونوں کی وجہ سے وارث ہوگا جیسے دو قرابت والی جدہ، اور اس صورت میں ایک جدہ، دو جدہ کی طرح ہوگی، اگر چہ اس کی شخصیت حقیقت کے اعتبار سے ایک ہے، پھر بھی حکم اور معنی کے لحاظ سے متعدد ہے، لہذا اس تعدد کے تقاضے سے دونوں اسباب کی بنیاد پر وہ حق دار ہوگی، اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی ایک شخص میں وراثت کے دو مختلف اسباب پائے جائیں تو بالاتفاق اس کو ان دونوں کی وجہ سے وراثت ملے گی، مثلاً کسی عورت کا انتقال ہو اور اس نے شوہر چھوڑا جو اس کے حقیقی چچا کا بیٹا ہے، تو فرض کے طور پر وہ آوصال لے لے گا، اس اعتبار سے کہ وہ شوہر ہے، اور باقی عصبہ ہونے کی وجہ سے لے لے گا، اس اعتبار سے کہ وہ حقیقی چچا کا بیٹا ہے (۱)۔

حالت دوم: ماں کی وجہ سے تمام جدات کا محبوب ہونا، چاہے باپ کی طرف سے ہوں یا ماں کی طرف سے۔ جدات لآم (ماں کی طرف کی جدات) تو اس لئے (محروم ہوں گی) کہ ان کا تعلق میت سے ماں کے واسطے سے ہے، اور جدات لآب (باپ کی طرف کی جدات) اس لئے کہ جدات لآم کی طرح ہیں، بلکہ ان سے بھی کمزور ہیں، اور اسی وجہ سے حضانت (بچوں کی پرورش) میں جدہ لآم (ماں کی طرف کی

(۱) الموسوطہ ۳۹/۱۶۵، اور اس کے بعد کے صفحات طبع اسناد، الحدیب القاضی ۶۶/۱، المجمع الخیر یہ ۹۸، ۹۹ طبع المجلس۔

میں ہوتا ہے جب بیوی کی اولاد میں کوئی ایسا ہو جو فرض یا تعصیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث ہو، خواہ یہ وارث ہونے والی اولاد اسی شوہر سے ہو یا دوسرے شوہر سے۔

بیوی کے حالات:

بیوی صرف فرض کے طور پر وارث ہوتی ہے، اور اس کی دو حالتیں ہیں:

۳۷- پہلی حالت یہ کہ اس کا فرض (مقررہ حصہ) چوتھائی ہو، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے شوہر کی کوئی اولاد جو فرض یا تعصیب کے طور پر وارث ہو، موجود نہ ہو، اور اس طرح کی اولاد ہے بیٹا اور پوتا اور اس کے نیچے، اور بیٹی، پوتی اور اس کے نیچے، چاہے وارث ہونے والی اولاد شوہر کی اسی بیوی سے ہو یا دوسری بیوی سے۔

لہذا اس حالت میں یہ شکل بھی داخل ہوگی کہ شوہر کی اولاد ہی نہ ہو، یا اولاد ہو لیکن وہ فرض یا تعصیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث نہ ہو، اور وہ نواسی یا نواسا ہے۔

دوسری حالت یہ کہ بیوی کا فرض ثمن (آٹھواں حصہ) ہو، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب اس سے یا کسی دوسری بیوی سے شوہر کی اولاد موجود ہو جو وارث ہو رہی ہو۔

۳۸- زوجیت کی بنیاد پر میراث کے لئے دو شرطیں ہیں:

پہلی شرط: یہ کہ زوجیت صحیح ہو، لہذا اگر عقد فاسد ہو تو زوجین کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوگی، اگرچہ اسی عقد کے تقاضے کی وجہ سے دونوں کی معاشرت (ساتھ رہنا سہنا) وفات تک برقرار رہے، یہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد کا مذہب ہے۔

امام مالک نے کہا: اگر فساد کا سبب ایسا ہو کہ سب اس پر متفق ہوں مثلاً پانچویں عورت سے شادی کرنا جب کہ اسکے نکاح میں چار

وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهَا وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ ذَيْنَ وَلَهَا الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهَا الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ ذَيْنَ“ (۱) (اور تمہارے لئے اس مال کا آدھا حصہ ہے جو تمہاری بیویاں چھوڑ جائیں بشرطیکہ ان کے کوئی اولاد نہ ہو اور اگر ان کے اولاد نہ ہو تو تمہارے لئے بیویوں کے ترکہ کی چوتھائی ہے وصیت نکالنے کے بعد جس کی وہ وصیت کر جائیں یا ادائے قرض کے بعد اور ان بیویوں کے لئے تمہارے ترکہ کی چوتھائی ہے بشرطیکہ تمہاری کوئی اولاد نہ ہو لیکن اگر تمہارے کچھ اولاد نہ ہو تو ان بیویوں کو تمہارے ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی تم وصیت کر جاؤ یا ادائے قرض کے بعد)۔

آیت میں وضاحت ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک صرف فرض کے طور پر وارث ہوتا ہے، اور ہر ایک کی دو حالتیں ہیں:

شوہر کے حالات:

۳۶- الف۔ شوہر کا فرض کے طور پر اپنی بیوی کی میراث کا نصف ملتا ہے جب کہ اس کی اولاد میں سے کوئی وارث ہونے والا نہ ہو، نہ فرض کے طور پر اور نہ عصبہ ہونے کی حیثیت سے، یعنی بیٹا، پوتا اور اس کے نیچے یا بیٹی، پوتی اور اس کے نیچے، خواہ یہ وارث ہونے والی اولاد اسی شوہر سے ہو یا دوسرے سے، اس حالت کے تحت دو شکلیں آتی ہیں، یہ بھی کہ بیوی کی کوئی اولاد ہی نہ ہو، یا اولاد ہو لیکن وہ فرض یا تعصیب کے طور پر وارث نہ ہو یعنی بیٹی کی بیٹی (نواسی) اور بیٹی کا بیٹا (نواسا)۔

ب۔ شوہر فرض کے طور پر چوتھائی کا وارث ہو، اور یہ اس صورت

(۱) سورہ نساء ۱۲۷۔

وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ“ (۱) (اللہ تم کو تمہاری اولاد (کی میراث) کے بارے میں حکم دیتا ہے مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور اگر دو سے زائد عورتیں ہی ہوں تو ان کے لئے دو تہائی حصہ اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے نصف حصہ ہے)۔

آیت سے معلوم ہوا کہ صلیبی بیٹیوں کے احوال تین ہیں:

حالت اول: ان کے ساتھ ایک یا کئی صلیبی بیٹے ہوں تو اس حالت میں سب عصبہ ہوں گے، ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا، اور پورا ترکہ انہی کا ہوگا اگر مورث کے ورثاء میں ذوی الفروض نہ ہوں، اور اگر ذوی الفروض ہوں تو ان کے حصوں کے بعد باقی ماندہ ان کا ہے۔

حالت دوم: میت کی دو یا زائد بیٹیاں ہوں، اور ان کے ساتھ میت کا بیٹا نہیں تو اس حالت میں ان کے لئے ترکہ کا دو تہائی ہوگا، جو ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا۔

دو بیٹیوں کا حق ثلثین (دو تہائی) ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ غزوہ احد میں حضرت سعد بن رقیع کی شہادت ہوگئی (۲) انہوں نے دو بیٹیاں اور ایک بیوی چھوڑی، ان کے بھائی نے سارا مال لے لیا، تو ان کی بیوی نے رسول اکرم ﷺ کے پاس آ کر عرض کیا: سعد آپ ﷺ کے ساتھ جنگ میں شہید ہو گئے، انہوں نے دو بیٹیاں چھوڑی ہیں، ان لڑکیوں کے چچا نے سارا مال لے لیا، مال ہی عورتوں کے نکاح میں کشش کا باعث ہے، ایک دوسری روایت ہے: ان کا نکاح اس وقت ہوگا جب ان کے پاس مال ہو، آپ ﷺ نے فرمایا: ”لَمْ يَنْزِلِ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ شَيْئًا“ (اس بابت کوئی

عورتیں موجود ہوں، یا رضاعت کی وجہ سے حرام عورت سے حرمت کا سبب نہ جاننے کی وجہ سے شادی کرنا، تو اس صورت میں وہ ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے، خواہ ان میں سے کوئی ایک علاحدگی اور فسخ سے قبل مرا ہو یا اس کے بعد، اور اگر نسا کا سبب ایسا ہے جو ان کے درمیان اتفاقی نہ ہو، مثلاً باغہ عاتکہ کی شادی میں نکاح کا ولی نہ ہونا تو اس جیسی صورت میں اگر وفات فسخ کے بعد ہو تو ان میں وراثت نہیں، کیونکہ میراث کا متقاضی سبب موجود نہیں، اس لئے کہ زوجیت ختم ہوگئی ہے اور اگر فسخ سے پہلے وفات ہو تو میراث ثابت ہوگی، کیونکہ جو لوگ نکاح کو صحیح جانتے ہیں ان کے نزدیک زوجیت قائم ہے۔

دوسری شرط: یہ کہ وفات کے وقت زوجیت حقیقتاً قائم ہو یا حکماً قائم ہو، اسکی شکل یہ ہے کہ بیوی مطلقہ رجعیہ ہو اور عدت میں ہو۔

ہاں اگر طلاق بائن ہو تو وراثت نہیں اگرچہ وفات حالت عدت میں ہو، البتہ جس نے فرقت کے سبب کو اس حال میں اپنایا ہے کہ اس کو میراث سے بھاگنے والا قرار دیا جائے تو وراثت جاری ہوگی اور اس کی شکل یہ ہے کہ وہ مرض الموت میں گرفتار ہو۔

جب بیوی ایک ہی ہو تو وہ ربع و ثمن (چوتھائی و آٹھواں حصہ) اکیلے لے لے گی، اور اگر ایک سے زائد ہوں، مثلاً دو یا تین یا چار ہوں تو اس میں شریک ہوں گی (۱)۔

بیٹیوں کے احوال:

۳۹- میت کی بیٹیوں کی میراث کے احکام اس آیت میں جمع کر دئے گئے ہیں: ”يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ“

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۹۱/۵ طبع بولاق، الخرشنی ۲۳۲/۵ طبع المشرق، ابن ماجہ ص ۷۸ طبع مجلس، الحدیب الفاضل ص ۵۱۔

(۱) سورہ نساء ص ۱۱۔

(۲) ”غزوہ احد میں شہید ہوئے“ ترمذی کی روایت میں اسی طرح ہے یہ روایت احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ کے یہاں بھی ہے دیکھئے: تحفۃ الاحوذی ص ۲۶۷-۲۶۸ طبع المجلد۔

ہے: ”فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ“ (۱) (اور اگر دو سے زائد عورتیں ہی ہوں) یعنی اگر ان کی جماعت ہو تو ان کی تعداد چھٹی بھی ہو ان کے لئے وہی (ثلاثین) ہے جو دو بیٹیوں کے لئے ہے، اس سے زیادہ نہیں ہوگا، اور اس لئے کہ دونوں بیٹیوں کی قرابت دو بہنوں کے مقابلہ میں قوی تر ہے، دو بہنوں کو ثلاثین ملتا ہے، لہذا دو بیٹیاں بدرجہ اولی ثلاثین پائیں گی۔

نیز یہ کہ اگر بہن اپنے بھائی کے ساتھ ہو تو اس کے لئے ثلث (تہائی) واجب ہے، لہذا اگر اس کے ساتھ دوسری بہن ہو تو بھی اس کے لئے ثلث بدرجہ اولی واجب ہوگا، اور اسی طرح بیٹی کا معاملہ ہے کہ اپنی بہن کے ساتھ اس کے لئے اسی قدر واجب ہے جو اس کو اس وقت ملتا ہے جب وہ تنہا اپنے بھائی کے ساتھ ہو (یعنی ایک تہائی)، لہذا دو کے لئے بھی یہی واجب ہے (یعنی ایک ایک تہائی اور مجموعہ دو تہائی)، یہ سب ائمہ اربعہ اور عام صحابہ کا مذہب ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ دو بیٹیوں اور ایک بیٹی کا حکم یکساں ہے یعنی اگر ان دونوں کے ساتھ کوئی عصبہ نہ ہو تو ان کا حصہ نصف ہے۔

ابن عباس کے مذہب کے لئے اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے: ”فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ“ (اور اگر دو سے زائد عورتیں ہی ہوں تو ان کے لئے دو تہائی حصہ اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے اور

اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے نصف حصہ ہے) آیت میں دو سے زائد بیٹیوں اور ایک بیٹی کے حکم کی صراحت ہے، اگر آپ دو بیٹیوں کو ثلاثین دے دیں تو آیت کی خلاف ورزی ہوگی، لہذا یہی رہ گیا کہ ان

خدائی حکم مائل نہیں ہوا۔ پھر آپ ﷺ پر نزول وحی کے آثار ظاہر ہوئے، جب اس کے آثار ختم ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”قَفُوا مَا لَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْهُ“ (سعد کا مال روک لو، اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم مائل کر دیا، اگر اس کو میرے لئے پہلے بیان کر دیا ہوتا تو میں تم سے ذکر کر دیتا)، اور آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ”لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ“، پھر یہ آیت پڑھی ”يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ“۔ پھر آپ ﷺ نے سعد کے بھائی کو بلایا، اور ان کو حکم دیا کہ دو ثلث (دو تہائی) سعد کی بیٹیوں کو، اور ثمن (آٹھواں) ان کی بیوی کو دے دیں، اور بقیہ مال ان کا ہے، اور کہا گیا ہے: یہ اسلام میں پہلی میراث ہے (۱)۔

اسی طرح فرمان باری ”يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ“ سے بھی استدلال کیا گیا ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ لڑکا اور لڑکی کے ایک ساتھ ہونے کی کم سے کم شکل یہ ہے کہ ایک بیٹا اور ایک بیٹی ہو، اور اس وقت بیٹے کے لئے بالاتفاق ثلاثین (دو تہائی) ہے، اس اشارہ سے معلوم ہوا کہ دو بیٹیوں کا حق فی الجملہ ثلاثین ہے، اور یہ اسی شکل میں ہوگا جب تنہا وہ دونوں ہوں (یعنی دو لڑکیاں ہوں) لہذا ان دونوں کی حالت کے بیان کی ضرورت نہیں، ضرورت دو سے زائد کے حال کی تھی، اس وجہ سے آیت میں آیا

(۱) سعد بن الربیع کے قصہ میں یہ الفاظ ہمیں نہیں ملے، البتہ یوں الفاظ ہیں: ”أَعْطَى ابْنِي سَعْدَ الْفُلَيْبِيْنَ وَأَعْطَى أُمَّهُمَا الْغَنَمَ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَكَ يَعْنِي أَخَا سَعْدٍ“ (سعد کی دو بیٹیوں کو دو تہائی دے دو اور ان کی ماں کو آٹھواں حصہ دے دو اور جو بچے وہ تہا رے لئے ہے یعنی سعد کے بھائی کے لئے) اس کی روایت ترمذی (۲۶۷/۶) تحت الاحوذی طبع استقصیہ، ابوداؤد (۸۰/۳) طبع المطبعة الانصاریہ (دہلی) اور حاکم (۳۳۳/۳) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے۔ اور ابن حجر نے الفتح (۲۳۳/۸) طبع استقصیہ میں اس پر سکوت کیا ہے۔

حالت اول: فرض کے طور پر نصف کی وارث ہو، یہ اس صورت میں ہے جب وہ تنہا ہو اور اس کے ساتھ کوئی اس کو عصبہ بنانے والا نہ ہو۔
حالت دوم: فرض کے طور پر پوتیاں ٹلثین کی وارث ہوں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ ایک سے زائد ہوں اور ان کے ساتھ کوئی عصبہ بنانے والا نہ ہو۔

حالت سوم: تعصب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث ہو، یہ اس وقت ہے جب کہ ایک پوتی کے ساتھ یا چند پوتیوں کے ساتھ کوئی عصبہ بنانے والا موجود ہو۔

۴۱- اگر پوتی صلیبی بیٹی کے قائم مقام نہ ہو، جس کی صورت یہ ہے کہ اس کے ساتھ میت کی وارث ہونے والی اولاد موجود ہو جو درجہ میں پوتی سے قریب تر ہو، تو پوتی کے تین احوال یہ ہوتے ہیں:

حالت اول: فرض کے طور پر ٹلثین یعنی دو تہائی حصوں کی تکمیل کے لئے سدس یعنی چھٹے حصے کی وارث ہو، وہ تنہا ہو یا ایک سے زائد، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ بیٹی موجود ہو جس کا درجہ پوتی سے اعلیٰ ہو، خواہ بیٹی صلیبی ہو یا غیر صلیبی، بشرطیکہ پوتی کے ساتھ اس کو عصبہ بنانے والا کوئی نہ ہو، اور اگر اس کے ساتھ اس کو عصبہ بنانے والا ہو تو پوتی عصبہ ہونے کی وجہ سے وارث ہوگی، فرض کے طور پر نہیں۔

حالت دوم: یہ کہ بیٹیوں کا حصہ دینے کے بعد اس کے لئے کچھ نہ بچے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کی دو یا زیادہ صلیبی بیٹیاں، یا ایسی پوتیاں موجود ہوں جن کے باپ کا درجہ دوسری پوتی سے اعلیٰ ہے، تو اس صورت میں وہ تعصب کے طور پر وارث ہوگی اگر اس کے ساتھ کوئی اس کو عصبہ بنانے والا ہو، اور اگر نہ ہو تو اس کے لئے کچھ نہیں۔ ابن عباس کی رائے یہ ہے کہ ایک پوتی یا کئی پوتیاں ٹلثین کی تکمیل کے لئے سدس لیں گی، اس لئے کہ ان کے نزدیک دو بیٹیوں کا

کو اس سے کم دیا جائے (۱)۔ لیکن شریف الرموی نے کہا ہے: اس سے ابن عباس کا رجوع ثابت ہے، لہذا اس مسئلہ میں اجماع ہو گیا، کیونکہ اختلاف کے بعد اجماع حجت ہے۔ علامہ شمشوری نے اجماع نقل کرتے ہوئے کہا ہے: ابن عباس سے جو نقل کیا جاتا ہے وہ غلط ہے، ان سے ثابت نہیں (۲)۔

حالت سوم: فرض کے طور پر نصف کی وارث ہو، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ تنہا ہو، اس کے ساتھ اس کو عصبہ بنانے والا کوئی یعنی میت کا اپنا بیٹا نہ ہو، اس کی دلیل یہ آیت ہے: ”وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ“ (اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے نصف (حصہ) ہے)۔

پوتیوں کے احوال: (۳)

۴۰- پوتی: جس کی میت کی طرف نسبت بیٹے کے واسطے سے ہو، چاہے اس پوتی کا باپ نیچے سے نیچے درجہ کا ہو، لہذا اس کے تحت بنت ابن (پوتی) بنت ابن ابن (پر پوتی) وغیرہ سب آئیں گی۔

میراث میں پوتی کے چھ حالات ہیں: تین حالات اس وقت ہوتے ہیں جب وہ صلیبی بیٹی کے قائم مقام ہوتی ہے، یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ میت کی وارث ہونے والی کوئی ایسی اولاد نہ ہو جس کا درجہ پوتی سے قریب ہو، چاہے یہ اولاد مذکر ہو یا مؤنث، اور تین حالات اس وقت ہوتے ہیں جب وہ صلیبی بیٹی کے قائم مقام نہیں ہوتی ہے۔

اگر پوتی صلیبی بیٹی کے قائم مقام ہو تو اس کے تین حالات یہ ہیں:

(۱) جامع الفوائد علی السراجیہ ص ۱۰۲، اور اس کے بعد کے صفحات طبع نکردی۔

(۲) کتاب الفرائض ص ۵۲۔

(۳) السراجیہ مع جامع الفوائد ص ۱۰۶۔

نَصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ، فَإِنْ كَانَتْهَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثِيَّيْنِ“ (۱) (لوگ آپ سے حکم دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تمہیں (میراث) کلامہ کے باب میں حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن ہو تو اسے اس ترکہ کا نصف ملے گا اور وہ مرد وارث ہوگا اس (بہن کے کل ترکہ) کا اگر اس (بہن) کے اولاد نہ ہو اگر دو بہنیں ہوں تو ان دونوں کو ترکہ میں سے دو تہائی ملے گا اور اگر (وارث) چند بھائی بہن مرد و عورت ہوں تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا)۔

آیت میں ”أخت“ سے مراد حقیقی یا باپ شریک بہنیں ہیں، کیونکہ یہی تعصیب کے طور پر بعض حالات میں وارث ہوتی ہیں، جب کہ ماں شریک بہنیں محض فرض کے طور پر وارث ہوتی ہیں، اس کو اللہ تعالیٰ نے اس سورہ کے آغاز میں آیت کلامہ میں ذکر کیا ہے، اسی طرح اس سورہ کی آخری آیت میں حقیقی اور باپ شریک بہنوں کے حصے کا ذکر ہے۔

اگر بہنیں دو سے زیادہ ہوں تو ان کو ثلثین (دو تہائی) ملے گا، اس کی دلیل اولاد کے حصے کے بارے میں اللہ کا فرمان ہے: ”يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثِيَّيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ“ (اللہ تمہیں تمہاری اولاد کی میراث) کے بارے میں حکم دیتا ہے، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور اگر دو سے زائد عورتیں (عی) ہوں تو ان کے لئے دو تہائی (حصہ) اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے)۔

اس لئے کہ جب تین یا اس سے زائد بیٹیاں ثلثین کی وارث ہوتی

حکم ایک بیٹی کی طرح ہے، اور ابن مسعود نے فرمایا: چند پوتیاں دو بیٹیوں کے ساتھ وارث نہیں ہوں گی اگر ان کے ساتھ ایک پوتا ہو یا کئی پوتے ہوں، بلکہ بقیہ مال پوتے کو ملے گا، کیونکہ اس صورت میں اگر پوتیوں کو دیا جائے تو بیٹیوں کا حق ثلثین سے بڑھ جائے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے ثلثین سے زیادہ مقرر نہیں کیا۔

حضرت ابن مسعود کے علاوہ دوسرے حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ثلثین چند لڑکیوں کے لئے فرض کے طور پر مقرر کیا ہے، اور پوتیوں کا استحقاق تعصیب کے طور پر ہے، لہذا دونوں الگ الگ ہیں، ایک حق کو دوسرے میں نہیں ملایا جائے گا، اس طرح ثلثین سے زائد بھی نہیں ہوا۔

حالت سوم: بالکلیہ وارث نہ ہو، ایک ہو یا زائد، ان کے ساتھ عصبہ بنانے والا ہو یا نہ ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جب اس کے ساتھ بیٹا موجود ہو، یا ایسا پوتا جس کا درجہ اس پوتی سے اوپر ہو۔ یہی حالات عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے یہاں ہیں، لہذا دوسری حالت میں حضرت ابن مسعود اس سے مستثنیٰ ہیں (۱)۔

حقیقی بہنوں کے احوال:

۴۲- حقیقی بہنوں کے پانچ احوال ہیں، ان میں سے بعض کتاب اللہ سے بعض سنت نبویہ سے اور بعض اجماع سے ثابت ہیں۔

حالت اول و دوم: بہن اگر تنہا ہو اور وراثت میں اس کو محبوب کرنے والا یا حقیقی بھائی نہیں تو اس کے لئے نصف ہے، اور ثلثین دویا اس سے زیادہ بہنوں کے لئے ہے جب کہ ان کے ساتھ حقیقی بھائی نہ ہو، اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ، إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا

(۱) سورہ نساء ۱۷۶۔

(۱) شرح اسرار چہ ص ۱۰۹ طبع لکھنؤ۔

حالت پنجم: محروم ہونا، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت وارث ہونے والی زینہ اولاد چھوڑے یا باپ کو چھوڑے، اور دادا کے ساتھ ان کی وراثت کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے۔

باپ شریک بہنوں کے احوال:

۴۳- باپ شریک بہنوں کے سات احوال ہیں:

۱- نصف: اکیلی کے لئے، اگر اس کے ساتھ حقیقی بہن نہ ہو، یا باپ شریک بھائی نہ ہو جو اس کو عصبہ بنا دے۔
۲- ثلثین: دو یا زائد کے لئے، اگر ان کے ساتھ حقیقی بہن نہ ہو یا باپ شریک بھائی نہ ہو جو ان کو عصبہ بنا دے، ان دو حالتوں کی دلیل آخر سورہ نساء کی آیت کلامہ ہے: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ"۔

۳- ایک یا زیادہ کے واسطے ثلثین کی تکمیل کے لئے چھٹا حصہ ہے جبکہ ایک حقیقی بہن ساتھ میں ہو، کیونکہ ایک حقیقی بہن کا حصہ نصف ہے، اور اس کے ساتھ باپ شریک بہن ایسی ہے جیسے بیٹی کے ساتھ پوتی، لہذا ثلثین کی تکمیل کے لئے وہ سدس لے گی۔ ہاں اگر اس حالت میں اس کے ساتھ باپ شریک بھائی موجود ہو تو وہ اس کو عصبہ بنا دے گا، اور یہ چوتھی حالت ہے جو آگے آ رہی ہے، اور باپ شریک بھائی اور بہن ایک ساتھ ساقط ہو جاتے ہیں اگر مقررہ حصے پورے ترکہ پر حاوی ہوں، اس لئے کہ بہنوں کا حصہ ثلثین ہے فرمان باری ہے: "فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ"۔

۴- باپ شریک بھائی کی وجہ سے تعصیب (عصبہ بنایا جانا)، لہذا مرد کو عورت کے حصے کا دو گنا دیا جائے گا۔

۵- بیٹیوں یا پوتیوں کے ساتھ اگر چہ وہ نیچے کی ہوں، یا دونوں کے ساتھ عصبہ مع الغیر کی وجہ سے وراثت۔ اس حالت میں بیٹیوں

ہیں، جب کہ ان کا رشتہ میت سے زیادہ قریبی ہے، تو چند بہنیں بدرجہ اولیٰ ثلثین سے زیادہ نہیں لیں گی، اور آیت میں دو سے زائد بہنوں کے حصے کی صراحت اس لئے نہیں ہے کہ اولاد کے حصے کے بارے میں وارد ہونے والی خصوصی آیت اس کو بتاتی ہے۔

حالت سوم: حقیقی بہن یا حقیقی بہنوں کے ساتھ حقیقی بھائی ہو تو ان کے لئے اس کے ساتھ ذوی الفروض کے حصے کے بعد باقی ماندہ مال ہوگا، مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا، کیونکہ اس بھائی کی وجہ سے وہ عصبہ ہو گئی ہیں، اللہ کا یہ فرمان یہی بتاتا ہے: "وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ" (اور اگر (وارث) چند بھائی بہن مرد و عورت ہوں تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا)۔ مالکیہ و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حقیقی یا باپ شریک بہن دادا کی وجہ سے عصبہ بالغیر ہو جاتی ہے، اگر اس کو عصبہ بنانے والا بھائی موجود نہ ہو، اور اس کے لئے بہن کے حصے کا دو گنا ہوگا (۱)۔

حالت چہارم: حقیقی بہن یا حقیقی بہنیں عصبہ مع الغیر ہوں، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب میت کی ایک یا اس سے زائد حقیقی بہنیں موجود ہوں، اور ان کے ساتھ حقیقی بھائی نہ ہو، اور میت نے اولاد میں صرف ایک لڑکی چھوڑی ہو، تو وارث ہونے والی لڑکی اپنا حصہ لے لے گی، اور ایک یا کئی حقیقی بہنیں عصبہ ہونے کے اعتبار سے باقی لیں گی، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "اجعلوا الأخوات مع البنات عصبۃ" (۲) (بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبہ بناؤ)۔ یہی عبد اللہ بن مسعود کا فتویٰ ہے، اور انہوں نے فرمایا: یہی رسول اکرم ﷺ کا فیصلہ ہے (۳)۔

(۱) الدرر النوری ۵۹، ۳، المواق ۱۰۶، ۳۱۰، الحدیب ۱/ ۹۰۔

(۲) حدیث: "اجعلوا الأخوات..." کو امام بخاری نے ترجمہ الباب کے طور پر ذکر کیا ہے: "باب میراث الأخوات مع البنات عصبۃ"۔ فتح الباری ۲۲۸/ ۸، الحدیب الفاضل ۱/ ۹۱۔

(۳) الوسوطہ ۱۵۱/ ۲، شرح الرجیہ ص ۳۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

اِ رْث ۴۴

ان کے تین احوال ہیں:

حالت اول: ان میں سے کوئی اکیلا ہو تو اس کو سدس (چھٹا حصہ) ملے گا، مرد ہو یا عورت، اور یہ اس صورت میں ہے جب میت کی اولاد میں کوئی وارث مذکر یا مؤنث موجود نہ ہو، یا اوپر کا مرد وارث موجود نہ ہو مثلاً باپ اور دادا اور اس سے اوپر۔

حالت دوم: فرض کے طور پر ثلث ملے گا جبکہ ایک سے زائد ہوں، خواہ صرف مرد ہوں یا صرف عورتیں ہوں یا دونوں ہوں، اور وہ ان کے درمیان برابر تقسیم کر دیا جائے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جب میت کی اولاد میں کوئی وارث موجود نہ ہو، یا اوپر کا مرد وارث موجود نہ ہو۔

حالت سوم: اولاد اُم: بیٹے، پوتے اور اس سے نیچے، نیز بیٹی، پوتی اور اس سے نیچے، اور باپ، دادا اور اس سے اوپر، ان سب کی وجہ سے محبوب ہو جاتے ہیں۔

ان مذکورہ مسائل کی دلیل فرمان باری ہے: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَّهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ" (۱) (اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے)۔ کیونکہ اس سے بالا جماع اولاد اُم مراد ہیں، اور اس پر حضرت بقی اور حضرت سعد بن ابی وقاص کی قراءت "وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنَ الْأُمِّ" دلالت کرتی ہے۔

اولاد اُم کے مذکر مؤنث میں مساوات ہے، نیز یہ کہ ان کا حصہ ثلث سے زیادہ نہیں ہوگا، اس کی دلیل اللہ کا یہ فرمان ہے: "فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ" (اگر یہ لوگ اس سے زائد ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے)۔ اس لئے

و پوتیوں کے حصے کے بعد بقیہ ترکہ عصبہ ہونے کی وجہ سے لے گی ایک ہو یا زیادہ، اور اگر مقررہ حصے ترکہ پر حاوی ہوں تو ساکت ہو جائے گی اور اس کو کچھ نہیں ملے گا۔

۶۔ باپ شریک دو حقیقی بہنوں کی وجہ سے محبوب ہو جاتی ہے، الا یہ کہ اس کے ساتھ باپ شریک بھائی ہو تو وہ دونوں (باپ شریک بہن اور بھائی) بقیہ مال عصبہ ہونے کی وجہ سے لیں گے، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

۷۔ باپ، بیٹی، پوتے اور اس سے نیچے، حقیقی بھائی اور حقیقی بہن (جبکہ وہ بیٹی یا پوتی کے ساتھ عصبہ بن جائے) ان سب کی وجہ سے باپ شریک بہن محبوب ہوتی ہے، خواہ باپ شریک بہن کے ساتھ اس کو عصبہ بنانے والا کوئی بھائی ہو یا نہ ہو، کیونکہ اس حالت میں حقیقی بہن عصبہ ہونے کے سلسلے میں حقیقی بھائی کی طرح میت سے زیادہ قریب ہے (۱)۔

ماں شریک بھائی بہنوں کی وراثت:

۴۴ - اولاد اُم سے مراد: صرف ماں کی طرف سے میت کے بھائی اور بہنیں ہیں۔

ماں کی اولاد ہمیشہ فرض کے طور پر وارث ہوتی ہے، تھیب کی وجہ سے ان کو وراثت نہیں ملتی، اگرچہ ان میں سے موجود شخص بھائی ہو، کیونکہ وہ عصبہ نہیں ہوتی، اس لئے کہ میت سے ان کی وابستگی صرف ماں کی قرابت سے ہے، اولاد اُم نہ عصبہ بالغیر ہوتے ہیں اور نہ عصبہ مع العیر، ان میں مذکر مؤنث میراث میں ہر حال میں برابر ہوتے ہیں، خواہ تنہا ہوں صرف مرد یا صرف عورتیں ہوں، یا دونوں ہوں، اس لئے ان میں مذکر مؤنث سے زیادہ نہیں ملتا۔

(۱) الوسوطہ ۴/۱۶۶، الشرح الکبیر ۳/۵۹۳، ۶۰، ۶۱، ۶۲، الفائق ۱/۹۱۔

(۱) سورۃ نساء ۱۲۶۔

کا وارث ہو، یا مقررہ حصہ دینے کے بعد بقیہ مال کا وارث ہو، اور مطلق عصبہ سے یہی مراد ہوتا ہے (۱)۔

صاحب سراجیہ نے عصبہ کی تعریف یہ کی ہے: ہر مذکر جس کی میت کی طرف نسبت کرنے میں بیچ میں کوئی عورت نہ آئے، اگر اس نسبت میں عورت آجائے تو وہ عصبہ نہیں، جیسے اولادِ اُم ماں شریک بھائی بہن (۲)۔

۴۷- عصبہ کی دو قسمیں ہیں: عصبہ نسبی، جس کی تعریف گذر چکی ہے۔

عصبہ نسبی: معنی (آزاد کرنیوالا) اور اس کے مذکر عصبہ۔

عصبہ نسبی کی تین اقسام ہیں: عصبہ بنفسہ، عصبہ بائخیر، عصبہ مع ائخیر۔

۴۸- عصبہ بنفسہ میں چار قسم کے لوگ ہیں: ۱- جز و میت، ۲- اصل میت، ۳- باپ کا جز، ۴- دادا کا جز۔ ان قسموں اور ان کے تحت آنے والوں میں اقرب فالاقرب کو مقدم کیا جائے گا، یعنی قرابت میں قرب درجہ کی وجہ سے ترجیح دی جائے گی، لہذا میراث کے سب سے زیادہ مستحق میت کے بیٹے ہیں، پھر بیٹوں کے بیٹے (پوتے) اور ان سے نیچے، پھر اصل میت یعنی باپ، پھر باپ کا باپ (دادا) اور ان سے اوپر، اور بیٹوں کو باپ پر مقدم کیا گیا ہے، اس لئے کہ بیٹے میت کی فرع ہیں اور باپ اس کی اصل ہے، اور فرع کے ساتھ اصل کے اتصال کے مقابلہ میں اصل کے ساتھ فرع کا اتصال زیادہ واضح ہے، اس لئے کہ فرع اپنی اصل کے تابع ہوتی ہے، اور اصل کے ذکر سے فرع کا ذکر ہو جاتا ہے، اس کے برعکس نہیں ہوتا ہے، اسی لئے عمارت اور درخت زمین کی بیج میں داخل ہوتے ہیں، اگرچہ ان

کہ شرکت کا مفہوم اطلاق کے وقت مساوات ہے، اور آیت میں ایک سے زائد کے حصے کو ٹکٹ میں محصور کیا گیا ہے۔

اور اس لئے کہ اولادِ اُم میت کے ساتھ ماں کے واسطے سے وابستہ ہیں، لہذا ان میں ایک کے واسطے ماں کا کم از کم حصہ یعنی سدس مقرر کیا گیا، اور ایک سے زائد کے لئے ماں کا زیادہ سے زیادہ حصہ یعنی ٹکٹ مقرر کیا گیا، ان کے واسطے اس سے زیادہ اس لئے مقرر نہیں کیا گیا تاکہ وابستہ ہونے والے کا حصہ جس کے واسطے سے وابستہ ہے اس سے زیادہ نہ ہو جائے، اور تقسیم و استحقاق میں اولادِ اُم کے مذکر و مؤنث کے درمیان مساوات اس لئے رکھی گئی ہے کہ مذکر کو مؤنث پر عصبہ ہونے کے اعتبار سے ترجیح دی جاتی ہے، اور ماں کی قرابت میں یہ موجود نہیں، لہذا ان میں سے مذکر کو مؤنث پر تقسیم یا استحقاق کسی میں ترجیح نہیں دی جائے گی (۱)۔

عصبہ ہونے کی وجہ سے وراثت:

۴۵- لغت میں کسی شخص کا عصبہ اس کے بیٹے اور باپ کی طرف سے اس کے رشتہ دار ہیں، ان کو عصبہ اس لئے کہا گیا کہ (عصبہ کا معنی گھیرنا ہے اور) یہ لوگ اس کو گھیرے ہوتے ہیں، باپ ایک طرف، بیٹا ایک طرف، نیز چچا ایک طرف، اور بھائی ایک طرف ہے (۲)۔

ایک فرد اور کئی افراد، مذکر و مؤنث سب کو تعلیقاً عصبہ کہتے ہیں، اور مصدر کے لئے عصبوت استعمال کرتے ہیں، اور مرد و عورت کو عصبہ بنا دیتا ہے (۳)۔

۴۶- عصبہ بنفسہ اصطلاح میں وہ شخص ہے جو تنہا ہو تو پورے مال

(۱) الفتاری علی سراجیہ ۹۳، اور اس کے بعد کے صفحات، الحدیب الفائف ۵۳، ۶۳، الشرح الکبیر ۳۱۱، التجدید مع الشروانی ۱۷۶۔
(۲) مختار الصحاح ۵۲۳ طبع دارالکتب۔
(۳) السراجیہ ص ۱۳۶، الحدیب الفائف ۷۳۔

(۱) الشرح الکبیر ۳۱۳، التجدید مع الخاشیہ ۲۸، الحدیب الفائف ۷۵۔
(۲) السراجیہ ص ۱۳۶۔

کا ہو تو پورے ترکہ کا مستحق ہے جبکہ ذوی الفروض میں سے کوئی نہ ہو، اگر کوئی ہو تو اس کے حصے کے بعد باقی عصبہ کا ہوگا، اور اگر کچھ نہ بچے تو عصبہ کو کچھ نہیں ملے گا۔

اگر عصبہ متعدد ہوں اور ان کی جہات بھی متعدد ہوں تو جہت بنوۃ والے عصبہ کو مقدم کیا جائے گا جیسا کہ گزرا، اور اگر عصبہ متعدد ہوں لیکن ان کی جہت ایک ہو، تو ان میں اقرب درجہ والے کو مقدم کیا جائے گا، چنانچہ بیٹے کو پوتے پر، اور باپ کو دادا پر مقدم کیا جائے گا، اور جد اول کے فروع کو خواہ جتنے نیچے کے ہوں، جد ثانی کے فروع پر خواہ جتنے اوپر کے ہوں مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ ان کا درجہ اقرب ہے۔

اگر جہت اور درجہ دونوں ایک ہوں تو قوی ترین قرابت والے کو مقدم کیا جائے گا، یعنی جس کی قرابت ابوین (ماں باپ) کی وجہ سے ہو اس کو صرف باپ سے قرابت والے عصبہ پر مقدم کیا جائے گا، پس حقیقی بھائی کو باپ شریک بھائی پر مقدم کیا جائے گا، اور حقیقی بھائی کے بیٹے کو باپ شریک بھائی کے بیٹے پر مقدم کیا جائے گا، اور اسی طرح آگے۔

اگر عصبات متعدد ہوں لیکن جہت، درجہ اور قوت قرابت میں یکساں ہوں تو سب کے سب میراث کے مستحق ہوں گے، کیونکہ ان میں نہ کوئی فرق ہے، اور نہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ ہے، لہذا عصبہ ہونے میں سب برابر ہوں گے۔

عصبہ بالغیر:

۴۹- یہ وہ عورتیں ہیں جو دوسرے کی وجہ سے عصبہ بنتی ہیں، عصبہ بالغیر چار عورتیں ہیں:

صلبی بیٹی، پوتی اگر بیٹی نہ ہو، حقیقی بہن، اور باپ شریک بہن اگر

دونوں کا ذکر عقد بیع میں نہ ہو، اور زمین ان دونوں کی بیع میں داخل نہیں ہوتی، الا یہ کہ عقد میں زمین کی بیع کی صراحت کر دی جائے، اور پوتوں کو چاہے نیچے کے ہوں باپ پر مقدم کیا گیا ہے، اس لئے کہ یہاں بھی استحقاق کا سبب بنوۃ ہے جو ابوۃ پر مقدم ہے، اور باپ کا جد سے اقرب ہونا ظاہر ہے، جیسا کہ بیٹے اور پوتے کے درمیان بیٹے کا اقرب ہونا ظاہر ہے، اور اگر ”جد“ سے باپ کا باپ مراد لیا جائے تو ماں کا باپ (نانا) اس سے خارج ہو جائے گا، اور ان سب کے بعد جزو باپ (بھائیوں) پھر بھائیوں کے بیٹوں کو اسی طرح اس سے نیچے کو مقدم کیا جائے گا، اور یہ (بھائیوں کو دادا سے مؤخر کرنا) امام ابوحنیفہ کے یہاں ہے، صاحبین کا اس میں اختلاف ہے، پھر دادا کے جزو، یعنی چچا، پھر چچا کے بیٹے اور اس سے نیچے کو مقدم کیا جائے گا۔

صاحبین اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جہات عصبہ چھ ہیں: بنوۃ (بیٹا ہونا)، ابوۃ (باپ ہونا)، جدوۃ (جد ہونا) بھائیوں کے ساتھ، بنو الاخوة (بھائیوں کی اولاد)، عمومتہ (چچا ہونا)، ولاء (یعنی عصبہ سببی) اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جہات عصبہ صرف پانچ ہیں:

۱- بنوۃ، ۲- ابوۃ، ۳- اخوة، ۴- عمومتہ، ۵- ولاء، جد اگر چہ اوپر کا ہو، ابوۃ میں داخل ہے، اسی طرح بنو الاخوة، اگر چہ نیچے کے ہوں محض ذکوریت کی وجہ سے اخوة میں داخل ہیں۔

مالکہ وشافعیہ کے یہاں جہات عصبہ سات ہیں: ۱- بنوۃ، ۲- ابوۃ، ۳- جدوۃ مع الاخوة، ۴- بنو الاخوة، ۵- عمومتہ، ۶- ولاء، ۷- بیت المال (۱)۔

مذکورہ باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عصبہ اگر اکیلا ہو، خواہ کسی جہت

(۱) السراجیہ ص ۱۲۶، اور اس کے بعد کے صفحات، ادب الفاضل ۱/ ۷۵، اور اس کے بعد کے صفحات، المشرح الکبیر ۳/ ۱۲، اور اس کے بعد کے صفحات، التحدیث مع الخاشیہ ۲۸/ ۶۔

پر ترجیح یا دونوں میں مساوات لازم نہ آئے۔

عصبہ مع الفخیر :

۵۰- ہر وہ عورت جو دوسری عورت کے ساتھ عصبہ ہو جائے، اور یہ حقیقی یا باپ شریک بہن ہوتی ہے جب کہ بیٹی کے ساتھ ہو، چاہے بیٹی صلبی ہو یا پوتی، تنہا ہو یا ایک سے زائد، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "اجعلوا الأخوات مع البنات عصبۃ" (بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبہ کر دو) (۱)۔ اور ان دونوں الفاظ جمع "بہنوں" اور "بیٹیوں" سے جنس مراد ہے، ایک ہو یا متعدد۔

عصبہ بالفخیر اور عصبہ مع الفخیر میں فرق یہ ہے کہ عصبہ بالفخیر میں "فخیر" عصبہ بنفسہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے عصبہ عورت کی طرف پہنچتی ہے، جب کہ عصبہ مع الفخیر میں کوئی عصبہ بنفسہ ہوتا ہی نہیں (۲)۔

عصبہ سببی ہونے کی وجہ سے وراثت :

۵۱- باتفاق فقہاء آزاد کرنے والا خواہ مرد ہو یا عورت، اپنے آزاد کردہ غلام کے سارے یا باقی مال کا وارث ہوگا اگر دونوں کا دین ایک ہو، اور آزاد کردہ غلام کا کوئی وارث نہ ہو یا ایسا وارث ہو جس کو کچھ حصہ وراثت ملے، اور اگر ان دونوں کا دین الگ الگ ہو تو جمہور کے نزدیک ان دونوں کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوگی، اور حنا بلہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ مسلمان اپنے آزاد کردہ کافر کا ولاء کی وجہ سے وارث ہوگا، اور اسی طرح اس کے برعکس (۳)۔

حقیقی بہن نہ ہو، یہ چار عورتیں اپنے ان بھائیوں کی وجہ سے عصبہ بنتی ہیں جو انہیں کے درجے کے ہوں، اور پوتیاں اپنے چچا کے ان بیٹوں کی وجہ سے بھی عصبہ بنتی ہیں جو انہیں کے درجے کے ہوں، اسی طرح وہ اپنے بھائیوں کے بیٹوں اور اپنے چچا کے پوتوں کی وجہ سے بھی عصبہ بن جاتی ہیں اگر پوتیوں کو میراث میں ان کی ضرورت ہو۔ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ حقیقی یا باپ شریک بہن دادا کی وجہ سے بھی عصبہ بن جاتی ہے، اور عصبہ بالفخیر ہوگی (۱)۔ یہی حنا بلہ کے یہاں بھی ہے اگر اس کے ساتھ بھائی نہ ہو جو اس کو عصبہ بنا دے۔

ان میں سے جن کو مقررہ حصہ نہ ملے ان کو ان کے نیچے کے بیٹے کے بیٹے بھی عصبہ بنا دیتے ہیں۔

اس کی دلیل اللہ کا فرمان ہے: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ" (۲)۔ نیز اللہ کا فرمان ہے: "وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ" (۳)۔ جس کے لئے مقررہ حصہ نہیں، اور اس کا بھائی عصبہ ہے، وہ اپنے بھائی کی وجہ سے عصبہ نہیں بنتی، کیونکہ مردوں کی وجہ سے عورتوں کے عصبہ بننے کے بارے میں وارد نص دو جگہوں کے بارے میں ہے: بیٹیاں بیٹیوں کی وجہ سے، اور بہنیں بھائیوں کی وجہ سے عصبہ بنتی ہیں، اور ان دونوں جگہوں میں عورتیں ذوی الفروض (مقررہ حصے والی) ہیں، لہذا جن عورتوں کا مقررہ حصہ نہیں مثلاً بھائی کی بیٹی (بھتیجی) اپنے بھائی کے ساتھ، اور پھوپھی چچا کے ساتھ، نص ان کو شامل نہیں ہے، اور بھائی اپنی بہن کو اکیلی ہونے کی حالت میں اس کے فرض سے عصبہ ہونے کی طرف منتقل کر دیتا ہے، تاکہ عورت کو مرد

(۱) یہ حدیث فقہ نمبر ۳۲ کے حاشیہ پر کذب کی ہے۔

(۲) المسراجہ ص ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱

ولاء الموالات:

۵۲- حنفیہ کے یہاں وراثت کا ایک سبب عقد موالات ہے، اس کا درجہ غلام آزاد کرنے کے نتیجے میں حاصل ہونے والی ولایت کے بعد ہے، لہذا جس شخص کے ہاتھ پر کوئی مسلمان ہوا اور اس کے ساتھ موالات کا معاملہ اور معاہدہ قائم کیا، پھر مر گیا، اور اس کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہیں، تو اس کی میراث اس شخص کے لئے ہوگی جس کے ہاتھ پر اسلام لایا تھا۔

یہی حضرت عمر، ابن مسعود، حسن اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے۔ ان کا استدلال اس فرمان الہی سے ہے: ”وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيْبُهُمْ“ (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں انہیں ان کا حصہ دے دو)۔ اور نافع کی قراءت ”عاقبت“ ہے، لہذا آیت کا حکم ثابت ہے، اور وہ اپنے الفاظ کے تقاضے کے مطابق استعمال ہوگی یعنی رشتہ داروں کی عدم موجودگی میں ایسے شخص کی میراث ثابت ہوگی۔

قرابت داروں کی عدم موجودگی میں اس حکم کے ثبوت و بقاء کے بارے میں حدیث نبوی بھی موجود ہے، چنانچہ تمیم داری کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر ایک شخص کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لائے تو اس کا حکم کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”هو أولى الناس بمحياہ ومماتہ“ (وہ اس کی زندگی و موت میں دوسرے لوگوں کی بہ نسبت اس سے زیادہ قریب اور اس کا زیادہ حقدار ہے)۔ آپ ﷺ کے اس ارشاد کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی میراث کا سب سے زیادہ وہی حقدار ہو، کیونکہ موت کے بعد ان دونوں کے درمیان میراث کے علاوہ کسی اور چیز میں باہمی تعلق نہیں ہوگا۔

امام مالک، شافعی، احمد، ابن شبرمہ، ثوری اور اوزاعی فرماتے ہیں:

اس کی میراث مسلمانوں کے لئے ہے۔

یحییٰ بن سعید نے کہا ہے: اگر وہ دشمنان اسلام کے علاقہ سے آکر کسی کے ہاتھ پر اسلام لائے تو اس کا ولاء اس شخص کے واسطے ہوگی جس نے اس سے موالات کا تعلق قائم کیا تھا، اور اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لائے تو اس کا ولاء عام مسلمانوں کے لئے ہوگا۔

مالکیہ اور ان کے موافقین کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”إنما الولاء لمن أعتق“ (۱) (ولاء محض آزاد کرنے والے کے واسطے ہے)۔ اور اس لئے کہ وراثت کے اسباب رحم (قرابت)، نکاح اور ولاء میں محصور ہیں، اور یہ صورت ان میں سے نہیں ہے، اور یہ آیت مواریث کی آیت سے منسوخ ہے، اسی وجہ سے رشتہ داروں کے ساتھ اس کو وراثت سے کچھ نہیں ملتا، اور اللہ کا فرمان: ”وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ“ منسوخ ہے۔

حسن بصری نے فرمایا: اس کو آیت ”وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ“ نے منسوخ کر دیا ہے، اور مجاہد نے کہا ہے: ”فأتوهم نصيبهم“ کا مطلب یہ ہے کہ ان کو دیت، نصرت اور امداد میں سے ان کا حصہ دو، لیکن یہ وصیت نہیں، کیونکہ وصی دیت میں شریک نہیں ہوتا، لہذا اس اسلام لانے والے کو اس سے رجوع کا حق حاصل ہوگا (۲)۔

بیت المال:

۵۳- بیت المال ایسی جہت ہے جس کی طرف ہر وہ مال لوٹ کر آتا

(۱) حدیث: ”إنما الولاء لمن أعتق“ کی روایت بخاری (۵/۳۱۳) فتح الباری (الترغیب) اور مسلم (۱۱۳/۵۲۳) طبع علمی نے کیا ہے۔
(۲) اہوسوط ۳۰/۳۳-۳۶، احکام القرآن للجصاص ۱۸۶/۲ طبع دارالکتاب، ابن حجر شرح التہذیب ص ۵۹۳، شرح المنکلی ۱۳/۳، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ، المغنی ۳۸۱/۶ طبع الریاض۔

ارث ۵۴

چہ اس کا کوئی وارث نہ ہو، برخلاف اس قول کے کہ بیت المال وارث ہے کہ اس قول کی بنیاد پر نہ پورے مال کی وصیت جائز ہے اور نہ ہی کسی وارث کا اقرار کرنا (۱)۔

شافعیہ اس مسئلہ میں مالکیہ کے ہم خیال ہیں کہ بیت المال کا درجہ عصبہ نسبی و سببی کے بعد ہے، اور بیت المال پورے مال یا بقیہ مال کا وارث ہوتا ہے اگرچہ وہ غیر منظم ہو، مثلاً اس وجہ سے کہ اس کا ذمہ دار ظالم ہو، یا اس کی ذمہ داری سنبھالنے کا اہل نہ ہو، اس لئے کہ وراثت جہت اسلام کی وجہ سے ہے، اور عام مسلمانوں کی طرف سے ظلم نہیں پایا گیا، لہذا ان کا حق امام کے ظالم ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا، یہی ان کے یہاں اصل قول ہے۔

متاخرین کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر بیت المال منظم نہ ہو، مثلاً کوئی امام المسلمین نہ ہو، یا اس میں امامت کی بعض شرائط نہ ہوں، مثلاً امام ظالم ہو تو مال ذوی الفروض کو لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ ترکہ کا مصرف ذوی الفروض اور بیت المال میں منحصر ہے، اور جب بیت المال کا وجود نہیں تو ذوی الفروض متعین ہیں۔

حجب:

۵۴- حجب کا لغوی معنی: روکنا ہے، اس کا باب ”قتل“ ہے، اور اسی وجہ سے پردہ کو حجاب کہتے ہیں، اس لئے کہ وہ مشاہدہ کرنے سے روکتا ہے، اور اسی سے دربان کو ”حاجب“ کہا گیا ہے کیونکہ وہ داخل ہونے سے روکتا ہے (۲)۔

صاحب سراجیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: کسی معین شخص کو اس کی میراث سے کلی یا جزوی طور پر کسی دوسرے شخص کے پائے جانے

ہے جس کے حق وار مسلمان ہوں، اور ان میں کوئی معین شخص اس کا مالک نہ ہو، مثلاً فی (۱)۔ شافعیہ اس کو ”جہت اسلام“ بھی کہتے ہیں (۲)۔

حنفیہ و حنابلہ کا مذہب، اور مالکیہ کا ایک قول (جو شاذ ہے) یہ ہے کہ بیت المال وارث نہیں ہے، سارا ترکہ یا بقیہ ترکہ اس میں اس حیثیت سے لوٹ کر آتا ہے کہ وہ ایسا مال ہے جس کا کوئی مستحق نہیں، لہذا اس کو بیت المال لے لے گا، جیسا کہ ہر ضائع شدہ مال جو کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتا اس کو بیت المال لیتا ہے، مثلاً لفظ، اور اس کو عوامی مفادات میں خرچ کرے گا۔

اور شافعیہ میں مزنی و ابن مرتبج انہیں کے ہم خیال ہیں۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بیت المال عصبہ ہے، اور اس کا درجہ معنی کے بعد ہے۔

مالکیہ کے یہاں بیت المال سے مراد اس کے وطن کا بیت المال ہے، اس کی وفات وطن میں ہو یا غیر وطن میں، اس کا مال اپنے وطن میں ہو یا دوسری جگہ، اور اگر اس کا کوئی وطن نہ ہو تو کہا گیا ہے کہ اس وطن کا اعتبار ہے جس وطن میں مال ہے، اور ایک قول کے مطابق اس وطن کا اعتبار ہے جہاں اس کا انتقال ہوا ہے۔ یہ لوگ بیت المال کو عصبہ مانتے ہیں، اس لئے وہ ثابت انساب و ارث کی طرح ہوا، یہی ان کے یہاں قول مشہور ہے، خواہ بیت المال منظم ہو یا غیر منظم۔

ایک قول یہ ہے کہ بیت المال ضائع شدہ اموال کو جمع کرنے والا ہوتا ہے، وارث نہیں ہوتا، اور یہ قول شاذ ہے، اور اس قول کی بنیاد پر انسان کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کرنا جائز ہے، جب کہ اس کا کوئی نسبی وارث نہ ہو، اسی طرح کسی وارث کا اقرار بھی جائز ہے اگر

(۱) حاشیہ الدبوتی ۴۱۶، ۴۱۷۔

(۲) المصباح۔

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی بعلی ۲۳۵۔

(۲) التہذیب فی الشرائع ۸۱۔

اولاد نیز کفار بھائیوں، غلام بھائیوں اور قائل بھائیوں کی وجہ سے زوجین، اور ماں کے جب نقصان (یعنی زائد حصہ سے کم حصہ کرنے) کے بارے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، ان تینوں مسائل میں ان کے ہم خیال داؤد ظاہری ہیں، اور خاص طور پر قائل کے مسئلہ میں حسن بصری، حسین بن صالح اور ابن جریر طبری ان کے تابع ہیں۔

لہذا اگر میت کا کافر بیٹا، بیوی اور حقیقی بھائی ہو تو بیوی کو چوتھائی اور بقیہ حقیقی بھائی کے واسطے ہوگا، اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ جس کا جب حرمان (مکمل محرومی) ہو چکا ہو وہ دوسرے کا بسا اوقات جب نقصان کرتا ہے، لہذا اگر میت کی ماں، باپ اور بھائی ہوں تو بھائی اگر چہ باپ کی وجہ سے محبوب ہوں گے لیکن ماں کے حصہ کو سدس کر دیں گے۔

۵۵- فقہاء نے جب کے کچھ قواعد وضع کیے ہیں:

اول: جس کا تعلق میت سے کسی وارث کے واسطے سے ہو اس وارث کی موجودگی میں اس کا جب حرمان ہو جاتا ہے، کیونکہ جب ایسا شخص اور وہ وارث جس کی وجہ سے وہ میت سے وابستہ ہے، دونوں جمع ہوں تو وہ وارث اس کی بہ نسبت میراث کا زیادہ مستحق ہے، کیونکہ میت سے وہ زیادہ قریب ہے، اور اس لئے کہ بعید کا تعلق میت سے اسی قریب کے واسطے سے اور اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے ہے، اور جب اصل موجود ہو تو اس کا بدلہ مستحق نہیں ہوتا۔

یہ قاعدہ عصبات پر بلا استثناء جاری ہوتا ہے، چنانچہ باپ دادا کو محبوب (محروم) کر دیتا ہے، اور حقیقی بھائی اپنے بیٹے کو محبوب کر دیتا ہے، اور اسی طرح دوسرے عصبات کا معاملہ ہے۔

یہ قاعدہ بہت سے ذوی الفروض پر بھی جاری ہوتا ہے، چنانچہ باپ دادا کو اس کے مقررہ حصہ سے محبوب کر دیتا ہے، اور ماں مانی کو

کی وجہ سے روکنا (۱)۔ دوسرے مذاہب کی تعریفات اس سے خارج نہیں ہیں۔

جب مطلق کی دو قسمیں ہیں:

کسی وصف کی وجہ سے جب، اور اس کو علماء فرائض ”مانع“ سے تعبیر کرتے ہیں، مثلاً قائل کو میراث سے روکنا اور کسی شخص کی وجہ سے جب، مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتا ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

جب حرمان: ایک شخص دوسرے کو بالکل ساقط کر دے، اور یہ جب چھ ورثاء پر بالاتفاق نہیں آتا جو یہ ہیں: ابویں (ماں باپ)، زوجین (شوہر و بیوی)، اولاد (بیٹا اور بیٹی)، اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسا وارث ہر وہ شخص ہے جو بذات خود میت سے وابستہ ہو، البتہ اس سے معنی مستثنیٰ ہے۔

جب نقصان: بڑا حصہ روک کر چھوٹا حصہ دینا، اور یہ پانچ ورثاء کے لئے ہے، زوجین، کیونکہ شوہر کا حصہ نصف سے کم ہو کر ربع (چوتھائی) ہو جاتا ہے، اور بیوی کا حصہ ربع سے کم ہو کر ثمن (آٹھواں) ہو جاتا ہے، اگر اولاد دیا بیٹے کی اولاد موجود ہو، ماں کا حصہ اولاد دیا بیٹے کی اولاد، یا دو بہن بھائیوں کی وجہ سے، تہائی سے کم ہو کر سدس (چھٹا حصہ) ہو جاتا ہے، پوتی کا حصہ صلیبی بیٹی کے ساتھ نصف سے کم ہو کر ثلثین (دو تہائی) کی تکمیل کے لئے سدس (چھٹا حصہ) ہو جاتا ہے، اور باپ شریک بہن حقیقی بہن کے حصہ کو نصف سے کم کر کے سدس (چھٹا حصہ) کر دیتی ہے۔

جو شخص کسی وصف مانع کی وجہ سے میراث سے محروم کر دیا گیا ہو وہ دوسرے کو محبوب نہیں کرتا، نہ مکمل طور پر اور نہ جزئی طور پر، یہ جمہور فقہاء کے یہاں ہے، جن میں ائمہ اربعہ بھی ہیں، اس لئے کہ اس کا وجود عدم کی طرح ہے۔

عمول:

۵۶- عمول کا ایک لغوی معنی: زیادتی ہے، عالت الفریضة فی الحساب: یعنی حساب میں مقررہ حصہ بڑھ گیا، اس کا فعل ماضی عال، اور مضارع: یعول اور تعیل آتا ہے (۱)۔

۵۷- اور اصطلاح میں: عمول اصحاب نروض (جن لوگوں کے حصے مقرر ہیں) کے حصوں میں ”واحد صحیح“ سے ”کسور“ کو بڑھا کر اضافہ کرنے کو کہتے ہیں، اور (اس کے نتیجے میں) اس زیادتی کے تناسب سے ترکہ میں ورثہ کے حصے کم ہو جاتے ہیں، مثلاً کوئی عورت شوہر، ماں، اور ایک حقیقی بہن چھوڑ کر مرے تو شوہر کے لئے نروض کے طور پر نصف، ماں کے لئے نروض کے طور پر ثلث، اور حقیقی بہن کے لئے نروض کے طور پر نصف ہوگا، تو اس حالت میں نروض (حصے) اس حد و عدد سے بڑھ گئے جس کی طرف ترکہ (اولاداً و اصلاً) تقسیم ہوتا ہے، جس کی ”واحد صحیح“ سے تعبیر کی جاتی ہے۔

یہی مسئلہ اسلام میں سب سے پہلا عمول والا مسئلہ بنا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا عمول والا مسئلہ یہ تھا: ایک عورت شوہر اور دو بہنوں کو چھوڑ کر مری، اور یہ (عائدہ مسئلہ) حضرت عمر کے دور خلافت میں پیش آیا، انہوں نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا اور فرمایا: بخدا مجھے سمجھ میں نہیں آتا کہ اللہ نے کس کو مقدم اور کس کو مؤخر کیا ہے؟ اگر میں اولاد شوہر کو اس کا پورا حق دے دوں تو دو بہنوں کے لئے ان کا حق باقی نہیں رہے گا، اور اگر اولاد دو بہنوں کو ان کا پورا حق دے دوں تو شوہر کا حق باقی نہیں رہتا تو مشہور روایت کے مطابق حضرت عباس بن عبدالمطلب نے یا دوسری روایات کے مطابق حضرت علی بن ابی طالب یا حضرت زید بن ثابت نے عمول کا مشورہ دیا۔

(۱) القاسوس ۲۳۳-۲۳۴

محبوب کر دیتی ہے، اور ذوی الفروض کے بعض حالات پر یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا، مثلاً اولاد اُم (ماں شریک بھائی و بہن) بہ نسبت ماں کے، اس لئے کہ وہ ماں کی موجودگی میں بھی وارث ہوتے ہیں، البتہ اگر اولاد اُم چند ہوں تو ماں کا حجب نقصان کر دیتے ہیں، اور اولاد اُم کو باپ اور دادا محبوب کر دیتے ہیں، حالانکہ اولاد اُم ان دونوں کے واسطے سے میت سے وابستہ نہیں ہوتے، اس لئے کہ نص نے ان کی میراث میں یہ قید لگائی ہے کہ میت کلالہ ہو یعنی اس کے والد اور اولاد نہ ہوں۔

دوم: اقرب (قریب والا) البعد (دور والے) کو محبوب کر دیتا ہے اگر اس کا استحقاق اپنے وصف و نوع کی وجہ سے ہو، یہ قاعدہ پہلے قاعدہ سے زیادہ عام ہے، کیونکہ اس کے تحت وہ بعید بھی آتا ہے جو اپنے سے قریب کے واسطے سے میت سے وابستہ ہو، اور وہ بھی جو اس کے واسطے سے وابستہ نہ ہو، مثلاً بیٹا پوتے کو محبوب کر دیتا ہے اگر چہ اس کا باپ نہ ہو، دو بیٹیاں پوتی کو نروض کے طور پر استحقاق سے محبوب (حرم) کر دیتی ہیں، بھائی چچا کو محبوب کر دیتا ہے اگر چہ چچا بھائی کے واسطے سے میت سے وابستہ نہیں ہے، جدہ اقرب (قریب والی) جدہ (جدہ البعد (دور والی) کو محبوب کر دیتی ہے اگر چہ بعد اقرب کے واسطے سے میت سے وابستہ نہ ہو، یہ ضابطہ عصبات و ذوی الفروض دونوں میں برابر جاری ہوتا ہے۔

سوم: زیادہ قوی تر اہل والاضعیف تر اہل والے کو محبوب کر دیتا ہے، چنانچہ حقیقی بھائی باپ شریک بھائی کو محبوب کر دیتا ہے، اور باپ شریک بہن کو حقیقی بہن کی موجودگی میں نصف نہیں ملتا، یہی حکم ان تمام احوال میں ہے جن کا درجہ ایک ہو لیکن قوت تر اہل مختلف ہو، اور اگر درجہ ایک ہو تو حجب میں قریب درجہ کا اعتبار ہوگا (۱)۔

(۱) اسرارچیہ ص ۱۷۱، ۱۸۰، الحدیب القاضی ۱/ ۹۳، ۱۰۰، لشرح المکبیر

۳۱۵/۳، التجدد علی البشروانی ۱۸/۲۲-۲۳

تاکلیف عول کی دلیل یہ ہے کہ وراثت، سبب استحقاق میں برابر ہیں، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ استحقاق میں بھی برابر ہوں، لہذا ان میں سے ہر ایک اپنا پورا حق لے گا اگر محل میں گنجائش ہو، اور اگر تنگی ہو تو فرض خواہوں کی طرح، ترک سے اپنا اپنا حصہ لیں گے، کسی بھی وارث کے حق کو ساقط کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنے حصے کا مستحق نص ثابت کی وجہ سے ہے، یہی ائمہ اربعہ کی رائے ہے (۱)۔

حضرت ابن عباس کی دلیل یہ ہے کہ اموال میں حقوق برابر نہیں ہیں، لہذا اگر ان اموال سے ایسے حق کا تعلق ہو، جو اموال سے پورا نہ ہو، تو قوی کو مقدم کیا جائے گا، چنانچہ میت کے ترکہ میں: تجہیز، دین (فرض) وصیت، اور میراث مقدم ہیں۔

اور جب فرض زیادہ ہوں اور ترکہ کم ہو تو قوی ترین فرض کو مقدم کیا جائے گا، اور بلاشبہ جس کو ایک مقررہ فرض سے منتقل کر کے دوسرے فرض (حصے) میں لے جایا جائے وہ ہر اعتبار سے ذی فرض (حصہ وحق والا) ہے، لہذا وہ بہ نسبت اس شخص کے زیادہ قوی ہوگا جس کو ایک مقررہ حصے سے منتقل کر کے غیر مقررہ حصے میں لے جایا جائے، کہ یہ ایک اعتبار سے ذی فرض اور دوسرے اعتبار سے عصبہ ہے، لہذا اس کے حصے میں کمی کرنا، یا اس کو بالکل محروم کر دینا اولیٰ ہے، کیونکہ ذوی الفروض، عصبات پر مقدم ہوتے ہیں۔

۵۸- استقرائے سے یہ بات ثابت ہے کہ عول ہونے والے اصولی مسائل یہ ہیں، جس کی اصل: چھ بارہ، اور چوبیس ہو۔

۵۹- جس مسئلہ کی اصل چھ ہو اس کا عول: سات، آٹھ، نو، اور دس تک آتا ہے۔

پہلے کی مثال: شوہر اور دو حقیقی بہنیں کہ شوہر کو نصف (تین حصے) اور

مروی ہے کہ حضرت عباسؓ نے فرمایا: امیر المؤمنین! بتائیں اگر ایک شخص مر جائے اس کا ترکہ چھ درہم ہو، اس کے ذمہ کسی کے تین درہم ہوں اور دوسرے کے اس کے ذمہ چار درہم ہوں تو آپ کیا کریں گے؟ یہی تو کہ پورے مال کو سات حصوں میں تقسیم کریں گے؟ حضرت عمر نے فرمایا: ہاں، حضرت عباس نے فرمایا: یہاں بھی یہی ہے، تو حضرت عمر نے عول کا فیصلہ فرمادیا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے خود ان کا قول مروی ہے کہ فرض میں ”عول“ کا آغاز سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے اس وقت کیا جب ان کے لئے حصوں کی تقسیم دشوار ہوگئی اور بعض مقررہ حصے دوسرے حصوں سے ٹکرانے لگے تو انہوں نے فرمایا: سمجھ میں نہیں آتا کہ تم میں سے کس کو اللہ نے مقدم اور کس کو مؤخر کیا ہے؟ وہ بڑے محتاط انسان تھے، انہوں نے فرمایا: میرے سامنے یہی راستہ ہے کہ حصوں کے اعتبار سے ترکہ تمہارے درمیان تقسیم کر دوں، اور فریضہ کی جو زیادتی ہوئی ہے اس کو ہر حقدار پر ڈال دوں، اس فیصلہ کی کسی نے مخالفت نہیں کی، یہاں تک کہ حضرت عثمان کا دور خلافت آیا، تو ابن عباس نے اپنے اختلاف کا اظہار ان الفاظ میں کیا: اللہ نے جس کو مقدم کیا ہے اس کو مقدم، اور اللہ نے جس کو مؤخر کیا ہے اس کو مؤخر کر دیتے تو فریضہ میں کبھی عول (زیادتی) نہ ہوتا۔ ان سے عرض کیا گیا کہ اللہ نے کس کو مقدم، اور کس کو مؤخر کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: اللہ نے، شوہر، بیوی، ماں، اور جدہ کو مقدم کیا، اور بیٹیوں، پوتیوں، حقیقی بہنوں، اور باپ شریک بہنوں کو مؤخر کیا ہے۔

ایک دوسری روایت میں حضرت ابن عباس نے فرمایا: جس کو اللہ نے ایک فرض سے دوسرے فرض میں اتارا ہے، اسی کو اللہ نے مقدم کیا ہے، اور جس کو اللہ نے فرض سے اتار کر بغیر فرض کے دیا ہو اسی کو مؤخر کیا ہے۔

(۱) السراجیہ ص ۱۹۵-۱۹۶، اوسط ۲۹/۱۶۱، ۱۶۲ طبع دار المعرفہ، الحدیب
الفاصلی ۱۶۵/۱۔

لئے ٹلٹین (دوتہائی) آٹھ حصے اور ماں شریک بھائیوں کے لئے ٹلٹ (تہائی) چار حصے ہیں، جن کا مجموعہ سترہ ہے۔

۶۱- اگر اصل مسئلہ چوبیس سے ہو تو اس کا مول صرف ستائیس آتا ہے، مثلاً: بیوی، دو بیٹیاں، ماں، باپ - بیوی کے لئے ٹلٹین (آٹھواں) تین حصے، دو بیٹیوں کے لئے ٹلٹین (دوتہائی) سولہ حصے، اور والدین میں سے ہر ایک کے لئے سدس (چھٹا) چار حصے ہیں جن کا مجموعہ ستائیس ہے۔

۶۲- ان مذکورہ اصول مسائل کے علاوہ دوسرے اصول مسائل میں مول نہیں ہوتا، اور اس طرح کے اصول مسائل یہ ہیں: ”دو، تین، چار، آٹھ، دو میں مول نہیں، اس لئے کہ مسئلہ دو سے اسی وقت ہوتا ہے جب اس میں دو نصف ہوں، مثلاً شوہر، اور حقیقی بہن، یا ایک نصف، اور ما بقیہ ہو، مثلاً شوہر اور حقیقی بھائی۔

اسی طرح تین میں مول نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس سے نکلنے والا یا تو ٹلٹ (تہائی) اور ما باقی ہے، مثلاً ماں، اور حقیقی بھائی یا دو ٹلٹ (تہائی) اور ما بقیہ ہے مثلاً دو بیٹیاں، اور باپ شریک بھائی، یا ٹلٹ اور ٹلٹین ہے مثلاً ماں شریک دو بہنیں، اور دو حقیقی بہنیں۔

چار میں مول نہیں، اس لئے کہ اس سے نکلنے والا یا تو ربع (چوتھائی) اور ما بقیہ ہے، مثلاً: شوہر، اور بیٹا، یا ربع، نصف اور ما بقیہ ہے، مثلاً شوہر، ایک بیٹی، اور ایک حقیقی بھائی، یا ربع، اور ما باقی کا ٹلٹ ہے مثلاً بیوی، اور والدین۔

آٹھ میں مول نہیں، اس لئے کہ اس سے نکلنے والا یا تو ٹلٹین (آٹھواں) اور ما بقیہ ہے، مثلاً بیوی اور بیٹا، یا ٹلٹین، نصف، اور ما بقیہ ہے، مثلاً شوہر، ایک بیٹی، اور حقیقی بھائی (۱)۔

دونوں بہنوں کو ٹلٹین (چار حصے) ملیں گے، جن کا مجموعہ سات ہے۔

آٹھ کی طرف مول کی مثال: شوہر، باپ شریک دو بہنیں اور ماں، شوہر کو نصف (تین حصے) دو بہنوں کو ٹلٹین (چار حصے) اور ماں کو سدس (ایک حصہ) ملے گا جن کا مجموعہ آٹھ ہے۔

نو کی طرف مول کی مثال: شوہر، دو حقیقی بہنیں، ماں شریک دو بھائی، شوہر کے لئے نصف (تین حصے)، حقیقی بہنوں کے لئے ٹلٹین (چار حصے) ماں شریک بھائیوں کے لئے ٹلٹ (دو حصے) ہیں جن کا مجموعہ نو ہے۔

دس کی طرف مول کی مثال: شوہر، ایک حقیقی بہن، ایک باپ شریک بہن، ماں شریک دو بھائی اور ماں، شوہر کے لئے نصف (تین حصے) حقیقی بہن کے لئے نصف (تین حصے) باپ شریک بہن کے لئے سدس (ایک حصہ) اور ماں شریک دو بھائیوں کے لئے ٹلٹ (دوتہائی) اور ماں کے لئے سدس (ایک حصہ) ہے، جن کا مجموعہ دس ہے۔

۶۰- اگر اصل مسئلہ بارہ سے ہو تو اس کا مول کبھی تیرہ آتا ہے، مثلاً: بیوی، ماں، باپ شریک بہن، بیوی کے لئے ربع (چوتھائی) ماں کے لئے ٹلٹ (تہائی) باپ شریک بہن کے لئے نصف ہے، تو اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا، بیوی کے لئے تین حصے، بہن کے لئے چھ حصے، اور ماں کے لئے چار حصے ہیں۔

بارہ کا مول کبھی پندرہ آتا ہے، مثلاً: شوہر، دو بیٹیاں، ماں، باپ، شوہر کے لئے ربع (تین حصے) بیٹیوں کے لئے آٹھ حصے، اور ماں باپ میں سے ہر ایک کے لئے دو حصے ہیں، جن کا مجموعہ پندرہ ہے۔ اس کا مول سترہ بھی آتا ہے، مثلاً شوہر، ماں، باپ شریک دو بہنیں، اور ماں شریک دو بھائی، بیوی کے لئے ربع (چوتھائی) تین حصے، ماں کے لئے سدس (چھٹا) دو حصے، باپ شریک بہنوں کے

(۱) السراجہ ص ۱۹۷، ۱۹۸۔

تاکلمین رد کے دلائل:

۶۶- زوجین کے علاوہ دوسرے لوگوں پر رد کے تاکلمین کے دلائل یہ ہیں:

اول:

فرمان باری ہے: "وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ" (۱) (اور ان میں کے) قربت دار ایک دوسرے کے میراث کے زیادہ حق دار ہیں کتاب اللہ کے نوشتہ میں)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رشتہ کی وجہ سے ایک دوسرے کی میراث کے زیادہ مستحق ہیں، لہذا آیت سے معلوم ہوا کہ صلہ رحمی کی وجہ سے ذوی الارحام پوری میراث کے مستحق ہیں، اور آیت میں میراث سے مراد متبادر طور پر پوری میراث ہے، اور بعض میراث مراد لیمنا خلاف ظاہر ہے، لہذا یہ اشکال نہیں ہو سکتا ہے کہ آیت سے جو اولویت اور ترجیح مفہوم ہو رہی ہے اس کی تکمیل ہر ذی فرض کو اس کا فرض دے کر ہو جائے گی، اس لئے کہ ذی فرض کو دینا ایک دوسری آیت (آیت نساء) سے ثابت ہے، اور آیت انفال کو تائیس اور حکم جدید کے افادہ پر محمول کرنا بہتر ہے اس سے کہ اس کو آیت فرض (حصوں کے بیان پر مشتمل روایت) میں موجود حکم کی تاکید پر محمول کیا جائے، لہذا دونوں آیتوں کے حکم پر عمل واجب ہے، اور اسی وجہ سے زوجین پر رد نہیں ہوگا، کیونکہ ان دونوں کے حق میں رحم قرابت ثابت نہیں۔

دوم:

حضرت سعد بیمار ہوئے تو حضور ﷺ ان کی عیادت کے لئے تشریف لائے، حضرت سعد نے عرض کیا: چوں کہ میرے ورثہ میں صرف میری ایک بیٹی ہے، تو کیا میں اپنے پورے مال کی وصیت

(۱) سورة انفال، ۵۷۔

کر دوں؟ یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "الثلث خیر، والثلث کثیر" (تہائی بہتر ہے، تہائی بہت ہے) (۱)۔ ظاہر ہے کہ حضرت سعد کا خیال تھا کہ بیٹی پورے مال کی وارث ہوگی، لیکن حضور ﷺ نے ان پر تکبیر نہیں فرمائی، اور ان کو تہائی سے زیادہ وصیت کرنے سے روکا، حالانکہ ایک بیٹی کے علاوہ ان کا کوئی وارث نہیں تھا، اس سے معلوم ہوا کہ رد کا قول درست ہے، کیونکہ اگر ان کی بیٹی، اپنے فرض جو کہ نصف ہے اس سے زائد کی رد کے طور پر مستحق نہ ہوتی تو حضور ﷺ ان کے لئے نصف کی وصیت جائز فرما دیتے۔

سوم:

حضور ﷺ نے لعان کرنے والی عورت کو اپنے بیٹے کے پورے مال کا وارث بنایا، اور یہ رد کے طور پر ہی ہو سکتا ہے۔
واند بن اسقع کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: "تحرز المرأة میراث لقیطها وعتیقها والابن الذی لو عنت به" (۲) (عورت اپنے لقیط (اٹھائے ہوئے لڑکے) عتیق (آزاد کردہ غلام) اور اس بیٹے کی میراث لیتی ہے، جس کی وجہ سے اس کا لعان واقع ہوا)۔

چہارم:

ذوی افروض اسلام میں مسلمانوں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں،

(۱) حدیث: "الثلث خیر..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۱۶۳،

۳/۹۷، طبع استغیہ) اور مسلم (۳/۱۴۵۳، طبع بیروت) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "تحرز المرأة میراث لقیطها وعتیقها والابن الذی لو عنت به" ان الفاظ میں آئی ہے:

"المراة تحرز لقیطها وعتیقها والابن الذی لو عنت به" اس کی روایت ترمذی (تحرز الاحوذی ۶/۲۹۸، ۲۹۹، طبع

کردہ اکلادہ استغیہ)، ابوداؤد (۳/۸۳، طبع المطبعہ الانصاریہ دہلی) اور بیہقی

(۶/۲۳۰، طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے بیہقی نے کہا ہے: "یہ

ثابت نہیں۔"

۶۸- مانعین رو کے دلائل:

اول: آیات موارث میں اللہ تعالیٰ نے ذوالفروض میں سے ہر وارث کا حصہ بیان کر دیا ہے اور نص سے ثابت ہونے والی تعین زیادتی سے مانع ہوتی ہے، اس لئے کہ زائد کرنے میں شرعی حد سے تجاوز کرنا ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ نے آیت موارث کے بعد فرمایا: "وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ....." (۱) (اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کے ضابطوں کے حدود سے باہر نکل جائے گا اسے وہ دوزخ کی آگ میں داخل کرے گا)۔ اللہ تعالیٰ نے شرعی حد سے تجاوز کرنے والے کو وعید سنائی ہے۔

دوم: فرض (مقررہ حصوں) سے زائد مال ایسا ہے جس کا کوئی مستحق نہیں، تو وہ بیت المال کے واسطے ہوگا، جیسا کہ اگر میت کوئی وارث ہی نہ چھوڑے (تو بیت المال وارث ہوتا ہے) اس لئے کہ رو یا تو فرض کے اعتبار سے ہوگا، یا عصبہ ہونے، یا رحم قرابت کی وجہ سے ہوگا فرض ہونے کے اعتبار سے اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ہر ذی فرض اپنا فرض لے چکا ہے، اور عصبہ ہونے کے اعتبار سے اس لئے نہیں ہو سکتا کہ عصبہ ہونے کی صورت میں اقرب فالاقرب کو مقدم کیا جاتا ہے، اور رحم قرابت کے اعتبار سے بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ ذوی الارحام کی وارثت میں بھی اقرب کو مقدم کیا جاتا ہے، چوں کہ یہ تمام صورتیں باطل ہیں، لہذا اردو کا قول بھی باطل ہوگا (۲)۔

مسائل رو کے اقسام:

۶۹- مسائل رو کی چار قسمیں ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ میں موجود یا تو صنف واحد ہوگا، جس پر فاضل مال رو ہوگا، یا ایک سے

اور قرابت کی وجہ سے ان کو دوسروں پر ترجیح حاصل ہے، اور ذوی الفروض میں صرف قرابت، اگرچہ عصبہ بننے کی علت نہیں ہوتی لیکن اس کی وجہ سے ترجیح ثابت ہے، جیسے حقیقی بھائی کے حق میں ماں کی قرابت، کیونکہ ماں کی قرابت، اگرچہ انفرادی طور پر عصبہ ہونے کی متقاضی نہیں، لیکن اس سے ترجیح حاصل ہوتی ہے، اور چونکہ یہ ترجیح اس سبب کی وجہ سے ہے جس کی بنیاد پر وہ فریضہ کے مستحق ہوئے ہیں، اس لئے یہ ترجیح فریضہ پر مبنی ہوگی، لہذا بقیہ سارا مال، ذوی الفروض پر ان کے حصوں کے تناسب سے لوٹا دیا جائے گا، اور اس طرح اصل فریضہ میں قوی و اقرب کا اعتبار ساقط ہے، اسی طرح رو کے اعتبار میں بھی وہ ساقط ہوگا (۱)۔

۶۷- ایک دوسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ ذوی الفروض میں سے کسی پر رو نہیں ہوگا، لہذا اگر فرض ترکہ پر حاوی نہ ہوں، بلکہ ترکہ میں سے کچھ بچ جائے اور وراثہ میں کوئی عصبہ نہ ہو جو باقی کا وارث ہو تو ماٹھی بیت المال کا ہوگا، کیونکہ فی فرق ذوی الارحام کی توریث کا قائل نہیں، اور نہ ذوی الفروض پر رو کا، یہی رائے زید بن ثابت کی ہے، اور اسی کو عمر وہ، زہری، امام مالک اور امام شافعی نے اختیار کیا ہے۔

اگر کوئی عصبہ نسبی یا سببی نہ ہو تو بیت المال کے حوالہ کرنے کے بارے میں بعض ائمہ مالکیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ امام عدل (دیانت دار) ہو جو مال کو شرعی مصارف میں خرچ کرتا ہو، اور اگر وہ عدل نہ ہو تو ذوی الفروض پر رو ہوگا، اور اگر ذوی الفروض نہ ہوں تو پھر بیت المال کے لئے ہے، یہ لوگ بیت المال کو عصبہ مانتے ہیں، جس کا درجہ عصبہ نسبی اور سببی کے بعد ہے (۲)۔

(۱) سورہ نساء ۱۳۔

(۲) السراجیہ ص ۲۳۹، ۲۴۰۔

(۱) شرح السراجیہ ص ۲۳۹، ۲۴۱۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ص ۱۶۳۔

ساتھ ایسا وارث بھی ہو جس پر رو نہیں ہوتا، مثلاً شوہر، یا بیوی، اور اس صورت میں، جس پر رو نہیں ہوتا اس کا فرض (حصہ) مسئلہ کی اصل کم سے کم صورت سے دے دیا جائے گا اور باقی ان ورثاء کے افراد کی تعداد پر تقسیم کر دیا جائے گا جن پر رو ہوتا اگر باقی ان کے افراد پر صحیح طور پر تقسیم ہو جائے (بلا کسر تقسیم ہو جائے) مثلاً ورثاء میں شوہر، اور تین بیٹیاں ہوں، تو ان لوگوں کے اعتبار سے جن پر رو نہیں ہوتا یہ مسئلہ اصل میں چار سے ہوگا، شوہر کو اس میں ایک، اور باقی بیٹیوں کو برابر دیا جائے گا۔

اگر باقی ان افراد کی تعداد پر صحیح طور پر تقسیم نہ ہو سکے تو جن لوگوں پر رو ہوتا ہے، ان کے افراد کی تعداد کو اصل مسئلہ میں جو ان لوگوں کے اعتبار سے ہے جن پر رو نہیں ہوتا، ضرب دے دیا جائے، اگر ان کی تعداد اور باقی میں ”توافقی“ ہو، تو ضرب کا حاصل جو ہوگا اسی سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً بیوی اور چھ بیٹیاں ہوں تو جن لوگوں پر رو نہیں ہوتا (اور وہ بیوی ہے) ان کے اعتبار سے مسئلہ کی اصل کم سے کم صورت چار سے ہوگی، شوہر کا حصہ دینے کے بعد تین بچتا ہے، یہ چھ لڑکیوں پر برابر تقسیم نہیں ہوگا، لیکن ان دونوں کے درمیان توافقی بالمثل ہے، لہذا لڑکیوں کی تعداد کا توافقی جو کہ دو ہے اس کو چار میں ضرب دیں گے، تو حاصل آٹھ آئے گا، شوہر کو اس میں سے دو، اور لڑکیوں کے لئے چھ ہوگا۔

اگر باقی میں اور افراد کی تعداد میں توافقی نہ ہو تو ان کے افراد کے اصل عدد کو ان لوگوں کے اصل مسئلہ میں ضرب دیا جائے گا جن پر رو نہیں ہوتا، حاصل یہ کہ ایسی صورت میں مجموعی تعداد وہی ہوگی جو افراد کے عدد کے توافقی کو اس اصل میں ضرب دینے سے حاصل ہو جب کہ دونوں کے درمیان توافقی ہو، اور اگر (افراد کے عدد اور اصل مسئلہ میں توافقی نہ ہو بلکہ) بتائیں ہو تو افراد کے عدد کو اصل مسئلہ میں

زائد اصناف، بہر صورت یا تو مسئلہ میں کوئی ایسا ہوگا جس پر رو نہیں ہوتا، یا کوئی ایسا نہیں ہوگا، اس طرح اقسام چار میں منحصر ہیں (۱)۔

۷۰- قسم اول: یہ کہ مسئلہ میں ان لوگوں میں سے جن پر فرض (مقررہ حصوں) کے دینے کے بعد زائد کار دیا جائے بس ایک ہی جنس ہو (یعنی ایک قسم کا وارث) اور کوئی ایسا نہ ہو جس پر رو نہیں ہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ میت دو بیٹیاں، یا دو بہنیں، یا دو جدہ چھوڑے، تو مسئلہ دو سے ہوگا، اور ہر ایک کو نصف ترکہ دیا جائے گا کیونکہ وہ دونوں استحقاق میں برابر ہیں۔

۷۱- قسم دوم: مسئلہ میں دو یا تین جنسیں ہوں جن پر رو ہوتا ہو، اور کوئی ایسا نہ ہو جس پر رو نہیں ہوتا، اور تلاش و تتبع سے معلوم ہوا ہے کہ جن لوگوں پر رو ہوتا ہے، ان کی اجناس تین سے زائد نہیں ہیں، تو اس حالت میں اصل مسئلہ جمع ہونے والوں کے حصوں کے مجموعہ کے اعتبار سے ہوگا، لہذا اگر مسئلہ میں دو سدرس ہوں مثلاً جدہ، اور ماں شریک بہن ہو چونکہ اس صورت میں (اصل) تو مسئلہ چھ سے ہوگا اور ان میں سے ہر ایک کو فرض کے طور پر سدرس ملے گا (اور چار بچے گا، اس لئے کہ مزید وارث نہیں ہیں) لہذا دو کو اصل مسئلہ قدر دیا جائیگا، اور ماں کو آدھا آدھا جدہ اور ماں شریک بہن میں تقسیم کر دیا جائے گا، کیونکہ ان کا حصہ برابر ہے۔

اور اگر مسئلہ میں ایک ثلث اور ایک سدرس ہو، مثلاً ماں کی اولاد میں سے دو ماں کے ساتھ، تو اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور ورثاء کے مجموعی حصے تین ہیں، لہذا اسی کو اصل مسئلہ قدر اردے دیا جائے گا اور ترکہ کو تہائی تہائی تقسیم کر دیا جائے گا، ماں کی اولاد (ماں شریک بھائی بہن) کو دو ثلث، اور ماں کو ایک ثلث ملے گا۔

۷۲- قسم سوم: یہ کہ جن لوگوں پر رو ہوتا ہے ان کی ایک جنس کے

(۱) شرح مسر اچہ ص ۲۳۹، ۲۴۱۔

چار اور ایک کے تناسب سے جس کا مجموعہ پانچ ہوگا، سات، پانچ پر تقسیم نہیں ہوگا، لہذا اصل مسئلہ کی تصحیح پانچ کو آٹھ میں ضرب دے کر ہوگی، جس کا حاصل چالیس ہوگا، بیوی کے لئے اس کا ثمن (آٹھواں حصہ) پانچ ہوگا، اور ماں کے لئے سات، اور دونوں پوتیوں کے لئے اٹھائیس ہوں گے (۱)۔

ذوی الارحام کی میراث:

۷۴ - رحم کا لغوی معنی ہے: بچہ دانی، قرابت و رشتہ داری، یا رشتہ کی اصل اور اسباب، اس کی جمع ارحام ہے (۲)۔ اور شرعی معنی بہر رشتہ دار۔ اہل فرائض کی اصطلاح میں: ہر رشتہ دار جو کتاب اللہ، یا سنت رسول اللہ یا اجماع امت میں مقررہ حصے والا نہ ہو، اور نہ ہی عصبہ ہو جو اکیلا ہونے کی حالت میں سارا مال لے لیتا ہے (۳)۔

۷۵ - ذوی الارحام کو وارث بنانے کے بارے میں صحابہ کرام اور ان کے بعد تابعین و فقہاء کے درمیان اختلاف رہا ہے، کچھ حضرات ان کی توریث (وارث بنانے) کے قائل ہیں، جبکہ کچھ حضرات ان کو وارث نہیں مانتے۔

صحابہ میں ان کی توریث کے قائل: حضرت علی، ابن مسعود، اور مشہور روایت کے مطابق ابن عباس، معاذ بن جبل، ابوالدرداء، اور ابو سعید بن ابراح ہیں، اور تابعین میں: شریح، حسن، ابن سیرین، عطاء، اور مجاہد ہیں۔

توریث کا انکار کرنے والوں میں زید بن ثابت، ابن عباس (ایک روایت کے مطابق)، سعید بن المسیب اور سعید بن جبیر ہیں، کچھ لوگ اس کو حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم سے نقل کرتے

(۱) السراجہ ص ۲۳۱، ۲۳۸۔

(۲) القاسوس۔

(۳) السراجہ ص ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳۔

ضرب دینے سے جو حاصل ہو وہ مجموعی تعداد ہوگی۔ اس کی مثال شوہر اور پانچ بیٹیاں ہیں کہ اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا، کیونکہ ربع اور ثلثین دونوں جمع ہو گئے ہیں، لیکن ایسے مسئلہ کو چار کی طرف لوٹایا جاتا ہے جو ان لوگوں کے فرض (حصہ) کا کم سے کم اصل مسئلہ ہے جن پر رو نہیں ہوتا، اور جب شوہر کو ایک دیا گیا تو تین بچا، اور تین پانچ پر تقسیم نہیں ہوگا، لہذا اصل (چار) کو بیٹیوں کے افراد کے عدد میں ضرب دیا جائے گا، جس کا مجموعہ بیس ہوگا، اور مسئلہ کی تصحیح ہو جائے گی۔ اور شوہر کا حصہ جو ایک ہے اس کو بھی پانچ میں ضرب دیں گے، اسی طرح شوہر کا حصہ پانچ ہوگا، اور باقی (پندرہ) لڑکیوں کے عدد پر تقسیم ہوگا، اور ہر لڑکی کو تین ملے گا۔

۷۳ - قسم چہارم: ایک سے زائد نوع کے وہ اصحاب فرض ہوں جن پر رو ہوتا ہے، اور ان کے ساتھ ایسا وارث بھی ہو جس پر رو نہیں ہوتا تو اس حالت میں اصل مسئلہ ہی، زوجین میں سے ایک کے فرض کا خرچ ہوگا، اور اس سے اس کا حصہ دے دیا جائے گا، پھر باقی مال ان ذوی الفروض پر حصوں کے تناسب سے تقسیم ہوگا، جن پر رو ہوتا ہے، اور اگر مسئلہ کی تصحیح کی ضرورت ہو تو اسی تفصیل کے مطابق اس کی تصحیح کی جائے گی، جو گندر چکی ہے، مثلاً میت نے بیوی، ماں، اور ماں شریک دو بھائی چھوڑے تو اصل مسئلہ چار سے ہوگا، بیوی کو اس میں سے ربع (چوتھائی) جو ایک حصہ ہے ملے گا، اور ماں، اور ماں شریک بھائیوں کو باقی ماندہ تینوں حصے ملیں گے، جس میں سے ماں کو ایک حصہ فرض ورد کے طور پر، اور ماں شریک دونوں بھائیوں کو دو حصے فرض ورد کے طور پر ملیں گے۔

اگر میت نے زوجہ، ماں اور دو پوتیاں چھوڑیں تو اصل مسئلہ آٹھ سے ہوگا، بیوی کو اس میں سے ایک حصہ ملے گا، باقی سات حصے ماں اور دونوں پوتیوں پر $\frac{2}{3}$ اور $\frac{1}{3}$ کے تناسب سے تقسیم کیا جائے گا یعنی

لئے میراث نہیں)۔

قائلین تو ریث کے دلائل:

۷۷- قائلین تو ریث کے دلائل درج ذیل ہیں:

اول: فرمان باری ہے: ”وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ“ (۱) (اور ان میں سے) قرابتاً ایک دوسرے کی میراث کے زیادہ حقدار ہیں کتاب اللہ کے نوشتہ میں)۔

کیونکہ آیت کا معنی یہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں، تو آیت میں ایک عام وصف (وصف رحم) کی وجہ سے ذوی الارحام کے استحقاق کو ثابت کیا گیا ہے، لہذا اگر خاص وصف یعنی ان کا ذوی الفروض یا عصبہ ہونا مفقود ہو تو وصف عام (ان کا ذی رحم ہونا) کی وجہ سے وہ حق دار ہوں گے، وصف عام کی وجہ سے استحقاق اور وصف خاص کی وجہ سے استحقاق دونوں میں کوئی منافات نہیں، لہذا یہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوتی۔

دوم: فرمان نبوی ہے: ”اللہ ورسولہ مولیٰ من لا مولیٰ لہ، والخال وارث من لا وارث لہ“ (۲) (اللہ اور اس کے رسول، اس شخص کے ولی ہیں، جن کا کوئی ولی نہ ہو، اور جس کا کوئی وارث نہ ہو، اس کا وارث، ماموں ہے)۔ ایک دوسری حدیث میں ہے: ”الخال وارث من لا وارث لہ، یورثہ ویعقل عنہ“ (۳)

(۱) سورہ انفال ۷۵۔

(۲) حدیث: ”اللہ ورسولہ مولیٰ...“ کی روایت ترمذی (۲۸۱/۶)، مطبوعہ کردہ المکتبۃ الشریعہ، ابن ماجہ (۲/۹۱۳ طبع عیسیٰ الخلیلی) اور ابن جریر (حدیث: ۱۲۲۷ طبع الشریعہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”الخال وارث...“ کی روایت ابوداؤد (۸۲/۳) طبع المطبوعہ الانصاریہ دہلی، ابن جریر (حدیث: ۱۲۲۵، ۱۲۲۶ طبع المطبوعہ الشریعہ) اور احمد (۱۳۱/۳) طبع المکتبۃ نے کی ہے۔

ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ مروی ہے کہ معتضد نے قاضی ابو حازم سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا، زید بن ثابت کے علاوہ تمام صحابہ کرام کا ذوی الارحام کو وارث بنانے پر اجماع ہے، اور ان کے اجماع کے مقابلہ میں زید بن ثابت کے قول کا اعتبار نہیں۔ فقہاء میں تو ریث کے قائل: حنفیہ، امام احمد، متاخرین مالکیہ، شافعیہ، عیسیٰ بن لبان، اور اہل تنزیل ہیں (رحمہم اللہ)۔ تو ریث کا انکار کرنے والوں میں: سفیان ثوری اور متقدمین مالکیہ و شافعیہ ہیں۔

مانعین کے دلائل:

۷۶- مانعین تو ریث کے دلائل درج ذیل ہیں:

اول: اللہ تعالیٰ نے آیات مواریث میں ذوی الفروض اور عصبات کو صراحتاً بیان کر دیا ہے، ذوی الارحام کے لئے کچھ نہیں بتایا، ”وما کان ربک نسیاً“ (۱) (اور تیرا رب نہیں ہے بھولنے والا) اور کم سے کم یہ کہا جاسکتا ہے کہ ذوی الارحام کی تو ریث کتاب اللہ پر زیادتی ہے، اور کتاب اللہ پر زیادتی خبر واحد یا قیاس سے نہیں ہو سکتی۔

دوم: رسول اللہ ﷺ سے پھوپھی اور خالہ کی میراث کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”نزل جبریل علیہ السلام وأخبرنی بالامیراث للعمة والخال“ (۲) (جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور مجھے بتایا کہ پھوپھی اور خالہ کے

(۱) سورہ مریم ۶۳۔

(۲) حدیث: ”نزل جبریل علیہ السلام وأخبرنی...“ کی روایت دارقطنی (۲/۸۰) طبع دار المعائن قاسمہ، اور حاکم (۳/۳۳۳) طبع دائرة المعارف (احمدیہ) نے کی ہے، ابن جریر نے اس کو ”الخصیص“ (۸۱/۳) طبع مرکز المطابع الفنیہ قاسمہ میں ذکر کیا ہے اور اس کے طرق کو ضعیف قرار دیا ہے۔

قربت“ کہتے ہیں۔

لہذا جس طرح نسبی عصبات کی چار جہات ہیں اسی طرح ذوی الارحام کی بھی چار جہات ہوں گی، اس لئے کہ جو رشتہ دائرہ فرض والا یا عصبہ نہیں، وہ یا تو میت کے فروع میں سے ہوگا، یا میت کے اصول میں سے، یا میت کے والدین کے فروع میں سے، یا میت کے اجداد و جدات کے فروع میں سے ہوگا۔

قرب کی تقدیم ہی حنفیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے، اور شافعیہ میں سے بغوی اور متولی نے اسی کو بالجزم ذکر کیا ہے۔
۸۰- ان کے یہاں ذوی الارحام کی اصناف چار ہیں:

صنف اول: جو میت کی جانب منتسب ہو، اور وہ میت کی بیٹیوں کی اولاد (اگر چہ نیچے کی ہوں) اور میت کے بیٹوں کی بیٹیوں کی اولاد (اگر چہ نیچے کی ہوں) ہیں۔

صنف دوم: وہ جن کی طرف میت منتسب ہو اور وہ رحمی اجداد ہیں (اگر چہ اوپر کے ہوں) مثلاً میت کا نانا، اور میت کے نانا کا باپ، اور رحمی جدات (اگر چہ اوپر کی ہوں) ہیں مثلاً میت کے نانا کی ماں، اور میت کے نانا کی ماں کی ماں (ان اجداد و جدات کو جد فاسد اور جد فاسدہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں)۔

صنف سوم: وہ جو میت کے والدین یا ان میں کسی ایک کی طرف منتسب ہوں، اور وہ بہنوں کی اولاد ہیں اگر چہ نیچے کے ہوں خواہ مذکر ہوں یا مؤنث، اور بہنیں، خواہ حقیقی ہوں یا باپ شریک، یا ماں شریک ہوں، اسی طرح بھائیوں (اگر چہ نیچے کے ہوں) کی بیٹیاں ہیں، خواہ حقیقی بھائی ہوں یا باپ شریک یا ماں شریک ہوں، اور ماں شریک بھائیوں کے بیٹے، اگر چہ نیچے کے ہوں۔

صنف چہارم: وہ جو میت کے دونوں جد یا ایک جد کی طرف منتسب ہوں اور میت کے دونوں جد سے مراد: باپ کا باپ، اور ماں

(ماموں اس شخص کا وارث ہے جس کا کوئی وارث نہ ہو، اس کا وارث ہوگا، اور اس کی طرف سے دیت دے گا)۔

بعض ائمہ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ذوی الارحام اس وقت وارث ہوں گے جب ذوی الفروض یا عصبات میں سے کوئی نہ ہو، اور نہ ہی امام عادل ہو (۱)۔

متاثرین شافعیہ کا اجماع ہے کہ اگر بیت المال منظم نہ ہو تو ذوی الارحام وارث ہوں گے جب کہ ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی نہ ہو، بیت المال منظم نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ امام ترکہ کو شرعی مصارف میں صرف نہ کرے۔

۷۸- حنفیہ اور حنابلہ کی طرح مالکیہ و شافعیہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اصحاب فروض جو پورے ترکہ پر حاوی نہیں ہیں، ان کی موجودگی کی صورت میں باقی کو انہیں پر رد کریں گے، کیونکہ یہ ذوی الارحام کو وارث بنانے کے مقابلے میں مقدم ہے اور اگر وہ نہ ہوں تو سابقہ قید کے ساتھ ذوی الارحام وارث ہوں گے (۲)۔

ذوی الارحام میں سے اگر کوئی اکیلا ہو تو سارے ترکہ کو لے لے گا، مرد ہو یا عورت، اور اگر متعدد ہوں، تو تا تکلیف تو ریث کے یہاں اس کی تو ریث کی کیفیت کے بارے میں مختلف مذاہب ہیں:

۱- مذہب اہل قربت۔

۲- مذہب اہل رحم۔

۳- مذہب اہل تنزیل۔

۷۹- اہل قربت: وہ لوگ ہیں جو ذوی الارحام کی تو ریث میں قوت قربت کا اعتبار کرتے ہیں، اور قربت فالقرب کو مقدم رکھتے ہیں، جیسا کہ عصبات کی وراثت کا حال ہے، اور اسی وجہ سے ان کو ”اہل

(۱) المشرح الکبیر ۳/۳۱۶۔

(۲) جامعہ البتیری علی الرحمہ ص ۱۱۔

امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک صنف سوم (یعنی بہنوں کی اولاد، بھائیوں کی بیٹیاں اور ماں شریک بھائیوں کے بیٹے) جد (ماں کے باپ) پر مقدم ہیں، حالانکہ جد (دادا) کے بارے میں ان کا جو مذہب ہے کہ جب تک دادا کے لئے ماٹھی کی تہائی کے مقابلہ میں مقاسمہ بہتر ہو، وہ بھائی بہنوں کے ساتھ مقاسمہ کرے گا، اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صنف سوم کو جد (نانا) پر مقدم نہ کیا جائے۔

امام ابو حنیفہ کی دونوں روایتوں کی توجیہ یہ ہے کہ پہلی روایت میں وہ عصبات کے بارے میں اپنے مذہب کے قیاس پر قائم ہیں، چنانچہ انہوں نے یہاں جد یعنی (نانا) کو جو جد (دادا) کے درجہ میں ہے میت کے باپ کی اولاد پر مقدم کیا ہے، وہ جد کے ساتھ وارث نہیں ہوں گے، اور ان کی دوسری روایت (یعنی ذوی الارحام میں اولاد میت کو جد یعنی ماں کے باپ پر مقدم کرنا) عصبات کے حق میں ان کے اپنے مذہب پر جاری ہے، چنانچہ عصبات میں پوتا دادا پر مقدم ہے۔

ہر صنف کے وارث ہونے کی کیفیت:

۸۲- صنف اول: بیٹیوں کی اولاد اور پوتیوں کی اولاد میں میراث کا سب سے زیادہ مستحق وہ ہے جو میت سے اقرب ہو، مثلاً نواسی، وہ بیٹے کی نواسی کی بہ نسبت میراث کی زیادہ مستحق ہے، کیونکہ نواسی میت سے صرف ایک واسطہ سے وابستہ ہے، جب کہ مؤخر الذکر دو واسطوں سے متعلق ہے۔

اور اگر وہ ایک درجہ کے ہوں، اس طور پر کہ سب کے سب میت سے دو یا تین درجوں سے وابستہ ہوں تو اس صورت میں وارث کی اولاد کو ذی رحم کی اولاد پر مقدم کیا جائے گا، مثلاً بیٹے کی نواسی، کہ وہ نواسی کے بیٹے سے اولیٰ ہے اس لئے کہ پہلی لڑکی، بیٹے کی بیٹی کی اولاد

کا باپ ہے، یا میت کی دونوں جدہ، یا ایک جدہ کی طرف منتسب ہو، میت کی دونوں جدہ: باپ کی ماں، اور ماں کی ماں، ہیں، اور یہ عمت (پھوپھی) کو علی الاطلاق، اور ماں کے چچاؤں اور میت کے چچاؤں ماموؤں اور خالاؤں کی بیٹیوں کو (اگر چہ یہ لوگ دور کے ہوتے ہیں اور ان کی اولاد کو) (اگر چہ نیچے کی ہوں) سب کو شامل ہے۔

اصناف کے درمیان وراثت جاری ہونے کی کیفیت:

۸۱- بعض اصناف کو بعض پر مقدم کرنے کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے روایت مختلف ہے، چنانچہ ابو سلیمان نے محمد بن الحسن کے واسطہ سے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ ان اصناف میں میت سے سب سے زیادہ قریب اور اس کا وارث ہونے میں مقدم کرنے کی سب سے زیادہ حقدار صنف دوم ہے۔ اور وہ اجداد فاسد اور جدات فاسدہ ہیں، اگر چہ اوپر کے ہوں، پھر صنف اول اگر چہ نیچے کے ہوں، پھر صنف سوم اگر چہ نیچے کے ہوں، پھر صنف چہارم اگر چہ علو و نزول میں دور کے ہوں، اور عیسیٰ بن لبان نے اس روایت (محمد عن ابی حنیفہ) میں ابو سلیمان کی متابعت کی ہے۔

امام ابو یوسف، اور حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے اور ابن سماع نے بواسطہ امام محمد عن ابی حنیفہ نقل کیا ہے: ان اصناف میں میت سے سب سے زیادہ قریب اور میراث میں مقدم ہونے کی مستحق صنف اول، پھر دوم، پھر سوم، پھر چہارم، عصبات کی ترتیب کی طرح ہے کہ عصبات میں مقدم بیٹا پھر باپ پھر دادا پھر چچا ہیں، فتویٰ کے لئے یہی قول ماخوذ ہے۔

دونوں روایتوں میں تطبیق کی شکل یہ اختیار کی گئی ہے کہ امام محمد کے واسطہ سے ابو سلیمان کی روایت امام ابو حنیفہ کا قول اول ہے، جب کہ امام ابو یوسف کی روایت امام صاحب کا قول ثانی ہے۔

مدلی بہ (جس کے واسطے سے تعلق ہو) میں معتبر نہیں، بلکہ محض مدلی (نسبت رکھنے والے) کی صفت کا اعتبار ہے، تو اسی طرح اس میں صرف ذکور یا انوثت کی صفت کا اعتبار ہوگا۔

امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ میت اگر پھوپھی اور خالہ چھوڑے تو پھوپھی کے لئے ثلاثین (دو تہائی) اور خالہ کے لئے ثلث (ایک تہائی) ہے، اس پر صحابہ کا اتفاق ہے، اگر فرورع کے اشخاص کا اعتبار ہوتا تو مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوتا، لہذا تقسیم میں اصل مدلی بہ کی صفت کا اعتبار ہوگا، اور وہ پھوپھی کے مسئلہ میں باپ اور خالہ کے مسئلہ میں ماں ہے۔

۸۳- اگر میت نواسہ کی بیٹی اور نواسی کا بیٹا چھوڑے تو امام ابو یوسف اور حسن کے نزدیک مال تہائی تہائی ہوگا، دو تہائی نواسی کے بیٹے کے لئے، کیونکہ وہ مرد ہے، اور ایک تہائی بیٹی کے لئے ہوگا۔

امام محمد کے نزدیک مال اصول یعنی بطن ثانی کے درمیان تہائی کی بنیاد پر تقسیم ہوگا، اور بطن ثانی وہ بطن ہے جس میں اول اول مذکور مؤنث کا اختلاف ہوا ہے، اور وہ ہے بنت بنت (نواسی) اور ابن بنت (نواسہ) لہذا ان دونوں کے درمیان مال تین حصوں میں تقسیم ہوگا، نواسہ کی بیٹی کے لئے اس کا دو ثلث ہوگا، کیونکہ اس کے باپ کا حصہ یہی ہے، اور نواسی کے بیٹے کے لئے ایک ثلث، کیونکہ اس کی ماں کا حصہ یہی ہے، اور امام محمد کے یہاں جس طرح بطن ثانی میں اصول کے حال کا اعتبار ہے اسی طرح ان کے یہاں متعدد اصول کے حال کا اعتبار ہے، اگر مساوی درجہ کی بیٹیوں کی اولاد میں مختلف بطون ہوں، اس وقت مال کو مذکور مؤنث ہونے کے اعتبار سے اصول میں مختلف ہونے والے سب سے پہلے بطن پر تقسیم کیا جائے گا، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، پھر سب سے پہلے مختلف ہونے والے بطن سے ذکور کو الگ کر دیا جائے گا اور عورتوں کی بھی علاحدہ

ہے، اور بیٹے کی بیٹی فرض والی ہے، جب کہ دوسری رحم والی ہے۔ اس اولویت اور ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ وارث کی اولاد حکم میں اقرب شمار ہوتی ہے، اور ترجیح اقرب حقیقی کی وجہ سے ہوتی ہے، اگر اقرب حقیقی پایا جائے اور اقرب حقیقی نہ ہو تو اقرب حکمی کی وجہ سے ہوتی ہے۔

۸۳- اگر اقرب میں ان کے درجے برابر ہوں اور ان میں کسی وارث کی اولاد نہ ہو، مثلاً نواسے کی بیٹی، اور نواسی کا بیٹا، یا سب کے سب ایک وارث کے واسطے سے وابستہ ہوں، مثلاً نواسہ اور نواسی، تو امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد کے نزدیک مساوی درجات کی فرورع کے اشخاص کا اعتبار ہے، اور ان کے مذکور مؤنث ہونے کے حال کے اعتبار سے مال ان میں تقسیم کر دیا جائے گا، خواہ ان کے اصول ذکور یا انوثت میں متفق ہوں یا نہ ہوں، اور اگر فرورع صرف مذکر، یا صرف مؤنث ہوں تو تقسیم میں برابر ہوں گے، اور اگر وہ مذکور مؤنث دونوں ہوں تو مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، تقسیم میں ان کے اصول کے مذکور مؤنث ہونے کی حالت کا اعتبار نہیں ہوگا، یہی امام ابو حنیفہ سے ایک ثاذ روایت ہے۔

امام محمد فرورع کے اشخاص کا اعتبار کرتے ہیں اگر اصول کی صفت مذکر یا مؤنث ہونے میں یکساں ہو، اور اصول کا اعتبار کرتے ہیں اگر ان کی صفات مختلف ہوں، اور فرورع کو اصول کی میراث دے دیتے ہیں، یہی امام ابو یوسف کا قول اول اور امام ابو حنیفہ سے مشہور تر روایت ہے۔

امام ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ فرورع کا استحقاق خود ان کے اندر کسی علت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور وہ قریب ہے، دوسروں میں کسی علت و سبب کی وجہ سے نہیں، اور یہاں جہت ایک ہے، اور وہ ولادت (اولاد ہونا) ہے، لہذا ان کا آپس میں استحقاق بھی برابر ہوگا، اگرچہ اصول کی صفت مختلف ہو، اس کی نظیر یہ ہے کہ صفت کفر یارق،

کے واسطے سے میت سے وابستہ ہو بمقابلہ اس کے جو کسی وارث کے واسطے سے وابستہ نہ ہو، یہ حکم ابوہل فرضی، ابوہل خفاف اور علی بن عیسیٰ بصری کے یہاں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک مانی کا باپ مانا کے باپ سے اولیٰ ہوتا ہے، اس لئے کہ دونوں درجہ میں برابر ہیں، لیکن مانی کا باپ وارث کے واسطے سے وابستہ ہے اور یہ وارث جدہ صحیحہ (مانی) ہے جب کہ دوسرا بغیر وارث کے وابستہ ہے اور وہ جد رحمی یعنی (مانا) ہے، اور وہ ماں کے ساتھ وارث نہیں ہوتا۔ ابوسلیمان جوزجانی، اور ابوعلی بستی کے نزدیک وارث کے واسطے سے وابستہ ہونے والے کو بغیر وارث کے وابستہ ہونے والے پر ترجیح نہیں اور مال مذکورہ صورت میں تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، دو ٹکٹ مانا کے باپ کے لئے اور ایک ٹکٹ مانی کے باپ کے لئے ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں میں وارث کے واسطے سے وابستگی کی بنیاد پر ترجیح دینے کے نتیجے میں اصل یعنی جد اور جدہ کفرع کے تابع کرنا ہوگا، جو خلاف معقول ہے۔

۸۷- اگر قرب و بعد میں ان کے درجے مساوی ہوں، اور اسی کے ساتھ ان میں وارث کے واسطے سے وابستہ ہونے والا کوئی نہ ہو، مثلاً دادی کا دادا، اور دادی کی دادی یا سب کے سب کسی وارث کے واسطے سے وابستہ ہوں مثلاً دادا کے دادی کا باپ اور دادی کی دادی کا باپ، اور جن لوگوں کے واسطے سے وابستہ ہیں، ذکور و انوثت میں ان کی صفت یکساں ہو، تو جد اور جدہ، اس حالت میں اس شخص میں متحد ہیں جس کے واسطے سے وہ دونوں میت سے وابستہ ہیں، لہذا مدلی بہ (جس کے واسطے سے نسبت ہے) کی صفت میں اختلاف کا تصور نہیں ہوگا اور اس وقت تقسیم اشخاص پر ہوگی، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، دادی کے دادا کے لئے شلثین اور دادی کی دادی کے لئے ٹکٹ ہوگا۔

جماعت بنا دی جائے گی، اور یہ ذکور و اناث پر ترک کی تقسیم کے بعد ہوگا، اور سب سے پہلے مختلف ہونے والے بطن سے مردوں کو جو کچھ ملا ہے اس کو جمع کر کے ان کی فروع کو ان کی صفات کے لحاظ سے دے دیا جائے گا، اگر ان کے درمیان اور ان کی فروع کے درمیان ان کے اصل کی نسبت ذکور و انوثت میں اختلاف نہ ہو، اس طور پر کہ ان کے بیچ میں جو بھی آئیں وہ صرف مذکر ہوں، یا صرف مؤنث ہوں۔

۸۵- اگر درمیان میں پائے جانے والوں میں اختلاف ہو، اس طور پر کہ مذکر و مؤنث دونوں ہوں تو مردوں کو جو کچھ ملا ہے اس کو جمع کر کے ان کی اولاد میں ذکور و انوثت کے اعتبار سے سب سے پہلے مختلف ہونے والے اوپری درجہ و مرتبہ میں تقسیم کر دیا جائے گا، اور مردوں کی ایک جماعت اور عورتوں کی الگ ایک جماعت کر دی جائے گی، جیسا کہ گذرا، اسی طرح جو کچھ عورتوں کو ملا ہے ان کی فروع کو دے دیا جائے گا، اگر ان اصول میں اختلاف نہ ہو جو ان کے درمیان ہیں، اور اگر اختلاف ہو تو ان کو جو کچھ ملا ہے جمع کر کے حسب سابق تقسیم کر دیا جائے گا، اور اسی طرح اس جیسی دیگر جزئیات میں ہوگا، ذوی الارحام کے مسائل میں مشائخ بخاری نے امام ابو یوسف کے قول کو لیا ہے، کیونکہ وہ آسان ہے (۱)۔

صنف دوم:

۸۶- یہ رحمی اجداد و جدات ہیں، ان کی توریث کا حکم یہ ہے کہ ان میں میراث کا سب سے زیادہ مستحق وہ ہے جو میت سے قریب تر ہو، خواہ کسی جہت کا ہو، باپ کی جہت سے یا ماں کی جہت سے، لہذا مانا، مانی کے باپ سے اولیٰ ہے۔

درجات قرب میں برابر کے وقت وہ مقدم ہوگا جو کسی وارث

(۱) السراجیہ ص ۲۷۳، ۲۸۲۔

صنف سوم:

۸۹- یہ بہنوں کی اولاد اور بھائیوں کی بیٹیاں ہیں، خواہ جس قسم کے بھائی بہن ہوں، اور ماں شریک بھائیوں کے بیٹے ہیں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ ان میں میراث کا سب سے زیادہ مستحق وہ ہے جو میت سے سب سے قریبی درجہ والا ہے، لہذا بنت اُخت (بھانجی) ابن بنت اُخ (بھتیجی کے بیٹے) سے اولیٰ ہے کیونکہ وہ زیادہ قریب ہے، اگر درجہ قریب میں برابری ہو تو عصبہ کی اولاد، ذوی الارحام کی اولاد سے اولیٰ ہے، مثلاً بنت ابن اُخت (بھتیجی کی بیٹی)، اور ابن بنت اُخت (بھانجی کا بیٹا) خواہ وہ بھائی بہن حقیقی ہوں، یا باپ شریک یا مختلف اس صورت میں سارا مال بنت ابن اُخ (بھتیجی کی بیٹی) کے لئے ہوگا، کیونکہ وہ عصبہ کی اولاد ہے، اور اگر مسئلہ میں بنت ابن اُخ (بھتیجی کی بیٹی) اور ابن بنت اُخ (ماں شریک بھتیجی کا بیٹا) ہو تو مال ان دونوں کے درمیان یوں ہوگا کہ مرد کا حصہ، دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، یہ امام ابو یوسف کے یہاں ہے، کیونکہ اشخاص کا اعتبار ہے، اس لئے کہ مواریث میں اصل یہ ہے کہ مرد کو عورت پر ترجیح ہو، اولاد اُم (اخینانی بھائی بہن) میں یہ اصل، خلاف قیاس نص کی وجہ سے متروک ہے، وہ نص یہ ہے: "فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي التُّلْثِ" (۱) (تو وہ سب تہائی میں شریک ہوں گے) اور خلاف قیاس امر کے ساتھ کسی ایسی چیز کو لاحق نہیں کیا جاتا جو ہر اعتبار سے ان کے معنی میں نہ ہو، اور ان کی اولاد ہر طرح سے اولاد اُم کے معنی میں نہیں، کیونکہ ان کو فرض کے طور پر کوئی وراثت نہیں ملتی، لہذا ان کے درمیان (مرد کو دو حصے اور عورت کو ایک حصہ) والا اصول جاری ہوگا، نیز ذوی الارحام کی تواریث (وارث بنانے کا معاملہ) عصبہ ہونے کے معنی میں ہے جس میں مرد کو عورت پر ترجیح دی جاتی ہے، جیسا کہ حقیقی عصبہ

اگر درجہ یکساں ہو، لیکن وہ لوگ جن کے واسطے سے نسبت ہے ان کی صفت ذکوریت و انوثت میں مختلف ہو، مثلاً دادا کے دادی کا باپ اور دادی کی دادی کا باپ، تو مال سب سے پہلے مختلف ہونے والے بطن پر تقسیم کیا جائے گا، جیسا کہ صنف اول میں، اور مرد کا حصہ عورت کے حصے سے دوگنا ہوگا، اور اختلاف کے بعد صنف اول میں تواریث کا جو طریقہ اختیار کیا گیا تھا وہی یہاں بھی اختیار کیا جائے گا۔

۸۸- اگر ان کی قرابت مختلف ہو اور درجے برابر ہوں، مثلاً اگر اس نے دادا کے مانا کی ماں، اور مانا کے دادا کی ماں کو چھوڑا تو شلثین باپ کی قرابت کے لئے ہوگا، اور یہی باپ کا حصہ ہے، اور شلث ماں کی قرابت کے لئے ہوگا، اس لئے کہ جو لوگ باپ کے واسطے سے وابستہ ہیں وہ باپ کے قائم مقام ہوں گے، اور جو لوگ ماں کے واسطے سے وابستہ ہیں وہ ماں کے قائم مقام ہوں گے، لہذا مال کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، گویا کہ اس نے باپ اور ماں کو چھوڑا ہے، پھر ہر فریق کو جو ملا ہے ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، جیسا کہ اگر قرابت متحد ہوتی تو ایسا ہی کیا جاتا اور یہ تقسیم اس اعتبار سے ہوگی کہ شلثین (دو تہائی) کو باپ کی قرابت پر اور شلث کو ماں کی قرابت پر تقسیم کیا جائے گا، اور ضابطہ یہ ہے کہ یا تو درجہ میں برابری ہوگی یا نہیں، اگر برابری نہ ہو تو قریب میراث کا زیادہ مستحق ہوگا، اور اگر درجہ میں برابری پائی جائے تو یا قرابت ایک ہوگی یا مختلف، اگر قرابت مختلف ہو تو مال کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور اگر قرابت ایک ہو اور اصول (باپ و دادا) کی صفت میں اتفاق ہو تو تقسیم فروع (اولاد) کے اشخاص پر ہوگی، اور اگر اصول کی صفت میں اتفاق نہ ہو تو حسب اختلاف مال کو تقسیم کیا جائے گا، جیسا کہ صنف اول میں ہے۔

(۱) سورہ نساء ۱۲۷۔

میں ہوتا ہے۔

برابر ہوگا، امام محمد رحمہ اللہ مال کو بھائیوں اور بہنوں پر تقسیم کرتے ہیں، جیسا کہ اگر بذات خود وہ وارث ہوں، نہ کہ ان کی اولاد، ساتھ ساتھ فروع کی تعداد اور اصول میں جہات کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ظاہر قول ہے، پھر ان اصول میں سے ہر فریق کو جو کچھ ملا ہے اس کو ان کی فروع کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، جیسا کہ صنف اول میں طے ہو چکا ہے، اسکی مثال یہ ہے کہ میت نے متفرق بھائیوں کی تین بیٹیاں متفرق بہنوں کے تین بیٹے اور تین بیٹیاں چھوڑا جس کی صورت یہ ہے:

۱۔ بنت اُخلاً بوین (سگی بھتیجی)۔

۲۔ ابن و بنت اُختلاً بوین (سگی بھانجی اور بھانجی)۔

۳۔ بنت اُخلاً ب (علاقی بھائی کی بیٹی)۔

۴۔ ابن و بنت اُختلاً ب (باپ شریک بہن کی بیٹی و بیٹا)۔

۵۔ بنت اُخلاً م (ماں شریک بھائی کی بیٹی)۔

۶۔ ابن و بنت اُختلاً م (ماں شریک بہن کی بیٹی و بیٹا)۔

امام ابو یوسف کے نزدیک سارا مال حقیقی بھائی کی فروع اولاد میں تقسیم کیا جائے گا، پھر علاقی (باپ شریک) بھائی بہن کی فروع میں، پھر اخیانی (ماں شریک) بھائی بہن کی فروع میں، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، اس طرح کہ مال کو چار حصوں میں اولاد کے اشخاص و افراد اور ان کی صفات کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا، بنت اُخلاً بوین (سگی بھتیجی) کو نصف اور بنت اُختلاً بوین (سگی بھانجی) کو ربع اور اگر حقیقی بھائی بہن کی اولاد موجود نہ ہو تو علاقی بھائی بہن کی اولاد پر مال کو تقسیم کیا جائے گا (۱)۔ ان کے ابدان

امام محمد کے یہاں مال ان دونوں کے درمیان اصول کے اعتبار سے آدھا آدھا ہوگا، یہی ظاہر الروایہ ہے، اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان دونوں کا میراث کا مستحق ہونا ماں کی قرابت کی وجہ سے ہے، اور اس اعتبار سے مرد کو عورت پر کوئی ترجیح نہیں، بلکہ بسا اوقات عورت کو مرد پر ترجیح دی جاتی ہے، کیونکہ اُم اُم (مائی) مقررہ حصہ والی ہے، جب کہ اُم اُم (نانا) ایسا نہیں، اور یہاں اگر عورت کو ترجیح نہ دی جائے تو کم از کم مساوات باقی رہے گی۔

۹۰۔ اگر وہ قرب میں یکساں ہوں، اور ان میں کوئی عصبہ کی اولاد نہیں، اور ان میں سے بعض ذوی الارحام کی اولاد ہیں مثلاً سب کے سب عصبہ کی اولاد ہوں جیسے بنت اُخ شقیق (سگی بھتیجی) اور بنت اُخ لآب (علاقی بھائی کی بیٹی) یا سب کے سب ذوی الفروض کی اولاد ہوں، مثلاً تین متفرق بہنوں (یعنی ایک حقیقی، ایک باپ شریک اور ایک ماں شریک) کی تین اولاد، یا سب کے سب ذوی الارحام کی اولاد ہوں، مثلاً بنت بنت اُخ (بھتیجی کی بیٹی)، اور ابن بنت اُخ آخر (دوسرے بھائی کا نواسہ) یا بعض عصبہ کی اولاد ہوں، اور بعض ذوی الفروض کی اولاد ہوں، مثلاً تین متفرق بھائیوں کی تین بیٹیاں، تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف قرابت میں اقویٰ کا اعتبار کرتے ہیں اور ان کے نزدیک مال اولاد حقیقی بھائی و بہن کی اولاد کو دیا جائے گا، پھر اگر حقیقی بھائیوں کی بہن کی اولاد نہ ہوں تو علاقی بھائی بہن کی اولاد کو اور اگر علاقی بھائی بہن کی اولاد نہ ہوں تو اخیانی (ماں شریک بھائی بہن) کی اولاد کو دیا جائے گا، اور مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

۹۱۔ اگر کوئی زیادہ اقویٰ نہ ہو، بلکہ سب قوت میں برابر ہوں، تو مال ان کے فراد پر تقسیم کیا جائے گا، اور ہر مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے

(۱) عینی بھائیوں کی اولاد یعنی وہ حقیقی بھائی جن کے ماں باپ ایک ہوں۔

اخانی بھائیوں کی اولاد: اخیانی بھائی جن کی ماں ایک، اور باپ الگ الگ ہوں۔

علاقی بھائیوں کی اولاد: علاقی وہ بھائی جن کا باپ ایک اور ماںیں الگ الگ

جیسا کہ گذرا، اس مسئلہ کی تصحیح امام محمدؒ کے نزدیک نو سے ہوگی، ان میں تین اخیانی بھائی بہن کی فروع اولاد کے لئے برابر برابر ہوگا، تین بنت اُخ لآب (سگی بھتیجی) کے لئے، اور تین اُخت لآبوین (حقیقی بہن) کی دونوں اولاد کے لئے ہوگا، اور مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

صنف چہارم:

۹۲- وہ صنف جس کا انتساب میت کے جدین (دادا و نانا) میں سے کسی ایک کی طرف یا اس کی جدتین (دادی و مانی) میں سے کسی ایک کی طرف ہو، لہذا اس کا مصداق پھوپھیاں ہیں، خواہ کسی قسم کی ہوں، اعمام لآم (ماں شریک چچا) ماموں اور خالائیں، خواہ جس جہت کے ہوں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ اگر ان میں سے کوئی اکیلا ہو تو سارے مال کا مستحق ہوگا، کیونکہ اس کے مقابل میں کوئی نہیں، لہذا اگر میت ایک پھوپھی یا ایک عم لآم (ماں شریک چچا) یا ایک ماموں یا ایک خالہ چھوڑے تو سارا مال اسی اکیلے کے لئے ہوگا۔ جیسا کہ ہر صنف کا حکم یہی ہے۔

اگر کئی ہوں اور ان کی جہت ایک ہو، مثلاً اعمام لآم (ماں شریک چچا) اور پھوپھیاں (کہ ان سب کا رشتہ صرف باپ کی طرف سے ہے) یا ماموں اور خالائیں (کہ یہ ماں کی طرف سے رشتہ دار ہوتے ہیں) تو ان کا حکم یہ ہے کہ زیادہ قوی قرابت والا بلاجماع میراث کا زیادہ مستحق ہے، حقیقی، باپ شریک سے اولیٰ ہے اور باپ شریک ماں شریک سے اولیٰ ہے، اور اقرب مذکور ہو یا مؤنث کوئی فرق نہیں، لہذا حقیقی پھوپھی باپ شریک پھوپھی یا ماں شریک پھوپھی یا ماں شریک چچا سے اولیٰ ہے، کیونکہ اس کی قرابت قوی ہے، اسی طرح حقیقی

(نر اور اشخاص) کے اعتبار سے یہ تقسیم بھی چار حصوں میں ہوگی، ابن اُخت لآب (باپ شریک بہن کا بیٹا) کے لئے نصف، بنت اُخ لآب (باپ شریک بھائی کی بیٹی) کے لئے ربع اور بنت اُخت لآب (باپ شریک بہن کی بیٹی) کے لئے ربع اور اگر علاقائی بھائی بہن کی اولاد نہ ہو تو مال اخیانی بھائی بہن کی فروع اولاد پر بھی ان کے ابدان کے اعتبار سے چار حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، علاقائی بھائی بہن کی اولاد کو اخیانی بھائی بہن کی اولاد پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ باپ کی قرابت بہ نسبت ماں کی قرابت کے قوی ہے، ان کی رائے کے مطابق اصل مسئلہ چار سے ہوگا، اور اسی سے اس کی تصحیح ہوگی، امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک تہائی مال اخیانی بھائی بہن کی اولاد پر برابر برابر تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ ان کے اصول تقسیم میں برابر ہیں، اور اگر بہن میں فروع کی تعداد کا اعتبار ہوگا تو وہ دو ماں شریک بہن کی طرح ہو جائے گی، لہذا دو تہائی مال لے گی، اور اُخ لآم (ماں شریک بھائی) ثلث لے گا، پھر جو کچھ بھائی کو ملا ہے یعنی مال کا نواں حصہ، اس کی بیٹی کو منتقل ہو جائے گا، اور جو کچھ بہن کو ملا ہے یعنی مال کا نواں حصہ اس کے بیٹے اور اس کی بیٹی کو برابر برابر منتقل ہو جائے گا، اور دو تہائی مال یعنی بھائی بہن کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا، اعتبار اصول میں فروع کی تعداد کا ہے، نصف بنت اُخ (بھتیجی) کو ملے گا جو اس کے باپ کا حصہ ہے، اور نصف ثانی بہن جس کو بہنوں کے درجہ میں مانا گیا ہے اس کی دونوں اولاد کے لئے ہوگا، اور وہ ان کے ابدان کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم ہوگا، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، اور علاقائی بھائی بہن کی اولاد کے لئے کچھ نہیں، کیونکہ وہ یعنی بھائی بہن کی وجہ سے محبوب ہوتے ہیں،

= ہوں۔ (امصباح لمیر، مادۃ "عین"، "خف"، "عل" مذکورہ توضیح ان جگہوں سے کچھ فرق کے ساتھ لی گئی ہے۔

ماموں اور حقیقی خالہ میراث کے زیادہ مستحق ہیں۔

۹۳- اگر وہ مذکورہ دونوں طرح کے ہوں اور ان کی جہت قرابت ایک ہو اور قوت قرابت میں سب برابر ہوں، اس طور پر کہ سب کے سب حقیقی ہوں، یا باپ شریک، یا ماں شریک ہوں، تو مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، مثلاً ماں شریک چچا اور ماں شریک پھوپھی یا حقیقی ماموں و خالہ یا باپ شریک، یا ماں شریک ہوں، اس لئے کہ چچا پھوپھی اصل (یعنی باپ) میں متحد ہیں، اسی طرح ماموں اور خالہ کی اصل ایک ہے یعنی ماں اور جب اصل ایک ہو تو تقسیم میں سب کے نزدیک اعتباراً اشخاص کا ہے۔

۹۴- اگر ان کی جہت قرابت مختلف ہو، اس طور پر کہ بعض کی قرابت باپ کی طرف سے اور بعض کی قرابت ماں کی طرف سے ہو تو قوت قرابت کا اعتبار نہیں، لہذا اگر میت نے حقیقی پھوپھی اور ماں شریک خالہ کو یا حقیقی ماموں اور ماں شریک پھوپھی کو چھوڑا ہے تو ثلثین (دو تہائی) جو باپ کا حصہ ہے باپ کے رشتہ دار کے لئے ہوگا، اور ثلث جو ماں کا حصہ ہے ماں کے رشتہ دار کے لئے ہوگا۔

صنف چہارم کی اولاد کے درمیان وراثت جاری ہونے کی کیفیت:

۹۵- صنف چہارم کی توریث کا سابقہ حکم ان کی اولاد پر نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اولاد میں میراث کا سب سے زیادہ مستحق وہی ہے جو میت سے قریب ہو، خواہ کسی جہت کا ہو، چنانچہ پھوپھی کی بیٹی یا اس کا بیٹا، پھوپھی کی نواسی اور نواسے کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے، کیونکہ وہ دونوں میت سے زیادہ قریب ہیں۔

اور اگر وہ میت سے قریب میں برابر ہوں لیکن ان کی جہت قرابت ایک ہو اس طور پر کہ ہر ایک کی قرابت میت کے باپ یا میت کی ماں

کی طرف سے ہو تو اس صورت میں جس کے لئے قوت قرابت ہے، وہ بلاجماع بہ نسبت اس شخص کے اولیٰ ہے جس کے پاس قوت قرابت نہیں، لہذا اگر میت متفرق پھوپھیوں کی تین اولاد چھوڑے تو سارا مال حقیقی پھوپھی کی اولاد کے لئے ہوگا، اگر حقیقی پھوپھی کی اولاد نہ ہو تو باپ شریک پھوپھی کی اولاد کے لئے اور اگر وہ بھی نہ ہو تو ماں شریک پھوپھی کی اولاد کے لئے ہوگا اور متفرق ماموں، یا متفرق خالوں کی اولاد کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔

۹۶- اگر وہ درجہ قوت دونوں کے اعتبار سے قرابت میں یکساں ہوں اور جہت قرابت ایک ہو اس طور پر کہ سب میت کے باپ کی جہت سے، یا میت کی ماں کی جہت سے ہوں، تو عصبہ کی اولاد غیر عصبہ کی اولاد سے اولیٰ ہے، مثلاً چچا کی بیٹی اور حقیقی پھوپھی کا بیٹا، یا باپ شریک یا ماں شریک پھوپھی کا بیٹا، اس صورت میں سارا مال چچا کی بیٹی کے لئے ہوگا، اس لئے کہ وہ عصبہ کی اولاد ہے، پھوپھی کے بیٹے کے لئے نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ذی رحم کی اولاد ہے۔

اگر ایک چچا پھوپھی حقیقی ہو اور دوسرا باپ شریک ہو تو سارا مال حقیقی چچا کی بیٹی کے لئے ہوگا، کیونکہ اس کی قرابت قوی ہے، لہذا اگر میت حقیقی پھوپھی کے بیٹا اور باپ شریک چچا کی بیٹی کو چھوڑے تو سارا مال حقیقی پھوپھی کے بیٹے کے لئے ہوگا، حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ یہی ہے، کیونکہ پھوپھی کے بیٹے کی قرابت قوی ہے اور چچا کی بیٹی کی نہیں، اگرچہ وہ وارث کی بیٹی ہے۔

بعض مشائخ حنفیہ نے غیر ظاہر الروایہ کی بنیاد پر کہا: مذکورہ صورت میں سارا مال باپ شریک چچا کی بیٹی کے لئے ہوگا کیونکہ وہ عصبہ کی اولاد ہے، برخلاف پھوپھی کے بیٹے کے کہ وہ ذی رحم کی اولاد ہے۔

۹۷- اگر وہ قریب میں برابر ہوں اور ان کی جہت قرابت مختلف ہو یعنی ان میں سے بعض باپ کی جہت سے اور بعض ماں کی جہت سے

اولاد میں اپنے آباء کی طرح ہیں، یہی قول علتہ، شععی، مسروق، نعیم بن حماد، ابو نعیم اور ابو عبیدہ القاسم بن سلام کا ہے۔

یہی امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے لیکن ان دو حضرات نے اس ضابطہ سے دو مسائل مستثنیٰ کئے ہیں:

۱۔ ان دونوں حضرات نے ماموں اور خالہ کو اگر چہ دونوں باپ کی طرف سے ہوں صحیح قول کے مطابق ماں کی جگہ رکھا ہے۔ اور میت کے مانا کو صحیح قول کے مطابق ماں کے درجہ میں رکھا ہے۔

۲۔ ان دونوں حضرات نے ماں شریک چچا اور پھوپھی، خواہ کسی جہت کی ہو، کو صحیح قول کے مطابق باپ کی جگہ رکھا ہے۔

ان دونوں اماموں نے اہل تنزیل کے مذہب کو راجح قرار دیا ہے، کیونکہ یہی صحابہ کرام اور ان کے بعد ذوی الارحام کی توریث کے قائلین کا مذہب ہے، لہذا اگر میت نو اسی اور پوتی کی بیٹی چھوڑے تو اہل تنزیل کی رائے کے مطابق مال ان دونوں کے درمیان ہوگا تین چوتھائی نو اسی کے لئے اور ایک چوتھائی پوتی کی بیٹی کے لئے فرض اور رد کے طور پر ہوگا۔

۹۹۔ اہل قرابت کی رائے کی طرح، اہل تنزیل کا مذہب بھی یہ ہے کہ ذوی الارحام میں سے جو اکیلا ہو پورا ترکہ لے گا، خواہ مذکر ہو یا مؤنث۔

البتہ ذوی الارحام کے اجتماع کے وقت (یعنی جب کہ ایک سے زائد افراد پائے جائیں) دونوں مذاہب میں فرق ظاہر ہوگا، اس حالت میں اہل تنزیل فروع (اولاد) کو ان کے اصول کے قائم مقام کریں گے، اور وہ ان کا حصہ لیں گے، چنانچہ اگر وہ کسی عصبہ کے واسطے سے میت سے وابستہ ہوں تو تعصیب کے طور پر اس کا حصہ لیں گے، اور اگر کسی ذی فرض کے واسطے سے میت سے وابستہ ہوں تو فرض اور رد کے طور پر اس کا حصہ لیں گے اور اس کو مذکر

ہوں تو ظاہر الروایہ میں نقوت قرابت کا اعتبار ہے اور نہ ہی عصبہ کی اولاد ہونے کا، لہذا حقیقی پھوپھی کی اولاد حقیقی ماموں یا حقیقی خالہ کی اولاد سے اولیٰ نہیں، کیونکہ پھوپھی کی اولاد کی قوت قرابت کا اعتبار نہیں، اسی طرح حقیقی چچا کی بیٹی حقیقی ماموں یا حقیقی خالہ کی بیٹی سے اولیٰ نہیں، کیونکہ چچا کی بیٹی کے عصبہ کی اولاد ہونے کا اعتبار نہیں، البتہ مال اس اعتبار سے تقسیم ہوگا کہ باپ کی قرابت کے لئے ثلثین اور ماں کی قرابت کے لئے ثلث ہو، کیونکہ باپ کی قرابت باپ کے قائم مقام اور ماں کی قرابت ماں کے قائم مقام ہے۔

پھر امام ابو یوسف کے نزدیک ہر فریق کو خواہ باپ کی جہت سے ہو یا ماں کی جہت سے جو کچھ ملا ہے ان کی اولاد کے اشخاص و افراد پر فروع میں جہات کی تعداد کا اعتبار کرتے ہوئے تقسیم کیا جائے گا۔

امام محمد کے نزدیک فروع کی تعداد اور اصول میں جہات کے اعتبار کے ساتھ سب سے پہلے مختلف ہونے والے بطن پر مال کو تقسیم کر دیا جائے گا، جیسا کہ صنف اول کا حال ہے، اسی طرح یہاں بھی (۱)۔

اہل قرابت کے مذہب میں ذوی الارحام کی توریث کے احکام یہی ہیں۔

مذہب اہل تنزیل:

۹۸۔ تنزیل کے معنی یہ ہیں کہ ذوی الارحام میں سے جو کسی وارث کے واسطے سے میت سے وابستہ ہو، وہ اس وارث کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا لڑکیوں کی اولاد، پوتیوں کی اولاد، اور بہنوں کی اولاد، خواہ وہ کسی جہت کی ہوں اپنی ماؤں کی طرح ہیں، اور بھائیوں کی بیٹیاں اور حقیقی چچاؤں یا باپ شریک چچاؤں کی بیٹیاں اور ان کے بیٹوں کی بیٹیاں اور ماں شریک بھائیوں کی اولاد اور ماں شریک چچاؤں کی

(۱) المسرا جہ ص ۲۶۵، ۳۰۰، الحدیب الفائف ۲/۱۵، اور اس کے بعد کے

رائے کے حامی: حسن بن مسیر اور نوح بن ذراح تھے، لیکن مذاہب مشہور میں سے کسی نے ان کی رائے نہیں لی (۱)۔

زوجین میں سے کسی کے ساتھ ذوی الارحام کی وراثت:
۱۰۱- ذوی الارحام کی توریث کے تاملین کا اتفاق ہے کہ ذوی الارحام اگر زوجین میں سے کسی کے ساتھ ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو اس کا پورا حصہ ملے گا، کسی ذی رحم کی وجہ سے شوہر کا حصہ نصف سے کم ہو کر ربح نہیں ہوگا، اور نہ بیوی کا حصہ ربح سے کم ہو کر ثمن (آٹھواں) ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ زوجین کا فرض نص سے ثابت ہے، جب کہ ذوی الارحام کی وراثت نص سے ثابت نہیں، لہذا دونوں میں تعارض نہیں ہوگا، زوجین میں سے موجودہ کے حصے کے بعد باقی ذوی الارحام کا ہوگا۔

۱۰۲- البتہ ان کی توریث کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے، اہل قرابت نے کہا: پہلے شوہر یا بیوی کا حصہ نکالا جائے گا، پھر بقیہ مال ذوی الارحام پر تقسیم ہوگا، جیسا کہ اگر وہ اکیلے ہوتے تو سب پر تقسیم ہوتا۔

اہل تزیل کے اس مسئلہ میں دو مذاہب ہیں: صحیح وہ ہے جو اہل قرابت نے کہا، امام احمد سے مروی ہے کہ وہ باقی کے وارث ہوں گے جیسا کہ اگر اکیلے ہوتے تو پورے مال کے وارث ہوتے، یہی ابو عبید، محمد بن الحسن، اور حسن بن زیاد لؤلؤی اور ذوی الارحام کی توریث کے عام تاملین کا قول ہے۔

دوسرا مذاہب یہ ہے کہ زوجین میں سے موجودہ کے حصے کے بعد باقی مال ذوی الارحام کے درمیان زوجین کے ساتھ ان ورثہ کے سہام کے تناسب سے (جن کے واسطے سے ذوی الارحام میت سے

و مؤنث کے درمیان تمام افر اوپر برابر تقسیم کیا جائے گا، یہ امام احمد کے نزدیک ہے، اس لئے کہ وہ محض رحم کی وجہ سے وارث ہیں، لہذا برابر ہونگے، جیسا کہ ماں شریک بھائی بہن میں ہوتا ہے، جب کہ امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

لہذا مسئلہ: ایک نواسی، ایک بیٹا اور ایک دوسری بیٹی کی بیٹی میں اگر وہ ایک درجہ اوپر ہوں، تو دو بیٹیوں کے درجہ میں ہوں گے، لہذا ترکہ نصف نصف تقسیم ہوگا، نواسی کو اس کا نصف اور دوسری لڑکی کے لڑکے اور لڑکی نصف ثانی لیں گے اور مسئلہ کی تصحیح امام احمد کی رائے کے مطابق چار سے ہوگی اور امام شافعی کے یہاں چھ سے، اس لئے کہ اصل مسئلہ تین سے ہے، یہ اولاد دام (ماں شریک بھائی بہن) کے علاوہ کا حکم ہے، اس لئے کہ ماں شریک بھائی بہن کے حصے نص کی وجہ سے برابر ہوتے ہیں (۱)۔

مذہب اہل رحم:

۱۰۰- یعنی جو لوگ ذوی الارحام کے درمیان وراثت میں مساوات کے قائل ہیں، ان کے نزدیک دو اصناف، دو درجوں یا قوی و ضعیف قرابت کے درمیان فرق نہیں ہے۔

اگر میت نے ایک بھانجی اور ایک نواسی چھوڑی تو ان دونوں کے درمیان میراث برابر تقسیم ہوگی، اور اگر ایک بھانجی اور ایک بھتیجی کی بیٹی کو چھوڑا تو بھی میراث ان دونوں کے درمیان برابر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ میراث کو واجب کرنے والا سبب رحم ہے، اور یہ سب کے اندر بلا تفریق پایا جاتا ہے، سب کے اندر اس کا پایا جانا قدر مشترک ہے، لہذا سب کے لئے مساوات کے ساتھ میراث ثابت ہے، اس

(۱) المسوط ۳۰۳ طبع دار المعرفہ۔

(۱) الحدیب الفائف ۱۸/۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہیں، اگر بیوہ جہتیں عصبہ ہونے کے طور پر ایک ساتھ ہوں تو ان میں سے اقویٰ کی وجہ سے وہ وارث ہوگا، اگر عورت ایک بیٹا یعنی چچا زاد بھائی کا بیٹا چھوڑ کر مرے تو اس کے لئے ترکہ بیٹا ہونے کے اعتبار سے ہوگا، دوسری قرابت کی وجہ سے اس کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے کہ بنوت (بیٹا ہونا) عمومیت (چچا ہونے) پر مقدم ہے۔

اگر جہات مختلف ہوں جن میں سے ہر جہت وراثت کی متقاضی ہو، تو دونوں جہات سے وارث ہوگا، لہذا اگر میت نے ماں شریک دو بھائی چھوڑے جن میں ایک حقیقی چچا کا بیٹا ہے تو ماں شریک بھائیوں کے لئے فرض کے طور پر ثلث، آدھا آدھا ہوگا، اور باقی مال وہ ماں شریک بھائی تنہا لے گا جو حقیقی چچا کا بیٹا ہے، کیونکہ وہ عصبہ ہے اس لئے باقی مال لے گا۔

بسا اوقات ایک شخص کسی ایک جہت سے میراث سے محبوب ہوتا ہے تو دوسری جہت سے وارث ہوگا، کیونکہ اس جہت میں اس کو محبوب کرنے والا کوئی نہیں ہے، مثلاً میت نے لڑکی اور حقیقی چچا کے دو بیٹے جن میں سے ایک ماں شریک بھائی ہے چھوڑے، تو لڑکی کے لئے نصف فرض کے طور پر، اور باقی حقیقی چچا کے دونوں بیٹوں کے لئے عصبہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، ماں شریک بھائی ہونے کے اعتبار سے دوسرے چچا زاد بھائی کے لئے کچھ نہیں ہوگا، کیونکہ وہ لڑکی کی وجہ سے محبوب ہے۔

خنثی کی میراث:

۱۰۴- خنثی کا لغوی معنی وہ انسان ہے جس کے پاس مرد و عورت دونوں کے مخصوص اعضاء موجود ہوں، اس کی جمع خنثائی اور خنثا آتی ہے، اور خنث بر وزن گنث کے معنی وہ شخص جس کے اندر اُن خنثا یعنی لچک اور اٹھلانے کا وصف ہو (۱)۔ اور فعل "خنث" فرح کے وزن

(۱) القاسم الجیط۔

وابستہ ہیں) تقسیم ہوگا، یہی قول یحییٰ بن آدم اور ضرار کا ہے، پہلے مذہب کے قائلین کو اصحاب "اعتبار ماہی"، اور مذہب ثانی کے قائلین کو "اصحاب اعتبار لاصل" کہا جاتا ہے، ذوی الارحام اگر فقط ذی فرض (مقررہ حصے والے) یا فقط عصبہ کے واسطے سے میت سے وابستہ ہوں تو کوئی اختلاف نہیں، ہاں اختلاف اس وقت ہے جب بعض عصبہ کے واسطے سے اور بعض ذی فرض (مقررہ حصے والے) کے واسطے سے وابستہ ہوں، لہذا اگر میت: شوہر، بیٹی کی بیٹی، خالہ اور حقیقی چچا یا باپ شریک چچا کی بیٹی چھوڑے تو اہل قرابت کے نزدیک شوہر کے لئے نصف باقی صرف بیٹی کی بیٹی کے لئے ہوگا، اور اہل تنزیل کے قول کے مطابق شوہر کے لئے نصف، لڑکی کی لڑکی کے لئے باقی کا نصف، خالہ کے لئے باقی کا سدس اور باقی چچا زاد بہن کے لئے ہوگا، مسئلہ کی تصحیح بارہ سے ہوگی، شوہر کے لئے چھ، لڑکی کی لڑکی کے لئے تین، خالہ کے لئے ایک اور چچا زاد بہن کے لئے دو، اور دوسرے قول کے مطابق تنزیل (اولاد کو اصل کی جگہ ماننے) پر عمل کریں گے تو شوہر کے ساتھ ماں چچا اور بیٹی ہوں گے، اور یہ بیٹی حقیقت میں بیٹے کی بیٹی ہے اور بیٹے کی بیٹی مرتبہ دینے میں بیٹی کی طرح ہے، جب میں نہیں، اس لئے مسئلہ بارہ سے ہوگا، پہلے شوہر کا حصہ ربع (تین) نکالا جائے گا، پھر پورا نصف شوہر کے لئے نکالا جائے گا، اس لئے کہ جب حقیقی نہیں ہے، اب چھ باقی بچے گا، جس کو نو پر تقسیم کیا جائے گا، مسئلہ کی تصحیح اٹھارہ سے ہوگی: شوہر کے لئے نو، بیٹی کی بیٹی کے لئے چھ، خالہ کے لئے دو اور چچا زاد بہن کے لئے ایک ہوگا (۱)۔

دو جہت سے وراثت:

۱۰۳- بسا اوقات کسی وارث کے پاس وراثت کی دو جہتیں ہوتی

(۱) الحدیب الفاضل ۲/۵۰، ۵۱، المغنی ۷/۹۳ طبع بول المنار۔

(جہاں سے وہ پیشاب کرتا ہے)، اور مروی ہے کہ حضور ﷺ کے پاس انصار میں سے ایک خنثی لایا گیا تو آپ نے فرمایا: ”وَرثُوهُ مِنْ أَوْلِيَّ مَا يَبُولُ مِنْهُ“ (۱) (اس کو اس جگہ سے وراثت دو، جہاں سے وہ پیشاب کرے)۔

نیز اس لئے کہ پیشاب کا نکلنا بہت عام علامت ہے، کیونکہ وہ چھوٹے بڑے ہر ایک کے ساتھ ہے، جب کہ بقیہ دوسری علامات بڑے ہو کر ظاہر ہوتی ہیں، مثلاً داڑھی کا نکلنا، پستان کی کولائی ظاہر ہونا، منی کا نکلنا، حیض آنا اور حمل ہونا۔ اور اگر وہ دونوں سے پیشاب کرے تو جمہور فقہاء کے یہاں اس جگہ کا اعتبار ہے جہاں سے پہلے پیشاب کرے۔

اگر دونوں جگہوں سے ایک ساتھ پیشاب کرے، کچھ بھی تقدم و تاخر نہ ہو تو امام احمد نے ایک روایت میں فرمایا: جس جگہ سے زیادہ پیشاب آئے وہاں سے وارث ہوگا، یہی اوزاعی، ابو یوسف اور محمد سے مروی ہے، امام ابو حنیفہ نے اس میں توقف کیا ہے اور امام شافعی نے (ایک صورت میں) اس کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور اگر دونوں جگہوں سے برابر مقدار میں پیشاب نکلے تو امام ابو یوسف اور محمد نے کہا: ہم کو اس کا علم نہیں ہے اور حنابلہ نے کہا: اس حالت میں وہ مشکل ہوگا۔

۱۰۶- اگر خنثی کا مورث مرجائے تو جمہور فقہاء نے کہا: اس کا مسئلہ موقوف ہوگا یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، اور اس میں مردوں کی علامات ظاہر ہو جائیں، مثلاً داڑھی نکلنا، اس کے ذکر سے منی نکلنا، اور اس منی کا مردوں کی منی ہو یا عورتوں کی علامات حیض، حمل اور پستان کا دائرہ

(۱) حدیث ”وَرثُوهُ مِنْ أَوْلِيَّ مَا يَبُولُ مِنْهُ“ کی تخریج ابن عدی نے کمال میں بہ طریق کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس کی ہے۔ یعنی نے سنن (۶/۲۶۱ طبع حیدرآباد دکن) میں اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے ”کلبی کامل استدلال نہیں“، اور ابن الجوزی نے المفوضات (۳/۲۳۰، طبع کردہ مکتبۃ المدینہ) میں اسے ذکر کیا ہے۔

پر ”انخنث“ (لچکنا، اٹھلانا) کے معنی میں آتا ہے (۱)۔

اصطلاح میں جس کے پاس مرد و عورت دونوں کے لئے مخصوص اعضاء ہوں یا اس میں سے کوئی نہ ہو، شععی سے دریافت کیا گیا کہ ایک نومولود ہے جس کے پاس کوئی عضو نہیں اور اس کی ناف سے گاڑھا گاڑھا مادہ نکلتا ہے، اس کی میراث کیا ہوگی؟ تو انہوں نے اس کو عورت قرار دیا۔

خنثی کی دو قسمیں ہیں: مشکل وغیر مشکل۔ جس کے اندر مرد یا عورت ہونے کی علامات واضح ہوں اور معلوم ہو کہ وہ مرد ہے یا عورت تو وہ ”خنثی مشکل“ نہیں، بلکہ وہ زائد عضو والا مرد یا زائد عضو والی عورت ہوگی۔

۱۰۵- وراثت اور دوسرے مسائل میں اس کا حکم: اس کے اندر جس کی علامات ظاہر ہوں اس کا حکم اسی کے مطابق ہوگا، اور بقول فقہاء اعتبار اس کی پیشاب کی جگہ کا ہے، ابن المنذر نے کہا ہے: اہل علم جن کا قول ہمیں معلوم ہے ان کا اجماع ہے کہ خنثی کو اس کے پیشاب کی جگہ کا اعتبار کر کے وارث بنایا جائے گا، اگر وہ اس جگہ سے پیشاب کرے جہاں سے مرد کرتا ہے تو وہ مرد ہے، اور اگر اس جگہ سے پیشاب کرے جہاں سے عورت کرتی ہے تو وہ عورت ہے، یقول جن لوکوں سے مروی ہے ان میں حضرت علی، معاویہ، سعید بن مسیب، جابر بن زید، اہل کوفہ، اور بقیہ اہل علم ہیں۔

حضرت بن عباس سے مروی ہے کہ حضور ﷺ سے ایک بچہ جس کے پاس قبل (عورت کی شرمگاہ) اور ذکر (مرد کا عضو تناسل) دونوں تھا، اس کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اس کو کس جگہ کے اعتبار سے وارث بنایا جائے؟ آپ نے فرمایا: ”مَنْ حَيْثُ يَبُولُ“

(۱) شرح السراجیہ ص ۳۰۳، حدیث الفائض ۲/۵۳، یعنی ۷/۱۱ طبع اول المنان الرحیمیہ ص ۲۱۔

حمل کی میراث:

۱۰۹- حمل من جملہ وراثہ کے ہے اگر یہ معلوم ہو کہ مورث کی موت کے وقت وہ شکم میں موجود تھا، اور وہ زندہ ماں کے پیٹ سے باہر آیا، شکم میں موجودگی کا علم اس وقت ہوگا، جب اس کی ولادت مورث کی موت کے بعد کم سے کم مدت حمل میں ہو، اور یہ مدت چھ ماہ کی ہے بشرطیکہ مورث کے وقت نکاح زوجین کے درمیان نکاح قائم رہا ہو، کیونکہ اقل مدت حمل سبھی فقہاء کے یہاں چھ ماہ ہے۔

اگر عورت عدت میں ہو اور موت یا طلاق بائن کی وجہ سے فرقت واقع ہونے کے بعد دو سال کے اندر بچہ جنے تو یہ بچہ وراثہ میں سے ہے، یہی حنفیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے، امام احمد کے یہاں اصح یہ ہے کہ حمل کی اکثر مدت چار سال ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب اور مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے، مالکیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ اکثر مدت حمل پانچ سال ہے، اور مالکیہ میں سے محمد بن الحکم نے کہا کہ ایک سال ہے۔

اکثر مدت حمل کے بارے میں حنفیہ کی دلیل حضرت عائشہ کا یہ فرمان ہے: "لا یبقی الولد فی رحم امہ اکثر من سنتین ولو بفلکة مغزول" (۱) (بچہ، رحم مادر میں دو سال سے زیادہ باقی نہیں رہتا، چرنے کے دھڑے کے بقدر بھی نہیں)۔ اور اس طرح کا علم رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی ہو سکتا ہے، قیاس سے نہیں (۲)۔

(۱) حدیث: "قالت عائشة: لا یبقی الولد فی رحم امہ... کی روایت دارقطنی (۳/۳۲۳ طبع دارالماہین قاہرہ) نے ان الفاظ میں کی ہے: "ما نزید المرأة فی الحمل علی مسین ولا لیس ما یحول ظل عود هذا المغزول" (عورت کا حمل دو سال سے زیادہ نہیں ہوتا، اس چھٹی کی نکڑی کے سایہ کے کھونٹے کے بقدر بھی نہیں)، دارقطنی نے قرعہ قرعہ انہی الفاظ میں اس کو ذکر کیا ہے اور ان کے حوالہ سے بیہقی (۷/۳۳۳ طبع دارالمرکز المعارف العشمانیہ) نے روایت کیا ہے۔

(۲) السراجیہ ص ۳۱۳، ۳۱۵۔

ظاہر ہوا، امام احمد نے میمونی کی روایت میں اس کی تصریح کی ہے۔

اگر میراث تقسیم کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کو اور بقیہ وراثہ کو یقینی مقدار دے دی جائے گی، اور بقیہ ترکہ اس کے بلوغ تک موقوف رکھا جائے گا، اور بوقت تقسیم ایک مرتبہ اس کو مردمان کر بنایا جائے گا، پھر اس کو عورت مان کر بنایا جائے گا، اور ہر وارث کو دونوں صورتوں میں کم سے کم ملنے والا جو حصہ ہوگا وہ دیا جائے گا اور باقی اس کے بلوغ تک موقوف کر دیا جائے گا۔

۱۰۷- اگر وہ قبل از بلوغ مر جائے، یا بلوغ کے وقت خنثی مشکل ہو، جس میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو حنا بلہ کے نزدیک مرد کی میراث کا نصف اور عورت کی میراث کا نصف اس کو وراثت میں دیا جائے گا، اور یہی ابن عباس، شعبی، ابن ابی لیلیٰ، اہل مدینہ و مکہ، ثوری، کوٹوی، شریک، حسن بن صالح، ابو یوسف، یحییٰ بن آدم، ضرار بن جرد، اور نعیم بن حماد کا قول ہے، امام ابو حنیفہ نے اس کو "أسوأ" (برے سے برے) حالات کے اعتبار اور حال کا وارث بنایا ہے، اور باقی مال بقیہ وراثہ کو دیا ہے، امام شافعی اور ان کے موافقین نے اس کو یقینی مقدار دی ہے، اور باقی مال کو موقوف کر دیا تا آن کہ اس کا معاملہ واضح ہو جائے، یا وراثہ صلح کر لیں اور یہی قول، ابو ثور، داؤد، اور ابن جریر کا ہے، اس مسئلہ میں اور بھی شاذ اقوال ہیں (۱)۔

۱۰۸- اگر خنثی حیض یا منی یا مردوں یا عورتوں کی طرف میلان کی خبر دے تو اس کی بات تسلیم کی جائے گی لیکن اس کے بعد اس کا رجوع مقبول نہیں، الا یہ کہ کذب یقینی طور پر کھل جائے مثلاً اپنے مرد ہونے کی خبر دے، پھر اس نے بچہ جنا، تو اس کے سابقہ قول پر عمل متروک ہے (۲)۔

(۱) المغنی ۷/۱۱۳-۱۱۵ طبع المنار، السراجیہ ص ۳۰۳، اور اس کے بعد کے صفحات، المشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۳/۵۳۳، شرح الریحیہ ص ۳۱۱۔

(۲) السراجیہ ص ۳۰۶۔

مادر میں اس کی زندگی کا تسلسل اور زندگی کی دلیل مانا جائے فرمان نبوی ہے: "إذا استهل المولود وراثاً" (اگر مولود بچہ چلائے تو وارث ہوگا) (۱)۔ اور سعید بن مسیب، جابر بن عبد اللہ اور مسور بن مخرمہ کا قول نقل کرتے ہیں: "قضى رسول الله ﷺ: لا يرث الصبي حتى يستهل" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا کہ بچہ وارث نہیں ہوگا یہاں تک کہ چلائے)۔

اگر بچہ مردہ پیدا ہو اس حال میں کہ اس کی ماں پر کوئی زیادتی نہ ہوئی ہو (یعنی اس کو کسی نے مارا بیٹا نہ ہو) اور ولادت سے قبل اس کے زندہ ہونے کی دلیل بھی نہ ہو تو بالاتفاق فقہاء وہ وارث نہیں ہوگا، اس لئے کہ میراث کی شرط وارث کا باحیاء ہونا ہے، اور اگر ماں پر کسی زیادتی (مارپیٹ وغیرہ) کی وجہ سے شکم سے گر گیا تو بھی جمہور فقہاء کے نزدیک وارث نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی زندگی کی کوئی دلیل نہیں، اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ وارث ہوگا، اس لئے کہ شریعت نے اس کو اس جرم اور ظلم و زیادتی سے قبل زندہ سمجھا ہے کیونکہ زیادتی کرنے والے پر "غرہ" واجب کیا ہے، اور "غرہ" کا وجوب زندہ پر ظلم و زیادتی کی وجہ سے ہے، مردہ پر زیادتی کی وجہ سے نہیں، اسی طرح وہ ان کے نزدیک اپنے مرنے والے مورث کا وارث ہوگا جس کی موت اس حمل سے ماں کے پیٹ کے اندر پائے جانے کے حال میں ہوئی اور پھر (جب وہ ماں کے پیٹ سے مردہ باہر آیا) تو اس کے وراثہ وارث ہوں گے۔

۱۱۳- حنفیہ کے نزدیک اکثر حمل کا زندہ نکلنا کافی ہے، اگر اس کا نکلنا

(۱) حدیث: "إذا استهل المولود وراثاً" کی روایت ابوداؤد (۳/۸۷ طبع المطبعة الانصاریہ دہلی) اور ان سے بیہقی (۶/۲۵۷ طبع دار الفکر المعرف اعثمانيہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا يرث الصبي حتى يستهل" کی روایت ابن ماجہ (حدیث: ۲۷۵۱ طبع عیسیٰ الخلیسی) نے بروایت جابر اور مسور بن مخرمہ کی ہے۔

اکثر مدت حمل کے بارے میں شافعیہ کی دلیل استقراء ہے، نیز یہ کہ حضرت عمر نے منقولہ کی بیوی کے بارے میں فرمایا: "تتربص أربع سنين ثم تعتد بعد ذلك" (وہ چار سال تک انتظار کرے، اس کے بعد عدت گزارے) اور چار سال مقرر کرنے کا سبب یہ ہے کہ آخری مدت حمل یہی ہے (۱)۔

ابن رشد نے کہا: اس مسئلہ میں عادت اور تجربہ کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور ابن عبد الحکم کا قول عادت کے زیادہ قریب ہے، حکم عادی اور عادت کے موافق امر پر لگانا واجب ہے ماد پر حکم نہیں لگتا، جب کہ وہ محال بھی ہو سکتا ہے (۲)۔

۱۱۰- اگر میت وراثہ میں حمل کو چھوڑ کر مرے تو اس کے ظہور تک حکم موقوف ہوگا، اگر وراثہ میراث تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں تو بالاتفاق ان کو پورا مال نہیں دیا جائے گا، البتہ حمل کی وجہ سے جس کی میراث کم نہیں ہوگی اس کو پورا حصہ دیا جائے گا، اور حمل کی وجہ سے جس کا حصہ کم ہو جائے گا اس کو اس کا کم سے کم حصہ دیا جائیگا اور جو حمل کی وجہ سے ساقط اور محروم ہو جائے گا، اس کو کچھ نہیں دیا جائے گا۔

۱۱۱- حمل وارث ہوگا اگر اقل مدت حمل میں پیدا ہو، نیز پیچھے جو اختلاف ذکر کیا گیا اس کی رعایت کے ساتھ اکثر مدت حمل میں پیدا ہو تو بھی وارث ہوگا اور اگر اس کے بعد پیدا ہو تو وراثہ کے قرار کے بغیر وارث نہیں ہوگا۔

۱۱۲- حمل دو شرطوں سے وارث ہوتا ہے:

شرط اول: زندہ پیدا ہونا کہ بوقت ولادت اس کی زندگی کو شکم

(۱) شرح الروض ۳/۳۴۳ طبع المكتبة الاسلامیہ۔

(۲) ابن رشد ۲/۳۵۸ طبع الخلیسی۔ کسب کی رائے یہ ہے کہ ابن عبد الحکم کی رائے طبی فیصلہ کے زیادہ قریب ہے، اور اس طرح کے امور میں ماہرین سے رجوع کیا جاتا ہے۔

روایت یہ ہے کہ آواز، حرکت، دودھ پینے یا کسی اور چیز سے اگر اس کی زندگی کا علم ہو جائے تو وارث ہوگا اور اس کے لئے استہلال کے احکام ثابت ہوں گے، اس لئے کہ وہ زندہ ہے، یہی قول ثوری، اوزاعی، شافعی، ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے (۱)۔

شرط دوم: اس کو عدت کے دوران جنے، اگر عدت ختم ہونے کا اقرار کرے پھر چھ ماہ سے کم میں اس کو جنے تو اس کو جھوٹا کہا جائے گا اور وہ بچہ وارث ہوگا، اور عدت ختم ہونے کے دعوے میں اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہو جائے گا، اور اگر عدت ختم ہونے کا اقرار نہ کرے، اور اکثر مدت حمل کی تکمیل، یا اس سے کم میں اس کو جنے تو وہ وارث ہوگا، اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ یہ نطفہ موت سے قبل قرار پا گیا تھا۔

اگر اکثر مدت حمل (اس اختلاف کی رعایت کے ساتھ جس کا تذکرہ پیچھے گذرا) کے بعد اس کو جنے تو وارث نہیں، کیونکہ یہ واضح ہو گیا کہ یہ نطفہ موت کے بعد قرار پایا ہے۔

۱۱۴- اگر میت کے ورثاء میں حمل ہو، اور اس کا ترکہ تقسیم کرنا چاہیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک حمل کے لئے چار بیٹوں، یا چار بیٹیوں کے حصوں میں سے جو زندہ ہو اس کو حمل کے لئے موقوف کر دیں گے، اور بقیہ ورثاء کو کم سے کم جو حصہ ہو وہ دیا جائے، یہی مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل ہے، شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ اس کا کوئی ضابطہ نہیں، زائد سے زائد حصے کی مثال یہ ہے کہ میت نے حاملہ بیوی اور چچایا بھائی چھوڑا اور بیٹیوں کے زائد سے زائد حصہ کی مثال یہ ہے کہ میت نے حاملہ بیوی اور ماں باپ کو چھوڑا، تو مسئلہ چوتیس سے ہوگا، زوجہ کے لئے ثمن (آٹھواں) ماں باپ کے لئے ایک ایک چھٹا حصہ، تیرہ باقی بچے گا، اور یہ عصابات کے لئے ہے اگر چار بیٹے فرض کیے جائیں، اگر چار بیٹیاں فرض کی جائیں تو ان کے لئے ثلثین (سولہ) ہوگا۔

سیدھے ہو اور سر کی جانب سے ہو اور وہ زندہ رہا یہاں تک اس کا سینہ پورا نکل گیا یا اس کا ٹکٹا اٹلے ہو کر پاؤں کی طرف سے ہو اور وہ زندہ باقی رہا یہاں تک کہ اس کی ناف ظاہر ہوگئی پھر مر گیا تو ان کے نزدیک وارث ہوگا، اس لئے کہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے (۱)۔

ائمہ ثلاثہ کے یہاں شرط یہ ہے کہ اس کی مکمل ولادت زندہ ہونے کی حالت میں ہو، اس کی زندگی کی شناخت آواز کے ساتھ اس کے چیخنے سے ہوگی، چیخنے کے علاوہ دوسری چیزوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے ایک جماعت نے کہا: جب تک آواز نہ کرے وارث نہیں ہوگا، کوئی علامت اس کے قائم مقام نہیں، پھر استہلال سے مراد کیا ہے؟ مختلف فیہ ہے: ایک جماعت نے کہا: اگر چیخے تو وارث ہوگا، یہی امام احمد کی مشہور روایت ہے، اور بہت سے صحابہ و تابعین سے یہی مروی ہے، ان کا استدلال اس حدیث کے مفہوم سے ہے: "إذا استهل المولود ورث" (۲) (نومولود اگر استہلال کرے تو وارث ہوگا)۔

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ استہلال کے بغیر وارث نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ استہلال (چیخنا) زندہ آدمی سے ہوتا ہے، جبکہ حرکت وغیرہ غیر زندہ سے بھی ہوتی ہے، امام احمد سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر سقط (ناقص بچہ) استہلال کرے تو وارث ہوگا، اور دوسرے اس کے وارث ہوں گے، دریافت کیا گیا کہ استہلال کیا ہے؟ فرمایا: چیخے، یا چھینکے یا روئے، اس لحاظ سے بچہ سے آنے والی ہر آواز جس سے اس کی زندگی کا علم ہو، استہلال ہے، یہی زہری اور قاسم بن محمد کا قول ہے، کیونکہ یہ ایسی آواز ہے جس سے اس کی زندگی کا علم ہوتا ہے، اس لئے وہ چیخنے کے مشابہ ہے، امام احمد کی تیسری

(۱) السراج ص ۳۲۱، ۳۲۲۔

(۲) حدیث کی تحریر صحیحہ نمبر ۱۱۴ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۷/ ۱۹۷-۲۰۰ طبع اول۔

عرف کا اعتبار ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ ایک ماہ سے کم ہو تو قریب سے، اور امام ابو یوسف کی روایت کے مطابق تقاضی و رثاء سے کفیل کا مطالبہ کرے گا، اگر ایک سے زائد کا حمل ہو تو وہ ذمہ دار ہوگا (۱)۔

امام احمد کا مذہب جو امام ابو یوسف اور امام محمد میں سے ہر ایک کی ایک روایت ہے (جیسا کہ گذار) کہ حمل کے لئے دو لڑکوں یا دو لڑکیوں میں سے جس کا حصہ زیادہ ہو موقوف ہوگا، اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ جڑواں بچوں کی پیدائش عادتاً بہت ہوتی ہے، اور اس سے زائد کی پیدائش مادر ہے، اور مادر پر حکم کی بنیاد نہیں ہوتی، اور دو لڑکوں یا دو لڑکیوں میں سے زائد حصہ کو روکنے کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر فرض (ایک تہائی) سے زائد ہوں تو عورتوں کا حصہ زیادہ ہوگا، اس لئے کہ ان کے لئے ثلثین (دو تہائی) مقرر ہوگا، اور ہر ایک پر حصوں کے تناسب سے کمی واقع ہوگی، اور اگر فرض ثلث سے کم ہوں تو دو لڑکوں کی میراث زیادہ ہوگی، اور اگر فرض برابر ہوں، مثلاً میت کے ماں باپ اور حمل تو دو مذکر و مؤنث کی میراث برابر ہوگی۔

گمشدہ کی میراث:

۱۱۶- مفقود کا لغوی معنی معدوم ہے (۲)۔

اصطلاح میں: ایسا غائب جس کی کوئی خبر نہ ہو، اور جس کے جینے یا مرنے کسی چیز کا کوئی علم نہ ہو (۳)۔ اور شمس الامم نے اس کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے: ایسے موجود شخص کا نام ہے جو اپنے ابتدائی حال کے اعتبار سے زندہ، لیکن اپنے انجام کے اعتبار سے مردہ کی طرح

پھر جب بچہ ہو جائے اور اشتباہ ختم ہو جائے تو اگر وہ اس پورے مال کا مستحق ہو جو اس کے لئے روکا گیا تھا تو اسے لے لے گا، اور معاملہ ختم ہو جائے گا، اور اگر بعض کا مستحق ہو تو وہ اپنا حصہ لے لے گا، باقی و رثاء کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، اور ہر وارث کا جس قدر حصہ موقوف تھا اس کو دے دیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے موافقین کا مذہب ہی شریک نفعی کا مذہب ہے، انہوں نے کہا ہے: میں نے کوفہ میں ایک شکم میں ابو اسماعیل کے چار بیٹے دیکھے، متقدمین میں سے کسی سے منقول نہیں کہ کسی عورت نے ایک ساتھ اس سے زیادہ بچے جنم دئے ہیں۔

امام محمد کے نزدیک تین بیٹوں، یا تین بیٹیوں میں جس کا حصہ زیادہ ہو موقوف ہوگا، امام محمد سے اس کو نقل کرنے والے لیث بن سعد ہیں، امام محمد کی دوسری روایت میں ہے کہ دو بیٹوں یا دو بیٹیوں میں سے جس کا حصہ زائد ہو روکا جائے گا، یہی امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک بطن میں چار بچوں کی پیدائش حد درجہ نادر ہے، لہذا اس پر حکم کی بنیاد نہیں رکھی جائے گی، بلکہ فی الجملہ جو عادتاً ہوتا ہے یعنی دو کی ولادت، وہ حکم کی بنیاد بنے گا، اور خصاص نے امام ابو یوسف سے نقل کیا ہے کہ ایک بیٹے، یا ایک بیٹی کے حصے میں سے جو زائد ہو اس کو موقوف کیا جائے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ غالب معتاد یہ ہے کہ عورت ایک بطن میں ایک ہی بچہ جنم دیتی ہے، لہذا حکم کی بنیاد اسی پر ہوگی تا آنکہ برخلاف کا علم ہو۔

۱۱۵- فتویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے: اگر ولادت قریب ہو تو تقسیم حمل کی وجہ سے روک دی جائے گی، کیونکہ جلدی کرنے میں اندیشہ ہے کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد یہ تقسیم خلاف واقع ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے، اور اگر ولادت دور ہو تو موقوف نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں بقیہ و رثاء کا نقصان ہے، قریب ہونے کی کوئی مدت معین نہیں، بلکہ

(۱) اسراجیہ ص ۳۱۷، ۳۱۸، الرہونی ۸/۳۳۳ طبع بلاق، روہتہ لٹرائٹنگ
۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱

ہے (۱)۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ سب سے اچھی تعریف ہے۔

۱۱۷- اس کی میراث کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مال کے حق میں زندہ مانا جاتا ہے، لہذا اس کا کوئی وارث نہیں ہوگا، اور غیر مال میں مردہ ہوتا ہے، لہذا وہ کسی کا وارث نہیں ہوگا، اس کی وجہ ہے کہ اصل اس کی زندگی کا ثبوت ہے جب تک اس کے برخلاف ظاہر نہ ہو جائے، لہذا استصحاب حال کی رعایت میں اس کو زندہ مانا گیا، اور ”استصحاب حال“ ایسی دلیل ہے جو استحقاق کو روک دیتی ہے، اسی وجہ سے اس کی میراث میں کسی کا حق نہیں، کیونکہ اس کو زندہ اعتبار کیا جاتا ہے، اور وہ خود دوسرے کی میراث کا مستحق نہیں، اس کا مال موقوف ہوگا یہاں تک کہ اس کی مدت ثابت ہو جائے، یا اس پر اتنی موت گذر جائے جس کے بعد اس کے ہم عمر زندہ نہیں رہتے، یہی امام مالک اور امام شافعی کا مذہب اور حنفیہ کے یہاں ایک رائے ہے۔

۱۱۸- اس مدت کے بارے میں حنفیہ کے یہاں روایات مختلف ہیں، جس کے بعد مفقود کی موت کا فیصلہ کر دیا جائے گا، ظاہر الروایہ ان کے یہاں یہ ہے کہ جب اس کے شہر میں اس کا کوئی ہم عمر باقی نہ رہے (تو اس کی موت کا حکم کر دیا جائے گا) اور ایک قول یہ ہے کہ تمام شہروں میں اس کا کوئی ہم عمر نہ رہے، لیکن قول اول اصح ہے، کیونکہ دوسرے قول پر عمل کرنے میں بڑی تنگی ہے، نیز الگ الگ ملکوں میں عمریں مختلف ہوتی ہیں۔

حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ یہ مدت مفقود کی ولادت سے ایک سو بیس سال ہے، امام محمد نے کہا ایک سو دس سال، اور امام ابو یوسف نے کہا: ایک سو پانچ سال۔ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت سو سال کی ہے اور بعض نے کہا: نوے سال، کیونکہ اس سے زیادہ عمر حد درجہ دور ہے، لہذا اس پر شرعی

(۱) جامعہ الفتاویٰ ص ۳۲۶

احکام کا مدار نہیں ہوگا، کیونکہ احکام شرعیہ کا مدار اغلب پر ہوتا ہے، امام ترمذی نے کہا: اسی پر فتویٰ ہے، اور بعض کے نزدیک ستر سال ہے کیونکہ امت محمدیہ کی عمروں کے بارے میں مشہور حدیث میں ہے: ”أعمار امتی ما بین ستین إلى سبعین“ (۱) (میری امت کی عمر ساٹھ سے ستر سال تک کے درمیان ہوگی)۔

اور بعض نے کہا: مفقود کا مال امام کے اجتہاد پر موقوف ہوگا، اور شرح فرائض عثمانیہ سے منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اس سلسلہ میں کوئی حتمی مدت مقرر نہیں کی ہے اور اس کی تعیین ہر دور کے قاضی کے اجتہاد کے حوالہ کردی ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے جس مدت میں مصلحت سمجھے اس کے پورا ہونے پر اس کی موت کا فیصلہ کر دے اور موجودہ ورثاء میں مال تقسیم کر دے اور اسی پر فتویٰ ہے (۲)۔

مالکیہ نے اس کی کوئی مدت مقرر نہیں کی، ان کا کہنا ہے کہ مفقود کے ورثاء میں اس کا مال تقسیم نہیں ہوگا، تا آن کہ اتنی مدت گذر جائے جس کے بعد اس جیسا انسان زندہ نہیں رہتا (۳)۔

یہی رائے شافعیہ کی بھی ہے، اس لئے کہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ جس کو قید کر لیا گیا، یا مفقود ہو گیا، اور لاپتہ ہو گیا، اس کا مال چھوڑ دیا جائے گا، تا آن کہ اس کی موت کا ثبوت ملے، یا اتنی مدت گذر جائے جس میں یہ غالب گمان ہو کہ اس کے بعد وہ زندہ نہیں رہے گا، صحیح قول کے مطابق اس کی کوئی حد مقرر نہیں، لہذا اتنا قاضی اپنے اجتہاد سے اس کی موت کا فیصلہ کرے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی حد متعین ہے: ستر سال، نوے سال، اور ایک سو بیس سال (۴)۔

(۱) حدیث: ”أعمار امتی...“ ترمذی (۶/۶۲۳، ۵۳۷/۹، مشکیح کردہ المکتبہ المتعلیہ) نے کی ہے اور ”یہ حدیث حسن غریب ہے“۔ اور ابن حجر نے فتح الباری (۱۱/۲۳۰) طبع المتعلیہ میں اس کو ”حسن“ کہا ہے۔

(۲) السراجیہ و جامعہ الفتاویٰ ص ۳۲۶-۳۲۸

(۳) الخطاب ۶/۲۳۰ طبع مکتبہ النجاشی

(۴) المشروانی علی الجہد ۶/۲۲، ۲۳، قدرے تصرف کے ساتھ

۱۱۹- حنا بلہ کہتے ہیں: مفقود کی دو قسمیں ہیں:

قسم اول: جس کی غالب حالت سے بلاکت سمجھ میں آتی ہو، ایسا شخص وہ ہے جو کسی بلاکت والی جگہ سے لاپتہ ہو جائے، مثلاً وہ شخص جو جنگ کے فریقین میں صف بندی میں موجود نہ ہو اور (لاپتہ ہو جائے) یا ایسے جنگل میں جائے جہاں لوگ بلاک ہو جاتے ہوں، یا گھر والوں کے درمیان سے غائب ہو گیا، یا عشاء وغیرہ کی نماز کے لئے نکلا یا کسی ہنگامی ضرورت کے لئے نکلا اور واپس نہیں لوٹا اور اس کی کوئی خبر بھی نہ ملے تو اس شخص کا چار سال انتظار کیا جائے گا، اگر اس کے بعد اس کی کوئی خبر نہ لگے تو اس کا مال تقسیم کر دیا جائے، اس کی بیوی عدت و فوات گزار کر دوسرے شوہر سے نکاح کے لئے حلال ہو جائے گی، امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے، اور ابو بکر کا مختار قول یہی ہے، اور قاضی نے لکھا ہے کہ اس کا مال تقسیم نہیں ہوگا، یہاں تک کہ چار سال کے بعد اس کی عدت و فوات گذر جائے، کیونکہ اسی وقت اس کی بیوی کے لئے نکاح کرنا جائز ہوگا، پہلا قول اصح ہے اس لئے کہ عدت و فوات کے بعد ہی ہوگی، اور جب اس کی وفات کا حکم لگ گیا تو اس سے مال کو تقسیم سے روکنے کی کوئی وجہ نہیں۔

قسم دوم: جس کی غالب حالت بلاکت نہیں، مثلاً بغرض تجارت یا طلب علم، یا سیاحت وغیرہ کے لئے سفر کرے، اور اس کی کوئی خبر نہ ہو، تو اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: اس کا مال تقسیم نہیں ہوگا، اس کی بیوی شادی نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ اس کی موت کا یقین ہو جائے یا اس پر اتنی مدت گزر جائے، جس کے بعد اس جیسا انسان زندہ نہیں رہتا، اور اس سلسلہ میں حاکم کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جائے گا، صاحب المغنی نے کہا: اس لئے کہ اصل اس کا زندہ ہونا ہے اور تحدید توقیف (شریعت کی رہنمائی و ہراحت) کے بغیر اختیار نہیں کی جاتی، اور

یہاں پر کوئی توقیف نہیں، لہذا تحدید سے گریز کرنا واجب ہے۔

دوسری روایت: اس کی ولادت سے نوے سال پورا ہونے تک اس کا انتظار کیا جائے گا، اس لئے کہ غالب یہی ہے کہ وہ اس سے زیادہ زندہ نہیں رہے گا (۱)۔

۱۲۰- مفقود کے جس مورث کا انتقال مدت انتظار کے دوران ہو گیا، اس کے ترکہ سے مفقود کے حصہ کو روک لیا جائے گا، اور جب مدت گزر جائے، پھر بھی اس کی کوئی خبر نہ ہو تو مال موقوف مفقود کے مورث کے ورثاء کو لوٹا دیا جائے گا۔

باتفاق فقہاء مفقود کے وارث صرف وہ ورثاء ہوں گے جو اس کے مال کی تقسیم کے وقت زندہ ہوں، جو لوگ اس سے ایک دن پہلے بھی مر جائیں ان کو مفقود کے مال سے وراثت نہیں ملے گی۔

۱۲۱- اگر میت کے ورثاء میں کوئی مفقود ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: امام احمد اور اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس کے ہر وارث کو اس کا متعین حصہ دے دیا جائے گا، اور باقی مال حقیقت واضح ہونے یا مدت انتظار ختم ہونے تک موقوف ہوگا، اور یہ اس صورت میں ہے جب مفقود کے وجود کی وجہ سے دوسرے ورثاء کے حصوں میں کمی ہو، اگر مفقود بقیہ ورثاء کا حجب حرمان کرے تو ان کو ترکہ میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا، بلکہ سارا ترکہ اس کی موت یا زندگی کی وضاحت تک موقوف ہوگا (۲)۔

قیدی کی میراث:

۱۲۲- اسیر کا لغوی معنی: گرفتار، مقید اور بندی ہے (۳)۔

اصطلاح میں اسیر: ہر گرفتار ہے خواہ بندھا ہوا ہو یا بندھا ہوا

(۱) مطالب بولی آئی ۳/۶۳۰، کشاف القناع ۳/۳۹۱۔

(۲) اسراجہ ص ۳۲۹، لوطاب ۶/۲۲۳، اھمہ ۶/۲۲۳، المغنی ۶/۲۰۵، ۲۰۸۔

(۳) القاسوس۔

نہ ہو (۱)۔

۱۲۳- قیدی کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کی زندگی کا علم ہو تو وہ وارث ہوگا (۲)۔

اور اگر وہ اپنے دین سے علاحدگی اختیار کر لے تو اس کا حکم مرد کا ہے، اس لئے کہ دارالاسلام میں رہتے ہوئے مرد ہو پھر دارالحرب میں چلا جائے، اور دارالحرب میں مرد ہو اور وہاں مقیم رہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، بہر دو صورت وہ حربی ہو جائے گا۔

اگر اس کے ارتداد، زندگی اور موت کسی کا کچھ پتہ نہ ہو تو اس کا حکم مفقود کا ہے، اس میں وہ تفصیل و اختلاف ہے جو نقرہ ۱۲۱ کے تحت گذرا، اور اگر اس کے ورثاء دعویٰ کریں کہ وہ دارالحرب میں مرد ہو گیا ہے تو دو دیانت دار مسلمانوں کی کواعی کے بغیر ان کی بات نہیں مانی جائے گی، کیونکہ انتصحاب حال کی وجہ سے اس کا اسلام معلوم تھا، اس لئے غیر مسلم کی کواعی سے اس کے عدم اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا، کیونکہ جزوی معاملات میں مسلمان کے خلاف غیر مسلم کی کواعی مقبول نہیں، تو دینی معاملہ میں جو سب سے اہم اور مہتمم معاملہ ہے اس کی کواعی بدرجہ اولیٰ مقبول نہیں ہوگی، اگر وہ شخص اس وقت آئے جب اس کے ارتداد کا فیصلہ ہو چکا تھا، اور ارتداد کا انکار کرے، تو تقاضی اپنے فیصلہ کو نہیں توڑے گا، اس کی بیوی اور اس کا مال اس کو نہیں لوٹایا جائے گا، ہاں جو مال بعینہ کسی وارث کے ہاتھ میں موجود ہو تو اس کو لوٹا دیا جائے گا، جیسا کہ اگر معروف مرد تو بہ کر کے آجائے (تو اس کا حکم یہی ہے) (۳)۔

ڈوب کر، جل کر اور دب کر مرنے والوں کی میراث:

۱۲۴- سرخسی نے کہا ہے: غرق (ڈوب کر مرنے والی جماعت) اور حرقی (جل کر مرنے والی جماعت) کے بارے میں حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ کا اتفاق ہے کہ اگر اولاد مرنے والا معلوم نہ ہو تو وہ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے، بلکہ ان کی میراث، ان کے زندہ ورثاء کے لئے ہوگی، زید بن ثابت نے مقتولین یمامہ اور طاعون عمواس میں مرنے والوں، اور مقتولین حرہ کے بارے میں یہی فیصلہ کیا تھا، مقتولین جنگ جمل اور صفین کے بارے میں حضرت علی سے یہی منقول ہے، یہی حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے اور اسی کو جمہور فقہاء نے لیا ہے۔

حضرت علی اور ابن مسعود سے دوسری روایت میں ہے کہ وہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، مگر اس مال میں نہیں جو ہر ایک کو دوسرے کی وارثت میں ملے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے دوسرے کی میراث کا مستحق ہونے کا سبب معلوم ہے، یعنی اس کا زندہ ہونا، اور محروم ہونے کا سبب مشکوک ہے، لہذا اس کی زندگی کو تسلیم کرنا واجب ہے، تا آن کہ کوئی اور متیقن امر ثابت ہو جائے اور محرومی کا سبب، دوسرے کی موت سے قبل اس کا مرنا ہے، اور یہ مشکوک ہے، لہذا اشک کے ساتھ محرومی ثابت نہیں ہوگی، البتہ وہ مال جو ہر ایک کو دوسرے کی وارثت میں ملا ہے اس کے حق میں ضرورۃً (جس کی وضاحت پیچھے آئی ہے) محرومی ثابت ہوگی، اس لئے کہ اگر ہم ان میں سے کسی کو دوسرے کی میراث دیدیں تو ہم اس مال کے بارے میں اس کے زندہ ہونے کا فیصلہ کریں گے جو اس کو دوسرے وارثت میں ملا ہے، اور اس کا لازمی تقاضا اس سے پہلے دوسرے کی موت کا فیصلہ کرنا ہے اور بدرجہ ضرورت و مجبوری جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ حد ضرورت سے آگے نہیں بڑھتی اور ضرورت اس مال میں متحقق ہے جو ہر

(۱) السراجیہ ص ۳۳۵۔

(۲) المغنی ۱۳۱/۷ طبع المنار۔

(۳) السراجیہ ص ۳۳۵-۳۳۷۔

اسحاق بن راہویہ اور ابن تیمیہ وغیر کی رائے ہے کہ ولد زنا کا نسب بے شوہر کی عورت کے ساتھ زنا کرنے والے سے ثابت ہوگا، اور اس لئے کہ اس کا زنا مسلمہ حقیقت ہے، تو جس طرح اس کی ماں سے اس کا نسب ثابت ہے، زانی سے بھی ثابت ہوگا، تاکہ بچے کا نسب ضائع نہ ہو اور ناکردہ حرم کی وجہ سے اس کو نقصان اور عار لاحق نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَنْزِرُوا زِرَّةً وَزِرَّةً أَخْرَى" (۱) (اور کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا)۔

اس رائے کا تقاضا ہے کہ ان دونوں کے درمیان وراثت ثابت ہو، کیونکہ وراثت ثبوت نسب کی فرع ہے اور یہ لوگ مذکورہ تفصیل کے مطابق نسب ثابت کرتے ہیں۔

لعان اور لعان کرنے والوں کی اولاد کی میراث:

۱۲۶ - حنفیہ اور بقیہ چاروں مذاہب میں لعان کے بچے اور لعان کرنے والے مرد کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوگی۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر مرد اپنی بیوی سے لعان کرے، بچے کا انکار کر دے اور قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے تو اس سے بچے کی نفی ہو جائے گی، لعان کرنے والے مرد کی طرف سے بچہ کا عصبہ ہونا ختم ہو جائے گا، لہذا خود وہ یا اس کے عصبہ میں سے کوئی اس کا وارث نہیں ہوگا، اس کی ماں اور اس کے ذوی الفروض کو ان کا فرض ملے گا، زوجین کے درمیان وراثت ختم ہو جائے گی، اس مسئلہ میں ہمارے علم کے مطابق اہل علم میں کوئی اختلاف نہیں۔

اگر زوجیت سے لعان سے قبل ان میں سے کوئی ایک مر جائے تو جمہور کے یہاں بقیہ دو اس کے وارث ہوں گے۔

امام شافعی نے فرمایا: اگر شوہر لعان مکمل کر لے تو ان دونوں کے

ایک کو دوسرے کی وراثت میں ملا ہے، اور اس کے علاوہ میں اصل کو لیا جائے گا تاکہ اس ضابطہ پر عمل ہو جس میں کہا گیا ہے "إن الیقین لا یزول بالشک" (یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا) اور یہ بہت سے احکام کا ضابطہ ہے۔

مانعین میراث کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے دوسرے کی میراث کے مستحق ہونے کا سبب، یقینی طور پر معلوم نہیں، اور استحقاق سبب پر مبنی ہوتا ہے، اور جب تک سبب کا یقین نہیں، استحقاق ثابت نہیں ہوگا، اور فقہ کا ایک بڑا اہم ضابطہ یہ ہے کہ "الاستحقاق لا ینبت بالشک" (۱) (استحقاق شک کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا)۔

ولد زنا کی میراث:

۱۲۵ - ولد زنا: وہ بچہ ہے جو ماں کے زنا کے نتیجے میں پیدا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی ماں سے اس کا نسب ثابت ہوگا، اور وہ صرف ماں کی جہت سے وارث ہوگا، اس لئے کہ اس کا اپنی ماں کے واسطے سے تعلق حقیقی مادی ہے، اس میں کوئی شک نہیں، اور زانی کی طرف اس کی نسبت اور زانی سے اس کا نسب جمہور کے نزدیک ثابت نہیں، اگرچہ وہ اقرار کرے کہ اس کے زنا کی وجہ سے وہ اس کا بچہ ہے، اس لئے کہ نسب نعمت ہے، لہذا زنا جو جرم ہے اس کے نتیجے میں اس کا ثبوت نہیں ہوگا، اور اگر وہ صراحتاً زنا سے اپنا بچہ ہونے کی بات نہ کہے اور بچہ کی ماں شادی شدہ نہ ہو، اور اقرار کی شرائط پائی جائیں تو اس کا نسب اقرار کرنے والے سے اس کی حالت کو صلاح پر محمول کرتے ہوئے اور ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ثابت ہوگا، اگر ان میں سے کوئی مر جائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا (۲)۔

(۱) الوسوط ۲۷۳-۲۸ طبع دار المعرفہ، قدرے تصرف کے ساتھ۔

(۲) تجمین الحقائق ۲۳۱/۶۔

(۱) سورۃ نساء طر ۱۸۔

تو علاحدگی نہیں ہوگی، اور نہ تو ارث ختم ہوگا (۱)۔
شافیہ میں سے شیخ ابو محمد سے منقول ہے کہ بچہ اور لعان کرنے
والے کے درمیان لعان سے تو ارث ختم نہ ہوگا۔

جس کے نسب کا کسی غیر کے حق میں اقرار کیا گیا ہو اس کا
استحقاق:

۱۲۷- اگر حسب ترتیب مذکورہ بالا وراثہ میں سے کوئی نہ ہو تو ایک
رائے کے مطابق مال، بیت المال میں جائے گا، یا حسب اختلاف
سابق ”مقررہ بالنسب علی البیہر“ (یعنی وہ شخص جس کے لئے غیر پر
نسب کا اقرار کیا گیا ہے) کو، یا اس شخص کو ملے گا جس کے لئے تہائی
سے زیادہ کی وصیت کی گئی ہے۔

۱۲۸- نسب کے اقرار کی دو قسمیں ہیں، اول: اقرار کرنے والا کا
اپنے اوپر نسب کا اقرار، اور وہ یہ ہے کہ اصل نسب کا براہ راست اقرار
کیا جائے، یعنی کسی کو بیٹا، یا باپ یا ماں بتایا جائے اس قسم کے اقرار
میں اگر صحت اقرار کی شرائط (جن کا فقہاء نے تذکرہ کیا ہے) مکمل
ہوں تو یہ اقرار صحیح ہوتا ہے اور اقرار کرنے والے سے بنوت، (بیٹے
ہونے) ابوت (باپ ہونے) کا اقرار کیا گیا ہے، اس کا نسب ثابت
ہو جائے، لہذا اس کی وفات کے بعد اس کے دوسرے بیٹوں کی طرح
وہ بھی اس کا وارث ہوگا، اور اس کے لئے اس میں رجوع جائز نہیں۔

دوم: غیر مقرر پر نسب کا اقرار: اور وہ یہ ہے کہ ایسی قرابت کا اقرار
ہو، جس میں مقرر (اقرار کرنے والے) اور مقررہ (جس کے لئے اقرار
کیا گیا) اس کے درمیان کوئی واسطہ ہو، مثلاً ایک شخص دوسرے کے
لئے یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا بھائی، یا چچا، یا دادا ہے، اس طرح کے

درمیان تو ارث نہیں، اور امام مالک نے کہا: اگر لعان کرنے کے بعد
شوہر مر جائے اور پھر عورت لعان کرے تو عورت وارث نہیں ہوگی،
اور اس پر ”إحداد“ (سوگ) نہیں، اور اگر شوہر کے انتقال کے
بعد عورت لعان نہ کرے تو وارث ہوگی، اور اس پر ”إحداد“ (سوگ)
ہے، اور اگر شوہر کے لعان کے بعد یہ خود بھی مر جائے تو امام شافعی کے
علاوہ سب کے نزدیک شوہر اس کا وارث ہوگا۔

اگر ان کے درمیان لعان مکمل ہونے کے بعد کوئی ایک مر گیا، لیکن
ابھی تاقضی نے تفریق نہ کرائی ہو تو دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: ان دونوں کے درمیان تو ارث نہیں، یہی امام مالک
اور زفر کا قول ہے، اور تقریباً یہی زہری، ربیعہ، اور اوزاعی سے مروی
ہے، اس لئے کہ لعان کا تقاضا دائمی تحریم ہے، لہذا اس کی وجہ سے
علاحدگی ہونے کے بارے میں تفریق کرانے کا اعتبار نہیں، جیسا کہ
رضاعت کی وجہ سے علاحدگی میں اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

دوسری روایت: جب تک تاقضی ان دونوں کے درمیان تفریق نہ
کراوے وہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، یہی امام ابوحنیفہ اور
صاحبین کا قول ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے متاعین کے
درمیان علاحدگی کرائی، اگر علاحدگی خود لعان سے ہو جاتی تو آپ کی
طرف سے تفریق کرانے کی ضرورت نہ تھی۔

اور اگر حاکم ان دونوں کے درمیان لعان مکمل ہونے سے قبل
تفریق کراوے تو علاحدگی نہیں ہوگی اور نہ ان دونوں کے درمیان
توارث ختم ہوگا، یہ جمہور کے یہاں ہے۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین نے کہا ہے: اگر دونوں کے تین بار لعان
کرنے کے بعد ان دونوں کے درمیان تفریق کرائے تو علاحدگی
ہو جائے گی، اور تو ارث ختم ہو جائے گا، کیونکہ ان دونوں کی جانب
سے لعان کا اکثر حصہ پایا گیا، اور اگر اس سے بھی پہلے تفریق کراوے

(۱) المغنی ۱۳۱/۷-۱۳۲، الوسوط ۲۹/۱۵۸، طبع دار المعرفۃ، روضۃ المصابین
۲۳/۶ طبع المکتب الاسلامی، مع الجلیل ۳/۵۲۔

کیا دیا بتا واجب ہے دو اقوال ہیں: اصح یہ ہے کہ لازم نہیں، اس لئے کہ اس اقرار سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا، اور جب نسب ثابت نہیں ہوتا تو وہ وارث بھی نہیں ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ لازم ہے اور دیا بتا اس کے ذمہ کس قدر دینا واجب ہے اس کے بارے میں سابقہ دونوں وجہیں ہیں۔

۱۲۹- اگر میت ایک بیٹا چھوڑے اور بیٹا اپنے ایک بھائی کا اقرار کرے، تو اس اقرار سے مقررہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ کوہی کا نصاب نامکمل ہے، لیکن اس کی میراث میں وہ شخص (مقررہ) شریک ہوگا، اور اس کے ذمہ ضروری ہے کہ جو کچھ اس کے ہاتھ آیا ہے اس کا نصف اس کو دے، اور امام شافعی سے دوقول مروی ہیں: ایک قول یہ ہے کہ نہ اس کا نسب ثابت ہوگا، اور نہ ہی میراث واجب ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ نسب ثابت اور میراث واجب ہے۔

شافعیہ کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو پورے مال کی وراثت کا مستحق ہو اس کے اقرار سے نسب ثابت ہوتا ہے، اور میراث کا حکم اسی کے تابع ہے (۱)۔

جس کے لئے تہائی سے زیادہ کی وصیت ہو اور کوئی وارث نہ ہو:

۱۳۰- پیچھے جو تفصیل گذری اس کے مطابق اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو، یا ”مقررہ بالنسب علی العیر“ (ایسا شخص جس کے لئے کسی دوسرے کے حق میں نسب کا اقرار کیا گیا ہو) نہ ہو تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سارا ترکہ اس شخص کا ہوگا جس کے لئے سارے مال کی

اقرار سے نسب نہیں ہوتا، اور اس سے رجوع جائز ہے، لیکن مقررہ (اقرار کرنے والے) کے ساتھ اس کے اقرار کے مطابق معاملہ ہوگا، لہذا مالی امور کے بارے میں مقررہ کے حق میں اقرار درست ہے، اگر صحت اقرار کی شرائط موجود ہوں، کیونکہ اس میں دوسرے کو کوئی نقصان پہنچانا نہیں پایا جاتا ہے۔

لہذا اگر میت دو بیٹوں کو چھوڑے اور ان میں سے ایک بیٹے نے تیسرے بیٹے کا اقرار کیا، جب کہ دوسرا بیٹا منکر ہے، تو امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد نے کہا ہے کہ مقررہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا) اس کا مقررہ (اقرار کرنے والے) پر حق ہے، وہ اس کی میراث میں شریک ہوگا، لیکن اس مقدار کے بارے میں ان حضرات کے درمیان اختلاف ہے، جو مقررہ کے ذمہ مقررہ کو دینا ضروری ہے، چنانچہ امام مالک اور امام احمد نے کہا ہے: مقررہ کا نسب ثابت ہونے کی صورت میں اقرار کرنے والے کو جو ملتا ہے اس سے فاضل جو اس کو ملا ہے واجب ہے کہ وہ اس کو دے دے یعنی اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کا تہائی مقررہ کو دے، اور امام ابوحنیفہ نے کہا: اس کے پاس جو ہے اس کا نصف دے، اس لئے کہ مقررہ اپنے اقرار کے تقاضے کے مطابق مقررہ سے یہ کہہ رہا ہے کہ میں اور تم اپنے باپ کی میراث میں برابر ہیں، اور منکر لڑکے کے ہاتھ میں جو کچھ گیا اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ وہ ضائع ہو گیا ہو، یا کسی ظالم کے ہاتھ میں چلا گیا ہو، لہذا امامی (یعنی جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے) اس میں ہم دونوں برابر شریک ہیں۔

امام مالک و احمد کی دلیل یہ ہے کہ مقررہ نے اپنے میراث سے زائد کا اقرار کیا، لہذا اس کے ذمہ اپنے اقرار سے زیادہ لازم نہیں، جیسا کہ اگر اس کے لئے کسی معین چیز کا اقرار کرتا (تو وہی چیز ذمہ میں لازم ہوتی)۔

امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ قضاء مقررہ کے ذمہ کچھ واجب نہیں،

(۱) ابن ماجہ ۹۶۹/۲ طبع اول، بدایہ المجتہد لابن رشد ۲۵۶/۲ طبع مجلسی، الروضۃ ۳۲۳/۳ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۱۳۲/۱-۱۳۶، المہذب للشمس ازلی ۳۵۳/۲۔

(سونا چاندی کے لین دین) کے احکام (مجلس میں قبضہ، اور معین ہونے کی صورت میں مساوات) کی رعایت ضروری ہے، نیز تخرج کے وقت اس میں ماواقفیت کو درگزر کیا جاتا ہے، کیونکہ تخرج کی بنیاد مساحت (چشم پوشی) پر ہوتی ہے۔

تخرج کے احکام کی تفصیل، اس میں اختلاف اور مسائل کی تخریج اصطلاح: ”تخرج“ میں ہے (۱)۔

مناسخ:

۱۳۴ - تناسخ کا لغوی معنی ہے: پے در پے آنا اور تسلسل اور اسی سے وراثت کا تناسخ (ماخوذ) ہے، اس لئے کہ میراث پہلے میت کے حکم پر تقسیم نہیں ہوتی، بلکہ دوسرے اور ما بعد کے میت کے حکم پر (۲)۔

اصطلاح میں تناسخ: کسی وارث کے حق کا تقسیم سے پہلے اس کی موت ہو جانے کی وجہ سے خود اس کے وراثت کے پاس منتقل ہو جانا ہے۔

۱۳۵ - اگر انسان مرجائے اور اس کے وراثت کے درمیان ترکہ تقسیم ہونے سے قبل کوئی وارث مرجائے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو

دوسرے میت کے وراثت عینہ پہلے میت کے وراثت ہوں گے، یا ان میں کوئی ایسا ہوگا جو پہلے میت کا وارث نہیں ہے، اگر دوسرے میت

کے وراثت عینہ پہلے میت کے وراثت ہوں تو موجودہ وراثت کے درمیان ترکہ کی تقسیم کافی ہے، اس اعتبار سے کہ دوسرا میت پہلے میت کی

وفات کے وقت زندہ نہ تھا، اور اس کی ضرورت نہیں کہ اولاً پہلے میت کے وراثت کے درمیان، پھر دوسرے میت کے وراثت کے درمیان ترکہ کو

تقسیم کیا جائے، کیونکہ وراثت میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

وصیت کی ہے، اس لئے کہ حنفیہ و حنابلہ اس کو بیت المال پر مقدم کرتے ہیں، انہوں نے اس صورت میں وصیت اس لئے جائز قرار دی ہے کہ تہائی سے زائد کی وصیت نافذ نہ کرنا وراثت کے حق کی وجہ سے تھا، اور جب کوئی وارث نہیں تو مانع ختم ہو گیا، جب کہ مالکیہ اور شافعیہ اس حالت میں تہائی سے زائد کی وصیت جائز قرار نہیں دیتے، کیونکہ جس کو اجازت کا حق حاصل ہے وہ غیر موجود ہے (۱)۔

تخرج:

۱۳۱ - تخرج کا لغوی معنی ہے: شرکاء وراثت میں سے بعض کا ایک چیز اور دوسرے بعض کا دوسری چیز لے لینا، مثلاً بعض شرکاء گھر اور بعض زمین لے لیں (۲)۔

اصطلاح میں تخرج یہ ہے کہ: وراثت کسی متعین چیز کے معاملہ میں یہ مصالحت کر لیں کہ وراثت میں سے کسی کو وہ چیز دے کر میراث کی تقسیم سے باہر کر دیا جائے، خواہ یہ کسی متعین شیئی مورث کے ترکہ میں سے ہو یا کہیں اور سے۔

۱۳۲ - اس کا حکم یہ ہے کہ: حنفیہ مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں تمام احوال میں جائز ہے۔

حنابلہ اس کو قدیم میراثوں میں جائز قرار دیتے ہیں، اور نئے و موجودہ ترکوں کے بارے میں امام احمد نے تصریح کی ہے کہ اگر فریقین کے لئے معلوم ہو تو جائز ہے اور اگر صاحب حق اس چیز سے جس پر صلح ہو رہی ہے ماواقف ہو تو ممنوع ہے۔

۱۳۳ - اگر ترکہ میں سونا یا چاندی ہو، یا دونوں ہوں تو ”صرف“

(۱) البحر الرائق ۱۵/۱۹۰ طبع اطمیہ، الدسوقی ۳۳/۶۸، ۳۳/۱۵، نہایت الحجاج ۳۳/۵۳، قلیوبی ۳۳/۱۳، المغنی ۳۳/۵۳، طبع الریاض، السراجیہ ص ۲۳۶-۲۳۷، اوسط ۳۳/۵۳، ۱۵/۶۰۔
(۲) المصباح البعیر۔

(۱) السراجیہ ص ۵۸، بدلیہ الجہد ۳۳/۶۳، طبع سوم الجلسی، شرح روض الطالب ۳۳/۳، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن ماجہ بن ۵/۲۱۷-۲۱۸، منتہی الارادات ۳۳/۲، طبع دارالعروپ۔
(۲) القاسوس۔

ذوی الفروض کے دوسرے ورثاء کے ساتھ احوال کے جاننے پر موقوف ہے۔

۱۳۰ - دوم: درپیش مسئلہ کی اصل کا علم، یعنی وہ اقل عدد کیا ہے جس سے بلا کسر یعنی کسی ایک مکمل عدد کو کلغزوں میں کئے بغیر، تمام ورثاء کے سہام لئے جا سکیں، اور یہ موجودہ ورثاء کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ یا تو نسبی عصبات ہوں گے یا ذوی الفروض، یا دونوں میں سے ہوں گے، اگر صرف عصبہ ہوں تو ان کے افراد کا عدد اصل مسئلہ مانا جائے گا، اور اگر ان افراد کے عدد کے حساب سے ان پر تقسیم کر دیا جائے گا، مثلاً تین بیٹوں، یا تین حقیقی یا باپ شریک بھائیوں میں اصل مسئلہ تین سے ہوگا۔

اور اگر کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور ہر وارث کو تہائی ملے گا، اور اسی طرح اگر اس سے زیادہ ہوں اور اگر ان کے ساتھ کوئی ایسی عورت ہو جو ان کی وجہ سے عصبہ بن گئی ہو تو ہر مرد کو دو عورتوں کی جگہ شمار کیا جائے گا، اور اگر کو ان کے عدد پر تقسیم کیا جائے گا، یوں کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، مثلاً دو بیٹوں اور تین بیٹیوں میں اصل مسئلہ سات سے ہوگا، ہر بیٹے کو دو ساتواں، اور ہر بیٹی کو ایک ساتواں حصہ ملے گا، اور تین حقیقی بھائی، اور چار حقیقی بہنیں ہوں تو اصل مسئلہ دس سے ہوگا، ہر بھائی کو دو دسواں، اور ہر بہن کو ایک دسواں حصہ ملے گا۔

۱۳۱ - اگر ایک ذی فرض (مقررہ حصہ والا وارث) نسبی عصبات کے ساتھ ہو تو اصل مسئلہ اس عادی کسر کا موقع ہوگا جس سے ہر ذی فرض کا فرض معلوم ہوتا ہے، اور چوں کہ فرض ذیل میں مذکور کسور سے زیادہ اور تجاوز نہیں ہوتے (نصف $\frac{1}{2}$ ، ربع $\frac{1}{4}$ ، ثلثین $\frac{2}{3}$ ، ثلث $\frac{1}{3}$ ، اور سدس $\frac{1}{6}$) اس لئے اس صورت میں اصل مسئلہ ان کسور کے مقامات سے خارج نہیں۔

۱۳۶ - اگر میت ایک ہی بیوی سے بیٹے اور بیٹیوں کو چھوڑے، پھر ترکہ کی تقسیم سے پہلے ان میں سے کوئی مر جائے اور بقیہ بہن بھائیوں کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہیں تو ان کے درمیان ایک بار تقسیم کر دینا کافی ہے، اس حساب سے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

۱۳۷ - اگر دوسرے میت کے ورثاء میں کوئی ایسا ہو جو پہلے میت کا وارث نہیں تھا، تو ضروری ہے کہ پہلے میت کا ترکہ اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے، پھر دوسرے میت کا حصہ میراث کے احکام کے مطابق اس کے اپنے ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ میت نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑا، پھر ان دونوں کے درمیان ترکہ تقسیم ہونے سے پہلے بیٹا مر گیا اور اس نے بیٹی اور بہن کو چھوڑا تو پہلے میت کا ترکہ بیٹے اور بیٹی کے درمیان تقسیم ہوگا، اور مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہوگا، پھر بیٹے کا حصہ اس کی اپنی بیٹی اور بہن کے درمیان تقسیم ہوگا، دونوں کو آدھا آدھا ملے گا، مناسبات میں یہی حکم جاری ہوگا (۱)۔

مواریث کا حساب:

۱۳۸ - اگر ترکہ کا مستحق صرف ایک وارث ہو تو تقسیم کی ضرورت نہیں، عصبہ ہو یا ذی فرض، یا ذی رحم۔

اور اگر ورثاء کئی ہوں تو ترکہ ان کے درمیان تقسیم کرنا ضروری ہے اور ہر وارث اس میں سے اپنا حصہ لے گا، جس کا وہ مستحق ہے، ورثاء کے درمیان ترکہ تقسیم کرنے کے لئے امور ذیل لازم ہیں:

۱۳۹ - اول: درپیش مسئلہ میں ان مقررہ حصوں کو جاننا جس کے وہ ذوی الفروض ورثاء مستحق ہوتے ہیں اور اس کا علم میراث میں

کے لئے ایک حصہ اور باقی تین حصے باپ کے لئے ہوں گے۔
 ۱۴۵ - چہارم: ترکہ میں سے ایک حصہ کی مقدار کا جاننا اور اس کا
 مصداق ترکہ میں اصل مسئلہ سے تقسیم کے بعد جو حاصل تقسیم ہو وہ ہوتا
 ہے بشرطیکہ حصے اصل مسئلہ کے مساوی ہوں، مثلاً شوہر، بیٹے اور بیٹی
 ہوں تو اصل مسئلہ چار سے ہوگا، شوہر کے لئے ایک حصہ، بیٹی کے لئے
 ایک حصہ، اور بیٹے کے لئے دو حصے ہوں گے۔

۱۴۶ - پنجم: ترکہ میں سے ہر وارث کے حصے کی مقدار جاننا، اور یہی
 ترکہ کا نتیجہ و مقصود ہوتا ہے، اس کا مصداق ترکہ سے ایک حصہ کی
 مقدار کو، ہر وارث کے حصے کے عدد میں ضرب دینے کا جو حاصل ہوتا
 ہے، وہ ہوتا ہے، پھر سابقہ طریقہ کے مطابق ہر اصل مسئلہ سے ہر
 وارث کے حصوں کے عدد کے علم کے بعد جب ان کو جمع کر دیں گے
 اور مجموعی حصوں کا اصل مسئلہ کے ساتھ موازنہ کریں گے تو وہ تین حال
 سے خالی نہیں:

الف - مجموعی سہام (تمام حصوں کا مجموعہ) اصل مسئلہ کے مساوی
 ہو تو اس وقت مسئلہ عادلہ (عدل والا اور برابری والا) ہوگا، کیونکہ
 ہر وارث ترکہ سے اپنا حصہ بلا کم و بیش لے رہا ہے، مثلاً اگر مسئلہ میں
 شوہر اور حقیقی بہن ہوں۔

ب - ذوی الفروض کا مجموعہ، اصل مسئلہ سے زائد ہو تو اس وقت
 مسئلہ عول والا ہوگا، جیسا کہ شوہر اور حقیقی یا باپ شریک دو بہنوں کی
 صورت میں۔

ج - ذوی الفروض کے حصوں کا مجموعہ، اصل مسئلہ سے کم ہو اور
 کوئی نسبی عصبہ نہ ہو جو ذوی الفروض کے حصوں کو دینے کے بعد باقی
 ترکہ کا مستحق ہو تو اس وقت کہا جائے گا کہ مسئلہ میں رد ہے۔

ابتدائی دونوں امور (عول اور رد) کا بیان مابقی میں ہو چکا ہے۔

۱۴۲ - اگر مختلف ذوی الفروض اکیلے یا نسبی عصبات کے ساتھ
 ہوں تو اصل مسئلہ عمومی کسور کے مقامات (جو فرض پر دال ہیں) کے
 بسیط مضاعف سے ہوگا، اور استقراء سے معلوم ہے کہ کسور کے
 مقامات کا بسیط مضاعف کسی بھی مسئلہ میں ابتداءً سات اعداد سے
 خارج نہیں، وہ سات اعداد یہ ہیں: ۲، ۳، ۴، ۶، ۸، ۱۲، ۲۴۔

۱۴۳ - اگر معلوم ہو کہ مسئلہ میں عول یا رد ہے تو اصل مسئلہ ان اعداد
 سے خارج ہو جائے گا، ان اعداد میں سے شروع کے پانچ اعداد عمومی
 کسور جو فرض پر دلالت کرتے ہیں، کے مقامات سے ماخوذ ہیں، اور
 عدد (۱۲) فرض کی نوع ثانی یعنی ثلثین (۳) ثلث (۳) سدس (۱/۶)
 کے ساتھ تم کے اختلاط سے ماخوذ ہے۔

فروض کی نوع اول (نصف، ربع، ثلث اور ثمن) اور عدد (۲۴)
 فرض کی مذکورہ نوع ثانی کے ساتھ ۸ کے اختلاط سے ماخوذ ہے۔

عدد (۲۴) کو مواریث کے مسائل کی اصل اعتبار کرنا مابقی سے
 بے نیاز کر دیتا ہے، اور اس میں آسانی اور سہولت زیادہ ہے۔

درپیش مسئلہ کی اصل کو جاننا ضروری ہے، تاکہ مستحقین ترکہ میں
 سے ہر وارث کے حصوں کا علم ممکن ہو۔

۱۴۴ - سوم: مستحقین وراثہ میں سے ہر وارث کے حصوں کی تعداد کا
 علم، اگر وارث ذی فرض (مقرر حصے والا) ہو تو ترکہ سے اس کے
 حصوں کا عدد وہ ہوگا جو اصل مسئلہ کو اس کسر میں (جو اس کے فرض کو
 بتائے) ضرب دینے سے حاصل ہو، چنانچہ اگر مسئلہ میں ماں اور باپ
 ہوں تو ماں کا حق ثلث ہے، اور اصل مسئلہ تین سے ہوگا، اور اگر کوئی
 عصبہ ہو اور ترکہ میں سے اس کے لئے کچھ باقی رہے تو اس کے سہام کا
 عدد وہ ہوگا، جو اصل مسئلہ سے تمام ذوی الفروض کو الگ کرنے کے بعد
 اصل مسئلہ سے باقی بچے، چنانچہ اگر وراثہ میں بیوی اور باپ ہوں تو
 اصل مسئلہ چار سے ہوگا، اس لئے کہ بیوی کے لئے ربع ہے، لہذا اس

روایت میں آتا ہے کہ جب حضرت عمر سے اس مسئلہ میں فتویٰ پوچھا گیا تو انہوں نے عدم شرکت کا فتویٰ دیا، تو حقیقی بھائیوں نے کہا: فرض کیجئے کہ ہمارا باپ حمار (گدھا) تھا (اور ایک روایت میں ہے کہ سمندر میں پڑا ہوا پتھر تھا) تو کیا ہم سب ایک ماں سے نہیں ہیں؟ یہ سن کر حضرت عمر نے اپنی پہلی رائے سے رجوع کر لیا اور شرکت کا فتویٰ دیا، ان سے عرض کیا گیا کہ پہلے آپ نے کچھ اور فتویٰ دیا تھا؟ تو انہوں نے کہا: وہ ہمارے سابقہ فیصلہ کے مطابق تھا اور یہ ہمارے اس فیصلہ کے مطابق ہے۔

صاحب مسبوط نے شرکت کی رائے ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: اور وہ یعنی شرکت کا قول فقہی اعتبار سے معنویت رکھتا ہے اس لئے کہ میراث کا استحقاق، قرب اور نسبت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور ماں کے واسطے سے میت سے وابستہ ہونے میں سب برابر ہیں، اور حقیقی بھائیوں کو یہ ترجیح حاصل ہے کہ وہ باپ کے واسطے سے میت سے وابستہ ہیں، تو اس زیادتی اور ترجیح کی وجہ سے اگر وہ ماں شریک بھائیوں سے مقدم نہ ہوں تو کم از کم ان کے برابر ہوں گے، اور وہ ماں شریک بھائیوں سے مقدم و راجح محض اس وجہ سے نہیں ہیں کہ باپ کے واسطے سے وابستگی، عصبہ ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، اور عصبہات کا استحقاق ان کے حق میں باپ سے مؤخر ہوتا ہے، ہاں ماں کے واسطے سے وابستگی باقی اور موجود ہے، اور وہ اس میں برابر ہیں۔

تاکلمین شریک نے ماں شریک بھائی بہن اور حقیقی بھائی بہن کے سلسلہ میں مذکور مؤنث کو میراث میں برابر قرار دیا ہے، اس لئے کہ ان کی میراث ماں کی اولاد ہونے کے اعتبار سے ہے، اور ان کا حکم مساوات ہے، اور یہ فریقین کے درمیان ٹکٹ کو آدھا آدھا تقسیم کرنے کے بعد ہوگا۔

۱۳۹- شرکت کے حق میں ان کے بعض دلائل حسب ذیل ہیں:

خاص القاب سے مشہور میراث کے مسائل:

مقررہ قواعد و احکام کی وجہ سے فرائض کے بعض مسائل خاص خاص القاب کے ساتھ مشہور ہیں، ان میں سے کچھ مسائل کے احکام فقہاء کے نزدیک اتفاتی ہیں اور کچھ مختلف فیہ۔

۱۳۷- اول: مشرک، حمار، حجریہ اور یمیہ۔

صورت مسئلہ: عورت کا انتقال ہوا اور اس نے شوہر، ماں ماں شریک دو بھائی، یا ماں شریک دو بہنیں، یا ایک بھائی اور ایک بہن (دونوں ماں شریک) چھوڑے اور ان کے ساتھ دو حقیقی بھائی چھوڑے، اس میں صحابہ کرام اور فقہاء مذاہب کا اختلاف ہے۔

حضرت علی، ابو موسیٰ اشعری، اور ابی ابن کعب کے نزدیک شوہر کے لئے نصف، ماں کے لئے سدس (چھٹا) اور ماں شریک بھائیوں کے لئے (تہائی) ہے اور حقیقی بھائیوں کے لئے کچھ نہیں، یہی حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے صحیح روایت ہے۔

حضرت عثمان اور زید رضی اللہ عنہما کے نزدیک ماں شریک بھائیوں اور حقیقی بھائیوں دونوں کو شریک کیا جائے گا، اور ثلث (تہائی) کو ان کے درمیان برابر برابر تقسیم کیا جائے گا، نیز مرد و عورت کے حصے میں برابر ہوگی۔

یہی شریح، ثوری، مالک اور شافعی کی رائے ہے۔

حضرت عمرؓ ابتداء شرکت کے قائل نہیں تھے، پھر انہوں نے شرکت کی طرف رجوع کر لیا، حضرت ابن عباس سے دو روایتیں ہیں: اظہر شرکت ہے، حضرت ابن مسعود سے دو روایتیں ہیں: اظہر عدم شرکت ہے۔

۱۳۸- اس مسئلہ کو مسئلہ شریک اس لئے کہتے ہیں کہ حقیقی بھائی بہن، ماں شریک بھائی بہن کے ساتھ میراث میں شریک ہوتے ہیں، اور اسی طرح اس کو حمار، حجریہ اور یمیہ بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ

ہوتا ہے، لہذا حقیقی بھائیوں کو ماں شریک بھائی بہن کے ساتھ شریک کرنا ظاہر آیت کے خلاف ہے، اور اس سے ایک دوسری آیت ”وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ“ (۱) (اور اگر وارث چند بھائی بہن مرد و عورت ہوں تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا) کی مخالفت لازم ہوتی ہے، اس لئے کہ آیت ”إِخْوَةٌ“ سے مراد ماں شریک بھائیوں کے علاوہ تمام بھائی بہن ہیں، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر قرار دیا ہے، لیکن تاکلمین تشریح مرد و عورت میں مساوات کرتے ہیں، اور یہ آیت کے خلاف ہے۔

دوم: فرمان نبوی: ”الْحَقُّوْا الْفِرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَىٰ رَجُلٍ ذَكَرٌ“ (۲) (ذوی الفروض یعنی حصے والوں کو ان کا حصہ دے دو اور جو مال (ان کا حصہ دے کر) بچ رہے، وہ قریب کے مرد رشتہ دار کا ہے) نیز بیضہ والوں کو ان کا حصہ دینے کا تقاضا یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ماں شریک بھائی بہن کے لئے سارا ثلث ہو، اس لئے کہ وہ ذوی الفروض میں سے ہیں، لہذا حقیقی بھائی بہن کی اس میں شرکت خلاف حدیث ہے۔

سوم: اگر مسئلہ میں ماں شریک بھائی بہن میں سے کوئی ایک ہو اور بہت سے حقیقی بھائی ہوں تو اس پر اجماع ہے کہ ماں شریک بھائی بہن کے لئے چھٹا حصہ اور باقی بھائیوں کے لئے ثلث (تہائی) ہے۔ جب ماں کی اولاد میں ایک کو حقیقی بھائیوں پر اس قدر ترجیح ہے تو کیوں یہ جائز نہ ہوگا کہ ماں کی اولاد میں سے دو حقیقی بھائیوں کو ساقط کر دیں۔

اول: اگر ماں کی اولاد میں سے کوئی چچا کا بیٹا ہوتا تو ماں کی قرابت کی وجہ سے شریک ہوتا اگرچہ اس کا عصبہ ہونا ساقط ہے، تو حقیقی بھائی بدرجہ اولیٰ شریک ہوگا۔

دوم: اس مسئلہ میں حقیقی بھائی بہن اور ماں شریک بھائی بہن دونوں جمع ہیں اور وہ میراث کے اہل ہیں تو جب ماں شریک بھائی بہن وارث ہیں تو حقیقی بھائی بہن بھی وارث ہوں گے، جیسا کہ اگر مسئلہ میں شوہر نہ ہوتا۔

سوم: ارث کی بنیاد یہ ہے کہ اقویٰ کو اضعف پر مقدم کیا جائے، اور اقویٰ کا کم سے کم حال یہ ہے کہ وہ اضعف کے ساتھ شریک ہوتا ہے، میراث کا یہ کوئی اصول نہیں ہے کہ اقویٰ، اضعف کی وجہ سے ساقط ہو جائے، اور حقیقی بھائی بہن، ماں شریک بھائی بہن سے زیادہ قوی ہوتے ہیں (۱)۔

۱۵۰ - عدم تشریح کے تاکلمین کا استدلال جن دلائل سے ہے ان میں سے بعض یہ ہیں: اول فرمان باری ہے: ”وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَّهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ“ (۲) (اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ نفع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے اور اگر یہ لوگ اس سے زائد ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے)۔

کیونکہ بالاتفاق آیت سے مراد خاص طور پر ماں شریک بھائی بہن ہیں، اسی پر مفسرین کا اجماع ہے، اور حضرت ابی وسعد بن ابی وقاصؓ کی قراءت: ”وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمَّه“ سے یہی معلوم

(۱) سورہ نساء ۱۷۶۔

(۲) حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۳ کے حاشیہ میں آچکی ہے۔

(۱) اسراجہ ص ۲۳۱-۲۳۸۔

(۲) سورہ نساء ۱۲۔

غراوین یا غریمتین یا غریبتین یا عمریتین:

۱۵۱- صورت مسئلہ: ایک عورت کا انتقال ہوا، اس نے شوہر، ماں اور باپ کو چھوڑا، یا ایک مرد کا انتقال ہوا، اس نے بیوی، ماں اور باپ کو چھوڑا۔

پہلے مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ شوہر کے لئے ترکہ کا نصف اور ماں کے لئے شوہر کے حصے کے بعد باقی کا تہائی ہے۔

اور دوسرے مسئلہ میں: بیوی کے لئے چوتھائی اور ماں کے لئے بیوی کے حصے کے بعد باقی کا ثلث (تہائی) ہے اور دونوں صورتوں میں باپ کے لئے وہ ہوگا جو شوہر یا بیوی اور ماں کے حصے کے بعد باقی رہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ مرد اور عورت جو مال کو تہائی تہائی لیتے ہیں، ضروری ہے کہ زوجیت (میاں بیوی) کے حصے کے بعد، بقیہ کو بھی وہ لے لیں، مثلاً وہ بھائی بہن جو حقیقی یا باپ شریک ہوں، نیز یہ ضابطہ ہے کہ اگر ایک درجے کے مرد و عورت جمع ہوں تو مرد کا حصہ عورت کے حصے کے دوگنا ہوگا، لہذا اگر شوہر کے ساتھ ماں کو پورے ترکہ کا ثلث دیا جائے تو وہ باپ سے افضل ہو جائے گی، حالانکہ بیوی کے ساتھ باپ کا حصہ ماں کے حصے کا دوگنا نہیں تھا، اور بعض حضرات کی طرف سے یہ اعتراض وارد نہیں ہونا چاہئے کہ اگر وہ دونوں بیٹے کے ساتھ جمع ہوں تو دونوں برابر برابر ہوتے ہیں، کیونکہ فقہاء جب یہ کہتے ہیں کہ ”ضابطہ یہ ہے“ تو دلیل کی بنیاد پر کسی فرض سے اس کا ٹکنا اس کے منافی نہیں، جیسا کہ اس سے ماں شریک بھائی بہن، مرد و عورت کے حصوں کے برابر ہونے میں خارج ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اختلاف کرتے ہوئے کہا: ماں کو دونوں مسئلوں میں مکمل ثلث ملے گا، ان کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”وَوَدَّئَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ“ (۱)۔ اور فرمان نبوی: ”الْحَقُّوا

الفرائض...“ (۱) (ذوی الفروض یعنی حصے والوں کو ان کا حصہ دے دو، اور جو مال (ان کا حصہ دے کر) بچے وہ قریب کے مرد رشتہ دار (یعنی عصبہ) کا ہے)۔ اور باپ اس صورت میں عصبہ ہے، لہذا ذوی الفروض کے بعد باقی اسی کا ہوگا، صاحب المغنی فرماتے ہیں جیسا کہ صاحب العذب الفرائض نے ان سے نقل کیا ہے کہ دلیل حضرت ابن عباس کے قول کی مؤید ہے اگر صحابہ کرام کا اس کے خلاف اجماع نہ ہوتا۔

۱۵۲- ان دونوں مسئلوں میں اگر باپ کی جگہ دادا ہوگا تو ماں کے لئے پورے مال کا تہائی ہوگا، یہی حضرت ابن عباس کا مذہب اور حضرت ابو بکر صدیق سے ایک روایت ہے۔

اہل کوفہ نے اسی کو شوہر والے مسئلہ میں حضرت ابن مسعود سے نقل کیا ہے۔

امام ابو یوسف نے کہا ہے: دادا کے ساتھ بھی ماں کے لئے باقی کا تہائی ہوگا، جیسا کہ باپ کے ساتھ ہے، اور یہی حضرت ابو بکر صدیق سے دوسری روایت ہے، اس روایت کے لحاظ سے انہوں نے دادا کو باپ بنایا ہے، اور پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ باپ کے حق میں ارشاد باری: ”فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ“ کے ظاہر کو چھوڑ دیا گیا ہے، تاکہ ماں کو باپ پر ترجیح دینا لازم نہ آئے، حالانکہ دونوں قرب میں برابر ہیں۔ البتہ دادا کے حق میں انہوں نے آیت مذکورہ کو اپنے ظاہر پر رکھا ہے: ”وَوَدَّئَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ“، کیونکہ ماں اور دادا قرب میں برابر نہیں ہیں۔

۱۵۳- اس مسئلہ کو ”غراوین“ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اپنی شہرت کی وجہ سے روشن ستارہ کی طرح تھا، اور ”غریبتین“ اس لئے کہتے ہیں کہ زوجین میں سے ہر ایک فرض خواہ کی طرح ہوتے ہیں، اور والدین و رثاء کی طرح ہیں جو زوجین کے حصے کو دینے کے بعد بقیہ لیتے ہیں،

(۱) حدیث کی تخریج منقرہ نمبر ۳ کے حاشیہ میں مذکور ہے۔

(۱) سورہ نساء ۱۱۔

رضی اللہ عنہم بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ حجاج نے شععی سے پوچھا تو انہوں نے کہا: اس میں پانچ صحابہ کا اختلاف ہے، اور اگر اس میں حضرت ابو بکر صدیق کا قول شامل کر لیا جائے تو ”مسدسہ“ ہو جائے گا۔

مروانیہ:

۱۵۵- صورت مسئلہ: چھ متفرق (مختلف جہتوں کی) بہنیں اور شوہر، اس صورت میں شوہر کے لئے نصف، حقیقی دونوں بہنوں کے لئے ثلثین، (دو تہائی) ماں شریک دو بہنوں کے لئے ثلث، اور باپ شریک بہنیں ساکن ہیں، اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور اس کا عول نو آئے گا، اس کو ”مروانیہ“ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مروان بن حکم کے عہد میں پیش آیا، اور ”غراء“ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں میں مشہور تھا۔

حمزویہ:

۱۵۶- صورت مسئلہ: برادر درجے کی تین جدات، جد، اور تین متفرق بہنیں (یعنی مختلف جہات کی) حضرت ابو بکر، اور ابن عباس نے کہا: جدات کے لئے سدس اور باقی جد کیلئے، اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور اٹھارہ سے صحیح ہوگی، حضرت علی اور ابن مسعود نے کہا: حقیقی بہن کے لئے نصف، اور باپ شریک بہن کے لئے ثلثین، (دو تہائی) کی تکمیل کی خاطر سدس (چھٹا)، جدات کے لئے سدس، اور جد کے لئے سدس۔ حضرت ابن عباس سے ایک شاذ روایت میں ہے: جدہ (مائی) کے لئے سدس اور باقی جد کے لئے، زید نے کہا: جدات کے لئے سدس، اور باقی جد، حقیقی بہن اور باپ شریک بہن کے درمیان چار حصوں میں تقسیم ہوگا، پھر باپ شریک بہن کو جو ہاتھ آیا اسے حقیقی بہن کو لوٹائے گی، اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور اس کی صحیح بہتر سے ہوگی، اور مختصر ہو کر چھتیس سے ہوگا، جدات کے لئے چھ، حقیقی بہن کے

اور ”غریبتین“ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مسائل فرائض میں انوکھے ہیں، اور ”عمرتین“ اس لئے کہتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطابؓ ہی نے سب سے پہلے ان دونوں مسئلوں میں ماں کے لئے ثلث باقی کا فیصلہ کیا، جمہور صحابہ اور بعد کے علماء نے ان سے موافقت کی (۱)۔ کچھ اور بھی مستثنیٰ مسائل ہیں، جن کا ذکر آچکا ہے، ان دو مسائل کا ذکر بھی پیچھے آچکا تھا، لیکن بغیر تفصیل کے، اس لئے ان دونوں کو الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور ان دونوں کی اہمیت بھی ہے۔

خرقاء (شکاف والا):

۱۵۴- صورت مسئلہ: ماں، دادا، بہن، اس کو ”خرقاء“ اس لئے کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں صحابہ کرام کے اقوال بہت مختلف ہیں، چنانچہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا: ماں کے لئے تہائی اور باقی دادا کے لئے ہے، حضرت زید نے کہا: ماں کے لئے ثلث اور باقی دادا اور بہن کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا، حضرت علی نے کہا: ماں کے لئے ثلث، بہن کے لئے نصف اور باقی دادا کے لئے ہے، اور حضرت ابن عباسؓ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں بہن کے لئے نصف، اور باقی ماں باپ کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، اور دوسری روایت میں (اور یہی حضرت عمر کا قول ہے) بہن کے لئے نصف، ماں کے لئے ثلث، اور باقی دادا کے لئے ہے، اس مسئلہ کو ”عثمانیہ“ کہا جاتا ہے، کیونکہ حضرت عثمان نے تنہا اجماع کو توڑتے ہوئے فرمایا: ماں کے لئے ثلث، اور باقی دادا اور بہن کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے اس کا نام ”خرقاء“ (شکاف والا) پڑا، اور اس مسئلہ کو ”مثلثۃ عثمان“، ”مربعۃ ابن مسعود“ ”محمسۃ شععی“

(۱) اسراجیہ ص ۱۳۲-۱۳۳، ادب الفاضل ۱/ ۵۵، المشرح الکبیر

۱۰/ ۲۱۱ طبع دار الفکر، اتحاد مع المشروانی ۱/ ۵۴-۵۵

اور نو ماں شریک بہن، اصل مسئلہ چوبیس سے ہوگا، بیویوں کے لئے ثمن (آٹھواں حصہ) تین جدات کے لئے سدس (چھٹا) چار لڑکیوں کے لئے ثلثین دو تہائی (سولہ)، اور بہنوں کے لئے بقیہ ایک حصہ، حصوں اور وراثہ کے عدد کے درمیان موافقت نہیں، اور نہ ہی خود قسم کے وراثہ کے عدد کے درمیان موافقت ہے، لہذا ان کو ایک دوسرے میں ضرب دینے کی ضرورت ہے، اس لئے چار کو پانچ میں ضرب دو حاصل ضرب بیس ہوگا، پھر بیس کو سات میں ضرب دو، حاصل ضرب ایک سو چالیس ہوگا، پھر ایک سو چالیس کو نو میں ضرب دو، حاصل ضرب ایک ہزار دو سو ساٹھ ہوگا، اس کو اصل مسئلہ چوبیس میں ضرب دو، حاصل ضرب چھتیس ہزار دو سو چالیس ہوگا، اور اسی سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، ”امتحان“ کی وجہ یہ ہے کہ کہا جائے: ایک شخص نے چند اصناف کے وراثہ چھوڑے، ہر صنف کی تعداد دس سے کم ہے، اس مسئلہ کی تصحیح میں ہزار سے زائد ہی سے ہوتی ہے۔

مامونیا:

۱۵۹- صورت مسئلہ: ماں باپ اور بیٹیاں، پھر ایک بیٹی کا انتقال ہوا اور اس نے وراثہ چھوڑے اور اس مسئلہ کو ”مامونیا“ اس لئے کہتے ہیں کہ مامون نے بصرہ کے لئے قاضی کی تعیین کا ارادہ کیا، یحییٰ بن اشم اس کے سامنے پیش کیے گئے، مامون نے ان کو (کم سنی) کی وجہ سے حقیر سمجھا تو ان سے اس مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا، یحییٰ بن اشم نے کہا: امیر المؤمنین! بتائیے کہ پہلا میت مرد تھا یا عورت؟ یہ سن کر مامون سمجھ گیا کہ ان کو مسئلہ کا علم ہے، اس لئے ان کو عہدہ دے کر قاضی بنا دیا۔

اس مسئلہ کا حل پہلے میت کے بدلنے سے بدل جائے گا تفصیل یہ ہے کہ پہلا میت مرد ہوگا یا عورت، اگر مرد ہو تو پہلا مسئلہ چھ سے

لئے اس کا اپنا حصہ اور اس کی بہن کا حصہ مل کر پندرہ ہوگا، اور جد کے لئے پندرہ، اس کو ”حزب“ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے بارے میں حمزہ زیات سے دریافت کیا گیا، تو انہوں نے یہ جوابات دئے۔

دیناریہ:

۱۵۷- صورت مسئلہ: زوجہ، جدہ، بنتان (دو بیٹیاں) بارہ بھائی، اور ایک حقیقی بہن، اور ان کے درمیان ترکہ چھ سو دینار ہے، جدہ کے لئے سدس (سو دینار) دو بیٹیوں کے لئے ثلثین (چار سو دینار)، زوجہ کے لئے ثمن (آٹھواں) پچھتر دینار، پچیس دینار باقی بچے، ہر بھائی کو دو سو دینار، اور بہن کو ایک دینار ملے گا، اس لئے اس مسئلہ کو ”دیناریہ“ کہا جاتا ہے، اس مسئلہ کو ”داؤدیا“ بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ اس مسئلہ کے بارے میں داؤد طائی سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے اسی طرح کی تقسیم کی، تو بہن نے لام ابوحنیفہ کے پاس آ کر عرض کیا: میرا بھائی مر گیا، اس کا ترکہ چھ سو دینار ہے اور مجھے صرف ایک دینار ملا، تو انہوں نے فرمایا: ترکہ کس نے تقسیم کیا؟ اس نے کہا: آپ کے شاگرد داؤد طائی نے، تو انہوں نے کہا: وہ ما انسانی نہیں کرتا، کیا تیرے بھائی نے جدہ کو چھوڑا ہے؟ اس نے کہا: ہاں، انہوں نے پوچھا: کیا تیرے بھائی نے دو بیٹیوں کو چھوڑا ہے؟ اس نے کہا: ہاں، انہوں نے پوچھا: کیا تیرے بھائی نے بیوی چھوڑی ہے؟ اس نے کہا: ہاں، انہوں نے پوچھا: کیا تیرے ساتھ بارہ بھائیوں کو چھوڑا ہے؟ اس نے کہا: ہاں، تو انہوں نے کہا: تب تمہارا حق ایک دینار ہے۔ یہ مسئلہ ایک پہیلی اور چیستاں ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ایک شخص نے چھ سو دینار اور مرد و عورت سترہ وارث چھوڑے، ان میں ایک وارث کو صرف ایک دینار ملا۔

امتحان:

۱۵۸- صورت مسئلہ: چار بیویاں، پانچ جدات، سات بیٹیاں،

ارجاف ۱-۲

ہوگا: دولڑکیوں کے لئے دوٹکٹ (دوتہائی)، اور والدین کے لئے سدس سدس، پھر اگر ایک بیٹی جس کا انتقال ہوا اس کے ورثاء میں بہن، جد صحیح (دادا)، جدہ صحیح (دادی) ہو تو جدہ کے لئے سدس اور بقیہ جد کے لئے ہوگا اور بہن سا قوط ہے، یہ حضرت ابو بکر کے قول کے مطابق ہے، حضرت زید نے کہا: جدہ کے لئے سدس اور بقیہ بہن اور دادا کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا، اور مناسخ کی تصحیح ہوگی، اور اگر پہلی میت عورت ہو تو مرنے والی بیٹی نے: بہن، جدہ صحیح (مائی) اور جد فاسد (نانا) چھوڑا تو جدہ کے لئے سدس، بہن کے لئے نصف، اور بقیہ انہی دونوں پر رد ہوگا، اور جد فاسد بالاجماع سا قوط ہے، ”الاختیار شرح المختار“ میں اسی طرح ہے (۱)۔

ارجاف

تعریف:

۱- ارجاف لغت میں: سخت بے چینی کو کہتے ہیں، اور اس کا اطلاق بری خبروں کے چھیڑنے، اور فتنوں کے تذکرہ پر بھی ہوتا ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے لوگوں میں بے چینی پیدا ہوتی ہے (۱)۔
فقہاء کے یہاں ارجاف کا استعمال: لوگوں کو فکر مند و پریشان کرنے کے لئے فتنہ کی تلاش اور جھوٹی و بے بنیاد باتوں کی اشاعت کے مفہوم میں ہوتا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تخذیل:

۲-تخذیل: لوگوں کو جنگ سے روکنا اور جنگ کے لئے نکلنے سے نفرت پیدا کرنا، مثلاً یہ کہے: وقت سخت گرمی کا ہے، سخت مشقت ہے، وغیرہ، لہذا اتخذیل: لوگوں کو جنگ کے لئے آمادہ ہونے سے روکنا، اور ارجاف: مسلمانوں میں بے چینی پھیلانا ہے، اس اعتبار سے ”ارجاف“، ”تخذیل“ سے عام ہے (۳)۔



(۱) لسان العرب: مادہ (رہا)۔
(۲) تفسیر قرطبی ۲۳۵/۱۳ طبع دارالکتب، تفسیر سورۃ احزاب آیت ۶۰، جامعہ الجمل علی شرح امینہ ج ۳/۵۵ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت، المغنی ۳۵۱/۸ طبع مکتبۃ الریاض۔
(۳) لسان العرب: مادہ (تخذیل)، احکام القرآن للجصاص ۳۵۸/۳

ارجاف ۳-۵

ب- اشاعت:

جانے سے روک رہے ہیں، تو آپ نے ان کے پاس طلحہ بن عبید اللہ کو چند صحابہ کے ساتھ بھیجا، اور ان کو یہ حکم دیا کہ جا کر ان کے گھروں کو جلا دیں، اور حضرت طلحہ نے ایسا ہی کیا (۱)۔

۳- اشاعت کا لغوی معنی: اظہار ہے اور اصطلاح میں: ایسی خبروں کی تشہیر جن کو چھپانا چاہئے، کیونکہ لوگوں پر عیب آتا ہے، اور اسی سے حدیث میں ہے: ”ایمارجل أشاع علی رجل عودة لیشینہ بہا.....“ (۱) (جس نے کسی کی پردہ دری کی تاکہ اس پر عیب آئے.....)۔

۵- امام کے لئے ناجائز ہے کہ اپنے ساتھ جہاد میں جھوٹی خبر پھیلانے والے کو لے جائے (۲) اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُلُوا مَعَ الْقَاعِلِينَ، لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَفُوا خِلَالَكُمْ يُبَغُّوكُمْ الْفِتْنَةَ“ (۳) (لیکن اللہ نے ان کے جانے کو پسند ہی نہ کیا اسی لئے انہیں جما رہنے دیا اور کہہ دیا گیا کہ بیٹھے رہنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو اگر یہ لوگ تمہارے ساتھ شامل ہو کر چلتے تو تمہارے درمیان فساد ہی بڑھاتے یعنی تمہارے درمیان فتنہ پردازی کی فکر میں دوڑے دوڑے پھرتے)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- ارجاف حرام ہے، اس کو چھوڑنا واجب ہے، کیونکہ اس میں مسلمانوں کی ایذا رسانی ہے، اور ارجاف کرنے والا مستحق تعزیر ہے (۲) فرمان باری ہے: ”لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُخَافُوا ذُرُؤَكُمْ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تَقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا“ (۳) (اگر منافقین اور وہ لوگ باز نہ آئیں جن کے دلوں میں روک ہے اور جو مدینہ میں انواہیں اڑایا کرتے ہیں تو ہم ضرور آپ کو ان پر مسلط کریں گے پھر یہ لوگ آپ کے پاس مدینہ میں بس قدرے قلیل رہنے پائیں گے اور وہ بھی پھٹکا پڑے ہوئے جہاں کہیں بھی مل گئے پکڑ لئے گئے اور ان کے نگرے اڑا دیئے گئے)۔

اگر کوئی جھوٹی خبر پھیلانے والا فوج کے ساتھ چلا جائے تو مال غنیمت سے اس کے لئے حصہ نہیں لگایا جائے گا، اور نہ ہی اس میں سے اس کو عطیہ کے طور پر دیا جائے گا (۴)۔

قرطبی نے کہا: ”لنغرينك بهم“ یعنی ہم آپ کو ان پر مسلط کر دیں گے اور آپ ان کا صفایا کر دیں گے (۴)۔

فقہاء نے ارجاف کے احکام ”کتاب الجہاد“ اور مال غنیمت کی تقسیم میں ذکر کئے ہیں۔

حضور ﷺ کو اطلاع ملی کہ کچھ منافقین لوگوں کو غزوہ تبوک میں

(۱) معین الحکام ص ۲۱۰ طبع المطبعة الميمنية، اس حدیث کو ابن ہشام نے اسیرۃ (۴/۵۱۷ طبع مصنفی الجلی) میں روایت کیا ہے۔
(۲) حاشیہ قلیوبی ص ۱۹۲، المغنی ص ۳۵۱/۸ طبع مکتبۃ الریاض الحدیث۔
(۳) سورۃ توبہ ۶۶-۶۷۔
(۴) المغنی ص ۳۵۱/۸، حاشیہ الجمل علی شرح الصحاح ص ۵۵، حاشیہ قلیوبی ص ۱۹۳۔

(۱) لسان العرب: مادہ (شعی)۔
(۲) احکام القرآن للجصاص ص ۳۵۸/۳ طبع المطبعة الميمنية، مصریہ، عدۃ اباب الفتوی ص ۸۲ طبع بولاق ۱۳۰۲ھ۔
(۳) سورۃ احزاب ۶۰، ۶۱۔
(۴) تفسیر قرطبی ص ۲۲۶/۱۳۔

أرحام ۱-۳

فقہاء کی زبان میں لأرحام اور ذوی لأرحام دونوں کا معنی ایک ہے (۱)۔

۲- رحم کی دو قسمیں ہیں:

رحم محرم (وہ رشتہ جس میں نکاح حرام ہے) رحم غیر محرم (وہ رشتہ جس میں نکاح حرام نہیں ہے)۔

رحم محرم (نکاح کی حرمت والے رشتہ) کا ضابطہ: ایسے دو شخص جن کے درمیان لمبکی قرابت ہو کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح ناجائز ہو، مثلاً باپ، مائیں، بھائی، بہن، اجداد (دادا، نانا)، جدات (دادی، مانی)، اگر چہ اوپر کے ہوں، اولاد اور ان کی اولاد (خواہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں) اگر چہ نیچے کی ہوں، چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ، اور ان کے علاوہ جو لوگ رشتہ دار ہیں ان میں ”حرمت“ (نکاح کی حرمت) نہیں، مثلاً چچا کی بیٹیاں، پھوپھی کی بیٹیاں، ماموں کی بیٹیاں، خالہ کی بیٹیاں (۲)۔

شرعی حکم:

رشتہ داروں کے ساتھ بہت سے احکام وابستہ ہیں، جو متعلقات کے اعتبار سے مختلف ہیں اور وہ یہ ہیں:

صلہ رحمی:

۳- صلہ: ایسا فعل جس کی وجہ سے انسان کو صلہ رحمی کرنے والا (رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کرنے والا) شمار کیا جائے ابن حجر

أرحام

تعریف:

۱- أرحام: رحم کی جمع ہے، اور رحم، رُحْم، رُحْم، رُحْم: بچہ دانی کو کہتے ہیں، اور مجازاً یہ لفظ قرابت کے معنی میں ہے، ”انہذیب“ میں ہے: بینہما رحم: یعنی ان کے درمیان نزدیکی قرابت ہے، اور ابن اثیر نے کہا کہ ذوالرحم اقارب اور رشتہ دار ہیں (۱)۔ رحم: واحد و جمع ہر ایک کے لئے استعمال ہوتا ہے (۲)۔

علامہ ابن ارض کو چھوڑ کر تمام فقہاء کے یہاں جب یہ لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد رشتہ دار ہوتے ہیں (۳)۔ البتہ بعض مذاہب کی جزئیات میں أرحام اور اقارب کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت بتائی گئی ہے، مثلاً حنابلہ کے یہاں اگر قرابت پر وقف ہو تو اس میں ماں کی قرابت داخل نہیں، جب کہ اگر ذوی لأرحام پر وقف ہو تو اس میں دونوں طرف (ماں، باپ) کے قرابت دار داخل ہوں گے (۴)۔ حالانکہ اہل فرانس کے یہاں ذوی لأرحام اخص ہیں، ان سے مراد ان کے نزدیک وہ رشتہ دار ہوتے ہیں جو ذوی افرض، یا عصبات کسی میں سے نہ ہوں، مرد ہو یا عورت (۵)۔

(۱) النہایۃ لابن اثیر۔

(۲) شرح الروض ۳/۵۲۔

(۳) تھانوی ۵۸۹/۲، شرح السراجیہ ص ۲۶۵، الخرش ۱/۶۸، کفایۃ الطالب الربانی ۳۳۹/۲، البحر علی الخلیب ۳/۶۳، ادیب الفاضل ۱۵/۲۔

(۴) مطالب اولی ائسی ۳/۵۹، ۳۶۰۔

(۵) شرح السراجیہ ص ۲۶۵، البحر علی الخلیب ۳/۶۳، ادیب الفاضل ۱۵/۲۔

(۱) البحر المرائق ۸/۵۰۸، ابن ماجہ ص ۳۳۹، شرح السراجیہ ص ۵۲، التاج والاکلیل ۳/۶۳، حاشیہ الربانی علی شرح الروض ۳/۵۲۔

(۲) البدائع ۵/۱۲۲، الفروق ۱/۱۳، کفایۃ الطالب الربانی ۳۳۹/۲، شرح الروض ۳/۱۱۰، وآداب لشرعیہ ۱/۵۰، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۸۲/۲۹،

الفتاویٰ الہندیہ ۲/۸۰۔

أرحام ۴

کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی سنت ہے، تاہم شافیہ نے تصریح کی ہے کہ اقارب کے ساتھ حسن سلوک کو شروع کرنا سنت ہے، اور حسن سلوک کرنے کے بعد اس کو ختم کرنا گناہ کبیرہ ہے (۱)۔

والدین کے ساتھ صلہ رحمی و حسن سلوک:

۴- بلاجماع ماں کے ساتھ صلہ رحمی اور حسن سلوک باپ کے ساتھ حسن سلوک سے مقدم ہے، اس لئے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: ”من أحق الناس بحسن صحابتي“ (سب سے زیادہ کون حقدار ہے کہ میں اس کے ساتھ حسن سلوک کروں؟) آپ ﷺ نے فرمایا: ”أمك ثم أمك ثم أبوك“ (۲) (تیری ماں پھر فرمایا: تیری ماں، پھر تیری ماں، پھر تیرے باپ)۔

والدین کے ساتھ حسن سلوک کو فقہاء اکثر لفظ ”بر“ سے تعبیر کرتے ہیں، اور دوسرے اقارب کے ساتھ حسن سلوک کے لئے ”صلہ“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، لیکن اس کے برعکس بھی ہوتا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”صلۃ لأبویں“ و ”بر لأرحام“، چونکہ والدین کے ساتھ حسن سلوک کے اکثر احکام کی تعبیر لفظ ”بر الوالدین“ سے ہے اس لئے ان احکام کی تفصیلی جگہ ”البر“ کی اصطلاح ہے، تاہم یہاں آسانی کے لئے ضروری احکام بیان کئے جا رہے ہیں ساتھ ساتھ بقیہ رشتہ داروں کے احکام تفصیل سے بیان ہوں گے (۳)۔

- (۱) لاجمل علی الحج ۳/۵۹۹، البیہقی علی الخطیب ۳/۲۲۹، ۲۳۰۔
 (۲) حدیث ”من أحق الناس...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۰۱ طبع الشیخ) اور مسلم (۳/۴۷۳، تحقیق محمد فواد عبدالمہدی طبع عیسیٰ الحلبي) نے بروایت ابوہریرہ کی ہے نیز دیکھئے البیہقی ۳/۲۲۸، تحفۃ المحتاج ۶/۳۰۸۔
 (۳) الرواہر ۲/۶۱، الفروق ۱/۱۳، ابن ماجہ ۵/۲۶۳، فتاویٰ ابن تیمیہ ۳/۲۲۳۔

یثمی نے کہا: صلہ کسی بھی نوعیت کی نیکی اور احسان کرنا ہے (۱)۔

والدین وغیرہ کے ساتھ صلہ رحمی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک واجب ہے (۲)۔ اور شافیہ میں سے نووی نے اسی کو درست کہا ہے۔
 وجوب کی دلیل یفرمان باری ہے: ”وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ“ (۳) (اور اللہ سے تقویٰ اختیار کرو جس کے واسطے سے ایک دوسرے سے مانگتے ہو اور قرابتوں کے باب میں بھی (تقویٰ اختیار کرو))۔

اور فرمان نبوی ہے: ”من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت“ (۴) (جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ اپنے مہمان کی خاطر داری کرے اور جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے اور جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ اچھی بات کرے یا خاموش رہے)۔ شافیہ نے والدین اور غیر والدین میں تفریق کی ہے، چنانچہ وہ دوسرے علماء کے ساتھ اس بات پر متفق ہیں کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک واجب ہے اور یہ کہ ان کی نافرمانی اور ان کے ساتھ شفقت کا معاملہ نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے، لیکن والدین

- (۱) البحر الرائق ۸/۵۰۸، نہایت المحتاج ۵/۲۱۹، معنی المحتاج ۲/۳۰۵، البیہقی علی الحج ۳/۲۱۹، الرواہر لابن حجر ۳/۶۵۔
 (۲) ابن ماجہ ۵/۲۶۳، کلائیۃ الطالب الربانی ۳/۳۳۹، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۸۶/۲۹، آداب الشریعہ ۱/۵۰۔
 (۳) سورۃ نساء ۱، دیکھئے تفسیر قرطبی آیت مذکورہ کی تفسیر، کلائیۃ الطالب الربانی ۳/۳۳۹۔
 (۴) حدیث ”من كان يؤمن بالله واليوم الآخر...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۲۵ طبع الشیخ) اور مسلم (۶۸/۱ طبع عیسیٰ الحلبي) نے بروایت ابوہریرہ فرمایا کی ہے دیکھئے الرواہر ۲/۶۳، ۶۷۔

أرحام ۵-۶

والدین کے علاوہ اقارب کے ساتھ حسن سلوک:

۵- حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ صلہ اور احسان کے حکم میں باپ کے انتقال کے بعد بڑا بھائی باپ کی طرح ہے، اسی طرح دادا اگر چہ اوپر کا ہو، اور بڑی بہن اور خالہ صلہ و احسان میں ماں کی طرح ہے۔

قریب قریب اسی کو شافعیہ میں سے زرکشی نے چچا اور خالہ کے بارے میں اختیار کیا ہے، کیونکہ وہ چچا کو باپ کے درجہ میں اور خالہ کو ماں کے درجے میں رکھتے ہیں، اس لئے کہ صحیح حدیث سے ثابت ہے: "أن الخالة بمنزلة الأم، وأن عم الرجل صنو أبيه" (۱) (خالہ ماں کے درجہ میں ہے اور چچا باپ کے برابر ہے)۔

لیکن زرکشی کی بات امر شافعیہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ والدین خصوصیت سے لحاظ و احترام اور حسن سلوک میں ایسے اعلیٰ درجہ اور بلند مقام پر ہیں کہ بقیہ رشتہ داروں کو اس درجہ کا لحاظ و احترام اور حسن سلوک حاصل نہیں ہے، شافعیہ نے سابقہ صحیح احادیث کا جواب یہ دیا کہ اس پر عمل کے لئے کسی خاص سلسلہ میں مشابہت (اور ان کے جیسے احکام کا ثابت ہونا) کافی ہے، مثلاً خالہ اور ماں کے تعلق سے پرورش اور باپ اور چچا کے تعلق سے اکرام اور اعزاز میں مشابہت و مناسبت ہے (۲)۔

کن رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی مطلوب ہے؟

۶- کن رشتہ داروں کے ساتھ احسان مطلوب ہے؟ اس سلسلہ میں

(۱) حدیث: "عم الرجل صنو أبيه..." کی روایت مسلم (۶۷۷/۴) طبع عیسیٰ الجلیسی (اور ابوداؤد (عون المعبود ۳۲/۲ طبع المطبعة الانصاریہ دہلی) نے بروایت ابوہریرہ کی ہے اور حدیث: "الخالة بمنزلة الأم..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۰۳ طبع المستقیم) اور ترمذی (۳/۳۱۳ طبع مصنف الجلیسی) نے بروایت براء بن عازب کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۲۶۲، الترمذی ۲/۶۶۲۔

علماء کی دورائیں ہیں:

اول: خاص طور پر رحم محرم (نکاح کی حرمت والے) کے ساتھ احسان مطلوب ہے، دوسرے رشتہ داروں کے ساتھ نہیں، یہی حنفیہ کے یہاں ایک قول اور مالکیہ کے یہاں غیر مشہور قول ہے اور حنابلہ میں ابو الخطاب کا قول ہے (۱)۔ انہوں نے کہا ہے: اس لئے کہ اگر تمام اقارب کے ساتھ احسان واجب ہو تو سارے انسانوں کے ساتھ واجب ہوگا اور یہ دشوار ہے، لہذا کسی قرابت کی تحدید ضروری ہے جس کے ساتھ احسان و اعزاز واجب اور اس کے حق میں قطع رحمی حرام ہو، اور یہ رحم محرم (حرمت نکاح) کی قرابت ہے۔

فرمان نبوی ہے: "لا تنكح المرأة علي عممتها ولا علي خالتها ولا علي بنت أخيها وأختها فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم" (۲) (کسی عورت کو اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ یا اس کے بھائی یا اس کی بہن کی بیٹی کے ساتھ نکاح میں نہ لایا جائے کہ اگر تم ایسا کرو گے تو قطع رحمی ہوگی)۔

دوم: ہر رشتہ دار کے ساتھ احسان کرنا مطلوب ہے، خواہ وہ حرمت والا ہو یا نہ ہو، یہی حنفیہ کا قول، مالکیہ کے یہاں مشہور قول اور امام احمد کی تصریح ہے، اور شافعیہ کے اطلاق سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے، کیونکہ شافعیہ میں سے کسی نے احسان کو رحم محرم (حرمت نکاح والے

(۱) البحر الرائق ۵۰۸/۸، الطحاوی علی الدرر ۲۰۵/۳، الفواکیر الدروانی ۳۸۵/۲، کفایۃ الطالب الربانی ۳۳۹/۲، آداب الشریعہ ۱/۵۰۷۔

(۲) حدیث: "لا تنكح المرأة علي عممتها ولا علي خالتها..." کی روایت ابوداؤد (عون المعبود ۳۲/۲ طبع المطبعة الانصاریہ دہلی) نے قریب قریب انہی الفاظ میں کی ہے لیکن آخری حصہ "فإنکم إذا فعلتم..." اس میں نہیں ہے، اس کی اصل صحیحین میں ہے، اس کے آخری حصہ کو طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۱/۳۳۷) میں لایا ہے اور وزارت الاوقاف عراق میں روایت کیا ہے دیکھئے: لفروق للقرآنی ۱/۱۳۷۔

أرحام ۷-۹

رشتہ کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے (۱)۔

صلہ رحمی اور حسن سلوک کے درجات:

۸- فقہاء حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اقارب کے اعتبار سے صلہ و احسان کے درجات متفاوت ہیں، چنانچہ والدین کے ساتھ صلہ و احسان بہ نسبت دیگر محرم رشتہ داروں کے اہم ہے، اور محرم رشتہ داروں کے ساتھ صلہ و احسان دوسروں کی بہ نسبت اہم ہے (۱)۔

صلہ و احسان سے مراد یہ نہیں کہ اگر وہ احسان کریں تو تم بھی احسان کرو، کیونکہ یہ تو بدلہ ہو گیا، صلہ و احسان تو یہ ہے کہ اگر وہ تمہارے ساتھ قطع رحمی کریں تو بھی تم ان کے ساتھ صلہ و احسان کرو (۲)۔ چنانچہ بخاری وغیرہ میں یہ روایت ہے: "لیس الواصل بالمکافی ولكن الواصل الذی إذا قطعت رحمہ وصلہا" (۳) (ناطہ جوڑنے والا وہ نہیں ہے جو احسان کے بدلہ احسان کرے بلکہ ناطہ جوڑنے والا وہ ہے کہ جب اس کا کوئی رشتہ دار اس سے ناطہ توڑ دے تو وہ جوڑے)۔

صلہ و احسان کا طریقہ؟

۹- صلہ رحمی چند امور سے ہوتی ہے مثلاً:

ملاقات، تعاون، ضروریات پوری کرنا، اور سلام کرنا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "بلووا أرحامکم ولو بالسلام" (اپنے ناطوں کو ترکھو) یعنی ان کی رعایت کرو (اگر چہ سلام کے ذریعہ ہو) (۴)۔

(۱) ابن ماجہ ۲۶۳/۵، الروا ج ۲/۲۳۷۔

(۲) ابن ماجہ ۲۶۳/۵، کفایۃ الطالب الربانی ۳۳۹/۲، الروا ج ۲/۶۷۲،

فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۳۹/۱، ۳۵۰۔

(۳) حدیث "لیس الواصل بالمکافی..." کی روایت بخاری (فتح المبارک

۱۰/۲۳۳ طبع المنقحہ) اور ابوداؤد (عون المعبود ۶۱/۲ طبع المطبوع

الانصاریہ، دہلی) نے بروایت عبداللہ بن عمر کی ہے۔

(۴) حدیث "بلووا أرحامکم ولو بالسلام" کی روایت بزار و طبرانی نے کی

ہے جیسا کہ مجمع الروا کد (۱۵۲/۸ طبع قدسی) میں ہے اور سخاوی نے المقاصد

اختلاف دین کے باوجود صلہ رحمی اور حسن سلوک:

۷- اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مسلمان بیٹے کا پنے کافر والدین کے ساتھ صلہ رحمی اور حسن سلوک مطلوب ہے (۲)۔ البتہ دوسرے کافر رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی و حسن سلوک، مسلمان سے مطلوب نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" (۳) (جو لوگ اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں آپ انہیں نہ پائیں گے کہ وہ ایسوں سے دوستی رکھیں جو اللہ اور اس کے رسول کے مخالف ہیں)۔ اور والدین کی تخصیص کی دلیل فرمان باری ہے: "وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا" (۴) (اور اگر وہ دونوں تجھ پر اس کا زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں تو تو ان کا کہنا نہ ماننا اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)۔ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، اور حنابلہ کی رائے یہی ہے (۵)۔ لیکن سمرقندی نے سخون بن مہد ان سے صلہ اور احسان میں کافر و مسلم کے درمیان مساوات کو نقل کیا ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۲۶۳/۵، الطحاوی علی الدر ۲۰۵/۲، الفواکد الدوائی

۳۸۵/۲، کفایۃ الطالب الربانی ۳۳۹/۲، لآداب الشریعہ ۱/۵۰۷،

البحیری ۲۲۹/۳۔

(۲) المفروق ۱/۱۲۵، الروا ج ۲/۶۲، لآداب الشریعہ ۱/۳۸۷، تنبیہ الغافلین

۲۸/۱، عمدۃ القاری ۱۳/۱۷۳۔

(۳) سورۃ مجادلہ ۲۲۔

(۴) سورۃ لقمان ۱۵۔

(۵) الطحاوی علی الدر ۲۰۵/۲، الفواکد الدوائی ۲۸۶/۲، البحر علی الخطیب

۲۲۵/۲، تنبیہ الغافلین ۳۸/۱، یعنی ۱۳/۱۷۳، لآداب الشریعہ ۱/۳۸۷۔

صلہ رحمی کی مشروعیت کی حکمت:

۱۰- صلہ رحمی میں بڑی حکمتیں ہیں، ان کی اہمیت کی وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے: ”من سرہ ان یسط لہ رزقہ او ینسأ لہ فی اثرہ فلیصل رحمہ“ (۱) (جس شخص کو اس بات سے خوشی ہو کہ اس کا رزق بڑھے اور اس کی عمر دارز ہو تو وہ صلہ رحمی کرے)۔ من جملہ اور بہت سے فوائد کے جن کی طرف فقہاء نے اشارہ کیا ہے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ورضا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صلہ رحمی اور رشتہ داروں کو خوش کرنے کا حکم دیا ہے۔

نیز مروت (انسانی وقار اور اعلیٰ صفات) میں اضافہ اور مرنے کے بعد ثواب میں زیادتی ہوتی ہے، کیونکہ اس کی موت کے بعد جب اس کے احسانات کو لوگ یاد کریں گے تو اس کے لئے دعائیں کریں گے (۲)۔

قطع رحمی (رشتہ کا توڑنا):

۱۱- شافعیہ میں سے ابن حجر پیشی نے قطع رحمی کی صورتوں کا ذکر کیا ہے، اور مالکیہ میں سے صاحب تہذیب الفروق نے ان سے موافقت کی ہے۔

ابن حجر نے اس سلسلہ میں دو رائیں ذکر کی ہیں:

اول: رشتہ داروں کے ساتھ بد سلوکی۔

دوم: ایسا کام جو حسن سلوک کے ترک تک پہنچ جائے، لہذا اگر

(۱) حدیث ”من سرہ ان یسط لہ...“ مسلم (۳/۱۹۸۲ طبع عیسیٰ الجلیلی) نے بروایت انس کی ہے نیز بخاری (فتح المبارک ۱۰/۳۱۵ طبع استنبول) نے بروایت اسرقمہ بقرہ باب النبی الفاظ میں کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۲۶۳، کفایۃ الطالب الربانی ۳/۳۳۹، حاشیۃ الطحاوی علی الدر ۳/۲۰۶، البحر فی علی الخلیب ۳/۲۲۹، الفروق للفرائی ۱/۱۳۷، الفواکیر الدوایی ۲/۲۷۶۔

اور ابو الخطاب کے نزدیک محض سلام کر لینا کافی نہیں (۱)۔

جیسے کہ جو رشتہ دار غائب (دور) ہو اس کے حق میں صلہ رحمی خط و کتابت سے ہوتی ہے، اس کی حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے، لیکن یہ حکم والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا ہے، والدین اگر آنے اور ملنے کا مطالبہ کریں تو صرف خط و کتابت کافی نہیں (۲)۔

اسی طرح اقارب پر مال خرچ کرنا ان کے ساتھ صلہ رحمی سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”الصدقة علی المسکین صدقة و علی ذی الرحم ثنتان صدقة و صلة“ (۳) (مسکین پر صدقہ، صرف صدقہ ہے، جب کہ رشتہ دار پر صدقہ صدقہ اور صلہ رحمی دونوں ہے)۔

حنفیہ اور شافعیہ کی ظاہری عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مال دار اپنے حاجت مند رشتہ دار سے ملاقات کرنے پر اکتفا کرے تو یہ اس کی طرف سے صلہ رحمی نہیں اگر وہ اس کے اوپر خرچ کر سکتا ہو (۴)، صلہ رحمی کے تحت ہر طرح کا احسان داخل ہے جس سے صلہ رحمی ہو (۵)۔

= احسنہ میں کہہ اس کے طریق کو ایک دوسرے سے تقویت حاصل ہے۔

(۱) الطحاوی علی الدر ۳/۲۰۵، کفایۃ الطالب الربانی ۳/۳۳۹، نہایت المحتاج ۲/۷۶، آداب الشریعہ ۱/۵۰۷، الفواکیر الدوایی ۲/۳۸۶۔

(۲) طحاوی علی الدر ۳/۲۰۶، الفواکیر الدوایی ۳/۳۸۶، کفایۃ الطالب الربانی ۳/۳۳۹، البحر فی علی الخلیب ۳/۲۲۹۔

(۳) حدیث ”الصدقة علی المسکین...“ کی روایت ترمذی (۳/۳۸۳ طبع مصنفی الجلیلی) نے کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے، نیز امام احمد (۳/۱۷ طبع السیوطیہ اور حاکم (۱/۳۰۷ طبع حیدرآباد دکن) نے بروایت کمال بن عامر کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔

(۴) الطحاوی علی الدر ۳/۲۰۵، الفواکیر الدوایی ۳/۳۸۵، کفایۃ الطالب الربانی ۳/۳۳۹، حاشیۃ الطحاوی علی الدر ۳/۲۰۶، البحر فی علی الخلیب ۳/۲۲۹، المغنی مع شرح الکبیر ۲/۵۰۵، کشف القناع ۲/۲۵۲۔

(۵) شرح روض الطالب ۲/۳۸۶، کفایۃ الطالب ۳/۳۳۹، ابن ماجہ ۵/۲۶۳۔

وَيُنْفِسُون فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ
النَّامِ (۱) (اور جو لوگ اللہ کے عہد کو اس کی پختگی کے بعد توڑتے
رہتے ہیں اور اسے کاٹتے رہتے ہیں جس کے لئے اللہ نے جوڑے
رکھنے کا حکم دیا ہے اور زمین پر فساد کرتے رہتے ہیں ایسوں پر لعنت
ہوگی اور ان کے لئے اس جہاں میں خرابی (عی) ہے۔)

میت کے لئے ضروری امور میں رشتہ داروں کو مقدم کرنا:
۱۳ - اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ میت کے لئے ضروری چیزوں مثلاً
غسل، نماز جنازہ اور تدفین میں اقارب کو مقدم کیا جائے گا، البتہ بعض
فقہاء رشتہ داروں پر زوجین کو مقدم کرتے ہیں، اور بعض فقہاء ان پر
وصی (وہ شخص جس کے لئے وصیت کی گئی ہو) کو مقدم کرتے ہیں (۲)۔
میت کی نماز جنازہ، غسل اور تدفین میں حکم مختلف ہوتا ہے، اس سلسلہ
کے تفصیلی احکام فقہاء اصطلاح: "الجنائز" میں ذکر کرتے ہیں۔

اقارب کے لئے ہبہ:

۱۴ - اگر انسان اپنے رشتہ دار کو ہبہ کرے، اور رشتہ دار کے اس پر قبضہ
کرنے کے بعد ہبہ کرنے والا رجوع کرنا چاہے تو اولاد کے علاوہ کو ہبہ
کرنے کے بعد رجوع کرنا بالاتفاق ممنوع ہے، البتہ اولاد کو ہبہ کرنے
کے بعد رجوع کرنے کے بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

الف - رجوع ممنوع ہے، یہی حنفیہ کا قول اور امام احمد کی ایک
روایت ہے (۳)، اس لئے کہ حاکم کی مرفوع روایت میں ہے: "إذا

(۱) سورۃ بقرہ/۲۵۔

(۲) دیکھئے: الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۰، اور اس کے بعد کے صفحات، ابن ماجہ
۱/۸۰۶، مسوہب الجلیل ۲/۲۱۲، معنی المحتاج ۱/۳۲۹، کشاف الفتاویٰ
۱/۳۷۹۔

(۳) البحر ۷/۳۲۰، اختیایہ علی الہدایہ ۷/۳۳۲، الفتاویٰ الہدیہ ۲/۵۸۲،
المغنی مع المشرح الکبیر ۶/۲۷۱۔

ایک مکلف (عائلہ بالغ) شخص اپنے رشتہ دار کے ساتھ اپنی سابقہ
صلہ رحمی و احسان کو بغیر کسی شرعی عذر کے ختم کر دے تو اس کو قطع رحمی
کرنے والا کہنا صحیح ہے، اور بعض علماء نے (جیسا کہ گذرا) اسے گناہ
کبیرہ شمار کیا ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے (۱)۔

صلہ و احسان کی نوعیت کے لحاظ سے عذر الگ الگ ہے، شافعیہ و مالکیہ
نے ترک ملاقات کے عذر کی تحدید ایسے عذر کے ساتھ کی ہے، جس کی
بنیاد پر نماز جمعہ چھوڑی جاسکے، دونوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں فرض
عین ہیں، اور ان کا چھوڑنا گناہ کبیرہ ہے، اگر وہ مالی طور پر صلہ و احسان کر رہا
تھا اور اپنی سخت ضرورت یا مال ختم ہونے یا اتباع شریعت میں غیر رشتہ دار کو
مقدم کرنے کی وجہ سے مالی احسان نہ کرے تو یہ عذر مانا جائے گا (۲)۔
اور خط و کتابت نہ کرنے کا عذر یہ ہے کہ کوئی معتبر پیغام نہ ملے (۳)۔
مالکیہ کے یہاں ایک اور عذر کا اضافہ ہے وہ یہ کہ مال دار رشتہ دار
اپنے فقیر رشتہ دار سے تکبر سے پیش آئے تو اس صورت میں فقیر
رشتہ دار کے ذمہ صلہ رحمی واجب نہیں ہے (۴)۔

قطع رحمی کا حکم:

۱۲ - وہ رشتہ جس کو جوڑنے کا حکم ہے اس کو توڑنا بالاتفاق حرام
ہے (۵)، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ
اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ

(۱) الروا ج ۲/۸۷، ۷، تہذیب الفروق ۱/۱۵۹، تحفۃ المحتاج ۱/۳۰۸۔

(۲) الروا ج ۲/۹۲، تہذیب الفروق ۱/۱۶۰، اور اس کے بعد کے صفحات،
الخطاوی علی الدر ۳/۲۰۵۔

(۳) الروا ج ۲/۸۰، الفواکر الدوائی ۲/۳۸۶، تہذیب الفروق ۱/۱۶۰۔

(۴) الفواکر الدوائی ۲/۳۸۶۔

(۵) تنبیہ الغافلین ص ۷۷، الفواکر الدوائی ۲/۳۸۶، جامعۃ المشرقی علی شرح
النجہ ۳/۳۹۳، تہذیب الفروق ۱/۱۶۰، الروا ج ۲/۶۲، فتاویٰ ابن تیمیہ
۲/۲۵۳، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۳۔

أرحام ۱۵

صلہ رحمی کے طور پر دیا ہو، اور اگر اس طرح کی کوئی نوعیت ہو تو رجوع کرنا منع ہے (۱)۔

باپ کے بارے میں امام احمد کا ظاہر مذہب مالکیہ کی طرح ہے، اور ماں کے بارے میں ثرقی کے کلام کا ظاہر بھی یہی ہے، لیکن امام احمد سے صراحتاً یہ منقول ہے کہ ماں کے لئے رجوع درست نہیں ہے (۲)۔ نفس حکم اور استثنائی احکام میں کچھ تفصیلات ہیں، جن کے لئے اصطلاح: ”بیہ“ سے رجوع کیا جائے۔

اقارب کے لئے وراثت:

۱۵ - فرائض کی اصطلاح میں رحم: ہر وہ رشتہ دار ہے جو ذوی الفروض یا عصبات میں سے نہ ہو (۳)۔ ذوی لأرحام اس وقت وارث ہوتے ہیں جب کوئی عصبہ یا ذی فرض نہ ہو جس پر رد ہو سکے، حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں ذوی لأرحام بیت المال سے مقدم ہیں، متاخرین مالکیہ اور شافعیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اگر بیت المال منظم نہ ہو (۴)۔

ذوی لأرحام کو وارث بنانے میں علماء کے دو مشہور مذاہب ہیں: مذہب اہل تزیل، مذہب اہل قرابت، ایک تیسرا مذہب اہل رحم کے نام سے ہے، لیکن فقہاء نے اس کو چھوڑ دیا ہے، ذوی لأرحام کی توریث کی کیفیت اصطلاح ”ارث“ میں ذکر کی جا چکی ہے (۵)۔

- (۱) بلوغ المسائل ۲/۳۱۷، الرہوتی اور الخرشی نے صرف یتیم کے تعلق سے ممنوع کیا ہے (الرہوتی ۲/۳۳۱، الخرشی ۲/۱۱۳، ۱۱۳)۔
- (۲) المغنی مع المشرح ۲/۲۷۱، ۲۷۳۔
- (۳) شرح السراجیہ ص ۲۶۵، المشرح الصغیر ص ۳۳۰، الدرر السنی ص ۲۶۸۔
- (۴) حاشیہ الجمل علی المصحح ص ۱۰، البعیر علی الخطیب ص ۲۶۳، ۲۶۳، کشاف القناع ص ۳۸۳، ادیب الفاضل ص ۱۵، شرح السراجیہ ص ۵۲، الدرر السنی علی الدرر ص ۲۶۸، المشرح الصغیر ص ۳۳۰۔
- (۵) البعیر علی الخطیب ص ۲۶۳، ادیب الفاضل ص ۲، ۱۸، الدرر السنی علی الدرر ص ۲۶۸، المشرح الصغیر ص ۳۳۰۔

كانت الهبة للمذی رحم محرم لم يرجع فیہا“ (۱) (اگر بیہ محرم رشتہ دار کے لئے ہو تو اس سے رجوع نہیں کرے گا) حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور کہا: یہ شیخین کی شرط کے موافق ہے۔

ب۔ باپ اور دوسرے اوپر کے رشتہ دار (دادا اور پردادا) کے لئے رجوع جائز ہے، جب کہ بیہ کردہ مال اس شخص کے قبضہ میں موجود ہو جس کو بیہ کیا گیا، یہی شافعیہ کا قول ہے (۲) یا اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے: ”لا یحل لرجل أن یعطی عطیة أو یهب ہبة فیرجع فیہا إلا الوالد فیما یعطى ولده“ (۳) (کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ کوئی عطیہ دے یا بیہ کرے، پھر رجوع کرے ماں و والد اس مال میں رجوع کر سکتا ہے جو اس نے اپنی اولاد کو دیا ہو)۔ ”شرح الریاض“ میں ہے کہ یہ مکروہ ہے اگر تمام اولاد کو برادر برادر عطیہ دیا ہو۔

ج۔ ماں باپ رجوع کر سکتے ہیں دوسرے نہیں، یہی مالکیہ کا قول ہے، لیکن ماں بڑی اور بالغ اولاد سے رجوع نہیں کرے گی، اسی طرح چھوٹی اولاد سے بھی نہیں اگر اس کا باپ زندہ ہو، اور اگر بیہ کے بعد وہ یتیم ہو جائے تو اس میں دو وجہیں ہیں: یہ حکم اس صورت میں ہے جب بیہ کرنے والے نے یہ نہ کہا ہو: یہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، یا

- (۱) حدیث ”إذا كانت الهبة للمذی رحم محرم...“ کی روایت دارقطنی (۲/۳۳ طبع المحاسن ص ۱۰۶)، حاکم (۲/۵۲ طبع حیدرآباد دکن) اور بیہقی (۲/۱۸۱ طبع حیدرآباد دکن) نے بروایت حمزة کی ہے اور بیہقی نے کہا ہم نے حدیث صرف اسی اسناد سے لکھی ہے اور یہ قوی نہیں ہے۔
- (۲) نہایت المحتاج ص ۱۳، ۱۵، الشروانی علی التہجد ص ۹، ۶، شرح الریاض ص ۲۸۳۔
- (۳) حدیث ”لا یحل لرجل أن یعطى عطیة...“ کی روایت ابو داؤد (عون الوجود ص ۳۱۵ طبع المطبعة الانصاریہ دہلی) اور ابن ماجہ (حدیث ص ۲۳۳ طبع عینی الخلیفی) نے بروایت ابن عباس اور عبد اللہ بن عمرو کی ہے، اور ابن حجر نے کہا اس کے رجال ثقہ ہیں (فتح الباری ص ۲۱۱ طبع استقویہ)۔

أرحام ۱۶-۱۷

اقارب کے لئے وصیت:

۱۶- غیر وارث رشتہ داروں کے لئے وصیت بلا اتفاق جائز ہے۔

جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غیر وارث رشتہ داروں

کے لئے وصیت کی تو اس میں والدین اور اولاد داخل ہیں بشرطیکہ ان کو

وراثت سے روک دیا گیا ہو، اس لئے کہ شرعاً ممانعت ہی وارث کے

لئے وصیت ہے (اور یہ وارث نہیں)۔ حنفیہ کے نزدیک یہ داخل نہیں

ہوں گے، اس لئے کہ عرف میں والدین یا اولاد کو اقارب و رشتہ دار

نہیں کہا جاتا ہے، اگر ان کو اقارب کہہ دیا جائے تو یہ قطع رحمی شمار

ہوگی۔

دادا علی الاطلاق داخل ہے، یہی حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت اور

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے (۱)۔

جو لوگ ”جد“ (دادا) کے داخل ہونے کے قائل ہیں، ان کے

درمیان جد کی تحدید کے بارے میں تین مختلف آراء ہیں:

الف- انسان کا قریب ترین دادا داخل ہے، یہ شافعیہ کا قول

ہے (۲)۔

ب- باپ کا دادا داخل ہے: یہ حنابلہ کا قول ہے، اور فقہاء حنفیہ

نے امام ابو یوسف اور امام محمد کے اس قول کو اسی پر محمول کیا ہے کہ

اسلام میں اس کے سب سے اخیر دادا پر مال وصیت صرف ہوگا، نیز

فقہاء حنفیہ کا کہنا ہے: یہ اس دور کی بات ہے جب انسان کے

رشتہ داروں میں ان لوگوں کی کثرت نہیں تھی جو اس کے قریب ترین

مسلمان باپ کی طرف منسوب ہوں جب کہ ہمارے اس دور میں وہ

نا قابل شمار حد تک کثرت سے ہیں، لہذا وصیت، وصیت کرنے والے

کے باپ کی اولاد، اس کے دادا کی اولاد، اور اس کے باپ کے دادا

کی اولاد، اس کی دادی، اور اس کی ماں کی دادی کی اولاد پر صرف

ہوگی، اس سے زائد لوگوں پر صرف نہیں ہوگی۔

ج- جد چہارم (چوتھے دادا) سے آگے صرف ہوگی، یہ حنابلہ کی

ایک روایت ہے (۱)۔ اور مذکورہ اجداد کی اولاد اقارب میں داخل

ہیں (۲)۔

حنفیہ کے یہاں (سابقہ اختلاف کے ساتھ) اور شافعیہ اور حنابلہ

کے یہاں احناف (پوتے) دادا کی طرح ہیں اور مالکیہ کا ظاہر کلام یہ

ہے کہ وہ اقارب میں داخل نہیں ہیں (۳)۔

۱۷- أرحام کے لئے وصیت میں (اگر ان کی تعداد محدود ہو تو) مذکر

و مؤنث برابر ہیں، اور سب کا احاطہ کرنا اور ان میں سے ہر ایک کو دینا

ضروری ہے، اس پر اتفاق ہے، اور اگر ان کی تعداد محدود نہ ہو تو اس میں

اختلاف و تفصیل ہے، جس کے لئے ”وصیت“ کی بحث دیکھی جائے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، اور حنفیہ میں محمد بن حسن کے نزدیک اس

سلسلہ میں قریب و بعید میں کوئی تفریق نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ نے کہا: قریب نالاقرب کے اعتبار سے رحم محرم

(محرم رشتہ داروں) کو مقدم کیا جائے گا، اور اگر کوئی رشتہ دار نہ ہو تو ان

کے نزدیک وصیت باطل ہے، اور اگر کوئی ایک ہو تو نصف لے گا۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مال دار اور فقیر برابر ہیں۔

مالکیہ کے یہاں ان میں اگر کوئی حاجت مند، یا دوسرے سے

زیادہ ضرورت مند ہو تو اس کو ترجیح دینا واجب ہے، یعنی اس کو

(۱) المغنی مع المشرح الکبیر ۵۳۹/۶، ۵۵۰، البحر الرائق ۵۰۸/۸۔

(۲) البحر الرائق ۵۰۸/۸، الخرشی ۳۱۸/۵، شرح الروض ۵۳/۳، المغنی مع

المشرح الکبیر ۵۳۹/۶، مطالب ولی ائسی ۳۵۹/۳۔

(۳) ابن ماجہ ۲۶۲/۵، التاج والاکلیل ۳۷۳/۶، شرح الروض ۵۳/۳،

المغنی مع المشرح الکبیر ۵۳۹/۶، مطالب ولی ائسی ۳۵۹/۳۔

(۱) ابن ماجہ ۳۳۹/۵، البحر الرائق ۵۰۸/۸، لفظ ۳۷۳/۶، الفواکیر

الدوانی ۳۳۱/۲، شرح الروض ۵۲/۳، لشروانی علی ائمہ ۵۸/۷، الخرشی

۳۱۸/۵، الطحاوی علی الدرر ۳۳۱/۳۔

(۲) تحفۃ المحتاج مع حاشیہ شروانی اور حاشیہ ابن قاسم عبادی ۵۸/۷۔

اگر اپنے رشتہ داروں کے لئے وصیت کرے تو عملاً وارثت پانے والا اس میں داخل نہیں ہوگا (۱)۔ یہی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے اور ایک قول کے مطابق داخل ہوگا، اس لئے اس کو بھی رشتہ دار کہنا صحیح ہے، پھر اس کا حصہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ خود اپنے لئے اجازت دینا ممکن نہیں اور باقی دوسروں کے لئے ہو جائے گا، ایک قول یہ ہے کہ وہ داخل ہے، اور اس کو اس کا حصہ دیا جائے گا، اور اگر وہ خود منع کر دے تو داخل نہیں ہوگا، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک داخل ہوگا، اور شافعیہ کے سابقہ کلام سے یہی سمجھ میں آتا ہے (۲)۔

وہ رشتہ دار عورتیں جن سے نکاح حرام ہے:

۱۹- رشتہ فی الجملہ نکاح کی حرمت کا ایک سبب ہے، مرد پر اس کی رشتہ دار عورتیں حرام ہیں، البتہ چار عورتیں مستثنیٰ ہیں: اپنے چچا، یا ماموں، یا پھوپھی، یا خالہ کی بیٹیاں (۳)۔

محرمات کا تفصیلی بیان اور حرمت کے دلائل کا بیان اصطلاح ”نکاح“ کے تحت ”محرمات سے نکاح“ میں آئے گا۔

رشتہ داروں کا نفقہ:

۲۰- والدین کا نفقہ اولاد پر اور اولاد کا نفقہ والدین پر بالاتفاق واجب ہے، اسی طرح اجداد (دادا، پردادا، مانا وغیرہ) جدات (دادی و نانی وغیرہ) اور پوتوں کا نفقہ، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں

- (۱) مظلومی علی الدر ۳/۳۳۱، البحر الرائق ۵/۵۰۸، بلغ الماسک ۳/۴۰۷، الدر المنثور ۱۰/۲۵۳ طبع مطبعة الاعتدال مصر (اور حاکم ۳/۳۹۸ طبع حیدرآباد دکن) نے کی ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔
- (۲) البحر الرائق ۵/۵۰۸، الدر المنثور ۳/۳۳۲، الشروانی علی التھم ۵/۵۷۷۔
- (۳) ابن ماجہ ۱/۲۳۹، البحر الرائق ۵/۵۰۸، الدر المنثور ۳/۳۳۲، الشروانی علی التھم ۵/۵۷۷۔

دوسرے سے زیادہ دیا جائے، خواہ یہ حاجت مند اقرب ہو یا بعد (۱)۔

۱۸- اگر ماں کی قرابت باپ کی قرابت کے ساتھ پائی جائے تو دونوں برابر ہیں یا نہیں؟ فقہاء کی دو رائیں ہیں:

اول: ماں کے قرابت دار باپ کے قرابت دار کے مساوی ہیں، یہ حنفیہ اور مالکیہ میں سے شہب کا قول ہے، غیر عرب کی وصیت کے بارے میں شافعیہ کا یہی قول ہے، اور ان کی اکثر کتابوں میں عربوں کی وصیت کے بارے میں یہی معتمد ہے، اس لئے کہ عرب ماں پر فخر کرتے ہیں، چنانچہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص کے بارے میں فرمایا: ”سعد خالی فلیرنی امرؤ خالہ“ (۲) (سعد میرے ماموں ہیں، کوئی دکھائے مجھے اپنا ماموں)۔

ماں کے رشتہ دار برابر ہیں، یہ حنابلہ کا بھی قول ہے اگر وہ اپنی زندگی میں ان کے ساتھ صلہ و احسان کرتا تھا۔

دوم: ماں کے رشتہ دار اس میں داخل نہیں، مالکیہ میں ابن قاسم کا یہی قول ہے، اگر وصیت کرنے والے کے باپ کی طرف سے ایسے رشتہ دار موجود ہوں جو وارث نہ ہوں، اور بعض شافعیہ کے یہاں عربوں کی وصیت کے بارے میں یہی اصح ہے، اس لئے کہ عرب ماں پر فخر نہیں کرتے، اور یہی قول حنابلہ کا ہے، اگر وہ اپنی زندگی میں ان کے ساتھ صلہ و احسان کرتا تھا (۳)۔

- (۱) المجلد ۱۰/۲۵۳ طبع مطبعة الاعتدال مصر (اور حاکم ۳/۳۹۸ طبع حیدرآباد دکن) نے کی ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔
- (۲) البحر الرائق ۵/۵۰۸، الدر المنثور ۳/۳۳۲، الشروانی علی التھم ۵/۵۷۷۔
- (۳) ابن ماجہ ۱/۲۳۹، البحر الرائق ۵/۵۰۸، الدر المنثور ۳/۳۳۲، الشروانی علی التھم ۵/۵۷۷۔

أرحام ۲۱-۲۲

ایک ضعیف قول ہے (۱)۔

ب۔ ہاتھ کی کھانیاں، بال اور سینہ کے اوپر کا حصہ اور دونوں پیروں کے اطراف اور ایڑی وغیرہ کو دیکھنا جائز ہے، یہ مالکیہ کا قول ہے (۲)۔
ج۔ چہرہ، گردن، ہاتھ، پیر، سر، اور پنڈلی دیکھنا جائز ہے، یہ حنابلہ کی رائے ہے (۳)۔ البتہ ان کے نزدیک پنڈلی اور سینہ کو دیکھنا مکروہ ہے، یہ احتیاطاً ہے، حرام نہیں۔

د۔ سر، چہرہ، سینہ، پنڈلی اور بازو کو دیکھنا جائز ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے (۴)۔

عورت کے لئے مرد کی ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کو دیکھنا حرام ہے، مالکیہ و حنابلہ میں سے ہر ایک کے یہاں دوسرا قول (اور یہی ان کے یہاں صحیح ہے) یہ ہے کہ مرد اپنی محرم عورتوں کے جس حصہ کو دیکھ سکتا ہے عورت مرد کے اسی حصہ کو دیکھ سکتی ہے (۵)۔ جس کو دیکھنا حرام ہے اس کو چھونا بھی حرام ہے، اس لئے کہ چھونے میں لذت زیادہ ہے (۶) اور بالاتفاق محارم کے ساتھ خلوت جائز ہے (۷)۔ ان احکام کی تفصیلات اپنی اپنی اصطلاحات میں ہیں۔

نکاح میں اقارب کی ولایت:

۲۲- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں محمد بن الحسن کے یہاں عصبہ کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے لئے ولایت نکاح میں کوئی حق

واجب ہے، مالکیہ نے صرف والد کا اور اولاد کا نفقہ واجب کیا ہے، اس لئے کہ داد حقیقی باپ کے معنی میں نہیں ہے، اسی طرح اولاد کی اولاد بھی ”اصول فروع“ کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے لئے، اور ان کے ذمہ میں نفقہ صرف حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں واجب ہے، البتہ حنفیہ نے صرف محرم رشتہ دار کا نفقہ واجب کیا ہے، دوسرے کا نہیں، جب کہ حنابلہ کے یہاں توسع ہے، انہوں نے ہر وارث کے لئے نفقہ واجب کیا ہے، اور غیر وارث کے بارے میں دو روایتیں ہیں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ ذوی لأرحام جو نہ فرض کے طور پر وارث ہوتے ہیں نہ عصبہ کے طور پر ان کے علاوہ میں سے ہوں، اور اگر وہ ذوی لأرحام میں سے ہوں تو نہ ان کا نفقہ واجب ہے، اور نہ ہی ان کے ذمہ واجب ہے، ہاں حنابلہ میں سے ابو الخطاب ان کا نفقہ، اور ان کے ذمہ نفقہ واجب قرار دیتے ہیں، اگر ذوی أفرض یا عصبات میں سے کوئی نہ ہو (۱)۔

رشتہ داروں کے نفقہ کے دلائل اس کی شرائط، اس کی مقدار، اس کا ساقط ہونا اور دوسرے احکام اصطلاح: ”نفقہ اقارب“ میں آئیں گے۔

محارم کے تعلق سے دیکھنے، چھونے اور خلوت کا حکم:

۲۱- رحم غیر محرم (ما محرم رشتہ دار) دیکھنے، چھونے اور خلوت کے حکم میں اجنبی کی طرح ہے، دیکھنے اصطلاح: (اجنبی)۔

محرم رشتہ داروں میں سے اگر مرد عورتوں کو دیکھے بشرطیکہ شہوت

سے نہ ہوتو اس کے بارے میں فقہاء کی تین آراء ہیں:

۱۔ ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کو چھوڑ کر عورت کے سارے

بدن کو دیکھنا جائز ہے، یہ شافعیہ کا قول ہے اور حنابلہ کا اس سلسلہ میں

- (۱) شرح الروض ۳/۱۱۰، ۱۱۱، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۵/۳۱۳، المغنی ۷/۳۵۵۔
(۲) الخطاب ۱/۵۰۰۔
(۳) المغنی مع المشرح الکبیر ۷/۳۵۵، مطالب ولی ائسی ۵/۱۲۔
(۴) ابن ماجہ ۵/۲۳۵، البدائع ۵/۱۲۰۔
(۵) البدائع ۵/۱۲۳، شرح الروض ۳/۱۱۰، مطالب ولی ائسی ۵/۱۵، بلغ السالک ۱/۱۰۶، الخطاب ۱/۵۰۱، المغنی ۶/۵۶۳، طبع الریاض۔
(۶) ساہتہ مراجع۔
(۷) بلغ السالک ۱/۱۰۶، شرح الروض ۳/۱۱۰، مطالب ولی ائسی ۵/۲۲۔

- (۱) ابن ماجہ ۳/۶۳۳، الخطاب ۳/۲۱۱، بلغ السالک ۱/۵۲۵، ۵۲۶، البحر علی الخلیب ۳/۶۶، کشاف القناع ۳/۳۱۰، المغنی ۷/۵۸۲، اور اس کے بعد کے صفحات، مثنیٰ جمع کردہ مکتبہ الریاض۔

أرحام ۲۳-۲۵

نہیں۔

اس کی زیر کفالت نہ ہو، اور اس کی کوہی ایسے زخم کے بارے میں نہ ہو جس میں قصاص واجب ہوتا ہے (۱)۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ عصبہ کی عدم موجودگی میں وہ نکاح کے ولی ہوں گے (۱)۔

تقاضی جس کے حق میں کوہی نہیں دے سکتا، اس کے حق میں فیصلہ بھی نہیں دے سکتا، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی تصریح کی ہے اور حنابلہ کے یہاں یہی صحیح ہے، دوسرے اقارب کے حق میں تقاضی فیصلہ کر سکتا ہے، البتہ مالکیہ نے کہا ہے: چچا کے حق میں فیصلہ نہیں کرے گا الا یہ کہ وہ عدالت (دیانت داری) میں نمایاں ہو (۲)۔

ان کا بیان اور ولایت میں ان کی ترتیب کا ذکر اصطلاح: ”نکاح“ کے تحت ”ولایت نکاح“ کے بیان میں ہے۔

حدود و تعزیرات میں رشتہ کا اثر:

حنابلہ کے یہاں صحیح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ جس کے لئے کوہی دے سکتا ہے اس کے لئے فیصلہ کرنا جائز ہے، یہ ابو بکر کا قول ہے اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ وہ اپنے والدین اور اپنی اولاد کے درمیان فیصلہ کر سکتا ہے (۳)۔

۲۳- رشتہ بسا اوقات سزا کو سخت کرنے کا سبب ہوتا ہے، مثلاً ذی رحم محرم (محرم رشتہ دار) کا قتل اور بسا اوقات سزا کو ختم کرنے کا بھی سبب بنتا ہے، مثلاً باپ اپنے بیٹے کو قتل کرے، یا اس پر زنا کی تہمت لگائے، تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: (قصاص، زنا، قذف اور سرقہ)۔

اقارب کی آزادی:

۲۵- مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ والدین (اگر چہ اوپر کے یعنی ماں باپ کے علاوہ، دادا، دادا، دادی اور نانی ہوں) اگر ان کی اولاد، ان کی مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جاتے ہیں، اسی طرح اولاد (اگر چہ نیچے کی ہو) اگر والدین ان کے مالک ہو جائیں تو آزاد ہو جائے گی۔ اس میں مرد، عورت، مسلمان اور کافر سب برابر ہیں، اس لئے کہ یہ قرابت سے متعلق حکم ہے، لہذا اس میں سب برابر ہیں (۳)۔ والدین کو آزاد کرنا واجب ہے، اس پر ان کی دلیل نیز مان

رشتہ داروں کی کوہی اور ان کے حق میں فیصلہ:

۲۴- اصل کی کوہی فرع کے حق میں، یا فرع کی کوہی اصل کے حق میں مقبول نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں ہر ایک دوسرے کی طرف فطری طور پر مائل ہوتا ہے، نیز حدیث میں ہے: ”فاطمۃ بضعة منی یورینی ما اربہا“ (۲) (فاطمہ میرا ایک ٹکڑا ہے، جو اس کو برا لگے مجھ کو بھی برا لگے گا)۔

بقیہ (رشتہ داروں) کی کوہی مقبول ہے، البتہ مالکیہ نے بھائی کی کوہی کے مقبول ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ عدالت (دیانت داری) میں نمایاں ہو، اور جس کے لئے کوہی دے رہا ہو وہ

(۱) ابن ماجہ بن ۳۸۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳۷۰/۳، الدوسقی ۳۶۸، ۱۶۹، نہلیۃ المحتاج ۲۳۳/۸، المحرر ۳۰۳/۲، مطالب ولی ائسی ۶۱/۶۲۵۔

(۲) سابقہ مراجع، پھرہ الحکام ۸۱/۸۱۔

(۳) الانصاف ۲۱۶/۱۱۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۸۷/۲، الخرش ۱۲۱/۸، مغنی المحتاج ۳۹۹/۳، ۵۰۰، شرح الروض ۳۳۶/۳، مطالب ولی ائسی ۶۹۶/۳۔

(۱) ابن ماجہ بن ۳۱۳، الفواکر الدوانی ۳۱۲/۲، کفایۃ الطالب الربانی ۳۹۷/۳، الجیری علی الخطیب ۳۳۲/۳، مطالب ولی ائسی ۵۱/۲۶۱۔

(۲) حدیث ”فاطمۃ بضعة منی یورینی ما اربہا“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۲۷/۹، طبع السنۃ) نے کی ہے۔

أرحام ۲۵

محرم نہ ہو مثلاً چچا، یا ماموں کے بیٹے تو آزادی نہیں ہوگی۔
دوم: آزادی کا حکم بہنوں اور بھائیوں کے ساتھ خاص ہے، ان کے علاوہ رشتہ دار، مثلاً بھائیوں، بہنوں، چچاؤں، پھوپھیوں، ماموؤں اور خالائوں کی اولاد ملکیت کی وجہ سے آزاد نہیں ہوں گے، یہ مالکیہ کا مذہب ہے (۱)۔
سوم: یہ حکم اصول فروع کے ساتھ خاص ہے، یہ شافعیہ کا مذہب ہے (۲)۔



باری ہے: ”وَ اَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ“ (۱) (اور ان کے سامنے محبت سے انکسار کے ساتھ جھکے رہنا)۔ ان کو غلام رکھتے ہوئے ان کے سامنے بازو کا جھکانا نہیں ہو سکتا اور اولاد آزاد ہو جاتی ہے، اس پر ان کا استدلال اس آیت سے ہے: ”وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اَتَى الرَّحْمٰنَ عِبۡدًا“ (۲) (اور خدائے رحمان کے لائق یہ کسی طرح) نہیں کہ وہ بیٹا اختیار کرے جتنے جو کوئی بھی آسمانوں اور زمین میں ہیں سب خدائے رحمان کے روبرو عبد کی حیثیت سے حاضر ہوتے رہتے ہیں)۔

نیز فرمان باری ہے: ”وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا“ (۳) (اور یہ لوگ) کہتے ہیں کہ خدائے رحمان نے اولاد اختیار کر رکھی ہے)۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ولدیت اور عبدیت ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے (۴)۔

اصول فروع (باپ و دادا وغیرہ اور اولاد) کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کی ملکیت کے بعد آزادی کے بارے میں علماء کی تین آراء ہیں:

اول: ذی رحم محرم آزاد ہوتا ہے، یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، لہذا اگر کوئی اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے، اس کی ملکیت میں باقی نہیں رہے گا، اور ذی رحم محرم ایسا رشتہ دار ہے جس سے نکاح حرام ہو (۵)۔

اور اگر محرم ہو لیکن رشتہ دار نہ ہو، مثلاً اپنے بیٹے یا باپ کی بیوی کا مالک ہو جائے تو اس پر آزاد نہیں ہوگا، اسی طرح اگر رشتہ دار ہو لیکن

(۱) سورہ اسراء، ۲۴۔

(۲) سورہ مريم، ۹۲، ۹۳۔

(۳) سورہ مريم، ۸۸۔

(۴) شرح الروض، ۳۶۶، ۳۶۷۔

(۵) الفتاویٰ الہندیہ، ۲/۸۰۷۔

(۱) الخرشنی، ۱۲۱/۸۔

(۲) شرح الروض، ۳۶۶، ۳۶۷، معنی المحتاج، ۳۹۹، ۴۰۰، ۵۰۰۔

إرداف کی وجہ سے ضمان:

۳- اگر کسی نے سواری کے لئے جانور کرایہ پر لیا، اور مالک کی اجازت کے بغیر اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کر لیا، اور اس سوار کرنے کی وجہ سے جانور ہلاک ہو گیا تو حنفیہ کے نزدیک تاوان میں جانور کی آدھی قیمت دے گا، یہی حنابلہ کی بھی ایک رائے ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں تاوان میں پوری قیمت دے گا، اور یہی حنابلہ کے یہاں راجح ہے (۱)۔

إرداف

تعریف:

۱- إرداف: "أردف" کا مصدر ہے، اور أردفه کا معنی ہے: کسی کو اپنے پیچھے سوار کرنا، فقہاء کا استعمال اس معنی سے خارج نہیں (۱)۔

اجمالی حکم:

۲- مرد مرد کو اور عورت عورت کو اپنے پیچھے سوار کر سکتا ہے اگر اس کے نتیجے میں کوئی خرابی یا شہوت انگیزی نہ ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فضل بن عباس کو اپنے پیچھے سوار کیا (۲)۔

مرد اپنی بیوی کو اور بیوی اپنے شوہر کو اپنے پیچھے سوار کر سکتی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ام المؤمنین حضرت صفیہ کو اپنے پیچھے سوار کیا (۳)۔ اور اگر شہوت کا اندیشہ نہ ہو تو مرد درشتہ دار حرم عورت کو اپنے پیچھے سوار کر سکتا ہے، البتہ مفسدہ کے سدباب کی خاطر اور حرام شہوت سے بچنے کے لئے عورت کا اجنبی مرد کو اور مرد کا اجنبی عورت کو اپنے پیچھے سوار کرنا ممنوع ہے۔



(۱) المصباح لسان العرب: مادہ (ردف)۔

(۲) حدیث "إردافہ الفضل" کی روایت بخاری اور مسلم نے کتاب الحج میں کی ہے (المؤلول والمرجان ص ۲۹۵)۔

(۳) حدیث "إردافہ صفیہ" ... کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۵۶۹) طبع التلخیص نے کی ہے۔

(۱) فتح القدر ۷/۱۶۹ طبع دار صادر، تحت المحتاج ۶/۱۸۳، ۱۸۴ طبع دار صادر، الانصاف ۶/۵۳ طبع حادہ السنی، حاشیہ الدرستی ۳/۳۷، ۳۸ طبع دار الفکر، بخاری مع فتح الباری ۱۰/۳۲۷، القرطبی ۵/۲۱۳ طبع دار الکتب، ابن ماجہ ۱/۲۷۲ طبع بول، التلیوی ۳/۸۲، ابن ماجہ ۵/۲۳۵، ۲۳۸، المجموع الموعود ۲/۲۸، ۳۱۔

ارسال

تعریف:

۱- ارسال لغت میں: ارسال کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے: أرسل الشيء: اس نے کسی چیز کو چھوڑ دیا اور آزاد کر دیا، اور کہا جاتا ہے: أرسل الكلام: اس نے گفتگو بغیر کسی قید کے آزادی سے کی، اور أرسل الرسول: کسی کو خط دے کر بھیجنا، أرسل عليه شيئا: اس پر فلاں چیز کو مسلط کیا، اور قرآن کریم میں ہے: "أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّؤُهُمْ أَزًّا" (۱) (کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ہم نے شیاطین کو کفار پر چھوڑ رکھا ہے جو ان کو خوب ابھارتے رہتے ہیں)۔

فقہاء کے یہاں لفظ "ارسال" کے متعدد استعمالات ہیں:

ڈھیلا کرنا اور ڈھیل دینا، مثلاً نماز میں دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دینا، عمامہ کے سرے کو لٹکانا، بال کو چھوڑنا یعنی اس کو نہ باندھنا۔ بھیجنا، مثلاً کسی کو مال یا پیغام یا کوئی اور چیز دے کر روانہ کرنا۔ آزاد کرنا، مثلاً محرم کے قبضہ میں جو شکار ہے اس کو آزاد کرنا۔ چھوڑنا، مثلاً پانی، آگ اور جانور کو چھوڑنا۔ مسلط کرنا، مثلاً جانور یا تیر کو شکار پر ڈالنا۔

اسی طرح ارسال نسبت نہ کرنے اور مطلق نہ رکھنے کے معنی میں آتا ہے، اس کی مثال ابن نجیم نے یہ دی ہے: میاں بیوی کے درمیان خلع ہوا، تو قبول کرنا عورت کے ہاتھ میں ہے، خواہ بدل خلع مرسل ہو

(۱) سورہ مريم ۸۳۔

یا مطلق، یا عورت یا اجنبی کی طرف منسوب ہو، خواہ یہ نسبت بحیثیت ملک ہو یا بطور ضمان ہو، اور اگر خلع اجنبی اور شوہر کے درمیان ہو اور بدل خلع مرسل (یعنی معین لیکن بلا اضافت و نسبت) ہو تو قبول کرنا عورت کے ہاتھ میں ہے مثلاً عورت کہے: میرے ساتھ اس گھر کے بدلہ خلع کر لو، اگر عورت اس گھر کے سپرد کرنے پر قادر ہو تو گھر شوہر کے سپرد کرے گی، ورنہ اگر وہ چیز ذوات الامثال میں سے ہو تو اس کا مثل دے گی، اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت دے گی، پوری بحث: "خلع" میں ہے (۱)۔ اور مطلق مثلاً بیوی کہے: کپڑے پر مجھ سے خلع کر لو، اور منسوب مثلاً عورت کہے: میرے گھر کے بدلے مجھ سے خلع کر لو (۲)۔

اصولیین ارسال کا استعمال "مصلحت مرسلہ" میں کرتے ہیں، اس لئے کہ مصلحت مرسلہ ہر ایسی مصلحت ہے جس کو شریعت نے یوں آزاد رکھا ہو کہ اس کو معتبر یا غفور ار نہ دیا ہو۔ حدیث میں ارسال کا ایک خاص استعمال ہے اور وہ یہ ہے۔

حدیث میں ارسال:

۲- جمہور محدثین کے نزدیک لفظ ارسال کا اطلاق یہ ہے کہ تابعی اپنے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان واسطہ کو ترک کر دے، یعنی تابعی حدیث کو رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً بیان کرے، خواہ تابعی بڑا ہو یا چھوٹا، مثلاً کہے: رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا، یا یہ کیا، یا آپ کی موجودگی میں یہ کیا گیا وغیرہ۔

بعض لوگوں نے خاص طور پر بڑے تابعی کے رفع کو ارسال کہا ہے، بڑا تابعی وہ ہے جس نے صحابہ کی ایک جماعت کو دیکھا اور ان کی

(۱) البحر الرائق شرح كتر الدقائق للاعلامه زين الدين بن نجيم ۱۰۱ طبع دار المعرفه بيروت۔

(۲) حاشیہ منہج الخالق علی البحر الرائق للاعلامه محمد ائمن معروف بابن ماجہ ۱۰۱۔

إرسال ۳

امام شافعی اس کو صرف اس صورت میں حجت مانتے ہیں جب اس کی تائید کسی آیت، یا حدیث مشہور، یا قیاس صحیح کی موافقت سے یا صحابی کے قول سے ہو، یا امت نے اس کو عمومی طور پر قبول کر لیا ہو، یا اس کے ارسال میں دو معتبر آدمی مشترک ہوں بشرطیکہ ان دونوں کے شیخ الگ الگ ہوں، یا اس مرسل کا دوسری سند سے متصل ہونا ثابت ہو، مثلاً ارسال کرنے والے کے علاوہ کسی اور نے اس کو متصلاً روایت کیا ہو، یا خود مرسل کرنے والے نے اس کو دوبارہ اسناد کے ساتھ روایت کیا ہو۔

دوسری سند سے اتصال ثابت ہونے کی وجہ سے سعید بن مسیب کی مرسل روایات مقبول ہیں، اس لئے کہ تلاش کے بعد ان کی مرسل روایات مستند پائی گئی ہیں (یعنی متصل و مرفوع ہیں) اور ان میں سے اکثر انہوں نے حضرت عمر بن خطاب سے سنی ہیں، مرسل حجت ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں امام شافعی نے یہی لکھا ہے (۱)۔

امام احمد کی رائے کی وضاحت صاحب ”شرح روضة الناظر“ کی نقل سے ہوتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے: امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں، مشہور ترین روایت یہ ہے کہ مرسل حجت ہے (۲)۔

قسم سوم: مقرر و نثلاش کے بعد کسی عادل آدمی کا ارسال، اس طرح کی مرسل روایات ابو الحسن کرخی کے نزدیک حجت ہیں، اس لئے کہ عادل آدمی کا ارسال ہر دور میں مقبول ہے، کیونکہ مقرر و نثلاش کے مراہیل کے مقبول ہونے کی علت یعنی عدالت اور ضبط تمام مقرر و ن کو شامل ہے (۳)۔

(۱) شرح المنار ص ۶۳۳، مؤلف عز الدین عبداللطیف بن عبدالعزیز بن الملک، طبع مطبعة اعمانیہ۔

(۲) نزہۃ الخاطر العاظمی شرح روضة الناظر و روضة المناظر ۱/ ۳۲۳، مؤلف عبدالقادر بن بدران حنبلی، طبع مطبعة المستقیم۔

(۳) کشف الاسرار ص ۷۳۔

مجلس میں بیٹھا ہو، مثلاً عبداللہ بن عدی اور سعید بن مسیب وغیرہ۔ اگر سلسلہ اسناد تابعی تک پہنچنے سے پہلے منقطع ہو جائے مثلاً ایسا راوی ہو جس کا اپنے سے اوپر کے روایت سے سماع نہ ہو تو حاکم اور دوسرے محدثین کے نزدیک یہ مرسل نہیں بلکہ منقطع کہلائے گی اگر ساقط ہونے والا راوی تنہا ہو، اور اگر کئی ایک ہوں تو ”معصل“ کہلائے گی، لیکن اصولیین کے نزدیک یہ سب مرسل کہلائے گی، اور محدثین میں خطیب کی یہی رائے ہے، انہوں نے اس کو قطعی قرار دیا ہے (۱)۔ اور مسلم الثبوت میں ہے: اولیٰ یہ ہے کہ کہا جائے: مرسل وہ حدیث ہے جس کو معتبر راوی سند غیر متصل سے روایت کرے، تاکہ منقطع کو بھی شامل ہو جائے، اور محدثین کے یہاں مرسل یہ ہے کہ تابعی کہے: رسول اللہ ﷺ نے اس طرح فرمایا، اور معصل جس کی سند سے دو راوی ساقط ہوں، منقطع جس کی سند سے ایک راوی ساقط ہو، مطلق جس کو تابعی کے نیچے کے راوی نے بغیر سند کے روایت کیا ہو، اور اہل اصول کے یہاں یہ سب مرسل میں داخل ہیں، اکثر اصطلاحات اور ناموں کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں ہوا۔

حدیث مرسل کی اقسام و حکم:

۳- قسم اول: مرسل صحابی، اس کا حکم یہ ہے کہ بالاجماع مقبول ہے، کیونکہ صحابہ کرام کی عدالت پر اجماع ہے (۲)۔

قسم دوم: مقرر و نثلاش یعنی تابعین و تبع تابعین کا ارسال، اس کے حجت ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، اس لئے کہ حنفیہ و مالکیہ کے یہاں حجت ہے، حنابلہ کے یہاں مشہور ترین روایت یہی ہے، بشرطیکہ ارسال کرنے والا معتبر ہو۔

(۱) حاشیہ الرباوی علی المنار ص ۶۳۳، ۶۳۴ طبع اعمانیہ۔

(۲) انوار الحکام علی شرح المنار لابن ملک ص ۶۳۳، مؤلف شیخ الاسلام محمد بن ابراہیم معروف بابا بن حلی، طبع مطبعة اعمانیہ۔

إرسال ۴

اکرم ﷺ تک پہنچاتے تھے (۱)۔

ب۔ رسول اللہ ﷺ کی نماز کے طریقہ کے بارے میں وائل بن حجر کی روایت میں ہے: ”أنه وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعدا“ (۲) (حضور ﷺ نے اپنا داہنا ہاتھ اپنی بائیں ہتھیلی، گئے اور کھائی پر رکھا)۔

ج۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے ان کا قول مروی ہے: ”مروى بهى النبي ﷺ وأنا واضع يدي اليسرى على اليمنى فأخذ بيدي اليمنى فوضعها على اليسرى“ (۳) (نبی کریم ﷺ کا میرے پاس سے گزر ہوا، میں اپنے بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ پر رکھے ہوئے تھا، آپ ﷺ نے میرے داہنے ہاتھ کو پکڑ کر بائیں ہاتھ پر رکھ دیا)۔

دوم: فرض نماز میں ہاتھ کو چھوڑنا مستحب اور باندھنا مکروہ ہے اور نفل نماز میں جائز ہے، ایک قول یہ ہے کہ نفل میں علی الاطلاق جائز ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اگر نماز لمبی ہو، یہ ”المدونة“ میں امام مالک سے ابن قاسم کی روایت ہے، شیخ خلیل اور ان کے ”متن“ کے شرح مثلاً درویر اور سوتقی کی یہی رائے ہے، اور فرض میں کراہت کی علت یہ بتائی گئی کہ ہاتھ باندھنے میں ہاتھوں پر سہارا لینا ہے، جو ٹیک لگانے کے مشابہ ہے، اور اسی وجہ سے درویر نے کہا: اگر اعتماد (سہارا لینے) کے لئے نہیں بلکہ سنت کی ادائیگی کے لئے ہو تو مکروہ نہیں، پھر کہا: یہی تعلیل قابل اعتماد ہے، اس بنیاد پر نفل میں علی الاطلاق جائز ہے

(۱) صحیح البخاری ۱/۲۹۶، مؤلف امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری، مباحث کردہ دارالطباعة المیر ۵۴۹۔

(۲) مسلم ۱/۳۰۱، مؤلف امام ابو الحسین مسلم بن حجاج قشیری نيسابوري طبع دار احیاء الكتب العربیة بیروت، نیل الاوطار ۲/۲۰۷، ۲۰۸، مؤلف شیخ محمد بن علی شوکانی طبع مصحفی الحلبي۔

(۳) سنن ابن ماجہ ۱/۲۶۶، مؤلف حافظ ابو عبد اللہ محمد بن یزید قزوینی طبع عیسی الحلبي ۵۴۹۔

قسم چہارم: ایک طریق و سند سے مرسل اور دوسری طریق و سند سے متصل ہو، یہ اکثر کے یہاں مقبول ہے، اس لئے کہ ارسال کرنے والا راوی کے حال سے ساکت (خاموش) ہے، اور اسناد ذکر کرنے والا مطلق (بیان کرنے والا) ہے، اور ساکت و مطلق میں تعارض نہیں، جیسا کہ حدیث ”لانکاح إلا بولی“ جس کو اسرائیل بن یونس نے مسنداً اور شعبہ نے مرسل روایت کیا ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے: اس طرح کی مرسل روایات مقبول نہیں، اس لئے کہ راوی کا مروی عنہ کے ذکر سے خاموش ہونا اس پر جرح کرنے کے درجہ میں ہے، اور دوسرے کی اسناد تعدیل کے درجہ میں ہے، اور جب جرح و تعدیل جمع ہوں تو جرح پر عمل ہوتا ہے (۱)۔

اول: ارسال بمعنی إرخاء

نماز میں ہاتھوں کے رکھنے کی کیفیت:

۴۔ اس مسئلہ میں علماء کے چار قول ہیں:

اول: نمازی اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر رکھے، یہ جمہور علماء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے یہاں مختار ہے۔

اور امام مالک سے مطرف اور ابن ماشون نے یہی روایت کیا ہے، اور انہوں نے کہا: یہ سنت ہے (۲)۔ اور ان کا استدلال یہ ہے:

الف۔ حضرت سہل بن سعد کی روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا: لوگوں کو یہ حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں ہر آدمی اپنا داہنا ہاتھ بائیں بازو پر رکھے، ابو حازم نے کہا: میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ سہل اس بات کو نبی

(۱) شرح المنار ۱/۶۳۳۔

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۲/۵۳۲، مؤلف علاء الدین ابو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی طبع الامام تھامرہ، معنی المحتاج ۱/۱۵۳، مؤلف علامہ خطیب شربینی، دار الفکر بیروت، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/۳۳۳، مؤلف علامہ منصور بن یونس بن ادريس، بیوتی مباحث کردہ مکتبۃ النصر الحدیث الریاض۔

ارسال ۵

بجالائے تو اس کی وجہ سے مکروہ سے نکل جائے گا، اور عبدالحق اشبیلی سے ان کا قول منقول ہے: عمامہ باندھنے کے بعد سنت یہ ہے کہ اس کے سرے کو لٹکائے، اور اس کو ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹے، اگر نہ سرا لٹکائے اور نہ ہی لپیٹے تو علماء کے نزدیک مکروہ ہے۔

امام نووی سے ان کا یہ قول مروی ہے: عمامہ کے سرے کو لٹکانے یا نہ لٹکانے میں کوئی کراہت نہیں، لیکن شیخ کمال الدین ابن ابی شریف نے ان کی گرفت کرتے ہوئے کہا ہے: بظاہر اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مباح ہے، جس کے دونوں سرے برابر ہوں، انہوں نے کہا: حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ لٹکانا مستحب ہے، اور اس کا ترک خلاف اولیٰ ہے۔

حنفیہ کے یہاں تصریح ہے کہ عمامہ کے سرے کو دونوں کندھوں کے درمیان پشت کے وسط تک لٹکانا مندوب ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ بیٹھنے کی جگہ تک اور ایک دوسرا قول ہے: ایک باشت (۱)۔

حنابلہ کے یہاں بغیر کسی اختلاف کے ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹنا ہو عمامہ مستحب، اور صماء (بغیر لپیٹنا ہوا) مکروہ ہے، صاحب "المعجم" نے کہا: اچھا ہے کہ عمامہ کے سرے کو پشت پر لٹکائے اگر چہ ایک باشت ہو، یہی امام احمد کی تصریح ہے۔

سناوی نے طبرانی کی معجم کبیر کے حوالہ سے سند حسن کے ساتھ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی کو خیر بھیجا، اور ان کے سر پر ایک کالا عمامہ باندھا، اور اس کو ان کی پشت پر لٹکایا، یا راوی نے کہا: ان کے بائیں کندھے پر لٹکایا، راوی کو شک ہے، اور بسا اوقات راوی نے مؤخر الذکر کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے (۲)۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۸۱، واداب الشریعہ ۳/۵۳۶۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۵۳۱۔

کیونکہ نفل میں بلا ضرورت اعتما دوسہارا ایما جائز ہے۔

سوم: فرض و نفل میں ہاتھ باندھنا مباح ہے، اشہب اور ابن مافع کے سننے کے مطابق امام مالک کا یہی قول ہے۔

خطاب نے ابن فرحون کے حوالہ سے لکھا ہے: راہ دونوں ہاتھوں کو اٹھانے کے بعد ان کو چھوڑنا تو سند نے کہا ہے: اس سلسلہ میں مجھے کوئی تصریح نہیں ملی، اور میرے نزدیک اظہر یہ ہے کہ تکبیر کی حالت میں ان دونوں کو چھوڑے، تاکہ حرکت کے ساتھ ہو، اور مناسب یہ ہے کہ ان دونوں کو آہستہ سے چھوڑے (۱)۔

شافعیہ سے جو بات منقول ہے اس سے مالکیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ شربینی نے کہا ہے: "نماز میں دونوں ہاتھوں کو باندھنے کا جو تذکرہ ہے اس کا مقصد ہاتھوں کو حرکت سے روکنا ہے، اگر وہ ان دونوں کو چھوڑ دے اور ان سے نہ کھیلے تو کوئی حرج نہیں" (۲)۔

چہارم: دونوں (یعنی فرض و نفل) میں باندھنے کی ممانعت، اس کو باجی نے نقل کیا ہے، اور بن عرفہ نے ان کی اتباع کی ہے، لیکن مسناوی نے کہا ہے: یہ رائے شاذ ہے (۳)۔

عمامہ کے سرے کو چھوڑنا اور اس کو ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹنا:

۵- خطاب نے ابن الحاج کی کتاب "المدخل" کے حوالہ سے لکھا ہے: عمامہ سرے اور ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹے بغیر بدعت و مکروہ ہے، اگر ان دونوں کو بجالائے تو اکمل ہے، اور اگر ان میں کسی ایک کو

(۱) مواہب الجلیل ۱/۵۳۷، مؤلفہ ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن عبد الرحمن مغربی

معروف بہ خطاب، مکتبہ انجاء لیبیا۔

(۲) الاتعاذ فی عل القاطب ابی شجاع ۱/۱۳۱۔

(۳) الدرر السنی ۱/۲۵۰، المدونہ ۱/۷۳، بودیہ الجہد ۱/۱۳۷، المعنی شرح الموطا

۱/۲۸۱، الترغیب ۱/۲۱۳۔

دوم: ارسال بمعنی پیغامبر بھیجنا

نکاح میں پیغام رسائی:

۶- فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح میں پیغامبر بھیجنا درست ہے، اور یہ کہ اس کے آثار مرتب ہوں گے، مذہب میں کچھ اور تفریعات و جزئیات ہیں، مثلاً حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی نے عورت کے پاس پیغامبر بھیجا، یا عورت کو خط لکھا، اور اس میں کہا: میں نے تم سے نکاح کر لیا، اور عورت نے دو گواہوں کی موجودگی میں قبول کر لیا، گواہوں نے پیغامبر کی گفتگو یا خط پڑھنے کی آواز سنی تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ معنوی اعتبار سے مجلس ایک ہے کیونکہ پیغامبر کا کلام پیغام بھیجنے والے کا کلام ہوتا ہے کیونکہ وہ اس کی عبارت نقل کرتا ہے، اور اس طرح خط پیغامبر کے درجہ میں ہے، لہذا پیغامبر کی بات سننا یا خط پڑھنے کی آواز سننا، معنوی اعتبار سے بھیجنے والے کی بات اور لکھنے والے کے کلام کو سننا ہے، اور اگر گواہوں نے پیغامبر کی بات یا خط کو نہیں سنا تو امام ابوحنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں، امام ابو یوسف فرماتے ہیں: اگر عورت کہے میں نے اپنا نکاح کر دیا تو جائز ہے اگرچہ گواہ پیغامبر کی بات یا خط نہ سنیں، اس بنیاد پر کہ عورت کا کہنا: میں نے اپنا نکاح کر دیا، امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک عقد کا ایک حصہ ہے اور گواہی عقد کے دونوں حصوں (ایجاب و قبول) میں شرط ہے، اس لئے کہ دونوں حصوں کے جمع ہونے پر عقد پایا جاتا ہے، اور جب گواہوں نے پیغامبر کی بات یا خط نہیں سنا، تو عقد پر گواہی والا حصہ نہیں پایا گیا، تنہا شوہر کا قول امام ابو یوسف کے نزدیک عقد ہے جب کہ دونوں گواہ موجود ہوں (۱)۔ اس مسئلہ میں شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ امام ابوحنیفہ و محمد کے ساتھ ہیں (۲)۔

مخطوبہ کو دیکھنے کے لئے بھیجنا:

۷- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر مرد مخطوبہ (وہ عورت جس کو پیغام دیا جائے) کو باسانی نہ دیکھ سکے، تو کسی معتبر عورت کو بھیجے تاکہ وہ اس کے لئے مخطوبہ کو دیکھے، اور آکر اس کے سامنے اس کا حال بیان کر دے، ان کا استدلال حضور ﷺ کے عمل سے ہے، روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ام سلیم کو ایک عورت کے پاس بھیجتے ہوئے فرمایا: ”انظري عرفو بيها وشمي معاطفها“ (۱) (اس کی دونوں کوچوں کو دیکھو اور اس کے گلے کو سونگھو)۔ حاکم نے اس کی روایت کو صحیح کہا ہے، اور اس مسئلہ سے متعلق حاشیہ نہایت محتاج میں شبر املسی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ کسی عورت کو بھیجے جو اس کو دیکھے اور اس کے سامنے بیان کر دے، تو اس کے بعد اس کے لئے خود دیکھنا جائز نہیں ہے، اور اس میں توقف کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ خبر مشاہدہ کی طرح نہیں ہوتی ہے، کیونکہ کبھی خود دیکھنے والا مشاہدہ کے دوران ایسی چیز کو محسوس کرتا ہے جو الفاظ کی گرفت میں نہیں آتی (۲)۔

طلاق کہلانا:

۸- باتفاق فقہاء اگر شوہر اپنی بیوی کو خط بھیجے جس میں تحریر ہو: تم کو طلاق ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو فی الحال طلاق ہو جائے گی، خواہ عورت کے پاس خط پہنچے یا نہ پہنچے، اور اس کی عدت کا اعتبار لکھنے کے وقت سے ہوگا۔

اگر خط میں یہ لکھے: ”جب تم کو میرا خط پہنچے تو تم کو طلاق“۔ اور خط اس کے پاس پہنچا، تو اس کی طلاق خط پہنچنے کی تاریخ سے ہوگی، اس

(۱) بدائع الصنائع ۳/۳۳۵، مائع کردہ زکریا علی یوسف۔

(۲) الام ۳/۵۳، مؤلفہ امام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس شافعی، کتاب العقب، قلمبرہ، المدوینہ الکبریٰ ۳/۲۳، مؤلفہ امام دار البجرۃ امام مالک بن انس بروایت حمون تونی، مطبعة الصادق قلمبرہ، کشف القناع ۵/۱۰۔

(۱) نیل الاوطار للہوکانی ۱۲۵/۶۔

(۲) حاشیہ شبر املسی علی نہایت محتاج ۱۶/۳۳، طبع مصنفہ لجلس۔

ارسال ۹

لئے کہ طلاق کے واقع ہونے کی شرط عورت کے پاس خط پہنچانا ہے (۱)۔

نہیں ہوگا، بلکہ بھیجنے والے سے قیمت کا مطالبہ ہوگا (۱)۔

مالی تصرفات میں پیغام رسانی:

معاوضہ والے معاملات میں پیغام رسانی:

۹- باتفاق فقہاء اگر کوئی شخص کسی کے پاس پیغامبر یا خط بھیجے، جس میں اس سے مطالبہ ہو کہ کوئی چیز اس کے ہاتھ فروخت کر دے، اور مرسل ایہ نے اس مجلس میں اس کو قبول کر لیا جس میں خط پڑھا گیا، یا پیغامبر کی بات سنی تو فریقین کے درمیان بیع مکمل ہوگئی، اس لئے کہ پیغامبر سفیر اور پیغام بھیجنے والے کی بات کو بیان کرنے والا اور اس کی بات مرسل ایہ تک پہنچانے والا ہوتا ہے، تو گویا کہ پیغام بھیجنے والا بذات خود حاضر ہے، اور خود بیع کے الفاظ کہہ کر اس کا ایجاب کیا، اور دوسرے نے مجلس میں قبول کر لیا۔

درودیر نے اپنی ”شرح کبیر“ میں لکھا ہے کہ اگر پیغامبر کہے: فلاں آدمی نے مجھے بھیجا ہے کہ آپ ان کو فلاں چیز سو میں بیچ دیں، یا اس لئے بھیجا ہے کہ آپ سے فلاں چیز مثلاً سو میں خرید لے، اور سامان والا راضی ہو جائے تو پیغامبر سے قیمت کا مطالبہ نہیں ہوگا، اور اگر وہ فلاں شخص اس کو بھیجنے سے انکار کرے تو قیمت پیغامبر کے ذمہ ہے، اور اگر پیغامبر نے یوں کہا: فلاں نے مجھے بھیجا ہے کہ میں آپ سے اس کے لئے خریدوں، تو قیمت کا مطالبہ پیغامبر سے ہوگا، اس لئے کہ پہلی حالت میں اس نے خریداری کو غیر کی طرف منسوب کیا تھا، اور مؤخر الذکر حالت میں خریداری کو اپنی طرف منسوب کیا ہے (۲)۔

اسی طرح حنفیہ کا اتفاق ہے کہ جس کو خریدنے کے لئے بھیجا جائے وہ ”خیار“ کو باطل کرنے کا مالک نہیں، اور اس کا دیکھنا بھیجنے والے کا دیکھنا نہیں ہوگا، اگر بھیجنے والے نے نہیں دیکھا تو اس کے لئے ”خیار“ ثابت ہوگا (۳)۔ اس پر امام سرخسی نے ”المبسوط“ میں یہ تبصرہ کیا ہے: قاصد کے دیکھنے اور اس کے قبضہ کرنے سے بھیجنے والے کے ذمہ سامان لازم نہیں ہوتا، اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ عقد کرنے والا معقود علیہ (معاملہ کے سامان) کے اوصاف کو جانے، تاکہ اس کی رضا مکمل ہو، قاصد کے دیکھنے سے یہ حاصل نہیں ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ قاصد کا قبضہ کرنا خود بھیجنے والے کے قبضہ کرنے کی طرح ہے، اور اگر بھیجنے والا دیکھنے سے پہلے خود قبضہ کرتا تو دیکھنے پر اس کو خیار حاصل ہوتا، لہذا اگر قاصد بھیجا اور اس نے اس کے

عقد بیع میں جاری ہونے والا یہ حکم عقد اجارہ و مکاتبہ میں بھی جاری ہوگا (۲)۔ اہل مالکیہ نے خرید کے لئے بھیجنے کے حکم میں پیغامبر کے الفاظ کے اعتبار سے تفریق کی ہے، اگر وہ پیغامبر خرید کو اپنی طرف منسوب کرے تو قیمت کا مطالبہ اس سے ہوگا، لیکن اگر بھیجنے والا اقرار کر لے کہ اسی نے اس کو بھیجا تھا تو بیچنے والے کے لئے دو قرضدار ہو جائیں گے، وہ جس کے پیچھے چاہے لگ جائے، ہاں اگر بھیجنے والا قسم کھائے کہ اس نے قیمت پیغامبر کو دے دی ہے تو وہ بری ہو جائیگا اور بیچنے والا پیغامبر کے پیچھے لگے گا، اور اگر پیغامبر نے خرید کو بھیجنے والے کی طرف سے منسوب کیا تو خود اس سے قیمت کا مطالبہ

(۱) المغنی مع المشرح الکبیر ۸/۳۱۳، مؤلفہ امام موفق الدین بن قدامہ دارالکتب العربیہ بیروت، فتح القدر ۳/۳۳، البدائع ۳/۱۸۵۰، البحر فی ۳/۹۷، مواہب الجلیل ۳/۹۱، ۹۲، التاج والاکلیل ۳/۹۸۔
(۲) کشاف القناع ۳/۳۳، حاشیہ البحر فی علی شرح منہج الطلاب ۱/۶۹۷، المشرح الکبیر و حاشیہ الدسوقی ۳/۳۸۲، مؤلفہ ابوالہرکات سیدی احمد درودیر طبع عینی لعلی، بدائع الصنائع ۶/۲۹۹۳۔

(۱) حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۳/۳۸۲، مؤلفہ علامہ خمس الدین شیخ محمد عرفہ الدسوقی طبع عینی لعلی۔
(۲) المشرح الکبیر للدرودیر ۳/۳۸۲۔
(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۶۵، تالیف علامہ شیخ نظام و جماعت علماء عظام ہند، انکلتیہ الاسلامیہ ترکی۔

لئے قبضہ کیا تو یہی حکم ہوگا (۱)۔

ہاں تاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں کہا: ایک شخص نے کپڑے والے کے پاس قاصد بھیجا کہ فلاں فلاں کپڑا اتنی اتنی قیمت کا میرے پاس بھیج دو، کپڑے والے نے اس کے قاصد یا کسی اور کے ساتھ کپڑا بھیج دیا، اور کپڑا آرڈر دینے والے کے پاس پہنچنے سے پہلے ضائع ہو گیا، اور سب اس سے اتفاق و ترار کریں تو قاصد پر کچھ ضمان نہیں، اور اگر کپڑا فروش نے آرڈر دینے والے کے قاصد کے ساتھ کپڑا بھیجا تو ضمان آرڈر دینے والے پر ہوگا، اس لئے کہ اس کے قاصد نے مول بھاؤ کے ساتھ کپڑے پر قبضہ کر لیا، اور اگر اس کے ساتھ کپڑے والے کا قاصد ہو اور کپڑا آرڈر دینے والے کے پاس پہنچ گیا تو وہ ضامن ہوگا (۱)۔

بھیجی گئی چیز کی ملکیت:

۱۰- امرہ کا فیصلہ ہے کہ بھیجی گئی چیز بھیجنے والے کی ملکیت میں باقی رہتی ہے، تا آنکہ جس کے لئے اس کو بھیجا گیا ہے وہ اس پر قبضہ کر لے، لہذا جب تک اس نے قبضہ نہیں کیا بھیجنے والے کی ملکیت میں باقی ہے، اور چونکہ اس نے اس چیز کو ایک شخص کے لئے معین کر دیا ہے اس لئے کسی دوسرے کے لئے اس کو لینا کسی طرح جائز نہیں ہے (۲)۔

بھیجنے کی صورت میں ضمان:

حنفی نے کہا ہے: اگر کسی نے دوسرے کے پاس قاصد بھیجا اور کہا: میرے پاس قرض کے طور پر دس درہم بھیج دو۔ دوسرے نے کہا: ٹھیک ہے اور اس کے قاصد کے ساتھ بھیج دینے تو قرض منگانے والا اس کا ضامن ہوگا، جب کہ وہ ترار کرے کہ اس کے قاصد نے درہم کو قبضہ میں لے لیا تھا۔

۱۱- درویر نے لکھا ہے: اگر کوئی دعویٰ کرے کہ اس کو زید کی طرف سے بکر سے زیورات عاریتہ لینے کے لئے بھیجا گیا ہے، چنانچہ بکر نے اس کو مظلومہ زیورات دے دیئے، پھر قاصد یہ دعویٰ کرے کہ زیورات اس کے ہاتھ سے ضائع ہو گئے تو زید (بھیجنے والا) اس کا ضامن ہوگا اگر وہ اس کے بھیجنے کی تصدیق کرے، اور اگر اس کی تصدیق نہ کرے تو اس سے نہ بھیجنے کی قسم لے لی جائے گی اور وہ بری ہو جائے گا، پھر قاصد سے قسم لے لی جائے گی کہ بلاشبہ اس نے مجھے بھیجا تھا، اور یہ زیورات میری طرف سے کسی لاپرواہی کے بغیر ضائع ہو گئے، اس کے بعد وہ بھی بری ہو جائے گا، اور زیورات بلا عوض ضائع ہو گئے۔

اور اگر کسی کو بھیجا کہ اس کے لئے ہزار درہم قرض لے آؤ، اور ایک شخص نے اس کو قرض دیا اور وہ اس قاصد کے ہاتھ میں ضائع ہو گئے، تو اگر قاصد نے یہ کہا تھا: فلاں بھیجنے والے کو قرض دے دو، تو یہ قرضہ بھیجنے والے کے لئے ہوگا، اور اسی پر ضمان ہے، اور اگر قاصد نے یوں کہا تھا: فلاں بھیجنے والے کے لئے مجھے قرض دے دو، اور اس نے قرض دے دیا، اور مال قاصد کے ہاتھ سے ضائع ہو گیا تو قاصد پر ضمان واجب ہے۔ مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ قرض دینے کا وکیل بنانا جائز ہے اور قرض لینے کا وکیل بنانا جائز نہیں، اور حکم کرنے والے کے

لیکن راجح یہ ہے کہ قاصد ضامن ہوگا اور قسم کھا کر بری نہ ہوگا، الا یہ کہ اس کے بھیج جانے کا ثبوت موجود ہو تو ضمان بھیجنے والے پر ہوگا (۳)۔

(۱) الوسوط ۱۳/۷۳، مؤلفہ خمس الدین سرہنی، دار المعرفۃ للطباعة والنشر

بیروت۔

(۲) الفتاویٰ الکریمی المصنوعہ ۳۰۳۔

(۳) جامعۃ الدسوقی ۳۱۳۔

(۱) عبارت اسی طرح ہے اور شاید مراد قیمت کا ضمان ہے، دیکھئے الفتاویٰ الخانیہ مع الفتاویٰ الہندیہ ۶۳۔

ارسال ۱۱

لہذا آپس میں ان کی بات مقبول ہوگی (۱)۔

جیسا کہ اگر کسی نے دوسرے کے پاس قاصد بھیجا اور کہا: میرے پاس دس درہم قرض کے طور پر بھیج دو، اس نے کہا: ٹھیک ہے، اور حکم دینے والے کے قاصد کے ساتھ درہم بھیج دیئے تو حکم دینے والا ان کا ضامن ہے جب کہ وہ قرا کرے کہ اس کے قاصد نے درہم پر قبضہ کیا ہے، اور اگر اس نے کسی دوسرے کے ساتھ درہم بھیجے تو جب تک حکم دینے والے کے پاس پہنچ نہ جائے وہ ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کسی کا دوسرے کے ذمے قرض ہے اور قرض خواہ نے قاصد بھیجا کہ میرا جو قرض تمہارے ذمہ ہے بھیج دو، اگر قرضدار حکم دینے والے کے قاصد کے ساتھ بھیجے تو وہ اس حکم دینے والے کا مال ہوگا، لیکن اگر ایک شخص نے دوسرے کے پاس قاصد کے ساتھ خط بھیجا کہ فلاں کپڑا اتنی قیمت میں میرے پاس بھیج دو، چنانچہ اس نے اس پر عمل کرتے ہوئے خط لانے والے کے ساتھ کپڑا بھیج دیا، تو یہ حکم دینے والے کا مال نہیں ہوگا، تا آنکہ اس کے پاس پہنچ جائے، اس مسئلہ میں قاصد محض خط لے جانے کا قاصد ہے (۲)۔

اگر مودع (دال کے فتح کے ساتھ: ودیعت رکھنے والا) ودیعت کو مودع (بکسر دال: صاحب ودیعت) کی اجازت سے بھیج دے تو یہ بھیجنا درست ہے، اور اگر اس کی اجازت کے بغیر بھیج دے اور وہ قاصد کے ہاتھ ہلاک یا ضائع ہوگئی تو اس کا ضامن اس (مودع) کے ذمہ ہے، صرف ایک حالت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ اگر مودع کو راستہ میں لمبی مدت مثلاً ایک سال کا قیام پیش آجائے تو حق یہ ہے کہ اس کے لئے ودیعت کو دوسرے کے ساتھ بھیجنا جائز ہے اگرچہ اس کو اس کی اجازت نہ ہو، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے یا چور لے لے تو اس

لئے قرض لینے کا پیغام بھیجنا جائز ہے، اگر قرض لینے کے وکیل نے بات پیغام کے طور پر کہی تو قرض حکم کرنے والے کے لئے ہوگا، اور اگر بات وکالت کے طور پر کہی یعنی گفتگو اپنی طرف منسوب کی تو اپنے لئے قرض لینے والا ہوگا، اور جو درہم قرض لئے ہیں اسی کے لئے ہوں گے، اور اس کو حق ہے کہ وہ درہم اپنے مؤکل کو نہ دے (۱)۔

حاصل مسئلہ یہ ہے کہ قاصد اگر صاحب مال کا قاصد ہو تو اس قاصد کے سپرد کر کے ودیعت (امانت دار) بری ہو جائے گا اگرچہ قاصد اس کے پاس پہنچنے سے پہلے مرجائے، اور یہ بات لوٹ کر صاحب مال اور قاصد کے درمیان آئے گی، اور اگر قاصد پہنچنے سے قبل مرجائے تو ضامن اس کے ترکہ میں ہوگا، اور اگر اس کے پاس پہنچ کر مرے تو اس بات پر محمول کرتے ہوئے کہ اس نے مال صاحب مال کو پہنچا دیا اس سے رجوع نہیں کیا جائے گا (اور مظلوم بہ مال اس کے ترکہ سے نہیں لیا جائے گا)۔

اگر قاصد امانت دار کا قاصد ہو تو جب تک بینہ یا قرا کر کے ذریعہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ صاحب مال کے پاس پہنچ گیا، امانت دار بری نہ ہوگا، اور اگر قاصد پہنچنے سے پہلے مرجائے تو ودیعت (امانت دار) قاصد کے ترکہ میں سے دیا ہو مال واپس لے گا، اور اگر پہنچنے کے بعد مرے تو اس سے واپس نہیں لے گا، اور یہ ودیعت کا نقصان ہوگا (۲)۔

مالکیہ میں سے قاضی عبد الوہاب نے کہا ہے: وکیل، مودع (امانت دار) اور قاصد، مؤکل، مودع (امانت والا) اور بھیجنے والا یہ سب آپس میں امانت دار ہیں، لہذا اگر یہ کہیں کہ انہیں جو کچھ ملا تھا اس کو مالکان کے سپرد کر دیا ہے تو ان کی بات معقول ہوگی، اس لئے کہ ارباب اموال نے ان کو اس سلسلہ میں معتبر و امانت دار سمجھا ہے،

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲۰۶/۳۔

(۲) الدرر السنی ۲۷۳، قدرے شغرف کے ساتھ۔

(۱) مواہب الجلیل ۲۱۰/۵۔

(۲) الفتاویٰ الخانیہ مع الہندیہ ۶/۳۔

ارسال ۱۱

صرف ہے، جس میں صاحب قرض کی رضا مندی اور اجازت کی ضرورت ہے اور اس نے اجازت نہیں دی، لہذا قاصد یہ دینار صاحب دین کو ادا کرنے اور اس کے ساتھ بیع صرف کرنے کے لئے دینار بھیجنے والے کی طرف سے وکیل بن گیا، اور جب اس کے وکیل کے ہاتھ سے وہ دینار تلف ہو تو اسی کے ضمان سے ہوگا، ہاں اگر قاصد (جس سے مطالبہ ہو رہا ہے) یہ بتائے کہ صاحب دین نے اس کو دراہم کے عوض دینار قبضہ کرنے کی اجازت دی ہے تو اس صورت میں اس کا ضمان قاصد کے ذمہ ہوگا، کیونکہ اس نے اس کو دھوکہ دے کر دینار اس بنیاد پر لے لیا کہ وہ قاصد بھیجنے والے یعنی صاحب دین کا وکیل ہے، اور اگر قاصد نے اس سے وہ دراہم وصول کر لیے جس کا قاصد کو بھیجنے والے نے حکم دیا تھا، پھر قاصد کے ہاتھ سے ضائع ہو گئے تو اس کا ضمان صاحب دین کے ذمہ ہوگا، اس لئے کہ دراہم اس کے وکیل کے ہاتھ سے تلف ہوئے (۱)۔

امام احمد سے یہ قول بھی مروی ہے کہ اگر کسی کا دوسرے کے ذمہ کچھ دینار اور کپڑے ہوں اور اس نے قاصد بھیجا کہ ایک دینار اور ایک کپڑا لے لو، اس نے جا کر دو دینار اور دو کپڑے لے لئے اور وہ اس کے ہاتھ سے ضائع ہو گئے تو ضمان بھیجنے والے یعنی جس نے اس کو دو دینار اور دو کپڑے دئے اس پر ہوگا، اور وہ قاصد سے واپس لے گا، یعنی زائد (ایک کپڑے اور ایک دینار) کا ضمان قاصد کے ذمہ ہوگا، دینے والے کے ذمہ ضمان اس لئے ہے کہ اس نے ان کو ایسے شخص کے سپرد کر دیا جس کے سپرد کرنے کا اس کو حکم نہیں دیا گیا تھا، اور وہ ان دونوں یعنی دینار اور کپڑے کو قاصد سے واپس لے گا، اس لئے کہ

(۱) یہ رائے اس وقت تھی جب کسی کو درہم کی اور کسی کو دینار کی خواہش ہوتی تھی، اب جب کہ درہم و دینار کے درمیان نسبت مقرر ہو چکی ہے، اگر روپیہ ایک ہی شہر میں ہو تو دینار کے بدلہ درہم اور درہم کے بدلہ دینار وصول کرنے کا حکم ایک ہے۔

کے ذمہ ضمان نہیں، بلکہ اس حالت میں مودع کے ذمہ واجب ہے کہ ودیعت بھیج دے، اگر وہ اس کو روک لے گا تو ضامن ہوگا، اور اگر اس کو راستہ میں مختصر مثلاً چند ایام کا قیام کرنا ہو تو اس پر ودیعت کو اپنے ساتھ باقی رکھنا واجب ہے، اگر اس کی اجازت کے بغیر بھیج دے اور ودیعت ہلاک ہو جائے تو ضامن ہوگا، اور اگر درپیش قیام اوسط درجہ کا ہو مثلاً دو ماہ ہو تو اس کو بھیجنے اور باقی رکھنے کا اختیار ہے، اگر اس کو بھیج دے اور تلف ہو جائے یا روک لے تو اس پر ضمان نہیں (۱)۔

صاحب مال کے وصی کے بارے میں بھی یہی حکم ہے کہ اگر وہ مال کو وراثت کے پاس بھیج دے یا وراثت کی اجازت کے بغیر سفر میں ساتھ لے کر چلا جائے اور وہ تلف یا ضائع ہو جائے تو ضامن ہوگا (۲)۔ اسی طرح اگر قاضی مال کو مستحق خواہ وارث ہو یا غیر وارث، کے پاس بلا اجازت بھیج دے اور وہ ضائع یا تلف ہو جائے تو اس پر ضمان ہے، یہ ابن قاسم کے نزدیک ہے، اصحیح کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک قاضی پر ضمان نہیں، ابن قدامہ نے امام احمد کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی کے دوسرے کے ذمہ کچھ دراہم ہوں، مالک نے اس کے پاس قاصد بھیجا تاکہ ان پر قبضہ کرے، اور اس نے قاصد کے ساتھ ایک دینار روانہ کر دیا، اور وہ قاصد کے ہاتھ سے ضائع ہو گیا تو یہ بھیجنے والے کا مال ہوگا، کیونکہ مالک نے اس کو بیع صرف (نقد و کی باہمی تبدیلی) کا حکم نہیں دیا تھا، بھیجنے والے کے ذمہ اس کا ضمان اس لئے واجب ہے کہ اس نے قاصد کو وہ مال نہیں دیا جس کا مالک نے حکم دیا تھا، کیونکہ اس نے قاصد کو اس چیز کے قبضہ کا حکم دیا تھا جو اس کے لئے دوسرے کے ذمہ میں ہے اور وہ دراہم تھے، اس نے قاصد کو دراہم نہیں دئے، بلکہ اس کو دس درہم کے بدلہ ایک دینار دیا اور یہ بیع

(۱) حاشیہ الدسوقی علی الشرح المکبیر ۳/ ۳۲۳۔

(۲) سابقہ جلد ۳/ ۲۵۳۔

إرسال ۱۲-۱۳

یہاں پر کوئی کا اعتبار کیا گیا ہے، مرسل کے لئے کوئی کے معتبر ہونے میں کاسانی کی تائید و سوتی نے کی ہے، اس لئے کہ ”اشرح الکبیر“ پر ان کے ”حاشیہ“ میں ہے: مودع و دیت کا ضامن ہے اگر بلا گواہ بنائے و دیت قاصد کے سپرد کر دے، اس لئے کہ جب اس نے ایسے شخص کے ہاتھ میں دیا جس نے اس کو امانتدار نہیں بنایا تھا، تو اس کے ذمہ ضروری ہے کہ گواہ بنائے، اور جب اس نے اس کو چھوڑ دیا تو کوئی اسی کی ہے، اور اگر وہ گواہ بنا کر قاصد کے سپرد کرے تو خود بری ہو جائے گا، اور ثبوت کی عدم موجودگی میں مرسل ایہ قاصد سے واپس لے گا (۱)۔

سوم: إرسال بمعنی إهمال

چھوڑے گئے جانوروں اور چوپایوں کے سبب نقصان کے ضمان کا حکم:

۱۳- اس مسئلہ کا حکم بیان کرتے ہوئے شافعیہ کی رائے ہے کہ دوسرے کے اموال تلف کرنے والے جانور کے ساتھ اگر کوئی سوار ہو تو اس کے ضمان کا حکم اس جانور کے نقصان کے ضمان سے الگ ہے جس کے ساتھ کوئی کھینچنے والا (محافظة) نہ ہو۔

اسی تفریق کی بنیاد پر شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر جانور مائی یا جانی نقصان دن یا رات کسی وقت کرے، اور اس کے ساتھ کوئی سوار ہو تو اسی پر ضمان واجب ہے، اس لئے کہ جانور اس کے ہاتھ میں ہے، اس کی نگرانی و حفاظت اسی کے ذمہ ہے، کیونکہ جب وہ اس کے ساتھ ہے تو اس جانور کا فعل اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

اگر جانور کے ساتھ ایک پیچھے سے ہانکنے والا اور دوسرا آگے سے

قاصد نے اس کو دھوکہ دیا اور بربادی اس کے ہاتھ کر دی لہذا ضمان اس پر طے ہے، اور موکل وکیل کو ضامن بنا سکتا ہے کیونکہ اس نے زیادتی کی اور جس کے قبضہ کرنے کا حکم نہ تھا اس پر قبضہ کر لیا، اور اگر وہ وکیل کو ضامن بنا دے تو وکیل کسی سے واپس نہیں لے گا، اس لئے کہ بربادی اس کے ہاتھ سے ہوئی لہذا اسی پر ضمان طے ہے (۱)۔

مرسل کے حق میں یا اس کے خلاف گواہی قبول کرنے کے سلسلے میں إرسال کا اثر:

۱۲- اس مسئلہ کی وضاحت فقہاء کے یہاں مذکور اقوال کی روشنی میں ہوگی، امام کاسانی اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں: اگر کسی نے ایک عورت کے پاس جس سے شادی کرنا چاہتا ہے، قاصد بھیجا اور اس کے پاس خط لکھا، عورت نے دو گواہوں کی موجودگی میں قبول کیا، گواہوں نے قاصد کی بات اور خط کو سنا، تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ معنوی اعتبار سے مجلس ایک ہے، اور یہ کہ قاصد کا کلام بھیجنے والے کا کلام ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ بھیجنے والے کی بات نقل کرتا ہے، اسی طرح خط خود خط لکھنے والے کی بات کے درجہ میں ہے، لہذا قاصد کے قول اور خط کو سنا، معنوی طور پر بھیجنے والے کے قول اور کاتب کے کلام کو سنا ہے، اور اگر گواہوں نے قاصد کے کلام اور خط کو نہیں سنا، تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں، جب کہ امام ابو یوسف کے نزدیک اگر عورت کہے: ”میں نے اپنی شادی کر دی“ تو جائز ہے اگرچہ گواہوں نے قاصد کے کلام اور خط کو نہ سنا ہو، اس لئے کہ ان کے نزدیک تنہا شوہر کا قول عقد ہے جب کہ گواہ حاضر ہیں (۲) اس سے واضح ہے کہ بھیجنے والے کے کلام کو سننے کے وقت

(۱) المغنی لابن قدامہ ۵/۲۳۰، ۲۳۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۳۳۵، مؤلفہ علامہ علاء الدین ابو بکر کاسانی حنفی، مطبوعہ

الامام تلمیذہ۔

(۱) حاشیہ الدسوقی علی اشرح الکبیر ۳/۲۶۳، مؤلفہ علامہ خمس الدین محمد عرفہ

الدسوقی، مطبوعہ عینی لعلی قاسمہ۔

ارسال ۱۳

کھینچنے والا ہو تو دونوں پر آدھا آدھا ضمان ہے، اور اگر پیچھے سے ہانکنے والا آگے سے کھینچنے والا اور ایک سوار ہو تو کیا ضمان سوار پر ہوگا، یا تینوں پر تہائی تہائی؟ اس میں دو صورتیں ہیں، ارجح اول ہے، اور اگر جانور پر دو شخص سوار ہوں تو کیا دونوں پر ضمان ہوگا، یا صرف آگے والے پر، پیچھے والے پر کچھ نہیں؟ اس میں بھی دو صورتیں ہیں: انسب اول ہے، اس لئے کہ قبضہ دونوں سواروں کا ہے (۱)۔

اگر دوسرے کا مال تلف کرنے والے جانور کے ساتھ کوئی سوار نہیں تو یہ دیکھنا ہوگا کہ تلف کس وقت ہوا ہے؟ اگر دن کا وقت ہو تو جانور والے پر ضمان نہیں، اور اگر رات کا وقت ہو تو اس پر ضمان ہے کیونکہ رات میں جانور کو چھوڑنا اس کی کوتاہی ہے جب کہ دن کو چھوڑنا کوتاہی نہیں، کیونکہ ابو داؤد وغیرہ کی صحیح حدیث میں اس کا ثبوت ہے، اور عادت بھی یہی جاری ہے کہ دن میں کھیتی وغیرہ کی حفاظت اور رات میں جانور کی حفاظت کی جاتی ہے، اگر کسی شہر میں لوگوں کی عادت یہ ہو کہ رات میں جانوروں کو چھوڑتے اور کھیتی کی حفاظت کرتے ہوں، دن میں نہیں تو حکم اس کے برعکس ہو جائے گا، لہذا دن میں جانور کو چھوڑنے والا نقصان کا ضامن ہوگا، رات میں نہیں، تاکہ حدیث کے مقصود اور عادت کا لحاظ ہو۔

اور بلقیسی کی یہ بحث اسی سے ماخوذ ہے کہ اگر دن اور رات دونوں میں جانوروں کی حفاظت و خبر گیری کی عادت بن جائے تو جانور کو چھوڑنے والا بہر صورت اس کے نقصان کا ضامن ہوگا۔

جن جانوروں کے نقصان کا ضمان لازم آتا ہے، شافعیہ نے ان میں سے کبوتر وغیرہ پرندوں اور شہد کی مکھی کو مستثنیٰ کیا ہے، کیونکہ ان کے تلف کرنے سے کسی صورت میں ضمان واجب نہیں، اس کو ”اصل الروضہ“ میں ابن صباغ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور اس کی وجہ یہ

(۱) الاتحاع ۲/۲۰۱۔

بتائی ہے کہ عادتاً ان کو کھلا رکھا جاتا ہے (۱)۔

مالکیہ اور حنابلہ شافعیہ کے ساتھ متفق ہیں کہ اگر جانور رات میں نقصان کریں تو ضمان لازم ہے، دن میں نہیں (۲)۔ جب کہ حنفیہ کا دوسرا قول ہے جس کو ان شاء اللہ ہم کچھ دیر کے بعد ذکر کریں گے۔

اسی طرح مالکیہ نے شافعیہ سے اس مسئلہ میں اتفاق کیا ہے کہ جانور پر سوار ہونے والا اس کو آگے سے کھینچنے والا اور پیچھے سے ہانکنے والا سب ضامن ہیں۔

کبوتر، مرغی اور شہد کی مکھی کے نقصان کے ضمان کے بارے میں مالکیہ کی دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: شافعیہ کے موافق ہے۔

دوسری روایت: احناف میں ان کا حکم چوپایہ کی طرح ہے، یہ ابن تقاسم کی روایت ہے، لیکن ابن عرفہ نے پہلی روایت کو درست کہا ہے (۳)۔ اور مالکیہ میں سے باجی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ کچھ جگہیں ایسی ہیں جہاں صرف کھیتیاں اور باغات ہوتی ہیں، چرنے کی جگہ نہیں ہوتی، ان جگہوں میں چوپایوں کو چھوڑنا جائز ہے، جانور دن یا رات کسی وقت ان میں کوئی نقصان کریں تو جانوروں کے مالکوں پر ضمان واجب ہے، جب کہ کچھ مقامات ایسے ہوتے ہیں کہ جہاں عادتاً دن یا رات میں جانور کو چھوڑا جاتا ہے، ان جگہوں پر اگر کوئی کھیتی کرے اور جانور اس کا نقصان کریں تو جانور کے مالکان پر ضمان نہیں، خواہ دن میں نقصان ہوا ہو یا رات میں (۴)۔

یہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ ہم مؤلف ”التاج والاکلیل“ کے قول

(۱) الاتحاع ۲/۲۰۱، ۲۰۲۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/۳۲۳، کشاف القناع ۲/۳۳۸۔

(۳) التاج والاکلیل ۶/۳۲۳۔

(۴) التاج والاکلیل ۶/۳۲۳۔

رسالہ ۱۳

فرمان نبوی ہے: ” العجماء جبار“ (بے زبان جانور نقصان کرے تو تاوان نہیں) یعنی خود سے چھوٹے والے جانور کے نقصان کا تاوان نہیں (۱)۔

اور اگر پانی چھوڑا ہو تو چھوڑے ہوئے پانی کی حالت اور زمین کی طبیعت کے اعتبار سے حکم مختلف ہوگا، اگر کسی نے اپنی زمین میں پانی چھوڑا، اور وہ پانی نکل کر دوسرے کی زمین میں چلا گیا، اگر دوسرے کی زمین اس پانی کو برداشت کر سکتی ہو تو اس پر تاوان نہیں، اور اگر اس کے لئے ناقابل برداشت ہو تو تاوان ہے (۲)۔ ایک شخص نے اپنی زمین سیراب کی، پھر پانی نہر میں چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ پانی اس کی زمین سے آگے بڑھ گیا، ایک دوسرا آدمی اس کے نیچے تھا اس نے نہر میں مٹی ڈال دی تھی جن کی وجہ سے پانی نہر سے ہٹ کر دوسری طرف بہ گیا اور ایک شخص کا محل ڈوب گیا تو پانی چھوڑنے والے پر ضمان نہیں، اس لئے کہ اس نے پانی نہر میں چھوڑا اور اس میں اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں ہے، ضمان اس پر ہے جس نے مٹی نہر میں ڈالی اور پانی کو اپنے راستے پر بننے سے روک دیا، اس لئے کہ یہ اس کی زیادتی ہے، اور اگر نہر کا منہ کھول دے اور اس سے اتنا پانی چھوڑ دے جو نہر کے لئے قابل برداشت ہے اور پانی اس کی زمین میں جانے سے قبل فوری طور پر دوسرے کی زمین میں چلا گیا تو اس پر تاوان نہیں (۳)۔

اسی کے ساتھ یہاں جس امر کی طرف اشارہ مناسب ہے وہ یہ کہ ہم اس دلیل کا ذکر کریں جس پر حنابلہ نے دن کے نہ کہ رات کے، ضمان کے بارے میں شافعیہ و مالکیہ سے موافقت کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے، وہ دلیل یہ ہے کہ امام مالک نے زہری عن حزام بن سعد بن

کے طرف یہاں اشارہ کر دیں، موصوف نے کہا ہے: اگر کسی نے اپنی زمین میں آگ یا پانی ڈالا جو پڑوس کی زمین میں پہنچ گیا اور اس کا نقصان کر دیا تو یہ دیکھنا ہوگا کہ زمین قریب ہے یا دور؟ اگر قریب ہو تو اس پر ضمان ہے، اور اگر دور ہو لیکن ہوا وغیرہ کی وجہ سے آگ وہاں پہنچ گئی تو اس پر ضمان نہیں (۱)۔

اسی رائے کے قائل حنفیہ بھی ہیں (۲)۔ لیکن مویشی اور کتوں کے چھوڑنے کے بارے میں ان کی الگ رائے ہے جس کا تذکرہ یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے، اس رائے کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ نے چھوڑنے کے بارے میں چوپایہ اور کتے میں فرق کیا ہے، چنانچہ اگر کتا چھوڑے، اور اس کو پیچھے سے کوئی ہانکنے والا نہ ہو تو اس کے نقصان کا کوئی ضمان نہیں، اگر چہ وہ چھوٹے ہی نقصان کر بیٹھے، اس لئے کہ کتے والے کی طرف سے زیادتی نہیں، کیونکہ کتے کے پیچھے لگا رہنا اس کے لئے ناممکن ہے، اور سبب بننے کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوتا الا یہ کہ سبب بننے والے کی طرف سے زیادتی پائی جائے، اور اگر وہ کسی دوسرے جانور کو چھوڑے اور وہ چھوٹے ہی دوسرے کا نقصان کر دے تو اس پر ضمان ہے، اس لئے کہ اس کو راستہ میں چھوڑ کر اس نے زیادتی کی ہے، اور جانور کے پیچھے لگنا اس کے لئے ممکن تھا، لیکن امام ابو یوسف نے کتے اور دوسرے جانور کے چھوڑنے کی وجہ سے نقصان کا ضمان لازم ہونے میں فرق نہیں کیا ہے (۳)۔

اور درمختار میں آیا ہے کہ ایک شخص نے پرندہ چھوڑا، اس کے پیچھے چلے یا نہ چلے، یا جانور یا کتا چھوڑے اور ان کے پیچھے نہیں چلا، یا جانور خود چھوٹ کر نکل جائے اور رات یا دن میں کسی مال کا یا آدمی کا نقصان کر دے، تو ان تمام صورتوں میں ضمان نہیں، اس لئے کہ

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۶/۶۸۸۔

(۲) الفتاویٰ الخانیہ مع الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۲۱۔

(۳) مرجع سابق ۳/۲۲۲۔

(۱) التاج والاکلیل ۶/۳۲۱۔

(۲) الفتاویٰ الخانیہ مع الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۲۱۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۶/۶۰۷۔

رسالہ ۱۴

کہا: اگر کسی علاقہ کے لوگوں کی عادت یہ ہو کہ جانوروں کو دن میں باندھتے اور رات میں چھوڑتے ہوں اور رات میں کھیت کی حفاظت کرتے ہوں تو حکم یہی ہے کہ اگر رات میں جانور نقصان کریں تو مالک پر ضمان واجب ہے اگر ان کی حفاظت میں اس نے کوتاہی کی ہو اور اگر دن میں نقصان کریں تو ضمان نہیں (۱)۔

پھر حنا بلہ نے اس کی مثالیں پیش کرتے ہوئے مزید کہا ہے: اگر کسی نے شکار کو چھوڑتے وقت کہا: میں نے تم کو آزاد کر دیا، تو بھی وہ اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا، جیسا کہ اگر اونٹ، گائے وغیرہ مملوک جانوروں کو چھوڑ دے، کیونکہ وہ اس کی ملکیت سے اس کی وجہ سے نہیں نکلتے (۲)۔

قبضہ اور معزولی کے لئے کسی کو بھیجنا:

۱۴ - سرخسی نے کہا ہے: اگر کسی نے کوئی چیز خریدی پھر قاصد کو اس پر قبضہ کرنے کے لئے بھیجا، تو دیکھنے پر اس کو ”اختیار“ حاصل ہے، قاصد کے دیکھنے اور اس کے قبضہ کرنے سے سامان اس کے ذمہ لازم نہیں ہوتا، اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ معاملہ کے سامان کے اوصاف معاملہ کرنے والے کے علم میں ہوں، تاکہ اس کی مکمل رضامندی پائی جائے، اور قاصد کے دیکھنے سے یہ چیز حاصل نہیں ہوتی، اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ قاصد کا قبضہ کرنا خود اس کے قبضہ کرنے کی طرح ہے، اور اگر وہ خود دیکھنے سے پہلے قبضہ کرے تو دیکھنے پر اس کو ”اختیار“ حاصل ہوتا ہے، لہذا اگر قاصد بھیجا اور قاصد نے اس پر اس کے لئے قبضہ کیا تو بھی اس کو اختیار حاصل ہوگا، لیکن اگر قبضہ کے لئے

محبصہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ”حضرت براء کی ایک اونٹنی کچھ لوگوں کے باغ میں گھس گئی اور نقصان (مالی) کر دیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا کہ دن میں اہل اموال اپنے اموال کی حفاظت کریں، اور جو نقصان ہوگا اس کا تاوان انہیں پر ہے“ (۱)۔

نیز عادتاً اہل مویشی دن میں ان کو چرنے کے لئے چھوڑتے ہیں اور رات میں حفاظت کرتے ہیں، اور باغ والے دن میں ان کی حفاظت کرتے ہیں، لہذا اگر رات میں نقصان ہو تو اس کا ضمان جانور والے پر ہے، اگر ان کی حفاظت میں اس کی طرف سے کوتاہی ہوئی مثلاً رات میں جانور کو گھیرے وغیرہ میں نہ رکھے، یا گھیرے میں رکھے لیکن اس شکل سے کہ ان کا نکلنا ممکن تھا، ہاں اگر رات میں جانور والے نے جانوروں کو گھیرے میں رکھا لیکن کسی دوسرے نے اس کی اجازت کے بغیر ان کو باہر نکال دیا یا کسی دوسرے نے ان کا دروازہ کھول دیا اور انہوں نے نقصان کر دیا تو تاوان ان جانوروں کو باہر نکلنے والے یا ان کا دروازہ کھولنے والے پر ہے، کیونکہ سبب وہی ہے، جانور والے پر ضمان نہیں، کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی نہیں، پھر حنا بلہ نے اس پر مزید یہ کہا: مسئلہ کا یہ حکم ان جگہوں کے لئے ہے جہاں کھیتی اور چراگاہ ہوں، البتہ وہ آبادی والے گاؤں جہاں چراگاہ صرف آمد و رفت کی جگہوں کے درمیان ہوتی ہے، مثلاً رہٹ اور کھیتی کے راستے، ان جگہوں پر بغیر محافظ کے جانور کو چھوڑنا جائز نہیں، اگر اس نے ایسا کیا تو اس پر تاوان ہے، کیونکہ یہ اس کی کوتاہی ہے۔

حنا بلہ مالکیہ کے سابقہ قول کہ اس مسئلہ کے احکام میں عادت کی رعایت کی جائے گی، سے متفق نہیں، کیونکہ حنا بلہ میں سے حارثی نے

(۱) کشاف القناع ۴/۱۲۸۔

(۲) مرجع سابق ۳/۱۳۲، ماہیت سے یہ بات نکلتی ہے کہ بیرون جو مختلف مذاہب میں بطور مثال موجود ہیں ضمان کے وجوب و عدم وجوب کے لحاظ سے ان کا مرجع تین امور ہیں: اہمال (لا پرواہی) یا زیادتی یا عرفہ عادت۔

(۱) حضرت براء کی حدیث کی روایت مالک (۲/۴۷۷-۴۷۸ طبع المجلدی)، ابوداؤد (۲/۸۳، عون السبعون طبع المستقیم) اور احمد (۵/۲۳۵-۲۳۶ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے۔ البانی نے اسلسلۃ الصحیحہ نمبر ۲۳۸ میں اس کو صحیح بتایا ہے۔

ارسال ۱۵

اپنے نبی پاک ﷺ کے لئے پیغامبری کا وصف ثابت کیا ہے، اور وکالت کی نفی کی ہے: ”قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ“ (۱) (تو کہہ دے کہ میں تم پر داروغہ نہیں)۔ لیکن خیاریع کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ خیاریع کا باقی رہنا عقد کی تکمیل اور قبضہ سے مانع نہیں ہوتا، اور اسی لئے قبضہ کے بعد خاص طور پر عیب دارشی کو لوٹانے کا مالک ہوتا ہے (۲)۔ اگر اپنے وکیل کے پاس اس کی معزول کا قاصد بھیجے، اور وہ اس کو پیغام پہنچادے اور کہے: فلاں نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے، اور وہ کہہ رہا ہے کہ میں نے تم کو وکالت سے معزول کر دیا، تو قاصد جیسا بھی ہو، معتبر ہو یا غیر معتبر، چھوٹا ہو یا بڑا، وکیل معزول ہو جائے گا، بشرطیکہ قاصد کے کلام کا اعتبار ہو، اگر پیغام کو مذکورہ بالا طریقہ پر پہنچائے، اس لئے کہ قاصد بھیجنے والے کا قائم مقام، اس کی بات کو بیان کرنے والا اور اس کی طرف سے سفیر ہے، تو اگر اس کا کلام درست و معتبر ہو تو جس طرح کا ہو اس کی سفارت درست ہے (۳)۔

ارسال سے رجوع کرنا:

۱۵ - حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر بھیجنے والا قاصد بھیجنے کے بعد اپنی رائے سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع صحیح ہے، اس لئے کہ پیغام رسائی کے ذریعہ خطاب بالمشافہ خطاب کی طرح نہیں، جب بالمشافہ میں رجوع کا احتمال ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ ہوگا، خواہ بھیجنے والے کا رجوع کے قاصد کے علم میں آیا ہو یا نہ آیا ہو، برخلاف اس صورت کہ جب کسی کو وکیل بنایا، پھر اس کے علم کے بغیر اس کو معزول کر دیا تو اس کا معزول کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ قاصد بھیجنے والے کے کلام کو نقل کرتا ہے اور مرسل الیہ تک پہنچاتا ہے، لہذا وہ سفیر اور معبر محض

وکیل بنایا ہو، وکیل نے دیکھا اور اس پر قبضہ کیا، تو اس کے بعد مؤکل کو اس میں اختیار حاصل نہیں ہوتا، یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے، صاحبین کے نزدیک دیکھنے پر اس کو اختیار حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ قبضہ ایک فعل ہے جس میں قاصد اور وکیل دونوں برابر ہیں، ہر ایک کو سامان کے قبضہ کرنے، اس کو اٹھا کر اس کے پاس لانے اور اپنے فعل سے اس کے ضمان میں منتقل کرنے کا حکم ہے، اور اس کا اختیار قاصد کے دیکھنے سے ختم نہیں ہوتا، لہذا وکیل کے دیکھنے سے بھی ختم نہیں ہوگا، وکیل کے دیکھنے سے اس کا ”اختیار“ کیسے ختم ہو سکتا ہے جبکہ اگر وہ صراحتاً ”اختیار“ کو ساقط کر دے تو اس کا ساقط کرنا درست نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس نے اس کو اس کا وکیل نہیں بنایا؟ لہذا دیکھنے کے بعد اگر وہ قبضہ کرے تو بھی یہی ہوگا، صاحبین نے اس کو اختیار شرط و خیاریع پر قیاس کیا ہے کہ وہ وکیل کے قبضہ کرنے اور اس کی رضا مندی سے ساقط نہیں ہوتا تو دیکھنے کا اختیار بھی اسی طرح ہوگا، اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں: بغیر کسی تفصیل کے قبضہ کا وکیل بنانا وکیل کے لئے قبضہ کو مکمل کرنے کی ولایت ثابت کرتا ہے جیسا کہ بغیر کسی تفصیل کے عقد کا وکیل بنانا وکیل کے لئے عقد کو مکمل کرنے کی ولایت ثابت کرتا ہے، اور مکمل قبضہ اسی وقت ہوگا جب عقد مکمل ہو جائے، اور عقد کی تکمیل خیاریعیت کے باقی رہتے ہوئے نہیں ہوتی، قبضہ کا وکیل بنانے میں ضمنی طور پر اس رویت کا اپنی طرف سے وکیل بنانا بھی پایا جاتا ہے جس میں اختیار ساقط ہو جاتا ہے، قاصد کی نوعیت اس سے الگ ہے، اس لئے کہ قاصد کے ذمہ صرف پیغام پہنچانا ہے جس کام کا پیغام اس کے ذریعہ بھیجا گیا اس کی تکمیل اس کے ذمہ نہیں ہوتی جیسا کہ عقد کے لئے قاصد ہو تو معاملہ کے سامان پر قبضہ اور اس کی سپردگی اس کے ذمہ نہیں۔

وکالت اور پیغامبری میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

(۱) سورہ انفاس ۶۶۔

(۲) الوسوط ۱۳/۴۳، ۴۴۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۲۳۸۶۔

رسال ۱۶-۱۷

اس کو لے کر حرم میں جائے تو اس کو چھوڑ دینا واجب ہے۔
اگر شکار محرم کے گھر میں ہو تو اس کو آزاد کرنا ضروری نہیں، اسی
طرح اگر شکار اس کے ساتھ پنجرے میں ہو تو بھی آزاد کرنا ضروری
نہیں، لیکن حنفیہ کے یہاں صحیح رائے اس کے خلاف ہے (۱)۔ اس کی
تفصیل ”احرام“ کے بیان میں ہے۔

حنفیہ میں صاحب ہدایہ ائمہ حنفیہ کے سابقہ قول کے خلاف رائے
ذکر کرتے ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اگر شکار محرم کے گھر یا اس کی
معیت میں پنجرے میں ہو تو احرام کے بعد اس کو آزاد کرنا واجب نہیں
ہے، انہوں نے اپنی اس رائے کے حق میں یہ دلیل دی کہ ”صحابہ کرام
حالت احرام میں ہوتے اور ان کے گھروں میں شکاری اور پالتو جانور
ہوا کرتے تھے، وہ ان کو آزاد کرتے تھے یہ منقول نہیں، انہوں نے
مزید کہا ہے اگر کسی نے اپنا شکار جنگل میں چھوڑ دیا تو بھی اس کی
ملکیت سے نہیں نکلا، لہذا ملکیت کے باقی رہنے کا اعتبار نہیں، ایک
قول یہ ہے کہ اگر شکار کا پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو اس طور پر
آزاد کرنا ضروری ہے کہ ضائع نہ ہو مثلاً یہ کہ اس کو اپنے گھر میں
چھوڑے، اس لئے کہ اضاعت مال ممنوع ہے (۲)۔



ہے، اس لئے کہ قاصد کو اس کا علم ہونا شرط نہیں، جب کہ وکیل اپنے
مؤکل کی طرف سے سپردگی کی بنیاد پر تصرف کرتا ہے، لہذا ادھوکہ سے
تحفظ کے لئے اس کو معزولی کا علم ہونا شرط ہے (۱)۔

ابن حجر عسقلانی نے ابن مرتب کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے اپنے
قاصد کے ساتھ صدقہ بھیجا پھر اس کی رائے بدل گئی اور اس نے اس کو
راستہ سے واپس کر لیا تو اس کو یہ حق حاصل ہے، اور اگر صدقہ کے
پہنچنے سے پہلے بھیجنے والا مر جائے تو یہ ورنہ کے لئے ترک ہوگا (۲)۔

رسال بمعنی مسلط کرنا:

۱۶- یعنی شکاری کتے، یا اس جیسے سدھائے ہوئے جانوروں کو مسلط
کرنا، اگر جانور اپنے مالک کے چھوڑنے سے شکار کے پیچھے چل
پڑے اور اس کے کہنے سے رک جائے تو اس کا شکار مباح ہے اگرچہ
شکار کو ذبح کرنے کا موقع نہ ملے۔

لیکن اگر شکاری جانور خود بخود جا کر شکار کرے تو اس کا شکار ہی
وقت کھا سکتے ہیں جب اس کو ذبح کرنے کا موقع مل جائے، اس لئے
کہ جانور نے اپنے لئے شکار کیا ہے، مالک کے لئے نہیں، شکار کے
تفصیلی احکام اصطلاح ”صيد“ میں ہیں (۳)۔

چہارم: رسال بمعنی تخلیہ

۱۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر محرم کے ہاتھ میں احرام سے
پہلے کا کیا ہوا شکار ہو اور احرام کے بعد حقیقتاً اس کے پاس ہو تو اس کو
چھوڑ دینا واجب ہے۔ اسی طرح غیر محرم اگر حل میں شکار کرے پھر

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۹۹۳۔

(۲) الفتاویٰ الکبریٰ العظمیٰ للعلامة ابن حجر عسقلانی ۳/۳۶۷، المکتبۃ الاسلامیہ ترکی۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/۲۸۹۸، التاج والاکلیل ۳/۲۱۶، الاتحاف ۲/۲۳۲،

۲۳۳، کشف القناع ۶/۲۲۳۔

(۱) الہدایہ ۲/۲۷۸، الوسوط ۳/۱۸۸، ۱۸۹، الخرشنی ۲/۳۶۳، ۳۶۵، مغنی

الکناج ۱/۵۲۱، کشف القناع ۲/۲۳۸۔

(۲) الہدایہ ۲/۲۷۸۔

اجمالی حکم:

۴- شریعت نے ہر نقصان کی تلافی بتائی ہے، تاکہ کوئی بھی جرم بلا جرمانہ نہ رہ جائے، لہذا اگر قصاص واجب نہیں جیسا کہ جنایت بالخطا اور کسی سبب سے قصاص سا قح ہونے کے حالات میں ہوتا ہے تو جرم کی نوعیت کے اعتبار سے اُرش (تاوان) واجب ہوگا، اور اگر اس کے بارے میں کسی نص میں کسی معین حصے کا ذکر آجائے تو اس کا التزام ضروری ہوگا۔

اسی قبیل سے اہل یمن کے نام رسول اللہ ﷺ کے گرامی نامہ میں آیا ہے: "فی الرجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجانفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمسة عشر من الإبل، وفي كل أصبع من أصابع اليد أو الرجل عشرة من الإبل، وفي السن خمس من الإبل، وفي الموضحة خمس من الإبل" (۱) (ایک پاؤں میں نصف دیت، مامومہ (دماغی زخم) میں تہائی دیت، جانفہ (پیٹ کے زخم) میں تہائی دیت، منقلہ (ہڈی توڑ زخم) میں پندرہ اونٹ، ہاتھ پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دس اونٹ، دانت میں پانچ اونٹ، اور موضحہ (ہڈی کو ظاہر کرنے والے زخم) میں پانچ اونٹ ہے)۔

اگر جنایت کی وجہ سے مکمل طور پر انتفاع ہی ختم ہو جائے (کسی

أرش

تعریف:

۱- اُرش کے لغوی معانی میں سے: دیت، خراش، اور کپڑے میں عیب کی وجہ سے نقص ہے، اس لئے کہ وہ تاوان کا سبب ہوتا ہے۔

اصطلاح میں: ایسا مال جو جان سے کم درجہ کے نقصان پہنچانے والے جرم پر واجب ہو، اور اس کا اطلاق جان کے بدلہ یعنی دیت پر بھی ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حکومت عدل (معتبر کا فیصلہ):

۲- حکومت عدل: وہ فیصلہ (ومعاوضہ) جو ایسے جرم میں واجب ہو جس میں مال کی مقدار معین نہیں ہے، اور یہ ایک طرح کا اُرش ہے لیکن "اُرش" اس سے زیادہ عام ہے۔

ب- دیت (خون بہا):

۳- دیت: خون بہا، جو کسی سبب سے قصاص کے سا قح ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور بسا اوقات غیر جانی جرم کے تاوان کو بھی "دیت" کہا جاتا ہے۔

(۱) حدیث "لمی الرجل الواحدة... کی روایت سنائی نے کی ہے الفاظ اسی کے ہیں، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی نے اس کی تصحیح کی ہے ابو داؤد نے اس کی روایت اپنی مراسیل میں بروایت عمرو بن حزم کی ہے (الدریۃ ۲/۶۷، نصب الرایۃ ۲/۳۶۷، جامع الاصول ۳/۳۲۲)، نیز دیکھئے: الدر المختار ۵/۳۷۰، طبع اول بولاق، الجمل ۵/۶۷، اور اس کے بعد کے صفحات طبع احیاء التراث، کشاف القناع ۱۵/۱۵، طبع السنۃ الحمدیہ فتح القدر علی الہدایۃ ۸/۲۶۸-۲۷۳، طبع دار صادر، الشرح المبصر علی فہم علی ۳/۲۳۸-۲۳۳، طبع دار الفکر۔

أرش ۵-۷

ب- ذمی کے زخم کا تاوان:

۶- حنفیہ کی رائے ہے کہ تاوان اور دیت میں مسلمان و ذمی برابر ہیں، اور یہی حکم مستأمن (دارالاسلام میں امان کے ساتھ آنے والا کافر) کا ہے، مالکیہ نے کہا ہے: ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کی آدھی ہوتی ہے، البتہ مجوسی، معاہد (عہد رکھنے والے) اور مرتد کی دیت مسلمان کی دیت کے پانچویں حصے کی ایک تہائی ہے، اور حنابلہ نے کہا ہے: ان سب کی دیت مسلمان کی دیت کی آدھی ہے، اور شافعیہ نے کہا: ان سب کی دیت مسلمان کی دیت کی تہائی ہے (۱)۔

تاوان کا متعدد ہونا:

۷- امام ابوحنیفہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ جرائم کی تعداد کے اعتبار سے تاوان متعدد ہوگا، اس سلسلہ میں ان کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں جن کے لئے ”دیات“ اور ”معاقل“ کی بحث دیکھی جائے (۲)۔



عضو کی صلاحیت و کارکردگی عی ضائع ہو جائے یا مقصود حسن و جمال جاتا رہے تو اس میں مکمل دیت واجب ہے، لہذا انسان کے وہ اعضاء جو دو دو کی تعداد میں ہیں مثلاً ہاتھ اور پیر، توجنایت کی وجہ سے انتفاع ختم ہونے کی صورت میں نصف دیت واجب ہے، اور اگر ان کی تعداد اس سے زیادہ ہے تو اسی اعتبار سے معاوضہ تاوان واجب ہوگا، مثلاً انگلیاں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”فی کل أصبع عشرة من الإبل، و فی کل سن خمسة من الإبل، والأصابع سواء، والأسنان سواء“ (۱) (ہر انگلی میں دس اونٹ، اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں، تمام انگلیاں برابر ہیں اور تمام دانت برابر ہیں)۔

اور جس جرم کے بارے میں شریعت کی جانب سے (کسی مالی تاوان کی) مقدار معین نہیں ہے اس میں حکومت عدل (معتبر کا فیصلہ) واجب ہوگی۔

تاوان کی انواع:

الف- آزاد عورت کے زخم کا تاوان:

۵- حنفیہ اور شافعیہ نے کہا ہے: آزاد مرد کے مسئلہ میں جہاں پوری دیت واجب ہے، آزاد عورت کے بارے میں نصف دیت واجب ہے، مالکیہ و حنابلہ ان سے اس صورت میں متفق ہیں جب تاوان تہائی دیت کو پہنچے یا اس سے زائد ہو جائے، اور اگر اس سے کم ہو تو عورت مرد کے مساوی ہے (۲)۔

(۱) حدیث صحیحی کل أصبع عشرة... کی روایت ترمذی کے ساتھ تمام صحابہ سنن نے کیا ہے نیل الاوطار ۷/۷۲۔

(۲) الہدایہ و فتح القدر ۸/۳۰۶ طبع دار صادر، الدر المختار ۵/۳۶۸، البدائع ۷/۳۲۳ طبع الجمالیہ، النہایہ ۷/۳۰۳ طبع مصطفیٰ للجلس، الجمل ۵/۶۳، المشرح المکبیر ۳/۲۸، کشاف القناع ۶/۱۵۔

(۱) الہدایہ و فتح القدر ۸/۳۸۲، الدسوقی ۳/۲۸۶ طبع دار الفکر، النہایہ ۷/۳۰۷ طبع مصطفیٰ للجلس، ابن ماجہ ۵/۳۶۹، کشاف القناع ۶/۱۵ طبع السنۃ الحمدیہ
(۲) ساہتہ مراجع۔

متعلقہ الفاظ:

نصح:

۲- نصح: امر بالمعروف ونہی عن المنکر یعنی خیر کا حکم دینا اور برائی سے منع کرنا ہے۔

”ارشاد“، ”نصح“ اور ”امر بالمعروف ونہی عن المنکر“ یہ تینوں الفاظ ہم معنی ہیں، لیکن بعض فقہاء کی عادت یہ ہے کہ جو چیز بالاتفاق واجب یا حرام ہوں کے لئے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اور مختلف فیہ امور کے بارے میں ”ارشاد“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں (۱)۔

اجمالی حکم:

۳- اصولیہ میں نے ”امر ارشادی“ پر اس حیثیت سے بحث کی ہے کہ اس کے بجالانے والے کو ثواب ملتا ہے یا نہیں، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے: اگر مصلحت دنیوی ہو اور انسان اس کو محض اپنی غرض کی خاطر انجام دے تو اس پر ثواب نہیں، اور اگر محض اللہ کی اطاعت اور فرمانبرداری کے جذبہ سے کرے تو ثواب ملے گا، مگر اس فعل کی وجہ سے نہیں بلکہ اس سے باہر یا خارج امر کی وجہ سے، اور اگر دنیوی غرض کی تکمیل کے ساتھ ساتھ طاعت خداوندی کا بھی ارادہ ہو تو ثواب ملے گا، لیکن محض اطاعت والی شکل میں جو ثواب ملتا اس سے یہ ثواب کم ہوگا (۲)۔

۴- فقہاء کے یہاں ارشاد (یعنی لوگوں کو خیر و بھلائی کی ہدایت و نصیحت کرنے) کا حکم یہ ہے کہ وہ واجب ہے، کیونکہ فرمان باری

ارشاد

تعریف:

۱- ارشاد کا لغوی معنی: ہدایت و رہنمائی، کہا جاتا ہے: ارشده إلى الشيء وعلیه: اس شخص نے فلاں کی فلاں شے کی طرف رہنمائی کی (۱)۔ اہل اصول کے یہاں اس کا تذکرہ امر کے مجازی معانی میں سے ایک معنی کی حیثیت سے آتا ہے، ان کے یہاں اس کی تعریف یہ ہے: کسی دنیوی امر کی تعلیم، اہل اصول نے اس کی مثال میں فرمان باری پیش کیا ہے: ”وَاسْتَشْهِمُوا شَهِيكَيْنِ مِنْ دُجَالِكُمْ“ (۲) (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کر لیا کرو)۔

ارشاد اور ”ندب“ قریب قریب ہیں، کیونکہ وہ دونوں تحصیل منفعت و مصلحت کے معنی میں شریک ہیں، البتہ ”ندب“ میں اخروی مصلحت و منفعت کا حصول ہے، جب کہ ”ارشاد“ میں دنیوی مصلحت کا (۳)۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال خیر و بھلائی کی رہنمائی کرنے، اور مصالح کی ہدایت دینے کے لئے ہوتا ہے، خواہ وہ دنیوی ہوں یا اخروی، اسی طرح فقہاء اس کو اصولی یعنی دنیوی امر کی تعلیم کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں (۴)۔

(۱) لسان العرب: مادہ (رشد)۔

(۲) سورہ بقرہ، ۲۸۲۔

(۳) کشف الاسرار، ۱۰۷/۱ طبع کتب المصنوع، جمع الجوامع، ۳۷۸/۱ طبع الازہریہ، الاحکام لمدی، ۹/۲ طبع صبح۔

(۴) المشرح المصغر، ۳۱۳/۲ طبع دار المعارف، جامعہ الجمل علی البیج، ۱۱۶/۳ طبع دار احیاء التراث العربی، فتح المبین، ۱۳۵ طبع عیسیٰ الجلیلی، نہایتہ المحتاج

= ۲۳/۸ طبع مصنفی الجلیلی۔

(۱) الترغیب فی علی خلیل، ۳۰۸/۱ طبع کردہ دار الفکر، لفرق لقرانی، ۳۷/۲۵۔

(۲) کشف الاسرار، ۱۰۷/۱، جمع الجوامع، ۳۷۸/۱، الاحکام لمدی، ۹/۲۔

ہے: ”وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ“ (۱) (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے)۔ اور فرمان نبوی ہے: ”الدين النصيحة“ (دین خلوص اور خیر خواہی کا نام ہے) (۲)۔ البتہ ”ارشاد“ نزم انداز اور نزم گفتگو کے ساتھ ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ انداز قبولیت سے زیادہ قریب ہوتا ہے اور ارشاد اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ غالب گمان یہ ہو کہ فائدہ ہوگا، اور اپنے جانی یا مالی یا دوسرے کسی قسم کے نقصان کا اندیشہ نہ ہو (۳)۔

اِرساد

تعریف:

۱- اِرساد کا لغوی معنی تیار کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ”اِرسد له الأمر“ فلاں نے اس کے لئے سامان تیار کیا اور مہیا کیا (۱)۔ اور اِرساد فقہاء کے یہاں یہ ہے کہ: امام بیت المال کے ماتحت کسی زمین کی آمدنی کو کسی خاص مصرف کے لئے مقرر کر دے (۲)۔ حنفیہ کے یہاں ”اِرساد“ کا اطلاق وقف کی آمدنی کو وقف کے ان قرضوں کی ادائیگی کے لئے خاص کرنے پر بھی ہوتا ہے جو اس کی آباد کاری کی غرض سے لئے جاتے ہیں (۳)۔

بحث کے مقامات:

۵- امر ارشاد کی احکام اصولیہ کے یہاں ”امر“ کی بحث میں اور فقہاء کے یہاں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی بحث میں آتے ہیں۔

اول:

اِرساد بمعنی: بیت المال کے ماتحت کسی زمین کی آمدنی کو کسی خاص مصرف کے لئے مقرر کر دینا

متعلقہ الفاظ:

الف- وقف:

۲- وقف کا لغوی معنی: روکنا ہے، اور اصطلاحی معنی: اصل چیز کو روک



(۱) سورة آل عمران ۱۰۳۔

(۲) مسلم شریف ۱/ ۲۳ طبع عینی الجلی۔

(۳) الفواکیر الدوایی ۳/ ۳۸۵ طبع مصنفی الجلی، الفتح المبرہین ۵/ ۱۳۵ طبع عینی الجلی، المقربى ۳/ ۳۸، ۱۶۵ طبع دارالکتب المصریہ الشرح المفسر ۳/ ۳۱۷ طبع دارالمعارف، الآداب الشرعیہ لابن مصلح ۱/ ۱۷۳ طبع المنان ابن حابدین ۱/ ۲۳۳ طبع بولاق۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، أساس البلاغ، النہایۃ مادہ (رسد)۔
(۲) الفتاویٰ المجدیہ ۲/ ۶۳ طبع المطبعۃ الازہریہ، حاشیۃ الجلس علی شرح المطالب ۳/ ۵۷ طبع دار احیاء التراث بیروت، مطالب بولی اُنسی ۳/ ۲۷۸ طبع المکتب الاسلامی۔
(۳) حاشیہ ابن حابدین ۳/ ۶۳ طبع اول بولاق۔

إرصاد ۳-۴

ب- إقطاع (الاٹ کرنا):

۳- إقطاع لغت میں: قطع بمعنی جدا کرنے سے ماخوذ ہے (۱)، اور شریعت میں: امام کسی ایسے شخص کو جس کا بیت لہال میں حق ہے کسی غیر آباد زمین کا مالک بنا دے، یا اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دے دے، إقطاع میں مالک بنا اور مالک نہ بننا دونوں پایا جاتا ہے (۲)۔

إقطاع تملیک (مالک بنانے والے إقطاع) اور إرصاد میں فرق یہ ہے کہ جس کے لئے الاٹ منٹ ہو وہ جاگیر کا مالک ہو جاتا ہے، جب کہ إرصاد میں اس طرح کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔

اور کسی منفعت کا یا کسی کھیت و زمین کی پیداوار و آمدنی کا إقطاع (الاٹ منٹ یا خاص کرنا) اور إرصاد میں فرق یہ ہے کہ إرصاد داغی ہوتا ہے جب کہ اس طرح کا إقطاع داغی نہیں ہوتا، کیونکہ امام کو یہ حق رہتا ہے کہ جاگیر جس کو دی ہے اس سے چھین کر دوسرے کو دے دے، اس اعتبار سے إقطاع میں انفرادی اور شخصی حیثیت ہوتی ہے، جبکہ إرصاد میں عمومی اور اجتماعی مفاد ہوتا ہے۔

ج- حمی:

۴- حمی کا لغوی معنی: ممانعت، روک اور دفع کرنا ہے، اور شریعت میں حمی یہ ہے: امام کسی غیر آباد زمین کے خاص حصہ کو دوسرے کی ضرورت مثلاً جز یہ یا صدقہ کے جانوروں کے لئے چراگاہ کے طور پر یا کمزور مسلمانوں کی ضرورت کے لئے محفوظ قرار دے دے (۳)۔

حمی اور إرصاد میں فرق یہ ہے کہ إرصاد یہ ہے کہ امام بیت المال کی کسی زمین کی آمدنی کسی خاص مصرف کے لئے مقرر کر دے، جبکہ

کر اس کے منافع کو صدقہ کرنا ہے، وقف اور "إرصاد" میں فرق بتانے کے لئے اس بات کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے کہ إرصاد کی حقیقت کے بارے میں دو نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: إرصاد اور وقف الگ الگ ہیں، حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے، اور شافعیہ کے کلام سے یہی مفہوم ہے، کیونکہ اس میں وقف کی صحت کے شرائط میں سے ایک شرط نہیں ہوتی، وہ یہ کہ وقف کرتے وقت شی موقوف واقف کی ملکیت میں ہو، جب کہ مرصد (إرصاد کرنے والا) امام یا اس کا نائب ہوتا ہے، اور إرصاد والے مال میں اس کی ملکیت نہیں ہوتی۔

ابن عابدین نے کہا ہے: بادشاہ کی طرف سے إرصاد قطعاً وقف نہیں، کیونکہ بادشاہ اس کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ إرصاد میں صرف یہ ہے کہ بیت المال کی کسی چیز کو کسی مستحق و مصرف کے لئے خاص کر دیا جائے (۱)۔ لہذا إرصاد اور وقف میں فرق یہ ہے کہ عین موقوف (وقف کردہ شی) وقف سے قبل واقف کی ملکیت تھی، جب کہ إرصاد کی صورت میں وہ چیز بیت المال کی تھی۔

دوسرا نقطہ نظر: إرصاد حقیقت میں وقف ہے، اس لئے کہ اس میں وقف کی کسی شرط کی کمی نہیں ہوتی، کیونکہ بادشاہ جو بیت المال میں سے کسی چیز کو وقف کرنے والا ہو، وہ مسلمانوں کا وکیل ہوتا ہے، لہذا وہ واقف کے وکیل کی طرح ہو گیا (۲)۔ اس نقطہ نظر کے مطابق سابقہ ملکیت کی حیثیت سے إرصاد اور وقف میں کوئی فرق نہیں، ہاں اس لحاظ سے فرق ہے کہ إرصاد امام کے علاوہ کسی اور کی طرف سے نہیں ہو سکتا۔

(۱) حاشیہ الدسوتی ۲/۸۳ طبع دار الفکر بیروت، حاشیہ کنون علی شرح الررکانی ۱۳۱/۷ حاشیہ رہوتی۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۶۶، حاشیہ ابی سعود علی ملا مسکن ۲/۵۰۵ طبع جمعیت المعارف۔

(۱) لسان العرب: مادہ (قطع)۔

(۲) ابن عابدین ۳/۳۹۲، الشرح الکبیر للذہبی ۳/۶۸، المہذب ۱/۳۳۳، المغنی ۶/۱۶۶۔

(۳) حاشیہ الدسوتی ۳/۶۹، قلیوبی ۳/۹۲، المغنی ۶/۱۶۶۔

إرصاد ۵-۷

کے زیر کے ساتھ)، جہت ارصاد (جس کے لئے خاص کیا جائے) اور خاص عبارت ضروری ہیں۔

ان تمام ارکان کی کچھ شرائط ہیں، ارصاد کی صحت کے لئے ان کا پایا جانا ضروری ہے، اور اس کی تفصیل یہ ہے:

اول- مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ، ارصاد کرنے والا):
۷- مرصد کی شرط یہ ہے کہ بیت المال کے جس مال میں ارصاد کر رہا ہے اس میں اس کا تصرف کرنا جائز ہو (۱)۔

اس جائز تصرف والے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں تبرع کی تمام شرائط موجود ہوں، اور یہ کہ وہ امام یا امیر (۲) یا وزیر ہو، جس کے ذمہ مسلمانوں کے مفادات کا نظم و نسق ہو (۳)۔ یا ایسا شخص ہو جس کا بیت المال میں حق ہو، اور بیت المال کی کسی جائیداد سے فائدہ اٹھانے کی اس کو اجازت دے دی گئی ہو (۴)۔ لہذا مرصد علیہ (جس کے لئے ارصاد ہوا) دوسرے کے لئے ارصاد کر سکتا ہے، اور مالکیہ نے اس شرط کی تصریح کی ہے کہ مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ) ارصاد کو اپنی طرف منسوب نہ کرے، کیونکہ وہ شی مرصد (خاص کی ہوئی شی) کا مالک نہیں، وہ بیت المال کی ملکیت ہے، اس شرط کی صراحت بقیہ فقہاء نے کو نہیں کی ہے تاہم ارصاد کے بارے میں ان کے آراء کے یہ خلاف نہیں ہے۔

اگر مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ) ارصاد کو اپنی طرف منسوب

”حی“ میں آمدنی کے بجائے بذات خود آباد زمین دوسرے کی ضرورت کے لئے امام کی طرف سے خاص کر دی جاتی ہے۔

ارصاد کا شرعی حکم:

۵- ارصاد باتفاق علماء مشروع و جائز ہے (۱) یا تو وقف ہونے کے اعتبار سے (اور اس پر وقف کے احکام جاری ہوں گے) یا اس وجہ سے کہ اس میں جائز طریقہ پر مسلمانوں کے مفاد عامہ کا تحفظ ہے، اس لئے کہ مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ، خاص کیا ہو مال) مسلمانوں کے بیت المال کا مال ہے، اور وہ مسلمانوں کو بلا جگہ وجدال مل گیا، اور اس کا مصرف ہر وہ جگہ ہے جو مسلمانوں کے عوامی مفاد میں سے ہو، اور مرصد علیہم (جن کے لئے ارصاد ہوا) یعنی علماء اور قضاة وغیرہ جو مسلمانوں کے مصالح کی انجام دہی پر مامور ہوتے ہیں، لہذا وہ بیت المال کے مصارف میں سے ہیں (۲)۔ اور مسلمانوں کے مصالح کا تحفظ امام کا فریضہ ہے، اگر ان مصالح کا تحفظ ارصاد کے بغیر ناممکن ہو تو ارصاد واجب ہو جاتا ہے، کیونکہ جس چیز کے بغیر کسی واجب کی تکمیل نہ ہو وہ خود واجب ہے، شیخ علی القندی حنفی سے ارصاد کے جواز کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”بلاشبہ جائز ہے، کیونکہ اس میں حق حقدار کو پہنچانا ہے، لہذا جائز ہوگا، بلکہ واجب ہے جیسا کہ ہم نے اس کی علت بتائی، اور یہ اتفاق مسئلہ ہے“ (۳)۔

ارصاد کے ارکان:

۶- ارصاد کے لئے: مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ)، مرصد (صاد

(۱) مطالب اولیٰ ائسی ۲۸۷، طبع مکتب الاسلامی بیروت۔
(۲) حاشیہ الجمل ۳۳، ۵۷، طبع دار احیاء التراث بیروت، حاشیہ المشروانی علی الجملہ ۳۹۲/۵، طبع بول لیمبویہ ۱۳۰۶ھ، حاشیہ البحر علی شیخ المظاہب ۲۰۲/۳، طبع مکتبۃ الاسلامیہ ترکی، نہایت ترین شرح قرۃ العین رص ۲۶۸، طبع مصطفیٰ المہاجر لکھنؤ، حاشیہ الدسوتی ۸۲/۳۔

(۳) الفتاویٰ المجدیہ ۶۳/۲۔

(۴) الفتاویٰ المجدیہ ۶۳/۲۔

(۱) حاشیہ کنون علی الترتابی ۱۳۱/۷۔

(۲) الفتاویٰ المجدیہ ۶۳/۲۔

(۳) الفتاویٰ المجدیہ ۶۳/۲۔

کردے تو ارصاد درست نہیں ہے۔

علی کنون نے زرقانی پر اپنے حاشیہ میں لکھا ہے: اگر امام احسان ومفاد عامہ کے طور پر وقف کردے اور اس کو اپنی طرف منسوب کردے تو صحیح نہیں ہے (۱)۔

دوم- مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ):

۸- مال مرصد (خاص کیا ہوا سامان ومال) میں شرط یہ ہے کہ وہ ایسی معین شی ہو، جو بالاتفاق بیت المال میں آچکی ہو (۲)۔ مثلاً وہ زمینیں جن کو مسلمانوں نے زبردستی قبضہ میں لے لیا ہو، اور وہ بیت المال میں آگئی ہوں، اور اس طرح کی دوسری زمینیں، لہذا یہ جائز نہیں کہ امام ”اراضی حوز“ میں سے کسی زمین کا ارصاد کرے، کیونکہ یہ ان کے مالکان کی ملکیت میں ہیں، بیت المال کی ملکیت میں نہیں۔

”اراضی حوز“ سے مراد یہاں وہ زمین ہے جس کا مالک اس کی کاشت کرنے اور اس کا محصول ادا کرنے سے قاصر ہونے کی بنیاد پر امام کے حوالے کردے، تاکہ اس کے منافع سے اس کے محصول کی تلافی ہو سکے (۳)۔

سوم- مرصد علیہ (جس کے لئے خاص کیا جائے):

۹- مرصد علیہ کی شرط یہ ہے کہ وہ اجمالی طور پر بیت المال کے

مصارف میں سے ہو (۱) اگر اس کا بیت المال میں کوئی حق نہ ہو تو اس ارصاد سے اس کے لئے کھانا ناجائز ہے، اگرچہ نگر اس کو اس پر برقرار رکھے، اور مال مرصد میں وہ کام بھی شروع کر دے، کیونکہ یہ بیت المال کا ہے، کسی کے عمل سے اس کا شرعی حکم نہیں بدلے گا (۲)۔

اگر کسی معین جہت کے لئے ارصاد کر دے جس میں مسلمانوں کے مفاد عامہ کا تحفظ ہو، مثلاً مدارس، علماء اور قضاة وغیرہ، تو یہ ارصاد صحیح اور نافذ ہے (۳)، اس لئے کہ بیت المال کے اموال کا سب سے پہلا مصرف مسلمانوں کے عمومی مفادات کا تحفظ ہے۔

۱۰- معین افراد کے لئے ارصاد کے بارے میں اختلاف ہے:

جمہور حنفیہ جن میں عبدالمبر بن شحہ ہیں، مالکیہ، اور بعض شافعیہ جن میں سیوطی و سبکی ہیں، کی رائے یہ ہے کہ معین افراد کے لئے ارصاد جائز نہیں ہے (۴) اگرچہ وہ مفادات عامہ کو انجام دینے والے ہوں یا بیت المال میں ان کا استحقاق ہو، مثلاً امام اپنی اولاد کے لئے وقف کرے وغیرہ (۵)۔

اس ممانعت کی وجہ غالباً سد ذرائع ہے، اور تاکہ فاسق حکام کی طرف سے بیت المال کے اموال کو اپنے مقربین کو دینے کے سلسلہ کو بند کیا جاسکے۔

اور قیامت تک کے لئے مسلمانوں کے واسطے باقی رکھا گیا ہو، دیکھئے: حاشیہ

ابن ماجہ بن ۲۵۶/۳، حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار ۲/۳۶۳۔

(۱) الفتاویٰ المہدیہ ۲/۶۳، الاشیاء والنظار لابن کثیر ۱/۱۹۰، ابن ماجہ بن ۲۶۶/۳، الشروانی علی التہذیب ۵/۳۹۲۔

(۲) الاشیاء والنظار لابن کثیر ۱/۳۱۱۔

(۳) الشروانی علی تہذیب المحتاج ۵/۳۹۲، حاشیہ الجمل ۳/۷۷، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۲/۵۹۳، الفتاویٰ المہدیہ ۲/۶۳، مطالب اولیٰ انہی ۲/۷۸، نہایۃ الزین شرح قرۃ العین ۲/۶۸، رہبونی علی الزرقانی ۲/۱۳۰، ۱۳۱۔

(۴) الشروانی علی تہذیب المحتاج ۵/۳۹۲، حاشیہ الجمل ۳/۷۷۔

(۵) الفتاویٰ المہدیہ ۲/۶۳۸۔

(۱) حاشیہ کنون علی شرح الزرقانی المختصر فیل ۷/۳۱۱۔

(۲) الفتاویٰ المہدیہ ۲/۲۶۶، ابن ماجہ بن ۲۵۹/۳، حاشیہ ابوسعود ۲/۵۰۵، الاشیاء والنظار لابن کثیر ۱/۳۱۰، حاشیہ الشروانی علی تہذیب المحتاج ۵/۳۹۲، حاشیہ الدسوقی ۲/۸۲، مطالب ولیٰ انہی ۲/۷۸، نہایۃ الزین شرح قرۃ العین ۲/۶۸۔

(۳) البحر الرائق ۵/۲۰۳، یہ ان اراضی حوز سے الگ ہے جن کا ذکر غنایم اور خراج کی بحث میں کرتے ہیں، اور وہ یہ ہیں جن کے مالکان کے مرنے کے بعد ان کا کوئی وارث نہ ہو اور وہ بیت المال میں آجائیں، یا ان کو زبردستی فتح کیا گیا

چہارم- صیغہ و عبارت:

۱۲- ارصاد کے صیغہ و عبارت میں وہی شرط ہے جو وقف میں شرط ہے، "ارصاد" اسی طرح "وقف" کے لفظ سے صحیح ہے جیسے کہ ارصاد کے لفظ سے صحیح ہوتا ہے، اکثر فقہاء ارصاد اور وقف کے الفاظ کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔

۱۳- مرصد (خاص کرنے والا) اپنے ارصاد میں واقف کی طرح حسب منشا شرائط لگا سکتا ہے، فتاویٰ مہدیہ میں ہے: واقف اپنے وقف میں حسب منشا تصرف کر سکتا ہے، اور اسی طرح مرصد بھی، اس پر مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے (۱)۔

ارصاد کے آثار:

۱۴- اگر امام یا اس کا نائب مسلمانوں کے مال کا ارصاد کر دے تو اس پر یہ اثرات مرتب ہوں گے:

الف- یہ ارصاد دائمی ہوگا، اور مرصد کے معین کردہ مصرف میں اس کو مسلسل صرف کیا جاتا رہے گا، اگر مرصد کی جگہ کوئی اور امام آجائے تو اس کو توڑ نہیں سکتا اور نہ ہی باطل کر سکتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۲)۔ اس کی سب سے بڑی دلیل یہ واقعہ ہے جو سلطان بروجق کے زمانہ میں پیش آیا، انہوں نے ۸۰ھ کے بعد ارصاد کو اس وجہ سے ختم کرنا چاہا کہ وہ بیت المال سے کیے گئے تھے، اور اس کے لئے ایک عظیم اجلاس طلب کیا جس میں شیخ سراج الدین عمر بن رسلان بلخینی شافعی، برہان الدین بن جماعہ، اور شیخ حنفیہ شیخ اکمل الدین شارح ہدایہ وغیرہ شریک ہوئے، شیخ بلخینی نے کہا: علماء و طلبہ پر کئے گئے وقف کو توڑنے کی کوئی صورت نہیں، اس لئے کہ خمس میں

(۱) الفتاویٰ المہدیہ ۲/۶۳۸۔

(۲) حاشیہ ابن طاہرین ۳/۵۹، ۲۶۶، الفتاویٰ المہدیہ ۲/۶۳۷، حاشیہ کنون

علی شرح الترتابی المتس فلیل ۱۳۱/۷۔

حنابلہ، جمہور شافعیہ، اور حنفیہ میں امام ابو یوسف کے نزدیک معین افراد کے لئے ارصاد جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی مصلحت ظاہرہ ہو (۱)۔

حنفیہ میں ابن نجیم اور ان کے موافقین نے بھی اس کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے کہ با انجام کار ارصاد کو عمومی جہت مثلاً فقراء اور علماء وغیرہ کے لئے کر دے، جواز کی وجہ انجام کار پر نظر ہے (۲)۔

۱۱- حنفیہ اور بعض شافعیہ مثلاً سیوطی نے تصریح کی ہے کہ مرصد علیہ، مال مرصد کا مستحق ہوگا اگرچہ وہ ارصاد میں مشروط عمل کو انجام نہ دے (۳)، جب کہ بعض شافعیہ مثلاً ربلی کی رائے ہے کہ مرصد علیہ کے ذمہ ارصاد کی شرط پر عمل کرنا واجب ہے، اور جب تک وہ خود یا اپنے نائب کے ذریعہ مال مرصد میں عمل نہ کرے اس کا مستحق نہ ہوگا (۴)۔ بعض حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مال مرصد تمام مستحقین کے لئے کافی نہ ہو اور ارصاد کسی ایک جہت کے لئے ہو تو استحقاق میں اس شخص کا لحاظ کیا جائے گا جس کے اندر بیت المال سے زیادہ حق دار ہونے کی صفت ہو، لہذا بیت المال کے مصارف میں سے جو زیادہ حق دار ہوگا وہ دوسرے پر مقدم ہوگا، اور اگر سب کے اندر بیت المال سے زیادہ حقدار ہونے کی صفت ہو تو جس کی ضرورت زیادہ ہو اس کو مقدم کیا جائے گا، مثلاً مدرس کو مؤذن پر، مؤذن کو امام پر، اور امام کو اقامت کہنے والے پر مقدم کیا جائے گا، اور اگر سب کی ضرورت برابر ہو تو ان میں بڑی عمر والے کو مقدم کیا جائے گا (۵)۔

(۱) نہایۃ المرین شرح قرۃ العین ص ۲۶۸، حاشیہ الجمل ۳/۵۷۶، حاشیہ المشروانی ۵/۳۹۲، حاشیہ کنون علی الترتابی ۱۳۱/۷، حاشیہ ابن طاہرین ۳/۲۶۵، تہذیب القواعد بہائش لفروق ۳/۱۰، المرہونی ۷/۱۳۰، ۱۳۱۔

(۲) الفتاویٰ المہدیہ ۲/۶۳۶-۶۳۸۔

(۳) الاشاہ والنظار للسیوطی ۱/۳۱۰، الجمل ۳/۵۷۷۔

(۴) حاشیہ الجمل ۳/۵۷۷۔

(۵) الاشاہ والنظار ۱/۳۱۱۔

دوم:

إرصاد بمعنی: وقف کی آمدنی کو اس کے قرضوں کی ادائیگی کے لئے خاص کرنا:

۱۵- حنفیہ کے یہاں إرصاد کا اطلاق: کلی یا جزوی طور پر وقف کی آمدنی کو مستحقین سے روک کر، وقف پر عائد جائز قرضے کی ادائیگی میں صرف کرنے پر بھی ہوتا ہے، مثلاً موقوف جائیداد کے کرایہ دار نے اس میں دوکان تعمیر کرائی، یا اس کی پرانی عمارت کی تعمیر نو کی کہ اس پر آنے والا صرفہ وقف پر قرض ہوگا، اگر وقف کی زائد آمدنی نہ ہو جس سے اس کو پورا کیا جاسکے تو اس صورت میں یہ تعمیر وقف کی ہوگی، اور کرایہ دار تعمیر یا مرمت کا صرفہ لے گا، اور اس کے صرفہ کی ادائیگی کے بارے میں اس کا حق ان لوگوں کے حق پر مقدم ہوگا جن پر وقف کیا گیا ہے، اور تعمیر کے بعد اس پر کرایہ اسی قدر دینا ہوگا جو تعمیر کے بعد اس جیسی عمارت کا کرایہ ہوتا ہے، اور بعض نے اجازت دی ہے کہ اس جیسے کرایہ سے کم پر بھی اس کو دیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اگر کوئی دوسرا اس کو کرایہ پر لے، اور پہلے کرایہ دار نے جو تعمیر پر صرف کیا ہے وہ اس کو دیدے تو وہ اس تھوڑی مقدار والے کرایہ پر ہی اس کو کرایہ پر لے گا (۱)۔ اس کی تفصیل کا موقع ”وقف“ کی بحث ہے۔

۱۶- اس معنی کے اعتبار سے ”إرصاد“ اور حکر (جس کی حقیقت یہ ہے کہ وقف کی زمین لمبے زمانہ کے لئے کرایہ پر لی جائے تاکہ اس میں کوئی تعمیر کرائی جائے) دونوں میں فرق یہ ہے کہ إرصاد میں تعمیر وقف کی ہوتی ہے جب کہ حکر میں تعمیر کرایہ دار کی ہوتی ہے، إرصاد میں کرایہ دار کی طرف سے وقف کو جو دیا جاتا ہے وہ کرایہ دار کا وقف پر قرض ہے، اور حکر میں کرایہ دار جو کچھ وقف کو دیتا ہے وہ اس زمین کی اجرت ہے جس پر اس نے تعمیر کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶/۵، ۶/۳، ۳۷۶۔

سے ان کا حصہ اس سے زیادہ ہے، اور فاطمہ، خدیجہ اور عائشہ پر جو إرصاد کیا گیا ہے اس کو ختم کیا جاسکتا ہے، اور حاضرین علماء نے اس رائے سے اتفاق کیا (۱)۔ فتاویٰ مہد یہ میں ہے: سیوطی نے کہا: بعینہ اسی پر اتفاق ہوا ہے، عز بن عبدالسلام (سلطان العلماء) نے یہی کہا ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کی آراء ایک دوسرے سے متفق ہیں (۲)۔

ب۔ إرصاد کی شرائط کی رعایت کس حد تک ہے؟: جمہور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ امام إرصاد کی شرائط کی مخالفت کر سکتا ہے (۳)، بایں معنی کہ اگر حاکم کی نظر میں مصلحت کا تقاضا یہ ہو کہ اس میں اضافہ کر دے، یا مذکورہ وقف کے مصارف میں کمی کر دے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ إرصاد میں مقرر کردہ جہت سے اس کو ہٹا دے، مثلاً إرصاد میں معین کردہ شخص کو روک کر اس کا استحقاق دوسرے کو دے دے، تو اس صورت میں اس سے عدول کرنا درست نہیں ہے (۴)۔

امام شرائط إرصاد کی مخالفت کر سکتا ہے۔ علامہ ابوالسعود نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ مال مرصد بیت المال کا ہے یا لوٹ کر بیت المال میں آئے گا (۵)۔

مالکیہ اور بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ مرصد کی شرائط کی رعایت ضروری ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں اگر شرعی طریقہ کے موافق ہو (۶)۔

(۱) ابن عابدین ۳/۳۵۹، الفتاویٰ مہد یہ ۲/۶۳۷، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الفتاویٰ مہد یہ ۲/۶۳۸۔

(۳) حاشیہ ابوسعود علی ملا مسکن ۲/۵۰۵، الفتاویٰ مہد یہ ۲/۶۳۶-۶۳۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۵۹۔

(۴) حاشیہ ابوسعود ۲/۵۰۵، ابن عابدین ۳/۲۵۹۔

(۵) حاشیہ ابوسعود ۲/۵۰۶، ابن عابدین ۳/۲۵۹۔

(۶) ابن عابدین ۳/۲۵۹، حاشیہ کنون علی شرح الررقلی ۳/۱۳۱۔

شریف کی روایت میں ہے: اور اس (زمین) کی خاک پاک کرنے والی بنائی گئی ہے۔ یہ حدیث زمین کی طہارت کے بارے میں نص ہے (۱)۔

زمین کو نجاست سے پاک کرنا:

۳- اگر زمین کسی سیال نجاست، مثلاً پیشاب اور شراب وغیرہ سے نجس ہو جائے تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس پر خوب پانی بہا دیا جائے کہ نجاست کا رنگ اور اس کی بو چلی جائے، اور جو پانی اس سے علاحدہ ہو کر جائے وہ اگر بدلا ہوا نہ ہو تو پاک ہے، یہی جمہور فقہاء کا قول ہے، اس کی دلیل حضرت انس کی یہ روایت ہے: ”جاء أعرابي فبال في طائفة (ناحية) من المسجد فرجوه الناس فنهاهم رسول الله ﷺ فلما قضى بوله أمر بذنوب من ماء فأهريق عليه“ (ایک اعرابی آیا اور مسجد کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، لوگوں نے اس کو جھڑکا، حضور ﷺ نے لوگوں کو اس کو جھڑکنے سے منع فرمایا، جب وہ پیشاب کر چکا تو حضور ﷺ نے ایک ڈول پانی لانے کا حکم دیا، پھر وہ اس جگہ پر (جہاں اس نے پیشاب کیا تھا) بہا دیا گیا)۔ اس کی روایت بخاری نے کی ہے (۲)۔

خوب پانی بہانے ہی کی طرح یہ ہے کہ اس پر بارش یا سیلاب کا پانی گزر جائے تو زمین پاک ہو جاتی ہے، اس لئے کہ نجاست کو زائل کرنے میں نیت یا فعل کا اعتبار نہیں، لہذا کوئی انسان پانی بہائے یا کسی کے بہائے بغیر اس پر پانی بہہ جائے تو دونوں برابر ہے۔

(۱) الاُمُّ ۱/ ۴۳، اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدر ۱/ ۱۳۰، ابن ماجہ ۱/ ۲۰۷، الاُصْحَارُ ۱/ ۲۶، المغنی ۲/ ۵۳، ۹۳، ۹۵، ۹۶، بدایہ الحدیث ۱/ ۷۶، فتح الباری ۱/ ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۹۸، ۳۳۶ طبع الاستیعاب، نیل الاوطار ۱/ ۳۸، مسلم ۱/ ۳۷۱ طبع عیسیٰ الجلیلی۔
(۲) بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۳۳ طبع الاستیعاب)۔

أرض

تعریف:

۱- أرض (زمین): جس پر انسان بستے ہیں، لفظ ”أرض“ مؤنث اور اسم جنس ہے، اس کی جمع ”أراض“، ”أروض“ اور ”أرضون“ آتی ہے (۱)۔

زمین کا پاک ہونا، اس کو پاک کرنا، اور اس کے ذریعہ پاک حاصل کرنا:
زمین کا پاک ہونا:

۲- باتفاق علماء دراصل زمین پاک ہے، کسی بھی جگہ نماز پڑھی جاسکتی ہے بشرطیکہ نجس نہ ہو، اس کی دلیل بخاری میں مذکور حضرت جابر کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي“ - إلى أن - قال: ”وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأیما رجل من امتي أدركته الصلاة فليصل“۔ وفقی روایة لمسلم: ”وجعلت تربتها طهورا“ (مجھے پانچ باتیں ایسی ملی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کو نہیں ملیں، (یہاں تک کہ) آپ ﷺ نے فرمایا: ساری زمین میرے لئے نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی ہے تو میری امت کے جس آدمی کو (جہاں) نماز کا وقت آجائے نماز پڑھ لے، اور مسلم

(۱) لسان العرب۔

زمین کے ذریعہ پاکی حاصل کرنا

استحمار:

۶- استحمار: جہاں یعنی چھوٹے پتھروں کے ذریعہ نجاست کو بالکل ختم کر دینا ہے۔

پانی کی طرح پتھروں سے بھی استنجاء جائز ہے، یہ علماء کے یہاں اتفاق مسئلہ ہے (۱)۔

زمین کے ذریعہ جوتے کو پاک کرنا:

۷- باتفاق علماء جوتا (اور چپل وغیرہ) اگر کسی سیال نجاست سے نجس ہو جائے، مثلاً پیشاب، خون اور شراب، تو بغیر دھوئے پاک نہ ہوگا، اور مالکیہ کی اس روایت کے مطابق کہ نجاست کا زائل کرنا سنت ہے، یہ نجاست معاف ہوگی۔

اگر نجاست جسم والی اور خشک ہو تو حنفیہ و شافعیہ کا مذہب ہے اور حنابلہ کے یہاں صحیح یہی ہے کہ رگڑ دینے سے بھی جوتا پاک ہو جاتا ہے، اگر جسم والی نجاست تر ہو تو مالکیہ اور حنفیہ میں ابو یوسف اور حنابلہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ جوتا رگڑنے سے بھی پاک ہو جاتا ہے۔

اس مسئلہ کی دلیل وہ آثار و احادیث ہیں جو رگڑنے کے ذریعہ جوتوں کے پاک ہونے کے بارے میں آئی ہیں، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد نبوی ہے: "إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ الْأَذَى بِنَعْلِهِ فَمِنَ التُّرَابِ لَهُ طَهْرٌ" (۲) (اگر تم میں سے کوئی جوتے پہن کر

علیٰ المشرح الکبیر ۱/ ۱۱۳، ۱۱۴، معنی المحتاج ۱/ ۳۳، شرح المروض ۱/ ۲۱، ۱۸، ۱۸، ۱۸، ۳۲، المعنی ۱/ ۱۲۹، اور اس کے بعد کے صفحات، نیز ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، المعنی الاخبار ۱/ ۸۵۔

(۱) ساہتہ مراجع۔

(۲) حدیث: "إِذَا وَطِئَ... " کی روایت ابو داؤد (عون المعبود ۲/ ۳۷۷ طبع الشریعہ) نے کی ہے لہذا صحیح الجامع الصغیر (۱/ ۲۸۹ طبع المکتب الاسلامی) میں اس کو صحیح کہا ہے۔

امام ابو حنیفہ نے کہا ہے: اگر زمین نرم ہو تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس پر خوب پانی بہا دیا جائے، جیسا کہ جمہور نے کہا ہے، اگر زمین سخت ہو تو جب تک پانی اس سے جدا نہ ہو جائے پاک نہ ہوگی، اور اس سے جدا ہونے والا پانی نجس ہے، کیونکہ اس میں نجاست منتقل ہوگئی ہے۔

ہاں اگر زمین کی اس حد تک کھدائی کر دی جائے جہاں تک نجاست کا اثر پہنچا ہے، یا اس پر مٹی ڈال کر اس قدر دبا دیا جائے کہ نجاست کی بو ختم ہو جائے تو پاک ہو جاتی ہے۔

۴- اگر سیال نجاست خشک ہو جائے تو جمہور فقہاء نے کہا ہے: پانی کے بغیر پاک نہیں ہوگی، اس کی دلیل اعرابی والی سابق حدیث ہے، امام ابو حنیفہ و صاحبین اپنے نظریہ قول میں فرماتے ہیں کہ نماز کے لئے وہ زمین پاک ہے لیکن تیمم کے لئے نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ نماز و تیمم دونوں کے لئے پاک ہے، اس لئے کہ بخاری و ابوداؤد میں حضرت ابن عمر کی روایت ہے کہ کتے مسجد میں آتے جاتے پیشاب کرتے تھے، اور اس پر لوگ کوئی چھڑکاؤ نہیں کرتے تھے۔

بعض شافعیہ نے کہا ہے: اگر زمین سایہ میں رہتے ہوئے خشک ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گی، اس لئے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابو قلابہ کا یہ قول مروی ہے کہ اگر زمین خشک ہو جائے تو پاک ہو جائے گی (۱)۔

۵- اگر نجاست سیال نہ ہو، مثلاً متفرق اجزاء والی ہو، جیسے بوسیدہ ہڈی، لید اور خون جو خشک ہو جائے اور ایسی نجاست زمین کے اجزاء کے ساتھ مل جائے تو دھلنے سے پاک نہیں ہوگی، بلکہ اس جگہ کی مٹی ہٹانا ضروری ہے یہاں تک کہ نجاست کے اجزاء کے ہٹ جانے کا یقین ہو جائے تو پاک ہوگی، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے (۲)۔

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۵۷ طبع الدار الشریعہ بیروت۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۱۳۸، ۱۵۰، الاقویار ۱/ ۳۹، بولبیہ المجدد ۱/ ۶۱، جامع الدرونی

أرض ۸-۱۱

زمین پر نماز:

۱۰- باتفاق فقہاء پاک زمین کے کسی بھی حصہ میں نماز درست ہے، اور نجس زمین پر نماز کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور کے یہاں ممنوع ہے، اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ نماز درست ہے۔

کچھ جگہوں پر نماز کے خاص احکامات ہیں، مثلاً خانہ کعبہ کے اندر، مقبرہ، حمام (غسل خانہ)، قضاے حاجت کا مقام، اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہیں، غصب شدہ زمین، عذاب زدہ زمین، یہود و نصاریٰ کی عبادت گاہیں اور عام راستہ، ان کے بارے میں کچھ اختلاف و تفصیل بھی ہے جو ان کی اپنی اپنی اصطلاحات میں دیکھی جائیں (۱)۔

عذاب زدہ زمین:

۱۱- ایسی زمین جہاں ان لوگوں پر عذاب نازل ہوا جنہوں نے اللہ کے رسولوں کی تکذیب کی، مثلاً سرزمین بابل، اور دیا رثمود، جیسا کہ فرمان باری ہے: "وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ فَأَخَلَّتْهُمْ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ" (۲) (اور بے شک حجر والوں نے (بھی ہمارے) فرستادوں کو جھٹلایا سو ان کو صبح کے وقت آواز سخت نے آ پکڑا)۔

۱/ ۵۳، ۵۳، ۸۳، ۸۳، ۵۳، ۵۳، ۸۳، ۸۳، ۸۳، ۸۳، ۸۳، اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الاوطار ۱/ ۳۹، ۸۳، ۸۳، سجانی وآثار المطاوی ۱/ ۱۳، سنن دارقطنی ۱/ ۲۳، ۲۵۔

(۱) ۱/ ۵۹، ۸۰، ۸۵، ۲۰۷، ۵/ ۱۸۸، ۱۸۹، ۳۲۰، جامعہ الجمل ۱/ ۳۱۶، ۲/ ۹۹، الاقویار ۱/ ۵۹، ۱۱۸، الدسوقی ۱/ ۳۳، ۶۸، ۱۵۵، بدیہ الجہد ۱/ ۶۸، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷، المغنی ۲/ ۶۳، ۶۷، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، فتح الباری ۱/ ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۳۹، ۲۴۰، الاوطار ۲/ ۱۱۱، ۱۱۸، ۲۳۸، فتح القدر ۱/ ۲۵۹، ۳۸۰، ابوداؤد ۱/ ۱۸۲، ۱۸۳، الجامع لأحكام القرآن ۱۰/ ۵۲، ۵۳۔

(۲) سورہ حجر ۸۰-۸۳۔

نجاست پر چل دے تو مٹی اس کو پاک کرنے والی ہے)۔

شافعیہ کی کتابوں میں منقول ہے کہ ان کے نزدیک نجاست صرف خالص پانی سے زائل ہوتی ہے، اور یہی حنابلہ کے یہاں بھی ایک روایت ہے (۱)۔

کتے کی نجاست زائل کرنے میں مٹی کا استعمال:

۸- شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ کتے اور خنزیر کی نجاست اور ان دونوں سے پیدا ہونے والی چیزوں کی نجاست زائل کرنے میں مٹی کا استعمال ضروری ہے، ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے: "طهور إناء احدکم إذا ولغ فیہ الکلب أن یغسلہ سبع مرات اولاهن بالتراب" (تم میں سے کسی کے برتن کی پاکی جب کتا اس میں منہ ڈال کر پئے یہ ہے کہ اس کو سات بار دھوئے، اور پہلی بار مٹی سے مانجھے) (مسلم اور احمد نے اس کی روایت کی ہے)، اور فقہاء نے خنزیر کو کتے پر قیاس کیا ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ مٹی سے مانجھنا واجب نہیں ہے، اس کی تفصیل اصطلاح "کلب" میں ہے۔

مٹی اور زمین کے دوسرے اجزاء سے پاکی حاصل کرنا:

۹- باتفاق فقہاء تیمم سے (اگر اس کے اسباب موجود ہوں) وہ تمام انحال مباح ہو جاتے ہیں جو وضو اور غسل سے مباح ہوتے ہیں، اور تیمم بالاجماع پاک مٹی سے ہوگا، مٹی کے علاوہ زمین کے دوسرے اجزاء سے تیمم کے بارے میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کی جگہ اصطلاح "تیمم" ہے (۲)۔

(۱) المطاوی ۱/ ۸۳، فتح القدر ۱/ ۳۵، الاقویار ۱/ ۵۵، الدسوقی ۱/ ۷۳، الجمل علی الصحیح ۱/ ۱۸۳، المغنی مع لشرح الکبیر ۱/ ۲۸۔

(۲) فتح القدر ۱/ ۳۵، ۳۶، الاقویار ۱/ ۵۵، جامعہ الدسوقی علی المشرع الکبیر

كانت تردھا الناقۃ“ (۱) (وہاں کے کنوؤں سے جو پانی نکالا ہے اس کو بہادیں، اور آنا اونٹ کو کھلا دیں، اور یہ حکم فرمایا کہ اس کنویں سے پانی نکالیں جہاں (حضرت صالح علیہ السلام کی) اونٹنی آئی تھی)۔

وہاں کی مٹی سے تیمم کا حکم:

۱۵- اس زمین کی مٹی سے تیمم حنفیہ و شافعیہ کے یہاں مکروہ ہے۔ مالکیہ کی دو آراء ہیں: ایک رائے تیمم کے حرام ہونے کی اور دوسری جائز ہونے کی ہے، تثنیٰ نے اسی کو صحیح کہا ہے (۲)۔

ایسی جگہ پر نماز کا حکم:

۱۶- مالکیہ کے یہاں صحیح مختار یہ ہے کہ اس زمین پر نماز درست ہے، ہاں اگر وہاں کوئی نجاست ہو تو نہیں، اس لئے کہ نماز ہر پاک جگہ میں صحیح ہے، اسی طرح حنفیہ و حنابلہ وغیرہ کراہت کے ساتھ نماز کی صحت کے قائل ہیں، اس لئے کہ اس جگہ پر اللہ کا غضب و ناراضگی کا نزول ہوا ہے۔

مالکیہ میں ابن عربی اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس جگہ پر نماز درست نہیں، اور یہ جگہ اس فرمان نبوی: ”جعلت لی الأرض مسجداً“ کے عموم سے خارج و مستثنیٰ ہے (۳)۔

مروی ہے کہ حضرت علیؑ نے باہل میں جہاں زمین دھنسی ہے، نماز کو مکروہ سمجھا ہے (۴)۔

(۱) ساہتہ مراجع، حافیہ الطیلاوی رص ۱۹۷، ابن عمر کی حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۶/۳۷۸ طبع استنبیہ)۔

(۲) لشرح الصغیر ۱/۲۹، ۳۰، الدرر السنی ۱/۳۳، ابن ماجہ ۱/۹۰، تلبیوی ۲۰۱۔

(۳) حدیث کی تخریج نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

(۴) القرطبی ۱۰/۳۶، اور اس کے بعد کے صفحات، شرح تفسیر الارادات ۱/۱۵۸، حافیہ الطیلاوی علی مرآة الفلاح رص ۱۹۷، فتح الباری ۱/۵۳۰۔

اس طرح کی زمینوں سے متعلقہ احکام یہ ہیں:

ان مقامات پر جانے کا حکم:

۱۲- ان مقامات پر جانا مکروہ ہے، اور اگر کوئی ان جگہوں پر پہنچ جائے تو عبرت حاصل کرتے ہوئے خوف اور تیزی کے ساتھ نکل جائے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا، فرمان نبوی ہے: ”لا تدخلوا علی هؤلاء المعذبین إلا أن تكونوا باکین، أن یصیبکم مثل ما أصابہم“ (۱) (ان عذاب والے مقامات میں مت جاؤ مگر روتے ہوئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کا عذاب تم پر بھی اتر آئے)۔

ان مقامات کے پانی سے پاکی حاصل کرنے اور نجاست دور کرنے کا حکم:

۱۳- دیکھئے: اصطلاح: ”آبار“ فقرہ ۳۲۔

پاکی کے علاوہ دوسری چیزوں میں اس کے پانی کے استعمال کا حکم:

۱۴- اس زمین کے کنوؤں کا پانی انسان کے لئے کھانا پکانے اور آنا کوندھنے میں استعمال کرنا ممنوع ہے، غیر انسان کے لئے اس کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سرزمین شموذ میں مقام ”حجر“ میں اترے اور کنوؤں سے پانی نکالا، اور اس سے آنا کوندھ لیا، تو حضور ﷺ نے حکم فرمایا: ”أن یھریقوا ما استقوا من آبارھا و یعلقوا الإبل العجین، وأمرهم أن یستقوا من البشر التي

(۱) القرطبی ۱۰/۳۶، اور اس کے بعد کے صفحات، اور حدیث ”لا تدخلوا...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۵۳۰ طبع استنبیہ) نے کی ہے۔

روایت ہے: ”قیل یا رسول اللہ: ألا تبني لك بيتا بمنى يظلك؟ فقال: لا، منى مناخ من سبق“ (۱) (عرض کیا گیا: یا رسول اللہ! آپ اپنے لئے منیٰ میں گھر کیوں نہیں بنا لیتے جو آپ کے لئے سایہ دے؟ آپ نے فرمایا: نہیں منیٰ میں جو پہلے آجائے وہ اس کے لئے اقامت گاہ ہے۔)

نمرہ کو اسی پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ عرفہ کے دن زوال سے قبل وہاں حاجی کا ٹھہرنا سنت ہے، اسی طرح اس پر محصب کو بھی قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ منیٰ سے روانہ ہوتے ہوئے وہاں حجاج رات گزاریں، لہذا سر زمین مناسک میں تصرف ممکن نہیں، کیونکہ اس کی ملکیت آباد کاری کے ذریعہ نہیں ہو سکتی ہے (۲)۔

زمین کی ملکیت:

۱۹- زمین کی ملکیت کے مختلف اسباب ہیں، جس میں زمین کے علاوہ دوسری چیزیں بھی شریک ہیں، اور یہ اسباب ملکیت کو منتقل کرنے والے عقود و معاملات اور وراثت وغیرہ ہیں، زمین کی ملکیت کے کچھ مخصوص اسباب ہیں، مثلاً غیر آباد زمین کی آباد کاری، الاٹ منٹ، ان تمام اسباب کی خاص اصطلاحات ہیں، ان کے احکام انہی اصطلاحات میں دیکھے جائیں۔

قابل لحاظ امر یہ ہے کہ عرصہ دراز تک زمین اپنے ہاتھ میں رکھنا شرعی طور پر ملکیت کا سبب نہیں، چاہے کتنا ہی زمانہ گزر جائے، اس کی

(۱) حدیث ”ألا تبني لك بيتا بمنى...“ کی روایت ترمذی (۳/۱۱۱ طبع مطبوعہ

المصریہ ۱۳۵۰ھ) نے مسبکة المکبة عن عائشة سے مروی ہے امام ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے اور حاکم نے اسے درک (۱/۳۶۷ طبع دار الکتب) میں اسے روایت کیا ہے، صاحب تحفۃ الاحوذی (۳/۶۲۱)

نے کہا اس حدیث کا مدار مسیکہ المکیہ پر ہے اور وہ مجہول ہے

(۲) حاشیہ الجمل علی شرح المنج ۳/۵۶۳، ۵۶۳، الوجیز ۱/۲۳۲۔

اس زمین کی پیداوار کی زکاة:

۱۷- باجماع فقہاء اس زمین کی پیداوار (غلہ اور پھل) میں زکاة ہے، کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں جن کی جگہ اصطلاح (زکاة) ہے، اسی طرح اس زمین سے نکلنے والی معدنیات اور خزانے کا بھی یہی حکم ہے، البتہ کچھ تفصیلات ہیں جن کی جگہ اصطلاح زکاة، معدن اور رکاز ہے (۱)۔

سر زمین مناسک میں تصرف

مکان احرام:

۱۸- سر زمین حرم کو آباد کرنا جائز ہے، اسی طرح امام اس کو الاٹ بھی کر سکتا ہے، سر زمین حرم کو آباد کرنے والے کو حق ہے کہ اس کو بیچ دے، یا اس میں کوئی اور تصرف کرے، کیونکہ وہ زمین اس کی ملکیت ہوگئی، اور چوں کہ بہت کشادہ ہے اس لئے احرام باندھنے والوں کو تنگی نہیں ہوگی، یہ اتفاق مسئلہ ہے۔

البتہ عرفہ، مزدلفہ اور منیٰ کی آباد کاری کسی کے لئے جائز نہیں، اور نہ ہی امام اس کو الاٹ کر سکتا ہے، کیونکہ اس سے حج کی عبادت کا حق متعلق ہے، حتیٰ کہ اگر وہ جگہ کشادہ ہو اور حاجیوں کو تنگی بھی محسوس نہ ہو تو بھی جائز نہیں، ”شرح المنج“ کے حاشیہ ”جمل“ میں کہا ہے: امام شافعی کا ظاہر مذہب یہی ہے، لہذا نہ وہ کسی کی ملکیت میں آئے گی اور نہ اس میں کوئی تصرف ہو سکتا ہے، اور غزالی نے کہا: اظہر یہ ہے کہ باعث تنگی نہ ہو تو روکا نہیں جائے گا، اس کی دلیل یہ صحیح

(۱) الام ۲/۲۸، ۲۹، حاشیہ الجمل علی المنہاج ۲/۲۳۰، فتح القدیر ۲/۲، ۳،

الاختیار ۱/۱۳۸، ۱۳۹، المشرح المکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/۸۶، المغنی

۲/۶۹۰، اور اس کے بعد کے صفحات، اہلی ۲/۲۰۹، اور اس کے بعد کے

صفحات، الدرر البہیہ ۲/۱۱، اور اس کے بعد کے صفحات، الجامع لاحکام

المقرآن ۷/۹۹، اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الاوطار ۳/۱۲۱۔

تفصیل اصطلاح ”تقادم“ میں دیکھئے۔

کرایہ (عوض):

۲۲- اجارہ کے جواز کے قائلین کے یہاں بالاتفاق زمین سونے اور دوسرے سامانوں کے بدلہ کرایہ پر دی جاسکتی ہے، ہاں زمین کی پیداوار کے بدلہ نہیں دی جاسکتی، اس کی دلیل حضرت حنظلہ بن قیس کی روایت ہے کہ انہوں نے حضرت رافع بن خدیج سے زمین کی کرایہ داری کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: ”نہی

رسول اللہ ﷺ عن كراء الارض قال: فقلت: بالذهب والفضة، قال: إنما نهى عنها ببعض ما يخرج منها، أما بالذهب والفضة فلا بأس“ (حضور ﷺ نے زمین کرایہ پر دینے سے منع کیا ہے، راوی نے کہا: میں نے عرض کیا: سونے چاندی کے بدلہ؟ تو انہوں نے کہا: حضور ﷺ نے محض اس زمین کی پیداوار کے بدلہ کرایہ پر دینے سے منع کیا ہے، رہا سونے چاندی کے بدلہ تو کوئی حرج نہیں ہے) (متفق علیہ)۔ نیز اس لئے کہ زمین ایسی چیز ہے جس کو باقی رکھ کر اس سے مقصود مباح منفعت حاصل کیا جاسکتا ہے، لہذا سونے و چاندی کے بدلہ اس کو کرایہ پر دینا جائز ہے، سامان اور سونے و چاندی کا حکم یکساں ہے۔

غلہ اور زمین کی پیداوار کے بدلہ زمین کرایہ پر دینا:

۲۳- اگر زمین کو ایسے نلہ کے بدلہ کرایہ پر دے جو اس زمین کی پیداوار نہیں، خواہ اس کی پیداوار کی جنس سے ہو یا نہ ہو، اور عوض معلوم ہو تو اکثر علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً سعید بن جبیر، عکرمہ اور نخعی، اور فقہاء میں امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد اور ابو ثور، اس کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے کہ حضرت رافع بن خدیج سے جب زمین کی کرایہ داری کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ہاں تعین و ضمان والی چیز کے ذریعہ کوئی حرج نہیں ہے، نیز اس

موقوفہ زمین میں تصرف:

۲۰- موقوفہ زمین میں فی الجملہ کوئی ایسا تصرف جائز نہیں جو ملکیت کو منتقل کر دے، البتہ وقف کی مصلحت یا منافع عامہ کی خاطر کچھ خاص حالات میں ایسا کرنا جائز ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”وقف“ میں ہے۔

زمین کو کرایہ پر دینے کا حکم:

۲۱- زمین کرایہ پر دینے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، اکثر کے نزدیک جائز ہے، صحابہ میں حضرت رافع بن خدیج، ابن عمر اور ابن عباس، تابعین میں سعید بن مسیب، عروہ، قاسم، سالم، اور فقہاء میں امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب، مالک، لیث، شافعی اور احمد کا یہی قول ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ رافع بن خدیج سے زمین کی کرایہ داری کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: ”ہاں تعین اور ضمان والی چیز کے ذریعہ کوئی حرج نہیں“، مسلم اور ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے۔

ابو بکر بن عبد الرحمن، حسن بصری، اور طاؤس، جیسا کہ ابن حجر نے فتح الباری میں طاؤس سے نقل کیا ہے، کا خیال ہے کہ زمین کرایہ پر دینا مکروہ یعنی ناجائز ہے، اس کی دلیل حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت ہے: ”إن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع“ (نبی اکرم ﷺ نے زہیتوں کو کرایہ پر دینے سے منع کیا ہے) (متفق علیہ)، اور مسلم و نسائی میں بطریق حماد بن زید عمرو بن دینار سے مروی ہے کہ حضرت طاؤس نے سونے چاندی کے بدلہ کرایہ پر دینے سے منع کیا اور چوتھائی اور تہائی کے بدلہ جائز قرار دیا ہے۔

أرض ۲۳-۲۵

مفتوحہ زمین

صلح کے ذریعہ مفتوحہ زمین:

۲۳- ہر زمین جس پر اس کے مالکان کے ساتھ صلح ہوگئی ہو وہ صلح کے تقاضے پر باقی رہے گی، اگر ان سے اس بات پر صلح ہوئی کہ زمین ان کی ہوگی اور وہ زمین کا ”معین لگان“ دیں گے، یا خرارج جو معین نہ ہو دیں گے تو یہ زمین ان کی ملکیت ہوگی، اس میں جس طرح چاہیں تصرف کریں گے، یہ زمین مجاہدین پر تقسیم نہیں ہوگی، اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس خرارج کا حکم جز یہ کی طرح ہوگا، جو ان کے اسلام لانے کے ساتھ ساقط ہو جائے گا، اگر صلح اس بات پر ہوئی کہ زمین مسلمانوں کی ہوگی اور وہ اپنا جز یہ دیں گے تو یہ زمین مسلمانوں پر وقف ہوگی، ان کے درمیان تقسیم نہیں ہوگی، اس مسئلہ میں بھی فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

زبردستی مفتوحہ زمین:

۲۵- اگر زمین زبردستی فتح کی گئی ہو تو مجاہدین پر تقسیم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک کا قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ تقسیم نہ ہوگی بلکہ مسلمانوں پر وقف ہوگی، اس کی آمدنی مسلمانوں کے مفادات میں صرف ہوگی، مثلاً مجاہدین کی تنخواہیں، پیوں اور مساجد کی تعمیر اور دوسرے راہ خیر، یہ اس صورت میں ہے کہ جب امام کسی وقت یہ مصلحت نہ سمجھے کہ اس کو تقسیم کر دیا جائے، اگر ایسا ہو تو اس کو مجاہدین پر تقسیم کر سکتا ہے، اس کی دلیل اتفاق و اجماع صحابہ ہے، کیونکہ جب حضرت بلال و سلمان نے سرزمین ”سواد“ کو تقسیم

لئے کہ وہ متعین اور ضمان والا معاوضہ ہے، لہذا اس کے بدلہ کرایہ پر دینا جائز ہے، جیسا کہ سونے و چاندی کے بدلہ۔

امام مالک نے کہا: نلہ اور زمین کی پیداوار اگر چہ نلہ کے علاوہ ہو اس کے بدلہ اجارہ جائز نہیں، خواہ زمین کی پیداوار کی جنس سے ہو یا اس کی جنس سے نہ ہو، اس لئے کہ ابن ماجہ و ابوداؤد میں یہ ارشاد نبوی ہے: ”من كانت له أرض فلا يكرهها بطعام مسمى“ (جس کے پاس زمین ہو اس کو معین نلہ کے بدلہ کرایہ پر نہ دے)۔ اور نلہ پر زمین کی دوسری پیداوار کو قیاس کیا گیا ہے۔

اگر زمین کو معین نلہ جو زمین کی پیداوار کی جنس سے ہو، کے بدلہ دیا جائے مثلاً گیہوں کے بدلہ کرایہ پر دے، اور اس زمین میں گیہوں ہی کی کاشت کی گئی ہو، تو امام مالک نے کہا: ناجائز ہے، اس کی دلیل حدیث سابق ہے، یہ امام احمد سے بھی مروی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ جس چیز کو کھانے کے علاوہ کسی دوسری چیز کے عوض کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، اس کو کھانے کی چیز کے بدلہ بھی کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، مثلاً گھر۔ اور اگر اس کو زمین کی پیداوار میں سے جزو مشترک مثلاً تہائی، نصف یا چوتھائی کے بدلہ کرایہ پر دے تو امام ابوحنیفہ، مالک اور احمد کی ایک روایت ہے کہ ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ مجہول معاوضہ پر اجارہ ہے، لہذا ناجائز ہے، جیسا کہ اگر اس کو دوسری زمین کی پیداوار کے تہائی کے بدلہ کرایہ پر دیتا۔

امام احمد اور ان کے اصحاب کا ظاہر مذہب اور ثوری، لیث، ابو یوسف، محمد اور ابن ابی لیلیٰ کا قول جواز کا ہے۔ اس کی وضاحت ”مزارعت“ کی بحث میں آئے گی (۱)۔

۲۰۸-۲۱۰، بحملہ فتح القدير ۷/۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۲/۸، الاقضية ۲/۶۶، ۶۷، ۳۲۹، ۳۵۰، المغني ۵/۳۹۳-۳۹۶، نيل الاوطار وشرح مني الاخبار ۱۵/۳۲۶، ۳۲۷۔

(۱) الام ۳۳۹، ۳۴۱، الحج و حاميہ الحرم ۳/۵۲۹، ۵۳۱، الوجيز ۱۷/۲۲۷، ۲۳۰، المشرح الكبير مع حاميہ الدرر ۲۳/۷، بدليہ الجهد ۲۳

خُمْسَهُ“ (۱) (اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کو غنیمت ملے کسی چیز سے سو اللہ کے واسطے ہے اس میں سے پانچواں حصہ)۔ اس لئے کہ آیت عام ہے، منقول اور زمین دونوں کو شامل ہے، اور اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غنیمت میں سے (۲۰ فیصد) حصہ مجاہدین کا ہے، امام شافعی کا یہ قول امام احمد کی بھی ایک روایت ہے۔

۲۶- اگر زمین تقسیم نہ کی گئی ہو بلکہ مالکان کے ہاتھ میں چھوڑ دی گئی ہو، مسلمان اس کے خراج سے فائدہ اٹھاتے ہوں تو جمہور صحابہ اور فقہاء کے یہاں یہ زمین وقف ہے، کفار میں سے جس کے ہاتھ میں ہے اس کی طرف سے اس کی بیع و شراء، ہبہ یا وراثت جائز نہیں، اس لئے کہ امام اوزاعی نے نقل کیا ہے کہ جب حضرت عمر اور صحابہ کرام کا شام پر غلبہ ہوا تو دیہاتیوں کو اپنے اپنے دیہاتوں میں ان اراضی پر باقی رکھا جو ان کے قبضہ میں تھیں، کہ ان کو آباد کریں اور ان کا لگان مسلمانوں کو دیں، اور وہ سمجھتے تھے کہ ان کی زمینوں کو کوئی مسلمان برضایا زبردستی کسی طرح نہیں خرید سکتا۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین نے کہا ہے: یہ زمین ان کی ملکیت ہے، اس کو خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور اس کو ہبہ کر سکتے ہیں، اور ان کے رشتہ داروں میں اس کی وراثت جاری ہوگی، اس لئے کہ عبد الرحمن بن زید نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن مسعود نے ایک کسان سے زمین اس شرط پر خریدی کہ اس کا لگان ان کے ذمہ ہوگا، اور یہی ثوری اور ابن سیرین کا قول ہے (۲)۔

(۱) سورة انفال، ۳۱۔

(۲) و أم ۱۹۲/۳، ۱۹۳، ۱۹۴، ۳۲۵/۷، الوجیز، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۱، الخراج، ص ۶۸ طبع الاستقویہ، فتح القدر، ۳۰۳-۳۰۵، الاختیار، ۳۱۹/۳، ۳۲۰، جامع الدسوقی علی المشرح الکبیر، ۱۸۹/۲، بولبیہ المجدد، ۳۶۸-۳۷۱، المغنی، ۱۶/۲-۲۶، ۵۲/۸، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی، ۳/۸، احکام القرآن للجصاص، ۲۲۸/۳-۵۳۳، نیل الاوطار، ۱۸/۱۱-۱۳۔

کرنے کا مطالبہ کیا تو حضرت عمر نے ایسا نہیں کیا۔ امام ابوحنیفہ اور ثوری نے کہا: امام کو اختیار ہے، چاہے تو مسلمان مجاہدین پر تقسیم کر دے یا زمین والوں پر لگان مقرر کر کے ان کے ہاتھوں میں رہنے دے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں چیزیں حضور ﷺ سے ثابت ہیں، چنانچہ آپ ﷺ نے مکہ کو زبردستی فتح کیا، وہاں امول (جائیدادیں) تھے لیکن آپ نے ان کو تقسیم نہیں کیا، اسی طرح قریظہ و نضیر کو فتح کیا، لیکن ان میں کچھ بھی تقسیم نہیں فرمایا، جب کہ آدھا خیبر مسلمانوں میں تقسیم کر دیا، اور آدھا اپنی ناگہانی ضرورتوں اور حاجتوں کے لئے روک لیا جیسا کہ ہبل بن ابوثمہ کی روایت میں ہے، انہوں نے کہا: ”قسم رسول اللہ ﷺ خیبر نصفین: نصفاً لنوابہ وحوانجہ، و نصفاً بین المسلمین، قسمها بینہم علی ثمانیۃ عشر سہما“ (رسول اللہ ﷺ نے خیبر کو دو حصوں میں آدھا آدھا تقسیم کر دیا، ایک حصہ اپنی ناگہانی ضرورتوں اور حاجتوں کے لئے روک لیا، اور دوسرا آدھا مسلمانوں میں تقسیم کر دیا، جس کو اٹھارہ حصوں میں تقسیم کیا)۔ اس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے اور خاموشی اختیار کی ہے، امام ابوحنیفہ اور ثوری کا یہ قول امام احمد کی دوسری روایت ہے۔

امام شافعی نے کہا ہے: زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی جائے گی، جیسا کہ منقولہ اشیاء تقسیم کر دی جاتی ہیں الا یہ کہ وہ کسی معاوضہ پر اپنے حق سے دست بردار ہو جائیں، جیسا کہ حضرت عمر نے حضرت جریر بن کعبی کے ساتھ کیا کہ ان کو سر زمین سواد میں ان کے حصے کا عوض دے دیا (۱) یا مجاہدین بلا معاوضہ راضی ہو جائیں، اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ

(۱) ترمذی بن آدم نے کتاب الخراج (ص ۲۵۷ طبع الاستقویہ) میں اس کی تخریج کی ہے۔

أرض ۲۷-۲۹، أرض حرب

باقی رہے گی، کیونکہ یہ زمین کا وظیفہ (چارج) ہے۔
خراجی زمین کبھی بھی عشری نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ خراج ذمی کی
طرح مسلمان پر بھی عائد ہوتا ہے (۱)۔

وہ زمین جس کے مالکان اسلام قبول کر لیں:
۲۷- یہ زمین خواہ عرب کی ہو یا عجم کی، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مدینہ،
طائف، یمن اور بحرین کی زمین کی طرح ہے، یعنی یہ زمین مالکان کی
ملکیت میں باقی رہے گی، اس کی دلیل یہ حدیث ہے: ”من أسلم
علی شیء فہو لہ“ (جو شخص کوئی زمین لے کر مسلمان ہو وہ اسی کی
ہوگی) ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے (۱)۔

أرض حرب

دیکھئے: ”ارض“۔



عشری زمین:

۲۸- ہر وہ زمین جس کے ساتھ اس کے مالکان مسلمان ہوئے
ہوں، یہ عربی زمین ہو یا عجمی، مالکان کی ہوگی، اور یہی زمین عشری
کہلاتی ہے، یہی حکم ہر عربی زمین کا ہے خواہ صلح کے ذریعہ فتح ہوئی ہو یا
زبردستی، اس لئے کہ اس کے مالکان شرک پر برقرار نہیں رکھے جاتے
حتیٰ کہ اگر جزیہ دیں تو بھی نہیں، نیز اس لئے کہ حضور ﷺ نے
بہت سی عربی زمینوں کو زبردستی فتح کیا، اور ان کو عشری باقی رکھا، اسی
طرح وہ زمین جس کو مسلمانوں نے زبردستی فتح کیا ہو اور امام نے اس
کو فاتحین کے درمیان تقسیم کر دیا ہو (۲)۔

خراجی زمین:

۲۹- عجمیوں کی وہ زمین جس کو امام نے زبردستی فتح کیا اور مالکان
کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا، یا وہ زمین جو عشری تھی اور کوئی ذمی اس کا
مالک بن گیا، خراجی زمین ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور زفر کا کہنا ہے،
امام ابو یوسف نے کہا: اس زمین کے مالک پر دو عشر واجب ہے، یہ
سرزمین تغلب پر قیاس ہے، امام محمد کے یہاں سابق حکم پر وہ زمین

(۱) الخراج لابی یوسف ص ۶۹۔

(۲) الاختیار، ۱۱۳، الخراج لابی یوسف ص ۶۹۔

(۱) سابقہ مراجع۔

الف۔ وہ زمین جس کا مالک کوئی وارث چھوڑے بغیر مر گیا اور بیت المال میں آگئی، یہ زمین امام کے حوالہ ہے، وہ مسلمانوں کے مفاد میں جو مناسب سمجھے کرے، خواہ ہم یہ کہیں کہ یہ زمین بیت المال میں میراث کے طور پر آئی ہے، یا یہ کہیں کہ یہ زمین ان اموال کی طرح ہے جن کا کوئی مالک نہیں۔

ب۔ زبردستی فتح کی گئی زمین جس کی ملکیت قیامت تک کے لئے مسلمانوں کے واسطے باقی رکھی گئی، اسی طرح وہ زمین جو صلح کے طور پر فتح کی گئی اور زمین والوں کو اس کا مالک نہیں بنایا گیا، بلکہ اس کی ملکیت مسلمانوں کے لئے باقی رکھی گئی تو یہ زمین مالکیہ کے یہاں اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ محض غلبہ حاصل کرنے کے ساتھ ہی مسلمانوں پر وقف ہو جاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جب تک امام وقف کے الفاظ کہہ کر وقف نہ کر دے وقف نہیں ہوتی، اور یہی امام احمد کی ایک روایت اور شافعیہ کا قول ہے، بہر حال جب ان کے نزدیک یہ وقف ہوگئی تو اس کی بیع وغیرہ ممنوع ہے جیسے کہ بہہ ممنوع ہے۔

پھر یہ وقف اصطلاحی شرعی وقف کی جنس سے ہے، ماوردی اور ابو یعلیٰ کے کلام کا ظاہر یہی ہے، اور ابن قیم نے کہا: یہ اصطلاحی وقف نہیں، بلکہ اس کے وقف کا معنی یہ ہے کہ غائبین کے درمیان اس کو تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اس طرح کی اراضی میں تصرف کے احکام اوائل کتاب الجمع، اور باب قسمتة الغنائم میں ذکر کئے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ مشهد المسکة:

۳۔ "مشهد المسکة": اس اصطلاح کا استعمال عہد عثمانی میں ہوا،

= ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸۔

أرض حوز

تعریف:

۱۔ أرض حوز: ایسی زمین ہے جس کے مالک مر گئے اور ان کا کوئی وارث نہیں، اور وہ بیت المال میں آگئی ہو، یا صلح کے طور پر یا زبردستی اس کو فتح کیا گیا لیکن ان کے مالکان کی ملکیت میں نہیں دی گئی، بلکہ اس کو بالکل مسلمانوں کے واسطے قیامت تک کے لئے باقی رکھا گیا، اس کا "أرض حوز" نام رکھنے کی وجہ شاید یہ ہے کہ امام نے اس کو بیت المال کے لئے جمع کر لیا اور تقسیم نہیں کیا (۱)۔

جو زمین زبردستی فتح کی گئی اور مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دی گئی ہو، وہ عسری ہوگی، اور جو زمین زبردستی فتح کی گئی اور زمین والے کو خراج کے ساتھ اس پر باقی رکھا گیا، جس کو وہ لو کرے مثلاً سو ادعراق، تو یہ حنفیہ کے نزدیک زمین والے کی ملکیت ہے، اس میں ان کے تمام تصرفات نافذ ہوں گے، اس تقسیم کی تفصیل اصطلاح "أرض" میں ہے۔

۲۔ وہ دو قسمیں جن کو متاخرین حنفیہ نے "أرض حوز" کہا ہے، ان کے بارے میں دوسرے فقہاء کی رائے مندرجہ ذیل ہے: (۲)

(۱) تنقیح الفتاویٰ الخامدہ ۱۹۹۲ء۔ "أرض حوز" متاخرین حنفیہ کی اصطلاح ہے وہ اس کو "أرض مملکت" اور "أرض امیر" بھی کہتے ہیں، اور اس کو "أرض امیر" نام رکھنے کا رواج ہے اور یہ بعض متاخرین حنفیہ کے فتویٰ کے مطابق ایسی زمین ہے جو نہ عسری ہو نہ خراجی، بلکہ یہ ایک تیسری قسم کی زمین ہے (مجمع الاشرار ۶۷۲/۱)۔

(۲) احکام الملئ القدمۃ ۱/۱۰۳، کشاف القناع ۳/۹۳، ۱۵۸، احکام السلطنیہ لابن یعلیٰ ۱/۱۳۱، ۱۳۲، شرح المنہاج وحاشیہ قلیوبی ۱/۱۹۱، البرقانی علی فلیل

أرض حوز ۳-۶

پیداوار زمین کام کرنے والوں کے لئے ہوگی، اور زمین کی ملکیت بیت المال کے لئے باقی رہے گی، اور جس کے لئے زمین الاٹ کی جاتی ہے اس کو ”تیماری“ کہتے ہیں (۱)۔

ج- ارساد:

۵- ارساد بیت المال کے وہ گاؤں اور کھیت ہیں جنہیں سلطان مساجد و مدارس وغیرہ پر ان لوگوں کے لئے مقرر کر دے جو بیت المال سے مستحق ہوتے ہیں، جیسے قراء اور ائمہ و مؤذنین وغیرہ، یہ حقیقت میں وقف نہیں ہے، کیونکہ سلطان اس کا مالک نہیں، بلکہ یہ بیت المال کے کسی مال کو اس کے بعض مستحقین کے لئے مقرر کر دینا ہے، جس میں بعد والا امام و سلطان رد و بدل نہیں کر سکتا (۲)۔

أرض حوض کی مشروعیت:

۶- أرض حوز کی قسم اول (وہ زمین جس کے مالکان، کوئی وارث چھوڑے بغیر مرجائیں اور وہ بیت المال میں آجائے) فقہاء کے یہاں بالاتفاق جائز ہے، البتہ بیت المال میں آنے کے سبب کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا یہ بیت المال کے وارث ہونے کے اعتبار سے ہے یا اس اعتبار سے کہ بیت المال گم شدہ سامانوں کی حفاظت کی جگہ ہے؟

قسم دوم: وہ زمین جو زبردستی فتح کی گئی، اور قیامت تک کے لئے مسلمانوں کے واسطے باقی رکھی گئی اس زمین کے تعلق سے بعض متاخرین حنفیہ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، انہوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے زبردستی فتح کی گئی زمین کے بارے میں امام کو اختیار ہے، چاہے

اور اس سے مراد دوسرے کی زمین میں کاشت کاری کا حق ہے، جو ”مسکہ“ سے لےنا ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: وہ چیز جس سے چمنا جائے، گویا کہ زمین لینے والا جس کو مالک زمین کی طرف سے کاشت کی اجازت ملی ہے اس کے لئے چمٹنے کی ایک چیز ہوگی جس سے وہ اس زمین میں کاشت کے لئے چمنا ہوا ہے، اس کا ”مسکہ“ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ جس کے لئے پرانے زمانہ سے قبضہ و تصرف ثابت ہو جائے اس زمین سے اس کا قبضہ نہیں اٹھایا جائے گا جب تک کہ وہ اس کی کاشت کرتا رہے، اور اس کے متولی (نگراں) کو اس کی اجرت مثل یا عشر یا خراج دیتا رہے، جب تک کہ وہ زندہ ہے اس کو اپنے قبضہ میں رکھنے کا حق ہے، اور یہ حق محض ہے، اس لئے کہ یہ زمین سے وابستہ ایک وصف ہے کیونکہ یہ محض جو تنا اور کھیتی کرنا ہے۔

جس کے قبضہ میں زمین ہے اگر اس کی کچھ معین اشیاء اس زمین میں ہوں جیسید رخت ہوں، یا زمین کو مٹی ڈال کر برابر کیا گیا ہو تو اس کو ”کردار“ کہیں گے، اس کو ”مشد مسکہ“ نہیں کہتے (۱)۔ اور اگر اس نے معین اشیاء کو دکان میں رکھا ہو اور وہ ٹھوس نصب ہوں تو ان کو ”کدک“ یا ”جدک“ کہتے ہیں۔ ”مشد مسکہ“ اراضی وقف میں یا اراضی بیت المال یعنی اراضی امیر یہ میں ہوتا ہے۔

ب- أرض تیمار:

۴- یہ اصطلاح بھی عثمانی سلطنت میں استعمال ہوئی، اس کا ذکر متاخرین حنفیہ کی فقہی کتابوں میں ہے، ان کے یہاں اس سے مراد وہ ”أرض حوز“ ہے جو امام کسی شخص کو اس طور پر الاٹ کرے کہ یہ الاٹ کرنے والا (امام) پیداوار میں سے زمین کا حق لے گا، اور بقیہ

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۱۸/۳، تنقیح الفتاویٰ الخامدیہ ۲/۲۰۳، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) ابن ماجہ بن ۳/۲۶۶، ۲۵۹۔

(۱) تنقیح الفتاویٰ الخامدیہ لابن ماجہ بن ۲/۱۹۸، ۱۹۹، طبع المطبعۃ الامیر یہ بولاق

أرض حوز ۷-۹

۹- ابن عابدین کو اس سے اتفاق نہیں، انہوں نے کہا ہے: جب مصر کی زمین زبردستی فتح ہوئی ہے اور زبردستی فتح کی ہوئی زمین، زمین والوں کی ملکیت ہوتی ہے، تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ بیت المال کی ہوگی، محض اس احتمال پر کہ تمام زمین والے بغیر وارث چھوڑے مر گئے؟ کیونکہ یہ احتمال اس ملکیت کی نفی نہیں کرتا جو ثابت تھی، اور علماء نے تصریح کی ہے کہ عراق کے مضافات کا علاقہ وہاں کے لوگوں کی ملکیت تھا وہ اس کو بیچ سکتے ہیں اور اس میں ان کا تصرف جائز ہے تو اسی طرح سرزمین شام و مصر کا معاملہ ہے، انہوں نے کہا: اور یہ ہمارے مسلک پر ظاہر ہے، لہذا یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ وہ کاشت کار کی ملکیت نہیں؟ کیونکہ اس کے نتیجہ میں اس کے اوقاف اور اس میں میراث کو باطل کرنا لازم آئے گا، اور یہ امر عرصہ ہائے دراز تک بلا کسی مخالف و معارض کے اپنا قطعی قبضہ رکھنے والوں پر ظالموں کی زیادتی کا سبب بنے گا اور ان پر عسریا خراج عائد کرنا، ان کی ملکیت کے منافی نہیں، اور یہ احتمال کہ زمین والے کوئی وارث چھوڑے بغیر مر گئے ہوں، ملکیت کو ثابت کرنے والے قبضہ کے باطل کرنے کی دلیل نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ بلا دلیل پیدا ہونے والا احتمال محض ہے اور اصل یہ ہے کہ ملکیت باقی رہے، اور قبضہ اس کی سب سے بڑی دلیل ہے، لہذا وہ کسی ثابت شدہ دلیل کے بغیر زائل نہیں ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ غیر آباد رہی ہو، پھر آباد کر کے ملکیت میں آگئی، یا بیت المال سے خریدی گئی ہو۔

پھر انہوں نے کہا ہے: دیا ر شام و مصر وغیرہ میں حاصل یہ ہے کہ جس زمین کے بارے میں شرعی طور پر معلوم ہو جائے کہ وہ بیت المال کی ہے تو اس کا حکم وہی ہے جو فتح القدر میں مذکور ہے (یعنی وہ ”أرضی امیر“ میں سے ہے، اور جس کے بارے میں معلوم نہ ہو وہ زمین والوں کی ملکیت ہے، اور اس سے جو کچھ لیا جائے گا وہ خراج

تو تقسیم کر دے، اور چاہے تو قیامت تک کے لئے مسلمانوں کے واسطے باقی رکھے، جیسا وہ مصلحت کے مطابق سمجھے کرے۔

صاحب ”در منہجی“ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا: یہ محل کلام ہے، اس لئے کہ خلیفہ (اگر زمین کو غنائم میں تقسیم نہ کرے تو) اس کو مسلمانوں کے لئے باقی رکھنے کا اس کا اختیار صرف اس طرح قابل عمل ہے کہ کفار پر ان کی ذات اور ان کی اراضی کے سلسلہ میں احسان کیا جائے، نتیجہ یہ اراضی، ان کے اصحاب کی ملکیت رہ جائیں گی، لہذا اس پر غور کیا جائے کہ یہ بہت اہم مسئلہ ہے (۱)۔

کون سی زمین أرض حوز ہے؟

۷- سرزمین مصر و شام در اصل خراجی ہیں، لہذا ان میں سے أرض حوز صرف اس زمین کو مانا جائے گا جو بیت المال میں منتقل ہونے کی وجہ سے سامنے آئی ہو جیسا کہ گزرا۔

البتہ کمال الدین بن ہمام کی رائے ہے کہ سرزمین مصر ارض حوز ہو چکی ہے، لیکن ابن عابدین اس سے متفق نہیں، ان دونوں حضرات کی عبارت پیش ہے:

۸- ابن ہمام نے کہا: ”مصر کی زمین اصل میں خراجی ہے، لیکن اس وقت (یعنی ابن ہمام کے دور میں جن کی وفات ۸۶۱ھ میں ہوئی ہے) معاملہ یہ ہے کہ اس سے جو کچھ لیا جاتا ہے اجارہ کا بدل ہے خراج نہیں، انہوں نے کہا: اس لئے کہ یہ اراضی کاشت کار کی ملکیت نہیں، اور ان میں یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ مالکان مر گئے اور انہوں نے وارث نہیں چھوڑے جس کی وجہ سے وہ بیت المال کی ہو گئیں“ (۲)۔ صاحب البحر نے اس کو نقل کر کے اس کی تائید کی ہے۔

(۱) الدر المنثور شرح السنن ص ۶۷۲ طبع استنبول۔

(۲) فتح القدر ۵/۲۸۳۔

أرض حوز ۱۰

قائم مقام بنلا۔

دوم: خراج کی مقدار کے بدلہ زمین کاشت کار کو کرایہ پر دینا، اور یہ معاوضہ امام کے حق میں خراج ہوگا، پھر اگر درہم کی شکل میں ہو تو امام کے اعتبار سے یہ ”خراج مؤتلف“ ہوگا، اور اگر پیداوار کا کچھ حصہ ہو تو ”خراج مقاسمہ“ ہے، جب کہ کاشت کار کے حق میں اجرت ہے اور کچھ نہیں، نہ عشر نہ خراج (۱)۔ اس لئے کہ جب دلیل بتاتی ہے کہ اراضی مملکت اور اراضی حوز میں دونوں وظائف یعنی عشر و خراج لازم نہیں ہیں تو اس زمین سے لیا ہوا معاوضہ اجرت ہے کچھ اور نہیں، اگر یہ اشکال ہو کہ زمین کو اس کی بعض پیداوار کے بدلہ اجارہ پر لیا جائز نہیں، کیونکہ جہالت کی وجہ سے یہ اجارہ فاسدہ ہے، تو یہاں جواز کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب جیسا کہ ہم نے کہا، یہ ہے کہ معاوضہ امام کے حق میں خراج اور کاشت کار کے حق میں اجرت ہے، اس لئے کہ یہاں حقیقتاً و حکماً خراج درست نہیں، ابن عابدین نے کہا ہے: ”اس لئے کہ یہاں پر کوئی ایسا نہیں جس پر خراج واجب ہو، اس لئے کہ زمین کے مالک کی موت ہوگئی اور زمین بیت المال کے لئے ہوگئی“، اور کہا ہے: ”اس کو مزاحمت ماننا ممکن ہے، حقیقی اجارہ نہیں“، اس کے بعد وہ کہتے ہیں: ”ان دو طریقوں میں سے جس طریقہ سے امام کاشت کار کے حوالے کرے، کاشت کار کی طرف سے اس کی فروخت، اس میں تصرف یا توارث جائز نہیں، دوسرے طریقہ (کاشت کار کو اجارہ پر دینا) پر تو ظاہر ہے، رہا پہلے طریقہ پر تو اس لئے کہ کاشت کاروں کو مالکان کی جگہ بدرجہ مجبوری رکھا گیا ہے، لہذا یہ بقدر ضرورت ہوگا اور مجبوری سے زائد نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ تصرفات صرف مملوکہ عشری یا خراجی زمین میں معروف ہیں، جب کہ اراضی مملکت اور اراضی حوز مملوکہ نہیں، اور نہ ہی عشری یا خراجی ہیں،

ہے اجرت نہیں، اس لئے کہ اصل وضع کے اعتبار سے وہ خراجی ہے، اور حق اتباع کے زیادہ لائق ہے (۱)۔

سرزمین عراق وہاں کے رہنے والوں کی ملکیت تھی، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، لہذا یہ خراجی ہے، اور حنفیہ کے علاوہ دوسرے علماء کے نزدیک یہ مسلمانوں پر وقف ہے، جیسا کہ سرزمین شام و مصر ہے (۲)۔ اس سلسلہ میں تفصیل ہے جس کو فقہاء کتاب البیوع میں ذکر کرتے ہیں، اور سارا جزیرہ عرب ان کے نزدیک عشری ہے، لہذا ان دونوں زمینوں کو بغیر کسی ایسے نئے سبب کے جو اوپر مذکور ہوا ”أرض حوز“ نہیں مانا جائے گا۔

أرض حوز میں امام کا تصرف

ملکیت کو باقی رکھتے ہوئے کاشت کار کو دینا:

۱۰- ان دو طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ امام ”أرضی امیر“ کو کاشت کار کے حوالے کر سکتا ہے:

اول: زراعت اور خراج دینے میں کاشت کاروں کو مالکان کے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳، ۲۵۸، ۲۵۷، قدرے تصرف کے ساتھ۔ سرزمین مصر کے بارے میں شیخ محمد ابو زمرہ نے لکھا ہے کہ بغیر مان عالی ۱۸۹۱/۹۱ء میں سول کورٹ کے لئے اوڈر مان عالی ۱۸۹۸/۹۳ء میں صادر ہوا، جس کی رو سے جس زمین پر لوگوں کا قبضہ انتفاع کے طور پر تھا، قبضہ کرنے والوں کی مکمل ملکیت کی شکل اختیار کر گیا، اور اس کے علاوہ جو زمینیں حکومت کی ملکیت میں تھیں وہ حکومت کی خصوصی ملکیت میں آ گئیں، جن میں وہ بحیثیت ”مخلص معنوی“ تصرف کرتی ہے، اور عام اخصاص کو جو تصرفات حاصل ہوتے ہیں وہ حکومت کو حاصل ہوں گے۔

دو: سرزمین شام و اردن کی اراضی امیر یہ (جو رعایا کے ہاتھ میں ہیں) ان میں عمل اس لحاظ سے جاری رہا ہے کہ وہ اراضی امیر یہ ہیں، رعایا کی ملکیت نہیں۔ اور محکمہ (الطابو) کے یہاں خالی ہونے کے بعد ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتی رہتی ہیں دیکھئے اسلمکیہ و نظریہ اجہد ص ۸۵ طبع دار الفکر العربی ۱۹۷۱ء قاہرہ، القانون المدنی اردنی دفعہ ۱۱۹، اور اس کے بعد کے دفعات۔

(۱) مجمع الاشہار ۱/۶۷۱، ابن ماجہ بن ۳/۲۵۶۔

(۲) کشاف القناع ۳/۱۵۸۔

أرض حوز ۱۱-۱۲

اس کے پاس اس کے سوا فقہ کے لئے کچھ نہ ہو (۱)۔ اور اگر بیت المال سے خریدنے کی حالت کا علم نہ ہو کہ آیا کسی حاجت کی بنیاد پر تھی یا مصلحت کی بنیاد پر، کیونکہ ان میں سے کوئی ایک شرط ہے، پس اصل حکم اس کا درست ہونا ہے (۲)۔

فروخت شدہ اراضی حوز پر عائد وظیفہ:

۱۲- اگر امام کسی أرض حوز کو بیچ دے تو خریدار پر اجرت (خراج) واجب نہیں، کیونکہ امام اس کا عوض (قیمت) بیت المال کے لئے لے چکا ہے، لہذا خراج زمین کا وظیفہ باقی نہ رہا، اور اس کے بعد یہ ناممکن ہے کہ کلی یا جزوی طور پر نفع امام کے لئے ہو، اور اگر دوبارہ خراج عائد ہونے کو قبول کرے تو بھی جائز نہیں، اس لئے کہ جو سا قظ ہو گیا وہ لوٹ کر نہیں آتا۔

ابن عابدین نے کہا: پھر بھی خراج کا سا قظ ہونا محل نزاع ہو سکتا ہے، اس حیثیت سے کہ وہ زمین خراجی تھی، یا خراج کے پانی سے سیراب ہوتی تھی، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس غازی و مجاہد کے لئے امام نے یہ زمین گھربنانے کے لئے الاٹ کر دی اس پر اس زمین میں کچھ واجب نہیں، لیکن اگر اس کو باغ بنادے اور عسری پانی سے سیراب کرے تو اس پر عشر واجب ہے، اور اگر خراجی پانی سے سیراب کرے تو خراج واجب ہے، جیسا کہ آئے گا، حالاں کہ اس وقت بہت سے موقوفہ گاؤں اور کھیتوں کا معاملہ یہ ہے کہ اس میں سے ”میری“ (زمین دار) کے لئے نصف یا چوتھائی یا عشر (دسواں) لیا جاتا ہے۔

رہا عشر تو ابن عابدین نے ابن نجیم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ بھی

(۱) فتح القدیر ۵/۲۸۳، ابن عابدین نے اس کو ”الحجر“ (۲۵۵/۳) کی طرف

منسوب کیا ہے حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۵۸، الدر المنثور ۱/۶۷۳۔

(۲) کمیٹی کی نظر میں اس حالت میں لیکن ضمانتوں کا وجود ضروری ہے جس سے حیلہ

بازی کا سائبہ ختم ہو جائے۔

سلطان کی تملیک کے بغیر ان کی ملکیت نہیں ہوتی“۔

ابن عابدین نے کہا ہے: ”یہ بات معلوم ہے کہ ”خراج مقاسمہ“ زمین کو معطل رکھنے (کاشت نہ کرنے) کی صورت میں لازم نہیں آتا، لہذا اگر کاشت کار اس کو معطل رکھے تو اس پر کچھ واجب نہیں“۔

فتاویٰ خانہ میں ہے: ایک شخص نے أرض حوز کو زراعت پر لیا تو اس میں سے کاشت کاروں کا حصہ حایل و پاک ہے، اگر أرض حوز انگور یا عام درختوں کی شکل میں ہو جن کے مالکان معلوم ہوں تو کاشت کاروں کے لئے حایل نہیں (یعنی اس وجہ سے کہ صاحب درخت کا حق ثابت ہے)، اور اگر معلوم نہ ہو تو حایل ہے، اس لئے کہ اس صورت میں اس کا انتظام بادشاہ کے ہاتھ میں ہے جیسا کہ غیر آباد زمینوں میں ہے (۱)۔

امام کی طرف سے أرض حوز کی فروخت اور اس میں خریدار کا حق تصرف:

۱۱- امام اراضی حوز کو بیچ سکتا ہے، حنفیہ کے اس مسئلہ میں دو اقوال ہیں: اول: علی الاطلاق جائز ہے، یہی متقدمین حنفیہ کی رائے ہے، اور اسی کو ابن عابدین نے لیا ہے، اس لئے کہ امام کو عمومی ولایت حاصل ہے، وہ مسلمانوں کے مفادات میں تصرف کر سکتا ہے۔ دوسرا قول: بضرورت و حاجت ہی جائز ہے، یہ متاخرین کا قول ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ بعض نے کہا: یا کسی مصلحت کی وجہ سے جائز ہے، مثلاً کوئی زمین کو دو گنی قیمت سے خریدنا چاہے۔ ابن ہمام کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو اراضی حوز کو مسلمانوں کی ضرورت پر ہی بیچنے کے جواز کے قائل ہیں، اس لئے کہ امام یتیم کے ولی کی طرح ہے جو جائیداد کو بضرورت ہی فروخت کر سکتا ہے، مثلاً

(۱) الدر المنثور ۱/۶۷۳۔

أرض حوز ۱۳

عشر پیداوار میں واجب ہے زمین میں نہیں، تو زمین کا مالک ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہوا، جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے، اور بلاشبہ اس خرید کردہ زمین میں وجوب کا سبب یعنی نمونہ پذیر زمین، اور اس کی شرط یعنی پیداوار کی ملکیت، اور اس کی دلیل جوہم نے بیان کی پائی جاتی ہیں، لہذا خاص طور پر اس زمین میں عدم وجوب کا قول دلیل خاص اور نقل صریح کا محتاج ہے، اور زمین سے متعلق خراج کے ساقط ہونے سے پیداوار سے متعلق عشر کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا (۱)۔

اس نوعیت کے ساتھ امام سے ”أراضی امیریه“ خریدنے والے کو زمین کی ملکیت حاصل ہے، وہ اس میں دوسری حقیقی ملکیت والی اراضی کی طرح بیع فروخت، کرایہ داری، رہن اور وقف کا تصرف کر سکتا ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اگر زمین وقف کرے تو وقف کی شرائط کی رعایت کی جائے گی، خواہ وقف کرنے والا سلطان ہو یا امیر یا کوئی اور، یعنی جب یہ معلوم ہو جائے کہ وقف کرنے سے پہلے وہ اس کا مالک تھا، اگر معلوم نہ ہو کہ اس نے اس کو وقف کرنے سے پہلے خرید اتھایا نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کے وقف کی صحت کا حکم نہیں لگایا جائے گا (۲)۔

امام کا اپنے لئے أرض حوز کو خریدنا:

۱۳ - حنفیہ کے نزدیک امام کا اپنے لئے أرض حوز خریدنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ اس کا نگران ہے، جیسا کہ ولی یتیم کے مال کا نگران ہوتا ہے، انہوں نے کہا: اگر اپنے لئے خریدنا چاہے تو کسی اور کو أرض حوز دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا حکم دے، پھر اس

واجب نہیں، اس لئے کہ انہوں نے اس کے بارے میں کوئی قول نہیں پایا۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اس کی کمزوری واضح ہے، کیونکہ علماء نے صراحت کی ہے کہ عشر کی فرضیت کتاب و سنت، اجماع اور عقل سے ثابت ہے، نیز اس لئے کہ یہ پھلوں اور کھیتوں کی زکاۃ ہے، نیز یہ کہ عشر غیر خراجی زمین میں واجب ہوتا ہے، بلکہ جو زمین عسری یا خراجی نہیں مثلاً بیابان و پہاڑ، اس میں بھی واجب ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ اس کے وجوب کا سبب حقیقتاً پیداوار کے ذریعہ بڑھنے والی زمین ہے، اور یہ کہ وہ بچے، پاگل اور مکاتب کی زمین میں بھی واجب ہے، اس لئے کہ یہ زمین کا وظیفہ (ٹیکس) ہے، نیز اس لئے کہ اس میں ملکیت شرط نہیں، بلکہ پیداوار کی ملکیت مشروط ہے، لہذا موقوفہ زمین میں واجب ہے، کیونکہ یہ آیت عام ہے: ”أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ“ (۱) (خرچ کرو ستمہری چیزیں اپنی کمائی میں سے اور اس چیز میں سے کہ جوہم نے پیدا کیا تمہارے واسطے زمین سے)۔ نیز: ”وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ“ (۲) (اور ادا کرو ان کا حق جس دن ان کو کاٹو)۔

نیز فرمان نبوی ہے: ”ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر“ (۳) (جو زمین بارش کے پانی سے سیراب کی جائے اس میں عشر واجب ہے، اور جو ڈول یا ریت سے سیراب کی جائے اس میں نصف عشر ہے)، نیز اس لئے کہ

(۱) سورۃ بقرہ، ۲۶۷۔

(۲) سورۃ انعام، ۱۳۱۔

(۳) حدیث ”ما سقت السماء...“ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ امام احمد نے بروایت علی مرفوعاً کی ہے اس کی سند ضعیف ہے، اس لئے کہ اس میں ایک راوی محمد بن سالم ہمدانی (ابو سئیل) حد درجہ ضعیف ہے البتہ حدیث کا متن صحیح ہے، صحیح بخاری و کتب سنن میں اسی معنی کی حدیث بروایت ابن عمر موجود ہے دیکھئے مسند احمد مع تحقیق احمد محمد شاہ کر ۲۹۹/۲۔

(۱) الدر المنثور، ۶/۱۶۱، حاشیہ ابن ماجہ، ۳/۲۵۵۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ، ۳/۲۵۶۔

أرض حوز ۱۴-۱۵

تو وہ غیر آباد ہوگی یا آباد ہوگی، اگر غیر آباد ہو تو جس کے لئے الاٹ کیا ہے حقیقتاً آباد کر کے وہ اس کا مالک بن جائے گا، دوسرا اس کو اس سے نکال نہیں سکتا، وہ اس کی بیع اور وقف کر سکتا ہے، اور اس کی دوسری املاک کی طرح اس کی وراثت جاری ہوگی، ہاں اس کے ذمہ اس کا وظیفہ عشر یا خراج واجب ہے۔

اگر زمین آباد ہو تو وہ صرف اس کے منافع کا مالک ہوگا، کرایہ کی چیز کی طرح اس کو کرایہ پر دے سکتا ہے، لیکن اس کی بیع اور وقف کی اس کو اجازت نہیں ہوگی، اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی، اور امام جب چاہے اس کو اس سے نکال سکتا ہے (۱) اگر اس میں مصلحت سمجھے۔

فقہاء نے اس شکل کو ایک طرح کا عطیہ ثابت کیا ہے کہ سلطان کسی کو کوئی گاؤں یا کھیت اس طرح دے دے کہ زمین رعایا کے ہاتھ میں باقی رہے جو اس کی اجرت ادا کرتے رہیں، یہ بذات خود زمین کی تملیک نہیں بلکہ اس کے خراج کی تملیک ہے، زمین بیت المال کی رہتی ہے، جس کو یہ زمین دی گئی ہے اگر مر جائے تو اس کا کوئی وارث نہیں ہوگا، بلکہ یہ عطیہ ختم ہو جائے گا (۲) یعنی اس کا اِرساد ختم ہو جائے گا۔

اس طرح کے عطیہ کے ذریعہ جس کو زمین ملتی ہے اس کو "یتاری" اور خود زمین کو "یتار" کہتے ہیں (۳)۔

ابن عابدین کی رائے ہے کہ بذات خود زمین الاٹ کرنے، یا صرف منافع الاٹ کرنے میں آباد اور غیر آباد زمین میں کوئی فرق نہیں ہے، اگر تصرف مسلمانوں کے مفاد کی خاطر ہوا ہے (۴)۔

خریدنے والے سے اپنے لئے خریدے (۱)۔ اس لئے کہ اس صورت میں کم سے کم تہمت ہے۔

امام کا اس ارض حوز کو وقف کرنا جو نفع اٹھانے والوں کے قبضہ میں ہے:

۱۴ - اگر کوئی سلطان ارض حوز کے کچھ گاؤں اور کھیتوں کو زمین کی ملکیت رعایا کے قبضہ میں باقی رکھتے ہوئے اپنی تعمیر کردہ مساجد، عمارات اور مدارس کے مصالح کے لئے وقف کر دے تو یہ وقف نہیں ہوگا، اگر چہ بہت سے لوگ اس کو وقف سمجھتے ہوں، بلکہ اس کا خراج (اس کی آمدنی جو فائدہ اٹھانے والے سے حکومت کے لئے لی جاتی ہے) ان جہات و مصارف کے لئے ہوگا جن کی واقف نے تعیین کی ہے۔

اس وقف پر خراج لازم نہیں، اور نہ بعد میں کسی سلطان کے لئے اس کو باطل کرنا جائز ہے (۲)۔ اس وقف کی شرائط کی رعایت لازم نہیں۔ ابن عابدین نے اس طرح کے تصرف کو "اِرساد" نام رکھنا نقل کیا ہے، جس کی وضاحت "متعلقہ الفاظ" کے ذیل میں آچکی ہے۔

معین اشخاص پر کئے گئے وقف کو توڑنا جائز ہے۔ مختلف جہات مثلاً مساجد، مدارس، طلبہ علم، اور بیت المال کے بقیہ تمام مصارف پر کئے گئے وقف کو توڑنا جائز نہیں، کیونکہ شرعی مصرف کے لئے اس کو ہمیشہ کے واسطے مقرر کر کے اس نے ظالم حکام کو غیر مصرف میں خرچ کرنے سے روک دیا ہے (۳)۔

امام کا کسی ارض حوز کو الاٹ کرنا:

۱۵ - اگر امام کسی ارض حوز کو الاٹ کر دے تو اس کی دو شکل ہے: یا

(۱) الدر المنثور ۱/۶۷۳، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۵۸۔

(۲) الدر المنثور ۱/۶۷۳۔

(۳) ابن عابدین ۳/۲۵۹۔

(۱) الدر المنثور ۱/۶۷۱۔

(۲) الدر المنثور ۱/۶۷۲۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۸۷۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۶۵۔

أرض حوز ۱۶-۱۷، أرض عذاب

اس لئے کہتے ہیں کہ صاحب قبضہ اس کو پکڑے رہنے کا حق دار ہو جاتا ہے اور مال کے بدلہ وہ اپنے حق سے دست بردار بھی ہو سکتا ہے (۱)۔

أرض عذاب

دیکھئے: ”ارض“۔



أرض حوز سے انتفاع کے حق کا منتقل ہونا:

۱۶- اگر أرض حوز سے انتفاع کرنے والا کوئی مر جائے تو یہ زمین اس کے ترکہ میں شمار نہ ہوگی، پس نہ اس سے اس کے قرضوں کی ادائیگی ہوگی، نہ میراث کی طرح اس کی تقسیم ہوگی، بلکہ سلطان کی صواب دید کے مطابق وہ منتقل ہو جائے گی، اگر اس زمین سے انتفاع کرنے والا اس کو زمین کے فرق کے اعتبار سے تین سال یا زیادہ تک معطل رکھے تو اس کے ہاتھ سے چھین لی جائے گی، اور دوسرے کے حوالے کر دی جائے گی، تا کہ وہ بیت المال کو اس زمین کی اجرت دے (۱)۔

رہا أرض حوز کا ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہونا تو سلطان یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر اس کو خالی کرنا درست نہیں (۲)، اور یہ حقیقی فروخت نہیں، اس لئے کہ زمین بیت المال کی ملکیت میں رہتی ہے، اور جب اس طرح یہ زمین فروخت ہو تو اس میں حق شفعہ بھی جاری نہیں ہوگا (۳)۔

صاحب قبضہ سے أرض حوز کو چھیننا:

۱۷- جب تک صاحب قبضہ بدل اجارہ ادا کرتا رہے سلطان کے لئے جائز نہیں کہ زمین اس کے ہاتھ سے چھین لے (۲) بشرطیکہ وہ تین سال تک اس کو معطل نہ رکھے، اور صاحب قبضہ اپنے حق پر قائم رہ سکتا ہے، اور اس حق کو ”مشد مسکہ“ کہتے ہیں، اس کو ”مسکہ“

(۱) دیکھئے: تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ لابن عابدین ۲/۲۶۶، حاشیہ ابن عابدین ۱۸/۳۳۔ کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ مدت کی تعیین میں زمین کی طبیعت و نوعیت اور مفاد عامہ کا بھی لحاظ رکھا جائے، کتابوں میں تفصیلات موجود ہیں جو زمانہ کے حالات کی قبیل سے ہیں، اور ان کا لفظ و نسق ولی الامر کرتا ہے ساتھ دونوں حوالوں میں یہ تفصیلات موجود ہیں، ان سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

(۲) الدر المنثور ۱/۶۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۶۳۔

(۳) الفتاویٰ الخیر یہ میں اسی طرح ہے دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۶۳۔

(۴) حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار ۲/۶۳۔

(۱) کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ مفاد عامہ ظہرہ کے لئے ولی امر اس حق کو چھین سکتا ہے، جیسا کہ ملکیت ختم کر سکتا ہے بلکہ یہاں اجتماعی حق زیادہ رائج ہے اس لئے کہ اس کی ملکیت عمومی ہوتی ہے۔

أرض عرب ۱

دیار شموذ، بزمعطلہ، قصر مشید، ارم ذات العمام، اصحاب اُخدود،
دیار کندہ، جبال طی اور اس کا مابین شامل ہے۔

جوبات پشم اور اصمعی نے کہا ہے وہی فقہاء بھی ذکر کرتے ہیں۔
امام ابو داؤد نے سعید بن عبد العزیز کا یہ قول نقل کیا ہے: ”جزیرہ
عرب وادی سے انتہاء یمن تک، حدود عراق تک اور سمندر تک
کا درمیانی حصہ ہے“ (۱)۔

خلیل نے وضاحت کی ہے کہ ارض عرب کو جزیرہ عرب اس لئے
کہا گیا کہ سمندر اور نہر فرات اس کو گھیرے ہوئے ہیں، اور عربوں کی
طرف اس لئے منسوب ہے کہ یہی عربوں کی زمین، ان کی سکونت گاہ
اور ان کی اصل ہے (۲)۔ اور باجی نے کہا ہے: ”امام مالک نے
فرمایا: جزیرہ عرب عربوں کی جائے پیدائش ہے، اس کو جزیرہ عرب
اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو سمندر اور دریا گھیرے ہوئے ہیں“ (۳)۔

المغنی میں ہے: امام احمد نے فرمایا: ”جزیرہ عرب مدینہ اور اس کا
قرب وجوار ہے“، یعنی کفار کا جس علاقہ میں رہائش اختیار کرنا ممنوع
ہے وہ مدینہ اور اس کا قرب وجوار یعنی مکہ، یمامہ، خیبر، بئیع، فدک اور
ان کے اضلاع ہیں (۴)، اس لئے کہ ان کو تیما اور یمن سے جلا وطن
نہیں کیا گیا، اور حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کی روایت میں فرمان
نبوی ہے: ”أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من
جزيرة العرب“ (اہل حجاز، اور اہل نجران کے یہودیوں کو جزیرہ
عرب سے نکال دو) (۵)۔

(۱) حدیث ”جزیرة العرب...“ کی روایت ابو داؤد (عون المجرود ۱۲۹/۳
طبع الانصار یہ دہلی) نے کی ہے۔

(۲) احکام اہل التمیۃ ۱/۱۷۸۔

(۳) المغنی شرح الموطا ۷/۱۹۵۔

(۴) کشاف القناع (۳/۱۰۷) میں ابن تیمیہ کے حوالہ سے تصریح ہے کہ تزوک
حجاز میں داخل ہے۔

(۵) حدیث ”أخرجوا يهود أهل الحجاز...“ کی روایت امام احمد (۱/۱۹۵)

أرض عرب

تعریف:

۱- ارض عرب کو جزیرہ عرب بھی کہتے ہیں، سنت نبویہ میں یہ
دونوں نام وارد ہیں اور فقہاء کے یہاں بھی دونوں لفظوں کا استعمال
ہے۔ اور لفظ ان دونوں کا اطلاق اس خطہ پر ہوتا ہے جس میں عرب
لوگ بستے ہیں، وہ جزیرہ نما ہے، اس کے مغرب میں بحر قلزم (بحر اہمر)
جنوب میں بحر عرب، اور مشرق میں خلیج بصرہ (خلیج عربی) ہے، اہل
شمال کی طرف اس کی حد کی تعیین میں اختلاف ہے، صاحب معجم
البلدان نے جزیرہ عرب کی تحدید میں ابن اعرابی کے حوالہ سے
پشم بن عدی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ مذیب (۱) سے حضرت موت
تک ہے، ابن اعرابی نے کہا: یہ قول کیا خوب ہے!! اور اصمعی سے
مروی ہے کہ جزیرہ عرب طول میں عدن ائین سے ریف عراق کا
درمیانی حصہ (۲)، اور چوڑائی میں ”بلدہ“ (۳) سے جدہ تک ہے۔

یا قوت نے کہا: جزیرہ عرب چار اقسام پر ہے: یمن، نجد، حجاز اور
غور (تہامہ)۔ لہذا جزیرہ عرب میں: حجاز اور اس کے متعلق علاقے،
تہامہ، یمن، سبا، احقاف، یمامہ، شحر، جبر، عمان، طائف، نجران، حجر،

(۱) عذیب: ارض عراق سے قادسیہ کے پار نسل بعدیہ کے حدود پر واقع ہے
(معجم البلدان)۔

(۲) اس کو ابن طاہرین اور درریر نے بلدتہ السالک ۱/۳۶۷ میں نقل کیا ہے معجم
البلدان میں جو یہ عبارت ہے: ”طول میں عدن ائین کے مابین“ تو اس میں
کچھ حصہ دہ گیا ہے۔

(۳) ”بلدہ“ بصرہ کے اطراف میں ہے۔

أرض عرب ۲-۳

اور وحی کے نزول کی جگہ ہے، اس لئے عام اسلامی شہروں سے اس کے چار الگ احکام ہیں:

اول: یہاں غیر مسلم رہائش اختیار نہیں کرے گا۔

دوم: یہاں کوئی غیر مسلم دفن نہیں کیا جائے گا۔

سوم: یہاں غیر مسلموں کا کوئی عبادت گھر باقی نہیں رہے گا۔

چہارم: اس کی زمین سے خراج نہیں لیا جائے گا۔

ان تمام احکام میں کچھ تفصیلات ہیں جو آ رہی ہیں۔

أرض عرب میں کافر کی رہائش کہاں منع ہے؟

۳- مسلمانوں کی مفتوحہ زمین میں کافروں کی رہائش سے ممانعت کے بارے میں کئی احادیث نبویہ وارد ہیں مثلاً:

حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا: ”بینما نحن فی المسجد إذ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: انطلقوا إلی یهود، فخرجنا معه حتی جننا بیت الممراس، فقام النبی ﷺ فناداهم: یا معشر یهود أسلموا تسلموا، فقالوا: بلغت یا أبا القاسم، فقال: ذلک أرید، ثم قالها الثانية، فقالوا: قد بلغت یا أبا القاسم، ثم قال الثالثة، فقال: اعلموا أن الأرض لله ورسوله، وإنی أرید أن أجلیکم فمن وجد بماله شیئا فلیبعه، وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله“ (ہم لوگ مسجد میں بیٹھے تھے، اتنے میں حضور ﷺ برآمد ہوئے اور فرمانے لگے: یہودیوں کے پاس چلو! ہم آپ کے ساتھ چلے اور ان کے مدرسہ (جہاں وہ توریت وغیرہ پڑھا کرتے تھے) پہنچے حضور ﷺ وہاں کھڑے ہو گئے اور آواز دی: اے یہودیو! مسلمان ہو جاؤ محفوظ رہو گے، انہوں نے کہا: اے ابو القاسم آپ کو جو (خدا کا حکم) پہنچانا تھا پہنچا دیا، آپ نے فرمایا: میرا بھی مطلب یہی تھا، پھر

ابن قیم نے کہا: بکر بن محمد نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابو عبد اللہ (امام احمد) سے جزیرہ عرب کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: جزیرہ عرب کی جگہ ہے، اور جس جگہ پر اہل سواد اور فارسی لوگ ہیں وہ جزیرہ عرب نہیں، عربوں کی جگہ وہ ہے جس میں وہ موجود ہوں، نیز ابن قیم نے فرمایا: ”عبد اللہ بن احمد نے کہا: میں نے اپنے والد کو حدیث: ”لا یبقی دینان بجزیرة العرب“ (۱) (جزیرہ عرب میں دو دین باقی نہیں رہیں گے) کی تشریح میں یہ کہتے ہوئے سنا: جو فارس اور روم کے ہاتھ میں نہیں، ان سے دریافت کیا گیا: جو عربوں کے پیچھے ہے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں (۲)۔

ان اقتباسات سے یوں لگتا ہے کہ امام احمد کے یہاں جزیرہ عرب کی سابقہ تعریفات کے علاوہ کوئی اور تعریف ہے، اور ابن قیم کہتے ہیں: حدیث ابو عبیدہ اس سلسلہ میں صریح ہے کہ نجران جزیرہ عرب میں ہے (۳)۔

جزیرہ عرب کے مخصوص احکام:

۲- چونکہ جزیرہ عرب اسلام کا سرچشمہ اور مسکن ہے، یہیں بیت اللہ

= طبع لہدیہ) نے کی ہے، اور پیشی نے کہا ہے: امام احمد نے اس کو کئی سند سے نقل کیا ہے جس میں دو طرق کے رجال ثقہ ہیں اور ان کی اسناد متصل ہے (مجمع الرواۃ ۵/۳۲۵ طبع القدس)۔

(۱) حدیث: ”لا یبقی دینان...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور امام مالک نے حضرت عمر بن عبد العزیز سے ان الفاظ میں کیا ہے ”لا یبقین دینان فی جزیرة العرب“ (جزیرہ عرب میں دو دین ہرگز باقی نہ رہیں) (فتح الباری ۶/۲۷۰، ۲۷۱ طبع استنبول صحیح مسلم بہ تحقیق محمد فواد عبد الباقی ۳/۱۲۵۸، ۱۲۵۷ طبع عینی لجلس، اموطا ۲/۸۹۲ طبع عینی لجلس)۔

(۲) احکام اہل اہل قدمہ ۱/۷۶، ۷۷، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ رص ۱۸۰ طبع لجلس۔

(۳) احکام اہل اہل قدمہ ۱/۱۸۵۔

ارض عرب ۴

چھوڑے نہیں جائیں گے)۔ اور حضرت ابن عمر کی مرفوع روایت میں ہے: ”لا يجتمع في جزيرة العرب دينان“ (۱) (جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہوں گے)۔

حضرت عمر بن عبد العزیز روایت فرماتے ہیں: ”قاتل الله اليهود و النصارى اتخذوا قبور انبياءهم مساجد لا يبقين دينان بأرض العرب“ (۲) (اللہ یہود و نزاری پر لعنت کرے، انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا، جزیرہ عرب میں ہرگز دو دین باقی نہیں رہیں گے)۔

ابن ہمام نے کہا: ”ان کو (یعنی اہل ذمہ کو) عرب کے شہروں اور دیہاتوں میں رہائش اختیار کرنے نہیں دیا جائے گا، البتہ مسلمانوں کے وہ شہر جو جزیرہ عرب میں نہیں ہیں وہاں اجازت ہے“ (۳)۔ اور درمختار میں آیا ہے: ”شربلائی کی شرح الوہبانیہ میں ہے: ان کو مکہ و مدینہ کو وطن بنانے سے روکا جائے گا، اس لئے کہ وہ عرب کی زمین ہے، حضور ﷺ نے فرمایا: ”لا يجتمع دينان في جزيرة العرب“ (جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہوں گے)۔ پھر ابن عابدین نے کہا: ان کا قول: ”اس لئے کہ وہ عرب کی زمین ہے“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم مکہ و مدینہ کے لئے خاص نہیں، بلکہ سارے جزیرہ عرب کے لئے ہے جیسا کہ فتح القدير وغيره میں اس کو بیان کیا ہے (۴)۔

مالکیہ میں سے قرطبی نے سورہ براءت کی تفسیر میں کہا ہے: رہا جزیرہ عرب تو یہ مکہ، مدینہ، یمامہ، یمن، اور ان کے اضلاع ہیں، اور

- (۱) حدیث: ”لا يجتمع في جزيرة العرب...“ کی روایت ابو سعید نے ”الاسوال“ (ص ۹۸، طبع قاہرہ) میں کی ہے۔
 (۲) حدیث: ”قاتل الله اليهود...“ کی روایت امام مالک نے مرسلہ کی ہے (۸۹۲/۲ طبع عیسیٰ الجلیلی)، یہ حدیث صحیحین میں حضرت مالک سے مرفوعاً منقول ہے۔
 (۳) فتح القدير ۳۷۹/۳۔
 (۴) ابن ماجہ ۲۷۵/۳۔

آپ نے دوبار فرمایا: (دیکھو یہودیو! مسلمان ہو جاؤ، محفوظ رہو گے) انہوں نے کہا: آپ کو جو پہنچانا تھا پہنچا دیا، آپ نے تیسری بار یہی فرمایا، نیز فرمایا: زمین سب اللہ اور اس کے رسول کی ہے اور میں تم کو یہاں سے نکالنا چاہتا ہوں، اگر تم میں سے کسی کو اپنے مال کے عوض کچھ ملے تو اس کو بیچ ڈالے، ورنہ یہ سمجھ رکھو کہ ساری زمین اللہ اور اس کے رسول کی ہے) (متفق علیہ) الفاظ بخاری کے ہیں (۱)۔

جزیرہ عرب کے کس حصہ پر یہ حکم منطبق ہے اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

۴- اول: حنفیہ و مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سارے جزیرہ عرب میں کفار کی رہائش ممنوع ہے (۲)، اس کی دلیل اس بابت احادیث کا ظاہر ہے مثلاً:

حضرت عمر بن خطاب کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ”لا يخرجن اليهود و النصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً“ (۳) (میں یہود و نزاری کو جزیرہ عرب سے ضرور نکال دوں گا، یہاں تک کہ اس میں مسلمان کے علاوہ کسی کو رہنے نہیں دوں گا)۔

حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”آخر ما عهد رسول اللہ ﷺ: لا يترك بجزيرة العرب دينان“ (۴) (حضور ﷺ کی آخری وصیت یہ ہے: جزیرہ عرب میں دو دین

- (۱) فتح الباری ۱۲/۱۲ طبع استنبول، مسلم ۱۳۸۷/۳ طبع عیسیٰ الجلیلی۔
 (۲) فتح القدير ۳۷۹/۳۔
 (۳) حدیث: ”لا يخرجن اليهود...“ کی روایت مسلم (۱۳۸۸/۳ طبع عیسیٰ الجلیلی) نے کی ہے ابو سعید نے الاسوال (ص ۹۸، طبع قاہرہ) میں روایت جاری کر کے کہا ہے اس میں یہ اضافہ ہے ”چنانچہ چون کہ حضرت عمر نے نکال دیا“۔
 (۴) احکام اہل الذمہ ۱/۱۷۶، اور حضرت مالک کی حدیث ”آخر ما عهد...“ کی روایت امام احمد (۲۷۵/۶ طبع لمزیہ) نے کی ہے بیہوشی نے (مجمع الزوائد ۳۲۵/۵ طبع القدسی میں) کہا ہے اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

أرض عرب ۵

کی تھی، اور انہوں نے اس کی خلاف ورزی کی، لہذا ایسا لگتا ہے کہ ان احادیث میں جزیرہ عرب سے مراد تجاز ہے، اور ان کو اطراف تجاز مثلاً ”یثاء“ اور ”فید“ سے نہیں روکا جائے گا، اس لئے کہ حضرت عمر نے ان کو وہاں رہنے سے نہیں روکا (۱)۔

امام شافعی نے فرمایا ہے: ”جس سے جزیہ لیا جاتا ہے، اگر وہ درخواست کرے کہ وہ جزیہ دے گا، اور اس پر حکم اسلام نافذ ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ وہ تجاز میں رہائش اختیار کر لے، تو اس کو اس کی اجازت نہیں ہے، اور تجاز: مکہ، مدینہ، یمامہ اور ان کے سارے اضلاع ہیں، اس لئے کہ ان کو تجاز میں رہنے دینے کا حکم منسوخ ہے، حضور ﷺ نے اہل خیبر سے معاملہ کرتے وقت استثنا فرمایا اور کہا: ”نقرکم ما أقرکم اللہ“ (۲) جب تک اللہ تعالیٰ تم کو یہاں رکھے گا تم بھی تم کو برقرار رکھیں گے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے ان کو تجاز سے نکالنے کا حکم دیا، کسی ذمی سے کسی بھی حالت میں اس بات پر صلح کرنا جائز نہیں کہ وہ تجاز میں سکونت اختیار کرے، اور انہوں نے فرمایا ہے: میرے ظلم میں نہیں کہ کسی نے کسی ذمی کو یمن سے جلا وطن کیا ہے، وہاں ذمی تھے اور تجاز میں نہ تھے، لہذا یمن سے کوئی ان کو جلا وطن نہ کرے گا، اور یمن میں اقامت کرنے پر ان سے صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے“ (۳)۔

غزالی نے ”الوجیز“ میں کہا ہے: ”تجاز کے علاوہ تمام شہروں میں ان کو برقرار رکھا جائے گا، اور تجاز: مکہ، مدینہ، یمامہ، نجد اور ان کے اضلاع ہیں، اور ”وج“، طائف اور خیبر مدینہ کے اضلاع ہیں، اور کیا اس میں یمن داخل ہے؟ اس میں اختلاف ہے، کیونکہ ایک قول یہ

امام مالک نے فرمایا ہے: ان جگہوں سے ہر وہ شخص نکال دیا جائے گا جو اسلام پر نہیں، البتہ یہاں ان کو بحیثیت مسافر آمد و رفت کرنے سے روکا نہیں جائے گا (۱)۔

۵- دوسری رائے: شافعیہ و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ارض عرب سے مراد لغت میں وہ سارا علاقہ نہیں جس کو جزیرہ عرب شامل ہے، بلکہ خاص طور پر اس سے تجاز مراد ہے، ان کا استدلال حضرت ابو عبیدہ بن جراح کی اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی آخری گفتگو یہ تھی: ”آخر جوا یہود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب“ (۲) (اہل تجاز و اہل نجران کے یہودیوں کو جزیرہ عرب سے نکال دو)۔

مؤطا میں ہے: ”حضرت عمر بن خطاب نے نجران اور فدک کے یہودیوں کو جلا وطن کیا، رہے یہود خیبر تو وہ وہاں سے نکل گئے، اور زمین یا پھل میں سے ان کو کچھ نہیں ملا، البتہ فدک کے یہودیوں کے لئے آدھا پھل اور آدھی زمین تھی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے آدھی زمین اور آدھے پھل پر صلح کی تھی، لہذا حضرت عمر نے ان کے لئے آدھے پھل اور آدھی زمین کی قیمت سونے، چاندی، اونٹ، رسیاں، اور کجاوے کی صورت میں لگائی، پھر ان کو قیمت دے کر وہاں سے جلا وطن کر دیا“ (۳)۔

انہوں نے سابقہ احادیث کے عموم کی تخصیص اس حدیث اور صحابہ کی موجودگی میں بلا انکار حضرت عمر کے فعل سے کی ہے۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: رہا اہل نجران کو وہاں سے جلا وطن کرنا تو اس لئے ہوا کہ حضور ﷺ نے ان سے سو چھوڑ دینے پر مصالحت

(۱) المغنی ۱۰/۱۳ طبع بول۔
(۲) حدیث ”نقرکم ما أقرکم اللہ“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۵/۳۲۷ طبع استغیث) نے کی ہے۔
(۳) الا ملہا فی ۳/۱۷۸۔

(۱) الاطاب ۳/۳۸۱، الدرر ۲/۲۰۱۔
(۲) احکام اہل الذمۃ ۱/۱۷۶، حدیث کی تخریج (نقرہ نمبر ۱) کے تحت گذر چکی ہے۔
(۳) الموطن اور اس کی شرح لمبغی ۷/۱۹۵۔

أرض عرب ۶-۹

ممانعت کا تمام کفار کے لئے عام ہونا:

۷- جزیرہ عرب میں کفار کے سکونت اختیار کرنے کی ممانعت تمام کفار کو شامل ہے خواہ ان کا دین اور وصف جیسا بھی ہو، یہی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے: ”لا یبقی دینان بأرض العرب“ (۱) (سرزمین عرب میں دو دین باقی نہیں رہیں گے)۔

اقامت اور وطن بنانے کے علاوہ کسی غرض کے لئے

سرزمین عرب میں کفار کا داخل ہونا:

۸- جمہور اور حنفیہ میں محمد بن حسن کی رائے ہے کہ حرم کی میں کافر کا داخلہ کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ صلح یا اجازت کے ساتھ اس کا داخلہ جائز ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (حرم)، البتہ حرم مدینہ میں کافر کا داخلہ پیغام رسائی کے لئے، یا تجارت کے لئے یا بار برداری کے لئے ممنوع نہیں، اس کی تفصیل اصطلاح (مدینہ منورہ) میں دیکھئے (۲)۔

۹- ان کے علاوہ سرزمین عرب میں کافر بلا اجازت یا صلح داخل نہیں ہوگا، فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں تفصیل ہے:

چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے: وہ (یعنی ذمی) سرزمین عرب میں تجارت کے لئے آئے تو جائز ہے، لیکن لمبا قیام نہیں کرے گا، لہذا اور تک ٹھہرنے سے روکا جائے گا، کہ اس میں سکونت اختیار کرے، اس لئے کہ سرزمین عرب میں جزیرہ کی پابندی کے ساتھ ان کی اقامت کی حالت ایسی ہی ہے جیسا کہ سرزمین عرب کے علاوہ میں وہ بلا جزیہ رہتے ہیں، اور وہاں ان کو تجارت سے نہیں روکا جاتا، ہاں لمبے قیام سے روکا جاتا ہے، لہذا سرزمین عرب میں بھی یہی حکم ہے، حنفیہ نے

ہے کہ جزیرہ عرب کی انتہاء اطراف شام و عراق ہیں“ (۱)۔

رہی نے جزیرہ عرب سے یہود و نصاریٰ کو نکالنے کی احادیث ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: ”سارا جزیرہ عرب مراد نہیں، بلکہ تجاز مراد ہے، اس لئے کہ حضرت عمر نے ان کو تجاز سے جلا وطن کیا، اور ان کو یمن میں باقی رکھا، حالانکہ یمن جزیرہ عرب میں سے ہے، اور وہ یعنی تجاز: مکہ، مدینہ، یمامہ، اور ان کی بستیاں مثلاً طائف، جدہ، خیبر اور یشیع ہیں“ (۲)۔

جزیرہ عرب کا سمندر اور اس کے جزیرے:

۶- امام شافعی نے فرمایا ہے: ”اہل ذمہ کو تجاز کے سمندر میں سفر کرنے سے جو گزرنے کے طور پر ہو نہیں روکا جائے گا، ہاں اس کے سوا صل پر اقامت اختیار کرنے سے روکا جائے گا، اسی طرح اگر تجاز کے سمندر میں قابل رہائش جزیرے اور پہاڑ ہوں تو وہاں سکونت اختیار کرنے سے روکا جائے گا، اس لئے کہ وہ سرزمین تجاز میں سے ہے“ (۳)۔

اور رہی نے تصریح کی ہے کہ جزیروں پر خواہ وہ آباد ہوں یا غیر آباد، سکونت اختیار کرنے سے ان کو روکا جائے گا اور کہا ہے: قاضی نے فرمایا ہے: کسی کشتی میں تین دن سے زیادہ اقامت کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی، یعنی اگر وہ ایک جگہ ٹھہری ہوئی ہو (۴)۔

ہمارے علم میں شافعیہ کے علاوہ کسی نے اس مسئلہ کو نہیں چھیڑا

ہے (۵)۔

(۱) الوجیز ۱۹۹/۲، اور ”وج“ طائف ہے (بمجم البلد ان)۔

(۲) نہایت المختار ۸/۸، رہی اور بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ امام شافعی کی عبارت میں ”جو یمامہ“ آیا ہے اس سے مراد طائف کی ایک آبادی ہے۔

(۳) الام ۲/۲۷۸۔

(۴) نہایت المختار ۸/۸۔

(۵) ملکی پانی اور اس کے ماتحت جزیرے عرف میں خشکی کا حکم لیتے ہیں، ایسا لگتا ہے کہ ان حضرات نے وضاحت کی وجہ سے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا (کمپلی)۔

(۱) المواق بہامش الخطاب ۳/۳۸۱۔

(۲) احکام المل الذمہ ۱/۱۸۵۔

أرض عرب ۱۰-۱۳

بلا مصلحت آنا چاہے تو اس کو اجازت نہیں دی جائے گی، اور اگر وہ ایسی تجارت کی غرض سے داخل ہونا چاہے جس کی کوئی بڑی ضرورت نہ ہو تو اس کے لئے اجازت دینا جائز نہیں، مگر یہ کہ کافر ذمی ہو، اور اس شرط کے ساتھ کہ اس سے سامان یا اس کی قیمت میں سے کچھ لیا جائے گا۔

تجاز میں جہاں آئے، تین دن یا اس سے کم ہی ٹھہر سکتا ہے، البتہ آنے اور جانے والا دن اس میں شمار نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عمر نے ایسا ہی کیا تھا، اور اگر ایک جگہ تین دن ٹھہرے، پھر دوسری جگہ تین دن اور اسی طرح تیسری جگہ تو ممانعت نہیں، اگر ان ہر دو جگہوں کے درمیان مسافت قصر ہو (۱)۔

امام شافعی کہتے ہیں: میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے کہ مشرک کسی بھی حال میں تجاز میں نہ آئے، اگر حضرت عمر کی رائے یہ نہ ہوتی کہ مدینہ آنے والے تاجر ذمیوں کے لئے تین دن کی اجازت ہے اس کے بعد وہ وہاں نہیں رہے گا تو میں یہی کہتا کہ ان سے مدینہ میں آنے پر کسی بھی حال میں صلح نہ کی جائے (۲)۔

۱۲- حنابلہ کے یہاں تین دین سے زیادہ قیام کی اجازت ان کو نہیں دی جائے گی، اور قاضی نے کہا ہے: چار دن پر مسافر نماز پوری پڑھتا ہے (یعنی قصر نہیں کرتا)، اور حنابلہ نے شافعیہ کی طرح کہا ہے: اگر وہ دوسری جگہ جا کر مزید تین دین رہیں تو جائز ہے (۳)۔

مدت اجازت سے زیادہ رہنا:

۱۳- فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جس کافر کو سرزمین عرب میں کہیں داخلہ کی اجازت (حسب اختلاف سابق) دی جائے، اور وہ مدت اجازت سے زائد قیام کر لے تو اس پر تعزیر ہے بشرطیکہ اس کے پاس

اس مدت کی تعیین ایک سال سے کی ہے، صاحب الاختیار نے کہا ہے: اس لئے کہ اس مدت میں جزیہ واجب ہوتا ہے، لہذا اتنا قیام جزیہ کی مصلحت میں ہے (۱)۔

۱۰- مالکیہ نے کہا: اہل ذمہ اپنی تجارت وغیرہ کے سفر میں جزیہ عرب سے گزر سکتے ہیں، اور جس مصلحت مثلاً نلہ وغیرہ فرخت کرنا، سے آئے ہیں اس کی خاطر چند دن مثلاً تین دن ٹھہر سکتے ہیں، صاوی نے کہا ہے: تین دن کی قید نہیں ہے، بلکہ مدار مصلحت کے مطابق قیام پر ہے، اور بلا مصلحت ان کا قیام ممنوع ہے، اور خثی کے قول: ”حضرت عمر نے ان کے لئے تین دن مقرر کئے تھے“ پر عدوی کا یہ تبصرہ ہے کہ ”بظاہر تین دن کا ذکر اس وجہ سے تھا کہ اس وقت تین دن ضرورت پوری کرنے کے لئے کافی تصور کیا جاتا تھا، ورنہ اگر اس سے زیادہ کی ضرورت ہو تو اس کی گنجائش ہے، صاوی کا کہنا ہے: اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کو آگے جانے کے لئے گزرنے کا حق ہے اگرچہ اس میں کوئی مصلحت نہ ہو، اور باجی کی ”المشتملی“ میں ہے: ”یہود و نصاریٰ اور مجوسی اگر مدینہ آئیں تو امام مالک نے فرمایا: ان کے لئے تین راتوں تک کی مدت مقرر کی جائے گی جس کے دوران وہ سیراب ہو لیں، اور اپنی ضرورتوں کو دیکھ لیں، اور حضرت عمر نے ان کے لئے اتنی ہی مدت مقرر کی تھی (۲)۔“

۱۱- البتہ شافعیہ کے یہاں اس مسئلہ میں کچھ زیادہ تفصیل ہے، انہوں نے کہا ہے: اگر کافر تجاز میں آنے کی اجازت مانگے تو اس کو اجازت دی جائے گی بشرطیکہ اس کے آنے میں کوئی مصلحت ہو، مثلاً پیغام پہنچانا، اور نلہ وغیرہ کا لانا جس کی اکثر ضرورت پڑتی ہے، اور مثلاً جزیہ کا معاملہ طے کرنے، یا کسی مصلحت سے صلح کرنے کے ارادے سے آئے، اور اس ضرورت میں اس کے داخلہ پر کوئی ٹیکس نہیں ہوگا، اور اگر

(۱) نہلیۃ المحتاج ۸/۸۵، ۸۶۔

(۲) الوا م ۶/۳۱۷۔

(۳) المغنی مع المشرح الکبیر ۱۰/۶۱۵۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳/۲۵۵، بحوالہ السیر الکبیر، الاختیار ۳/۱۳۶، طبع دار المعرفہ۔

(۲) المشرح المغنی وبلغتہ السالک ۱/۳۶۷۔

أرض عرب ۱۳-۱۶

اور اس کے نتیجے میں حجاز میں سامان آمارک جائیں گے جس سے اہل حجاز کے مفاد کا ضیاع ہوگا، اور پھر مال کی آمد کے بند ہو جانے کی وجہ سے ان کا نقصان ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ قیام ممنوع ہو، اس لئے کہ قیام کے بغیر بھی اس کے لئے راستہ ہے (۱)۔

ج-مرض:

۱۶- شافعیہ نے کہا ہے: اگر اس کو منتقل کرنے میں بڑی مشقت نہ ہو اور نہ اس کے مرض کے بڑھنے کا اندیشہ ہو تو اس قیام کے احترام میں اس کو قطعی طور پر منتقل کر دیا جائے گا، اور اگر منتقل کرنے میں مشقت زیادہ ہو تو معتد یہ ہے کہ دو ضرروں میں سے بڑے ضرر کے ازالہ کے لئے اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

اور امام شافعی نے تصریح کی ہے کہ: ”نکالنے میں مہلت دی جائے یہاں تک کہ وہ اٹھا کر لے جانے کے قابل ہو جائے“۔ اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ علی الاطلاق منتقل کر دیا جائے گا (۲)۔ حنابلہ کے یہاں مرض ایسا عذر ہے جو شفیاب ہونے تک قیام کو جائز قرار دیتا ہے، اس لئے کہ مریض کے لئے منتقل ہونا شاق ہے، اور اس کے تیماردار کے لئے بھی قیام جائز ہے، اس لئے کہ اس کا رہنا ضروری ہے، اور صاحب ”الانصاف“ کا ذکر کردہ ایک قول یہ ہے کہ اگر اس کا منتقل کرنا شاق ہو تو باقی رکھنا جائز ہے، ورنہ نہیں (۳)۔

مذکورہ نصوص سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اس کو باقی رکھنے اور نہ رکھنے میں حکم کا مدار مشقت پر ہے، شریعت کے عمومی قواعد شافعیہ و حنابلہ کے اقتباسات کے خلاف نہیں ہیں۔

کوئی عذر نہ ہو، حرم کے علاوہ حجاز میں مدت قیام کو بڑھانے کے لئے جو اعدا ذکر کیے ہیں تین ہیں:

الف-دین:

۱۴- حنابلہ نے کہا: وہ تجارت کے لئے آئے اور اس کا قرض ہو جائے تو اس صورت میں اگر قرض کی کوئی مدت طے نہ ہو اور وکیل بنانا ممکن ہو تو اس کو قیام سے منع کیا جائے گا، ورنہ اس کے قرضدار کو قرض چکانے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ وہ نکل جائے، اور اگر ایسا دشوار ہو تو قرض وصول کرنے کے لئے اس کا قیام جائز ہے، اس لئے کہ عذر دوسرے کی طرف سے ہے، اور قرض وصول کرنے سے قبل اس کو نکالنے میں اس کی مالی بربادی ہے، خواہ یہ دشواری مال منول کرنے یا غیر حاضری کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے۔

اگر دین کی مدت مقرر اور طے ہو تو مدت پوری ہونے تک اس کو قیام نہیں کرنے دیا جائے گا، تاکہ وہ اس کو سکونت کا بہانہ نہ بنا لے، اور وہ کسی ایسے شخص کو اس کا وکیل بنا دے گا جو مدت پوری ہونے پر اس کا قرض وصول کر لے (۱)۔

ہمارے علم کے مطابق دوسرے مذاہب میں سے کسی نے اس مسئلہ کو نہیں چھیڑا ہے۔

ب-سامان فروخت کرنا:

۱۵- حنابلہ نے کہا ہے: اگر اپنا سامان فروخت کرنے کے لئے اسے مزید کچھ دنوں کی ضرورت ہو تو ابن قدامہ نے کہا ہے: احتمال یہ ہے کہ اس کا قیام جائز ہو، کیونکہ اس کو سامان چھوڑنے، یا اپنے ساتھ سامان کو واپس لے جانے پر مجبور کرنے میں اس کی مالی بربادی ہے،

(۱) المغنی ۱۰/۶۱۵۔

(۲) نہلیۃ المحتاج ۸/۸۶، رقم ۸۷۸۔

(۳) کشاف القناع ۳/۱۳۷، الانصاف ۳/۲۴۱۔

(۱) کشاف القناع ۳/۱۰۸، الانصاف ۳/۲۴۰۔

أرض عرب ۱۷-۲۰

خریدنا ممنوع ہے، اس لئے کہ جس چیز کا استعمال ممنوع ہے اس کا رکھنا بھی ممنوع ہے، مثلاً سونے چاندی کے برتن اور لہو و لعب کے آلات، اور امام شافعی کا یہ قول اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے: ”اور ذمی حجاز میں کہیں اپنا گھر نہیں بنائے گا (۱)۔“

حجاز کے علاوہ سرزمین عرب میں کفار کی اقامت: ۱۹- باتفاق فقہاء کسی مشرک، بت پرست اور دہریہ وغیرہ کو معاہدہ کے ساتھ یا اس کے بغیر کسی طرح سرزمین عرب میں برقرار رہنے نہیں دیا جائے گا، البتہ شافعیہ و حنابلہ کے مذہب میں خاص طور پر جائز ہے کہ ذمی یہودی یا نصرانی یا مجوسی حجاز کے باہر سرزمین عرب میں سکونت اختیار کرے (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح: ”اہل ذمہ“ میں ہے۔

سرزمین عرب میں کفار کی تدفین:

۲۰- اگر ذمی حجاز میں آئے اور یہیں مرجائے تو وہاں سے اس کو منتقل کر دیا جائے گا، وہاں اس کی تدفین نہیں ہوگی، یہ شافعیہ کے یہاں ہے، اور اگر اس کو وہاں سے لاش میں تبدیلی وغیرہ کے ڈر سے منتقل کرنا دشوار ہو تو اس کو مجبوراً وہاں (یعنی حرم کے علاوہ میں) دفن کر دیا جائے گا، البتہ حرم میں سختی ہے (دیکھئے اصطلاح: حرم)، حربی اور مرتد کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے، کیونکہ حجاز میں ان کو کسی بھی حال میں دفن کرنا جائز نہیں، اگر ان کو بدبو سے تکلیف پہنچے تو ان کے مردہ جسم کو چھپا دیا جائے (۳)۔

حنابلہ کے یہاں معتقد یہ ہے کہ ذمی کو حجاز میں دفن کرنا جائز ہے اگر وہ اجازت لے کر آئے اور مرجائے، حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ

سرزمین عرب میں کفار کے داخل ہونے کی شرط:

۱۷- سرزمین عرب کی تشریح میں سابقہ اقوال کو مد نظر رکھتے ہوئے حکم یہ ہے کہ اس میں کافر سکونت کے لئے داخل نہیں ہو سکتا، امام کے لئے یہ جائز نہیں کہ کسی کافر کے ساتھ وہاں سکونت کی شرط کے ساتھ معاہدہ کرے، لہذا اگر معاہدہ میں اس نے ایسی شرط لگائی تو شرط باطل ہے، اس کا پورا کرنا جائز ہے، اور معاملہ صحیح ہے۔

البتہ اس شرط پر امام معاہدہ کر سکتا ہے کہ ذمی تجارت وغیرہ کے لئے تین دنوں کے اندر اندر وہاں آکر رہ سکتا ہے، اور اگر اس شرط کے ساتھ معاہدہ نہ ہوا ہو تو اس کا داخلہ جائز نہیں، امام شافعی نے اس کی تصریح کی ہے، اسی طرح دوسرے کسی حربی کافر کے لئے امام یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر داخلہ جائز نہیں، نیز حربی بقیہ اسلامی شہروں میں امام یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر داخل نہیں ہوں گے۔

اگر ان میں سے کوئی بلا اجازت داخل ہو جائے تو اس کو سزا دی جائے گی، اور اس کو نکال دیا جائے گا، شافعیہ نے کہا ہے: اس کے لئے سزا اس صورت میں ہے جب کہ وہ ممانعت کو جانتا ہو، اور اگر واقف ہو تو بغیر سزا کے نکال دیا جائے گا، اور نا واقفیت کے اس کے دعوے کو صحیح مانا جائے گا۔

یہ ذکر آچکا ہے کہ حنفیہ و مالکیہ کے یہاں حجاز میں اہل ذمہ کے داخلہ کے لئے اجازت شرط نہیں ہے (۱)۔

سرزمین عرب کے کسی حصہ کا اہل ذمہ کی ملکیت میں آنا:

۱۸- شافعیہ میں سے رٹی نے اس مسئلہ کو چھیڑتے ہوئے کہا ہے: درست یہ ہے کہ حجاز میں جہاں کافر مقیم نہیں، اس کے لئے وہاں زمین

(۱) نہایت المحتاج ۸/۸۵

(۲) نہایت المحتاج ۸/۸۲

(۳) نہایت المحتاج ۸/۸۷

(۱) الام للشافعی ۳/۱۷۸، نہایت المحتاج ۸/۸۶، احکام اہل الذمہ ۱/۱۸۷، کشاف القناع ۳/۱۰۷، ۱۳۵ طبع انصار السنۃ الحمدیہ، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۷۵، شرح الصغیر ۱/۶۷

أرض عرب ۲۱-۲۲

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں یہ حکم خاص طور پر حجاز کا ہے۔
بقیہ سرزمین عرب کا حکم عام اسلامی شہروں کی طرح ہے، جن کی
پانچ انواع ہیں:

- ۱۔ وہاں کے باشندے اسلامی فتح سے قبل مسلمان ہو گئے، وہاں
اہل ذمہ کے کسی عبادت خانہ کو نہ باقی رکھنا، اور نہ نیا بنانا جائز ہے۔
- ۲۔ جس شہر کو مسلمانوں نے زبردستی فتح کیا، یہاں کوئی نیا عبادت
خانہ نہیں بنایا جائے گا، اور جو پہلے سے موجود تھا اس کو منہدم کرنا واجب
ہونے کے بارے میں حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں۔
- ۳۔ مسلمانوں کے آباد کردہ شہر مثلاً بصرہ: ان میں اس طرح کی
کوئی نئی چیز نہیں بنائی جاسکتی ہے اگرچہ اس پر مصالحت ہوئی ہو۔
- ۴۔ جس شہر کو صلح کے ساتھ فتح کیا گیا ہو اور یہ شرط ہو کہ زمین
ہماری ہوگی، اس شہر میں وہ کوئی نیا عبادت گھر نہیں بنائیں گے،
سوائے اس کے کہ عقد صلح میں اس طرح کی کوئی شرط لگا دی گئی ہو، اور
حنابلہ کے یہاں جہاں کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو وہاں حضرت عمرؓ کی
شرائط کی رعایت ہوگی۔

۵۔ جو شہر صلح کے ساتھ فتح ہوا ہو اور یہ شرط ہو کہ زمین ان کی
ہوگی، اور ہمارے لئے اس پر خراج (محمول) ہوگا، تو اس طرح کے
شہروں میں وہ حسب منشاء نئی تعمیر کر سکتے ہیں، کیونکہ زمین ان کی
ملکیت ہے (۱)۔

سرزمین عرب سے خراج کی وصولی:

۲۲۔ حنفیہ کی رائے ہے کہ عرب کی ساری زمین عشری (یعنی زکاۃ
والی) ہے، ان میں سے کسی زمین سے خراج وصول نہیں کیا جائے گا،
اس لئے کہ حضور ﷺ نے اراضی عرب سے خراج نہیں لیا، حنفیہ

بھی ہے کہ وہاں دفن نہیں کیا جائے گا، ایک اور قول میں یہ ہے کہ اگر
منتقل کرنا دشوار ہو تو مدفین جائز ہے، انہوں نے حربی اور مرتد کی
مدفین کی تصریح نہیں کی ہے (۱)۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر مشرک چوری چھپے حرم میں داخل ہو اور
مرجائے تو اس کی قبر اکھاڑ کر اس کی ہڈیاں نکالی جائیں گی کہ ان کے
لئے نہ وہاں وطن بنانے کی اجازت ہے اور نہ وہاں سے گزرنے کی۔
رہا جزیرہ عرب تو یہ مکہ، مدینہ، یمامہ، یمن اور ان کے اضلاع
ہیں، امام مالک نے فرمایا: ان مقامات سے ہر غیر مسلم کو نکال دیا
جائے گا، اور بحیثیت مسافر وہاں آمد و رفت کرنے سے روکا نہیں
جائے گا، اور نہ ان کو وہاں دفن کیا جائے گا، اور ان کو ”حل“ (غیر حرم
کے علاقہ) میں جانے پر مجبور کیا جائے گا (۲)۔
ہمیں اس مسئلہ میں حنفیہ کا کلام نہیں ملا۔

سرزمین عرب میں کفار کے عبادت خانے:

۲۱۔ حنفیہ نے تصریح کی ہے سرزمین عرب (حجاز وغیرہ) میں کوئی
نیا کنیسہ، کلیسا، صومعہ، آتش خانہ، اور بت خانہ بنانا جائز نہیں ہے
تاکہ عرب کی سرزمین کو دوسری زمین پر فوقیت رہے، اور باطل دین
سے اس کو پاک کیا جائے، جیسا کہ صاحب ”البدائع“ کی تعبیر ہے،
اس حکم میں، شہر، دیہات اور آبی علاقے سب برابر ہیں۔

اسی طرح ان میں سے کوئی نیا یا پرانا عبادت خانہ (جو اسلامی فتح
کے وقت موجود رہا ہو) وہ بھی باقی نہیں رکھا جائے گا (۳)۔
مالکیہ کے کلام سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے (۴)۔

(۱) الانصاف ۲۳۱/۳۔

(۲) المقرطی ۸/۱۰۳، الفروق فی ۳/۱۳۲۔

(۳) البحر الرائق ۵/۱۳۱، ۱۳۲، رد المحتار ۳/۲۷۱، البدائع ۷/۲۱۳۔

(۴) الدرر النوری ۲/۲۰۱۔

(۱) نہلیۃ المحتاج ۸/۹۳، المجموع مع حاشیہ ۵۲۹/۱، المغنی ۱۰/۶۰۹۔

أرض عرب ۲۲

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ عرب بت پرستوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اسلام لائیں یا قتل کر دئے جائیں، ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا جب کہ غیر عربوں کا یہ حکم نہیں، لہذا عربوں کی زمین کا حکم بھی یہی ہوگا، حضور ﷺ نے یمن کے کچھ لوگوں (جن کے بارے میں خیال تھا کہ وہ اہل کتاب ہیں) ان پر خراج مقرر کیا اور ہر بالغ مرد و عورت پر ایک دینار، یا اس کے مساوی معافری کپڑا مقرر فرمایا، بذات خود زمین پر کوئی خراج مقرر نہیں فرمایا اور عشر صرف تیغ (جاری پانی) اور نصف عشر ہٹ میں مقرر فرمایا (۱)۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں أرض عرب دو قسم پر ہے: قسم اول: حجاز کے علاوہ زمینیں ہیں، قسم دوم: حجاز کی زمین ہے، حجاز کے علاوہ زمینیں عام شہروں کی زمین سے مختلف نہیں، ان کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ اسلامی ممالک کی زمین چار قسم کی ہے۔

۱۔ جہاں کے باشندے مسلمان ہو گئے ہوں: اس میں عشر ہے۔

۲۔ جس کو مسلمانوں نے آباد کیا: اس میں بھی عشر ہے۔

۳۔ جو زبردستی فتح کی گئی اور امام نے اس کو وقف نہیں کیا بلکہ مجاہدین میں تقسیم کر دیا: اس میں بھی عشر ہے۔

۴۔ جہاں باشندوں کے ساتھ صلح ہوئی ہو: اس پر خراج مقرر کیا جائے گا، اور یہ دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: وہاں کے باشندوں سے اس بات پر صلح ہوئی کہ اس سے ان کی ملکیت ختم ہو جائے گی تو اس زمین کا خراج اجرت ہے جو ان کے اسلام لانے سے ساقط نہیں ہوگی، یہ خراج مسلمان اور اہل ذمہ دونوں سے لیا جائے گا۔

قسم دوم: جہاں کے باشندوں سے اس بات پر صلح ہوئی کہ زمین پر ان کی ملکیت باقی رہے گی، تو اس کا خراج جزیہ ہوگا، جو اسلام لانے

نے کہا ہے: اور اس لئے کہ یہ یعنی خراج بمنزلہ جزیہ ہے، لہذا أرضی عرب میں ثابت نہیں ہوگا، جیسا کہ خود عربوں پر جزیہ نہیں ہے، اس لئے کہ خراج کی شرط یہ ہے کہ زمین والے کو کفر پر برقرار رکھا جائے، جیسا کہ سواد عراق کا مسئلہ ہے، اور مشرکین عرب کے سامنے صرف دو راستے ہیں: اسلام قبول کریں یا تلوار ہے (۱)، خواہ زمین والے کے پاس یہ زمین ایسی ہو جو عہد رسالت میں آباد تھی، یا اس وقت غیر آباد رہی ہو، جس کو بعد میں آباد کر لیا گیا۔

امام ابو یوسف اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ عربوں کی زمین عجم کی زمین سے الگ ہے، بایں معنی کہ عربوں سے جنگ صرف اسلام کے لئے ہوگی، ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، اگر امام ان کی زمین ان کے حوالے کر دے تو یہ عسری زمین ہوگی، اور ہم نہیں جانتے کہ رسول اللہ ﷺ نے یا آپ کے بعد صحابہ کرام، یا خلفاء میں سے کسی نے عرب بت پرستوں سے جزیہ لیا تھا، ان کے لئے تو صرف اسلام ہے یا قتل (۲)۔

امام ابو یوسف کی رائے یہ بھی ہے کہ امام أرض عرب کو عشر سے خراج میں تبدیل نہیں کر سکتا، امام ابو یوسف کا کہنا ہے کہ سر زمین حجاز، مکہ، مدینہ، یمن، اور رسول اللہ ﷺ کی فتح کی ہوئی سر زمین عرب ہے، ان میں کوئی کمی زیادتی نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ نافذ ہو چکا ہے، اس لئے امام اس میں کوئی رد و بدل نہیں کر سکتا اور ہم کو یہ خبر پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سر زمین عرب کے کچھ قلعے فتح کئے اور ان پر عشر مقرر فرمایا، کسی پر بھی خراج مقرر نہیں فرمایا اور ہمارے اصحاب کا قول ان زمینوں کے بارے میں یہی ہے، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ مکہ و حرم کا حکم یہی ہے؟

(۱) فتح القدر ۵/۲۷۸، ابن ماجہ ۳/۲۲۹۔

(۲) الخراج ص ۶۶ طبع سوم السنہ ۱۹۸۰ء۔

(۱) الخراج ص ۵۸، ۵۹۔

أرض عرب ۲۳-۲۴

ہوگی اور دوسروں کی ملکیت میں دے دی گئی ہوگی یا مالک زمین کے مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کے ہاتھ میں چھوڑ دی گئی ہوگی، بہر صورت یہ زمین عشری ہے اس پر خراج نہیں، ان تمام مذکورہ امور میں حنا بلہ میں سے قاضی ابو یعلیٰ نے ماوردی سے اتفاق کیا ہے، البتہ قاضی ابو یعلیٰ نے فی کے پانچ میں سے چار حصے کے بارے میں امام احمد سے ایک دوسری روایت ذکر کی ہے (اور اسی کو مقدم رکھا ہے) کہ یہ تمام مسلمانوں کے لئے ہے (۱)۔

نبی پاک ﷺ کی چراگاہ:

۲۴- بعض احوال کے مطابق بقیہ سرزمین حجاز سے نبی پاک ﷺ کی محفوظ اور خاص کی گئی چراگاہ کو مستثنیٰ کرنا چاہئے، کسی کے لئے اس کو آباد کرنا جائز نہیں کہ اس کی وجہ سے اس میں عشر یا خراج واجب ہو، آپ نے "بقیع" (اور بروایت ابو عبیدہ: بقیع، نون کے ساتھ) کو مسلمانوں کے گھوڑوں کے لئے محفوظ کر دیا تھا اور ایک پہاڑ پر چڑھ کر فرمایا تھا: "ہذا حمای" (یہ میری چراگاہ ہے) اور آپ نے قضیب کی طرف اشارہ فرمایا، جس کی مقدار ایک میل سے چھ میل تک ہے۔

شافعیہ و حنا بلہ کے یہاں حضور ﷺ کی مخصوص چراگاہ ثابت ہے، آپ ﷺ کی چراگاہ کو آباد کرنا باطل ہے، اس کو آباد کرنے کی کوشش کرنے والا مردود اور راندہ ہے (۲)۔ اور حنا بلہ میں سے ابن قدامہ نے لکھا ہے: اگر رسول اللہ ﷺ کی چراگاہ کی ضرورت ختم ہو جائے تو اس کے آباد کرنے کے بارے میں دوقول ہیں (۳)۔

کے بعد ساقط ہو جائے گا، یہ خراج مسلمان سے نہیں بلکہ ذمی سے لیا جائے گا (۱)۔

۲۳- ربی سرزمین حجاز تو شافعیہ میں سے ماوردی نے اس سلسلہ میں شافعیہ کے کلام کا خلاصہ یہ لکھا ہے: سرزمین حجاز کی خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کے دست مبارک سے فتح ہونے کی وجہ سے دو قسمیں ہیں۔ قسم اول: رسول اللہ ﷺ کے وہ صدقات جو آپ نے اپنے دونوں حقوق کی وجہ سے لیے تھے، کیونکہ آپ کا ایک حق فی اور غنیمت میں پانچویں کا پانچواں حصہ ہے، اور دوسرا حق: اس فی کے پانچ میں سے چار حصے ہیں، جو اللہ نے اپنے رسول پر لوٹایا، اس زمین میں سے جس پر مسلمانوں نے گھوڑے اور اونٹ نہیں دوڑائے، ان دونوں حقوق کے واسطے سے جو آپ کے پاس آیا، اس میں سے آپ نے بعض صحابہ کو کچھ دیا اور باقی اپنے خرچہ، صلہ رحمی اور مسلمانوں کے مفادات کے لئے باقی رکھا، پھر اس کو چھوڑ کر آپ کا وصال ہو گیا، جس کے بعد اس کے حکم کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہوا، کچھ لوگوں نے اسے آپ کی وراثت قرار دیا، جو میراث کے مطابق بحیثیت ملکیت تقسیم ہو، اور بعض لوگوں نے کہا: یہ امام کے لئے ہے جو اسلام کی بنیاد کی حفاظت اور دشمن سے جہاد میں آپ کا قائم مقام ہوتا ہے اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ صدقات کسی کی ملکیت نہیں، ان کے منافع کے مخصوص مصارف ہیں، اور ان کو مختلف مفادات عامہ میں صرف کیا جائے گا۔

پھر ماوردی نے حضور ﷺ کے صدقات کو ذکر کر کے ان کو آٹھ قسموں میں محصور کیا۔

قسم دوم: مذکورہ زمین کے علاوہ بقیہ سرزمین حجاز ہے، اور یہ عشری زمین ہے، اس پر خراج نہیں، اس لئے کہ یہ زمین یا تو غنیمت میں آئی

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۱۵۱ طبع ۱۳۲۷ھ الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ

ص ۱۸۳ طبع ۱۳۵۶ھ۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۱۶۵، اولاً فی یعلیٰ ص ۲۰۶۔

(۳) المغنی ۵/۵۸۱، ۶/۱۶۶، الخطاب ۶/۱۰۷۔

(۱) الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۱۵۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۳۷۔

إرضاع، إرفاق ۱-۲

نبی کریم ﷺ کا رمنہ برقرار رہے گا یا ختم ہو جائے گا؟ اس مسئلہ کو حنفیہ مالکیہ نے نہیں چھیڑا ہے، اور مالکیہ میں سے خطاب نے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس کے اتمرار کے ارادہ کی کوئی دلیل نہ ہو تو اس کو توڑنا جائز ہے۔

إرفاق

تعریف:

۱- إرفاق لغت میں: دوسرے کو فائدہ پہنچانا ہے میہ ”أرفق“ کا مصدر ہے، اور ”رفق“ اور ”أرفق“ کا معنی ایک ہے۔
رفق، عطف (تشدد) کی ضد ہے (۱)۔
اصطلاح میں: جائیداد کے منافع عطا کرنا۔

إرضاع

دیکھئے: ”رضاع“۔

إرفاق، إقطاع کی ایک قسم ہے، اس لئے کہ إقطاع: إقطاع تملیک ہے یا إقطاع إرفاق، نووی کے قول: ”اگر امام اس کے لئے کسی بخر زمین کو إقطاع (الاث) کر دے تو وہ اس کو آباد کرنے کا زیادہ حقدار ہو جائے گا“، اس پر قلیوبی نے یہ تبصرہ کیا ہے: ”اسی طرح وہ اموال جن کے مالکان نامعلوم ہوں، خواہ إرفاق کے طور پر معلوم نہ ہوں یا ملکیت کے طور پر معلوم نہ ہوں (۲)۔
إقطاع إرفاق کے تفصیلی احکام اصطلاح ”إقطاع“ میں دیکھئے۔

متعلقہ الفاظ:

ارفاق:

۲- إرفاق: نفع دینا: اور ارفاق، إرفاق کا اثر ہے، ارفاق کے تفصیلی احکام اس کی اپنی اصطلاح میں دیکھئے۔



(۱) الصحاح، اللسان، المصباح، مادہ (رفق)۔

(۲) اہم شرح الفقہ، ۲/۵۱، اقلیوبی، ۳/۹۲۔

اجمالی حکم:

۳- امام کی طرف سے إرفاق إقطاع کا حکم، اغراض کے اعتبار سے مختلف ہے، اور اس کے علاوہ میں إرفاق مستحب ہے اس کی ”عقلی“ دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ”لا یمنع جار جارہ أن یغرز خشبہ فی جدارہ“ (کوئی ہمسایہ اپنی دیوار میں اپنے ہمسایہ کو لکڑی لگانے سے نہ روکے)، حضرت ابو ہریرہ اس حدیث کو روایت کر کے کہتے تھے: ”میں دیکھتا ہوں کہ تم یہ بات نہیں سنتے، خدا کی قسم میں تو یہ حدیث تم کو براہ سنا تا رہوں گا“ (۱)۔ حدیث میں نہی کراہت پر محمول کی گئی ہے، اور اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب انسان کو اپنی مملوکہ اشیاء سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے تو وہ اسے عاریت کے طور پر دوسرے کو دے سکتا ہے اور جبہ بھی کر سکتا ہے، اور اگر اس سے اس کا مقصد آخرت کا ثواب ہو تو یہ اس کے لئے صدقہ ہوگا، اور اسی لئے دوسرے کو بلا معاوضہ معینہ مدت، یا ہمیشہ کے لئے معین فائدہ اٹھانے کی اجازت دینا مندوب ہے (۲)۔ اور فقہاء إرفاق کے مباحث عاریت، صدقہ اور جبہ پر کلام کے ضمن میں ذکر کرتے ہیں۔

إرقاب

دیکھئے: ”رقعی“۔

إزار

دیکھئے: ”لبترار“۔



(۱) حدیث: ”لا یمنع جار جارہ...“ کی روایت بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (المؤلوۃ والمرجان ص ۳۵۳)، اور ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں: ”مالی أراکم قد أعرضتم لألقبہا بین أکنا فکم“، ابوداؤد نے کہا یہ ابن ابی قلف کی حدیث ہے اور یہ زیادہ مکمل ہے (عون المعبود ۳/ ۳۵۱ طبع الہند)۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۸۲/ ۵ طبع اول بولاق، المغنی ص ۲۳۶/ ۶ طبع رشید رضا۔

نزدیک جنابت کا ازالہ، اور بسا اوقات بغیر نیت کے ہو جاتا ہے،
مثلاً نجاست عینیکہ کا ازالہ (۱)۔

فعل کے طور پر مطلوبہ ازالہ کی مثال ہے: إزالة الضرر،
اور فقہی قاعدہ ہے: "الضرر يزال" (ضرر کا ازالہ ہوگا)، اس لئے
کہ فرمان نبوی ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (۲) (یعنی اسلام میں نہ
تو یہ جائز ہے کہ آدمی دوسرے کو ابتداءً اس کی کسی حرکت کے بغیر اس کو
نقصان پہنچائے اور نہ یہ درست ہے کہ جواب میں کسی کو اس کے کئے
سے زیادہ نقصان پہنچایا جائے)، البتہ ضرر کو اسی جیسے ضرر سے زائل
نہیں کیا جائے گا، اور ضرر اشد کو ضرر اخصف سے زائل کیا جائے گا (۳)۔
اس قاعدہ پر بہت سے فقہی ابواب مبنی ہیں، مثلاً عیب کی وجہ سے
سامان واپس کرنا، خیار (اختیار) کی ساری انواع اور شفعہ، کیونکہ
شفعہ میں تقسیم کے ضرر کا ازالہ ہے (۴)۔

۳- شرعی طور پر مطلوب ازالہ کی ایک مثال منکر کا ازالہ ہے، ازالہ
منکر فی الجملہ فرض کفایہ ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلْتَكُنْ
مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ" (۵) (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے
جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا
کرے)۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم سب اچھے
کاموں کا حکم کرنے والے اور برے کاموں سے روکنے والے بنو، اور

(۱) جوہر الاکلیل ۱/ ۱۳ طبع الجلیلی۔

(۲) حدیث "لا ضرر ولا ضرار" کی روایت مالک نے مرسلہ کی ہے (الکرمی
۲۰/ ۱۶ طبع احادیث)، اور حاکم نے موصولاً روایت کی ہے (۲/ ۵ طبع
حیدرآباد)۔

(۳) الاشیاء والنظائر لابن نجیم حص ۳، ۵، ۳۳ طبع حسین، الاشیاء والنظائر للسيوطی
حص ۸، ۶، ۸ طبع الجلیلی۔

(۴) الاشیاء والنظائر لابن نجیم حص ۳۳۔

(۵) سورة آل عمران ۱۰۴۔

إزالة

تعریف:

۱- ازالہ کے لغوی معانی میں سے: دور کر دینا، لے جانا، اور کمزور
کر دینا ہے، یہ "أزلتہ" کا مصدر ہے (۱)۔
اصطلاحی معنی اس سے الگ نہیں ہے۔

بسا اوقات فقہاء کے یہاں ازالہ، اذصاب اور ابطال تینوں
الفاظ ایک معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ ان
تینوں الفاظ میں سے ہر ایک بسا اوقات ایسی جگہ صادق آتا ہے جہاں
دوسرا صادق نہیں آتا، مثلاً اگر کسی نے اپنا مال کہیں صرف کیا تو کہا
جائے گا: اذهب ماله فی کذا، یہاں پر "أبطله" یا "أزاله"
نہیں کہا جائے گا، اگر کسی نے ایک چیز دوسری جگہ منتقل کر دی تو کہا
جاتا ہے "أزاله"، یہاں پر "أبطله" یا "أذهبہ" نہیں کہتے، اور اگر
کسی نے اپنی نماز ناسد کر دی تو "أبطلها" کہتے ہیں، یہاں پر
"أذهبها" یا "أزالها" نہیں کہتے (۲)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- ازالہ کبھی فعل کے طور پر شارع کی طرف سے مطلوب ہوتا ہے
اور کبھی ترک کے طور پر۔

اور ازالہ بسا اوقات نیت پر موقوف ہوتا ہے، مثلاً جمہور فقہاء کے

(۱) تاج العروس: مادہ (زول)۔

(۲) قلیوبی ۳/ ۱۳۸ طبع الجلیلی۔

(ان کو ان کے خون کے ساتھ پیٹ دو، اس لئے کہ اللہ کے راستہ میں جو بھی زخم لگتا ہے، وہ قیامت کے دن اس حالت میں آئے گا کہ اس زخم سے خون رس رہا ہوگا، اس کا رنگ خون کا ہوگا، اور اس کی خوشبو مشک کی خوشبو ہوگی)۔

حالات احرام میں بلاعذر بدن، چہرہ اور سر کا بال زائل کرنا حرام ہے، اور اس کے ازالہ پر جزاء واجب ہے، فقہاء اس کا ذکر ”محرّمات احرام“ اور ”حج میں واجب دم“ کے بیان میں کرتے ہیں۔

سابقہ دو انواع کے علاوہ ازالہ کا ذکر بہت سے ابواب اور مسائل میں آتا ہے، مثلاً پانی میں پیدا شدہ تغیر کا ازالہ، جس کو فقہاء ”میاہ“ کی بحث میں ذکر کرتے ہیں، گندگیوں کا ازالہ، کوونے کے اثر کا ازالہ، اور زیادتی کا ازالہ، جس کا ذکر فقہاء امانات کے معاملات اور غصب کے اندر کرتے ہیں، اور وقف کے اندر مستحق ازالہ وقف کے ذیل اور ازالہ ارضاد کے روکنے کے ذیل میں ذکر کرتے ہیں، نیز بکارت کا ازالہ، جس کا ذکر فقہاء نکاح کے احکام (تعریف بکر و شیب) میں، اور جنایات (غیر جانی جرائم) میں کرتے ہیں، اسی طرح عصمت کا ازالہ جس کا ذکر ”طلاق“ میں آتا ہے، نیز باغیوں اور مرتدین کے شبہ کا ازالہ۔

”من“، تبعمیس کے لئے ہے (۱)۔

اور ازالہ منکر سے متعلقہ تفصیل اصطلاح ”امر بالمعروف“ اور ”نہی عن المنکر“ کے تحت مذکور ہیں۔

۴- عدت و فوات گزارنے والی عورت کے ذمہ لازم ہے کہ وہ شوہر کے غم میں خوشبو کو زائل کر دے، فقہاء اس پر اصطلاح ”إحداذ“ میں بحث کرتے ہیں (۲)۔

اسی طرح موعے زیر ناف اور بغل وغیرہ کے بال کا ازالہ مندوب ہے (۳)، فقہاء اس کی تفصیلات ”خصال فطرت“ اور ”مسائل ظفر و باحت“ کے تحت ذکر کرتے ہیں۔

اسی طرح ازالہ مطلوبہ میں نجاست کا ازالہ ہے، اس کا ایک خاص باب ہوتا ہے جس میں فقہاء اس کی تفصیلات ذکر کرتے ہیں (۴)۔

۵- ازالہ ممنوعہ کی ایک مثال شہید کے خون کا ازالہ ہے جو عام فقہاء کے یہاں حرام ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”زملوہم فی دمانہم فإنہ لیس کلم یکلم فی اللہ إلا اتی یوم القیامۃ جرحہ یدمی، لونه لون الدم وریحہ ریح المسک“ (۵)

(۱) ابن ماجہ ۱/۶۰۳ طبع بلاق، الاطاب ۳/۳۸۸ طبع لیبیا، جوہر الاکلیل ۱/۲۵۱ طبع الجلیلی، نہایۃ المحتاج ۸/۳۳ طبع الجلیلی، لا ادب الاشرعیہ ۱/۱۸۱ طبع المنار، القرطبی ۳/۳۸، ۱۶۵ طبع دارالکتب، اتحاف السادة المتعلمین بشرح أسرار احوال علماء الدین ۷/۳، ۱۳، ۳۲، مشہاج لیتقمین فی ادب الدنیا والدین ص ۱۵۸ طبع محمودک مطبعی۔

(۲) مجمع لا سیر ۱/۳۷ طبع ترکی، جوہر الاکلیل ۱/۳۸۹، شرح الروض ۳/۳۰۲ طبع المیزبید، شرح منشی الارادات ۳/۲۲ طبع دارالفکر۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۲۶۱، ۳۳۹، الفواکیر الدوائی ۲/۳۰۱ طبع الجلیلی، المغنی مع المشریح الکبیر ۱/۲، ۷، ۷، ۷، ۸۸ طبع المنار، مطالب اولی اتی ۱/۸۸، الکافی ۱/۲ طبع المکتب الاسلامی۔

(۴) جوہر الاکلیل ۱/۱۱۔

(۵) حاشیہ الجلیلی علی الکفر ۱/۳۳۸ طبع بلاق، البدائع ۱/۳۳ طبع المصنوعات العلمیہ، جوہر الاکلیل ۱/۱۱۵، نہایۃ المحتاج ۲/۳۸، نیل المآرب ۱/۶۳

= طبع بلاق، المغنی مع شرح الکبیر ۱/۳۳، ورحہک ”زملوہم...“ کو امام نسائی نے سنن (۳/۷۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں روایت کیا ہے اور اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۳/۲۱۲) میں ہے۔

ازلام ۱-۲

یہ رائے ازہری کے قول سے ہم آہنگ ہے۔

ابن بطال نے ہر وی کے حوالہ سے یہی مفہوم نقل کیا ہے، اور عزیز ی سے منقول ہے: ان سے مراد وہ تیر ہیں جن سے اہل جاہلیت جوئے میں اپنا حصہ معلوم کیا کرتے تھے (۱)۔

اہل نقل کے کلام کا (جیسا کہ فتح الباری، قرطبی اور طبری میں آیا ہے) حاصل یہ ہے کہ ازلام کچھ تو امور زندگی مثلاً نکاح، سفر، جنگ اور تجارت وغیرہ میں فال کھولنے کے لئے خاص تھے، اور کچھ جوئے کے لئے خاص تھے (۲)۔ لیکن اطلاق کے وقت اس سے امور زندگی میں فال کھولنے کے مخصوص تیر مراد ہوتے ہیں، اور جوئے کے تیر کے تفصیلی احکام اصطلاح ”میسر“ میں دیکھئے۔

لفظ ”زلم“ کا اکثر استعمال استقسام (فال کھولنے) میں، اور لفظ ”سہم“ کا اکثر استعمال کمان کے تیر کے لئے، اور لفظ ”قدح“ کا اکثر استعمال جوئے کے تیر کے لئے ہوتا ہے۔

۲- ازلام کس چیز سے بنائے جاتے تھے؟ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے: ایک قول یہ ہے کہ یہ تیر اندازی کے تیر تھے، دوسرا قول ہے کہ سفید کنکر کے تھے، تیسرا قول ہے کہ کاغذ کے تھے، تاہم اس کی وجہ سے حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا جیسا کہ آئے گا (۳)۔

ازلام

تعریف:

۱- ازلام لغت میں: زلم (زاء کے فتح وضمہ اور لام کے فتح کے ساتھ) کی جمع ہے: ایسا تیر جس میں پرند لگے ہوں۔
زلم، سہم اور قدح مترادف الفاظ ہیں، جن کا معنی: شاخ کا تراشا ہوا ہر ایک ٹکڑا۔

ازہری نے کہا: ازلام دور جاہلیت میں قریش کے پاس کچھ تیر تھے جن پر لکھا ہوا تھا: حکم و ممانعت، کرو نہ کرو۔ جن کو ہر تیر تراش کر کعبہ میں رکھ دیا گیا تھا، بیت اللہ کا دربان اس کا ذمہ دار تھا، اگر کوئی سفر یا شادی کا ارادہ کرتا تو اس کے پاس آتا اور کہتا: میرے لئے ایک تیر نکالو، وہ اس کو نکالتا اور دیکھتا، اگر ”حکم“ والا تیر نکلتا تو اپنے ارادہ کی تکمیل کرتا، اور اگر ممانعت والا تیر نکل جاتا تو اپنے ارادہ کی تکمیل سے گریز کرتا، اور بسا اوقات آدمی خود اپنے ترکش میں یہ دو تیر رکھے ہوئے ہوتا، اور جب فال کھولنا چاہتا تو ایک تیر نکالتا تھا۔

مؤرخ سدوسی اور اہل لغت کی ایک جماعت نے کہا ہے: ازلام جوئے کے تیر ہیں، اور ازہری نے کہا ہے: یہ وہم ہے، ازہری کا استدلال حضرت سراقہ بن جشم مدلیجی کی روایت سے ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں ازلام کا ذکر اس حیثیت سے ہے کہ اس سے مراد وہ تیر ہیں جن سے وہ اپنے امور زندگی میں فال کھولا کرتے تھے (۲)۔

(۱) تاریخ العروس، لسان العرب، المصباح الممیر: مادہ (زلم)۔

(۲) طلبہ المطلبہ، ص ۱۵۸ طبع المکتبۃ البغدادیۃ، المدینۃ ۱۳۹۲ھ طبع دار الفکر، اہل سوس۔

= ۲/۲۳ طبع دار المعرفۃ بیروت۔

(۱) المعجم المصوب بآسفل امیر ب ۲/۲۸ طبع دار المعرفۃ بیروت۔

(۲) فتح الباری ۲/۲۷ طبع المکتبۃ العلمیۃ سعودیہ، الطبری ۵/۵۱۰، اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار المعارف مصر، قرطبی ۶/۵۸، اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار الکتب المصریہ۔

(۳) فتح الباری ۲/۲۷، الطبری ۵/۵۱۰، القرطبی ۶/۵۸، اہل سوس ۲/۲۳، المدینۃ ۲/۱۲۹، احکام القرآن لابن العربی ۳/۵۳۳ طبع عیسیٰ الحلی، الفرقون لقرانی ۳/۲۳۰ طبع دار المعرفۃ بیروت۔

ازلام ۳-۴

عربوں کے یہاں ازلام کی تعظیم: کہ ان حضرات نے کبھی بھی ان ازلام کے ذریعہ فال نہیں کھولا۔

اجمالی حکم:

الف- ازلام بنانے، رکھنے اور اس کا معاملہ کرنے کا حکم:

۴- ازلام دور جاہلیت کے اعمال میں سے ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام فرمایا ہے: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ" (۱) (شراب اور جو اور بہت اور پانسے تو بس زری گندی باتیں ہیں شیطان کے کام سواں سے بچے رہو)۔

اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے اس کو بنانا، اس کو رکھنا اور اس کا معاملہ کرنا بھی حرام ہے، صحیحین میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ" (اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، سور اور بتوں کی بیع حرام قرار دی ہے)۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہر آلہ جو شرک کے لئے بنایا گیا ہو، جس شکل کا ہو، جس نوعیت کا ہو، صنم ہو یا وثن (مورتی) یا صلیب، اس کی فروخت حرام ہے، ان تمام چیزوں کا ازالہ اور خاتمہ کرنا ضروری ہے، اور اس کی فروخت اس کو اپنے پاس رکھنے اور اپنانے کا ذریعہ ہے، لہذا فروخت حرام ہے (۲)۔

نیز اس لئے کہ خرید و فروخت کی ایک شرط جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں، یہ ہے کہ سامان بیع ممنوع نہ ہو، اور ازلام (اپنی اس شکل اور حیثیت میں کہ ان تیروں پر "حکم" اور "ممانعت" لکھا ہوتا ہے، تاکہ اس کی ہدایت پر عمل ہو ممنوع ہیں، لہذا اس کی خرید و فروخت اس کو اپنے پاس رکھنے اور اس کا معاملہ کرنے کی حرمت کا جو حکم صنم اور صلیب پر

= کعبہ سے نکالنے کی حدیث بخاری (فتح الباری ۱۶/۸ طبع استقویہ) میں ہے
(۱) سورۃ مائدہ ۹۰۔

(۲) زاد المعاد ۳/۵۳۳ طبع مصنفہ الجلی۔

۳- دور جاہلیت میں عربوں کے یہاں ازلام کا تقدس و احترام تھا اور ان کی زندگی میں اس کی بڑی حیثیت تھی، ہر چیز میں اس سے رجوع کیا جاتا تھا، رسول اللہ ﷺ کے جد امجد عبدالمطلب نے اپنے بیٹوں کے لئے اس وقت تیر نکالے جب انہوں نے یہ نذر مانی تھی کہ دس بیٹے ہو جائیں گے تو ایک کو ذبح کریں گے (۱)۔ اسی طرح سراقہ بن مالک بن عیشم نے جب ہجرت کے وقت حضور ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق کا پیچھا کیا تو ان کا استعمال کیا (۲)۔ دینی جذبہ کا اس سلسلہ میں بڑا اثر تھا چنانچہ یہ تیر قریش مکہ کے سب سے بڑے بت "ہبل" کے پاس رکھے جاتے تھے اور اس کے کاہن اور دربان فال چاہنے والوں کے لئے ان کے پیش نظر کام کی عظمت کے تصور سے ان تیروں کو گھماتے تھے۔

ازلام کی تقدیس اس درجہ تھی کہ انہوں نے خانہ کعبہ میں حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کی مورتی بنائی جس میں ان دونوں حضرات کو ان تیروں کے ذریعہ فال کھولتے ہوئے دکھایا گیا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب حضور ﷺ (فتح مکہ کے وقت) آئے تو خانہ کعبہ میں ان بتوں کی موجودگی میں داخل ہونے سے انکار کیا، اور آپ ﷺ کے حکم سے ان کو باہر نکالا گیا، جس میں حضرت ابراہیم و اسماعیل کی وہ مورتیاں بھی تھیں اور ان کے ہاتھوں میں ازلام دکھائی دے رہے تھے تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: "قاتلہم اللہ، لقد علموا انہما ما استقسما بہا قط" (۳) (اللہ ان کو غارت کرے، انہیں یہ علم تھا

(۱) عبدالمطلب کے تیروں کے گھمانے کا واقعہ ابن ہشام نے السیرۃ (۱/۱۵۲ طبع مصنفہ الجلی) میں ذکر کیا ہے۔

(۲) سراقہ کے تیروں کو گھمانے کا واقعہ ابن ہشام نے السیرۃ (۱/۳۸۹ طبع مصنفہ الجلی) میں ذکر کیا ہے۔

(۳) القرطبی ۱/۵۹۶، اغنی ۶/۶۷۔ حضرت ابراہیم و اسماعیل کی مورتیوں کو خانہ

ازلام ۵-۶

یہ معلوم ہے کہ اگر ازلام کی حرام شکل بگاڑ دی جائے تو اس کا اصلی حکم لوٹ آئے گا یعنی جائز چیزوں میں اس سے فائدہ اٹھانا حلال ہے۔

ب- ازلام پاک ہیں یا ناپاک؟

۵- ازلام جس چیز سے بنائے جاتے ہیں اگر اس میں کسی ناپاک چیز کی آمیزش نہ ہو تو وہ فی نفسہ یا تو لکڑی ہیں، یا پتھر ہیں، یا کنکر ہیں، اور یہ سب پاک ہیں، ان کو کوئی خاص شکل دے دینا نجس نہیں بناتا۔

اسی لئے نووی نے المجموع میں فرمان باری: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ" کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: اس آیت کی بنیاد پر خمر نجس ہے، اور اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس کو میسر، انصاب اور ازلام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ یہ تینوں چیزیں پاک ہیں، کیونکہ یہ تینوں چیزیں بالاجماع اس سے خارج ہیں، لہذا خمر مقتضائے کلام پر باقی ہے، اور یہ آیت کی ظاہری دلالت بھی نہیں، کیونکہ "رجس" اہل لغت کے نزدیک "قذر" گھناؤنے کو کہتے ہیں، جو نجاست کو مستلزم نہیں، اسی طرح اجتناب کا حکم بھی نجاست کو مستلزم نہیں ہے (۱)۔

بحث کے مقامات:

۶- عرب ازلام کو اپنی زندگی کے امور میں فال کھولنے کے لئے رکھتے تھے، اس کے حکم کی وضاحت اور تفصیلی کلام اصطلاح "استقسام" میں دیکھیں، اسی طرح کچھ ازلام جوئے کے لئے خاص تھے جن کو "قداح میسر" (جوئے کے تیر) کہا جاتا تھا، اس کی تفصیل اصطلاح "میسر" اور "قمار" میں دیکھئے۔

عائد ہوتا ہے اس پر بھی عائد ہوگا۔

بعض فقہاء کہتے ہیں: جس شی کا استعمال ناجائز ہے اس کو اپنانا بھی ناجائز ہے، اور اس طرح کی چیزوں کو بنانے کی اجرت حلال نہیں، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: اگر کسی کو بتوں کو تراشنے کے لئے اجرت پر رکھا تو مزدور کے لئے کچھ نہیں۔

جس چیز سے یہ ازلام بنتے ہیں خواہ پتھر ہو یا لکڑی یا کوئی اور چیز اس کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں جو اس سے اس طرح کی چیزیں بناتا ہے، اس لئے جمہور فقہاء کے یہاں انگوڑی بیج اس شخص کے ہاتھ جو اس سے شراب بناتا ہے یا جوئے باز کے ہاتھ بندق (۱) کی فروخت، یا کینسہ بنانے کے لئے گھر کی فروخت، یا لکڑی کی فروخت اس شخص کے ہاتھ جو اس سے صلیب بنائے، یا اس شخص کے ہاتھ تانبے کی فروخت جو اس سے ناقوس بنائے درست نہیں، اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ خریدنے والا اس کو ناجائز مقصد میں استعمال کرے گا (۲)۔

المسوط باب الاثر بہ میں ہے: فرمان باری ہے: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ" (۳)۔ سرحسی نے اس آیت کے بعد کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے بیان فرمادیا کہ یہ سب "رجس" ہیں اور "رجس" حرام لغیہ کو کہتے ہیں اور یہ کہ وہ شیطانی کام ہے (۴)۔

(۱) یہاں مراد کھائے جانے والی بندق کی گولی ہے جسے جگ اور شکار کے لئے پھینکا جاتا ہے (المجموع الوسیط)۔

(۲) المہذب ۱۹/۱، ۲۶۸، ۳۸۱، شمسی الارادات ۲/۱۵۵ طبع دار الفکر، المعنی ۲۸۳/۳، ۳۰۱/۵ طبع الریاض، معنی المحتاج ۳/۱۲ طبع مصطفیٰ اعلیٰ، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۵۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الاطاب ۳/۲۵۳، ۲۵۸ طبع انجاء لبیا، الخرش ۱۱/۵ طبع دار صادر۔

(۳) سورۃ مائدہ ۹۰۔

(۴) المسوط ۲/۲۳ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۲/۵۶۳، ۵۶۳ طبع المطبعۃ السنغیہ۔

تادیب نہیں کر سکتا بلکہ دوسرے قاضی کے پاس مقدمہ دائر کرے، اور ابن رشد نے کہا ہے: صاحب فضل و دیانت قاضی کو یہ حق ہے کہ اپنے لئے اور اپنے اوپر زبان درازی کرنے والے پر اگرچہ وہ غائب ہو، ہزاکا فیصلہ کرے (۱)۔

المغنی لابن قدامہ میں ہے: قاضی کسی فریق کی تادیب کر سکتا ہے اگر وہ قاضی پر الزام تراشی کرے، مثلاً کہے کہ تم نے میرے خلاف ناحق فیصلہ کیا، یا تم نے رشوت لی ہے (۲)۔

بعض اصولیین إساءة کو کراہت تحریمی و کراہت تنزیہی کا درمیانی درجہ مانتے ہیں، لہذا وہ کراہت تحریمی سے کم درجہ اور کراہت تنزیہی سے اشد درجہ ہے، یہ حضرات کہتے ہیں: سنت ہدی مثلاً اذان و جماعت کا ترک کرنے والا مسی (براکام کرنے والا) ہے، مستحق ملامت ہے (۳)۔

فتوحی نے کہا ہے: حرام کو محظور، ممنوع، معصیت، قبیح اور سبیدہ کہتے ہیں۔

مکروہ کام کرنے والے کو مخالف (مخالفت کرنیوالا)، مسی (براکام کرنے والا) اور نافرمان کہتے ہیں، حالانکہ مکروہ کام کرنے والے کی مذمت نہیں کی جاتی اور نہ وہ گنہگار ہوتا ہے، صحیح یہی ہے، امام احمد نے اس شخص کے بارے میں جس نے تشہد میں اضافہ کیا فرمایا ہے: اس نے برا کیا، اور ان میں بعض حضرات کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ إساءة حرام کے ساتھ خاص ہے، لہذا إساءة کا اطلاق کسی حرام کام کرنے ہی پر ہوگا (۴)۔

إساءة

تعریف:

۱- إساءة لغةً إحسان (حسن سلوک کرنا) کی ضد ہے، إساءة الرجل إساءة (اس نے برا کام کیا) کا استعمال ”أحسن“ کے خلاف ہوتا ہے، اور ”إساءة الیہ“ (براسلوک کیا) کا استعمال ”أحسن إلیہ“ کے خلاف ہوتا ہے، اور ”إساءة الشیء“ کا مطلب ہے اسکو شراب کر دیا اور اچھا کام نہیں کیا، اور إساءة ظلم و معصیت کا نام ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی سے خارج نہیں ہے (۲)، مثلاً وہ إساءة کا اطلاق اس صورت پر کرتے ہیں جب زوجین میں کوئی دوسرے کو ضرر پہنچائے (۳)۔

مخ الجلیل میں ہے: قاضی کے لئے مستحب ہے کہ جو اس کے ساتھ عدالت میں ناروا سلوک کرے وہ اس کی تادیب کرتے ہوئے کہے: تم نے مجھ پر زیادتی کی، ظلم کیا، اور قاضی اس سلسلہ میں اپنے علم پر اعتماد کر کے اس کو تنبیہ کر سکتا ہے اگرچہ کوئی بینہ نہ ہو، اور اگر کوئی قاضی کے ساتھ عدالت کے باہر براسلوک کرے تو وہ خود اس کی

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، ترتیب القاسوس الجیظ ۲/ ۵۹۰ طبع المرسلہ، المطبری ۱۵/ ۲۳ طبع اول بولاق، لغوی فی اللغة لابن ہلال عسکری ص ۱۳، الکلیات للکفوی ۱۸/ ۱۔

(۲) انظم المستدب فی شرح غریب المہذب للمطوبع بہامش المہذب ۲۳۹/ ۱ طبع دار المعرفہ، مخ الجلیل ۳/ ۱۳۸ طبع انجاء لبیا۔

(۳) جوہر الاکلیل ۱/ ۳۲۸، ۳۲۹ طبع دار المعرفہ بیروت، منشی الارادات ۳/ ۱۰۶ طبع دار الفکر۔

(۱) مخ الجلیل ۳/ ۱۳۸ طبع انجاء لبیا۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۳ طبع المریض۔
(۳) شرح المنار ص ۵۸ طبع المعتمدیہ۔
(۴) شرح اللکوکب المہیر ص ۱۲۰، ۱۳۰ طبع النبی الحدیدیہ۔

إساءة ۲-۵

جانا ہے، مثلاً جماعت، اذان، اقامت، تو یہ مکروہ ہے موجب ملامت و عقاب ہے (۱)۔

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء عام طور پر إساءة کا استعمال اس سے مقصود معنی یعنی ضرر، اضرار اور ظلم کے لئے کرتے ہیں، اور اس کا ذکر اکثر حقوق ارتفاق مثلاً حق شرب، حق طریق، حق مسیل اور حق جوار میں آتا ہے۔
فقہاء إساءة کا لفظ بول کر حاصل مصدر مراد لیتے ہیں، اگر اس کا تعلق مال سے ہو تو اس پر غصب، ہرقہ (چوری)، اتلاف کا اطلاق کرتے ہیں، اگر اس کا تعلق عزت و آبرو سے ہو تو اس کو سب (گالی دینا)، قذف (الزام لگانا) یا زنا کا نام دیتے ہیں، اور اگر اس کا تعلق جان یا اعضاء سے ہو تو اس کو جنایت اور جراح کا نام دیتے ہیں وغیرہ۔



متعلقہ الفاظ:

الف- ضرر:

۲- ضرر لغت نفع کی ضد ہے، اور اصطلاح میں دوسرے کو نقصان پہنچانا ہے (۱)۔

جب کوئی کسی کے ساتھ کوئی ناپسندیدہ کام کرے تو اس کو عربی میں کہتے ہیں: "ضروہ یضروہ" (۲)۔

اسی طرح ضرر اور إساءة معنی میں ایک ہو جاتے ہیں، البتہ إساءة قبیح ہوتی ہے جب کہ مضرت اس صورت میں اچھائی ہو جاتی ہے جب اس کا مقصد نیک ہو، مثلاً تنبیہ کے لئے مار کی مضرت اور تعلیم و تعلم کے لئے مشقت کی مضرت (۳)۔

ب- تعدی:

۳- تعدی: کسی چیز کا اپنی حد سے آگے بڑھ جانا ہے، اور تعدی کا معنی ظلم بھی ہے (۴)، پس إساءة اور تعدی بسا اوقات معنی میں ایک ہو جاتے ہیں۔

اجمالی حکم:

۴- إساءة کا اجمالی حکم یہ ہو سکتا ہے کہ اگر وہ معصیت ہو، مثلاً زنا کاری، شراب نوشی، یا کسی فرض یا واجب کا ترک کرنا، یا دوسرے پر ظلم و زیادتی ہو، مثلاً گالی گلوچ کرنا، مال چھیننا، مارنا، تو یہ حرام ہے اور موجب سزا ہے، سزا خواہ حد ہو یا تعزیر۔

اگر اس میں ایسی سنت کی مخالفت ہو جس کو شعائر دین میں مانا

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۲) الفتح المبین شرح لا رہین لابن حجر ص ۲۳۷۔

(۳) المفروق فی اللغة ص ۱۳۔

(۴) تاج العروس، المصباح الممیر، نیل الاوطار ۱/ ۳۷ طبع اہمائیہ۔

(۱) المنار ص ۵۸، شرح الکوکب الممیر ص ۱۲۰، ۱۳۰۔

إسباغ ۱-۴

ہے، اور یہ مکروہ ہے (۱)، اور اسباغ اس کے برخلاف ہے اور اسی طرح ”اطالہ غرہ“ (اعضاء وضو کی چمک میں اضافہ کرنا ہے) جو وضو میں اعضاء کی مقررہ حد سے زیادتی اور واجب پر اضافہ ہے، اس لئے اطالہ غرہ میں اسباغ اور زیادتی دونوں باتیں ہوتی ہیں (۲)۔

إسباغ

اجمالی حکم:

۴- اسباغ سے مراد اگر ان تمام اعضاء پر پانی پہنچانا ہو جن کا دھونا واجب ہے تو یہ اسباغ واجب ہے، اور اگر اس سے تکمیل اور اتمام مراد لیا جائے تو مندوب ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”أسبغوا الوضوء“ (وضوء کو پورا پورا کرو)، نیز فرمایا ہے: ”إسباغ الوضوء على المكاره“ (۳) (تختی اور تکلیف کے باوجود وضوء کو پورا پورا کرنا)۔

تعریف:

۱- اسباغ کا لغوی معنی: مکمل اور پورا کرنا ہے، اور اسباغ وضو سے مراد: تمام اعضاء کو مکمل دھونا ہے۔
اصطلاحی معنی: یہ ہے کہ تمام اعضاء پر پانی پہنچ کر بہ جائے (۱)۔
اور شافعیہ کی تعریف ہے: مکمل طور پر وضوء کرنا (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إسبال:

۲- إسبال کا معنی: اوپر سے نیچے کی طرف کوئی چیز لٹکانا ہے، مثلاً پردہ یا لنگی لٹکانا، اور ”إسدال“ کے بھی یہی معنی ہیں (۳)۔
إسبال میں حد مطلوب سے زیادتی ہوتی ہے لہذا وہ فی الجملہ ممنوع ہے البتہ جس چیز کے جواز کے بارے میں نص آجائے تو وہ جائز ہوگی، مثلاً حالت احرام میں عورت کا چہرہ پر پردہ ڈالنا بشرطیکہ چہرہ سے مس نہ کرے، برخلاف اسباغ کے کہ وہ مطلوب ہے دیکھئے اصطلاح (اسبال)۔

ب- إسراف:

۳- اسراف واجب یا مطلوبہ حد کی یقینی طور پر تکمیل کے بعد اضافہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۸۹/۱ طبع اول بولاق، المطاب ۱/ ۲۵۷، اوسط ۹/۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۸۸/۱، اقلیو بی ۱/ ۵۳ طبع عیسیٰ الحلیمی۔

(۳) حدیث: ”أسبغوا الوضوء...“ کی روایت بخاری (۱/ ۱۶۷، حدیث: ۱۶۵ طبع المستقر) نے محمد بن زید کی سند سے کی ہے، محمد بن زید نے کہا کہ میں نے ابو ہریرہ سے سنا، وہ ہمارے سامنے سے جایا کرتے تھے، اور لوگ برتن سے وضوء کیا کرتے تھے، تو انہوں نے کہا وضوء کو پورا کرو کیونکہ ابو القاسم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”ویل للأعقاب من النار“ (ایہ یوں کی تجاری ہے دوزخ کی آگ سے)، اور مسلم (۱/ ۲۱۳، ۲۱۵، حدیث: ۲۹۵ طبع الحلیمی) نے حدیث کی روایت ان الفاظ میں کی ہے: ”ویل للمعاقب من النار“ (تجاری ہے کونہیں کے لئے آگ سے)۔

حدیث: ”إسباغ الوضوء على المكاره“ کی روایت مسلم (۱/ ۲۱۹، حدیث: ۳۱ طبع عیسیٰ الحلیمی) نے کی ہے یہ حدیث ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”إلا أدلکم علی ما یصحو اللہ بہ الخطایا ویرفع بہ المبرجات؟“ قالوا: بلی یا رسول اللہ، قال: ”إسباغ الوضوء علی المکاره، وکثرة الخطا إلی المساجد، والنظار الصلاة بعد الصلاة، فدلکم الرباط“ (کیا میں تم کو وہ باتیں نہ بتاؤں جن سے گناہ مٹ جائیں، اور درجے بلند ہوں؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں

(۱) المغنی ۱/ ۲۲۳ طبع دارالکتب العربی، اوسط ۹/۱، مواہب الجلیل ۱/ ۲۵۷۔

(۲) حاشیہ الجمل علی الصحیح ۱/ ۳۵۔

(۳) الصحاح، بحم نقائیس اللغة۔

إسباغ ۵، إسبال ۱-۳

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء کے یہاں اسباغ کا ذکر کتاب الطہارة وضو کی بحث کے ضمن میں آتا ہے۔

إسبال

تعریف:

۱- اسبال کا لغوی معنی کوئی چیز اوپر سے نیچے لٹکانا ہے، مثلاً پردہ یا لنگی کا لٹکانا، اور اسدال اسی کے معنی میں ہے (۱)۔
فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اشتمال صماء:

۲- اشتمال صماء یہ ہے کہ خالی بدن پر صرف ایک کپڑے کو اوڑھ کر اس کے ایک سرے کو اٹھایا جائے اور اس کو موٹڑوں پر ڈال لیا جائے یوں کہ اس سے آدمی کا کوئی حصہ کھل جائے (۳)۔ اشتمال صماء اور اسبال میں فرق یہ ہے کہ اسبال میں کپڑے کے سارے اطراف کو لٹکانا پایا جاتا ہے جب کہ اشتمال صماء میں کپڑے کے ایک سرے کو اٹھا کر موٹڑوں پر ڈالنا ہوتا ہے۔

ب- إعفاء:

۳- إعفاء کا اطلاق دو بنیادی معنوں پر ہوتا ہے: ترک (چھوڑنا) اور



(۱) الصحاح للجوهری، مجتمعاتنا، ص ۱۱۵۔

(۲) اصطلاح الحمیر، طلبہ الطلبہ، المغرب فی ترتیب العرب، حاشیہ ابن ماجہ، ص ۳۲۹، طبع بولاق، شرح الترغاب فی ۱۸۰، طبع بیروت، امہدب ۱/ ۷۲، طبع مصنفی العلی، الطحاوی علی سرائی القلاح ص ۱۹۲، طبع العامرہ۔

(۳) المغنی ۱/ ۵۸۳، شرح الترغاب فی ۱۸۰، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۶۔

= اے اللہ کے رسول، آپ ﷺ نے فرمایا: سختی اور تکلیف کے باوجود وضو کو پورا کرنا، مسجد تک قدموں کا زیادہ ہونا، ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا، یہی رباط ہے (یعنی شمس کو عبادت کے لئے روکنا)۔

إسبال ۴-۵، استنجار

دوران، اور فقہاء شافعیہ و مالکیہ کے یہاں ستر کو چھپانے کی بحث میں آتا ہے، اور حالت احرام میں عورت کا اپنے چہرہ پر دوپٹہ کے لٹکانے کا ذکر کتاب الحج کے اندر محرمات احرام کے بیان میں کرتے ہیں۔ نماز وغیرہ میں کرنا، لنگی، اور پانچاموں کا إسبال خواہ تکبر کے طور پر ہو یا بغیر تکبر کے، اس کا تذکرہ کتاب الصلاة مکروہات نماز میں کرتے ہیں، اور نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھوں کا اسدال (لٹکانے) یا باندھنے کا ذکر کتاب الصلاة کے فرائض نماز میں کرتے ہیں، اور جنائز میں بالوں کے لٹکانے کا ذکر میت کو غسل دینے کی بحث میں کرتے ہیں۔

طلب (تلاش کرنا)، البتہ عفو کا زیادہ تر استعمال واجب سزا کے چھوڑنے کے لئے ہوتا ہے، اور اعفاء کا اطلاق مطلق چھوڑنے پر ہوتا ہے (خواہ کوئی بھی چیز ہو)، اور اسی سے "اعفاء لحدیہ" آتا ہے یعنی داڑھی کے تراشنے کو ترک کرنا اور اس کو بڑھانا (۱)۔

اجمالی حکم:

۴- إسبال یا اسدال جو چھوڑنے اور لٹکانے کے معنی میں آتا ہے، فقہاء اس کا استعمال مختلف امور میں کرتے ہیں، اور علاحدہ علاحدہ موقع کے اعتبار سے اس کا حکم الگ الگ ہے۔

نماز میں اسدال ثوب، جس کا مفہوم کپڑوں کے پینے بغیر بدن پر ڈالنا و لٹکانا ہے جمہور فقہاء کے یہاں علی الاطلاق مکروہ ہے، خواہ تکبر سے ہو یا بغیر تکبر کے، اسدال ثوب کی صورت یہ ہے کہ سر یا کندھے پر کپڑا ڈال کر دونوں طرف سے اس کے سروں کے لٹکایا جائے اور کسی سرے کو نہ اٹھایا جائے بشرطیکہ بدن پر دوسرا ایسا کپڑا موجود ہو جس سے ستر چھپا ہوا ہو، اور یہ یہود کے پہناوے سے مشابہ ہے (۲) اور تکبر کی وجہ سے لنگی کو لٹکانا حرام ہے، اس کی تفصیل اصطلاح "اختیال" میں ہے۔

بسا اوقات إسبال مطلوب ہوتا ہے، مثلاً ستر کے چھپانے میں احتیاط کے لئے عورت کا چادر یا قمیص کو ایک بالشت یا ایک ہاتھ لٹکانا، اس کی تفصیل اصطلاح: "عورة" اور "لباس" میں ہے۔

بحث کے مقامات:

۵- اسدال ثوب کا ذکر فقہاء حنفیہ و حنابلہ کے یہاں مکروہات نماز کے

(۱) المغرب فی ترتیب المغرب۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۲۹/۱ طبع بولاق، شرح الثرعاتی ۱۸۱/۱، الجمل علی شرح الجمل ۲۰۶/۱ طبع مصنفی المجلس، المغنی ۵۸۵/۱ طبع المیزان معنی الجمل ۱۸۶/۱۔

استنجار

دیکھئے: "إجاره"۔



عی کا ایک اثر ہے (۱)، جصاص نے احکام القرآن میں کہا ہے کہ استنذان کو استنناس اس لئے کہا گیا ہے کہ اجازت لینے اور سلام کرنے سے گھر والے مانوس ہو جاتے ہیں، اور اگر بلا اجازت ان کے پاس آجائیں تو ان کو وحشت معلوم ہوگی اور گراں بار ہوگا (۲)۔

استنذان

اجازت لینے کا شرعی حکم:

۲- استنذان کے شرعی حکم کا اذن سے بڑا مضبوط ربط ہے، چنانچہ جہاں پر تصرف کا حلال ہونا اذن پر موقوف ہو وہاں استنذان واجب ہے، مثلاً اجنبی کا دوسرے کے گھر میں جانے کے لئے استنذان اور شادی شدہ عورت کا اپنے شوہر کے گھر سے نکلنے کے لئے شوہر سے استنذان، اور شوہر کا اپنی آزاد بیوی سے عزل کرنے کے لئے اس سے استنذان، اور یہاں پر ہم نے: ”تصرف کا حلال ہونا“ کہا ”تصرف کا صحیح ہونا“ نہیں کہا، اس لئے کہ بسا اوقات تصرف اگر اجازت کے بغیر ہو تو بھی کراہت کے ساتھ صحیح ہوتا ہے، مثلاً عورت شوہر کی اجازت کے بغیر نفل روزہ رکھے (تو یہ روزہ کراہت کے ساتھ درست ہوتا ہے)۔

اور بسا اوقات تصرف صحیح ہی نہیں ہوتا، مثلاً ولی بالغہ و عاتقہ عورت کی شادی اس کی اجازت کے بغیر کر دے، یا باشعور بچہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر خرید و فروخت کرے وغیرہ، اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف بھی ہے۔

تعریف:

۱- استنذان کا لغوی معنی اجازت طلب کرنا ہے، اور اذن کا ماخذ: اذن بالشيء اذنا ہے بمعنی مباح کرنا۔ لہذا استنذان کے معنی اباحت طلب کرنا ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں استنذان کا استعمال اسی معنی میں ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ”گھروں میں داخل ہونے کے لئے استنذان“ اور اس سے ان کی مراد ہوتی ہے اجازت طلب کرنے والے کے لئے گھر میں داخلہ کی اباحت کا طلب کرنا (۲)۔

قرآن کریم کی سورہ نور میں لفظ ”استنناس“ کا ذکر اس آیت میں ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا“ (۳) (۱) ایمان والو تم اپنے (خاص) گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل مت ہو جب تک کہ اجازت حاصل نہ کر لو اور ان کے رہنے والوں کو سلام نہ کر لو)۔

اس سے مراد گھروں وغیرہ میں داخل ہونے کے لئے اجازت لینا ہے، ابن عباس، ابن مسعود، ابوہیم نخعی اور قتادہ وغیرہ نے کہا ہے کہ یہاں استنناس سے مراد استنذان ہے، حالانکہ استنناس، استنذان

(۱) احکام القرآن للجصاص ۳۸۱/۳ طبع المہیہ مصر، اور اس آیت کے سلسلہ میں

ابن کثیر و قرقطبی کی تفسیر۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۳۸۱/۳۔

(۱) المعصباح المہیر، القاسوس الجلیطہ: مادہ (اذن)۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۲۳ طبع الجہالیہ مصر۔

(۳) سورہ نور ۲۷۔

اول

گھروں میں داخلہ کے لئے اجازت لینا

الف- کس جگہ داخلہ مراد لیا گیا ہے :

۳- آدمی جس گھر میں داخل ہونا چاہتا ہے، وہ گھر یا تو ذاتی ہوگا یا دوسرے کا، اگر ذاتی ہو تو اس کی دو شکل ہے خالی ہوگا اور اس میں اس کے علاوہ کوئی رہنے والا نہ ہوگا، یا اس میں اس کی بیوی ہوگی جس کے ساتھ کوئی اور نہیں ہوگا، یا اس کے ساتھ اس کے بعض محارم، اس کی بہن بیٹی، ماں وغیرہ میں سے کوئی ہوگا۔

اگر گھر اس کا ذاتی ہے، اس میں کوئی دوسرا نہیں رہتا، تو کسی کی اجازت کے بغیر اس میں آسکتا ہے، اس لئے کہ اجازت دینے کا حق اسی کے لئے ہے، اور انسان کا اپنی ذات سے اجازت لینا ایک طرح کا لغو کام ہے، جس سے شریعت مطہرہ پاک ہے (۱)۔

۴- اگر اس کے ذاتی گھر میں اس کی بیوی ہو اور اس کے ساتھ کوئی اور نہیں، تو اندر آنے کے لئے اجازت لینا اس پر واجب نہیں، کیونکہ وہ اپنی بیوی کے سارے بدن کو دیکھ سکتا ہے، البتہ مستحب یہ ہے کہ کھٹکھار کر، یا جوتے کی آواز وغیرہ کے ذریعہ اپنے آنے کی خبر کر دے، اس لئے کہ وہ کبھی ایسی حالت میں ہوگی جس میں وہ یہ نہ چاہتی ہو کہ اس کا شوہر اس حالت میں اسے دیکھے (۲)۔

اپنی مطاقہ رجعیہ بیوی کے پاس آنے کے لئے شوہر پر اجازت واجب ہونے کے بارے میں دقoul ہیں، جن کے بنیاد اس پر ہے کہ کیا طلاق رجعی سے عورت کا شوہر پر حرام ہونا لازم ہوتا ہے یا نہیں؟

جو حضرات کہتے ہیں کہ حرام نہیں، مثلاً حنفیہ اور بعض حنابلہ وہ کہتے ہیں کہ اجازت لینا واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے، اور اس کا اس بیوی کے پاس آنا ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ اپنی غیر مطاقہ بیوی کے پاس آئے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ وہ حرام ہے، اور یہ کہ طلاق دینے سے حرمت واقع ہوگئی، مثلاً شافعیہ، مالکیہ، اور بعض حنابلہ، ان کا کہنا ہے کہ اس کے پاس آنے سے قبل اجازت لینا واجب ہے (۱)۔

۵- اگر گھر میں مرد کا کوئی حرم ہو مثلاً اس کی ماں، یا بہن وغیرہ، یعنی وہ مرد یا عورت جن کو نگلی حالت میں دیکھنا اس کے لئے صحیح نہیں، تو بلا اجازت داخل ہونا اس کے لئے حلال نہیں، یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے، ان کے یہاں اس صورت میں اجازت لینا واجب ہے، اور اجازت کو ترک کرنا ناجائز ہے، بلکہ مالکیہ نے کہا ہے کہ اجازت لینے کے وجوب کا منکر کافر ہے، کیونکہ یہ چیز دین کی بدیہی معلومات میں سے ہے (۲)۔

اجازت طلب کرنے کے وجوب کی دلیل کتاب و سنت، آثار صحابہ اور شریعت کے اصول و مبادیات ہیں۔

قرآن کریم میں فرمان باری ہے: "وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا..." (۳) (اور جب تم میں سے لڑکے بلوغ کو پہنچ جائیں تو انہیں بھی اجازت لینا چاہئے...)۔

حدیث سے اس کی دلیل حضرت عطاء بن یسار سے امام مالک کی یہ روایت ہے: "أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ:

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۳۱/۲، المغنی لابن قدامہ ۲/۷۹۷ طبع سوم المنار، المشرح الکبیر ۲/۳۲۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۳۳، احکام القرآن للجصاص ۳/۳۸۶، المشرح الصغیر ۳/۶۲، شرح الکافی ۲/۱۱۳۳، المفوکر الدوانی ۲/۳۲۷، تفسیر القرطبی ۲/۲۱۹۔

(۳) سورہ نور ۵۹۔

(۱) تفسیر القرطبی ۲/۲۱۹، طبع دار الکتب المصریہ۔

(۲) تفسیر القرطبی ۲/۲۱۹، المشرح الصغیر ۳/۶۲، طبع دار المعارف مصر، المفوکر الدوانی ۲/۳۲۷، طبع مصطفیٰ البانی الجلبلی، شرح الکافی ۲/۱۱۳۳، طبع اول ۱۳۹۸ھ، حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۳۱/۲، طبع بولاق، لأداب الشریعہ لابن منعم ۲/۲۵۱، طبع مطبعۃ المنار مصر۔

استئذان ۶-۷

لئے اجازت لوں؟ تو حضرت حذیفہ نے فرمایا: ”اگر اجازت نہ لو گے تو قاتل نفرت چیز دیکھو گے“ (۱)۔

شرعی اصول و مبادیات سے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر بلا اجازت اس کے پاس آئے گا تو ہو سکتا ہے کہ اس کے ستر کا کوئی حصہ کھلا ہو، لہذا اس کی نگاہ ایسی جگہ پر جائے گی جس کو دیکھنا حلال نہیں ہے، لہذا سدباب کے لئے اجازت کا لیما واجب ہے۔

۶- محارم وغیرہ کے پاس بلا اجازت آنے کو حرام قرار دینے والے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ محرم عورتوں نیز مردوں کے پاس بلا اجازت آنے کی حرمت، اجنبی عورتوں کے پاس بغیر اجازت طلب کئے آنے کے مقابلہ میں ہلکی ہے، اس لئے کہ محرم عورتوں کے بال، سینے، اور پنڈلی کو دیکھنا اس کے لئے جائز ہے، اجنبی عورتوں کے نہیں (۲)۔

شافعیہ نے مرد کو یہ اجازت دی ہے کہ اپنے ان محارم کے پاس جو اس کے ساتھ رہتے ہیں، بلا اجازت آسکتا ہے، البتہ ضروری ہے کہ کھٹکھار، یا جوتے کی آواز وغیرہ کے ذریعہ اپنے آنے کی ان کو خبر کر دے، تاکہ برہنہ پردہ کر لے (۳)۔

۷- اگر گھر دوسرے کا ہو اور آدمی داخل ہونا چاہے تو اجازت لیما ضروری ہے، اجازت سے پہلے داخل ہونا بالاتفاق حرام ہے، خواہ دروازہ کھلا ہو یا بند (۴)۔ خواہ اس میں کوئی رہنے والا ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا“ (۵)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱۲۵/۵۔

(۲) احکام الجصاص ۳۸۶/۳، بدائع الصنائع ۱۳۵/۵، الفواکیر الدروانی ۳۲۶/۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۱۹۹/۳، طبع مصنفی البابی الجلیس۔

(۴) بدائع الصنائع ۱۲۳/۵، الشرح المفی ۳۶۲/۳۔

(۵) سورہ نور ۲۷۔

استأذن علی امی؟ فقال: نعم، فقال: إنها معی فی البیت، فقال رسول اللہ ﷺ: استأذن علیہا، فقال الرجل: إني خادمها، فقال رسول اللہ ﷺ: استأذن علیہا، أتحب أن تراها عریانة؟ قال: لا، قال: فاستأذن علیہا“ (۱) (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: کیا میں اپنی ماں کے پاس آنے کے لئے اجازت طلب کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، انہوں نے عرض کیا: وہ میرے ساتھ گھر میں رہتی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اجازت لے لو، انہوں نے عرض کیا: میں ان کا خادم ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اجازت لے لو، کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ اس کو برہنہ دیکھو؟ انہوں نے عرض کیا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تو پھر اجازت لے لو)۔

آثار صحابہ بکثرت ہیں مثلاً ”طبرانی“ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کا قول مروی ہے: تم پر ضروری ہے کہ اپنی ماؤں اور اپنی بہنوں کے پاس آنے کے لئے اجازت لے لیا کرو (۲)۔

جصاص نے حضرت عطاء سے نقل کیا ہے کہ میں نے ابن عباس سے دریافت کیا: کیا میں اپنی بہن کے پاس آنے کے لئے اجازت لوں؟ انہوں نے فرمایا: ہاں، میں نے عرض کیا: وہ میرے ساتھ گھر میں رہتی ہے، اس کا ماں نفقہ میرے ذمہ ہے؟ فرمایا: اجازت لے لیا کرو (۳)۔

کاسانی نے حضرت حذیفہ بن یمان کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے کسی نے دریافت کیا کہ کیا میں اپنی بہن کے پاس آنے کے

(۱) حدیث ۴۳۰۰، ”ان رجلاً...“ کی روایت امام مالک (الموطأ: باب الاستئذان ۴۳۰۰، طبع البابی الجلیس) نے کی ہے۔

(۲) تفسیر الطبری ۱۱۰/۱۸، طبع مصنفی البابی الجلیس، احکام القرآن للجصاص ۳۸۶/۳۔

(۳) احکام الجصاص ۳۸۶/۳۔

استئذان ۸

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ وہ بازار کی دکانوں میں جانے کے لئے اجازت لیتے تھے، اس کا تذکرہ جب عکرمہ کے سامنے ہوا تو انہوں نے فرمایا: حضرت ابن عمر جو کہ لیتے تھے وہ کون کر سکتا ہے؟ بھلا نے کہا ہے: حضرت ابن عمر کا یہ عمل اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ دکانوں میں بلا اجازت آنا ممنوع سمجھتے تھے، یہ ان کی احتیاط تھی، ورنہ یہ ہر شخص کے لئے مباح ہے۔

عطاء نے کہا: ان سے مراد وہ ہیں جن میں لوگ پیشاب پانخانہ کے لئے جاتے ہیں، اور محمد بن حنفیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ ان سے مراد مکہ کے گھر ہیں (۱)، امام مالک نے محمد بن حنفیہ کے اس قول کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ محمد بن حنفیہ کے یہاں مکہ کے گھر میں بلا اجازت داخل ہونا اس قول کی بنیاد پر ہے کہ مکہ کے گھر کسی کی ملکیت میں نہیں ہیں، لوگ ان میں شریک ہیں (۲)، اور جابر بن زید نے اسی کے تحت ہر اس جگہ کو رکھا ہے جس میں کوئی فائدہ ہو، اور اس میں آدمی کی کوئی ضرورت ہو (۳)۔

مالکیہ نے اس کی بنیاد ”عرف“ پر رکھی ہے، انہوں نے کہا ہے: ہر عمومی جگہ پر بلا اجازت آنا مباح ہے مثلاً مسجد، حمام، ہوٹل، عالم، قاضی اور ڈاکٹر کا وہ گھر جہاں وہ لوگوں سے ملتا ہے، کیونکہ اندر آنے کی عمومی اجازت ہوتی ہے (۴)۔

حنفیہ نے کہا ہے: گھروں میں اگر کوئی رہنے والا نہ ہو، اور انسان کا اس میں کوئی فائدہ ہو تو بغیر اجازت طلب کئے ان میں جانا جائز ہے، مثلاً سرائے و مسافر خانے جو مسافروں کے لئے ہوتے ہیں، اور

نیز اس لئے کہ گھروں کا احترام ہے، لہذا اس احترام کو پامال کرنا جائز نہیں، اور اس لئے کہ استئذان صرف خاص طور پر رہنے والوں کے لئے نہیں، بلکہ ان کے اپنے لئے اور ان کے اموال دونوں کے لئے ہوتا ہے، اس لئے کہ انسان اپنی حفاظت کے لئے گھر بناتا ہے، اسی طرح اپنے اموال کی حفاظت اور پردہ کے لئے بھی بناتا ہے، اور جس طرح غیر کا کسی شخص کو جھانکنا مکروہ ہے، اسی طرح اس کے اموال کو جھانکنا بھی مکروہ ہے (۱)۔

دوسرے کا گھر اگر اپنے محارم میں سے کسی کا ہو، اور دروازہ کھلا ہو یا بند ہو، ان دونوں مسئلوں میں شافیہ کے یہاں فرق ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

اگر دروازہ بند ہو تو اجازت طلب کئے بغیر اور اجازت ملے بغیر داخل نہیں ہوگا، اور اگر دروازہ کھلا ہو تو دو ”واجبیں“ ہیں، سب سے مناسب یہ ہے کہ اجازت طلب کی جائے (۲)۔

گھروں میں داخلہ کے لئے اجازت طلب کرنے کے وجوب سے یہ مواقع عمومی اجازت کی وجہ سے مستثنیٰ ہیں:

۸- اول: غیر رہائشی گھر جن میں لوگوں کے فائدہ کی کوئی چیز ہو ان میں بلا اجازت طلب کئے داخل ہونا جائز ہے، کیونکہ داخلہ کی عمومی اجازت موجود ہے، ایسے گھروں کی تعریف و تحدید مختلف فیہ ہے۔

قائد، مجاہد، ضحاک اور محمد بن حنفیہ نے کہا ہے: اس سے مراد وہ گھر ہیں جو راستوں پر بنے ہوتے ہیں جن میں مسافر آرام کرتے ہیں، اسی طرح سرائے۔

اور حسن بصری، ابراہیم نخعی، علی اور شععی نے کہا ہے: ان سے مراد بازار کی دکانیں ہیں، حضرت علیؓ بارش سے بچنے کے لئے بلا اجازت بازار میں ایک فارسی کے خیمہ کے نیچے چلے گئے تھے۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۲۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۱۹۹ طبع مصنفی البانی الجلی۔

(۱) احکام البصائر ۳/۳۸۷، الطبری ۱۸/۱۱۳، القرطبی ۱۲/۲۲۱-۲۲۲، عمدة

القاری شرح البخاری ۲۲/۱۳۱ طبع لمبیر یہ۔

(۲) تفسیر قرطبی ۱۲/۲۲۱۔

(۳) تفسیر قرطبی ۱۲/۲۲۱۔

(۴) الفواکد الدروانی ۲/۲۶۲، شرح الکافی ۲/۱۱۳۳، البصائر ۳/۶۳۔

وہ کھنڈر مکانات جن میں پیٹاب پانخانہ کی ضرورت پوری کی جاتی ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "لیس علیکم جناح ان تدخلوا بیوتاً غیر مسکونۃ فیہا متاع لکم" (نہیں گناہ تم پر اس میں کہ جاؤ ان گھروں میں جہاں کوئی نہیں بستا ان میں کچھ چیز ہو تمہاری)۔ متاع سے مراد منفعت ہے (۱)۔

۹- دوم: اسی طرح وہ صورت بھی مستثنیٰ ہے جب کسی گھر میں داخل ہونے کے لئے اجازت طلب کرنے کو چھوڑنے میں کسی جان و مال کا تحفظ ہوتی کہ اجازت طلب کرے اور جواب کا انتظار کرے تو جان تلف ہو جائے اور مال ضائع ہو جائے، حنفیہ نے اس مسئلہ کی کئی ایک فتویٰ فروعات ذکر کی ہیں، دوسرے مذاہب کے قواعد حنفیہ کی اس رائے کے خلاف نہیں ہیں، البتہ حنابلہ نے اگر مال کے ضیاع کا اندیشہ ہو تو بھی بغیر اجازت طلب کئے اور جواب لئے بغیر گھر میں داخل ہونے کو ناجائز کہا ہے (۲)۔ مسئلہ کی بعض فروعات یہ ہیں:

اول: اگر گھر دشمن کے ٹھکانے سے لگا ہوا ہو اور وہاں سے دشمن سے جنگ کی جاسکتی ہو اور حملہ کر کے اس کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہو تو بغیر اجازت طلب کئے اس گھر میں داخل ہونا جائز ہے، کیونکہ دشمن کے دفاع اور اس کو نقصان پہنچانے میں مسلمانوں کا جانی و مالی تحفظ ہے۔

دوم: اگر کسی کا کپڑا دوسرے کے گھر میں گر جائے اور بتانے کی صورت میں اندیشہ ہو کہ وہ لے لے گا تو کپڑے کو لینے کے لئے بلا اجازت داخل ہونا جائز ہے، اور مناسب یہ ہے کہ نیک لوگوں کو داخل ہونے کا مقصد بتا دے۔

سوم: اگر "اچکا" کپڑا اچک کر اپنے گھر میں گھس گیا تو اپنا حق

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۵، اور آیتہ سورہ نور ۲۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۲۶، اسنی الطالب ۳/۳۸۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، نہایت المحتاج ۸/۳۱۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی ۹/۳۲۵ طبع سوم المنار۔

لینے کے لئے داخلہ میں کوئی حرج نہیں ہے۔

چہارم: اگر کسی کے پانی بھنے کی جگہ دوسرے کے گھر میں ہو اور وہ اس کی اصلاح کرنا چاہتا ہو اور اس کے اندر اندر گزرنا ممکن نہ ہو تو گھر والے سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کو ٹھیک کرنے دو، یا خود ہی ٹھیک کر دو۔

پنجم: کسی کو کرایہ پر گھر حوالے کر دیا تو اس کی نگرانی اور مرمت کے لئے داخل ہو سکتا ہے، اگر چہ کرایہ دار اس کو اجازت نہ دے، یہ حنفیہ میں صاحبین کے نزدیک ہے، اور امام ابوحنفیہ سے مروی ہے کہ کرایہ دار کی رضامندی کے بغیر داخل نہیں ہو سکتا (۱)۔

۱۰- سوم: حنفیہ و مالکیہ نے کہا ہے کہ جس گھر میں کوئی غلط کام ہو رہا ہو اس کو ختم کرنے کے لئے بغیر اجازت لئے اس میں داخل ہونا جائز ہے۔ مثلاً کسی گھر سے گانے بجانے کی آواز آئے تو بلا اجازت داخل ہو سکتا ہے، انہوں نے اس کی دو وجوہات بتائی ہیں:

اول یہ کہ جب گھر کو منکر (غلط کام) کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا احترام ختم ہو گیا، اور جب احترام ختم ہو گیا تو اس میں بغیر اجازت لئے داخل ہو سکتا ہے، دوم یہ کہ تغیر منکر (غلط کام کو ختم کرنا) فرض ہے، اگر اجازت کی شرط لگائی جائے تو تغیر منکر دشوار ہوگی (۲)۔

شافعیہ کے یہاں بمقابلہ حنفیہ اس مسئلہ کی کچھ زیادہ ہی تفصیل ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اگر منکر (غلط کام) کا ازالہ نہ ہونے کا اندیشہ ہو تو اس منکر کو ختم کرنے کے لئے بغیر اجازت طلب کئے داخل ہونا جائز ہے، مثلاً اگر کوئی معتبر آدمی اطلاع دے کہ ایک شخص دوسرے کے پاس تنہائی کے حال میں اس کو قتل کرنے کے لئے گیا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۲۶، ۱۲۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۸۰-۱۸۱، جوہر الاکلیل ۱/۲۵۱ طبع عباسی شقرون مصر۔

اندیشہ ہوتا ہے ان اوقات میں داخل ہونے سے قبل ان کو اجازت طلب کرنے کا حکم دینا ضروری ہے، کیونکہ لوگ عادتاً ان اوقات میں ہلکا پھلکا لباس پہنتے ہیں۔

ان تین اوقات کے علاوہ میں اجازت نہ لینے میں اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ ہر بار آنے جانے کے لئے اجازت لینے میں پریشانی ہوگی، اور بچہ بکثرت آتا جاتا ہے اس لئے کہ وہ کثرت سے پھرتے رہنے والوں میں ہے، فرمان باری ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ، لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۱)" (اے ایمان والو! تمہارے مملوکوں کو اور تم میں جو حد بلوغ کو نہیں پہنچے ان کو تین وقتوں میں اجازت لینا چاہئے، نماز صبح سے پہلے اور جب دوپہر کو کپڑے اتار دیا کرتے ہو اور نماز عشاء کے بعد، یہ تین وقت تمہارے پردہ کے ہیں، ان اوقات کے سوانہ تم پر کوئی حرج ہے اور نہ ان پر کچھ لازم ہے، وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں، کوئی کسی کے پاس اور کوئی کسی کے پاس، اسی طرح اللہ تعالیٰ تم سے احکام صاف صاف بیان کرتا ہے اور اللہ جانے والا حکمت والا ہے۔)

ابو قلابہ کی رائے یہ ہے کہ ان تینوں اوقات میں ان لوگوں کے لئے اجازت لینا مندوب ہے، واجب نہیں، وہ کہا کرتے تھے کہ ان کو

ہے، یا کسی عورت کے پاس تنہائی میں زنا کاری کے لئے گیا ہے تو اس صورت میں اس کی ٹوہ میں لگ سکتا ہے، اور بحث و گفتیش کر سکتا ہے، تاکہ ناقابل تلافی امر مثلاً معصوم کی جان لینا، آبروریزی اور ممنوع امر کے ارتکاب سے بچا جاسکے۔

اور اگر غلط کام کی تلافی کی گنجائش ہو مثلاً کسی عورت کے پاس تنہائی میں گھر میں جائے تاکہ اس کے ساتھ زنا کی اجرت طے کرے، پھر وہاں سے دونوں نکل کر دوسرے گھر میں جائیں اور وہاں زنا کریں، یا گھر میں داخل ہوئے بغیر اس منکر پر انکار اور اس کا خاتمہ ممکن ہو تو گھر میں بلا اجازت لئے داخل ہونا حلال نہیں، اسی طرح مثلاً احتساب کا ذمہ دار کسی گھر سے غلط کاموں کی آواز سننے اور گھر والوں کی آوازیں بھی خوب بلند ہوں تو گھر سے باہر ہی ان پر نکیر کرے گا، گھر میں داخل نہ ہوگا، اس لئے کہ منکر ظاہر ہے، اور اس کے علاوہ کی کھود کرید کرنا اس کا حق نہیں ہے (۱)۔

ب- اجازت لینے والا شخص:

۱۱- داخل ہونے کا ارادہ کرنے والا یا تو غیر ذی شعور بچہ ہوگا یا باشعور بچہ یا بڑا ہوگا، یہاں شعور سے مراد یہ ہے کہ وہ پوشیدہ اعضاء کا وصف بیان کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو (۲)۔

بڑے شخص کے لئے اجازت لئے اور اجازت ملے بغیر داخل ہونا حلال نہیں۔

۱۲- ذی شعور بچہ کے بارے میں جمہور (عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عطاء بن ابی رباح، طاؤس بن کیسان، حنفیہ اور مالکیہ وغیرہ) کی رائے یہ ہے کہ تین اوقات جن میں مقامات ستر کھلنے کا

(۱) سورہ نور / ۵۸، دیکھئے: بدائع الصنائع ۱۳۵/۵، احکام ابن العربی ۱۳۸۵/۵، الفواکر الدوائی ۳۶۲/۳، تفسیر القرطبی ۳۰۳/۱۲، تفسیر الطبری ۱۱۱/۱۸۔

(۱) حاشیہ قلیوبی ۳۳/۳ طبع عیسیٰ المہابی لجنہ، معالم القرینہ فی احکام الحسبہ لابن لا خوة / ص ۳۸، ۳۷ طبع مکتبہ دار الفنون ۱۹۳۷ء۔
(۲) بدائع الصنائع ۱۳۵/۵۔

اس کا حکم انہیں کی رعایت میں دیا گیا ہے (۱)۔

ج- اجازت لینے کے الفاظ:

۱۳- اصل یہ ہے کہ استنذان (اجازت کا طلب کرنا) لفظوں میں ہو اور کبھی اس کی جگہ دوسری چیزیں بھی کام کرتی ہیں، استنذان (اجازت لینے) کے لئے بہترین لفظ یہ ہے کہ اجازت لینے والا کہے: ”السلام علیکم (آپ پر سلامتی ہو) کیا میں اندر آسکتا ہوں؟“ (۲)، پہلے سلام کرے پھر اجازت لے، اس لئے کہ حضرت ربیع بن خراش کی روایت میں ہے: ”جاء رجل من بنی عامر فاستأذن علی رسول اللہ ﷺ وهو فی بیت فقال: أألج؟ فقال رسول اللہ ﷺ لخادمه: اخرج إلی هذا، فعلمه الاستنذان فقل له: قل: السلام علیکم أ أدخل؟ فسمع الرجل ذلك من رسول اللہ ﷺ فقال: السلام علیکم أ أدخل؟ فأذن له رسول اللہ ﷺ، فدخل“ (۳) (بنی عامر کا ایک شخص آیا، حضور ﷺ گھر میں تشریف فرما تھے، اس نے اجازت لیتے ہوئے کہا: کیا میں اندر آ جاؤں؟ آپ ﷺ نے خادم سے فرمایا: باہر جا کر اسے اجازت لینے کا طریقہ سکھاؤ، اور اس سے کہو کہ یہ کہے: السلام علیکم کیا میں داخل ہو جاؤں؟ اس شخص نے رسول اللہ ﷺ کی یہ بات سن لی تو کہا: السلام علیکم کیا میں داخل ہو جاؤں؟ آپ ﷺ نے اس کو اجازت دے دی اور وہ اندر آ گیا)۔

بعض مالکیہ جن میں ابن رشد بھی ہیں انہوں نے کہا ہے: ابتداء

(۱) المقربى ۳/۳۰۲۔

(۲) الفواکیر الدوآنی ۲/۳۲۷، اشرح الصغیر ۳/۶۲، شرح الکافی ۲/۱۱۳۲، تفسیر قرطبی ۱۳/۲۱۵، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۵۔

(۳) حدیث ”جاء رجل“... کی روایت ابو داؤد نے اپنی سنن: کتاب الادب باب الاستنذان میں کی ہے۔

اجازت لینے سے کرے نہ کہ سلام سے، سلام بعد میں کرے گا (۱)۔
۱۴- زبانی استنذان کے قائم مقام دروازہ پر دستک دینا ہو سکتا ہے، دروازہ کھلا ہو یا بند (۲)، اس لئے کہ بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے: ”آیت رسول اللہ ﷺ فی أمر دین کان علی أبی، فدفقت الباب فقال: ”من ذا؟“ فقلت: أنا، فخرج وهو یقول: ”أنا، أنا“ کأنه کرهه“ (۳) (میں رسول اللہ ﷺ کے پاس اس قرضہ کے سلسلہ میں آیا جو میرے والد پر تھا، دروازہ کھنکھایا، آپ ﷺ نے (اندر سے) پوچھا: کون ہے؟ میں نے کہا: میں ہوں، آپ یہ کہتے ہوئے نکلے: میں ہوں، میں ہوں (یعنی نام کیوں نہیں لیتے) کو یا آپ نے اس کو ناپسند کیا)۔

اسی طرح کھنکھارنا بھی اس کے قائم مقام ہو سکتا ہے (۴)۔
حدیث کے ان منقول الفاظ کے قائم مقام استنذان کے وہ تمام الفاظ ہو سکتے ہیں جن سے لوگ متعارف ہوں، اس لئے کہ ابو بکر خطیب نے سند کے ساتھ ام مسکین بنت عاصم بن عمر بن خطاب کے غلام ابو عبد الملک سے نقل کیا ہے، انہوں نے کہا کہ مجھے میری مالکہ نے حضرت ابو ہریرہ کے پاس بھیجا، وہ میرے ساتھ آئے جب دروازے پر کھڑے ہوئے تو فرمایا: ”اندر؟“ (آ سکتا ہوں) انہوں نے کہا: ”اندر“ (آ جائیں) (۵)۔

(۱) الفواکیر الدوآنی ۲/۳۲۷، اشرح الصغیر ۳/۶۲۔

(۲) شرح الکافی ۲/۱۱۳۲، اشرح الصغیر ۳/۶۲، تفسیر قرطبی ۱۳/۲۱۵۔

(۳) حدیث ”آیت رسول اللہ ﷺ...“ کی روایت بخاری (کتاب الاستنذان: باب إذا قال: من ذا قال: أنا، فخرج وهو یقول: أنا، أنا“ کأنه کرهه“ (کتاب الاستنذان) نے کی ہے۔

(۴) الفواکیر الدوآنی ۲/۳۲۷، اشرح الصغیر ۳/۶۲، شرح الکافی ۲/۱۱۳۲، احکام الجصاص ۳/۳۸۳۔

(۵) تفسیر قرطبی ۱۳/۲۱۸۔ فارسی لفظ ”اندر“ اجازت لینے کے لئے آتا ہے، اور ”اندر“ اجازت دینے کے لئے آتا ہے۔

گیا، حضرت عمر نے مجھ سے پوچھا: تم کو آنے سے کس چیز نے روکا؟ میں نے کہا: میں نے تین بار اجازت مانگی، مگر اجازت نہیں ملی اس لئے لوٹ گیا، اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے: "إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع" (جب تم میں کوئی تین بار اجازت مانگے اور اس کو اجازت نہ ملے تو لوٹ جائے) حضرت عمر نے اس حدیث کو سن کر کہا: خدا کی قسم تجھ کو اس حدیث پر کوئی گواہ پیش کرنا ہوگا، تو کیا تم لوگوں میں سے بھی کسی نے یہ حدیث حضور ﷺ سے سنی ہے؟ اس وقت ابی بن کعب کہنے لگے: خدا کی قسم ابو موسیٰ کے ساتھ ہم میں سے وہ جائے جو سب لوگوں سے چھوٹا (کم عمر) ہو۔ ابو سعید کہتے ہیں کہ میں ہی سب لوگوں سے چھوٹا تھا، میں ان کے ساتھ گیا، اور حضرت عمر کو خبر کر دی کہ واقعی حضور ﷺ نے ایسا فرمایا ہے (۱)۔

۱۶- دوبار اجازت طلب کرنے کے درمیان کتنی دیر انتظار کرے گا اس کی تفصیل صرف حنفیہ نے کی ہے، انہوں نے کہا ہے: ہر بار استئذان کے بعد اتنی دیر انتظار کرے کہ کھانا کھانے والا، وضو کرنے والا، اور چار رکعات پڑھنے والا فارغ ہو جائے (۲)۔

ایسا اس لئے ہے تاکہ اگر کوئی اس طرح کا کام کر رہا ہے تو اس سے فارغ ہو جائے، اور اگر ایسے کسی کام میں نہ ہو تو اس کو تیاری کے لئے موقع مل جائے، اور وہ خود کو آنے والے سے ملنے سے قبل ٹھیک ٹھاک کر لے۔

بصا ص نے اس سلسلہ میں اپنی سند سے فی زمان نبوی ذکر کیا ہے:

(۱) حدیث "إذا استأذن...،" کی روایت بخاری نے کتاب الاستئذان: باب الصلیم والاستئذان ثلاثاً میں، اور مسلم نے کتاب الآداب: باب الاستئذان میں کی ہے نیز امام مالک، ترمذی اور ابو داؤد نے کتاب الاستئذان میں مختلف الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲۶۵/۵۔

لیکن مالکیہ نے ذکر خداوندی کے الفاظ کے ذریعہ اجازت لینے کو مکروہ کہا ہے کیونکہ اس میں اللہ کے نام کو اجازت کا ذریعہ بنانا ہے، الفواکہ الدوانی میں کہا ہے: یہ جو کچھ لوگ استئذان میں سبحان اللہ اور لا الہ الا اللہ کہتے ہیں یہ بدعت مذمومہ ہے، اللہ کا نام مبارک استئذان میں استعمال کرنے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ گستاخی ہے (۱)۔

۱- اجازت طلب کرنے کے آداب:

۱۵- اگر کسی سے اجازت طلب کرے، اور یہ یقین ہو جائے کہ اس نے اس کی آواز نہیں سنی تو دوبارہ اجازت طلب کر سکتا ہے تا آنکہ وہ سن لے۔

اور اگر اجازت طلب کرے اور گمان یہ ہے کہ اس نے نہیں سنا تو جمہور کے نزدیک سنت طریقہ یہ ہے کہ تین بار سے زیادہ اجازت طلب نہ کرے۔

امام مالک نے کہا ہے: تین بار سے زیادہ بھی کر سکتا ہے تا آنکہ اس کے سن لینے کا یقین ہو جائے (۲)۔

نووی نے ایک تیسرا قول نقل کیا ہے: اگر مشروع الفاظ اسلام کے ذریعہ اجازت طلب کی گئی تو دوبارہ نہیں کرے گا، اور اگر اس کے علاوہ کسی لفظ سے ہو تو دوبارہ کرے گا (۳)۔

اس کی دلیل بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت ابو سعید خدری وغیرہ کی روایت ہے، حضرت ابو سعید کہتے ہیں کہ میں انصار کی ایک مجلس میں تھا کہ ابو موسیٰ اشعری سب سے آئے اور کہا: میں حضرت عمر کے پاس گیا تھا، تین بار اجازت مانگی، مگر اجازت نہیں ملی، آخر میں لوٹ

(۱) الفواکہ الدوانی ۲۳/۲۷۔
(۲) عمدة القاری علی صحیح البخاری ۲۳/۲۳۱، شرح الصغیر ۳/۶۲، شرح الکافی ۲/۱۱۳۲، تفسیر قرطبی ۱۲/۲۱۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲۶۵/۵۔
(۳) شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۳/۱۳۱، طبع المطبعة المصریہ۔

اجازت لینے کے لئے کھڑے ہوئے تو بالکل دروازے پر کھڑے ہو گئے (ایک روایت میں ہے: دروازے کے سامنے کھڑے ہو گئے) تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا: ”ہکذا عنک او ہکذا، فإنما الاستئذان من النظر“ (۱) (اُدھر ہٹ جاؤ یا ادھر ہٹ جاؤ، اس لئے کہ اجازت طلب کرنے کا حکم نظر پڑنے ہی کی وجہ سے ہے)۔

اور اگر دروازہ بند ہو تو جہاں چاہے کھڑے ہو کر اجازت لے سکتا ہے، اور اگر چاہے تو دروازہ پر دستک دے (۲)۔

۱۸- اجازت لینے والے کے لئے گھر کے اندر نظر ڈالنا حلال نہیں، اس لئے کہ گھروں کا احترام ہے اور سابقہ حدیث: ”إنما الاستئذان من النظر“ اس کی دلیل ہے (۳)۔

مروی ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان کا ایک پڑوسی دروازہ پر کھڑے ہو کر اندر دیکھنے لگا اور زبان سے کہہ رہا تھا: السلام علیکم، اندر آ جاؤں؟ حضرت حذیفہ نے فرمایا: اپنی آنکھ سے تو اندر آ چکے ہو، ہاں اپنی سرین سے داخل نہیں ہوئے (۴)۔

اگر اجازت لینے والے نے اندر نظر ڈال دی، اور گھر والے نے اس کی آنکھ کو کوئی نقصان پہنچا دیا تو کیا ضامن ہوگا؟ اس مسئلہ میں اختلاف و تفصیل ہے جو اصطلاح: ”جنایت“ میں ملے گی۔

اگر کوئی اجازت لے اور گھر والا پوچھے: دروازے پر کون ہے؟ تو نام بتانا ضروری ہے، اور یہ کہے: فلاں شخص ہے، یا کہے: فلاں شخص اندر آ سکتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ، یہ نہ کہے کہ: ”میں“، اس لئے کہ ”میں“

”الاستئذان ثلاث، فالأولی یستصون، والثانیة یستصلحون، والثالثة یأذنون أو یردون“ (۱) (استئذان (اجازت کا طلب کرنا) تین بار ہے: پہلی بار گھر والے (ایک دوسرے کو) خاموش کراتے ہیں، اور دوسری بار انتظام کرتے ہیں، اور تیسری بار میں اجازت دیتے ہیں، یا لوٹا دیتے ہیں)۔

اگر اجازت کا طلب کرنا آواز کے ذریعہ ہو تو آواز اتنی بلند ہونی چاہئے کہ اندر والا سن لے، لیکن چیخنا نہیں چاہئے، اور اگر دروازہ کھٹکٹا کر اجازت لی جائے تو آہستہ کھٹکٹائے کہ اندر والا سن لے، بہت زور سے نہیں (۲)، اس لئے کہ حضرت انس ابن مالکؓ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کے دروازوں کو ماخنوں سے کھٹکٹایا جاتا تھا (۳)۔

۱۷- اجازت لینے کے لئے دروازے کے بالکل سامنے کھڑا نہ ہو اگر دروازہ کھلا ہو، بلکہ دائیں بائیں ہٹ کر کھڑا ہو (۴)۔ سنت طریقہ یہی ہے، اور حضور ﷺ نمونہ عمل ہیں۔ چنانچہ عبد اللہ بن بسر کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ جب کسی کے دروازے پر آتے تو بالکل سامنے کھڑے نہ ہوتے، بلکہ اس کے دائیں یا بائیں کونے پر کھڑے ہو کر فرماتے: ”السلام علیکم، السلام علیکم“۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت دروازوں پر پردے نہیں ہوتے تھے (۵)۔

یہی حضور ﷺ کی ہدایت بھی ہے، چنانچہ ہزیمیل بن شریبیل کی روایت میں ہے کہ ایک شخص آئے اور حضور ﷺ کے دروازے پر

(۱) احکام الجصاص ۳/۳۸۲، بدائع الصنائع ۵/۱۲۳، ۱۲۵۔

(۲) تفسیر قرطبی ۱۲/۲۱۷۔

(۳) مجمع الزوائد میں ہے اس کو بخیر نے روایت کیا ہے، اس میں ایک روایت ”ضرار بن مرد“ ہے جو ضعیف ہے (۲۳/۸ طبع مکتبۃ القدسی)۔

(۴) احکام القرآن للجصاص ۳/۳۸۳، تفسیر قرطبی ۱۲/۲۱۶۔

(۵) اس حدیث کی روایت ابو داؤد نے کتاب الادب: باب کم مرة یسلم الرجل فی الاستئذان میں کی ہے۔

(۱) اس حدیث کی روایت ابو داؤد نے کتاب الادب: باب الاستئذان میں کی ہے۔

(۲) تفسیر قرطبی ۱۲/۲۱۶۔

(۳) شرح النووی صحیح مسلم ۱۳/۱۳۸۔

(۴) تفسیر قرطبی ۱۲/۲۱۸۔

کھانا، یا تصرف میں لانا حرام ہے، اس معاملہ میں دودھ اور دوسری چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے (۱)۔

بسا اوقات مالک اپنی ملکیت یا حق میں تصرف کی اجازت بغیر اجازت طلب کئے اپنی طرف سے از خود دے دیتا ہے، مثلاً اپنے اجیر سے کہہ دے کہ جو کھانے کی چیزیں تم بنا رہے ہو ان میں سے کھا سکتے ہو لیکن اٹھا کر لے نہیں جاسکتے، اور اس صورت میں اجازت لینے کی ضرورت نہیں، اس لئے کے مقصود (اجازت) حاصل ہے۔

اور کبھی اجازت نہیں دیتا، اور اس صورت میں اگر کوئی دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنا چاہے تو اس کے لئے اجازت لینے کی ضروری ہے، دیکھئے اصطلاح: ”اذن“۔

دوسرے کی ملکیت یا حق میں تصرف کی چند شکلیں یہ ہیں:

الف- ممنوعہ املاک میں داخل ہونے کے لئے اجازت لینا:
۲۰- کسی کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کی ملکیت (خواہ گھر ہو یا چہار دیواری والا باغ یا کچھ اور) اس میں اس کی اجازت کے بغیر داخل ہو (۲)۔ گھروں میں داخل ہونے کے لئے اجازت طلب کرنے کے بارے میں گفتگو تفصیل سے گزر چکی ہے۔

ب- شوہر کے گھر میں دوسرے کو داخل کرنے کے لئے عورت کا اجازت لینا:

۲۱- عورت اگر گھر میں ایسے شخص کو داخل کرنا چاہتی ہے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ اس کا شوہر اس کا آنا پسند نہیں کرتا، تو عورت کے لئے ضروری ہے کہ شوہر سے اجازت لے، یہ اتفاقی مسئلہ ہے،

(۱) شرح النووی صحیح مسلم ۲۹/۱۲ طبع المطبعۃ المصریہ۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۷۳-۳۷۴، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۲۵۵، الانصاف ۲۹۱۔

کہنے سے کوئی فائدہ یا مزید وضاحت نہیں ہوتی بلکہ وہم باقی رہتا ہے (۱)، جیسا کہ حضرت جابر کی سابقہ حدیث میں ہے۔

اگر اجازت ملے اور اجازت مل جائے تو اندر چلا جائے، اور اگر اجازت نہ ملے تو لوٹ جائے اور اجازت لینے پر اصرار نہ کرے، اور کوئی بری بات زبان سے نہ نکالے، دروازے پر انتظار میں نہ بیٹھے، اس لئے کہ گھر کے اندر لوگوں کے مختلف کام کاج اور ضروریات ہوتی ہیں، دروازے پر بیٹھ کر انتظار کرنے میں ان کو تنگی محسوس ہوگی، قلبی سکون باقی نہ رہے گا، اور ہو سکتا ہے کہ ان کی ضرورت پوری نہ ہو اس لئے لوٹ جانا ہی اس کے لئے بہتر ہے، اس کی دلیل فی زمان باری ہے: ”وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ اذْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ اَزْكَىٰ لَكُمْ“ (۲) (اگر تم کو جواب ملے کہ پھر جاؤ، تو پھر جاؤ اس میں خوب سہرائی ہے تمہارے لئے)۔

دوم

دوسرے کی ملکیت یا حق میں تصرف کے لئے اجازت لینا:
۱۹- اصل یہ ہے کہ کسی آدمی کے لئے دوسرے کی ملکیت یا اس کے حق میں شریعت یا صاحب حق کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں، اگر اجازت مل جائے تو زیادتی نہیں ہوگی، لہذا دوسرے کا کھانا مالک کی اجازت کے بغیر اور غیر مجبوری کی حالت میں کھانا جائز نہیں، اور دوسرے کے گھر میں اس کی اجازت کے بغیر رہائش اختیار کرنا جائز نہیں، اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”لا يحلبن احد ماشية غيره الا باذنه“ (کوئی بھی دوسرے کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر نہ دے)۔ اس لئے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کے مال کو بلا اجازت لینا،

(۱) شرح النووی صحیح مسلم ۱۳/۱۳۵، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۲۶۵، اشرح الصغیر ۶۲/۳ تفسیر قرطبی ۱۲/۲۱۷۔

(۲) سورہ نور ۲۸، دیکھئے بدائع الصنائع ۱۲/۱۲۵، اشرح الصغیر ۳۳/۶۲۔

اطعماتهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه“ (۱) (کوئی دوسرے کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر نہ دے، کیا تم میں کوئی اس بات کو پسند کرے گا کہ کوئی اس کے گودام میں آکر اس کے نلہ کا کوشا توڑ دے، اور نلہ لے کر چل دے، ایسی ہی جانوروں کے تھن ان کے کھانے کے (کوٹھے) ہیں کہ وہ ان کے کھانے) کو محفوظ رکھتے ہیں تو کسی کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر نہ دے۔)

بعض حضرات مثلاً امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ بغیر اجازت باغ کا پھل کھانا، اور جانور کا دودھ نکالنا جائز ہے اگرچہ اس کے مالک کی حالت معلوم نہ ہو، اس لئے کہ سنن ابوداؤد میں حضرت سمرہ بن جندب کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه فإن أذن له فليحلب وليشرب، وإن لم يكن فيها فليصوت ثلاثاً، فإن أجاب فليستأذنه، وإلا فليتحلب وليشرب ولا يحمل“ (۲) (اگر تم میں سے کوئی جانوروں کے پاس آئے، اور ان کا مالک موجود ہو تو اس سے اجازت لے لے، اگر اجازت دے دے تو دودھ نکال کر پی لے، اگر مالک موجود نہ ہو تو تین بار آواز لگائے، اگر جواب ملے تو اجازت لے لے، ورنہ دودھ دوہ کر پی لے اور اٹھا کر نہ لے جائے۔)

و- عورت کا اپنے شوہر سے اس کے مال سے صدقہ کرنے کے لئے اجازت لینا:

۲۳- شوہر کی ملکیت میں عورت کا جو طے شدہ حق ہے مثلاً کھانا، پیما،

(۱) اس حدیث کو بخاری (فتح المبارک ۵/۸۸) اور مسلم (۳/۵۲۳) طبع عیسیٰ الجلیلی (دونوں نے کتاب التلقین میں روایت کیا ہے۔)
(۲) عمدة القاری ۱۲/۲۷۸، شرح النووی الصحیح مسلم ۱۲/۲۹، عون المعبود ۲/۳۳۳۔

اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”ولا تأذن في بيته إلا بإذنه“ (۱) (اور وہ (عورت) اپنے شوہر کے گھر میں اس کی اجازت کے بغیر کسی کو آنے کی اجازت نہ دے)، اس سے صرف اضطراری حالات مستثنیٰ ہیں۔

شراح بخاری یعنی نے کہا ہے: ہاں اگر ضرورت کے وقت داخل ہونے کا تقاضا ہو مثلاً کسی کو جس گھر میں وہ ہے اس سے متصل کسی جگہ میں داخل ہونے کی اجازت دینا، یا ایسے گھر میں داخل ہونے کی اجازت دینا جو اس کی رہائش گاہ سے الگ ہے، یا مہمانوں کے کمرہ میں داخل ہونے کی اجازت دینا، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ضرورتیں شرعی طور پر مستثنیٰ ہیں (۲)۔

ج- باغ کا پھل کھانے اور جانور کا دودھ پینے کے لئے اجازت لینا:

۲۲- کسی کے لئے جائز نہیں کہ اجازت کے بغیر دوسرے کے جانور کا دودھ دے، یا اس کے باغ کا پھل کھائے، عمومی طور پر حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں یہی حکم ہے (۳)۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا يحلبن أحد ماشية امرئى بغير إذنه، أیحب أحدكم أن تؤتی مشربته فتكسر خزانته فينتقل طعامه، فإنما تخزن لهم ضرورع مواشيهم

(۱) اس حدیث کو بخاری نے کتاب النکاح باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه میں، مسلم نے کتاب الزکاة میں، ترمذی نے کتاب الأدب میں، اور نسائی نے کتاب الصوم میں روایت کیا ہے۔
(۲) عمدة القاری ۱۸/۲۰، طبع المنار۔
(۳) عمدة القاری ۱۲/۲۷۸، شرح النووی الصحیح مسلم ۱۲/۲۹، عون المعبود ۲/۳۳۳، طبع ہندوستان۔

أجرها وله مثله، ولها بما أنفقت وللخازن مثل ذلك، من غير أن ينقص من أجورهم شيء“^(۱) (عورت اپنے شوہر کے گھر سے جو بھی خرچ کرے گی بشرطیکہ اس کے مال کو تباہ نہ کرے تو اس کو اجر ملے گا، اور اسی طرح اس کے شوہر کو ملے گا، اور عورت کو خرچ کرنے کے بدلہ ثواب ہے اور خازن (خرانچی) کے لئے بھی اسی کے مثل ثواب ہے، کسی کے اجر میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی)۔

ایک قول یہ ہے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر عورت کے لئے اس کے مال میں سے صدقہ کرنا جائز نہیں (۲)، اس لئے کہ حضرت ابو امامہ باہلی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ”لا تنفق المرأة شيئا من بيتها إلا بإذن زوجها، قيل: يا رسول الله ولا الطعام؟ قال: ذلك أفضل أموالنا“^(۳) (عورت اپنے گھر سے شوہر کی اجازت کے بغیر کچھ خرچ نہ کرے، دریافت کیا گیا، غلہ بھی نہیں؟ آپ نے فرمایا: یہ تو ہمارے افضل ترین اموال میں سے ہے)، نیز فرمان نبوی ہے: ”لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه“^(۴) (کسی مسلمان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں)، ابن قدامہ نے المغنی میں

(۱) اس کی روایت بخاری نے حضرت ما کثر رضی اللہ عنہا سے کی ہے و فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إذا صدقت المرأة من طعام زوجها غير مفسدة كان لها أجرها ولزوجها بما كسب وللخازن مثل ذلك“ (جب عورت اپنے شوہر کے غلہ میں سے صدقہ کرتی ہے بشرطیکہ اس کو برباد نہ کرے تو اسے اس کا اجر ملتا ہے اور شوہر کو کمائی کا اجر ملتا ہے اور خازن کو بھی اس کے مثل ملتا ہے) (بخاری ۱۱۹۷۳، کتاب الزکاة، باب نمبر ۲۵ طبع استنبول)۔

(۲) المغنی ۵۱۵-۵۱۶، نیل الاوطار ۱۶/۶ طبع المطبعة العثمانیہ المصریہ۔
(۳) حدیث: ”لا تنفق...“ کی روایت ترمذی نے حضرت ابو امامہ باہلی سے مرفوعاً کی ہے و درکہ حدیث حسن ہے (۵۷۳ طبع استنبول، کتاب الزکاة، باب نمبر ۳۳، فی نفقہ المرأة من بیت زوجها)۔

(۴) حدیث: ”لا يحل مال امرئ...“ کی روایت بیہقی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے

عادت کے موافق لباس، ان میں وہ شوہر سے اجازت نہیں لے گی، ان میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ حضرت ہند بنت عتبہ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ابوسفیان بخیل آدمی ہیں، مجھے اتنا خرچ نہیں دیتے جو مجھ کو اور میرے بچوں کو کافی ہو، مگر یہ کہ ان مال میں سے کچھ لے لوں اور ان کو خبر نہ ہو، حضور ﷺ نے فرمایا: ”خذني ما يكفيك وولدك بالمعروف“^(۱) (تو ان کے مال سے خیر خواہی کے جذبہ کے ساتھ لے لے، جتنا تجھ کو اور تیرے بچوں کو کافی ہو)۔

اسی طرح معمولی چیز جس میں لوگ درگزر کرتے ہیں، اس کے صدقہ کرنے میں اجازت نہیں لے گی، مثلاً درہم اور روٹی وغیرہ، بشرطیکہ شوہر کی طرف سے ممانعت نہ ہو (۲)۔ اس لئے کہ صحیحین میں حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق کی روایت ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے پاس تو کچھ نہیں مگر جو زبیر مجھے دیتے ہیں تو کیا مجھے گناہ ہوگا، اگر میں اس میں سے کچھ صدقہ کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ارضخي ولا نوعي فيوعى عليك“^(۳) (جتنا تم دے سکو دو، اور سینت سینت کرنے رکھو، ورنہ اللہ بھی تم سے سینت کر رکھے گا)، اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ما أنفقت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها

(۱) اس حدیث کو بخاری نے کتاب المنہج میں، اور مسلم نے کتاب الاقضية میں روایت کیا ہے۔

(۲) لا سوال لابن عبدبر ۲۵۷ طبع مطبعة جازي مصر، مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳۵/۱ ”ب“ مخطوط طوب قبلانی استنبول۔

(۳) اس کی روایت بخاری نے کی ہے حضرت اسماء بنت ابوبکر سے مروی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا نوعي فيوعى الله عليك ارضخي ما استطعت“ (بخاری ۱۱۹۷۳، کتاب الزکاة، باب نمبر ۲۲ طبع استنبول اکتب اسلام)۔

علاج کے ذریعہ اس کی زندگی بچائی جاسکتی ہو تو اس صورت میں طبیب کا فرض ہے کہ بلا اجازت علاج شروع کر دے تاکہ ایسے زخمی کو موت کے منہ سے بچا سکے، اس لئے کہ قدرت کے بعد اس کو بچانا فرض عین ہو گیا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ گریز کرے تو گنہ گار ہوگا اور اگر اس کے بچانے کی کوشش نہ کرنے کی وجہ سے وہ مر جائے تو طبیب ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے (۱)۔

اگر مریض کی یہ حالت نہ ہو تو بلا اجازت طبیب کے لئے علاج شروع کرنا جائز نہیں، اگر اس کی اجازت سے علاج شروع کرے اور مریض کا کچھ نقصان ہو تو طبیب پر ضمان نہیں، اور اگر بلا اجازت علاج شروع کر دے اور وہ ہلاک ہو جائے تو طبیب پر ضمان ہے (۲)۔ دیکھئے اصطلاح: ”تطیب“، ”جنایت“ اور ”دیت“۔

ز۔ جمعہ قائم کرنے کے لئے بادشاہ کی اجازت:
۲۶۔ مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے اور حنابلہ کے یہاں یہی صحیح قول ہے کہ جمعہ کی صحت کے لئے امام کی اجازت شرط نہیں، اور مالکیہ و شافعیہ نے تصریح کی ہے کہ اجازت لیما مستحب ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت عثمانؓ کا محاصرہ تھا، اس وقت ان سے اجازت لئے اور اجازت ملے بغیر حضرت علیؓ نے جمعہ قائم کیا۔ یہ واقعہ صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا، نیز اس لئے کہ یہ بدنی عبادت ہے اس کا قائم کرنا اجازت پر موقوف نہیں۔

حنفیہ کی رائے اور حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ نماز جمعہ کی صحت کے لئے امام کی اجازت شرط ہے، ائمہ سے یہی منقول

کہا ہے: پہلی بات زیادہ درست ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ و اسماء کی احادیث خاص ہیں اور صحیح ہیں، اور یہ حدیث ”لا یحل مال امرئ...“ عام ہے، اور خاص عام پر مقدم ہوتا ہے، جب کہ حضرت ابو امامہ کی حدیث ضعیف ہے (۱)۔

آپ کو اس کی تفصیل اصطلاح: ”صدقہ“ اور ”بہہ“ میں ملے گی۔

ھ۔ جس کے ذمہ حق ہو اس کا صاحب حق سے اجازت لینا:
۲۴۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ جس کے ذمہ لازمی فوری حق ہو، اس کے لئے ضروری ہے کہ صاحب حق سے اجازت لے لے مثلاً قرض و اقرض خواہ کے ساتھ اور اگر قرض و اقرض عین کی ادائیگی (جیسے نفیر عام کے وقت غزوہ میں نکلنے) کے لئے گیا ہو تو یہ وجوب سا قیہ ہو جاتا ہے۔

اگر حق فوری نہ ہو تو اجازت لیما واجب نہیں، اس لئے کہ وقت ادائیگی آنے سے قبل اس سے مطالبہ نہیں (۲)۔ اس سلسلہ میں تفصیل ہے جس کی جگہ اصطلاح ”جہاد“ اور ”دین“ ہے، اور حنابلہ کی رائے ہے کہ دین فوری ہو یا مؤجل، اجازت لیما واجب ہے (۳)۔

و۔ طبیب کا علاج کے لئے اجازت لینا:

۲۵۔ فقہاء نے فرق کیا ہے کہ اگر مریض مرنے والا ہو مثلاً زخمی اور

= چچا سے مرثوعا کی ہے نیز احمد نے اور ان کے صاحبزادہ نے ان کی زیادت میں کی ہے اور طبرانی نے عمر بن یثرب سے اس کی روایت کی ہے۔ ثعلبی نے کہا کہ احمد کے رجال ثقہ ہیں (اسنن الکبریٰ للبیہقی ۱۰۰/۶ طبع البند، مجمع الرواہد ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳ طبع مکتبہ القدسی)۔

(۱) المغنی ۵/۳۱۶۔

(۲) شرح الترمذی ۱۱۰/۳ طبع دار الفکر بیروت، جامعۃ الجمل ۱۹۰/۵ طبع دار احیاء التراث الاسلامی، البحر الرائق ۵/۷۷۔۷۸ طبع المطبعۃ العلمیہ۔

(۳) المغنی ۸/۳۶۰، الإصناف ۳/۱۲۲ طبع مطبعۃ السنۃ لجمہیہ ۱۳۷۵ھ۔

(۱) المغنی ۵/۳۹۵، جامعۃ الجمل ۵/۷۷، شرح الترمذی ۸/۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۱۰/۷۹، ۲ طبع مطبعۃ الامام مصر، الہدایہ بشرح فتح القدر

۲۹۱/۸ طبع بولاق ۱۳۱۸ھ، جامعۃ الجمل ۵/۲۳۔

اور معمول بہ ہے، نیز اس لئے کہ اس میں فتنہ کا سدباب ہے (۱)۔

ح- ماتحت کا اپنے سردار سے اجازت لینا:

۲۷- حکومتوں اور اختیارات کا تقرر مصالِح کی نگہداشت اور حفاظت کے لئے ہوتا ہے اور ہر حاکم و ذمہ دار سے اس کے اختیارات کی حدود میں اجازت لینا ایک ضروری چیز ہے تاکہ تمام امور صحیح طور پر انجام پائیں اور انتشار نہ پیدا ہو، اور یہ بہت وسیع باب ہے۔

اگر امیر لوگوں کو لے کر جہاد میں جائے تو ساتھ والوں میں کسی کے لئے جائز نہیں کہ اس کی اجازت کے بغیر توشہ یا سامان لینے کے لئے نکلے، یا دشمن کے کسی فرد کو دعوت مبارزت دے، یا کوئی نیا کام کرے اس لئے کہ امیر لشکر کو، اپنے لوگوں اور دشمن کے حالات، ان کے خفیہ ٹھکانوں اور مقامات اور ان کے قرب و بعد کی زیادہ واقفیت ہوتی ہے، لہذا اگر وہ اس کی اجازت کے بغیر نکل جائے تو ہو سکتا ہے کہ گھات میں لگے ہوئے دشمن سے سامنا ہو جائے یا فوج کے اگلے دستہ سے اس کی مدد بھیڑ ہو جائے اور وہ اس کو گرفتار کر لیں یا امیر لشکر مسلمانوں کو لے کر کوچ کر جائے اور وہ تنہا رہ جائے اور وہیں ہلاک ہو جائے (۲)۔

کچھ لوگ جنگ میں لشکر کے ساتھ ہوں اور لشکر دوسری جگہ منتقل ہونا چاہے، اور کوئی فوجی کسی وجہ سے پیچھے رہنا چاہے تو ان میں سے کسی کے لئے جائز نہیں کہ اجازت کے بغیر لشکر کے ساتھ روانہ ہونے سے گریز کرے (۳)۔

اگر امام یا امیر اہل رائے کو کسی مسئلہ میں مشورہ کے لئے اکٹھا

کرے تو اس کی اجازت کے بغیر کسی کو واپس ہونے کا حق نہیں، کیونکہ اس کی رائے کی ضرورت پر ہکتی ہے (۱) اس لئے کہ فرمان باری ہے: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَلْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ" (۲) (بس مومنین تو وہی ہیں جو ایمان رکھتے ہیں اللہ اور اس کے رسول پر اور جب رسول کے پاس (کسی ایسے) کام پر ہوتے ہیں جس کے لئے مجمع کیا گیا ہے تو جب تک آپ سے اجازت نہیں لے لیتے جاتے نہیں، بے شک جو لوگ آپ سے اجازت لیتے ہیں وہ تو وہی لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہیں)۔ آیت حضور پاک ﷺ کے ساتھ خاص نہیں، کیونکہ حکم اس مصالِح عامہ کی نگہبانی میں رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ و نائب ہوتے ہیں، لہذا ان پر بھی آیت کا حکم منطبق ہوگا۔

ط- عورت کا اپنے شوہر کے گھر سے نکلنے کے لئے اس سے اجازت لینا:

۲۸- عورت پر اپنے شوہر کے گھر سے نکلنے کے لئے اس سے اجازت لینا ضروری ہے، کیونکہ عورت کا گھر میں پابند رہنا شوہر کا حق ہے، اگر وہ شوہر کی اجازت کے بغیر نکل جائے تو وہ اس کو تنبیہ کر سکتا ہے، اس سے صرف ضرورت یا حاجت کے حالات مستثنیٰ ہیں (۳)۔

فقہاء نے اس سے صرف اس حالت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ مسلمانوں پر دشمن کے حملہ کی وجہ سے جنگ کے لئے نکلنے کا اعلان عام ہو اور

(۱) لا حکام الا للہ لا للی علیہ السلام، ۸۳، ۸۳، لا حکام الا للہ لا للی علیہ السلام، ۱۰۳، المصنوع ۱/۲۳۹، ۵۳، الطحاوی علی مرآتی الفلاح، ص ۲۷۸، جاہلیۃ الدوسی ۳۸۳/۱

(۲) المغنی ۸/۳۶۷

(۳) المغنی ۸/۳۷۰

(۱) تفسیر قرطبی ۱۲/۳۲۰۔

(۲) سورہ نور ۶۲۔

(۳) احیاء علوم الدین ۳/۵۷، طبع مطبعہ الاستقامہ، شرح الترغاتی ۲/۹۰،

اسنی العظام ۳/۲۳۹، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی ۷/۳۶۰، ۳۶۰۔

لئے نکلنا چاہے اور اس کے والدین تنگ دست ہوں، ان کا نفقہ اسی کے ذمہ واجب ہو، اس کے پاس اتنا مال نہیں کہ حج کے خرچہ (توشہ راہ اور سواری) اور والدین کے خرچہ کے لئے کافی ہو، یا دوسرے شہر میں جا کر طلب علم یا تجارت کرنا چاہے، اور والدین کے بے سہارا اور ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو تو ان کی اجازت کے بغیر نکلنا اس کے لئے جائز نہیں۔

اس کی دلیل سنن ابی داؤد نسائی میں مذکور یہ روایت ہے: ”جنت ابایعک علی الہجرة وترکت ابوی یسکیان، فقال ﷺ: ارجع فأضحکھما کما أبکیتھما“ (۱) (ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: میں ہجرت کے لئے آپ کے ہاتھ پر بیعت کرنے آیا ہوں، اور والدین کو روتے ہوئے چھوڑا ہے، حضور ﷺ نے فرمایا: واپس جا کر انہیں ہنساؤ، جیسا کہ تم نے ان کو رلایا ہے)۔

نیز حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت میں ہے: ”جاء رجل إلی رسول اللہ ﷺ فقال: یا رسول اللہ! أجاهد؟ فقال: ألك أبوان؟ قال: نعم، قال: ففیہما فجاهدا“ (۲) (ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا میں جہاد کو جاؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: والدین ہیں؟ انہوں نے عرض کیا: ہاں، آپ نے فرمایا: پھر تو انہیں میں جہاد کرو)۔

اگر کام ایسا ہے، جس سے مفر نہیں مثلاً یہ کہ وہ کام اس کے ذمہ فرض عین ہو تو اس کو انجام دینے کے لئے ان سے اجازت لینا شرط

(۱) اس کی روایت نسائی اور ابوداؤد نے کتاب الجہاد میں کی ہے۔
(۲) اس حدیث کو بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۰۳ طبع استقبر) اور مسلم (۵/۳۱۵ طبع عینی الحلیمی) نے روایت کیا ہے البتہ مسلم کی روایت میں ہے ”أحییٰ والعاک“ (کیا تمہارے والدین زندہ ہیں؟)

عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نکل جائے۔

حنفیہ نے اس کو بھی مستثنیٰ کیا ہے کہ عورت اپنے اپنا حج باپ کی خدمت کے لئے نکلے، جب کہ باپ کے پاس کوئی خدمت گزار نہ ہو، یا اپنے ساتھ پیش آنے والے کسی واقعہ کے بارے میں فتویٰ معلوم کرنے نکلے، جب کہ کوئی ایسا شخص میسر نہ ہو جو اس کے نکلے بغیر اس کو مسئلہ کا شرعی حکم بتا دے (۱)۔ یہ اس صورت میں ہے جب کسی ممنوع کے ارتکاب کا اندیشہ ہو۔

ی- والدین سے ایسے کام کی اجازت لینا جسے وہ ناپسند کریں:

۲۹- اگر انسان ایسا کام کرنا چاہے جس کو والدین ناپسند کرتے ہیں اور وہ کام ایسا ہو کہ اس کے لئے اس سے مفر ہو تو ان کی اجازت کے بغیر اس کام کو انجام دینا جائز نہیں تاکہ ان کی فرمانبرداری، اور ان کے حقوق کی رعایت ہو، لیکن اگر والدین کافر ہوں اور اس کام کو اس وجہ سے ناپسند کریں کہ اس میں اسلام اور مسلمانوں کی مدد ہے، مثلاً جہاد، دین کا علم حاصل کرنا اور دعوت دین وغیرہ تو اس صورت میں ان کی اجازت ملنے اور نہ ملنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں سفیان ثوری کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ والدین کی اجازت کے بغیر اگر چہ وہ کافر ہوں، جہاد نہیں کرے گا، اس لئے کہ روایات (جو آگے آ رہی ہیں) عام ہیں، لہذا اگر لڑکا ایسی جگہ کے لئے نکلنا چاہے جس میں بلاکت کا اندیشہ ہے مثلاً جہاد کے لئے نکلنا جب کہ فرض عین نہ ہو یا ایسی جگہ کے لئے نکلنا چاہے، جہاں بلاکت کا اندیشہ نہیں، البتہ والدین کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے مثلاً کوئی حج کے

(۱) فتح القدیر ۲/۵۲۰ طبع بلاق، شرح المسیر الکبیر ۱/۲۰۱، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۶۵، ابن ماجہ ۲/۱۳۰، المغنی ۸/۵۸، الترغیب ۳/۱۱۱، حاشیہ النجمل ۵/۹۰، ۹۱، حاشیہ قلیوبی ۲/۱۳۶۔

بغیر نہیں رکھ سکتی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لا تصوم المرأة وبعلاھا شاهد إلا بإذنہ" (۱) (عورت اپنے شوہر کی موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر روزہ نہ رکھے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ وہ شوہر کے کسی حق مثلاً جماع اور اس کے دوائی وغیرہ کو روک نہ دے۔ دیکھئے: اصطلاح "صیام"۔

م- عورت کا اپنے شوہر سے دوسرے کے بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجازت لینا:

۳۲- اگر عورت دوسرے کے بچہ کو دودھ پلانا چاہے تو ضروری ہے کہ اپنے شوہر سے اس کے بارے میں اجازت لے لے، البتہ اگر اس کے ذمہ متعین ہو جائے تو اس صورت میں اس پر دودھ پلانا فرض ہے، اگرچہ اجازت نہ لی ہو (۲)۔ دیکھئے: اصطلاح "رضاع"۔

ن- شوہر کا اپنی بیوی سے اس کی باری میں دوسری بیوی کے پاس رات گزارنے کے لئے اجازت لینا:

۳۳- مرد کے لئے ناجائز ہے کہ جس بیوی کی باری ہو اس کی اجازت کے بغیر دوسری بیوی کے پاس رات گزارے (۳)۔ دیکھئے اصطلاح: "نکاح" اور "قسم"۔

نہیں ہے مثلاً حالت جہاد میں اگر دشمن کسی اسلامی شہر پر حملہ کر دے تو اس کے دفاع میں اپنے والد کی اجازت کے بغیر نکل سکتا ہے (۱)۔

ک- بیوی سے عزل کرنے کے لئے اجازت لینا:

۳۰- اصل یہ ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک کو اولاد پیدا کرنے کا حق ہے، لہذا شوہر کے لئے جائز نہیں کہ اپنی بیوی کی اجازت کے بغیر اس سے عزل کرے، یہی حنفیہ و مالکیہ کا مذہب، حنابلہ کے یہاں اولیٰ اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے اور عورت کے لئے جائز نہیں کہ شوہر کی اجازت کے بغیر حمل کو روکنے کا کوئی ذریعہ اختیار کرے۔

اس لئے کہ حدیث نبوی ہے "نہی رسول اللہ ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنہا" (۲) (کہ رسول اللہ ﷺ نے آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرنے سے منع کیا ہے) (اس کی روایت امام احمد نے کی ہے)، اور شافعیہ کے یہاں دوسرا یہ قول ہے کہ جائز ہے، اگرچہ عورت اجازت نہ دے۔

ل- عورت کا اپنے شوہر سے نفل روزہ رکھنے کے لئے اجازت لینا:

۳۱- عورت اپنے شوہر کی موجودگی میں نفل روزہ اس کی اجازت کے

= ابن حجر نے تخییس الجہیر (۳/ ۱۸۸ طبع شرکت المطابع العدیہ متحدہ قاہرہ) میں بتائی ہے۔

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری نے کتاب النکاح باب صوم المرأة بإذن زوجها نطوعاً میں کی ہے دیکھئے: عمدة القاری ۲۰/ ۱۸۲، تحفۃ الخواری ۳/ ۳۹۵ طبع دارالاتحاد المعربی للمطابع۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۷۲۔

(۳) شرح الترغاتی ۲/ ۵۸، اسنی الطالب ۳/ ۲۳۱، حاشیہ الجمل ۲/ ۵۸، شرح المغیر ۲/ ۵۰۸، ۵۰۹۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۶۵ طبع بلاق ۱۳۱۰ھ حاشیہ ابن ماجہ بن ۲/ ۱۲۰، المغنی ۸/ ۳۵۸، اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الترغاتی ۳/ ۱۱۱، حاشیہ الجمل ۵/ ۱۹۰-۱۹۱ طبع دارالاتحاد المعربی، حاشیہ قلیوبی ۲/ ۱۲۶۔

(۲) ابن ماجہ بن ۵/ ۲۳۹، البدائع ۶/ ۲۹۶، طبع الامام، المغنی ۷/ ۲۳، فتاویٰ شیخ علیش ۱/ ۳۹۸، امہد ب ۲/ ۶۷، اور حدیث کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۳۰ طبع عیسیٰ الحلی) اور احمد (۱/ ۳۱۱ طبع المیمیہ) نے کی ہے سنن ابن ماجہ کے محقق نے بصری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے "زواک ابن ماجہ" میں کہا ہے اس کی سند میں ابن لمیعہ ہیں، جو ضعیف ہیں، اور یہی علت

درمیان ان کی اجازت کے بغیر تفریق کرنا جائز نہیں)۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان محبت و مودت یا رازدارانہ بات ہو اور ان دونوں کے درمیان بیٹھ جانا ان کو اچھا نہ لگے۔

ص- دوسرے کے خط و کتابت کو پڑھنے کے لئے اجازت لینا:

۳۳- اگر دوسرے کے خصوصی خط کو دیکھنا ہو تو اس سے اجازت لینا ضروری ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من نظر فی کتاب اخیہ بغیر اذنه فانما ينظر فی النار“ (۱) (دوسرے کا خط اس کی اجازت کے بغیر دیکھنے والا آگ میں دیکھ رہا ہے)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کا کوئی راز فاش نہ ہو۔

ق- عورت کا اپنے مال میں سے خرچ کرنے کے لئے شوہر سے اجازت لینا:

۳۸- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ باغذ رشیدہ (سمجھ دار) عورت اپنے مال میں کسی کی اجازت کے بغیر مکمل آزادی سے تصرف کر سکتی ہے۔

مالکیہ اور طاؤس کی رائے یہ ہے کہ شادی شدہ عورت اپنے شوہر سے اجازت لئے بغیر تہائی سے زیادہ اپنے مال کا تبرع نہیں کر سکتی، اور اگر وہ تصرف کرے تو کیا اس کو نافرمانا جائے گا تا آنکہ شوہر اس کو روک کر دے یا وہ رو دے تا آن کہ شوہر اس کی اجازت دے

س- مہمان کا واپسی کے لئے میزبان سے اجازت لینا:
۳۴- مہمان کا اپنے میزبان کے گھر سے اس سے اجازت لینے سے قبل لوٹنا جائز نہیں (۱)۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا: جس شخص کے گھر جاؤ اس کی اجازت کے بغیر نہ نکلو، جب تک تم اس کے گھر میں ہو وہ تمہارا امیر ہے (۲)۔

ع- کسی کے گھر میں اس کی گدی (مخصوص جگہ) پر بیٹھنے کے لئے اجازت لینا:

۳۵- اگر انسان کسی کے گھر جائے تو صاحب خانہ کی اجازت کے بغیر نماز میں اس کی امامت نہ کرے اور نہ ہی اس کی مخصوص بیٹھنے کی جگہ پر بیٹھے، اس لئے کہ سنن ترمذی میں فرمان نبوی ہے: ”لا یوم الرجل فی سلطانه، ولا یجلس علی تکرمتہ فی بیتہ الا باذنه“ (۳) (کوئی بھی دوسرے کی اس کی حدود اقتدار میں امامت نہ کرے، اور اس کے گھر میں اس کی گدی پر اس کی اجازت کے بغیر نہ بیٹھے)۔

ف- دو آدمیوں کے درمیان بیٹھنے کے لئے ان سے اجازت لینا:

۳۶- اگر کوئی آدمی دو شخصوں کے درمیان بیٹھنا چاہے تو ان سے اجازت لینا ضروری ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا یحل للرجل أن یفرق بین اثین إلا باذنیہما“ (۴) (دو آدمیوں کے

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۲۳، ۳۲۵۔

(۲) کتاب الاذکار لابن یوسف نمبر ۳۱۳ طبع مطبعہ الاستقامہ۔

(۳) تحفۃ لا حوزی ۵۵/۸ طبع مطبعہ اجمالتہ اجمردیہ، سنن ترمذی کتاب الادب، حدیث نمبر ۲۹۲۲۔

(۴) اس حدیث کی روایت ترمذی نے کتاب الادب باب ماجاء فی کراہیۃ الجلو من بین الرجلین بغیر اذنیہما، اور سنن ابوداؤد میں حدیث کے

= الفاظ یہ ہیں ”لا یجلس بین رجلین إلا باذنیہما“ (دو آدمیوں کے درمیان ان کی اجازت کے بغیر نہ بیٹھے) نیز دیکھئے تحفۃ لا حوزی ۲۸/۸۔
(۱) اس حدیث کو ابوداؤد نے کتاب الدعاء میں روایت کیا ہے اور ”المنہل الحدیث الوردی“ میں ہے یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد سے تقویت ملتی ہے (۱۵۲/۸)۔

ساقط ہوتا ہے جیسے اجازت دینے والے کی موت ہو جائے یا وہ لمبے سفر پر ہو، یا وہ قید میں ہو یا اسے کسی سے ملاقات سے روک دیا گیا ہو، اور تصرف کی نوعیت اس طرح کی ہو کہ سفر سے واپسی یا قید سے نکلنے وغیر تک اس کو مؤخر کرنا ممکن نہ ہو اور اسی وجہ سے فقہاء نے تصرف کی ہے کہ اگر مسجد کا کوئی متولی نہ ہو تو محلہ کا کوئی آدمی اپنی آمدنی سے اس پر خرچ کر سکتا ہے، اور بڑے ورثاء کا چھوٹے ورثاء پر جن کا کوئی ولی نہیں خرچ کرنا جائز ہے، اور جس کے پاس ودیعت (امانت) رکھی ہوئی ہو وہ ودیعت رکھنے والے کے والدین پر اس کی اجازت کے بغیر خرچ کر سکتا ہے، اگر ایسی جگہ ہو جہاں قاضی کی رائے لینا ممکن نہ ہو۔

اسی طرح جس کے پاس ودیعت رکھی ہے اس کا ودیعت پر خرچ کرنا جائز ہے اگر ودیعت پر خرچ کرنے کی ضرورت ہو (۱)۔ جس کے لئے تجارت کی اجازت دی گئی ہو وہ اجازت دینے والے کی موت کے بعد راستہ میں خرچ کر سکتا ہے، اور رفقاء سفر میت کے سامان کو بیچ سکتے ہیں، تاکہ اس کی قیمت سے میت کی تجمیر و تکفین کریں (۲)۔

ب- دفع ضرر:

۴۱- اگر اجازت لینے میں نقصان ہو تو اجازت لینا ساقط ہو جاتا ہے، لہذا جن امانتوں کے برباد ہونے کا اندیشہ ہو بلا اجازت لینے ان کو فروخت کرنا جائز ہے، اور جس عورت کا ولی غائب ہو یا قید میں ہو اور اس کے پاس پہنچنا ممکن نہ ہو تو بادشاہ اس عورت کی شادی کر سکتا ہے تاکہ انتظار کے ضرر سے بچا جاسکے، اور گھر میں بلا اجازت داخل ہونا جائز ہے، اگر داخل ہونے سے کسی جرم کو روکا جاسکتا ہو (۳)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۵/۱۲۷، المغنی ۶/۳۹۶۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۵/۱۲۷۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ بن ۵/۱۲۷، ۳/۱۸۰، ۱۸۱، جوہر الاکلیل ۱/۲۵۱، حاشیہ

دے؟ مالکیہ کے یہاں یہ دونوں قول ہیں (۱)۔

لیث بن سعد کی رائے یہ ہے کہ عورت اپنے مال میں سے کوئی بھی تبرع اپنے شوہر سے اجازت لیے بغیر نہیں کر سکتی، خواہ تہائی سے کم ہو یا زیادہ (۲)۔ اور تبرع کے علاوہ تصرفات میں مرد و عورت برابر ہیں، دیکھئے اصطلاح: ”حجر“۔

۲- وہ چیزیں جن میں اجازت لینے کی ضرورت ہی نہیں:

۳۹- وہ شخص جس پر پابندی نہ لگی ہو اگر اپنی ملکیت میں یا اپنے حق میں ایسا تصرف کرے جس سے دوسرے کا نقصان نہ ہو تو اس کے لئے کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اجازت صاحب ملکیت یا صاحب حق سے لی جاتی ہے، اور انسان کا اپنے آپ سے اجازت لینا ایک طرح کا لغو کام ہے جس سے شریعت پاک ہے۔

لہذا اگر کوئی اپنا مال فروخت کرنا چاہے یا اپنا کھانا کھانا چاہے تو کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں، اسی طرح عمومی ملکیتوں مثلاً راستوں، مساجد اور عام نہروں کا حال ہے، اس لئے کہ ہر ایک کا ان میں حق ہے، لہذا اس میں جائز تصرف جس سے دوسرے کا نقصان نہ ہو، کے لئے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے (۳)۔

اسی قبیل سے فرض عین کا انجام دینا ہے مثلاً نماز ادا کرنا اور حملہ آوردشمنوں سے لڑنا وغیرہ، اس کا ذکر آچکا ہے۔

جہاں کسی وجہ سے اجازت لینا ساقط ہے:

الف- اجازت کا دشوار ہونا:

۴۰- اگر کسی دشواری کے سبب اجازت لینا مشکل ہو تو اجازت لینا

(۱) شرح الزرقانی ۵/۳۰۶، نیل الاوطار ۶/۱۸، طبع المطبعة المعمریة المصریة

(۲) نیل الاوطار ۶/۱۸، ۱۹۔

(۳) المغنی ۵/۵۲۰، ۵۳۱، ۵۱۸۔

ج- ایسے حق کا حصول جو اجازت لینے کے بعد ناممکن ہو:
 ۴۲- اگر اجازت لینے میں حق کا ضیاع ہو تو صاحب حق سے اجازت لینا سابقہ ہوجاتا ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ“ (۱)
 (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔

استئسار

تعریف:

۱- استئسار کا لغوی معنی ہے: قید کے لئے خود سپردگی، کہا جاتا ہے: استئسرت یعنی میرے لئے اسیر ہوجاؤ (۱)۔ اور استئسرت الرجل للعدو: اس وقت کہتے ہیں جب کہ آدمی خود کو دشمن کے سپرد کر دے اور اس کا تابع فرمان ہوجائے (۲)۔ اور فقہی مفہوم اس لغوی مفہوم سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

۲- استسلام:

استسلام: فرماں بردار ہونا (۳)، استسلام میں بمقابلہ استئسار عموم زیادہ ہے، کیونکہ استسلام جنگ کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- اصل یہ ہے کہ کسی شرعی تقاضے کے بغیر استئسار جائز نہیں، تاہم اگر قید ہونے کا اندیشہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ لڑتا رہے تا آنکہ شہید ہوجائے اور خود کو قید کے لئے سپرد نہ کرے، کیونکہ اس صورت میں اس کو بڑے درجے کے ثواب کے ساتھ کامیابی ملے گی، اور کفار کے

لہذا عورت اپنے شوہر کے مال سے بلا اجازت اتنا لے سکتی ہے جو اس کے لئے اور اس کی اولاد کے لئے دستور کے مطابق کافی ہو اگر شوہر نفقہ نہ دے (۲)، کیونکہ یہ اس کا حق ہے، اور مہمان کھانے کے بقدر بلا اجازت لے سکتا ہے اگر میزبان اس کی مہمان نوازی نہ کرے (۳)۔ اگر کسی کا دوسرے پر ذین ہو اور قرض دار انکار کرے اور اس کے پاس ثبوت نہ ہو تو صاحب ذین قرضدار کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر اپنے ذین کے بقدر لے سکتا ہے (۴)۔ اس میں کچھ شرائط ہیں، اور معمولی سا اختلاف ہے جسے اس کی اپنی جگہ پر دیکھا جائے۔

= قلیوبی ۳/۳۳، ۲۲۸، معالم القرینة فی أحكام الجہاد ص ۳۷، ۳۸۔

(۱) سورہ بقرہ/ ۱۹۳، دیکھئے حاشیہ الدبوتی ۳/۳۱، طبع دار الفکر، حاشیہ قلیوبی ۳/۳۳، المغنی ۹/۳۲۷۔

(۲) المغنی ۸/۲۷۸۔

(۳) المغنی ۸/۲۷۸، ۶۱۳۔

(۴) المغنی ۹/۳۲۷۔

(۱) الصراح، لسان العرب: مادہ (أسر)۔

(۲) المعرب فی ترتیب المعرب، نیل الأوطار ۷/۲۶۹، طبع مصنفی المجلسی۔

(۳) المصباح الممیر۔

استسار ۴

صاحب المغنی نے کہا ہے: حضرت عاصم نے عزیمت پر عمل کیا اور حضرت خیب و زید نے رخصت پر عمل کیا، ان میں سے ہر ایک قابل ستائش ہے کسی پر مذمت یا ملامت نہیں (۱)۔

بحث کے مقامات:

۴- ابواب جہاد و سیر میں جنگ میں فرار اور پیش قدمی سے متعلق گفتگو کے موقع پر اس سلسلہ میں بحث آتی ہے۔



تسلط، ان کے عذاب، ان کی خدمت گری اور فتنہ سے بچ جائے گا، لیکن اگر خود سپردگی کر دے تو جائز ہے جیسا کہ حضرت عاصم بن ثابت انصاری اور ان کے رفقاء کا واقعہ اس پر شاہد ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے: ”أن النبي ﷺ بعث عشرة عينا وأمر عليهم عاصم بن ثابت، فنفرت إليهم هذيل بقرب من مائة رجل رام، فلما أحس بهم عاصم وأصحابه لجنوا إلى فدغدوا فقالوا لهم: انزلوا، فأعطونا بأيديكم، ولكم العهد والميثاق ألا نقتل منكم أحدا، فقال عاصم: أما أنا فلا أنزل في ذمة كافر، فرموهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة معه، ونزل إليهم ثلاثة على العهد والميثاق، منهم خبيب وزيد بن الدثنة فلما استمكنوا منهم، أطلقوا أوتار قسيهم فربطوهم بها“ (۱) (حضور ﷺ نے دس آدمیوں کو جاسوسی کے لئے بھیجا، اور ان کا امیر عاصم بن ثابت کو مقرر فرمایا، قبیلہ ہذیل کے تقریباً سو تیر انداز ان کے تعاقب میں روانہ ہوئے، جب عاصم اور ان کے رفقاء کو ان کی خبر لگی تو انہوں نے ایک بلند جگہ پر چڑھ کر پناہ لی، اور ان لوگوں نے ان سے کہا: نیچے اتر آؤ اور خود کو سپرد کر دو، ہم تم سے عہد و پیمانہ کرتے ہیں کہ تم میں سے کسی کو نہیں ماریں گے، تو حضرت عاصم نے کہا: میں تو کسی کافر کی پناہ میں نہیں اتروں گا، ہذیل والوں نے ان پر تیر برسانا شروع کر دئے، اور حضرت عاصم کو سات آدمیوں کے ساتھ شہید کر دیا، اور باقی تین ان میں سے عہد و پیمانہ کے ساتھ اتر آئے جن میں حضرت خیب و زید بن دھنہ تھے، اور جب دشمنوں نے ان پر قابو پالیا تو اپنی کمانوں کی تانت کھولی اور ان حضرات کو باندھ دیا)۔

(۱) در مختار مع حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۲۲۲ طبع بولاق، المواق ۳ ص ۵۷ طبع لیبیا، کشف المحجۃ عن جمیع الامۃ للعربی ص ۱۵۳ طبع الجعلی، المغنی ۱ ص ۵۵۳ طبع المنار۔

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۷ ص ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰ ص ۳۷۹ طبع المتلخیص) نیز ابوداؤد (مع شرح عون المعبود طبع دارالکتب العربی) نے کی ہے۔

اجمالی حکم:

۳- عورت سے اس کی شادی میں مشورہ لیما شرعی طور پر مطلوب ہے، یہ یا تو واجب طور پر ہوتا ہے، جیسا کہ ثیبہ (شادی شدہ) بانغہ عاقلہ کے بارے میں فقہاء کا اجماع ہے، یا استحباً بی طور پر، جیسا کہ جمہور فقہاء کے یہاں باکرہ (کنواری) بانغہ عاقلہ کے بارے میں حکم ہے، البتہ حنفیہ اس کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ماں سے اس کی بیٹی کی شادی میں اس کی دل جوئی کے لئے مشورہ لیما مستحب ہے (۱)۔

اس کی تفصیل نکاح کے باب میں اصطلاح ”نکاح“ کے تحت ہے۔

استنمار

تعریف:

۱- استنمار کا لغوی معنی: مشاورت (مشورہ کرنا) ہے (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں: حکم یا اجازت طلب کرنا ہے (۲)، اور فقہاء نے اس کا استعمال بانغہ عورت سے اس کی شادی کے موقع پر اجازت میں بھی کیا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استندان:

۲- استندان: اجازت طلب کرنا، کہا جاتا ہے: استأذنته فأذن لي: میں نے اس سے فلاں مسئلہ میں اجازت لی تو اس نے اجازت دے دی۔ بسا اوقات اذن کا علم سکوت و خاموشی سے ہوتا ہے، لیکن امر (حکم) کا علم نطق کے بغیر نہیں ہوتا (۳)۔ اس کی دلیل فی زمان نبوی ہے: ”البکر تستأذن والأیم تستأمر“ (۴) (کنواری عورت سے اذن لیا جائے گا اور شادی شدہ (بے شوہر) عورت سے زبان سے صاف صاف اجازت لی جائے گی)۔

(۱) لسان العرب: مادہ (أمر)۔

(۲) فتح القدیر علی الہدایہ ۳۹۶/۲ طبع دارصادر۔

(۳) المعجم لہمیر: مادہ ”أذن“، النہایۃ لابن اہیم، لسان العرب: مادہ (أمر)۔

(۴) حدیث: ”البکر تستأذن“ من الفاظ کے ساتھ آئی ہے: ”لا نکح الأیم حتی تستأمر، ولا نکح البکر حتی تستأذن“ (شادی شدہ



= بے شوہر عورت کا اس وقت تک نکاح نہ کیا جائے جب تک اس سے صاف صاف زبان سے اجازت نہ لی جائے، اسی طرح کنواری عورت کا بھی نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ اجازت دے دے۔ اس کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱۹۱/۹، ۱۲/۳۰۰ طبع المستقیم) نیز مسلم (۱۰۳۶/۲ تحقیق محمد فواد عبدالباقی طبع عیسیٰ الخلیفی) نے کی ہے۔

(۱) الوسوط للسرہنی ۳/۲۱۸، المغنی ۳/۹۱/۶، الخطاب ۳/۳۳۳، ۳۳۵ طبع لیبیا، فتح القدیر علی الہدایہ ۳۹۶/۲ طبع دارصادر، حاشیہ قلیوبی ۳/۲۲۲، نہایۃ المحتاج ۶/۲۲۳ طبع مکتب الاسلامی۔

استئمان ۱-۵

کرے، ذمہ اور استئمان میں فرق یہ ہے کہ عقد استئمان وقتی ہوتا ہے جب کہ عقد ذمہ اصلاً دائمی ہوتا ہے (۱)۔

ج- استجارہ:

۴- استجارہ کے لغوی معانی میں سے کسی کا دوسرے سے یہ درخواست کرنا ہے کہ اس کی حفاظت و حمایت کرے، اور اصطلاحی معنی اس سے الگ نہیں ہے۔

استجارہ میں عموم زیادہ ہے کیونکہ اس کے تحت طلب حمایت کی تمام صورتیں اور حالات آتے ہیں، جب کہ استئمان غیر مسلم کا دارالاسلام میں داخلہ یا اس کے برعکس صورت کے لئے ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۵- حربی کا امان طلب کرنا جائز ہے خواہ لفظوں سے ہو یا لکھ کر یا کسی طرح کی دلالت سے ہو، جیسے ہاتھ یا جھنڈا یا امان کی کوئی اور علامت بلند کرنا، اس کے لئے کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں جن کا ذکر اصطلاح ”مستامن“ میں ہے۔

جب استئمان مکمل ہو جائے تو ان کی جان و مال حرام ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح مسلمان کے لئے جائز ہے کہ دارالحرب میں تجارت یا پیغام بری کے لئے امان طلب کرے اگر وہ عہد کو پورا کرتے ہوں، اس لئے کہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ وہ اس سے تعرض نہیں کریں گے (۲)۔

استئمان

تعریف:

۱- استئمان کا لغوی معنی: امان طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: استأمنہ: اس نے اس سے امان طلب کیا، اور استأمنن إلیہ: اس کے امان میں داخل ہو گیا، اور أمانہ: وہ اس سے مامون ہو گیا اور أمانہ: فلاں نے اس کو امان دیا۔ اصطلاح میں: استئمان دوسرے کی مملکت میں امان کے ساتھ داخل ہونا ہے، داخل ہونے والا مسلمان ہو یا حربی (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عہد:

۲- عہد کا اصل معنی: مختلف حالات میں کسی چیز کی حفاظت اور نگرانی ہے، پھر اس کا استعمال اس ”معاہدہ“ کے لئے ہوا جس کی رعایت لازم ہے، عہد اور استئمان میں فرق یہ ہے کہ عہد میں بمقابلہ استئمان عموم زیادہ ہے (۲)۔

ب- ذمہ:

۳- ذمہ کے معانی میں سے: عہد، امان، اور ضمان ہیں۔

اس کے اصطلاحی معانی میں سے: کسی کافر کو کفر پر اس شرط کے ساتھ باقی رکھنا ہے کہ وہ جزیہ دے اور دین کے احکام کی پابندی

(۱) المصباح لسان العرب: مادہ (أمن) رد المحتار ۳/۲۳۷، تعریفات لبحر جانی۔

(۲) المصباح لسان العرب: مادہ (عہد)۔

(۱) المصباح لسان العرب: مادہ (ذم)۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۲۳۷، ۲۳۷، ۲۳۷، طبع بلاق، المغنی ۸/۳۹۶، ۳۹۹،

۳/۳۰۲، قلیوبی وعمیرہ ۳/۱۰۵، ۱۰۷، ۲۳۵، ۲۳۶، جوہر الاکلیل

۱/۲۵۵، ۲۵۸، ۲۵۷، طبع مشرقون، بدائع الصنائع ۹/۳۳۱، طبع الامام۔

میں رفقاء کی وجہ سے اطمینان قلب، نیکوں کی صحبت کی وجہ سے اطمینان قلب بقریب المرگ اور سخت مریض کو اطمینان دلانا اگر اس کی وجہ سے اس کو اطمینان قلب حاصل ہو، اور یہ بھی فی الجملہ مطلوب ہے کہ اس میں خیر و رحمت ہے، لیکن اگر اس میں گھروالے کو تکلیف ہو یا کسی خرابی کا ذریعہ ہو تو حرام ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِيْ مِنْكُمْ" (۱) (پھر جب کھانا کھا چکو تو اٹھ کر چلے جایا کرو، اور باتوں میں جی لگا کر مت بیٹھے رہا کرو، اس بات سے نبی کو نا کواری ہوتی ہے، سو وہ تمہارا لحاظ کرتے ہیں)۔

علماء نے جمعہ و جماعت چھوڑنے کی اجازت دی ہے اگر ان کی ادائیگی میں تافلہ سے پیچھے رہ جانے کا اندیشہ ہو، کیونکہ اس کی وجہ سے رفقاء کے سبب جو اطمینان قلب حاصل تھا، فوت ہو جاتا ہے، اور تیمم جائز ہے اگر پانی کی تلاش میں رفقاء چھوٹ جائیں، یا قریب المرگ یا مریض کو اس کی وجہ سے (یعنی پانی کی تلاش میں جانے کی وجہ سے) مشقت ہو، فقہاء نے اس کا تفصیلی بیان تیمم، سفر، احتضار اور مرض کے ذکر میں کیا ہے (۲)۔

سوم۔ بمعنی وحشت ختم ہونا

۵- وحشی جانور کو مانوس کرنے کے لئے سدھانا جائز ہے، اس میں یہ مصلحت ہے کہ اس کی کھال یا ہڈی یا گوشت وغیرہ سے فائدہ اٹھایا جاسکے، وحشی جانور کے استنناس پر چند آثار مرتب ہوتے ہیں، مثلاً اس کا ذبح کرنا مانوس جانور کے ذبح کرنے کی طرح ہوگا اگر وہ

(۱) سورۃ احزاب، ۵۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۱۸۶/۱ طبع زکریا یوسف، ابن عابدین ۳۸۳/۱ طبع بول بلاق، حاشیہ الجمل ۱۹۹/۱ طبع احیاء التراث العربی، المغنی ۲۳۹/۱ طبع سعودیہ حاشیہ المدنی ۱۳۹/۱، ۱۵۰ طبع دار الفکر۔

استنناس

تعریف:

۱- استنناس کا ایک لغوی معنی: استنذ ان ہے، اور کہا جاتا ہے: "استنأس به" اس کا دل اس سے مطمئن ہو گیا، اور "استنأس الحيوان" اس کی وحشت جاتی رہی (۱)۔
اس لفظ کا فقہی استعمال مذکورہ لغوی معانی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استنذ ان:

۲- استنذ ان: کسی چیز کے بارے میں اذن طلب کرنا ہے، لہذا پہلے استعمال کے اعتبار سے استنذ ان استنناس کے مترادف ہے۔

اول۔ بمعنی استنذ ان

اجمالی حکم:

۳- استنناس شرعی طور پر فی الجملہ مطلوب ہے، اور اس میں کچھ تفصیل ہے جس کی جگہ اصطلاح "استنذ ان" ہے (۲)۔

دوم۔ بمعنی اطمینان قلب

۴- استنناس بمعنی اطمینان قلب: اس کی چند صورتیں ہیں، مثلاً سفر

(۱) المعجم الصحیح، لسان العرب، مادہ (السن)۔

(۲) المقربى ۲۱۲/۱ طبع دارالکتب، الفخر الرازى ۱۹۶/۲۳، الآلوسی ۱۸/۱۳۳، ابن عابدین ۲۶۵/۵، ۳۷۳ طبع بلاق۔

استنواف ۱

ماکول اللحم ہو، اور دوسرے مانوس جانوروں پر جاری ہونے والے تصرفات کے بھی احکام اس وحشی جانور پر بھی جاری ہوں گے۔
اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے بیان ”ذکاة“ اور ”صيد“ (۱)۔

استنواف

تعریف:

۱- استنواف کے لغوی معانی میں سے: ابتداء کرنا اور از سر نو کرنا ہے،
”استنواف الشیء“ یعنی اس کے ابتدائی حصہ کو لے لیا اور اس کو شروع
کیا (۱)۔

فقہاء کے یہاں اس اصطلاح کے استعمالات کی تلاش و جستجو کے
بعد اس کی یہ تعریف کی جاسکتی ہے کہ کسی شرعی ماہیت و حقیقت کو کسی
خاص سبب کی وجہ سے اس میں توقف اور اس کو قطع کرنے کے بعد
از سر نو شروع کرنا (۲)۔

لہذا استنواف پہلی حقیقت و فعل کو ختم کرنے کے بعد ہی ہوگا،
کیونکہ رد المختار میں ہے ”ان کا قول: ”واستنوافه افضل“ کا
مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا عمل کرے جس سے نماز قطع ہو جائے پھر
وضو کے بعد نماز کو شروع کرے (شریح بلا لہ بحوالہ ”کافی“)، اور حاشیہ
ابوسعود میں ان کے شیخ کے حوالہ سے ہے: اگر ایسا کام نہ کرے جس
سے نماز قطع ہو جائے، بلکہ نوری طور پر جا کر وضو کر لے، پھر استنواف
کی نیت سے تکبیر کہے تو یہ استنواف کرنے والا نہ ہوگا بلکہ ”بناء“



(۱) تاج العروس: مادہ (أَنْف) ۳۸/۶، المعجم الصحیح: مادہ (أَنْف) ۳۵/۱،
النہایہ ۵/۱، ۶۔

(۲) تبیین الحقائق ۱/۳۵، المغنی ۱/۲۳۳-۲۳۵، الفروع ۱/۳۰۱،
رد المحتار ۱/۶۰۳، بدائع الصنائع ۳/۲۰۲، طبع الامام، الدرر النوری ۲/۵۲،
المہاج ۱/۲۷۹-۲۸۰، المجموع ۳/۵۷۔

(۱) ابن عابدین ۵/۲۹۸-۳۰۵، الدرر النوری ۲/۱۰۳-۱۰۹، نہایت المحتاج
۸/۱۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۲۶۔

استنفا ۲-۲

کرنے والا ہوگا“ (۱)۔ کسی چیز کو ابتداء سے شروع کرنا ہے، اور اصطلاحی تعریف اس سے الگ نہیں۔

متعلقہ الفاظ:
الف- بناء:
۲- بناء کے لغوی معانی میں سے یہ ہے کہ بناء منہدم کرنے کی ضد ہے۔

اصطلاح میں یہ ہے کہ شروع کی گئی اس شرعی حقیقت کو از سر نو انجام دینا جسے اس نے کسی خاص وجہ سے روک دیا تھا یا قطع کر دیا تھا اس کی انتہاء تک پہنچایا جائے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک رکعت پڑھنے کے بعد نمازی کو ”حدث“ لاحق ہو جائے، تو وہ وضو کرے اور اپنی نماز پر بناء کرتے ہوئے بقیہ نماز پوری کر لے، یہ حنفیہ کے یہاں ہے (۲)۔ اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل مباحث ”صلاة“ میں ہے، لہذا بناء استنفا کی ضد ہے۔

اصطلاح میں: امام غزالی نے موقت عبادت کے اعادہ پر بحث کرتے ہوئے اس کی تعریف یہ کی ہے: اعادہ کسی چیز کو وقت کے اندر دوبارہ کرنا ہے جب کہ اس کو ایک بار کسی خلل کے ساتھ کر چکا ہو (۲)۔

اصطلاح میں: امام غزالی نے موقت عبادت کے اعادہ پر بحث کرتے ہوئے اس کی تعریف یہ کی ہے: اعادہ کسی چیز کو وقت کے اندر دوبارہ کرنا ہے جب کہ اس کو ایک بار کسی خلل کے ساتھ کر چکا ہو (۲)۔ اعادہ اور استنفا میں فرق یہ ہے کہ اعادہ اسی وقت ہوتا ہے جب پہلے عمل کو کسی خلل کے ساتھ (مکمل طور پر) کیا ہو، جب کہ استنفا عمل کو اس کے مکمل ہونے سے پہلے قطع کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔

ب- استقبال:

۳- استقبال کا لغوی معنی: آمنے سامنے ہونا ہے، اور شرعی معنی: استنفا کے مترادف ہے، اس کی مثال کاسانی کا یہ قول ہے: اگر حیض کے ذریعہ عدت گزارنے والی عورت ”آسمہ“ ہو جائے تو اس کی عدت مہینوں میں تبدیل ہو جائے گی، اور وہ مہینوں کے حساب سے عدت کو نئے سرے سے شروع کرے گی (۳)۔ استقبال کا معنی قبلہ وغیرہ کی طرف منہ کرنا بھی آتا ہے۔

ج- ابتداء:

۴- ابتداء کے لغوی معانی کے درمیان سے: تقدیم (مقدم کرنا) اور

رد المحتار ۱/۶۰۳۔
(۲) تمیز الحقائق ۱/۱۳۵۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/۱۳۹، ۲/۲۰۱، طبع الامام، جامعہ اسلامیہ علی تمیز الحقائق ۱/۲۳۶۔

استنفا ۷-۱۱

استنفا کا شرعی حکم:

۷- استنفا کے کئی شرعی احکام ہیں:

بسا اوقات استنفا بالاتفاق واجب ہوتا ہے، مثلاً اگر حالت نماز میں قصداً کوئی شخص حدث کر دے، اور یہ مالکیہ کے یہاں بھی واجب ہے (۱) اگر تکبیر کے علاوہ کوئی اور حدث لاحق ہو۔ کیونکہ مالکیہ کے یہاں تکبیر کے علاوہ میں بناء نہیں ہے، اس لئے کہ یہ رخصت ہے، لہذا یہ حکم مورد نص کے ساتھ خاص ہوگا۔

اور استنفا کبھی مستحب ہوتا ہے، مثلاً کسی کو اذان دیتے ہوئے حدث لاحق ہو جائے، اور پاکی حاصل کرنے کے دوران لمبے فاصلہ کی ضرورت پیش آگئی ہو تو از سر نو اذان دینا زیادہ بہتر ہے۔ اور کبھی استنفا مکروہ ہوتا ہے، مثلاً مذکورہ بالا صورت میں اگر پاکی حاصل کرنے کے لئے فاصلہ معمولی ہو، اس لئے کہ اس صورت میں بناء کرنا زیادہ بہتر ہے، تاکہ استنفا کرنے میں کھیل کرنے کا وہم نہ ہو۔ اور کبھی استنفا مباح ہوتا ہے، مثلاً بیچ صحیح، اور اجارہ صحیح میں اگر اقالہ ہو جائے یا بیچ فاسد ہو تو عقد کا استنفا درست ہے۔

بحث کے مقامات:

اصطلاح استنفا کا ذکر فقہ کے بہت سے ابواب میں ہے، البتہ دوسرے ابواب کے مقابلہ میں عبادات کے ابواب میں اس کا استعمال زیادہ ہے، ذیل میں اس کی کچھ صورتیں پیش کی جا رہی ہیں:

وضو میں استنفا:

۸- ابن مفلح کی کتاب ”الفروع“ میں تسمیہ کے بھولنے کی وجہ سے

وضو کی صحت پر پڑنے والے اثر کے سیاق میں آیا ہے ”اگر وضو کے دوران تسمیہ یا آجائے تو شروع سے وضو کرے، اور ایک قول یہ ہے کہ بناء کرے، اور ان (امام احمد) سے مروی ہے کہ تسمیہ مستحب ہے“ (۱)، یعنی اگر وضو کرنے والے کو وضو کے دوران تسمیہ یا آجائے تو اس پر واجب ہے کہ از سر نو وضو کرے۔ یہ حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ استنفا واجب نہیں، اور بناء جائز ہے۔

غسل میں استنفا:

۹- ابن مفلح کی ”الفروع“ میں غسل کی بحث میں ہے: ”اور جب غسل یا وضو میں ”موالات“ فوت ہو جائے اور ہمارے (حنابلہ) یہاں اس کے جواز کا حکم ہو تو اتمام کے لئے از سر نو نیت ضروری ہوگی، کیونکہ حکمی نیت میں بھی فعل کا اس سے قریب ہونا شرط ہے جیسا کہ ابتدا کی حالت میں ہوتا ہے (۲)۔

اذان و اقامت میں استنفا:

۱۰- در مختار میں اذان و اقامت کی بحث میں ہے: ”اگر کسی نے اذان یا اقامت کے دوران بات کر لی، اگرچہ وہ سلام کا جواب ہی ہو، تو وہ از سر نو شروع کرے گا“ (۳)۔

نماز میں استنفا:

۱۱- زیلعی نے کہا ہے: (اگر اس کو حدث لاحق ہو) یعنی نماز پڑھنے والے کو (تو وہ وضو کرے گا اور بناء کرے گا) اور قیاس یہ ہے کہ

(۱) الفروع ۱/۱۳۳-۱۳۴ طبع دوم ۱۳۷۹ھ۔

(۲) الفروع ۱/۲۰۳-۲۰۵۔

(۳) الدر المختار بحر حاشیہ رد المحتار ۱/۳۸۵، ۳۸۹، ۳۹۳۔

(۱) الدبوتی ۱/۲۰۷، رد المحتار ۱/۳۸۹، ۳۹۳، ۳۵۷، ۶۰۳، المجموع

۱/۳۵۶، ۳۵۷، نہایتہ الحاج ۱/۳۱۵، المغنی ۱/۲۳۶، ۲۳۷، طبع مطبوعہ

الحاصرہ قاہرہ، نواتج الرحموت ۱/۸۵، طبع الامیریہ، بدائع الصنائع ۲/۱۳۰۔

استنفا ۱۲-۱۳

تشد کے بقدر بیٹھنے سے قبل ملا ہو تو ہمارے نزدیک تیمم ٹوٹ جائے گا، اور وضو کر کے نئے سرے سے نماز ادا کرے گا، اور امام شافعی کے تین اقوال ہیں: ایک قول ہمارے موافق ہے، دوسرے قول یہ ہے کہ پانی اس سے قریب ہوتا کہ اس سے وضو کر کے بنا کرے، تیسرا قول یہ ہے کہ نماز پوری کرے اور یہی ان کے اقوال میں زیادہ راجح قول ہے“ (۱)۔

کفارات میں استنفا:

۱۳- کفارات میں استنفا کی ایک مثال وہ ہے جس کو صاحب درمختار نے کفارہ یمن میں بیان کیا ہے: ”(شرط یہ ہے کہ عاجزی روزہ سے فراغت تک برقرار رہے، لہذا اگر تنگ دست دو دن روزے رکھے پھر) اس سے فراغت سے قبل، اگرچہ کچھ ہی دیر پہلے ہو (مال دار ہو جائے) اگرچہ اپنے مال دار مورث کے مرنے کی وجہ سے ہو (تو اس کے لئے روزہ رکھنا جائز نہیں) اور مال کے ذریعہ کفارہ نئے سرے سے ادا کرے“ (۲)۔ اور یہاں عاجزی سے مراد: کھانا کھانے، کپڑا دینے، اور غلام آزاد کرنے سے عاجزی ہے، اس لئے کہ یہاں روزہ ان تینوں سے عاجزی کے بعد ہی مقبول ہے۔

عدت میں استنفا:

۱۴- بدائع الصنائع میں ہے: ”..... اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر مر گیا، تو اگر طلاق رجعی ہو تو اس کی عدت، عدت وفات میں تبدیل ہو جائے گی، خواہ حالت مرض میں طلاق دی ہو یا حالت صحت میں، اور عدت طلاق ختم ہو جائے گی، اور عورت پر ضروری ہے کہ عدت وفات کا استنفا کرے، سب کا قول یہی ہے“ (۳)۔

(استنفا) کرے، یہی امام شافعی کا قول ہے، اس لئے کہ حدیث نماز کے منافی ہے، اور چلنا اور (قبلہ سے) منحرف ہونا نماز کو فاسد کرتے ہیں، لہذا یہ قصداً حدیث کے مشابہ ہے، اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے: ”من أصابه قيء أو رعاف أو قلنس أو مذي فليصرف فليتوضأ، ثم ليسن على صلته، وهو في ذلك لا يتكلم“ (جس کوئی یا نکسیر یا متلی یا ندی پیش آجائے تو وہ اٹھے اور وضو کرے اور پھر اپنی نماز پر بنا کرے، اور وہ اس دوران بات نہ کرے)۔ اور فرمان نبوی ہے: ”إذا رعف أحدكم في صلته أو قلنس، فليصرف فليتوضأ وليرجع فليتم صلته على ما مضى منها ما لم يتكلم“ (۱) (اگر نماز میں کسی کو نکسیر پھوٹ جائے، یا تے ہو جائے تو وہ لوٹ کر وضو کرے، پھر واپس آ کر اپنی نماز وہاں سے پوری کرے جہاں تک ہو چکی تھی، بشرطیکہ بات نہ کی ہو)۔

اختلاف کے شبہ سے بچنے کے لئے استنفا افضل ہے (۲)۔

مالکیہ کے یہاں یہ حکم وجوب کے طور پر نکسیر کے علاوہ میں ہے، اس لئے کہ بنا رخصت ہے۔

تیمم میں استنفا:

۱۴- کاسانی نے کہا ہے: ”اگر دوران نماز پانی مل جائے تو اگر آخری

(۱) تہذیب الفقہ ۱/ ۱۳۵- حدیث: ”من أصابه قيء.....“ کی روایت ابن ماجہ دارقطنی اور احمد نے بروایت ماکنون الفاظ کے ساتھ کی ہے۔ ”من أصابه قيء أو رعاف أو قلنس أو مذي فليصرف فليتوضأ ثم ليسن على صلته، وهو في ذلك لا يتكلم“ (جس کوئی یا نکسیر یا متلی یا ندی پیش آجائے وہ لوٹ کر وضو کرے، پھر اپنی نماز پر بنا کرے، اور وہ اس دوران بات نہ کرے)۔ امام احمد نے اس کو مرئوماً ضعيفاً قرار دیا ہے صحیح یہ ہے کہ مرسل ہے دیکھئے: مؤمنی الاخبار فی ہاشم نیل لاوطار ۱/ ۲۲۲، بلوغ المرام فی ہاشم نیل السلام ۱/ ۶۸۔

(۲) متن الخرقی فی ہاشم یعنی ۱/ ۳۶۱، یعنی ۱/ ۳۶۳، ۳۷۳۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۵۷۔

(۲) الدر المختار فی ہاشم رد المحتار ۳/ ۳۳۵۔

(۳) بدائع الصنائع ۳/ ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۱۸، ۲۰۲۰، طبع لإمام۔

اُستار، استباق، استبدال ۱-۴

در مختار میں ہے: ”(صغیرہ کو) اگر مہینوں کے پورے ہونے کے بعد حیض آجائے تو استنفا (نہیں) کرے گی، (مگر یہ کہ مہینوں کے دوران حیض آجائے) تو حیض کے ذریعہ استنفا عدت کرے گی، (جیسا کہ وہ عورت مہینوں کی عدت کا استنفا کرتی ہے جس کو ایک بار حیض آئے) یا دوبار آئے (پھر آئسہ ہو جائے) تاکہ اصل اور بدل کا اجتماع لازم نہ آئے“ (۱)۔

استبدال

تعریف:

۱- استبدال لغت میں استبدال کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: استبدال بالأمور: کسی کام کو تنہا کسی کی شرکت کے بغیر انجام دینا (۱)۔
اصطلاحی مفہوم اس سے الگ نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استقلال:

۲- استقلال کے لغوی معانی میں سے: خود اعتمادی اور خود مختاری ہے، اس معنی کے لحاظ سے استقلال اور استبدال مترادف ہیں، لیکن دوسرے لغوی استعمالات میں دونوں میں فرق ہے، چنانچہ استقلال: لفظ قلت (بمعنی کمی) اور ارتفاع (اٹھنے) کے معنی میں بھی آتا ہے (۲)۔

ب- مشورہ:

۳- شوری کا لغوی و شرعی معنی خود رائے نہ ہونا ہے، اور یہ رائے میں استبدال کی ضد ہے۔

استبدال کا شرعی حکم:

۴- جس استبدال کے نتیجے میں ضرر یا ظلم ہو وہ ممنوع ہے، مثلاً خوراک

(۱) المصباح الممیر: مادہ (بد)۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، تاج المعروس: مادہ (قلیل)۔

اُستار

دیکھئے: ”استار“۔

استباق

دیکھئے: ”سباق“۔

(۱) الدر المختار فی ہاشم رد المحتار ۳/۳۱۳، ۵۱۵۔

استبدال، استبراء ۱

کی ذخیرہ اندوزی میں استبدال (۱)، امام کے خصوصی اختیارات مثلاً جہاد کے بارے میں رعایا میں سے کسی کا استبدال (۲)، اور امام کی اجازت کے بغیر کسی شرعی حد (سزا) کو نافذ کرنے کے بارے میں استبدال (۳)۔ اس کی تفصیلات کے لئے دیکھئے اصطلاحات ”احتکار“، ”حدود“ اور ”جہاد“، نیز فقہی کتابوں کے وہ مقامات جن کا ذکر حواشی میں ہے۔

استبراء

تعریف:

۱- استبراء کا لغوی معنی: طلب براءت ہے، اور ”برئ“ کا استعمال تین معانی کے لئے ہوتا ہے، برئ: چھٹکارا پانا، برئ: پاک ہونا، دور رہنا، اور برئ: عذر ختم کرنا، انبأہ دینا (۱)۔

استبراء کا استعمال کرتے ہوئے کہا جاتا ہے: استبرأ الذکر: یعنی اس نے عضو تناسل کو پیشاب سے پاک کیا (۲)۔

استبرأ من بولہ: پیشاب سے ”استبرأ“ کیا یعنی مکمل پاکی حاصل کی (۳)۔

کسی واجب کو بروئے کار لانے کے لئے جو استبدال ناگزیر ہو وہ جائز ہے، مثلاً عورت کا حج فرض ادا کرنے کے لئے اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کسی محرم کے ساتھ نکل جانا (۴)۔

استبدال

دیکھئے: ”ابدال“۔

استبراء کے دو شرعی استعمال ہیں:

پہلے استعمال کا تعلق طہارت سے ہے، اس طور پر کہ وہ طہارت کی صحت کے لئے شرط ہے، اس اعتبار سے وہ ”عبادات“ کے مباحث میں سے ہے، اور یہ ”قسم تحسین“ کے تحت داخل ہے، شاطبی کہتے ہیں: تحسینات کا مفہوم مناسب اور اچھی عادات کو اختیار کرنا ہے، عبادات میں اس کی مثال نجاست کا ازالہ ہے (۳)۔

دوسرے استعمال کا تعلق انساب کی حفاظت اور ان میں خلط ملط

(۱) المغنی ۳/۲۳۳ طبع سعودیہ ابن ماجہ بن ۵/۲۵۵، ۲۵۶ طبع اول بولاق،

جوہر لکھنؤ ۱/۱۳۲ طبع مقرون، قلیوبی ۱۸۶/۲ طبع الجندی۔

(۲) المغنی ۷/۶۹۰، ۶۹۲، ۸۰/۱۱۰، ۳۶۷، سیاست لشرعیہ ص ۵۷۔

(۳) المغنی ۸/۷۶، ۸۲، ۸۳، ابن ماجہ بن ۳/۱۲۶، طبع اول

بولاق، شرح روض الطالب ۲/۱۲۲۔

(۴) ابن ماجہ بن ۳/۱۲۶، المغنی ۳/۲۳۰ طبع سعودیہ روض الطالب ۱/۲۳۵

طبع المکتب الاسلامی، جامعۃ الدوسقی ۲/۹ طبع دار الفکر۔

(۱) لسان العرب (بر ۱)۔

(۲) تاج العروس۔

(۳) لا ساس۔

(۴) الموافقات ۱۱/۲۔

استبراء ۲-۷

ج- استبراء:

۵- استبراء کا مفہوم پیشاب سے احتیاط کرنا اور بچنا ہے۔

و- استبراء:

۶- استبراء: نووی نے ”تہذیب لآسما“ میں کہا: استبراء الرجل

من بولہ: اس نے اپنے عضو تناسل کو دبا کر باقی پیشاب نکالا (۱)۔

لہذا ان الفاظ اور استبراء کے درمیان ربط یہ ہے کہ سب کا تعلق

مخرجین (پاخانہ و پیشاب کے راستوں) کو ان سے نکلنے والی چیز سے

صاف و پاک کرنے سے ہے۔

استبراء کا شرعی حکم:

۷- حنفیہ، مالکیہ اور بعض شافعیہ مثلاً قاضی حسین کی رائے یہ ہے کہ

استبراء فرض ہے، (۲) جب کہ جمہور شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ

ہے کہ مستحب ہے، اس لئے کہ بظاہر اگر پیشاب آمارک جائے گا تو

دوبارہ نہیں آئے گا (۳)۔

تاکلمین وجوب کا استدلال دارقطنی کی اس حدیث سے ہے:

”تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه“ (۴)

(پیشاب سے خوب پاکی حاصل کیا کرو، کہ عام طور پر عذاب قبر اسی کی

وجہ سے ہوتا ہے)، حدیث کا تعلق اس صورت سے ہے جب اس کو

اپنی عادت کے مطابق غالب گمان یا یقین ہو کہ اگر استبراء نہ کرے گا

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۳۰، شرح الرزقانی علی مختصر ظہیل ۱/ ۵۵، فتح الباری ۱/ ۳۳۵،

حاشیہ کنون علی الرزقانی ۱/ ۱۶۳۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۳۰، شرح الرزقانی ۱/ ۸۰، شرح کلمی علی منہاج الطالبین ۱/ ۳۲۔

(۳) شرح کلمی علی منہاج الطالبین ۱/ ۳۲، المغنی ۱/ ۱۳۶ طبع اول المنار۔

(۴) حدیث: ”تنزهوا من البول.....“ کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۲۷ طبع شرکت

الطباعہ الفعیہ) نے کی ہے ابو زرعہ نے کہا ہے اس کی سند صحیح ہے دیکھئے

علل الحدیث لابن ابی حاتم ۱/ ۲۶ طبع استنبیہ۔

نہ ہونے پر اطمینان سے ہے، اور اس اعتبار سے وہ ”نکاح“ کے

مباحث میں سے ہے، اور یہ ”قسم ضروری“ کے تحت داخل ہے جیسا

کہ شاطبی کی رائے ہے۔

اول: طہارت میں استبراء:

۲- ابن عرفہ نے پہلے استعمال کے اعتبار سے استبراء کی تعریف یوں

کی ہے: پیشاب پاخانہ کی جگہ پر لگی ہوئی گندگی کو دور کرنا، اس اعتبار

سے استبراء پیشاب، پاخانہ، مذی، ووی اور منی سے ہوگا (۱)، اور

شافعیہ و حنابلہ کے کلام سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے (۲)۔

حنفیہ نے استبراء کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ نجاست کے نکلنے سے

اطمینان کا حاصل ہونا ہے (خواہ چل کر یا کھانس کر یا لیٹ کر ہو) اور

انہوں نے صراحت کی ہے کہ عورت کے بارے میں اس استبراء کا

کوئی تصور نہیں ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

استنقاء، استنجاء، استبراء، اور استبراء۔

الف- استنقاء:

۳- استنقاء: صفائی اختیار کرنا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ متعذر کو پتھر

سے یا پانی سے استنجاء کرنے کی صورت میں انگلیوں سے رگڑا جائے۔

ب- استنجاء:

۴- استنجاء کا مطلب پتھروں یا پانی کا استعمال کرنا ہے۔

(۱) شرح حدود ابن عرفہ لاصحاح ۱/ ۳۶۔

(۲) نہایہ المحتاج ۱/ ۱۲۷ مطالب اولیٰ ائسی ۱/ ۷۲۔

(۳) حاشیہ ابن حابدین ۱/ ۲۳۰ مطبوعہ ۱۳۷۲ھ۔

تو کچھ پیشاب نکل آئے گا (۱)۔

ابن عابدین کہتے ہیں: بعض فقہاء نے اس کو ”یشغی“ (مناسب ہے) کے لفظ سے بیان کیا ہے، جس کا تقاضا ہے کہ یہ مستحب ہو، جیسا کہ بعض شافعیہ نے صراحت کی ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کہ اس کے بعد کچھ نکلنے کا اندیشہ نہ ہو، لہذا استبراء میں احتیاط و مبالغہ کی غرض سے یہ مستحب ہے (۲)۔

۸- استبراء کی دلیل و حدیثیں ہیں:

پہلی دلیل: صحاح ستہ میں حضرت ابن عباس کی حدیث ہے: ”مر النبي ﷺ بحائط (أي بستان) من حيطان المدينة أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعلبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ: يعلبان وما يعلبان في كبير ثم قال: بلى، كان أحلهما لا يستتر من بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة، ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين فوضع علي كل قبر منهما كسرة، فقبل له: يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال النبي ﷺ: لعله يخفف عنهما ما لم تيبسا“ (حضور ﷺ مکہ یا مدینہ کے ایک باغ سے گزرے، وہاں دو آدمیوں کی آواز سنی، جن کو قبر میں عذاب ہو رہا تھا، تو حضور ﷺ نے فرمایا: ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے، اور کسی بڑی چیز میں نہیں ہو رہا ہے، پھر فرمایا: کیوں نہیں (بڑا گناہ ہے)، ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا، اور دوسرا چغل خوری کرتا پھرتا تھا، پھر آپ نے (کھجور کی ایک ہری) ٹہنی منگوائی اور اس کے دو ٹکڑے کر کے ہر قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا، عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول! آپ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا: امید ہے کہ جب تک وہ نہ سوکھیں ان کا عذاب ہلکا رہے)۔ بخاری نے اس کی روایت کی ہے (۳)۔

ابن حجر نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے: ”لا يستتر“ اکثر روایات میں دو تاء کے ساتھ ہے، پہلی تاء پر زبر اور دوسری تاء پر زیر ہے، البتہ ابن عساکر کی روایت میں: ”يستبرئ“ (باء ساکنہ کے ساتھ) لفظ استبراء سے مشتق ہے، پھر فرمایا: اور استبراء والی روایت میں احتیاط کے اعتبار سے مبالغہ زیادہ ہے۔

دوسری دلیل: حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه“ (۱) (پیشاب سے احتیاط کرو کہ عام طور پر عذاب قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے)۔

مشروعیت استبراء کی حکمت:

۹- علیؑ اہوری کہتے ہیں: استبراء عقلاً سمجھ میں آنے والی بات ہے، امر تعبدی نہیں، اس لئے کہ استبراء کی وجہ سے حدیث کا نکلنا جو منافی وضو ہے بند ہو جاتا ہے (۲)۔

اس بنیاد پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے کہ بے وضو شخص کو اگر غالب گمان ہو کہ نجاست کا نکلنا بند نہیں ہوا ہے تو اس کا وضو درست نہیں، اس لئے کہ احکام کی بنیاد بالاتفاق غلبہ نظر پر ہے (۳)۔

استبراء کا طریقہ:

۱۰- استبراء، پاخانہ سے ہوگا یا پیشاب سے، اگر پاخانہ سے ہو تو ذاتی طور پر یہ احساس کافی ہے کہ مخرج سے جو پاخانہ نکلنے والا تھا نکل گیا، وہاں کچھ نکلنے کو اب باقی نہیں ہے۔

اور اگر استبراء پیشاب سے ہو تو مرد کا ہوگا یا عورت کا، اگر عورت

= ۱/ ۳۱ طبع السنہ (۱) اور مسلم (۱/ ۲۳۰، ۲۳۱ طبع عینی لعلی) نے کی ہے
(۱) نیل الاوطار ۱/ ۱۱۳۔
(۲) شرح الترقائی علی مختصر ضلیل ۱/ ۸۱۔
(۳) ساہتہ جولد۔

(۱) معنی الحجاج ۱/ ۳۳، المغنی ۱/ ۱۳۶۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۳۰۔

(۳) حدیث: ”يعلبان وما يعلبان“ کی روایت بخاری (فتح الباری

استبراء ۱۱-۱۲

انہوں نے اپنے باپ سے نقل کیا ہے: ”آن رسول اللہ ﷺ كان إذا توضأ أخذ حفنة من ماء فقال بها هكذا“ (رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے تو ایک چلو پانی لے کر اسی طرح کرتے تھے)۔ ایک دوسری روایت حکم ابن سفیان سے ہے، انہوں نے فرمایا: ”رأيت رسول الله ﷺ توضأ ونضح فرجه“ (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے وضو کیا اور شرم گاہ پر چھینٹا مارا)، امام احمد کی روایت میں ہے: فنضح فرجه - سندی نے اس پر حاشیہ لکھا ہے کہ ایک قول یہ ہے کہ ”نضح“ سے مراد پانی سے استبراء کرنا ہے، لہذا روایت میں ”وضو کیا“ سے مراد ”وضو کا ارادہ کرنا ہے“۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ”نضح“ سے مراد استبراء کے بعد شرم گاہ پر پانی کا چھینٹا مارنا ہے تاکہ شیطانی وسوسہ دور ہو جائے، اور یہی جمہور کی رائے ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ آپ ﷺ چھینٹا مارنے کا عمل بسا اوقات وضو سے فراغت تک مؤخر فرماتے تھے (۱)۔

دوم: نسب میں استبراء:

۱۲- نسب میں استبراء کا مفہوم ہے: عورت کا حمل سے بری ہونے کا اطمینان حاصل کرنا۔ کہا جاتا ہے کہ: استبرأت المرأة: یعنی حمل سے اس کے بری ہونے کا اطمینان کیا گیا (۲)۔

ابن عرفہ نے اس کی جو تعریف کی ہے، اس کی وضاحت یہ ہے: آتا کا اپنی باندی کو شرعی طور پر مقررہ مدت تک چھوڑے رکھنا جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ رحم خالی ہے (۳)۔

ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس پر استبراء واجب نہیں، ہاں پیشاب سے فراغت کے بعد تھوڑا انتظار کرے، پھر استبراء کرے، اور شافیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ عورت اپنے بیڑ کو دبا دبا کر استبراء کرے۔ اگر مرد ہو تو جس چیز کی بھی اس کو عادت ہو اس کے ذریعہ سے استبراء ہو جاتا ہے، بشرطیکہ اس کا یہ عمل اسے وسوسہ تک نہ لے جائے (۱)۔

استبراء کے آداب:

۱۱- استبراء کے کچھ آداب ہیں، مثلاً خود سے وسوسہ کو دور کرے، غزالی نے کہا: استبراء کے بارے میں بہت زیادہ فکر نہ کرے، ورنہ وسوسہ پیدا ہوگا اور پھر دشواری ہوگی (۲)۔

وسوسہ دور کرنے کا ایک طریقہ ”نضح“ ہے یعنی پانی کا چھینٹا مارے۔ چھینٹا کس جگہ مارے؟ اس میں اختلاف ہے، نووی نے نقل کیا ہے کہ وسوسہ دور کرنے کے لئے وضو کے بعد تھوڑا سا پانی لے کر شرم گاہ پر چھینٹا مارے۔

ایک قول یہ ہے کہ استبراء سے فراغت کے بعد کپڑے پر چھینٹا مارے تاکہ وسوسہ دور ہو جائے (۳)۔

غزالی نے کہا ہے: اگر تری کا احساس ہو تو فیض کرے کہ یہ پانی کا بقیہ حصہ ہے، اگر اس کو تکلیف ہو (یعنی اس سے الجھن ہو) تو اس پر پانی کا چھینٹا مارے تاکہ یہ پہلو اس کے نزدیک قوی ہو جائے، اور شیطان اس میں وسوسہ پیدا نہ کر سکے، روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے (۴)، اس روایت کو امام نسائی نے حکم سے

(۱) حاشیہ السندی علی التسمائی ۱/ ۸۶، ۸۷، اس کی سند میں اضطراب ہے جیسا کہ ابن عبد البر نے الاستیعاب (۱/ ۳۶۱ طبع مطبعة مہمہ مصر) میں کہا ہے اس حدیث کے شواہد سنن دارقطنی (۱/ ۱۱۱ طبع شركة المطابع المعیہ) میں ہیں۔

(۲) المصباح للمیر۔

(۳) شرح حدود ابن عرفہ للمصالح ۲۱۷۔

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۳۰، حاشیہ قلیوبی ۱/ ۲۱، شرح الترغیب علی غلیل ۱/ ۸۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۵، لاجیاء ۱/ ۱۳۶۔

(۲) لاجیاء ۱/ ۱۳۶۔

(۳) طرح انظر ص ۸۶/۲۔

(۴) لاجیاء ۱/ ۱۳۶۔

استبراء ۱۳-۱۶

ج۔ استبراء میں ”قرء“ سے مراد حیض ہے جب کہ عدت میں ”قرء“ سے مراد حیض ہے یا طہر اس میں اختلاف ہے۔
د۔ عدت میں جماع کرنے سے بعض علماء کے نزدیک جماع کی ہوئی عورت ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہے، جبکہ مدت استبراء کے دوران مملوکہ باندی سے جماع کرنے سے بالاتفاق وہ ہمیشہ کے لئے حرام نہیں ہوتی (۱)۔

آزاد عورت کا استبراء:

۱۶۔ آزاد عورت کے حق میں استبراء پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ واجب ہے یا مستحب اور کن حالات میں مطلوب ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

چنانچہ مزنیہ (جس عورت سے زنا کیا گیا ہو) کے بارے میں مالکیہ کے نزدیک استبراء واجب ہے، اور یہی امام محمد بن حسن سے منقول ہے، امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ مستحب ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف سے منقول ہے، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کی طلاق کو اس کے حاملہ ہونے پر مطلق کرے تو اس عورت کا استبراء کرنا مستحب ہے، اور اگر غیر حاملہ ہونے پر مطلق کرے تو استبراء واجب ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ میراث کی ایک صورت میں استبراء کر لیا جائے گا، وہ صورت یہ ہے کہ ایک عورت کا لڑکا جو اس کے سابق شوہر سے ہو، مرجائے اور اس لڑکے کا اصل فرع میں سے کوئی موجود نہ ہو تو اس صورت میں اس عورت کا استبراء کر لیا جائے گا (یعنی ایک حیض عورت اس طرح گزارے گی کہ اس کا موجودہ شوہر اس سے صحبت نہ کرے) تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ آیا اس لڑکے کے انتقال کے وقت وہ حاملہ تھی یا نہیں، اگر حاملہ تھی تو اس کے حمل کو وارث قرار

۱۳۔ استبراء بسا اوقات حیض کے ذریعہ ہوتا ہے، کیونکہ حیض آنا رحم کے خالی ہونے کی دلیل ہے، اور کبھی اتنی مدت تک انتظار کے ذریعہ استبراء ہوتا ہے، جس میں حمل نہ ہونے کا اطمینان ہو جائے، اور کبھی وضع حمل کے ذریعہ استبراء ہوتا ہے، اور کبھی ٹھہرے ہوئے حمل کے زندہ یا مردہ، تام الخلق یا ناقص الخلق حالت میں پیدا ہونے سے ہوتا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

عدت:

۱۴۔ عدت اس انتظار کا نام ہے، جو نکاح ختم ہونے پر عورت پر لازم ہوتا ہے (۲)۔ لہذا عدت اور استبراء میں قدر مشترک یہ ہے کہ وہ دونوں ایسی مدت کا نام ہیں، جس میں عورت انتظار کرتی ہے تاکہ اس سے استمتاع حلال ہو جائے۔

۱۵۔ تاہم ان دونوں کے درمیان درج ذیل پہلوؤں کے لحاظ سے فرق ہے:

الف۔ قرآنی کہتے ہیں کہ: عدت واجب ہے اگر چہ دونوں کو یقین ہو کہ رحم خالی ہے، مثلاً شوہر عورت سے دس سال غائب رہنے کے بعد طلاق دے یا وفات پائے، نیز اسی طرح اگر کسی کی صغیر اسن بیوی ہو جو کوہ میں ہو، اور اس کے شوہر کا انتقال ہو جائے، جب کہ استبراء کا یہ حکم نہیں ہے، اور عدت ہر حال میں واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ اس میں تعبدی (عبادت ہونے کا) پہلو غالب ہے (۳)۔

ب۔ استبراء میں ایک حیض کافی ہے جب کہ عدت میں ایک حیض کافی نہیں۔

(۱) الرہوتی ۳/۲۰۷۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۵۹۸۔

(۳) الفروق ۳/۲۰۵۔

(۱) الفروق ۳/۲۰۵۔

بچانے کے لئے ایسا کہا ہو، نیز اس لئے کہ یہ اللہ کا حق ہے، اور نیز اس کی غیبی بت سے وحی کا گمان ہوتا ہے (۱)۔

استبراء کی مشروعیت کی حکمت:

۱۸- عورتیں آزاد ہوں یا باندیاں، ان کے استبراء کی مشروعیت میں حکمت یہ ہے کہ اختلاط انساب کو روکنے کے لئے احتیاطاً رحم کے خالی ہونے کا علم ہو جائے، اور حفظ نسب اسلامی شریعت کے اہم ترین مقاصد میں سے ہے (۲)۔

باندی کا استبراء:

باندی کا استبراء کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب بھی، درج ذیل صورتوں میں واجب ہے:

الف- اس باندی کی ملکیت ملنے کے وقت جس سے وحی کا ارادہ ہو:

۱۹- اگر ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب کی بنیاد پر باندی حاصل ہو اور اس سے وحی کا ارادہ کیا جائے تو اس کا استبراء واجب ہے۔

اور اس حد تک تمام مذاہب میں اجمالی طور پر اتفاق ہے، اس لئے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے اوطاس کی قیدی عورتوں کے بارے میں فرمایا: ”لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحيض“ (۳) (کسی

دیا جائے گا۔

نیز اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسی آزاد عورت کا استبراء واجب ہے، جس پر حد یا قصاص نافذ کرنا واجب ہو چکا ہو، تاکہ زندہ حمل کے حق کی رعایت ہو (۱)۔ اس کی دلیل غامدہ یہ کا مشہور واقعہ ہے (۲)۔

۱۷- مالکیہ نے جن مسائل میں آزاد عورت کے استبراء کے وجوب کی صراحت کی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف- اگر اس عورت کا حمل ظاہر ہو جس سے نکاح صحیح ہو، اور خلوت کا علم نہ ہو، شوہر وحی کا منکر ہو اور لعان کے ذریعہ حمل کی نفی کر دے، تو وضع حمل کے ذریعہ اس عورت کا استبراء ہوگا (۳)۔

ب- شادی شدہ آزاد عورت کے ساتھ زنا کے طور پر وحی کی گئی (تو استبراء واجب ہوگا) اور اسی طرح کا قول حنفیہ کا ہے (۴)۔

ج- جب وحی بالمشبہ ہو، مثلاً وحی کرنے والے نے اس عورت کو اپنی بیوی سمجھا۔

د- ایسے نکاح کے ذریعہ وحی جس کے فاسد ہونے پر اجماع ہے، اور اس کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہوتی ہو، مثلاً نسب یا رضاعت کی وجہ سے حرام ہو۔

ه- اگر کوئی شخص کسی عورت کو اغوا کر کے لے گیا یعنی وہ اغوا کنندہ کے ساتھ کچھ دیر رہی، اور اس سے خلوت ہوئی اگر چہ اغوا کار دعویٰ کرے کہ اس نے اس سے ہم بستری نہیں کی اور عورت اس کی تصدیق بھی کرے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مرد پر یہ تہمت ہو سکتی ہے کہ اس نے اپنی سزا کو ہلکا کرنے کے لئے ایسا کہا ہو، اور عورت پر یہ تہمت ہو سکتی ہے کہ اس نے ظاہری طور پر اپنی عزت

(۱) شرح الترغاتی ۲/۲۰۲، المدونہ ۳/۱۲۲۔

(۲) المہوسط للسرخسی ۱۳۶/۱۳۔

(۳) المہوسط ۱۳۶/۱۳۔ اور حدیث: ”لا توطأ حامل.....“ کی روایت ابو داؤد

(عون المعبود ۲/۲۱۳، ۲۱۴ طبع المطبعہ الانصاریہ دہلی) اور احمد (۳/۶۲

طبع لمبیدی) نے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۱/۱۷۲ طبع شرکت المطبعا

الغنیہ) میں اس کو صحت کہا ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۱۵/۲۲۲، ۲۲۳، قلیوبی ۳/۳۵۲، المغنی ۷/۲۸۷۔

طبع المریض۔

(۲) واقعہ غامدہ کی روایت مسلم (۳/۱۳۲۳ طبع بیروت) نے کی ہے۔

(۳) البیہقی ۳/۱۹۹۔

(۴) البدائع ۳/۱۹۸ طبع الامام۔

استبراء ۲۰-۲۱

استبراء واجب ہے، اور یہی شافعیہ و حنابلہ کے یہاں معتد ہے (۱)۔
سوم: ملکیت کے بعد مرد پر اس باندی سے استمتاع حرام نہ ہو،
اگر حرام ہو جائے تو استبراء واجب نہیں ہے، مثلاً کسی نے اپنی بیوی کی
بہن کو خرید لیا، یا ایسی باندی خریدی جس کی شادی دوسرے سے ہوئی،
ہو خواہ اس کے شوہر نے وطی کی ہو یا نہ کی ہو (۲)۔

ب- باندی کی شادی کرنے کا ارادہ:

۲۰- آقا پر اپنی باندی کا استبراء کرنا ضروری ہے، اگر اس کی شادی
کرانا چاہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس نے اس سے جماع
کیا ہو۔ یا باندی نے اس کے پاس رہتے ہوئے زنا کیا ہو، جب کہ
جس سے خرید ہے اس نے اس باندی سے وطی کرنے کا انکار نہ کیا ہو،
اور اس کے علاوہ صورتوں میں آقا پر اس کا استبراء واجب نہیں ہے۔
حنفیہ و شافعیہ نے زنا اور وطی کے درمیان تفصیل کی ہے کہ اگر آقا
اس سے وطی کرے تو استبراء واجب ہے اور اگر اس کے پاس رہتے
ہوئے زنا کرے تو شادی کرنے سے قبل آقا پر اس کا استبراء لازم
نہیں (۳)۔

ج- موت یا آزادی کی وجہ سے ملکیت کا زوال:

۲۱- اگر آقا مر جائے تو اس کے وارث پر اس باندی کا استبراء ضروری
ہے، جو اس کو آقا کی طرف سے وراثت میں ملی ہے، وارث اس باندی
سے استمتاع، استبراء کے بعد ہی کر سکتا ہے، خواہ اس کا آقا (موت
کے وقت اس کے پاس) موجود رہا ہو یا کسی دوسری جگہ رہا ہو جہاں

(۱) شرح الرزقانی ۲۲۶/۳، الرہوتی ۳۰۷/۳، المغنی ۵۱۳/۷، المدونہ
۳۳۵/۲، تحفۃ المحتاج ۲۷۳/۸۔
(۲) البیہقی ۱۳۹/۳، الرزقانی ۲۲۷/۳۔
(۳) البیہقی ۱۵۲/۳-۱۵۳، لفظاب ۱۶۸/۳، الرزقانی ۲۲۷/۳، تحفۃ المحتاج
۲۷۵/۸۔

حاملہ عورت سے وضع حمل سے قبل وطی نہ کی جائے اور غیر حاملہ سے
حیض آنے تک وطی نہ کی جائے)۔

قیاس سے اس کی دلیل بقول سرحسی یہ ہے کہ قیدی عورت جس
کے حصہ میں آئے ملک رقبہ کے سبب وہ استمتاع کا مالک ہوگا اور اس
کی وجہ سے استبراء واجب ہوگا۔ اور یہ حکم خرید کر دیا جبہ شدہ باندی کی
طرف بھی متعدی ہوگا، اور اس کی حکمت اپنے نطفہ کو خلط ملط ہونے
سے بچانا ہے۔ اصل مسئلہ میں اتفاق کے بعد تفصیل میں فقہاء کا
اختلاف ہے:

چنانچہ مالکیہ نے استبراء کے واجب ہونے کے لئے چند شرائط
ذکر کی ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے:

اول: رحم کا حمل سے خالی ہونا غیر یقینی ہو، اس شرط کے قائل:
ابن سرتج، ابن تیمیہ اور ابن قیم بھی ہیں، اور متاخرین کی ایک
جماعت نے اس کو راجح قرار دیا ہے (۱)۔ اور یہی امام ابوحنیفہ کے
شاگرد امام ابو یوسف سے مروی ہے جب کہ امام ابوحنیفہ، جمہور
شافعیہ اور امام احمد کی اکثر روایات کے مطابق رائے یہ ہے کہ استبراء
ضروری ہے، کیونکہ علت موجود ہے یعنی باندی کی ذات کا مالک
ہونے کی وجہ سے اس سے استمتاع کا مالک ہونا۔

دوم: جس کی طرف ملکیت منتقل ہو رہی ہے انتقال ملکیت سے
قبل اس کے لئے اس عورت سے وطی مباح نہ ہو، مثلاً ایک آدمی نے
اپنی بیوی کو خرید لیا جس سے اس نے خریدنے سے قبل عقد نکاح کر لیا
تھا، اس صورت میں اس کے لئے استبراء واجب نہیں ہے۔

مباح ہونے سے مراد: معتبر مباح ہونا ہے، جو حقیقت کے مطابق
ہو، لیکن اگر یہ انکشاف ہو جائے کہ اس کے لئے وطی حلال نہ تھی تو

(۱) نیل الاوطار ۷/۱۱۰۔

استبراء ۲۲-۲۴

آنسہ (درازی عمر کی وجہ سے جن کا حیض بند ہو گیا ہو) اور غیر آنسہ میں تفصیل کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب نے حضرت عبدالرحمن بن عوف پر اس وجہ سے نکیر کی تھی کہ انہوں نے ایک باندی کو جس سے وطی کرتے تھے، استبراء سے قبل فروخت کر دیا تھا (۱)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اس صورت میں استبراء سنت ہے، یہ استبراء فروخت کرنے سے قبل ہوگا، تاکہ اس کے بارے میں اس کو واقفیت رہے، اور حنفیہ نے کہا: یہ مستحب ہے (۲)۔

ھ- سوء ظن کی وجہ سے استبراء:

۲۳- مازری نے کہا ہے: اور جس باندی کے حاملہ ہونے کا امکان ہے، اس کے استبراء کے بارے میں دوقول ہیں، مازری نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں مثلاً: باندی کا اس اندیشہ سے استبراء کہ اس نے زنا کیا ہے، اور اسی کی تعبیر ”استبراء بسوء الظن“ سے کی گئی ہے (۳)۔

مدت استبراء:

جس عورت کا استبراء مطلوب ہے اس کے چند حالات ہیں مثلاً: آزاد عورت، باندی جو حیض کی عمر کو پہنچ چکی ہو اور انہیں حیض آرہا ہو، حاملہ، اور وہ عورت جس کو صغریٰ یا کبر سن کی وجہ سے حیض نہ آرہا ہو۔

آزاد عورت کا استبراء:

۲۴- آزاد عورت کا استبراء اس کی عدت کی طرح ہے، البتہ تین مسائل میں ایک حیض کے ذریعہ استبراء کافی ہے، زنا یا ارتداد کی حد اس پر نافذ کرنے کے لئے اس کا استبراء تاکہ اس کا غیر حاملہ ہونا ظاہر

سے باندی کے پاس آسکتا ہو اور خواہ آتانا اس سے وطی کا اثر کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اسی طرح اگر باندی شادی شدہ رہ چکی ہو، اس کی عدت گزر چکی ہو، اور عدت گزرنے کے بعد آقا کا انتقال ہو، اور یہ اس لئے کہ وہ اس وقت آقا کے لئے حلال تھی۔

لیکن اگر عدت پوری نہ ہوئی ہو یا آقا کی موت کے وقت وہ شوہر والی ہو تو استبراء واجب نہیں ہے۔ اسی طرح اس صورت میں بھی استبراء واجب نہیں جب آقا ایسی جگہ ہو کہ باندی تک اس کی رسائی ناممکن ہو اور اس کا غائب ہونا استبراء کے بقدر یا اس سے زیادہ مدت تک دراز ہو (۱)۔

ربی ام ولد (ام ولد وہ باندی ہے جو آقا کے زیر استعمال رہی ہو اور اس کے نطفہ سے اس کے بچے پیدا ہوئے ہوں) تو حلق کے بعد اس کے لئے از سر نو استبراء ضروری ہے، اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ آقا کفر اش اگر اس باندی سے زائل ہو چکا ہو جس سے وہ وطی کرنا تھا، تو استبراء واجب ہے، اس سے اولاد ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، خواہ اس کا کفر اش حلق کی وجہ سے زائل ہو یا موت کی وجہ سے، اور خواہ اس پر مدت استبراء گزر چکی ہو یا نہ گزری ہو (۲)۔

دسفر وخت کی وجہ سے ملکیت کا زوال:

۲۲- اگر آقا باندی کو کفر وخت کرنا چاہے تو دو حال سے خالی نہیں: اس سے قبل اس سے وطی کی تھی یا نہیں۔

اگر وطی نہیں کی تھی تو اس باندی کو بلا استبراء فروخت کر سکتا ہے، البتہ امام احمد اس کے استبراء کو مستحب کہتے ہیں۔

اگر باندی سے آقا وطی واستمتاع کر رہا تھا، تو امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ فروخت سے قبل آقا پر اس کا استبراء واجب ہے، البتہ امام احمد

(۱) المغنی ۵/۱۵۷۔

(۲) لشروائی ۵/۸، ۲۷۵، لوسوط ۱۳/۱۵۱۔

(۳) شرح المواق علی مختصر فہمیل ۳/۱۶۸۔

(۱) جامعہ الصغریٰ علی لخرشی ۳/۱۶۳۔

(۲) حوالہ سابق، نیز دیکھئے: قلیوبی و عمیرہ ۳/۵۹۔

استبراء ۲۵-۲۷

امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ قیدی باندی یا اس باندی کا استبراء جس سے آقا کا فراش زائل ہو چکا ہو اس کے وضع حمل کے ذریعہ ہوگا، اور اگر باندی خریدی ہوئی ہو اور وہ حاملہ ہو (خواہ اس کے شوہر کا حمل ہو یا طبی بالمشہہ کی وجہ سے حاملہ ہو) تو فی الحال استبراء نہیں، عدت یا نکاح کے زوال کے بعد استبراء واجب ہے، اس لئے کہ استمتاع کے حلال ہونے کا وجود اس کے بعد ہی ہوتا ہے، اگرچہ ملکیت اس پر مقدم ہو، کیونکہ اس ملکیت کے ساتھ دوسرے کا حق مشغول ہے، اور زنا کی وجہ سے حاملہ عورت کو اگر مدت حمل کے دوران حیض نہ آتا ہو تو اس کا استبراء وضع حمل کے ذریعہ ہوگا، اور اگر حیض آتا ہو تو بھی صحیح قول کے مطابق یہی حکم ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا استبراء حمل کے بعد ایک حیض کے ذریعہ ہو جائے گا (۱)۔

اس باندی کا استبراء جس کو صغریٰ یا کبریٰ کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو:

۲۷- امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ جس باندی کو صغریٰ یا کبریٰ کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو وہ تین ماہ انتظار کرے گی، ابن رشد نے ”المقدمات“ میں نقل کیا ہے کہ مالکیہ کے مذہب میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا استبراء ایک ماہ ہے، ایک قول یہ ہے کہ ڈیڑھ ماہ ہے، ایک قول دو ماہ کا ہے اور ایک قول تین ماہ کا ہے، اور یہی حنابلہ کے یہاں مشہور ہے اور یہی حسن، ابن سیرین، نخعی اور ابو قلابہ کا قول اور مذہب شافعی کا دوسرا قول ہے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب اور امام شافعی سے راجح روایت یہ ہے کہ اس کا استبراء صرف ایک ماہ کے ذریعہ ہوگا، اس کی علت یہ بتائی گئی ہے کہ ایک ماہ میں اس جیسی عورت کے علاوہ میں طہر اور حیض آجاتا ہے، نیز

ہو جائے، اس لئے کہ حاملہ ہونا حد کے نفاذ سے مانع ہے یا حمل کی نفی کرنے کے لئے لعان کرنے والی عورت کے بارے میں (استبراء ہو تو ایک حیض سے ہوگا) اور وہ عورت جس سے زنا کیا گیا ہو اس کے بارے میں ایک حیض پر اکتفا کرنا، یہ حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ اور حنابلہ میں سے دونوں کی ایک روایت ہے۔ اور ان دونوں کی دوسری روایت یہ ہے کہ تین حیض کے ذریعہ اس کا استبراء ہوگا (۱)۔

حائضہ باندی کا استبراء:

۲۵- امام مالک، شافعی، احمد (ایک روایت کے مطابق)، عثمان، عائشہ، حسن، شعبی، قاسم بن محمد، ابو قلابہ، مکحول، ابو ثور اور ابو عبیدہ کی رائے ہے کہ اگر باندی کو ہر ماہ یا اس سے کم و بیش پر عورتوں کی عادت کی طرح حیض آتا ہو تو اس کا استبراء ایک مکمل حیض کے ذریعہ ہوگا، خواہ یہ استبراء فریضت کا ہو یا حقیق کا یا وفات کا، وہ ام ولد ہو یا نہ ہو۔ حنفیہ نے ام ولد اور غیر ام ولد میں تفریق کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر وہ غیر ام ولد ہو تو اس کا استبراء ایک مکمل حیض کے ذریعہ ہوگا، رہی ام ولد تو اگر وہ آقا کے آزاد کرنے کی یا اس کی موت کی وجہ سے آزاد ہو جائے تو اس کی عدت تین قترہ (حیض) ہے، کیونکہ حضرت عمر وغیرہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ام ولد کی عدت تین حیض ہے (۲)۔

حاملہ کا استبراء:

۲۶- مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر عورت حاملہ ہو تو اس کا استبراء اس کے مکمل وضع حمل سے ہوگا اگرچہ اسے استبراء کے واجب ہونے کے ایک لمحہ بعد ہی وضع حمل ہو جائے۔

(۱) الترغیب فی ۲۰۳/۳

(۲) الترغیب فی ۲۰۱/۳، المغنی ۵۰۰/۷، المدونہ ۳۵۲/۲، بدائع الصنائع

۲۰۰۱/۳، الموسط ۱۳۸/۱۳

(۱) لشروائی ۲۷۷/۸، المغنی ۲۱۵/۹، روایت الطائیفین ۲۲۶/۸

استبراء ۲۸-۳۰، استبضاع ۱-۲

اس لئے کہ مہینہ شرعی طور پر طہر اور حیض کے قائم مقام ہے (۱)۔

دوران استبراء باندی سے استمتاع کا حکم:

۲۸- امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کی ایک روایت یہ ہے کہ جس باندی کا استبراء ہو رہا ہو استبراء کی مدت پوری ہونے تک اس کا بوسہ نہیں لے گا، نہ اس سے مباشرت کرے گا، اور نہ ہی اس کی شرم گاہ کو دیکھے گا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے وہ فروخت کرنے والے سے حاملہ ہو اور یہ فریضہ باطل ہو اور مذکورہ تصرفات ملکیت کے بغیر جائز نہیں ہیں، امام احمد نے ان سے اتفاق کیا ہے، امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ جو باندی وطی کی طاقت رکھتی ہو اور جو وطی کی طاقت نہ رکھتی ہو ان دونوں میں فرق ہے (۲)۔

دوران استبراء عقد اور وطی کا اثر:

۲۹- جس باندی کا استبراء جاری ہو اس سے عقد کرنا تمام مذاہب میں حرام ہے، اور وطی بدرجہ اولیٰ حرام ہے، اور حرمت کے پیدا ہونے کے اعتبار سے اس کے اثرات کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے (۳)۔

دوران استبراء سوگ منانے (ترک زینت) کا حکم:

۳۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دوران استبراء عورت پر سوگ منانا نہ واجب ہے، نہ مستحب ہے، اس لئے کہ سوگ منانے کی مشروعیت نعمت نکاح کے زائل ہونے کی وجہ سے ہے (۴)۔

(۱) الموسوط ۱۳/۱۳، المقدمات ۹۵/۲، الشروانی ۸/۲۷۷۔

(۲) الموسوط ۱۳/۱۳، المدونہ ۳۵۹/۲، الرقانی ۲۳/۲۳۰، عمدة القاری ۶۰۱/۵، اعلیٰ بی ۶۱/۲، المغنی ۷/۵۱۱۔

(۳) الرقانی ۳/۱۶۵-۱۶۶، ابن قاسم العبادی ۸/۲۷۷، المغنی ۷/۵۱۳۔

(۴) المغنی ۷/۵۱۷، حاشیہ العینی علی الریشی ۳/۳۵۳، الاشراف علی مسائل الخلاف ۲/۷۲، ابن طاہرین ۲/۶۱۸۔

استبضاع

تعریف:

۱- الف- استبضاع لغت میں: بضع سے ماخوذ ہے جس کا معنی کاٹنا اور پھاڑنا ہے، نکاح اور جماع میں مجاز استعمال ہوتا ہے۔

بضع (باء کے ضمہ کے ساتھ) کے معنی جماع اور خود شرم گاہ کے بھی

ہیں (۱)۔ اس معنی کے لحاظ سے استبضاع کا معنی: طلب جماع ہے، اور اسی

سے نکاح استبضاع آتا ہے جس کی تعریف ابن حجر نے یہ کی ہے: دور

جاہلیت میں مرد اپنی بیوی سے کہتا تھا: "أرسلی إلی فلان واستبضعی

منہ" یعنی فلاں کے پاس تا صدمہ بھیج کر اس سے مباحثت یعنی جماع طلب

کرو (۲)۔ یہ دور جاہلیت میں تھا جس کو اسلام نے ختم کر دیا۔

ب- استبضاع لغت میں ایک اور معنی میں آتا ہے: استبضاع

الشیء: یعنی کسی چیز کو "بضاعت" (سامان) بنا (۳)۔ اس لئے کہ

بضاعت مال کے اس حصہ کو کہتے ہیں کہ جس کو انسان تجارت کے

لئے بیچے۔

نکاح استبضاع کا اجمالی حکم:

۲- چون کہ نکاح استبضاع خالص زنا ہے اس لئے اس پر بعینہ وہی

آثار مرتب ہوں گے جو زنا پر مرتب ہوتے ہیں یعنی سزا ہونا، شہہ کی

(۱) تاج العروس، لسان العرب ۱۰/۱۰۰ (بضع)۔

(۲) فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱۵۱/۱ طبع المطبعة البیہیہ المصریہ، ۱۳۳۸ھ۔

(۳) لسان العرب۔

استبضاع ۳، استتابہ ۱-۳

وجہ سے وطي کا تاوان ہونا، استبراء کا واجب ہونا، اور زانی کے ساتھ اس وطي سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب لاحق نہ کرنا، بلکہ بچے کا نسب صاحب فراش سے ثابت ہوگا، الا یہ کہ صاحب فراش انکار کر دے اور انکار کی شرائط پائی جائیں، اس کے علاوہ اور دوسرے آثار (دیکھئے اصطلاح: زنا)۔

استتابہ

تجارت میں استبضاع:

۳- بعض فقہاء لفظ استبضاع کو اس صورت پر بھی بولتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے کو کچھ مال دے تاکہ وہ اس میں کوئی کام کرے اور شرط یہ ہو کہ سارا نفع صاحب مال کا ہوگا، کام کرنے والے کا کچھ نہ ہوگا، اس صورت میں صاحب مال کو مستبضع اور مبضع (ضاد کے کسرہ کے ساتھ) کہا جاتا ہے اور کام کرنے والے کو: مستبضع اور مبضع معہ (ضاد کے زیر کے ساتھ) کہتے ہیں، اور اس معاملہ کو استبضاع اور ابضاع کہتے ہیں (۱)۔

اس کے احکام جاننے کے لئے دیکھئے: ”ابضاع“۔

تعریف:

۱- استتابہ لغت میں: توبہ طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے استتبت فلانا: میں نے اس سے اپنے گناہ سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا۔ اور توبہ گناہ پر ندامت اور اس کو چھوڑنا ہے، اور استتابہ: اس سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا (۱)۔ اصطلاحی مفہوم لغوی مفہوم سے الگ نہیں ہے۔

استتابہ کا شرعی حکم:

۲- مالکیہ کے یہاں مرتد سے توبہ کرنا واجب ہے، شافعیہ و حنابلہ میں سے ہر ایک کے یہاں بھی معتد قول یہی ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کو کوئی شبہ ہو تو اس کو دور کیا جائے گا۔ حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ مرتد سے توبہ کرنا مستحب ہے، کیونکہ اس کو دعوت اسلام پہنچ چکی ہے (۲)۔

زندیقوں اور باطنیوں سے توبہ کرانا:

۳- زندیقوں اور باطنیہ کے فرقوں سے توبہ کرانے کے بارے میں دو آراء ہیں:

اول: مالکیہ کا مذہب، حنفیہ کے یہاں ”ظاہر“ اور شافعیہ و حنابلہ



(۱) لسان العرب ۱/ ۲۳۳ طبع بیروت، المصباح الحمیر، المغنی ۸/ ۱۵۳۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۳۸۵، ابن ماجہ ۳/ ۲۸۵، الدسوقی ۳/ ۳۰۳، تلبیوی ۳/ ۱۷۷، المغنی ۸/ ۱۲۳۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۳/ ۳۲۲، ۳/ ۲۸۹ طبع بول بلاق، مواہب الجلیل شرح مختصر غلیل ۵/ ۲۵۵ طبع مطبعہ انجاء طرابلس لیبیا۔

استنباط ۴-۵

ﷺ و هم متوافرون: هل لها من توبة فما أفتاها أحمد“ (۱)
(ایک جادوگر عورت نے صحابہ کرام سے جن کی اچھی خاصی تعداد تھی دریافت کیا کہ کیا اس کے لئے توبہ کی گنجائش ہے؟ تو کسی نے بھی اس کو فتویٰ نہیں دیا)۔ اور اس لئے کہ جادو جادوگر کی ذات میں پائی جانے والی ایک معنوی چیز ہے اور اس لئے بھی کہ وہ فساد کی سعی کرتا ہے۔

دوم: شافعیہ کا مذہب اور مالکیہ و حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی، اور اگر توبہ کرے تو مقبول ہے، اس لئے کہ جادو شرک سے بڑھا ہوا نہیں، اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون کے جادوگروں کی توبہ قبول کی، نیز یہ کہ جادوگر اگر کافر ہو پھر اسلام لائے تو اس کا اسلام اور توبہ درست ہے، تو جب ان دونوں (ساحر اور کافر) کی توبہ مقبول ہے، تو ان میں سے ایک (مسلم جادوگر) کی توبہ درست ہے (دیکھئے اصطلاح: ”سحر“)، اور اس کا حکم مرتد کا ہوگا، جب تک توبہ نہ کر لے قید کیا جائے گا (۲)۔

تارک فرض سے توبہ کرانا:

۵- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ انکار یا تخیر کے بغیر فرض چھوڑنے والے سے توبہ کرائی جائے گی کیونکہ اس کی توبہ قبول ہوتی ہے، اگر وہ توبہ کرنے سے انکار کرے تو حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ توبہ یا موت تک اس کو قید رکھا جائے گا۔
مالکیہ و شافعیہ کا قول اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اگر وہ توبہ کرنے سے گریز کرے تو قتل کر دیا جائے گا، یہی جمہور کا مختار مذہب ہے (۳)۔

(۱) اس حدیث کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے جیسا کہ تفسیر ابن کثیر (۱/۲۳۹) طبع دارالاندلس میں ہے۔

(۲) نہایت المحتاج ۷/۳۹۸، اقلیو بی و عمیرہ ۱۶۹/۳، جوہر الاکلیل ۲/۲۶۵، ۲۷۸، المغنی ۸/۱۵۳، ابن ماجہ ۱/۳۱، طبع بول بلاق۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۲۳۵، البحر علی الخلیب ۳/۲۰۸۔

کے یہاں ایک رائے یہ ہے کہ ان سے نہ توبہ کرائی جائے گی اور نہ ہی ان کی توبہ قبول کی جائے گی، بلکہ ان کو قتل کر دیا جائے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا“ (۱) (ابتدہ جن لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کر لی اور حق بات کو بیان کر دیا)۔ اور زندگی سے کوئی علامت ظاہر نہیں ہوتی جس سے اس کا رجوع اور توبہ معلوم ہو، اس لئے کہ وہ اسلام کا اظہار کرتا تھا اور کفر کو چھپاتا تھا۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اس نے توبہ کا اظہار کر دیا، اور توبہ سے پہلے اس کی جو حالت تھی اس میں کچھ اضافہ نہیں ہوا، یعنی اسلام کا اظہار، نیز اس لئے کہ وہ باطن میں خلاف ظاہر کا اعتقاد رکھتے ہیں۔

دوم: حنفیہ کے یہاں غیر ظاہر الروایہ اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں ایک رائے یہ ہے کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی کیونکہ وہ مرتد کے حکم میں ہے، لہذا اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے (۲) دیکھئے: زندگی۔

جادوگر سے توبہ کرانا:

۴- جادوگر سے توبہ کرانے کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

اول: حنفیہ کا ظاہر مذہب، مالکیہ کی ایک رائے، اسی طرح حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس سے توبہ نہیں کرائی جائے گی، اور صحابہ سے منقول روایتوں کا ظاہر مفہوم بھی یہی ہے، کیونکہ کسی صحابی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے کسی جادوگر سے توبہ کرائی ہو، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی روایت ہے: ”إن الساحرة سألت أصحاب النبي

(۱) سورہ بقرہ، ۱۶۰۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۳۱، ۳۱۹/۳، نہایت المحتاج ۷/۳۹۹، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، النجاشی ۱۲۶/۵، طبع احیاء التراث، اقلیو بی و عمیرہ ۱۷۷/۳، طبع عیسیٰ الخلیب، جوہر الاکلیل ۱/۲۵۶، طبع مشرقون، المغنی ۶/۲۹۸، طبع مکتبۃ الریاض الحدیث۔

حدیث میں ہے: "لیسترو أحدکم ولو بسهم" (۱) (تم میں سے ہر ایک کو سترہ بنا لینا چاہئے اگر چہ تیر کے ذریعہ ہو)۔ پھر اس کے حکم کے بارے میں کہ واجب ہے یا سنت یا مستحب، فقہاء کا اختلاف اور تفصیل ہے جس کی جگہ "سترہ مصلیٰ" کی اصطلاح ہے (۲)۔

استنار

جماع کے وقت استنار:

۴- استنار سے مراد یہاں دو چیزیں ہیں:

اول: جماع کے وقت لوگوں کی نگاہوں سے چھپنا۔

دوم: جماع کے وقت برہنہ نہ ہونا۔

اول: جماع یا تو ستر کے کھلنے کی حالت میں ہوگا یا نہ کھلنے کی

حالت میں؟

اگر ستر کے کھلنے کی حالت میں ہو تو بالاجماع استنار فرض ہے، اور

اگر ستر کا کچھ بھی حصہ ظاہر ہونے کی حالت میں نہ ہو تو بالاتفاق فقہاء

استنار سنت ہے، اور اس میں لاپرواہی کرنے والا مخالف سنت ہے، اس

لئے کہ فرمان نبوی ہے: "إذا أتى أحدكم أهله فليستتر" (۳)

(جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس آئے تو پردہ کر لے) فقہاء

نے کہا ہے کہ یہاں امر استحباب کے لئے ہے۔

نیز اس حالت میں پردہ نہ کرنا دنائت اور غیرت کے خلاف

ہے (۴)۔

تعریف:

۱- استنار لغت میں ڈھکنا اور چھپنا ہے۔

کہا جاتا ہے: استتر و تستر (اس نے پردہ کیا) جاریہ مستترۃ (۱) (پردہ نشیں لڑکی)۔ فقہاء نے اسی لفظ کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے، اسی طرح انہوں نے اس لفظ کو نماز میں سترہ بنانے کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے۔

سترہ (سین کے ضمہ کے ساتھ) دراصل ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے پردہ کیا جائے، پھر فقہ میں اس کا غالب استعمال اس لکڑی یا مٹی کے ڈھیر پر کیا جانے لگا جس کو نمازی اپنے آگے بنا لیتا ہے (۲) تاکہ کوئی اس کے آگے سے نہ گزرے۔

اور صدقہ کے چھپانے کو "ستر صدقہ" بھی کہا جاتا ہے۔

استنار کا شرعی حکم:

۲- ان حالات اور افعال کے اعتبار سے جن میں استنار ہوتا ہے اس

کا حکم الگ الگ ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

استنار بمعنی نمازی کا سترہ بنانا:

۳- نمازی کے لئے سترہ بنانا بالاتفاق مشروع ہے، اس لئے کہ

(۱) المصباح الحمیر، القاسوس لسان العرب۔

(۲) الخطاوی علی مراتب الفلاح ص ۳۰۰، الدرر علی فلیل ۱/ ۲۳۳، المغنی ۲/ ۲۳۷۔

(۱) حدیث: "لیسترو....." کی روایت حاکم (۱/ ۲۵۲ مطبوعہ دار الفکر العارف

العثمانیہ) نے کی ہے مناوی نے فیض القدر (۱/ ۳۸۶ طبع المکتبۃ التجاریہ

الکبریٰ) میں اس پر مرسل ہونے کا حکم لگایا ہے۔

(۲) الخطاوی علی مراتب الفلاح ص ۳۰۰، الدرر علی فلیل ۱/ ۲۳۳، المغنی

۲/ ۲۳۷۔

(۳) اس کی روایت ابن ماجہ نے کتاب النکاح باب استنار عند الجماع میں کی ہے۔

(۴) البحر الرائق ۳/ ۲۳۷ طبع المطبعۃ العلمیہ، فتاویٰ قاضی خاں ۳/ ۲۰۸ طبع

دوم بولاق ۱۳۱۰ھ، البحر علی صیح المطالب ۳/ ۲۳۶ طبع مصطفیٰ محمدی روایت

نے فرمایا: لوگوں کے مقابلہ میں اللہ سے زیادہ حیا کرنی چاہئے۔
 نیز عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "یاکم
 والتعری! فإن معکم من لا یفارقکم إلا عند الغائط وحین
 یفضی الرجل إلی أهله، فاستحیوہم واکرموہم" (۱) (برہنہ
 ہونے سے بچو، کیونکہ تمہارے ساتھ ایسے لوگ رہتے ہیں جو صرف
 قضاء حاجت کے وقت تم سے جدا ہوتے ہیں اور جس وقت آدمی اپنی
 بیوی سے ملتا ہے، لہذا تم ان سے حیا کرو اور ان کی عزت کرو)۔
 حنابلہ کے یہاں یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عتبہ بن عبد سلمی
 کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "إذا أتى أحدکم أهله فلیستتر
 ولا یتجردا تجرد العیرین" (۲) (جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی
 کے پاس آئے تو پردہ کر لے، اور دونوں گدھوں کی طرح برہنہ نہ
 ہوں)۔

۵- کیا چیز پردہ کے خلاف ہے:

الف۔ میاں بیوی کے ساتھ گھر میں کسی با شعور بیدار شخص کی
 موجودگی پردہ کے خلاف ہے، خواہ وہ اس کی بیوی ہو یا باندی یا کوئی
 اور (۳)، جو دیکھ رہا ہو یا آہٹ محسوس کر رہا ہو (۴)۔ یہی جمہور کا قول
 ہے۔ حسن بصری سے دریافت کیا گیا کہ اگر مکان میں کسی کی
 دو بیویاں ہوں؟ تو انہوں نے فرمایا: صحابہ کرام یہ پسند نہیں کرتے تھے
 کہ آدمی کسی ایک بیوی سے جماع کرے اور دوسری دیکھ رہی ہو یا
 محسوس کر رہی ہو (۵)۔

دوم: (جماع کے وقت برہنہ نہ ہونا) اگرچہ زوجین کے ساتھ
 کوئی اور نہ ہو جو ان کو دیکھے، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
 ہے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ (۱) کی رائے یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو
 جماع کے لئے برہنہ کر سکتا ہے، اور حنفیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ گھر چھوٹا
 ہو، اس کی دلیل حضرت بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے کہ
 انہوں نے کہا: "قلت یا رسول اللہ عورتنا ما نأتی منها وما
 نذر؟ قال: احفظ عورتک إلا من زوجتک، أو ما
 ملکت یمینک، قلت: یا رسول اللہ! أرایت إن کان
 القوم بعضهم من بعض؟ قال إن استطعت ألا ترہا أحدا
 فلا ترہا، قلت یا رسول اللہ، فإن کان أحلنا خالیا قال:
 فاللہ أحق أن یتحیی منہ من الناس" (۲) (میں نے عرض کیا:
 اے اللہ کے رسول! ہمارے ستر کا کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا:
 اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر ایک سے چھپاؤ، میں نے عرض کیا:
 اے اللہ کے رسول! اگر مرد ہی مرد ہوں تو کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ
 نے فرمایا: اگر ایسا کر سلوک کسی کو اپنی شرم گاہ نہ دکھاؤ تو ضرور ایسا کرو،
 میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر کوئی تنہا ہو؟ آپ ﷺ

= الطائین ۲/۶۷ طبع المکتب الاسلامی، نہایت المحتاج ۱/۵۷۶ طبع مصنفی
 البابی الملتصق ۱۳۵۷ھ، حامیہ اشروانی علی التہذیب ۱/۵۰۰، المغنی لابن قدامہ
 ۱۳۵۸/۸ طبع المنان شیمی الارادات ۲/۲۲۹ طبع دار الخلیل، المشرح الکبیر علی
 متن الخرقی ۱۳۳۸/۸ طبع المنان حامیہ الربوئی علی شرح الرقانی لمتن فلیل
 ۳۶۳-۳۷۳ طبع بولاق ۱۳۰۶ھ، حامیہ محمد بن المدنی علی کنون علی شرح
 الرقانی لمتن فلیل ۳۷۳-۳۷۳

- (۱) نیل الاوطار ۱/۶۵، مراتب الفلاح مع حامیہ الطحاوی ۱/۵۷، حاشیہ ابن
 عابدین ۲/۲۳۳، اہلبیوی ۳/۲۱۳، البیہقی علی التہذیب ۳/۱۶۳، المغنی
 والمشرح الکبیر ۱۳۵۸/۸، القواعد الفہمیہ ۱/۲۹۳۔
 (۲) حدیث: "احفظ عورتک کی روایت ابو داؤد نے کتاب الاحام
 میں، ابن ماجہ نے کتاب النکاح میں، ترمذی نے کتاب لادب میں اور احمد
 بن حنبل (۳/۵) نے کی ہے۔

- (۱) اس کی روایت ترمذی نے کتاب لادب میں کی ہے۔
 (۲) اس کی روایت ابن ماجہ نے کتاب النکاح میں کی ہے۔
 (۳) حامیہ اشروانی علی تہذیب المحتاج شرح المنہاج ۱/۵۰۰۔
 (۴) الربوئی ۳/۲۶۳-۳۷۳، المغنی ۱۳۷۸/۸۔
 (۵) مخطوطہ مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۲۳۰۔

اول: اصل یہ ہے کہ قضاے حاجت کے وقت ستر کا چھپانا واجب ہے اگر کوئی ایسا شخص موجود ہو جس کے لئے شرم گاہ کو دیکھنا جائز نہیں، اس کی تفصیل اصطلاح: ”عمورۃ“ میں ہے۔ اسی طرح بعض فقہاء کے نزدیک سنت یہ ہے کہ بیت الخلاء کے وقت بذات خود انسان اپنی ذات کو بھی چھپائے۔

رہا کسی آڑ کے ذریعہ قبلہ سے پردہ کرنا تو بعض فقہاء کی رائے ہے کہ قضاے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنا جائز ہے اگر قبلہ کی طرف کوئی آڑ موجود ہو۔

اور بعض فقہاء علی الاطلاق قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ قبلہ سے پردہ کرنے کے متعلق تفصیل ”قضاء حاجت“ کی اصطلاح میں ہے۔

غسل کے وقت پردہ کرنا:

الف۔ جس کے لئے کسی کی شرم گاہ کا دیکھنا جائز نہیں اس سے پردہ کا وجوب:

۸۔ جس کے لئے غسل کرنے والے کے ستر کا دیکھنا جائز ہے اس کی موجودگی میں غسل کرتے ہوئے پردہ کرنا فرض ہے، اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں (۱)۔ اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: ”احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکت یمینک“ (۲) (اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر ایک سے اپنی شرم گاہ کو چھپاؤ)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۱۰۵، ۲۲۵، حاشیہ التحمل ۱/۸۷، البحر المحیط علی غلیل ۱/۱۳۶، المغنی ۱/۲۳۱۔

(۲) حدیث: ”احفظ عورتک...“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۱۸ طبع عتسی) البحر المحیط، احمد (۳/۵ طبع المصنوع) نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۱/۳۸۶ طبع المنقح) میں اس کو صحت قرار دیا ہے نیز اس حدیث کی تخریج فقہ نمبر ۴ کے تحت ہو چکی ہے۔

ب۔ سونے والے کی موجودگی بھی پردہ کے منافی ہے۔ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ رہونی نے متن خلیل کی شرح زرقانی پر اپنے حاشیہ میں لکھا ہے: جائز نہیں کہ آدمی اپنی بیوی یا باندی کے پاس آئے جب کہ اس کے ساتھ مکان میں کوئی اور بیدار یا سویا ہوا ہو (۱)۔ اس لئے کہ سونے والا ہو سکتا ہے کہ جاگ جائے اور ان دونوں کو اس حالت میں دیکھ لے۔

ج۔ جمہور مالکیہ کے نزدیک غیر ذی شعور چھوٹے بچے کا وجود بھی پردہ کے منافی ہے، کیونکہ حضرت ابن عمر جماع کے وقت کود کے بچے کو بھی باہر نکال دیتے تھے (۲)۔ جب کہ جمہور (جن میں بعض مالکیہ بھی ہیں) کی رائے ہے کہ بے شعور کی موجودگی پردہ کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں مشقت اور حرج ہے۔

جماع کے وقت پردہ نہ کرنے پر مرتب ہونے والے اثرات:

۶۔ اگر شوہر جماع کے وقت لوگوں سے پردہ نہ کرنا ہو اور اپنی عورت کو بستر پر بلائے تو عورت کو انکار کرنے کا حق ہے، اور اس انکار سے وہ نافرمان نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ انکار برحق ہے، نیز اس لئے کہ یہ جیا اور غیرت کے خلاف ہے، حنفیہ وشافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے (۳)۔ مالکیہ وحنابلہ کے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں۔

قضاء حاجت کے وقت پردہ کرنا:

۷۔ اس کے تحت دو چیزیں آتی ہیں: لوگوں کی نظر سے پردہ کرنا، اور قبلہ سے پردہ کرنا اگر آبادی کے باہر ہو۔

(۱) حاشیہ رہونی ۳/۳۶، ۳۷۔
(۲) حاشیہ رہونی ۳/۳۶، ۳۷۔
(۳) البحر الرائق ۳/۳۳۷، شرح البحر المحیط علی مسیح المصاب ۳/۳۶، طبع مصنفی محمد نہایتی المصنوع ۳/۳۷، طبع مصنفی البانی المصنوع ۳/۳۷۔

عمومی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حنفیہ کے مخالف ہیں۔ مالکیہ اور شافعیہ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اگر ستر کے کھلنے کی نوبت آ رہی ہو تو تیمم کیا جائے گا، اس لئے کہ ستر کے چھپانے کا کوئی بدل نہیں، نیز یہ کہ ستر کا چھپانا نماز کے لئے اور لوگوں کی نگاہوں سے بچنے کے لئے واجب ہے، اور اس کی خاطر ممنوع چیز کا ارتکاب مباح ہو جاتا ہے، مثلاً کسی آدمی کا ریشمی کپڑے کے ذریعہ پردہ کرنا جب پردہ کے لئے وہی متعین ہو جائے (یعنی دوسرا کپڑا میسر نہ ہو)، لیکن پانی سے طہارت حاصل کرنے کا بدل موجود ہے اور اس کی وجہ سے ممنوع کا ارتکاب مباح نہیں ہوتا (۱)۔ اور اسی وجہ سے حضرات سلف و ائمہ اربعہ بغیر لنگی کے حمام میں داخل ہونے کی سختی سے ممانعت کرتے تھے، ابن ابوشیبہ نے اس سلسلہ میں حضرت علی ابن ابوطالب، محمد بن سیرین، ابو جعفر محمد بن علی، اور سعید بن جبیر کے آثار نقل کیے ہیں، یہاں تک کہ انہوں نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے لکھا کہ کوئی شخص لنگی کے بغیر حمام میں ہرگز داخل نہ ہو، اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے بصرہ میں اپنے عامل کو لکھا: حمد و صلاۃ کے بعد اپنے علاقہ کے لوگوں کو حکم دو کہ لنگی کے بغیر حمام میں داخل نہ ہوں، اور انہوں نے حمام میں تہبند کے بغیر داخل ہونے والوں اور حمام میں داخل ہونے کی اجازت دینے والے ماکان کے لئے سخت سزائیں مقرر کیں، حضرت عبادہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ حمام کے مالک اور بغیر تہبند کے حمام میں داخل ہونے والے کو مارتے تھے (۲)۔

(۱) منہج الجلیل ۱/ ۸۷، المجموع ۲/ ۲۷۵۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۹/ ۱۹ مخطوطہ استنبول، مؤلف طول قبوسرائی، شیخ لاہوری، نمبر: ۳۳۳، ۳۳۳، ۳۳۳، نہایت المحتاج ۱/ ۲۱۳ طبع المکتبہ الاسلامیہ الریاض، منتہی الارادات ۱/ ۳۲ طبع دار المعرفہ۔

”و عن أم هانئ قالت: ”ذهبت إلى رسول الله عام الفتح فوجدته يغتسل و فاطمة تستره فقال: من هذه؟ فقلت: أنا أم هانئ“ (۱) (حضرت ام ہانی سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: فتح مکہ کے سال میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں گئی تو آپ ﷺ کو غسل کرتے ہوئے پایا، اور فاطمہؓ آپ ﷺ کے لئے پردہ کئے ہوئی تھیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کون ہے؟ میں نے عرض کیا: میں ام ہانی ہوں)۔ دیکھئے: اصطلاح ”عمورۃ“۔

اگر ان میں کسی کے سامنے شرم گاہ کھولے بغیر غسل ناممکن ہو تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس صورت میں ستر کے کھلنے کی وجہ سے غسل واجب سا قطنہ ہوگا اگر مرد مردوں کے درمیان یا عورت عورتوں کے درمیان ہو، اس کی وجہ و امور ہیں:

اول: جنس کا اپنے ہم جنس کو دیکھنا غیر جنس کے دیکھنے کے مقابلہ میں ہلکا ہے۔
دوم: غسل فرض ہے، لہذا ستر کھلنے کے ڈر سے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر عورت مردوں کے درمیان، یا مرد عورتوں کے درمیان ہو، یا خنثی مردوں یا عورتوں کے درمیان ہو، یا دو خنثی ساتھ ہوں تو غسل کے لئے ستر کو کھولنا جائز نہیں بلکہ یہ لوگ تیمم کریں گے، لیکن شارح ”مدیۃ المصلی“ اس تفصیل سے متفق نہیں ہیں، دوسرے حضرات نے یہ اجازت اس لئے دی ہے کہ مہی عنہ کا ترک فعل مامور پر مقدم ہے، اور غسل کا بدل تیمم ہے (۲)۔

ایسا شخص جس کے لئے ستر کا دیکھنا حرام ہے اس کی موجودگی میں غسل کے وقت ستر کھولنے کے حرام ہونے کے بارے میں حنا بلہ کی

(۱) بخاری نے اس حدیث کی روایت کتاب الغسل باب من اغتسل عریانا میں کی ہے (فتح الباری ۱/ ۳۰۶، ۳۰۸)۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۱۰۵، ۲۲۵، المغنی ۱/ ۲۳۳۔

و أخذ ثوبه فطفق بالحجر ضرباً“ (۱) (بنی اسرائیل کے لوگ ننگے نہایا کرتے تھے، ایک دوسرے کو دیکھتے تھے، اور موسیٰ علیہ السلام اکیلے ہو کر نہاتے تھے، بنی اسرائیل کہنے لگے: خدا کی قسم! موسیٰ ہمارے ساتھ اس وجہ سے نہیں نہاتے کہ ان کے نصیے بڑھے ہوئے ہیں، ایک بار موسیٰ علیہ السلام اپنا کپڑا ایک پتھر پر رکھ کر نہانے لگے، پتھر ان کا کپڑا لے بھاگا، موسیٰ اس کے پیچھے یہ کہتے ہوئے لپکے: پتھر! میرا کپڑا دے دو، یہاں تک کہ بنو اسرائیل نے حضرت موسیٰ کو (بنگا) دیکھ لیا، اور کہنے لگے: خدا کی قسم! موسیٰ میں کوئی بیماری نہیں ہے، موسیٰ نے اپنا کپڑا لے لیا، اور پتھر کو مارنے لگے۔)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”بینا ایوب یغتسل عریانا فخر علیہ جراد من ذهب فجعل ایوب یحتشی فی ثوبه فناداه ربہ: یا ایوب ألم اکن اغنیتک عما تری؟ قال: بلی و عزتک و لکن لا غنی بی عن برکتک“ (۲) (ایک بار حضرت ایوب ننگے نہا رہے تھے، ان پر سونے کی ٹڈیاں گرنے لگیں، وہ ان کو اپنے کپڑے میں پکڑ پکڑ کر رکھنے لگے، ان کے رب نے ان کو پکارا: کیا میں نے تم کو ان چیزوں سے جن کو تم دیکھ رہے ہو بے نیاز نہیں کیا؟ حضرت ایوب نے کہا: بے شک تیری عزت کی قسم! مگر تیرے کرم سے میں کہیں بے نیاز ہو سکتا ہوں؟)۔

رسول اللہ ﷺ نے ان واقعات کو بلا تکلیف بیان فرمایا جو جواز کی دلیل ہے، اس لئے کہ ہم سے قبل کی شریعت ہمارے لئے بھی ہے اگر ہماری شریعت میں اس کے خلاف حکم موجود نہ ہو۔

امام مالک سے کھلی جگہ میں غسل کرنے کے بارے میں دریافت

(۱) حدیث: ”کانت بنو اسرائیل...“ کی روایت بخاری نے اپنی صحیح (فتح

الباری ۱/ ۳۸۵ طبع انتقادیہ) میں کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۱/ ۳۰۷۔

ب- بیوی کی موجودگی میں شوہر کا غسل کے لئے پردہ کرنا:
۹- بالاتفاق میاں بیوی میں سے ہر ایک دوسرے کی موجودگی میں برہنہ غسل کر سکتا ہے (۱)۔ اس لئے کہ حدیث سابق میں ہے: ”احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکت یمینک“ (اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر ایک سے اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرو) اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے وہ فرماتی ہیں: ”کنت اغتسل أنا والنبی ﷺ من إناء واحد من قدح یقال له الفرت“ (۲) (میں اور حضور ﷺ (دونوں ایک ساتھ) ایک برتن سے غسل کرتے تھے، اور وہ برتن کیا تھا ایک کونڈا جس کو ”فرت“ کہتے ہیں) (متفق علیہ)۔

اکیلے غسل کرنے والے کا پردہ کرنا:

۱۰- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اکیلا آدمی برہنہ غسل کر سکتا ہے (۳)۔ اس کی دلیل بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ کی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”کانت بنو اسرائیل یغتسلون عراة ینظر بعضهم إلی بعض، وکان موسیٰ یغتسل وحده، فقالوا: واللہ ما یمنع موسیٰ أن یغتسل معنا إلا أنه آذر (منفوخ الخصیة) فذهب مرة یغتسل، فوضع ثوبه علی حجر، ففقر الحجر بثوبه، فخرج موسیٰ فی إثره یقول: ثوبی یا حجر، حتی نظر بنو اسرائیل إلی موسیٰ، فقالوا: واللہ ما بموسیٰ من بأس،

(۱) کھلی ۱۰/ ۳۳، فتاویٰ قاضی خاں ۳/ ۳۰۷، معنی المحتاج ۱/ ۵۷، الخرشنی

۳/ ۳، المغنی ۷/ ۵۸، فتح الباری ۱/ ۳۰۳ طبع المطبعة البیہیہ ۱۳۳۸ھ۔

(۲) حدیث: ”کنت اغتسل...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۶۳ طبع

انتقادیہ) نے کی ہے۔

(۳) معنی المحتاج ۱/ ۵۷، المغنی ۱/ ۲۳۱، فتح الباری ۱/ ۳۰۷۔

نقل کیا ہے: ”احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ماملکت یمینک، قلت: یا رسول اللہ فإن کان أحدنا خالیاً؟ قال فالله أحق أن یمسحی منہ من الناس“ (۱) (اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر ایک سے اپنی شرم گاہ کو چھپاؤ، میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر ہم میں سے کوئی تنہا ہو؟ فرمایا: لوگوں کے مقابلہ میں اللہ سے زیادہ حیا کرنی چاہئے)۔

حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی رائے ہے کہ غسل کے وقت پردہ کرنا واجب ہے، اگر چہ خلوت میں ہو (۲)، ان کا استدلال بخاری، ابوداؤد اور نسائی کی اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو کھلی جگہ میں غسل کرتے ہوئے دیکھا، تو آپ ﷺ منبر پر جلوہ فروز ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد فرمایا: ”إن الله عزوجل حلیم حیّ ستیر یحب الحیاء والستر فإذا اغتسل أحدکم فلیستتر“ (۳) (اللہ تعالیٰ بردبار، حیا دار اور پردہ پوشی کرنے والا ہے، حیا اور پردہ کو پسند کرتا ہے، لہذا جب تم میں سے کوئی غسل کرے تو پردہ کر لے)۔

عورت کا اعضاء زینت کا پردہ کرنا:

۱۱- عورت کے لئے ضروری ہے کہ شوہر اور محارم کے علاوہ سے پردہ کرتے ہوئے اپنے ستر کو چھپائے اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کرے (۴)، اس لئے کہ فرمان باری ہے: یَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزْوَاجِك

کیا گیا تو فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے، عرض کیا گیا کہ اے ابو عبد اللہ (امام مالک) اس کے بارے میں ایک حدیث ہے تو امام مالک نے اس پر نکیر کی اور حیرت سے فرمایا: کیا آدمی کھلی جگہ میں غسل نہیں کر سکتا! آدمی کے لئے کھلی جگہ میں غسل کرنے کی اجازت امام مالک کی طرف سے اسی صورت میں ہے جب کسی کے گزرنے کا اندیشہ نہ ہو، اور یہ کہ شریعت نے انسانوں سے ستر چھپانے کو واجب قرار دیا ہے فرشتوں سے نہیں، اس لئے کہ آدمی پر مقرر فرشتے کسی بھی حال میں اس سے جدا نہیں ہوتے، فرمان باری ہے: ”مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ“ (۱) (وہ کوئی لفظ منہ سے نکالنے نہیں پاتا مگر یہ کہ اس کے آس پاس ہی ایک تاک میں لگا رہنے والا تیار ہے)، نیز فرمایا: ”وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ“ (۲) (در آنحالیکہ تمہارے اوپر (ہماری طرف سے) یاد رکھنے والے معزز لکھنے والے (مقرر) ہیں، وہ جانتے ہیں اس کو جو کچھ تم کر رہے ہو)۔

اور اسی وجہ سے امام مالک نے حیرت سے فرمایا: آدمی کھلی جگہ میں غسل نہ کرے! کیونکہ فرشتوں کے حق میں کھلی جگہ اور بند جگہ برابر ہے (۳)۔

البتہ یہ جواز کراہت تزیینی کے ساتھ ہے، لہذا پردہ کر لینا مستحب ہے (۴)، اس لئے کہ امام بخاری نے تعلیقاً اور دوسرے حضرات نے موصولاً بروایت معاویہ بن حیدہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد

(۱) تحت المحتاج مع شرح المنہاج ۱/ ۲۹۷، اور حدیث کی تخریج نغزہ (۴) کے تحت آچکی ہے
(۲) فتح الباری ۱/ ۳۰۶، نیل الاوطار ۱/ ۲۵۳۔
(۳) ابوداؤد نے کتاب الحمام میں اور نسائی نے کتاب الاعمال: باب الاستنار عند الاعمال میں اس حدیث کی روایت کی ہے۔
(۴) تفسیر طبری ۱۸/ ۱۱۸، ۱۱۹، تفسیر قرطبی ۱۲/ ۲۲۸۔

(۱) سورۃ ق ۱۸۔
(۲) سورۃ انفطار ۱۰، ۱۱، ۱۲۔
(۳) حاشیہ الربوئی ۱/ ۲۲۶۔
(۴) فتح الباری ۱/ ۳۸۶، نیل الاوطار ۱/ ۲۵۳ طبع المطبعۃ العثمانیہ ۱۳۵۷ھ معنی المحتاج ۱/ ۵۷، شرح الربوئی ۱/ ۲۲۶ طبع بول بلاق ۱۳۰۶ھ، المغنی ۱/ ۲۳۱، المحیط وی علی مرآتی القلاح ص ۵۷۔

تعالیٰ بخش دے گا مگر جو لوگ گناہ کو ظاہر کریں، اور گناہ کو ظاہر کرنے میں یہ بھی شامل ہے کہ آدمی رات میں کوئی (برا) کام کرے حالانکہ اللہ نے اس کو چھپائے رکھا، لیکن وہ صبح کو ایک ایک سے کہتا پھرے: یا رب! میں نے رات کو یہ یہ کیا، جبکہ اللہ تعالیٰ نے رات بھر اس کے عیب کو چھپائے رکھا، اور وہ صبح کو اللہ کی پردہ پوشی کو فاش کرنے لگے۔

نیز فرمان نبوی ہے: ”من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستر بستر الله فإنه من يبدي لنا من صفحته نقم عليه كتاب الله“ (۱) (جو ان فواحش میں سے کسی میں مبتلا ہو جائے تو اللہ کے پردہ سے اس کو چھپائے رکھے، کیونکہ جو اپنے اعمال میں سے کچھ ہمارے سامنے ظاہر کرے گا ہم اس پر اللہ کا حکم نافذ کریں گے)، اور حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا: ”اگر میں کسی شرابی کو پکڑ لوں تو مجھے یہی پسند ہے کہ اللہ اس پر پردہ ڈال دے، اور اگر میں کسی چور کو پکڑ لوں تو مجھے یہی پسند ہے کہ اللہ اس کی پردہ پوشی کرے“ (۲)۔ اور حضرات صحابہ: ابو بکر، عمر بنی، عمار بن یاسر، ابو ہریرہ، ابو درداء، اور حسن بن علی وغیرہ رضی اللہ عنہم (۳) سے منقول ہے کہ انہوں نے معصیت کا اعتراف کرنے والے کی پردہ پوشی کی، یا اس کی پردہ پوشی کے پیش نظر معصیت کا اقرار کرنے والے کو اس سے رجوع کرنے کی تلقین کی، اور معصیت کے معترف کا اپنی پردہ پوشی کرنا دوسرے کا اس کی پردہ پوشی کرنے سے بہتر ہے۔

ناواقفیت کی وجہ سے معصیت کا اظہار فخر یہ انداز سے معصیت کے اظہار کی طرح نہیں ہے، ابن حجر نے کہا ہے: جس نے تصدّاً

وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ“ (۱) (اے نبی کہہ دیجئے اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور (عام) ایمان والوں کی عورتوں سے کہ اپنے اوپر نیچی کر لیا کریں اپنی چادریں تھوڑی سی)۔ محارم وغیرہ سے اعضاء کے چھپانے کے وجوب کے سلسلے میں، نیز چہرہ، ہتھیلی اور قدم کے چھپانے کے بارے میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کی جگہ اصطلاح: ”ترتین“ اور ”عورۃ“ ہے۔

بدکاری کی پردہ پوشی:

۱۲- جو شخص کسی معصیت مثلاً شراب نوشی اور زنا کاری میں مبتلا ہو جائے، اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کو چھپائے اور اپنی برائی کو ظاہر نہ کرے، اسی طرح اگر کسی کو اس کی بدکاری کا علم ہو جائے تو اس کی پردہ پوشی کرے، اور اس کو سمجھائے اور حتی الوسع کسی ذریعہ سے اس کو روکے۔

۱۳- باتفاق فقہاء اگر انسان سے کوئی معیوب کام سرزد ہو جائے تو اپنی پردہ پوشی اس کے لئے مستحب ہے، اور اپنی بدکاری کی اطلاع کسی کو نہ دے حتیٰ کہ قاضی کو بھی نہیں کہ اس پر حد یا تعزیر قائم کرے (۲)۔ اس لئے کہ بخاری وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ”کل أمتي معافي إلا المجاهرين وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله تعالى فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه“ (۳) (میری امت کے سب لوگوں کو اللہ

(۱) اس حدیث کی روایت حاکم، بیہقی اور امام مالک نے الموطأ باب الحدود میں کی ہے۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ (مخطوطہ) ۲/۱۳۲۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ (مخطوطہ) ۲/۱۲۳، ۱۳۰۔

(۱) سورۃ احزاب ۵۹۔

(۲) فتح الباری ۱/۳۹۹، الفروع ۳/۲۶۳، نئی الا ردات ۲/۶۰، مغنی المحتاج ۳/۱۵۰، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۱۳۰۔

(۳) فتح الباری ۱۰/۳۹۹۔

میں توبہ کی شرط یہ ہے کہ حق، حق دار تک پہنچا دیا جائے، یا اصحاب حقوق اس کو معاف کر دیں، اور اسی وجہ سے اگر کسی نے خفیہ طور پر ایسا گناہ کیا جس کا تعلق کسی آدمی کے حق سے ہو تو اس حق کو حقدار کے پاس پہنچانا ضروری ہے (۱)۔ دیکھئے: اصطلاح ”توبہ“۔

معصیت کا اظہار اور اعلان کیا اس نے اپنے رب کو ناراض کیا (۱)۔ اور خطیب شریقی نے کہا: معصیت کو ہزائلے کر بیان کرنا قطعاً طور پر حرام ہے (۲)۔

معصیت کی پردہ پوشی کا اثر:

۱۴ - معصیت کی پردہ پوشی کے نتائج مندرجہ ذیل ہیں:

الف - دنیوی سزا قائم نہ کرنا، اس لئے کہ سزائوں کے واجب ہونے کے لئے ان کا اثبات ضروری ہے (دیکھئے: اصطلاح ”اثبات“)، اور جب اس نے اس کو مخفی رکھا اور اس کا اعلان نہیں کیا، اور نہ اس کا اقرار کیا، اور نہ کسی طرح سے اس کا ثبوت ہو سکا، تو سزا نہیں ہے۔
ب - برائی کا عام نہ ہونا: فرمان باری ہے: ”إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ“ (۳) (یقیناً جو لوگ چاہتے ہیں کہ مومنین کے درمیان بے حیائی کا چرچا رہے، ان کے لئے سزائے دردناک ہے دنیا میں (بھی)، اور آخرت میں (بھی) اللہ علم رکھتا ہے اور تم علم نہیں رکھتے)۔

ج - معصیت کا ارتکاب کرنے والا اگر اس کو مخفی رکھے تو وہ توبہ کے زیادہ قریب ہے، اگر وہ توبہ کر لے تو مواخذہ ختم ہو جاتا ہے، پھر اگر معصیت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو توبہ کرنے سے مواخذہ ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اللہ سب سے زیادہ کریم ہے، اس کی رحمت اس کے غضب پر بھاری ہے، لہذا جب اللہ نے دنیا میں اس کی پردہ پوشی فرمائی تو آخرت میں اس کی پردہ دری نہیں کرے گا، اور اگر معصیت کا تعلق حقوق العباد سے ہو مثلاً قتل اور قذف وغیرہ، تو ان

(۱) فتح الباری ۱۰/۳۰۰۔

(۲) معنی المحتاج ۳/۱۵۰۔

(۳) فتح الباری ۱۰/۳۰۰، آیت: سورہ نور ۱۹۔

(۱) معنی المحتاج ۳/۱۵۰، ابن ماجہ ۵/۱۳۰، کفایۃ الطالب ۲/۳۵۵،
الشروائی ۳/۳۳۳-۳۳۵ طبع دوم مصنفی البابی لجلسی ۱۹۶۳ء۔

فرق ہے، چنانچہ کوئی اپنے باغ کے ثمرہ کی اگر وصیت کرے تو اس سے مراد خاص طور پر وہ پھل ہوگا جو بوقت وصیت موجود ہو، اور اگر اپنے باغ کے غلہ کی وصیت کرے تو جو موجود ہے وہ اور جو وجود میں آنے والا ہے دونوں کو شامل ہے (۱)۔

استثمار

استثمار کا شرعی حکم:

۴- اصل یہ ہے کہ قابل فزائش اموال کا استثمار مستحب ہے، کیونکہ اس میں مختلف قسم کے فائدے ہیں (۲)۔

استثمار کے ارکان:

استثمار کے لئے دو ارکان کا پایا جانا ضروری ہے: مستثمر (دوسرے میم کے کسرہ کے ساتھ یعنی استثمار کرنے والا)، اور مستثمر (دوسرے میم کے زبر کے ساتھ یعنی جس مال کا استثمار کیا جائے)۔

اول: مستثمر (میم کے زبر کے ساتھ):

۵- اصل یہ ہے کہ مال کا استثمار اس کے مالک کی طرف سے ہو، لیکن کبھی کسی وجہ سے مالک مال کے بجائے کوئی اور استثمار کرتا ہے، اور اس کی دو صورتیں ہیں:

الف - نائب بنانے کی وجہ سے استثمار:

نائب بنانا کبھی مالک کی طرف سے ہوتا ہے، مثلاً وکالت، اور کبھی شریعت کی طرف سے ہوتا ہے، مثلاً (مال و جائیداد کا) نگران۔

ب - ظالمانہ استثمار:

اور کبھی اجنبی آدمی استثمار ممول کرتا ہے، جب کہ اس کو صاحب مال

(۱) اس اس البلاغ، المعرب، المصباح، المیر، مادۃ (نخل)، حاشیہ اقلیو بی

۳۱، ۱، الہدایۃ مع شرح فتح القدر ۸/۲۸۳ طبع بولاق، حاشیہ ابن ماجہ

۳۳، ۲، طبع بولاق، دیکھئے: المعرب: مادہ (ریح)۔

(۲) اقلیو بی ۳۳، ۹۵۔

تعریف:

۱- استثمار لغت میں: ثمر سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: ثمر الشئی: اگر اس سے کوئی دوسری چیز پیدا ہو (۱)۔ ثمر الرجل مالہ: مال کو اچھے طریقہ پر تصرف کر کے بڑھایا، اور "ثمر الشئی" اس کی پیداوار کو کہتے ہیں، لہذا استثمار سے مراد کسی چیز سے نفع حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے۔
فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف - انتفاع:

۲- انتفاع کا معنی کسی منفعت کو حاصل کرنا ہے، انتفاع اور استثمار میں فرق یہ ہے کہ انتفاع استثمار سے عام ہے، اس لئے کہ استثمار سے انتفاع کبھی ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

ب - استغلال:

۳- استغلال: غلہ کا طلب کرنا، اور غلہ: ہر وہ سامان جو کسی مملوک چیز کے نفع سے حاصل ہو، اور عینہ یہی استثمار بھی ہے، لہذا زمین کی پیداوار کو ثمرہ، غلہ اور ریح سب کہا جاتا ہے۔

حنفیہ کے یہاں خاص طور پر وصیت کے باب میں ثمرہ اور غلہ میں

(۱) مناقب اللغۃ، لسان العرب، المصباح۔

نے اجازت نہیں دی، اور نہ ہی شریعت نے اس کو یہ حق دیا ہو، اور اس صورت میں وہ غاصب سمجھا جاتا ہے (دیکھئے: اصطلاح غصب) (۱)۔

استثناء

دوم: مال مستثمر (میم کے زیر کے ساتھ):

۶- استثمار کے حلال ہونے کے لئے مال مستثمر میں یہ شرط ہے کہ وہ مستثمر (میم کے زیر کے ساتھ) کی جائز ملکیت میں ہو، یا اس شخص کی ملکیت میں ہو جس کی طرف سے مستثمر شرعی طور پر یا معاملہ کر کے نائب بنا ہے، ورنہ اس مال کا استثمار حلال نہیں ہوگا، مثلاً غصب یا چوری کا مال۔

اسی طرح ودیعت کا استثمار جائز نہیں، کیونکہ امانت دار کا قبضہ حفاظت کے لئے ہے۔

ملکیت شمرہ:

۷- اگر استثمار جائز ہو تو شمرہ مالک کی ملکیت ہوگا، اور اگر ناجائز ہو، مثلاً کسی نے زمین غصب کر کے اس سے نفع حاصل کیا، تو حنفیہ کے نزدیک خبیث ملکیت کے طور پر غاصب شمرہ کا مالک ہوگا، اور اس کو حکم دیا جائے گا کہ اس کو صدقہ کر دے، جب کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ پیداوار مالک کی ہوگی، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اس کو صدقہ کر دے گا (۲)۔

استثمار کے طریقے:

۸- اموال کا استثمار کسی بھی جائز طریقہ سے درست ہے (۳)۔

تعریف:
۱- استثناء لغت میں: ”استثنیٰ“ فعل کا مصدر ہے، کہتے ہیں: ”استثنیت الشیء من الشیء“ میں نے فلاں شے کو فلاں شے سے نکال دیا، اور کہا جاتا ہے: ”حلف فلان یمینا لیس فیہا ثنیا ولا مشویة ولا استثناء“ (فلاں نے قسم کھائی جس میں ثنیا نہیں، مشویہ نہیں، اور استثناء نہیں)، سب ایک معنی میں ہیں (۱)۔

شہاب الدین خفاجی نے لکھا ہے کہ استثناء لغت اور استعمال میں کسی شرط کے ساتھ مقید کرنے پر بولا جاتا ہے (۲)۔ اور اسی سے فرمان باری: ”ولا یستثنون“ (۳) ہے یعنی انہوں نے انشاء اللہ نہیں کہا۔ فقہاء اور اصولیین کی اصطلاح میں استثناء یا تو لفظی ہوگا یا معنوی یا حکمی، استثناء لفظی: ایلا یا کسی حرف استثناء کے ذریعہ متعدد افراد سے بعض کو نکالنا (۴)۔ استثنیٰ و آخر ج جیسے الفاظ کے مضارع کے صیغے سے نکالنے کا حکم بھی یہی ہے، اور سبکی نے اس کی تعریف یوں کی ہے: ”ایک متکلم کی طرف سے ایلا یا کسی حرف استثناء کے ذریعہ کسی چیز کو نکالنا استثناء ہے“ (۵)۔

(۱) لسان العرب: مادہ (ثنی)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵۰۹/۲۔

(۳) سورہ قلم ۱۸۔

(۴) روہۃ الناظر ص ۱۳۲ طبع استقویہ ۱۳۸۵ھ۔

(۵) جمع الجوامع مع حاشیہ الجنانی ۹/۲۔

(۱) الخراج لکینی بن آدم ص ۹۵۔

(۲) ابن عابدین ۱۲۰/۵، المشرح الصغیر ۵۹۵/۳، اعلیٰ بی ۳۳۳، المغنی ۲۷۵/۵۔

(۳) ابن عابدین ۲۳۳/۲، ۲۳۵/۲، جوہر الکلیل ۱۳۶/۱، ۱۳۷/۲، ۱۲۰/۲، حاشیہ اعلیٰ بی ۳۳۳، المغنی ۵۲۱/۵، تکملة فتح القدر ۵۳۲/۸، ۳۵۔

استثناء ۲

استثناء حکمی: اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ مثلاً تصرف کسی ایسی چیز میں ہو جس میں دوسرے کا حق ہو، مثلاً کرایہ پر دئے ہوئے گھر کو فروخت کرنا، کہ اس فروخت سے کرایہ داری ختم نہ ہوگی، اور فروختگی صحیح ہے، تو کو یا ایسا ہے کہ اس چیز کی فروختگی مدت اجارہ میں اس کی منفعت کے استثناء کے ساتھ ہوئی ہے۔

فقہاء اور اصولیین کے عرف میں یہ اطلاق کم ہے، سیوطی کی الاشباہ والنظائر، اور ابن رجب کی القواعد میں اس کا ذکر آیا ہے (۱)۔ لیکن استثناء کی یہ قسم اصطلاحی استثناء کے مفہوم میں داخل نہیں، اس لئے ذیل کی بحث میں استثناء کے احکام اس پر منطبق نہیں ہوں گے۔

متعلقہ الفاظ:

الف - تخصیص:

۲- تخصیص: عام کو اس کے بعض افراد میں محدود کرنا ہے (۲)۔ تخصیص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ میں اس کے بعض افراد داخل نہیں ہیں۔

غزالی نے کہا ہے: استثناء اور تخصیص میں فرق یہ ہے کہ استثناء میں اتصال شرط ہے، اور یہ کہ استثناء ”ظاہر“ و ”نص“ دونوں میں آتا ہے (۳)، اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے: ”لہ علیٰ عشرة إلا ثلاثة“ (اس کا میرے ذمہ دس ہے مگر تین)، اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے: اقتلوا المشرکین إلا زیداً (مشرکین کو قتل کرو مگر زید کو)، جب کہ تخصیص نص میں بالکل ہی نہیں ہوتی، استثناء اور تخصیص میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ استثناء کے لئے قول ضروری ہے جب کہ تخصیص

صدر الشریعہ حنفی نے اس کی تعریف یہ کی ہے: ابتداء کلام کے حکم میں جو چیزیں داخل ہو سکتی تھیں، ان میں سے بعض کو ایسا کسی حرف استثناء کے ذریعہ داخل ہونے سے روکنا۔ انہوں نے استثناء کی تعریف میں اخراج (نکالنا) کے بجائے منع (روکنا) کا لفظ استعمال کیا ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے یہاں استثناء میں اخراج (نکالنا) نہیں ہوتا، کیونکہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہی نہ تھا کہ نکالا جاتا، لہذا استثناء داخل ہونے سے روکنے کے لئے ہے (۱)۔ اور فقہاء استثناء کو کلام انشائی یا خبری میں ”انشاء اللہ“ کہنے کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں (۲)۔

یہ قسم حقیقی استثناء نہیں بلکہ عرفی استثناء ہے، اور اگر اِلا وغیرہ کے ذریعہ ہو تو ”استثناء حقیقی“ یا ”استثناء وضعی“ ہے (۳) مثلاً کہے: ”لا أفعال کذا إلا أن يشاء الله“، یا ”لا أفعلن کذا إلا أن يشاء الله“۔ اور استثناء عرفی کی مثال لوگوں کا یہ قول ہے: ”إن يسر الله“ (اگر اللہ نے آسان کر دیا) یا ”إن أعان الله“ (اگر اللہ کی مدد رہی) یا ”ما شاء الله“۔

اس تعلق کو اگر چہ وہ حرف استثناء کے بغیر ہے، استثناء اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ کلام سابق کو اس کے ظاہر سے پھیرنے اور بدلنے میں استثناء متصل کی طرح ہے (۴)۔

استثناء معنوی: الفاظ استثناء کے بغیر مجموعہ سے کسی چیز کا نکالنا، مثلاً اقرار کرنے والا کہے: ”لله الدار وهذا البيت منھالی“ (گھر اس کا ہے اور اس کا یہ کمرہ میرا ہے)، اس کو استثناء کے حکم میں اس لئے رکھا گیا کہ یہ قول ”لله جميع الدار إلا هذا البيت“ کے معنی میں ہے (۵)۔

(۱) التوضیح مع التلویح علی التوضیح ۲۰/۲ طبع صبح۔

(۲) المغنی ۳۵۱/۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۱۳۔

(۴) المغنی ۱۵۵/۵ طبع الریاض۔

(۵) حاشیہ الدسوقی علی لشرح الکبیر ۳/۳۱۱۔

(۱) القواعد لابن رجب ص ۳۱، الاشباہ والنظائر لسیوطی ص ۲۸۸۔

(۲) شرح جمع الجوامع ۳/۲۔

(۳) المستصحب ۱۶۳/۲۔

استثناء ۳-۵

نہیں ہوتی، جب کہ شرط کے اندر روکنے کا حکم شرط کے پائے جانے تک ہی ہوتا ہے، جیسا کہ کہا جائے: اکرم بنی تمیم ان دخلوا داري (بنی تمیم کی عزت کروں اگر وہ میرے گھر آئیں)، اس حیثیت سے استثناء بالمشیت تعلیق اور شرط کی بحث میں داخل نہیں، اور فقہاء اس کو تعلیق طلاق کے مباحث میں ذکر بھی نہیں کرتے، بلکہ استثناء کے باب میں ذکر کرتے ہیں، کیونکہ نام میں دونوں شریک ہیں (۱)۔

۵- استثناء کا بنیادی ضابطہ:

نفی سے استثناء اثبات ہے اور اثبات سے استثناء نفی ہے، مثلاً ”ما قام أحد إلا زيدا“، اس میں زید کے لئے قیام کا اثبات ہے، اور ”قام القوم إلا زيدا“ میں زید سے قیام کی نفی ہے۔

اس میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا اختلاف ہے۔ رہے امام ابوحنیفہ تو ایک قول ہے کہ ان کا اختلاف دونوں مسئلوں میں ہے، دوسرا قول ہے کہ صرف دوسرے مسئلہ میں ان کا اختلاف ہے، کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے: کہ مستثنیٰ کے بارے میں کوئی حکم نہیں ہوتا ہے بلکہ خاموشی ہوتی ہے، چنانچہ گذشتہ مثال میں زید کے بارے میں نہ قیام کا حکم ہے نہ عدم قیام کا۔

”قام القوم إلا زيدا“ کی مثال میں اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ بقول جمہور زید استثناء کی وجہ سے عدم قیام میں داخل ہو گیا جب کہ حنفیہ کے یہاں اس کے بارے میں کوئی حکم نہیں رہا، البتہ فریقین کے نزدیک وہ کلام اول سے نکالا ہوا ہے (۲)۔

اور امام مالک اس مسئلہ میں جمہور سے متفق ہیں کہ قسم کے علاوہ دوسرے ابواب میں نفی سے استثناء اثبات ہے، لیکن قسم کے باب میں

(۱) ابن ماجہ ۵۰۹/۲، شرح فتح القدیر ۳/۳۳ طبع بلاق۔

(۲) شرح جمع الجوامع مع حاشیہ الجنائی ۵/۲، ۱۶، ۱۷، شرح مسلم الشبوت ۳۲۶/۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

قول یا قرینہ یا فعل یا عقلی دلیل کسی سے بھی ہو سکتی ہے (۱)۔

پیش نظر رہے کہ امام غزالی نے ان دونوں کے درمیان جو پہلا فرق یہ بیان کیا ہے کہ استثناء میں اتصال شرط ہے، تخصیص میں شرط نہیں ہے، یہ فرق حنفیہ کے یہاں نہیں ہے، کیونکہ وہ تخصیص میں بھی اتصال کے قائل ہیں۔

ب- نسخ:

۳- نسخ: شارع کا اپنے کسی حکم کو بعد کے کسی امر کے ذریعہ ختم کرنا ہے، اور استثناء اور نسخ میں فرق یہ ہے کہ نسخ لفظ کے تحت داخل چیز کو اٹھانا اور ختم کرنا ہے، اور استثناء جس کلام میں آتا ہے اس کے اندر اس چیز کو لفظ کے تحت داخل ہونے سے روک دیتا ہے جو استثناء نہ ہونے کی صورت میں داخل ہو جاتی ہے، لہذا نسخ میں ختم کرنا اور اٹھانا (قطع و رفع) جب کہ استثناء میں منع یا اخراج (روکنا یا نکالنا) ہے، نیز یہ کہ استثناء متصل ہوتا ہے جب کہ نسخ کے لئے منفصل ہونا ضروری ہے (۲)۔

ج- شرط:

۴- لا اور اس جیسے الفاظ کے ذریعہ کیا جانے والا استثناء شرط و تعلیق کے مشابہ ہے، کیونکہ دونوں ہی کلام کے حکم کو ثابت کرنے سے روک دیتے ہیں، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ شرط کل کو روک دیتی ہے جب کہ استثناء بعض کو روکتا ہے۔

اور جو استثناء ”مشیت“ (یعنی لفظ انشاء اللہ اور ما شاء اللہ وغیرہ) کے ساتھ ہوتا ہے وہ شرط سے مشابہت رکھتا ہے، کیونکہ پورے طور پر روکنے اور تعلیق و شرط کے الفاظ کے ذکر میں دونوں شریک ہیں، لیکن یہ استثناء شرط کے انداز پر نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں روکنے کی کوئی حد

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون ۱/۱۸۳۔

(۲) المستعمی ۲/۱۶۳، روضۃ المناظر ص ۱۳۲۔

استثناء ۶

استثناء، اثبات نہیں ہے۔

مثلاً کسی نے قسم کھائی: ”لا یلبس الیوم ثوبا إلا الکتان“ یعنی آج کتان (ایک باریک کپڑا) کے علاوہ کوئی کپڑا نہیں پہنے گا، اور وہ اس دن ننگا بیٹھا رہا، اس نے کوئی کپڑا نہیں پہنا، تو جمہور کے نزدیک حادث ہو جائے گا، کیونکہ جب نفی سے استثناء اثبات ہے تو اس نے قسم کھائی کہ کتان پہنے گا، اور کتان نہیں پہنا بلکہ ننگا بیٹھا رہا، اس لئے حادث ہو جائے گا۔

امام مالک کے نزدیک اس صورت میں حادث نہ ہوگا، اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے قرآنی نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس مثال میں ”إِلَّا“ وغیرہ صفت ہے، لہذا یہ ”غیر“ کے معنی میں ہے، تو کو یا اس نے قسم کھائی کہ ایسے کپڑے نہیں پہنے گا جو کتان کے علاوہ ہوں۔

قرآنی نے اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی ہے کہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ کتان کے علاوہ تمام کپڑوں کے بارے میں قسم کھائی گئی ہے (۱)۔

استثناء کے اقسام:

۶- استثناء: یا تو متصل ہوگا یا منفصل ہوگا۔

استثناء متصل وہ ہے جس میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا جز ہو، مثلاً ”جاء القوم إلا زیداً“ (زید کے علاوہ قوم آئی)۔

استثناء منفصل (اس کو منفصل بھی کہتے ہیں) وہ ہے جس میں مستثنیٰ

مستثنیٰ منہ کا جز نہ ہو، مثلاً فرمان باری ہے: ”مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ“ (۲) (ان کے پاس کوئی علم (صحیح) تو ہے نہیں ہاں بس

(۱) شرح جمع الجوامع مع حاشیہ البنانی ۲/۱۵، ۱۶، لا شاہ للسیوطی ص ۲۸۸۔

(۲) سورہ نساء ۷۵۔

گمان کی پیروی ہے) اس لئے کہ اتباع ظن علم نہیں ہے (۱)۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ استثناء منقطع کے ذریعہ اخراج نہیں ہوتا اور نہ تخصیص ہوتی ہے، اس لئے کہ مستثنیٰ داخل ہی نہیں ہوتا، یاد رہے کہ استثناء منقطع کے لئے ضروری ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کے درمیان کسی اعتبار سے اس چیز میں مخالفت ضروری ہے جس میں موافقت کا وہم و خیال ہو سکتا ہے، اور اس استثناء کا فائدہ اسی وہم کو دور کرنا ہے، اور اس سلسلہ میں وہ لیکن کے مشابہ ہے جو استدراک کے لئے ہے یعنی ماسبق سے پیدا ہونے والے وہم کو دور کرنے کے لئے، اور مخالفت کی مشہور صورت یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ کے لئے ثابت شدہ حکم کی مستثنیٰ سے نفی کی جائے، مثلاً: ”جاءني المدرسون إلا طالباً“، اس مثال میں مدرسین کے لئے نجی (آنا) ثابت کرنے کے بعد طالب علم سے اس کی نفی کی گئی ہے۔

چوں کہ استثناء منقطع کے ذریعہ اخراج (نکالنا) نہیں ہوتا، اس لئے وہ حقیقی استثناء نہیں، بلکہ مجازی ہے (۲)۔

مخفی نے کہا ہے: یہی اصح ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ فوراً ذہن میں استثناء متصل آتا ہے، نہ کہ منقطع۔ اور اسی کے پیش نظر ماسبق میں استثناء کی تعریف ذکر کی گئی ہے، چنانچہ ایسی تعریف کی گئی ہے جس میں استثناء منقطع داخل نہیں (۳)، اور اس مسئلہ میں کچھ مزید اقوال ہیں جن کی تفصیل کی جگہ کتب اصول ہیں۔

(۱) ”کشاف اصطلاحات الفنون“ میں ہے استثناء کے تمام الفاظ استثناء منقطع کے لئے مستعمل نہیں، بلکہ صرف ”إِلَّا“، ”غیر“، ”بیدان“ اس کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۱/۱۸۳، شرح مسلم الثبوت ۱/۳۱۶، دیکھئے اصطلاح (ایران)۔

(۳) شرح جمع الجوامع مع حاشیہ البنانی ۲/۱۲۔

صیغہ استثناء:

الف- الفاظ استثناء:

۷- اہل لغت اور اہل اصول استثناء حقیقی کے لئے یہ الفاظ ذکر کرتے ہیں: الا، غیر، سوی، خلا، عدا، حاشا، بید، لیس، اور لا یكون (۱)۔

ب- مشیت وغیرہ کے ذریعہ استثناء:

۸- اس طرح کے استثناء کو اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے فرمایا: ”وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكُمْ غَدًا اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ“ (۲) (اور آپ کسی چیز کی نسبت پر نہ کہا کیجئے کہ میں اسے کل کروں گا سوا اس (صورت) کے کہ اللہ بھی چاہے)۔

قرطبی نے کہا ہے: اس آیت میں اللہ کی طرف سے حضور پر عتاب ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے کفار کی طرف سے روح، چند نوجوانوں اور ذوالقرنین کے بارے میں سول کیے جانے پر فرمایا: کل میرے پاس آؤ، (۳) اور آپ ﷺ نے انشاء اللہ نہیں کہا، چنانچہ پندرہ دنوں تک وحی کا سلسلہ رک گیا، جس سے آپ کو گرانی محسوس ہوئی، اور کفار انہیں پھیلائے لگے، تو سورہ کہف نازل ہوئی، اور اس آیت میں آپ ﷺ کو تعلیم دی گئی کہ اللہ کی مشیت پر معلق کیے بغیر کسی چیز کے بارے میں یہ نہ کہیں کہ میں کل یہ کروں گا اور یہ کروں گا، تاکہ اس خبر کے حکم کو یقینی و قطعی کرنے والے نہ ہوں، کیونکہ اگر یہ کہے کہ ”لأفعلن کذا“ (میں کل اس کو کروں گا) اور نہ کرے، تو جھوٹا ہو جائے گا، اور اگر ”لأفعلن ذلک ان شاء اللہ“ کہے تو

(۱) روہۃ الناظر ص ۱۳۲۔

(۲) سورہ کہف، ۲۳۔

(۳) ذوالقرنین کے بارے میں سوال سے متعلق حدیث کی روایت ابن منذر نے اپنی تفسیر میں مجاہد کے واسطے سے مرسل کی ہے (الدر المنثور ۳/۲۱۷ طبع المصیّب)۔

جس کی خبر دی گئی ہے وہ یقینی نہیں رہے گا۔

قرطبی نے کہا ہے: ابن عطیہ کا کہنا ہے: عبارت میں حذف ہے، پوری عبارت یہ ہے: ”اِلَّا اَنْ تَقُولَ : اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ“ یا ”اِلَّا اَنْ تَقُولَ : اِنْ شَاءَ اللّٰهُ“۔

نیز انہوں نے کہا ہے: آیت قسم کے بارے میں نہیں بلکہ قسم کے علاوہ میں انشاء اللہ کے سنت ہونے کے بارے میں ہے (۱)۔ اسی طرح انہوں نے وضاحت کی ہے کہ آیت کا آخری حصہ: ”وَ اِذْ تُكْرَمُ رَبِّكَ اِذَا نَسِيتَ“ (۲) سے معلوم ہوتا ہے (جیسا کہ آیت کی تفسیر میں ایک قول آیا ہے) کہ اگر انشاء اللہ کے ذریعہ استثناء کرنا بھول جائے تو یاد آنے کے بعد کہہ لے۔

حضرت حسن بصری سے مروی ہے کہ جب تک اس کلام کی مجلس میں رہے (ان شاء اللہ کہہ لے)، حضرت ابن عباس اور مجاہد کہتے ہیں: اگرچہ ایک سال کے بعد ہو، اور حضرت ابن عباس سے ایک روایت میں ہے کہ اگرچہ دو سال کے بعد ہو، حصول برکت کی تلافی کی جائے۔

لیکن قسم وغیرہ میں جو استثناء حکم کے لئے مفید ہے وہ صرف حصلاً صحیح ہے، اور مشیت وغیرہ کے ذریعہ استثناء عام لوگوں کی گفتگو میں خبر، قسم، نذر، طلاق، عتاق، وعدہ اور عقد وغیرہ میں آتا ہے، پھر قسم وغیرہ کے ختم ہونے میں اس کا اثر ہوتا ہے۔

ایسے دو عدد کا استثناء جن کے درمیان حرف شک آیا ہو:

۹- اگر کوئی کہے: له علي ألف درهم إلا مائة درهم أو خمسين درهماً (اس کا مجھ پر ایک ہزار درہم ہے مگر سو درہم یا

(۱) الجامع لأحكام القرآن ۱۰/۳۸۵۔

(۲) سورہ کہف، ۲۳۔

ابو الحسن معتزلی نے کہا ہے: اگر پہلے جملہ سے اعراض کرنا ظاہر ہو، جیسے ایک جملہ انشائیہ اور دوسرا خبریہ ہو یا ایک امر ہو دوسرا نہی ہو یا غرض کلام میں دونوں مشترک نہ ہوں تو استثناء صرف آخری جملہ سے متعلق ہوگا ورنہ تمام جملوں سے متعلق ہوگا۔

یہ اختلاف جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں صرف ظاہر ہونے میں ہے ورنہ مذکورہ احتمالات میں سے کسی کے بارے میں صریح ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، اور استثناء کا تعلق صرف آخری جملہ سے ہونے کے امکان اور تمام جملوں سے ہونے کے امکان میں بھی کسی کا اختلاف نہیں، لغت میں یہ سب ثابت ہیں، یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب عطف واؤ کے ذریعہ ہو، اور اگر عطف ”فاء“ یا ”ثم“ کے ذریعہ ہو تو بھی اختلاف باقی رہتا ہے، البتہ بعض شافعیہ مثلاً امام الحرمین، اور آمدی کہتے ہیں کہ اس صورت میں صرف آخری جملہ سے متعلق ہوگا۔

حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ پہلے جملہ کا حکم ثبوت میں عموماً ظاہر ہے، اور استثناء کے ذریعہ بعض سے حکم کو ختم کرنے میں شک ہے، کیونکہ اس کا امکان ہے کہ اس کا تعلق صرف آخری جملہ سے ہو، لہذا پہلے جملہ کا حکم ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ مشکوک ظاہر کے برابر نہیں ہو سکتا۔ اس کے برخلاف آخری جملہ کا حکم ظاہر نہیں ہے، کیونکہ اس میں حکم رفع ظاہر ہے، اور اس ظاہر سے کلام کو پھیرنے والی کوئی وجہ موجود نہیں، لہذا استثناء کا تعلق صرف اخیر جملہ سے ہوگا۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ استثناء کی ایک شرط اتصال ہے، اور اخیر جملہ میں اتصال ثابت ہے، اس سے پہلے والے جملوں میں اتصال عطف کے ذریعہ ہے، لیکن چوں کہ صرف عطف کے ذریعہ اتصال کمزور ہے، اس لئے اس اتصال کے معتبر ہونے کے لئے کوئی دوسری دلیل ضروری ہے۔

شافعیہ اور ان کے موافقین نے: شرط پر قیاس سے استدلال

پچاس درہم) تو اس قول کا حاصل کیا ہے؟ اس کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کے یہاں صحیح یہی ہے کہ: اس کے ذمہ نوسو واجب ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ استثناء کی حقیقت یہ ہے کہ استثناء کے بعد جو باقی ہے وہ بات کہی گئی ہے، اور یہاں استثناء کے بعد کہی جانے والی بات میں شک ہے (کہ وہ نوسو ہے یا ساڑھے نوسو) اس لئے متکلم بہ (جس کو بولا گیا ہے) میں شک ہو گیا، اور اصل ذمہ کا مشغول نہ ہونا ہے، اس لئے کم والی مقدار ثابت ہوگی۔

دوم: مذہب شافعی کا ظاہر اور حنفیہ کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ استثناء دراصل داخل ہونے کے بعد نکلتا ہے، لہذا نوسو پچاس اس کے ذمہ لازم ہوں گے، کیونکہ جب ایک ہزار داخل ہو گیا تو اس سے نکلے ہوئے میں شک ہو، پس کم مقدار نکلے گی (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”اقرار“ نیز ”اصولی ضمیرہ“ میں دیکھی جائے۔

عطف والے جملوں کے بعد استثناء:

۱۰- اگر اِلا وغیرہ کے ذریعہ استثناء ایسے جملوں کے بعد آئے جن میں واو کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے، تو حنفیہ اور شافعیہ میں سے فخر الدین رازی کے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ استثناء صرف آخری جملہ سے متعلق ہوگا، جب کہ جمہور شافعیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ اس کا تعلق تمام جملوں سے ہوگا۔

آخری جملہ کے علاوہ دوسرے جملوں سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں، باقلانی نے اس میں توقف کیا ہے۔

غزالی نے بھی مطلقاً توقف کیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۵۹۔

کیا ہے اس لئے کہ شرط اگر چند جملوں کے بعد آتی ہے تو بالاتفاق اس کا تعلق تمام جملوں سے ہوتا ہے۔

ان کا استدلال یہ بھی ہے کہ عطف متعدد کو مفرد کی طرح بنا دیتا ہے، لہذا جس کا تعلق ایک سے ہوگا، اس کا تعلق سب سے ہوگا، نیز یہ کہ استثناء کی غرض بسا اوقات سب سے متعلق ہوتی ہے، اور اس وقت یا تو استثناء کو ہر جملہ کے بعد لایا جائے، یا صرف کسی ایک کے بعد یا سب کے بعد لایا جائے، ہر جملہ کے بعد لانا برا ہے۔ تو پہلی شکل باطل ہوئی، اور دوسری شکل میں ترجیح بلا مرجح ہے، لہذا تیسری ہی شکل رہ گئی، اس لئے استثناء کا اسی شکل میں ظاہر ہونا لازم قرار پایا۔

۱۱ - اسی قاعدہ کی بنیاد پر مندرجہ ذیل آیت کے حکم میں اختلاف ہوا ہے: ”وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...“ (۱) (اور جو لوگ تہمت لگائیں پاکدامن عورتوں کو، اور پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو انہیں اسی دڑے لگاؤ اور کبھی ان کی کوئی گواہی نہ قبول کرو، یہی لوگ تو فاسق ہیں، ہاں البتہ جو لوگ اس کے بعد توبہ کر لیں)۔ حنفیہ نے کہا ہے: زنا کا جھوٹا الزام لگانے والوں میں سے توبہ کر لیں تب بھی ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، استثناء کا تعلق ان کے فسق کے حکم سے ہے۔ اور شافعیہ اور ان کے موافقین نے کہا ہے: ان کی گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ استثناء کا تعلق تینوں جملوں سے ہے، ”فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً“ (۲) (تو انہیں اسی دڑے لگاؤ) سے استثناء کا تعلق نہ ہونے کی دلیل موجود ہے، اور وہ یہ ہے کہ کوڑے لگانا آدمی کا حق ہے، اور آدمی کا حق توبہ سے ساقط نہیں ہوتا۔

(۱) مسلم الثبوت اور اس کی شرح ۱/ ۳۳۲-۳۳۸، شرح جمع الجوامع

۱۷-۱۹، روایت الناظر ص ۵۳، اور آیت کریمہ سورہ نور ص ۲

(۲) سورہ نور ص ۲

عطف والے مفرد الفاظ کے بعد استثناء:

۱۲ - مفرد الفاظ جو عطف کے ساتھ آئیں ان کے بعد استثناء کے بارے میں وہی اختلاف ہے جو جملوں کے بعد والے استثناء میں ہے، البتہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عطف والے جملوں کے بعد آنے والے استثناء کے مقابلہ میں اس استثناء کا ہر ایک سے متعلق ہونا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ مفردات مستقل نہیں ہوتے مثلاً: ”تصدق علی الفقراء والمساکین وابن السبیل إلا الفسقة منهم“ (فقیروں، مسکینوں اور مسافر پر صدقہ کرو، سوائے ان کے جو ان میں سے فاسق ہوں)۔

عطف والے کلام کے بعد استثناء عربی:

۱۳ - اگر ”ان شاء اللہ“ وغیرہ کے ذریعہ استثناء عربی جملوں کے بعد آئے جیسے ”واللہ لا آکل ولا أشرب إنشاء اللہ“ تو بالاتفاق استثناء کا تعلق سب سے ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ استثناء شرط ہے، حقیقت میں استثناء نہیں، اور شرط تقدیری طور پر مقدم ہوتی ہے، کیونکہ نحویوں کا اتفاق ہے کہ شرط ابتدائے کلام میں ہوتی ہے، لہذا اول سے اس کا متعلق ہونا درست ہے، کیونکہ تقدیر اوہ اس سے متصل ہے، برخلاف استثناء کے کہ وہ لفظی یا تقدیری دونوں اعتبار سے مؤخر ہوتا ہے (۱)۔

استثناء کے بعد استثناء:

۱۴ - استثناء کے اس نوع کی دو قسمیں ہیں:

اول: حرف عطف کے ساتھ کئی استثناء آئے مثلاً ”لہ علی عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين“۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ان سب کا تعلق ما قبل میں مذکور مستثنیٰ منہ سے ہوگا، لہذا اس مثال میں اس کے ذمہ صرف ایک لازم ہوگا۔

(۱) مسلم الثبوت اور اس کی شرح ۱/ ۳۳۲-۳۳۸، شرح جمع الجوامع

۱۷-۱۹، روایت الناظر ص ۵۳، اتھمید لؤلؤ سنوی ص ۳۹۲، ۳۹۳

(تو بھی اتصال سے مانع نہیں)۔ اور اگر اتنی دیر خاموش رہا جس میں گفتگو کر سکتا ہے، یا اجنبی کلام کے ذریعہ فصل ہو، یا گفتگو میں کسی اور چیز کی طرف چلا جائے تو مستثنیٰ کا حکم مکمل ہو جائے گا اور ختم نہیں ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب گفتگو کرنا ممکن نہ ہو، مثلاً کسی نے اس کا منہ پکڑ لیا اور اس کو بولنے سے روک دیا (۱)۔ فقہاء اور اصولیین کے یہاں قول مقدم یہی ہے، اور اتصال کے پائے جانے کی شرط یہ ہے کہ کلام سابق میں استثناء کی نیت کرے، لہذا اگر مستثنیٰ منہ سے فراغت کے بعد نیت کرے تو درست نہیں ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک اعتبار نفس اتصال کا ہے، خواہ ابتدائے کلام میں نیت کرے یا دوران کلام میں، یا مستثنیٰ منہ سے فارغ ہونے کے بعد۔

کچھ حضرات سے اس کے برخلاف منقول ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ ایک ماہ تک استثناء جائز ہے، ایک قول یہ ہے کہ کبھی بھی جائز ہے۔ سعید بن جبیر سے چار ماہ تک کا قول اور حضرت عطاء و حسن سے دوران مجلس تک کا قول منقول ہے، امام احمد نے قسم میں استثناء کے اندر اس طرف اشارہ کیا ہے (۲)۔ حضرت مجاہد سے دو سال تک کا قول مروی ہے، ایک قول یہ ہے کہ جب تک دوسری گفتگو شروع نہ کر دے جائز ہے، ایک قول یہ ہے کہ اگر دوران کلام استثناء کی نیت کرے تو اس کے بعد تاخیر جائز ہے، یہ قول امام احمد کی طرف منسوب ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ صرف کلام الہی میں تاخیر جائز ہے۔ اور ایک روایت میں جو یہ آیا ہے کہ جب حضور ﷺ نے مکہ کو حرام قرار دیتے ہوئے فرمایا: "لا یختلی شوکھا ولا یعضد شجرھا، قال العباس: یا رسول اللہ إلا الإذخر، فقال: إلا

دوم: بغیر حرف عطف کے مسلسل آنے والے استثناء، اگر ان میں سے کوئی بھی اپنے ماقبل کا احاطہ کرنے والا نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کا تعلق اپنے ماقبل سے ہوگا، لہذا اگر کسی نے کہا: لہ علی عشرة إلا سبعة إلا خمسة إلا درہمین، تو یہ کہنا درست ہے، اور وہ چھ درہم کا اقرار کرنے والا ہوگا، اس لئے کہ خمسة إلا درہمین سے مراد تین درہم ہیں جس کا استثناء اس نے سات سے کیا ہے، تو چار بچے، اور چار کوس سے مستثنیٰ کیا ہے تو چھ بچے (۱)۔ اگر کوئی ایک استثناء اپنے ماقبل کا احاطہ کرنے والا ہو تو سارے استثناء لغو نہیں ہوں گے، بلکہ سب کے سب مستثنیٰ منہ سے متعلق ہوں گے، اس مسئلہ میں کچھ اختلاف و تفصیل بھی ہے (۲)۔

شرائط استثناء

۱۵- شروط استثناء استغراق کی شرط کے علاوہ عام ہیں، اس لئے کہ استغراق کی شرط استثناء بالمشیت میں نہیں آتی ہے۔ ربی نے اس کی صراحت کی ہے (۳)۔ اور آگے آئے گا کہ استثناء بالمشیت میں قصد کی شرط بھی مختلف فیہ ہے۔

شرط اول:

۱۶- استثناء کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ سے متصل ہو، یعنی درمیان میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کو عرف میں فصل کرنے والا سمجھا جاتا ہو۔ اگر فصل سانس لینے، یا کھانسنے وغیرہ کے ذریعہ ہو تو یہ اتصال سے مانع نہیں ہے، اسی طرح اگر مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کے درمیان کوئی غیر اجنبی کلام حائل ہو مثلاً نداء، کہ وہ تنبیہ اور تاکید کے لئے ہوتا ہے

(۱) شرح المصنف علی جمع الجوامع ۲/۱۷۲، المغنی ۵/۱۳۷۔

(۲) التمهید ۱/۳۹۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۶/۳۵۵۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۸، حاشیہ الدرر المنثور ۲/۳۸۸۔

(۲) روہۃ الناظر ۱/۱۳۲۔

شرط دوم:

۱۷- استثناء کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کو مکمل طور پر احاطہ کرنے والا نہ ہو، اس لئے کہ وہ استثناء جو مستثنیٰ کو پورے طور پر احاطہ کرتا ہو وہ بالاتفاق باطل ہے، البتہ بعض لوگ اس کے قائل ہیں، مگر ان کی رائے شاذ ہے۔

بعض حضرات نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، چنانچہ اگر کسی نے کہا: ”لہ علیٰ عشرة إلا عشرة“ (اس کا میرے ذمہ دس ہے سوائے دس کے) تو ”إلا عشرة“ لغو ہے، اور اس کے ذمہ پورے دس واجب ہوں گے۔ شذوذ اختیار کرنے والوں میں ابن طلحہ مالکی ہیں جنہوں نے ”المدخل“ میں یہ رائے اختیار کی ہے۔ قرآنی نے ان کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا (۱) (تم کو تین طلاق ہے سوائے تین طلاق کے) تو اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

حنفیہ کے یہاں تفصیل ہے، وہ اس بات سے متفق ہیں کہ اگر بعینہ مستثنیٰ منہ کے لفظ سے استثناء ہو تو باطل ہے، مثلاً کہے: ”عبیدی أحرار إلا عبیدی“، یا اس کے ہم معنی لفظ سے ہو، مثلاً کہے: ”نسائی طوالق إلا زوجاتی“۔

اگر ان کے علاوہ کسی اور لفظ سے ہو، مثلاً کہے: ثلاث مالی لزید إلا ألفا (میرا تہائی مال زید کے لئے ہے سوائے ایک ہزار کے) اور تہائی مال ایک ہزار کے بقدر ہے تو استثناء درست ہے، اور زید کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا۔

لہذا حنفیہ کے یہاں بقاء کا امکان شرط ہے اس کی حقیقت شرط نہیں، چنانچہ اگر اس نے چھ طلاقیں دیں اور چار کا استثناء کیا تو درست ہے، اور دو طلاق پڑے گی، اگر چہ حکم کے اعتبار سے چھ طلاقیں

الإذخر، فإنه لقینہم و بیوتہم“ (۱) (وہاں کا کاشا نہ توڑا جائے اور وہاں کا درخت نہ جھاڑا جائے تو حضرت عباسؓ نے کہا: اے اللہ کے رسول! مکہ کے درختوں میں سے اذخر گھاس کاٹنے کی اجازت دے دیجئے، اس لئے کہ یہ یہاں کے لوہار اور گھروں کے لئے کام میں آتا ہے۔ تو حضور ﷺ نے فرمایا: ”إلا الإذخر“ (یعنی مگر اذخر گھاس))، بظہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ استثناء منفصل ہے۔ لیکن یہ حدیث محذوف و مقدر سے استثناء پر محمول ہے، کو یا آپ نے دوبارہ یہ ارشاد فرمایا، لہذا اس استثناء کا تعلق پہلے مذکور کلام سے نہیں ہے (۲)۔

جمہور کی دلیل جو وجوب اتصال کے قائل ہیں، یہ ہے کہ استثناء غیر متصل کے جائز تر اردینے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ استثناء کے احتمال کی وجہ سے کسی بھی خبر کے سچی یا جھوٹی ہونے کا یقین نہیں ہوگا۔ اسی طرح سے کوئی بھی عقد ثابت نہیں ہوگا، نیز انزلت کا وجوب اتصال پر اجماع ہے، چنانچہ اگر کوئی کہے: ”لہ عشرة“ پھر ایک ماہ کے بعد إلا ثلاثة کہہ دے، تو یہ استثناء لغو ہوگا۔

حضرت ابن عباس کے قول اور اس جیسے دوسرے اقوال کا مقصد غالباً یہ ہے کہ اگر کوئی ان شاء اللہ کہنا بھول جائے تو جب یاد آئے کہہ لے، اگر چہ طویل مدت گزر چکی ہو، تا کہ آیت کا اتباع ہو جائے، اور یہ اس استثناء میں داخل نہیں ہے جو مستثنیٰ کے حکم کو ختم کر دیتا ہے (۳) جیسا کہ گذار۔

(۱) حدیث: ”لا یخصلی شوکھا.....“ کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۱۲/۲۰۵ طبع استنبیہ)۔
(۲) شرح مسلم الشبوت ۱/۳۲۰، ۳۲۱۔
(۳) تفسیر قرطبی ۱۰/۳۸۵، شرح جمع الجوامع مع حاشیة البزازی ۱۰/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) جمع الجوامع مع الشرح ۱۲/۱۳۔

مستثنیٰ منہ میں سے دونوں عدد صریح ہوں۔ ایک قول یہ ہے کہ قاضی ابوبکر (باقلائی) کا دوسرا قول یہی ہے۔

غیر عدد میں اکثر کے استثناء کے جواز کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" (۱) (بے شک میرے بندوں پر تیرا ذرا بھی بس نہ چلے گا مگر ہاں بھکے ہوؤں میں سے بھی جو تیری پیروی کرنے لگیں)۔ اور بھکے ہوئے ہی اکثر ہیں، کیونکہ فرمان باری ہے: "وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ" (۲) (اور اکثر لوگ ایمان لانے والے نہیں کو آپ کا کیسا ہی جی چاہے)۔

عدد میں اس کے جواز کی دلیل یہ بھی دی گئی ہے کہ باتفاق جمیع فقہاء اگر کوئی: "له علي عشرة إلا تسعة" کے ذریعہ اتر کرے تو صرف ایک لازم ہوگا (۳)۔ اور حنابلہ کا استدلال یہ ہے کہ امر لغت نے اس سے انکار کیا ہے کہ لغوی طور پر اکثر کا استثناء جائز ہو، مثلاً ابن جنی، زجاج، اور قتیبی۔ زجاج نے کہا ہے: استثناء محض کثیر سے قلیل کے لئے آتا ہے (۴)۔

شرط سوم:

۱۹- استثناء کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ میں داخل ہو۔ اگر مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو تو استثناء کے صحیح ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام مالک، شافعی، باقلانی اور متکلمین کی ایک جماعت نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ کہے: له علي ألف من الدنيا إلا فرساً (اس کا میرے ذمہ ہزار دینار ہے

درست نہیں ہیں، کیونکہ طلاق تین سے زائد نہیں، تاہم اس کو اس طرح نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے گویا یوں کہا ہے: "أنت طالق ثلاثاً إلا أربعاً"۔ تو ایسا لگتا ہے کہ لفظ کا اعتبار اولیٰ ہے (۱)۔

حنابلہ میں صاحب المغنی نے استثناء مستغرق میں اس مثال کو بھی شمار کیا کہ کوئی کہے: "له علي ثلاثة دراهم ودرهمان إلا درهمين" کہ یہ استثناء درست نہیں، اور وہ سب اس پر لازم ہوں گے جن کا اس نے اتر کیا ہے، اور یہ ہماری مثال میں پانچ درہم ہیں (۲)۔

اکثر اور اقل کا استثناء:

۱۸- اکثر علماء کے نزدیک نصف اور نصف سے زائد کا استثناء درست ہے، بشرطیکہ وہ پورے کا احاطہ کرنے والا نہ ہو جیسا کہ گذرا، مثلاً کہے: "له علي عشرة إلا ستة" (۳) یا: "له علي عشرة إلا خمسة"، صاحب فوائح الرحموت نے اس قول کو حنفیہ اور اکثر مالکیہ و شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

اس میں حنابلہ نیز مالکیہ میں سے قاضی ابوبکر باقلانی کا اختلاف ہے (۴)۔

ایک قول یہ ہے کہ حنابلہ کے یہاں صرف نصف سے زائد کا استثناء ممنوع ہے، اور نصف کا استثناء جائز ہے، ایک دوسرا قول ہے کہ ان کے یہاں نصف کا استثناء بھی ممنوع ہے۔

مسئلہ میں تیسرا قول یہ ہے کہ اکثر کا استثناء ممنوع ہے اگر مستثنیٰ اور

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۸، مسلم الشیوخ ۱/۳۳۳، ۳۳۳۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۵/۱۵۹، ۱۶۰، مطابیح کردہ مکتبۃ الریاض الحدیث۔

(۳) ابن عابدین ۳/۵۸۔

(۴) فوائح الرحموت میں ہے وہ شافعیہ میں سے ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ مالکیہ میں

سے ہیں، جیسا کہ الاعلام ملطہر لکھی ۷/۳۶ میں ہے۔

(۱) سورۃ حجر ۲۲۔

(۲) سورۃ یوسف ۸/۱۰۳۔

(۳) فوائح الرحموت ۱/۳۳۵-۳۳۶، جمع الجوامع مع شرح لکھلی ۲/۱۳۔

(۴) روہۃ الناظر ۱/۱۳۳۔

سوائے ایک گھوڑے کے)۔

دوسری روایت ہے کہ بالکل درست نہیں۔

اسی طرح اگر کہے: ”لہ علیٰ فرس إلا عشرة دنانیر“ (اس کا میرے ذمہ ایک گھوڑا ہے سوائے دس دینار کے) تو اس کو وضاحت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اگر گھوڑے کی قیمت ایک ہزار دینار ہو تو استثناء باطل ہو جائے گا، اور اس کے ذمہ پورے ایک ہزار لازم ہوں گے (۱)۔

جائزتر اردینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ غیر جنس سے استثناء قرآن میں آیا ہے، مثلاً فرمان باری ہے: ”وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ“ (۱) (اور (وہ دن یاد کرو) جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے روبرو جھکو، وہ جھکے البتہ ابلیس (نہ جھکا) وہ جنات میں سے تھا)، نیز ارشاد باری ہے: ”لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا“ (۲) (وہ وہاں نہ بک بک سنیں گے اور نہ کوئی بیہودہ بات، بس (ہر طرف) سے سلام ہی سلام کی آواز آئے گی)۔

حنفیہ میں امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک استثناء ناپی اور تولی جانے والی چیز کا استثناء، اور شمار کی جانے والی چیز جس کے افراد متفاوت نہ ہوں مثلاً پیسے اور آخروٹ کا استثناء، دراہم و دنانیر سے درست ہے، کیونکہ یہ ذمہ میں واجب ہوتے ہیں، اس لئے ان کو ایک جنس مانا گیا ہے، اور اس طرح وہ سونے چاندی کی طرح ہو گئے، اور اس کے اتر سے مستثنیٰ کی قیمت الگ کر دی جائے گی۔

مانعین کی دلیل یہ ہے کہ استثناء کا مطلب یہ ہے کہ حرف استثناء کے ذریعہ لفظ کو اس مفہوم سے ہٹانا جس کا وہ استثناء کی عدم موجودگی میں متقاضی تھا۔

ان دونوں حضرات کے نزدیک اس طرح کا استثناء درست ہے اگرچہ قیمت پورے اتر کا احاطہ کئے ہوئے ہو، کیونکہ اس کا احاطہ غیر مساوی لفظ سے ہے (یعنی جو نہ بعینہ مستثنیٰ منہ کا لفظ ہے اور نہ اس کا ہم معنی ہے)۔

جنس مذکور کے علاوہ کلام میں داخل ہی نہیں ہے، لہذا جب استثناء کو ذکر کیا تو اس نے کلام کو اس کی روش سے نہیں ہٹایا، اور نہ ہی اس کے رخ کو موڑا، لہذا یہ استثناء نہیں ہوا، اس طرح کے استثناء کو صرف مجازاً استثناء کہتے ہیں، جس کا بیان استثناء منقطع (فقرہ ۶) کے تحت آچکا ہے، فی الواقع یہ صرف استدراک ہے، اور ”إِلَّا“ ”لکن“ کے معنی میں ہے، لہذا اگر اتر کے بعد استدراک کرے، مثلاً یوں کہے: ”لہ عندی مائة درہم إلا ثوباً لی علیہ“ (اس کا میرے پاس سو درہم ہے مگر ایک کپڑا میرا اس پر ہے) تو استدراک باطل ہے، اس لئے کہ وہ ایک چیز کا اتر کرنے والا اور دوسری چیز کا دعویٰ کرنے والا ہوگا، اس لئے اس کا اتر مقبول، اور اس کا دعویٰ یعنی استثناء باطل ہے۔

حنفیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ درست نہیں، یہ امام محمد اور زفر کا قول ہے، اور یہی قیاس کا تقاضا ہے۔

شمن اور غیر شمن (یعنی سونا و چاندی، درہم و دنانیر اور ان کے ماسوا) میں فرق قراردینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ دراہم و دنانیر کے

البتہ غیر مقدرات میں (یعنی جو نہ کیلی ووزنی ہوں اور نہ ایسی عددی جن کے افراد یکساں ہوں) مثلاً کہے: اس کا میرے ذمہ سو درہم ہے سوائے ایک کپڑے کے، تو حنفیہ کے یہاں بالاتفاق صحیح نہیں، نہ قیاساً اور نہ استحساناً۔

حنابلہ کے یہاں غیر جنس سے استثناء صحیح نہیں، ہاں یہ کہ دراہم کا دنانیر سے، یا دنانیر کا دراہم سے استثناء کرے، تو صحیح ہے، ان کی

(۱) سورہ کہف، ۵۰۔

(۲) سورہ واقعہ، ۲۵۔

(۱) حاشیہ الدسوقی، ۳۱۱، طبع دار الفکر۔

اس مسئلہ کا ذکر نہیں ہے، البتہ انہوں نے دل سے استثناء کی نیت کرنے کے مسئلہ میں فرق کیا ہے کہ اگر مستثنیٰ منہ جس کا اس نے تلفظ کیا ہے عام ہو، مثلاً کہنے ”نسائی طوالق“ اور دل سے ایک کو مستثنیٰ کر لے تو دیا نئے اس کا استثناء درست ہے قضاء درست نہیں، اس لئے کہ لفظ ”نسائی“ عام ہے، اس سے اس کا بعض موضوع لہ مراد لیا جاسکتا ہے، اور اگر مستثنیٰ منہ اپنے موضوع لہ میں صریح ہو، اس میں دوسرے کا احتمال نہ ہو، مثلاً عدد، تو جو کچھ لفظ کے ذریعہ ثابت ہو چکا نیت کے ذریعہ ختم نہیں ہوگا، مثلاً کہنے ”نسائی الأربع أو الثلاث طوالق“ تو ظاہر اس کا استثناء مقبول نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ باطناً بھی مقبول نہیں (۱)۔

حنفیہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ اگر طلاق کا لفظ کہے اور استثناء کرے تو استثناء کا سنا جانا ضروری ہے، مراد یہ ہے کہ قابل سماعت ہو، اس طور پر کہ اگر کوئی اپنا کان اس کے منہ کے قریب کرے تو اس کے استثناء کو سن لے اگرچہ شور یا بہرہ پن کی وجہ سے کہنے والے کی بات سنائی نہ دے۔ اور حنفیہ میں سے کرنی کا قول ہے کہ استثناء کی صحت کے لئے یہ شرط نہیں کہ لفظ سنا جائے (۲)۔ اور حنفیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کتابت کے ذریعہ استثناء صحیح ہے، چنانچہ اگر طلاق زبانی دے اور ساتھ ساتھ استثناء لکھیے اس کے برعکس، یا لکھنے کے بعد استثناء کو منادے تو طلاق نہیں پڑے گی (۳)۔

حنفیہ کی ایک کتاب فتاویٰ ”تاتارخانیہ“ میں ہے: اگر بیوی طلاق سنے لیکن استثناء نہ سنے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ شوہر کو اپنے ساتھ واپس کرنے کا موقع دے، بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ شوہر کی مخالفت کرے۔

درمیان تناسب معلوم ہے، ایک کو دوسرے کے ذریعہ بیان کیا جاتا ہے، لہذا جب اس نے ایک کو دوسرے سے مستثنیٰ کیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ ایک کو دوسرے کے ذریعہ بیان کرنا چاہتا ہے، اس لئے کہ کچھ لوگ دس درہم کو ایک دینار کہتے ہیں، اور بعض ممالک میں آٹھ درہم کو ایک دینار کہا جاتا ہے (۱)۔

شرط چہارم: استثناء کو زبان سے ادا کرنا:

۲۰- مالکیہ میں سے ابن حبیب کی رائے یہ ہے کہ استثناء میں ہونٹوں کا ہلانا کافی ہے اگر آدمی حلف اٹھانے والا نہ ہو، اور اگر حلف اٹھا رہا ہو تو جہ ضروری ہے۔

ابن القاسم نے کہا ہے کہ ایسا کرنا اس کے لئے نفع بخش ہے اگرچہ مخلوف لہ (جس کے لئے قسم کھائی ہے) نہ سنے (۲)۔

شافعیہ کے یہاں استثناء کے لئے شرط ہے کہ اس طور پر زبان سے کہے کہ دوسرا سن لے، ورنہ انکار نفی میں اس کے مخالف کے قول کا اعتبار ہوگا اور اس کے وقوع کا حکم لگایا جائے گا اگر دوسرا فریق استثناء کی نفی پر حلف اٹھالے۔

یہ اس صورت میں ہے جب اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو، اس کے علاوہ میں خود اس کا سن لینا کافی ہے اگر اس کا سننا معمول کے مطابق ہے اور کوئی عارضہ نہیں ہے، اور ”فیما بینہ و بین اللہ“ اس کی بات کا اعتبار ہوگا (۳)۔

استثناء میں کس طرح کے نطق کا اعتبار ہے، حنا بلہ کے یہاں بظاہر

(۱) ابن ماجہ بن ۵۸/۳، المغنی لابن قدامہ ۵/۱۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الریاض، روایت الناظر ص ۱۳۲، الاحکام لمدی ۸۵/۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع محمد صبیح۔

(۲) المواقی بہائش لوطاب ۳/۲۶۸۔

(۳) نہایۃ الحنا ج ۶/۵۶، حواشی تحفۃ الحنا ج ۱/۶۳۔

(۱) کشاف القناع ۵/۲۷۲، المغنی ۷/۱۵۸ طبع سوم۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۲/۵۱۰، ۵۱۳۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ بن ۲/۵۱۰۔

۲۱- اگر استثناء کے صادر ہونے میں زوجین کا اختلاف ہو، شوہر دعویٰ کرے اور عورت منکر ہو تو شوہر کا قول قبول کیا جائے گا، یہ امام ابوحنیفہ سے ظاہر الروایہ ہے اور یہی مذہب ہے۔

حنفیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ بغیر بینہ کے قبول نہیں کیا جائے گا، عموم فساد کی وجہ سے احتیاطاً اسی پر اعتماد اور فتویٰ ہے، کیونکہ کچھ اللہ سے نہ ڈرنے والے لوگ اس کو حیلہ بنا سکتے ہیں، نیز شوہر کا دعویٰ خلاف ظاہر ہے، کیونکہ وہ استثناء کا دعویٰ کر کے حکم کے باطل کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے، حالانکہ وہ حکم کو تسلیم کر چکا ہے، اس لئے ظاہر اس کے خلاف ہے، اور جب فساد عام ہو تو ظاہر کا اعتبار کرنا چاہئے۔

حنفیہ کے یہاں تیسرا قول جس کو ابن ہمام نے ”الْحَيْطُ“ کے حوالے سے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ اگر شوہر کا صلاح و تقویٰ معروف ہو تو اس کی تصدیق کے لئے اس کا قول معتبر ہوگا، اور اگر اس کا فسق و فجور معروف ہو یا اس کے بارے میں ناواقفیت ہو تو اس کا قول معتبر نہیں، کیونکہ فساد غالب ہے، ابن عابدین نے اس کی تائید کی ہے (۱)، اس مسئلہ میں حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کی تصریحات ہمیں نہیں ملیں۔

شرط پنجم - قصد:

۲۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں قسم اور طلاق میں استثناء کے صحیح ہونے کے لئے قصد شرط ہے، ”إِلَّا“ یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ استثناء حقیقی ہو یا انشاء اللہ وغیرہ کے ذریعہ استثناء عرفی ہو۔ استثناء قسم کھانے والے کے لئے صرف اس وقت مفید ہوگا جب استثناء کے معنی یعنی قسم کے ختم کرنے کا ارادہ کرے، محض تبرک مقصد ہو یا کوئی مقصد نہ ہو تو مفید نہیں، اسی طرح ارادہ سے تلفظ کرنا بھی ضروری ہے،

(۱) ابن ماجہ ۱۱/۲-۵۱۱

لہذا اگر استثناء اس کی زبان پر بھول کر آگیا تو بے فائدہ ہے۔ ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر استثناء والے جملہ کے بولتے وقت شروع میں یا اس سے فارغ ہونے سے پہلے درمیان میں یہ ارادہ پایا جائے تو صحیح ہے، لیکن اگر اس سے فارغ ہونے کے بعد نیت پائی جائے تو یہ نیت حنابلہ کے یہاں صحیح ہے بشرطیکہ متصل ہو، جب کہ مالکیہ اور شافعیہ میں سے ہر ایک کے یہاں اس کے بارے میں دو قول ہیں: پہلا قول جو مالکیہ کے یہاں مقدم اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل ہے، یہ ہے کہ نیت صحیح ہے، اور اس کی وجہ سے قسم اور طلاق ختم ہو جائے گی، بشرطیکہ متصل ہو جیسا کہ گذرا۔ دوسرا قول جو مالکیہ کے یہاں مقدم کے بالمقابل اور شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ کلام سے فراغت کے بعد نیت صحیح نہیں، لہذا قسم منعقد ہو جائے گی اور طلاق پڑ جائے گی (۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ استثناء بالمشیت میں قصد شرط نہیں، لہذا ”إِلَّا“ اور اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ استثناء میں اس کا شرط نہ ہو مادہ درجہ اولیٰ ہے (۲)۔

حنفیہ میں سے اسد یہی کہتے ہیں اور یہی ظاہر مذہب ہے، اس لئے کہ استثناء کے ساتھ طلاق، طلاق نہیں، اور اسی طرح اگر ”انشاء اللہ“ ایسا شخص کہے، جو اس کا مفہوم نہیں جانتا، حنفیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ نیت ضروری ہے، یہ امام خلف کا قول ہے (۳)۔

۲۳- مجہول ہونے کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ مستثنیٰ کا مجہول ہونا:

۲۳- مجہول ہونے کے اعتبار سے استثناء کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نہایت المحتاج ۱/۵۵، المغنی ۸/۱۷۷، حاشیۃ الدر المنثور ۲/۱۲۹، ۱۳۰، ۳۸۸

(۲) فتح القدیر ۳/۱۳۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۰۵

(۳) فتح القدیر ۳/۱۳۳، الدر المختار مع حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۰۵

ہے، البتہ اگر غلہ کے ڈھیر کو اُکل سے بیچ کر اس میں سے ماپ کے ذریعہ معلوم مقدار کا استثناء کرے، یا بکری کے گوشت میں سے کچھ رطل (ایک پیمانہ) کا استثناء کرے تو تہائی سے زیادہ کا استثناء کرنا جائز نہیں، اور ان کے نزدیک صرف سفر میں کھال، اور کم قیمت والے اجزاء یعنی سر اور پائے کا استثناء کرنا جائز ہے، صرف سفر میں ان کا استثناء اس لئے جائز ہے کہ دوران سفر ان کی قیمت معمولی ہوتی ہے، حضر میں نہیں (۱)۔

مستثنیٰ کے معلوم ہونے کی شرط کے بارے میں حنابلہ حنفیہ سے متفق ہیں، اسی طرح اس مسئلہ میں حنفیہ کا وضع کردہ قاعدہ بھی مانتے ہیں، البتہ بعض جزوی مسائل میں تحقیق مناظ میں اختلاف کی وجہ سے وہ حنفیہ کے مخالف ہیں، مثلاً حنابلہ فروخت شدہ بکری کے سر اور پائے کا استثناء جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ وہ ان کو معلوم سمجھتے ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب حضرت ابو بکر اور عامر بن نبیرہ کے ساتھ مدینہ ہجرت فرمائی تو ان کا گدڑ بکری کے ایک چرواہے کے پاس سے ہوا، تو حضرت ابو بکر اور عامر نے جا کر اس چرواہے سے ایک بکری خریدی، اور اس کے لئے اس بکری کے چمڑے، پائے اور اوجھڑی وغیرہ کی شرط رکھی (۲)۔

استثناء حقیقی کا حکم کہاں ثابت ہوتا ہے؟

۲۵- جمہور کے نزدیک استثناء حقیقی کا حکم تخصیص ہے اور حنفیہ کے یہاں قصر ہے، اس لئے کہ حنفیہ تخصیص میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ مستقل ہو اور استثناء حقیقی کا یہ حکم وہاں ثابت ہوگا جہاں اس کی معتبر شرائط پائی جائیں جن کا ذکر گذرا، اس لئے عقود و ہدے ہنذر، قسم، طلاق، اور تمام قولی تصرفات میں ثابت ہوگا، لہذا اگر فروخت شدہ چیز

پہلی قسم: غیر عقود مثلاً قمر، اس صورت میں شنی مجہول کا استثناء کرنا جائز ہے، مثلاً قمر کرنے والا کہے: "لہ عندی ألف دینار إلا شینا یا إلا قلیلاً، یا "إلا بعضہا"۔ یا گھر کا قمر کرے، اور اس کے کسی غیر معین کمرہ کا استثناء کرے۔

قمر کی طرح نذر، قسم اور طلاق وغیرہ میں بھی یہ قسم پائی جاتی ہے، اور متکلم سے مطالبہ کیا جائے گا کہ جس مستثنیٰ کو اس نے مبہم رکھا ہے اس کی وضاحت کرے، اور یہ اس کے ذمہ لازم ہے اگر اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو، مختلف ابواب میں اس کے حکم کے بارے میں ان ابواب سے متعلق اصطلاحات دیکھی جائیں۔

دوسری قسم: عقود: عقود (خرید و فروخت وغیرہ) میں استثناء مبہم باطل ہے اور عقد کو فاسد کر دیتا ہے (۱)۔ حدیث میں آیا ہے: "نہی النبی ﷺ عن الشیبا إلا أن تعلم" (۲) (حضور ﷺ نے مجہول استثناء سے منع فرمایا ہے)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جس پر عقد کیا جائے اس کا معلوم ہونا شرط ہے، اور اگر مستثنیٰ معلوم نہ ہو تو مستثنیٰ منہ بھی مجہول ہو جائے گا، مثلاً کسی نے کپڑا بیچا مگر اس کے کچھ حصے کا استثناء کر دیا۔

۲۴- عقود میں جس چیز کا استثناء کرنا جائز ہے اس کے لئے حنفیہ نے ایک قاعدہ مقرر کیا ہے، وہ یہ کہ "تبا جس چیز پر عقد کرنا جائز ہے اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا بھی جائز ہے" چنانچہ غلہ کے ڈھیر سے ایک قفیز کی بیج جائز ہے، تو اسی طرح اس کا استثناء بھی جائز ہے (۳)۔

اسی طرح مالکیہ نے مستثنیٰ کے معلوم ہونے کی شرط لگائی ہے، لہذا اگر وہ غیر معین جز کا استثناء کرے تو اس کو حسب منشاء استثناء کا حق حاصل

(۱) الاشیاء والظاہر للسیوطی ص ۷۹ طبع مصنفی الحلبي۔

(۲) اس حدیث کی روایت نسائی (۲۹۶/۷) طبع المکتبۃ التجاریہ (اور ترمذی

(۵۸۵/۳) طبع الحلبي نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۳) ابن ماجہ ص ۳۰، ۳۱۔

(۱) حاشیہ الدبوتی ص ۱۸۔

(۲) المغنی ص ۱۰۰-۱۰۳ طبع سوم ذبیحہ کے ملب سے مراد اس کی کھال، پائے

اور شکم کے اندر کی چیزیں ہیں (لسان العرب)۔

سے کسی معین جزویا معین مدت تک معین انتفاع کو مستثنیٰ کرے تو جائز ہے، البتہ بعض استثناء میں کسی مانع کی وجہ سے باطل ہوتے ہیں (۱)۔

استثناء بالمشیت کا حکم کہاں ثابت ہوتا ہے؟

۲۶- اگر استثناء بالمشیت کی شرائط موجود ہوں تو اس کا اثر ظاہر ہوگا، یعنی اس کے ماقبل کا حکم باطل ہوگا، اور اس ابطال کا معنی یہ ہے کہ یمن منعقد ہونے کے بعد ختم ہو جائے گی یا منعقد ہی نہیں ہوگی، لہذا اگر قسم کھانے والے کو مثلاً قسم کے پورا ہونے کے بعد استثناء کا خیال آیا، تو جو لوگ قسم کے مکمل ہونے کے بعد استثناء کی نیت جائز تر اردیتے ہیں، ان کے نزدیک اس کے استثناء کی وجہ سے اس کی یمن ختم ہو جائے گی، اور اپنی یمن سے فراغت سے قبل حلف اٹھانے والے نے استثناء کی نیت کی پھر استثناء کیا، تو اس صورت میں یمن منعقد نہیں ہوگی (۲)۔

۲۷- رہا یہ کہ استثناء کس چیز کو باطل کرتا ہے تو باتفاق فقہاء استثناء قسم کو باطل کرتا ہے (۳)۔ اس لئے کہ احادیث میں اس کا تذکرہ ہے جیسا کہ گذرا، اور اس کے علاوہ کے ابطال کے بارے میں دو مختلف نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: استثناء بالمشیت جن قولی تصرفات کے ساتھ پایا جائے ان کو منعقد ہونے سے روک دیتا ہے، یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے، البتہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ استثناء کا حکم اخبار کے الفاظ میں ثابت ہوگا اگرچہ وہ ایجاب کے لئے انشاء ہوں اور امر و نہی میں ثابت نہیں ہوگا۔ لہذا اگر کہے: ”اعطو ثلث مالی لفلان بعد موتی إن شاء اللہ“ (میرے مال کا تہائی حصہ میری موت کے بعد

فلاں کو دے دو انشاء اللہ) تو استثناء باطل ہوگا اور وصیت صحیح ہوگی۔ حنفیہ میں حلوانی سے منقول ہے کہ جو عمل زبان کے ساتھ مخصوص ہے استثناء اس کو باطل کر دیتا ہے، مثلاً طلاق اور نچ، اور جو عمل زبان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسے روزہ کی نیت، استثناء اس کو ختم نہیں کرتا، لہذا اگر کہے: ”نویت صیام غد إن شاء اللہ“ (میں نے کل کے روزہ کی نیت کی انشاء اللہ) تو اس نیت سے وہ روزہ پورا کر سکتا ہے (۱)۔ دوسرا نقطہ نظر: استثناء بالمشیت قسم کے علاوہ کسی تصرف کے انعقاد سے مانع نہیں، یہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے اور یہی قول اوزاعی، حسن اور قتادہ کا ہے، چنانچہ ابن موز کے علاوہ مالکیہ کے نزدیک ”ان شاء اللہ“ کے ذریعہ استثناء قسم کو باطل کر دیتا ہے، اور غیر قسم میں اپنے ماقبل کو باطل نہیں کرتا، لہذا اگر کوئی یہ کہہ کر اقرار کرے: ”لہ فی ذمتی ألف إن شاء اللہ“ یا ”إن قضی اللہ“ تو اس کے ذمہ ہزار لازم ہوں گے، اس لئے کہ جب اس نے اقرار کر لیا تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ اللہ کی مشیت اور فیصلہ ہے (۲)۔

مالکیہ کے یہاں خواہ طلاق و آزادی مخر (نوری) ہوں یا معلق، حکم میں سب برابر ہیں، مالکیہ میں سے ابن عبد البر نے تعلق طلاق کے بعد مشیت کے بارے میں کہا ہے: توقیف یعنی شریعت اللہ کی قسم کے ساتھ استثناء میں وارد ہے، اور متقدمین کا یہ کہنا ہے: ”طلاق اور عتاق کی قسم“ تقریبی اور توسع کے طور پر جائز ہے، ورنہ حقیقت میں قسم صرف اللہ کی ہوتی ہے۔ اور یہ طلاق و عتاق ہیں (جو حکم مذکور کے خلاف ہے) (۳)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ استثناء یمن کو باطل کر دیتا ہے، اور

(۱) فتح القدیر ۳/۱۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۰۶، نہایت المحتاج ۶/۶۰، ۳۰، قلیوبی ۳۰۳۔
(۲) حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۳/۳۰۲۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۱۹/۷۱۔

(۱) القواعد لابن رجب ۱/۳۱، نیل المآرب ۱/۱۰۱، ۱۰۲، ۲/۳ طبع بولاق، جمع الجوامع ۲/۱۰، مسلم الثبوت ۱/۳۱۶۔
(۲) دیکھئے بحث ایران، فقرہ ۲۵۰، ۲۵۱، تمہیدی بیہوشن موسوعہ فقہیہ۔
(۳) تفسیر قرطبی ۶/۲۷۳، ۲۷۴۔

کرام و جمہورنا بعین مثلاً سعید و حسن سے منقول ہے، وہ طلاق میں استثناء کے قائل نہیں، اور نہ انہوں نے اس کو ”قسم“ میں سے شمار کیا ہے، پھر انہوں نے صحابہ و جمہورنا بعین سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے صدقہ، قربانی کی نذر اور عتاق وغیرہ کے حلف کو یقین قرار دیا ہے، جس میں کفارہ ہے، اور امام احمد نے کہا: استثناء اس چیز میں سے ہے جس میں کفارہ ہے (۱)، اور طلاق مطلق میں استثناء پر مکمل کلام ایمان کی بحث میں دیکھی جائے، اور استثناء کے فروعی مسائل پر مکمل اور تفصیلی کلام فقہ کے مختلف ابواب میں دیکھئے۔ ہر مسئلہ کو طلاق، عتاق، بیہ، یقین، اور نذر وغیرہ کے اپنے اپنے ابواب میں ملاحظہ فرمائیں، اور ان سے متعلق اصولی مباحث کے لئے ”اصولی ضمیمہ“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

غیر یقین میں وہ مؤثر نہیں مثلاً اگر کہے: ”بعثک أو وهبتک کذا إن شاء اللہ“ (میں نے تم کو یہ نذر وخت کر دیا یا بیہ کر دیا انشاء اللہ) تو بیع اور بیہ کا حکم ثابت ہوگا۔ ان کے یہاں یہی قول مقدم ہے۔

اور طلاق و عتاق کے بارے میں ایک روایت ہے کہ امام احمد نے ان میں کچھ کہنے سے توقف کیا ہے، اور دوسری روایت ہے کہ امام احمد نے قطعی طور پر فرمایا کہ ان دونوں میں استثناء بے سود ہے، اور انہوں نے فرمایا ہے: جس نے قسم کھا کر کہا: ان شاء اللہ وہ حائث نہیں ہوگا۔ اور وہ طلاق اور عتاق میں استثناء نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ قسم میں سے نہیں ہیں، صاحب المغنی نے اس کو حسن اور قنادہ سے بھی نقل کیا ہے اور کہا ہے: حدیث میں صرف قسم کا ذکر ہے اور یہ قسم نہیں بلکہ یہ شرط پر معلق کرنا ہے (۱)۔

۲۸- طلاق و عتاق وغیرہ میں استثناء کے بارے میں متاخرین حنا بلہ نے ایک تیسرا قول ذکر کیا ہے، ابن تیمیہ نے کہا ہے، اور امام احمد سے ایک روایت نقل کی ہے کہ طلاق و عتاق کا واقعہ کرنا اس میں داخل نہیں ہے جس کو استثناء باطل کر دیتا ہے، لیکن طلاق و عتاق کا حلف داخل ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ان کے بعض اصحاب کا قول ہے کہ اگر حلف صیغہ قسم سے ہو مثلاً کہے: ”علی الطلاق لأفعلن کذا“ (میرے ذمہ طلاق دینا واجب ہے کہ میں ایسا کروں گا) تو یہ استثناء کی حدیث میں داخل ہے، اور مشیبت اس کے لئے نفع بخش ہے، اس مسئلہ میں صرف ایک روایت ہے۔

اگر صیغہ جزاء سے ہو مثلاً اپنی بیوی سے کہے: ”إن فعلت کذا فانت طالق“ (اگر میں ایسا کروں تو تم کو طلاق) تو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ابن تیمیہ نے کہا ہے: یہی قول درست اور صحابہ

(۱) مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۵/۳۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔ نیز دیکھئے استثناء کے معنی اور اس کے مواقع کے تجزیہ پر ابن تیمیہ کی عمدہ بحث (۵/۳۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

(۱) المغنی ۸/۱۹۷۔

استحاضہ

تعریف:

۱- استحاضہ کا معنی لغت میں: پتھر سے استنجاء کرنا ہے، اور یہ جمرات اور جمار سے ماخوذ ہے، جو چھوٹے چھوٹے پتھر ہیں۔ اور ”استحاضہ“ اور ”استنجی“ ایک معنی میں ہیں (۱)۔

استحاضہ کا شرعی حکم:

۲- استنجاء: جمہور کے نزدیک صرف پتھر سے یا صرف پانی سے استنجاء کرنا واجب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اور دونوں کا استعمال کرنا افضل ہے۔

البتہ منی، حیض، نفاس، پیشاب اور پاخانہ اگر بہت پھیل جائے تو پانی سے استنجاء کرنا متعین ہے، اور عورت کے پیشاب کے بارے میں اختلاف ہے (۲)۔ استحاضہ کے تفصیلی احکام ”استنجاء“ کی اصطلاح میں ہیں۔

استحاضہ

تعریف:

۱- استحاضہ لغت میں: ”استحیضت المرأة“ کا مصدر ہے، لہذا وہ عورت مستحاضہ ہے۔ اور مستحاضہ: وہ عورت ہے جس کا خون ماہواری کے معین ایام کے علاوہ میں برابری جاری رہے اور جو حیض کی رگ سے نہ ہو بلکہ ایک دوسری رگ سے ہو جس کو ”عازل“ کہا جاتا ہے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک استحاضہ کی تعریف یہ ہے کہ یہ وہ خون ہے جو کسی رگ سے نکلے، رحم سے نہ نکلے۔

شافعیہ کے یہاں اس کی تعریف ہے کہ یہ ایک بیماری کا خون ہے جو رحم سے بہت قریب ایک رگ سے بہتا ہے، اس رگ کو ”عازل“ کہتے ہیں۔ رٹی نے کہا ہے: استحاضہ ایسا خون ہے جس کو عورت دیکھے اور دم حیض و نفاس کے علاوہ ہو، وہ حیض و نفاس سے متصل ہو یا نہ ہو، اور انہوں نے اس کی مثالوں میں اس خون کو بھی قرار دیا ہے جس کو کم سن بچی دیکھے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حیض:

۲- حیض: ایسا خون ہے جو بالغ عورت کے رحم (بچہ دانی) سے نکلے

(۱) الطحاوی علی مرآتی الفلاح، ص ۶۷۔

(۲) نہایت المحتاج، ص ۳۱۵، مرآتی الفلاح بحیثیہ الطحاوی، ص ۷۷، معنی المحتاج

ص ۱۰۸، شرح العنایہ، ص ۶۳، کشف القناع، ص ۷۷، حاشیہ رد المحتار علی الدر

المختار، ص ۱۸۸، فتح القدیر، ص ۱۳۱۔

(۱) لسان العرب، مادہ (حجر)۔

(۲) الدر المنثور، ص ۱۱۱، ابن ماجہ، ص ۲۲۶، معنی، ص ۱۵۹، نہایت المحتاج، ص ۱۲۹۔

استحاضہ ۳-۶

جب کہ اس کو کوئی مرض یا حمل نہ ہو اور نہ وہ سن لیاں کو پہنچی ہو (۱)۔

ھ۔ دم نفاس صرف ولادت کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔

ب۔ نفاس:

۳۔ نفاس: پیدائش کے بعد نکلنے والا خون ہے، اتنی تعریف میں کوئی اختلاف نہیں، راجح قول کے مطابق مالکیہ نے مع الولادة (ولادت کے ساتھ) کا اضافہ کیا ہے، اور حنابلہ نے ولادت کے ساتھ اس سے دو یا تین دن قبل ہونے کا اضافہ کیا ہے (۲)۔

حنفیہ کے یہاں استمرار:

۵۔ استحاضہ اکثر استمرار و تسلسل کے ساتھ آتا ہے، اور ایسا خون ہوتا ہے جو حیض یا نفاس کی اکثر مدت سے بڑھ جاتا ہے۔ یہ حنفیہ کے یہاں ہے، کیونکہ غیر حنفیہ کے یہاں اس مفہوم میں استمرار و تسلسل معتبر نہیں ہے، اور استمرار یا تو عادت والی میں ہوگا یا اس عورت میں ہوگا جس کو پہلی بار خون آیا ہے۔

۴۔ استحاضہ اور حیض و نفاس کے درمیان چند امور میں فرق ہے:

الف۔ حیض کا وقت مقرر ہے یعنی جب عورت نو سال یا زیادہ کی ہو جائے تب اس کو حیض آتا ہے، اس سے قبل نظر آنے والا خون حیض نہیں، اسی طرح سن لیاں کے بعد جو خون نظر آئے وہ اکثر کے نزدیک حیض نہیں، جب کہ استحاضہ کا کوئی متعین وقت نہیں۔

عادت والی عورت میں استمرار:

۶۔ اگر عادت والی عورت کا خون مسلسل آئے اور حیض کی اکثر مدت سے بڑھ جائے تو اس کا طہر اور حیض اس کی عادت کے مطابق ہوگا، تمام احکام میں اس کو حیض و طہر کے بارے میں اس کی عادت کا اعتبار ہوگا، بشرطیکہ عادتاً اس کا طہر چھ ماہ سے کم ہو، اور اگر چھ ماہ سے زیادہ ہو تو طہر میں اس کی عادت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ابن عابدین نے اس کی وجہ بتاتے ہوئے کہا ہے: اس لئے کہ دو خون کے درمیان طہر عام طور پر حمل کی ادنی مدت سے کم ہوتا ہے، اور حمل کی کم سے کم مدت جیسا کہ معلوم ہے چھ ماہ ہے۔

ب۔ حیض: ایسا خون ہے جو ہر ماہ عورت کو عادت کے طور پر مقررہ اوقات میں آتا ہے، جب کہ استحاضہ خلاف عادت مختلف اوقات میں عورت کی شرم گاہ سے آنے والا خون ہے۔

ج۔ حیض ایک فطری خون ہے، اس کا کسی مرض سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، جب کہ استحاضہ ایسا خون ہے جو کسی خرابی یا مرض یا اعضاء میں گڑبڑ یا رگ پھٹنے کی وجہ سے آتا ہے۔

اس جیسی حالت میں عورت کے طہر کی مقدار کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، جن میں قوی تر قول دو ہیں:

الف۔ اس کا طہر چھ ماہ سے کچھ کم متعین کیا جائے گا، تاکہ حمل کے طہر اور حیض کے طہر کے درمیان فرق قائم رہے (۱)۔

ب۔ اس کا طہر دو ماہ متعین کیا جائے گا، حاکم شہید نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

د۔ دم حیض اکثر کالے رنگ کا، گاڑھا، اور نہایت بدبودار ہوتا ہے، جب کہ دم استحاضہ سرخ رنگ کا پتلا ہوتا ہے اور اس میں کوئی بو نہیں ہوتی۔

(۱) الطحاوی علی مرآۃ الفلاح ص ۵۷، اور سن لیاں راجح قول کے مطابق بھین سال ہے۔ دیکھئے کشف القناع ۱/۱۹۶، نہایت الجناح ۱/۳۰۳، بلغہ الساک ۱/۲۰۷۔

(۲) نہایت الجناح ۱/۳۰۵، ابن عابدین ۱/۹۹، کشف القناع ۱/۲۱۸، بلغہ الساک ۱/۲۱۶۔

(۱) منہل الواردین (مجموعہ رسائل ابن عابدین) ۱/۹۳۔

استحاضہ ۷-۸

اگر چہ حیض حکماً پایا جائے، اور یہ مدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے خون جاری ہوا ہے، اور اس کا طہر بیس دن ہوگا، اور یہ اس کی عادت رہے گی یہاں تک کہ وہ دم صحیح اور طہر صحیح دیکھے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ (قریب البلوغ لڑکی) نے گیارہ دن خون دیکھا، اور چودہ دن طہر، پھر خون مسلسل جاری ہو گیا، تو اس کا حیض دس دن اور طہر بیس دن ہوگا۔ اور طہر ناقص جو دو خون کے درمیان آئے اس کو حکماً مسلسل خون مانا جائے گا۔ لہذا یہ عورت اس عورت کی طرح ہوگی جس کا خون بلوغ کے ساتھ ہی مسلسل جاری ہو گیا، لہذا اس کا حیض خون کے گیارہ دنوں میں سے دس دن ہوگا، اور اس کا طہر بیس دن۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ طہر فاسد ہو، یعنی پندرہ دن سے کم ہو۔ اور اگر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ہو، اور دم استحاضہ سے ملنے کی وجہ سے طہر فاسد ہو چکا ہو، مثلاً کسی مبتدأہ نے گیارہ دن خون اور پندرہ دن طہر دیکھا، پھر اس کا خون مسلسل جاری ہو گیا، تو دم اول فاسد ہے، اس لئے کہ وہ دس دن سے زائد ہے، اور طہر بظاہر صحیح ہے، اس لئے کہ وہ مکمل پندرہ دن ہے، لیکن یہ طہر معنوی اعتبار سے فاسد ہے، اس لئے کہ اس کی ابتداء میں خون ہے، یعنی وہ دن جو دس سے زائد ہے۔ اور یہ حنفیہ کے یہاں حیض نہیں، اس لئے کہ اکثر حیض ان کے یہاں محض دس دن ہے، لہذا یہ طہر ہوا، اور چوں کہ اس طہر کی ابتداء میں خون آ گیا ہے، اس لئے یہ عادت بننے کے قابل نہیں۔

ابن عابدین نے ”رسالة الحيض“ کی شرح میں کہا: خلاصہ یہ ہے کہ دم کا فاسد ہونا طہر متکمل (دو خون کے درمیان پایا جانے والا طہر) کو فاسد کر دیتا ہے، اور اس کو لگاتار خون کی طرح بنا دیتا ہے۔ لہذا عورت اس طرح ہو جاتی ہے جیسا کہ اس کو ابتداءً خون تسلسل کے ساتھ آیا ہے، اور اس کا حیض دس دن اور طہر بیس دن ہوگا، البتہ اگر یہ

ابن عابدین نے کہا ہے: اکثر علماء اول کے قائل ہیں، لیکن فتویٰ دوسرے پر ہے، اس لئے کہ وہ مفتی اور عورتوں کے لئے زیادہ آسان ہے۔

مبتدأہ میں استمرار:

۷- برکوی نے مبتدأہ کے چار حالات ذکر کئے ہیں، اور یہ حنفیہ کے یہاں ہے، ائمہ ثلاثہ: امام مالک، شافعی اور احمد کے یہاں اس کے احوال کا ذکر آگے آئے گا۔

مبتدأہ کے تین حالات کا تعلق استمرار کے موضوع سے ہے، اور حنفیہ کے یہاں چوتھی حالت کا ذکر فقرہ ۱۳ میں آئے گا۔

مبتدأہ میں استمرار کے حالات:

۸- پہلی حالت: یہ ہے کہ بالغ ہونے کے ساتھ ہی اس کا خون مسلسل آنے لگے تو اس کا حیض خون کے تسلسل کے آغاز سے دس دن اور اس کا طہر بیس دن ہوگا، پھر یہی اس کی عادت ہوگی، اور جب اس کو دم نفاس آئے تو اس کی مدت چالیس دن مقرر ہوگی، اور نفاس کے بعد بیس دن طہر مانا جائے گا، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک حیض و نفاس ایک کے بعد دوسرے متصل نہیں آسکتا، بلکہ ان دونوں کے درمیان مکمل طہر ضروری ہے، اور چونکہ دو حیضوں کے درمیان مدت طہر بیس دن تھی اس لئے مطابقت کی غرض سے حیض و نفاس کے درمیان بھی یہی مدت طہر ہوگی۔

دوسری حالت: یہ ہے کہ دم فاسد اور طہر فاسد دیکھے، حنفیہ کے یہاں ”دم فاسد“ وہ خون ہے جو دس دن سے زیادہ ہو، اور ”طہر فاسد“ وہ طہر ہے جو پندرہ دن سے کم ہو، لہذا جو کچھ وہ دیکھے عادت مقرر کرانے کے لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ اس کا حیض دس دن ہوگا

استحاضہ ۹-۱۰

لئے کہ وہ پندرہ دنوں سے کم ہو، تو اس صورت میں حکم بدل جائے گا، اس لئے کہ اس صورت میں اس دن کو جس میں اس نے ابتدائی پندرہ دن کے بعد خون دیکھا ہے ایام حیض میں سے ماننا ممکن ہے۔

اگر مرتبہ نے تین دن خون دیکھا، پھر پندرہ دن طہر، پھر ایک دن خون، پھر چودہ دن طہر دیکھا، پھر اس کا خون مسلسل ہو گیا، تو ابتدائی تین دن دم صحیح ہے، اور وہ حیض ہے، اور اس کے بعد پندرہ دن طہر صحیح ہے، اور اس کے بعد والادن اگلے دو دنوں کے ساتھ حیض ہے، پھر اس کا طہر پندرہ دن ہے، بارہ دن ان ایام میں سے جو مسلسل خون آنے کے پہلے ہیں اور تین دن مسلسل خون آنے کے ابتدائی ایام میں سے ہیں۔ لہذا وہ تسلسل کے آغاز سے تین دن نماز پڑھے گی، پھر تین دن حائضہ مانی جائے گی، اور اس میں نماز چھوڑ دے گی، پھر غسل کر کے پندرہ دن نماز پڑھے گی، اور اسی طرح اس کا حیض تین دن اور طہر پندرہ دن ہوگا۔

چوتھی حالت کا ذکر فقرہ ۱۳ میں ”مبتدأہ بالحمل کے استحاضہ“ کے ذکر میں آئے گا۔

مبتدأہ بالحیض اور مبتدأہ بالحمل کا استحاضہ:

۹- مبتدأہ بالحیض: وہ عورت ہے جس کے حیض کا آغاز ہوا (۱)، اس نے پہلی بار خون دیکھا، پھر خون مسلسل آنے لگا، حنفیہ کے یہاں اس کا تفصیلی حکم گزر چکا ہے۔

۱۰- مالکیہ کے یہاں مبتدأہ کے بارے میں اس کی ہم عمر عورتوں کا اعتبار ہوگا، اور اگر اس کا خون ان عورتوں سے بڑھ جائے تو ”المدونہ“ میں ابن قاسم کی روایت ہے کہ وہ پندرہ دنوں کی مدت

خون اور طہر تیس دن سے زائد نہ ہو تو اس کا اعتبار پہلے دن سے ہوگا جب اس نے خون دیکھا ہے، اور اگر تیس دن سے زائد ہو جائے تو اس کا اعتبار تسلسل حقیقی کے آغاز سے ہوگا، اور پہلے حیض کے خون اور مسلسل آنے والے خون کی پوری درمیانی مدت طہر ہوگی (۱)۔

تیسری حالت: یہ ہے کہ دم صحیح اور طہر فاسد دیکھے۔ تو صرف دم صحیح کو اس کی عادت مانا جائے گا، اور مسلسل خون آنے کے زمانے میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا، اور مسلسل خون آنے کے دوران اس کا طہر مہینہ کا باقی ماندہ حصہ ہوگا۔

اگر مبتدأہ نے پانچ دن خون اور چودہ دن طہر دیکھا، پھر خون مسلسل جاری ہو گیا، تو اس کا حیض پانچ دن اور طہر مہینہ کا بقیہ پچیس دن ہوگا۔ لہذا وہ تسلسل کے آغاز سے طہر کی تکمیل کے لئے گیارہ دن نماز پڑھے گی، پھر پانچ دن نماز چھوڑے گی، پھر غسل کر کے پچیس دن نماز پڑھے گی، اور آئندہ بھی اسی طرح کرے گی۔ اور یہی حکم اس صورت کا بھی ہے جب کہ طہر صرف معنوی اعتبار سے فاسد ہو، مثلاً مبتدأہ نے تین دن خون اور پندرہ دن طہر دیکھا، پھر ایک دن خون دیکھا، پھر پندرہ دن طہر دیکھا، پھر اس کا خون مسلسل ہو گیا، تو وہ ایک دن جس میں اس نے خون دیکھا ہے (جو وہ طہر کے درمیان آیا ہے) اس نے ان دنوں طہر کو فاسد کر دیا، اس لئے کہ اس کو حیض نہیں مانا جائے گا، لہذا وہ طہر ہے، اور اس بنیاد پر ابتدائی تین دن حیض اور اکتیس دن طہر ہے۔ پھر تسلسل کے پہلے دن سے شروع کرے گی، اور تین دن حیض اور ستائیس دن طہر ہوگا، اور یہی اس کی عادت ہوگی، اور یہ مسئلہ حکم میں سابقہ مسئلہ کے ساتھ اس اعتبار سے شریک ہو جائے گا کہ عادت کا تعیین ہر مہینہ میں استمرار کے وقت سے ہوگا۔

اگر طہر ثانی جو استمرار سے پہلے گذرا ہے طہر فاسد ہو جائے اس

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۹۰، فتح القدیر ۱/۵۸، حاشیہ الطحاوی علی مراتب الاخلاص۔

(۱) شرح رسالۃ الخیض (مجموعہ رسائل ابن ماجہ بن) ۱/۹۳-۹۶۔

استحاضہ ۱۱-۱۲

پوری کرے گی، پھر مستحاضہ مانی جائے گی، غسل کر کے نماز و روزہ کرے گی۔

امام مالک سے ابن زیاد کی روایت ہے کہ وہ صرف اپنی ہم عمر عورتوں کی عادتوں پر عمل کرے گی، لہذا وہ حیض کے خون کی قلت و کثرت میں ان کی عادت کو اختیار کرے گی، کہا جائے گا کہ وہ اپنی ہم عمر عورتوں کے ایام کے بقدر حاضہ ہے، پھر اس کے بعد وہ مستحاضہ ہے، روزہ نماز کرے گی، الا یہ کہ وہ اتنا خون دیکھے جس کو وہ زیادہ سمجھے اور اس کے حیض ہونے میں اس کو شک نہ ہو (۱)۔ انہوں نے مزید کہا ہے: کہ اگر مستحاضہ کو معلوم ہو جائے کہ آنے والا خون حیض کا ہے، مثلاً وہ بو، یا گاڑھے پن، یا رنگ یا درد کی وجہ سے تمیز کر لے، تو یہ دم حیض ہوگا، بشرطیکہ اس سے قبل کم سے کم مدت طہر پندرہ دن گزر چکی ہو، اور اگر وہ امتیاز نہ کر سکے، یا کم سے کم مدت طہر کے مکمل طور پر گزرنے سے قبل امتیاز کرے تو یہ مستحاضہ ہے یعنی بحالت پاکی باقی رہے گی، اگرچہ اسی حال پر اس کی ساری زندگی گزر جائے۔

۱۱ - مبتدأہ بالخیض کے بارے میں شافعیہ نے کہا ہے: مبتدأہ یا تو خون کو پچانے گی یا نہیں پچانے گی، اگر مبتدأہ خون کو پچان لے باس طور کہ بعض دنوں میں قوی خون دیکھے اور بعض دنوں میں کمزور خون دیکھے، یا بعض دنوں میں کالا اور بعض دنوں میں سرخ خون دیکھے، اور خون اکثر مدت حیض سے بڑھ جائے تو کمزور یا سرخ رنگ کا خون استحاضہ ہے اگرچہ بہت دنوں تک آئے، اور کالا یا قوی خون حیض ہے (۲) بشرطیکہ کالا یا قوی خون حیض کی اقل مدت سے کم نہ ہو، اور یہ ان کے نزدیک ایک دن ایک رات ہے، اور اکثر مدت حیض یعنی پندرہ دن سے زیادہ بھی نہ ہو، لہذا اگر ایک دن ایک رات کالا خون

(۱) اہل المدارک شرح ارتداد الساک فی فقہ الامام مالک ص ۱۳۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۳، جامعہ الشریعہ علی تہذیب اللہاب ۱/ ۵۳، المجموع شرح

المہذب لامام النووی ۲/ ۱۲۳۔

دیکھے، پھر اس کے ساتھ ضعیف خون آئے، اور کئی سال تک جاری رہے تو طہر ہوگا، اگرچہ ہمیشہ خون دیکھتی رہے، اس لئے کہ اکثر مدت طہر کی کوئی حد نہیں۔ اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے، مثلاً کالا خون ایک دن ایک رات سے کم، یا سولہ دن دیکھے، یا ضعیف خون چودہ دن دیکھے، یا ہمیشہ ایک دن کالا اور دو دن سرخ دیکھے تو اس کا حکم اس عورت کی طرح ہے جو اپنے خون کو نہ پچانے۔

شافعیہ کے نزدیک خون کو نہ پچاننے والی مبتدأہ مثلاً ایک طرح کا خون دیکھے یا کئی قسم کا دیکھے، لیکن تمیز کی مذکورہ شرطوں میں سے کوئی شرط نہ ہو، تو اگر اس کو ابتداء خون کا وقت معلوم نہ ہو تو اس کا حکم متخیرہ کی طرح ہے جیسا کہ رافعی نے ذکر کیا ہے (۱) اور جس کا بیان آگے آئے گا، اور اگر ابتداء خون کا وقت معلوم ہو تو اظہر یہ ہے کہ اس کا حیض ابتداء خون سے ایک دن ایک رات ہوگا اگرچہ ضعیف دم ہو، اس لئے کہ یہی یقینی ہے، اور جو زائد ہو اس میں شک ہے۔ اس لئے اس کے حیض ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور اس کا طہر مہینہ پورا کرتے ہوئے انتیس دن ہوگا (۲)۔

۱۲ - حنا بلہ کہتے ہیں کہ: مبتدأہ یا تو اپنا خون پچانے گی یا نہیں، اگر پچانے گی تو اپنی پچان کے مطابق عمل کرے گی بشرطیکہ قوی تر خون حیض بننے کے قائل ہو یعنی ایک دن ایک رات سے کم نہ ہو اور پندرہ دن سے زائد نہ ہو، اور اگر پچاننے والی نہ ہو تو اس کا حیض ایک دن ایک رات مقرر کیا جائے گا، اس کے بعد وہ غسل کر کے وہ سارے کام کرے گی جو پاک عورتیں کرتی ہیں۔ یہ حکم پہلے، دوسرے اور تیسرے مہینہ کا ہے۔ اور چوتھے مہینہ میں وہ اکثر حیض میں منتقل ہو جائے گی، اور اکثر حیض اس کے اپنے اجتہاد یا تحری (غور و فکر) کی بنیاد پر چھ یا

(۱) المجموع شرح المہذب لامام النووی ۲/ ۱۰۴۔

(۲) جامعہ الشریعہ علی تہذیب اللہاب ۱/ ۵۶، ۵۵۔

استحاضہ ۱۳

اللہ کے علم کے مطابق تم چھ یا سات دن حیض کے گزارو، پھر غسل کرو، اور یہ قوی احتمال ہے کہ جس کو خون کے آغاز کا وقت معلوم نہ ہو اور وہ بغیر تحریر (غور و فکر) روزہ رکھے تو اس پر واجب طواف اور اعتکاف کی طرح روزہ کی بھی قضا ہوگی، جیسا کہ قبلہ سے ما واقف شخص اگر بلا تحریر (بغیر غور و فکر) نماز پڑھ لے تو اس کی قضا کرتا ہے اگرچہ دوران نماز وہ قبلہ رخ رہا ہو۔

۱۳ - مبتدأہ بالحمل: یعنی وہ عورت جس کو حیض آنے سے قبل شوہر سے حمل ہو جائے۔ اور پھر اگر ولادت کے بعد حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک خون چالیس دن سے زیادہ دیکھے تو یہ زائد خون حنفیہ کے نزدیک استحاضہ ہے، اس لئے کہ نفاس کے چالیس دن حیض کے دس دن کی طرح ہیں، لہذا تمیز یا عدم تمیز کو مد نظر رکھے بغیر ان دونوں میں جو زائد ہوگا وہ استحاضہ ہے۔

البتہ حنابلہ کے نزدیک اگر حیض ہونے کا امکان ہو تو حیض ہے، ورنہ استحاضہ ہے، کیونکہ حنابلہ کے یہاں حیض و نفاس کا ایک ساتھ ہونا ممکن ہے (۱)۔

مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک ساٹھ دن سے زائد استحاضہ ہے، اور انہوں نے خون کو پچھاننے والی اور نہ پچھاننے والی کے درمیان فرق کیا ہے، جیسا کہ حیض میں ہے۔

لہذا اگر وہ حمل کے ساتھ بالغ ہوئی اور ولادت کے بعد اس کو خون مسلسل آتا رہا اور ولادت اور مدت نفاس کے پورے ہونے کے بعد (جو حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک چالیس دن ہے) طہر صحیح نہیں دیکھا، تو اس کا طہر چالیس دن کے بعد بیس دن مقرر ہوگا، پھر اس کے بعد اس کا حیض دس دن اور طہر بیس دن ہوگا، اور جب تک خون کا تسلسل ہے اس کی یہی حالت برقرار رہے گی۔

سات دن ہوگا (۱)۔ اور صاحب مطالب اولیٰ الہی نے شرح غایۃ المنتہیٰ میں کہا ہے (۲) کہ اگر ایک رات ایک دن کالا خون دیکھے، پھر سرخ خون دیکھے، اور یہ پندرہ دن سے آگے بڑھ جائے تو اس کا حیض کالے خون کا زمانہ ہوگا اور اس کے علاوہ استحاضہ ہوگا، اس لئے کہ وہ حیض نہیں بن سکتا، یا پہلے مہینہ میں پندرہ دن کالا خون دیکھے، اور دوسرے ماہ میں چودہ دن اور تیسرے ماہ میں تیرہ دن، تو اس کا حیض کالے خون کا زمانہ ہوگا۔ اور اگر اس کا خون قابل امتیاز نہ ہو مثلاً سارا ہی کالا ہو یا سرخ ہو یا اس کے علاوہ ہو، یا قابل امتیاز تو ہو لیکن کالا اور اس جیسا خون حیض بننے کے لائق نہ ہو یعنی ایک دن ایک رات سے کم ہو یا پندرہ دن سے زیادہ ہو تو وہ ہر ماہ حیض کی کم سے کم مدت میں حائضہ رہے گی، اس لئے کہ یہی یقینی ہے، تا آنکہ اس کا استحاضہ تین بار آجائے، اس لئے کہ اس کے بغیر عادت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ پھر وہ تیسری بار کے بعد جس وقت سے اس کو خون شروع ہوا ہے اس کے اول کا اعتبار کرتے ہوئے تحریر کے ذریعہ ہر ماہ چھ یا سات دن حائضہ ہوگی اگر اس کو اول وقت کا علم ہو، یا اگر وہ ما واقف ہو یعنی خون آنے کے آغاز کا وقت اس کو معلوم نہ ہو تو خون کی حالت اور اپنے رشتہ کی عورتوں کی عادت میں غور و فکر کر کے ہر قمری ماہ کے شروع میں چھ یا سات دن و رات حائضہ ہوگی۔ اس لئے کہ حضرت جمنہ بنت جحش کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے عرض کیا: ”یا رسول اللہ انی استحاض حیضۃ کبیرۃ شدیدۃ، قد منعتنی الصوم والصلاۃ، فقال: تحیضی فی علم اللہ ستا أو سبعا ثم اغتسلی“ (۳) (۱) اللہ کے رسول! مجھے بہت ہی زیادہ خون آتا ہے جس کی وجہ سے میرا روزہ نماز بند ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا:

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۳۴۲۔

(۲) مطالب اولیٰ الہی ۱/۲۵۳۔

(۳) امام احمد وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔

(۱) کشاف القناع ۱/۱۸۸ طبع انصار السنہ۔

استحاضہ ۱۴

اور اس کا طہر بیس دن مقرر ہوگا، اور یہی اس کی حالت رہے گی۔
اگر نفاس اور آغاز تسلسل کے درمیان بیس دن سے کم کا وقفہ ہو،
مثلاً اس کا خون چالیس دن سے ایک یا دو دن بڑھ گیا تو اس کا طہر
کامل بیس دن ہوگا، اور آغاز تسلسل سے اتنے دن لئے جائیں گے
جن سے بیس دن کی تکمیل ہو جائے، پھر اس کے بعد اس کا حیض دس
دن اور اس کا طہر بیس دن مقرر ہوگا، اور اسی طرح جاری رہے گا۔

قابل ذکر امر یہ ہے کہ مبتدأہ بالحيض یا مبتدأہ بالنفاس کا خون اگر
حیض میں دس دن سے کم پر اور نفاس میں چالیس دن سے کم پر بند
ہو جائے تو وہ غسل کر کے آخری وقت میں نماز پڑھے گی اور احتیاطاً
روزہ رکھے گی، اور شوہر کے لئے اس سے جماع جائز نہیں، تا آنکہ یہ
خون کا بند ہونا حیض کے دس دنوں تک برقرار رہے۔ یہ اس صورت
میں ہے جب کہ مکمل تین دن پر خون بند ہوا ہو، لیکن اگر تین دن سے کم
پر بند ہو گیا تو یہ استحاضہ ہے، حیض نہیں، لہذا وہ وضو کر کے آخر وقت
میں نماز پڑھے گی (۱)۔ یہ سارے مسائل حنفیہ کے یہاں ہیں۔
۱۴ - شافعیہ و مالکیہ کے یہاں مبتدأہ بالحيض کے احکام مبتدأہ بالحيض
کی طرح ہیں۔

مالکیہ نے کہا ہے: مبتدأہ اپنی ہم عمر عورتوں کا اعتبار کرے گی، اور
اگر خون کی مدت دراز ہو جائے تو مشہور یہ ہے کہ وہ ساٹھ دن رکے گی،
پھر یہ مستحاضہ ہوگی، غسل کر کے روزہ و نماز کرے گی، اور اس کا شوہر اس
سے جماع کر سکتا ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک اگر خون ساٹھ دن سے آگے بڑھ جائے تو وہ
اکثر حیض کی مدت سے آگے بڑھنے کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ
حیض و نفاس کے اکثر احکام یکساں ہیں، لہذا اسی طرح اس کے اعتبار

اگر ولادت کے بعد چالیس دن خون دیکھے پھر پندرہ دن طہر
دیکھے، پھر اس کا خون مسلسل ہو گیا تو اس کا حیض تسلسل کے آغاز سے
دس دن ہوگا اور اس کا طہر پندرہ دن، یعنی طہر میں اس کی اپنی عادت کا
اعتبار ہوگا اگر طہر صحیح یعنی پندرہ دن یا اس سے زائد ہو۔ اور اسی طرح
اس صورت میں بھی اس کی عادت کا اعتبار ہوگا جب سولہ دن یا اس
سے زائد اکیس دن تک طہر دیکھے، تو اس صورت میں اس کا حیض نو دن
اور اس کا طہر اکیس دن مقرر ہوگا، پھر جیسے جیسے طہر میں اضافہ ہوگا اس
کے بقدر حیض میں کمی ہوگی یہاں تک کہ اس کا حیض تین دن ہو جائے
اور طہر ستائیس دن، اور اگر طہر ستائیس دن سے زیادہ ہو تو اس کا حیض
آغاز تسلسل سے دس دن ہوگا، اور اس کا طہر اس کے بقدر ہوگا جو اس
نے تسلسل سے پہلے دیکھا تھا خواہ ان ایام کی تعداد کتنی ہی ہو،
برخلاف اس صورت کے جب کہ اس کا طہر پندرہ دن سے کم ہو تو
چالیس دن کے بعد (جو کہ مدت نفاس ہے) وہ بیس دن اور حیض دس
دن مقرر ہوگا، لہذا یہ عورت بمنزلہ اس عورت کے ہے جس کو وضع حمل
کے بعد شروع ہی سے خون مسلسل ہو گیا، اور اگر اس کا طہر جس کو اس
نے نفاس کے چالیس دن کے بعد دیکھا، پورا ہو یعنی پندرہ دن یا اس
سے زیادہ ہو، اور اس کا خون نفاس میں چالیس دن سے مثلاً ایک دن
زیادہ ہو گیا ہو تو یہ طہر معنوی اعتبار سے فاسد ہے، اس لئے کہ اس کے
ساتھ ایسے دن کا خون ملا ہے جس میں اس کو نماز کا حکم دیا جاتا ہے، اور
اسی وجہ سے یہ طہر اس کی عادت کے طور پر اعتبار کے لائق نہیں ہے،
لہذا اس کا حیض و طہر تفصیل ذیل کے مطابق ہوگا:

اگر نفاس کی آخری مدت یعنی چالیس دن اور آغاز تسلسل کے
درمیان بیس دن یا اس سے زیادہ (کا فاصلہ) ہو، مثلاً اس کا خون
چالیس دن سے پانچ یا چھ دن زائد ہو پھر اس کے بعد وہ پندرہ دن پاک
رہی، پھر اس کا خون مسلسل ہو گیا تو اس کا حیض آغاز تسلسل سے دس دن

(۱) رد المحتار علی الدر المختار، ۱۹۰۔

(۲) اہل المدارک شرح اوطا والسا لک، ص ۱۳۲۔

ہے، اور اگر زمانہ یا تعداد یا دنوں کے اعتبار سے اس کی جو عادت ہو اس کے خلاف خون دیکھے تو اس صورت میں کبھی تو اس کی عادت بدل جائے گی اور کبھی نہیں بدلے گی، اور اس خون کا حکم الگ الگ ہوگا، لہذا حیض و نفاس کے نظر آنے والے خون کی حالت کا علم انتقال عادت پر موقوف ہوگا۔

اگر عادت نہ بدلے مثلاً خون دس دن سے زائد آ گیا تو اس کی عادت کا اعتبار کیا جائے گا، عادت کے مطابق جو خون ہوگا اس کو حیض اور باقی جو عادت سے زائد ہے استحاضہ مانا جائے گا۔

اگر عادت بدل جائے تو جو بھی خون نظر آئے حیض ہے۔

عادت کے بدلنے کا قاعدہ، اس کے حالات اور اس کے مثالوں کی تفصیل اصطلاح ”حیض“ میں ہے (۱)۔

۱۶- مالکیہ کے یہاں کئی اقوال ہیں جن کی طرف ابن رشد نے ”المقدمات“ میں اشارہ کیا ہے، ان میں سب سے مشہور یہ ہے:

اس کے ایام عادت باقی رہیں گے اور وہ تین دن احتیاط کرے گی، پھر مستحاضہ ہوگی، غسل کر کے روزہ، نماز اور طواف کرے گی، اس کا شوہر اس سے وطی کر سکتا ہے جب تک وہ اس پر استحاضہ کا حکم لگنے کے دن سے کم سے کم مدت طہر کے گزرنے کے بعد کوئی دوسرا خون نہ دیکھے، یہی امام مالک سے ”المدونۃ“ میں ابن قاسم کی روایت کا ظاہر ہے، اور اس روایت کی بنا پر وہ پورے پندرہ دن پر غسل کرے گی، یہ مستحب ہے واجب نہیں۔

مذکورہ تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ عورت خون کو نہ پہچانتی ہو، لیکن اگر وہ پہچانتی ہو تو خون کے اوصاف اور احوال یعنی کمی، زیادتی، اور رنگ کے اعتبار سے اپنی پہچان کے مطابق عمل کرے گی، اور اس طرح وہ حیض اور استحاضہ میں فرق کرے گی (۲)۔

(۱) شرح رسالۃ الخفض (مجموعہ رسائل ابن ماجہ بن) ۸۶/۱-۸۷-۸۷۔

(۲) اہل المدارک شرح ادب الدعا لک ص ۱۳۲۔

کا حکم بھی ہوگا۔ اس کے مسائل کو حیض میں مذکورہ اختلافی و اتفاقی مسائل پر قیاس کیا جائے گا، نیز یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ نفاس کے بارے میں عورت مبتدأہ ہے یا معتادہ، مبتدأہ ہے یا غیر مبتدأہ، اور اس کو حیض کے سابقہ حکم پر قیاس کیا جائے گا، لہذا مبتدأہ، مبتدأہ کو تمیز کی طرف لوٹایا جائے گا، اور مبتدأہ غیر مبتدأہ کو شافعیہ کے اظہر قول کے مطابق خون دیکھنے کے وقت کی طرف لوٹایا جائے گا، اور معتادہ، مبتدأہ کو تمیز کی طرف لوٹایا جائے گا، عادت کی طرف نہیں، اصح یہی ہے، اور عادت یا درکھنے والی غیر مبتدأہ کو عادت کی طرف لوٹایا جائے گا، شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ ایک مرتبہ سے عادت کا ثبوت ہو جاتا ہے، رہی وہ عورت جس کو عادت یا دنہ ہو تو ایک قول کے مطابق مبتدأہ کی طرح لوٹائی جائے گی، اور دوسرے قول کے مطابق احتیاط پر عمل کرے گی (۱)۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر نفاس والی عورت کا خون چالیس دن سے زائد ہو اور عادت حیض کے موافق ہو تو حیض ہے اور جو زائد ہو استحاضہ ہے، اور اگر عادت حیض کے موافق نہ ہو تو جو چالیس دن سے زائد ہو استحاضہ ہے، مبتدأہ بالحممل اور معتادہ بالحممل کے درمیان ان کے یہاں کوئی فرق نہیں۔

عادت والی عورت کا استحاضہ:

الف- حیض کی عادت والی عورت:

۱۵- حنفیہ کا مذہب حیض کی عادت والی عورت (یعنی جس کو اپنے مہینہ، اپنے حیض کے وقت اور حیض کے دنوں کی تعداد کا علم ہو) کے بارے میں یہ ہے کہ اس طرح کی معتادہ اگر زمانہ اور تعداد ایام کے اعتبار سے اپنی عادت کے موافق خون دیکھے، تو وہ سارا خون حیض

(۱) حاشیہ قلبی و عمیرہ ۱۰۹/۱، ۱۱۰۔

استحاضہ ۱۷-۱۸

طہر آچکا ہو، اور اس کو اپنے ایام حیض و طہر کی مقدار و وقت کا علم ہو تو حیض و طہر میں اسی مقدار و وقت کا اعتبار کیا جائے گا، اور اس صحیح یہ ہے کہ ایک مرتبہ سے عادت کا ثبوت ہوتا ہے۔

اور وہ معتادہ جو خون پہچانتی ہو، صحیح قول کے مطابق عادت کے بجائے پہچان پر حکم ہوگا، مثلاً ہر ماہ کے شروع میں پانچ دن اس کی عادت ہو اور باقی طہر ہو، پھر اس کو استحاضہ آگیا، اس نے آغاز ماہ میں دس دن کالا خون دیکھا اور باقی دنوں میں لال خون، تو اس کا حیض کالے خون والے دس دن ہیں، اور اس کے بعد استحاضہ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ عادت پر حکم لگایا جائے گا، لہذا اس کا حیض ابتدائی پانچ دن ہوگا (۱)، اور پہلا قول صحیح ہے، اس لئے کہ تمیز ایسی علامت ہے جو ماہ استحاضہ میں موجود ہے، لہذا اس کا اعتبار کرنا اس عادت کے اعتبار کرنے سے زیادہ بہتر ہے جو گزر چکی ہے (۲)۔

۱۸- حنابلہ نے کہا ہے: مستحاضہ چار حال سے خالی نہیں: ممیزہ غیر معتادہ، معتادہ غیر ممیزہ، معتادہ معتادہ غیر ممیزہ۔

ممیزہ: وہ عورت جس کے خون کے لئے ایک آغاز اور ایک اختتام ہو، بعض کالا گاڑھا، بدبودار ہو اور بعض تیز سرخ یا زرد ہو، یا بغیر مہک کے ہو، اور کالا یا غلیظ حیض کی اکثر مدت سے زیادہ اور اس کی اقل مدت سے کم نہ ہو۔ اس عورت کا حکم یہ ہے کہ اس کا حیض کالے یا غلیظ یا بدبودار خون کا زمانہ ہے، یہ اگر رک جائے تو وہ مستحاضہ ہے، حیض کے لئے غسل کرے گی، پھر اس کے بعد ہر نماز کے لئے وضو کر کے نماز پڑھے گی۔

(۱) معنی المحتاج ۱/۱۱۵، حاشیہ الشرحاوی علی تحتہ المطالب ۱۵۶/۳، المجموع شرح

المہذب لئلام النووی ۲/۲۳۳۔
(۲) المجموع شرح المہذب ۲/۳۳۹، ۳۳۱۔ اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر وہ اپنی عادت کو بھولنے والی، اور مثلاً رنگ کے ذریعہ حیض کو استحاضہ سے ممتاز کرنے والی ہو تو اس کو تمیز کی طرف لوٹایا جائے گا، اور جو لوگ کہتے ہیں کہ عادت تمیز پر مقدم ہے ان کے اعتبار سے اس کا حکم غیر ممیزہ کا ہے۔

اگر اس کو حیض وقت پر آئے، پھر ایک دن یا دو دن یا کچھ وقت کے بعد رک جائے، اور پھر اس کے بعد ایک طہر کے مکمل ہونے سے قبل آئے، تو وہ ایام دم کو ایک دوسرے سے ملائے گی۔ پھر اگر وہ معتادہ ہو تو عادت اور احتیاط کو ملائے، اور اگر مبتدأہ ہو تو نصف مہینہ کو ملائے، اور اگر تین ماہ یا اس سے زیادہ کی حاملہ ہو تو تقریباً نصف مہینہ کو ملائے گی، اور اگر چھ ماہ سے زائد کی حاملہ ہو تو تقریباً بیس دن کو ملائے گی۔

جن ایام میں اس نے احتیاط کیا ہے ان میں وہ حائضہ سمجھی جائے گی، اور یہ حیض میں شمار کئے جائیں گے اگر وہ ان میں اس کے بعد خون دیکھے اگر چہ (اس سے پہلے) اس کو نہ دیکھا ہو، اور ایام طہر جن کو وہ اس کے دوران خون رکنے کی وجہ سے لغو قرار دیتی تھی، اور ان میں خون نہیں دیکھتی تھی، ان میں وہ طاہرہ ہوگی، نماز ادا کرے گی، اس کا شوہر اس سے وطی کر سکتا ہے، اور اس میں روزہ رکھے گی، اور یہ ایام وہ طہر نہیں ہیں جن کا شمار طلاق کی عدت میں کیا جائے، اس لئے کہ جو خون ان ایام سے پہلے ہے اور جو ان ایام کے بعد ہو ایک دوسرے سے ملایا جائے گا اور اسے ایک حیض قرار دیا جائے گا، اور اس کے درمیان جو بھی طہر ہے کالعدم ہوگا، پھر وہ احتیاطی مدت کے بعد غسل کرے گی اور نماز پڑھے گی، اور ہر نماز کے لئے وضو کرے گی اگر ان دنوں میں خون دیکھے، اور ہر دن غسل کرے گی اگر ایام طہر میں اس کا خون رک جائے (۱)۔

۱۷- شافعیہ کے یہاں معتادہ بالْحیض یا تو اپنے خون کے بارے میں غیر ممیزہ ہوگی کہ خون ایک ہی صفت کا ہوگا یا کئی مختلف صفات کا ہوگا، اور اس کو تمیز کی شرط معلوم نہ ہو، البتہ اس کو اس سے قبل حیض اور

(۱) المواق ۳/۶۹، اہل المدارک شرح ائاد السانک فی فقہ الامام مالک
ص ۱۳۳۔

استحاضہ ۱۹

ب- نفاس کی عادت والی عورت:

۱۹- اگر نفاس کی عادت والی عورت اپنی عادت سے زیادہ خون دیکھے، تو اگر اس کی عادت چالیس دن ہو تو حنفیہ کے یہاں زائد خون استحاضہ ہے، اور اگر اس کی عادت چالیس دن سے کم ہو اور زیادتی چالیس دن یا اس سے کم ہو تو زائد خون نفاس ہے، اور اگر چالیس دن سے زیادہ ہو تو اس کی عادت کا اعتبار کیا جائے گا، اور اس کی عادت کے مطابق نفاس اور عادت سے زائد استحاضہ ہوگا (۱)۔

مالکیہ وشافعیہ کے یہاں جو کچھ حیض سے متعلق معتادہ کے بارے میں ذکر کیا گیا وہی یہاں بھی ہے۔

چنانچہ امام مالک وشافعی کی رائے ہے کہ نفاس کی اکثر مدت ساٹھ دن ہے، اور مالکیہ کے نزدیک ساٹھ سے زائد سب کا سب استحاضہ ہے، اور وہ احتیاط نہیں کرے گی، اس لئے کہ احتیاط حیض کے ساتھ خاص ہے۔ اور شافعیہ کے یہاں ساٹھ دن سے زائد استحاضہ ہے، لہذا جب نفاس والی عورت کا خون ساٹھ دن سے زیادہ ہو جائے تو اس میں دھریقے ہیں:

صحیح یہ ہے کہ وہ حیض کی طرح ہے جب کہ پندرہ دن سے آگے بڑھ جائے، یعنی اگر متمیزہ ہو تو اس کی تمیز کا، اور اگر معتادہ غیر متمیزہ ہو تو اس کی عادت کا اعتبار ہوگا، اور دوسرے طریقے کی تین صورتیں ہیں:

اول: صحیح یہ ہے کہ وہ طریق اول کی طرح ہے یعنی حیض کی طرح ہے۔

دوم: ساٹھ دن سب کا سب نفاس اور ساٹھ سے زیادہ استحاضہ ہے، اس کو زنی نے اختیار کیا ہے۔

سوم: ساٹھ دن تک نفاس اور اس کے بعد حیض ہے، اور اسی بنیاد پر ابو الحسن بن مرزبانی نے کہا ہے: صاحب ”تمتہ“ اور صاحب ”عدۃ“

(۱) حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار، ۲۰۰۔

رہی وہ مستحاضہ جس کی عادت ہے لیکن تمیز نہیں، کیونکہ اس کا خون امتیاز والا نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مختلف صفت کا نہیں اور ایک دوسرے سے ممتاز نہیں، یا امتیاز والا تو ہے لیکن جو خون حیض بن سکتا ہے وہ حیض کے اقل مدت سے کم یا اس کی اکثر مدت سے زیادہ ہے، تو چونکہ اس عورت کے پاس تمیز نہیں، لہذا اگر استحاضہ سے قبل اس کی کوئی عادت رہی ہو تو وہ ایام عادت میں حائضہ رہے گی، اور اس کے پورا ہونے پر غسل کرے گی، پھر اس کے بعد ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے گی۔

قسم سوم: وہ عورت جو معتادہ متمیزہ ہے اس کو استحاضہ آگیا، اور اس کا خون قابل امتیاز ہے، کچھ کالا اور کچھ سرخ ہے، تو اگر کالا خون زمانہ عادت میں ہو تو عادت اور متمیز دونوں یکساں ہیں، اس لئے ان دونوں پر عمل ہوگا، اور اگر کالا خون عادت سے زیادہ یا کم ہو (اور حیض بن سکتا ہو) تو اس کے بارے میں دو روایات ہیں: پہلی روایت: عادت کا اعتبار ہے، کیونکہ حضرت ام حبیبہؓ نے خون کے بارے میں آپ ﷺ سے جب سوال کیا تو جواب میں آپ ﷺ کا فیضان عام ہے: ”امکنی قدر ما کانت تحبسک حیضتک ثم اغتسلی واصلی“ (۱) (اتنے دن ٹھہری رہ جتنے دنوں تم کو حیض آیا کرتا تھا، پھر غسل کر اور نماز پڑھ)، نیز یہ کہ عادت زیادہ قوی ہے (۲)۔ دوسری روایت یہ ہے کہ تمیز مقدم ہے، لہذا تمیز پر عمل ہوگا اور عادت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

قسم چہارم: غیر معتادہ غیر متمیزہ، اس کی تفصیل ”اس عورت کا استحاضہ جس کی کوئی معروف عادت نہ ہو“ کے تحت آرہی ہے (۳)۔

(۱) اس کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/۲۶۳) بہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی، طبع الباقی اہل سنت ۱۳۷۵ھ (۱۹۵۵ء) نے کی ہے۔

(۲) مطالب اولیٰ ائسی شرح غایۃ المنتہیٰ ۱/۲۵۵۔

(۳) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۳۶۔

استحاضہ ۲۰-۲۱

کرے اور ساتویں دن جس کا اس نے روزہ رکھا ہے اس کی قضاء کرے، اس لئے کہ اداء واجب تھی، اور مطالبہ ساقط ہونے کے بارے میں شک ہے، اس وجہ سے کہ اگر اس دن وہ حائضہ نہ ہوگی تو اس کا روزہ صحیح ہوگا، اور اس کے ذمہ قضا نہیں ہوگی، اور اگر حائضہ ہوگی تو اس کے ذمہ قضا ہوگی، لہذا شک کی وجہ سے قضا ساقط نہ ہوگی۔

اس کے ذمہ نمازوں کی قضا نہیں، اس لئے کہ اگر وہ اس دن پاک تھی تو اس نے نماز پڑھی، اور اگر حائضہ تھی تو اس کے ذمہ نماز نہیں تھی، لہذا اس کے ذمہ قضا بھی نہیں (۱)۔

اگر اس کی عادت پانچ دن ہو اور اس کو چھ دن حیض آیا، پھر سات دن دوسرے حیض آیا، پھر چھ دن تیسرا حیض آیا تو اس کی عادت بالاجماع چھ دن ہے، یہاں تک کہ آئندہ تسلسل اسی پر مبنی ہوگا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک تو اس لئے کہ ایک مرتبہ سے عادت بدل جاتی ہے، اور تسلسل آخری بار پر مبنی ہوگا، اس لئے کہ عادت بدل کر وہی ہوگئی، اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس لئے کہ اگرچہ عادت دوسرے مرتبہ کے بغیر نہیں بدلتی ہے، اور اس نے دوسرے مرتبہ چھ دن خون دیکھا ہے۔

یہی سارے احکام اس عورت کے بھی ہیں جس کی نفاس میں کوئی معروف عادت نہ ہو۔

متحیرہ کا استحاضہ:

۲۱- متحیرہ: وہ عورت جس کو خون کے تسلسل کے بعد اپنی عادت یاد نہ رہی، اس کو ”متحیرہ“ صیغہ اسم فاعل کے ساتھ (حیران کرنے والی) بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ مفتی کو حیران کر دیتی ہے، اور متحیرہ اسم مفعول کے ساتھ (حیران عورت) اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ بھولنے کی وجہ سے خود حیران ہو جاتی ہے (۲)۔ اور اس کو ”مضللہ“ بھی کہا

(۱) البدائع ۱/ ۱۷۳۔

(۲) مظلومی ۱/ ۶۷۔

کہتے ہیں: اگر خون ساٹھ دن سے زیادہ ہو تو ہم یہی فیصلہ کریں گے کہ وہ حیض میں مستحاضہ ہے، یہ صورت انتہائی ضعیف اور ماقبل سے بھی اضعف ہے (۱)۔

حنابلہ نے کہا: اگر دم نفاس چالیس دن سے زیادہ ہو اور اس کو حیض قرار دینا ممکن ہو تو حیض ہے، ورنہ استحاضہ ہے۔

ہمارے پاس موجود حنبلی مراجع میں نفاس میں عادت کے بارے میں ان کی گفتگو ہمیں نہیں ملی۔

اس عورت کا استحاضہ جس کی کوئی معروف عادت نہ ہو:

۲۰- جس عورت کی حیض میں کوئی معروف عادت نہ ہو (مثلاً کسی ماہ میں چھ دن اور کسی ماہ میں سات دن دیکھتی ہو) اور اس کا خون مسلسل ہو جائے تو وہ نماز، روزہ اور رجعت کے حق میں کم سے کم مدت حیض کا اعتبار کرے گی، اور عدت کے پوری ہونے اور وطی کے حق میں اکثر مدت کا اعتبار کرے گی، لہذا ضروری ہے کہ وہ چھٹے دن کے پورا ہونے پر ساتویں دن غسل کرے، نماز پڑھے، احتیاطاً روزہ رکھے اگر رمضان کا مہینہ آ گیا ہو۔

اور جب یہ عورت موجودہ دنوں کو تیسرا حیض اعتبار کر رہی ہو تو اس سے رجعت کے بارے میں شوہر کا حق ساقط ہو جائے گا۔

البتہ دوسرے مرد سے شادی کے لئے عدت ختم ہونے اور دوسرے شوہر کے اس سے استتھاع کے حلال ہونے کے لئے وہ اکثر کو اختیار کرے گی، اس لئے کہ جواز کے باوجود شادی نہ کرنا شادی کا حق نہ ہوتے ہوئے شادی کرنے سے بہتر ہے، اسی طرح حلت کی گنجائش کے باوجود وطی نہ کرنا حرمت کے شبہ کے ساتھ وطی کرنے سے بہتر ہے، اور جب آٹھواں دن آئے تو ضروری ہے کہ دوبارہ غسل

(۱) المجموع الامام النووی ۲/ ۵۳۳، الدرر النوری ۱/ ۱۷۳، المہذب ۱/ ۵۲۔

”اقرء“ (حیض) کے حق میں نہیں۔

ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ حضور ﷺ نے فاطمہ بنت ابی حیثش سے فرمایا: ”إذا أقبل قرؤك فدعى الصلاة“ (جب تمہارا حیض آجائے تو نماز چھوڑ دو) اور آپ ﷺ نے مختلف حالات میں فرق نہیں کیا۔ نیز اس لئے کہ حاملہ ”اقرء“ والی ہے۔ البتہ اس کا حیض عدت کے اقرء کے بارے میں معتبر نہیں، اس لئے کہ عدت کے اقرء کا مقصد رحم کا خالی ہونا ہے، اور اس کے حیض سے یہ معلوم نہیں ہوتا۔

رہے مالکیہ تو انہوں نے صراحت کی ہے کہ حاملہ اگر پہلے یا دوسرے ماہ میں خون دیکھے تو وہ حیض سمجھا جائے گا، اور اس کے ساتھ حاملہ جیسا معاملہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اس مدت میں (عادتا) حمل ظاہر نہیں ہوتا، البتہ اگر تیسرے یا چوتھے یا پانچویں مہینے میں خون دیکھے، اور خون مسلسل جاری رہا تو اس کے حیض کی اکثر مدت بیس دن ہوگی، اور اس سے زائد استحاضہ ہوگا۔

انہوں نے حاملہ اور غیر حاملہ کے درمیان حیض کی اکثر مدت کے بارے میں اس لئے فرق کیا ہے کہ حمل کی وجہ سے خون رک جاتا ہے تو جب نکلے گا تو زائد ہوگا۔ اور کبھی طویل مدت تک بند رہنے کی وجہ سے مسلسل جاری بھی رہ سکتا ہے۔ اور اگر ساتویں یا آٹھویں یا نویں مہینے میں خون دیکھے اور مسلسل آتا رہے تو اس کے حق میں حیض کی اکثر مدت تیس لیاں ہوگی، اور اگر چھٹے مہینے میں دیکھے تو ”امد ونہ“ کی عبارت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اس کا حکم تیسرے مہینے میں خون دیکھنے کے حکم کی طرح ہے، اور اس مسئلہ میں مشائخ فریقہ کی رائے دوسری ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ اس کا حکم وہی ہے جو اس کے مابعد کا حکم ہے، اور یہی معتد ہے (۱)۔

(۱) حاشیہ الدوسوی ۱/۱۶۹، ۱۷۰، الذخیرہ ۱/۳۸۶ طبع کلیۃ اشرف جامع ازہر۔

جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنی عادت بھول جاتی ہے۔

مخبرہ کے مسائل حیض کے نہایت مشکل اور دقیق مسائل ہیں، اس کی بہت سی صورتیں اور دقیق فروعات ہیں، اور اسی وجہ سے ضروری ہے کہ عورت اپنی عادت کے زمانہ اور تعداد کو یاد رکھے۔ اس مسئلہ کے جملہ احکام احتیاط پر مبنی ہیں، اگر بعض صورتوں میں سختی ہے تو اس کا مقصد تشدد نہیں، کیونکہ اس نے کسی ممنوع کا ارتکاب نہیں کیا ہے۔ مخبرہ کے تفصیلی احکام اس کی اپنی اصطلاح میں ہیں۔

حاملہ عورت کا دوران حمل خون دیکھنا:

۲۲- اگر حاملہ کو دوران حمل اور زچگی سے قبل خون نظر آئے تو وہ حیض نہیں، اگر چہ نساب حیض تک پہنچ جائے، بلکہ یہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک استحاضہ ہے (۱)۔ اسی طرح زچگی کی حالت میں اور بچہ کے اکثر حصے کے نکلنے سے قبل جو خون نظر آئے وہ حنفیہ کے نزدیک استحاضہ ہے، رہے حنابلہ تو انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ ولادت سے دو تین روز قبل حاملہ عورت کو جو خون نظر آئے وہ بھی دم نفاس ہے (۲)، اگر چہ ان لیاں کو مدت نفاس میں شمار نہیں کیا جائے گا۔ حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہؓ کے اس قول سے ہے کہ ”الحامل لا تحيض“ (حاملہ کو حیض نہیں آتا)، اور اس طرح کی بات ”رائے“ سے معلوم نہیں ہو سکتی (۳) (یہ مدرک بالقیاس نہیں)۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے: روزہ و نماز کو چھوڑ دینے اور صحبت کے حرام ہونے کی حد تک اس خون کو حیض شمار کیا جائے گا، لیکن عدت کے

(۱) فتح القدیر ۱/۱۶۳۔

(۲) المغنی مع لشرح الکبیر ۱/۳۷۵۔

(۳) اس لئے ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اسے رسول اللہ ﷺ سے سن کر کہا ہے نیز اس لئے کہ مادہ دوران حمل رحم کا مشہد ہو جاتا ہے اور بچے کے نکلنے پر ہی کہلاتا ہے پھر اس وقت نفاس کا خون جیزی سے آنے لگتا ہے فتح القدیر ۱/۱۶۵۔

استحاضہ ۲۳-۲۵

اس مدت کے بعد استحاضہ مانا جائے گا (۱)۔

عورت کا دو ولادتوں کے درمیان خون دیکھنا
(اگر جڑواں بچوں (تو امین) کا حمل ہو):

۲۳- تو ام: اس بچہ کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ایک بطن میں دوسرا بچہ موجود ہو۔ لہذا تو امین: ایک بطن کے دو بچوں کو کہتے ہیں جن کے درمیان چھ ماہ سے کم کی مدت ہو۔ ان میں سے ہر ایک بچہ کو ”تو ام“ اور بچی کو ”تو امہ“ کہتے ہیں (۲)۔

اگر پہلے اور دوسرے بچے کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو تو ان دونوں ولادتوں کے درمیان نفاس والی عورت جو خون دیکھے وہ دم صحیح ہے یعنی نفاس ہے، یہ امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے یہاں ہے، جب کہ امام محمد و زفر کے نزدیک دم فاسد یعنی استحاضہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب عورت نے بچہ جنا، اور اس کے پیٹ میں دوسرا بچہ ہے، تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نفاس پہلے بچے سے شروع ہوگا، اور امام محمد و زفر کے نزدیک دوسرے بچہ سے، البتہ عدت بالا جماع دوسرے بچے سے پوری ہوگی۔

امام محمد و زفر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نفاس کا تعلق جو کچھ پیٹ میں ہے اس کے پیدا ہوجانے سے ہے جیسے عدت کا گذر جانا، پس نفاس کا تعلق آخری بچے کی ولادت سے ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ (دوسرا بچہ پیدا ہونے سے پہلے پہلے) وہ حاملہ ہی رہتی ہے، اور جس طرح وضع حمل کے بغیر عدت کا ختم ہونا متصور نہیں، حاملہ عورت سے نفاس کا وجود بھی متصور نہیں، اس لئے کہ نفاس حیض کے درجہ میں ہے، لہذا دوسرے بچے کی ولادت سے قبل جو خون ہے وہ ایک اعتبار سے نفاس ہے، ایک

اعتبار سے نہیں، تو شک کی وجہ سے اس سے نماز ساقط نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ نفاس اگر ولادت کے بعد نکلنے والا خون ہے، تو پہلے بچہ کی ولادت کی وجہ سے دم نفاس وجود میں آگیا، رہا عدت کا ختم ہونا تو اس کا تعلق رحم کے خالی ہونے سے ہے اور ایسا ابھی نہیں ہوا، اور شکم میں دوسرے بچے کا وجود نفاس کے منافی نہیں ہے (۱)۔

حنابلہ ایک روایت میں شیخین کے ساتھ ہیں، اور دوسری روایت میں امام محمد و زفر کے ساتھ ہیں، اور ابو الخطاب نے لکھا ہے کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی ولادت سے ہوگا، اور دوسرے بچے کی پیدائش سے نیا نفاس شروع ہوگا (۲)۔

۲۴- مالکیہ کے نزدیک: تو امین کے درمیان آنے والا خون نفاس ہے، ایک قول یہ ہے کہ حیض ہے، یہ دونوں اقوال ”المدونہ“ میں ہیں (۳)۔
شافعیہ کے یہاں تین ”وجوہ“ ہیں جیسا کہ حنابلہ سے مروی ہیں۔

مستحاضہ کے احکام:

۲۵- دم استحاضہ کا حکم ہمیشہ رہنے والی نکسیر، یا سلس البول کی طرح ہے، چنانچہ مستحاضہ سے کچھ خاص احکام مطلوب ہیں جو تندرست کے احکام اور حیض و نفاس کے احکام سے الگ ہیں، اور وہ یہ ہیں:

الف- استحاضہ کے خون کو روکنا یا اگر پوری طرح اس کو روکنا دشوار ہو تو اس کو کم کرنا واجب ہے خواہ پٹی باندھ کر یا گدی کے ذریعہ، یا کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر۔ مثلاً اگر دوران ہجود خون آئے اور سجدہ کے علاوہ حالت میں نہ بچے تو وہ عورت کھڑی ہو کر یا بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے، اسی طرح اگر کھڑے ہونے پر آئے تو بیٹھ کر پڑھے، اس لئے کہ ہجود یا

(۱) بدائع الصنائع للکاسانی ۶/۱۷۱، فتح القدر ۱/۱۶۷۔

(۲) المغنی ۱/۳۶۵۔

(۳) اہل المدارک شرح اوطا دالسا نک ص ۱۳۹۔

(۱) اہل المدارک شرح اوطا دالسا نک فی فقہ الامام مالک ص ۱۳۷، الدرستی ۱/۱۶۹۔

(۲) اہل المدارک شرح اوطا دالسا نک فی فقہ الامام مالک ص ۱۳۸۔

استحاضہ ۲۵

ﷺ نے فرمایا: ”إن ذلک عرق ولیس بالحیضۃ فإذا أقبلت الحیضۃ فاتركی الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلی عنک الدم وصلی“ (۱) وفي رواية توضی لكل صلاة“ (۲) وفي رواية: ”توضی لوقت كل صلاة“ (۳) وفي رواية أخرى: ”وإن قطر الدم علی الحصیر“ (۴) (یہ خون ایک رگ کا ہے، حیض نہیں، جب حیض کے دن آئیں تو نماز چھوڑ دو، اور جب وہ دن گزر جائے تو خون دھو ڈالو اور نماز پڑھو)۔ ایک روایت میں ہے: (ہر نماز کے لئے وضو کرو) اور ایک روایت میں ہے: (ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرو) اور ایک دوسری روایت میں ہے: (اگر چہ چٹائی پر خون ٹپک جائے)۔

حنفیہ نے مستحاضہ اور دوسرے معذورین کے لئے تین شرطیں ذکر کی ہیں:

پہلی: ثبوت کی شرط: اس طرح کہ جو شخص کسی عذر میں مبتلا ہو وہ معذور قرار نہیں پائے گا، اور نہ اس پر معذورین کے احکام جاری ہوں گے جب تک کہ یہ عذر ایک فرض نماز کے پورے وقت کو نہ گھیر لے اگر چہ حکماً ہو، اور اس پورے وقت میں اتنی دیر کے لئے بھی عذر ختم نہ ہو جس میں وہ طہارت حاصل کر کے نماز پڑھ سکے، یہ شرط فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے۔

دوسری: دوام کی شرط: وہ یہ کہ اس پہلے وقت کے علاوہ جس میں عذر ثابت ہوا ہے دوسرے وقت میں بھی یہ عذر پایا جائے خواہ

(۱) اس کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ نیز اس کی روایت بخاری، مسلم اور مؤطا میں امام مالک نے کی ہے (فتح الباری ۱/۳۰۹ طبع استنبول، صحیح مسلم ۱/۲۶۲ مؤید عبدالمہدی، مؤطا ۱/۶۱ مؤید عبدالمہدی)۔

(۲) اس کی روایت بھی امام ترمذی نے کی ہے۔

(۳) اس کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۴) ابن ماجہ نے اپنی سنن میں اور بیہقی نے اس کی روایت کی ہے۔

قیام یا قعود کا ترک کرنا حدث کے ساتھ نماز پڑھنے سے آسان ہے۔ اس طرح اگر مستحاضہ عورت گدی لگا کر خون روک سکتی ہو تو روکنا اس پر لازم ہے، اور اس صورت میں اگر تری گدی کے اوپر آجائے یا تر گدی باہر نکال دے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

اگر مستحاضہ مذکورہ بالا اسباب یا کسی اور سبب سے خون روکنے میں کامیاب ہو جائے تو وہ عذرِ روائی نہیں رہے گی (۱)۔

مالکیہ نے مستحاضہ کو صاحب عذر قرار دیا ہے جیسا کہ وہ شخص صاحب عذر ہے جس کو سلسلہ البول ہو، تو اگر خون وقت نماز کی مدت سے زیادہ دیر تک رک جائے تو وہ صاحب عذر نہیں سمجھی جائے گی۔ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وضو کرتے وقت اس کو خون نظر آئے اور جب کھڑی ہو تو رک جائے تو امام مالک نے فرمایا کہ کسی چیز سے باندھ لے اور نماز نہ چھوڑے (۲)۔

باندھنے اور گدی لگانے کے وجوب سے دو امور مستثنیٰ ہیں:

اول: باندھنے یا گدی لگانے سے مستحاضہ کو نقصان ہو۔

دوم: روزہ سے ہو تو دن میں گدی لگانا چھوڑ دے تاکہ روزہ فاسد نہ ہو۔

اگر مستحاضہ اور معذورین میں سے جو اس کے حکم میں ہوں پٹی باندھیں یا گدی لگائیں پھر بھی خون نکل آئے اور نہ رکے یا روکنا دشوار ہو، اور ایک نماز کے مکمل وقت تک جاری رہے، تو خون کا نکلنا یا اس کا موجود رہنا طہارت اور نماز کی صحت سے مانع نہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حیثم نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھے استحاضہ ہوتا ہے، میں پاک نہیں رہتی ہوں کیا نماز چھوڑ دوں؟ تو رسول اللہ

(۱) جامعہ رد المحتار علی الدر المختار ۱/۴۰۳، الخیاطی علی مراتب الافلاح ص ۸۰،

اہلبیو بی ۱/۱۰۱، المغنی مع المشرح المکبیر ۱/۵۸۳

(۲) المواق ۱/۳۶۷

استحاضہ ۲۶-۲۷

ہے، اس سلسلہ میں ان سے ایک دوسری روایت ممانعت کی ہے جیسا کہ حالت حیض میں، جب تک کہ شوہر کو برائی میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو۔

مالکیہ نے کہا ہے جیسا کہ ”الشرح الصغیر“ میں ہے کہ: یہ حقیقت میں پاک ہے۔

یہ مستحاضہ متحیرہ کے علاوہ کا حکم ہے، مستحاضہ متحیرہ کے کچھ خاص احکام ہیں جو ”متحیرہ“ کے عنوان کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

مستحاضہ کی طہارت:

۲۷- شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ پر حدث اور نجس دونوں سے طہارت میں احتیاط واجب ہے، لہذا اپنے بدن سے خون دھوئے گی، اور نجاست کو دور کرنے یا کم کرنے کے لئے روئی یا کپڑے کے ٹکڑے کی گدی رکھے گی، اگر اس سے خون نہر کے تو احتیاطاً پٹی باندھے گی، اور اس عمل کو استغفار (لنگوٹ کسنا) اور تلم (لگام لگانا) کہتے ہیں، امام شافعی نے اس کو تعصیب (پٹی باندھنا) کہا ہے (۱)۔

شافعیہ نے کہا ہے: یہ گدی لگانا اور باندھنا واجب ہے، البتہ دو مقام اس سے مستثنیٰ ہیں: اول: باندھنے سے اس کو اذیت پہنچے، دوم: روزہ سے ہو تو دن میں گدی نہ رکھے، اور باندھنے اور لگام لگانے پر اکتفا کرے۔

مذکورہ صفت کے ساتھ جب وہ کچھ باندھ لے اور پھر کسی کوتاہی کے بغیر خون نکل آئے تو اس کی وجہ سے اس کی طہارت یا نماز باطل نہیں ہوگی۔

اگر احتیاط میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے خون نکل آئے تو اس کی طہارت باطل ہو جائے گی۔

(۱) مجموعہ الامام النووی ۲/۵۳۸، شرح منی الارادات ۱/۱۱۳۔

ایک بار ہو۔

تیسری: انقطاع کی شرط: اس کی وجہ سے صاحب عذر معذور باقی نہیں رہے گا، اور وہ اس طرح کہ پورے وقت تک خون بند ہو جائے عذر نہ رہے تو خون بند ہونے کے وقت سے اس کے لئے تندرست کے احکام ثابت ہوں گے (۱)۔

مستحاضہ کے لئے کیا ممنوع ہے:

۲۶- علمائے حنفیہ میں سے ”برکوی“ نے کہا ہے: استحاضہ نکسیر کی طرح حدث اصغر ہے، پس استحاضہ کی وجہ سے نماز کی فرضیت ساقط نہ ہوگی اور نہ نماز کی صحت کے لئے مانع ہوگا یعنی بطور رخصت بسبب ضرورت، اور نہ اس کی وجہ سے جماع ممنوع ہوگا، حضرت حمہ کی حدیث کی وجہ سے کہ وہ طہی کرنے سے مستحاضہ رہتی تھیں اور اس حالت میں ان کے شوہر ان کے پاس آتے (جماع کرتے)، اور استحاضہ کی وجہ سے قرآن کا پڑھنا، صحیف کا چھونا اور مسجد میں داخل ہونا اور طواف کرنا بھی ممنوع نہیں ہوگا بشرطیکہ مسجد کے مپاکی سے ملوث ہونے کا خطرہ نہ ہو۔

استحاضہ کا حکم دائمی نکسیر کی طرح ہے، لہذا مستحاضہ سے نماز اور روزہ کا مطالبہ کیا جائے گا (۲)۔

اسی طرح شافعیہ و حنابلہ نے کہا ہے: مستحاضہ کے لئے کوئی چیز ممنوع نہیں، عبادات کے وجوب میں اس کا حکم پاک عورتوں کے حکم کی طرح ہے، اور طہی کے بارے میں امام احمد سے روایت مختلف

(۱) مراتب الفلاح بحاشیہ الطحاوی ص ۸۱۔

(۲) مجموعہ رسائل ابن ماجہ ۱/۱۱۳، جامعہ رد المحتار علی الدر المختار ۱/۱۹۸، فتح القدیر ۱/۱۵۶، جامعہ الطحاوی ص ۸۰، الدرستی ۱/۱۶۹، المغنی مع لشرح الکبیر ۱/۳۵۷، شرح المنہاج ۱/۱۰۱، الشرح الصغیر ۱/۲۱۰، القوائین القہمیہ ص ۳۲ طبع بیروت۔

استحاضہ ۲۸-۲۹

تھیں) بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

کپڑے پر مستحاضہ کا جو خون لگ جائے اس کا حکم:

۲۸- اگر خون ہتھیلی کی گہرائی کے بقدر یا اس سے زیادہ کپڑے کو لگ جائے تو حنفیہ کے نزدیک اس کا دھونا واجب ہے اگر دھونا مفید ہو اس طرح کہ بار بار نہ لگتا ہو، لہذا اگر نہ دھوئے اور نماز پڑھ لے تو جائز نہیں، اور اگر دھونا مفید نہ ہو تو جب تک عذر باقی رہے واجب نہیں ہوگا (۱)۔ یعنی ایسا ہو کہ اگر کپڑے کو دھو دے تو نماز سے فراغت سے قبل دوبارہ نجس ہو جائے گا تو یہ جائز ہے کہ نہ دھوئے، اس لئے کہ اس پر پاکی کو لازمتر اردینے میں حرج و مشقت ہے۔

اور اگر ایسا ہو کہ اس کو دھو دے تو نماز سے فراغت سے قبل دوبارہ نجس نہیں ہوگا تو اس کے باقی رہتے ہوئے اس کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں، ہاں ایک مرجوح قول کے مطابق دھوئے بغیر نماز جائز ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر وہ احتیاط و پیش بندی کر لے تو خون کا نکلنا مضر نہیں، اگرچہ اسی نماز میں اس کے کپڑے کو ملوث کر دے (۲)۔

اسی طرح حنابلہ کے یہاں بھی مضر نہیں کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ اگر اس کے بعد خون غالب آجائے اور ٹپک پڑے تو اس کی طہارت باطل نہیں ہوگی (۳)۔

مستحاضہ پر غسل کرنا کب لازم ہے؟

۲۹- صاحب المغنی نے اس سلسلہ میں چند اقوال نقل کیے ہیں:

اول: جس وقت اس کے حیض یا نفاس کے ختم ہونے کا حکم لگے گا اس وقت غسل کرے گی، اس کے بعد اس پر صرف وضو واجب

حنفیہ کے نزدیک معذور پر واجب ہے کہ اپنے عذر کو روکے، اور اگر پوری طرح اس کا روکنا ممکن نہ ہو تو کم کرے، اور اس کو روک دینے کے بعد وہ معذور باقی نہیں رہے گا، ہاں اگر وہ باندھ نہ سکے یا ٹپکنے سے نہ روک سکے تو معذور ہے (۱)۔

رہا ہر فرض کے لئے ”مقام“ کو دھونا اور نئی پٹی اور گدی لگانا تو شافعیہ نے کہا کہ دیکھا جائے گا کہ اگر پٹی اپنی جگہ سے ہٹ جائے اور اس کا اثر باقی رہ جائے، یا اس کے اطراف میں خون ظاہر ہو تو بغیر کسی اختلاف کے نئی پٹی لگانا واجب ہے، اس لئے کہ نجاست زیادہ ہوگئی ہے اور اس کو کم کرنا اور اس سے اترا ممکن ہے۔ اور اگر پٹی اپنی جگہ سے نہ ہٹے اور نہ ہی خون ظاہر ہو تو شافعیہ کے یہاں وقول ہیں: صحیح یہ ہے کہ تجدید واجب ہے، جیسا کہ تجدید وضو واجب ہے۔ دوم: واجب نہیں، اس لئے کہ جب نجاست برابر جاری ہے تو اس کے زائل کرنے کا حکم دینا بے معنی ہے، برخلاف اس کے کہ حدث کے برقرار رہتے ہوئے حدث سے طہارت کی تجدید کا حکم دیا جائے۔ کیونکہ یہ تیمم میں معروف ہے (۲)۔

حنابلہ کے نزدیک ہر نماز کے لئے دوبارہ دھونا، اور پٹی بدلنا لازم نہیں، اگر اس کی طرف سے کوئی نہ ہو، حنابلہ نے کہا ہے: اس لئے کہ اس حدث کے قوی اور غالب ہونے کی وجہ سے اترا ممکن نہیں، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے، انہوں نے فرمایا: ”اعتكفت مع النبي ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدم والصفرة والطمست تحتها وهي تصلي“ (۳) (حضور ﷺ کے ساتھ ایک زوجہ مطہرہ نے اعتکاف کیا، وہ خون اور زردی کو دیکھتی تھیں، طشت ان کے نیچے ہوتا تھا، اور وہ نماز پڑھتی

(۱) ابن ماجہ ۱/۲۰۴۔

(۲) المجموع ۴/۵۳۰۔

(۳) شرح السننی ۱/۱۱۳، صحیح بخاری ۱/۸۱ طبع مبین۔

(۱) البدائع ۱/۱۳۷، حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار ۱/۲۰۴۔

(۲) حاشیہ قلیوبی ۱/۱۰۱۔

(۳) کشاف القناع ۱/۱۹۳۔

استحاضہ ۳۰

کرے گی، اور نماز صبح کے لئے غسل کرے گی (۱) (یعنی ظہر اور عصر کے لئے ایک غسل اور مغرب و عشاء کے لئے ایک غسل اور فجر کے لئے ایک غسل کرے گی)۔

مستحاضہ کا وضو اور عبادت:

۳۰- امام شافعی نے فرمایا ہے: مستحاضہ ہر فرض کے لئے وضو کرے گی، اور جس قدر نوافل چاہے پڑھے گی (۲)، اس کی دلیل حضرت فاطمہ بنت ابوحبیب کی سابقہ حدیث ہے، نیز اس لئے کہ اس کی طہارت کو معتبر ماننا فرض کی ادائیگی کے لئے بدرجہ مجبوری ہے، لہذا فرض سے فراغت کے بعد اس کی طہارت باقی نہیں رہے گی (۳)۔

امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو کرے گی، ان کی دلیل بھی مذکورہ بالا حدیث ہے، امام مالک نے مطلق لفظ ”صلاة“ پر عمل کیا ہے، جب کہ امام شافعی نے اس میں ”فرض“ کی قید لگائی ہے، اس لئے کہ مطلق ”صلاة“ سے فرض نماز سمجھی جاتی ہے، اور نوافل فرض کے تابع ہیں، اس لئے کہ ان کی مشروعیت فرض کی تکمیل کے لئے ہے تاکہ فرض میں رہ جانے والی کمی کی تلافی ہو جائے، لہذا نوافل اس کے اجزاء میں داخل ہو گئے، اور جو طہارت کسی فرض نماز کے لئے ہوگی وہ اس کے تمام اجزاء کے لئے بھی ہوگی، برخلاف دوسرے فرض کے کہ وہ اس کے تابع نہیں ہے بلکہ وہ مستقل ہے (۴)۔ مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت کے لئے نیا وضو مستحب ہے، اور یہ مالکیہ میں سے اہل عراق کا طریقہ ہے (۵)۔

ہوگا، اور یہی اس کے لئے کافی ہے، یہ جمہور علماء کی رائے ہے، اس کی دلیل: حضرت فاطمہ بنت ابوحبیب سے اللہ کے رسول ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ: ”إنما ذلک عرق ولیست بالحیضة فإذا أقبلت فدعی الصلاة، فإذا أدبرت فاغسلی عنک الدم وصلی، وتوضی لکل صلاة“ (یہ رگ کا خون ہے، حیض نہیں، اس لئے جب آجائے تو نماز چھوڑ دو، اور جب بند ہو جائے تو اپنے اوپر سے خون دھو کر نماز پڑھو، اور ہر نماز کے لئے وضو کرو)۔ امام ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ نیز عدی بن ثابت عن ابن عمر کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: ”تدع الصلاة أيام أقرانها ثم تغتسل وتوضی لکل صلاة“ (اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے، پھر غسل کر کے نماز پڑھے، اور ہر نماز کے لئے وضو کرے)۔

دوم: ہر نماز کے لئے غسل کرے گی، یہ حضرت علی، ابن عمر، ابن عباس اور ابن زبیر سے مروی ہے، اور متحیرہ کے بارے میں امام شافعی کا ایک قول یہی ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہ کی روایت ہے: ”أن أم حبیبة استحیضت، فأمرها النبی ﷺ أن تغتسل لکل صلاة“ (ام حبیبہ کو استحاضہ آگیا، تو حضور ﷺ نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم فرمایا) متفق علیہ۔ لیکن پہلے قول والوں کا کہنا ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو کا ذکر حدیث میں ایسی ”زیادتی“ ہے جس کو قبول کرنا واجب ہے، اور اسی وجہ سے مالکیہ و حنابلہ نے کہا ہے کہ اس کے لئے ہر نماز کے واسطے غسل کرنا مستحب ہے، اور حدیث میں امر انتخاب کے لئے ہے۔

سوم: ہر دن کے لئے ایک غسل کرے گی، یہ حضرت عائشہ، ابن عمر اور سعید بن المسیب سے مروی ہے۔

چہارم: جمع کی جانے والی ہر دو نمازوں کے لئے ایک غسل

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۷۸، الدسوقی ۱/ ۳۰۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۷۳۔

(۳) اس کی روایت ترمذی نے کی ہے۔

(۴) مجموعہ الامام النووی ۲/ ۵۳۱۔

(۵) الدسوقی ۱/ ۱۱۶۔

استحاضہ ۳۱

امام زفر نے کہا ہے: صرف وقت کے داخل ہونے سے وضو ٹوٹے گا، یہی امام احمد کا ظاہر کلام ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”توضیء لكل صلاة“ (ہر نماز کے لئے وضو کرو)، دوسری روایت میں ہے: ”لوقت كل صلاة“ (ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرو)۔ امام ابو یوسف نے کہا ہے: دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا، یہ احتیاط کی بنا پر ہے، یہی حنابلہ میں ابو یعلیٰ کا قول ہے (۱)۔

ثمرہ اختلاف دو مقامات پر ظاہر ہوگا:

اول: کسی نماز کا وقت اٹھے اور دوسری نماز کا وقت داخل نہ ہو، مثلاً فجر کے وقت وضو کرے، پھر سورج طلوع ہو جائے تو اس کی طہارت امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ خروج وقت پایا گیا، امام زفر اور امام احمد کے یہاں نہیں ٹوٹے گی، اس لئے کہ دخول وقت نہیں پایا گیا، کیونکہ طلوع شمس سے ظہر تک کسی فرض نماز کا وقت نہیں، بلکہ یہ خالی وقت ہے۔ دوم: کسی نماز کا وقت داخل ہو خارج نہ ہو، مثلاً زوال سے قبل وضو کرے، پھر زوال شمس ہو تو اس کی طہارت امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے یہاں نہیں ٹوٹے گی، اس لئے کہ خروج وقت نہیں پایا گیا، اور امام ابو یوسف و امام زفر اور امام احمد کے یہاں ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ دخول وقت پایا گیا۔

لہذا اگر چاشت یا عید کی نماز کے لئے وضو کرے تو اس وضو سے امام ابو یوسف، امام زفر اور امام احمد کے نزدیک ظہر نہیں پڑھ سکتی، بلکہ اس کی طہارت ظہر کا وقت داخل ہونے سے ختم ہو جائے گی۔ جب کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھ سکتی ہے، اس لئے کہ خروج وقت نہیں پایا گیا۔

حنفیہ و حنابلہ کے یہاں: مستحاضہ اور اس جیسے معذورین ہر فرض نماز کے وقت کے لئے وضو کریں گے، اور وقت کے اندر جس قدر فرض (۱)، نذر، نوافل اور واجبات میں سے جو چاہیں ادا کریں گے، جیسے وتر، نماز عید، نماز جنازہ، طواف اور قرآن کو چھو (۲)، حنفیہ کا استدلال حضور ﷺ کے اس فرمان سے ہے جو آپ نے فاطمہ بنت ابوحیثم سے فرمایا: ”وتوضی لوقت كل صلاة“ (۳) (اور ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرو)۔

اگر مستحاضہ نے خون جاری رہنے کی حالت میں وضو کیا پھر از سر نو خون جاری ہو گیا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ حنفیہ نے کہا ہے: اگر خون بند ہونے کے بعد وضو کیا، پھر خون آگیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

اگر خون بند ہونے کی حالت میں دوسرے حدث کی وجہ سے وضو کیا پھر خون آگیا تو بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

اسی طرح اگر خون کے عذر کی وجہ سے وضو کرے پھر کوئی دوسرا حدث پیش آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا (۴)۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مثلاً اس کا خون جاری ہو اور اس کی وجہ سے وضو کرے پھر پیشاب کے ذریعہ حدث پیش آیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

۳۱- حنفیہ کے یہاں مستحاضہ کی طہارت میں اختلاف ہے کہ وقت نکلنے سے وہ ٹوٹے گی؟ یا داخل ہونے سے؟ یا دونوں سے؟

امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے کہا ہے: صرف وقت نکلنے سے طہارت ٹوٹے گی، اس لئے کہ معذور کی طہارت وقت کے ساتھ مقید ہے، جب وقت نکل جائے گا تو حدث ظاہر ہو جائے گا۔

(۱) البدائع ۱/۱۳۳، حاشیہ رد المحتار علی الدر المنثور ۱/۲۰۳، مطالب ۱/۳۱۸۔

(۲) المحیطاوی علی مرآی الفلاح ص ۸۰۔

(۳) ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۴) حاشیہ رد المحتار علی الدر المنثور ۱/۲۰۳، المغنی مع المشرح المکبیر ۱/۳۷۹۔

(۱) فتح القدر ۱/۵۹، المحیطاوی علی مرآی الفلاح ص ۸۰، کشاف القناع ۱/۹۶،

البدائع لکھنؤی ۱/۱۳۵، مطالب مولیٰ الشیخ ۱/۲۶۳۔

استحاضہ ۳۲-۳۳

لئے کہ وہ حقیقت میں ظاہر ہے۔

البتہ حنا بلہ کے یہاں تفصیل ہے، انہوں نے کہا: اگر اتنے وقت تک خون بند رہنے کی عادت ہو، جس میں وضو اور نماز کر سکتی ہو تو اسی وقت میں ان کو انجام دینا متعین ہوگا، لیکن اگر عادت مسلسل خون آنے کی ہو، اور یہ رکنا عارضی طور پر پیش آیا ہو تو اس کی طہارت باطل ہے، اور اس کو از سر نو کرنا لازم ہوگا، پس اگر خون بند ہونا نماز شروع کرنے سے پہلے پیش آئے تو نماز شروع کرنا جائز نہیں، اور اگر دوران نماز پیش آئے تو وضو کے ساتھ نماز بھی باطل ہو جائے گی، اور محض خون بند ہونے پر نماز چھوڑ دے گی الا یہ کہ تھوڑا بہت خون بند ہونے کی اس کو عادت ہو۔ اور اگر وضو کرے پھر شفیاب ہو جائے پھر وضو کے بعد اس کو خون آجائے تو اس کا وضو باطل ہے (۱)۔

مستحاضہ کی عدت:

۳۳- اس کے بعض احکام کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، اور اس کی تفصیل ”عدت“ کی اصطلاح میں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اس کا وضو محض کسی فرض کے ادا کرنے سے ٹوٹ جائے گا، اگرچہ کسی نماز کا وقت نہ اٹھے یا نہ داخل ہو جیسا کہ گذرا۔ مالکیہ کے یہاں یہ درحقیقت پاک ہے جیسا کہ گذرا۔

مستحاضہ کا شفیاب ہونا:

۳۲- شافعیہ کے نزدیک اگر مستحاضہ کا خون پوری طرح بند ہو جائے اور اسی کے ساتھ اس کو اس مرض سے شفا حاصل ہو جائے اور استحاضہ ختم ہو جائے تو دیکھا جائے گا: اگر یہ نماز کے باہر ہو:

الف۔ اگر نماز کے بعد پیش آئے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی، اور اس کی طہارت باطل ہو جائے گی، لہذا اس کے بعد اس طہارت سے نفل پڑھنا مباح نہیں ہوگا۔

ب۔ اگر نماز پڑھنے سے قبل پیش آئے تو اس کی طہارت باطل ہو جائے گی، اور وہ نماز یا کوئی دوسری نماز اس طہارت سے پڑھنا مباح نہیں ہوگا۔

اگر خون کا بند ہونا خود نماز کے اندر پیش آئے: تو دو قول ہیں:

اول۔ اس کی طہارت اور نماز باطل ہو جائے گی۔

دوم۔ باطل نہیں ہوگی، جیسا کہ تیمم میں ہے۔

اور راجح پہلا قول ہے (۱)۔

اور اگر مستحاضہ طہارت حاصل کر کے نماز پڑھ لے تو اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

یہ تفصیل حنفیہ کے یہاں متصور نہیں، اس لئے کہ وہ اس کو معذور گردانتے ہیں، کیونکہ وقت کے اندر عذر موجود ہے اگرچہ ایک لحظہ کے لئے ہے جیسا کہ گذرا۔ اور مالکیہ کے یہاں بھی یہ متصور نہیں، اس

(۱) کشاف القناع ۱۹۷۱ء

(۱) المجموع الامام النووی ۵/۲۵۳-۵۳۲

لیکن دوسری نجاستیں اگر اپنی اصل سے بدل جائیں تو ان کی طہارت میں اختلاف ہے۔

فقہاء اس کی تفصیل ”نجاست اور ان کے پاک کرنے کے طریقہ“ کی بحث میں کرتے ہیں، جو لوگ اس کے پاک ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ بعض فقہاء کے یہاں عین (اصل نجاست) کے بدلنے کے نتیجہ میں اس پر مرتب ہونے والا وصف ختم ہو جاتا ہے (۱)۔

اور اس کی بنیاد پر فقہاء نے بہت سے جزوی مسائل کا استخراج کیا ہے جن کی تفصیل اصطلاح ”تحول“ میں ہے۔

۳- دوسرا فقہی استعمال: ناممکن ہونے کے معنی میں ہے، اسی معنی میں ہے: ”استحالة وقوع المحلوف عليه“ (جس پر قسم کھائی جائے اس کا ناممکن ہونا)، یا جس شرط پر طلاق وغیرہ مطلق ہے اس کا ناممکن ہونا۔

محلوف علیہ کے بارے میں فقہاء نے جو شرطیں ذکر کی ہیں ان میں سے یہ ہے کہ اس کا وقوع عقلاً یا عادتاً محال نہ ہو، یعنی اس کا وجود حقیقتاً یا عادتاً ممکن ہو۔ فقہاء اس کی کئی مثالیں دیتے ہیں، مثلاً قسم کھائے کہ میں اس پیالے کا پانی ضرور پیوں گا، حالانکہ اس میں پانی نہیں ہے، یہ حقیقتاً محال ہونے کی مثال ہے۔ اور مثلاً قسم کھائے کہ آسمان پر ضرور چڑھے گا، یہ عادتاً محال ہونے کی مثال ہے۔

حادث ہونے، نہ ہونے، کفارہ ہونے، نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، نیز کیا یہ یقین بر (جائز اور طاعت کی قسم) میں ہوگا یا حث (غلط و معصیت کی قسم) میں؟ اور کیا اس سلسلہ میں یقین کے موقت یا مطلق ہونے میں حکم یکساں ہوگا، اور فقہاء اس کی تفصیل قسم، طلاق اور حث کے مسائل میں کرتے ہیں۔

استحالة

تعریف:

۱- استحالة کا ایک لغوی معنی: کسی چیز کے مزاج اور صفت کا بدل جانا، اور دوسرا معنی ناممکن ہونا ہے (۱)۔ لفظ استحالة کا فقہاء و اصولیین کے یہاں استعمال ان دونوں لغوی معانی سے خارج نہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

فقہی یا اصولی استعمالات کے اعتبار سے اس کا حکم الگ الگ ہے: ۲- پہلا فقہی استعمال: جو کسی چیز کی صفت کے بدل جانے کے معنی میں ہو اسی معنی میں ”استحالة العين النجسة“ (نجس عین کا بدلنا) اور ”بم تكون الاستحالة“ (استحالة کس چیز سے ہوتا ہے) ہے۔

نجس چیزیں مثلاً پاجانہ، شراب، اور خنزیر، بسا اوقات ان کی حقیقت متغیر ہو جاتی ہے، اور ان کے اوصاف بدل جاتے ہیں، اور یہ جلنے یا سرکہ بننے یا پاک چیز میں پڑ جانے کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسا کہ خنزیر نمک کی کان میں گر جائے اور نمک ہو جائے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شراب اگر خود بخود سرکہ بن جائے تو پاک ہے، اور اگر اس کو سرکہ بنا دیا جائے تو اس کے پاک ہونے میں اختلاف ہے (۲)۔

(۱) المصباح الحمیر، مادہ (حول)۔

(۲) نہایۃ المحتاج، ۲۳۰، المغنی، ۲/۵۲، الدرر السنی، ۱۳۹/۵۲، فتح القدر، ۱۳۹/۱۳۹۔

(۱) نہایۃ المحتاج، ۲۳۰، المغنی، ۲/۵۲، الدرر السنی، ۱۳۹/۵۲، فتح القدر، ۱۳۹/۱۳۹۔

اصولی استعمال:

۴- اصولیین کے نزدیک لفظ ”استحالة“ کا استعمال ناممکن ہونے کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور اسی سے مستحیل لذاتہ یا مستحیل لغیرہ کے مکلف بنانے کا حکم ہے۔ اور محال کے مکلف بنانے کے جواز کے بارے میں اصولیین کا اختلاف ہے، اور انہوں نے اس کی دو قسمیں کی ہیں: ممنوع لذاتہ، اور ممنوع لغیرہ۔

ممنوع لذاتہ کی مثال: جمع بین الضدین ہے، جمہور اصولیین کے یہاں مختار یہ ہے کہ ممنوع لذاتہ کا مکلف بنانا جائز ہے۔

اور ممنوع لغیرہ کا ناممکن ہونا اگر عادتاً ہو جیسے پہاڑ اٹھانے کا مکلف بنانا، تو جمہور کے نزدیک عقلاً اس کا مکلف بنانا جائز ہے، البتہ شرعاً اس کا وقوع نہیں۔ اور اگر استحالة اس وجہ سے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا ارادہ نہیں کیا، مثلاً ابو جہل کا ایمان لانا، تو بالاجماع یہ عقلاً جائز اور شرعاً واقع ہے۔ (۱) اس کی تفصیل ”اصولی ضمیرہ“ میں ہے۔

استحباب

تعریف:

۱- استحباب لغت میں: استحبابہ کا مصدر ہے بمعنی أحبہ (پسند کرنا)، اور استحباب احسان کے معنی میں بھی آتا ہے (۱)۔ اور کہا جاتا ہے: استحبابہ علیہ یعنی ترجیح دینا (۲)۔

حنفیہ کے علاوہ اصولیین کے یہاں استحباب کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے حکم سے کسی فعل کا کرنا قطعی طور پر ضروری نہ ہو بایں معنی کہ اس کا چھوڑنا جائز ہو (۳)۔ اور اس کی ضد کراهیت ہے (۴)۔

۲- مستحب کے مترادف مندوب، تطوع، طاعت، سنت، نافلہ، نفل، قربت، مرغب فیہ، احسان، فضیلت، رغیبہ، ادب اور حسن ہیں (۵)۔ ان کے مترادف ہونے میں بعض شافعیہ (مثلاً قاضی حسین وغیرہ) کا اختلاف ہے، ان کا کہنا ہے کہ اگر کسی فعل کی رسول اللہ ﷺ نے پابندی کی ہو تو وہ سنت ہے، اور اگر پابندی نہ کی ہو (مثلاً ایک دو بار کیا ہو) تو مستحب ہے، اور اگر رسول اللہ ﷺ نے اس کو نہ کیا ہو (مثلاً وہ

(۱) المصباح لمیر (جب)۔

(۲) مختار الصحاح ۳۰۰ مادہ (جب)۔

(۳) شرح جمع الجوامع ۱/ ۸۰ طبع محمودیہ کراچی۔

(۴) شرح الکوکب لمیر ص ۱۲۸ طبع مطبعة السنیہ لکھنؤ۔

(۵) شرح جمع الجوامع بحقیقہ البنائی ۱/ ۹۰، ۹۱، الکلیات لابن ابي ابي ۱/ ۷۳،

۱/ ۸۰، ۱/ ۸۳ طبع دمشق، استاد انمول ص ۶ طبع مصنفی لکھنؤ، شرح الکوکب

لمیر ص ۱۲۶، کشاف اصطلاحات الفنون: مادہ (جب) ۲/ ۷۳،

نیز مادہ (سنن) ۳/ ۷۰۵ طبع خیاط۔

(۱) فوائج الحرموت مع حاشیہ المستمعی ۱/ ۱۲۳، الاحکام لکھنؤ مدی ۱/ ۶۹۔

استحباب ۳

اختلاف ہے، کیونکہ حنفیہ تطوع کو مستحب کے مترادف مانتے ہیں، جب کہ تافضی حسین تطوع کو مستحب کی قسم مانتے ہیں جیسا کہ گذر چکا ہے، اور حنفیہ کے یہاں مستحب اور سنت میں فرق یہ ہے کہ سنت دین میں وہ طریقہ ہے جس کو عیاشگی کے التزام کے بغیر اپنایا گیا ہو۔ اور عیاشگی کی قید سے مستحب سنت کی تعریف سے نکل گیا، کیونکہ حضور ﷺ کی طرف سے اس پر موانعت نہیں ہوئی (۱)۔

بعض حنفیہ نے مستحبات اور سنن زوائد میں فرق نہ کرتے ہوئے کہا ہے: مستحب وہ ہے جو عادت کے طور پر ہو خواہ کبھی کبھی اس کا ترک ہو یا نہ ہو۔

”نور الانوار شرح المنار“ میں ہے: سنن زوائد مستحب کے معنی میں ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ مستحب وہ کہلاتا ہے جس کو علماء نے پسند کیا ہو، اور سنن زوائد وہ ہیں جن پر نبی کریم ﷺ کا عمل رہا ہو۔

اسی طرح مستحب کا اطلاق فعل کے مطلوب ہونے پر ہوتا ہے، خواہ قطعی طور پر مطلوب ہو یا غیر قطعی طور پر، لہذا فرض، سنت اور مندوب سب اس میں داخل ہوں گے۔ اور کبھی مستحب کا اطلاق فعل کے غیر یقینی طور پر مطلوب ہونے پر ہوتا ہے، اس اعتبار سے اس میں صرف سنت اور مندوب داخل ہوں گے (۲)۔

مستحب کا حکم:

۳- غیر حنفی اصولیین کی رائے ہے کہ مستحب کو انجام دینے والا قابل ستائش ہے، اس کو ثواب ملے گا، لیکن اس کے چھوڑنے والے کی مذمت نہیں ہوگی اور نہ اس کو کوئی سزا دی جائے گی (۳)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مستحب کا ترک جائز ہے، لیکن اگر اس ترک کے بارے میں غیر

اورادو اذکار جن کو انسان اپنے اختیار سے کرے (وہ تطوع ہے)۔

ان حضرات نے یہاں مندوب کو ذکر نہیں کیا، کیونکہ اس میں بلاشبہ تینوں اقسام داخل ہیں۔

اور یہ اختلاف لفظی ہے، کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ان تینوں اقسام کے جس طرح یہ مذکورہ نام ہیں، کیا ان ناموں کے علاوہ ان کو کوئی اور نام دیا جاسکتا ہے؟ تو بعض نے کہا: نہیں، کیونکہ سنت کے معنی: طریقہ و عادت، مستحب کے معنی: محبوب، اور تطوع کے معنی: اضافہ کے ہیں، جب کہ اکثر حضرات کا کہنا ہے کہ ہاں ان کو دوسرا نام دیا جاسکتا ہے، اور ان تینوں کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ دین کا ایک طریقہ یا عادت ہے، اور شارع کے نزدیک مطلوب ہونے کی وجہ سے محبوب ہے، اور واجب سے زائد ہے (۱)۔

حنفیہ کے یہاں مستحب: وہ ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے کبھی کیا اور کبھی چھوڑا ہو، لہذا یہ سنن مؤکدہ سے نیچے ہے جیسا کہ تھانوی نے کہا ہے، بلکہ سنن زوائد سے نیچے ہے جیسا کہ ابو البقاء کفوی نے کہا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اس کو مندوب اس لئے کہا جاتا ہے کہ شریعت نے اس کی ترغیب دی ہے، اور تطوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ واجب نہیں، اور نفل اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے سے زائد ہے (۲)۔

مستحب کو مستحب اس لئے کہا گیا ہے کہ شریعت نے اس کو بمقابلہ مباح پسند کیا ہے (۳)۔ اور اس اعتبار سے حنفیہ کی رائے تافضی حسین کی رائے سے قریب ہے، لیکن حنفیہ کا تطوع کے بارے میں ان سے

(۱) شرح جمع الجوامع ص ۹۰، ۹۱۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون (جب) ۲/۲۴۳، کلیات ابو البقاء ۱/۱۷۳، ۱۰۸/۲، ۱۱/۳، ۹۶/۵، حاشیہ الرہاوی علی شرح المنار ص ۵۸۶ طبع استنبول۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون (جب) ۲/۲۴۳، حاشیہ الجنانی علی شرح جمع الجوامع ۱/۹۱۔

(۱) حاشیہ الرہاوی علی شرح المنار ص ۵۸۶ طبع اول۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون (جب) ۲/۲۴۳، دستور العلماء ۲/۱۸۵۔

(۳) ارشاد المجلد ص ۶، شرح جمع الجوامع ۱/۸۰، کلیات ۱/۱۷۳۔

قطعی ممانعت آئے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ مخصوص ہو مثلاً صحیحین کی اس حدیث میں ممانعت: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين" (۱) (جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو نہ بیٹھے تا آنکہ دو رکعت پڑھے) تو مکروہ ہے، اور اگر ممانعت مخصوص نہ ہو، مثلاً عمومی طور پر مندوبات کے چھوڑنے کی ممانعت جو ان کے اوامر سے ماخوذ ہو، اس لئے کہ کسی چیز کا حکم دینا اس کے چھوڑنے سے منع کرنا ہے۔ لہذا یہ چھوڑنا خلاف اولیٰ ہوگا، مثلاً چاشت کی نماز کا ترک۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی عام دلیل کے ذریعہ کسی کام کا مطالبہ کرنے سے کسی خاص دلیل کے ذریعہ مطالبہ کرنا زیادہ مؤکد ہوتا ہے۔

متقدّمین مکروہ کا اطلاق مخصوص اور غیر مخصوص ممانعت والے پر کرتے ہیں، اور بسا اوقات اول کو مکروہ کراہة شدیدة (سخت مکروہ) کہتے ہیں، جیسا کہ مندوب کو سنت مؤکدہ کہا جاتا ہے (۲)۔

اور حنفیہ صراحت کرتے ہیں کہ اگر کوئی چیز ان کے نزدیک مستحب یا مندوب ہے اور سنت نہیں، تو اس کا چھوڑنا مطلقاً مکروہ نہیں، اور نہ اس کا چھوڑنا بے ادبی ہے، لہذا اس کی وجہ سے آخرت میں عتاب نہیں ہوگا، مثلاً سنن زوائد کا چھوڑنا، بلکہ بے ادبی اور قائل عتاب نہ ہونے میں مستحب زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ عیسائی میں وہ سنت سے کم تر ہوتا ہے، اگرچہ اس کا کر لیا افضل ہے (۳)۔

استحباب کے بقیہ مباحث مثلاً مستحب کا مامور بہ ہونا، اور کیا شروع کر دینے سے لازم ہو جاتا ہے؟ اس کے لئے دیکھئے: "اصولی ضمیمہ"۔

استحدا

تعریف:

۱- استحدا لغت میں "حدیدة" سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: "استحدا" یعنی زیر ناف کے بال مونڈنا، اس کا استعمال کنایہ اور توریہ کے طور پر ہوتا ہے (۱)۔

اصطلاحی تعریف لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، چنانچہ فقہاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ استحدا زیر ناف کا مونڈنا ہے، اس کو "استحدا" اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حدیدہ یعنی سترے کا استعمال ہوتا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- راحداو:

۲- راحداو: أحد کا مصدر ہے، اور "إحلام المرأة علی زوجها" کا معنی: عورت کا زینت چھوڑ دینا ہے، اس اعتبار سے استحدا راحداو کے خلاف ہے، ان دونوں میں کسی بھی اعتبار سے یکسانیت نہیں ہے۔

ب- تنور:

۳- تنور کا معنی بال صفا لگانا ہے، کہا جاتا ہے: تنور: یعنی اس نے بال صاف کرنے کے لئے بال صفا لگایا، اور نورہ بال صفا پاؤڑ ہے جو

(۱) حدیدة: "إذا دخل أحدكم المسجد....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۸۷ طبع استغیہ) اور مسلم (۱/۳۹۵ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے۔
(۲) شرح جمع الجوامع ۱/۸۱۔
(۳) کشاف اصطلاحات الفنون (سنن) ۳/۵۵۷۔

(۱) لسان العرب: مادہ (حدو) ۳/۱۳۱ طبع دار صادر۔

(۲) تحفۃ الاحوذی ۳۳/۸ طبع استغیہ، مدینہ منورہ۔

استحدا ۲-۶

والاستنشاق، وقص الأظافر، وغسل البراجم وبتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء“ (دس چیزیں سنت میں داخل ہیں: مونچھ کترنا، ڈاڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، ناخن تراشنا، پوروں کو دھونا، بغل کے بال اکھاڑنا، زیر ناف کو صاف کرنا، پانی سے استنجاء کرنا (یا شرم گاہ پر وضو کے بعد تھوڑا سا پانی چھڑکنا)، زکریا (راوی) نے کہا: میں دسویں بات بھول گیا، شاید کلی کرنا ہو (۱)۔

استحدا کا طریقہ:

۶- استحدا کیسے ہو؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ نے کہا: مرد کے لئے بال کا موٹنا، اور عورت کے لئے اکھاڑنا سنت ہے۔

مالکیہ نے کہا: موٹنا مرد اور عورت دونوں کے لئے ہے، عورت کے لئے اکھاڑنا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ تمص (بال نوچنا) میں شمار ہوگا جو ممنوع ہے، اور یہی بعض شافعیہ کی بھی رائے ہے (۲)۔

جمہور شافعیہ نے کہا: جو ان عورت کے لئے اکھاڑنا، اور بوڑھی کے لئے موٹنا ہے، یہ رائے ابن العربی کی طرف منسوب ہے (۳)۔ حنابلہ نے کہا: کسی بھی چیز سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ موٹنا افضل ہے (۴)۔

(۱) اس حدیث کی روایت مسلم، احمد بن حنبلہ، ترمذی نے کی ہے اور امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے (صحیح مسلم ۱/۲۳۳ طبع مجلسی، سنن الترمذی ۱۰۹/۸ طبع مجلسی)۔

(۲) کتایب الطالب ۲/۵۳، فتح الباری ۱۰/۲۷۳ طبع عبدالرحمن محمد۔

(۳) فتح الباری ۱۰/۲۷۳۔

(۴) المغنی ۸/۸۶ طبع سعودیہ کشف القناع ۱/۶۵۔

پتھر جلا کر اور چونا ملا کر تیار کیا جاتا ہے، اور بال صاف کرنے کے کام میں آتا ہے (۱)۔

اس لحاظ سے استعمال میں تنور کے مقابلہ میں استحدا از زیادہ عام ہے، اس لئے کہ استحدا جیسے استرا سے ہوتا ہے اسی طرح بال صفا پاؤ ڈرو وغیرہ سے بھی ہوتا ہے۔

استحدا کا شرعی حکم:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ استحدا مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے سنت ہے، البتہ صرف شافعیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عورت پر استحدا واجب ہو جاتا ہے اگر اس کا شوہر اس سے اس کا مطالبہ کرے (۲)۔

استحدا کی مشروعیت کی دلیل:

۵- استحدا کی مشروعیت کی دلیل سنت نبویہ ہے، چنانچہ حضرت سعید بن المسیب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضور پاک ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں: ”الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان والاستحدا، وبتف الإبط وتقليم الأظافر، وقص الشارب“ (۳) (سنت پانچ امور ہیں: ختنہ کرنا، زیر ناف کو صاف کرنا، بغل کے بال اکھاڑنا، ناخن تراشنا، اور مونچھ کترنا)۔ اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: ”عشرة من الفطرة: قص الشارب، إعفاء اللحية، والسواك“

(۱) لسان العرب: مادہ (نور) ۲۲۳/۵ طبع دار صادر، الصحاح: مادہ (نور)

۸۳۹/۲ طبع دارالکتب العربیہ۔

(۲) المجموع للنووی ۱/۲۸۹ طبع المیمیہ، کتایب الطالب ۲/۵۳ طبع مصطفیٰ مجلسی۔

(۳) بخاری اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔

وقتِ استحدا:

۷- چالیس دن کے بعد تک اس کا چھوڑے رکھنا مکروہ ہے، جیسا کہ مسلم میں حضرت انس کی روایت ہے: "وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظافر ونبط الإبط وحلق العانة ألا يترك أكثر من أربعين يوماً" (۱) (مونچھ کترنے، ناخن کاٹنے، بغل کے بال اکھاڑنے، اور زیر ناف کے بال مونڈنے کے لئے ہمارے واسطے وقت مقرر کیا گیا کہ ہم ان کو چالیس دن سے زائد نہ چھوڑیں)۔

اس سلسلہ میں ضابطہ حالات، انرا، زمانوں اور مقامات کے اعتبار سے مختلف ہے بشرطیکہ چالیس دن سے زیادہ نہ ہو۔ یہی میعاد حدیث صحیح میں وارد ہے (۲)۔

استحدا کے لئے دوسرے سے مدد لینا:

۸- تمام فقہاء کے یہاں اصل یہ ہے کہ انسان کے لئے مرد ہو یا عورت اپنے ستر کا کسی اجنبی کے سامنے بلا ضرورت کھولنا حرام ہے، اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح "استتار" اور "عورة" دیکھئے۔ فقہاء نے اس شخص کے لئے جو زیر ناف بالوں کو استرے کے ذریعہ نہ مونڈ سکے یا پاؤ ڈر کے ذریعہ اس کو صاف نہ کر سکے زیر ناف کی صفائی کو ضرورت شمار کیا ہے (۳)۔

آدابِ استحدا:

۹- فقہاء نے آدابِ استحدا سے بحث استحدا، خصالِ فطرت، اور

(۱) فتح الباری ۱۰/۲۸۳، سنن ترمذی (تختہ الاحوذی ۱۸/۳۸)، مسلم ۱/۲۲۲ طبع عیسیٰ الجلیلی۔

(۲) تختہ الاحوذی ۸/۳۹، فتح الباری ۱۰/۲۸۳، کشاف القناع ۱/۶۵ طبع السنہ محمد بن النوری ۱/۲۸۹، ابن ماجہ ۵/۲۶۱، البند یہ ۵/۳۵۷، المغنی ۱/۸۷، کفاية الطالب ۲/۳۵۳۔

(۳) البحر الرائق ۸/۲۱۹۔

ستر کے مباحث کے ضمن میں کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ زیر ناف کی صفائی میں ناف کے نیچے سے شروع کرے، نیز مستحب ہے کہ دائیں سے شروع کرے، پھر بائیں سے، اور یہ بھی مستحب ہے کہ پردہ کر لے، اور بال کو حمام یا پانی میں نہ ڈالے، اور صفائی کے بعد ناخن اور بال کو دُن کر دے (۱)۔

صاف کئے ہوئے بال کو دُن کرنا یا ضائع کرنا:

۱۰- فقہاء نے نصراحت کی ہے کہ زیر ناف کے بال کو دُن کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ خلال نے اپنی اسناد سے ممل بنت مشر ح اشعریہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اپنے والد کو دیکھا وہ اپنے ناخن تراشتے تھے اور ان کو دُن کر دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ "رأيت النبي ﷺ يفعل ذلك" (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا ہے)۔ اور امام احمد سے دریافت کیا گیا کہ آدمی اپنے بال اور ناخن کو صاف کرنے کے بعد پھینک دے یا دُن کر دے؟ انہوں نے فرمایا: دُن کر دے، دریافت کیا گیا: کیا آپ کو اس سلسلہ میں کوئی حدیث پہنچی ہے؟ فرمایا: ابن عمر دُن کرتے تھے، اور روایت آئی ہے کہ: "أن النبي ﷺ أمر بدفن الشعر والأظافر" (حضور ﷺ نے بال اور ناخن کو دُن کرنے کا حکم دیا)۔ حافظ ابن حجر نے فرمایا: ہمارے اصحاب نے اس کے دُن کو مستحب کہا ہے کیونکہ یہ انسان کے اجزاء ہیں (۳)۔ اور یہ ابن عمر سے منقول ہے، اور تمام مذاہب میں متفق علیہ ہے۔

(۱) الفتاویٰ البندیہ ۵/۳۵۸، المغنی ۱/۸۶، اور ساہقہ مراجع۔

(۲) حدیث "رأيت النبي ﷺ يفعل ذلك" کی روایت بخاری نے شعب الایمان میں کیا ہے اور اس کی اسناد بہت ضعیف ہے الاصلیة لابن حجر (۳/۳۲۱ طبع احادیث)۔

(۳) تختہ الاحوذی ۸/۳۹، کشاف القناع ۱/۶۵، المغنی ۱/۸۸، المجموع للعدوی ۱/۲۸۹، ۲۹۰۔

کہ وہ اس کے قائل ہیں، اور بعض نے کہا ہے: امام مالک کے مذہب کا ظاہر استحسان کا قائل ہونا ہے، لیکن سابقہ مفہوم میں نہیں، بلکہ اس مفہوم میں جس کا حاصل قیاس کلی کے مقابلہ میں جزوی مصلحت کا استعمال کرنا ہے، اس لئے وہ مصالح مرسلہ کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں۔

حنابلہ سے بھی منقول ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ اگر استحسان کا مفہوم اس بات کا قائل ہونا ہے جس کو انسان بلا دلیل اچھا سمجھے اور اس کی رغبت و خواہش کرے تو یہ باطل ہے، اس کا کوئی قائل نہیں، اور اگر اس کا معنی یہ ہے ایک دلیل کو چھوڑ کر اس سے زیادہ قوی دلیل کو اختیار کرنا تو اس کا کوئی منکر نہیں (۱)۔

استحسان کی اقسام:

جس دلیل سے استحسان ثابت ہوتا ہے اس کے اعتبار سے استحسان کی چار اقسام ہیں:

اول: استحسان اثر یا حدیث:

۳- وہ یہ ہے کہ سنت نبویہ میں کسی مسئلہ کا ایسا حکم آئے جو اس جیسے مسائل میں شریعت کے معروف قاعدہ کے خلاف ہو، اس اختلاف کی وجہ شارع کے پیش نظر کوئی حکمت ہوتی ہے، مثلاً بیع سلم جس کو سنت نے حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے، حالانکہ یہ اس اصل حکم کے خلاف ہے جو انسان کو غیر موجود چیز کی بیع کے بارے میں دیا گیا ہے، اور وہ اس کا ممنوع ہونا ہے۔

(۱) ارشاد دہلوی، ص ۲۳۹ طبع مصنفی الجلی، البحر المحیط للورکشی، مخطوطہ پیرس، ورقہ (۳۳۳)، المصنفی، ص ۲۷۳ طبع بولاق، شرح المصنف المختصر ابن الحاج ۲۸۸/۲ طبع اول۔

استحسان

تعریف:

۱- استحسان لغت میں: کسی چیز کو اچھا سمجھنا ہے (۱)، اس کی ضد استقباح (برآسمجھنا) ہے۔ اور علم اصول فقہ میں بعض حنفیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ استحسان اس دلیل کا نام ہے جو قیاس جلی کے مقابلہ میں جو نص یا اجماع یا ضرورت کے ذریعہ ہوتا ہے، یا قیاس خفی کو کہتے ہیں۔

اسی طرح حنفیہ کے یہاں (کتاب الکرہیۃ والاستحسان میں) ”مسائل حسان“ کے استخراج پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، لہذا یہ استعمال بمعنی انعال ہے جیسا کہ استخراج بھی بمعنی اخراج ہے۔ نجم الدین نسبی نے کہا ہے: ایسا لگتا ہے کہ یہاں استحسان سے مراد مسائل کی تحسین اور دلائل کی توثیق ہے (۲)۔

اصولیین کے یہاں استحسان کا حجت ہونا:

۲- استحسان کے قائل قبول ہونے میں اصولیین کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ کے یہاں مقبول اور شافعیہ و جمہور اصولیین کے یہاں غیر مقبول ہے۔

رہے مالکیہ تو امام الحرمین نے امام مالک کی طرف منسوب کیا ہے

(۱) تاج العروس مادہ (حسن)۔
(۲) إناضیة لأ نوار بھاریہ مسات لأ حارر ص ۱۵۵ طبع بول، طلبیۃ الطالبہ ص ۸۹ طبع اول، رد المحتار ۲۱۳ طبع اول۔

استحسان ۲-۶

دوم: استحسان اجماع:

۴- وہ یہ ہے کہ قاعدہ کے مقتضی کے خلاف کسی مسئلہ پر اجماع ہو جائے جیسے عقد استصناع (آرڈر دے کر کسی چیز کو بنوانے کا معاملہ) کا صحیح ہونا، یہ بھی دراصل غیر موجود کی بیع ہے جو ناجائز ہے، لیکن عمومی حاجت کے پیش نظر استحساناً اس کو اجماع کی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا ہے۔

سوم: استحسان ضرورت:

۵- وہ یہ ہے کہ مجتہد قاعدہ کے حکم کی خلاف ورزی کسی ایسی ضرورت کے پیش نظر کرے جس کا مقصود کسی مصلحت کا حاصل کرنا یا کسی مفسدہ کو دور کرنا ہو، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب قیاسی حکم کو عام رکھنے میں بعض مسائل کے اندر پریشانی اور دشواری پیدا ہو جائے، مثلاً کنویں اور حوض کو پاک کرنا، اس لئے کہ قیاس کا تقاضا ہے کہ جب تک ان پر پانی بہہ نہ جائے پاک نہ ہوں، اور اس میں سخت پریشانی ہے۔

چہارم: استحسان قیاسی:

۶- وہ یہ ہے کہ کسی ظاہر اور متبادر قیاس کے حکم کو چھوڑ کر اس کے مخالف حکم کو اختیار کیا جائے، اور اس کی وجہ دوسرا قیاس ہو جو پہلے قیاس کے مقابلہ میں دقیق اور خفی ہو، لیکن دلیل کے اعتبار سے مضبوط تر اور نظر و فکر کے لحاظ سے زیادہ درست ہو، تو یہ بھی حقیقت میں قیاس ہی ہے، لیکن اس کو استحسان یعنی قیاس مستحسن اس لئے کہا گیا تاکہ دونوں میں فرق رہے۔ اس کی مثال شکاری پرندوں کے جوٹھے کے بارے میں حکم لگانا ہے، اس میں قیاس یہ ہے کہ چوپائے درندوں مثلاً شیر اور چیتا کے جوٹھے کی نجاست پر قیاس کرتے ہوئے ان کا جوٹھا بھی نجس ہو، اس لئے کہ جوٹھے میں گوشت کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور

ان کا گوشت ناپاک ہے، اور استحسان یہ ہے کہ آدمی کے جوٹھے کی طہارت پر قیاس کرتے ہوئے ان کا جوٹھا پاک ہو، اس لئے کہ ان کا جو حصہ پانی سے ملتا ہے پاک ہے۔ اور قیاس دوم ہی کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ قیاس اول کے حکم میں جو چیز مؤثر ہے وہ کمزور ہے، اور وہ درندے چوپایوں کے جوٹھے میں پانی سے ناپاک لعاب کا ملنا ہے، اور یہ معنی شکاری پرندوں میں نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنی چونچ سے پیٹے ہیں، اور چونچ پاک اور خشک ہڈی ہوتی ہے، اس میں لعاب نہیں ہوتا، لہذا اس میں نجاست کی نلت نہیں رہی، اس لئے ان کا جوٹھا آدمی کے جوٹھے کی طرح پاک ہے، البتہ مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ مردار سے احتیاط نہیں کرتے، لہذا یہ آزاد مرغی کی طرح ہوں گے (۱)۔

استحسان کی قوت اور دوسرے قیاس کے مقابلہ میں اس کی ترجیح کے اعتبار سے اس کی دوسری اقسام اور اس کے بقیہ مباحث کے لئے دیکھئے: ”اصولی ضمیمہ“۔

(۱) إفتاۃ الأئمة بجمیۃ نسائ لا سوار ص ۱۵۵ طبع اول، الوسوط للنسائی ۱۳۵۱ھ طبع اول، التخریر والتبیر لابن امیر الحاج ۳۳۲ طبع بلاق۔

استحقاق ۱-۲

متعلقہ الفاظ:

تملک:

۲- تملک: نئی ملکیت کا ثبوت ہے خواہ ایک مالک سے نئے مالک کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے ہو یا کسی مباح چیز پر قبضہ کے ذریعہ ہو اور استحقاق: غیر مالک سے حق کو نکال کر مالک کے حوالے کرنا ہے، لہذا استحقاق اور تملک میں فرق ہے، اس لئے کہ تملک میں مالک کی اجازت اور رضایا ملکیت سے نکلنے کے لئے حاکم کے فیصلہ کی ضرورت ہوتی ہے، جب کہ استحقاق میں حق اپنے مالک کی طرف لوٹ آتا ہے، اگرچہ دوسرا راضی نہ ہو۔

استحقاق کا حکم:

۳- استحقاق (بمعنی طلب) میں اصل جواز ہے، اور کبھی واجب ہو جاتا ہے جب کہ اس کے اسباب موجود ہوں، اور اس کو طلب نہ کرنے کی صورت میں حرام کا ارتکاب لازم آئے، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، دوسرے مذاہب کے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں (۱)۔

استحقاق کا اثبات:

۴- عام فقہاء کے نزدیک استحقاق ”بینہ“ (ثبوت) کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے، اور حقوق کے اعتبار سے ”بینہ“ الگ الگ ہوتا ہے، اور ایک ہی حق میں بعض ”بینہ“ کے سلسلہ میں مذاہب میں اختلاف ہے، اسی طرح استحقاق کا ثبوت: مستحق کے لئے خریدار کے اقرار کرنے سے ہوتا ہے یا استحقاق سے ناواقفیت کی قسم کھانے سے گریز کرنے کی وجہ

(۱) الخطاب ۲۹۵/۵، حاشیہ البنانی ہاشم الزرقانی علی فہم علی غلیل مع حاشیہ الصغیر ۶۱۳/۳، اشروانی علی اللہ ۳۳۶/۱۰، المغنی ۸۲/۹، الفتاویٰ الہندیہ ۱۲۳/۳۔

استحقاق

تعریف:

۱- استحقاق لغت میں یا تو حق کا ثبوت ووجوب ہے اور اسی سے فرمان باری ہے: ”فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا“ (۱) (پھر اگر خبر ہو جائے کہ وہ دونوں (وصی) حق بات دبا گئے) یعنی ان دونوں پر سزا ثابت ہو جائے۔ یا اس کا معنی ہے: حق کا مطالبہ کرنا (۲)۔

اصطلاحاً حنفیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ فلاں شی کسی دوسرے کا واجب حق ہے (۳)۔ اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ سابقہ ملکیت کے ثبوت کی وجہ سے کسی چیز سے ملکیت کو بلا معاوضہ اٹھا دینا (۴)۔

شافعیہ اور حنابلہ اس کو لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں، ان دونوں کے یہاں ہمیں استحقاق کی تعریف نہیں ملی۔ البتہ ان کے کلام کے تتبع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کو اصطلاحی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اس میں وہ لغوی معنی سے باہر نہیں جاتے (۵)۔

(۱) سورہ مائدہ ۱۰۷۔
(۲) المطالع علی ابواب المتق رص ۲۷۵، لسان العرب، المصباح مادہ (حق) قدرے تصرف کے ساتھ۔
(۳) ابن ماجہ ۱۹۱/۳۔
(۴) حاشیہ البنانی ۱۵۸/۶، الشرح الصغیر ۲۶۶/۲، الخرش علی غلیل مع حاشیہ الصدوی ۱۵۰/۶، اثبات علی کردہ دارصادر، الخطاب ۲۹۳/۵، ۲۹۵/۵۔
کردہ لیبیا، جوہر الاطیل ۱۵۳/۲، اثبات علی کردہ دارصادر۔
(۵) قلیوبی و عمیرہ ۱۹۵/۳، المغنی ۵۹۷/۳۔

استحقاق ۵-۷

ہیں: فعل اور سکوت۔

فعل کی مثال یہ ہے کہ جس چیز پر دعویٰ ہے اس کو اس کے قابض کے پاس سے خریدے، اور خریداری سے قبل خفیہ طور پر کسی کو گواہ نہ بنائے کہ میں یہ سامان محض اس اندیشہ سے خرید رہا ہوں کہ یہ مجھ سے اس سامان کو غائب کر دے گا، پھر جب میں ثابت کر دوں گا تو اس سے قیمت واپس لے لوں گا (تو یہ خریداری مانع استحقاق ہوگی) اور اگر خریدتے وقت اس کا خیال تھا کہ اس کے پاس گواہ نہیں ہیں، پھر گواہ مل گئے تو وہ مطالبہ کر سکتا ہے۔

سکوت کی مثال یہ ہے کہ مدت قبضہ میں کسی مانع کے بغیر مطالبہ ترک کر دے (۱)۔

بقیہ فقہاء کے یہاں موانع استحقاق کا ذکر صراحتاً نہیں، لیکن ان کے قواعد مانع اول (فعل) کے خلاف نہیں ہیں (۲)، رہا قبضہ کی مدت کے دوران سکوت اور اس کی وجہ سے استحقاق کا باطل ہونا تو ہمارے علم میں ان کے علاوہ بجز خفیہ، کسی نے اس کی صراحت نہیں کی ہے، البتہ خفیہ کے یہاں اس کی مدت میں تفصیل ہے، نیز ان حقوق کے بارے میں بھی جو اس کی وجہ سے ساقط ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے، خفیہ اس کا ذکر ”کتاب الدعویٰ“ میں کرتے ہیں (۳)۔

استحقاق کے فیصلہ کی شرائط:

۷- مالکیہ نے استحقاق کے فیصلہ کی تین شرطیں شمار کرائی ہیں، جن میں سے دو میں بعض دوسرے فقہاء بھی ان کے ہم خیال ہیں:

شرط اول: قابض کو اس کے ثبوت کی تردید کا موقع دینا، اگر

سے ہوتا ہے (۱)۔

یہ حکم فی الجملہ ہے اور اس کی تفصیل فقہاء ”بینات“ میں ذکر کرتے ہیں۔

وہ چیز جس سے استحقاق ظاہر ہوتا ہے؟

۵- مالکیہ نے لکھا ہے کہ استحقاق (بمعنی ثبوت حق) کا سبب یہ ہے کہ اس بات پر بینہ قائم ہو کہ جس شیء پر استحقاق ثابت ہو رہا ہے وہ مدعی کی ملکیت ہے، اور اس چیز کا یا اس کے کسی جزء کا اب تک اس کی ملکیت سے نکلتا ان کے علم میں نہیں ہے، بقیہ فقہاء اس کے خلاف نہیں ہیں، لہذا بینہ غیر قابض کے لئے حق واجب کے اظہار کا سبب ہے، اور بینہ قائم کرنا ضروری ہے تاکہ استحقاق ظاہر ہو سکے، اس لئے کہ ثبوت شہادت سے مقدم سبب کی وجہ سے تھا (۲)۔

جس شیء پر حق نکل رہا ہے اس پر دعویٰ کرنے کا سبب عینہ وہی ہے جو اس شیء پر ملکیت کا سبب ہے خواہ وراثت ہو یا خریداری، یا وصیت یا وقف یا ہبہ یا اس کے علاوہ ملکیت کا کوئی سبب ہو، کیا استحقاق کے دعویٰ میں، ہر ہر دعویٰ میں استحقاق کے سبب اور شرائط کا بیان ضروری ہے؟ یا صرف بعض دعویوں میں ضروری ہے مثلاً مال، نکاح وغیرہ؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں تفصیل اور اختلاف ہے، اس کی تفصیل کی جگہ اصطلاح ”دعویٰ“ ہے (۳)۔

موانع استحقاق:

۶- موانع استحقاق جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے دو طرح کے

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۲۳، شرح الروض ۲/۳۳۹، ۳۵۰ طبع لمبویہ، کشف القناع ۳۱۳ طبع انصار السنہ۔

(۲) جامع البیان ۱/۱۵۷، معین النکاح ۳۹، ۷، البحر علی الخلیب ۳۳۵۔

(۳) ابن ماجہ ۳۳، الفتاویٰ الہندیہ ۳۱۳، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۳۵۵ طبع تجاریہ، نہایت المحتاج ۲۸/۳۲۲، ۳۲۳۔

(۱) لفظ اب ۲/۵۹۶، المشرح المغیر ۳/۶۱۳ طبع دار المعارف۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۳، ۱۲۲، أدب القضاء لابن ابی الدم ۳/۱۷۳ مطالب اولیٰ الیٰ ۶/۶۷۲۔

(۳) ابن ماجہ ۳۳، ۳۲۲، ۳۲۳۔

استحقاق ۸-۹

بیع میں استحقاق:

خریدار کو خرید کردہ شے کے استحقاق کا علم ہونا:

۸- جس چیز میں دوسرے کا حق ہے استحقاق کو جانتے ہوئے اسے خریدنا حرام ہے، پھر اگر خرید فرخت خریدار کے اس بات کو جاننے کے باوجود ہوتی ہے کہ اس میں کسی کا حق ہے تو خریدار کو حق ہے کہ استحقاق کے وقت فروخت کرنے والے سے قیمت کو واپس لے لے، اگر استحقاق بینہ سے ثابت ہو، اور اگر استحقاق کا ثبوت خریدار کے اقرار کی وجہ سے ہو یا استحقاق کی قسم کھانے سے انکار کی وجہ سے ہو، تو جمہور فقہاء کے یہاں قیمت واپس نہیں لے گا، یہ مالکیت کے یہاں خلاف مشہور قول ہے، ان کا مشہور قول یہ ہے کہ واپس لے گا (۱)۔

اس مسئلہ میں حسب ذیل تفصیل ہے:

پوری بیع کا استحقاق:

۹- اگر پوری بیع کا کوئی مستحق نکل آئے تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک بیع باطل ہے، اور یہی حنفیہ کا قول ہے، اگر استحقاق ملکیت کو باطل کرنے والا ہو یعنی اس استحقاق کا تعلق ایسی چیز سے ہو جو ملکیت کے منتقل ہونے کے لائق نہ ہو اور مذہب مالکیت کی فروعات سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔

اور اگر استحقاق ملکیت کو منتقل کرنے والا ہو یعنی اس استحقاق کا تعلق ایسی چیز سے ہو جس کا مالک بنا جاسکتا ہو تو عقد حق دار کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ اجازت دے دے تو مانڈ ہو جائے گا

قابض ایسی چیز کا دعوے دار ہو جس سے دعویٰ ختم ہو جاتا ہے تو قاضی اپنی صوابدید کے مطابق اس کو اپنی بات ثابت کرنے کے لئے مہلت دے، حنفیہ و مالکیہ نے اس شرط کی صراحت کی ہے، اور دوسرے فقہاء نے ”بینات“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے (۱)۔

شرط دوم: یمین استبراء (اس کو یمین استظہار بھی کہتے ہیں)، اس کے لازم ہونے کے بارے میں مالکیہ کے یہاں تین آراء ہیں: سب سے مشہور رائے یہ ہے کہ یہ تمام چیزوں میں ضروری ہے، یہ ابن قاسم، ابن وہب اور ابن سحنون کا قول ہے، اور یہی ابو یوسف کا قول اور حنفیہ کے یہاں مفتی بہ ہے۔ اور حنفیہ کا طریقہ جیسا کہ خطاب اور جامع الاصولین وغیرہ میں ہے، یہ ہے کہ مستحق اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ نہ اس نے اس چیز کو بیچا ہے، نہ بیہ کیا ہے، نہ ضائع کیا ہے، اور نہ اب تک کسی طرح سے اس کی ملکیت سے نکلی ہے (۲)۔

شرط سوم: جس کے قائل صرف مالکیہ ہیں کہ استحقاق والے سامان پر کوئی قائم کرنا اگر ممکن ہو، یہ منقولہ چیز کے بارے میں ہے، ورنہ قبضہ پر گواہ بنانا، اور یہ عقار (غیر منقولہ) کے بارے میں ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ قاضی دو عادل آدمیوں کو اور ایک قول ہے کہ ایک عادل آدمی کو ان گواہوں کے ساتھ بھیج جنہوں نے ملکیت کی گواہی دی ہے، اگر مثلاً گھر ہو تو وہ گواہ ان دونوں سے کہیں گے کہ یہی وہ گھر ہے جس کے بارے میں ہم نے قاضی کے پاس گواہی دی ہے جس کا اندراج اوپر ہوا ہے (۳)۔

(۱) لفرق ۲۳۲/۳ طبع المصنویہ، الفتاویٰ الہندیہ ۳۴۳/۳، جامع المصنویین ۱۵۲/۱، شرح المروض ۱۰/۲، ۳۳۹، شرح منتہی الارادات ۲/۳، ۳۱۸، ۳۱۸، ۳۱۸، شرح کردہ انصار السنۃ الحمدیہ، الترقائی علی ضلیل ۵/۳، الفتاویٰ البرازیہ ۵۲/۳، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۳۰، الخطاب ۵/۳، ۳۰۷، ۳۰۷، الترقائی علی التحدید ۵۲/۶، ۵۲/۶، شرح کردہ دارصاد، التحدید علی التحدید ۳۳۳، ۵۰۸، حاشیہ الدوسوقی علی الشرح المکبیر ۳۳۳، ۳۰۷، ۳۰۷، ۳۰۷۔

(۱) الترقائی علی الترقائی ۱/۱۵۸، معین الحدیث ۲/۳، ۲/۳، تھبۃ الحدیث ۱/۱۵۸، (۲) جامع المصنویین ۲/۱۵۶، الخطاب ۵/۲۹۵، (۳) الخطاب ۵/۲۹۵، ابن ماجہ ۳/۳۳۳۔

استحقاق ۱۰-۱۱

دوم: خریدار بیچنے والے سے قیمت واپس نہیں لے گا اگر خریدار خرید کردہ شے کے استحقاق کا اقرار کرے یا قسم سے انکار کرے، یہ حنفیہ و شافعیہ کا قول ہے، شافعیہ نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ خریدار نے شراء کے باوجود استحقاق کا اعتراف کر کے یا حلف سے انکار کر کے کوتاہی کی ہے۔

یہ مالکیہ میں سے ابن قاسم کا قول ہے، اگر خریدار اقرار کرے کہ کل خرید کردہ شے مکمل طور پر فروخت کنندہ کی ہے۔ اور اشہب وغیرہ نے کہا: اس کا اقرار رجوع سے مانع نہیں (۱)۔

بیع کے بعض حصے کا استحقاق:

۱۱- اگر پوری بیع کے بجائے اس کے بعض حصہ میں استحقاق نکل آئے تو بھی فقہاء کے یہاں حسب ذیل مختلف اقوال ہیں:

الف۔ پوری بیع میں بیع باطل ہو جائے گی خواہ خرید کردہ شے ذوات التیم میں سے ہو یا ذوات الامثال میں سے، یہ حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے، امام شافعی نے ”لام“ میں اسی پر اکتفا کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد میں دو چیزیں جمع ہو گئی ہیں: حرام یعنی دوسرے کا حق اور حلال یعنی بقیہ، لہذا کل کی بیع باطل ہو جائے گی۔

یہ مالکیہ کا بھی قول ہے اگر اکثر حصہ میں حق نکل آئے (۲)۔

ب۔ خریدار کو یہ اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کر کے بیع لوٹا دے، یا باقی حصہ کو روک لے اور حتمی مقدار کا حق نکالے اس کے حصہ کے مطابق ثمن واپس لے لے، یہ حنابلہ کے یہاں دوسری روایت ہے۔

ورنہ فسخ ہوگا، یہ حنفیہ کے یہاں ہے، استحقاق کی وجہ سے فسخ ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں تین اقوال ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ جب تک خریدار فروخت کرنے والے سے قیمت واپس نہ لے لے، عقد فسخ نہیں ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ فیصلہ ہونے ہی سے فسخ ہو جائے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ جب مستحق قبضہ کر لے تب فسخ ہوگا (۱)۔

قیمت کا واپس لینا:

۱۰- اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ فسخ کے وقت خریدار فروخت کرنے والے سے قیمت واپس لے گا یا نہیں، جب استحقاق کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے، اس مسئلہ میں ان کی دو آراء ہیں:

اول: خریدار فروخت کرنے والے سے علی الاطلاق قیمت واپس لے گا، خواہ استحقاق بینہ سے ثابت ہو یا اقرار سے، یا نکول (قسم کھانے سے انکار) سے، یہ حنابلہ کا قول ہے، اور یہی حنفیہ و شافعیہ کا قول ہے اگر استحقاق بینہ سے ثابت ہو۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر خریدار کو فروخت کرنے والے کی ملکیت کے درست ہونے یا نہ ہونے کا علم نہ رہا ہو تو واپس لے گا، اور اسی طرح اگر بائع کی عدم ملکیت کا علم ہو تو مشہور قول کے مطابق (قیمت واپس لے گا) اس لئے کہ بائع نے ایسی چیز فروخت کر کے ظلم کیا جو اس کی ملکیت میں نہیں تھی، کیونکہ اس نے غیر مملوکہ چیز کو بیچ دیا ہے، لہذا اس پر بوجھ ڈالنا زیادہ مناسب ہے (۲)۔

(۱) الخرشنی ۱/۱۵۶، الخطاب والناجی الاطیل ۳/۳۶۱ طبع لیبیا، المہذب ۱/۲۸۸ طبع عیسى الجلیسی، مغنی لابن قدامہ ۳/۵۹۸ طبع الریاض، ابن حابدین ۱/۹۱، ۱۹۳، شرح تفسیری الارادات ۲/۱۷۲، قواعد ابن رجب ۳/۳۸۳۔

(۲) المغنی ۳/۵۹۸، ابن حابدین ۳/۱۹۳، جامع الفصولین ۲/۱۵۱، نہایت المحتاج ۵/۲۲۵ طبع مصطفیٰ الجلیسی، شرح الروض ۲/۳۳۹، ۳/۳۵۰، ۳/۳۱۳ طبع المہذب، المشرقی علی الخیر ۱/۳۳۶، المہذب ۱/۲۸۸، الرزقانی علی فلیل ۵/۳۰۷، الخطاب ۵/۳۰۷۔

(۱) جامع الفصولین ۲/۱۵۱، شرح الروض ۲/۳۳۹، ۳/۳۵۰، الرزقانی علی فلیل ۵/۳۰۷، الخطاب ۵/۳۰۷، الفتاویٰ المیزان ۵/۳۲۰۔

(۲) لام ۳/۲۲۲، المجموع ۱۰/۳۶۷، ۱۲، ۲۱۹، الجمل ۳/۴۳، الدرر السنی ۳/۳۵۳ طبع دار الفکر، المغنی ۳/۵۹۸، الانصاف ۱/۲۹۰ طبع اول۔

استحقاق ۱۲-۱۳

اگر جزء معین کا حق نکلے، اور وہ ذوات القیم میں سے ہو مثلاً سامان اور جانور، تو حق کے بقدر بازار کی قیمت کے مطابق واپس لے گا نہ کہ عقد میں مقررہ قیمت کے مطابق۔

اگر سامان کے اکثر حصہ میں استحقاق نکل آئے تو باقی کو لوٹانا متعین ہے، اور اقل کو روک لیا جائز نہیں۔

اگر جزء معین مثلی ہو تو پھر اگر اقل میں استحقاق نکلے تو اس کے حصہ کے بقدر قیمت واپس لے گا، اور اگر اکثر میں استحقاق نکلے تو اس کو اختیار ہے کہ روک لے اور اس کے حصہ کے بقدر قیمت واپس لے لے یا بیع کو واپس کر دے (۱)۔

۱۲- رجوع کا طریقہ یہ ہے کہ استحقاق کے دن پوری بیع کی قیمت دیکھی جائے گی، اور خریدار فروخت کنندہ سے اپنی ادا کردہ قیمت بازار کی قیمت کے تناسب سے واپس لے، مثلاً اگر کہا جائے کہ مکمل فروخت کردہ سامان کی قیمت ایک ہزار ہے، اور استحقاق والے حصے کی دوسو، اور باقی کی قیمت آٹھ سو ہے، تو طے شدہ قیمت کا پانچواں حصہ اس سے واپس لے گا (۲)۔

قیمت کا استحقاق:

۱۳- اکثر فقہاء کے نزدیک اگر معین قیمت میں استحقاق نکل آئے تو بیع باطل ہے، البتہ حنابلہ کی ایک ضعیف روایت اس کے خلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ نے کہا ہے: فروخت کرنے والا اصل فروخت کئے ہوئے سامان کو واپس لے گا اگر باقی ہو، ورنہ اس کی قیمت کو واپس لے گا اگر وہ ختم ہو چکا ہو، اور جس چیز میں حق ثابت ہوا ہے اس کی قیمت نہیں لے گا، البتہ بعض شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ تعین عقد میں

اختیار دینا حنفیہ کا بھی قول ہے، اگر خرید کردہ شی میں قبضہ سے قبل حق نکل آئے خواہ اس استحقاق کی وجہ سے باقی میں عیب پیدا ہو یا نہ ہو، کیونکہ مکمل ہونے سے قبل یہ معاملہ دو حصوں میں ہو گیا، اسی طرح اگر بعض میں استحقاق قبضہ کے بعد نکلے اور بقیہ میں عیب پیدا کر دے (۱)۔

ح- حق کے بقدر حصے میں بیع باطل اور باقی میں صحیح ہے، یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے، اور یہی حنفیہ کا بھی قول ہے اگر کل پر قبضہ کے بعد بعض میں استحقاق ہو، اور اس استحقاق کی وجہ سے باقی میں عیب پیدا نہ ہو، مثلاً دو کپڑے تھے ان میں سے ایک میں کسی کا حق نکل گیا، یا کیلی یا وزنی چیز تھی بعض میں حق نکل آیا، اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس میں دو حصے کرنا نقصان دہ نہ ہو (۲)۔

مالکیہ نے معین اور غیر معین میں استحقاق کے درمیان، اور حق کے تہائی یا تہائی سے کم ہونے کے درمیان فرق کیا ہے۔ بنائی نے کہا ہے: بعض کے استحقاق کا حاصل یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ یا تو غیر معین ہو گا یا معین۔

اگر غیر معین ہو اور اس چیز میں سے ہو جو قابل تقسیم نہیں ہو اور آمدنی والی جائیدادوں میں سے نہ ہو تو مشتری کو اختیار ہے کہ سامان کو رکھ لے، اور قیمت میں سے حق کے بقدر واپس لے لے، یا بیع کو لوٹا دے اس لئے کہ شرکت کی وجہ سے ضرر ہے، خواہ کم میں حق نکلا ہو یا اکثر میں۔ اگر وہ غیر معین اس چیز میں سے ہو جو قابل تقسیم ہو یا اس کو آمدنی کا ذریعہ بنایا گیا ہو تو ٹکٹ کے استحقاق کی صورت میں خریدار کو اختیار دیا جائے گا، اور اس سے کم کے استحقاق کی صورت میں خریدار کے لئے اپنے پاس روکنا واجب ہے۔

(۱) ابن ماجہ، ۲۰۱/۳، الفتاویٰ البرازیلیہ ۳۳۹/۵

(۲) ابن ماجہ، ۲۰۱/۳، فتح القدر ۵۳۳/۵ طبع بلاق، فتح العزیز ۱۰/۳۶۷، مجموع ۲۱۹/۱۲، الجمل ۹۳/۳۔

(۱) البانی علی المرتضیٰ، ۱۶۶/۶۔

(۲) الدسوقی علی لشرح الکبیر ۳۶۹/۳، الخرش ۱۵۹/۶، المرتضیٰ ۱۶۳/۵، ۱۶۶/۶۔

استحقاق ۱۴

سے اپنے اخراجات واپس نہیں لے گا (۱)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ استحقاق والے سامان کی آمدنی یعنی اجرت یا خدمت لیمایا دودھ یا اون یا پھل قبضہ کرنے کے وقت سے فیصلہ کے وقت تک اس شخص کا ہے جس سے سامان لیا جائے، یعنی خریدار۔

یہ مسئلہ غصب کے علاوہ کا ہے اور استحقاق والی شے منسوب ہو اور غاصب سے خریدنے والا اس سے ناواقف ہو تو اضافہ حق دار کا ہے (۲)۔

اور حنفیہ کی طرح حنابلہ کے نزدیک بھی اضافہ حق دار کا ہے خواہ متصل ہو یا منفصل، اور اگر اس نے اس میں کوئی تصرف کر دیا ہے مثلاً تلف کر دیا یا پھل کھالیا، تو اس سے قیمت لی جائے گی، اور اگر مستحق منہ یعنی خریدار کے فعل کے بغیر تلف ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اور اگر اضافہ مستحق کو واپس کر دیا جائے تو جس سے سامان استحقاق کی وجہ سے لیا جائے اس کو خرچ یا پودا لگانے کی قیمت لوٹائی جائے گی، اگر اس نے پودا لگا دیا ہو یا کاشت کاری کی ہو، اور قیمت میں استحقاق کے دن کا اعتبار ہے، اور قاضی ابو یعلیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اخراجات کی ادائیگی مالک (مستحق) کرے گا اور اس کو اس شخص سے واپس لے گا جس نے خریدار کو دھوکہ دیا ہے (۳)۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اضافہ اس شخص کا ہے جس سے سامان لیا جائے، انہوں نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ عین استحقاق والے سامان کو ایسے بینہ کے ذریعہ لیا گیا ہو جس میں تاریخ ملکیت کی صراحت نہ ہو، ان کے نزدیک اخراجات واپس نہیں لے گا، اس لئے

ہو عقید کے بعد نہیں (تو یہ حکم ہے)، اور اگر قیمت معین نہ ہو تو اس میں استحقاق کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی، اور اس کی قیمت واپس لے گا اگر ذوات الیم میں سے ہو، اور اس کا مثل لے گا اگر وہ مثلی ہو، البتہ یہ پیش نظر رہنا ضروری ہے کہ کون سی چیز معین کرنے سے معین ہو جاتی ہے اور کون نہیں، اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے (۱)۔

جس بیع میں استحقاق نکلا ہے اس میں اضافہ:

۱۴ - جس بیع میں استحقاق ثابت ہو اس میں اگر اضافہ ہو جائے تو فقہاء کے درمیان مندرجہ ذیل اختلاف و تفصیل ہے:

حنفیہ کے نزدیک اگر اضافہ جد اور پیدا شدہ ہو، مثلاً بچہ اور پھل، اور استحقاق کا ثبوت بینہ سے ہو تو یہ اضافہ حق دار کا ہے، البتہ کیا اضافہ کا مستقل الگ سے فیصلہ ضروری ہے یا اصل کا فیصلہ کافی ہے یہ مختلف فیہ ہے؟ اور اس میں دو آراء ہیں:

اور اگر اضافہ متصل ہو اور پیدا شدہ نہ ہو مثلاً مکان بنانا اور پودا لگانا، اور اصل میں استحقاق نکل آیا تو حق دار کو اختیار ہے کہ اس اضافہ کو اکھاڑے ہوئے ہونے کی حالت میں اس کی قیمت سے لے لے یا جس سے لیا ہے اس کو اس اضافہ کے اکھاڑنے کا حکم دے، اور اس کو زمین کے نقصان کا ضامن بنائے، اور یہ دوسرا شخص بائع سے ثمن واپس لے گا۔ اور اگر اضافہ متصل اور پیدا شدہ ہو مثلاً موٹا پا، اور اصل میں استحقاق نکل آیا تو یہ اضافہ حق دار کا ہوگا، اور ”حامد“ میں ہے کہ خریدار فر وخت کنندہ سے اضافہ کو واپس لے سکتا ہے، اس طور پر کہ اضافہ سے پہلے اور اضافہ کے بعد اس سامان کی قیمت لگائی جائے، اور جن فرق نکلے اس کو واپس کر لے، (اور خریدار فر وخت کنندہ

(۱) البندیہ ۳/۳۳، ابن ماجہ ۱۹۵، ۲۰۲۔

(۲) شرح المغیر ۶۱۸، ۳۔

(۳) قواعد ابن رجب ۱۳۸، ۱۵۳، ۱۶۸، ۲۱۳۔

(۱) الخرش ۱۵۹، ۱۶۰، شرح الروض ۲۳۲، طبع المصنوع، الانصاف

۲۹۰، ابن ماجہ ۳۳۳، اقلیو بی ۳۳۶، تمییز الحقائق

۳۳۳، مجمع کردہ دار المعرفہ، قواعد ابن رجب ص ۳۸۳۔

استحقاق ۱۵

درخت لگانے، تعمیر کرنے اور فائدہ اٹھانے کا سبب بنا، لہذا خریدار اپنے نقصان کا بدلہ لے گا، حنا بلہ نے کہا ہے: قیمت میں استحقاق کے دن کا اعتبار ہوگا (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک ثمن واپس لے گا، درخت کی قیمت واپس نہیں لے گا اور نہ ہی زمین کے نقصان کا ضمان، یہ اس صورت میں ہے جب کہ پھل کے نکلنے سے قبل استحقاق پایا جائے لیکن اگر استحقاق پھل کے نکلنے کے بعد ہوا (خواہ توڑنے کے قابل ہو چکا ہو یا نہ ہو) تو مستحق درخت کو بھی اکھاڑ سکتا ہے، اور اگر فروخت کنندہ موجود ہو تو کھڑے رہنے کی حالت میں درخت کی جو قیمت ہوگی اسے لے کر درخت کو اسی حالت میں سپرد کر دے گا، اور بائع سے پھل کی قیمت نہیں وصول کرے گا اور خریدار کو پھل توڑنے پر مجبور کیا جائے گا خواہ توڑنے کے قابل ہو چکا ہو یا نہ ہو، اور فروخت کنندہ کو درخت اکھاڑنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر مستحق نے پسند کیا کہ خریدار کو اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں درخت کی جو قیمت ہو مشتری کو دے دے اور درخت کو روک لے، اور اس نے اس کو قیمت دے دی پھر خریدار کو فروخت کنندہ مل گیا تو وہ اس سے ثمن واپس لے گا، درخت کی قیمت واپس نہیں لے گا اور مستحق فروخت کنندہ یا خریدار سے نقصان کا تاوان واپس نہیں لے سکتا (۲)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ مستحق مکان، درخت اور کھیتی کو اکھاڑ نہیں سکتا، اور مالکیہ میں سے درویر نے کہا: اگر شبہ والا آدمی درخت لگا دے یا تعمیر کر دے اور مستحق اس کا مطالبہ کرے تو مالک سے کہا جائے گا کہ اس کو زمین کے بغیر کھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں درخت یا مکان کی قیمت دے دو، اگر مالک انکار کرے تو درخت لگانے والے

کہ بیع فاسد ہے (۱)۔

مالکیہ نے تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ آمدنی ہر حال میں مستحق کی ہے اگر پھل کے علاوہ ہو، یا پھل ہو لیکن اس کی تاخیر (گابھا) نہ کی گئی ہو (اور ”مدونہ“ میں ہے: اگر خشک ہو جائے، اور ابن قاسم کی روایت میں ہے: اگر وہ توڑ لیا جائے) (اگر اس کی سیچائی اور دیکھ رکھے میں خرچ ہوا ہو اور پھل میں گابھا نہ لگایا گیا ہو) تو خریدار سے سیچائی اور دیکھ رکھے کے اخراجات لینے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ عیب کی وجہ سے لوٹانے کی صورت میں رجوع کرنے کے بارے میں ان کی دو مختلف آراء ہیں (۲)۔

خرید کردہ زمین میں استحقاق:

۱۵- اگر اضافہ درخت یا مکان ہو مثلاً زمین خرید کر اس میں تعمیر کر دی یا درخت لگا دیا تو اکثر فقہاء (حنفیہ اور حنا بلہ کی رائے اور شافعیہ کا اظہار قول) یہ ہے کہ مستحق درخت اور تعمیر کو اکھاڑ سکتا ہے (۳)۔

حنا بلہ نے صراحت کی ہے اور یہی شافعیہ کے یہاں اظہار ہے کہ خریدار فروخت کنندہ سے اس نقصان کا تاوان لے گا جو اس کو پہنچا ہے، یعنی وہ ثمن جو اس نے بائع کو دیا تھا، معمار کی اجرت، خرچ کئے گئے سامانوں کی قیمت اور اکھاڑنے کی وجہ سے نقص کا تاوان وغیرہ، اس لئے کہ فروخت کنندہ نے اس خریدار کو فروخت میں خریدار کو دھوکہ دیا اور اس کو یہ تاثر دیا کہ زمین اس کی ملکیت ہے اور خریدار کے

(۱) الشروانی علی الجہد ۳۳۶/۱۰، العلوی بی ۱۸۱/۲، شرح الروض ۳۳۰/۲، ۳۳۱۔

(۲) الخرش ۱۳۹/۵، ۱۵۰، ۱۳۷/۶، حلیہ البانی ہاشم الزرقانی علی خلیل ۱۵۲/۵، المقدمات علی المدونہ ۲۶۱/۲، ۲۶۲ طبع ۱۳۵۵۔

(۳) فتح العزیز ۳۶۸/۱۰، الروض ۲۳۹/۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱۳۳/۳، کشاف القناع ۸۶/۳، قواعد ابن رجب، قاعدہ نمبر ۷ و ۹، شرح منشی الارادات ۲/۱۷۔

(۱) اس تعلیل و توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کو غصب میں مانا گیا ہے (کمٹی)۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱۳۵/۳، الخانیہ ہاشم الہندیہ ۲۳۳/۲۔

استحقاق ۱۶

کے مال میں یا کسی ایک میں استحقاق نکل آئے تو اس خرید و فروخت کے باطل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں: الف۔ عقد کا باطل ہونا، یہ شافعیہ کا قول ہے (۱) اور حنابلہ کے یہاں راجح مذہب ہے (۲)، اور یہی مالکیہ کا بھی قول کسی خاص شکل میں ڈھلے ہوئے کے بارے میں مطلقاً ہے خواہ استحقاق جدائی اور طول مجلس سے قبل ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ خاص شکل میں ڈھلا ہوا سونا و چاندی مقصود بالذات ہوتا ہے، دوسرا اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، اسی طرح مالکیہ کا مذہب ہے کہ اس صورت میں بھی جب دونوں پگھلائے ہوئے ہوں یا ایک پگھلایا ہوا ہو اور دوسرا (برتن یا زیور کی شکل میں) ڈھلا ہوا ہو تو اگر پگھلائے ہوئے میں عاقدین کے جدا ہونے کے بعد یا جدا ہونے سے قبل لیکن مجلس کے اس قدر طویل ہونے کے بعد جس میں بیع صرف صحیح نہیں رہتی ہے، استحقاق نکل آئے (تو بیع باطل ہوگی) (۳) اور بطلان کے ساتھ بدل جائز نہیں ہوگا، اور ”مسکوک“ (ڈھلا ہوا) سے مراد ”مصوغ“ (گڑھا ہوا) کے بالمقابل ہے، لہذا اس میں سونے کا ڈالا، ٹونا ہو برتن اور زیور بھی شامل ہوں گے۔

ب۔ عقد صحیح ہے، یہ حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت ہے اور مسکوک کے بارے میں اگر استحقاق، تفرق اور طول مجلس سے قبل ہو تو مالکیہ کا بھی قول ہے، اور معاملہ کرنے والے کے لئے بدل مستحق دینا جائز ہے اور یہ بدل دینا رضامندی کے طور پر ہوگا یا بالجبر؟ ہمارے علم میں کسی نے بالجبر کی صراحت نہیں کی، ہاں متاخرین مالکیہ نے اپنے یہاں دو طریقوں میں سے ایک طریقہ میں اس کی صراحت

یا تعمیر کرنے والے کے لئے حق ہے کہ وہ درخت اور تعمیر کے بغیر زمین کی قیمت دے دے اور اگر وہ انکار کرے تو وہ دونوں قیمت کے اعتبار سے شریک ہوں گے، یہ اپنی زمین کی قیمت اور وہ اپنے درخت یا مکان کی قیمت سے شریک ہوگا اور قیمت لگانے میں فیصلہ کے دن کا اعتبار ہے نہ کہ درخت لگانے اور تعمیر کے دن کا، اس حکم سے وقف زمین مستثنیٰ ہے جس کا تفصیلی حکم اس کے اپنے مقام پر ہے۔

مالکیہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ مستحق اس سال کے کرایہ کا حق دار ہوگا، اگر سال میں صرف ایک بار کاشت کی جاتی ہو اور استحقاق اس وقت کے نکلنے سے قبل ہو جب وہ زمین کاشت کے لئے واپس لی جاسکتی تھی، لہذا اگر کاشت کا وقت نکلنے کے بعد اس میں استحقاق ثابت ہو تو مستحق کے لئے کچھ نہیں ہے، اس لئے کہ کاشت کرنے والے نے فائدہ مکمل اٹھالیا ہے، اور اس کی پیداوار اسی کے لئے ہوگی (۱)۔

کرایہ دار، موہوب لہ (جس کو زمین بہہ کی گئی ہو) اور مستعیر (عاریت پر لینے والے) کا درخت لگانا مالکیہ و حنابلہ کے یہاں اکھاڑنے کے ممنوع ہونے کے بارے میں خریدار کے درخت لگانے کی طرح ہے، یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ وہاں کوئی شبہ ہو، مثلاً اس کو معلوم نہ ہو کہ وہ بیچنے والے یا کرایہ پر دینے والے وغیرہ کی نہیں ہے، ابن رجب نے اپنی کتاب ”التواہد“ میں اسی طرح کا قول امام احمد سے نقل کیا ہے، اور کہا ہے کہ امام احمد سے اس کے علاوہ کا ثبوت نہیں ہے (۲)۔

بیع صرف میں استحقاق:

۱۶۔ اگر بیع صرف (سونے و چاندی کی باہمی بیع) کے دونوں طرف

(۱) المجموع ۹۹/۱۰ طبع لمیر پی

(۲) المغنی ۵۰، ۵۱، طبع لمیر پی۔

(۳) الخطاب ۳۲۶، ۳۲۷، طبع لمیر پی۔

(۱) الخرشنی ۱۵۲، طبع کردہ دارصادر۔

(۲) الدرر النوری ۳۶۶، طبع کردہ دارالمنکر۔

استحقاق ۱۷-۱۹

ب۔ رہن باطل ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے اگر باقی ان چیزوں میں سے ہو جن کا ابتداء رہن رکھنا ان کے نزدیک جائز نہیں ہے مثلاً ایسا سامان ہو جو مشترک ہو اور رہن رکھنے والے کا حصہ متعین نہ ہو (۱)۔

ج۔ رہن استحقاق کے حصہ کے بقدر باطل ہو جائے گا اور مرہون کا باقی حصہ اس کے مقابل دین کے بدلہ رہن ہوگا، یہ مالکیہ میں سے ابن شعبان کا قول ہے، اور یہ حنفیہ کا قول ہے اگر باقی حصہ ان چیزوں میں ہو جس کا ابتداء رہن رکھنا جائز ہو (۲)۔

مرتہن کے قبضہ میں استحقاق والے مرہون کا ضائع ہونا:
۱۹۔ اگر رہن رکھا ہو اسامان مرتہن کے قبضہ میں تلف ہو جائے پھر اس میں استحقاق نکل آئے تو تلف شدہ مرہون کا ضامن کون ہوگا؟ اس کے بارے میں علماء کی تین آراء ہیں:

الف۔ مستحق راہن یا مرتہن کو ضامن بنا سکتا ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے زیادتی کی ہے، راہن کی زیادتی تو یہ ہے کہ اس نے مرتہن کے سپرد کر دیا اور مرتہن کی زیادتی قبضہ کرنا ہے اور ضمان راہن پر طے ہے، لہذا اگر وہ ضمان دے تو دوسرے سے واپس نہیں لے گا اور اگر مرتہن ضمان دے تو راہن سے ضمان اور اپنا دین واپس لے گا، یہ حنفیہ و شافعیہ کا قول ہے، البتہ شافعیہ کے یہاں شرط ہے کہ مرتہن ما واقف ہو اور اگر واقف ہو تو ضمان دونوں پر طے ہے (۳)۔

ب۔ مستحق راہن یا مرتہن کو ضامن بنا سکتا ہے اور ضمان مرتہن پر طے ہے اگر وہ ضمان دے تو کسی سے واپس نہیں لے گا، یہ حنابلہ کا قول ہے، اگر مرتہن کو غصب کا علم ہو، اور اگر راہن ضمان دے تو

کی ہے، ان کے یہاں دوسرا طریقہ آپسی رضامندی والا ہے (۱)۔
ج۔ معین دراہم میں باطل ہے اور اس کے علاوہ میں باطل نہیں بشرطیکہ تفرق اور طول مجلس سے قبل ہو، یہ مالکیہ میں سے اشہب کا قول ہے (۲)۔

رہن رکھے ہوئے سامان کا استحقاق:

۱۷۔ اگر پورے متعین مرہون میں استحقاق نکل آئے تو رہن بالاتفاق باطل ہو جائے گا، اور اگر قبضہ سے قبل متعین مرہون میں استحقاق نکل آئے تو مرتہن کو اختیار ہے کہ دین والے عقد یعنی بیع وغیرہ کو فسخ کر دے یا عقد کو برقرار رکھے اور دین بلا رہن کے باقی رکھے، اسی طرح مرتہن کو اس صورت میں بھی اختیار ہوگا جب استحقاق قبضہ کے بعد ہو اور راہن نے اس کو دھوکہ دیا ہو، اور اگر دھوکہ نہ دیا ہو تو دین بلا رہن باقی رہے گا (۳)، اور اگر رہن رکھا ہو اسامان غیر معین ہو اور اس پر قبضہ کے بعد استحقاق نکل آئے تو راہن کو مجبور کیا جائے گا کہ اس کے بدلہ کوئی اور رہن لائے، راجح قول یہی ہے، اور غیر معین سامان میں قبضہ سے قبل استحقاق کا کوئی تصور نہیں (۴)۔

۱۸۔ اگر رہن رکھے ہوئے سامان کے کچھ حصہ میں استحقاق نکل آئے تو رہن کے باطل ہونے یا باقی رہنے کے بارے میں تین آراء ہیں:
الف۔ رہن صحیح ہے اور مرہون کا باقی حصہ پورے دین کے بدلہ میں رہن ہوگا، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے (۵)۔

(۱) حاشیہ شریعتی ۲۰۳/۲ طبع جمعہ کمال ۱۳۳۰ھ، المغنی ۳/۵۰، ۵۱، اقطاب ۳۲۷/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) اقطاب ۳۲۷/۳۔

(۳) فتح القدر ۳۰۵/۸ طبع اول بولاق، البدائع ۱۳۱/۶ طبع الجمالیہ، الدرستی ۲۵۸ طبع دار الفکر۔

(۴) الخرشنی و جامعہ الصوی ۲۵۸ طبع دار صادر، لشر وانی علی الجہد ۵/۶۳۔

(۵) لام ۳۸۸، الدرستی ۳۵۸، فتح القدر ۲۵۸، ۲۵۹، ۱۰۷ طبع لیبیا، نیل

= اما رب ۱۱۳ طبع بولاق، منشی الارادات ۲۰۵/۱ طبع دار العروہ۔
(۱) فتح القدر ۲۰۵/۸ طبع بولاق، الغنایۃ علی الہدایہ ۲۲۳/۸، البدائع ۱۵۱/۶۔
(۲) فتح القدر ۲۰۵/۸، فتح القدر ۲۰۵/۸، الغنایۃ علی الہدایہ ۲۲۳/۸۔
(۳) فتح القدر ۲۲۳/۸، ۲۲۳/۸، البدائع ۱۳۱/۶، لشر وانی علی الجہد ۳/۲۹۰۔

استحقاق ۲۰

اور مرتہن کی رضامندی سے وہ اس کو فر وخت کر کے مرتہن کو قیمت دے دے پھر فر وخت شدہ مرتہن میں استحقاق نکل آئے تو کون واپس لے گا اور کس سے واپس لے گا اس سلسلہ میں فقہاء کی چند آراء ہیں:

الف - مستحق عادل یا راہن سے رجوع کرے گا، یہ حنفیہ کا قول ہے، اگر بیع ہلاک ہو چکی ہو، اور اگر راہن اس کی قیمت کا ضمان دے دے تو بیع اور قبضہ صحیح ہے، اس لئے کہ ضمان کو ادا کرنے کی وجہ سے وہ مالک ہو گیا تو معلوم ہوا کہ اس نے اپنی ملکیت کو فر وخت کیا ہے، اور اگر عادل ضمان دے تو اس کو اختیار ہے کہ راہن سے قیمت واپس لے، اس لئے کہ یہ اس کی طرف سے وکیل اور اس کے لئے کام کرنے والا ہے، لہذا جو تاوان اس نے دیا ہے اس کو اسی سے واپس لے گا، بیع نافذ و درست ہوگی اور مرتہن کا اپنے دین کو وصول پانا درست ہوگا یا اگر عادل چاہے تو مرتہن سے واپس لے، اس لئے کہ ظاہر ہو چکا ہے کہ اس نے قیمت ناحق لی ہے، اور جب وہ واپس لے لے گا، تو مرتہن کا اس سے اپنے دین کو وصول پانا باطل ہو جائے گا، لہذا راہن سے اپنا دین واپس لے گا (۱)۔

اگر فر وخت کردہ سامان باقی ہو تو مستحق اسے خریدار سے لے لے گا، اس لئے کہ اس نے اپنا مال بعیہ پالیا پھر مشتری عادل سے ثمن واپس لے گا، اس لئے کہ وہی عقد کرنے والا ہے، لہذا عقد کے حقوق اسی سے متعلق ہوں گے، کیونکہ وہ بیع کی اجازت کے بعد وکیل ہو گیا ہے، اور بیع کے حقوق میں سے ہے، اس لئے کہ یہ حق اس کے لئے بیع کی وجہ سے ثابت ہے، اس نے تو ثمن اس لئے دیا تھا کہ اس کو محفوظ ملے اور وہ محفوظ نہیں رہا پھر عادل کو اختیار ہے چاہے تو راہن سے قیمت واپس لے، اس لئے کہ اسی نے اس کو اس ذمہ داری میں داخل کیا

مرتہن سے واپس لے گا اور اگر مرتہن کو غصب کا علم نہ ہو اور اس کی کوتاہی سے رہن تلف ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ ضمان اسی پر طے ہے اور اگر اس کی کوتاہی کے بغیر رہن تلف ہو جائے تو اس میں تین قول ہیں:

اول: مرتہن ضامن ہوگا اور اسی پر ضمان طے ہے، اس لئے کہ دوسرے کا مال اس کے ظالمانہ قبضہ میں ضائع ہوا۔
دوم: اس پر ضمان نہیں، اس لئے کہ اس نے امانت کے طور پر لاعلمی میں اس پر قبضہ کر لیا ہے، لہذا ضامن نہیں ہوگا جیسا کہ ودیعت میں (ضامن نہیں ہوتا) اس قول کے مطابق مالک صرف غاصب سے واپس لے گا۔

سوم: مالک جس کو چاہے ضامن بنا دے اور ضمان غاصب پر طے ہے اگر غاصب ضمان دے دے تو کسی سے واپس نہیں لے گا اور اگر مرتہن ضمان دے تو غاصب سے واپس لے گا، اس لئے کہ اس نے دھوکہ دیا ہے، لہذا اسی سے واپس لے گا (۱)۔

ج: مستحق مرتہن کو ضامن بنا سکتا ہے اگر استحقاق کے ظہور سے قبل مال تلف ہوا ہو اور اگر استحقاق کے بعد مستحق نے اس کو بلا عذر مرتہن کے ہاتھ میں چھوڑ دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ رہن رکھا ہوا سامان استحقاق کی وجہ سے رہن نہیں رہا اور مرتہن اس کا امین ہو گیا، اس لئے ضامن نہیں ہوگا، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

عادل کے فر وخت کرنے کے بعد مرتہن میں استحقاق:

۲۰ - اگر مرتہن کو کسی عادل کے ہاتھ میں رکھ دیا جائے اور راہن

(۱) المغنی ۳/۳۰۰ طبع المریض۔

(۲) الخرشبی ۲۳۱/۵ - کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ مالکیہ کی تصریح محل خلاف نہیں ہونی

چاہئے۔

(۱) الہدایۃ مع شرح فتح القدیر ۸/۲۳۳، ابن ماجہ ۲۶۶/۵۔

استحقاق ۲۱-۲۲

دیوالیہ کی فروخت کردہ چیز میں استحقاق:

۲۱- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ اگر کسی دیوالیہ نے پابندی لگنے سے قبل کوئی چیز فروخت کر دی اور اس میں استحقاق نکل آیا تو خریدار تقسیم کو ختم کیے بغیر قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا اگر قیمت تلف ہو چکی ہو اور اس کا لوٹا ناشوار ہو اور اگر ثمن تلف نہ ہو تو خریدار اس کا زیادہ حق دار ہے۔

اگر حاکم کے فروخت کرنے کے بعد کسی چیز میں استحقاق نکل آئے تو ثمن کے بارے میں دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ میں خریدار کو مقدم کیا جائے گا، مالکیہ و شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے اور شافعیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ قرض خواہوں کے ساتھ وہ حصہ دار ہوگا (۱)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مسئلہ کا کوئی تصور ممکن نہیں، اس لئے کہ وہ دیوالیہ ہونے کی وجہ سے پابندی کو جائز نہیں سمجھتے، البتہ صاحبین کے قول پر اس کا تصور ممکن ہے، اس لئے کہ وہ کچھ شرائط کے ساتھ دیوالیہ پر پابندی کے قائل ہیں، لیکن ہمارے علم میں حنفیہ نے خاص طور پر اس مسئلہ کو صاحبین کے قول پر تفریع کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا ہے۔

صلح میں استحقاق:

۲۲- حنفیہ و حنابلہ اقرار یا انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کرنے میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ اگر اقرار کے ساتھ صلح ہو تو وہ ان کے نزدیک دونوں صلح کرنے والوں کے حق میں بیع کے درجہ میں ہے، اور بیع میں

ہے، لہذا اس کو اس سے آزاد کرانا بھی اس پر واجب ہوگا اور جب عادل راہن سے واپس لے لے تو مرتہن کا قبضہ درست ہو جائے گا، اس لئے کہ مقبوضہ چیز اس کے لئے محفوظ رہی اور اگر عادل چاہے تو مرتہن سے واپس لے، اس لئے کہ جب عقد ٹوٹ جائے گا تو ثمن باطل ہو جائے گا اور اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہے، لہذا مجبوراً اس کے قبضہ کو توڑنا واجب ہوگا اور جب عادل مرتہن سے واپس لے لے تو مرتہن کا حق اپنی حالت پر لوٹ آئے گا، لہذا وہ راہن سے وصول کرے گا (۱)۔

ب- مشتری راہن سے رجوع کرے گا، اس لئے کہ بیع ہی کی ہے، لہذا ذمہ داری بھی اسی پر ہوگی اور عادل سے وصول نہیں کرے گا اگر اس کو وکالت کا علم ہو اور اگر وکالت کا علم نہ ہو تو اس سے واپس لے گا، یہ حنابلہ کا مذہب ہے (۲)۔

ج- مستحق مرتہن سے قیمت واپس لے گا اور بیع جائز ہوگی اور مرتہن راہن سے واپس لے گا، یہ مالکیہ کا ایک قول ہے، اور ابن القاسم نے کہا ہے: راہن سے واپس لے گا لہذا یہ کہ وہ دیوالیہ ہو تو مرتہن سے واپس لے گا، مالکیہ کی پیرائے اس وقت ہے جب سلطان ثمن کو مرتہن کے سپرد کرے، اس لئے کہ غیر سلطان عادل کے ضامن ہونے کے بارے میں مالکیہ کی کوئی صریح عبارت نہیں مل سکی (۳)۔

د- خریدار کو اختیار ہے کہ عادل سے واپس لے (بشرطیکہ عادل حاکم یا حاکم کی طرف سے اجازت یافتہ نہ ہو) یا راہن سے وصول کرے یا مرتہن سے واپس لے، اگر مرتہن نے قیمت وصول کر لی ہو، یہ شافعیہ کا قول ہے (۴)۔

(۱) سابقہ دونوں حوالے۔

(۲) مطالب بولی اہنی ۳۷۷، ۳۷۸، کشاف القناع ۳۷۳، ۳۷۴، المغنی مع البصر الکبیر ۳۷۳، ۳۷۴۔

(۳) اخطاب ۳۰۹، ۳۱۰۔

(۴) اشروانی علی ائمہ ۸۵/۵، نہایت المحتاج ۲۷۰۔

(۱) اشروانی علی غلیل ۲۷۴، الدرر السنی ۳۷۳، ۳۷۴، طبع مصنفی مجلس، روضۃ الطالبین ۳۷۳، ۳۷۴، کشاف القناع ۳۷۳، ۳۷۴، طبع انصار السنۃ الحمدیہ ابن ماجہ ۲۷۴، ۲۷۵، طبع بول بلاق، اسراج الوہاب ۲۷۴، ۲۷۵، طبع مصنفی مجلس۔

استحقاق ۲۳-۲۴

شافیہ کے نزدیک صلح اقرار کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے، اور اگر بدل صلح میں استحقاق نکل آئے اور وہ معین ہو تو صلح باطل ہوگی، خواہ کل میں استحقاق نکلے یا بعض میں، اور اگر بدل صلح غیر معین ہو یعنی ذمہ سے متعلق ہو اور واجب ہو تو مدعی اس کا بدل لے گا اور صلح فسخ نہیں ہوگی (۱)۔

قتل عمد سے صلح کے عوض میں استحقاق:

۲۳- قتل عمد سے مال پر صلح صحیح ہے اگر اس عوض میں استحقاق نکل آئے تو صلح باطل نہیں ہوگی بلکہ حق دار استحقاق والے سامان کا عوض لے گا، یہ حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے اور شافیہ کے نزدیک جنایت کا تاوان واپس لے گا (۲)۔

ضمان درک:

۲۴- بعض فقہاء نے کہا ہے: ضمان درک عرفاً ضمان استحقاق میں استعمال ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ بیع میں استحقاق کے وقت ثمن کا ضامن ہو، اور بعض فقہاء نے اس کو ”ضمان عہدہ“ کی ایک قسم بتایا ہے اور بعض نے کہا: ضمان درک اور ضمان عہدہ ایک ہیں (۳)۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع میں استحقاق کے وقت ثمن کا ضمان جائز ہے، کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے مثلاً کسی اجنبی کی بیع، یا اس کی قیمت میں اگر استحقاق نکل آئے تو وہ تلاش کرنے پر

استحقاق کا حکم گذر چکا ہے۔

اور اگر صلح انکار یا سکوت کے ساتھ ہو تو یہ مدعی کے حق میں معاوضہ ہے، اور مدعا علیہ کے حق میں قسم اور نزاع کو ختم کرنے کا نفع ہے، اور اس بنیاد پر اگر سارے بدل صلح میں استحقاق نکل آئے، تو صلح باطل ہو جائے گی، اور مدعی دوبارہ مقدمہ کرے گا، اور اگر بعض میں استحقاق نکلے، تو اس بعض میں مدعی دوبارہ مقدمہ کرے گا۔

اور اگر اس شی میں استحقاق نکل آئے جس کے بدلہ میں صلح ہوئی ہے، تو مدعا علیہ مدعی سے کل یا بعض بدل واپس لے گا، اس لئے کہ مدعی نے ناحق طور پر بدل لیا ہے، لہذا اس کا مالک اس کو واپس لے سکتا ہے (۱)۔

مالکیہ کے یہاں اگر صلح اقرار کے ساتھ ہو اور بدل صلح میں استحقاق نکل آئے تو مدعی عین مدعا بہا کو اگر وہ باقی ہو واپس لے گا اور اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کا عوض یعنی قیمت واپس لے گا اگر وہ ذوات الیم میں سے ہو، اور مثل واپس لے گا اگر وہ مثلی ہو..... اور اگر صلح انکار کے ساتھ ہو اور بدل صلح میں استحقاق نکل آئے تو علی الاطلاق عوض واپس لے گا اور عینہ اس چیز کو واپس نہیں لے گا اگرچہ موجود ہو۔

جس چیز کے بارے میں صلح کی گئی جو محل نزاع ہے اگر اس میں استحقاق نکل آئے اور صلح انکار کے ساتھ ہو تو مدعا علیہ نے مدعی کو جو کچھ دیا ہے اس سے واپس لے گا اگر موجود ہو، اور اگر فوت ہو چکی ہو تو اس کی قیمت لے گا اگر ذوات الیم میں سے ہو، اور مثل واپس لے گا اگر مثلی ہو، اور اگر صلح اقرار کے ساتھ ہو تو اقرار کرنے والا مدعی سے کچھ واپس نہیں لے گا، کیونکہ اس نے اعتراف کیا ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور جس چیز میں استحقاق نکلا ہے اس کو اس نے مدعی سے ظماً لیا ہے (۲)۔

(۱) رد المحتار ۳/۴۲۳، الاقویار ۶۹/۲، المغنی ۵۳۶/۳، الانصاف ۵/۲۳۷، کشاف القناع ۳/۳۳۳۔

(۲) الررقانی علی فلیل ۹/۶، الدسوقی ۳/۷۰۔

(۱) شرح الروض ۲/۲۱۸، روضۃ الطالبین ۳/۲۰۳۔

(۲) الررقانی علی فلیل ۶/۶۸، الدسوقی ۳/۷۱، القواعد لابن رجب

۳/۲۵۲، مطالب اولیٰ ائس ۳/۱۸۸، شرح الروض ۳/۵۵، البحر الرائق

۷/۲۸۰۔

(۳) فتح القدیر ۵/۳۳۵، ابن ماجہ ۳/۲۸۱، القلیوبی ۲/۳۲۵، المغنی

۳/۵۵۵، منہج الجلیل ۳/۲۲۹، الررقانی علی فلیل ۵/۱۳۹۔

استحقاق ۲۵-۲۶

ذمہ میں لے کر خریداری کی اور اس کے بدلہ میں کچھ دیا اور اس دی ہوئی چیز میں استحقاق نکل آیا) اور بیع اور شفعہ کے صحیح ہونے پر شفعہ کے ذریعہ لینے کی صورت میں ثمن کے بدلہ میں اس کے قائم مقام کوئی چیز دے گا (۱)۔

اگر معین قیمت کے کچھ حصہ میں استحقاق نکل آئے تو اس میں بیع شافعیہ و حنابلہ کے یہاں باطل ہوگی اور باقی میں شافعیہ کے یہاں صحیح ہے اور اس میں حنابلہ کے یہاں صنفہ کی تفریق میں دو روایتوں کی بنیاد پر اختلاف ہے (۲)۔

اگر شفعہ نے ایسا بدلہ اور کیا جس میں استحقاق نکل آیا تو شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا حق شفعہ باطل نہیں ہوگا اور شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگرچہ معلوم ہو کہ اس میں دوسرے کا حق ہے، اس لئے کہ اس نے طلب کرنے اور لینے میں کوتاہی نہیں کی، خواہ لیما معین یا غیر معین ثمن کے ذریعہ ہو اور اگر معین کے ذریعہ ہو تو نئی تملیک کی ضرورت ہوگی (۳)۔

مساقات میں استحقاق:

۲۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ درختوں میں استحقاق کی وجہ سے عقد مساقات فسخ ہو جاتا ہے اور اس صورت میں مزدور کے لئے پھل میں کوئی حق نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر کام کیا ہے۔

جس کے ساتھ معاملہ ہوا ہے اس کے ذمہ مزدور کے لئے اجرت

مثل ہوگی، البتہ اجرت کے واجب ہونے کے لئے حنفیہ کے یہاں

(۱) لہجہ علی الحجج ۵۰۸/۳، شرح الروض ۳۵۰/۲، ۳۵۱، المغنی ۳۳۸/۵، ۳۳۹

(۲) شرح الروض ۳۵۱/۲، الانصاف ۲۹۰/۶

(۳) لہجہ علی الحجج ۵۰۸/۳، الکافی ۸۸۲/۲، مجمع کردہ مکتبہ اریاض۔

نہیں ملے گا (۱)۔

ضمان درک پر تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے اصطلاح: "ضمان درک"۔

شفعہ میں استحقاق:

۲۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر شفعہ والی جائیداد میں استحقاق نکل آئے تو شفعہ باطل ہوگا اور جس نے ثمن لیا ہے شفعہ اس سے واپس لے گا اور انجام کار ضمان بائع پر ہوگا (۲)۔

اگر اس قیمت میں استحقاق نکل آئے جس پر پہلی بیع ہوئی ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

الف - اول: بیع اور شفعہ دونوں باطل ہیں: یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے اور مالکیہ کے یہاں بھی غیر راجح قول ہے اگر ثمن معین ہو، اس لئے کہ مالک نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، اور شفعہ نے جو کچھ دیا ہے اس کا مثل واپس لے گا اور یہی مالکیہ کا قول ہے، جب کہ استحقاق شفعہ لینے سے پہلے ہو اور یہ کہ ثمن نقد نہ ہو (۳)۔

ب - دوم: شفعہ صحیح ہے، یہ مالکیہ کا قول اور یہی راجح مذہب ہے اگر استحقاق شفعہ میں لینے کے بعد ہو اور فرخندہ شفعہ کی قیمت واپس لے گا نہ کہ استحقاق والی چیز کی قیمت والا یہ کہ استحقاق والی چیز نقد ہو تو اس کا مثل واپس لے گا۔

اگر ثمن معین نہ ہو تو بیع و شفعہ دونوں بالاتفاق صحیح ہیں (مثلاً ثمن

(۱) سابقہ مراجع، حاشیہ ابو سعید علی المکر ۸/۲ طبع اول، البحر الرائق ۲۳۷/۱ طبع ۱۸۷۱۔

(۲) ابن ماجہ ۲۰۲/۳، ۲۰۸/۵، المسوط ۱۲۹/۱۳، فتح القدر ۳۳۳/۸ طبع دار احیاء التراث العربی، الرزقانی علی فلیل ۱۸۹/۶، المہذب ۳۹۰/۱ طبع مصنفی لہجہ، کشاف القناع ۱۸۹/۳ طبع انصار السنۃ لکھنؤ، الانصاف ۲۹۰/۶

(۳) ابن ماجہ ۲۰۱/۳، ۲۰۲، الفتاویٰ البزازیہ ۳۳۷/۵، الرزقانی علی فلیل ۱۹۱/۶، لوطاب ۳۲۶/۵، المدونہ ۲۲۳/۵، الدرر السنی ۳۹۵/۳

استحقاق ۲۷

پھل کا ظاہر ہونا شرط ہے، لہذا اگر پھل ظاہر ہونے سے قبل درختوں میں استحقاق نکل آیا تو اس کے لئے اجرت نہیں ہوگی اور شافعیہ نے کہا ہے: استحقاق سے ماواقفیت کی حالت میں وہ اجرت کا مستحق ہے، اس لئے کہ اس کے ساتھ معاملہ کرنے والے نے اس کو دھوکہ دیا ہے، لہذا اگر اس کو علم ہو تو اس کو اجرت نہیں ملے گی (۱)۔

اگر درخت پر پھل آنے کے بعد زمین میں استحقاق نکل آیا تو سب مستحق کے لئے ہیں (زمین درخت اور پھل) اور جس نے مزدور کے ساتھ معاملہ کیا ہے مزدور اس سے اپنے عمل کی اجرت مثل وصول کرے گا۔

مالکیہ نے کہا ہے: حق دار کو اختیار ہے کہ مزدور کو باقی رکھے یا عقد کو فسخ کر دے، اگر فسخ کرتا ہے تو اس کو اس کے کام کی اجرت دے گا (۲)۔

استحقاق کے بعد تلف شدہ درختوں اور پھلوں کے ضمان کا حکم باب ضمان میں دیکھا جائے۔

اجارہ میں استحقاق

کرایہ پر لی گئی چیز میں استحقاق:

۲۷- کرایہ پر لی گئی چیز میں استحقاق کی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ کچھ حضرات فرماتے ہیں کہ اجارہ باطل ہے، جب کہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ مستحق کی اجازت پر موقوف ہوگا، پہلا قول شافعیہ و حنابلہ کا اور دوسرا قول حنفیہ و مالکیہ کا ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ حنابلہ کا بھی ایک قول ہو، اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک فضولی کی بیع جائز اور

(۱) ابن ماجہ ۱۸۱/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۲۵۶/۵، ۲۸۳، شرح المروض
۳۰۰/۲، العلوی بی ۶۶/۳، المغنی ۳۱۵/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۲۸۳/۵
(۲) الرزقانی علی فلیل ۲۳۲/۶، الدرر السنی ۵۳۶/۳، طبع دار الفکر

مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے (۱)۔
اسی طرح اجرت کا مستحق کون ہوگا اس کے بارے میں بھی فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

الف۔ اجرت عقد کرنے والے کو ملے گی، یہ حنفیہ کا قول ہے اگر اجازت فائدہ اٹھالینے کے بعد ہو اور اس صورت میں اجازت کا اعتبار نہیں (۲)۔ اور یہی مالکیہ کا قول ہے اگر استحقاق مدت کے بعد ہو (۳) اسی طرح شافعیہ کا قول بھی یہی ہے اگر کرایہ پر لی گئی چیز غصب شدہ نہ ہو، اس لئے کہ وہ بظاہر ملکیت کی وجہ سے مستحق ہوا ہے (۴)۔

ب۔ اجرت مستحق کو ملے گی، یہ حنابلہ کا قول ہے اور یہی حنفیہ کا قول ہے اگر اجازت فائدہ اٹھالینے سے قبل ہو اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق کچھ فائدہ اٹھالینے کے بعد بھی یہی حکم ہے، اور یہی شافعیہ کا قول ہے اگر کرایہ پر دی گئی چیز غصب شدہ ہو اور کرایہ دار کو غصب کا علم نہ ہو (۵)۔

شافعیہ کے نزدیک مالک غاصب یا کرایہ دار سے وہ منفعت واپس لے گا جو اس نے حاصل کی ہے، اور انجام کار ضمان کرایہ دار پر ہوگا، اگر اس نے فائدہ اٹھالیا ہے، لیکن اگر اس نے فائدہ نہیں اٹھایا ہے تو آخر کار ضمان کرایہ پر دینے والے دھوکہ باز پر ہوگا (۶)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۶/۳، لطاب مع التاج والاکلیل ۲۹۶/۵، الجمل علی الحجج ۳۳۰/۵، المشروانی علی التہمہ ۳۳۶/۱۰، المجموع ۲۶۱/۹، المغنی ۳۷۵/۵، الانصاف ۳۳۶/۱، الترواکد ص ۳۹۰ طبع المستقیم۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۶/۳۔

(۳) التاج والاکلیل ۲۹۶/۵۔

(۴) المشروانی علی التہمہ ۳۳۶/۱۰، الجمل علی الحجج ۳۳۰/۵، المجموع ۲۶۱/۹۔

(۵) الانصاف ۳۳۶/۶، ۱۸۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۶/۳، شرح المروض ۳۳۱/۲، ۳۶۱۔

(۶) الام ۳۵۷۔

استحقاق ۲۸-۲۹

مالک کا ہوگا اور اس کا ضمان غاصب پر ہوگا (۱)۔

مالکیہ نے کہا ہے: مستحق کرایہ دار سے وصول کرے گا اگر اس کی طرف سے تعدی پائی جائے، لیکن اگر اس نے جائز کام کیا ہو اور اس کی طرف سے تعدی نہ پائی جائے تو اس سے وصول نہیں کرے گا، لہذا اگر گھر کرایہ پر لیا، پھر اس کو منہدم کر دیا اور اس کے بعد کوئی حق دار ظاہر ہوا تو مستحق ملے کو لے گا اگر اس کو موجود پائے، اور گرانے والے سے گرانے کی قیمت لے سکتا ہے یعنی گرانے کی وجہ سے تعمیر کا جو نقصان ہوا ہے اس کی قیمت لے گا (۲)۔

اجرت میں استحقاق:

۲۹- حنفیہ کے نزدیک اگر اجرت میں استحقاق نکل آئے تو یا تو اجرت مثلی ہوگی یا قیسی ہوگی، اگر اجرت قیسی ہو اور اس میں استحقاق نکل آئے تو اجارہ باطل ہوگا اور اس میں منفعت کی قیمت (اجرت مثل) واجب ہوگی نہ کہ بدل کی قیمت، اور اگر اجرت مثلی ہو تو اجارہ باطل نہیں ہوگا، اور مثل واجب ہوگا، لہذا اگر کسی کو دس درہم اجرت کے طور پر دیئے اور اس میں حق نکل آیا تو اسی جیسے دس درہم دینا ضروری ہوگا، نہ کہ منفعت کی قیمت (۳)۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر اجارہ پر دینے والے کے قبضہ میں معینہ اجرت مثلاً جانور وغیرہ میں استحقاق نکل آئے اور استحقاق کا ثبوت کرایہ کی زمین جو تنے سے پہلے ہو یا کاشت سے پہلے ہو تو اجارہ بالکیہ فسخ ہو جائے گا اور زمین والا زمین لے لے گا، اور اگر جو تنے یا بونے کے بعد استحقاق نکلا تو کرایہ پر دینے والے اور کرایہ پر لینے

حنابلہ کے یہاں بھی مستحق ان دونوں سے وصول کرے گا اور انجام کار ضمان کرایہ دار پر ہوگا (۱)، اور ”المواہب السنیہ“ میں ہے: موقوف زمین جس میں حق نکل آیا ہے اگر نگران نے اس کو کرایہ پر دیا اور اس کی اجرت لے کر مستحقین میں صرف کر دی تو مالک کرایہ دار سے وصول کرے گا، نگران سے نہیں، اور کرایہ دار اس سے واپس لے گا جس نے اس کے دراہم لئے ہیں (۲)۔

ج۔ سابقہ اجرت عقد کرنے والے کو اور اگلی اجرت حق دار کو ملے گی، یہ مالکیہ کا قول ہے اور حنفیہ میں محمد بن حسن کا بھی یہی قول ہے، امام محمد کے نزدیک عقد کرنے والا نقصان کے ضمان کے بعد اپنے حصہ کو صدقہ کر دے گا (۳) اور مالکیہ کے یہاں ”سابقہ اجرت“ سے مراد استحقاق کا فیصلہ ہونے سے قبل کی اجرت ہے (۴)۔

کرایہ پر لی گئی استحقاق والی چیز کا تلف ہونا:

۲۸- اگر کرایہ پر لی ہوئی چیز ہلاک ہو جائے یا اس میں کوئی نقص پیدا ہو جائے پھر ظاہر ہو کہ اس میں کسی کا حق ہے تو مستحق کرایہ پر لینے والے یا کرایہ پر دینے والے کو ضامن بنا سکتا ہے اور انجام کار ضمان کرایہ پر دینے والے پر ہوگا، یہ حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہے (۵)۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں غصب کے دن سے ہلاک ہونے کے دن تک کی اعلیٰ قیمت وصول کرے گا، کیونکہ جس حالت میں اس کی قیمت میں اضافہ ہوا ہے اس میں وہ غصب شدہ تھی، اس لئے اضافہ

(۱) شرح منہجی الارادات ۲/۳۱۳۔

(۲) المواہب السنیہ ہامش الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۵۵، ۵۶ طبع ہجریہ۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ص ۳۶۳، التاج والاکلیل ۵/۳۰۰۔

(۴) الخرش ۱/۱۵۳۔

(۵) البحر الرائق ۷/۳۲۱، ۳۲۲ طبع اعلیٰ، دام ۳۳۷، شرح المروض

۳۳۱/۲، مطالب اولیٰ ائسی ص ۱۸۸، کشاف القباہ ۲/۸۶، الانصاف

۱/۷۴، قواعد ابن رجب ص ۶۸، ۱۵۳، شرح منہجی الارادات ۲/۳۱۳۔

(۱) شرح المروض ۲/۳۶۱، شرح منہجی الارادات ۲/۳۱۳، المغنی ۵/۲۷۹، طبع

المیاض، اقلیو بی ۲/۱۸۱۔

(۲) التاج والاکلیل ۵/۳۰۳۔

(۳) الفتاویٰ البرزازیہ ۵/۳۳۸، جامع المقصولین ۱/۱۶۳۔

استحقاق ۳۰

کا مالک بن جائے یا اجرت دے کر اس کو باقی رکھے، اس لئے کہ غاصب اس کو اکھاڑ سکتا ہے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک کرایہ دار کرایہ پر دینے والے سے اکھڑی ہوئی حالت میں درخت کی قیمت کا تاوان لے گا، اور شافعیہ کے نزدیک کرایہ دار غاصب سے تاوان لے گا، کیونکہ اس نے عقد کا آغاز صحیح سالم ہونے کے خیال سے کیا ہے۔

دوم: مستحق کو حق ہے کہ کھڑے رہنے کی حالت میں درخت کی قیمت کے بدلہ درخت کا مالک ہو جائے، یہ مالکیہ کا قول ہے اگر مستحق مدت کے گزرنے سے قبل اجارہ کو فسخ کر دے اور اس کو یہ حق نہیں کہ درخت اکھاڑ دے یا اکھڑی ہوئی حالت کی اس کی قیمت دے، اس لئے کہ کرایہ دار نے ایک قسم کے شبہ کی بنا پر درخت لگایا ہے، اور اگر مستحق کھڑے رہنے کی حالت میں درخت کی قیمت دینے سے انکار کرے تو کرایہ دار سے کہا جائے گا اس کو زمین کی قیمت دے دو اور اگر وہ انکار کرے تو دونوں شریک ہوں گے (۲)، کرایہ دار درخت کی قیمت کے ساتھ اور مستحق اپنی زمین کی قیمت کے ساتھ، اور اگر مدت کے گزرنے کے بعد اجازت دے تو اکھڑی ہوئی حالت میں درخت کی قیمت دے گا اور اکھاڑنے کی اجرت وضع کر لے گا (۳)۔

سوم: حق دار کرایہ دار کو وہ اخراجات جو درخت لگانے میں اس کی طرف سے ہوئے ہیں ادا کر کے درخت کا مالک ہوگا، حنابلہ کے یہاں اسی کی صراحت ہے اور یہی قاضی اور ان کے مؤلفین کا راجح قول ہے اگر درخت غاصب کے لگانے کی طرح لگایا ہے، اور ان کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ درخت کرایہ دار کا ہوگا اور اس کے ذمہ زمین والے کے لئے اجرت ہوگی اور وہ کرایہ پر دینے والے سے وصول

والے کے درمیان اجارہ فسخ نہیں ہوگا، اور اس حالت میں اگر مستحق اپنا مال کرایہ پر دینے والے سے لے لے اور اجارہ کو منظور نہ کرے تو کرایہ دار کے ذمہ کرایہ پر دینے والے کے لئے اجرت مثل ہوگی، اور زمین اس کے لئے باقی رہے گی جیسا کہ پہلے تھی۔

اور اگر مستحق اپنا مال کرایہ پر دینے والے سے نہ لے بلکہ اس کو اس کے لئے چھوڑ دے اور اجارہ منظور کر لے تو اگر کرایہ دار کو اس کے کاشت کی اجرت دے دے تو اجارہ کی مدت کے دوران اس کو زمین سے فائدہ اٹھانے کا حق ہوگا اور اگر مستحق جو تنے کی اجرت دینے سے انکار کرے تو کرایہ دار سے کہا جائے گا کہ مستحق کو زمین کی اجرت دے دو اور تمہارے لئے اس کی منفعت ہوگی، اگر وہ دے دیتا ہے تو قصہ تمام ہے ورنہ اس سے کہا جائے گا کہ زمین مدت اجارہ میں جو تنے کے معاوضہ کے بغیر مفت اس کے سپرد کرو۔

اگر اجرت غیر معین چیز ہو مثلاً نقود، کیلی، یا وزنی چیز اور اس میں استحقاق نکل آیا تو اجارہ فسخ نہیں ہوگا، خواہ استحقاق جو تنے سے قبل ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ اس کا عوض اس کے قائم مقام ہوگا (۱)۔

جس زمین میں کرایہ دار کا درخت یا مکان ہے اس میں استحقاق:

۳۰- اگر کرایہ کی زمین میں جس میں کرایہ دار نے درخت لگا دئے تھے استحقاق نکل آیا تو درخت کو اکھاڑنے اور اس کو باقی رکھتے ہوئے اس کے مالک ہو جانے کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں: اول: مستحق بلا معاوضہ درخت کو اکھاڑ سکتا ہے، یہ قول حنفیہ کا ہے لیکن مدت اجارہ کے پوری ہونے کے بعد میں اور شافعیہ کا بھی قول ہے نیز شافعیہ نے کہا ہے: مالک کو یہ حق نہیں کہ قیمت دے کر درخت

(۱) الفتاویٰ البر از یہ ۵/۳۳۵، شرح المروض ۲/۳۵۹۔

(۲) الخرش ۶/۱۵۵، المروض ۵/۳۷، حاشیہ اقلیو بی علی کلن ۳/۳۹۳۔

(۳) مرجع سابق۔

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳/۳۶۳، الخرش ۶/۱۵۳۔

استحقاق ۳۱-۳۳

عوض کو واپس لے، البتہ واجب ایسا شخص ہے جس نے اس کو ایسی چیز میں دھوکہ دیا ہے جس کے نہ قبول کرنے کا اس کو حق تھا۔

ب۔ واجب کے بجائے موہوب لہ سے وصول کرے گا، یہ حنفیہ کا قول ہے، اس لئے کہ بیہ عقد تبرع ہے اور واجب اس کو اپنے لئے کرنے والا نہیں ہے، لہذا موہوب لہ سلامتی کا مستحق نہیں اور نہ ہی اس کی وجہ سے دھوکہ دہی ثابت ہوگی نیز اس لئے کہ موہوب لہ اپنے لئے قبضہ کرتا ہے (۱)۔

موصی بہ (جس چیز کی وصیت کی گئی) میں استحقاق:

۳۲- موصی بہ میں استحقاق کی وجہ سے وصیت باطل ہو جاتی ہے، اگر بعض میں استحقاق ہو تو باقی میں وصیت باقی رہتی ہے، اس لئے کہ موصی بہ وصیت کرنے والی کی ملکیت سے نکلنے کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے، اور استحقاق کی وجہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے غیر مملوک مال کی وصیت کی ہے اور غیر مملوک مال کی وصیت باطل ہے (۲)۔

مہر میں استحقاق:

۳۳- فقہاء کا اتفاق ہے کہ مہر میں استحقاق کی وجہ سے نکاح باطل نہیں ہوتا، اس لئے کہ مہر نکاح کی صحت کی شرط نہیں لیکن استحقاق کی صورت میں بیوی کے لئے کیا واجب ہوگا اس میں فقہاء کے دو مختلف نقطہ نظر ہیں:

اول: ذوات التیم میں سے ہو تو قیمت، اور مثالی ہو تو مثل وصول

(۱) لا م ۳۵۷، البحر المرقوم ۳۲۱/۷ طبع اعلیٰ، التاج والاکلیل ۲۹۱/۵، المدونہ ۳۶۱/۵، شائع کردہ دارصادن کشف القناع ۲۳/۸۳، قواعد ابن رجب ص ۲۱۶۔

(۲) احتیایہ علی الہدایہ ہاشمہ فتح القدیر ۲۸/۸۸، الشرح المکبیر لابن ابی عمر ۲۶۶/۵، المغنی ۶۶/۵ طبع اول المناہ جوہر الاکلیل ۲/۳۱۸، ۳۲۲۔

کرے گا (۱)، اور تعمیر کرنا فقہاء مذاہب اربعہ کے یہاں درخت لگانے کی طرح ہے (۲)۔

ہلاک ہونے کے بعد بیہ میں استحقاق:

۳۱- ہلاک شدہ بیہ میں استحقاق کے بارے میں علماء کے دو نقطہ نظر ہیں:

الف۔ مستحق کو اختیار ہے کہ بیہ کرنے والے سے وصول کرے یا جس کو بیہ کیا گیا ہے اس سے رجوع کرے، بیہ کرنے والے سے وصول اس لئے کرے گا کہ وہی اس کے مال کے ہلاک ہونے کا سبب ہے اور جس کو بیہ کیا گیا ہے اس سے اس لئے وصول کرے گا کہ وہی اس کو ختم کرنے والا ہے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، البتہ مالکیہ نے موہوب لہ سے رجوع اس وقت قرار دیا ہے جب کہ واجب سے رجوع کرنا دشوار ہو اور موہوب لہ کو اس کی آمدنی میں سے اس کے عمل اور محنت و تدبیر کی قیمت ملے گی، لہذا اگر واجب سے وصول کرے تو اس کے لئے موہوب لہ پر کچھ نہیں ہوگا، مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے اور اگر موہوب لہ سے وصول کرے تو حنابلہ کے نزدیک وہ واجب سے وصول کرے گا، صاحب "کشاف القناع" نے یہی ایک قول ذکر کیا ہے اور ابن رجب نے اسی کو مشہور کہا ہے، اس لئے کہ وہ اس معاملہ میں اس شرط کے ساتھ داخل ہوا ہے کہ وہ کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا، لہذا اس کو دھوکہ دیا گیا ہے، اور شافعیہ کے یہاں اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب موہوب لہ واجب سے وصول کرے، اور ایک قول ہے کہ واجب سے وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ واجب نے اس سے عوض نہیں لیا کہ وہ اپنے

(۱) قواعد ابن رجب ص ۱۵۳۔

(۲) التاج والاکلیل ۲۹۱/۵، شرح الروض ۲/۳۵۶، ۳۶۱، الفتاویٰ لہذازیہ ۲۳۵/۵، الخرش ۱۵۵/۱، قواعد ابن رجب ص ۱۵۳۔

استحقاق ۳۴-۳۵

کے احوال معین ہوں) تو اس میں مثل واجب ہے (۱)۔
دوم: عورت مہر مثل کے ساتھ جائے ہوگی، یہ شافیہ کا قول ہے (۲)، اس لئے کہ عوض کے فاسد ہونے کی صورت میں اسی کا اعتبار ہے۔

قربانی کے جانور میں استحقاق:

۳۵- حنفیہ، شافیہ اور حنابلہ کے یہاں اگر قربانی کے جانور میں استحقاق نکل آئے تو نہ ذبح کرنے والے کی طرف سے کافی ہے اور نہ ہی مستحق کی طرف سے، البتہ اگر مالک ذبح کرنے والے کو قیمت کا ضامن بنا دے اور اس سے ضمان لے لے تو یہ صورت حنفیہ کے یہاں مستثنیٰ ہے، اور ذبح کرنے والے کی طرف سے قربانی ہو جائے گی۔
بدل کے لازم ہونے کے بارے میں حنفیہ نے کہا ہے کہ کافی نہ ہونے کی صورت میں ان میں سے ہر ایک پر قربانی کرنا لازم ہے، اور اگر قربانی کا وقت گزر جائے تو ذبح کرنے والے پر اوسط درجہ کی بکری کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے، اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اس کے ذمہ بدل اس وقت لازم ہوگا جبکہ استحقاق سے قبل متعین ہو جائے اور تعین سے قبل قربانی واجب ہو مثلاً اس نے اس کی قربانی کی نذر مانی تھی، اور اگر استحقاق تعین سے قبل ہو تو اس کے ذمہ اس کا بدل لازم نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں تعین درست نہیں (۳)۔

مالکیہ نے کہا ہے: استحقاق والا قربانی کا جانور مستحق کی اجازت پر

کرے گی، یہ حنفیہ و حنابلہ کا مذہب اور شافیہ کا ایک قول ہے، اور مالکیہ بھی مثلی میں علی الاطلاق ان کے ساتھ ہیں اور ذوات التیمم میں اگر معین ہو لیکن اگر ذوات التیمم میں سے ہو اور موصوف ہو، ذمہ میں واجب ہو، حالات و صفات معین ہوں خود ذوات نہیں) تو عورت مثل واپس لے گی (۱)۔

دوم: مہر مثل وصول پائے گی، یہ شافیہ کا قول ہے (۲)۔

عوض خلع میں استحقاق:

۳۴- مذاہب مشہورہ کے فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خلع کے عوض میں استحقاق کی وجہ سے خلع باطل نہیں ہوتا (۳)، البتہ استحقاق کی صورت میں شوہر کے لئے کیا واجب ہوگا اس کے بارے میں ان کے دو مختلف نقطہ نظر ہیں:

اول: قیمت یا مثل کا وصول کرنا: یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ طے شدہ عوض کا دینا دثار ہے باوجودیکہ اس کی سپردگی کا متقاضی سبب جو کہ خلع ہے موجود ہے، کیونکہ خلع مکمل ہونے کے بعد ناقابل فسخ ہے (۴)، البتہ حنابلہ نے کہا ہے: قیمت واپس لے گا اگر عوض تیسری ہو اور مثل لے لے گا اگر مثلی ہو، اور مالکیہ نے کہا ہے: قیمت واجب ہے اگر معین ہو، اور اگر موصوف ہو (یعنی اوصار ہو مگر اس

(۱) ابن ماجہ ۲/۳۵۰، حاشیہ جامع المفصلین ۱/۱۶۳، فتح القدیر ۲/۳۵۵ طبع اول بولاق، البدائع ۵/۳۷۸، طبع المطبوعات العلمیہ، الرزقانی علی غلیل ۳/۳، الخطاب ۳/۵۰۱، المدونہ ۵/۳۸۷، شرح کردہ دارصادق، الشروانی علی ائمتہ ۷/۳۸۳، الجمل ۳/۹۸، المغنی ۶/۶۸۹، طبع المریض، مطالب اولی ائمتہ ۳/۱۸۸۔

(۲) الشروانی علی ائمتہ ۷/۳۸۳، شرح الروض ۳/۲۰۵، طبع المہدیہ۔

(۳) فتح القدیر ۳/۱۰۹، جامع المفصلین ۲/۱۶۳، شرح الروض ۳/۲۵۵، مطالب اولی ائمتہ ۳/۱۸۸۔

(۴) فتح القدیر ۳/۱۰۹، جامع المفصلین ۲/۱۶۳۔

(۱) الخرش ۱/۶۳، المغنی ۸/۱۹۵، ۲/۲۰۲، کشاف القناع ۳/۱۳۱، قواعد ابن

رجب ص ۲۱۲۔

(۲) شرح الروض ۵/۲۵۵۔

(۳) البدائع ۵/۶۷، نہایۃ المحتاج ۸/۱۳۶، کشاف القناع ۳/۱۱، طبع مکتبہ

انصر۔

استحقاق ۳۶

استحقاق ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس تقسیم میں حصے برابر برابر نہیں ہیں، اس لئے باطل ہوگی (۱)۔

ج۔ استحقاق والی مقدار میں تقسیم باطل ہے اگر استحقاق شائع (غیر معین) ہو، اور باقی کے بارے میں اختیار ہے کہ تقسیم کو مانڈ کرے یا ختم کر دے، یہ شافیہ کے یہاں دو طریقوں میں سے اظہر ہے (۲)۔

د۔ اس کو اختیار ہے کہ باقی کو رکھ لے اور کچھ واپس نہ لے یا اپنے شریک کے ہاتھ میں سے استحقاق کی نصف مقدار واپس لے اگر وہ موجود ہو، ورنہ قبضہ کے دن کی اس کی قیمت کا نصف واپس لے لے، یہ مالکیہ کا قول ہے، اگر استحقاق نصف یا تہائی میں ہو، اور اگر استحقاق چوتھائی میں ہو تو اس کو کوئی اختیار نہیں، تقسیم باقی رہے گی، نہیں ٹوٹے گی، اور وہ استحقاق کی نصف قیمت ہی واپس لے سکتا ہے (۳)۔

ه۔ اس کو اختیار ہے کہ تقسیم کو اپنے حال پر باقی رکھے اور کچھ واپس نہ لے یا تقسیم کو فسخ کر دے، یہ مالکیہ کا قول ہے اگر استحقاق اکثر میں ہو یعنی نصف سے زائد میں (۴)۔

و۔ اس کو اختیار ہے کہ باقی کو واپس کر کے دوبارہ تقسیم کرے یا تقسیم کو باقی رکھتے ہوئے استحقاق کے بقدر شریک سے واپس لے، یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے، اگر استحقاق محض ایک کے حصہ کے اندر جزو شائع میں ہو، اور امام ابو یوسف کے نزدیک تقسیم ٹوٹ جائے گی جیسا کہ گذرا (۵)۔

(۱) الہدایۃ مع نتائج الافکار والکفایۃ ۸/۳۷۳، ابن ماجہ ۵/۱۶۸، ۱۶۹، شرح المروض ۳/۳۳۳، القلیوبی ۳/۳۱۸، المہذب ۲/۳۱۰، المغنی ۹/۱۲۸، قواعد ابن رجب ۱۵/۲۱۵۔

(۲) شرح المروض ۳/۳۳۳۔

(۳) الدرر السنی ۳/۵۱۳ طبع دار الفکر۔

(۴) ساتھ جولد۔

(۵) اللفاظ مع نتائج الافکار ۸/۳۷۳، ابن ماجہ ۵/۱۶۸، ۱۶۹۔

موقوف ہوگا، اگر وہ بیع کو منظوری دے دے تو قطعی طور پر جائز ہے (۱)۔

تقسیم کردہ شی کے کچھ حصہ کا استحقاق:

۳۶- کسی چیز کو تقسیم کرنے پر اس کے بعض حصے میں استحقاق کے وقت تقسیم کے باطل ہونے اور اس کے صحیح باقی رہنے کے بارے میں فقہاء کے مختلف نظریات ہیں:

الف۔ اول: تقسیم صحیح باقی رہے گی اگر بعض معین کا استحقاق نکلے، یہ حنفیہ کا قول ہے، ان کے یہاں برابر ہے کہ استحقاق والا جزء معین کسی ایک شریک کے حصہ میں ہو یا دونوں کے حصوں میں۔ اگر دونوں میں سے کسی ایک کے حصہ میں ہو تو وہ اپنے استحقاق والے حصہ کے بقدر اپنے دوسرے شریک سے واپس لے گا، اور شافیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ تقسیم صحیح باقی رہے گی اگر استحقاق دونوں شریک کے حصے میں برابر ہو (۲)۔

ب۔ تقسیم باطل ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے، اگر استحقاق پورے میں پھیلا ہوا ہو، یا امام ابو یوسف کے نزدیک کسی ایک حصہ میں پھیلا ہوا ہو، اور باطل ہونا شافیہ و حنابلہ کا بھی قول ہے اگر استحقاق بعض حصہ میں پھیلا ہوا ہو، اس لئے کہ مستحق ان دونوں کا شریک ہے، اور انہوں نے اس کی موجودگی یا اجازت کے بغیر تقسیم کر لیا تو اس کی صورت یوں ہوگئی کہ ان دونوں کا کوئی تیسرا شریک رہا ہو اور ان کو اس کا علم بھی ہو پھر بھی انہوں نے اس کے بغیر تقسیم کر لیا ہو، شافیہ و حنابلہ کے یہاں پھیلے ہوئے ہی کی مانند یہ ہے کہ کسی ایک ہی کے حصے میں معین جزو کا استحقاق ہو، یا کسی ایک کے حصہ میں دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ کا

(۱) الرقانی علی ظہیر ۳/۲۳۔

(۲) الہدایۃ مع نتائج الافکار والکفایۃ ۸/۳۷۳ طبع دار احیاء التراث العربی، شرح المروض ۳/۳۳۳، المہذب ۲/۳۱۰ طبع مصنفی المجلس، المغنی ۹/۱۲۸، قواعد ابن رجب ۱۳/۲۱۳۔

استحلال ۱-۲

بدیہی طور پر ثابت ہو اس کا انکار حضور ﷺ کی تکذیب ہے، فقہاء نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں، مثلاً قتل، زنا (۱)، شراب نوشی (۲) اور جادو (۳) کو حلال سمجھنا۔

اور کبھی استحلال حرام ہوتا ہے، اور حلال سمجھنے والا فاسق قرار پاتا ہے لیکن کافر نہیں ہوتا، مثلاً باغیوں کا مسلمانوں کی جان و مال کو حلال سمجھنا، اور اس کی بنا پر تکفیر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ تاویل کرنے والے ہیں، اور استحلال کی وجہ سے فسق کے نتیجہ میں عام فقہاء کے نزدیک ان کے قاضی کا فیصلہ قابل قبول نہیں ہوگا، صرف مالکیہ کی ایک رائے ہے کہ ان کے فیصلوں کا جائزہ لیا جائے گا، ان میں جو درست ہونا نذ ہوگا، ورنہ رد کر دیا جائے گا۔

جس طرح ان کے فیصلے منسوخ کر دیے جائیں گے اسی طرح ان کی کو اہی بھی رد کر دی جائے گی، جیسا کہ بہت سے فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، ان احکام کی تفصیل کے لئے اصطلاح ”بغی“ دیکھئے (۳)۔

رہا استحلال بمعنی کسی چیز کو حلال کرنا مثلاً نکاح کے ذریعہ شرمگاہوں کو حلال کرنا، تو یہ کبھی مکروہ ہوتا ہے، کبھی مباح اور کبھی مستحب۔

رہا استحلال بمعنی دوسرے سے معاف کر دینے کی درخواست کرنا

(۱) اشروانی علی التھد ۸۷/۹، المواق علی فلیل ۲۸۰/۶، الرزقانی علی فلیل ۶۵/۸۔

(۲) اہسوط ۲/۲۳ طبع دار المعرفہ، المواق علی فلیل ۲۸۰/۶، الرزقانی علی فلیل ۶۵/۸۔

(۳) اشروانی علی التھد ۶۲/۹، ابن ماجہ ۱۰۷۳، طبع سوم، الخطاب مع التاج والاکلیل ۲۸۰/۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱۳/۱۰۔

(۴) البحر الرائق ۱۵/۱۵۳، مع الجلیل ۳۳/۶۲، البدوتی ۳۳/۳۰۰ طبع دار الفکر، نہایت المحتاج ۹/۸، البحر علی علی التاج ۲۰/۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی مع الشرح ۱۰/۷۰۔

استحلال

تعریف:

۱- یہ ”استحل الشئ“ کا مصدر بمعنی اس نے اس کو حلال بنایا، دوسرے سے اپنے لئے حلال کرنے کی درخواست کی (۱)، اور ”تحللته“ اور ”استحللته“ اس وقت کہا جاتا ہے جب کسی سے معافی کی درخواست کی جائے (۲)۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی میں اور حلال سمجھنے کے معنی میں ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۲- استحلال بمعنی کسی چیز کو حلال سمجھنا، اگر اس میں شریعت کی حرام کردہ چیز کو حلال کرنا ہو تو حرام ہے، بلکہ بسا اوقات کفر ہو جائے گا اگر حرمت دین کی بدیہی معلومات میں سے ہو، لہذا اگر کسی کا عقیدہ کسی ایسے حرام کے حلال ہونے کا ہو (جس کی حرمت دین کی بدیہی معلومات میں سے ہو) اور کوئی عذر نہ ہو تو وہ کافر ہو جائے گا (۳)، اس کی وجہ سے کافر قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ جس چیز کا دین محمدی میں سے ہونا

(۱) ترتیب القاموس (جل)۔

(۲) لسان العرب (جل)۔

(۳) الرزقانی علی فلیل ۶۵/۸ طبع دار الفکر۔

(۴) البحر الرائق ۱/۲۰۷ طبع عطیہ، الخطاب ۲۸۰/۶ طبع لیبیا، مع الجلیل ۳۳/۶۰، ۳۶۳ طبع لیبیا، حاشیہ اشروانی علی التھد ۹۱، ۲۷/۹ طبع دار صادر، المغنی مع الشرح الکبیر ۸۵/۱۰ طبع اول المنار۔

استحلال ۳، استحياء ۱

تو بسا اوقات واجب ہوتا ہے مثلاً غیبت معاف کرانا اگر جس کی غیبت کی گئی ہے اس کو علم ہو جائے (۱)، اور بسا اوقات مباح ہوتا ہے مثلاً غاصب کا مال مغصوب واپس کرنے کے بجائے اس کو مالک سے معاف کرانا، اس کی تفصیل فقہاء غیبت اور غصب کے احکام میں ذکر کرتے ہیں۔

استحياء

تعریف:

۱- استحياء لغت میں چند معانی کے لئے آتا ہے، مثلاً:

الف - بمعنی حیاء یعنی سکڑنا اور منقبض ہونا (۱)، بعض حضرات نے اس انقباض کے استحياء ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ بُری چیزوں سے انقباض ہو، قرآن کریم کی متعدد آیات کے اندر اسی مفہوم میں ”استحياء“ آیا ہے، مثلاً: ”فَجَاءَتْهُ إِخْلَامُهُمَا تَمَشِي عَلَيَّ اسْتِحْيَاءً فَلَا تَنْ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا“ (۲) (پھر ان دو میں سے ایک لڑکی موسیٰ کے پاس آئی کہ شرماتی ہوئی چلتی تھی بولی کہ میرے والد تم کو بلاتے ہیں تاکہ تم کو اس کا صلہ دیں جو تم نے ہماری خاطر پانی پلا دیا تھا)۔ نیز فرمان باری ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا“ (۳) (اللہ اس سے ذرا نہیں شرماتا کہ کوئی مثال بیان کرے چھھر کی یا اس سے بھی بڑھ کر) (کسی اور چیز کی)۔ نیز ارشاد فرمایا: ”وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ“ (۴) (اور اللہ حق بات کہنے سے نہیں شرماتا)۔

اس معنی میں استحياء فی الجملہ پسندیدہ ہے، اس کی تفصیل اصطلاح

بحث کے مقامات:

۳- لفظ استحلال بہت سے مقامات پر آیا ہے، مثلاً قتل، حد زنا، شراب نوشی، بغاوت، ارتداد، توبہ اور غیبت۔
ہر حرام چیز کو حلال قرار دینے کے احکام کو جاننے کے لئے اس کی جگہ پر دیکھنا چاہئے۔



(۱) المصباح الحامیر۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۵۱۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۶۔

(۴) سورہ احزاب ۵۳۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۲۶۳، ۲۶۳، شرح اروض ۳/۳۵۷ طبع المیزب، مطالب
اولیٰ اسی ۶/۲۱۰ طبع المکتب الاسلامی، مدارج السالکین ۱/۲۹۰، ۲۹۱ طبع
المدینہ الحمدیہ

استحياء ۲-۳

”حیاء“ میں ہے۔

أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ“ (۱) (تم لوگ کس طرح کفر کر سکتے ہو اللہ سے،
در آنحالیکہ تم بے جان تھے سو اس نے تمہیں جاندار کیا)۔

رہالفظ ”استحياء“ تو اس کا استعمال موجودہ زندگی کو برقرار رکھنے اور
اس کو ختم نہ کرنے کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ سابقہ مثالوں میں
گذرا۔

لہذا دونوں میں فرق یہ ہے کہ ”احیاء“ سے پہلے ”عدم“ ہوتا ہے
جب کہ ”استحياء“ میں ایسا نہیں ہوتا۔

زندگی باقی رکھنے کا شرعی حکم:

۳- زندگی باقی رکھنے کا کوئی ایک جامع حکم بیان نہیں کیا جاسکتا، اس
لئے کہ اس کے احوال مختلف ہیں بلکہ اس پر اکثر شرعی احکام یکے بعد
دیگر آتے رہتے ہیں۔

بسا اوقات زندگی باقی رکھنا واجب ہوتا ہے، مثلاً جس کو ہم نے
امان دے دی ہے اس کی زندگی باقی رکھنا (دیکھئے اصطلاح: امان)،
دودھ پلانے پر مجبور کر کے بچہ کی زندگی باقی رکھنا (دیکھئے اصطلاح:
”رضاع“)، کمانے سے عاجز انسان اور قید میں رکھے ہوئے جانور
پر خرچ کر کے ان کی زندگی باقی رکھنا (دیکھئے اصطلاح: نفقہ)، جنگی
قیدیوں میں سے چھوٹے بچوں اور عورتوں کو زندہ باقی رکھنا (دیکھئے:
اصطلاح ”سبی“)، اور جنین کو شکم مادر میں زندہ باقی رکھنا (دیکھئے:
اصطلاح ”وجہاض“)۔

اور کبھی زندہ باقی رکھنا مکروہ ہوتا ہے، مثلاً طبعی طور پر ایذا رساں
جانور کو زندہ باقی رکھنا۔

اور کبھی زندہ باقی رکھنا حرام ہوتا ہے، مثلاً کسی حد میں واجب القتل
شخص کو زندہ باقی رکھنا (دیکھئے: اصطلاح ”حد“)، اور ان جانوروں

ب۔ زندہ رکھنے کے معنی میں، کہا جاتا ہے: استحییت فلاناً،
میں نے فلاں کو زندہ چھوڑ دیا، قتل نہیں کیا، اور اسی معنی میں فرمان
باری ہے: ”يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ“ (۱) (ان کے
بیٹوں کو ذبح کر دیتا تھا اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھتا تھا) (۲)۔

فقہاء نے لفظ استحياء کو ان دونوں معانی میں استعمال کیا ہے، مثلاً
کنواری عورت کے بارے میں کہتے ہیں: نکاح میں اس سے اجازت
لی جائے گی، اور اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے، اس لئے کہ وہ
بولنے سے شرمائے گی۔

مسلمانوں کے ہاتھ آنے والے قیدیوں کے بارے میں فقہاء
نے کہا ہے: اگر امیر المؤمنین چاہے تو ان کو زندہ رکھے اور اگر چاہے تو
ان کو قتل کر دے۔

فقہاء اکثر استحياء کی تعبیر لفظ ”إبقاء على الحياة“ (زندہ باقی
رکھنے) سے کرتے ہیں، مثلاً چھوٹے بچے کے بارے میں جو اپنی ماں
کے علاوہ کسی دوسری عورت کا دودھ پینے سے گریز کرے، کہتے ہیں:
”تجبر أمه على إرضاعه إبقاء على حياته“ (اس کی زندگی
باقی رکھنے کے لئے اس کی ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا)۔

استحياء بمعنی زندگی باقی رکھنا:

متعلقہ الفاظ:

احیاء:

۲- لفظ ”احیاء“ کا استعمال غیر جاندار میں جان پیدا کرنے کے معنی
میں ہے، مثلاً فرمان باری ہے: ”كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ
(۱) سورہ بقرہ، ۳۔

(۲) دیکھئے لسان العرب، مفردات الراغب الصفاہانی، تفسیر النبی: سورہ احزاب کی
آیت ۵۳ کے تحت، سورہ بقرہ کی آیت ۲ کے تحت۔

(۱) سورہ بقرہ، ۲۸۔

استحیاء ۴

ہے: ”تداووا عباد اللہ“ (۱) (اللہ کے بندو! دوا کیا کرو)۔
اگر اپنی ذات سے ہلاکت کو دور کرنے میں دوسرے کی ہلاکت یا اس کے کسی عضو کا ضیاع نہ ہو یا غیر محترم نفس کا ضیاع ہو تو اپنی ذات کو زندہ باقی رکھنا واجب ہے، مثلاً اپنے ساتھی سے توشہ مانگنا جب کہ اس کی اسے ضرورت نہ ہو، یا جان پر حملہ آور کو دور کرنا (۲)۔

اگر اپنی جان بچانے میں محترم نفس کا ضیاع ہو تو اپنی جان بچانے کے لئے اس کو ضائع کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ضرر اسی جیسے ضرر کے ذریعہ زائل نہیں کیا جائے گا۔

دوم: براہ راست یا بالواسطہ خود کو مارنے کی کوشش نہ کرنا، براہ راست اپنے کو مارنے کی کوشش کی مثال دھاردار چیز سے شکم پھاڑ لینا یا مارنے کے لئے خود کو اونچی جگہ سے گرا دینا اور اس کے نتیجے میں موت ہو جائے، اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: ”من تردی من جبل فھو فی نار جھنم، یتردی خالددا مخلدا فیھا أبدا، ومن تحسی سما فسمہ بیدہ، یتحساہ فی نار جھنم خالددا مخلدا فیھا أبدا، ومن وجأ بطنہ بحدیدة فحدیدتہ فی بیدہ، یجأ بہا فی بطنہ فی نار جھنم خالددا مخلدا فیھا أبدا“ (۳) (جو شخص پہاڑ سے گرا کر خود کو مار ڈالے تو جہنم کی آگ میں اس کا سدا یہی حال رہے گا کہ اونچے مقام سے نیچے گرتا رہے گا، جو زہر پی کر خودکشی کر لے تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جس کو وہ جہنم کی آگ میں ہمیشہ پیتا رہے گا، اور جو شخص کسی ہتھیار سے اپنا شکم چاک کر لے تو اس کا وہ ہتھیار اس کے ہاتھ میں ہوگا جس سے جہنم کی

(۱) حدیث: ”تداووا عباد اللہ“ کی روایت ترمذی (تحتہ الاحوذی ۱۰۶/۱۹۰،

مثنیٰ کردہ المستقبر) نے کی ہے، اور کہا ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) المغنی ۸/۳۲۸۔

(۳) حدیث: ”من تردی“ کی روایت مسلم (۱/۱۰۳، ۱۰۴ طبع عتیق

المجلسی) نے کی ہے۔

کو زندہ باقی رکھنا جن سے دشمن کا لشکر ہم سے جنگ کرنے کے لئے قطعی طور پر فائدہ اٹھا سکتا ہے، مثلاً ان کے وہ جانور جن کو اسلامی ملک میں لا کر لانا ہمارے لئے دشوار ہو (دیکھئے: اصطلاح ”جہاد“)

اور بسا اوقات زندہ باقی رکھنا مباح ہوتا ہے، مثلاً مشرک قیدیوں کے بارے میں اختیار ہے کہ قتل کر دے یا احسان کر کے چھوڑ دے یا ندیہ لے لے یا غلام بنالے۔

زندہ باقی رکھنے والا:

زندہ باقی رکھنے والا یا تو بذات خود اپنے کو رکھنے والا ہوگا یا دوسرے کو۔

انسان کا اپنے آپ کو زندہ رکھنا:

۴- انسان پر واجب ہے کہ اپنی ذات کو زندہ باقی رکھنے کی حتی الوسع کوشش کرے، اور یہ دو طریقے سے ہوگا:

اول: سبب ہلاکت کو زائل کر کے اپنی ذات سے ہلاکت کو دور کرے، مثلاً بھوک و پیاس (۱)، آگ بجھانا یا اس سے دور بھاگنا، مثلاً کشتی میں آگ لگ جائے اور اس کو بجھانا ممکن نہ ہو اور غالب گمان یہ ہو کہ اگر اس کے سوار پانی میں کود پڑیں تو بچ جائیں گے، تو ایسا کرنا ان پر واجب ہے (۲)۔

دوا کا استعمال کرنا اس قبیل سے نہیں، اس لئے کہ مرض قطعی طور پر موت کا باعث نہیں ہوتا، نیز اس لئے کہ دوا کے استعمال سے شفاء یقینی نہیں (۳)، البتہ دوا کرنا شرعاً مطلوب ہے، اس لئے کہ حدیث میں

(۱) حاشیہ عمیرہ ۴/۲۰۷، الموسط ۳۰/۲۶۵، ۲۷۱، طبع دار المعرفہ۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۶۱۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۵۳ طبع بلاق۔

استحیاء ۵-۶

انسان کا دوسرے کو زندہ رکھنا:

۶- دوسرے کو زندہ رکھنا واجب ہونے کے لئے زندہ رکھنے والے میں مندرجہ ذیل شرطیں ضروری ہیں:

۱- زندہ رکھنے والا مکلف ہو اور جس کو زندہ رکھ رہا ہے، اس کے بارے میں یہ جانتا ہو کہ وہ زندہ رکھے جانے کا محتاج ہے، اس لئے کہ غیر مکلف پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔

۲- زندہ رکھنے پر قادر ہو، لہذا اگر اس پر قادر نہیں تو اس کا مکلف بھی نہیں ہوگا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "لَا يَكُلْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (۱)" (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔ "المغنی" میں ہے: جس نے دوسرے کو بلاکت میں دیکھا اور قدرت کے باوجود اس کو نہ بچایا تو اس پر ضمان واجب نہیں البتہ اس نے بُرا کیا، اور ابو الخطاب نے کہا ہے: وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے قدرت کے باوجود اس کو نہیں بچایا جیسا کہ اگر اس کو کھانے پینے سے روک دے (۲)، لہذا اختلاف ضمان کے بارے میں ہے، استحیاء کے بارے میں نہیں ہے، اور اس کی تفصیل "جنایات" میں ہے (دیکھئے: اصطلاح "جنایت")۔

اور اگر لوگوں کی ایک جماعت میں یہ شرطیں موجود ہوں تو زندہ باقی رکھنا اس شخص سے قریب تر پر واجب ہوگا پھر اس سے قریب تر پر، جیسا کہ نفقہ میں ان کی ترتیب کا اعتبار ہے (دیکھئے: اصطلاح "نفقہ")۔

اگر ان میں سے کوئی ایک زندہ باقی رکھنے کے لئے تیار نہ ہو تو اس کے بعد والے پر واجب ہوگا اگر وقت میں اتنی گنجائش نہ ہو کہ اس کو زندہ باقی رکھنے پر مجبور کیا جاسکے، اسی طرح اگر اس میں سابقہ شرائط

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۶۔

(۲) الفروق للقرافی ۵۶/۲ طبع دار المعرفہ۔

آگ میں اپنا شکم ہمیشہ ہمیش چاک کرتا رہے گا) اس کی تفصیل کتب فقہ میں کتاب الجنایات یا کتاب الخطر والاباحۃ کی خودکشی کی بحث میں ہے (دیکھئے: اصطلاح "اتحار")۔

اپنے کو بالواسطہ قتل کرنے کی مثال یہ ہے کہ دشمن کی بھیڑ میں یا چوروں کی جماعت میں گھس پڑے، اور اس کو یقین ہو کہ وہ بہر حال قتل کر دیا جائے گا اور وہ ان میں سے کسی کو نہ قتل کر سکے گا اور نہ زخمی کر سکے گا، اور نہ ہی کوئی ایسا کام کر سکے گا جس سے مسلمانوں کا فائدہ ہو، اس لئے کہ یہ خود کو بلاکت میں ڈالنا ہے حالانکہ فرمان باری ہے: "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (۱)" (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں بلاکت میں نہ ڈالو)۔

اس کی تفصیل کی جگہ کتب فقہ میں "کتاب الجہاد" ہے (دیکھئے: اصطلاح "جہاد")۔

۵- خود کو زندہ رکھنا دوسرے کے زندہ رکھنے پر مقدم ہے، اس لئے کہ دوسرے کی جان کے مقابلہ میں اپنی جان کی حرمت انسان پر برہمی ہوتی ہے (۲)، اور اسی وجہ سے خودکشی کرنے والے کا گناہ دوسرے کو قتل کرنے سے زیادہ ہے (۳)، اور یہیں سے فقہاء نے یہ طے کیا ہے کہ انسان پہلے اپنے اوپر پھر دوسرے پر خرچ کرنے کا مکلف ہے، جیسا کہ نفقات میں معروف ہے (دیکھئے: اصطلاح "نفقہ")، اسی طرح اگر کسی کو اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا کھانا لینے کی مجبوری ہو اور کھانے کا مالک خود اپنی جان بچانے کے لئے کھانے پر مجبور ہو تو کھانے کا مالک اس کا دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہے (۴)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۹۵، دیکھئے: تفسیر قرطبی مذکورہ آیت ۲/۳۶۳، ۳۶۴ طبع

دارالکتب المصریہ

(۲) الموسوط ۳۰/۳۰۷۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۶۱۔

(۴) المغنی ۸/۸۳۳۔

استحیاء ۷-۸

ج۔ پیدائشی طور پر ضرر رساں ہو، مثلاً پیدائشی طور پر موذی جانور جیسا کہ وہ پانچ بذات جانور جن کی صراحت رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں کی ہے: "خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلہن جناح: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور" (۱) (پانچ جانور ایسے ہیں جن کو مار ڈالنے میں محرم پر گناہ نہیں: کوا، چیل، کچھو، چوہا، اور کاٹنے والا کتا)، اور ابو داؤد میں "السبع العادی" (حملہ آور درندہ) کا اضافہ ہے اور اس جیسے جانور۔

د۔ اور ایسی ضرر رساں جانور جس کے ضرر کا دور کرنا اس کے قتل کے بغیر ممکن نہ ہو، مثلاً حملہ آور جانور یا انسان۔

زندہ رکھنے کے وسائل:

۸۔ زندہ رکھنے کے وسائل صرف دو طرح کے ہیں: عمل یا ترک عمل۔

الف۔ عمل، بے گناہ کے قتل کے علاوہ شریعت ہر اس عمل کو جائز قرار دیتی ہے جو بلاک ہونے والی جان کو زندہ رکھنے کے لئے متعین ہو جائے، خواہ یہ عمل اصل کے اعتبار سے جائز ہو، مثلاً ڈوبنے والے کو بچانا، یا مجبور کو کھانا یا پانی دینا، یا کشتی جس کے اجارہ کی مدت بیچ سمندر میں پوری ہو جائے اس کے اجارہ کی مدت میں توسیع کرنا (دیکھئے: اصطلاح "اجارہ")، اور اس طرح کے دوسرے عمل (۲)، یا اصل کے

میں سے کوئی شرط موجود نہ ہو (تو اس کے بعد والے پر واجب ہوگا) یہاں تک کہ عام لوگوں میں سے اس پر واجب ہوگا جس کو اس کے حال کا علم ہو۔

جس کو زندہ رکھا جائے:

۷۔ زندہ رکھنے کے وجوب کے لئے اس شخص کے بارے میں جس کو زندہ رکھا جائے یہ شرط ہے کہ وہ قابل احترام جاندار ہو (خواہ انسان ہو یا جانور) اور قابل احترام جان کا سلسلہ جنین میں روح پھونکنے کے وقت سے شروع ہو جاتا ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں (۱) لہذا جان پھونکنے سے قبل اس کا سلسلہ شروع ہونے میں اختلاف ہے (۲) (دیکھئے: اصطلاح "اجہاض")۔

اسباب ذیل سے جان کا یہ احترام ختم ہو جاتا ہے اور زندہ رکھنے کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے:

الف۔ اللہ نے جس کو بالکل بے قیمت قرار دیا ہو، جیسا کہ خنزیر کی جان کی حرمت بے قیمت ہے۔

ب۔ کوئی ایسا تصرف کر دے جس کو شریعت نے اس کی جان مباح ہونے کا سبب قرار دیا ہے، مثلاً مسلمانوں سے جنگ کرنا (دیکھئے: اصطلاح "بغی"، "جہاد")، اور قتل کرنا (دیکھئے: اصطلاح "جنایت")، اور مرتد ہونا (دیکھئے: اصطلاح "ردت")، شادی شدہ کا زنا کرنا (دیکھئے: اصطلاح "احسان")، اور بعض حضرات کے نزدیک جاؤ کرنا (دیکھئے: اصطلاح "سحر")۔

(۱) حدیث: "خمس من الدواب....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۳/۳ طبع استقویہ) نے کتاب الحج باب "ما یقتلہ المحرم من الدواب" میں، مسلم (۸۵۸/۲ طبع عینی الحلبي) نے کتاب الحج باب "ما یقتلہ المحرم وغیرہ فضلہ" میں، اور ابو داؤد (عمون السجود ۱۰۸/۲ طبع مطبوعہ الانصاریہ) نے کی ہے۔

(۲) البحر الرائق ۲۳۳/۸، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۶۰۲۔

(۱) البحر الرائق ۳۳/۸ طبع مطبوعہ المطبوعہ العلمیہ، حاشیہ الرمہونی علی الترغاتی ۳/۲۶۳ طبع بولاق، حاشیہ الجرجانی علی شرح المنہاج ۵/۲۹۰ طبع مطبوعہ المکتبۃ المدینہ، بغنی ۲۱۸/۸ طبع مکتبۃ قاسم۔

(۲) البحر الرائق ۲۳۳/۸، حاشیہ الدرر اللیثی ۲/۲۶۶ طبع عینی الحلبي، حاشیہ الرمہونی علی الترغاتی ۳/۲۶۳، بدیۃ المجتہد ۲/۵۳ طبع مکتبۃ الکلیات الازہریہ ۱۳۸۶ھ۔

اعتبار سے حرام ہو، مثلاً جان لیوا بھوک کی حالت میں مردار کھانا، اچھو کو دور کرنے کے لئے شراب پینا، یا ظالم کو بے قصور سے ہٹانے کے لئے جھوٹ بولنا جو اس کو قتل کرنا چاہتا ہو، اور اسی طرح کی دوسری چیزیں۔
ب۔ ترک عمل، مثلاً خودکشی سے رکنا اور دوسرے کو قتل کرنے سے روکنا واجب ہے۔

استخارہ

تعریف:

۱- استخارہ لغت میں کسی خیر کو طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "استخیر اللہ یخیر لک" (۱) (اللہ سے خیر طلب کرو، وہ تمہارے لئے خیر مقدر کر دے گا)، اور حدیث میں وارد ہے: "کان رسول اللہ ﷺ يعلمنا الاستخارۃ فی الأمور کلھا" (۲) (رسول اللہ ﷺ ہم کو ہر کام میں استخارہ کی تعلیم دیتے تھے)۔

اصطلاح میں اس کا معنی خیر کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے، یعنی نماز یا دعائے استخارہ کے ذریعہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ اور بہتر کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- طیرہ:

۲- طیرہ: فال بد ہے، جس سے بد شگونئی لی جائے (۴) اور حدیث میں وارد ہے کہ: "انہ کان یحب الفال، ویکرہ الطیرۃ" (۵)

(۱) لسان العرب ۵/۳۵۱۔

(۲) حدیث: "کان رسول اللہ ﷺ يعلمنا الاستخارۃ فی الأمور کلھا..." کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱۱/۱۸۳ طبع استغیہ) اور نسائی (۶/۸۱، ۸۰/۸۱ طبع مکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۳) الصدوی علی الخرش ۱/۳۶۔

(۴) الصحاح ۴/۲۸، القرطبی ۱۵/۱۶۔

(۵) حدیث: "کان یحب الفال ویکرہ الطیرۃ فی" کی روایت احمد (۲/۳۳۲ طبع المندوبہ) اور ابن ماجہ (۲/۱۵۰ طبع عینی المجلد) نے کی۔

استخارہ ۳-۷

”کان غاب اللہ یستفتح ویستنصر بصعالبک المسلمین“ (۱)
(حضور ﷺ فقیر و کمزور مسلمانوں کے واسطے سے فتح و نصرت طلب کرتے تھے)۔

کچھ لوگ قرآن شریف، یا علم رزل، یا قرع اندازی کے ذریعہ سے مدد طلب کرتے ہیں، اور غیب کی باتیں معلوم کرتے ہیں (۲)، یہ حرام ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ طرطوش، ابو الحسن مغربی اور ابن العربی نے کہا ہے: یہ اُزلام کے قبیل سے ہے، کیونکہ مورغیب کے درپے ہونا اور ان کو معلوم کرنے کی کوشش کرنا کسی کے لئے جائز نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا سلسلہ نبی پاک ﷺ کے بعد سے ختم کر دیا ہے، البتہ خواب اس سے مستثنیٰ ہے (۳)۔

استخارہ کا شرعی حکم:

۷- علماء کا اجماع ہے کہ استخارہ سنت ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت امام بخاری نے حضرت جابرؓ سے کی ہے: ”کان النبی ﷺ یعلمنا الاستخارۃ فی الأمور کلھا کالسورۃ من القرآن: إذا ہم أحدکم بالأمر فلیرکع رکعتین من غیر الفریضۃ ثم یقول الخ“ (۴) (حضور ﷺ

(۱) حدیث: ”کان صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح ویستنصر بصعالبک المسلمین“ کی روایت مصنف ابن ابوشیبہ وریطرائی نے کی ہے (دیکھئے: فیض القدر ۵/۲۱۹، طبع مکتبۃ البخاریہ) اور مناوی نے اس پر ارسال کا حکم لگایا ہے۔

(۲) حرام قرع اندازی سے مراد یہاں وقرع ہے جس کا مفہود غیب معلوم کرنا ہو، یعنی اس مفہود سے استعمال کیا جائے کہ اس کام میں میرے لئے خیر ہے یا شر معلوم ہو جائے؟ آیا میں انکوں یا نہ انکوں؟ رہا وقرع جو تقسیم وغیرہ میں حصوں کو ممتاز کرنے کے واسطے ہوتا ہے تو وہ جائز ہے تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (قرع)۔

(۳) اربعہ ج ۳، ۳۶، ۳۷، طبع بولاق۔

(۴) حدیث: ”إذا ہم أحدکم بالأمر فلیرکع رکعتین...“ کی روایت

(حضور ﷺ نیک شگون کو پسند فرماتے تھے اور بد شگون کو ناپسند فرماتے تھے)۔

ب- قال:

۳- قال: وہ شگون ہے جس سے خوشی حاصل ہو، جیسے کوئی مریض ہو اور وہ کسی کو ”اے تندرست“ کہتے ہوئے سنے (تو یہ سمجھے کہ صحت ہو جائے گی)، یا کوئی کسی چیز کا طالب ہو اور وہ سنے کہ کوئی کہہ رہا ہے: ”اے پانے والے“ (تو سمجھے کہ وہ شئی مل جائے گی) (۱)۔

حدیث میں وارد ہے: ”کان یحب الفأل“ (۲) (حضور ﷺ نیک شگون کو پسند فرماتے تھے)۔

ج- رویا:

۴- رویا راء کے ضمہ اور اس کے بعد ہمزہ کے ساتھ ہے، اور بسا اوقات ہمزہ کو حذف کر دیا جاتا ہے، اس کا معنی خواب ہے (۳)۔

د- استقسام:

۵- استقسام بالاً زلام: (تیروں کو گھما کر فال نکالنا) یہ ہے کہ تیروں کو گھما کر ایک تیر نکالے اور اس میں جو لکھا ہو اس پر عمل کرے، یہ ممنوع ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَإِنْ تَسْتَفْهِمُوا بِالْأَزْلَامِ“ (۴) (اور نیز یہ کہ قرع کے تیروں سے تقسیم کیا جائے)۔

ه- استفتاح:

۶- استفتاح: کا معنی نصر طلب کرنا ہے (۵)، اور حدیث میں ہے: = ہے۔ اور بویہ نے کہا ہے اس کی اسناد صحیح اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۱) الصحاح ۵/۱۷۸۔

(۲) حدیث کی تخریج (فقہ ۲) کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) تاج العروس ۱۰/۳۹۔

(۴) لسان العرب ۱۲/۱۷۵ (قسم)، اور آہستہ کریمہ سورہ مائدہ ۳۔

(۵) تاج العروس ۲/۱۹۳ طبع لیبیا۔

استخارہ ۸-۱۰

واحسان، معاصی و منکرات، تو ان میں استخارہ کی ضرورت نہیں، بلا یہ کہ خاص وقت معلوم کرنے کا ارادہ ہو مثلاً اس سال حج کرنا، تو استخارہ ہے، کیونکہ دشمن یا فتنہ کا احتمال ہے، اور اسی طرح رفقاء سفر کے بارے میں کہ مثلاً فلاں کے ساتھ جائے یا نہ جائے (۱)۔

لہذا استخارہ کا محل واجب، حرام اور مکروہ نہیں، بلکہ مندوب و مباح امور ہیں، اور مندوب میں استخارہ اس کی اصل کے بارے میں نہیں ہوتا، کیونکہ وہ تو مطلوب ہے، ہاں تعارض کے وقت استخارہ ہوتا ہے، یعنی جب دو امور کے بارے میں تردد ہو کہ کس سے شروع کرے یا کس پر اکتفا کرے؟

رہا مباح تو اس کی اصل کے بارے میں استخارہ ہے، اور کیا کسی معین کے بارے میں استخارہ کرے گا یا مطلق کے بارے میں؟

بعض نے اول کو اختیار کیا ہے، اس کی وجہ ظاہر حدیث ہے، اس لئے کہ اس میں وارد ہے: ”إن كنت تعلم أن هذا الأمر...“ (اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام... الخ)، اور ابن عرفہ نے دوسرے کو اختیار کیا ہے، شعرانی نے کہا ہے: یہی احسن ہے، ہم نے تجربہ سے اس کو صحیح پایا ہے (۲)۔

استخارہ کب کرے؟

۱۰- مناسب ہے کہ استخارہ کرنے والا خالی الذہن ہو، کسی خاص کام کا پختہ ارادہ نہ ہو، چنانچہ حدیث میں حضور ﷺ کے قول: ”إذا همّ“ (جب تم میں سے کوئی شخص کسی کام کا ارادہ کرے) سے معلوم ہوتا ہے کہ استخارہ ابتداء دل میں خیال آنے کے وقت ہوگا اور نماز و دعا کی برکت سے خیر ظاہر ہو جائے گا، برخلاف اس صورت کے کہ کوئی کام اس کے نزدیک ضروری ہو جائے اور اس کے کر گزرنے کا

(۱) العدوی علی الخرشنی ۱/۳۶، ۳۷ طبع لشرقیہ مصر۔

(۲) العدوی علی الخرشنی ۱/۳۶، ۳۷، ۳۸، الطحاوی علی مرآتی الافلاح

تمام امور میں استخارہ کی تعلیم اس طرح دیتے تھے جیسے کہ قرآن کریم کی کوئی سورہ سکھاتے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص کسی کام کا ارادہ کرے تو فرض کے علاوہ دو رکعتیں پڑھے، اس کے بعد یوں دعا کرے، نیز فرمان نبوی ہے: ”من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل“ (۱) (انسان کی سعادت کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرے)۔

استخارہ کی مشروعیت کی حکمت:

۸- استخارہ کی مشروعیت کی حکمت: اللہ کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کرنا، قدرت و غلبہ سے نکل کر اللہ کی بارگاہ میں پناہ لینا، تاکہ دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی حاصل کی جاسکے، اور اس کی خاطر مالک الملک کے دروازہ کو کھٹکھٹانا پڑتا ہے، اور اس کی سب سے کامیاب شغل نماز و دعا ہے، کیونکہ اس میں زبان حال و زبان قال دونوں اعتبار سے اللہ کی تعظیم، اس کی ثناء اور اس کے سامنے محتاجی کا اظہار ہے (۲)۔

استخارہ کا سبب (استخارہ کن امور میں ہوگا):

۹- اس پر مذاہب اربعہ کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ استخارہ ان امور میں ہوتا ہے جن کے بارے میں انسان کو معلوم نہ ہو کہ درست کیا ہے؟ رہے وہ امور جن کا خیر یا شر ہونا معروف ہے مثلاً عبادت، حسن سلوک

= بخاری (فتح الباری ۱۱/۱۸۳ طبع استنبول) اور نسائی (۶/۸۰، ۸۱ طبع مکتبہ التجاریہ) نے کی ہے دیکھئے: ابن ماجہ ۱/۶۳۳ طبع سوم، المجموع ۳/۵۳ طبع المیر، پوری حدیث (فقہ ۱۶) کے تحت دیکھئے۔

(۱) حدیث: ”من سعاد ابن آدم استخارہ اللہ عز وجل“ کی روایت احمد (۱/۱۶۸ طبع المیزب) نے کی ہے اس کی اسناد ضعیف ہے جیسا کہ مسند احمد (۳/۲۸ طبع دار المعارف) میں ہے۔

(۲) العدوی علی الخرشنی ۱/۳۶، ۳۷ طبع لشرقیہ مصر۔

استخارہ ۱۱-۱۲

ابن حجر عسقلانی نے کہا ہے: یہاں تک کہ تعارض کے وقت بھی مشورہ لینا مقدم ہوگا، اس لئے کہ جس سے مشورہ لیا جائے اس کی بات پر اطمینان اپنے سے زیادہ ہوتا ہے، اس لئے کہ خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے اور خیالات ناسد ہوتے ہیں، لیکن اگر نفس مطمئن ہو، ارادہ سچا ہو اور خواہشات سے پاک ہو تو پہلے استخارہ کرے گا (۱)۔

استخارہ کا طریقہ:

۱۲- استخارہ کے تین حالات منقول ہیں:

پہلی حالت: یہی سب سے اچھا طریقہ ہے اور اس پر مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے، یعنی یہ کہ فرض کے علاوہ استخارہ کی نیت سے دو رکعت نفل پڑھے، اس کے بعد منقولہ دعا پڑھے۔

دوسری حالت: جس کے قائل حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ ہیں (۲) یہ ہے کہ جب نماز و دعا دونوں کے ذریعہ استخارہ دشوار ہو تو نماز کے بغیر صرف دعا کے ذریعہ استخارہ جائز ہے۔

تیسری حالت: مالکیہ و شافعیہ کے علاوہ کسی نے اس کی صراحت نہیں کی ہے، انہوں نے کہا ہے: کسی بھی نماز کے بعد جس کے ساتھ استخارہ کی نیت ہو دعا کے ذریعہ استخارہ کرنا جائز ہے، اور یہی زیادہ بہتر ہے، اور اس نماز کے بعد بھی جائز ہے جس کے ساتھ استخارہ کی نیت نہ ہو جیسا کہ تجزیۃ المسجد (۳)۔

ابن قدامہ نے صرف پہلی حالت کا ذکر کیا ہے، اور وہ نماز و دعا کے ذریعہ استخارہ کرنا ہے (۴)۔

اگر فرض یا نفل نماز پڑھے، اور ان میں استخارہ کی نیت کرے تو نماز

(۱) الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/ ۹۳، ۹۵، طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۶۳۳، حاشیہ العدوی علی الخرشنی ۱/ ۳۸، الفتوحات الربانیہ ۳/ ۳۳۸۔

(۳) العدوی علی الخرشنی ۱/ ۳۷، الفتوحات ۳/ ۳۳۸۔

(۴) المغنی ۱/ ۶۹۷۔

عزم مصمم اور قوی ارادہ ہو جائے، کیونکہ اس صورت میں اس کی طرف میلان اور رغبت ہو جاتی ہے، لہذا اس کی خواہش کے غلبہ اور پختہ ارادہ کی وجہ سے اندیشہ ہے کہ خیر اس سے مخفی رہ جائے۔

اور یہ احتمال ہے کہ حدیث میں ”ہم“ (ارادہ) سے مراد عزم ہو، اس لئے کہ دل میں آنے والا ہر خیال جب تک اس کے کرنے کا پختہ ارادہ نہ ہو اور اس کی طرف میلان نہ ہو برقرار نہیں رہتا، ورنہ اگر دل میں آنے والے ہر خیال کے لئے استخارہ ہو تو غیر اہم چیز کے لئے بھی استخارہ کرنا ہوگا، اور اس میں اوقات ضائع ہوں گے (۱)۔ اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: ”إذا أراد أحدكم أمراً فليقل.....“ (۲) (جب تم میں سے کوئی کسی امر کا ارادہ کرے تو کہے.....)۔

استخارہ سے قبل مشورہ کرنا:

۱۱- نووی نے کہا: مستحب یہ ہے کہ استخارہ سے قبل ایسے لوگوں سے مشورہ کر لے جن کی خیر خواہی، شفقت اور تجربہ کا علم ہو، اور ان کے علم و دیانت پر اعتماد ہو فرمان باری ہے: ”وشاورهم فی الأمر“ (۳) (اور ان سے معاملات میں مشورہ لیتے رہنے)۔

مشورہ کے بعد اگر ظاہر ہو کہ اس میں مصلحت ہے تو اس کے بارے میں استخارہ کرے۔

(۱) العدوی علی الخرشنی ۱/ ۳۷، کشاف القناع ۳/ ۳۰۸، طبع انصار السنۃ الحدیث فتح الباری ۱۱/ ۱۵۳، الطحاوی علی مراتب الاخلاق ۳/ ۲۱۷۔

(۲) حضرت ابوسعید خدری کی حدیث: ”إذا أراد أحدكم أمراً فليقل...“ کی روایت ابن حبان (سورۃ اطران ۳/ ۱۷۷، طبع السنن) اور ابویعلیٰ نے کی ہے۔ اور جیسا کہ مجمع الرواiek (۲/ ۲۸۱، طبع القدسی) میں ہے، عسقلانی نے کہا ہے: اس کے رجال ثقہ ہیں، طبرانی نے اس کی روایت کی ہے، اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے (فتح الباری ۱۱/ ۱۵۳، ۱۵۴)۔

(۳) سورۃ آل عمران ۱۵۹۔

لئے وہ مکروہ اوقات میں نفل نماز کو ممنوع قرار دیتے ہیں، کیونکہ ممانعت کی احادیث عام ہیں، مثلاً یہ حدیث:

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ میرے نزدیک عادل لوگوں نے کو ایسی وی اور ان میں سب سے بڑے عادل حضرت عمرؓ ہیں: ”أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب“ (۱) (نبی کریم ﷺ نے صبح کے بعد آفتاب کے روشن ہونے تک، اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنے سے منع کیا)۔

حضرت عمرو بن عبسہ نے کہا کہ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے نماز کے بارے میں بتائیے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفئ فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار“ (۲) (صبح کی نماز پڑھو، پھر نماز سے رک جاؤ، یہاں تک کہ آفتاب نکل کر بلند ہو جائے، اس لئے کہ وہ شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے

استخارہ کی سنت کا ثواب اس کو حاصل ہو جائے گا، لیکن نیت شرط ہے تاکہ ثواب مل جائے، اس کو تحیۃ المسجد پر قیاس کیا گیا ہے، اس رائے کی تائید ابن حجرؒ نے کی ہے، بعض متأخرین کا اس میں اختلاف ہے، وہ حصول ثواب کی نفی کرتے ہیں (۱) واللہ اعلم۔

استخارہ کا وقت:

۱۳- جو لوگ کہتے ہیں کہ صرف دعا کے ذریعہ استخارہ ہو جاتا ہے ان کے نزدیک یہ کسی بھی وقت میں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ دعا کسی بھی وقت ممنوع نہیں (۲)۔

لیکن اگر استخارہ نماز و دعا کے ذریعہ ہو تو مذاہب اربعہ مکروہ اوقات میں اس کو منع کرتے ہیں، مالکیہ و شافعیہ نے ممانعت کی صراحت کی ہے (۳)، البتہ شافعیہ نے حرم کی میں مکروہ وقت میں بھی اس کو جائز قرار دیا ہے، اور یہ طواف کی دو رکعتوں پر قیاس کرتے ہوئے ہے (۴)، اس لئے کہ حضرت جبیر بن مطعم کی روایت میں ہے کہ فرمان نبوی ہے: ”یا بنی عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة من ليل أو نهار“ (۵) (اے عبد مناف کی اولاد! کسی کو نہ روکو، جو اس گھر کا طواف کرے یا نماز پڑھے، دن رات میں کسی وقت بھی)۔

لیکن حنفیہ اور حنابلہ (۶) کے نزدیک چونکہ ممانعت عام ہے اس

(۱) الفتاوح العربیہ ۱/ ۳۲۸، ۳۵۳۔

(۲) الخرش والصدوی علی الخرش ۱/ ۳۸۔

(۳) جامعہ الصدوی علی الخرش ۱/ ۳۷، الفتاوح العربیہ علی الاذکار ۳/ ۳۸۔

(۴) المغنی ۱/ ۷۳، الطحاوی علی مراتب الفلاح ۱/ ۱۰۱۔

(۵) حدیث: ”یا بنی عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت...“ کی روایت ترمذی (۳۲۰/ ۳) طبع عینی الخلیفی اور ابن ماجہ (۱/ ۳۹۸) طبع عینی الخلیفی نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا حسن صحیح ہے۔

(۶) المغنی ۱/ ۷۳، طبع المنان الطحاوی علی مراتب الفلاح ۱/ ۱۰۱۔

(۱) حدیث: ”لہی عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۸) طبع استقویہ اور مسلم (۱/ ۵۶۶) طبع عینی الخلیفی نے ابو ہریرہ سے کی ہے اور عمرو بن عبسہ سے بھی اسی جیسی روایت منقول ہے (تخصیص الخیر ۱/ ۱۸۵)۔

(۲) عمرو بن عبسہ کی حدیث: ”صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة...“ کی روایت مسلم (۱/ ۵۷۰) طبع عینی الخلیفی نے کی ہے۔

بتاتے ہوئے کہا ہے: ان دو سورتوں کو ایسی نماز میں پڑھنا مناسب ہے جس کا مقصد خوشی میں اخلاص، معاملہ کو اللہ کے سپرد کرنے میں سچائی اور عجز کا اظہار ہے، انہوں نے ان دو سورتوں کے بعد ان قرآنی آیات کے پڑھنے کی بھی اجازت دی ہے جن میں خیر کا ذکر ہے۔

ب۔ بعض سلف کے یہاں مستحسن یہ ہے کہ نماز استخارہ کی پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد قراءت میں ان آیات کا اضافہ کرے:

”وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ، وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ، وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ“ (۱) (اور آپ کا پروردگار پیدا کرتا ہے جس چیز کو بھی اس کی مشیت ہوتی ہے اور جو (علم بھی) وہ پسند کرے، ان لوگوں کو تجویز کا کوئی حق نہیں، اللہ پاک اور برتر ہے ان لوگوں کے شرک سے، اور آپ کا پروردگار سب کی خبر رکھتا ہے جو کچھ ان کے دلوں میں پوشیدہ ہے اور جو کچھ یہ ظاہر کرتے رہتے ہیں، اور اللہ وہی ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اور (سب) تعریف اس کی ہے دنیا میں (بھی) اور آخرت میں (بھی) اور حکومت بھی اسی کی ہے اور اس کے پاس تم (سب) لوٹ کر جاؤ گے)۔

اور دوسری رکعت میں ان آیات کا اضافہ کرے: ”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا“ (۲) (اور کسی مومن یا مومنہ کے لئے یہ درست نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی امر کا حکم دے دیں تو پھر ان کو اپنے (اس) امر میں کوئی اختیار باقی رہ جائے، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ صریح گمراہی میں جا پڑا)۔

اور اس وقت کانر لوگ اس کو سجدہ کرتے ہیں، پھر (جب آفتاب بلند ہو جائے) تو نماز پڑھو کہ اس وقت کی نماز میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں اور کوای دیتے ہیں یہاں تک کہ نیزہ کا سایہ سیدھا ہو جائے (یعنی ٹھیک دوپہر ہو) تو نماز سے رک جاؤ اس لئے کہ اس وقت جہنم جھونکی جاتی ہے، پھر جب سایہ ڈھل جائے تو پھر نماز پڑھو، اس لئے کہ اس وقت کی نماز کی فرشتے کوای دیں گے اور اس میں حاضر ہوں گے یہاں تک کہ تم عصر پڑھو، پھر آفتاب کے غروب ہونے کے وقت تک نماز سے رک جاؤ، اس لئے کہ وہ شیطان کے دونوں سینگوں کے بیچ میں ڈوبتا ہے اور اس وقت کانر لوگ اس کو سجدہ کرتے ہیں)۔

نماز استخارہ کا طریقہ:

۱۴۔ اس پر مذاہب اربعہ کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز استخارہ میں دو رکعتیں افضل ہیں، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں اس سے زیادہ کی صراحت نہیں ہے، جب کہ شافعیہ نے دو رکعات سے زائد کی اجازت دی ہے اور دو رکعتوں کی قید کو کم سے کم درجہ کا بیان قرار دیا ہے جس سے استخارہ حاصل ہو (۱)۔

نماز استخارہ میں قراءت:

۱۵۔ نماز استخارہ میں قراءت کے بارے میں تین آراء ہیں:

الف۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا (۲) مستحب یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد ”قل یا ایہا الکافرون“ اور دوسری رکعت میں ”قل هو اللہ احد“ پڑھے، امام نووی نے اس کی وجہ

(۱) الفتوحات الربانیہ ۳/۳۸۔

(۲) المطاوی علی مراتب الافلاح ۲/۱۷، ابن ماجہ ۱/۶۲، الفتوحات

الربانیہ ۳/۵۳، العدوی علی لخصی ۱/۳۸۔

(۱) سورہ بقرہ ۶۸-۷۰۔

(۲) سورہ احزاب ۳۶۔

استخارہ ۱۶-۱۸

سج - حنا بلہ اور بعض فقہاء نماز استخارہ میں کسی متعین سورت یا آیات کے پڑھنے کے قائل نہیں ہیں (۱)۔

استخارہ کی دعا:

۱۶- بخاری و مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہم سب کو تمام کاموں میں استخارہ کرنا سکھاتے تھے، جیسے قرآن شریف کی سورت سکھاتے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: "إِذَا هُمْ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ فَلْيُرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - فَافْعَلْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ، قَالَ: وَيُسْمِي حَاجَتَهُ" (۲) (جب تم میں سے کوئی شخص کسی کام کا ارادہ کرے تو فرض کے علاوہ دو رکعتیں (نفل) پڑھے، اس کے بعد یوں دعا کرے: يَا اللَّهُ! میں تجھ سے تیرے علم کے ذریعہ تجھ سے خیر مانگتا ہوں، اور تیری قدرت کے ذریعہ قدرت چاہتا ہوں، اور تیرا عظیم فضل و کرم مانگتا ہوں، کیونکہ تو قادر ہے اور مجھ کو قدرت نہیں، اور انجام کا علم بھی تجھ ہی کو ہے مجھ کو نہیں، تو ہی غیب کی باتیں جانتا ہے، اے اللہ! اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام (جس کا میں نے قصد کیا ہے) میرے دین، دنیا اور انجام میں میرے لئے بہتر ہے تو میرے لئے اس کو مقدر کر دے اور اس کو میرے لئے آسان

(۱) المغنی ۱/۶۳۔

(۲) حدیث کی تخریج بخاری ۷۰۰ کے تحت گذر چکی ہے۔

کر دے، پھر اس میں میرے لئے برکت دے، اور اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام میرے دین، دنیا اور انجام میں (یا یوں فرمایا: ابھی یا آئندہ) میرے لئے بُرا ہے تو اس کو مجھ سے پھیر دے اور مجھ کو اس سے ہٹا دے، اور میرے لئے خیر مقدر فرما دے جہاں بھی ہو اور پھر اس میں مجھ سے راضی ہو جا، اور آپ ﷺ نے فرمایا: دعا کے وقت اپنی ضرورت بیان کرے)۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا ہے: مستحب یہ ہے کہ اس دعا کے اول اور آخر میں حمد و ثنا اور رسول اللہ ﷺ پر درود و سلام پڑھے (۱)۔

دعا میں قبلہ رخ ہونا:

۱۷- دعائے استخارہ میں قبلہ رخ ہو، دونوں ہاتھوں کو اٹھائے، نیز دعا کے سارے آداب کی رعایت کرے (۲)۔

استخارہ کی دعا کب کرے؟

۱۸- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنا بلہ نے کہا ہے: دعا نماز کے بعد ہوگی اور یہی حدیث شریف کی صراحت کے مطابق ہے (۳)، (حنفیہ میں سے) شوبری نے اور شافعیہ میں سے ابن حجر نے اور مالکیہ میں سے عدوی نے دوران نماز سجدہ میں یا تشہد کے بعد بھی اس دعا کو جائز قرار دیا ہے (۴)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۶۳۳، الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/۵۳، حاشیہ العدوی علی الخرشنی ۱/۳۶۔

(۲) الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/۵۳۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۶۳۳، روض الطالب ۱/۲۰۵، کشاف القناع ۱/۲۰۸، المغنی ۱/۶۹، الخرشنی ۱/۳۷۔

(۴) الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/۵۵، طبع مکتبۃ الاسلامیہ، العدوی علی الخرشنی ۱/۳۷، فتح المبارکی ۱/۱۵۳۔

صدر ہو تو بار بار استخارہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ساتویں بار اگر استخارہ کرنے کے بعد کچھ ظاہر نہ ہو تو مزید استخارہ کرے (۱)۔ ہمارے پاس موجود حنابلہ کی کسی کتاب میں ہر چند کہ ان کی بہت سی کتابیں ہیں بار بار استخارہ کرنے کے بارے میں ان کی کوئی رائے ہمیں نہیں ملی (۲)۔

استخارہ میں نیابت:

۲۱- مالکیہ اور شافعیہ دوسرے کے لئے استخارہ کے جواز کے قائل اس بنیاد پر ہیں (۳) کہ فرمان نبوی ہے: "من استطاع منکم أن ینفع أخاه فلینفعه" (۴) (جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہنچا سکتا ہے نفع پہنچائے)۔

مالکیہ میں سے خطاب نے اس کو محل نظر قرار دیا ہے اور کہا ہے: کیا دوسرے کے لئے استخارہ کرنا منقول ہے؟ مجھے اس بابت کچھ نہیں ملا، البتہ میں نے بعض مشائخ کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ نے اس مسئلہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔

استخارہ کا اثر:

الف- قبولیت کی علامات:

۲۲- اس پر مذاہب اربعہ کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ استخارہ میں قبولیت کی علامت شرح صدر ہونا ہے، اس لئے کہ فقرہ ۲۰ کے تحت

مذکورہ بالا حدیث میں ہے: "ثم انظر إلى الذي سبق إلى

(۱) المغنی ۱/ ۶۳، ۷، کشاف القناع ۱/ ۳۰۸، ابن ماجہ ۱/ ۶۳۳، الطحاوی علی

مرآی الفلاح ۱/ ۲۱۸، الخرشنی ۱/ ۳۸، الفتوحات الربانیہ ۳۵۶۳۔

(۲) المغنی ۱/ ۶۳، ۷، کشاف القناع ۱/ ۳۰۸۔

(۳) العدوی علی الخرشنی ۱/ ۳۸، الجمل ۱/ ۳۹۲۔

(۴) حدیث: "من استطاع منکم أن ینفع أخاه فلینفعه" کی روایت مسلم

(۳/ ۱۷۲، طبع عینی اعلیٰ) اور احمد (۳/ ۳۰۲، طبع المصنوع) نے کی ہے۔

استخارہ کے بعد استخارہ کرنے والا کیا کرے؟

۱۹- استخارہ کرنے والے سے مطلوب یہ ہے کہ قبولیت میں جلدی نہ کرے، اس لئے کہ یہ مکروہ ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "یستجاب لأحدکم ما لم یعجل۔ یقول: دعوت فلم ینسج لبی" (۱) (تم میں سے ہر ایک کی دعا قبول ہوتی ہے جب تک وہ جلد بازی نہ کرے، یعنی کہنے لگے: میں نے دعا کی لیکن قبول نہیں ہوئی)، اسی طرح خدا کے فیصلے پر راضی رہنا بھی ضروری ہے (۲)۔

بار بار استخارہ کرنا:

۲۰- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا ہے: نماز و دعا کے ذریعہ سات بار استخارہ کرنا مناسب ہے، اس لئے کہ ابن اسی نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یا انس! إذا هممت بأمر فاستخر ربک فیہ سبع مرات، ثم انظر إلى الذي یسبق إلى قلبک فإن الخیر فیہ" (۳) (اے انس! جب تم کسی کام کا ارادہ کرو تو اپنے رب سے سات بار استخارہ کر لو، پھر دیکھو کہ اول اول تمہارے دل میں کیا آتا ہے کہ خیر اسی میں ہے)۔

فقہاء کے قول سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ بار بار استخارہ کرنا اس صورت میں ہے جب کہ استخارہ کرنے والے کے سامنے کوئی چیز ظاہر نہ ہو، لیکن اگر کوئی ایسی بات ظاہر ہو جائے جس سے اس کو شرح

(۱) حدیث: "یستجاب لأحدکم ما لم یعجل..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۱۳۰، طبع المنقح) اور مسلم (۳/ ۲۰۹، طبع عینی اعلیٰ) نے کی ہے۔

(۲) لا داب الشریعہ ۲/ ۵۱، طبع المنار۔

(۳) حدیث: "یا انس! إذا هممت بأمر..." کی روایت ابن اسی (ص ۱۶۱، طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے کہا اس کی اسناد انتہائی کمزور ہے (فیض القدر ۱/ ۳۵۰، طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

قلبك فان الخیر فیہ“ (پھر دیکھو اول اول تمہارے دل میں کیا آتا ہے کہ خیر اسی میں ہے) یعنی شرح صدر پر عمل کرے گا۔
 شرح صدر: انسان کا کسی چیز کی طرف میلان اور اس سے محبت ہے، بشرطیکہ خواہش نفس کا دخل یا خود غرضی کی وجہ سے نہ ہو، عدوی نے اس کی یہی تعریف کی ہے (۱)، شافعیہ میں سے زمالکافی نے کہا ہے: ”شرح صدر شرط نہیں ہے، بلکہ جب آدمی کسی چیز میں استخارہ کرے تو جو ظاہر ہو اس پر عمل کرے، خواہ اس کو شرح صدر ہو یا نہ ہو کہ خیر اسی میں ہے، حدیث پاک میں شرح صدر کا ذکر نہیں ہے“ (۲)۔

استخدام

تعریف:

- ۱- استخدا لغت میں خدمت کی درخواست کرنا یا خادم رکھنا ہے (۱)۔
- فقیہی استعمال ان دو معانی سے الگ نہیں ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استعانت:

- ۲- استعانت لغت اور اصطلاح میں مدد طلب کرنا ہے۔
- استخدا اور استعانت میں قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں میں ایک طرح کا تعاون ہوتا ہے، البتہ استخدا بندے کی طرف سے اور بندے کے لئے ہوتا ہے، جب کہ استعانت اللہ سے ہوتی ہے، اور بسا اوقات بندے سے بھی (۳)۔

ب- استتجار:

- ۳- استتجار لغت اور اصطلاح میں کسی چیز یا شخص کو اجرت پر مانگنا ہے۔

لہذا استتجار و استخدا م میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اسی

(۱) المصباح المہیر (عدم)۔

(۲) ابن ماجہ ۴/۳۳۳ طبع بولاق، نہایت المحتاج ۱/۷۹، ۳/۱۶۷، اقلیو بی و

عمیرہ ۳/۱۸، ۱۹، طبع مجلس، المغنی مع الشرح ۳/۳۳۹ طبع بولاق

(۳) احکام القرآن لابن العربی ۱/۵ طبع عیسیٰ الحلیمی، طلبہ المطبوعہ ص ۵، لفرق

للعسکری ص ۲۱۵ طبع بیروت۔

ب- عدم قبولیت کی علامات:

۲۳- عدم قبولیت کی علامت یہ ہے کہ انسان کو اس شے سے پھیر دیا جائے جیسا کہ حدیث میں صراحت ہے، اس میں کسی عالم کا اختلاف نہیں، اور پھیرنے کی علامت یہ ہے کہ پھیرنے کے بعد اس کا دل اس کام سے وابستہ نہ رہے، حدیث پاک میں اسی کی صراحت ہے: ”فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخیر حیث کان، ثم رضى به“ (تو اس کو مجھ سے ہٹا دے اور مجھ کو اس سے ہٹا دے، پھر جہاں جس کام میں میرے لئے بھلائی ہو وہ میرے لئے مقدر کر دے اور مجھ کو اس پر راضی کر دے)۔

(۱) جامعہ العدوی علی لخرش ۱/۳۸، ابن ماجہ ۱/۶۳۳، الفتوحات الربانیہ

۳/۵۷، المغنی ۱/۶۹۔

(۲) جامعہ الجمل ۱/۳۹۲۔

استخدام ۲-۶

مسلمان کافر سے خدمت لے یا اس کے برعکس، اسی طرح مرد عورت سے خدمت لے اور اس کے برعکس، اس کے بارے میں فتنہ سے تحفظ ہونے نہ ہونے اور تحقیر و تذلیل ہونے نہ ہونے کا ضابطہ جاری ہوگا، اور اس کی تفصیل اصطلاح ”اجارہ“ فقرہ ۱۰۲ میں ہے۔

۵- بیٹا کا باپ سے خدمت لیم، خواہ اجرت کے ساتھ ہو یا بغیر اجرت کے، ممنوع ہے، تاکہ باپ ذلت و رسوائی سے محفوظ رہے (۱)۔

۶- خادم کا مطالبہ کرنا عورت کا حق ہے اور شوہر کا فرض ہے کہ اس کے لئے خادم کا انتظام کرے اگر وہ خوش حال ہو، اور عورت باعزت ہو کہ اس جیسی عورت کے لئے خادم رکھا جاتا ہو، اور عورت کا اپنے شوہر سے خدمت لیم حلال نہیں اگر اس کا مقصد توہین و تحقیر ہو (۲)۔

لئے کاشت کاری اور بکریوں کو چرانے کے لئے اجرت پر لیم استنجا ہے اس کو خدمت نہیں کہتے، اسی طرح قرآن کی تعلیم کے لئے اجرت پر رکھے ہوئے شخص کو خادم نہیں کہتے، اگر معاملہ بغیر اجرت کے ہو تو اس کو محض استخدام کہیں گے (۱)۔

اجمالی حکم:

۴- خادم، مخدوم اور استخدام کی غرض کے اعتبار سے استخدام کا حکم الگ الگ ہے، جس میں پانچوں احکام شرعی جاری ہوتے ہیں (یعنی فرض، واجب، حرام، مکروہ اور مباح)۔

لہذا اجازت ہے کہ حاکم کو اس کی تنخواہ کے ایک جز کی حیثیت سے جو اس کی اجرت مثل ہے ایک مخصوص خادم دیا جائے بشرطیکہ یہ آرام طلبی کے لئے نہ ہو (۲)۔

خلاف اولی اس صورت میں ہے جب کہ بلاعذر دوسرے سے وضو کا پانی گرانے میں مدد لے، لہذا بلاعذر وضو کرنے میں مدد لیم مکروہ ہے (۳)۔

اور کبھی واجب ہوتا ہے، جیسا کہ وضو سے قاصر شخص اس عبادت میں کسی سے خدمت لے (۴)، اور کبھی مستحب ہوتا ہے، جیسے مجاہد کے گھر والوں کی خدمت کرنا، اور مسجد کی خدمت کرنا۔

اور کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً کافر کا مسلمان کو یا بیٹے کا باپ کو مزدور رکھنا، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کے قائل ہیں، جیسا کہ آ رہا ہے، اور حاکم کی ذمہ داری ہے کہ حرام خدمت لینے کو روکے (۵)۔

(۱) ابن ماجہ بن ۲/۳۳۳ طبع بلاق، اشعر المسی علی النہایہ ۱۶۷/۳ طبع المجلسی، قلیوبی و عمیرہ ۱۸، ۱۹۔

(۲) عون المعبود ۳/۵۵ طبع دارالکتب العربیہ۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/۱۷۹۔

(۴) سابقہ جلد، ابن ماجہ بن ۲/۳۳۳۔

(۵) قلیوبی و عمیرہ ۱۸، ۱۹، ابن ماجہ بن ۲/۳۳۳۔

(۱) لوطاب ۵/۳۹۳ طبع انجاء لیبیا، ابن ماجہ بن ۲/۳۳۳، قلیوبی و عمیرہ

۱۸، ۱۹، المغنی مع الشرح ۶/۱۳۸، ۱۳۹ طبع المنار۔

(۲) ابن ماجہ بن ۲/۳۳۳۔

استخفاف ۱-۴

ممنوع استخفاف کی مثال آگے آرہی ہے۔

استخفاف کس چیز سے ہوگا؟

استخفاف قول یا فعل یا عقیدہ سے ہوتا ہے۔

استخفاف

اللہ تعالیٰ کا استخفاف و تحقیر:

۳- یہ کبھی قول کے ذریعہ ہوتا ہے مثلاً ایسی بات کرنا جس کو عام لوگ اپنے عقائد کے اختلاف کے ساتھ تحقیر و استخفاف تصور کرتے ہیں، جیسے لعنت کرنا، قبیح بتانا، یہ قولی استخفاف خواہ اللہ کے کسی مبارک نام کا ہو یا کسی وصف کا ہو، جبکہ اس کو حق تعالیٰ کی بے حرمتی کی غرض سے کیا جائے، اور ایسا کرنے والا خود جانتا ہو کہ وہ بے حرمتی، استخفاف اور استہزاء کر رہا ہے (۱)، مثلاً اللہ تعالیٰ کو کسی ایسے وصف سے متصف کرنا جو اس کی شان کے خلاف ہو، یا اللہ تعالیٰ کے کسی حکم یا وعدے کا یا تقدیر کا استخفاف و تحقیر کرنا (۲)۔

اور یہ کبھی افعال کے ذریعہ ہوتا ہے، اور یہ ہر ایسے عمل سے ہوتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی اہانت یا تنقیص ہو، یا ذات مقدس کو مخلوق کے ساتھ مشابہت قرار دینا ہو، مثلاً اللہ سبحانہ کی تصویر بنانا یا اس کا مجسمہ، مثلاً بت وغیرہ بنانا۔

اور بسا اوقات عقیدہ کے اعتبار سے استخفاف ہوتا ہے، مثلاً یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ کسی شریک کا محتاج ہے (۳)۔

اللہ تعالیٰ کے استخفاف کا حکم:

۴- فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استخفاف حرام ہے، خواہ

تعریف:

۱- لغت میں استخفاف کا ایک معنی تو ہیں کرنا ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی اس سے الگ نہیں ہے۔

بسا اوقات فقہاء استخفاف کو "انتقار"، "ازوراء" اور "انقاص" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں (ان سارے الفاظ کے معنی ایک ہیں یعنی حقیر اور معیوب سمجھنا)۔

استخفاف کا شرعی حکم:

۲- استخفاف کا کوئی عام و جامع حکم نہیں ہے، بلکہ اپنے متعلقات کے لحاظ سے اس کا حکم الگ الگ ہے۔

کبھی استخفاف ممنوع اور بسا اوقات مطلوب ہوتا ہے، مطلوب استخفاف کی مثال کافر کا اس کے کفر کی وجہ سے، بدعتی کا اس کی بدعت کی وجہ سے، اور فاسق کا اس کے فسق کی وجہ سے استخفاف ہے (۲)، اسی طرح ادیان باطلہ اور گمراہ مذاہب کا استخفاف اور ان کا عدم احترام ہے، اور اگر ان کے انحراف کا علم ہو جائے تو مسلمانوں کے اندر انفرادی و اجتماعی طور پر اس کا عقیدہ رکھنا یہ سب دین میں داخل ہے، اس لئے کہ یہ کفر یا باطل کا استخفاف ہے (۳)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۶۳۵، قلیوبی ۳/۲۰۵۔

(۲) لا علام بقواطع الاسلام ۲/۱۰۱، الدسوقی ۳/۳۱۰۔

(۳) لا علام بقواطع الاسلام بہامش الرواجز ۲/۲۱۱۔

(۱) الصحاح، تاج العروس، لسان العرب: ۵ (ص ۵)۔

(۲) فتح القدیر ۵/۶۳۵، قلیوبی ۳/۲۰۵۔

(۳) لا علام بقواطع الاسلام بہامش الرواجز ۲/۱۰۱، طبع مصنف المجلس، ۱۵۰/۸۔

استخفاف ۵-۶

کرنے والا مرتد ہے، یہ حکم ان انبیاء کے استخفاف کا ہے جن کی نبوت قطعی دلیل سے ثابت ہے (۱) کیونکہ فرمان باری ہے: "وَمِنْهُمْ الْقَلْبُ الْبَلْبُ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ" (۲) اور ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو نبی کو ایذا دیتے ہیں۔ نیز فرمایا: "إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا" (۳) (بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذا پہنچاتے رہتے ہیں ان پر اللہ لعنت کرتا ہے دنیا اور آخرت میں، اور ان کے لئے عذاب ذلیل کرنے والا تیار کر رکھا ہے)، نیز فرمایا: "لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ" (۴) (تم بہانے نہ بناؤ، تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد)۔

خواہ استخفاف کرنے والا مذاق کر رہا ہو یا سنجیدہ ہو، کیونکہ فرمان باری ہے: "قُلْ أِبَاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ" (آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تو تم استہزاء کر رہے تھے اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول کے ساتھ، (اب) بہانے نہ بناؤ، تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد)۔

البتہ قتل سے قبل اس سے توبہ کرانے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں راجح اور مالکیہ کا ایک قول اور حنابلہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ رسول اور انبیاء کا استخفاف کرنے والے سے توبہ نہیں کرائی جائے گی بلکہ اس کو قتل کر دیا جائے گا اور دنیا میں اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا" (بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذا

قولی و فعلی ہو یا اعتقادی، ایسا کرنے والا اسلام سے پھر جانے والا ہے، اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے، خواہ مذاق کر رہا ہو یا سنجیدہ ہو (۱)، فرمان باری ہے: "وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ" (۲) اور اگر آپ ان سے سوال کیجئے تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض مشغلہ اور خوش طبعی کر رہے تھے، آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تو تم استہزاء کر رہے تھے اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول کے ساتھ، (اب) بہانے نہ بناؤ، تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد)۔

انبیاء کرام کا استخفاف:

۵- انبیاء کا استخفاف اور ان کی تنقیص و اہانت ان کو گالی دینے، ان کو برے نام دینے یا ان کو گھٹیا اوصاف سے متصف کرنے کی طرح ہے، مثلاً نبی کو یہ کہنا کہ وہ جا دوگر ہے یا دھوکہ باز ہے، یا حیلہ گر ہے، اور وہ اپنے تابعین کو نقصان پہنچاتا ہے، یا اس کا لایا ہوا پیغام جھوٹ یا باطل ہے وغیرہ وغیرہ، اور اگر یہ بات شعر میں کہہ دے تو اور بڑی گالی ہے، اس لئے کہ شعر یا درکھا جاتا ہے اور ادھر ادھر بیان کیا جاتا ہے، اور یہ جاننے کے باوجود کہ وہ باطل ہے حجت و دلیل کے مقابلہ میں دلوں پر اس کا اثر بڑا گہرا ہوتا ہے، اور یہی حکم ہے اگر اس کو گانے یا ترانہ میں استعمال کرے (۳)۔

انبیاء کے استخفاف کا حکم:

۶- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ انبیاء کرام کا استخفاف حرام ہے، ایسا

(۱) المواقف ۶/۲۸۵۔

(۲) سورہ توبہ، ۶۱۔

(۳) سورہ ازاب، ۵۷۔

(۴) سورہ توبہ، ۶۵-۶۶۔

(۱) المغنی ۸/۱۵۰ طبع سعودیہ، لإعلام بقواطع الاسلام ۲/۱۰۱، الصارم لمسلول

حصہ ۶، ۵۳، اخطاب ۶/۲۸۷، ابن ماجہ ۳/۲۸۳۔

(۲) سورہ توبہ، ۶۵۔

(۳) الصارم لمسلول حصہ ۱، ۵۳۱۔

استخفاف ۷

کافر کہا جائے گا، کیونکہ وہ ان آیات کا منکر ہے جن سے حضرت عائشہؓ کا بری ہونا اور ان کے والد کا صحابی ہونا معلوم ہوتا ہے، نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت کریمہ: "إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (۱) (جو لوگ تہمت لگاتے ہیں ان (بیویوں) کو جو پاکدامن ہیں، بے خبر ہیں، ایمان والیاں ہیں، ان (لوگوں) پر لعنت ہے دنیا اور آخرت میں اور ان کے لئے سخت عذاب (رکھا ہوا) ہے)۔ کے بارے میں فرمایا ہے: یہ خاص طور پر حضرت عائشہؓ وازواج مطہرات کے بارے میں ہے اور اس میں توبہ کا ذکر نہیں ہے (۲)۔

اور ان کے علاوہ کسی مسلمان کے استخفاف کے بارے میں اگرچہ اس کے تقویٰ و فسق کا کوئی علم نہ ہو، مذاہب اربعہ کے فقہاء نے کہا ہے: یہ گناہ ہے، بادشاہ اپنی صوابدید کے مطابق سزا دے گا اور زجر و توبیح کرے گا، ہاں اس میں کہنے والے کی حیثیت، اس کی سفاہت، اور جس کے بارے میں کہا گیا ہے اس کی قدر و منزلت کی رعایت کرے گا (۳)، اس لئے کہ مسلمان کا استخفاف اور اس کا مذاق اڑانا ممنوع ہے فرمان باری ہے: "لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ" (۴) (نہ مردوں کو مردوں پر ہنسنا چاہئے، کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ عورتوں کو عورتوں پر (ہنسنا چاہئے) کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ ایک دوسرے کو

پہنچاتے رہتے ہیں ان پر اللہ لعنت کرتا ہے دنیا اور آخرت میں، اور ان کے لئے عذاب ذلیل کرنے والا تیار کر رکھا ہے)۔

اور مالکیہ نے کہا اور یہی ان کے یہاں راجح ہے، اور شافعیہ کا قول اور یہی حنفیہ و حنابلہ کے یہاں ایک رائے ہے کہ مرتد کی طرح اس سے بھی توبہ کرائی جائے گی، اگر وہ توبہ کرے اور لوٹ آئے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی (۱) اس لئے کہ فرمان باری ہے: "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ" (۲) (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ (سب) انہیں معاف کر دیا جائے گا) نیز حدیث میں ہے: "فَإِذَا قَالُوا هَذَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ" (۳) (اگر وہ اس (کلمہ) کو کہہ لیں تو میری طرف سے اپنی جان و مال کو محفوظ کر لیں گے)۔

۷۔ بعض فقہاء نے سلف کے استخفاف اور غیر سلف کے استخفاف کے درمیان فرق کیا ہے، اور ان کے یہاں سلف سے مراد صحابہ و تابعین ہیں۔

چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ نے صحابہ و سلف کو گالی دینے والے کے بارے میں کہا ہے کہ وہ فاسق و گم راہ ہے، اور مالکیہ کے یہاں معتدیہ ہے کہ اس کی تادیب کی جائے گی (۴)۔

البتہ جو شخص حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس بہتان کے ذریعہ گالی دے جس سے اللہ نے ان کو بری قرار دیا ہے، یا حضرت ابو بکرؓ کے صحابی ہونے کا جو نص قرآنی سے ثابت ہے، انکار کرے، تو اس کو

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۹۱، ۳۹۲، نہایت المحتاج ۷/۳۹۵، ۳۹۸، ۳۹۹، الدرستی ۳۰۹، ۳۱۲، الخطاب مع حاشیہ التاج والأکلیل ۶/۲۸۰، الصارم لمسئول ص ۳۳، المغنی ۸/۱۲۳۔

(۲) سورہ انفال ۳۸۔

(۳) بخاری (فتح الباری ۵/۵۷ طبع استغیہ) اور مسلم (۵۲) نے اس کی روایت کی ہے۔

(۴) ابن ماجہ ص ۳۹۳، نہایت المحتاج ۷/۳۹۶، الدرستی ۳۱۲۔

(۱) سورہ نور ۲۳۔

(۲) الصارم لمسئول ص ۳۳، ۳۳۸ طبع طوطا، ابن ماجہ ص ۳۹۰۔

(۳) الخطاب ۶/۳۰۳، الاضاف ۱۰/۳۲۲، نہایت المحتاج ۸/۱۷، ابن ماجہ ص ۳۸۳۔

(۴) سورہ حجرات ۱۱۔

استخفاف ۸-۱۱

طعنہ دو، اور نہ ایک دوسرے کو بُرے القاب سے پکارو، ایمان کے بعد گناہ کا نام ہی بُرا ہے۔

ملائکہ کے استخفاف کا حکم:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس نے کسی فرشتہ کا استخفاف کیا، مثلاً اس کی شان کے خلاف وصف سے اس کو متصف کیا، یا اس کو بُرا بھلا کہا، یا اس پر طعن کیا تو وہ کافر ہے، اس کو قتل کر دیا جائے گا (۱)۔ یہ حکم اس کے بارے میں ہے جس کا فرشتوں میں سے ہونا قطعی دلیل سے ثابت ہے، مثلاً حضرت جبرئیل، ملک الموت اور مالک واروند جہنم (۲)۔

آسمانی کتب و صحائف کے استخفاف کا حکم:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس نے قرآن یا صحیف یا اس کے کسی جزو کا استخفاف کیا، اس کے یا کسی حرف کا انکار کیا، یا قرآن کے کسی صریح حکم یا مضمون کی تکذیب کی، یا کسی چیز کی بابت شک کیا، یا کسی خاص عمل کے ذریعہ اس کی توہین کی کوشش کی، مثلاً قرآن کو گندگی میں ڈال دیا، تو وہ اس عمل کی وجہ سے کافر ہو جائے گا۔

سارے مسلمان اس پر متفق ہیں کہ قرآن وہ کتاب ہے جس کی تمام دنیا میں تلاوت ہوتی ہے، اور جو ان نسخوں و اوراق میں جو ہمارے پاس موجود ہیں، یعنی ”الحمد لله رب العالمین“ سے لے کر ”قل أعوذ برب الناس“ کے اخیر تک لکھا ہوا ہے۔

ایسے ہی جو شخص توریت، انجیل یا خدا کی طرف سے نازل کردہ دوسری کتابوں کا استخفاف کرے یا ان کا انکار کرے یا ان کو بُرا بھلا

(۱) الخطاب ۶/۲۸۵ مطبوعہ لیبیا، لإعلام بقواطع الإسلام ۲/۲۱۳، ابن ماجہ بن

(۲) التاج والکلیل بہامش الخطاب ۶/۲۸۵ طبع لیبیا۔

کہے وہ کافر ہے۔

توریت، انجیل اور کتب انبیاء سے مراد وہ کتابیں ہیں جن کو اللہ نے نازل فرمایا تھا، خاص طور پر وہ کتابیں مراد نہیں جو اب اہل کتاب کے ہاتھوں میں ہیں، اس لئے کہ ان کے بارے میں نصوص سے ماخوذ مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ان کتابوں کے بعض حصے قطعاً باطل ہیں اور بعض کے معانی درست لیکن الفاظ میں تحریف ہے (۱)۔ یہی حکم اس شخص کا ہے جو ان احادیث نبویہ کا استخفاف کرے جن کا ثبوت اس کے نزدیک ہو چکا ہو (۲)۔

شرعی احکام کا استخفاف:

۱۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شرعی احکام ہونے کی وجہ سے ان کا استخفاف کرنے والا کافر ہے، مثلاً نماز یا زکوٰۃ یا حج یا روزہ کا استخفاف یا حدود اللہ مثلاً ”چوری وزنا کی سزا“ کا استخفاف (۳)۔

مقدس اوقات اور مقامات وغیرہ کا استخفاف:

۱۱- علماء نے زمانہ کو بُرا بھلا کہنے اور ان کا استخفاف کرنے سے منع کیا ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا تقولوا خبیة المھر، فإن اللہ هو المھر“ (نہ کہو: زمانہ کی خرابی، کیونکہ زمانہ تو اللہ کے اختیار میں ہے) (۴)۔

حدیث میں ہے: ”یؤذینی ابن آدم یسب المھر وأنا

(۱) لأداب الشرعیہ ۲/۹۷، ابن ماجہ بن ۳/۲۸۳، الإعلام بقواطع الإسلام ۲/۱۷۱، الخطاب ۶/۲۸۵، المغنی ۸/۱۵۰۔

(۲) لإعلام بقواطع الإسلام ۲/۱۱۳، الاعتصام للھا طبعی ۲/۷۵۔

(۳) الإعلام بقواطع الإسلام ۲/۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۳۵۔

(۴) اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۵۶۳ طبع الشریعہ) اور مسلم (۲/۱۷۳) نے کی ہے۔

استخفاف ۱-۲

الدھر بیدي اللیل والنهار“ (۱) (آدمی مجھے ایذا دیتا ہے، زمانہ کو بُرا کہتا ہے، زمانہ (کا مالک تو) میں ہوں، رات اور دن سب میرے ہاتھ میں ہیں)۔

اسی طرح مقدس اوقات اور مقامات کا استخفاف حرام اور ممنوع ہے، اور اگر اس سے اس کا مقصد شریعت کا استخفاف ہو، مثلاً ماہ رمضان یا روز عرفہ یا حرم اور کعبہ کا استخفاف کیا جائے تو اس کا حکم شریعت یا اس کے کسی حکم کے استخفاف کی طرح ہے، اور اس کا ذکر آچکا ہے۔

استخفاف

تعریف:

۱- استخفاف لغت میں ”استخلف فلان فلاناً“ کا مصدر ہے، یعنی فلاں نے فلاں کو خلیفہ بنایا، اور کہا جاتا ہے: ”خلف فلان فلاناً علی اہلہ و مالہ“ (وہ اس کے اہل و مال میں اس کا جانشین بنا) اور ”خلفتہ“ (میں اس کے بعد آیا)، لہذا لفظ ”خلیفہ“ بمعنی فاعل ہوتا ہے اور بمعنی مفعول بھی (۱)۔

اصطلاح میں انسان کا دوسرے کو اپنے عمل کی تکمیل کی خاطر نائب بنانا، اور اسی سے امام کو کسی عذر کے پیش آجانے کی وجہ سے نماز کو مکمل کرنے کے لئے مقتدی کو خلیفہ و نائب بنانا ہے (۲)، نیز اسی سے مسلمانوں کے امام کا اپنی موت کے بعد کے لئے کسی کو اپنا ولی عہد بنانا ہے، اور اسی سے قضاء میں خلیفہ بنانا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ یہاں پر صرف نماز اور قضاء میں خلیفہ بنانے پر بحث ہوگی، امامت عظمیٰ میں خلیفہ بنانے کا بیان اصطلاح ”خلافت“ اور اصطلاح ”ولایت عہد“ میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

توکیل:

۲- توکیل کا معنی لغت میں: سپرد کرنا (۳)، اور اسی طرح نائب بنانا یا

(۱) اہمبارج مادہ (فلف)۔

(۲) لشرح المغیر ۱/۶۵۱۔

(۳) اہمبارج، حاشیہ الدرر ۳/۳۷۷۔

(۱) اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۵۶۳ طبع استنبیہ) اور مسلم

(۱۷۶۳/۳) نے کی ہے۔

استخلاف ۳-۴

ہے، اور نماز جمعہ میں اگر امام نائب نہ بنائے تو مقتدیوں کے ذمہ واجب ہے، اور اس کے علاوہ میں مندوب ہے۔

اور بسا اوقات خلیفہ بنانا جائز ہوتا ہے، مثلاً مسلمانوں کا امام اپنی موت کے بعد کے لئے کسی کو خلیفہ و نائب بنا دے، اس لئے کہ اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ ان کے اختیار پر چھوڑ دے۔

اول: نماز میں نائب بنانا:

۴- حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کے یہاں قول اظہر جو امام شافعی کا قدیم مذہب ہے، اور امام احمد کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ نماز میں خلیفہ بنانا جائز ہے، اور شافعیہ کے یہاں غیر اظہر اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ ناجائز ہے، اور حنابلہ میں سے ابو بکر نے کہا ہے: اگر دور ان نماز امام کو حدث لاحق ہو جائے تو اس کی اور مقتدیوں کی نماز باطل ہے، ایک ہی روایت ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ جمعہ وغیرہ میں امام کا دوسرے کو نائب بنانا مندوب ہے، اور اگر امام نائب نہ بنائے تو جمعہ میں مقتدیوں پر نائب بنانا واجب ہے، اس لئے کہ جمعہ کی نماز تنہا تنہا نہیں پڑھ سکتے برخلاف دوسری نمازوں کے، اور حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر امام کو حدث لاحق ہو، اور پانی مسجد میں ہو تو وضو کر کے ”بناء“ کرے نائب بنانے کی ضرورت نہیں، اور اگر پانی مسجد میں نہ ہو تو افضل یہ ہے کہ نائب بنا دے، اور ”متون“ کا ظاہر یہ ہے کہ نائب بنانا سب کے حق میں افضل ہے (۱)۔

نائب بنانے کے جواز کے تاملین کی دلیل یہ ہے کہ دور ان نماز جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نیزہ لگا تو انہوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا، اور انہوں نے لوگوں کے ساتھ نماز پوری کی، یہ سب کچھ صحابہؓ وغیرہ کی موجودگی میں پیش آیا اور کسی

نائب بنانا نیا بت ہے۔

اصطلاح میں تو کیل کسی جائز و معین تصرف میں ملکیت و اہلیت رکھنے والے انسان کا دوسرے کو اپنی جگہ رکھنا ہے (۱)۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استخلاف اور تو کیل قریب قریب الفاظ ہیں، البتہ استخلاف کا میدان کچھ زیادہ وسیع ہے، اس لئے کہ بعض استعمالات میں اس کا اثر خلیفہ بنانے والے کی موت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اس میں نماز وغیرہ داخل ہیں، جب کہ تو کیل کا اثر محض مؤکل کی زندگی تک محدود رہتا ہے۔

استخلاف کا شرعی حکم:

۳- جس کام کے لئے خلیفہ بنایا جائے اور جس کو خلیفہ بنایا جائے ان دونوں کے اعتبار سے خلیفہ بنانے کا حکم الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ بسا اوقات خلیفہ بنانا خلیفہ بنانے والے اور خلیفہ بنائے جانے والے کے ذمہ واجب ہوتا ہے، مثلاً اگر قضاء کی ذمہ داری کے لئے کوئی شخص اس وجہ سے متعین ہو جائے کہ قاضی بننے کی صلاحیت اس کے علاوہ کسی میں نہ ہو تو جس کے اختیار میں خلیفہ بنانا ہے اس کا فرض ہے کہ اس کو خلیفہ بنائے، اور جس کو خلیفہ بنایا گیا ہے اس پر واجب ہے کہ اسے قبول کرے۔

اور کبھی یہ حرام ہوتا ہے، مثلاً جہالت کی بنیاد پر یا رشوت کے ذریعہ قاضی بننے کی کوشش کرنے کی وجہ سے غیر اہل کو قضاء کے لئے خلیفہ بنانا۔

اور کبھی یہ مندوب ہوتا ہے، جیسا کہ مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر امام کو دور ان نماز حدث لاحق ہو جائے تو دوسرے کو نائب بنا دے تاکہ وہ لوگوں کی نماز پوری کرے، یہ مالکیہ کے نزدیک امام کے ذمہ مندوب

(۱) الدرر مع حاشیہ ۱/ ۵۶۲، البدائع ۲/ ۵۸۹، طبع الامام۔

(۱) شرح الدرر مع حاشیہ ۳/ ۶۱۸، طبع الامیر۔

استخفاف ۵-۷

ان کو سجدہ سے تکبیر کے ذریعہ اٹھائے گا اور امام اپنا سر بلا تکبیر کے اٹھائے گا تاکہ لوگ امام کی اقتداء نہ کریں، اور اگر مقتدی امام کے سر اٹھانے کے ساتھ اپنے سر اٹھالیں تو ان کی نماز باطل نہیں ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ باطل ہو جائے گی (۱)۔

نائب بنانے کے اسباب:

۶- جمہور فقہاء کے نزدیک کسی ایسے عذر کی وجہ سے نائب بنانا جائز ہے جس سے مقتدیوں کی نماز باطل نہیں ہوتی، اور عذریا تو نماز سے باہر ہوگا یا نماز سے متعلق، اور نماز سے متعلق عذریا تو صرف امامت سے مانع ہوگا نماز سے مانع نہیں، یا نماز سے مانع ہوگا۔

نائب بنانے کے جواز کے تاملین کا اتفاق ہے کہ اگر امام کو دوران نماز کوئی حدث، پیشاب یا ہوا خارج ہونا وغیرہ لاحق ہو جائے تو نماز سے الگ ہو جائے اور نائب بنائے، اس کے لئے ہر مذہب کے اندر کچھ اسباب و شرائط ہیں (۲)۔

۷- چنانچہ حنفیہ کے یہاں جواز بنائے کی کچھ شرطیں ہیں، اور یہ کہ جن اسباب سے نائب بنانا جائز ہے انہیں اسباب سے بناء کرنا بھی جائز ہے (۳)۔
شرائط یہ ہیں:

(۱) نائب بنانے کا سبب حدث ہو، لہذا اگر (کپڑے یا بدن میں کھین) نجاست ہو تو نائب بنانا جائز نہیں، خواہ اس کے بدن ہی سے نکلی ہوئی نجاست ہو، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک نائب بنانا جائز ہے جب کہ نجاست اس

نے تکبیر نہیں کی، لہذا اس پر اجماع ہو گیا۔

مانعین کا استدلال یہ ہے کہ امام کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس میں صحت نماز کی شرط موجود نہیں ہے، لہذا مقتدیوں کی بھی نماز باطل ہوگی، جیسا کہ اگر قصد احدث کر دے (توسب کی نماز باطل ہو جائے گی) (۱)۔

نائب بنانے کا طریقہ:

۵- حنفیہ میں صاحب درمختار نے کہا ہے: (نماز میں نائب بنانے کی صورت یہ ہے کہ) امام کسی کا کپڑا پکڑ کر مخراب کی طرف بڑھا دے یا اس کی طرف اشارہ کر دے، اور یہ سب کچھ پیٹھ جھکائے، ناک پکڑے ہوئے کرے گا تاکہ یہ خیال ہو کہ اس کی تکبیر پھوٹ گئی ہے، اگر ایک رکعت باقی ہو تو ایک انگلی سے اور دو رکعت باقی ہو تو دو انگلی سے اشارہ کرے گا، رکوع چھوٹنے کو بتانے کے لئے اپنا ہاتھ اپنے گلے پر رکھے گا اور سجدہ چھوٹنے کو بتانے کے لئے اپنی پیشانی پر ہاتھ کو رکھے گا، قراءت چھوٹنے کے لئے اپنے منہ پر رکھے، سجدہ تلاوت کے لئے اپنی پیشانی اور زبان پر، سجدہ سہو کے لئے سینہ پر اپنا ہاتھ رکھے گا، حنفیہ کے علاوہ کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ مالکیہ نے لکھا ہے کہ نکلنے وقت امام کے لئے مندوب ہے کہ اپنی ناک اپنے ہاتھ سے پکڑ لے تاکہ اپنے حال پر پردہ ڈال سکے (۲)۔

اگر امام کو نائب بنانے کی ضرورت رکوع یا سجدہ میں پیش آ جائے تو بھی نائب بنائے جیسا کہ قیام وغیرہ میں نائب بنائے گا، اور نائب

(۱) الدوسقی ۱/ ۳۵۰، ۳۵۱۔

(۲) یہاں اسباب و شرائط کا ذکر مذاہب کے تحت کیا گیا ہے قطعاً نظر کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ مذاہب کے درمیان شرائط و اسباب کے بارے میں بڑا اختلاف ہے (کمیٹی)۔

(۳) الدر المختار ۱/ ۵۶۲، البدائع ۲/ ۵۸۹، طبع الامام۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۲۲، المصنف ۱/ ۳۶۵، طبع دار المعارف، الدوسقی ۱/ ۳۸۲، المجموع ۶/ ۵۷۶، نہایت المحتاج ۲/ ۳۳۶، ۳۳۷، المغنی ۲/ ۱۰۲، طبع المریاض۔

(۲) المدنی حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۲، ۵۶۲، الررکانی علی فلیل ۲/ ۳۳، المصنف ۱/ ۳۶۵۔

استخلاف ۷

کے پانی کو چھوڑ کر دو صفوں سے زائد بلا عذر آگے بڑھ جائے تو
مائب بنانا جائز نہیں۔

(۱۰) بلا عذر ایک رکن کی ادائیگی کے بقدر دیر نہ کرے، البتہ اگر کسی عذر
مثلاً، بھیڑ یا خون کے آنے کی وجہ سے دیر کرے تو بنا کرے گا۔

(۱۱) اس کا سابق حدث ظاہر نہ ہو، مثلاً، ٹھہیں پر مسح کی مدت کا پورا
ہو جانا۔

(۱۲) صاحب ترتیب ہونے کی صورت میں اس کو کوئی چھوٹی ہوئی
نماز یاد نہ آئے، اگر یاد آ جائے گی تو بنا قطعاً درست نہیں۔

(۱۳) مقتدی اپنی جگہ پر نماز پوری کرے اور اس میں وہ امام داخل
ہے جس کو حدث پیش آیا ہے، کیونکہ وہ پہلے امام تھا اور اب

مقتدی بن گیا ہے، لہذا اگر وہ وضو کرے اور اس کا امام اپنی نماز
سے فارغ نہ ہوا ہو تو ضروری ہے کہ وہ لوٹے تاکہ اپنے امام

کے پیچھے اپنی نماز پوری کرے اگر ان دونوں کے درمیان کوئی
مانع اقتداء ہو، لہذا اگر وہ اقتداء سے مانع کسی چیز کے باوجود

نماز اپنی جگہ میں پوری کر لے تو صرف اس کی نماز فاسد ہوگی،
اور یہ حدث لاحق ہونے والے شخص کے حق میں اپنی سابقہ نماز

پر بناء کی صحت کے لئے شرط ہے، مائب بنانے کی صحت کی شرط
نہیں ہے۔

(۱۴) امام ایسے شخص کو مائب بنائے جو امامت کا اہل ہو، لہذا اگر امام
نے کسی بچہ یا عورت یا ان پڑھ کو (جو قرآن کچھ بھی اچھی طرح

نہ پڑھ سکے) مائب بنا دے تو امام و مقتدی سب کی نماز فاسد
ہو جائے گی، اور اگر امام اتنی قراءت کرنے سے معذور

ہو جائے جس سے نماز درست ہوتی ہے تو مائب بنا سکتا ہے یا
نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے کہا ہے: مائب بنانا جائز نہیں ہے،

کے بدن سے نکلی ہو۔

(۲) حدث سماوی ہو، اور حنفیہ کے نزدیک سماوی کی تعریف یہ ہے:

جس میں بندہ (اگرچہ غیر نمازی ہو) کا اختیار نہ ہو اور نہ اس
کے سبب میں اس کا اختیار ہو، لہذا اگر قصداً حدث کر دے تو

مائب بنانا جائز نہیں، یہی حکم امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک
اس صورت کا ہے جب اس کو سر یا چہرہ پر زخم لگ جائے، یا

کوئی دانت کاٹ لے، یا کسی دوسرے کی طرف سے اس پر پتھر
آجائے، اس لئے کہ یہ ایسا حدث ہے جو بندوں کے عمل سے

ہوا ہے، جب کہ امام ابو یوسف کے نزدیک مائب بنانا جائز ہے
کیونکہ خود اس کا اس میں کوئی دخل نہیں، لہذا یہ سماوی سبب کی

طرح ہو گیا۔

(۳) حدث اس کے بدن کا ہو، لہذا اگر اس کو باہر سے نجاست لگ

جائے، یا جنون کی وجہ سے ہو تو مائب بنانا جائز نہیں (۱)۔

(۴) حدث غسل کو واجب کرنے والا نہ ہو۔

(۵) اس حدث کا وجود نا در نہ ہو۔

(۶) مائب بنانے والے نے حدث کے ساتھ کوئی رکن ادا نہ کیا ہو،

اس میں اس صورت سے اترا ہے کہ حالت رکوع یا سجدہ میں
اس کو حدث لاحق ہو اور اس نے اپنا سر ادائیگی رکن کے قصد

سے اٹھایا۔

(۷) چلنے کی حالت میں کوئی رکن ادا نہ کرے، مثلاً وضو کے بعد
لوٹتے ہوئے اگر قراءت کرے۔

(۸) نماز کے منافی کوئی عمل نہ کرے، لہذا اگر حدث پیش آجائے
کے بعد عمداً حدث کر دے تو مائب بنانا جائز نہیں۔

(۹) کوئی ایسا کام نہ کرے جس سے چارہ کار ہو، لہذا اگر قریب

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۳۔

استخفاف ۸-۱۰

ہو یا زیادہ، اگرچہ کافر کا مال ہو، اور بعض نے یہ قید لگائی ہے کہ اشخاص کے لحاظ سے مال کی کوئی حیثیت ہو۔

دوم۔ جب امام کو کوئی ایسی چیز پیش آئے جو امامت سے مانع ہو مثلاً ادائیگی رکن سے ایسی عاجزی کہ رکوع نہ کر سکے یا بقیہ نماز میں قراءت نہ کر سکے، البتہ کسی خاص سورہ پڑھنے سے عاجزی کی وجہ سے نائب بننا جائز نہیں۔

سوم۔ جن چیزوں کے بارے میں جمہور فقہاء کا اتفاق ہے یعنی حدیث کا لاحق ہونا یا تکسیر پھوٹنا۔

اگر امام کے ساتھ مانع امامت امر پیش آئے مثلاً بعض ارکان کی ادائیگی سے بے بسی، تو اس پر واجب ہے کہ نیت کے ساتھ دوسرے کو نائب بنائے اور پیچھے ہٹ جائے، یعنی اقتداء کی نیت کرے گا، اگر اقتداء کی نیت نہ کی تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی (۱)۔

۹- شافیہ کے یہاں امام اپنا نائب بنا سکتا ہے اگر اس کی نماز باطل ہو جائے یا اس کو عمدًا باطل کر دے، جمعہ ہو یا کوئی اور نماز، حدیث کی وجہ سے ہو یا بغیر حدیث کے، البتہ یہ چند شرطیں ہیں:

نائب بنانا مقتدیوں کے ایک رکن ادا کر لینے سے قبل ہو، جس کو نائب بنایا ہے وہ امامت کے لائق ہو، اور حدیث سے قبل وہ امام کی اقتداء کر رہا ہو اگرچہ بچہ یا نفل نماز پڑھنے والا ہو (۲)۔

۱۰- حنابلہ کے یہاں امام کو اگر حدیث لاحق ہو تو وہ نائب بنا سکتا ہے، ان کے یہاں پہلی روایت یہی ہے، اور اس کی مثال تے یا تکسیر آنا ہے، اسی طرح نجاست یا آجائے یا جنابت یا آجائے جس سے غسل نہیں کیا ہے، یا دوران نماز ناپاک ہو جائے، یا سورہ فاتحہ پوری کرنے سے عاجز ہو جائے، یا ایسے رکن سے عاجز ہو جائے جو مانع اقتداء ہو،

اس لئے کہ قراءت سے عاجز ہونے کا وجود اور ہے، لہذا یہ نماز میں جنابت لاحق ہونے کے مشابہ ہو گیا، وہ بلا قراءت نماز پوری کرے گا جیسا کہ اگر ان پڑھ آدمی ان پڑھ لوگوں کی امامت کرے، اور ان سے دوسری روایت ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی، اور امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: نائب بنانا جائز ہے، کیونکہ حدیث کے باب میں نائب بنانا نماز پوری کرنے سے عاجزی کی وجہ سے جائز ہے، اور یہاں پر عاجزی اور زیادہ ہے کیونکہ بے وضو آدمی کو بسا اوقات مسجد میں پانی مل جاتا ہے، اس طرح اس کے لئے نائب بنائے بغیر اپنی نماز پوری کرنا ممکن ہے (۱)۔ البتہ اگر وہ اپنی پوری یاد کردہ کو بھول جائے تو حنفیہ کا اتفاق ہے کہ وہ نائب نہیں بنائے گا، اس لئے کہ وہ تعلیم و تعلم اور یاد دلائے بغیر نماز پوری کرنے پر قادر نہیں اور جب وہ بناء سے عاجز ہے تو حنفیہ کے نزدیک نائب بنانا درست نہیں ہوگا۔ امام ترمذی نے لکھا ہے کہ رازی نے کہا: نائب صرف اس صورت میں بنائے گا جب اس کے لئے کچھ بھی پڑھنا ممکن نہ ہو، تو اگر ایک آیت پڑھنا اس کے لئے ممکن ہو تو نائب نہیں بنائے گا، اگر وہ نائب بنا دے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور صدر الاسلام نے کہا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ قرآن کا حافظ تھا لیکن شرمندگی یا خوف کی وجہ سے قراءت نہ کر سکا، لیکن اگر بھول ہو جائے اور اُٹھی ہو جائے تو نائب بنانا جائز نہیں (۲)۔

۸۔ مالکیہ کے نزدیک جس کی امامت نیت اور تکبیر تحریمہ کے ساتھ ثابت ہو جائے اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ تین مقامات میں نائب بنائے:

اول۔ کسی قائل احترام جان کے تلف ہونے (اگرچہ کافر ہو) یا مال کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو، خواہ مال اس کا ہو یا دوسرے کا تھوڑا

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵۶۵/۱۔

(۲) ابن ماجہ ۵۶۰/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الہدایہ فتح القدیر، الکفایہ ۳۲۸/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع لمبزیہ۔

(۱) الخرشنی ۳۹۴/۲ طبع بیروت، الشرح الصغیر ۱/۲۶۵ طبع دارالعارف۔

(۲) شرح الروض ۱/۲۵۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

مثلاً رکوع یا سجدہ (۱)۔

مطابق ہوگا۔

جب کہ دوسرے مذاہب میں صحیح یہ ہے کہ طہارت سنت ہے، خطبہ کی صحت کے لئے واجب نہیں، لہذا اگر اس کو حدیث لاحق ہو جائے تو اس کے لئے خطبہ کو پورا کرنا جائز ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ نائب بنا دے، اور جو لوگ خطیب کے لئے طہارت کو واجب قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اگر حدیث لاحق ہو جائے تو اس کی طرف سے یا مقتدیوں کی طرف سے نائب بنانا واجب ہوگا، اور کیا نائب وہاں سے شروع کرے جہاں پہلے خطیب نے چھوڑا ہے یا از سر نو خطبہ دے؟ تو مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر خطیب اول کی انتہاء کا علم ہو تو وہیں سے شروع کرے ورنہ ابتداء سے خطبہ دے (۱)۔

نماز جمعہ میں نائب بنانا:

۱۳ - حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ قول جدید میں اور حنابلہ ایک روایت میں (جو ان کا مذہب ہے) کہتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے نماز جمعہ میں نائب بنانا جائز ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ امام کو خطبہ کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے حدیث پیش آجائے تو وہ کسی کو آگے بڑھادے جو لوگوں کو نماز پڑھائے، اگر آگے بڑھنے والا پورے یا کچھ خطبہ میں موجود رہا ہو تو بالاتفاق جائز ہے، اور اگر بالکل خطبہ میں حاضر نہ رہا ہو یا حدیث دوران نماز پیش آیا ہو تو مذاہب میں حسب ذیل تفصیل ہے:

۱۴ - حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر آگے بڑھنے والا بالکل خطبہ میں حاضر نہ رہا ہو اور اگر امام اس کے نماز شروع کرنے سے پہلے اس کو نائب بنا دے تو یہ نائب بنانا جائز نہیں، اور جو ان کی امامت کر رہا ہے اس پر واجب ہے کہ وہ لوگوں کو چار رکعت ظہر کی نماز پڑھائے اس لئے کہ وہ

دوم: جمعہ وغیرہ قائم کرنے کے لئے نائب بنانا:

۱۱ - جس خطیب کو ولی امر (یعنی حاکم یا قاضی) کی طرف سے خطبہ دینے کی اجازت ہے اس کی طرف سے نائب بنانے کے جواز کے بارے میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے، (اور اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جمعہ قائم کرنے کے لئے حاکم کی اجازت شرط ہے) اور کیا وہ خطبہ کے لئے نائب بنا سکتا ہے؟ متاخرین کے درمیان یہ اختلاف، مشائخ مذہب کی عبارات کے سمجھنے میں اختلاف کے سبب پیدا ہوا ہے، چنانچہ صاحب الدرر نے کہا: علی الاطلاق اس کو اس کا اختیار نہیں یعنی خواہ نائب بنانا ضرورت کی وجہ سے ہو یا بلا ضرورت، الا یہ کہ یہ کام اس کے حوالے کر دیا گیا ہو۔ اور ابن کمال پاشا نے کہا: اگر نائب بنانے کی کوئی ضرورت ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ قاضی القضاة محبت الدین بن جریر، ترمذی، حنفی، ہصقلی، برہان الدین حلبی، دونوں ابن نجیم اور شرنبلالی نے کہا ہے (۲): علی الاطلاق بلا ضرورت جائز ہے، یہ مسئلہ خاص طور پر احناف کے یہاں ہے، کیونکہ دوسرے حضرات کے یہاں خطبہ کے لئے حاکم کی اجازت کی شرط نہیں ہے۔

خطبہ جمعہ کے دوران نائب بنانا:

۱۴ - حنفیہ کی رائے ہے کہ خطبہ میں طہارت سنت مؤکدہ ہے، لہذا اگر خطیب کو دوران خطبہ حدیث لاحق ہو جائے، تو یا تو حالت حدیث میں خطبہ کو پورا کرے اور یہ جائز ہے، یا نائب بنا دے، اور اس کا حکم خطبہ میں نائب بنانے کے جواز کے بارے میں سابقہ اختلاف کے

(۱) الطحاوی ص ۲۸۰، شرح الکبیر والدسوتی ص ۳۸۶، القوائین الخیمہ لابن

جزی ص ۵۶، المغنی ص ۳۰۷، طبع الریاض، الوجیز ص ۶۳، الدسوتی

۳۸۲/۱

(۱) المغنی ص ۱۰۲، ۱۰۳، ۵۶۰، طبع سوم۔

(۲) شرح الدرر حاشیہ ابن عابدین ص ۵۰، طبع سوم بلاق۔

جو خطبہ میں حاضر رہا ہو، اور اگر انہوں نے کسی ایسے کو نائب بنا دیا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو بھی کافی ہے، اور ایسے شخص کو نائب بنانا جائز نہیں جس پر جمعہ واجب نہیں، مثلاً مسافر، اور امام مالک نے کہا ہے: ایسے شخص کو نائب بنانا مجھے ناپسند ہے جو خطبہ میں حاضر نہ رہا ہو (۱)۔

۱۶- امام شافعی کا مذہب قدیم یہ ہے کہ نائب نہیں بنائے گا اور جدید مذہب یہ ہے کہ نائب بنائے گا، قول قدیم کے مطابق اگر امام کو خطبہ کے بعد تکبیر تحریمہ سے قبل حدت پیش آجائے تو اس کے لئے کسی کو نائب بنانا جائز نہیں، اس لئے کہ دونوں خطبے دونوں رکعتوں کے ساتھ ایک نماز کی طرح ہیں، اور چونکہ نماز ظہر میں دو رکعتوں کے بعد نائب بنانا جائز نہیں (جیسا کہ ان دو رکعتوں میں جائز نہیں) لہذا نماز جمعہ میں دونوں خطبوں کے بعد نائب بنانا بھی ناجائز ہوگا، اور اگر تکبیر تحریمہ کے بعد حدت پیش آئے تو اس میں دو اقوال ہیں:

اول۔ وہ تنہا تنہا جمعہ کو پورا کریں گے، اس لئے کہ جب نائب بنانا جائز نہیں تو وہ جماعت کے حکم میں باقی رہ گئے، لہذا ان کے لئے تنہا تنہا جمعہ پڑھنا جائز ہے۔

دوم۔ اگر امام کو حدت ایک رکعت پڑھانے سے قبل لاحق ہو تو لوگ ظہر پڑھیں گے، اور اگر ایک رکعت کے بعد ہو تو تنہا تنہا ایک رکعت اور پڑھیں گے (جیسا کہ مسبوق، اگر اس کو ایک رکعت نہ ملے تو ظہر کی نماز پوری پڑھے گا، اور اگر ایک رکعت مل جائے تو جمعہ کی نماز پوری کرے گا)۔

امام شافعی کے مذہب جدید کے مطابق اگر اس نے ایسے شخص کو نائب بنایا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو جائز نہیں، اس لئے کہ جو لوگ حاضر ہیں انہوں نے جمعہ کے لئے مطلوب عدد یعنی چالیس کو خطبہ سن کر مکمل کر دیا، لہذا ان کے ذریعہ جمعہ قائم ہو جائے گا، اور جو حاضر نہیں اس

خود جمعہ قائم کرنے والا ہے (۱) اپنے تحریمہ کا امام کے تحریمہ پر بناء کرنے والا نہیں ہے، اور خطبہ انشائے جمعہ کی شرط ہے جو نہیں پایا گیا۔ البتہ اگر نماز شروع کرنے کے بعد امام کو حدت پیش آیا اور اس نے ایسے شخص کو آگے بڑھا دیا جو اقامت کے وقت آیا تھا، یعنی خطبہ کے کسی حصہ میں حاضر نہیں تھا، تو جائز ہے اور وہ ان کو جمعہ پڑھائے گا، اس لئے کہ اول کا تحریمہ جمعہ کے لئے منعقد ہو چکا تھا، کیونکہ اس کی شرط یعنی خطبہ موجود ہے، اور دوسرے نے اپنے تحریمہ کا اول کے تحریمہ پر بناء کیا، جمعہ کا نیا تحریمہ باندھنے والے کے حق میں انعقاد جمعہ کے لئے خطبہ شرط ہے، لیکن اس شخص کے حق میں شرط نہیں جو دوسرے کے تحریمہ پر اپنے تحریمہ کی بناء کر لے، اس کی دلیل یہ ہے کہ امام کی اقتداء کرنے والے کا جمعہ صحیح ہے اگرچہ خطبہ کو نہ پائے، اور اس کی وجہ یہی ہے، تو یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب امام نے نماز شروع کرنے کے بعد نائب بنایا ہو (۲)۔

حاکم نے ”مختصر“ میں لکھا ہے: اگر امام کو حدت لاحق ہو جائے اور وہ کسی ایسے شخص کو آگے بڑھا دے جو خطبہ میں حاضر نہ تھا، پھر آگے بڑھنے والے کو نماز شروع کرنے سے قبل حدت لاحق ہو جائے تو اس دوسرے کے لئے نائب بنانا جائز نہیں، کیونکہ وہ بذات خود جمعہ قائم کرنے کا اہل نہیں ہے۔

۱۵- مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر خطبہ یا تکبیر تحریمہ کے بعد حدت پیش آجائے اور وہ کسی ایسے کو نائب بنا دے جو خطبہ میں حاضر نہ تھا اور وہ لوگوں کو نماز پڑھا دے تو کافی ہے، اور اگر امام نائب بنائے بغیر نکل جائے تو لوگ تنہا تنہا نہیں پڑھیں گے بلکہ کسی کو خلیفہ بنائیں گے جو ان کی نماز پوری کر دے گا، اور بہتر یہ ہے کہ نائب ایسے شخص کو بنائیں

(۱) امام شافعی کے مذہب قدیم کے علاوہ ان کے نزدیک نماز میں نائب نہیں بنایا جائے گا، اور خطبہ بھی اسی طرح ہے (المجموع ۶/۳، ۵۷۶)۔

(۲) البدائع ۱/۲۶۵۔

(۱) الخطاب ۲/۱۷۲۔

استخفاف ۱۷-۱۸

ہے: ”صلوا کما رایتمونی اصلی“ (۱) (نماز پڑھو جس طرح تم لوگوں نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے)، نیز اس لئے کہ خطبہ دو رکعتوں کے قائم مقام ہے، اور اس قول میں (کراہت کے ساتھ) جواز کا بھی احتمال ہے، اس لئے کہ خطبہ نماز سے الگ ہے، لہذا یہ دو نمازوں کے مشابہ ہیں۔

کیا نائب کے لئے خطبہ میں حاضری شرط ہے؟ اس میں دو روایتیں ہیں:

اول۔ یہ شرط ہے، اور یہی بہت سے فقہاء کا قول ہے، اس لئے کہ وہ جمعہ کا امام ہے، لہذا خطبہ میں اس کی حاضری شرط ہے جیسا کہ اگر امام کسی کو نائب نہ بنائے۔

دوم۔ شرط نہیں، اس لئے کہ اس کے ذریعہ سے جمعہ قائم ہو سکتا ہے، لہذا وہ جمعہ کی امامت کر سکتا ہے جیسا کہ اگر خطبہ میں حاضر رہتا۔ امام احمد سے مروی ہے کہ عذریا بلا عذر کسی طرح نائب بنانا جائز نہیں، انہوں نے حنبلی کی روایت میں کہا ہے: امام کو اگر خطبہ کے بعد حدث پیش آجائے اور وہ دوسرے کو نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھادے تو وہ ان کو چار رکعتیں ہی پڑھائے گا، مگر یہ کہ دوبارہ خطبہ دے پھر دو رکعتیں پڑھائے، کیونکہ ایسا کرنا نبی کریم ﷺ یا خلفاء میں سے کسی سے منقول نہیں (۲)۔

عمیدین میں نائب بنانا:

۱۸۔ اگر نماز عمید کے دوران امام کو حدث پیش آجائے تو عام نمازوں میں نائب بنانے کے سابقہ احکام اس پر جاری ہوں گے، اگر امام کو عمید کے دن خطبہ سے قبل نماز کے بعد حدث پیش آجائے تو مالکیہ نے

نے تکمیل نہیں کی، اس لئے اس کے ذریعہ جمعہ قائم نہیں ہوا، اور اسی وجہ سے اگر چالیس لوگوں کی موجودگی میں خطبہ دے اور وہ کھڑے ہو کر جمعہ پڑھ لیں تو جائز ہے، اور اگر ایسے چالیس افراد آگئے جو خطبہ میں حاضر نہ تھے اور انہوں نے جمعہ کی نماز پڑھ لی تو جائز نہیں۔

اور اگر حدث تکبیر تحریمہ کے بعد پیش آئے تو اگر امام پہلی رکعت میں ہو اور ایسے شخص کو نائب بنا دے جو اس کے ساتھ حدث لاحق ہونے سے قبل ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ وہ جمعہ کا اہل ہے، اور اگر ایسے مسبوق کو نائب بنا دے جو حدث لاحق ہونے سے قبل اس کے ساتھ نہ تھا تو جائز نہیں، اس لئے کہ وہ جمعہ کا اہل نہیں ہے، اور اسی وجہ سے اگر مسبوق نائب نے تنہا جمعہ کی نماز پڑھ لی تو درست نہیں۔

اگر حدث دوسری رکعت میں پیش آئے اور رکوع سے پہلے پیش آئے اور امام کسی ایسے کو نائب بنا دے جو حدث پیش آنے سے قبل اس کے ساتھ تھا تو جائز ہے، اور اگر کسی ایسے کو نائب بنا دے جو حدث پیش آنے سے قبل اس کے ساتھ نہ تھا تو جائز نہیں، اور اگر رکوع کے بعد ہو اور وہ ایسے کو نائب بنا دے جو حدث پیش آنے سے قبل حاضر نہ تھا تو جائز نہیں (۱)۔

۱۷۔ حنابلہ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ جو خطبہ دے وہی نماز پڑھائے، اس لئے کہ حضور ﷺ خود ہی خطبہ دیتے اور نماز پڑھاتے تھے، آپ ﷺ کے بعد خلفاء کا عمل بھی یہی رہا ہے۔

اگر کسی عذر کی وجہ سے ایک شخص خطبہ دے اور دوسرا نماز پڑھائے تو جائز ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے اور یہی راجح مذہب ہے، اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو امام احمد نے فرمایا: بغیر عذر کے مجھے ایسا کرنا پسند نہیں، اس قول میں ممانعت کا احتمال ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ یہ دونوں امور خود انجام دیتے تھے، اور فرمان نبوی

(۱) حدیث: ”صلوا کما رایتمونی...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۱۱۱ طبع استغیہ) نے بروایت مالک بن حویرث منوعاً کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/۳۰۷، ۳۰۸، طبع المریض۔

(۱) المجموع ۲/۵۷۶، ۵۷۷۔

۲۱- چنانچہ مالکیہ کے نزدیک اگر نماز خوف کی ایک رکعت پڑھانے کے بعد دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے سے قبل امام کو حدث پیش آجائے تو کسی دوسرے کو امامت کے لئے آگے بڑھا دے، پھر یہ نائب اپنی جگہ پر برقرار رہے گا اور اس کے پیچھے کے لوگ اپنی نماز پوری کریں گے، اور نائب کھڑا خاموش رہے گا یا دعا پڑھتا رہے گا، پھر دوسری جماعت آئے گی، ان کو وہ ایک رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے گا، پھر یہ جماعت دوسری رکعت پوری کرے گی۔

اگر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے کے بعد اس کو حدث پیش آجائے تو نائب نہیں بنائے گا، اس لئے کہ مقتدی ایک رکعت میں اس کی اقتدا کر کے اس کی امامت سے نکل گئے، یہاں تک کہ اگر وہ اس حالت میں قصداً حدث یا کلام کر لے تو بھی مقتدیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

جب یہ لوگ دوسری رکعت پوری کر کے چلے جائیں گے تو دوسری جماعت آئے گی اور کسی امام کو آگے بڑھائے گی (۱)۔

۲۲- امام شافعی نے کہا ہے: اگر امام کو نماز خوف میں حدث پیش آجائے تو یہ دوسری نمازوں میں حدث کی طرح ہے، میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے کہ کسی کو نائب نہ بنائے، اگر اس کو پہلی رکعت میں یا اس کو پوری کرنے کے بعد جب کہ وہ دوسری رکعت میں کھڑا تھا، حدث پیش آیا، اور اس نے قراءت کر لی اور دوسری جماعت اس کے ساتھ شریک نہیں ہوئی تو پہلی جماعت اپنی باقی ماندہ نماز پوری کرے گی، اور دوسری جماعت کی امامت ان میں سے کوئی امام کرے گا یا وہ تنہا تنہا پڑھیں گے، اور اگر وہ کسی کو آگے بڑھا دے تو انشاء اللہ کافی ہوگا، اگر امام کو حدث اس وقت پیش آیا جب وہ ایک رکعت پڑھ

صراحت کی ہے کہ وہ بغیر وضو کے خطبہ دے اور نائب نہ بنائے (۱)، دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں، جیسا کہ خطبہ جمعہ میں نائب بنانے کے بارے میں گذرا۔

نماز جنازہ میں نائب بنانا:

۱۹- حنفیہ کے یہاں صحیح مذہب اور مالکیہ و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ نماز جنازہ میں نائب بنانا جائز ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اگر امام نے نائب بنانے کے بعد جا کر وضو کیا اور نماز جنازہ کی کچھ تکبیریں باقی رہ گئی ہیں تو امام کے لئے جائز ہے کہ لوٹ کر جو مل جائے اس کو پڑھ لے اور جو فوت ہو چکی ہے اس کی قضاء کرے، اور اگر چاہے تو شریک نہ ہو (۲)۔

شافعیہ نے کہا: اگر دو ولی ایک درجہ کے جمع ہوں اور ان میں سے ایک افضل ہو تو وہی نماز پڑھانے کا زیادہ حق دار ہے، لیکن اگر وہ ولی کے علاوہ کسی اجنبی کو نائب بنانا چاہے تو اس کے جائز ہونے میں دو قول ہیں جن کو صاحب "عدۃ" نے نقل کیا ہے: ایک قول یہ ہے کہ دوسرے کی رضا کے بغیر اس کو ایسا کرنے کا اختیار نہیں (۳)۔

نماز خوف میں نائب بنانا:

۲۰- صرف مالکیہ و شافعیہ نے سفر میں نماز خوف میں نائب بنانے کے مسئلہ پر بحث کی ہے، حنفیہ و حنابلہ کے یہاں اس سلسلہ میں ہمیں کوئی صراحت نہیں ملی (۴)۔

(۱) البدائع ۳/۷۰۷ طبع الامام، المجموع ۵/۷۵، ۸ طبع دارالعلوم، المغنی ۲/۳۷۲-۳۷۳، المدونہ ۱/۷۰۱-۷۰۲ طبع المداد، الخرشنی ۳/۱۰۳ طبع لبنان۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۸۱، المدونہ ۱/۱۹۰، المغنی ۳/۳۸۳ طبع الریاض۔

(۳) المجموع ۵/۷۰۷ طبع دارالعلوم۔

(۴) کتب کی رائے یہ ہے کہ نماز خوف میں نائب بنانے کا مسئلہ عام نماز میں فقہاء

= کے مذکورہ اقوال سے الگ نہیں۔

(۱) لفظاب ۲/۱۸۶ طبع لیبیا۔

استخفاف ۲۳-۲۷

ہے، اور امام کے لئے جائز ہے کہ خود نائب نہ بنائے اور مقتدیوں کے حوالے کر دے کہ وہ خود ہی کسی کو نائب بنالیں، اور نائب بنانا امام کے لئے اس لئے مستحب ہے کہ امام کو اس بات کا زیادہ علم ہوتا ہے کہ کون آگے بڑھائے جانے کے لائق ہے، لہذا یہ نیکی پر تعاون کے قبیل سے ہے، نیز اس کے نہ بڑھانے سے نزاع پیدا ہوگی کہ کون آگے بڑھے، اور سب کی نماز باطل ہو جائے گی، اگر امام نائب نہ بنائے تو یہ مقتدیوں کے لئے مستحب ہے، اگر امام نے جس کو نائب بنایا اس کے علاوہ کوئی اور آگے بڑھ جائے اور ان کی نماز پوری کر اے تو سب کی نماز درست ہو جائے گی (۱)۔

۲۵- شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام یا مقتدی کسی کو آگے بڑھادیں اور وہ ان کی بقیہ نماز پوری کر اے تو ان کی نماز ہو جائے گی، البتہ امام کی طرف سے آگے بڑھائے جانے والے کے مقابلہ میں مقتدیوں کی طرف سے آگے بڑھایا ہوا آدمی زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ یہ حق انہیں کا ہے، لیکن اگر امام مقرر ہو تو اس کی طرف سے بڑھایا ہوا آدمی زیادہ بہتر ہے، اور اگر کوئی خود سے آگے بڑھ جائے تو جائز ہے (۲)۔

۲۶- حنابلہ کا مذہب اور یہ ان کے یہاں ایک روایت ہے کہ امام دوسرے کو نائب بنا سکتا ہے جو مقتدیوں کی نماز پوری کر اے، اور اگر امام ایسا نہ کرے اور مقتدی کسی کو آگے بڑھادیں اور وہ ان کی نماز پوری کر اے تو جائز ہے (۳)۔

کس کو نائب بنانا صحیح ہے اور نائب کیا کرے گا؟

۲۷- مذاہب فقہاء میں صراحت ہے کہ جو ابتداءً امام بننے کے لائق

چکا تھا اور کھڑے ہوئے قراءت کر رہا تھا اور اپنے پیچھے کی جماعت کے فارغ ہونے کے انتظار میں تھا تو جس کو آگے بڑھایا وہ کھڑا رہے گا، جیسے کہ امام کھڑا رہے گا اور کھڑے ہونے کی حالت میں قراءت کرے گا، پھر جب اس کے پیچھے کھڑی جماعت فارغ ہو جائے گی اور دوسری جماعت نماز میں داخل ہوگی جو اس کے پیچھے تھی تو وہ سورہ فاتحہ اور ایک سورہ کے بقدر پڑھے پھر ان کے ساتھ رکوع کرے، اور وہ اپنی نماز میں مقتدیوں کے لئے امام اول کی طرح ہوگا، کسی چیز میں اس کی مخالفت نہیں کرے گا اگر اس کو امام اول کے ساتھ پہلی رکعت مل گئی ہو، اور ان کا انتظار کرے گا یہاں تک کہ وہ تشہد پڑھ لیں، پھر ان کے ساتھ سلام پھیرے گا (۱)۔

کچھ مادی صورتیں بھی ہیں جن کا بیان نماز خوف کے تحت ہے۔

نائب بنانے کا حق کس کو ہے؟

۲۳- حنفیہ کا مذہب: یہ ہے کہ نائب بنانا امام کا حق ہے، اگر امام نے ایک شخص کو نائب بنایا اور مقتدیوں نے دوسرے کو نائب بنادیا تو نائب وہ ہوگا جس کو امام نے آگے بڑھایا، لہذا جس نے مقتدیوں کی طرف سے بنائے گئے نائب کی اقتداء کی اس کی نماز فاسد ہوگی، اور اگر امام کسی کو آگے بڑھادے یا امام کی طرف سے نائب نہ بنانے کی وجہ سے کوئی خود سے آگے بڑھ جائے تو جائز ہے، اگر وہ امام کی جگہ پر اس کے مسجد سے نکلنے سے قبل کھڑا ہو جائے، اور اگر وہ مسجد سے نکل چکا ہو تو امام کے علاوہ سب کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اگر دو آدمی آگے بڑھیں تو جو پہلے آگے بڑھنے والا ہو وہ زیادہ مستحق ہوگا (۲)۔

۲۴- مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کا دوسرے کو نائب بنانا مستحب

(۱) الام ۲۲۷/۱ طبع دار المعرف، نہایت لختاج ۳۳۷، ۳۳۶/۲ طبع مصطفیٰ لعلی۔

(۲) الدرر مع حاشیہ ۵۶۲/۱، البدائع ۵۸۹/۲۔

(۱) شرح الصغیر ۳۶۸، ۳۶۹۔
(۲) الام ۱۷۵/۱ طبع دار المعرف، نہایت لختاج ۳۳۷/۲۔
(۳) المغنی ۱۱۲/۲ طبع الریاض۔

استخفاف ۲۸-۲۹

چار رکعات پڑھے گا اور احتیاطاً ہر رکعت میں تعدہ کرے گا، اور اگر کسی لاحق (۱) کو نائب بنا دیا تو نائب کے لئے جائز ہے کہ مقتدیوں کو اشارہ کر دے اور اس پر جو نماز باقی ہے ادا کرے، پھر ان کی نماز پوری کرائے، اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ امام کی نماز پوری کر دی اور اپنی چھوٹی ہوئی نماز کو مؤخر کر دیا یہاں تک کہ سلام کا وقت آ گیا تو اس نے دوسرے کو نائب بنا دیا جس نے مقتدیوں کے ساتھ سلام پھیرا تو جائز ہے، اور اگر امام کے پیچھے ایک آدمی ہو اور امام کو حدت پیش آ جائے تو وہ شخص امامت کے لئے متعین ہے، خواہ امام نے اس کو متعین کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

اگر مسافر نے مسافر کی اقتداء کی اور امام کو حدت پیش آ گیا اور اس نے مقیم کو نائب بنا دیا تو مسافر پر چار رکعت پوری کرنا واجب نہیں (۲)۔

۲۹- مالکیہ نے کہا ہے: جس شخص کو نائب بنا صحیح ہے اس کے حق میں شرط یہ ہے کہ وہ عذر سے قبل اصلی امام کے ساتھ اس رکعت کا جس میں اس کو نائب بنایا گیا ہے قابل لحاظ حصہ رکوع سے کھڑے ہونے سے قبل پالے، اور اگر امام نے مسبوق کو نائب بنا دیا جس نے امام اول کی نماز کی ترتیب سے ان کو نماز پڑھ لیا تو جب مقتدیوں کے اعتبار سے چوتھی رکعت میں پہنچے گا تو ان کو اشارہ کر دے گا تو وہ بیٹھے رہیں گے اور خود کھڑا ہو جائے گا تا کہ اپنی نماز پوری کر لے، پھر ان کے ساتھ سلام پھیرے گا (۳)۔

ہو اس کو نائب بنا درست ہے، اور جو ابتداء امام نہیں بن سکتا اس کو نائب بنا بھی درست نہیں (۱)، اور ہر مذہب میں کچھ تفصیلات ہیں: ۲۸- چنانچہ حنفیہ کے یہاں امام کے لئے بہتر یہ ہے کہ مسبوق کو نائب نہ بنائے، اور اگر امام مسبوق کو نائب بنا دے تو مسبوق کے لئے مناسب ہے کہ اس کو قبول نہ کرے، لیکن اگر قبول کر لے تو جائز ہے، اور اگر وہ آگے بڑھ جائے تو جہاں پر پہلے امام نے نماز کو ختم کیا ہے وہیں سے شروع کرے اور جب سلام پھیرنے کے قریب ہو تو کسی ”مدرک“ (پوری نماز پانے والے مقتدی) کو آگے بڑھا دے جو مقتدیوں کے ساتھ سلام پھیرے، اور اگر مسبوق نائب نے جس وقت اس نماز کو مکمل کر لیا جس کو پہلے امام نے شروع کیا تھا اس وقت نماز کو باطل کرنے والا کوئی عمل کیا (مثلاً قہقہہ لگا دیا، یا تصدأ حدت کر دیا، یا بات چیت کر لی، یا مسجد سے نکل گیا) تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور مقتدیوں کی نماز درست ہوگی، اس کی نماز اس لئے فاسد ہے کہ اپنی چھوٹی ہوئی نماز پوری کرنے سے قبل اس نے ایسا عمل کیا جو نماز کو باطل کرنے والا ہے، اور مقتدیوں کی نماز اس لئے درست ہوگی کہ عداً نماز کو باطل کرنے والے عمل سے ان کی نماز پوری ہوگئی، اس لئے کہ رکن موجود ہے یعنی خروج صدعہ (اپنے اختیار سے نماز سے باہر ہونا)، اور امام اگر اپنی نماز سے فارغ ہو چکا ہو تو اس کی نماز بھی درست ہوگی، اور اگر فارغ نہ ہوا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی، یہی اصح ہے۔

اگر کسی نے چار رکعت والی نماز میں امام کی اقتداء کی اور امام کو حدت پیش آ گیا اور امام نے اسی آدمی کو آگے بڑھا دیا اور مقتدی کو معلوم نہیں کہ امام نے کتنی رکعتیں پڑھیں اور کتنی باقی ہیں؟ تو مقتدی

(۱) لاحق: وہ ہے جس نے امام کی اقتداء کی، پھر کسی عذر (مثلاً غفلت، بھیر بھاڑ، حدت پیش آنے، نماز خوف، اور مقیم جس نے مسافر کی اقتداء کی) کی وجہ سے ساری یا بعض رکعات چھوٹ گئیں۔ اور اسی طرح بلا عذر کا حکم ہے مثلاً وہ شخص جو رکوع یا سجدہ میں امام سے آگے بڑھ گیا، تو وہ ایک رکعت کی قضاء کرے گا، اور اس کا حکم مقتدی کی طرح ہے، وقرأت یا سجدہ نہیں کرے گا۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) شرح الصغیر ۱/۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۵، شرح الکبیر ۱/۳۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایت المحتاج ۲/۱۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۲/۱۷۱ طبع الریاض۔

استخفاف ۳۰-۳۱

۳۰- شافیہ کے نزدیک ایسے مقتدی کو نائب بنا کر درست ہے جو امام کی نماز یا رکعات کی تعداد میں اس جیسی نماز پڑھ رہا ہو، یہ ان کے یہاں متفق علیہ ہے، خواہ مسبوق ہو یا غیر مسبوق، خواہ پہلی رکعت میں نائب بنائے یا کسی اور رکعت میں، کیونکہ امام کی اقتداء کر کے وہ امام کی ترتیب کا پابند ہے، لہذا اس کی وجہ سے مخالفت لازم نہیں آئے گی۔

۳۱- حنابلہ نے کہا ہے: اس مسبوق کو جس کی بعض رکعات رہ گئی ہوں نائب بنا جائز ہے، اور اس کو بھی جو امام کے حدث کے بعد آئے، وہ امام کی نماز کے گزرے ہوئے حصے یعنی قراءت یا رکعت یا سجدہ پر بنا کرے گا، اور مقتدیوں کی نماز کے ختم ہونے کے بعد پوری کرے گا، یقول حضرت عمر، حضرت علی اور نائب بنانے کے مسئلہ میں ان کے اکثر موافقین سے منقول ہے، اور اس میں ایک دوسری روایت ہے کہ اس کو بنا یا ابتدا کرنے کا اختیار ہے، اور جب مقتدی اپنی نماز سے فارغ ہو جائیں تو بیٹھ جائیں گے اور انتظار کریں گے یہاں تک کہ وہ نماز پوری کر کے ان کے ساتھ سلام پھیر دے، اس لئے کہ مقتدی امام کی اقتداء کریں امام کا ان کی اتباع کرنے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

۳۰- اگر امام نے مسبوق مقتدی کو نائب بنا دیا تو امام کی ترتیب کی رعایت اس پر لازم ہے، وہ اس کے قعدہ کی جگہ میں قعدہ اور اس کے قیام کی جگہ میں قیام کرے گا، جیسا کہ وہ اس وقت کرتا جب امام نماز سے نہ نکلا ہوتا، لہذا اگر مسبوق نے صبح کی دوسری رکعت میں اقتداء کی، پھر امام کو اس میں حدث پیش آ گیا اور اس نے اس مسبوق کو اس میں نائب بنا دیا تو وہ دعاء قنوت پڑھے گا، قعدہ کرے گا اور تشہد پڑھے گا، پھر دوسری رکعت میں اپنے لئے دعاء قنوت پڑھے گا، اور اگر نائب کی اقتداء سے پہلے یا اس کے بعد امام کو سہو ہو گیا تھا تو نائب امام کی نماز کے اخیر میں سجدہ سہو کرے گا، اور پھر اپنی نماز کے اخیر میں دوبارہ سجدہ سہو کرے گا، صحیح قول یہی ہے۔

لوگوں کے ساتھ امام کی نماز پوری کرنے کے بعد اپنی نماز کے مدارک کے لئے کھڑا ہو جائے گا، اور مقتدیوں کو اختیار ہے، چاہیں تو اس سے علاحدہ ہو کر سلام پھیر دیں، اور ان کی نماز ضرورت کی بناء پر بلا اختلاف درست ہوگی، اور اگر چاہیں تو بیٹھے انتظار کریں تاکہ اس کے ساتھ سلام پھیریں، یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ مسبوق کو امام کی نماز کی ترتیب اور بقیہ نماز کا علم ہو، لیکن اگر اس کو علم نہ ہو تو دو قول ہیں جن کو صاحب "الخصیص" وغیرہ نے نقل کیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ دو "قول" ہیں، ان میں زیادہ ترین قیاس عدم جواز ہے، اور شیخ ابو علی نے کہا ہے: ان میں صحیح جواز ہے، اس کو ابن المنذر نے امام شافعی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں لکھا ہے،

اور ابن عقیل نے کہا ہے: دوسرے کو نائب بنا دے جو ان کے ساتھ سلام پھیرے، البتہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا انتظار کریں، اور اگر وہ سلام پھیر دیں تو ان کو نائب کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ نماز پوری ہونے میں صرف سلام رہ گیا ہے، اس لئے اس میں نائب

(۱) مجموعہ ۲۲۳-۲۲۴ طبع المستقیم۔

استخفاف ۳۲

اسی طرح اگر امام نے منع کر دیا ہو تو اس کے لئے نائب بنانا درست نہیں، اس لئے کہ قاضی کو امام المسلمین ہی کی طرف سے اختیار ملتا ہے، لہذا اس کی طرف سے ممانعت کی صورت میں اس کی خلاف ورزی کرنے کا اس کو حق نہیں، جیسا کہ وکیل کا موکل کے ساتھ معاملہ ہوتا ہے، اس لئے کہ اگر موکل وکیل کو کسی تصرف سے منع کر دے تو وکیل اس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا، وسوقی نے کہا: کہ نائب بنانے یا نہ بنانے میں عرف کا بھی اعتبار نص ہی کی طرح ہونا چاہئے (۱)۔

اور اگر امام نے مطلق رکھا یعنی نہ تو اجازت دی، اور نہ ہی منع کیا ہو تو مذاہب میں مختلف نظریات ہیں:

حنفیہ نیز مالکیہ میں سے ابن عبدالحکم اور حنون کا مذہب اور حنابلہ کے مذہب میں ایک احتمال یہ ہے کہ نائب بنانا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ امام کی اجازت سے تصرف کرتا ہے، اور امام نے اس کو اجازت نہیں دی۔ حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ مطلقاً اس کے لئے نائب بنانا جائز ہے، اور مالکیہ کا مشہور مذہب جو شافعیہ کا دوسرا قول ہے یہ ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے نائب بنانا جائز ہے، مثلاً بیماری یا سفر، یا یہ کہ اس کی ذمہ داریوں کا دائرہ بہت وسیع ہو جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حالت میں قاضی کو نائب بنانے کی ضرورت ہوتی ہے، نیز قرینہ حال اس کا تقاضا کرتا ہے، لہذا اگر قاضی نے بلا اجازت نائب بنادیا اور نائب نے کوئی فیصلہ کیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا جبکہ نائب بنانے والا قاضی اس کو نافذ کر دے لیکن یہ شرط ہے کہ نائب میں قاضی بننے کی صلاحیت ہو، اس لئے کہ نائب بنانے والے قاضی نے جب اجازت دے دی تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ خود اس نے فیصلہ کیا ہو (۲)۔

بنانے کی ضرورت نہیں رہ گئی، اور میرے نزدیک قوی یہ ہے کہ اس صورت میں نائب بنانا درست نہیں، اس لئے کہ اگر وہ بناء کرے گا تو اس وقت بیٹھے گا جس وقت اس کے لئے اپنی نماز کی ترتیب کے اعتبار سے بیٹھنے کا موقع نہیں ہے اور مقتدیوں کا تابع ہو جائے گا، اور اگر نئے سرے سے نماز پڑھے گا تو مقتدی اس وقت بیٹھیں گے جو ان کی نماز کی ترتیب کے اعتبار سے ان کے بیٹھنے کا موقع نہیں، جب کہ شریعت میں ایسا منقول نہیں، اور اجتماع کے موقع پر نائب بنانا اس لئے ثابت ہے کہ وہاں ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں پڑتی ہے، لہذا جو صورت اس کے ہم معنی نہیں اس کو اس کے ساتھ شریک نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر ایسے شخص کو نائب بنادیا جس کو معلوم نہیں کہ امام نے کتنی رکعات پڑھی ہیں تو گنجائش ہے کہ یقین پر بناء کرے، اگر وہ واقع کے مطابق ہو تو ٹھیک ہے ورنہ مقتدی سبحان اللہ کہہ کر اس کو متنبہ کریں اور وہ ان کے اشارہ پر لوٹ آئے اور سجدہ سہو کر لے، اور ایک روایت میں ہے: اگر نائب کو شک ہو جائے کہ امام نے کتنی رکعات پڑھی ہیں تو شک کی وجہ سے اس کے لئے نائب بنانا جائز نہیں جیسا کہ اس شخص کا حکم ہے جس کو نائب نہیں بنایا گیا ہے (۱)۔ اور یقین پر بناء والی روایت کی بنیاد یہ ہے کہ یہاں شک ایسے شخص کی طرف سے پایا جا رہا ہے جس کو غالب گمان حاصل نہیں، لہذا امام نمازیوں کی طرح یقین پر بناء کرے گا۔

سوم: قاضی کی طرف سے نائب بنانا:

۳۲- فقہاء مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر امام المسلمین نے قاضی کو نائب بنانے کی اجازت دے رکھی ہو تو وہ نائب بنا سکتا ہے،

(۱) الدرستی ۳/۱۳۳۔

(۲) معین احکام ص ۲۶، تہذیب احکام ۱/۵۵، الدرستی ۳/۱۳۳، نہایتہ المحتاج

۲۹/۸، المغنی ۱۰۵/۸، طبع الریاض، الاختیار ۱/۳۵۸، طبع تجاری، حاشیہ ابن

(۱) المغنی ۲/۱۰۳-۱۰۵۔

۳۳- قضا میں نائب بنانے کا طریقہ:

ہر ایسا لفظ جس سے نائب بنانا سمجھا جائے اس کے ذریعہ نائب بنانا صحیح ہے اور وہ نائب بن جائے گا، خواہ ان الفاظ میں سے ہو جن کو فقہاء نے قضا کی ذمہ داری سوچنے کے بارے میں ذکر کیا ہے یا ان میں سے نہ ہو، اسی طرح ہر ایسے ثبوت یا قرینہ پر عمل کیا جائے، اور اس کا اعتبار کیا جائے گا جس سے نائب بنانا سمجھا جائے (۱)۔

استدانہ

تعریف:

۱- استدانہ کا معنی لغت میں قرض چاہنا، دین طلب کرنا، یا آدمی کا قرض دار ہونا یا قرض لینا ہے۔

اور ”مداینة“ کا معنی اوصار توج کرنا ہے، اور قرض وہ مال ہے جو بعد میں ادا کرنے کے لئے دیا جاتا ہے (۱)۔

شریعت میں استدانہ سے مراد ایسے مال کے لینے کا مطالبہ کرنا ہے جو کسی کے ذمہ واجب ہو، خواہ یہ بیع یا بیع سلم یا اجارہ کا بدل ہو، یا قرض ہو، یا تلف شدہ شئی کا ضمان۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استقرض:

۲- استقرض کا معنی: قرض طلب کرنا ہے، اور قرض اور دین میں سے ہر ایک کے لئے ضروری ہے کہ ذمہ میں ثابت ہو، اس لحاظ سے ”استدانہ“ ”استقرض“ سے زیادہ عام ہے، اس لئے کہ دین قرض اور غیر قرض دونوں کو شامل ہے۔

مرتضی زبیدی نے استدانہ اور استقرض میں فرق یہ لکھا ہے کہ استدانہ کے لئے ضروری ہے کہ معین مدت تک کے لئے ہو، جب کہ استقرض کسی مدت تک کے لئے نہیں ہوتا، جمہور کی رائے یہی ہے،

(۱) لسان العرب، تاج العروس، مادۃ (دین قرض)۔

= حاکم بن ۳۲۳

(۱) جدید قوانین میں کچھ ضوابط و احکام مقرر ہیں جن کے ذریعہ قضا وغیرہ احتیارات و ولایات کا انعقاد ہوتا ہے اور کسی شرعی نص یا طے شدہ حکم کے خلاف نہیں ہیں، ان پر عمل جاری ہے اور ان کے ذریعہ ولایات کا ثبوت ہوتا ہے لہذا ان کی اتباع و تطبیق سے کوئی مانع نہیں۔

البتہ مالکیہ کہتے ہیں: قرض دینے والے کے اعتبار سے قرض میں مدت معینہ لازم ہے (دیکھئے: اصطلاح ”أجل“ (۱)۔

استدانه کے الفاظ:

۵- استدانه ہر اس لفظ سے ہوگا جس سے معلوم ہو کہ دین ذمہ میں لازم ہے قرض ہو یا سلم، یا ادھار بیع کی قیمت ہو، فقہاء اس کی تفصیل اصطلاح (عقد)، (قرض) اور (دین) کے تحت کرتے ہیں (۱)۔

ب- استلاف:

۳- استلاف کا معنی لغت میں قرض لینا ہے، کہا جاتا ہے: ”سلف فی کذا و اسلف“ یعنی خرید کردہ شے کی قیمت پہلے دے دی۔ سلف، سلم کی طرح ہے، نیز بلا نفع قرض کو بھی سلف کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ”اسلفہ مالاً“ یعنی اس کو قرض دیا (۲)۔

استدانه کے اسباب و محرکات:

اول: حقوق اللہ کے لئے قرض لینا:

۶- اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق صرف اس شخص پر واجب ہوتے ہیں جو غنی ہو اور ان کے ادا کرنے پر قادر ہو (اور غنی ہر حکم میں اس کے اعتبار سے ہوتا ہے) لہذا اس کو حقوق اللہ کی ادائیگی کے لئے قرض لینے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۲)۔

استدانه کا شرعی حکم:

۴- استدانه در اصل مباح ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَمَّائِنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ“ (۳) (اے ایمان والو! جب ادھار کا معاملہ کسی مدت معین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو)۔ نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ قرض لیتے تھے۔

رہے وہ حقوق جن کے وجوب کے لئے اللہ تعالیٰ نے استطاعت کو شرط قرار دیا ہے مثلاً حج، تو ان میں اگر ادائیگی کی امید نہ ہو تو ان کے لئے قرض لینا مکروہ یا حرام ہے، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے نزدیک افضل ہے، اور اگر ادائیگی کی امید ہو تو مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک واجب اور حنفیہ کے نزدیک افضل ہے (۳)۔

قرض کے سبب کے اعتبار سے اس کے مختلف احکام ہیں، مثلاً قرض دار کے تنگ دست ہونے کی حالت میں مستحب ہے، اور مضطر کے لئے واجب ہے، اور اس شخص کے لئے حرام ہے جو مال منول کرنے کے ارادے سے یا دین کا انکار کرنے کے ارادے سے قرض لے (۴)، اور اس شخص کے لئے مکروہ ہے جو ادائیگی پر قادر نہ ہو اور نہ مجبور ہو اور نہ مال منول کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ المغنی کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے، حکم یہ ہے کہ اگر قرض لے کر اس کے لئے حج کرنا ممکن ہو تو اس کے ذمہ لازم نہیں، البتہ اس کے لئے قرض لینا مستحب ہے اگر اس کی وجہ سے اس کو یا دوسرے کو ضرر نہ ہو (۴)۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۵/۳۸، المغنی ۳/۳۱۵، البدائع ۱۰/۳۸۰، طبع دوم۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۳۳۳، مغنی المحتاج ۱/۱۸۷، مطالب اولیٰ الیٰس ۱/۳۳۹، طبع مکتب الاسلامی، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۳۲۶، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۰۷، الاشبہ والنظائر لابن نجیم ۵/۳۵۸، طبع دار الہلال بیروت۔

(۳) ابن ماجہ ۳/۱۱۳، ۱۲۱، لوطاب ۲/۵۰۵-۵۰۶، الام ۲/۱۱۶، طبع بیروت، الدرستی ۲/۷۷۔

(۴) المغنی مع المشرح الکبیر ۳/۱۷۰۔

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون للعلما نوری ۵/۱۱۹۸، دستور العلماء ۲/۱۱۸۔

(۲) المغرب للمطریزی، مادۃ (سلف)، ابن ماجہ ۳/۲۰۳۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲/۲۸۲۔

(۴) جامعہ بشری علی التحدیث ۵/۳۷۷، جامعۃ الدوسقی علی المشرح الکبیر ۳/۲۲۳، طبع دار الفکر بیروت۔

دوم: حقوق العباد کی ادائیگی کے لئے قرض لینا:

الف- اپنی ذات کے حق کے لئے قرض لینا:

۷۔ مضر کے لئے واجب ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے قرض لے، اس لئے کہ جان کی حفاظت مال کی حفاظت پر مقدم ہے، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں، اس لئے کہ حالت ضرورت و مجبوری کے بارے میں معروف نصوص منقول ہیں (۱)۔

حاجیات و لوازمات زندگی کو پورا کرنے کے لئے قرض لینا جائز ہے اگر ادا کرنے کی امید ہو، اگر چہ بہتر یہ ہے کہ صبر کرے، اس لئے کہ قرض لینے میں دوسرے کا احسان ہوتا ہے۔ ”فتاویٰ ہندیہ“ میں ہے: اگر انسان اپنی لازمی حاجت پوری کرنے کے ارادہ سے قرض لے اور اس کو ادا کرنے کا ارادہ ہو تو کوئی حرج نہیں (۲)، لفظ ”لابأس“ جب فقہاء حنفیہ استعمال کرتے ہیں تو ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔

اور اگر ادا کرنے کی امید نہ ہو تو قرض لینا حرام اور صبر واجب ہے، کیونکہ قرض لینے میں دوسرے کے مال کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے (۳)۔

اور کسی ناجائز مقصد کی تکمیل کے لئے قرض لینا ناجائز ہے، جیسا کہ اگر ناجائز جگہ خرچ کرنے کے لئے قرض لے مثلاً کسی کے پاس بقدر ضرورت مال ہو اور وہ فراخ دلی سے خرچ کرے اور قرض لے تاکہ زکاۃ لے سکے تو اس کو زکاۃ نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ اس کا مقصد برا ہے (۴)۔

اور اگر اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق کسی بندے پر اس کی مالداری کی حالت میں واجب ہو جائیں اور ادائیگی سے قبل وہ محتاج ہو جائے تو کیا ان حقوق کی ادائیگی کے لئے اس کو قرض لینے کا حکم دیا جائے گا؟ فقہاء حنفیہ اس سلسلہ میں دو حالتوں میں تفریق کرتے ہیں: اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور وہ قرض لینا چاہے، اور غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ قرض لے کر زکاۃ ادا کر دے گا اور پھر اپنے دین کی ادائیگی کی کوشش کرے گا تو اس پر قادر ہو جائے گا، تو اس صورت میں افضل یہ ہے کہ قرض لے لے، اور اگر قرض لے کر ادا کر دے لیکن دین کی ادائیگی پر قادر ہونے سے پہلے مر جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کا قرض ادا کر دے گا۔

اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ وہ قرض لے گا تو اس کو ادا نہیں کر سکے گا تو قرض نہ لینا افضل ہے، اس لئے کہ قرض خواہ کی نزاع انتہائی سخت چیز ہے (۱)، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس پر کسی بھی حال میں قرض لینا واجب نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر زکاۃ واجب ہو جائے اور وجوب کے بعد مال ضائع ہو جائے اور اس کی ادائیگی ممکن ہو تو ادا کر دے، ورنہ سہولت اور ادائیگی کی قدرت حاصل ہونے تک اس کو مہلت ہوگی، بشرطیکہ اس کو یا دوسرے کو ضرر نہ ہو، انہوں نے کہا ہے: جب آدمی کے معین دین میں مہلت دینا لازم ہے تو یہاں بدرجہ اولیٰ ہوگا (۲)۔ ہمارے علم کے مطابق شافعیہ نے اس مسئلہ کو ذکر نہیں کیا ہے۔

(۱) مواہب الجلیل ۳/۵۳۵، اشروانی ۵/۳۷۷۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۶۶۔

(۳) حاشیہ اشروانی علی التھمہ ۵/۳۷۷۔

(۴) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۹۷، یعنی ۳/۳۲۸۔

(۱) فتاویٰ قاضی خاں بر حاشیہ الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۵۶، حاشیہ ابن ماجہ

۱۳۰/۲۔

(۲) الشرح الکبیر مع المعنی ۲/۳۶۵۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ عورت اپنے لئے اور اپنے بچوں کے لئے بلا اجازت قرض لے سکتی ہے، پھر جو قرض لیا ہے شوہر سے وہ وصول کرے گی۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر کی تنگ دستی ثابت ہو جائے تو بیوی کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، لیکن اگر شوہر کی تنگ دستی ثابت نہ ہو تو عورت شوہر کے نام پر قرض لے سکتی ہے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر کے پاس مال موجود ہو تو عورت پر اس کی طرف سے زبردستی خرچ کیا جائے گا، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو لیکن وہ کمانے پر قادر ہو تو کمانے پر مجبور کیا جائے گا، اور فوری نفقہ کے لئے قرض لے گا، اور اگر شوہر کا مال اس کے پاس نہ ہو بلکہ اس سے دور ہو تو شوہر کو قرض لینے پر مجبور کیا جائے گا، اگر وہ قرض نہ لے تو عورت کو حق ہے کہ نکاح فسخ کرنے کا مطالبہ کرے (۱)۔

سوم- بچوں اور رشتہ داروں پر خرچ کرنے کے لئے قرض لینا:
۱۰- دراصل چھوٹے، نہ کمانے والے، غریب بچوں کا نفقہ فی الجملہ صرف والد پر واجب ہے، دوسرے پر واجب نہیں، اگر وہ ان پر خرچ کرنے سے گریز کرے اور وہ خوش حال ہو تو اس کو مجبور کیا جائے گا اور اولاد کو باپ کے نام پر قرض لینے کا حکم دیا جائے گا، اور اگر تنگ دست ہو تو حنفیہ کے نزدیک ماں کو حکم دیا جائے گا کہ اپنے مال میں سے ان پر خرچ کرے اگر ماں خوش حال ہو، ورنہ ان کا نفقہ ان لوگوں پر لازم کیا جائے گا جن پر باپ کے وفات پانے کی صورت میں ان کا نفقہ واجب ہوتا، پھر نفقہ دینے والا باپ سے واپس لے گا اگر وہ خوشحال

ب- دوسرے کے حق کے لئے قرض لینا:

اول- دین ادا کرنے کے لئے قرض لینا:

۸- تنگ دست کو اپنے قرض خواہوں کا دین ادا کرنے کے لئے قرض لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ فرمان باری ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ" (۱) (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔ نیز اس میں دوسرے کا احسان ہے (۲)، نیز یہ کہ "ضرر کو اسی جیسے ضرر کے ذریعہ دور نہیں کیا جاتا ہے"، مالکیہ و حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں۔

دوم- بیوی پر خرچ کرنے کے لئے قرض لینا:

۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیوی کا نفقہ واجب ہے، خواہ شوہر خوش حال ہو یا تنگ دست، اگر شوہر حاضر ہو اور اس کے پاس مال ہو تو اس کے مال میں سے اس کی طرف سے زبردستی نفقہ دیا جائے گا، اور اگر تنگ دست ہو تو ائمہ حنفیہ کی رائے ہے کہ تاقضی اس کے لئے نفقہ مقرر کرے گا، پھر عورت کو حکم دے گا کہ شوہر کے نام پر قرض لے، اور اگر کوئی قرض دینے والا نہ ملے تو تاقضی اس کا نفقہ اس کے ان رشتہ داروں پر واجب کر دے گا جن پر اس کا نفقہ غیر شادی شدہ ہونے کی حالت میں واجب ہوتا، اور اگر شوہر غائب ہو اور اس کا مال موجود نہ ہو تو عورت کے لئے شوہر کے ذمہ نفقہ مقرر نہیں کیا جائے گا، اس میں امام فخر کا اختلاف ہے، اور امام فخر کا قول ہی حنفیہ کے یہاں مفتی ہے۔

(۱) نہایت الحجاج ۷/۲۰۳ طبع مکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۶۸۶، مواہب الجلیل ۳/۲۰۲، لطايف ۳/۲۰۵، شرح منہج الارادات ۳/۲۵۲، ۲۵۷، مطالب ولی النبی ۵/۶۳۶، ۶۳۹۔

(۱) سورۃ بقرہ، ۲۸۰۔
(۲) جوہر الاکلیل ۲/۹۰ طبع دار المعرفۃ، حاشیہ الدسوقی ۳/۲۷۰، المغنی ۳/۳۳۸ طبع سوم المنار۔

”فتاویٰ قاضی خاں“ میں ہے: حج کے لئے قرض لے اور اپنا دین اپنے مال سے ادا کر دے (۱)۔

قرض لینے کے صحیح ہونے کی شرطیں:

شرط اول قرض خواہ کا فائدہ نہ اٹھانا:

۱۲- قرض لینے کے عمل سے قرض خواہ کا فائدہ اٹھانا یا تو معاملہ میں شرط کے ساتھ ہو گا یا بلا شرط، اگر شرط کے ساتھ ہو تو بلا اختلاف حرام ہے، ابن المنذر نے کہا ہے: اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ قرض دینے والا اگر قرض دار سے اضافہ یا ہدیہ کی شرط لگائے اور اس شرط کے ساتھ اس نے قرض دے دیا تو اضافہ کو لیماسود ہے، حضرت علیؑ کی روایت سے فرمان نبوی ہے: ”کل قرض جر منفعة فهو ربا“ (۲) (ہر قرض جو نفع لائے ربا ہے)، اس حدیث کی اسناد اگرچہ ضعیف ہے لیکن معنی کے اعتبار سے صحیح ہے، حضرت ابی بن کعب، عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ انہوں نے ہر ایسے قرض سے منع کیا ہے جو قرض خواہ کے لئے نفع لائے، نیز اس لئے کہ قرض کے لین دین کا معاملہ ارفاق (فائدہ پہنچانے) اور قربت (ثواب کمانے) کا معاملہ ہے، لہذا اس میں

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۲۰۔

(۲) حدیث: ”کل قرض جر منفعة...“ کی روایت حارث بن ابی اسامہ نے اپنی سند میں بروایت علی مرتضیٰ کی ہے اس کی اسناد میں سوار بن مصعب ہے جو متروک ہے عمر بن بدران نے اس معنی میں کہا ہے اس سلسلہ میں کوئی صحیح روایت نہیں (تخصیص التمیز ۳/۲۲ طبع شرکت المطابع القدیہ ۱۳۸۳ھ فیض القدیہ ۲۸/۵ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)، اور اس روایت کو پہنچنے نے ”المعرفۃ“ میں فضالہ بن عبید سے سوتوقا ان الفاظ میں نقل کیا ہے ”کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا“ (ہر قرض جو نفع لائے وہ بائع کی ایک شکل ہے)، اور انہوں نے سنن کبریٰ میں اس کو ابن مسعود، ابی بن کعب، عبد اللہ بن سلام اور ابن عباس سے سوتوقا نقل کیا ہے (نیل الاوطار ۵۰/۳، ۵۱/۳ طبع دار الفکر بیروت)۔

ہو جائے (۱)۔ اور اگر باپ پانچ ہو تو وہ میت کے درجہ میں ہے، لہذا خرچ کرنے والا واپس نہیں لے گا، یہ اس کا تبرع مانا جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب حالت خوش حالی میں حنفیہ کی طرح ہے، البتہ ان کے نزدیک قاضی کی اجازت کے قائم مقام یہ ہے کہ خرچ کرنے والا کو وہ بنا دے کہ اس نے واپس لینے کی غرض سے خرچ کیا ہے یا اس پر حلف اٹھالے (۲)، اور اگر تنگ دست ہو تو اس کی اولاد پر خرچ کرنا خرچ کرنے والے کی طرف سے تبرع و احسان مانا جائے گا، وہ واپس نہیں لے سکتا، اگرچہ اس کے بعد باپ خوش حال ہو جائے۔

شافعیہ کے نزدیک بچے قاضی کی اجازت سے قرض لے سکتے ہیں، اور واپس لینے کا حق صرف اس وقت ہے جب قرض لیماعملی طور پر اس خرچ کرنے والے کے لئے ہو جس کو اجازت حاصل ہے (۳)۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اجازت کے ذریعہ اولاد کے لئے قرض لیا جائے گا، البتہ اگر ماں اپنے اور اپنی اولاد کے لئے بلا اجازت قرض لے تو ماں کے تابع ہو کر جائز ہے، بیوی اور اولاد کے علاوہ کے لئے قرض لینے کے بارے میں تفصیل اور بڑا اختلاف ہے جس کی جگہ اصطلاح ”نفقہ“ ہے (۴)۔

محض مال کو حلال بنانے کے لئے قرض لینا:

۱۱- اگر حج کا ارادہ ہو تو حلال مال سے حج کرنا مستحب ہے، اور اگر اس کے پاس صرف مشتبہ مال ہی ہو اور حلال مال سے حج کرنا چاہے تو

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۵۱، فتح القدیہ ۳/۳۲۵ طبع بلاق، الہدایہ مع شرح فتح القدیہ ۳/۳۲۶ طبع بلاق۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/۱۹۳، حاشیہ الدرستی ۳/۲۷۲۔

(۳) الاقناع ۳/۱۳۳، حاشیہ قلیوبی ۳/۸۵، تحفۃ المحتاج ۶/۳۳۶، معنی المحتاج ۳/۲۲۸۔

(۴) شرح منشی الارادات ۳/۲۵۷۔

فلما قدمت المدينة قال رسول الله ﷺ لبلال: أعطه أوقية من ذهب وزده، قال: فأعطاني أوقية من ذهب وزادني قيراطاً“ (۱) (پھر آپ ﷺ نے فرمایا: مجھ سے اپنا یہ اونٹ بیچ دو، راوی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: نہیں، بلکہ وہ آپ ہی کا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میرے ہاتھ بیچ دو، میں نے کہا: نہیں، وہ آپ کا ہے اے اللہ کے رسول، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میرے ہاتھ بیچ دو، میں نے کہا: تو ایک شخص کا میرے اوپر ایک اوقیہ سونا ہے، آپ اس کے بدلہ میں یہ لے لیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے لے لیا، اور تم اسی اونٹ پر مدینہ پہنچو گے، پھر جب میں مدینہ پہنچا تو حضور ﷺ نے حضرت بلال سے کہا: اس کو ایک اوقیہ سونا دے دو، اور کچھ بڑھا کر دے دو، تو بلال نے مجھ کو ایک اوقیہ سونا دیا اور ایک قیراط مزید دیا، یہ مقدار میں اضافہ ہے۔

۱۳ - وصف میں اضافہ: ابو رافع جو رسول اللہ ﷺ کے غلام تھے، ان سے مروی ہے: ”أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرة، فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضی الرجل بكرة (۲)، فرجع أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خياراً بعيراً رباعياً، فقال: أعطه إياه، إن خير الناس أحسنهم قضاء“ (۳) (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے ایک بکر (اونٹ کا جوان بچھڑا) قرض لیا، اس کے بعد حضور ﷺ کے پاس صدقہ کے اونٹ آئے تو ابو رافع کو حکم دیا کہ اس شخص کو اس کا اونٹ واپس کر دو، ابو رافع گئے اور واپس آ کر کہا: مجھے اس سے بہتر

قرض خواہ کے لئے فائدہ کی شرط لگانا اس کو اپنے موضوع سے خارج کرنا ہے، اور یہ ایسی شرط ہے جس کا نہ تو عقد متقاضی ہے اور نہ ہی عقد کے مناسب ہے، قرض خواہ کے لئے نفع بخش قرض کی فقہاء نے بہت سی عملی تطبیقات و نمونے ذکر کئے ہیں (۱) مثلاً:

قرض خواہ شرط رکھے کہ قرض دار اس قرض سے زیادہ واپس کرے گا جتنا لے رہا ہے، یا اس سے بہتر واپس کرے گا جیسا لے رہا ہے، اور یہ عینہ ربا ہے (دیکھئے: ربا)۔

اس قبیل سے یہ نہیں کہ قرض خواہ قرض دار سے یہ شرط لگائے کہ دین کے بدلہ اس کو رہن دے یا دین کی ضمانت کے لئے کفیل و ضمانت دار دے، اس لئے کہ یہ شرط عقد کے مناسب ہے جیسا کہ آئے گا۔

اگر قرض دار کی طرف سے قرض خواہ کو بلا شرط کوئی نفع مل جائے، تو جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں جائز ہے (۲)۔ اور یہی حضرت عبد اللہ بن عمر، سعید بن المسیب، حسن بصری، عامر شعبی، زہری، مکحول، قتادہ، اسحاق بن راہویہ سے مروی اور ابو ایوب نخعی سے ایک روایت ہے۔

ان حضرات کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے، حضرت جابر کہتے ہیں: ”ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مکہ سے مدینہ آئے تو میرا اونٹ بیمار ہو گیا“، حدیث کو پورے قصہ کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اس حدیث میں ہے: ”ثم قال: بعني جملك هذا، قال: قلت: لا، بل هو لك، قال: بل بعنيه، قال: قلت: لا، بل هو لك يا رسول الله، قال: لا، بل بعنيه، قال: قلت: فإن لرجل علي أوقية ذهب فهو لك بها، قال: قد أخذته، فتبلغ عليه إلى المدينة، قال:

(۱) حدیث: ”أقبلنا من مكة...“ کی روایت مسلم (۳/۱۲۲۲ طبع عیسیٰ الجلیلی)

نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے

(۲) بکرہ سات سالہ اونٹ کو کہتے ہیں۔

(۳) حدیث: ”إن رسول الله ﷺ استسلف من رجل...“ کی روایت

مسلم (۳/۱۲۲۲ طبع عیسیٰ الجلیلی) نے ابو رافع سے مروی ہے۔

(۱) فتح القدر ۳/۵۲، اسنی الطالب ۳/۱۲۲۔

(۲) المغنی ۳/۳۲۱، تجتذ المحتاج ۵/۷۷، اہل المدارک ۲/۲۱۸، ابن ماجہ

ہدیہ کیوں واپس کر دیا؟ پھر انہوں نے اس کے بعد ہدیہ بھیجا تو حضرت عمرؓ نے قبول کر لیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شبہ کے وقت ہدیہ رد کر دیا جائے ورنہ قبول کر لیا جائے۔

زر بن حبیش سے مروی ہے، انہوں نے کہا: میں نے ابی بن کعبؓ سے عرض کیا: میں سر زمین جہاد عراق جانا چاہتا ہوں، تو انہوں نے فرمایا: تم ایسی جگہ جا رہے ہو جہاں سود عام ہے، اس لئے اگر تم کسی کو قرض دو اور وہ تمہارا قرض واپس کرتے وقت ہدیہ ساتھ لائے تو اپنا قرض وصول کر لو، اور اس کا ہدیہ واپس کر دو (۱)۔

شرط دوم - اس میں کوئی دوسرا عقد شامل نہ ہو:

۱۴ - عقد استدانه کی صحت کے لئے شرط ہے کہ اس میں کوئی دوسرا عقد شامل نہ ہو، خواہ یہ عقد عقد استدانه میں شرط کے طور پر ہو، یا اس سے الگ اس پر اتفاق ہو گیا ہو، مثلاً قرض دار اپنا گھر قرض دینے والے کو کرایہ پر دے، یا قرض دار قرض دینے والے کا گھر کو کرایہ پر لے (۲)، اس لئے کہ حدیث ہے: "ان رسول اللہ ﷺ نہی عن بیع و سلف" (۳) (رسول اللہ ﷺ نے قرض کے ساتھ بیع سے منع کیا ہے)، اس سلسلہ میں اختلاف و تفصیل ہے جس کے لئے (ممنوع بیوع) کی بحث دیکھی جائے۔

بیت المال وغیرہ (مثلاً وقف) سے یا اس کے لئے قرض لینا:

۱۵ - اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ بیت المال کے لئے، یا بیت المال

رباعی (چار دانوں والا) اونٹ علی مل رہا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: وہی اسے دے دو، بہتر آدمی وہ ہے جو اچھی طرح قرض ادا کرے)۔

نیز اس لئے کہ اس نے اس اضافہ کو قرض کا عوض یا قرض کا ذریعہ یا اپنا ذین وصول کرنے کا وسیلہ نہیں بنایا، بعض مالکیہ کا قول ہے، اور یہی حنابلہ کی ایک روایت، نیز حضرت ابی، ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی اور نخی سے ایک روایت ہے کہ قرض خواہ کے لئے مقروض کا ہدیہ قبول کرنا، یا قابل انتفاع چیز لینا، مثلاً اس کی سواری پر سوار ہونا، اس کے گھر میں کوئی چیز بیجا جائز نہیں، البتہ اگر قرض سے قبل ان دونوں میں اس طرح کا تعلق رہا ہو، یا شادی اور ولادت وغیرہ کی وجہ سے کوئی ایسا امر پیش آجائے جو اس کا متقاضی ہو (تو جائز ہے) (۱)۔

دسوقی نے کہا ہے: "معمد یہ ہے کہ بیجا اور سایہ حاصل کرنا، اسی طرح کھانا جائز ہے، اگر یہ سب کچھ قرض کی وجہ سے نہیں بلکہ اکرام و اعزاز میں ہو، اس لئے کہ اگر وہ زائد لے، یا نفع اٹھائے تو عملی طور پر اس نے نفع بخش قرض دیا، چنانچہ اثرم نے روایت کیا ہے کہ ایک شخص کے کسی مچھلی فروش پر بیس درہم تھے، مچھلی فروش اس کو ہدیہ میں مچھلی بھیجتا رہا، اور اس کی قیمت لگانا رہا، یہاں تک کہ تیرہ درہم ہو گئے تو اس نے ابن عباسؓ سے دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا: "اس کو سات درہم دے دو"۔

ابن سیرین سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعبؓ کو دس درہم قرض دیا، حضرت ابی بن کعبؓ نے اپنی زمین کا پھل ان کو ہدیہ میں بھیجا، حضرت عمرؓ نے واپس کر دیا، قبول نہیں کیا، تو حضرت ابی ان کے پاس آئے اور کہا: اہل مدینہ کو معلوم ہے کہ ہمارا پھل بہترین پھلوں میں سے ہے، ہمیں اس کی ضرورت نہیں، پھر آپ نے ہمارا

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳/۲۲۳، اہل المدارک ۲/۱۸۳، المغنی ۳/۲۲۳، المغنی ۳/۲۲۳، حاشیہ ۸۶/۸، آثار محمد بن الحسن ۱/۱۳۲۔

(۱) المغنی ۳/۲۲۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المغنی ۳/۲۲۰، تجرید المحتاج ۲/۵۷، حاشیہ ابن عابدین ۳۹/۱۵۔

(۳) حدیث: "ان رسول اللہ ﷺ نہی عن بیع و سلف" کی روایت مالک نے بلاغا اور بیہقی نے موصولاً کیا ہے، ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، سنائی اور حاکم نے عبد اللہ بن عمرو سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور بیہقی نے ضعیف سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا، اور طبرانی میں بروایت حکیم بن حزام

سے قرض لینا شرعاً جائز ہے۔
بیت المال سے قرض لینے کی دلیل: روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے بیت المال سے سات ہزار درہم قرض لئے اور وفات کے وقت ان کے ذمہ رہ گئے تھے، تو انہوں نے ان کے ادا کرنے کی وصیت کی تھی۔

شافیہ نے وقف کے تعلق سے صراحت کی ہے کہ وقف کی شرط

ہو تو تاقضی کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے، اور یہی حکم یتیم کے مال،

غائب کے مال اور لفظ کا ہے (۱)، اور اس سلسلہ میں اختلاف و تفصیل

ہے، جس کی جگہ اصطلاح ”قرض“ اور ”ذین“ ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں نے اللہ کے مال کو اپنے لئے یتیم کے

مال کے درجہ میں رکھ دیا ہے، اگر مجھے ان کی ضرورت ہوگی تو اس میں

سے لے لوں گا، اور جب سہولت ہوگی واپس کر دوں گا۔

بیت المال کے لئے قرض لینے کی دلیل: حضرت ابو رافعؓ کی

روایت میں ہے: ”أن النبی ﷺ استسلف من رجل بکرا،

فقلمت علی النبی ﷺ ابل الصلقة، فأمر أبا رافع أن یقضی

الرجل بکرا.....“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے اونٹ کا

جو ان پگھڑا قرض لیا، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے پاس صدقہ کے

اونٹ آئے تو آپ ﷺ نے ابو رافع کو حکم دیا کہ اس کا اونٹ واپس

کر دو.....)، اس حدیث میں بیت المال کے لئے قرض لینے کا ذکر ہے،

اس لئے کہ واپسی صدقہ کے مال سے ہوئی تھی، لیکن ان تمام امور میں

مغاد عامہ کی رعایت کی جائے گی اور ادائیگی ذین کو یقینی بنانے، اور اس کی

وصولیابی کی قدرت کے بارے میں سخت احتیاط برتی جائے گی۔

اس کی شرط جیسا کہ حنفیہ نے وقف کے بارے میں صراحت کی

ہے (اور بیت المال بھی وقف کی طرح ہے) یہ ہے کہ یہ معاملہ حاکم

کی اجازت سے ہو قرض ائین مالدار کو دیا جائے، مضاربہ کے طور

پر مال لینے والا کوئی نہ ملے، اور آمدنی کے ایسے ذرائع موجود نہ ہوں

جن کو اس مال کے ذریعہ خریداجا سکے۔

قرض لینے کے احکام:

الف- ملکیت کا ثبوت:

۱۶- قرض لینے والا بذات خود عقد کے ذریعہ ذین کے بالمقابل جو چیز

ہو اس کا مالک ہو جاتا ہے، البتہ اس سے قرض مستثنیٰ ہے، جس کے

بارے میں یہ تین نقطہ ہائے نظر ہیں: عقد کے ذریعہ مالک ہو جائے گا،

یا قبضہ کے ذریعہ، یا خرچ کرنے کے ذریعہ (۲)، اس میں کچھ تفصیل

ہے جس کی جگہ اصطلاح (قرض) ہے۔

ب- مطالبہ اور وصولیابی کا حق:

۱۷- قرض لینے کا حکم یہ بھی ہے کہ مدت پوری ہونے پر قرض کا ادا

کرنا مقروض پر واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَأَذَاءٌ

إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ“ (۳) (اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے

پہنچا دینا چاہئے)۔ نیز فرمان نبوی ہے: ”مطل الغنی ظلم“ (۴) (مطلب

مال دار کا قرض کے ادا کرنے میں نال منول کرنا ظلم ہے)، اور

مطالبہ میں اچھا طریقہ اختیار کرنا مستحب ہے، اور تنگ دست قرض دار

(۱) ابن ماجہ بن ۳۳۱/۳، المغنی ۳/۲۳۳، اقلیو بی ۱۰/۹۳، آثار ابو یوسف

ص ۹۱۳، اعلیٰ ۸/۳۲۳ طبع لمیر یہ

(۲) شرح الخرشنی ۵/۲۳۲، بدائع الصنائع ۱۰/۵۹۸۳، احکام القرآن للجصاص

۱/۵۷۳، المغنی ۳/۳۱۷ مطالبہ بولی اسی ۳/۲۳۰، تحفۃ المحتاج ۵/۳۸۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۷۸۔

(۴) حدیث: ”مطل الغنی.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۱۹۷) طبع عینی

لکھنوی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

= ہے (تخصیص لمیر ۱۷۳ طبع شرکتہ لطباۃ الغنیہ ۱۳۸۳ھ)۔

(۱) اس حدیث کی تخریج (فقہ ۱۳) کے تحت گذر چکی ہے۔

طرح اس کے برعکس کا حکم ہے (۱)۔

ھ- قرض کی ادائیگی پر مجبور کرنے کا مطالبہ:

۲۰- مدیون پر دین کا ادا کرنا لازم ہے اگر وہ اس پر قادر ہو، اور اگر وہ ادا نہ کرے، اور اس کے ذمہ دین ”مثلی“ ہو، اور اس کے پاس اس کا مثل موجود ہو تو قاضی اس مال سے جو اس کے پاس ہے اس کی طرف سے زبردستی دین ادا کر دے گا۔

اور اگر دین مثلی ہو اور اس کے پاس قیمتی ہو تو جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین: امام ابو یوسف اور امام محمد) کی رائے یہ ہے کہ قاضی حاجت ضروریہ کو علاحدہ کر کے قرض دار کے سامان کو بالجبر فروخت کر دے، اور اس کا قرض ادا کرے، اور امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ قاضی اس کو بیع پر مجبور نہیں کرے گا، البتہ ادائیگی قرض تک اس کو قید رکھے گا (۲)۔

و- دیوالیہ مقروض پر پابندی:

۲۱- دیوالیہ مدیون پر پابندی کو جمہور فقہاء جائز قرار دیتے ہیں، جب کہ امام ابو حنیفہ اس سے منع کرتے ہیں، اس کی تفصیل اصطلاح (حجر) اور (انفاس) میں آئے گی۔

ز- مقروض کو قید کرنا:

۲۲- قرض خواہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ مال دار، ادائیگی سے گریز کرنے

کو کشادگی تک مہلت دینا واجب ہے، یہ بالاتفاق ہے (۱)۔ اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (۲) (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)، یہ آیت تمام دیون کے بارے میں ہے، ربا کے ساتھ خاص نہیں۔

ج- سفر سے روکنے کا حق:

۱۸- فی الجملہ قرض خواہ کو یہ حق حاصل ہے کہ قرض دار کو نوری واجب الاداء دین میں سفر کرنے سے روک دے، اگر مقروض کے پاس مال موجود نہ ہو جس سے قرض وصول کیا جاسکے، یا کفیل یا رہن نہ ہو، یہ حق اس لئے ثابت ہوتا ہے کہ مقروض کے سفر کی وجہ سے مطالبہ اور پیچھے لگے رہنے کا قرض خواہ کا حق ضائع نہ ہو جائے، اس سلسلہ میں دین کی نوعیت، مقررہ وقت، سفر اور قرض دار کے اعتبار سے تفصیل ہے (دیکھئے: ”دین“ (۳)۔

د- قرض دار کے پیچھے لگے رہنے کا حق:

۱۹- قرض خواہ کو حق ہے کہ مقروض کے پیچھے لگا رہے (اس پیچھے لگے رہنے میں کچھ تفصیل ہے)، اگر قرض خواہ مرد ہو، اور مقروض عورت ہو تو یہ حکم نہیں، کیونکہ عورت کے پیچھے لگے رہنے میں اجنبی عورت کے ساتھ خلوت لازم آئے گی، البتہ قرض خواہ کے لئے جائز ہے کہ کسی عورت کو بھیج جو اس کی طرف سے عورت کے پیچھے لگی رہے، اور اسی

(۱) آسنی الطالب ۲/۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۳۔

(۲) آسنی الطالب ۲/۳، ۱۸۶، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۳، تفسیر القرطبی ۳/۳۷۲۔
(۳) آسنی الطالب ۲/۳، ۱۷۷، حاشیہ الدسوتی ۲/۱۵۵، ۳/۲۶۲، حاشیہ ابن حابدین ۳/۲۲۱، المغنی ۸/۳۶۰، ۳/۵۵۔

والے مقرض کو قید کر دیا جائے (۱)۔

قرض خواہ اور مقرض کا اختلاف:

۲۳- اگر قرض خواہ اور مقرض میں اختلاف ہو جائے، اور کسی کے پاس پیسہ نہ ہو تو وصف، مقدار، اور خوش حال ہونے کے بارے میں مقرض کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اور اگر دونوں کے پاس پیسہ ہو تو تنگ دستی و خوش حالی کے بارے میں قرض خواہ کا پیسہ قبول کیا جائے گا، اس کی تفصیل ”دعویٰ“ کی بحث میں آئے گی۔

استدراک

تعریف:

۱- استدراک لغت میں ”درک“ سے استفعال کے وزن پر ہے، اور دَرَک اور دَرَّک کے معنی ہیں: جا ملنا، پہنچنا، کہا جاتا ہے: ”أدرک الشيء“ (جب اپنے وقت اور انتہا کو پہنچ جائے)، کہا جاتا ہے: ”عشت حتی أدرکت زمانه“ (میں زندہ رہا یہاں تک کہ اس کا زمانہ مجھے مل گیا)۔

لغت میں استدراک کے دو استعمال ہیں:

اول: ”أن يستدرک الشيء بالشيء“ (کسی چیز سے جاننے کی کوشش کرنا)، کہا جاتا ہے: ”استدرک النجاة بالفرار“ (اس نے بھاگ کر نجات حاصل کرنے کی کوشش کی)۔

دوم: مثلاً عرب کہتے ہیں: ”استدرک الرأي والأمر“ جب کہ رائے یا معاملہ میں غلطی یا نقص کی تلافی مقصود ہو (۱)۔

اصطلاح میں استدراک کے دو معانی ہیں:

اول: اہل اصول اور نحو یوں کے یہاں کلام سابق سے جس چیز کے ثبوت پیدا ہونے کا وہم ہو اس کی نفی کرنا، یا جس کی نفی کا وہم ہو اس کو ثابت کرنا، اور بعض حضرات نے تعریف میں: ”لفظ استدراک“ یعنی لفظ ”لکن“ یا اس کے قائم مقام کسی حرف استثناء کے استعمال کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) آسنی المطالب ۱۸۶۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۳، الدرر النوری ۳/۵۷۸۔

(۱) لسان العرب، محیط الجیط، الأساس، المرجع فی اللغة، مادۃ (درک)۔

استدراک ۲-۳

ذریعہ باطل کرنا ہے۔

اضراب اور استدراک میں فرق یہ ہے کہ استدراک میں تم حکم سابق کو باطل نہیں کرتے مثلاً کہتے ہو: ”جاء زید لکن اخواہ لم یأت“ (زید آیا لیکن اس کا بھائی نہیں آیا)، اس میں زید کے لئے آنے کے اثبات کو باطل و لغو نہیں فرار دیا گیا، بلکہ اس کے بھائی سے آنے کی نفی کر دی گئی، جب کہ اضراب میں حکم سابق کو باطل کرتے ہو، لہذا اگر تم کہو: ”جاء زید“ (زید آیا) پھر تم کو اپنی غلطی کا خیال آیا اور تم نے کہا: ”بل عمرو“ (بلکہ عمرو) تو تم نے اپنے سابق حکم یعنی زید کے لئے آنے کے اثبات کو باطل کر دیا اور اس کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا (کہ اس کے آنے یا نہ آنے کا کوئی ذکر نہیں ہے)۔

استثناء:

۳- استثناء کی حقیقت کلام سابق کے بعض مندرجات کو لفظ ”إلا“ یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ خارج کرنا ہے، اور اسی وجہ سے استثناء عموم کا معیار ہے، جب کہ استدراک: حکم سابق کی ضد کو اس چیز کے لئے ثابت کرنا ہے جس پر حکم کے منطبق ہونے کا وہم ہوتا ہے، لہذا فرق یہ ہے کہ استثناء اول میں داخل ہونے والے کے لئے ہے اور استدراک اول میں نہ داخل ہونے والے کے لئے ہے، البتہ اس کے داخل ہونے کا یا اس پر حکم کے جاری ہونے کا وہم ہوتا ہے۔

اسی آپسی قربت کی وجہ سے الفاظ استثناء کا استعمال مجازاً استدراک کے معنی میں ہوتا ہے، اور اسی کو نحو یوں کے عرف میں: ”استثناء منقطع“ کہتے ہیں جو درحقیقت استدراک ہے (دیکھئے: استثناء) مثلاً فرمانِ باری ہے: ”مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ“ (۱) (ان کے پاس کوئی علم (صحیح) تو ہے نہیں، ہاں بس گمان کی پیروی ہے)۔

(۱) سورہ نساء ۱۵۷۔

دوم: جو فقہاء کے کلام میں بکثرت آتا ہے وہ قول یا عمل میں پائے جانے والے کسی خلل یا کمی یا نقص کی اصلاح کرنا ہے، اور اسی سے فقہاء کے یہاں ہے: سجدہ سہو کے ذریعہ نماز کے نقص کا استدراک، اور نماز کے باطل ہونے کی صورت میں اعادہ کر کے اس کا استدراک، قضاء کے ذریعہ بھولی ہوئی نماز کا استدراک، اور غلط بات کو باطل کر کے اور درست کو ثابت کر کے اس کا استدراک۔

استدراک جو اپنے محل سے چھوٹی ہوئی چیز کو انجام دینے کے معنی میں ہو، اس کو خاص طور پر ”مدارک“ کہتے ہیں، خواہ سہو ترک ہوا ہو یا عمداً، مثلاً ربی کا قول ہے: ”جب امام نماز جنازہ میں سلام پھیر دے تو مسبوق باقی تکبیرات کا ان کے اذکار کے ساتھ مدارک کرے گا (۱)، اور ان کا یہ قول بھی ہے: ”اگر نماز عید کی تکبیرات بھول جائے اور قراءت شروع کرنے کے بعد یاد آئیں تو وہ فوت ہو گئیں، ان کا مدارک نہیں کرے گا (۲)۔“

متعلقہ الفاظ:

إضراب:

۲- اضراب کا معنی لغت میں کسی چیز کی طرف توجہ کرنے کے بعد اس سے اعراض کرنا اور رک جانا ہے (۳)۔

نحو یوں کی اصطلاح میں اضراب بسا اوقات استدراک کے معنی اول کے لحاظ سے اس کے ساتھ گنڈا ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اضراب کا مفہوم لفظ ”عل“ کے ذریعہ حکم سابق کو باطل کرنا ہے یا اسی طرح ان الفاظ کے ذریعہ جو اس غرض سے وضع کئے گئے ہوں یا بدل غلط کے

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۳ طبع مصطفیٰ النجاشی۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۳۔

(۳) المرجع فی اللغة، مادۃ (درک)، کشف اصطلاحات الفنون للعلما نوی، مصطلح (استدراک)۔

استدراک ۴-۷

تدارک:

۶- تدارک کی تعریف ہمیں فقہاء میں سے کسی کے یہاں نہیں ملی، ہاں لفظ تدارک ان کے کلام میں بکثرت آتا ہے، اور انفعال میں تدارک سے ان کی مراد ہے: عبادت کو کلی یا جزوی طور پر انجام دینا، جب کہ مکلف نے اس کو شرعی طور پر اس کے مقررہ مقام میں انجام نہ دیا ہو اور وہ فوت بھی نہ ہوئی ہو، جیسا کہ صاحب کشاف القناع کے اس قول میں ہے (۱): ”اگر غسل دینے سے قبل میت کی تدفین ہوگئی ہو اور غسل دینا ممکن ہو تو لازمی طور پر اس کی قبر کو کھود کر اس کی نعش کو نکالا جائے گا اور غسل دیا جائے گا تا کہ واجب غسل کا تدارک ہو سکے۔“

بسا اوقات اقوال میں غلطی ہو جاتی ہے اور انسان کو اس کے تدارک کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس کو ختم کر کے صحیح کو ثابت کرے، اس کے کئی طریقے ہیں: مثلاً بدل غلط، اور ایجاب و امر میں لفظ ”بل“، اور بعض نے ”بل“ کے ذریعہ تدارک کی تشریح یہ کی ہے کہ خبر اول کے مقابلہ میں خبر ثانی زیادہ بہتر ہے، لہذا وہ اول کو چھوڑ کر ثانی کی طرف رجوع کرتا ہے، اول کو باطل کرنا اور ثانی کو ثابت کرنا نہیں ہوتا (۲)۔

اصلاح:

۷- یہ مالکیہ کی اصطلاح ہے جس کو انہوں نے سجدہ سہو کے باب میں کئی جگہوں پر ذکر کیا ہے، مثلاً: ”درود کا قول ہے: ”جس کو بکثرت شک ہو، اس کے ذمہ اصلاح واجب نہیں، اور اگر وہ اصلاح کرتے ہوئے مشکوک کو انجام دے دے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی“ (۳) (یہ تدارک کے معنی میں ہے)۔

(۱) کشاف القناع ۸۶/۲۔

(۲) التوضیح علی التفتیح ۱/۳۶۲ طبع مطبعہ الخیر بتمسیر التحریر ۲۰۰۲۔

(۳) الدرر النوری مع لشرح الکبیر ۱/۲۷۶، ۲۷۸، طبع دار الفکر۔

جیسا کہ ”لکن“ اور اس کے مفہوم کو ادا کرنے والے دوسرے الفاظ کا استعمال استثناء معنوی میں جائز ہے، اس لئے کہ استثناء معنوی کے لئے کوئی معین لفظ نہیں ہے، مثلاً تم کہو: ”ما جاء القوم لکن جاء بعضهم“۔

قضاء:

۴- یہاں قضاء سے مراد یہ ہے کہ کسی عبادت کے لئے شریعت نے جو وقت مقرر کیا ہے کوئی شخص اس وقت میں اس عبادت کو صحیح طور پر انجام نہ دے بلکہ وقت نکل جانے کے بعد اس کو انجام دے، خواہ عمداً چھوڑی گئی ہو یا سہواً، خواہ مکلف اس کو وقت میں ادا کرنے پر قادر رہا ہو مثلاً روزہ کے تعلق سے مسافر، یا قادر نہ رہا ہو (۱)، مثلاً نماز کے تعلق سے سونے والا اور بھول جانے والا، لیکن استدراک، قضاء سے زیادہ عام ہے، اس لئے کہ اس کے تحت کسی بھی جائز وسیلہ سے نقص کی تلافی داخل ہے، اور اسی سے صاحب مسلم الثبوت اور اس کے شارح کا قول ہے کہ قضاء واجب کو شرعی طور پر اس کے مقررہ وقت کے بعد انجام دینا ہے تا کہ تلافی مافات ہو سکے (۲)۔ اس طرح انہوں نے قضاء کو استدراک بنا دیا ہے۔

اعادہ:

۵- اعادہ یہ ہے کہ کسی عبادت کے ادا کرنے میں کوئی خلل واقع ہو جائے تو اس کی وجہ سے وقت کے اندر اس کو دوبارہ ادا کیا جائے (۳)۔

استدراک اعادہ سے بھی زیادہ عام ہے۔

(۱) شرح مسلم الثبوت ۱/۸۵ مطبوعہ مع ”المستعمی“۔

(۲) نیز دیکھئے شرح مسلم الثبوت ۱/۸۵۔

(۳) ابن ماجہ بن ۱/۳۸۶ طبع اول بلاق ۱۳۷۳ھ، شرح مسلم الثبوت ۱/۸۵، المستعمی ۱/۹۵ مطبوعہ مع شرح مسلم الثبوت۔

استدراک ۸-۹

استدناف:

بعض اصولیین نے لکھا ہے کہ ”لکن“ اور اس کے ہم معنی الفاظ کو استدراک کے لئے استعمال کرنے کی شرط یہ ہے کہ لکن کے ماقبل اور مابعد میں لفظی طور پر ایجاب و سلب میں اختلاف ہو، مثلاً ”ما جاء زيد لكن أخاه جاء“ (زيد نہیں آیا، لیکن اس کا بھائی آیا)۔

اگر اختلاف معنوی ہو تو بھی جائز ہے (۱) مثلاً کوئی کہے: ”علي حاضر لكن أخاه مسافر“ (علی حاضر ہے لیکن اس کا بھائی مسافر ہے یعنی حاضر نہیں)۔

ب- لکن:

نون کے سکون کے ساتھ، دراصل یہ لکن کا مخفف ہے، اس کی دو حالتیں ہیں: اول: اور یہی اکثر ہے کہ ابتدائیہ ہو جس کے بعد جملہ آئے، مثلاً فرمان باری ہے: ”وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ“ (۲) (اور کوئی بھی چیز ایسی نہیں جو حمد کے ساتھ اس کی پاکی نہ بیان کرتی ہو، البتہ تم ہی ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے ہو)۔

حالت دوم: عاطفہ ہو، اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے قبل نفی یا نفی ہو، اس کے بعد مفرد آئے اور اس پر ”واو“ داخل نہ ہو، مثلاً ”ما جاء زيد لكن عمرو“۔

لیکن دونوں حالتوں میں وہ استدراک کے مفہوم سے خالی نہیں ہے، وہ ماقبل کے حکم کو ثابت کرے گا اور اس کی ضد کو اس کے مابعد کے لئے ثابت کرے گا (۳)۔

(۱) شرح مسلم الشبوت ۲/۲۳۷، شرح التوضیح علی التبیان مع حاشیہ انتحازانی و اصری ص ۲۶۳۔

(۲) سورہ اسراء ۲۳۔

(۳) شرح ابن عقیل مع حاشیہ الفخری ۲/۶۵، ۶۶ طبع مصنفی المجلس ۱۳۳۱ھ شرح الملوکب لمیر ص ۸۳ طبع حامد القلی، شرح التوضیح ۱/۳۶۳۔

۸- عمل کا استدناف اس کو ازسر نو ادا کرنا ہے، یعنی اس کو دوبارہ کرنا جبکہ فعل اول کو مکمل ہونے سے قبل چھوڑ دے، لہذا نماز کا استدناف پہلے تحریمہ کو ختم کر کے نیا تحریمہ باندھنا ہے، اور اسی معنی میں استدناف فقہاء کے اس قول میں آیا ہے: ”اگر نمازی کو حدث پیش آجائے تو وضو کرے، پھر اپنی نماز پر بناء کرے یا ازسر نو پڑھے، اور ازسر نو پڑھنا زیادہ بہتر ہے“ (۱)۔

اسی طرح اذان کو ازسر نو ادا کرنا اگر اس کے درمیان طویل فصل ہو جائے، اور کفایہ ظہار میں روزہ کو ازسر نو ادا کرنا اگر تسلسل ختم ہو جائے۔ اس لحاظ سے استدناف استدراک کا ایک طریقہ ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح (استدناف) میں ہے۔

چونکہ اس استدراک کا استعمال دو معانی میں ہوتا ہے:

اول: لفظ استدراک اور اس کے قائم مقام الفاظ کے ذریعہ استدراک قولی۔ دوم: افعال اور قول میں واقع ہونے والے خلل کی اصلاح کے ذریعہ استدراک، اس لئے اس کے اعتبار سے بحث کی دو قسمیں ہیں:

قسم اول

لکن اور اس کے نظائر کے ذریعہ استدراک قولی:

استدراک کے الفاظ:

لکن (تشدید کے ساتھ) لکن (تخفیف کے ساتھ)، بل، علی اور استثناء کے الفاظ۔

۹- الف- لکن: یہی اس باب کا اصل لفظ ہے اور اسی کے لئے وضع کیا گیا ہے (۲)۔

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون: مادہ (استدراک)۔

(۲) مغنی المریب لابن ہشام بر حاشیہ الدبوتی ۱/۲۹۲۔

استدراک ۱۰

ج- بل:

بكلّ تداوينا فلم يشف ما بنا
على أن قرب الدار خبير من البعد
(ہم نے ہر دوا کر لی، لیکن ہمارا مرض نہ گیا، تاہم گھر کی قربت اس
کے دور ہونے سے بہتر ہے)۔

على أن قرب الدار ليس بنافع
إذا كان من تهاوا ليس بذی وذا (۱)
(بلکہ گھر کا قریب ہونا سود مند نہیں، اگر جس کو تم چاہتے ہو وہ محبت
والا نہ ہو)۔

ھ- الفاظ استثناء:

بسا اوقات الفاظ استثناء کو استدراک میں استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً
کہتے ہیں: ”زید غنی غیر اناہ بخیل“ (زید مال دار ہے تاہم وہ
بخیل ہے)، اور اسی سے یہ فرمان باری ہے: ”قال: لا عاصم
اليوم من أمر الله إلا من رحم“ (نوح) نے کہا: آج کے دن
کوئی بچانے والا نہیں اللہ کے حکم (عذاب) سے، ابدتہ جس پر وہی رحم
کر دے)۔

اسی کو استثناء منقطع کہتے ہیں (دیکھئے: استثناء) اور اس میں (إلا
اور غیر) کا استعمال ہوتا ہے نیز ”سوی“ کا بھی استعمال ہوتا ہے، اہل
لغت کے یہاں اصح یہی ہے (۲)۔

شرائط استدراک:

۱۰- استدراک کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

اگر اس سے قبل نفی یا نہی ہو تو حرف استدراک ہے (۱)، جیسا کہ
لکن، یہ اپنے ماقبل کے حکم کو ثابت کرے گا اور اس کی ضد کو اس کے
مابعد کے لئے ثابت کرے گا۔

اگر ایجاب یا امر کے بعد آئے تو استدراک کے معنی میں
نہیں ہوگا، بلکہ اول سے اعراض کے معنی میں ہوگا، لہذا وہ غیر مذکور
کی طرح ہو جائے گا اور اس کا حکم مابعد کے لئے منتقل کر دے گا، مثلاً
تمہارا قول: ”جاء زید بل عمرو“ اور اسی کو ”اضراب ابطالی“
کہتے ہیں، سعد الدین نے کہا: ”بل“ کے ماقبل کو مسند الیہ نہیں ہونا
چاہئے تھا، اور اگر اس کے ساتھ ”لا“ مل جائے تو وہ اول کی نفی کے
لئے صریح ہو جائے گا۔“

اسی وجہ سے قرآن یا حدیث میں محض نقل کے طور پر آتا ہے۔
بسا اوقات ”اضراب انتقالی“ کے لئے یعنی ایک غرض سے
دوسری غرض کی طرف منتقل ہونے کے لئے آتا ہے، اور اسی مفہوم میں
یہ فرمان باری ہے: ”قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ
فَصَلَّى، بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا“ (۲) (بامراد ہو اوہ جو پاک
ہو گیا، اور اپنے پروردگار کا نام لینا اور نماز پڑھتا رہا، اصل یہ ہے کہ تم
مقدم دنیوی زندگی کو رکھتے ہو)۔

د- علی:

اس کا استعمال استدراک کے لئے ہوتا ہے، مثلاً شاعر کا یہ قول ہے:

(۱) المغنی لابن ہشام: بواہل باب سادس، صبان نے اس کو اشعری پر اپنے حاشیہ
میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے ۱۱۳/۳، اشعری علی شرح ابن عقیل ۶۵/۲،
۶۶، حاشیہ احمد علی التوضیح شرح التبیح ۳۶۲۔

(۲) المنار مع حواشی ص ۵۱، تیسیر التحریر ۲۰۲/۲، آہستہ کریمہ سورہ
اعلیٰ ۱۳-۱۶۔

(۱) مغنی المصیب مع حاشیہ الدسوقی ۱/۱۵۷۔

(۲) شرح ابن عقیل مع حاشیہ خطیری ۲/۲۰۹، ۲۱۰، آہستہ کریمہ سورہ ہود ۲۳۔

استدراک ۱۰

دینے کی وجہ سے عمرو کے لئے ملکیت ثابت نہ ہوگی (۱)۔

شرط اول:

ما قبل سے اس کا متصل ہونا خواہ حکماً ہو، لہذا کلام اول سے تعلق رکھنے والی بات یا کوئی ضروری امر مثلاً سانس لینا، کھانا وغیرہ کے ذریعہ فصل مضرت نہیں، اگر استدراک اور کلام اول کے درمیان اتنی دیر خاموشی ہو جائے جس میں بات کی جاسکتی ہو یا موضوع سے الگ کوئی کلام آجائے تو کلام اول کا حکم ثابت ہو جائے گا اور استدراک باطل ہو جائے گا۔

شرط دوم:

اتساق کلام، یعنی کلام کا باہم مربوط ہونا، مراد یہ ہے کہ استدراک کے لائق ہو اس طرح کہ لفظ استدراک سے ما قبل کا کلام ایسا ہو کہ اس سے مخاطب لفظ استدراک کے بعد آنے والے کلام کا الٹا سمجھے، یا لفظ استدراک کے بعد والے کلام میں سابق کلام کے کسی فوت شدہ مضمون کا تدراک ہو، مثلاً ”ما قام زید لکن عمرو“، برخلاف ”ما جاء زید لکن ركب الأمير“ کے، اور صاحب ”المنار“ نے اتساق کی تشریح یوں کی ہے: نفی کا محل اثبات کے محل کے علاوہ ہو (۲)، تاکہ دونوں کے درمیان جمع کرنا ممکن ہو، اور کلام کا آخری حصہ اول حصہ کے خلاف نہ ہو، پھر اگر کلام میں اتساق ہو تو یہ استدراک ہے ورنہ نیا کلام ہے، اور ”اتوضیح“ میں اس استدراک کی جو سابق سے مربوط ہو مثال یہ دی ہے کہ قرا کرنے والا کہے: تمہارا میرے ذمہ ایک ہزار قرض ہے، تو مقرر لہ (جس کے لئے قرا کیا گیا) کہے: ”لا، لکن غصب“ (نہیں لیکن غصب ہے) یہ کلام متنسق ہے، لہذا وصل درست ہے بایں معنی کہ یہ حق کے سبب کی نفی ہے یعنی جس چیز کا قرا کیا گیا ہے اس کے قرض ہونے کی نفی ہے، واجب یعنی ایک ہزار کی نفی نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے قول: ”لا“ کو واجب کی نفی پر محمول کرنا ممکن نہیں، اس لئے کہ واجب کی نفی پر اس کو محمول کرنا اس کے اس قول ”لکن غصب“ کے ساتھ ہم آہنگ نہیں، اور نہ ہی اس صورت میں کلام متنسق و مربوط ہوگا، لہذا جب اس نے قرض ہونے کی نفی کی تو اس کے غصب ہونے سے اس کا تدراک کیا اور یہ اس

مثلاً اگر زید کے لئے کوئی کسی کپڑے کا قرا کرے اور زید کہے: ”ما كان لي قط، لکن عمرو“، اگر دونوں کو ملا کر کہے تو کپڑا عمر و کا ہوگا، اور اگر فصل کر دے تو قرا کرنے والے کا ہوگا، اس لئے کہ نفی میں دو امور کا احتمال ہے: یہ احتمال کہ قرا کرنے والے کی تکذیب اور اس کے قرا کی تردید ہو، اور یہی ظاہر کلام ہے، لہذا نفی قرا کرنے والی کی طرف لوٹ جائے گی، اور یہ بھی احتمال ہے کہ تکذیب نہ ہو، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ کپڑے کا زید کی ملکیت ہونا مشہور ہو، پھر وہ قرا کرنے والے کے ہاتھ میں آ گیا، اس لئے اس نے زید کے لئے اس کا قرا کر لیا ہو، پھر زید نے یہ کہا ہو: کپڑے کی میری ملکیت ہونا معروف ہے لیکن حقیقت میں وہ عمر و کا ہے، اور اس کا قول: ”لکن عمرو“ اس نفی کے لئے بیان تغیر ہے، اس لئے اتصال پر موقوف ہوگا، کیونکہ بیان تغیر حنفیہ کے نزدیک وصل کے ساتھ صحیح ہوتا ہے، تراخی کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا ہے، اس لئے اگر وصل کر دے تو زید سے نفی اور عمرو کے لئے اثبات کا ایک ساتھ ثبوت ہو جائے گا، کیونکہ ابتدا کلام اخیر پر موقوف ہے، لہذا دونوں کا حکم ایک ساتھ ثابت ہوگا۔

اور اگر فصل کر دے تو نفی قرا کی تردید ہوگی، پھر محض اس کے خبر

(۱) التوضیح علی التبیان مع جامعہ الفقہی ۱/ ۳۶۳۔

(۲) التوضیح علی التبیان مع حواشی ۱/ ۳۶۵، المنار مع حواشی ۱/ ۵۳۔

استدراک ۱۱

متعلق ہو، اور سننے کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ خود سن لے اور اس کے قریب والا سن لے۔ صکھی نے کہا ہے: یہ حکم ہر اس عمل میں جاری ہوگا جس کا تعلق بولنے سے ہے، مثلاً ذبیحہ پر بسم اللہ کہنا اور طلاق دینا اور استثناء کرنا وغیرہ، لہذا اگر طلاق دی یا استثناء کیا اور خود نہیں سنا تو صحیح یہ ہے کہ درست نہیں، اور بیع وغیرہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ مشتری کا سننا شرط ہے (۱)۔

قسم دوم

۱۱- استدراک جو نقص اور کمی کی تلافی کے معنی میں ہو:

استدراک یا تو اس چیز کا ہوگا، جس کو انسان عبادت کی مقررہ شرعی شکل میں نقص کے ساتھ ادا کرے، مثلاً کسی نے نماز میں کسی رکعت یا سجدہ کو چھوڑ دیا، یا استدراک اس چیز کا ہوگا جس کی آدمی نے خبر دی ہو پھر اس پر اپنی غلطی ظاہر ہوگئی ہو، یا استدراک اس تصرف میں ہوگا جس کو اس نے کیا پھر ظاہر ہو گیا کہ اس کو دوسری شکل میں انجام دینا زیادہ بہتر ہے، مثلاً کسی نے کوئی چیز فروخت کی اور شرط نہیں لگائی، بعد میں اس کو سمجھ میں آیا کہ اپنی مصلحت کے موافق کوئی شرط لگا دے۔ اس سلسلے میں گفتگو کے دو مباحث ہیں:

اول: استدراک جس کے معنی شرعی طریقہ پر ادا کرنے میں کمی کی تلافی ہے۔

دوم: حقیقت میں کمی کی تلافی ہے، یہ کمی ”اخبار“ کے باب میں حقیقتاً ہو یا دعویٰ کے طور پر ہو، یا یہ کمی ”انشاء“ کے باب میں اس چیز میں ہو جس میں مکلف اپنے لئے مصلحت سمجھتا ہے۔

کے قرار کے لئے تردید نہیں، بلکہ محض سبب کی نفی کے لئے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک استئناف پر وجوباً محمول کرنے کی مثالوں میں سے ایک یہ ہے: صغیرہ مینزہ (مابالغ ذی شعور بچی) نے کفو میں اپنے ولی کی اجازت کے بغیر ایک سومہر پر شادی کر لی، تو ولی نے کہا: میں نکاح کی اجازت نہیں دیتا، لیکن دوسو میں اس کی اجازت دیتا ہوں، حنفیہ کہتے ہیں: نکاح فسخ ہو جائے گا، اور ”لکن“ اور اس کے مابعد کو نیا کلام مان لیا جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے کہا: ”لا أجزی النکاح“ تو نکاح اول فسخ ہو گیا، اس لئے کہ نفی کا تعلق اصل نکاح سے ہے، لہذا اس کے بعد اسی نکاح کو دوسومہر پر ثابت کرنا ممکن نہیں، اس لئے کہ یہ نکاح کی نفی اور عینہ اس کا اثبات ہوگا، معلوم ہوا کہ یہ متسق نہیں، لہذا اس کے قول ”لکن مانتین“ کو نئے کلام پر محمول کیا جائے گا، اس لئے یہ ایک دوسرے نکاح کی اجازت ہوگی، جس میں دوسومہر ہوگا، اگر اس کے بدلے یوں کہتا: ”لا أجزی هذا النکاح بمانانہ لکن أجزیہ بمانتین“ تو اس کا کلام متسق ہوتا، اس لئے کہ اس صورت میں نفی کا تعلق اس کے ایک سو پر ہونے سے ہوتا، اصل نکاح سے نہیں ہوتا، اور استدراک مہر میں ہوتا، اصل نکاح میں نہیں ہوتا، اور اس طرح اس کا قول نکاح کو باطل کرنے کے لئے نہیں ہوتا، اور اس کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوتا (۱)۔ اور اس مثال میں اتساق کے نہ ہونے کے بارے میں حنفیہ میں اصولیین کے درمیان اختلاف ہے (۲)۔

شرط سوم:

استدراک ایسے لفظ کے ذریعہ ہو جو سنا جاسکے اگر اس سے کوئی حق

(۱) التوضیح لمتن التفتیح مع حواشی ۱/۳۶۵، ۳۶۶، تیسیر التحریر ۲/۲۰۲۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۵۹۔

(۲) شرح مسلم الشبوت ۱/۲۳۸۔

اول

استدراک جو شرعی طریقہ پر ادا کرنے میں واقع ہونے والے نقص کی تلافی کے معنی میں ہو:

۱۲- یہ نقص ان عبادات میں ہوتا ہے جن کے طریقے شریعت میں مقرر ہیں، مثلاً وضو و نماز کہ ان میں سے ہر ایک کے کچھ ارکان اور کچھ سنن اور کچھ آداب ہیں، ان کو معین ترتیب کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے، پھر مکلف ان میں سے کسی چیز کو اس کی اپنی جگہ پر نہیں کرنا اور ایسا اس سے بلا ارادہ خارجی اسباب کی بنیاد پر ہوتا ہے، جیسا کہ نماز میں مسبوق، نیز بھولنے والا اور مکرمہ (جس کو مجبور کیا جائے)، اور بسا اوقات ایسی کسی چیز کو وہ قصداً چھوڑ دیتا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مکلف آدمی کسی کام کو عمداً اس شکل و صورت پر انجام دیتا ہے جو شرعاً مطلوب نہیں ہوتی، یا اس کے ارادہ کے بغیر اس سے کوئی ایسا کام ہو جاتا ہے جو پوری عبادت یا اس کے کسی جز کی صحت سے مانع ہوتا ہے۔

عمل میں پائے جانے والے نقص کی تلافی کے لئے شریعت نے بہت سی صورتوں میں گنجائش رکھی ہے۔

عبادت میں پائے جانے والے نقص کی تلافی کے وسائل:
۱۳- عبادت میں پائے جانے والے نقص کی تلافی کے لئے نقص کے حالات کے اعتبار سے مختلف طریقے ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) قضاء: واجب یا مسنون عبادت کی تلافی شرعی طور پر اس کے لئے مقررہ وقت نکلنے کے بعد قضاء کے ذریعہ ہوتی ہے، خواہ عبادت قصداً چھوٹی ہو یا سہواً، جیسا کہ گذر چکا ہے، خواہ مکلف نے عبادت کو انجام ہی نہ دیا ہو یا اس کو انجام دیا ہو، اور عبادت کسی رکن کے ترک یا صحت کی کسی شرط کے فوت ہونے یا کسی مانع کے پائے جانے کی وجہ سے فاسد ہو گئی ہو۔

قضاء کے ذریعہ مسنون عبادت کی تلافی کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل ”قضاء فوائت“ میں ہے۔

(۲) اعادہ: عبادت کو اس کے وقت کے اندر دوبارہ کرنا ہے، کیونکہ پہلی بار اس کے انجام دینے میں خلل ہو گیا تھا، اعادہ کے ذریعہ تلافی کے مواقع اور اعادہ کے احکام کی معرفت کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”اعادہ“۔

(۳) استئناف: کسی سبب کی وجہ سے عبادت کو روک دینے اور اس کو موقوف کرنے کے بعد دوبارہ از سر نو کرنا، اور استئناف کے ذریعہ استدراک کے مواقع کے لئے دیکھئے: ”استئناف“۔

(۴) نذیہ: جیسے اس شخص کے لئے جو بڑھاپے یا دائمی مرض کی وجہ سے روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو اس کی طرف سے ہر دن کے عوض ایک مسکین کے کھانے کا نذیہ دینا تا کہ روزہ چھوڑنے والے کی طرف سے تلافی ہو جائے۔ اسی طرح حالت احرام میں بال کتر لینے یا کپڑا پہن لینے کی وجہ سے جو نقص پیدا ہوتا ہے اس کی تلافی روزہ یا صدقہ یا قربانی کے ذریعہ نذیہ دے کر کرنا (دیکھئے: ”احرام“)، اور اسی کے مشابہ حج میں ہدی جبر ہے، اس کی تفصیل (حج) میں ہے۔

(۵) کفارہ: جماع کی وجہ سے فاسد ہو جانے والے روزہ کا مکلف کی طرف سے کفارہ کے ذریعہ استدراک (دیکھئے: ”کفارہ“)۔
(۶) سجود سہو: بعض حالات میں نماز کے اندر ہونے والے نقص کی تلافی اس کے ذریعہ ہوتی ہے (دیکھئے: ”سجود سہو“)۔

(۷) تدارک: عبادت کے کسی جز کو شرعی طور پر اس کے لئے مقررہ موقع کے بعد انجام دینا ہے۔

استدراک کبھی تو مذکورہ بالا میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہوتا ہے اور بسا اوقات اس سے زائد کے ذریعہ بھی ہوتا ہے، مثلاً نماز کے کسی

استدراک ۱۴

اس کے میرے ذمہ دس ہیں سوائے تین کے، یا کہے: اس کو دس دے
دوسوائے تین کے، تو ان دونوں مسلوں میں باقی سات ہوگا۔
یہی حکم ان تمام چیزوں کا ہے جن کی وجہ سے زبان سے کہی گئی
بات کا حکم بدل جاتا ہے جیسے شرط، صفت، غایت، اور تمام تخصیص پیدا
کرنے والے متصل امور۔

شرط کی مثال یہ قول ہے: میں نے تم کو سو دینار بہہ کئے اگر تم
کا میاب ہو گے۔

صفت کی مثال یہ قول ہے: میں نے تم کو اس اونٹ کی قیمت سے
بدی کر دیا جو تمہارے پاس ہلاک ہو گیا۔

اور غایت کی مثال یہ ہے کہ وصی سے کہے: ایک ماہ تک اس کو
روزانہ ایک درہم دو، یہ تمام تخصیص پیدا کرنے والے امور پورے حکم کو
یا بعض کو بدل دیتے ہیں۔

قرانی نے کہا ہے: قاعدہ یہ ہے کہ ہر ایسا کلام جو مستقل بالذات
نہ ہو، اگر وہ مستقل بالذات کلام سے متصل ہو جائے تو اس کو غیر مستقل
بالذات بنا دے گا، اور اسی طرح صفت، استثناء، شرط اور غایت وغیرہ
ہیں، انہوں نے اسی قبیل سے اقرار کرنے والے کے اس قول کو قرار
دیا ہے: ”اس کا میرے ذمہ ایک ہزار شراب کی قیمت کا ہے“، اور
اس کے بارے میں انہوں نے کہا ہے: اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

اس حالت کے حکم میں ممکن ہونے کی قید اس لئے لگائی گئی ہے
تاکہ اقرار کرنے والے کا اس جیسا قول خارج ہو جائے: اس کے
میرے ذمہ دس ہیں سوائے نو کے، کیونکہ اس صورت میں حنابلہ کے
نزدیک اس کے ذمہ دس لازم ہوں گے، اور استثناء کا حکم ساقط
ہو جائے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک نصف سے زائد کا استثناء جائز
نہیں، اور یہی حکم ان کے نزدیک اس قول کا ہے: ”اس کا میرے ذمہ
ایک ہزار شراب کی قیمت کا ہے“ (۱)، اور تخصیص پیدا کرنے والے

رکن کو چھوڑنے کی صورت میں مکلف اس کا مدارک کرے گا اور سجدہ
سہو کرے گا، اسی طرح اگر حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کو روزہ
رکھنے میں اپنے بچوں کے بارے میں اندیشہ ہو تو ان کے لئے روزہ
چھوڑنے کی اجازت ہے، اور حنابلہ کے یہاں اور مشہور قول کے مطابق
شافعیہ کے نزدیک ان دونوں کے ذمہ قضاء اور نذر یہ لازم ہے (۱)۔

دوم

۱۴- اخبار و انشاء میں ہونے والے نقص کی تلافی:

جو شخص کوئی جملہ خبریہ یا جملہ انشائیہ بولے پھر اس کی سمجھ میں آئے
کہ اس سے گفتگو میں غلطی ہو گئی ہے یا گفتگو کے اندر حقیقت میں نقص
رہ گیا ہے یا اس سے کچھ زیادتی ہو گئی ہے یا اس کو یہ سمجھ میں آئے کہ
اپنے سابقہ کلام کے خلاف کوئی بات کہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے، بلکہ
بعض حالات میں ایسا کرنا واجب ہوتا ہے، خاص طور پر جملہ خبریہ
میں، کیونکہ وہ اپنی گفتگو میں آنے والے جھوٹ اور خلاف حق خبر کی
تلافی اسی کے ذریعہ کر سکتا ہے، لیکن اگر کلام اول سے کسی کا کوئی حق
ثابت ہوتا ہو مثلاً کسی نے قسم کھالی یا دوسرے پر بہتان باندھا یا
دوسرے کے لئے اقرار کر لیا تو بعد کے مخالف کلام کے حکم میں تفصیل
ہے، کیونکہ اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اول سے متصل ہو، اس کی دو حالتیں ہیں:

پہلی حالت: دوسرا کلام اول سے تخصیص کے کسی طریقہ کے
ذریعہ مربوط ہو، اس صورت میں ان دونوں کا حکم ایک ساتھ ثابت
ہوگا جہاں ممکن ہو، خواہ اس سے رجوع ممکن ہو جیسا کہ وصیت،
یا رجوع ناممکن ہو جیسا کہ اقرار، اور اگر دوسرا کلام استثناء ہو تو مستثنیٰ کا
حکم ثابت ہوگا اور وہ مستثنیٰ منہ کے حکم سے خارج ہوگا، مثلاً کوئی کہے:

(۱) کشاف القناع ۶/۲۶۷۔

(۱) المغنی ۳/۱۳۹ طبع سوم۔

استدراک ۱۴

امور کے بارے میں اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

دوسری حالت: مستقل کلام کے ذریعہ حکم بدل جائے، اس کی مثال اتر کرنے والے کا یہ قول ہے: ”یہ گھر اس کا ہے اور اس کا یہ کمرہ میرا ہے“، اس صورت میں اس کے اتر کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسرے جملہ میں آنے والی قید پر عمل کیا جائے گا، یہی حنا بلہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ واو کے ذریعہ جو معطوف ہوتا ہے وہ معطوف علیہ کے ساتھ ایک جملہ کے حکم میں ہوتا ہے، اس کے برخلاف ابن عقیل کا مختار مذہب یہ ہے کہ قضاء قید پر عمل نہیں ہوگا، اس لئے کہ واو کے ساتھ معطوف مستقل جملہ ہوتا ہے (۱)۔

مالکیہ کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کا مذہب حنا بلہ کے مذہب کی طرح ہے (۲)۔

اگر اثبات یا امر میں ”بل“ کے ذریعہ عطف کیا جائے تو صدر اشریعہ نے کہا ہے: ”بل“ ما قبل سے اعراض اور مابعد کے حق میں تدراک کے طور پر اثبات کے لئے ہوتا ہے (۳)، لہذا اگر اس کا استعمال ایسی چیز میں ہو جس میں رجوع کرنا قابل قبول ہو، مثلاً وصیت کرنا، یا تولیہ (ذمہ داری دینا) یا محض خبر دینا، تو پہلا کلام لغو اور دوسرا ثابت ہوگا، مثلاً اگر کہے: ”أوصیت لزيد بألف بل بالفین“ (میں نے زید کے لئے ایک ہزار کی وصیت کی بلکہ دو ہزار کی) تو صرف دو ہزار ثابت ہوں گے، یا امام کہے: ”میں نے فلاں کو فلاں جگہ کا قاضی بنا دیا بلکہ فلاں کو قاضی بنا دیا، یا کوئی کہے: میں زید کے پاس گیا بلکہ عمرو کے پاس۔

اگر وہ چیز ایسی ہو جس میں رجوع کرنا قابل قبول ہو جیسے اتر اور طلاق، تو اول کا حکم ثابت ہوگا اور اس کو باطل کرنا ناممکن ہے، لہذا اگر

(۱) القواعد لابن رجب، ص ۲۷۰۔

(۲) حاشیہ الدسوقی، ص ۳۱۱۔

(۳) التوضیح، ص ۳۶۱۔

متر کہے: اس کا میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہے بلکہ ایک ہزار کپڑا ہے تو سب (درہم و کپڑے) اس کے ذمہ لازم ہوں گے، اس لئے کہ دونوں الگ الگ جنس کے ہیں، اور اگر کہے: اس کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں بلکہ دو ہزار ہیں، تو دو ہزار ثابت ہوں گے، تفتازانی نے کہا ہے: اس لئے کہ اعداد میں تدراک کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اولاً جس چیز کا اتر کیا گیا ہے اس کی انفرادیت کی نفی کی جائے، اصل کی نفی مقصود نہیں ہوتی، تو گویا اس نے پہلے کہا تھا: اس کے میرے ذمہ ایک ہزار ہیں، اس کے ساتھ کچھ اور نہیں، پھر اس نے اس انفرادیت تدراک کر کے اس کو باطل کر دیا۔ اس مسئلہ میں امام زفر کا اختلاف ہے، ان کا کہنا ہے: ”بلکہ تین ہزار ثابت ہوں گے“، حنفیہ کے یہاں اس میں اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی کہے: تم کو ایک طلاق بلکہ دو طلاقیں، تو اس سے مدخول بہا عورت پر تین طلاقیں پڑ جائیں گی، صاحب مسلم الشبوت اور اس کے شارح نے مسئلہ اتر اور مسئلہ طلاق کے درمیان فرق کی توجیہ یوں کی ہے کہ اتر اراصح قول کے مطابق اخبار ہے، لہذا اس سے کچھ ثابت نہ ہوگا، اس لئے وہ اس خبر سے اعراض کر سکتا ہے جس کی اطلاع دی ہے اور اس کے بدلہ دوسری خبر دے سکتا ہے، برخلاف انشاء کے، اس لئے کہ اس سے حکم ثابت ہو جاتا ہے اور اس کے ثبوت کے بعد اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس سے اعراض کرے (۱)۔

حنا بلہ کے یہاں طلاق کے مذکورہ بالا مسئلہ میں صرف دو طلاقیں پڑیں گی، اسی طرح اتر کے مسئلہ میں صرف دو ہزار لازم ہوں گے (۲)۔

دوسری صورت:

دوسرا کلام پہلے کلام کے کچھ وقفہ کے بعد اور الگ ہو، اس کی دو

(۱) التلویح علی التوضیح، ص ۶۲، دیکھئے شرح مسلم الشبوت، ص ۲۳۲۔

(۲) کشاف القناع، ص ۲۶۷، ص ۸۳۔

استدلال

حالتیں ہیں:

پہلی حالت: ایسے کلام میں ہو جس سے رجوع ناممکن اور ناقابل قبول ہو، مثلاً اتر اور عقود، ایسی صورت میں دوسرا اتر یا دوسرا عقد پہلے سے رجوع کرنا نہیں ہوگا، مثلاً اگر ایک سو درہم کا اتر ار کرے پھر اتنی دیر خاموش رہے جس میں بات کرنا ممکن ہو، پھر کہے: وہ کھوٹے ہیں، یا کہے: ایک ماہ تک (ادھار ہیں) تو اس کے ذمہ ایک سو عمدہ درہم فی الحال لازم ہوں گے۔

حالت دوم: ایسے کلام میں ہو جس سے رجوع کرنا ممکن ہو جیسے وصیت، اور امام کا کسی ایسے شخص کو عزول کرنا جس کی معزولی یا تقرری وہ کر سکتا ہے، لہذا اگر پہلے کلام سے رجوع کی یا اس کے ساتھ کسی شرط کو لاحق کرنے کی یا حال کے ساتھ مقید کرنے وغیرہ کی صراحت کر دے تو یہ پہلے کلام کے ساتھ ملحق مانا جائے گا اگرچہ یہ ظاہر نہ ہو کہ اس کا مقصد رجوع کرنا ہے، یہ صورت اولہ شرعیہ میں تعارض کے مشابہ ہے، اور یہ حنفیہ کے نزدیک علی الاطلاق تبدیل کرنا ہے، اور اگر عام کے بعد خاص یا اس کے برعکس ہو تو ہر حال میں دوسرے پر عمل ہوگا، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک بسا اوقات خاص کو عام پر مقدم کیا جاتا ہے، خواہ خاص مقدم ہو یا موخر (۱)۔

استدلال

تعریف:

۱- استدلال کا معنی لغت میں دلیل طلب کرنا ہے (۱)، یہ ”دَلَّ عَلٰی الطَّرِيقِ دَلَالَةً“ سے ماخوذ ہے یعنی راستہ بتانا (۲)۔

اصولیین کے عرف میں اس کے کئی استعمال ہیں (۳) جن میں اہم ترین دو ہیں:

اول: علی الاطلاق دلیل کا قائم کرنا ہے یعنی خواہ یہ دلیل نص ہو یا اجماع یا ان کے علاوہ ہو۔

دوم: نص، اجماع اور قیاس کے علاوہ دلیل ہو۔
ایک قول کے مطابق نص، اجماع اور قیاس کے علاوہ دلیل علت ہے، شربنی نے کہا ہے: ”باب استفعال کئی معانی کے لئے آتا ہے، اور میرے نزدیک اس سے مراد یہاں (یعنی اس دوسرے اطلاق میں) بنانا اور اپنانا ہے یعنی یہ اشیاء دلیل بنائی گئی ہیں، رہا کتاب و سنت، اجماع اور قیاس کا معاملہ تو ان کا دلیل ہونا مجتہدین کے عمل یا اجتہاد کا نتیجہ نہیں، اور ہے احتصاف وغیرہ جن کو دلیل مانا جاتا ہے تو یہ ایسی چیز ہے جس کو ہر امام نے اپنے اجتہاد کے تقاضے سے کہا ہے تو کو یا اس نے اس کو دلیل بنالیا ہے“ (۳)۔

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون، کلیات ابوالبتاء، ۱۷۳ طبع دمشق۔

(۲) تاج المعروس: مادہ (دلی)۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون، ۳/۳۹۸، ۳۹۹۔

(۴) جمع الجوامع مع تقریرات الشربنی، ۲/۳۵۸ طبع الانزیرب۔

(۱) القواعد لابن رجب، ص ۲۷۰، کشاف القناع، ۶/۳۷۰۔

استدلال ۲

ہو، اس صورت میں اختلاف کیا گیا ہے، یہ بات جب اس صورت میں کہی جائے جبکہ نزاعی صورت میں کوئی پہلو مفقود ہو، نزاعی معاملہ اس اصل پر باقی رہے گا جو دلیل کا تقاضا ہے۔

(۵) دلیل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم کا نہ پایا جانا، یعنی باوجود انتہائی جستجو کے مجتہد کو دلیل نہیں ملی، لہذا اس کو دلیل کا نہ ملنا حکم کے نہ ہونے کی دلیل ہے، ”اٹلی“ میں کہا ہے: اس میں اکثر کا اختلاف ہے۔

(۶) علماء کا قول ہے: سب پایا گیا اس لئے حکم پایا گیا، یا مانع موجود ہے یا شرط موجود نہیں ہے، اس لئے حکم موجود نہیں ہے، سبکی نے کہا ہے: اس میں اکثر کا اختلاف ہے۔

(۷) استقراء جزئی کے ذریعہ کلی پر استدلال کرنا ہے، سبکی نے کہا ہے: اگر استدلال صورت نزاع کے علاوہ تمام جزئیات کے ساتھ تام ہو تو یہ اکثر کے نزدیک دلیل قطعی ہے، اور اگر ناقص ہو یعنی اکثر جزئیات کے ساتھ ہو تو یہ دلیل ظنی ہے، اور اس کو فقہاء کے یہاں ”إلحاق الفرد بالأغلب“ (فرد کو اکثر کے ساتھ لاحق کرنا) کہا جاتا ہے۔

(۸) اصحاب جیسا کہ سعد الدین نے اس کی تعریف کی ہے، یہ ہے: کسی ایسے امر کے باقی رہنے کا حکم دینا جو زمانہ اول میں تھا، اور اس کے نہ ہونے کا حکم نہ ہو، اس پر تفصیلی بحث ”اصحاب“ کے تحت اور ”اصول ضمیمہ“ میں دیکھی جائے، اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ استدلال نہیں ہے۔

(۹) شرع من قبلنا (شریعت سابقہ)، اس میں کچھ تفصیل ہے، جس کو اصولی ضمیمہ میں دیکھا جائے، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ استدلال نہیں ہے۔

ان نواقسام کو سبکی نے جمع الجوامع میں ذکر کیا ہے (۱)۔

(۱) جمع الجوامع و شرح المحلی ۲/۳۲۲-۳۲۵ طبع مصطفیٰ مجلس، جامعہ انتھارانی

۲- اس دوسرے اطلاق کے اعتبار سے استدلال کے تحت مندرجہ ذیل دلائل آتے ہیں:

(۲، ۱) قیاس اقترانی اور قیاس استثنائی، یہ دونوں، ”قیاس منطقی“ کی انواع ہیں، قیاس اقترانی کی مثال: ”النبیذ مسکر، وکل مسکر حرام“ (نبیذ نشہ آور ہے اور ہر نشہ آور حرام ہے)، نتیجہ یہ ہوگا کہ: ”النبیذ حرام“ (نبیذ حرام ہے)، اور قیاس استثنائی کی مثال: ”إن كان النبید مسکراً فهو حرام لکنہ مسکر“ (اگر نبیذ مسکر ہے تو وہ حرام ہے، لیکن وہ مسکر ہے)، نتیجہ یہ ہوگا کہ: ”فهو حرام“ (اس لئے وہ حرام ہے) یا: ”إن كان النبید مباحاً فهو لیس بمسکر لکنہ مسکر“ (اگر نبیذ مباح ہے تو وہ مسکر نہیں، لیکن وہ مسکر ہے)، نتیجہ یہ ہوگا کہ: ”فهو لیس بمباح“ (اس لئے وہ مباح نہیں)۔

(۳) قیاس عکس: سبکی نے لکھا ہے کہ یہ استدلال کی قبیل سے ہے، قیاس عکس یہ ہے: کسی چیز کے حکم کا عکس اس کے مثل کے لئے ثابت کرنا، کیونکہ ان دونوں کی علت ایک دوسرے کے برعکس ہوتی ہے جیسا کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے: ”وفي بضع أحدكم صدقة قالوا: آیاتی أحدنا شهوته وله فيها أجر؟ قال: أرأیتم لو وضعها في حرام آکان علیہ فیہا وزر؟ فکلک إذا وضعها في الحلال کان له أجر“ (۱) (کسی آدمی کا شرمگاہ کو استعمال کرنا بھی صدقہ ہے، لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم میں سے ایک شخص اپنی شہوت پوری کرتا ہے تو کیا اس میں ثواب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں، دیکھو تو اگر اس کو حرام میں صرف کرے تو وبال ہوگا کہ نہیں؟ اسی طرح جب حلال میں صرف کرتا ہے تو ثواب ہوگا)۔

(۴) اور علماء کا قول ہے: دلیل کا تقاضا ہے کہ معاملہ اس طرح نہ

(۱) حدیث: ”وفي بضع أحدكم...“ کی روایت مسلم (۲/۳۹۷ طبع عیسیٰ مجلس) نے حضرت ابو ذر سے کی ہے۔

استدلال ۳-۴، استراق سمع ۱-۲

(۱۰) حنفیہ کے یہاں اتحسان کا اضافہ ہے، دوسرے فقہاء نے بھی اس سے استدلال کیا ہے لیکن وہ اسے دوسرا نام دیتے ہیں۔
 (۱۱) مالکیہ کے یہاں ”مصالح مرسلہ“ کا اضافہ ہے، غزالی نے اس کا نام ”استدلال مرسل“ رکھا ہے (۱) نیز اس کو ”استصلاح“ بھی کہا ہے، دوسرے فقہاء نے بھی اس سے استدلال کیا ہے۔
 (۱۲) استدلال ہی کے تحت ”اصل کے معنی میں قیاس کرنا“ بھی آتا ہے، جس کو ”تنقیح مناط“ کہتے ہیں۔

استراق سمع

تعریف:

۱- اہل لغت نے کہا ہے: استراق سمع سے مراد خفیہ طور پر سننا ہے، اور قرطبی نے اپنی تفسیر میں کہا ہے: وہ معمولی جھپٹ ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تجسس:

۲- تجسس: اس کا معنی باطنی امور کی تفتیش کرنا ہے، اور تجسس اور استراق سمع میں فرق حسب ذیل ہیں:

تجسس معین امور کی تلاش کرنا ہے، جن کو تلاش کرنے والا آدمی حاصل کرنا چاہتا ہے، جبکہ استراق سمع حاصل ہونے والی معلومات کو لے اڑنا ہے، نیز تجسس کی بنیاد مطلوبہ معلومات کے حصول کے لئے صبر و تاخیر پر ہے، جبکہ استراق سمع کی بنیاد جلد بازی پر ہے۔

بعض کی رائے ہے کہ تجسس سے مراد پردے کی چیزوں کو معلوم کرنا ہے، اور اس کا اکثر استعمال بری چیزوں کے بارے میں ہوتا ہے (۲)، جبکہ استراق سمع ملنے والے اقوال کو لے اڑنے کا نام ہے، خواہ خیر ہوں یا شر۔

(۱۳) بزدوی کی کشف الاسرار میں ہے: استدلال: ذہن کا موثر سے اثر کی طرف منتقل ہونا ہے، اور ایک قول اس کے برعکس کا ہے، ایک قول علی الاطلاق کا ہے، اور ایک قول ہے: بلکہ موثر سے اثر کی طرف منتقل ہونے کو تغلیل کہا جاتا ہے، اور اثر سے موثر کی طرف منتقل ہونے کو استدلال کہا جاتا ہے (۲)۔
 ۳- ان میں سے اکثر انواع پر تفصیلی بحث ان کی اپنی اپنی اصطلاحات کے تحت ہے، نیز اصولی ضمیمہ دیکھا جائے۔

فقہاء کے کلام میں بحث کے مقامات:

۴- فقہاء کے یہاں استدلال کا ذکر بہت سے مقامات پر ہے، مثلاً استقبال قبلہ کی بحث میں ہے: ستاروں، ہوا کے رخ اور بنی ہوئی محرابوں وغیرہ سے قبلہ پر استدلال کرنا۔ اور نماز کے اوقات کی بحث میں ہے: ستاروں اور سایہ کی مقدار سے دن رات کے اوقات اور نماز کے مقررہ اوقات پر استدلال کرنا۔ اور دعویٰ و کوامی کی بحث میں ہے: شہادات قرآن اور فرستادہ وغیرہ سے حق پر استدلال کرنا۔

= علی شرح المفصل لخصر ابن الحاجب ۲/۲۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات، سماع کردہ جامعہ اریضاء لبیبا، الخلوخ علی التوضیح ۲/۱۰۱، ارشاد لاجول رص ۲۳۸، البزازی علی جمع الجوامع ۲/۳۳۸۔

(۱) لسان العرب، باج العروس، النہای مفردات الراغب الصغیر، المعجم مادہ

(سرق)۔

(۲) تفسیر قرطبی ۱۰/۱۰ طبع دارالکتب المصریہ

(۱) المستعمی ۲/۳۰۶ طبع بولاق۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۵۸، ۳/۵۹ طبع مکتبہ

استراق سمع ۳-۵

ب- تجسس:

۳- تجسس استراق سمع سے عام ہے، فرمان نبوی: ”ولا تجسسوا“ کی تشریح میں ”عون المعبود“ میں ہے: ”لا تطلبوا الشيء بالحاسة“ یعنی حاسہ کے ذریعہ کوئی چیز طلب نہ کرو، جیسے استراق سمع اور قریب قریب یہی چیز مسلم کی شرح نووی، بخاری کی شرح فتح الباری اور عمدۃ القاری میں ہے (۱)۔

شرعی حکم:

۴- دراصل چوری چھپے سننا حرام ہے، زبان رسالت سے اس کی ممانعت آئی ہے فرمان نبوی ہے: ”من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون، أو يفرون منه، صب في أذنيه الآنك يوم القيامة“ ولقوله ﷺ: ”إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تجسسوا“ (جو لوگوں کی بات پر کان لگائے، حالانکہ وہ اس کو ناپسند کر رہے ہوں یا اس سے بھاگ رہے ہوں، قیامت کے دن اس کے دونوں کانوں میں پگھلایا ہوا سیسہ ڈالا جائے گا، نیز فرمان نبوی ہے: ”بدگمانی سے بچو، کیونکہ بدگمانی سب سے بڑا جھوٹ ہے، کسی کی باتوں پر کان مت لگاؤ، اور ٹوہ میں مت پڑو“ (۲)، نیز اس لئے کہ لوگوں کے ذاتی راز قابل احترام ہوتے ہیں، ناحق ان کی پردہ دری جائز نہیں۔

۵- اس ممانعت سے وہ حالات مستثنیٰ ہیں جن میں تجسس (جس کی

حرمت بمقابلہ استراق سمع زیادہ سخت ہے) جائز ہے، مثلاً جان بچانے کے لئے تجسس یا استراق سمع کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہ رہے جیسے کسی ثقہ نے خبر دی کہ فلاں ایک شخص کو ناحق قتل کرنے کے لئے تنہائی میں لے گیا تو اس صورت میں تجسس اور استراق سمع جو تجسس سے کم درجہ کی چیز ہے جائز ہے (۱)۔

اسی طرح فساد و بگاڑ بھی اس سے مستثنیٰ ہے یعنی ولی امر معاشرے کی خرابی اور فساد معلوم کرنے کی نیت سے چھپ کر سننے تاکہ اس کی اصلاح کر سکے، لہذا محتسب کے لئے چھپ کر سننا جائز ہے، نیز وہ اپنے جاسوس بھی پھیلایا سکتا ہے جو لوگوں کی خبریں اور ان کے حالات بتائیں، تاکہ ان کے تماشے اور حیلہ بازی کے طریقے کا علم ہو سکے، اور ان کی روشنی میں وہ ان کی بیخ کنی کے طریقے وضع کرے جن کے ذریعہ معاشرہ ان کے ضرر سے پاک ہو جائے، ”نہایۃ الرتبة فی طلب الحسبۃ“ میں ہے: ”محتسب ایسے اوقات میں جن میں لوگ اس سے غافل ہوں بازاروں اور عام راستوں میں لازمی طور پر جائے اور وہاں اپنے جاسوس مقرر کرے، جو اس کے پاس خبریں اور لوگوں کے حالات پہنچائیں“ (۲)، حضرت عمر بن خطابؓ رات کو مدینہ کی سڑکوں پر پہرہ دیتے، چھپ کر باتیں سنتے، مسلمانوں کی خبروں کی جستجو کرتے تاکہ ان کے حالات کا علم ہو، اور حاجت مند کی حاجت روائی کریں، مظلوم سے ظلم کو رفع کریں، اور بگاڑ کا پردہ فاش ہوتا کہ فوری طور پر اس کی اصلاح کریں، اس سلسلہ میں ان کے بے شمار واقعات ہیں (۳)۔

(۱) عمدۃ القاری ۲/۱۳۶۔

(۲) نہایۃ الرتبة فی طلب الحسبۃ، ص ۱۰، طبع بیروت، دار الفکر، ۱۳۶۵ھ اور تقریباً قریباً ہی چیز معالم القربة فی احکام الحسبۃ، ص ۲۱۹ (طبع دار الفنون، کیمبرج ۱۹۹۳ء) میں ہے۔

(۳) سیرت عمر بن خطاب لابن الجوزی، ص ۷، المعنی ۱/۳۰۱، طبع مکتبۃ الریاض، لخرانجہ، بی یوسف، ص ۱۳۱۔

(۱) حدیث: ”ولا تجسسوا...“ کی روایت بخاری، مسلم، مالک، احمد بن حنبل، ابوداؤد، ترمذی نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے (فیض القدر ۳/۱۲۲، طبع التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۲) عون المعبود ۳/۳۳۲، طبع ہندوستان، شرح النووی مع صحیح مسلم ۱۱۹/۱۶، طبع المطبعۃ المصریہ، فتح الباری ۱۰/۳۹۶، طبع البیہ المصریہ عمدۃ القاری ۲/۱۳۶، طبع لمیرہ۔

استراق سمع ۶، استرجاع ۱

چھپ کر سننے کی سزا:

۶- چونکہ بعض حالات کے علاوہ فی الجملہ چھپ کر سننا ممنوع ہے اور ممنوع کا ارتکاب موجب تعزیر ہے (۱)، اس لئے چھپ کر سننا ان حالات کے علاوہ ہو جن میں اس کی اجازت دی گئی تو چھپ کر سننے والا تعزیر کا مستحق ہے۔

چھپ کر سننے کے تفصیلی احکام کے لئے دیکھئے: اصطلاح (تجسس)، باب الجہاد میں (قتل جاسوس)، اور نظر و باحث میں (احکام انظر)۔

استرجاع

تعریف:

۱- لغت میں استرجاع کا مادہ ”رجع“ ہے، یعنی لوٹ گیا۔

”استرجعت منه الشيء“ دی ہوئی چیز کو واپس لیا۔

”استرجع الرجل عند المصيبة“ یعنی اس نے مصیبت

کے وقت ”إنا لله وإنا إليه راجعون“ پڑھا (۱)۔

فقہاء کے یہاں دو معانی میں استعمال ہے:

الف- بمعنی واپس لیا، اور اسی مفہوم میں ان کا یہ قول ہے: خریدار کو عیب کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنے کے بعد حق ہے کہ وہ خرید کردہ شے کو اس وقت تک اپنے پاس روکے رکھے جب تک کہ فروخت کنندہ سے ثمن کو واپس نہ لے لے (۲)، نیز ان کا یہ قول ہے: فروخت شدہ سامان یا وہ سامان جس کو ثمن بنایا گیا ہو اس کے عیب کا علم اگر اس شخص کو ہو جائے جس کے پاس وہ عقد کے بعد پہنچ گیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ بیع فسخ کر دے، اور جس کے قبضہ میں وہ سامان یا ثمن ہے تو اس سے اس کو واپس لے لے اگر باقی ہو، اور اگر اس کا لوٹنا مشکل ہو تو اس کا بدل حاصل کر لے (۳) (دیکھئے: استرداد)۔

ب- مصیبت کے وقت ”إنا لله وإنا إليه راجعون“ کہنے

(۱) لسان العرب: مادہ (رجع)۔

(۲) معنی المحتاج ۵۶/۲۔

(۳) کشاف القناع ۲۲۷/۳۔



(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۷۷ طبع اول بلاق۔

استرجاع ۲-۴

کے معنی میں، اس سے متعلق کلام کی تفصیل حسب ذیل ہے:

مصیبت کے وقت کب استرجاع شروع ہے اور کب نہیں؟
 ۲- ہر چھوٹی بڑی مصیبت میں ابتلاء کے وقت ”استرجاع“ شروع ہے، اور اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”وَلَنبَلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْتَخِرُونَ“ (۱) (اور ہم تمہاری آزمائش کر کے رہیں گے کچھ خوف اور بھوک سے اور مال اور جان اور بچلوں کے کچھ نقصان سے اور صبر کرنے والوں کو خوشخبری سنا دیجئے کہ جب ان پر کوئی مصیبت آپڑتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ بے شک ہم اللہ ہی کے لئے ہیں اور بے شک ہم اسی کی طرف واپس ہونے والے ہیں، یہ لوگ وہ ہیں کہ ان پر نوازشیں ہوں گی ان کے پروردگار کی طرف سے اور رحمت اور یہی لوگ راہیاب ہیں)۔ انسان کے لئے ہر ایذا رساں اور نقصان وہ چیز کے وقت استرجاع اس لئے شروع ہے کہ مروی ہے کہ: ”أنه طفيء سراج رسول الله ﷺ فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون فقیل: أ مصيبة هي؟ قال: نعم، كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة“ (۲) (رسول اللہ ﷺ کا چراغ گل ہو گیا تو آپ نے إنا لله وإنا إليه راجعون پر اصرار کیا گیا: کیا یہ مصیبت ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، جس چیز سے مسلمان کو تکلیف پہنچے وہ اس کے لئے مصیبت ہے)، نیز فرمان نبوی ہے:

(۱) سورہ بقرہ، ۱۵۵-۱۵۷۔

(۲) حدیث: ”كل شيء...“ کی روایت عبد بن حمید اور ابن ابی الدنیانے تعزیرت کے باب میں عکرمہ سے کی ہے دیکھئے الدر المنثور (۱/۱۵۷) طبع المبنیہ۔

”ليسترجع أحدكم في كل شيء، حتى في شسع نعله، فإنها من المصائب“ (۱) (تم میں سے ہر شخص ہر چیز میں استرجاع کرے یہاں تک کہ جوتے کے تسمہ کے ٹوٹنے میں بھی، اس لئے کہ وہ بھی ایک مصیبت ہے)۔ اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث نبویہ ہیں۔

۳- مصائب کے وقت استرجاع کی حکمت اللہ کی بندگی اور وحدانیت کا اقرار، آخرت کی تصدیق، اللہ کی طرف رجوع، اس کے فیصلہ سے رضامندی اور اس کے ثواب کی امید رکھنا ہے (۲)، اور اسی لئے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتها، وأحسن عقباها وجعل له خلفا صالحا يرضاه“ (۳) (جس نے مصیبت کے وقت استرجاع کیا، اللہ تعالیٰ اس کی مصیبت کی تلافی کرے گا، اور اس کی عاقبت بنا دے گا، اور اس کے لئے پسندیدہ اور بہترین بدل مقرر کرے گا)۔

۴- استرجاع کب جائز نہیں؟ یہ معلوم ہے کہ استرجاع قرآن کی آیت کا ایک لکڑا ہے، اور ناپاک کے لئے قرآن کے کسی حصہ کی تلاوت، خواہ آیت کا لکڑا ہی ہو، حرام ہے۔ فقہاء نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے: جنسی اور حیض یا نفاس والی عورت کے لئے قرآن کے کسی

(۱) حدیث: ”ليسترجع أحدكم...“ کی روایت ابن اسحاق (عمل اليوم والليلة، ص ۵۵ طبع المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے البتہ ابو اور لیس خولانی کی مرسل روایت جس کے رجال صحیح کے روات ہیں اس کے لئے مؤید ہے (الفتوحات الربانیہ ۲۸/۲ طبع انشر لا زمیر)۔

(۲) الفتاویٰ لابن حجر ۲/۲۰، المجموع شرح المہرب ۱۵/۱۲۷، المغنی ۲/۳۰۹، تفسیر نيسابوری و حاشیہ طبری ۲/۶۰۔

(۳) حدیث: ”من استرجع...“ کی روایت طبرانی نے کی ہے اور بیہقی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے اس میں علی بن ابی طلحہ ہیں جو ضعیف ہیں (۲/۳۳۱) طبع القدسی۔

استرجاع ۵، استرداد ۱-۳

حصہ کی اگرچہ تھوڑا ہو یہاں تک کہ آیت کے کلمے کی بھی تلاوت کرنا حرام ہے، اور اگر فقہ یا کسی اور موضوع کی کتاب پڑھ رہا ہو جس میں آیت سے استدلال کیا گیا ہو تو اس کے لئے آیت کا پڑھنا حرام ہے، اس لئے کہ استدلال کے لئے قرآن مقصود بالذات ہے، اور اگر قصد قرآن پڑھنے کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ فقہاء نے کہا ہے: جنبی اور حیض و نفاس والی عورت مصیبت کے وقت ”إنا لله وإنا إليه راجعون“ پڑھ سکتے ہیں اگر قرآن پڑھنا مقصود نہ ہو“ (۱)۔

استرداد

تعریف:

۱- استرداد کا معنی لغت میں واپسی کا مطالبہ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ”استرد الشيء وارتدله“ اس نے اس شے کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ اور کہا جاتا ہے: ”وهب هبة ثم ارتد لها“ (ہبہ کیا پھر اس کو واپس کر لیا) اور کہا جاتا ہے: ”استردده الشيء“ اس سے واپس کرنے کی درخواست کی (۱)۔

فقہی استعمال لغوی استعمال سے الگ نہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-رد:

۲- رد کسی چیز کو پھیرنا اور لوٹانا ہے، اس لئے رو بسا اوقات استرداد کا اثر ہوتا ہے، اور کبھی استرداد کے بغیر رو ہوتا ہے۔

ب- ارتجاع، استرجاع:

۳- کہا جاتا ہے: ”رجع فی ہبته“ ہبہ کو اپنی ملکیت میں واپس لے لیا، ارتجاع اور استرجاع بھی اسی معنی میں ہیں، کہا جاتا ہے: ”استرجعت منه الشيء“ میں نے اس سے اپنی دی ہوئی چیز

استرجاع کا شرعی حکم:

۵- فقہاء لکھتے ہیں کہ استرجاع دو امور پر مشتمل ہے:

الف- زبان سے کہنا یعنی مصیبت کے وقت ”إنا لله وإنا إليه راجعون“ کہے یہ مستحب ہے۔

ب- دل کا عمل، یعنی اللہ کے حوالے کرنا، نیز صبر اور توکل وغیرہ،

اور یہ واجب ہے (۲)۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۶۲، الانصاف للرداوی ۱/ ۲۳۳، البحر الرائق

۲/ ۲۱۰۔

(۲) تصحیح لفروع لابن سلیمان المقدسی ۱/ ۶۹۳، تفسیر نیشاپوری ۲/ ۶۱۔

(۱) لسان العرب: مادہ (رد)۔

(۲) منتہی الارادات ۲/ ۳۰۷، طبع دار الفکر، معنی المحتاج ۲/ ۹۹، طبع مصنفی المجلس،

بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۲، طبع جمالیہ۔

استرداد ۴-۵

واپس لے لی۔

اس سے معلوم ہوا کہ لغت اور اصطلاح میں استرداد، ارتجاع اور استرجاع، ایک ہی معنی میں ہیں (۱)۔

استرداد کا شرعی حکم:

۴- استرداد جائز تصرفات میں سے ہے، اور کبھی واجب ہو جاتا ہے مثلاً بیوع فاسدہ میں جہاں فسخ واجب ہوتا ہے، اگر سامان موجود ہو تو بعینہ واپس کیا جائے گا، اور اگر ضائع ہو چکا ہو تو اس کی قیمت خواہ کتنی ہی ہو بائع کو واپس کی جائے گی اور ثمن مشتری کو واپس کیا جائے گا، یہ حکم فی الجملہ ہے ورنہ کچھ اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (فساد، بطلان) اس لئے کہ فسخ کرنا شریعت کا حق ہے۔

کبھی واپس مانگنا حرام ہوتا ہے، مثلاً کسی نے صدقہ نکالا تو اس کے لئے اس کا واپس مانگنا حرام ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”جس نے صدقہ کے طور پر بہہ کیا، وہ اس کو واپس نہیں لے گا“، نیز اس لئے کہ مقصد ثواب تھا جو حاصل ہو چکا ہے (۲)۔

حق استرداد کے اسباب:

استرداد کے مختلف اسباب ہیں، مثلاً: استحقاق، غیر لازم تصرفات، عقد کا فساد وغیرہ، اس کی تفصیل یہ ہے:

اول- استحقاق:

۵- استحقاق (عام معنی کے اعتبار سے) یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے

(۱) لسان العرب، المصباح الحیر، مادۃ (رد)، تثنی الارادات ۴/۵۲۷، مغنی المحتاج ۲/۳۱۹، مغنی ۶/۶۱۵ طبع الریاض۔

(۲) الکافی ۲/۸۳۰، ۱۰۰۸، طبع الریاض، البدائع ۵/۲۹۹، ۳۰۵، ۳۱۶/۶، طبع الجمالی، القواعد لابن رجب ص ۵۳، المقدمات لمہدات ۲/۳۱۶، المغنی

میں یہ ظاہر ہو جائے کہ بید و سرے کا واجب حق ہے، اس تعریف میں غصب اور چوری داخل ہیں، لہذا جس شخص سے سامان کو غصب کیا گیا ہے یا جس شخص کا سامان چوری کیا گیا ہے ان کو واپسی کے مطالبہ کا حق ہے، اور غصب کرنے والے اور چوری کرنے والے پر غصب کردہ سامان اور چوری کے سامان کو اس کے مالک کے حوالے کرنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”علی الیہ ما أخذت حتی تؤدیہ“ (۱) (جس کے ہاتھ میں کوئی چیز آگئی وہ اس کا ذمہ دار ہے یہاں تک کہ اس کو ادا کر دے)۔

اور اس تعریف میں مشتری کے پاس بیع میں استحقاق کا نکل آنا یا موہوب لہ کے پاس شی موہوب میں استحقاق کا نکل آنا بھی داخل ہے، چنانچہ اس عقد کو فسخ کرنا اور (بیع یا موہوب اس کے مالک کو) واپس کرنا واجب ہے، یہ قول شافعیہ و حنابلہ کا ہے، اس لئے کہ اصح قول کے مطابق ان کے یہاں عقد فاسد ہے جب کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مالک کی اجازت پر عقد موقوف ہوگا، اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل ایک قول موقوف ہونے کا بھی ہے۔

جب بیع فسخ ہو جائے گی تو خریدار کو فی الجملہ ثمن کے واپس مانگنے کا حق ہے، لہذا استحقاق بینہ کے ذریعہ ہو یا تراتر کے ذریعہ اس میں کچھ تفصیل ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (استحقاق) میں دیکھی جائے (۲)۔

= ۶۸۳/۵ طبع الریاض، الہدایہ ۳/۲۳۱ طبع مکتبۃ الاسلامیہ۔

(۱) حدیث: ”علی الیہ...“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۸۰۲ طبع عینی لکھنوی) وورثندی (تحت الاذوی ۳/۳۸۲، شائع کردہ استقویہ) نے کی ہے ابن حجر نے اس میں یہ علت بتائی ہے کہ راوی حدیث سمرہ سے حسن کے سماع کے بارے میں اختلاف ہے (تخصیص الجہیر ۳/۵۳ طبع شرکتہ القویہ)۔

(۲) ابن طاہرین ۵/۱۱۸، ۱۱۹، ۱۹۹/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۷/۸۳، ۱۲۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۱۶۵، مع الجلیل ۳/۵۱۵، ۵۲۳، الدرر النوری ۳/۲۶۱، الاطاب ۵/۲۹۶، مغنی المحتاج ۲/۶۲ اور اس کے بعد

ان تصرفات میں واپس مانگنے کا یہ حکم فی الجملہ ہے، اس میں بہت کچھ تفصیلات ہیں جو اپنے اپنے موضوعات میں ملیں گی۔

۷- ب- وہ عقود جن میں خیاریہ ہے: مثلاً خیاریہ شرط، خیاریہ وغیرہ، بہت ہیں، جن میں اہم ترین بیع اور اجارہ ہیں۔

بیع میں خیاریہ شرط کی مدت کے دوران عقد لازم نہیں اور جس کو خیاریہ حاصل ہے، اس کو فسخ کرنے اور لوٹانے کا حق ہے، بدائع الصنائع میں ہے: خیاریہ شرط کے ساتھ بیع کرنا غیر لازم بیع ہے، اس لئے کہ خیاریہ عقد کے لزوم سے مانع ہوتا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: بیع یا تو عقد ہے یا خیاریہ ہے۔ نیز اس لئے کہ خیاریہ فسخ یا اجازت دینے کا اختیار دینا ہے، اور یہ لزوم سے مانع ہوتا ہے، بقیہ مذاہب میں بھی یہی حکم کچھ تفصیلات کے ساتھ ہے (۱)۔

اسی طرح خیاریہ عقد کو غیر لازم اور فسخ کے قابل بنا دیتا ہے، لہذا جب خریدار بیع کو خیاریہ کے ذریعہ توڑ دے تو عقد فسخ ہو جائے گا، اور خریدار بیع کو عیب کی حالت کے ساتھ فروخت کنندہ کو واپس کر دے گا اور ثمن واپس مانگے گا۔

اور اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا مشتری کو حق ہے کہ عیب دار بیع کو اپنے پاس روک لے اور اس میں پائے جانے والے عیب کا تاوان بائع سے وصول کرے۔ چنانچہ حنفیہ و شافعیہ اس کو یہ حق نہیں دیتے، بلکہ اس کو صرف یہ حق ہے کہ وہ سامان کو واپس کرے اور ثمن واپس مانگے یا عیب دار سامان کو اپنے پاس رکھے اور نقصان کا

دوم- غیر لازم تصرفات:

غیر لازم تصرفات مختلف انواع کے ہیں، مثلاً:

۶- الف- عقود غیر لازمہ: وہ عقود جن میں اصل کے اعتبار سے یہ صلاحیت ہے کہ عاقدین میں سے کوئی رجوع کر لے، مثلاً ودیعت، عاریت، مضاربت، شرکت اور وکالت، یہ عقود غیر لازم ہیں، اور ان میں فی الجملہ رجوع کرنا جائز ہے، ان کے فسخ ہونے پر مالک کو واپس مانگنے کا حق ہوگا اور مطالبہ پر لوٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ امانتیں ہیں جن کا لوٹنا واجب ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا" (۱) (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو ادا کرو)۔ اور اسی وجہ سے اگر مطالبہ کے بعد ان کو روک لے اور ضائع ہو جائیں تو ضامن ہوگا، اور اگر اس کی طرف سے بغیر تعدی یا کوتاہی کے ہلاک ہو جائیں تو ضامن نہیں۔

یہ احکام فی الجملہ متفق علیہ ہیں، اگر شرعی طور پر معتبر تمام شرائط موجود ہوں مثلاً مضاربت میں رأس المال نقد ہو جائے۔

اگر واپس مانگنے میں ضرر ہو تو ضرر کے زوال تک وہ موقوف ہوگا، مثلاً زمین کاشت کے لئے عاریت پر لی گئی ہو اور عاریت پر دینے والا واپس لینا چاہے تو کھیتی کی کٹائی تک واپسی کا مطالبہ موقوف رہے گا۔ کسی عمل یا مدت کے ساتھ مقید عاریت کا سامان مالکیہ کے نزدیک واپس نہیں لیا جائے گا تا آنکہ وہ مدت پوری ہو جائے یا کام ختم ہو جائے (۲)۔

= ۳۲۱، ۳۱۵ طبع دار الفکر، المغنی ۳۹۵، ۳۹۶ طبع امیاض، کشاف القناع ۱۸۲، ۱۸۳ طبع انصر الحدیث، جوہر الاکلیل ۱۳۶، ۱۳۷ طبع دار المعرف، مع الجلیل ۳۹۲، ۳۹۳ طبع انوار، الخطاب ۵/۱۳، الخرشنی ۲۵۵، ۲۶۷۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۶۳، ۲۸۹، الہدایہ ۳/۳۶، طبع مکتبۃ الاسلامیہ، بولنیہ الجہد ۲/۲۰۹، طبع مکتبۃ الجلیل، الجوہر ۲/۳۵، مع الجلیل ۲/۶۳، مغنی البیان ۲/۳۶، الہدایہ ۲/۵۰، الجوہر ۱/۲۹۱، نشی الارادات ۲/۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲۔

= کے صفحات، الاشباہ والنسب ۲/۲۳۲، نشی الارادات ۲/۳۷۲، ۳۷۱، القواعد لابن رجب ۲/۳۸۳، کافی ۲/۱۰۸، الجوہر ۲/۲۸۵، الہدایہ ۲/۱۲۸، المغنی ۵/۲۳۸، ۲۵۳۔

(۱) سورہ نساء ۵۷۔

(۲) البدائع ۲/۳۳، ۳۳۱، ۳۱۷، ۳۱۵، مغنی البیان ۲/۲۱۵، ۲۷۰، ۳۱۹، ۳۷۰، الجوہر ۱/۳۶۶، ۳۷۰ طبع دار المعرف، نشی الارادات ۲/۳۰۵، ۳۰۶۔

تاوان نہ مانگے، اس لئے کہ نفس عقد میں اوصاف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، نیز اس لئے کہ فروخت کنندہ مقررہ ثمن سے کم میں اپنی ملکیت سے اس سامان کو الگ کرنے پر راضی نہیں ہوتا ہے، لہذا اس کی وجہ سے اس کو ضرر ہوگا، اور خریدار کے لئے ممکن ہے کہ سامان کو واپس کر کے اپنے سے ضرر کو دور کرے۔

حنا بلہ کے یہاں خریدار کو اختیار ہے کہ سامان کو واپس کر دے اور قیمت واپس لے لے یا سامان کو رکھ لے اور عیب کا تاوان وصول کرے۔

مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے: اگر عیب معمولی غیر موثر ہو تو اس میں کچھ نہیں، اور نہ اس کی وجہ سے بیع لونا سکتا ہے، اور اگر عیب قیمت میں اثر انداز ہو تو اس کا تاوان واپس لے گا اور اگر عیب بہت ہو تو سامان کو واپس کر دینا واجب ہے، لیکن اگر وہ اس کو روک لے تو اس کو نقصان کا بدل وصول کرنے کا حق نہیں اور خیار عیب میں تفصیل ہے جس کو اس کی اپنی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

یہ بعض خیار کی مثالیں تھیں جو عقد کو غیر لازم بنا دیتے ہیں اور ان کی وجہ سے واپس مانگنے کا حق ثابت ہو جاتا ہے۔

کچھ اور خیار بھی ہیں جو اسی بیع پر آتے ہیں مثلاً خیار تعین، خیار غبن، خیار تدلیس، اس کی تفصیل اصطلاح (خیار) میں ہے۔

۸- عقد اجارہ میں بھی "خیار" آتا ہے اور اس کی وجہ سے بیع کرنے اور واپس کرنے کا حق ثابت ہوتا ہے، اس لئے اگر کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور اس میں نیا عیب ملا، جس سے رہائش میں ضرر ہے تو اس کو بیع کرنے اور واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا (۱)۔

سوم: اجازت کے نہ ہونے کے وقت عقد کا موقوف ہونا: ۹- اس کی مشہور ترین مثال فضولی کی بیع ہے کہ وہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے نافذ نہیں ہوتی، البتہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اگر وہ اجازت دے تو نافذ ہوگی، اور اگر رد کر دے تو ختم ہو جائے گی، اگر مالک فروخت کی اجازت دے دے تو فضولی وکیل کے درجہ میں ہو جائے گا، اور فروخت کردہ شی کی ملکیت خریدار کی طرف منتقل ہو جائے گی اور ثمن مالک کے لئے ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کی ملکیت کا بدلہ ہے۔

فضولی کی بیع حنفیہ کے نزدیک خریدار کی طرف سے اور فضولی کی طرف سے بیع کے قائل ہے، اگر فضولی اس کو اجازت سے قبل بیع کر دے تو بیع ہو جائے گی، اور فروخت کردہ سامان کو واپس لے لے گا اگر حوالے کر چکا ہے، اور مشتری فروخت کنندہ سے ثمن واپس لے گا اگر اس کو نقد دے دیا ہے، اسی طرح اگر خریدار اس کو بیع کر دے تو بیع ہو جائے گی۔

مالکیہ کے نزدیک وہ فضولی کی طرف سے اور مشتری کی طرف سے لازم ہوگی، اور مالک کی طرف سے ختم ہو سکتی ہے (۱)۔

شافعیہ و حنا بلہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ فضولی کی بیع باطل ہے، اس کا رد کرنا واجب ہے، اور دوسری روایت میں ہے کہ مالک کی اجازت پر موقوف ہے (۲)۔ اس میں بہت تفصیل ہے (دیکھئے: فضولی، بیع)۔

چہارم: عقد کا فاسد ہونا:

۱۰- حنفیہ کے یہاں عقد باطل اور عقد فاسد میں فرق ہے، ان کے نزدیک عقد باطل وہ ہے جو اصل یا وصف کسی اعتبار سے مشروع نہ ہو

(۱) البدائع ۵/۳۸، ۱۵۱، منہج الجلیل ۲/۸۱، ۳

(۲) امہدوب ۱/۲۶۹، المغنی ۳/۲۲۔

(۱) الہدایہ ۳/۲۹۳، امہدوب ۱/۲۰۷، مقتنی الارادات ۲/۵۲، منہج الجلیل

۲/۹۶، ۳

۱۱- عقد فاسد اگرچہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہوتا ہے، تاہم وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہوتا ہے، اسی لئے قبضہ کی وجہ سے فی الجملہ ملکیت حاصل ہوتی ہے تاہم یہ ملکیت غیر لازم ہوتی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے فسخ کی مستحق ہوتی ہے، اس لئے کہ فسخ میں فساد کو ختم کرنا ہے اور فساد کو ختم کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور بیع فاسد میں فسخ کی صورت میں یہ لازم ہوتا ہے کہ فروخت کردہ شیء فروخت کنندہ کو واپس کی جائے، اور ثمن خریدار کو واپس کیا جائے، یہ اس صورت میں ہے جب فروخت کردہ سامان خریدار کے ہاتھ میں باقی ہو۔

اگر خریدار نے سامان کے اندر فروخت یا بیہ کا تصرف کر دیا تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اس کو فسخ نہیں کر سکتا، اس لئے کہ قبضہ کے ذریعہ خریدار اس کا مالک ہو گیا ہے، لہذا اس میں اس کے سارے تصرفات نافذ ہوں گے، اور اس کی وجہ سے فروخت کنندہ کا واپس لینے کا حق ختم ہو جائے گا، کیونکہ اس سے بندے کا حق متعلق ہو گیا اور واپس مانگنا شریعت کا حق ہے، اور جہاں بھی اللہ کا حق اور بندے کا حق جمع ہوں، بندے کا حق غالب ہوتا ہے کہ بندہ محتاج ہے (۱)، خواہ یہ تصرف قابل فسخ ہو یا ناقابل فسخ، البتہ اجارہ اس سے مستثنیٰ ہے کہ وہ فروخت کنندہ کا واپس لینے کا حق ختم نہیں کرنا، کیونکہ اجارہ عقد ضعیف ہے جو عذر کی وجہ سے فسخ ہو جاتا ہے، اور خریداری کا فساد عذر ہے، یہ خفیہ کا مذہب ہے۔

۱۲- جمہور کے نزدیک عقد فاسد اور عقد باطل کے درمیان فرق نہیں، ان کے نزدیک دونوں ایک ہیں، اس کے ذریعہ سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی، خواہ اس کے ساتھ قبضہ ہو یا نہ ہو، فروخت کردہ سامان کو فروخت کنندہ کے حوالے کرنا اور ثمن کو خریدار کے حوالے کرنا لازم ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ فروخت کردہ سامان خریدار کے

اور عقد فاسد وہ ہے جو اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہو، باطل و فاسد میں سے ہر ایک کے اعتبار سے واپس مانگنے کا حکم تفصیل ذیل سے ظاہر ہوگا:

عقد باطل کا شرعاً کوئی وجود نہیں ہوتا، اس سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ اس کا کوئی اثر نہیں، اور عقائدین میں کوئی بھی دوسرے کو اس کے نافذ کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

بیع کے بارے میں کاسانی کہتے ہیں: اس بیع (باطل) کا قطعاً کوئی حکم نہیں، اس لئے کہ حکم موجود کے لئے ہوتا ہے، اس بیع کا صرف صورت کے لحاظ سے وجود ہے (کوئی اور وجود نہیں)، اس لئے کہ تصرف شرعی کا اہلیت اور محل کے بغیر شرعاً کوئی وجود نہیں، جیسا کہ حقیقی تصرف کا کوئی وجود حقیقتاً اہل اور محل کے بغیر نہیں ہوتا، اس کی مثال مردار، خون اور ہر اس چیز کی بیع ہے جو مال نہیں (۱)۔

چونکہ عقد باطل کا شرعاً کوئی وجود نہیں اور نہ ہی کوئی اثر ظاہر ہوتا ہے، لہذا اگر فروخت کنندہ اپنے اختیار سے فروخت کردہ سامان کو خریدار کے حوالے کر دے یا خریدار اپنے اختیار سے ثمن فروخت کنندہ کے حوالے کر دے تو فروخت کنندہ فروخت کردہ سامان کو اور خریدار ثمن کو واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ بیع باطل سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی اگرچہ قبضہ ہو جائے، اور اسی وجہ سے اگر خریدار اس میں فروخت یا بیہ یا حق کا کوئی تصرف کرے تو اس تصرف کی وجہ سے فروخت کنندہ کے لئے خریدار دوم کے ہاتھ سے فروخت کردہ سامان کو واپس لینا ممنوع نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع باطل نے خریدار کے حق میں ملکیت کو منتقل نہیں کیا، لہذا خریدار نے ایسے مال کو بیچا ہے جس کا وہ مالک نہیں (۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۳۰۵، ابن ماجہ ۱۱۰/۳ طبع سوم۔

(۲) فتاویٰ خانیہ بر حاشیہ الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۳۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۱) الفریقی ۲/۶۳، ابن ماجہ ۱۳۳/۳ طبع سوم، درالمنہج ۱/۷۵۔

ہاتھ میں باقی ہو۔

اور اگر خریدار نے اس میں فروخت یا ہبہ کا تصرف کر دیا ہو تو ان کے درمیان اختلاف ہے: شافعیہ و حنابلہ کے یہاں خریدار کا یہ تصرف نافذ نہ ہوگا، فروخت کنندہ کو فروخت کردہ سامان کے واپس لینے کا اور خریدار کو ثمن کے واپس لینے کا حق ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک بیع فاسد میں بیع کا اس کے مالک کو حوالہ کرنا واجب ہے، اگر وہ فوت نہ ہو چکی ہو مثلاً فروخت کی وجہ سے یا تعمیر یا درخت لگانے کی وجہ سے اس کے ہاتھ سے نہ نکل جائے، اور اگر خریدار کے ہاتھ سے وہ سامان فوت ہو چکا ہو تو اگر بیع کا فاسد ہونا مختلف فیہ ہو خواہ مذہب مالکی کے علاوہ میں ہو تو جس ثمن پر بیع ہوئی ہے اسی پر مانند قمار پائے گی، اور اگر بیع کا فاسد ہونا مختلف فیہ نہ ہو بلکہ اس کے فاسد ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہو تو خریدار قبضہ کے وقت کی اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر وہ ذوات التیم میں سے ہو، اور مثلی کے مثل کا ضامن ہوگا اگر اس مثلی کو کیل یا وزن کے ذریعہ بیچا گیا ہو، اور اس کے کیل یا وزن کا علم ہو اور اس کا پایا جانا بھی محال و دشوار نہ ہو، ورنہ جس دن اس کے خلاف واپس کرنے کا فیصلہ ہوا ہے اس دن کی قیمت کا ضامن ہوگا (۱)۔

پنجم: مدت عقد کا ختم ہونا:

۱۳- مدت کے ساتھ مقید عقود میں عقد کی مدت ختم ہونے سے واپس مانگنے کا حق ثابت ہوتا ہے، چنانچہ عقد اجارہ میں کرایہ پر دینے والے کے لئے جائز ہے کہ مدت اجارہ ختم ہونے پر اپنی چیز واپس مانگ لے، مثلاً کسی نے تعمیر کے لئے زمین کرایہ پر لی اور درخت لگایا اور مدت اجارہ ختم ہوگئی تو کرایہ دار کے ذمہ لازم ہے کہ مکان اور درخت

اکھاڑ لے اور زمین خالی کر کے اس کے مالک کے حوالے کرے، کیونکہ زمین اس کے مالک کو مکان اور درخت کے بغیر واپس کرنا واجب ہے، اس لئے کہ مکان اور درخت کی کوئی ایسی حالت نہیں جو قابل انتظار ہو اور جہاں پہنچ کر وہ ختم ہو جائیں، اور اجرت کے ساتھ یا اجرت کے بغیر ہمیشہ ہمیش ان کو چھوڑ دینے میں زمین والے کا ضرر ہے، لہذا انوری طور پر ان کو اکھاڑنا متعین ہے، الا یہ کہ زمین والا یہ پسند کرے کہ اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں اس کی قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے (اور یہ مکان اور درخت کے مالک کی رضامندی سے ہوگا الا یہ کہ ان کے اکھاڑنے میں زمین میں نقص پیدا ہو جائے تو اس صورت میں اس کی رضامندی کے بغیر ان دونوں کو اپنی ملکیت میں لے سکتا ہے) یا علی حالہ اس کے چھوڑنے پر رضامند ہو جائے، اس صورت میں مکان اس کا اور زمین اس کی ہوگی، اس لئے کہ حق اسی کا ہے، جس کو نہ وصول کرنے کا اس کو اختیار ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

حنابلہ کے نزدیک مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ درخت اور عمارت کا اس کی قیمت کے بدلہ مالک بن جائے یا اجرت پر اس کو چھوڑ دے یا اس کو اکھاڑے اور نقص کا ضمان لے بشرطیکہ اس کے مالک نے اس کو نہ اکھاڑا ہو، اسی کے مثل شافعیہ کا مذہب بھی ہے الا یہ کہ زمین والے نے مدت ختم ہونے پر اکھاڑنے کی شرط لگائی ہو تو اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک درخت والے کو مدت کے ختم ہونے کے بعد اکھاڑنے پر مجبور کیا جائے گا، اور زمین والے کے لئے جائز ہے کہ اگلی مدت کے لئے اس کو کرایہ پر دے دے (۱)۔ یہ درخت لگانے اور مکان بنانے سے متعلق حکم ہے۔

(۱) الہدایہ ص ۳۳۵، الریالی ص ۱۱۳، ۱۱۵، منتہی الارادات ۲/۳۸۱، المہرب ۱/۳۱۱، مع الجلیل ص ۸۱۸۔

(۱) الدبوتی ص ۱۳۱ طبع دار الفکر، الکافی ۲/۲۳۳، ۲۴۵، المہرب ۱/۲۶۸، ۲۷۵، ۲۷۳۔

(جو کسی مسلمان کے ساتھ اِقَالَہ کا معاملہ کرے، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزش سے درگزر کرے گا)۔

اِقَالَہ کا مقصد ہر حق کو حق دار کے پاس لوٹانا ہے، چنانچہ خرید و فروخت میں اِقَالَہ کے تقاضے سے فروخت کردہ سامان فروخت کنندہ کے پاس، اور ثمن خریدار کے پاس لوٹ آتا ہے۔

فی الجملہ ثمن اول یا اس کے مثل کو لوٹانا واجب ہے، ثمن کو اضافہ یا نقص کے ساتھ یا دوسری جنس سے لوٹانا جائز نہیں، اس لئے کہ اِقَالَہ کا تقاضا ہے کہ معاملہ کو سابقہ حالت پر لوٹا دیا جائے، اور ان میں سے ہر ایک اپنے سابقہ حق پر لوٹ آئے۔

یہ امر فی الجملہ متفق علیہ ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اِقَالَہ اس چیز کے ساتھ جائز ہے جس کو دونوں نے طے کیا ہے جیسا کہ بیع جدید (۱)۔

ہفتم: افلاس:

۱۵- قرض خواہوں کا حق دیوالیہ کے مال سے متعلق ہوتا ہے، اور فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر خریدار پر دیوالیہ ہونے کی وجہ سے، حجر (پابندی) عائد ہو جائے اور ابھی اس نے فوری واجب الادا ثمن کو ادا نہ کیا ہو (اور بیع بائع کے قبضہ میں ہی ہو) تو بائع کے لئے جائز ہے کہ مشتری سے سامان کو روک لے، اور وہ بقیہ قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کا سب سے زیادہ حق دار ہے۔

لیکن اگر خریدار نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو اور ثمن نہ دیا ہو، پھر اس پر دیوالیہ ہونے کی وجہ سے پابندی لگ جائے اور فروخت کنندہ مفلس کے ہاتھ میں اپنا فروخت کردہ مال بعینہ پالے تو وہ بقیہ قرض خواہوں

کھیتی کے بارے میں اگر مدت پوری ہو جائے اور کھیتی کچی نہ ہو تو اس حالت میں کرایہ پر دینے والا اپنی زمین واپس نہیں لے سکتا، بلکہ کٹائی تک کھیتی کو اپنے حال پر چھوڑے گا، اور مالک کو اجرت مثل ملے گی، اس لئے کہ کھیتی کی ایک متعین حد ہے، اس میں جائین کی رعایت ممکن ہے۔

فقہاء کے یہاں فی الجملہ یہی حکم ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں یہ قید ہے کہ کرایہ دار کی طرف سے کوئی نہ ہو، اگر اس کی طرف سے کوئی نہ ہوگی تو اس کو اکھاڑنے پر مجبور کیا جائے گا، یہی ثانیہ کی رائے مطلق کھیتی میں ہے یعنی وہ کھیتی جس کی نوعیت کی تعیین نہ ہوئی ہو، اس صورت میں ان کے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ اس کو منتقل کر کے اپنی ملکیت میں لے لے، اور اگر تعیین کھیتی ہو اور اکھاڑنے کی شرط ہو تو وہ کھیتی والے کو اکھاڑنے پر مجبور کر سکتا ہے، اور اگر شرط نہ ہو تو دو قول ہیں: مجبور کیا جائے، نہ مجبور کیا جائے، اور مالکیہ کے نزدیک کٹائی تک اس کا باقی رہنا لازم ہے (۱)۔

اس کی تفصیل (اجارہ) میں دیکھی جائے۔

ششم: اِقَالَہ (بیع کے مکمل ہونے کے بعد باہمی رضامندی سے اس کو ختم کر دینا):

۱۲- اِقَالَہ کو خواہ فسخ مانا جائے یا بیع اس کی وجہ سے واپس لینے کا حق ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ جائز تصرفات میں سے ہے فرمان نبوی ہے: "من اقال مسلماً اقال اللہ عشرتہ یوم القیامۃ" (۲)

(۱) البدائع ۲/۲۳۳، منتہی الارادات ۲/۳۸۲، المہذب ۱/۴۱۰، ۴۱۱، جوہر الاکلیل ۲/۱۹۷۔

(۲) حدیث: "من اقال مسلماً....." کی روایت ابن ماجہ (۲/۳۱۱) طبع عینی (پہلی) اور ابوداؤد (عون المعبود ۳/۲۹۰) طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی نے کی ہے حاکم نے شخص کی شرط پر اس کی تصحیح کی ہے اور ابن دینار القیامۃ نے کہا ہے یہ شخص کی شرط پر ہے (فیض القدر ۶/۹۶) طبع المکتبہ التجاریہ۔

(۱) منتہی الارادات ۲/۱۹۳، المہذب ۳/۵۳، انی الطالِب ۲/۳۱۱، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المہذب ۱/۳۰۹، معج الجلیل ۲/۵۰۵، الدرر النوری ۳/۱۵۶۔

لینے کا حق ہے (۱)۔

اگر فروخت کنندہ نے ثمن کے کچھ حصے پر قبضہ کیا ہو تو امام مالک نے فرمایا ہے: اگر چاہے تو ثمن کے جس حصے پر قبضہ کیا ہے اس کو واپس کر کے سارا سامان واپس لے لے، اور اگر چاہے تو بقیہ میں قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار ہو، اور امام شافعی نے کہا ہے: اپنے سامان کا وہ حصہ واپس لے گا جو بقیہ ثمن کے برابر ہے، اور اہل علم کی ایک جماعت (اسحاق و احمد) نے کہا ہے: وہ قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا (۲)۔

اگر قرض خواہ فروخت کنندہ کو ثمن دے دیں تو مالکیہ کے نزدیک اس پر ثمن کا لینا لازم ہے، اور اس سلسلہ میں اس کو بات کرنے کا کوئی حق نہیں، اور شافعیہ کے نزدیک اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ اس کو مقدم کرنے میں احسان ہے، اور دوسرے قرض خواہ کے نکل آنے کا اندیشہ ہے، اور ایک قول ہے کہ اس کو فسخ کا حق نہیں ہے، اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے قرض خواہوں کی طرف سے قبول کرنا لازم نہیں، بلکہ اگر قرض خواہ دیوالیہ کو دے دے، پھر دیوالیہ سامان والے کو دے دے تو درست ہے (۳)۔

اس موضوع سے متعلق بہت کچھ تفصیلات ہیں جن کو اصطلاح (حجر، افلاس) میں دیکھا جائے۔

ہشتم: موت:

۱۶- اگر کوئی مر جائے اور اس پر دین ہوں تو دین کا تعلق اس کے مال سے ہوگا، اور اگر کسی چیز کو خریدنے اور قبضہ کرنے کے بعد ثمن کی

سے سامان کا زیادہ حق دار ہوگا، اور بیع پر خریدار کے قبضہ کر لینے سے بائع کا حق ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے: ”من أدرك ماله عند إنسان أفلس فهو أحق به“ (۱) (جو شخص اپنی چیز کسی آدمی کے پاس پائے جو مفلس (دیوالیہ) ہو گیا ہو تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے)، اور یہی حضرت عثمان اور حضرت علی کا قول ہے، ابن منذر نے کہا ہے: ”ہمارے علم کے مطابق صحابہؓ میں سے کسی نے ان دونوں حضرات کی مخالفت نہیں کی ہے، پھر اگر فروخت کنندہ چاہے تو اس کو خریدار سے واپس لے کر بیع کو فسخ کر دے، اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے اور اپنے ثمن کے ساتھ بقیہ قرض خواہوں کا حصہ دار بن جائے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہے، البتہ عین بیع کو واپس لینے کی مقررہ شرائط کی رعایت کی جائے گی، مثلاً بیع کا مشتری کی ملکیت میں باقی رہنا، اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو، اس سے کوئی حق متعلق نہ ہو اور وغیرہ (۲)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ بیع میں فروخت کنندہ کا حق اس کی اجازت سے خریدار کے قبضہ کر لینے سے ساقط ہو جاتا ہے، اور وہ قرض خواہوں کے برابر ہو جائے گا، لہذا اس کو بیع کر اس کی قیمت حصے کے لحاظ سے تقسیم کی جائے گی، اس لئے کہ فروخت کنندہ کی ملکیت بیع سے زائل ہو چکی ہے، وہ سامان اس کے ضمان سے نکل کر خریدار کی ملکیت اور اس کے ضمان میں داخل ہو چکا ہے، لہذا وہ سب استحقاق میں باقی قرض خواہوں کے برابر ہو جائے گا اور اگر خریدار نے فروخت کنندہ کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا ہو تو اس کو واپس

(۱) ابن ماجہ ۳/۲۶۱، ۵/۹۹، طبع سوم، الہدایہ ۳/۲۸۷، البدائع ۵/۲۵۲۔

(۲) الدرستی ۳/۲۸۲، جوہر الاکلیل ۲/۹۳، معنی الحجج ۲/۱۵۹، منتہی الارادات ۲/۲۷۹۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۲/۲۸۶، منتہی الارادات ۲/۲۸۰، معنی الحجج ۲/۱۶۱۔

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: ”من أدرك...“ کی روایت بخاری (بیع

الباری ۵/۶۲، طبع انتقادی) نے کی ہے۔

(۲) معنی الحجج ۲/۱۵۸، الہدایہ ۳/۲۸۲، الدرستی ۳/۲۸۲، طبع دار الفکر جوہر الاکلیل ۲/۹۳، منتہی الارادات ۲/۲۷۹، معنی ۲/۳۵۷۔

پھر خرید اردیو الیہ ہو گیا اور فر وخت کنندہ کے قبضہ میں ثمن میں سے کچھ نہیں آیا اور اس نے اپنا مال بعینہ پالیا تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہوگا، اور اگر خریدار مر جائے تو سامان والا قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔ نیز اس لئے کہ ملکیت مفلس سے وراثت کی طرف منتقل ہوگئی تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسا کہ اس کو بیچ دیا ہو (۱)۔

نہم: رشد:

۱۷- جس شخص پر تصرفات کے حق میں پابندی لگی ہو اس کے بالغ اور رشید ہونے پر مال اس کے حوالے کرنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" (۲) (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔ یہاں تک کہ اس کے مطالبہ پر ولی یا وصی اگر اس کا مال اس کو نہ دے تو ضامن ہوگا (۳)، اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے، (دیکھئے: رشد، حجر)۔

واپسی کے مطالبہ کے الفاظ:

۱۸- عقد فاسد (جس میں عقد کو فسخ کرنا اور واپس کرنا واجب ہو) میں قول کے ذریعہ فسخ ہوگا مثلاً کہنے میں نے عقد کو فسخ کر دیا یا توڑ دیا یا رد کر دیا، اس کے بعد وہ فسخ ہو جائے گا، قاضی کے فیصلہ یا فروخت کنندہ کی رضامندی کی حاجت نہیں، اس لئے کہ یہ خرید و فروخت مستحق فسخ ہے جو اللہ کا حق ہے، اور رد کرنا فعل کے ذریعہ بھی

ادا ہوگی سے قبل مفلس ہونے کی حالت میں مر جائے اور فر وخت کنندہ کو بعینہ اپنا مال ترکہ میں مل جائے تو شافیہ نے کہا ہے بفر وخت کنندہ کو اختیار ہے، ثمن کے بدلہ قرض خواہوں کے ساتھ حصہ لگائے یا فسخ کر کے اپنا مال بعینہ واپس لے لے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے ایک مفلس کے بارے میں کہا: ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: "ایما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه" (جو مر جائے یا مفلس (دیوالیہ) ہو جائے تو سامان والا اپنے سامان کا زیادہ حق دار ہے اگر بعینہ اس کو مل جائے)، اگر ترکہ سے دین پورا ادا ہو جاتا ہو تو اس میں وقول ہیں: اول: اور یہی ابو سعید اصرطری کا قول ہے: وہ اپنا مال بعینہ واپس لے سکتا ہے، اس کی دلیل حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔ دوم: اپنا مال بعینہ واپس نہیں لے سکتا اور یہی راجح مذہب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مال سے دین پورا ادا ہو جاتا ہے، اس لئے بیع کو واپس لینا جائز نہیں، جیسے اس مقروض کا حکم ہے جو زندہ اور مالدار ہو۔

حنابلہ، مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک فر وخت کنندہ عین مال کو واپس نہیں لے سکتا، بلکہ وہ قرض خواہوں کے برابر ہوگا، اس لئے کہ ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ہشام کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ایما رجل باع متاعه فافلس الذي ابتاعه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا، فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء" (۱) (جس نے اپنا سامان فروخت کر دیا،

(۱) منتہی الارادات ۲/۲۸۰، المہذب ۱/۳۳۲، مع الجلیل ۳/۱۳۸، بدائع الصنائع ۱۵/۲۵۲۔
(۲) سورہ نساء ۶۔
(۳) ابن ماجہ ۱۵/۹۸، المغنی ۲/۵۰۶، البدیع ۳/۲۹۲۔

(۱) حدیث: "ایما رجل باع متاعه... کی روایت امام مالک (۲/۶۷۸) طبع مصنفی المجلسی) اور ابو داؤد (عمون السجود ۳۰۹/۳ طبع الانصاریہ) میں سے ہر ایک نے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ کی ہے یہ حدیث اپنے کثیر طریق کی وجہ سے صحیح ہے (تفصیل الجیر ۳۹/۳ طبع شرکت المطابع النعیمیہ)۔

اس میں استحقاق ثابت ہو گیا ہو اور وہ شی جس میں رجوع کرنا جائز ہو
مثلاً بیہ۔

اس کی دلیل فرمان باری ہے: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا
الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا" (۱) (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے
اہل کو ادا کرو)۔

فرمان نبوی ہے: "علی الیہ ما أخذت حتی ترد" (جس
نے کوئی چیز لی وہ اس کے ذمہ میں ہے، یہاں تک کہ لوٹا دے)، نیز
فرمایا: "من وجد مالہ بعینہ عند رجل قد أفلس فهو أحق
بہ" (۲) (جس نے اپنا مال بعینہ کسی شخص کے پاس پایا جو مفلس
ہو گیا ہے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے)۔

اور عین شی کو لوٹنا ہی اصل واجب ہے (ابتداءً قرض کے بارے
میں آیا ہے کہ عین کا لوٹنا واجب نہیں، اگرچہ باقی ہو، ہاں ایسا کرنا
جائز ہے) یہی حنابلہ و مالکیہ کا مذہب ہے، اور حنفیہ کے یہاں ظاہر
روایت اور شافعیہ کا ایک قول ہے (۳)۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ سامان بعینہ موجود ہو، اس میں کوئی
تبدیلی پیدا نہ ہوئی ہو، لیکن بسا اوقات اضافہ یا کمی یا صورت اور شکل
کی تبدیلی سے بدل جاتا ہے تو کیا یہ عین واپس لینے میں مؤثر ہوگا؟
فقہاء نے اس کی بہت سی صورتیں اور مختلف فروعات ذکر کی ہیں،

(۱) سورہ نساء ۵۸۔

(۲) حدیث: "من وجد مالہ بعینہ..." کی روایت احمد بن حنبل نے اپنی سند
(۲/۳۷۳ طبع المکتبہ) میں ان ہی الفاظ کے ساتھ کی ہے اور امام بخاری
نے قرعہ قرعہ انہی الفاظ میں روایت کی ہے (فتح المبارک ۵/۹۲ طبع
المنشی)۔

(۳) البدائع ۷/۸۳، ۸۹، ۱۳۸، ۱۴۷/۵، ۲۱۰، ۳۰۰، ۳۱۶/۶، منشی
الارادات ۲/۱۸۸، ۱۹۳، ۲۲۳، ۲۲۷، ۳۹۷، ۴۰۱، ۴۵۵، منشی المحتاج
۲/۴۰، ۵۶، ۶۷، ۹۷، ۹۹، ۱۳۸، ۳۱۹، الدوسقی ۳/۱۷، جوہر الاطیل
۲/۹۳، ۱۳۶، ۱۳۸، لوطاب ۵/۳۰۹، الکافی ۲/۸۳۰، ۸۳۰، ۱۰۸۔

ہو سکتا ہے یعنی کسی بھی طرح بیع فرخت کنندہ کو واپس کر دے (۱)۔

بیہ میں رجوع (جو واپس لینا ہے) واجب کے اس قول کے
ذریعہ ہوگا: میں نے اپنے بیہ میں رجوع کر لیا یا بیہ کو واپس کر لیا اس
کو رد کر دیا یا اس کو لوٹا لیا (۲)، یا رجوع کی نیت سے لے لے (۳)، یا
کواہ بنا کر لے لے (۴)، یا قاضی کے فیصلے سے بیہ میں رجوع ہوگا
جیسا کہ حنفیہ کے یہاں ہے (۵)۔

واپس لینے کی صورت:

اگر کسی چیز کے اندر مذکورہ بالا اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ
سے کسی کے لئے واپس لینے کا حق ثابت ہو جائے تو چند صورتوں میں
واپس لینا پایا جائے گا۔

پہلی صورت: عین واپس لینا:

۱۹ - وہ چیز جس کے واپس لینے کا حق ثابت ہو، اگر وہ بعینہ باقی ہو تو
اس کو بعینہ لوٹا جائے گا، لہذا غصب کردہ شی، چوری کیا ہو یا سامان
اور بیع جس کی بیع فاسد ہو یا خیاریا مسلم فیہ (بیع سلم میں مطلوب مال) یا
اتاقہ کی وجہ سے بیع فسخ ہوگی ہو، ان تمام صورتوں میں سامان کو بعینہ
لوٹا جائے گا اگر سامان باقی ہو، اور اسی طرح امانتوں کا معاملہ ہے،
مثلاً ودیعت اور عاریت ان کو بعینہ لوٹا جائے گا اگر باقی ہوں، یہی
حکم اس عقد کا ہے جس کی مدت پوری ہوگئی ہو جیسے اجارہ، کسی مدت
کے ساتھ مقید عاریت اور وہ سامان جو مفلس کے پاس پایا جائے اور

(۱) البدائع ۵/۳۰۰۔

(۲) منہج الجلیل ۳/۱۰۳، منشی الارادات ۲/۵۲۷، منشی المحتاج ۲/۳۰۳۔

(۳) المنہج ۵/۶۷۵۔

(۴) لوطاب ۶/۶۳۔

(۵) البدائع ۶/۱۳۳۔

اور اس میں سب سے زیادہ اہم جس میں یہ تبدیلی ہوتی ہے یہ ہیں: بیع فاسد، غصب اور بیہ، ذیل میں کچھ قواعد کلیہ ذکر کئے جا رہے ہیں جن کے تحت بہت سی فروعات اور مسائل آجاتے ہیں۔

اول- بیع فاسد اور غصب کے درمیان تعلق:

۲۰- بیع فاسد اور غصب کا حکم یکساں ہے، کیونکہ بیع فاسد میں فسخ کرنا اور واپس کرنا شریعت کے حق کی وجہ سے واجب ہے، اسی طرح غصب کردہ سامان کا لوٹانا واجب ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

الف- اضافہ کے ذریعہ تبدیلی:

۲۱- اگر بیع فاسد والی بیع یا غصب کردہ سامان میں اضافہ کے ذریعہ تبدیلی ہو جائے اور زیادتی متصل ہو اور اصل سے پیدا شدہ ہو مثلاً مونا ہونا اور خوب صورتی یا الگ ہو خواہ اصل سے پیدا شدہ ہو جیسے بچہ، دودھ اور پھل، یا اصل سے پیدا شدہ نہ ہو مثلاً بیہ، صدقہ اور کمائی تو یہ اضافہ لوٹانے سے مانع نہیں، اور مستحق اصل کو مع اضافہ واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ اضافہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے، اور اصل کے تابع ہے اور اصل کا لوٹنا ضروری ہے، لہذا یہی حکم تابع کا بھی ہوگا، غصب کے بارے میں یہ حکم فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے، اور غیر مالکیہ کے یہاں بیع فاسد والی بیع کا بھی یہی حکم ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں بیع فاسد والی بیع اضافہ کی وجہ سے فوت ہو جائے گی، اور اس کے عین کا واپس کرنا واجب نہیں ہوگا (۱)۔

اور اگر اضافہ متصل ہو اور اصل سے پیدا شدہ نہ ہو مثلاً کسی نے کپڑا غصب کر کے اس کو رنگ دیا یا ستون غصب کر کے گھی ملا دیا تو حنفیہ

کے نزدیک بیع فاسد میں واپس کرنا ناممکن ہے، اس لئے کہ دونوں کو الگ الگ کرنا مشکل ہے اور غصب میں مالک کو اختیار ہے، اگر چاہے تو اس کو کپڑے کی قیمت کا رنگ کے بغیر ضامن بنا دے، اور یہی حکم ستون کا ہے، اور اگر چاہے تو ان دونوں کو لے لے اور ان دونوں میں رنگ اور گھی کی وجہ سے جو اضافہ ہوا ہے اس کا تاوان دے، اس میں جائین کی رعایت ہے، اور مالکیہ کے نزدیک بیع فاسد میں واپس نہیں کیا جائے گا، اور غصب میں صرف کپڑے کی صورت میں مالک کو اختیار ہے، رہا ستون اس کو واپس نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں طعام کا اضافہ کے ساتھ واپس لینا ہے (جو سود ہے)، اور حنا بلہ و شافعیہ کے نزدیک اس کے مالک کو لوٹنا یا جائے گا، اور وہ دونوں اضافہ میں شریک ہوں گے اگر اس کی وجہ سے کچھ اضافہ ہو، اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر رنگ چھڑانا ممکن ہو تو اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا (۱)۔

ب- کمی کے ذریعہ تبدیلی:

۲۲- اگر تبدیلی کمی کے ذریعہ ہو مثلاً ارضی میں رہائش یا زراعت کی وجہ سے نقص پیدا ہو جائے اور مثلاً کپڑا پھٹ جائے تو اس کو نقصان کے تاوان کے ساتھ لوٹنا یا جائے گا، خواہ نقصان آسانی آفت کی وجہ سے ہو یا غصب کرنے والے کے فعل کی وجہ سے یا فاسد خریداری میں خریدنے والے کے عمل کی وجہ سے ہو، یہ حکم غصب میں بالاتفاق ہے، اور غیر مالکیہ کے یہاں بیع فاسد کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ مالکیہ کے نزدیک کمی کے ذریعہ تبدیلی اضافہ کی طرح سامان ختم ہونا ہے، اور لوٹانے سے مانع ہے (۲)۔

(۱) البدائع ۳/۵، الہدایہ ۳/۱۷، مع الجلیل ۳/۵۳۸، المواق مع حنفیہ الخطاب ۵/۲۸۰، منتہی الارادات ۲/۳۱۱، معنی المحتاج ۲/۲۹۱۔
(۲) البدائع ۳/۵، الہدایہ ۳/۱۶، معنی ۳/۲۳، مع الجلیل ۳/۵۰۸،

(۱) البدائع ۳/۵، الہدایہ ۳/۱۷، مع الجلیل ۳/۵۸۰، معنی المحتاج ۲/۳۰۲، الہدایہ ۳/۱۷، منتہی الارادات ۲/۳۱۱، معنی ۳/۲۳، مع الجلیل ۳/۵۰۸،

ج- شکل و صورت کے ذریعہ تبدیلی:

۲۳- اگر اس سامان کی صورت بدل جائے جس کو واپس کرنا ہے مثلاً بکری تھی، اس کو ذبح کر کے بھون دیا یا گیہوں تھام، اس کو پیس دیا یا سوت تھام اس کا کپڑا بن دیا یا روئی تھی اس کو دھاگا بنا دیا یا کپڑا تھام اس کا کرتا سل دیا یا مٹی تھی اس کی اینٹ یا برتن بنا دیا، تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک واپس لینے کے بارے میں اس کے مالک کا حق ختم نہ ہوگا، اسے مالک کو لوٹانا واجب ہے، اس لئے کہ وہ اس کا بعینہ مال ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کو اس کے نقصان کا تاوان ملے گا اگر اس کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہو، جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کے مالک کے لئے اس کو بعینہ لوٹانے کا حق ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس کا نام بدل گیا (۱)۔

اس کا حق واپس لینے کے سلسلہ میں ختم ہو جائے گا (۱)۔

خلاصہ یہ کہ حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک مالک کے لئے عین کو واپس لینے کا حق کلی طور پر اس کے ہلاک ہونے کے بعد ہی ختم ہوتا ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک واپس لینے کا حق صرف اس صورت میں ختم ہوتا ہے جب اس کی صورت اور نام بدل جائے، اور یہی مسئلہ مالکیہ کے یہاں غصب میں ہے، جب کہ بیع فاسد میں اضافہ، کمی اور تبدیلی کو فوت ہونا سمجھا جاتا ہے، اس کی وجہ سے بیع واپس نہیں کی جاتی ہے۔

اس موضوع میں بہت سی تفصیلات اور مختلف مسائل ہیں (دیکھئے: غصب، بیع، فساد، فسخ)۔

دوم- ہبہ میں رد کا حکم:

۲۵- اگر کسی ایسے شخص کو ہبہ کیا جس سے ہبہ کو واپس لیا جاسکتا ہے (یہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ ہے اور اس کی تفصیل ہبہ کے بیان میں ہے)، تو وہ ہب کے لئے جائز ہے کہ ہبہ میں رجوع کر لے اور اس کو واپس لے لے جب تک وہ بعینہ باقی ہے۔

اور اگر موہوب لہ کے قبضہ میں ہبہ میں اضافہ ہو جائے تو یہ اضافہ متصل ہوگا یا الگ، اگر اضافہ الگ ہو (جیسے بچہ اور پھل) تو یہ اضافہ واپس لینے سے مانع نہیں، لہذا صرف اصل کو واپس لیا جائے گا، اضافہ نہیں، یہ حنابلہ، شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک ہے۔

اگر اضافہ متصل ہو تو شافعیہ کے نزدیک وہ رجوع سے مانع نہیں اور اس کو اضافہ کے ساتھ واپس لے گا، جب کہ حنابلہ و حنفیہ کے نزدیک اضافہ متصل ہبہ میں رجوع سے مانع ہے۔

د- زمین میں پودا لگانے اور عمارت بنانے کے ذریعہ تبدیلی:

۲۴- زمین میں پودا لگانا اور تعمیر کرنا واپسی سے مانع نہیں ہوتا، پودا لگانے والے اور تعمیر کرنے والے کو پودے کے اکھاڑنے کا اور عمارت کو توڑنے کا حکم دیا جائے گا، اور زمین مالک کو لوٹا دی جائے گی، یہ حنابلہ، شافعیہ اور حنفیہ میں امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک ہے، اور یہی حکم امام ابو حنیفہ اور مالکیہ کے نزدیک غصب میں ہے، بیع فاسد میں نہیں، چنانچہ مالکیہ کے نزدیک بیع فاسد میں اس کو فوت ہونا سمجھا جاتا ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پودا لگانا اور مکان بنانا فروخت کنندہ کی طرف سے قبضہ دینے کی وجہ سے ہوا ہے، لہذا

= معنی المحتاج ۲/۲۸۱۔

(۱) منتہی الارادات ۲/۶۰۳، المہرب ۱/۳۷۶، مع الجلیل ۳/۵۱۸، البدائع

۳/۵۰۳، الاقیار ۳/۶۲۔

(۱) مع الجلیل ۳/۵۲۳، منتہی الارادات ۲/۶۰۳، الہدایہ ۳/۷۷، المہرب

۳/۷۸۔

ہے، اور اگر مالک کو علم نہ ہو کہ اسی کا کھانا ہے، تو حنا بلہ کے نزدیک اور شافیہ کے یہاں غیر اظہر قول کے مطابق غاصب ضمان سے بری نہ ہوگا (۱)۔

اگر خریدار نے بیع پر قبضہ کر لیا اور کسی سبب سے فر وخت کنندہ کے لئے واپس لینے کا حق ثابت ہو گیا اور اس نے اس کو خریدار کے قبضہ میں تلف کر دیا تو بلاک کرنے کی وجہ سے وہ بیع کو واپس کرنے والا ہو گیا، پھر اگر بقیہ فر وخت کنندہ کی طرف سے جنایت کے اثر سے بلاک ہو جائے تو وہ پورے کو واپس پانے والا ہو جائے گا، اور اس کا پورا ثمن خریدار سے ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ باقی کا بلاک ہونا، اس کے فعل کی طرف منسوب ہے، لہذا وہ کل کا واپس لینے والا ہو گیا اور اگر فر وخت کنندہ بیع کو قتل کر دے تو قتل کی وجہ سے وہ اس کو واپس لینے والا سمجھا جائے گا، اسی طرح اگر فر وخت کنندہ نے کنواں کھودا اور بیع اس میں گر کر مر گئی تو یہی حکم ہے، اس لئے کہ یہ قتل کے معنی میں ہے، لہذا وہ واپس لینے والا ہو جائے گا (۲)۔

واپس لینے کا حق کس کو ہے؟

۲۷- مالک (اگر تصرف کرنے کا اہل ہو) تو اس کے لئے اس شی کو واپس لینے کا حق ہے جس کا وہ مستحق ہے، اور وہ دوسرے کے پاس ہے، جس طرح یہ حق مالک کو حاصل ہوتا ہے اسی طرح اس شخص کو بھی حاصل ہوتا ہے جو اس کے قائم مقام ہو، لہذا اولیٰ یا وصی اس شخص کے حق کو لینے میں جس پر پابندی لگادی گئی ہو اس کے قائم مقام ہیں

(۱) البدائع ۵/۱۵۰، معنی المحتاج ۲/۲۸۰، الدرر النوری ۳/۵۲، مع الجلیل ۳/۵۳۲، منشی الارادات ۲/۲۲۷، ۲۲۸، کشاف القناع ۳/۱۰۳ طبع انصر الیاض۔
(۲) البدائع ۵/۲۳۹، ۲۴۱، ۳۰۳، معنی المحتاج ۲/۶۷، الدرر النوری ۳/۱۰۵، معنی ۳/۱۲۲۔

اور اگر واہب کے قبضہ میں بیہ میں نقص پیدا ہو جائے تو یہ رجوع سے مانع نہیں، بیہ کرنے والا اس کو نقص کے تاوان کے بغیر واپس لے سکتا ہے (۱)۔

معین عوض کی شرط کے ساتھ بیہ درست ہے، اور اگر عوض مجہول ہو تو صحیح نہیں جیسا کہ حنا بلہ و شافیہ کہتے ہیں، اور یہ بیہ بیع فاسد کی طرح ہو گیا، اس کا حکم بیع فاسد کے حکم کی طرح ہے، اور اس کو اس کے متصل و منفصل اضافے کے ساتھ لوٹایا جائے گا، اس لئے کہ وہ بیہ کرنے والے کی ملکیت میں اضافہ ہے (۲)۔

مالکیہ کے مذہب میں باپ کے لئے اور اس شخص کے لئے جو عوض کی غرض سے بیہ کرے، اس میں رجوع کرنا جائز ہے اگر وہ عینہ باقی ہو، اور اگر اس میں کوئی تبدیلی اضافہ یا کمی کے ذریعہ پیدا ہو جائے تو واپس نہیں لیا جائے گا اگر اس لڑکے نے جس کو بیہ کیا گیا بیہ کی وجہ سے شادی کی تو یہ رجوع سے مانع ہوتا ہے (۳)۔

دوسری صورت: حق دار کے ذریعہ تلف کرنا:

۲۶- اگر مالک اس مال کو جس کا وہ مستحق ہے اس کے قابض کے پاس تلف کر دے تو اس کا واپس لینے والا سمجھا جائے گا، لہذا اگر غصب کیا ہوا کھانا غاصب اس کے مالک کو کھلا دے اور مالک نے یہ جانتے ہوئے کہ اس کا کھانا ہے، کھالیا، تو غاصب ضمان سے بری ہوگا، اور مالک کو اپنا کھانا واپس لینے والا سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اپنا کھانا جانتے ہوئے کسی دھوکہ کے بغیر تلف کیا ہے اور یہ حکم بالاتفاق

(۱) الہدایہ ۳/۲۲۷، ذیلی ۵/۹۸، منشی الارادات ۲/۵۲۶، معنی المحتاج ۲/۳۰۳۔
(۲) معنی المحتاج ۲/۵۰۵، المہرب ۱/۵۳، ۵۵، منشی الارادات ۲/۵۱۹، ۵۱۸۔
(۳) معنی الجلیل ۳/۱۰۶۔

روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان سے ”عقیق“ کی وہ زمین واپس لے لی جو رسول اللہ ﷺ نے انہیں دی تھی اور وہ اس کی آباد کاری نہ کر سکے تھے (۱)، اگر وہ اس کے مالک ہو جاتے تو واپس لیما جائز نہ تھا، اسی طرح حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی طرف سے عیینہ بن حصن کے لئے الاٹ کی گئی زمین واپس لے لی، تو عیینہ نے حضرت ابو بکر سے درخواست کی کہ تحریر کی تجدید کر دیں تو حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا: نہیں، خدا کی قسم! جس کو عمرؓ نے رد کر دیا میں اس کی تجدید نہیں کروں گا، البتہ جس کے لئے الاٹ کی گئی ہے وہ اور لوگوں کے مقابلہ میں اس کا زیادہ حق دار اور اس کی آباد کاری کا زیادہ مستحق ہوتا ہے، اب اگر وہ آباد کرے تو ٹھیک ہے ورنہ بادشاہ اس سے کہے گا کہ اس سے اپنا قبضہ ہٹاؤ (۲)۔

واپس لینے کے موانع:

۲۹- مالک یا اس کے قائم مقام کا واپس لینے کا حق بعض موانع کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جو حسب ذیل ہیں:

الف- ضمان کے ساقط ہونے کے ساتھ اصل کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہونا۔

ب- ضمان کا حق باقی رہنے کے ساتھ اصل کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہونا۔

ج- قضاء نہ کہ دیانۃ عین اور ضمان کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہونا۔

مثلاً ودیعت، غصب کردہ سامان، چرائے ہوئے سامان اور فاسد خریداری کے ذریعہ خریدی ہوئی چیز، اور تمام ضائع اموال کی واپسی، اور اگر اس کے لئے واپس لیما ممکن نہ ہو تو یہی حاکم کے پاس مقدمہ لے جائے گا۔

اگر بچہ تصریح کرے تو اس کے تصریحات نافذ نہیں ہوں گے اور ولی کے لئے اس کو واپس کرنا متعین ہے (۱)۔

اسی طرح وکیل زیر وکالت معاملہ میں اپنے موکل کے قائم مقام ہوتا ہے، اور اس صورت میں وکیل کو واپس کرنا، موکل کو واپس کرنے کی طرح ہے، اس لئے کہ وکالت معاملات کو فسخ کرنے اور حقوق پر قبضہ کرنے دونوں میں جائز ہے (۲)۔

یہی حکم وقف کے نگران کا ہے کہ وہ وقف کے لئے نقصان دہ تصرفات کو رد کرنے کا مالک ہے (۳)۔

حاکم یا قاضی کو غائب کے مال پر نظر رکھنے کا حق ہے، اور وہ غائب اور چور سے اس کے مال کو لے گا اور اس کے لئے اس کو محفوظ رکھے گا، اس لئے کہ قاضی عاجز کے حق میں نگران ہوتا ہے (۴)۔

۲۸- اسی طرح امام کو واپس لینے کا حق ہے، لہذا اگر امام کسی کو غیر آباد زمین الاٹ کر دے تو وہ اس کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوگا، ہاں وہ اس کا زیادہ حق دار ہے، جیسا کہ زمین کی حد بندی کر کے آباد کرنے کا آغاز کرنے والا، اس کی دلیل حضرت بلال بن حارث کی

(۱) قلیوبی ۱۸۱/۳، ۱۸۳، ۱۸۶، ابن ماجہ ۲۶۶، ۳۶۵/۵ طبع سوم الاختیار ۶۷/۵، لفظ ۲۳۵/۳، مع الجلیل ۱۶۹/۳، شعی الارادات ۲۹۳/۳۔

(۲) الدرر ۳۳/۳، البحر الرائق ۶۳/۶، شعی الارادات ۳۰۲/۳، ۳۰۳، قلیوبی ۱۸۳/۳۔

(۳) جامع المصولین ۱۸/۳ طبع اول بلاق۔

(۴) الاختیار ۶۵/۳، ۶۷، ابن ماجہ ۲۶۷/۵، قلیوبی ۱۸۲/۳، لفظ ۱۵۶/۳، شعی ۵۲۰/۳۔

(۱) بلال بن حارث کی حدیث کی روایت بخاری (۱۳۸، ۱۳۹) طبع دائرة المعارف الشیخانیہ نے کی ہے۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۵۷۹/۵، المہذب ۲۳۱/۳، مع الجلیل ۱۷۷/۳، ابن ماجہ ۲۷۸/۵۔

أحق بهبته مال من یثب منہا“ (آدمی اپنے بہتہ کا زیادہ حق دار ہے، جب تک اس کو اس کا عوض نہ ملا ہو)، اور صلہ رحمی معنوی طور پر عوض ہے، کیونکہ آپس میں صلہ رحمی آخرت میں ثواب کا سبب ہے، لہذا یہ مال سے زیادہ قوی چیز ہے (۱)۔

اسی طرح وقف اگر تام و لازم ہو جائے تو اس میں رجوع جائز نہیں، اس لئے کہ وہ بھی ایک قسم کا صدقہ ہے، حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت ہے: ”أصاب عمر أرضا بخيبر، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله! إني أصبت أرضا بخيبر لم أصب قط مالا أنفس عندي منه، فما تأمرني فيها؟ فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، غير أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع، ولا يوهب، ولا يورث“ (۲) (حضرت عمر کو خیبر میں ایک زمین ملی، وہ حضور ﷺ کے پاس اس کے بارے میں مشورہ کرنے آئے اور کہنے لگے: یا رسول اللہ! میں نے خیبر میں ایک زمین پائی ہے جس سے بڑھ کر عمدہ مال میں نے کبھی نہیں پایا تو آپ ﷺ مجھے کیا مشورہ دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو اصل کو باقی رکھو اور اس کی آمدنی کو صدقہ کر دو، البتہ وہ اصل زمین نہ بیچی جائے گی، نہ خریدی جائے گی، نہ بہتہ کی جائے گی اور نہ اس میں وراثت جاری ہوگی)۔

شراب واپس نہیں لی جائے گی، کیونکہ مسلمان کے لئے اس کا مالک بننا حرام ہے، لہذا اگر اس کی شراب غصب کر لی جائے تو واپس لیا اس کے لئے جائز نہیں ہے، بلکہ اس کو بہادینا واجب ہے، کیونکہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت ابو طلحہ نے رسول اللہ ﷺ سے ان

(۱) البدائع ۱۳۲/۶، المغنی ۶۸۳، ۶۸۲/۵، اوطاب ۶۳/۶، المہذب ۳۵۳/۱

(۲) الکافی ۱۰۱۳/۲، المغنی ۶۰۰/۵، ابن ماجہ ۳۶۱/۳، نہایتہ المحتاج ۳۸۵/۵

اول: اصل اور رمضان کے واپس لینے کا حق امور ذیل سے ساقط ہو جاتا ہے:
الف- حکم شرع:

۳۰- اس کی مثال صدقہ ہے، اگر کسی نے صدقہ کیا تو اس میں رجوع کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ صدقہ اللہ سے ثواب حاصل کرنے کے ارادہ سے ہوتا ہے، اور سیدنا عمرؓ نے فرمایا: ”جو صدقہ کے طور پر بہتہ کرے وہ اس میں رجوع نہیں کر سکتا“، یہ اجمالی حکم ہے، اس لئے کہ شافعیہ کے یہاں رائج رائے یہ ہے کہ اولاد پر نفلی صدقہ کیا جائے تو اس میں رجوع کرنا جائز ہے (۱)۔

اسی طرح جمہور کے نزدیک غیر اولاد کے لئے بہتہ میں رجوع جائز نہیں ہے، اور امام احمد کے یہاں ایک روایت ہے کہ بیوی جو شوہر کو بہتہ کرے اس میں رجوع جائز نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک ذی رحم محرم کے لئے بہتہ میں رجوع جائز نہیں، اور یہی حکم ان کے یہاں زوجین میں سے ایک دوسرے کے لئے بہتہ کا ہے، جمہور کا استدلال اس فرمان نبوی سے ہے: ”لا يحلل لرجل أن يعطي عطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده“ (آدمی کے لئے حلال نہیں کہ کوئی عطیہ دے پھر اس میں رجوع کرے، البتہ والد اپنی اولاد کو دیا ہوا عطیہ واپس لے سکتا ہے) (۲)۔

حنفیہ کا استدلال اس فرمان نبوی ﷺ سے ہے: ”الرجل

(۱) المغنی ۶۸۳/۵، نہایتہ المحتاج ۳۱۳/۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الہدیہ ۲۳۱/۳، الکافی ۱۰۰۸/۲۔

(۲) حدیث: ”لا يحلل لرجل.....“ کی روایت امام ترمذی نے ابن عمر و ابن عباس سے کی ہے اور انہوں نے کہا ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے نیز ابو داؤد احمد نسائی، ابن ماجہ ابن جریر اور حاکم سب نے اس کی روایت کی ہے ابن جریر اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۳۳۳/۶، سنن شافعی ۳۳۳/۶، مجمع عہدائیں طبع المطبعتہ الجمالیہ مصر)۔

قیموں کے بارے میں دریافت کیا جنہیں شراب وراثت میں ملتی تھی تو آپ ﷺ نے اس کو بہا دینے کا حکم دیا (۱)۔

ب- تصرف کرنا اور تلف کرنا:

۳۱- بہہ جس میں رجوع جائز ہے خواہ بیٹے کے لئے ہو یا اجنبی کے لئے (جیسا کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے) اگر موہوب لہ اس میں تصرف کر دے یا اس کو تلف کر دے تو ضمان کے ساقط ہونے کے ساتھ بہہ کرنے والے کا حق رجوع بھی ساقط ہو جاتا ہے (۲)۔

ج- تلف ہونا:

۳۲- جو چیز امانت ہو جیسے وکیل اور مال مضاربت میں کام کرنے والے کے قبضہ کا مال اور ودیعت کا مال، نیز حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک عاریت کا سامان اگر تعدی یا کوتاہی کے بغیر ضائع ہو جائے تو مالک کا واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے (۳) اور ضمان بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

دوم: حق ضمان کے باقی رہتے ہوئے اصل کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہو جانا:

۳۳- جن چیزوں میں واپس کرنا واجب ہے مثلاً غصب کردہ شئی اور بیع فاسد کے ساتھ بیچا ہوا سامان، ان میں اصل سامان کا واپس لینا ہی اصل

(۱) منہج الجلیل ۵۱۹/۳، المغنی ۲۹۹/۵، مغنی المحتاج ۲۸۵/۲، ابن ماجہ ۱۳۷/۵، اور ابو ظہر کی حدیث کو ابو داؤد نے مفصل روایت کیا ہے (عون المعبود ۳۶۷/۳ طبع المطبعة الانصاریہ)، اور اسے اسی سند کے ساتھ مسلم نے صحیح میں مختصراً روایت کیا ہے (۳/۱۵۷۳ طبع عینی الجلیلی)۔

(۲) منہج الجلیل ۱۰۶/۳، البدائع ۶/۱۲۸، ۱۲۹، الفرائدی ۵۸/۵، منتہی الارادات ۵۲۶/۲، مغنی المحتاج ۲/۳۰۳۔

(۳) الہدایہ ۳/۲۰۳، ۲۱۵، ۲۲۰، جوہر الاطیل ۲/۱۰۳، ۱۳۰، ۱۳۵، المہذب ۱/۳۶۶، ۳۶۳، ۳۹۵، منتہی الارادات ۲/۳۳۷، ۳۵۵۔

ہے، لہذا جب تک اصل سامان باقی ہو اس کا واپس کرنا واجب ہے۔ بلکہ چوری میں ہاتھ کاٹنا بھی مانع رو نہیں، لہذا چور پر ہاتھ کاٹنا اور چوری کئے ہوئے سامان کا ضمان دونوں جمع ہوں گے، اس لئے کہ یہ دو مستحقین کے دو الگ الگ حقوق ہیں، لہذا ان کا جمع ہونا جائز ہے، لہذا اگر چہ ایا ہوا مال باقی ہو تو چور سے مالک کو واپس کرے گا، کیونکہ وہ عینہ اس کا مال ہے۔

اور بسا اوقات اصل سامان میں ایسے عوارض پیش آتے ہیں جو اس کو لوٹانے سے مانع ہوتے ہیں مثلاً ضائع کر دینا یا ضائع ہو جانا، یا ایسی تبدیلی جس کی وجہ سے اس کا نام بدل جائے، اور اس صورت میں حق ضمان (مثل یا قیمت) ثابت ہوگا، اس کی تفصیل اصطلاح (ضمان) میں ہے۔

سوم: قضاء نہ کہ دیانہ عین اور ضمان کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہونا:

۳۴- مثلاً مسلمان دار الحرب میں مان کے ساتھ جائے اور ان کا کوئی مال لے لے تو اس پر واپس کرنے یا ضمان دینے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، البتہ فیما بینہ و بین اللہ اس کے ذمہ اس کو واپس کرنا لازم ہے۔

مانع کے ختم ہونے کے بعد واپس لینے کے حق کا لوٹ آنا:

۳۵- جس سامان کو واپس کرنا واجب تھا پھر کسی مانع کی وجہ سے واپس لینے کا حق باطل ہو گیا تو اگر یہ مانع زائل ہو جائے تو یہ حق واپس آ جائے گا، اس لئے کہ جب مانع ختم ہو گیا تو جس چیز کو اس نے روکا تھا وہ لوٹ آئے گی، اس کی بعض مثالیں یہ ہیں:

بیع فاسد جس میں واپس کرنا واجب ہوتا ہے، اس میں اگر خریدار بیع کے ذریعہ تصرف کر دے تو واپسی کا حق ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر

لوٹ آئیں تو دیت واپس لی جائے گی، لہذا اگر کسی نے کسی انسان کے کان کو نقصان پہنچایا جس سے اس کی سماعت جاتی رہی اور اس سے دیت لی گئی، پھر سماعت لوٹ آئی تو دیت کو لوٹانا واجب ہے، اس لئے کہ سماعت نہیں گئی، کیونکہ اگر حقیقتاً جا چکی ہوتی تو لوٹ کر نہ آتی، اور اگر کسی نے کسی انسان کی دونوں آنکھوں کو نقصان پہنچایا اور دونوں کی روشنی چلی گئی تو دیت واجب ہوگی، پھر دیت لینے کے بعد اگر روشنی لوٹ آئی تو دیت کو واپس کرنا واجب ہے، یہ جمہور کا مذہب ہے، اور حنفیہ کے یہاں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے (۱) (دیکھئے: جنایت، دیت)۔

واپس لینے کا اثر:

۳۶- واپس لینا بعض تصرفات کے نتیجے میں پیدا ہونے والے حقوق میں سے ایک حق ہے، مثلاً غصب میں اس شخص کو جس کا سامان غصب کیا گیا ہو غاصب سے واپس لینے کا حق ہوتا ہے، اور عاریت میں عاریت دینے والے کو عاریت لینے والے سے واپس لینے کا حق ہوتا ہے، اور ودیعت میں ودیعت رکھنے والے کو مودع (وہ شخص جس کے پاس ودیعت رکھی گئی) سے واپس لینے کا حق ہوتا ہے، اور رہن میں رہن کو ذین کی ادائیگی کے بعد مرتہن سے رہن رکھے ہوئے سامان کے واپس لینے کا حق ہوتا ہے۔

اور جس سامان کی بعینہ واپسی واجب ہے مثلاً غصب کیا ہوا سامان اور بیع فاسد والی بیع اور امانات کو مطالبہ کے وقت کلی طور پر لوٹا دیا جائے یا واپس لے لیا جائے تو درج ذیل اثرات مرتب ہوں گے:

اس کے بعد وہ سامان خریدار کے پاس خیار شرط یا خیار رویت یا خیار عیب کی وجہ سے قاضی کے فیصلہ کی بنا پر واپس آجائے، اور ملک اول کے حکم پر لوٹ آئے تو فسخ کرنے اور واپس کرنے کا حق لوٹ آئے گا، کیونکہ ان وجوہ کی بنیاد پر واپس کرنا محض فسخ ہے، لہذا یہ عقیدہ کو اصلاً ختم کرنا اور اس کو نہ ہونے کے درجہ میں کر دینا ہوا، اور اگر بیچنے والا اس کو دوبارہ خریدے یا اس کے پاس کسی نئے سبب کے ذریعہ لوٹ آئے تو حق فسخ نہیں لوٹے گا، اس لئے کہ سبب کے بدلنے سے ملکیت بدل گئی، اور دونوں ملکیتوں کا اختلاف دو عقیدے کے اختلاف کے درجہ میں ہو گیا۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، اور مانع کے ختم ہونے کے بعد واپس لینے کے حق کے لوٹ آنے میں مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے، البتہ مالکیہ کا حنفیہ سے اختلاف اس صورت میں ہے کہ اگر فساد کے ساتھ فروخت کیا ہو سامان خریدار کے پاس کسی بھی طریقے سے لوٹ آئے، (خواہ اس کا لوٹنا اختیاری ہو یا غیر اختیاری ہو مثلاً وراثت) تو واپس لینے کا حق لوٹ آئے گا جب تک حاکم عدم رد کا فیصلہ نہ کر دے، یا اس کا فوت ہونا بازار کے بگڑنے سے ہو، پھر بازار اپنی حالت پر لوٹ آئے اس صورت میں سبب مانع کا حکم ختم نہیں ہوگا، اور نہ خریدار کے ذمہ اس کا لوٹانا واجب ہوگا۔

حنابلہ و شافعیہ کے یہاں بیع فاسد سے خریدار کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی، اور نہ ہی خریدار کی طرف سے اس میں بیع یا ہبہ یا حلق وغیرہ کا تصرف نافذ ہوتا ہے، اور اس کا واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ تلف نہ ہو کہ اس صورت میں اس میں ضمان ہے (۱)۔

ایک اور مثال یہ ہے کہ اگر اعضاء کے منافع کو کوئی نقصان پہنچانے میں دیت واجب ہو اور وہ اعضاء اپنی فطری حالت پر

(۱) لوطاب ۲۶۱/۶، ۲۶۲، نہایت المحتاج ۳۱۶/۷، المحرر ۱۳۹/۲، الفریلی

استرسال ۱-۲

الف- ضمان سے بری ہونا، لہذا غاصب غصب کئے ہوئے سامان کو لوٹا کر اور مودع (ودیعت اپنے پاس رکھنے والا) و دیعت کو واپس کر کے بری ہو جائے گا، اسی طرح دوسری چیزیں۔

ب- واپس کرنے کو عقد کا فسخ کرنا مانا جائے گا، لہذا اعاریت، و دیعت اور فساد کے ساتھ فر وخت کئے ہوئے سامان کو واپس کرنا عقد کو فسخ کرنا سمجھا جائے گا۔

ج- بعض حقوق کا مرتب ہونا، مثلاً جس شخص کے ہاتھ میں کسی چیز میں استحقاق نکل آئے تو اس کو اس شخص سے ثمن وصول کرنے کا حق ہے جس سے اس نے اس کو خرید ا تھا۔

استرسال

تعریف:

۱- استرسال کی اصل لغت میں ساکن اور ثابت ہونا ہے۔ اس کے لغوی معنی افس حاصل کرنا، کسی سے مطمئن ہونا، اور اس پر اعتماد کرنا ہے (۱)۔

فقہاء اس کو چند معانی میں استعمال کرتے ہیں:

الف- بمعنی کسی سے مطمئن ہونا اور اس پر اعتماد کرنا، یہ ”بیع“ کی بحث میں ہے (۲)۔

ب- بمعنی ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف جانا، اس سے جا ملنا، پہنچ جانا (۳)۔ اور یہ ”ولاء“ کی بحث میں ہے۔

ج- بمعنی چلنا، بھیجنے والے کے بغیر از خود جانا (۴)، اور یہ ”صید“ (شکار) کی بحث میں ہے۔

اجمالی حکم:

اول- بیع کے بارے میں:

۲- مسترسال: وہ شخص جو سامان کی قیمت سے ناواقف ہو اور اچھی

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، مادۃ (زعل)۔

(۲) لفظاب ۳۷۰/۳ طبع دارالفکر، المغنی ۳/۳ ۵۸۳ طبع مکتبۃ الریاض الحدیث۔

(۳) الوجیز ۲۷۹/۲ طبع مطبعۃ الآداب، المواق مع جامعۃ لفظاب ۳۶۱/۶ طبع دارالفکر۔

(۴) جوہر الاکلیل ۲۱۱/۱ طبع دارالمعرفۃ بیروت، الوجیز ۲/۲۷۰۔

استرسال ۳-۴

دوم-شکار سے متعلق:

۳- جارح (شکاری) جانور کے مارے ہوئے شکار کے مباح ہونے کی شرط یہ ہے کہ شکاری اس کو روانہ کرے، اگر وہ شکاری کے روانہ کئے بغیر خود بخود چلا جائے تو اس کا مارا ہوا شکار حلال نہیں، الا یہ کہ شکار کو ایسی حالت میں پائے کہ زخم نوری طور پر جان لیوا نہ ہو اور اس کو شرعی طور پر ذبح کرے تو حلال ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)، لیکن اگر شکار کے خود بخود چل دینے کی صورت میں شکاری نے اس کو بھڑکایا یا جھڑکا تو کیا وہ حلال ہے یا نہیں؟ یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے، اس کی تفصیلی جگہ اصطلاح: (صيد، ارسال) ہے۔

سوم-ولاء سے متعلق:

۴- اگر کسی غلام نے کسی آزاد عورت سے شادی کی جس کو دوسروں نے آزاد کیا تھا، اور اس سے اس کی اولاد ہوئی تو یہ اولاد اپنی ماں کے آقاؤں کے آزاد کردہ غلام ہوں گے جب تک کہ باپ غلام اور مملوک ہے، اور جب باپ آزاد ہو جائے گا تو یہ ولاء ماں کے آقاؤں سے منتقل ہو کر غلام (باپ) کے آقاؤں کی طرف چلا جائے گا۔

اگر باندی اپنی آزادی سے قبل اولاد جنے، پھر اس کے بعد آزادی کی جائے تو یہ ولاء منتقل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اولاد پر غلامی اثر انداز ہو چکی، اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے (۲)۔

طرح خریداری نہ کر سکے، امام احمد نے فرمایا: مسترسل وہ ہے جو قیمت کم نہ کرائے، گویا اس نے فروخت کنندہ پر اعتماد کر کے جو اس نے دیا اس کو قیمت کم کرائے بغیر اور بائع کے دھوکہ سے واقفیت کے بغیر لے لیا۔

اگر مسترسل کو غیر معمولی دھوکہ ہو جائے تو اس کے لئے خیار کے ثبوت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کو فسخ یا نافذ کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”غبن المسترسل حرام“ (۱) (مسترسل کو دھوکہ دینا حرام ہے)۔

شافعیہ کے نزدیک اور حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کو واپس کرنے کا حق نہیں، اس لئے کہ خرید کردہ سامان صحیح سالم ہے اور فروخت کنندہ کی طرف سے دھوکہ دہی نہیں پائی گئی، بلکہ خریدار نے اپنی کوتاہی سے غور و فکر نہیں کیا، لہذا اس کے لئے لوٹانا جائز نہیں۔

حنفیہ کے یہاں دوسری روایت یہ ہے کہ اگر دھوکہ دہی ہو تو واپس کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا تاکہ لوگوں کے لئے سہولت ہو (۲)۔

کس کو غبن (دھوکہ دہی) مانا جائے، کس کو نہیں، اور کیا اس کی حد تہائی یا اس سے کم یا اس سے زیادہ ہے، وغیرہ کے بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (غبن، خیار)۔

(۱) المغنی ۳/۵۸۳، الاطاب ۲/۴۰۷، المواق مع حامیہ لاطاب ۲/۶۸۳، اور حدیث ”غبن المسترسل حرام“ کو طبرانی (۱۳۹/۸) طبع وزارت اوقاف عراق نے روایت کیا ہے اور شیخ نے کہا ہے اس میں موسیٰ بن عمیر ماجہا ہیں اور وہ بہت ضعیف ہیں، دیکھئے مجمع الزوائد ۶/۶۳ طبع القدسی۔
(۲) ابن ماجہ ۱/۶۶۳، ۱۶۷ طبع سوم بولاق، امجد ۱/۲۹۳ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۱) المغنی ۱/۵۵۰، ۵۳۵، البدائع ۵/۵۵، طبع الجالی، جوہر الاکلیل ۱/۳۱۱، الوجیز ۲/۲۰۷۔
(۲) الوجیز ۲/۴۰۷، امجد ۲/۲۳، المواق مع حامیہ لاطاب ۱/۳۶۱، المغنی ۱/۳۶۱، الہدایہ ۱/۲۴۱، ۲۴۲ طبع مکتبۃ الاسلامیہ، الترہیمۃ فقہ ۲/۲۸، ۲۹۳ طبع وزارت اوقاف کوہت۔

بحث کے مقامات:

۵- ان موضوعات کی تفصیل: بیچ کے تحت باب خیال ”بیچ“ میں اور باب ”ولاء“ اور باب ”صید“ کے تحت شکار کے حوالہ ہونے کی شرائط میں دیکھی جائے (۱)۔

استرقاق

تعریف:

۱- استرقاق کا معنی لغت میں غلام بنانا ہے (۱)، اور ”رق“ کا معنی انسان کا مملوک و غلام ہونا ہے، فقہی استعمال اس سے الگ نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- أسر، سبی:

۲- أسر: اسار سے ہے بمعنی باندھنا اور اسار: جس کے ذریعہ باندھا جائے، اور کبھی خود پکڑنے پر أسر کا اطلاق ہوتا ہے، اور سبی اور أسر ایک ہیں، لیکن سبی کا غالب اطلاق عورتوں اور بچوں کے پکڑنے پر ہوتا ہے۔

اسر اور سبی فی الجملہ استرقاق سے پہلے کا مرحلہ ہے، اس کے بعد استرقاق ہوتا بھی ہے اور نہیں بھی ہوتا، کیونکہ کبھی کبھی جنگجو پکڑا جاتا ہے پھر اس پر احسان کرتے ہوئے اسے چھوڑ دیا جاتا ہے، یا نہ یہ لے کر اسے آزاد کر دیا جاتا ہے یا اسے قتل کر دیا جاتا ہے اور اس کو غلام نہیں بنایا جاتا (۲)۔



(۱) لسان العرب: مادہ (رق)۔

(۲) لسان العرب، تاج العروس: مادہ (رق) کو (اسر) کو (سبی)، المعنی ۳۷۵/۸ طبع سوم المنار، یا طبع مکتبۃ الریاض المدینہ، اسنی الطالب ۳/۳۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جامعۃ الدوسقی ۳/۲۰۰ طبع دار الفکر۔

(۱) سابقہ مراجع۔

استرقاق ۳-۵

استرقاق کا شرعی حکم:

۳- قیدی بنائے گئے شخص کے اعتبار سے استرقاق کا حکم الگ الگ ہے، اگر قیدی ایسا ہو جس کو جنگ میں قتل کرنا جائز ہے تو اس کا غلام بنانا واجب نہیں، بلکہ جائز ہے، اور یہ امام کی صوابدید پر ہوگا، اگر اس کے قتل میں مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت سمجھے تو اسے قتل کر دے، اور اگر اس کے غلام بنانے میں مصلحت دیکھے تو اس کو غلام بنالے، نیز احسان کر کے یا فد یہ لے کر آزاد کرنا بھی جائز ہے اور اگر قیدی کو جنگ میں قتل کرنا جائز ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف نقطہ نظر ہیں:

شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کو غلام بنانا واجب ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ وہ قید ہوتے ہی غلام ہو جائے گا (۱)۔

جب کہ حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کا غلام بنانا جائز ہے، چنانچہ امام کو اس کا غلام بنانے یا نہ بنانے کا اختیار ہے، مثلاً ان کو مسلمانوں کے لئے ذمی بنا دے یا ان کو فد یہ میں دے دے (۲)، یا احسان کر کے چھوڑ دے (جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر کیا) جس میں مصلحت ہو وہی کرے تفصیل کے لئے دیکھئے: (اُسرئ)۔

غلام بنانے کی مشروعیت کی حکمت:

۴- صاحب ہدایہ کے استاذ محمد بن عبدالرحمن بخاری نے کہا:

”انسانوں میں غلامی کا ثبوت محض اس وجہ سے ہوا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی بندگی سے منہ موڑا جس نے ان کو پیدا کیا، حالانکہ سب لوگ اس کے بندے اور غلام ہیں، کیونکہ اسی نے ان کو پیدا کیا اور

وجود بخشا، لیکن جب انہوں نے اللہ کی بندگی سے منہ موڑا تو اللہ نے ان کو یہ سزا دی کہ اپنے بندوں کا غلام بنا دیا، پھر جب آزاد کرنے والے نے اس کو آزاد کر دیا تو اللہ کے حق کے طور پر خالص اس کی بندگی میں لوٹا دیا، شاید کہ وہ اس احسان پر غور کرے کہ اگر وہ اللہ کی بندگی سے منہ موڑے گا تو اللہ کے بندوں کی بندگی میں مبتلا ہو جائے گا، اور اس سوچ کی بنا پر وہ اللہ کی وحدانیت کا تر کرے گا، اور اس کی بندگی پر فخر کرے گا (۱) فرمان باری ہے: ”لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ (۲) (مسج ہرگز اس سے عار نہ کریں گے کہ وہ اللہ کے بندہ ہیں)۔

۵- اسلام نے غلامی سے چھٹکارے کا جو طریقہ بتایا ہے وہ اختصار کے طور پر دو امور میں آجاتا ہے:

امراول: استرقاق کے تمام ذرائع کو صرف دو شکلوں میں محدود کرنا، تیسرا کوئی ذریعہ نہیں، اور ان دو کے علاوہ کسی بھی تیسرے ذریعہ کے جائز ہونے کا انکار، وہ دو ذرائع یہ ہیں:

اول۔ کافر دشمن کے ساتھ جنگ میں پکڑے گئے اور قید کئے گئے لوگ، اگر امام مصلحت سمجھے تو ان کو غلام بنالے۔

دوم۔ باندی کی اولاد، جو اس کے آقا کے علاوہ دوسرے شخص سے ہو، کیونکہ اس کے آقا سے اس کی جو اولاد ہوگی آزاد ہوگی۔

امردوم۔ غلاموں کی آزادی کا دروازہ کلی طور پر کھولنا مثلاً کنفارات میں، نذر میں اور اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے آزاد کرنا اور مکاتبت، استیلاء، تدبیر کا معاملہ، نیز محرم کی ملکیت میں آنے کی وجہ سے آزادی اور بدسلوکی کی وجہ سے آزادی وغیرہ۔

(۱) محاسن الاسلام للبخاری شیخ صاحب الہدایہ ص ۵۵ طبع القدسی۔

(۲) سورہ نساء ۷۲۔

(۱) الام ۳۳۳ طبع دار المعرفۃ، اسنی المطالب ۳۳، ۱۹۳، الکافی ۳۳، ۲۷۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۳۳۸، فتح القدیر ۳۰۶، ہواہب الجلیل ۳۵۱۔

استزقاق ۶-۸

۶- غلام بنانے کا حق کس کو ہے؟

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ غلام بنانا یا احسان کرنا، یا نذ یہ لینے کا حق امام المسلمین کو ہے، کیونکہ اس کو عام اختیار حاصل ہے یا اس کے نائب کو ہے، اور اسی وجہ سے غلام بنانے یا نہ بنانے کا اختیار اسی کو دے دیا گیا ہے (۱)۔

غلامی کے اسباب:

اول- کس کو غلام بنایا جائے گا؟

۷- آدمی کو غلام بنانا جائز نہیں، الا یہ کہ غلام بنائے جانے والے میں دو صفات پوری طرح پائی جائیں: صفت اول: کفر، صفت دوم: جنگ، خواہ بذات خود جنگ کرے یا جنگ کرنے والے کے ماتحت ہو۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

الف- وہ قیدی جو عملی طور پر مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک رہے:

۸- یہ اہل کتاب ہوں گے یا مشرکین، یا مرتد یا باغی۔

(۱) اگر اہل کتاب ہوں تو بالاتفاق ان کو غلام بنانا جائز ہے، اور اس سلسلہ میں مجوس کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوگا۔

(۲) اگر مشرک ہوں تو عرب ہوں گے یا غیر عرب، اگر غیر عرب

ہوں تو حنفیہ، مالکیہ، بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ نے کہا ہے: ان کو غلام بنانا جائز ہے، اور بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ نے کہا: جائز نہیں ہے۔

اور اگر عرب ہوں تو مالکیہ، بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ ان کو غلام بنانا جائز ہے۔

البتہ مالکیہ نے عربوں میں قریشیوں کو مستثنیٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کو غلام بنانا جائز نہیں ہے۔

حنفیہ، بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ ان کو غلام بنانا جائز نہیں، بلکہ ان کی طرف سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لانے سے انکار کریں تو ان کو قتل کر دیا جائے گا، عرب اور غیر عرب مشرکین کے درمیان فرق کی علت حنفیہ نے یہ بتائی ہے کہ نبی کریم ﷺ ان کے درمیان پیدا ہوئے اور قرآن کریم ان کی زبان میں نازل ہوا، لہذا ان کے حق میں معجزہ زیادہ ظاہر ہے، لہذا اس صورت میں ان کا کفر کرنا بمقابلہ عجمیوں کے کفر کے زیادہ سخت ہے (۱)۔

(۳)۔ اگر وہ مرتد ہوں تو ان کو غلام بنانا بالاتفاق ناجائز ہے، اور ان کی طرف سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا، اور اگر اسلام لانے سے انکار کریں تو قتل کر دیئے جائیں گے، کیونکہ ان کا کفر سخت ہے (۲)۔

(۴)۔ اگر باغی ہوں تو ان کو غلام بنانا بالاتفاق ناجائز ہے، اس لئے کہ وہ مسلمان ہیں، اور اسلام غلام بنانے سے مانع ہے (۳)۔

(۱) فتح القدیر علی الہدایہ ۳۷۱/۳ طبع بولاق ۱۳۱۶ھ، البحر المرقوم ۸۹/۵ طبع المطبعۃ العلمیہ، مجمع الانہر ۵۹/۱ طبع المطبعۃ الشیخانیہ ۱۳۲۷ھ، بدائع الصنائع ۲۳۲۸/۹ طبع مطبعۃ الامام حاشیہ الطحاوی علی الدرر ۲۲۷/۲ طبع بولاق ۱۲۵۳ھ حاشیہ ابن ماجہ ۲۲۹/۳ طبع مول بولاق، انی الطالب ۱۹۳/۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ الجمل ۱۹۷/۵ طبع دار احیاء التراث العربی، المدونہ ۲۲/۲ طبع مطبعۃ السیاحۃ مصر، حاشیہ الدسوقی ۱۸۲/۲ طبع دار الفکر سوایب الجلیل ۳۵۸/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۷۶/۳، الاحکام السلطانیہ لابن علی رص ۱۲۵/۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۲۳۲۸/۹، فتح القدیر ۳۷۱/۳، حاشیہ الطحاوی علی الدرر ۲۲۷/۲، حاشیہ ابن ماجہ ۲۲۹/۳، حاشیہ الدسوقی ۲۰۱/۲، انی الطالب ۱۲۳/۳۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۳۱۱/۳، المدونہ ۲۱/۲، المشرح الصغیر ۲۲۸/۳ طبع دار المعارف، الاحکام السلطانیہ لابن علی رص ۳۹۔

(۱) المغنی ۳۷۶/۳، انی الطالب ۱۹۳/۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ الدسوقی ۲۰۱/۲، حاشیہ الطحاوی علی الدرر المختار ۲۲۷/۲ طبع دار المعرفہ۔

استزقاق ۹-۱۲

ج- مسلمان ہونے والے قیدی مرد یا عورتوں کو غلام بنانا:
۱۰- گرفتار ہونے کے بعد جو قیدی اسلام لائیں ان کو غلام بنانا جائز ہے، اس لئے کہ کفر اصلی کی جزا کے طور پر جو غلامی پائی جائے اسلام لانا اس کے منافی نہیں، اور یہاں ملکیت کے سبب یعنی گرفتاری کے پائے جانے کے بعد اسلام پایا گیا ہے (۱)۔

د- دارالاسلام میں مرد ہونے والی عورت:

۱۱- جمہور کی رائے ہے کہ اگر عورت مرد ہو جائے اور ارتد اور مصر ہو تو وہ باندی نہیں بنائی جائے گی، بلکہ مرد مرد کی طرح قتل کر دی جائے گی، جب تک دارالاسلام میں ہے اور حسن، عمر بن عبدعزیز اور ”نوادیر“ میں امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ دارالاسلام میں بھی وہ باندی بنائی جائے گی، ایک قول یہ ہے کہ شوہر والی مرد عورت کے بارے میں اگر یہ فتویٰ دیا جائے تو کوئی حرج نہیں تاکہ ارتد کے ذریعہ اس کے غلط مقصد یعنی جدائی کے اثبات کو ناکام بنایا جاسکے (۲)۔

ھ- عقد ذمہ کے توڑنے والے ذمی کو غلام بنانا:

۱۲- اگر ذمی کوئی ایسا کام کرے جس کو عقد ذمہ کا توڑنا سمجھا جائے (اور کس کام کو عقد ذمہ کا توڑنا سمجھا جائے گا اور کس کو نہیں، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، دیکھئے: اصطلاح، ذمہ) تو صرف اس کو غلام بنانا جائز ہے، اس کی عورتوں اور بچوں کو نہیں، کیونکہ ”ذمہ“ توڑ کر وہ حربی بن گیا، لہذا اس پر حربیوں کے احکام نافذ ہوں گے۔

(۱) فتح القدیر ۳/۳۰۶، البحر الرائق ۵/۹۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۲۹، ۳/۲۳۳، حاشیہ الطحاوی علی الدر ۲/۳۳۷، حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۳، ۲/۲۰۱، ۲/۲۰۵، المغنی ۸/۳۷۶، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ رص ۷/۱۲، کنی الطالب ۲/۱۹۳۔

(۲) فتح القدیر ۳/۳۸۸، السیر المکبیر لوزامام محمد بن الحسن ۳/۱۰۳۰، مصنف عبدالرزاق ۱۰/۱۷۶، طبع المکتب الاسلامی۔

ب- جنگ میں پکڑے گئے وہ قیدی جن کا قتل کرنا ناجائز ہے مثلاً عورتیں اور بچے وغیرہ:

۹- ان لوگوں کو غلام بنانا بالاتفاق جائز ہے، خواہ اہل کتاب ہوں یا بت پرست مشرک (۱)، خواہ عرب ہوں یا غیر عرب، مالکیہ نے اس سے ان راہوں کو مستثنیٰ کیا ہے جو لوگوں سے الگ تھلگ پہاڑوں میں رہتے ہیں، اگر جنگ میں وہ رائے مشورہ نہ دیتے ہوں (۲)، ان لوگوں کو قتل کرنے کے بجائے غلام اس لئے بنایا جاتا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے اسلام لاسکیں، کیونکہ وہ جنگ کرنے والے نہیں۔

اہل کتاب کو غلام بنانے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بنو قریظہ کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنایا، مردین کی قیدی عورتوں کو باندی بنانے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر نے عرب مردین کی عورتوں کو غلام بنایا، اور مشرکین کی عورتوں کو باندی بنانے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہوازن کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنایا، حالانکہ وہ خالص عرب ہیں (۳)۔

باغیوں کی عورتیں اور بچے جن کو قید کر لیا گیا ہو ان کو بالاتفاق غلام نہیں بنایا جائے گا، اس لئے کہ وہ مسلمان ہیں اور اسلام غلام بنانے سے مانع ہے (۴)۔

(۱) البدائع ۹/۳۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۲۹، ۳/۲۳۳، حاشیہ الطحاوی علی الدر ۲/۳۳۷، حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۳، ۲/۲۰۱، ۲/۲۰۵، المغنی ۸/۳۷۶، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ رص ۷/۱۲، کنی الطالب ۲/۱۹۳۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۲/۱۷۷۔

(۳) البدائع ۹/۳۳۸، المغنی ۸/۱۲۳۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۱۱، المدونہ ۲/۲۱، شرح البصیر ۳/۳۲۸، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ رص ۳۹۔

استزقاق ۱۳-۱۷

غلامی کا ختم ہونا:

۱۵- غلامی آزاد کرنے سے ختم ہو جاتی ہے، اور آزادی کبھی شریعت کے حکم کی وجہ سے ہوتی ہے، مثلاً جس باندی کی اپنے آقا سے اولاد نہ ہو تو وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جاتی ہے، اسی طرح جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو، اس کی ملکیت میں آتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا، اور بسا اوقات آزادی محض اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے آزاد کرنے سے ہو جاتی ہے یا محقق کو واجب کرنے والے کسی سبب سے، مثلاً کفارہ میں آزاد کرنا (دیکھئے: کفارہ)، یا نذر میں (دیکھئے: نذر)، اسی طرح تدبیر کی وجہ سے غلامی ختم ہوتی ہے، تدبیر یہ ہے کہ آقا اس سے کہہ دے کہ میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، (دیکھئے: تدبیر)، یا مکاتبت کی وجہ سے یا حاکم کی طرف سے آقا کو اپنے غلام کے آزاد کرنے پر مجبور کرنے کی وجہ سے جبکہ آقا غلام کو ایذا پہنچاتا ہو (دیکھئے: محقق)۔

غلامی کے اثرات:

۱۶- الف- غلامی کے بہت سے اثرات ہیں: ان میں سے کچھ کا تعلق مسنون بدنی عبادتوں سے ہے اگر ان کی وجہ سے آقا کے حق میں خلل پڑے مثلاً باجماعت نماز (دیکھئے: صلاة الجماعت)، اور بعض کا تعلق واجبات علی الکفایہ سے ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے بھی آقا کے حق میں خلل پڑتا ہے یا کسی اور وجہ سے مثلاً جہاد کہ غلام کے لئے جہاد نہ کرنے کی رخصت ہے، اور کچھ کا تعلق مالی عبادات سے ہے جو غلامی کی وجہ سے انسان سے ساقط ہو جاتی ہیں، اس لئے کہ غلام مال کا مالک نہیں ہوتا مثلاً زکاۃ، صدقہ، فطر، صدقات اور حج۔

۱۷- ب- غلام پر واجب ہونے والے مالی حقوق کا اگر کوئی بدنی بدل موجود ہو تو اس کا بدل ہی اس پر واجب ہوگا مثلاً کفارات، کہ غلام قسم میں حائث ہونے کی صورت میں کفارہ میں غلام آزاد نہیں

اس کی عورتیں اور بچے ذمی باقی رہیں گے، اگر ان کی طرف سے عقد ذمہ کا توڑ مانہ پایا جائے (۱)۔

و- وہ حربی جو دارالاسلام میں بغیر امان آجائے:

۱۳- اگر حربی دارالاسلام میں امان کے بغیر آجائے تو امام ابوحنیفہ (۲)، اور شافعیہ (۳) اور حنابلہ کے قول کا مقتضی فی الجملہ یہ ہے کہ وہ داخل ہونے کے ساتھ مال غنیمت بن جائے گا، اور اس وقت اس کو غلام بنانا جائز ہوگا، البتہ تا صد اس سے مستثنیٰ ہیں کہ وہ بالاتفاق غلام نہیں بنیں گے (دیکھئے: رسول)۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر وہ دعویٰ کرے کہ محض کلام الہی سننے اور اسلامی شریعت کو معلوم کرنے کے لئے آیا ہے تو وہ مال غنیمت نہ ہوگا (۴)۔

ز- باندی سے پیدا ہونا:

۱۴- فقہ اسلامی میں یہ طے ہے کہ بچہ آزادی میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے، اگر ماں آزاد ہو تو اس کا بچہ بھی آزاد ہوگا، اور اگر ماں باندی ہو تو اس کا بچہ بھی غلام ہوگا، اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں (۵)، البتہ اگر باندی کی اولاد اس کے آقا سے ہو تو اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ وہ آزاد پیدا ہوگی، اور ماں کے لئے آزادی کا سبب بنے گی، لہذا یہ باندی آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۳۳، ۲۷۷، المشرح العنبر ۳/۲۳۰، حاشیہ الدبوتی ۲/۱۸۷، ۲۰۵، آسنی الطالب ۳/۲۳۳، المغنی ۸/۵۸۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۹/۲۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۳۳۔

(۳) آسنی الطالب ۳/۲۱۲، المغنی ۸/۵۲۱، ۵۰۳۔

(۴) آسنی الطالب ۳/۲۱۱۔

(۵) مصنف عبد الرزاق ۷/۲۹۹، ۳۸۵، آذاریابی یوسف ص ۱۹۲، آذاریابی بن الحسن ص ۱۱۵، آسنی الطالب ۳/۲۶۹۔

استرقاق ۱۸-۲۵

ایسا شخص موجود نہیں ہے جو اس قید کرنے والے سے زیادہ بچہ کے قریب ہو، لہذا وہ اسی کے تابع ہوگا (۱)۔

۲۱- و۔ غلامی: انسان کے لئے دوسرے پر ولایت حاصل ہونے سے مانع ہے، لہذا غلام امیر یا قاضی نہ ہوگا، اس لئے کہ خود اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو دوسرے پر کیا ولایت حاصل ہوگی، اور اسی بنیاد پر غلام کی طرف سے امان دینا درست نہیں اور اس کی کو ابھی بھی مقبول نہیں، اگرچہ اس میں اختلاف ہے۔

۲۲- ز۔ غلامی کی وجہ سے سزا بلکی ہو جاتی ہے، چنانچہ غلام کے حق میں حدود آدھی ہوتی ہیں، اگر حدود تنصیف کے لائق ہوں۔

۲۳- ح۔ غلامی کا نکاح میں بھی اثر ہوتا ہے کہ غلام آزاد عورت کا کفو نہیں، اور اس کو نکاح کے لئے آقا کی اجازت ضروری ہے، غلام دو سے زائد نکاح نہیں کر سکتا، اور آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہیں کیا جاسکتا۔

۲۴- ط۔ اس کا اثر طلاق میں بھی ہوتا ہے کہ غلام دو سے زائد طلاق دینے کا مالک نہیں، اور اگر وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لے تو اس صورت میں آقا طلاق کا مالک ہوگا۔

۲۵- ی۔ غلامی کا اثر عدت میں بھی ہوتا ہے کہ طلاق میں باندی کی عدت دو حیض ہے، تین حیض نہیں، اس سلسلہ میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کو اس کی اپنی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

کرے گا، اور نہ ہی کھانا کھلائے گا، نہ کپڑا دے گا بلکہ وہ روزہ رکھے گا۔ اگر ان حقوق مالیہ کا کوئی بدنی بدل موجود نہ ہو تو ان کا تعلق غلام کی ذات سے ہوگا، مثلاً غلام نے غلطی سے کسی انسان کے ہاتھ کو کاٹ دیا اور ہاتھ کی دیت غلام کی قیمت سے زیادہ ہو تو مالک پر غلام کو مظلوم کے حوالے کرنے کے علاوہ مال کی ذمہ داری نہیں دی جائے گی، جیسا کہ ابواب جنایات میں مذکور ہے، اسی طرح اگر غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر کسی سے قرض لے لے تو یہ دین اس کی ذات سے متعلق ہوگا، اس کے ذمہ میں باقی رہے گا، اس کے آقا کو دین کی ادائیگی کا حکم نہیں دیا جائے گا، اگر غلام بنائے جانے کے وقت اس پر کسی مسلمان یا ذمی کا دین ہو تو دین اس سے ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ دین کا اس کے ذمہ ہونا ثابت ہے، اور اس کو ساقط کرنے کا سبب نہیں پایا گیا، لیکن اگر دین کسی حربی کا ہو تو ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ حربی قاتل احترام نہیں (۱)۔

۱۸- ج۔ غلامی غلام کو ہر طرح کے تعمرات سے روک دیتی ہے مثلاً بیہ، صدقہ اور وصیت وغیرہ۔

۱۹- د۔ اسی طرح غلامی تمام مالی حقوق سے مانع ہے اگر اس طرح کا کوئی حق ثابت ہو تو اس کا مستحق مالک ہوگا، غلام نہیں، لہذا غلام وارث نہیں ہوگا، اور غلام کے جسم کو نقصان پہنچانے کا تاوان اس کے آقا کا ہوگا۔

اور اگر غلام بنائے جانے کے وقت کسی مسلمان یا ذمی پر اس کا دین ہو تو اس کا آقا ہی اس دین کا مطالبہ کرے گا، اور اگر دین حربی پر ہو تو ساقط ہو جائے گا (۲)۔

۲۰- ه۔ اگر چھوٹا بچہ قید کر لیا گیا، اور اس کے والدین قید نہ کئے گئے تو قید کرنے والے کے تابع ہو کر اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ قید کرنے والے کو اس پر ولایت حاصل ہے، اور کوئی بھی

(۱) آئینی الطالب ۱۹۵۳ء۔

(۲) آئینی الطالب ۱۹۵۳ء، جامعۃ المجلس ۱۹۸۵ء۔

(۱) آئینی الطالب ۱۹۵۳ء، بدائع الصنائع ۱۹۳۱ء طبع مطبعہ الامام۔

محل استسعاء وہ غلام ہے جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا جائے۔

اجمالی حکم:

۲- اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ اگر آقا اپنے غلام کے ایک حصہ کو آزاد کر دے تو اس کا باقی حصہ بھی آزاد ہو جائے گا، اور غلام سے استسعاء نہیں کر لیا جائے گا، کیونکہ ابتدائی طور پر آزادی میں تجزی نہیں ہوتی (۱)، نیز ابو یوسف کی اپنے والد سے نقل کردہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کا ایک حصہ آزاد کر دیا اور رسول اللہ ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”لیس لله شریک“ (اللہ کا کوئی شریک نہیں) اور آپ نے اس کی آزادی کو مکمل طور پر نافذ قرار دیا (مسند احمد و ابوداؤد)، اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: ”هو حر كله لیس لله شریک“ (۲) (وہ مکمل آزاد ہے، اللہ کا کوئی شریک نہیں)، اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے: بقیہ حصہ میں اس سے استسعاء کر لیا جائے گا۔

۳- اگر غلام مشترک ہو اور ایک شریک اپنا حصہ آزاد کر دے تو فقہاء آزاد کرنے والے کے مالدار اور تنگ دست ہونے کے درمیان فرق کرتے ہیں، اگر وہ مالدار ہو تو امام ابو حنیفہ شریک دوم کو تین امور کا اختیار دیتے ہیں: آزاد کر دے یا آزاد کرنے والے شریک سے ضمان لے یا غلام سے استسعاء کرانے، اور اگر آزاد کرنے والا تنگ دست ہو تو شریک کو صرف آزاد کرنے یا استسعاء کرانے کا اختیار ہے، اور امام

استسعاء

تعریف:

۱- استسعاء کا معنی لغت میں غلام کا اپنی بقیہ غلامی سے جب کہ اس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے سعی کرنا ہے، لہذا وہ کام کر کے کمائے گا اور آمدنی اپنے آقا کو دے گا، کہا جاتا ہے: ”استسعیتہ فی قیمتہ“ میں نے اس سے سعی کرنے کا مطالبہ کیا (۱)۔

فقہی استعمال اس سے الگ نہیں (۲)۔

مستسعی (جس غلام سے استسعاء کر لیا جائے) کا آزاد کرنا، کتابت کے ذریعہ آزاد کرنے کے علاوہ ہے، کیونکہ مستسعی دوبارہ غلام نہیں بنتا (۳)، اس لئے کہ استسعاء ایسا اسقاط ہے کہ جس میں حق کسی دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوتا، اور اس طرح کے اسقاط میں معاوضہ کا مفہوم نہیں ہوتا، برخلاف مکاتب کے، اس لئے کہ کتابت ایسا عقد ہے جس میں اِقَالَہ اور فسخ بھی ہوتا ہے (۴)، ہاں، اس معنی کے اعتبار سے استسعاء کتابت سے مشابہ ہے کہ استسعاء بھی عوض پر آزاد کرنا ہے (جیسے کہ کتابت میں معاوضہ پر آزادی ہوتی ہے)۔

(۱) الہدایۃ مع فتح القدیر ۳/۷۷، ۳/۸۲، اصطحاب ۶/۶۳۶، ۳/۳۳۷، طبع لیبیا،

تختہ الخراج مع الشروانی و ابن قاسم العبادی ۱۰/۳۵۳، طبع دارصادر، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/۲۶۹، طبع اول المنار۔

(۲) حدیث: ”لیس لله شریک“ کی روایت ابوداؤد (عمون البعبود ۳/۳۶۳، طبع

المطبعة الانصاریہ) اور احمد (۵/۷۳، ۵/۷۵، طبع المیمیہ) نے کی ہے ابن حجر نے کہا ہے: ”اس کی اسناد قوی ہے“ (فتح الباری ۵/۵۹، طبع المستوفی)۔

(۱) لسان العرب (سہی)۔

(۲) الرمز ص ۲۷، طبع وزارت اوقاف کویت، ابن ماجہ بن ۱۵۳، طبع بولاق، المطاوی علی الدر ۲/۲۹۶۔

(۳) الصدی علی فلیل ۸/۱۲۶، طبع دارصادر۔

(۴) الہدایۃ مع فتح القدیر ۳/۷۸، طبع بولاق۔

استسعاء ۴-۵

فرمایا ہے: ہر غلام کا ایک جزء آزاد ہو جائے گا اور بقیہ میں ہر ایک سے محنت مزدوری کرائی جائے گی، اور دوسرے ائمہ نے کہا ہے: قترعہ اندازی کے ذریعہ ان میں سے تہائی آزاد ہوں گے، جس کے حق میں آزادی کا قترعہ نکل آئے وہ آزاد ہوگا، اور جس غلام سے محنت مزدوری کرائی جائے گی اس کی قیمت اس کے ذمہ میں دین ہوگی، اور قیمت کی تعیین کوئی عادل شخص کرے گا، اس کے احکام آزاد کے احکام کی طرح ہوں گے، اور بعض حضرات نے کہا ہے: ادا کرنے کے بعد ہی اس پر آزاد ہونے کا حکم لگے گا (۱)۔

آزاد کرنے کے وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا، کیونکہ وہی تلف کرنے کا وقت ہے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۵- استسعاء پر بحث کتاب العتق میں پھیلی ہوئی ہے، اس کا اکثر ذکر "سرايت" کے ساتھ نیز "العبد يعتق بعضہ" اور "الإعتاق في مرض الموت" کے باب میں ہے، اسی طرح اس کا ذکر کفارہ میں ہے۔

ابو یوسف اور امام محمد نے اس صورت میں کہا ہے: مالدار کی کے ساتھ صرف ضمان کا اور تنگ دستی کے ساتھ صرف استسعاء کرانے کا اس کو اختیار ہے، صاحبین کا قول ہی امام احمد کی ایک روایت ہے (۱)، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من أعتق شقصاً في مملوكه فعليه أن يعتقه كله ان كان له مال، وإلا استسعى العبد غير مشقوق عليه" (۲) (جو شخص اپنے غلام میں ایک حصہ آزاد کر دے تو اس پر پورا آزاد کرنا لازم ہے اگر اس کے پاس مال ہو، ورنہ غلام سے محنت مزدوری کرائی جائے، لیکن اس کو مشقت میں نہیں ڈالا جائے گا)، یعنی اس کی قیمت گراں نہیں کی جائے گی (۳)، مالکیہ اور شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں یہی ظاہر روایت ہے کہ مالدار ہونے کی صورت میں غلام کا باقی حصہ بھی آزاد ہو جائے گا، اور آزاد کرنے والا شراکاء کے حصے کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور اگر تنگ دست ہو تو نہ بقیہ حصہ آزاد ہوگا اور نہ استسعاء کر لیا جائے گا (۴)۔

۴- اسی طرح اگر مرض الموت میں غلام کو آزاد کر دے یا مدبر بنا دے یا اپنے غلاموں کی وصیت کر جائے اور ان کے علاوہ اس کے پاس کوئی مال نہیں تو فقہاء کے درمیان اختلاف ہے (۵)۔ امام ابو حنیفہ نے

(۱) فتح القدیر ۳/۳۷۷، ۳۸۲۔

(۲) حدیث: "من أعتق شقصاً....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۵۶) طبع استنبیہ (اور مسلم ۱۱۳۰/۲) طبع عیسیٰ الحلی نے کی ہے الفاظ ابو داؤد کے ہیں (عون المعبود ۳/۳۷۷ طبع المطبعة الانصاریہ)۔

(۳) الہدایہ مع فتح القدیر ۳/۳۸۰، ۳۸۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/۲۳۹، ۲۵۰۔

(۴) التاج والاکلیل مع حاشیہ اخطاب ۶/۳۳۸ طبع لیبیا، الخرش ۸/۱۲۶، ۱۲۷، الصوی مع حاشیہ ۸/۱۲۶ طبع دار صادر، الشرح الکبیر مع المغنی ۱۲/۲۳۸۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/۲۵۱، نہایت المحتاج ۸/۳۵۹، ۳۶۰۔

(۲) نہایت المحتاج ۸/۳۵۹، فتح القدیر ۳/۳۸۱، ۳۸۷۔

(۵) المغنی مع الشرح الکبیر ۲/۲۷۳، ۲۷۴، اشروانی علی الجہد ۱۰/۲۶۲، نہایت المحتاج ۸/۳۶۰، ۳۶۸ طبع الحلی۔

اول۔ سنت مؤکدہ: اگر قحط خشک سالی کی وجہ سے ہو یا لوگوں کے اپنے پینے کے لئے ہو یا ان کے جانوروں اور مویشیوں کے پینے کے لئے ہو، خواہ حضر میں ہوں یا سفر میں، صحرا میں ہوں یا کھارے سمندر میں کشتی میں ہوں۔

دوم۔ مندوب: سرسبز علاقے کے لوگوں کا قحط زدہ لوگوں کے لئے استسقاء کرنا، اس لئے کہ یہ نیکی اور تقویٰ میں تعاون ہے، نیز ابن ماجہ کی روایت میں ہے: "تروی المؤمنین فی تراحمہم وتوادہم وتعاطفہم کمثل الجسد، إذا اشتکی منه عضو تداعی له سائر جسده بالسهر والحمی" (۱) (تم مسلمانوں کو آپسی رحم و کرم، محبت اور عنایت میں ایک جسم کی طرح دیکھو گے کہ اگر جسم کے ایک عضو کو تکلیف ہوتی ہے تو سارا جسم جاگنے اور بخار میں اس کا ساتھ دیتا ہے)۔

اور صحیح حدیث میں ہے: "دعوة المرء المسلم لأخيه بظہر الغیب مستجابة، عند رأسه ملک مؤکل كلما دعا لأخيه بخیر قال الملك المؤکل به: آمین ولک بمثل" (۲) (اپنے بھائی کے پیچھے مسلمان کی دعا قبول ہوتی ہے، اس کے سر ہانے ایک فرشتہ مقرر ہوتا ہے، جب وہ اپنے بھائی کی بہتری کی دعا کرتا ہے تو وہ فرشتہ کہتا ہے: آمین اور تم کو بھی یہی ملے)، لیکن امام اوزاعی اور شافعیہ نے قید لگائی ہے کہ وہ دوسرا شخص بدعتی یا گمراہ اور باغی نہ ہو ورنہ زجر و توبیح کی غرض سے ایسا کرنا مستحب نہیں ہے، نیز اس لئے کہ ان کے واسطے استسقاء کرنے سے عام لوگ سمجھیں گے کہ ان کا طریقہ اچھا اور پسندیدہ ہے، اور اس میں بڑے

استسقاء

تعریف:

۱- استسقاء کا معنی لغت میں طلب سقیا یعنی زمین اور بندوں کے لئے بارش طلب کرنا ہے، اور اسم: سقیا (ضمہ کے ساتھ) ہے، اور جب آپ کسی سے پانی پلانے کے لئے کہیں گے تو کہا جاتا ہے: "استسقیہ فلانا" (۱)۔

استسقاء کا اصطلاحی مفہوم ضرورت کے وقت مخصوص طریقہ پر

اللہ تعالیٰ سے بارش برسانے کی درخواست کرنا ہے (۲)۔

استسقاء کا شرعی حکم:

۲- شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں محمد بن الحسن نے کہا ہے: استسقاء سنت مؤکدہ ہے خواہ دعا و نماز کے ذریعہ ہو یا صرف دعا کے ذریعہ، حضور ﷺ صحابہ کرام، اور بعد کے مسلمانوں نے اس کو کیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ سنت صرف دعا ہے اور دعا کے علاوہ بھی جائز ہے (۳)۔

مالکیہ کے نزدیک اس کے تین احکام ہیں جو درج ذیل ہیں:

(۱) لسان العرب: مادہ (سقی)۔

(۲) ابن ماجہ، ۱/۹۰، طبع سوم، فتح العزیز مع حاشیہ المجموع ۱۵/۸۷، لشرح البصیر ۱/۵۳، طبع المعارف۔

(۳) نہایت المحتاج ۲/۳۰۲، المغنی ۲/۲۸۳، طبع رشید رضا، ابن ماجہ، ۱/۹۱، طبع سوم۔

(۱) حدیث: "تروی المؤمنین....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۳۸

طبع استسقاء) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "دعوة المرء المسلم....." کی روایت مسلم (۳/۲۰۹، طبع

عینی لکھنؤ) نے کی ہے۔

مفاسد ہیں (۱)، تاہم انہوں نے کہا ہے: اگر ذمیوں کی کوئی جماعت اس کی ضرورت مند ہو اور مسلمانوں سے اپنے لئے استسقاء کی درخواست کرے تو کیا ان کی درخواست منظور کی جائے گی یا نہیں؟

اقرب یہ ہے کہ ان کے حقوق کی وفاداری میں ان کے لئے استسقاء کیا جائے گا، پھر انہوں نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ اس کے باوجود یہ نہ خیال کیا جائے کہ ان کے بہتر حالت میں ہونے کی وجہ سے ہم نے ایسا کیا ہے، کیونکہ ان کا کفر معلوم اور ثابت ہے، بلکہ ہماری طرف سے ان کی درخواست کی منظوری کو ان کے جاندار ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ رحم و کرم پر محمول کیا جائے گا، فاسق اور بدعتی اس کے برخلاف ہیں (۲)۔

سوم۔ مباح ہے: ان لوگوں کا استسقاء کرنا جو قحط زدہ نہیں اور نہ ہی پینے کے لئے ان کو ضرورت ہے، کیونکہ بارش ہو چکی ہے، لیکن اگر اسی پر اکتفاء کریں تو پانی ضرورت سے کم ہو جائے گا، لہذا وہ اللہ تعالیٰ سے اس کے فضل و کرم کی درخواست کر سکتے ہیں (۳)۔

مشروعیت کی دلیل:

۳- استسقاء کی مشروعیت نص و اجماع سے ثابت ہے، نص فی زمان باری ہے: "فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا، وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا" (۴) (چنانچہ میں نے کہا: اپنے پروردگار سے مغفرت چاہو، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے بارش بھیجے گا اور تمہارے مال و اولاد میں ترقی دے گا، اور

تمہارے لئے باغ لگا دے گا اور تمہارے لئے دریا بہا دے گا)۔

حضور ﷺ اور آپ کے بعد خلفاء اور مسلمانوں کے عمل سے بھی استدلال کیا گیا ہے، حضور ﷺ کے استسقاء کرنے کے بارے میں صحیح احادیث منقول ہیں، چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں: "أَنَّ النَّاسَ قَدِ قَحَطُوا فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلَكْتَ الْمَوَاشِي، وَخَشِينَا الْهَلَاكَ عَلَى أَنْفُسِنَا، فَادْعِ اللَّهَ أَنْ يَسْقِينَا فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَيْهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اسْقِنَا غِيَاثًا مَغِيَاثًا هَنِيئًا مَرِيئًا غَدَقًا مَغْدَقًا عَاجِلًا غَيْرَ رَائِثٍ، قَالَ الرَّاوي: مَا كَانَ فِي السَّمَاءِ قَرْعَةً، فَارْتَفَعَتِ السَّحَابُ مِنْ هُنَا وَمِنْ هُنَا حَتَّى صَارَتْ رِكَامًا، ثُمَّ مَطَرَتْ سَبْعًا مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ، ثُمَّ دَخَلَ ذَلِكَ الرَّجُلُ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ، وَالسَّمَاءُ تَسْكُبُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! تَهْدِمُ الْبَنِيَانَ، وَانْقَطَعَتِ السَّبِيلُ، فَادْعِ اللَّهَ أَنْ يَمْسُكَهُ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَلَالَةِ بَنِي آدَمَ، قَالَ الرَّاوي: وَاللَّهِ مَا نَرَى فِي السَّمَاءِ خَضْرَاءَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ حَوَالِينَا لَا عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَى الْآكَامِ وَالظَّرَابِ، وَبَطُونَ الْأَوْدِيَةِ، وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ فَانْجَابَتِ السَّمَاءُ عَنِ الْمَدِينَةِ حَتَّى صَارَتْ حَوْلَهَا كَالْإِكْلِيلِ" (۱) (زمانہ رسالت میں قحط پڑا، ایک شخص مسجد کے دروازہ سے داخل ہوا، حضور ﷺ خطبہ دے رہے تھے، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! مویشی تو ہلاک ہو گئے، ہمیں اپنی جان کی بلاکت کا اندیشہ ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیے کہ بارش برسائے، حضور

(۱) فتح القدير ۲/۳۷۷ طبع بولاق، حدیث: "اللهم اسقنا غيَاثًا مغيَاثًا....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۵۰۸، ۵۰۹، ۲۱۲ طبع انتقہ) نے کی ہے۔

(۱) نہایت المحتاج ۲/۳۰۳ طبع مجلس۔

(۲) حاشیہ اشعر ائلس علی نہایت المحتاج ۲/۳۰۳۔

(۳) الخرش علی منصر قلیل ۲/۱۳۔

(۴) نہایت المحتاج ۲/۳۰۲ آیات: سورہ نوح ۱۰-۱۲۔

ﷺ نے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور یہ دعا فرمائی: اے اللہ! خوب بارش برسا، جو خوش کوار ہو، خوب زور دار ہو، نوری طور پر ہو، اس میں تاخیر نہ ہو، راوی کہتے ہیں: آسمان میں بادل کا کوئی ٹکڑا نہ تھا، پھر ادھر ادھر سے بادل اٹھا اور گھٹا چھا گئی، پھر سات دن تک جمعہ سے جمعہ تک بارش ہوئی، پھر وہ شخص داخل ہوا تو رسول اللہ ﷺ خطبہ دے رہے تھے، اور آسمان سے بارش جاری تھی، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! عمارتیں گر پڑیں، راستے بند ہو گئے، اللہ سے دعا فرمائیے کہ بارش روک دے، انسان کی اکتاہٹ دیکھ کر رسول اللہ ﷺ مسکرا پڑے، راوی کہتے ہیں: خدا کی قسم! آسمان کہیں صاف نہیں دکھائی دے رہا تھا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور دعا فرمائی: خدایا! ہمارے ارد گرد برسا، ہم پر نہ برسا، خدایا! ٹیلوں پر، پہاڑیوں پر، وادیوں میں اور جنگلات اور باغات پر برسا، دعا فرماتے ہی مدینہ سے بادل چھٹ گئے، اور اس کے ارد گرد تاج کی طرح ہو گیا، امام ابوحنیفہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے، انہوں نے اسے اصل قرار دیا ہے اور فرمایا: سنت استسقاء میں صرف دعا ہے، نماز یا باہر جانا نہیں۔

جمہور کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے، انہوں نے فرمایا: "شکا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوظ المطر، فأمر بمنبر فوضع له في المصلی، ووعد الناس يوماً يخرجون فيه، قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ حين بنا حاجب الشمس، ففعد على المنبر، فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال: إنكم شكوتم جذب دياركم واستنخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم، ثم قال: الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله لا إله

إلا أنت، أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين، ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه، ثم حول إلى الناس ظهره، وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين، فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله تعالى، فلم يأت مسجده حتى سألت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكنّ ضحك حتى بدت نواجذه، فقال: أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأني عبد الله ورسوله" (۱) (لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے بارش نہ ہونے کی شکایت کی، آپ نے حکم دیا تو عید گاہ میں منبر رکھ دیا گیا، اور آپ ﷺ نے لوگوں کے نکلنے کے لئے ایک دن مقرر فرمایا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ سورج طلوع ہونے کے بعد باہر تشریف لائے، منبر پر جلوہ افروز ہوئے، اللہ کی بڑائی اور حمد بیان کی، پھر فرمایا: تم کو علاقہ میں خشک سالی اور بارش کے اپنے وقت سے مؤخر ہونے کی شکایت ہے، اللہ کا حکم ہے کہ اس سے دعا کرو، اس کا وعدہ ہے کہ قبول کرے گا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو رب العالمین ہے، رحمان ورحیم ہے، جزاء کے دن کا مالک ہے، اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، جو چاہتا ہے کرتا ہے، خدایا! تو اللہ ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو بے نیاز، ہم حاجت مند ہیں، ہم پر بارش برسا، اور اس کو ہمارے لئے قوت اور مقررہ مدت تک پہنچنے کا ذریعہ بنا، پھر آپ ﷺ نے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور اٹھائے رہے یہاں تک

(۱) نیل الاوطار للہوکانی ۳/۲۳ طبع المطبعة العثمانیہ المصریہ حدیث ۱۰۰۰ "إنکم شکوتم جذب دياركم ... " کی روایت ابو داؤد (عون المعبود ۲/۳۵۳-۳۵۵ طبع المطبعة الانصاریہ) نے کی ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند چید ہے۔

طرح بادل اٹھا، ہوا چلی اور بارش ہوئی، یہاں تک کہ لوگوں کا اپنے گھر پہنچنا مشکل ہو گیا (۱)۔

مشروعیت کی حکمت:

۴- انسان پر جب حوادث آتے ہیں اور مصیبت اس کو گھیر لیتی ہے تو کچھ کو وہ ہٹا سکتا ہے، اور بعض کو کسی بھی طرح سے ہٹانا اس کے لئے مشکل ہوتا ہے، ان بڑے حوادث و مصائب میں سے قحط ہے، جو بارش رکنے کے نتیجے میں سامنے آتا ہے، بارش ہی ہر ذی روح کی زندگی اور اس کی غذا ہے، انسان نہ بارش برسا سکتا ہے اور نہ ہی اس کا عوض ڈھونڈ سکتا ہے، بارش برسانے کی طاقت و قدرت صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے، اس لئے شارع حکیم نے استسقاء کو شروع کیا تاکہ اس مالک و قادر اللہ جل جلالہ سے درخواست کی جائے کہ اپنے رحم و کرم سے بارش برسا دے جو ہر چیز کی زندگی کا ذریعہ ہے۔

استسقاء کے اسباب:

۵- استسقاء چار حالات میں ہوتا ہے:

اول- قحط اور خشک سالی کی وجہ سے یا لوگوں کے اپنے پینے یا اپنے جانوروں اور مویشیوں کو پلانے کے لئے خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں، صحراء میں ہوں یا کھارے سمندر میں کشتی میں ہوں، یہ منفق علیہ ہے۔

دوم- ان لوگوں کا استسقاء کرنا جو نہ قحط زدہ ہیں اور نہ ہی پینے کے لئے ان کو ضرورت ہے، کیونکہ ان پر بارش ہوئی ہے، البتہ اگر اسی پر اکتفا کر لیں تو ان کے لئے کافی نہیں ہوگا، لہذا وہ استسقاء کے ذریعہ اللہ کے مزید فضل کی درخواست کر سکتے ہیں، یہ مالکیہ و شافعیہ کی

کہ بغلوں کی سفیدی دکھائی دینے لگی، پھر آپ ﷺ نے لوگوں کی طرف پشت کر لی اور ہاتھ اٹھائے اٹھائے چادر اٹھی، پھر لوگوں کی طرف رخ کیا، منبر سے نیچے اترے، دو رکعتیں پڑھیں، پھر اللہ نے بادل بھیج دیئے، گرج ہوئی، بجلی چمکی اور اللہ کے حکم سے بارش ہوئی اور مسجد آتے آتے بارش کا پانی بہہ پڑا، جب آپ ﷺ نے لوگوں کو تیزی سے گھروں کی طرف آتے دیکھا تو آپ ﷺ کھلکھلا کر ہنس پڑے، پھر فرمایا: میں کو اسی دیتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے، اور میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں)۔

حضرت عمر حضرت عباسؓ کے وسیلہ سے بارش کی دعا کرتے اور کہتے: ”اللہم إنا كنا إذا قحطنا توصلنا إليك بنبيك فتسقينا، وإنا نتوسل بعم نبيك فاسقنا“ (خدا یا! ہم پہلے تیرے پاس تیرے نبی کا وسیلہ لایا کرتے تھے تو تو پانی برساتا تھا، اب تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ لاتے ہیں، ہم پر پانی برسا) پھر پانی برستا (۱)۔

اسی طرح روایت میں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یزید بن اسود کے وسیلہ سے بارش کی دعا کی اور کہا: ”اللہم إنا نستسقي بخيرنا وفضلنا، اللہم إنا نستسقي بيزيد بن الأسود، يا يزيد ارفع يدك إلى الله تعالى“ (خدا یا! ہم اپنے میں سب سے بہتر اور افضل کے وسیلے سے بارش کی دعا کرتے ہیں، خدا یا! ہم یزید بن اسود کے وسیلہ سے بارش کی درخواست کرتے ہیں، اے یزید! اپنے ہاتھوں کو خدا کی طرف اٹھاؤ)، چنانچہ انہوں نے ہاتھ اٹھائے اور لوگوں نے بھی ہاتھ اٹھائے، اس کے بعد مغرب سے ڈھال کی

(۱) حضرت معاویہ کے اثر ”استسقی معاویة بيزيد بن الأسود...“ کی روایت ابو زرعة دمشقی نے اپنی تاریخ میں صحیح سند کے ساتھ کی ہے (مختصص الجہر ۱۰۱/۲ طبع مکتبۃ المطابع النعیمیہ)۔

(۱) المجموع للمعوی ۶۵/۵، الخطاوی علی الدر المختار ۱/۳۶۰، المغنی ۲/۳۹۵۔ اور حضرت عمر کے اثر ”استسقی عمرو بالعباس...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۹۳ طبع استغیث) نے کی ہے۔

استسقاء ۶

بارش ہوئی، اس واقعہ میں ابن قاسم اور ابن وہب موجود تھے (۱)۔
البتہ حنفیہ نے کہا ہے: لوگ صرف تین دن نکلیں گے، ان کا کہنا
ہے کہ اس سے زیادہ منقول نہیں (۲)، لیکن صاحب ”الاختیار“ نے کہا
ہے: لوگ مسلسل تین دن نکلیں گے اور اس سے زیادہ بھی مروی
ہے (۳)۔

استسقاء کی قسمیں اور ان میں افضل ترین قسم:

۶- استسقاء کی تین قسمیں ہیں، اس پر فقہاء مذاہب اربعہ کا اتفاق
ہے، اس لئے کہ اس کا ثبوت رسول اللہ ﷺ سے ہے۔
بعض ائمہ نے ان میں سے بعض اقسام کو بعض سے افضل قرار دیا
ہے، اور افضلیت کے لحاظ سے ان میں ترتیب قائم کی ہے۔

چنانچہ شافعیہ و حنابلہ نے کہا ہے: استسقاء کی تین قسمیں ہیں:
قسم اول: اور یہ سب سے اونٹنی درجہ ہے دعا جو نماز کے بغیر ہو
اور کسی نماز کے بعد نہ ہو خواہ تنہا تنہا ہو یا جمع ہو کر ہو، مسجد میں ہو یا
کہیں، اور اس میں افضل وہ ہے جو اہل خیر کی طرف سے ہو۔

قسم دوم: اور یہ اوسط درجہ ہے نماز جمعہ یا کسی اور نماز کے بعد دعا
اور جمعہ کے خطبہ میں دعا وغیرہ، امام شافعی نے ”لام“ میں فرمایا: میں
نے ایک صاحب کو دیکھا کہ انہوں نے ایک مؤذن کو کھڑا کیا، اور نماز
صبح و مغرب کے بعد اس کو حکم دیا کہ استسقاء کرے، اور لوگوں کو دعا کی
ترغیب دلائے تو مجھے ان کا یہ عمل ناپسند نہیں ہوا، حنابلہ نے اس نوعیت
کے استسقاء کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے کہ امام کی طرف سے

- (۱) ابن ماجہ بن ۱/۹۲ طبع سوم، جامعہ المدینۃ العلمیۃ علی الخرشنی ۱۶/۳، جامعۃ المدینۃ
۱/۳۰۵، المغنی ۲/۲۹۵، کشاف القناع ۲/۵۹، نہایت المحتاج ۳/۳۰۳،
ابن ماجہ بن ۲/۱۸۹، ۱۹۰، المجموع ۵/۸۷۔
(۲) ابن ماجہ بن ۱/۹۲، شرح فتح القدر ۱/۳۳۔
(۳) الاختیار ۱/۷۰۔

رائے ہے (۱)۔
سوم۔ غیر قحط زدہ لوگوں کا قحط زدہ کے لئے یا پینے کے ضرورت
مند لوگوں کے لئے استسقاء کرنا، اس کے قائل حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ
ہیں (۲)۔

چہارم۔ استسقاء کیا، لیکن بارش نہیں ہوئی، مذاہب اربعہ یعنی
حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ بالاتفاق بار بار استسقاء اور خوب دعا
کرنے کے قائل ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ دعا میں الخاح وزاری
کرنے والے کو پسند کرتا ہے (۳)۔ نیز فرمان باری ہے: ”فَلَوْ لَا إِذْ
جَاءَهُمْ بِأَسْنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ“ (۴) (سوجب
انہیں ہماری طرف سے سزا پہنچی تو وہ کیوں نہ ڈھیلے پڑ گئے بلکہ ان
کے دل تو (ویسے ہی) سخت رہے)۔ نیز اس لئے کہ استسقاء بار بار
کرنے کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”یستجاب لأحدکم ما لم
یعجل بقول: دعوت فلم یستجب لی“ (۵) (تم میں سے ہر
ایک کی دعا قبول ہوتی جب تک وہ جلد بازی نہ کرے، یوں نہ کہے:
میں نے دعا کی لیکن قبول نہیں ہوئی) اور اس لئے بھی کہ استسقاء کی
علت بارش کی ضرورت کا ہونا ہے اور بارش کی ضرورت باقی ہے،
اصحیح نے ابن حبیب کے خط میں لکھا: ہمارے یہاں مصر میں ایسا ہوا
اور پچیس دن مسلسل لوگوں نے استسقاء کیا، سنت استسقاء کے مطابق

- (۱) الخرشنی ۳/۱۳، المجموع المدینۃ ۵/۹۰۔
(۲) الخرشنی ۳/۱۶، المجموع المدینۃ ۵/۶۳، ابن ماجہ بن ۱/۹۲۔
(۳) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمَلْحِينَ فِي الدُّعَاءِ...“ کی روایت حکیم ترمذی
اور ابن ماجہ بن نے کی ہے حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف کہا ہے (فیض
القدر ۲/۲۹۲ طبع سوم)۔
(۴) سورہ انعام ۳۳۔
(۵) حدیث: ”یستجاب لأحدکم ما لم یعجل...“ کی روایت بخاری (فتح
الباری ۱۱/۱۳۰ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

استسقاء ۷

جمعہ کے خطبہ میں منبر پر دعا ہو۔

استسقاء کا وقت:

۷ - اگر استسقاء دعا کے ذریعہ ہو تو بلا اختلاف کسی وقت ہو سکتا ہے۔ اور اگر نماز و دعا کے ساتھ ہو تو بلاجماع مکروہ اوقات میں ممنوع ہے، اور جمہور کی رائے ہے کہ مکروہ اوقات کے علاوہ کسی وقت بھی جائز ہے، ہاں، ان کے درمیان افضل وقت میں اختلاف ہے، اس سے مالکیہ مستثنیٰ ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اس کا وقت چاشت کے وقت سے زوال تک ہے، لہذا اس سے پہلے یا اس کے بعد نماز استسقاء نہیں ادا کی جائے گی، اور افضل وقت کے بارے میں شافعیہ کے یہاں تین ”اقوال“ ہیں (۱) x

اول - اس میں مالکیہ ان کے ساتھ متفق ہیں اور یہی حنابلہ کے یہاں اولیٰ ہے (۲) کہ نماز استسقاء کا وقت نماز عید کا وقت ہے، یہی شیخ ابو حامد اسفرائینی اور ان کے شاگرد محاملی نے کہا ہے جو ان کی کتابوں: المجموع، التخرید، المتفہم میں ہے، اور یہی ابو علی سنحی اور بغوی کا قول ہے، اس کے لئے سنن اربعہ میں موجود ابن عباس کی حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اسحاق بن عبد اللہ بن کنانہ کہتے ہیں: مجھے ولید بن عتبہ نے (جو امیر مدینہ تھے) ابن عباس کے پاس بھیجا تا کہ رسول اللہ ﷺ کے استسقاء کے بارے میں ان سے دریافت کروں، تو انہوں نے فرمایا: ”خرج رسول الله ﷺ متبذلا متواضعا متضرعا، حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير، وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد“ (۳) (رسول اللہ ﷺ

قسم سوم: یہ سب سے افضل درجہ ہے دو رکعتوں اور دو خطبوں کے ساتھ استسقاء اور اس کے لئے پہلے سے تیاری کی جائے جیسا کہ کیفیت کے بیان میں آرہا ہے، اس میں گاؤں، شہر، دیہات کے لوگ اور مسافر برابر ہیں، ہر ایک کے لئے نماز اور دو خطبے مسنون ہیں اور یہی مفرد کے لئے بھی مستحب ہے، البتہ اس کے لئے خطبہ نہیں ہے (۱)۔ مالکیہ نے کہا ہے: دعا کے ذریعہ استسقاء سنت ہے یعنی خواہ نماز کے ساتھ ہو یا نماز کے بغیر، اور بارش کی سخت ضرورت ہونے پر ہی عید گاہ نکالا جائے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا (۲)۔

حنفیہ میں امام ابو حنیفہ استسقاء میں دعا و استغفار کو افضل قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ یہی سنت ہے، البتہ تنہا تنہا نماز ان کے یہاں مباح ہے، سنت نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا (۳)، امام محمد نے کہا ہے: استسقاء دعا کے ذریعہ ہوتا ہے یا نماز و دعا دونوں کے ذریعہ، ہر ایک سنت ہے، دونوں کا ایک ہی درجہ ہے (۴)۔

امام ابو یوسف سے اس مسئلہ میں روایت مختلف فیہ ہے، حاکم کی روایت ہے کہ وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں، اور کرنی کی روایت ہے کہ وہ محمد کے ساتھ ہیں (۵)، ابن عابدین نے ان کے امام محمد کے ساتھ ہونے کو راجح قرار دیا ہے (۶)۔

(۱) المجموع للحووی ۵/ ۶۳ طبع لمیریہ یعنی ۲۹۷/ ۲ طبع اول المنار۔

(۲) مواہب الجلیل شرح مختصر فہمیل ۲۰۵/ ۲ طبع لیبیا، الربوئی ۲/ ۹۰، لشرح الصغیر ۱/ ۵۳۔

(۳) الطحاوی علی سرائی الفلاح ص ۳۰۰، ابن عابدین ۱/ ۹۱۔

(۴) فتح القدر ۱/ ۳۳۸۔

(۵) شرح العنای علی الہدای مع حاشیہ فتح القدر ۱/ ۲۲۰ طبع بلاق۔

(۶) ابن عابدین ۱/ ۵۶۔

(۱) المجموع للحووی ۵/ ۶۶ طبع لمیریہ

(۲) لخرشی ۲/ ۱۳۔

(۳) فتح القدر ۱/ ۳۳۷، حدیث: ”خرج رسول الله ﷺ متبذلا متواضعا متضرعا.....“ کی روایت ابو داؤد (عمون العبود ۱/ ۵۳ طبع مطبعہ الانصاریہ) اور ترمذی (۲/ ۲۳۵ طبع مصنفہ لکھنؤ) نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

استسقاء ۸

کوئی اصل نہیں، نیز اس لئے کہ امام شافعی نے اس کی صراحت کی ہے، اور اکثر اصحاب مذہب نے بھی۔

ابن عبد البر نے کہا: نماز استسقاء کے لئے زوال آفتاب کے وقت نکلنا علماء کی ایک جماعت کے نزدیک ہے (۱)، اور حنفیہ کے یہاں اس کے وقت کا ذکر نہیں اور نہ ہی انہوں نے وقت کی تحدید سے بحث کی ہے، اور ایسا بھی ہو سکتا ہے، اس لئے کہ امام (ابوحنیفہ) کے نزدیک استسقاء میں سنت دعا ہے اور دعا کسی وقت ہو سکتی ہے، اس کا کوئی معین وقت نہیں۔

استسقاء کی جگہ:

۸ - مذاہب اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ استسقاء مسجد میں اور مسجد سے باہر جائز ہے، البتہ مالکیہ بارش کی سخت ضرورت پر ہی باہر نکلنے کے قائل ہیں، جب کہ شافعیہ و حنابلہ علی الاطلاق باہر نکلنے کو ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے: ”خروج رسول اللہ ﷺ للاستسقاء متبذلاً متواضعاً متضرعاً حتی أتى المصلی، فلم یخطب خطبتکم هذه ولكن لم یزل فی الدعاء والتضرع والتكبير و صلی رکعتین کما کان یصلی فی العید“ (۲) (رسول اللہ ﷺ پرانے کپڑوں میں تواضع کے ساتھ گڑا گڑاتے ہوئے نکلے، اور عید گاہ پہنچے تو تمہاری طرح خطبہ نہیں دیا، بلکہ دعا و گڑا گڑانے اور اللہ کی بڑائی بیان کرنے میں لگے رہے، اور عید کی طرح دو رکعتیں پڑھیں)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے: امام میدان میں نکل کر نماز پڑھے گا، اس لئے کہ حضور ﷺ نے میدان میں پڑھا، نیز اس لئے کہ اس میں اکثر لوگ اور بچے، حائضہ عورتیں اور جانور وغیرہ موجود ہوتے ہیں،

(۱) سابقہ جلد، مجموعہ ۵/۶، ۷، ۷، ۷۔

(۲) المغنی ۲/۲۸۳، مواہب الجلیل ۲/۲۰۵، الربوئی ۲/۱۹۰۔

پرانے کپڑوں میں تواضع کے ساتھ، گڑا گڑاتے ہوئے نکلے اور عید گاہ پہنچے، تو تمہاری طرح خطبہ نہیں دیا بلکہ دعا، گڑا گڑانے اور اللہ کی بڑائی بیان کرنے میں لگے رہے اور نماز عید کی طرح دو رکعت پڑھی)۔

دوم۔ اس کا اول وقت نماز عید کا وقت ہے جو نماز عصر تک رہتا ہے، بندنگی، رویانی اور دوسرے لوگوں نے اسی کو ذکر کیا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی روایت میں ہے: ”أن رسول الله ﷺ خرج حين بدا حاجب الشمس“ (سورج کا کنارہ ظاہر ہوتے ہی حضور ﷺ نکلے)۔

اس لئے کہ نماز استسقاء حالت اور صفت میں نماز عید سے مشابہ ہے، لہذا وقت میں بھی اس کے مشابہ ہوگی، البتہ استسقاء کا وقت زوال سے ختم نہیں ہوتا ہے (۱)۔

سوم۔ شافعیہ کے یہاں اس کو ”صحیح“ اور ”صواب“ کہا گیا ہے، اور یہ حنابلہ کے یہاں مرجوح رائے ہے (۲) کہ اس کا کوئی خاص وقت نہیں، بلکہ رات دن کسی وقت ہو سکتی ہے، البتہ ایک قول کے مطابق مکروہ اوقات اس سے مستثنیٰ ہیں، امام شافعی نے اس کی صراحت کی ہے، جمہور کی قطعی رائے یہی ہے، اور محققین نے اس کی تصحیح کی ہے، صاحب ”الخواوی“ اس کو قطعی کہنے والوں میں ہیں، رافعی نے ”الخرز“ میں اور صاحب جمع الجوامع نے اس کی تصحیح کی، اور امام الحرمین نے اس کو درست کہا ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ دن کے ساتھ خاص نہیں جیسے نماز استسقاء اور احرام کی دو رکعتیں وغیرہ، انہوں نے کہا ہے: نماز عید کی طرح اس کے لئے خاص وقت مقرر کرنے کی

(۱) نماز عید کا وقت: سورج کے ایک یا دو نیزہ کے بقدر بلند ہونے پر ہے اور حضرت عائشہ کی حدیث: ”خروج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس...“ فقرہ (۳) میں مذکور حدیث: ”إلکم شکونم جدد دیا رکم...“ کا ہی ایک ٹکڑا ہے۔

(۲) المغنی ۲/۲۸۶۔

آسمان اور زمین کی برکتیں کھول دیتے لیکن انہوں نے تو جھٹلایا، سو ہم نے ان کے کرتوتوں کی پاداش میں ان کو پکڑ لیا۔
ابو داؤد نے حضرت عبداللہ کا قول نقل کیا ہے: ”جب ماپنے میں کمی کی جائے گی تو بارش رک جائے گی“ اور مجاہد نے ”ویلعنہم الملائعون“ (۱) کی تفسیر میں کہا: زمین کے جانور ان پر لعنت کرتے ہیں، فقہاء کہتے ہیں: لوگوں کی غلطیوں کی وجہ سے بارش روک دی جاتی ہے، اسی طرح لوگ بغض و عداوت کو ترک کریں، کیونکہ یہ گناہ اور بہتان طرازی پر آمادہ کرتی ہے اور نزول خیر کو روک دیتی ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”خروجت لأخبرکم بلیلة القدر فتلاحی فلان و فلان فرفعت“ (۲) (میں تم کو شب قدر بتانے کے لئے آکا، لیکن فلاں فلاں لڑ پڑے تو اس کی تعین اٹھالی گئی)۔

استسقاء سے قبل روزہ رکھنا:

۱۰- مذاہب اس پر متفق ہیں کہ (استسقاء کے لئے) روزہ رکھا جائے، البتہ اس کی مقدار اور روزہ کے ساتھ استسقاء کے لئے نکلنے کے بارے میں اختلاف ہے، اس لئے کہ روزہ کے ساتھ دعا کی قبولیت کی زیادہ امید ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حين یفطر...“ (۳) (تین آدمیوں کی دعا رد نہیں ہوتی، افطار کے وقت روزہ دار کی...)، نیز اس لئے کہ اس میں شہوت کو توڑنا اور دل کو حاضر رکھنا اور اللہ کے سامنے اظہار عاجزی ہے۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۵۹۔

(۲) کشاف القناع ۵۹/۲۔ حدیث: ”خروجت لأخبرکم بلیلة القدر فتلاحی فلان و فلان فرفعت...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۶۷/۳ طبع استسقاء) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حين یفطر...“ کی روایت ترمذی (تحفۃ الخواری ۲۲۹/۷، ۵۶/۱۰، ۵۶/۱۰، ۵۶/۱۰، ۵۶/۱۰، ۵۶/۱۰) نے کی ہے اس کی اسناد میں ضعف اور جہالت ہے۔

لہذا میدان میں ان کے لئے زیادہ گنجائش اور سہولت ہوگی (۱)۔

حنفیہ بھی نکلنے کے قائل ہیں، البتہ انہوں نے کہا ہے کہ مکہ اور بیت المقدس کے لوگ ان دنوں مسجدوں میں جمع ہوں گے، اور بعض احناف نے کہا ہے: اسی طرح اہل مدینہ کے لئے مسجد نبوی میں جمع ہونا مناسب ہے، کیونکہ وہ روئے زمین کے بہترین حصوں میں سے ہے، اور وہاں اللہ کی سب سے بہتر مخلوق نبی ﷺ موجود ہیں، ابن عابدین نے مسجد نبوی میں جمع ہونے کے جواز کی وجہ یہ بتائی ہے کہ وہاں استسقاء کے لئے جمع ہونا اس لئے مناسب ہے کہ کسی بھی واقعہ میں حضور ﷺ کی موجودگی اور مشاہدہ کے بغیر مدینہ میں مدد کی درخواست اور نزول رحمت کی طلب نہیں ہوتی (۲)۔

استسقاء سے قبل کے آداب:

۹- فقہاء نے کچھ آداب ذکر کئے ہیں، جن کا استسقاء سے قبل اختیار کرنا مستحب ہے، فقہاء نے کہا ہے: امام لوگوں کو وعظ و نصیحت کرے، ظلم سے دست بردار ہونے، گناہوں سے توبہ کرنے اور حقوق ادا کرنے کا حکم دے تاکہ قبولیت کے زیادہ قریب ہوں، اس لئے کہ معاصی قحط کا سبب ہوتے ہیں اور فرماں برداری برکت کا سبب ہوتی ہے۔ فرمان باری ہے: ”وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخْلَلْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ“ (۳) (اور اگر بستیوں والے ایمان لے آئے ہوتے اور پرہیزگاری اختیار کی ہوتی تو ہم ان پر

(۱) المجموع للحووی ۲/۵۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۹۲، طبع سوم، جامعہ اشرفیہ اشرفیہ علی الدرر شرح الغرر ۱/۳۸، الطحاوی علی مرآتی الفلاح ص ۳۰۱۔

(۳) المجموع للحووی ۲/۶۵، المغنی ۲/۸۳، کشاف القناع ۵۸/۲، مرآتی الفلاح مع حاشیہ ۳۰۱/۱، الطحاوی ص ۳۶۰، آیت کریمہ سورہ اعراف ۹۶۔

شافعیہ، حنفیہ اور بعض مالکیہ نے کہا ہے: امام لوگوں کو حکم دے گا کہ نکلنے سے قبل تین دن روزہ رکھیں اور چوتھے دن روزہ کی حالت میں نکلیں۔

بعض مالکیہ نے کہا ہے: روزہ کے بعد چوتھے دن افطار کی حالت میں نکلیں تاکہ دعا کے لئے قوت حاصل ہو جیسے یوم عرفہ کا حکم ہے (۱)۔
حنابلہ نے کہا ہے: تین دن روزہ رکھیں اور روزہ کے آخری دن نکلیں۔

استسقاء سے قبل صدقہ:

۱۱ - مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ استسقاء سے قبل صدقہ کرنا مستحب ہے، لیکن کیا امام اس کا حکم دے گا یہ مختلف فیہ ہے: شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ کا قول اور مالکیہ کے یہاں معتمد یہ ہے کہ امام حکم دے گا کہ اپنی استطاعت کے مطابق صدقہ کریں (۲)۔

بعض مالکیہ نے کہا ہے: امام ان کو حکم نہیں دے گا، بلکہ اس کو لوگوں کے لئے بغیر حکم چھوڑ دے گا، اس لئے کہ یہ قبولیت کے زیادہ قریب ہے، جب صدقہ ذاتی جذبہ سے ہو، امام کے حکم سے نہیں۔

کچھ ذاتی آداب:

۱۲ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استسقاء کے کچھ ذاتی آداب و مستحبات ہیں، جنہیں لوگوں کو استسقاء سے قبل جب کہ امام نے نکلنے کے لئے دن مقرر کر دیا ہو، بجالانا چاہئے، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث میں ہے: "وعد الناس یوما یخرجون فیہ" (۳)

(رسول اللہ ﷺ نے نکلنے کے لئے ایک دن مقرر فرمایا)۔
استسقاء کے لئے نکلنے کے وقت مستحب ہے کہ غسل اور مسواک کے ذریعہ صفائی حاصل کر لے، اس لئے کہ اس نماز کے لئے اجتماع اور خطبہ مسنون ہے، لہذا نماز جمعہ کی طرح غسل بھی مسنون ہوگا، اسی طرح مستحب ہے کہ خوش بو اور زینت ترک کرے کہ یزینت کا وقت نہیں، البتہ ناگوار بو کو دور کرے اور کام کاج کے کپڑوں میں نکلے (۱)، خشوع، خضوع کے ساتھ، عاجزی اور انکساری کا اظہار کرتے ہوئے پیدل نکلے، جاتے ہوئے راستہ بھر سوار نہ ہو، والا یہ کہ کوئی عذر مثلاً مرض وغیرہ ہو، اس کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "خرج رسول اللہ ﷺ متواضعا متبذلا متخشعا متضرعا" (رسول اللہ ﷺ تواضع کے ساتھ پرانے کپڑوں میں خشوع و عاجزی کا اظہار کرتے ہوئے نکلے) یہ ساری چیزیں مستحب ہیں، ان میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہے (۲)۔

دعا کے ذریعہ استسقاء:

۱۳ - امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے: استسقاء صرف دعا و استغفار ہے، اس میں باجماعت نماز مسنون نہیں، اگر لوگ تنہا تنہا پڑھ لیں تو جائز ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا" (۳) (چنانچہ میں نے کہا اپنے پروردگار سے مغفرت چاہو، بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے بارش بھیجے گا)، اور اسی طرح امام ابوحنیفہ کی دلیل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے وسیلے سے حضرت عمر کے استسقاء کی

(۱) المجموع للمووی ۶۶/۵، المغنی ۲/۲۸۳، کشاف القناع ۵۹/۲، المحیطاوی
ص ۳۶۰۔
(۲) المغنی ۲/۲۸۳ طبع المنان فتح القدر ۱/۳۳، المجموع للمووی ۶۶/۵۔
(۳) سورہ نوح ۱۰/۱۱۔

(۱) المجموع للمووی ۶۵/۲، شرح العنایہ علی الہدایہ علی ہاشم فتح القدر ۱/۳۳۱،
کشاف القناع ۵۹/۲، حامیۃ الدسوقی ۲۰۶/۱ طبع دار الفکر۔
(۲) حامیۃ الشریذالی علی الدرر ۱۳۸۔
(۳) حضرت عائشہ کی روایت فقرہ ۳ کے تحت گذر چکی ہے۔

حدیث ہے جس میں نماز نہیں پڑھی گئی حالانکہ وہ رسول اللہ ﷺ کے اتباع کے حریص تھے، ابن عابدین نے امام ابوحنیفہ کی رائے کی توجیہ کرتے ہوئے کہا ہے: چونکہ باجماعت نماز ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں اس قدر اختلاف ہے کہ اس سے سمیت کا ثبوت درست نہیں، اس لئے امام ابوحنیفہ اس کے سنت ہونے کے قائل نہیں، لیکن ان کے اس قول سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز بدعت ہے جیسا کہ بعض متعصبین نے نقل کیا ہے، بلکہ وہ جواز کے قائل ہیں اور بظاہر اس سے مراد مندوب و مستحب ہونا ہے، کیونکہ ہدایہ میں ہے: چونکہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی کیا ہے، اور کبھی چھوڑا ہے، اس لئے سنت نہیں، کیونکہ سنت وہ ہے جس کو آپ نے پابندی سے کیا ہو اور ایک مرتبہ کرنا، پھر چھوڑ دینا، اس سے سند ثابت ہوتا ہے (۱)۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف و محمد نے کہا ہے: سابقہ تفصیل کے ساتھ تہادعا اور نماز کے ساتھ دعا دونوں سنت ہیں۔

دعا و نماز کے ذریعہ استسقاء:

۱۴- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف و محمد بن حسن نے کہا: استسقاء نماز دعا اور خطبہ کے ذریعہ ہوگا، کیونکہ اس سلسلہ میں احادیث منقول ہیں۔

امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: استسقاء میں خطبہ نہیں، اور حضرت انس کی سابقہ روایت سے خطبہ کا ثبوت نہیں ہوتا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے استسقاء خطبہ کے دوران ہوا، لہذا اس واقعہ میں خطبہ قحط سالی کی خبر دینے سے پہلے ہے (۲)۔

نماز کو خطبہ سے مقدم اور مؤخر کرنا:

۱۵- اس مسئلہ میں تین آراء ہیں:

اول- نماز کو خطبہ پر مقدم کرنا، یہ مالکیہ اور محمد بن حسن کا قول ہے، اور حنابلہ کے یہاں رائج اور شافعیہ کے یہاں اولیٰ ہے، اور فقہاء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے: ”صلی رسول اللہ ﷺ رکعتین ثم خطبنا“ (رسول اللہ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں پھر ہمیں خطبہ دیا) اور اس لئے کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے: ”صنع فی الاستسقاء کما یصنع فی العید“ (رسول اللہ ﷺ نے استسقاء میں وہی کیا جو نماز عید میں کرتے تھے)، نیز اس لئے کہ یہ تکبیرات والی نماز ہے، لہذا نماز عید کے مشابہ ہوگی (۱)۔

دوم- خطبہ کو نماز سے مقدم کرنا، یہ حنابلہ کی ایک رائے اور شافعیہ کے یہاں خلاف اولیٰ ہے، اور یہی حضرت ابن زبیر، ابان بن عثمان، ہشام بن اسماعیل، لیث بن سعد، ابن المنذر، اور عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے (۲)، اس کی دلیل حضرت انس و عائشہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا، اور نماز پڑھی، اور عبد اللہ بن زید سے مروی ہے، انہوں نے کہا: ”رأیت النبی ﷺ لما خرج یتسقی حوّل الی الناس ظہرہ واستقبل القبلة یدعو، ثم حوّل رداءہ، ثم صلی لنا رکعتین جہر فیہما بالقراءۃ“ (میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ استسقاء کے لئے نکلے تو آپ نے اپنی پشت لوگوں کی طرف کر لی اور قبلہ رخ ہو کر دعا کرنے لگے، پھر آپ نے اپنی چادر اٹھی پھر دو رکعتیں پڑھیں

(۱) المجموع المصنوع ۵/۷۷، المطاوعی رص ۳۶۰، المغنی ۴/۱۸۷، لشرح المغیر ۵۳۹/۱ طبع معارف۔

(۲) المجموع المصنوع ۵/۹۳، المغنی ۴/۱۸۸۔

(۱) ابن عابدین ۱/۹۱ طبع سوم شرح العنایہ علی الہدایہ مع حاشیہ فتح القدیر ۲۳۰/۱ طبع بلاق۔

(۲) المطاوعی رص ۳۶۰ طبع معارف۔

ان میں بلند آواز سے قراءت کی) (متفق علیہ) (۱)۔

سوم۔ اختیار ہے کہ نماز سے پہلے خطبہ دے یا نماز کے بعد، یہی حنابلہ کی رائے ہے، کیونکہ دونوں طرح کی روایات منقول ہیں، ان سے دونوں طریقوں کا علم ہوتا ہے۔

نماز استسقاء کا طریقہ:

۱۶۔ نماز استسقاء کے قائلین کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ملتا کہ اس میں دو رکعتیں ہیں، البتہ اس نماز کے طریقہ کے بارے میں دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: شافعیہ و حنابلہ کی رائے اور محمد بن حسن و سعید بن مسیب اور عمر بن عبد العزیز کا قول ہے کہ دو رکعتیں پڑھے اور نماز عید کی طرح پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ تکبیریں کہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباس کی سابقہ حدیث میں ہے: ”وصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید“ (آپ ﷺ نے نماز عید کی طرح دو رکعتیں پڑھیں)، نیز جعفر بن محمد نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ: ”أن النبی ﷺ و أبابکر و عمر کانوا یصلون صلاة الاستسقاء یکبرون فیها سبعا و خمسا“ (۲) (نبی کریم ﷺ، حضرت ابو بکر و عمر نماز استسقاء پڑھتے اور اس

میں سات اور پانچ تکبیریں کہتے تھے)۔

دوسری رائے: یہ مالکیہ کی رائے ہے، اور محمد بن حسن کا دوسرا قول ہے، اور یہی اوزاعی، ابو ثور اور اسحاق کا قول ہے، نماز نفل کی طرح دو رکعتیں پڑھی جائیں گی، اس لئے کہ عبد اللہ بن زید کی روایت میں ہے: ”أن النبی ﷺ استسقی فصلی رکعتین“ (نبی کریم ﷺ نے استسقاء کیا تو آپ نے دو رکعتیں پڑھیں)، اسی جیسی روایت حضرت ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے، ان دونوں نے تکبیر کا ذکر نہیں کیا ہے (۱)، لہذا اس سے مراد مطلق نماز ہوگی۔

مذہب کا اس پر اتفاق ہے کہ استسقاء میں جہر کے ساتھ قراءت ہوگی، اس لئے کہ وہ خطبہ والی نماز ہے (۲)، اور ہر وہ نماز جس کے لئے خطبہ ہو، اس میں قراءت جہر کے ساتھ ہوتی ہے، کیونکہ لوگ سننے کے لئے جمع ہوتے ہیں، اور جو چاہے پڑھے، البتہ افضل یہ ہے کہ اس میں وہی سورت پڑھے جو نماز عید میں پڑھی جاتی ہے، ایک قول یہ ہے کہ سورہ ق اور سورہ نوح (۳) یا سورہ اعلیٰ اور سورہ غاشیہ (۴) یا سورہ اعلیٰ اور سورہ شمس پڑھے۔

تمام تکبیرات یا بعض کو حذف کرنے یا ان میں اضافہ کرنے سے نماز ناسد نہیں ہوتی، اور شافعیہ نے کہا ہے: اگر تمام تکبیرات یا بعض کو ترک کر دے یا ان میں اضافہ کر دے تو سجدہ سہو نہیں کرے گا، اور اگر مسبوق کو بعض تکبیرات زوائد ملیں تو کیا چھوٹی ہوئی تکبیرات کی قضاء کرے گا؟ انہوں نے کہا ہے: اس میں دو قول ہیں، جیسا کہ نماز عید

(۱) عبد اللہ بن زید کی حدیث: ”رأیت النبی ﷺ لما خرج یصلی...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۱۳ طبع استغیثہ) اور مسلم (۲/ ۶۱۱ طبع عیسیٰ الحلیمی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/ ۲۸۳ طبع المنان المجموع للمووی ۵/ ۷۳، ابن ماجہ ۱/ ۹۱، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۳۔ جعفر سے مروی حدیث: ”أن النبی ﷺ و أبابکر و عمر کانوا یصلون...“ کی روایت عبد الرزاق نے اپنی مصنف (۳/ ۸۵ طبع مجلس العلی) اور امام شافعی نے اپنی کتاب الام (۱/ ۲۳۹ طبع شرکت الطباعة الغریبہ) میں کی ہے۔ اس کی اسناد میں ابو ایوب محمد بن ابویسہ الاسلمی ہیں جو متروک ہیں، جیسا کہ اشتریب لابن حجر میں ہے۔

(۱) شرح الصغیر ۱/ ۵۳۷ طبع دار المعارف، ابن ماجہ ۱/ ۹۱، المغنی ۲/ ۲۸۵، اور اس حدیث کی روایت احمد ابو عوانہ اور بیہقی نے کی ہے اس کے روایت ثقہ ہیں (نیل الاوطار ۶/ ۶۳)۔

(۲) المجموع للمووی ۵/ ۶۳، ابن ماجہ ۱/ ۹۱، المغنی ۲/ ۲۹۳، حاشیۃ الدرستی ۱/ ۳۰۵۔

(۳) المجموع للمووی ۵/ ۷۳، المغنی ۲/ ۲۹۳۔

(۴) المغنی ۲/ ۸۹۳۔

میں دو قول ہیں (۱)۔

خطبہ زمین پر مندوب اور منبر پر مکروہ ہے (۱)، اگر نماز پڑھنے کی جگہ میں منبر پہلے سے موجود ہو، اس کو کسی نے نکالا نہ ہو تو اس میں دو آراء ہیں: جواز اور کراہت۔

خطبہ کا طریقہ اور اس کے مستحبات:

۱۷- شافعیہ، مالکیہ اور حنفیہ میں محمد بن حسن نے کہا ہے: امام عید کے خطبہ کی طرح دو خطبے مع ارکان و شرائط و کیفیات دے گا، اور منبر پر چڑھنے کے بعد بیٹھنے کے بارے میں دو قول ہیں جیسا کہ عید میں بھی ہے، اس کی دلیل حضرت ابن عباس کی سابقہ حدیث ہے، اور اس لئے کہ یہ نماز تکبیر اور طریقہ نماز میں عید کے مشابہ ہے (۲)۔

حنفیہ (۲) و حنابلہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں مرجوح قول یہ ہے کہ نماز عیدین کی طرح خطبہ میں تکبیر کہے گا، مالکیہ و شافعیہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ تکبیر کے بدلے استغفار کرے گا، پہلے خطبہ کے آغاز میں نوبار اور دوسرے میں سات بار استغفار کرے گا، یوں کہے گا: "استغفر اللہ الذی لا إله إلا هو الحي القيوم و أتوب إليه"، اور استغفار کے ساتھ اپنی بات ختم کرے، خطبہ میں کثرت سے استغفار کرے، اور یہ آیت پڑھے: "اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا"، لوگوں کو گناہوں سے جو قحط کا سبب بنتے ہیں ڈرائے اور توبہ، رجوع إلى اللہ، صدقہ اور نیکی کا حکم دے۔

حنابلہ، حنفیہ میں امام ابو یوسف اور عبد الرحمن بن مہدی نے کہا ہے: امام صرف ایک خطبہ دے گا، جس کو تکبیر کے ساتھ شروع کرے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے: "تمہارے اس خطبہ کی طرح آپ ﷺ نے خطبہ نہیں دیا، بلکہ دعا، تضرع اور تکبیر میں لگے رہے"، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے خاموشی یا بیٹھ کر خطبہ میں فصل نہیں کیا، نیز اس لئے کہ خطبہ نقل کرنے والوں میں سے کسی نے دو خطبے نقل نہیں کئے ہیں (۳)۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے کہا ہے: امام خطبہ کے دوران اپنا چہرہ لوگوں کی طرف اور پشت قبلہ کی طرف کرے گا، اور خطبہ سے فراغت کے بعد قبلہ رخ ہو کر دعا کرے گا۔

استسقاء کے لئے منبر میدان میں نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ یہ خلاف سنت ہے، مروان بن حکم نے جب عیدین کے لئے منبر باہر نکالا تو لوگوں نے اس کی مذمت کی، اور اسے سنت کی مخالفت کہا۔

حنابلہ نے کہا ہے: دوران خطبہ خطیب کے لئے استقبال قبلہ مستحب ہے، کیونکہ حضرت عبد اللہ بن زید کی روایت میں ہے: "أن النبي ﷺ خرج يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو وفي لفظ: فحول إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو" (۳) (حضور ﷺ استسقاء کے لئے نکلے اور قبلہ رخ ہو کر دعا میں لگ گئے، اور ایک روایت میں ہے: آپ ﷺ نے لوگوں کی طرف پشت کی اور قبلہ رخ ہو کر دعا میں لگ گئے)۔

امام زمین پر کھڑے ہو کر کمان یا تلوار یا عصا کے سہارے لوگوں کی طرف رخ کر کے خطبہ دے گا (۴)، مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ

(۱) المجموع للحووی ۵/۵۷۔

(۲) المجموع للحووی ۵/۶۳، ۸۳، اشرح الصغیر ۱/۵۳۹، الطحاوی ص ۳۶۰۔

(۳) المغنی ۲/۲۹۱، طبع المنان ابن ماجہ ۱/۹۱، طبع سوم۔

(۴) بدائع الصنائع ۱/۲۸۳، طبع المطبوعات العلمیہ، المجموع ۵/۸۳، اشرح الصغیر ۱/۵۳۹، المغنی ۲/۲۹۱، حاشیہ الصغیر ۱/۱۶۲۔

(۱) الصغیر علی الخرشنی ۲/۱۶۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۲۸۳۔

(۳) المغنی ۲/۲۸۹، الکافی ۱/۳۲۲، طبع آل کافی، کشف القناع ۲/۶۲۔

دعا کے منقول الفاظ:

۱۸- حضور ﷺ سے منقول دعائیں پڑھنا مستحب ہے، مثلاً ایک روایت میں استسقاء کے لئے یہ دعا منقول ہے:

”اللهم اسقنا غياثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريئاً مريئاً غداً
مجللاً سحاً عاماً طبقاً دائماً، اللهم اسقنا الغيث ولا
تجعلنا من القانطين، اللهم إن بالبلاد والعباد والخلق
من اللأواء والضنك ما لا نشكو إلا إليك، اللهم
أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات
السماء وأنبت لنا من بركات الأرض، اللهم إنا
نستغفرك إنك كنت غفاراً فأرسل السماء علينا
مداراً“ (خدایا! ہم پر موسلا دھار بارش برسا، جو خوش کو اور پسندیدہ
ہو، سبزہ زاری کا سبب ہو، تر کرنے والی ہو، ڈھانپ لینے والی ہو،
موسلا دھار ہو، عام ہو، برابر ہو، مسلسل ہو، خدایا! ہم پر بارش برسا اور
ہمیں مایوس نہ کر، خدایا! ملک، بندوں اور تمام مخلوق پر ننگی اور تکلیف
ہے، جس کی شکایت ہم صرف تجھ سے کرتے ہیں، اے اللہ! ہمارے
لئے کھیتی اگادے، ہمارے جانوروں کے تھنوں میں دودھ بھر دے،
آسمان کی برکتوں سے ہمیں سیراب کر، اور زمین کی برکتیں اگادے،
خدایا! ہم تجھ سے مغفرت مانگتے ہیں، تو بہت مغفرت کرنے والا ہے، تو
آسمان کی دھاریں ہم پر کھول دے)۔

اور جب بارش ہو تو یہ دعا پڑھیں: ”اللهم صيِّباً نافعاً“ (خدایا!
زور دار، نفع بخش بارش برسا)۔ اور کہیں: ”مطرنا بفضل الله
وبرحمته“ (۱) (اللہ کے فضل و رحمت سے بارش ہوگئی)۔

مروی ہے کہ: ”أن رسول الله ﷺ قال وهو على

(۱) فتح القدیر ۱/ ۳۴۰، الکافی ۱/ ۳۲۲، ۳۲۳، اور حدیث: ”اللهم اسقنا
غياثاً مغيثاً.....“ کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے اور اس کے روات ثقہ
ہیں (نیل الاوطار ۱۱/ ۱۱)۔

المنبر، حين قال له الرجل: يا رسول الله هلكت الأموال
وانقطعت السبل، فادع الله أن يعيشتنا، فرفع يديه، وقال:
اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا“ (حضور ﷺ منبر پر
تھے ایک شخص نے آکر کہا: اے اللہ کے رسول! جانور ہلاک ہو گئے،
اور راستے بند ہو گئے، اللہ سے بارش کی دعا فرمائیے، حضور ﷺ نے
اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر یہ دعا فرمائی: ”اللهم أغثنا، اللهم
أغثنا، اللهم أغثنا“ (۱) (اے اللہ! بارش برسا، اے اللہ! بارش
برسا، اے اللہ! بارش برسا)۔

امام شافعی کا یہ قول مروی ہے کہ اس حالت میں یہ دعا
کریں: ”اللهم أنت أمرتنا بدعائك، ووعدتنا إجابتك،
وقد دعوناك كما أمرتنا، فأجبنا كما وعدتنا، اللهم
امن علينا بمغفرة ما قارفنا، وإجابتك في سقيانا، وسعة
رزقنا“ (اے اللہ! تو نے ہمیں دعا کرنے کا حکم دیا اور اپنی طرف سے
قبولیت کا وعدہ فرمایا، ہم نے تیرے حکم کے مطابق دعا کر لی تو بھی
اپنے وعدہ کے مطابق قبول کر، خدایا! ہمارے گناہوں کو معاف
کر کے، ہماری سیرابی کے لئے دعاؤں کو قبول کر کے اور رزق میں
وسعت دے کر ہم پر احسان فرما)۔ اور جب دعا سے فارغ ہو تو امام
لوگوں کی طرف رخ کرے، لوگوں کو اللہ کی اطاعت پر ابھارے، نبی
پاک ﷺ پر درود بھیجے، مسلمان مردوں اور عورتوں کے لئے دعا
کرے قرآن کی ایک دو آیتیں پڑھے، کثرت سے استغفار کرے،
اور کثرت سے یہ آیت پڑھے: ”اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ
غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ
وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً“ (اپنے

(۱) حدیث: ”اللهم أغثنا.....“ کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے (نیل
الاطوار ۱۵/ ۱۵)۔

حد درجہ دوری ہے، اور جب امام باوا بلند دعا کرے تو لوگ اس کی دعا پر آمین کہیں (۱)۔

اسی وجہ سے مستحب ہے کہ کچھ دعا آہستہ اور کچھ باوا بلند کرے، دعا کے دوران قبلہ رخ ہو، تضرع، عاجزی، خشوع و خضوع کے ساتھ توبہ کرے۔

صالحین کے وسیلہ سے استسقاء:

۲۰- جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اقارب، نیک مسلمانوں جن کا صلاح و تقویٰ معروف ہو، ان کے وسیلہ سے استسقاء مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت عمر نے حضرت عباس کے وسیلہ سے استسقاء کیا اور کہا: اے اللہ! قحط پڑتا تو ہم تیرے نبی کا وسیلہ لاتے تھے اور تو بارش برساتا تھا، اب ہم تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ لاتے ہیں تو بارش برسا دے، چنانچہ بارش ہوئی (۲)۔

روایت میں ہے کہ حضرت معاویہ نے یزید بن اسود کے وسیلہ سے استسقاء کرتے ہوئے کہا:

”اے اللہ! ہم اپنے میں سب سے بہتر اور افضل کے وسیلہ سے استسقاء کرتے ہیں، اے اللہ! ہم یزید بن اسود کے وسیلہ سے استسقاء کرتے ہیں، اے یزید! اپنے ہاتھوں کو اللہ کی طرف اٹھائیے، چنانچہ انہوں نے، اور پھر لوگوں نے اپنے ہاتھ اٹھائے، جس کے بعد مغرب سے ڈھال کی طرح ایک بادل اٹھا، ہوا چلی، بارش ہوئی، حتیٰ کہ لوگوں کا اپنے گھر پہنچنا مشکل ہو گیا“ (۳)۔

(۱) المجموع للعووی ۷/۵، ۸۵، المغنی ۲/۲۸۹، طبع المنار، ورحمہم اللہ
(۲) ۵۳۰/۱

(۳) اس کی تخریج (فقہ ۳) کے تحت کذروہ کی ہے۔

(۳) المجموع للعووی ۷/۵، ۶۵، الطحاوی رص ۳۶۰، المغنی ۲/۲۸۹، ورحمہم اللہ
تخریج (فقہ ۳) کے تحت کذروہ کی ہے۔

پروردگار سے مغفرت چاہو، بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے بارش بھیجے گا، اور تمہارے مال و اولاد میں ترقی دے گا، اور تمہارے لئے باغ لگا دے گا، اور تمہارے لئے دریا بہا دے گا)۔

روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے استسقاء کیا تو ان کی دعا کا اکثر حصہ استغفار تھا، اور کہا: ”لقد استسقیبت بمجادیح السماء“ (۱) (میں نے آسمان کے پختروں سے بارش کی دعا کی)۔

دعاء استسقاء میں ہاتھوں کو اٹھانا:

۱۹- ائمہ کے نزدیک دعائیں ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھانا مستحب ہے، اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت انس کی روایت ہے: ”کان النبی ﷺ لا یرفع یدیه فی شیء من دعائہ الا فی الاستسقاء“ (۲) (رسول اللہ ﷺ استسقاء کے علاوہ کسی دعا میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے)، اور آپ ﷺ اپنے ہاتھوں کو اس قدر اٹھاتے تھے کہ آپ ﷺ کے بغلوں کی سفیدی دکھائی دینے لگتی تھی۔

حضرت انس کی ایک روایت میں ہے: ”رسول اللہ ﷺ نے، اور لوگوں نے اپنے ہاتھوں کو اٹھایا“ استسقاء میں رفع یدین کے بارے میں تقریباً تیس احادیث مروی ہیں۔

ائمہ نے لکھا ہے کہ آہستہ اور باوا بلند دعا کرے گا، جب امام آہستہ دعا کرے تو لوگ بھی آہستہ دعا کریں، کیونکہ اس میں ریا سے

(۱) المجموع للعووی ۷/۵، ۸۵، المغنی ۲/۲۸۹، طبع المنار، ورحمہم اللہ کے اثر ”لقد استسقیبت بمجادیح السماء.....“ کی روایت سعید بن منصور نے اپنی سنن میں کی ہے (نیل الاوطار ۹/۳)۔

(۲) حدیث: ”کان رسول اللہ ﷺ لا یرفع یدیه فی شیء من دعائہ الا فی الاستسقاء“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۷۲ طبع استقصیہ) نے کی ہے۔

نیک عمل کا وسیلہ:

امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے: چادر الٹنا سنت نہیں، اس لئے کہ یہ دعاء ہے، لہذا اس میں چادر الٹنا مستحب نہ ہوگا جیسے اور دعائیں (۱)۔

۲۰ م سہر شخص کے لئے اپنے طور پر اپنے نیک عمل کا وسیلہ اختیار کرنا مستحب ہے۔

چادر الٹنے کا طریقہ:

۲۲- حنابلہ و مالکیہ کا قول: شافعیہ کی ایک رائے، ابان بن عثمان، عمر بن عبد العزیز، ہشام بن اسحاق اور ابو بکر بن محمد بن حزم کا قول ہے (۲) کہ استسقاء کرنے والے اپنی چادروں کو الٹ کر دائیں حصہ کو بائیں پر، اور بائیں حصہ کو دائیں پر رکھ لیں گے، ان کی دلیل عبد اللہ بن زید کی وہ روایت ہے جس کو امام ابو داؤد نے اپنی سند سے نقل کیا ہے: ”حول رداءہ وجعل عطاہ الأيمن علی عاتقہ الأيسر، وجعل عطاہ الأيسر علی عاتقہ الأيمن“ (نبی پاک ﷺ نے اپنی چادر الٹ لی، اور اس کے دائیں سرے کو اپنے بائیں کندھے پر رکھ لیا، اور اس کے بائیں سرے کو اپنے دائیں کندھے پر رکھ لیا) اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں بھی اسی طرح ہے۔ چادر الٹنا ایک جماعت نے نقل کیا ہے، اور سب نے اس کا یہی طریقہ ذکر کیا ہے، کسی نے یہ نقل نہیں کیا ہے کہ آپ ﷺ نے اوپر کے حصہ کو نیچے کر لیا۔

اس کے لئے صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے جو حضرت ابن عمر سے غار والوں کے قصہ میں مروی ہے، اہل غارتین فرات تھے جنہوں نے غار میں پناہ لی، ایک پتھر نے ان کا راستہ بند کر دیا تو ہر ایک نے اپنے نیک عمل کے وسیلہ سے دعا کی، جس کے بعد اللہ نے پتھر ہٹا دیا اور مصیبت اٹھادی اور وہ نکل کر چل پڑے (۱)۔

استسقاء میں چادر الٹنا:

۲۱- شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ نے کہا (۲): امام اور مقتدی کے لئے چادر الٹنا مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا عمل دوسرے کے حق میں بھی ثابت ہوتا ہے، بشرطیکہ خصوصیت کی دلیل نہ ہو، اور یہ عمل عقلاً سمجھ میں آنے والا ہے یعنی چادر الٹ کر نیک فال لینا کہ اللہ تعالیٰ ان کی قحط سالی بدل کر سرسبزی لائے گا۔ اور یہ حکم سب کے نزدیک مردوں کے ساتھ خاص ہے، عورتوں کے لئے نہیں ہے۔

حنفیہ میں محمد بن حسن کا قول، اور شافعیہ کے یہاں راجح رائے یہ ہے (۳) کہ اگر چادر گول ہو مثلاً جبہ ہو تو دائیں کو بائیں پر اور بائیں کو دائیں پر کر لے، اور اگر چادر چوکور ہو تو اوپر کے حصہ کو نیچے، اور نیچے کے حصہ کو اوپر کر لے، اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ ”انہ استسقی

حنفیہ میں سے محمد بن حسن، نیز ابن المسیب، عروہ، ثوری اور لیث نے کہا ہے: چادر الٹنا صرف امام کے ساتھ خاص ہے، مقتدی نہیں کریں گے، اس لئے کہ حضور ﷺ سے ایسا کرنا منقول ہے، صحابہ سے نہیں (۳)۔

وعلیہ رداء، فأراد أن يجعل أسفلها أعلاها، فلما ثقلت عليه جعل العطا في الأيسر علی عاتقہ الأيمن،

(۱) حدیث: ”قصۃ أصحاب الغار...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۰۶، ۵۰۵/۶ طبع المنقحہ) اور مسلم (۳/۲۰۹، ۲۱۰۰ طبع عینی المنقحہ) نے کی ہے۔

(۱) شرح العنایہ علی ہاشم فتح القدر ۱/۲۳۰۔
(۲) المغنی ۲/۲۹۰، المشرح الصغیر ۱/۵۳۹۔۵۳۰، المجموع للنووی ۵/۸۵۔
(۳) شرح العنایہ علی ہاشم فتح القدر ۱/۲۳۰، المجموع للنووی ۵/۸۵۔

(۲) المجموع للنووی ۵/۸۵، المغنی ۲/۲۸۹، المشرح الصغیر ۱/۵۳۹۔۵۳۰۔
(۳) شرح العنایہ علی ہاشم فتح القدر ۱/۲۳۰، المغنی ۲/۲۸۹۔

امام شافعی فرماتے ہیں: جب فرض نماز میں یہ درست ہے تو دوسری نمازوں میں بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

رائے دوم: امام یا اس کے نائب کے نکلے بغیر نماز کے ذریعہ استسقاء مستحب نہیں، یہ جنابلہ وحنفیہ کی رائے ہے، اگر امام کی اجازت کے بغیر نکلیں تو نماز اور خطبہ کے بغیر دعا کر کے لوٹ آئیں (۱)۔

والذی علی الایمن علی عاتقہ الایسر“ (حضور ﷺ نے استسقاء کیا، آپ کے بدن پر چادر تھی، آپ نے نچلے حصہ کو اوپر کرنا چاہا، لیکن جب وقت محسوس ہوئی تو بائیں کنارے کو داہنے کندھے پر کر لیا، اور دائیں کنارے کو بائیں کندھے پر) اور دعا و تضرع شروع کرتے وقت چادر الٹنا شروع کرے گا (۱)۔

استسقاء کرنے والے:

۲۳- باتفاق فقہاء سنت یہ ہے کہ امام لوگوں کے ساتھ استسقاء کے لئے نکلے، اگر وہ پیچھے رہ جائے تو سنت چھوڑ کر اس نے برا کیا، لیکن اس کے ذمہ قضاء نہیں۔

کن لوگوں کا نکلنا مستحب اور کن کا نکلنا جائز اور کن کا نکلنا مکروہ ہے:

۲۵- مذاہب اربعہ میں: بوڑھوں، کمزوروں، بچوں، بوڑھی عورتوں اور بد وضع عورتوں کا نکلنا مستحب ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے: عقل مند بچے نکلیں، اور غیر عاقل کا باجماعت نماز کے لئے نکلنا مکروہ ہے۔

مذکورہ بالا لوگوں کے نکلنے کے بارے میں فقہاء کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”هل تنصرون وتزقون إلا بضعفانکم“ (۲) (تم کو جمعہ دہوتی ہے، اور روزی ملتی ہے وہ کمزور لوگوں کی وجہ سے ہے)۔

استسقاء میں جانوروں کو لے جانا:

۲۶- اس مسئلہ میں تین آراء ہیں:

اول: جانوروں کو لے جانا مستحب ہے۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ انہیں کی وجہ سے بارش ہو، یہ حنفیہ کا قول اور شافعیہ کی ایک رائے ہے،

(۱) المجموع للمووی ۵/۶۳، ۹۳، بدائع الصنائع ۱/۲۸۲ طبع المطبوعات العلمیہ، ابن ماجہ ۱/۹۱، المغنی ۲/۲۹۳۔

(۲) المجموع للمووی ۵/۷۰، الطحاوی ۱/۳۶۰، شرح الکبیر علی المغنی ۲/۲۸۷ طبع المنار الناج والاکیل علی ہاشم لطلاب ۲/۲۰۶، جامعہ المدووی علی شرح المغنی ۱/۵۳۸۔ حدیث: ”هل تنصرون وتزقون إلا بضعفانکم...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۸۸ طبع المنقح) نے کی ہے۔

امام کا استسقاء سے پیچھے رہنا:

۲۴- امام کے پیچھے رہ جانے کے بارے میں دو آراء ہیں:

رائے اول: یہ شافعیہ کی رائے ہے، اور جنابلہ کی ایک رائے ہے کہ اگر امام استسقاء میں نہ جائے تو اپنا نائب بھیج دے۔ اور اگر نائب نہ بھیجے تو بھی لوگ استسقاء ترک نہیں کریں گے، اور اپنے میں سے کسی کو نماز کے لئے آگے بڑھادیں گے، جیسا کہ اگر شہر حاکم سے خالی ہو جائے تو لوگ اپنے میں سے کسی کو جمعہ، عید اور کسوف کی نماز کے لئے بڑھائیں گے، جیسا کہ لوگوں نے حضرت ابو بکرؓ کو اس وقت آگے بڑھایا تھا جب حضور ﷺ بنی عمرو بن عوف کے درمیان صلح کرانے تشریف لے گئے تھے، اور غزوہ تبوک میں جب رسول اللہ ﷺ کسی ضرورت کی وجہ سے پیچھے رہ گئے تو لوگوں نے عبدالرحمن بن عوف کو آگے بڑھادیا، اور یہ فرض نماز کا واقعہ ہے (۲)۔

(۱) اشرح المغیر ۱/۵۳۹، المغنی ۲/۲۸۸، المجموع للمووی ۵/۸۵، ابن ماجہ ۱/۹۱۔

(۲) اس حدیث کی روایت مسلم (۱/۳۱۷، ۳۱۸ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے۔

جائیں، اور ایک طرف الگ جگہ میں ہو جائیں تو ان کو روکا نہیں جائے گا۔ اجمالی طور پر ان کا استدلال یہ ہے کہ اہل ذمہ اور کفار کو لے جانا مستحب نہیں، کہ وہ دشمنان خدا ہیں، وہ اللہ کے منکر، اور اللہ کی نعمتوں کو بدلنے والے ہیں، اس لئے وہ قبولیت سے دور ہیں۔ اگر مسلمانوں کے لئے بارش ہو تو وہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری دعا اور قبولیت کی وجہ سے بارش ہوئی، اور اگر وہ خود نکلیں تو ان کو روکا نہیں جائے گا، کیونکہ وہ اپنے رب سے اپنی روزی مانگتے ہیں، اس لئے ان کو نہیں روکا جائے گا۔ بعید نہیں کہ اللہ ان کی دعا قبول کر لے، کیونکہ دنیا میں ان کے رزق کا ذمہ اللہ نے لے رکھا ہے، جیسا کہ مومنین کا رزق اسی کے ذمہ ہے۔ البتہ ان کو مسلمانوں سے الگ رہنے کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ ان پر عذاب آنے کا اندیشہ ہے، مبادا حاضرین پر بھی آجائے۔ اور وہ تنہا نہیں نکلیں گے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے اتفاقاً ان کے تنہا نکلنے والے دن بارش ہو جائے تو ان کے لئے اور بڑا فتنہ ہوگا، بلکہ دوسرے بھی فتنہ میں پرا سکتے ہیں (۱)۔

دوسری رائے: یہ حنفیہ کی رائے ہے، اور مالکیہ کی ایک رائے ہے، اشہب اور ابن حبیب اسی کے قائل ہیں کہ ذمی و کافر استسقاء میں نہیں آئیں گے، اور نہ ان کو اس کے لئے نکالا جائے گا، کیونکہ ان کی دعا سے اللہ کا تقرب حاصل نہ ہوگا، استسقاء بڑا رحمت کی دعا کرنا ہے، اور رحمت ان پر نازل نہیں ہوتی، اور ان کو نکلنے سے روکا جائے گا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بارش ہو جائے اور اس کی وجہ سے کمزور اور عوام فتنہ میں مبتلا ہو جائیں (۲)۔

اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "لولا عباد للہ رکع، و صبیان رضع، و بہائم رضع لصب علیکم العذاب صبا، ثم رص رصا" (اگر اللہ کے کچھ عبادت گزار بندے اور دودھ پیتے بچے اور چرنے والے جانور نہ ہوتے تو تم پر عذاب انڈیل دیا جاتا، اور لگاتار آتا رہتا)۔

نیز امام احمد سے روایت ہے کہ سلیمان علیہ السلام استسقاء کے لئے لوگوں کو لے کر نکلے، تو کیا دیکھا کہ ایک چیونٹی اپنے پاؤں آسمان کی طرف اٹھائے ہے، تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: لوٹ چلو، اس چیونٹی کی وجہ سے تمہاری دعا قبول ہوگئی (۱)۔ اس رائے کے قائلین کہتے ہیں: اگر نماز استسقاء مسجد میں ہو تو جانور مسجد کے دروازے پر کھڑے کئے جائیں۔

دوم: جانوروں کو لے جانا مستحب نہیں، اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا نہیں کیا: یہ حنابلہ و مالکیہ کا قول اور شافعیہ کی دوسری رائے ہے (۲)۔

سوم: نہ مستحب ہے نہ مکروہ، یہ شافعیہ کی تیسری رائے ہے (۳)۔

کفار اور اہل ذمہ کا نکلنا:

۲۷- اس مسئلہ میں دو آراء ہیں:

پہلی رائے: مالکیہ و شافعیہ و حنابلہ کی رائے: کفار اور اہل ذمہ کا نکلنا مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے، لیکن اگر اس دن لوگوں کے ساتھ نکل

(۱) الطحاوی ص ۶۱، المجموع للمووی ۵/۶۶-۷۱، حدیث: "لولا عباد للہ رکع، و صبیان رضع، و بہائم رضع..." کی روایت طبرانی مؤرخین نے کی ہے اور ذہبی و شافعی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے (فیض القدر ۵/۳۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۲) جامعۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/۵۳۸، الشرح الکبیر علی المغنی ۲/۲۸۷، المجموع للمووی ۵/۷۱۔

(۳) المجموع للمووی ۵/۷۱۔

(۱) نہایت الحجاج ۳/۳۰۹، المجموع للمووی ۵/۷۱، المغنی ۲/۳۹۸، الخرشنی ۱۰۹/۲۔

(۲) الطحاوی ص ۶۰، الخرشنی ۲/۱۰۹۔

تو اس صورت میں اس کے لئے خود سپردگی جائز ہے۔
فقہاء نے کتاب الجہاد میں لکھا ہے: مسلمانوں کے لئے جائز
نہیں کہ میدان جنگ میں دشمن کے سامنے اس شرط کے بغیر ہتھیار
ڈال دیں (۱)۔

کتاب الحیال میں لکھا ہے: موصول علیہ (جس پر حملہ ہو) اس
کے لئے بھی جائز نہیں کہ اس شرط کے بغیر اپنے کو حملہ آور کے سپرد
کرے (۲)۔

انہوں نے کتاب الاکراہ میں لکھا ہے: کسی کام کے لئے اکراہ
واجبار کے آثار اسی وقت مرتب ہوں گے جب کہ مکبرہ (راء کے کسرہ
کے ساتھ) کے سامنے خود سپردگی اس شرط کے ساتھ ہوئی ہو (۳)۔

استسلا م

تعریف:

۱- استسلا م کا معنی لغت میں: دوسرے کے سامنے جھکنا اور
فرماں برداری کرنا ہے (۱)۔
فقہاء لفظ استسلا م کو اس معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں (۲)۔
اسی طرح اسے حکم ماننے اور جزیہ قبول کرنے سے تعبیر سے کرتے
ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- الف- دشمن کی خود سپردگی خواہ وہ کافر ہو (بشرطیکہ مشرکین عرب
میں سے نہ ہو) یا مسلمان باغی ہو، اس سے جنگ روک دینے کا سبب
ہے (۳)۔

فقہاء نے کتاب الجہاد، اور کتاب ابغاة میں اس پر سیر حاصل
بحث کی ہے۔

۳- ب- مسلمان کے لئے ناجائز ہے کہ اپنے کو ظالم دشمن کے سپرد
کرے، خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، الا یہ کہ جان کا خطرہ، یا کسی عضو کے
جانے کا خطرہ ہو، اور خود سپردگی کے بغیر ان کے تحفظ کی کوئی سہیل نہ ہو

(۱) تاج العروس لسان العرب: مادہ (سلم) قدرے تصرف کے ساتھ۔

(۲) حاشیہ عمیرہ ۳۷/۲۰۷ طبع مصطفیٰ البابی الجلیلی۔

(۳) فتح القدیر شرح الہدایہ ۲/۲۸۲ طبع بولاق، المغنی لابن قدامہ المقدسی

۳۷/۲۸ طبع سوم المنان تفسیر نمبر ۱/۲۳۲ طبع عینی البابی الجلیلی۔

(۱) فتح القدیر ۳۷/۲۹۶۔

(۲) حاشیہ عمیرہ ۳۷/۲۰۷۔

(۳) فتح القدیر ۳۷/۲۹۸۔

استشارہ

دیکھئے: ”شوری“۔

استشرف ۱-۳

نہیں (۱)۔

بعض نے کہا: استشرف: سوال کے درپے ہونا ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- قربانی کے جانور کا استشرف مناسب ہے، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں قربانی سے مانع کوئی عیب نہیں، اس کی دلیل حضرت علیؑ کی یہ روایت ہے: ”امرنا رسول اللہ ﷺ أن نستشرف العين والأذن والآ نضحی بمقابله، ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء“ (رسول اللہ ﷺ نے ہم کو حکم دیا کہ ہم آنکھ اور کان کو غور سے دیکھ لیں، اور مقابلہ یا مدابرة یا شرقاء یا خرقاء کی قربانی نہ کریں)، ابو داؤد، نسائی وغیرہ نے اسے روایت کیا ہے، امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے (۳)۔

۳- رہا اموال میں استشرف: تو اگر دل سے ہے تو اس پر انسان کا مؤاخذہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لئے اس کے دل میں آنے والی باتوں کو معاف کر دیا ہے، جب تک زبان پر نہ آئے یا عمل نہ کر لے، کفر کے علاوہ دل میں جن معاصی کا خیال آئے اس کی کوئی حیثیت نہیں بشرطیکہ اس پر عمل نہ کرے، اور خیالات نفس بالا جماع معاف ہیں۔

- (۱) المقرطی ۳۳۶/۳ طبع دار الکتب المصریہ، الرواجر ۱۸۷/۱ طبع دار المعرفہ، لفروع ۹۳۲/۱ طبع میر قطر۔
(۲) اشعر الملتی علی النہایہ ۱۷۰/۱ طبع لعلی۔
(۳) البحر الرائق ۲۰۱/۸ طبع اطمیہ، المغنی لابن قدامہ ۶۲۵/۸ طبع سوم مطالبہ اولیٰ ۳۶۶/۲۔

”مقابلہ“ وہ بکری ہے جس کے دونوں کان کے آگے سے ایک حصکاٹ دیا جائے، اور وہ حصک الگ نہ ہو بلکہ لگا رہے اور اگر پیچھے سے ہو تو یہ ”مدابرة“ ہے اور ”شرقاء“ وہ بکری ہے جس کے کانوں میں شکاف ہو (المصباح)۔

استشرف

تعریف:

۱- استشرف کا معنی لغت میں: دیکھنے کے لئے ابرو پر ہاتھ رکھنا ہے، جیسے دھوپ سے سایہ کر رہا ہو، تاکہ چیز اچھی طرح واضح ہو جائے۔ اس کی اصل ”شرف“ سے ہے جس کے معنی بلندی ہے، کہا جاتا ہے: ”أشرفت علیہ“ (ہمزہ کے ساتھ): میں نے اس کو جھانک کر دیکھا (۱)۔

فقہاء اس کا استعمال کسی چیز کو غور سے دیکھنے کے معنی میں کرتے ہیں، مثلاً قربانی کے جانور کا استشرف (۲)، اور استشرف اموال میں یہ ہے کہ کہے: فلاں میرے پاس عنقریب بھیجے گا، یا شاید وہ بھیج دے اگر چہ مطالبہ نہ کرے۔

امام احمد نے فرمایا: استشرف (لوگانا) دل سے ہوتا ہے، اگر چہ زبان سے نہ کہے۔ عرض کیا گیا: یہ تو بہت مشکل ہے۔ انہوں نے فرمایا: وہ یہی ہے، اگر چہ مشکل ہو، ان سے کہا گیا: اگر آدمی نہ چاہے کہ میرے پاس بھیجے، لیکن دل میں یہ بات آگئی، اور میں نے (دل میں) کہا ہو سکتا ہے کہ میرے پاس بھیج دے، انہوں نے فرمایا: یہ اشرف (تاکگانا) ہے، لیکن اگر تمہارے پاس اس طور پر آئے کہ تم کو احساس نہ ہو اور نہ اس کا گزر دل میں ہوا ہو تو اب یہ اشرف

- (۱) النہایہ لابن لاہیر، المصباح الممیر، الصحاح، مادۃ (شرف)۔
(۲) البحر الرائق ۲۰۱/۸ طبع اطمیہ، المغنی لابن قدامہ ۶۲۵/۸ طبع سوم۔

استشراف ۴-۵

امام احمد کے نزدیک دل سے استشراف زبانی ذکر کی طرح ہے (۱)۔

اگر استشراف (جس کا مفہوم ہے سوال کے بغیر دل میں کسی بات کا آنا) کے بغیر کوئی مال کسی کے پاس آئے تو اس کو قبول کرنے کے بارے میں علماء کی تین آراء ہیں:

۴- الف۔ قبول کا جائز ہونا اور ناجائز ہونا، البتہ کچھ فقہاء یہ حکم علی الاطلاق بتاتے ہیں، جبکہ بعض فقہاء یہ حکم نصاب سے کم کے مالک کے لئے بتاتے ہیں، اور کچھ لوگوں نے کہا: یہ غیر سلطان کے عطیہ کے ساتھ خاص ہے۔

ان کا استدلال حکیم بن حزام کی روایت سے ہے، انہوں نے کہا: ”سألت رسول الله ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: يا حكيم إن هذا المال حلوة خضرة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف لم يبارك فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى، قال حكيم: فقلت: يا رسول الله والذي بعثك بالحق لا أرزأ (۲) أحدا بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا فكان أبو بكر رضي الله عنه يدعو حكيماً ليعطيه العطاء فيأبى أن يقبل منه شيئاً، ثم إن عمر رضي الله عنه دعاه ليعطيه فأبى أن يقبله، فقال: يا معشر المسلمين أشهدكم على حكيم أني أعرض عليه حقه الذي قسم الله له في هذا الفيء فيأبى أن يأخذه، فلم يرزأ حكيم أحداً من الناس بعد

(۱) تفسیر قرطبی ۳۲۶/۳ طبع دار الکتب المصریہ، الرواج ۱۸۷/۱ طبع دار المعرف، لوزن الانوار ص ۷۳ طبع الحلبي، الفروع ۱/۹۳۳۔
(۲) رزء کی اصل نقص و کمی ہے۔ ورنہ پز راء کے معنی ہیں کسی سے کچھ لے کر اس کے یہاں کی نہیں کی (المجموع ۵/۶۲۳-۲۳۶)۔

رسول الله ﷺ حتی توفي“ (میں نے رسول الله ﷺ سے مانگا، آپ ﷺ نے دیا، پھر مانگا، پھر آپ ﷺ نے دیا، پھر مانگا تو آپ ﷺ نے عطا کیا اور فرمایا: حکیم! یہ دنیا کا مال ہر ابھرا، بہت شیریں ہے، لیکن جو کوئی اس کو نفس کی سخاوت کے ساتھ لے گا اس کو تو برکت ہوگی، اور جو کوئی جی میں لالچ رکھے اس کو برکت نہ ہوگی، اور اس کا حال اس شخص کا سا ہوگا جو کھائے اور سیر نہ ہو۔ اور اوپر والا (دینے والا) ہاتھ، نیچے والے (لینے والے) ہاتھ سے بہتر ہے۔ حکیم کہتے ہیں: میں نے یہ سن کر کہا: اے اللہ کے رسول! تم اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو سچائی کے ساتھ بھیجا، میں اب آپ ﷺ کے بعد اپنی موت تک کسی سے کچھ نہیں لوں گا، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ اپنے دور خلافت میں حکیم کو ان کا وظیفہ دینے کے لئے بلاتے اور وہ نہ لیتے تھے، پھر حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں ان کو بلایا تاکہ ان کا وظیفہ دیں، انہوں نے لینے سے انکار کیا، آخر حضرت عمرؓ نے لوگوں سے کہا: تم گواہ رہنا مسلمانو! میں حکیم کو مال غنیمت میں سے ان کا وظیفہ دینے کے لئے بلاتا ہوں مگر وہ لینے سے انکار کر رہے ہیں، غرض حکیم نے پھر حضور ﷺ کے بعد کسی سے کوئی چیز قبول نہیں کی، یہاں تک کہ وفات پا گئے)، بخاری نے اس کی روایت کی ہے (۱)۔

۵- ب۔ لیما ضروری ہے اور واپس کرنا حرام ہے، اس کی دلیل سالم بن عبد اللہ بن عمر کی روایت جو وہ اپنے والد کے واسطے سے حضرت عمر سے نقل کرتے ہیں کہ: ”کان رسول الله يعطيني العطاء فأقول: أعطه أفقر مني، فقال رسول الله ﷺ خذہ وما جاءك من هنا المال، وأنت غير سائل ولا مشرف

(۱) المجموع ۵/۶۲۳-۲۳۶ طبع المصریہ، البحر الرائق ۲/۲۶۹ طبع اعلمیہ، الفروع ۱/۹۳۳۔

فخذہ، ومالا فلا تتبعہ نفسک، قال فکان سالم لا یسأل أحدا شیئاً ولا یرد شیئاً أعطیہ“ (رسول اللہ ﷺ مجھے عطیہ دینے کے لئے بلاتے اور میں کہتا: اس کو دے دیجئے جو مجھ سے زیادہ اس کا محتاج ہے۔ آپ ﷺ فرماتے: نہیں، لے لو، جب تمہارے پاس اس مال میں سے کچھ آئے اور تجھ کو اس کا خیال نہ لگا ہو اور نہ تم سوال کرو تو تم لے لو، اور جو نہ ملے اس کی پرواہ نہ کرو۔ راوی کہتے ہیں: سالم کسی سے سوال نہ کرتے تھے، اور جو مل جاتا اس کو واپس بھی نہیں کرتے تھے (بخاری و مسلم) (۱)۔

استشہاد

تعریف:

۱- استشہاد کا معنی لغت میں: گواہوں سے کوئی طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ”استشہدہ“ یعنی کسی سے گواہ بننے یا کوئی دینے کے لئے کہنا۔ فرمان باری ہے: ”وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ دِجَالِكُمْ“ (۱) (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بنا لیا کرو)۔

اس کا استعمال اللہ کے راستے میں قتل کئے جانے کے معنی میں بھی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے، ”استشہد“ یعنی اللہ کے راستے میں مارا گیا (۲)۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس کا استعمال ان دو معانی سے الگ نہیں (۳)۔
فقہاء لفظ اشہاد کا استعمال کر کے اکثر اس سے کسی حق پر گواہ بنانا مراد لیتے ہیں (۴)۔

اجمالی حکم:

۲- استشہاد (بمعنی طلب شہادت) مختلف حقوق میں الگ الگ ہوتا ہے، لہذا مقامات کے اعتبار سے اس کا حکم بھی الگ الگ ہوگا مثلاً

(۱) سورہ بقرہ، ۲۸۲۔

(۲) لسان العرب، محیط، تاریخ العروس، الصحاح، مادہ (شہد)۔

(۳) طلبۃ الطیبہ، ص ۱۳۲ طبع دارالطبایع العامرہ۔

(۴) طلبۃ الطیبہ، ص ۱۳۲، لفظہ المستویب مع المہذب ۲/۳۲۵ طبع مصنفی لیسلی۔

۶- ج۔ لیما مستحب ہے، وجوب کی مذکورہ بالا نصوص استجاب پر محمول ہیں، البتہ ان میں کچھ حضرات اس کو مطلق بتاتے ہیں، اور کچھ لوگ اس کو غیر سلطان کے عطیہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

شرح مسلم میں ہے: صحیح بات جو جمہور کی رائے ہے، یہ ہے: غیر سلطان کے عطیہ کو قبول کرنا مستحب ہے، البتہ سلطان کے عطیہ کو کچھ لوگ حرام، کچھ لوگ مباح اور کچھ لوگ مکروہ کہتے ہیں۔ انہوں نے کہا: اور صحیح یہ ہے کہ اگر سلطان کے پاس اکثر مال حرام ہو تو اس کا عطیہ حرام ہے، ورنہ مباح، بشرطیکہ لینے والے میں کوئی استحقاق کا مانع موجود نہ ہو (۲)۔

۷- استشراف بمعنی سوال کرنے کے پیچھے پرنا: اس کے احکام، مانگنے کے احکام سے الگ نہیں ہیں۔ (دیکھئے: سوال)۔

بحث کے مقامات:

۸- فقہاء استشراف سے ”صدقہ تطوع“ (انفلی)، ”قربانی“ اور ”حظر و اباحت“ میں بحث کرتے ہیں۔

(۱) المجموع، ۲۳۵/۶، الفروع، ۱/۹۳۳۔

(۲) الفروع، ۱/۹۳۳۔

استشہاد ۳، استصحاب ۱

رجعت میں استشہاد حنفیہ و حنابلہ کے یہاں مستحب ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے (۱)۔ مالکیہ کے یہاں مندوب (۲) اور شافعیہ کا دوسرا قول وجوب کا ہے (۳)۔

استصحاب

بحث کے مقامات:

۳- ہر مسئلہ کے تعلق سے اس کی اپنی جگہ پر فقہاء نے استشہاد کے احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں، مثلاً نکاح، رجعت، وصیت، زنا، لفظ، لقیط، کتاب القاضی لبقاضی وغیرہ میں استشہاد یا اشہاد پر بحث کے دوران۔

۴- دوسرے استعمال (بمعنی اللہ کے راستے میں قتل ہونا) کی تفصیل کتاب الجنائز میں میت کو غسل دینے، نہ دینے کی بحث میں، اور کتاب الجہاد میں اللہ کے راستے میں قتل ہونے کے فضائل کی بحث میں دیکھی جائے۔

تعریف:

۱- استصحاب لغت میں: استصبح کا مصدر ہے، جس کا معنی: چراغ جلا نا ہے، اور مصباح: وہ ہے جس سے روشنی نکلتی ہے۔ اور "استصبح بالنزیت ونحوہ" یعنی چراغ میں تیل وغیرہ ڈالنا۔ جیسا کہ مردار کی چربی کے بارے میں سول سے متعلق حضرت جابر کی حدیث میں ہے: "يستصبح بها الناس" یعنی اس کے ذریعہ لوگ چراغ جلاتے ہیں (۱)۔

فقہی استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہے (۲)۔ چنانچہ طلبۃ المطالبۃ میں ہے: (۳) "الاستصحاب بالمدھن" تیل سے چراغ جلا نا، اور المصباح الممیر (۴) میں ہے: "استصاحت بالمصباح واستصاحت بالمدھن" یعنی تیل سے چراغ جلا نا۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، الصحاح، القاموس المحیط، المعجم الوسيط، مادة (صح)، النہایہ فی غریب الحدیث ۳/۱۳۷۔ حدیث: "ويستصبح بها الناس....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۳۳ طبع المنقہ) نے کی ہے اس کا ابتدائی نکتہ یہ ہے "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والمبة والخنزير والأصنام" (بلاغۃ اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مرداروں اور بتوں کی بیع حرام کی ہے)۔

(۲) العرب فی ترتیب العرب۔

(۳) طلبۃ المطالبۃ ص ۹۔

(۴) المصباح الممیر: مادة (صح)۔

(۱) فتح القدير ۳/۱۶۳ طبع بولاق، المہذب ۳/۱۰۳ طبع مصطفیٰ الخلیف، الاتحاف

۶۶/۳ طبع دار المعرفۃ۔

(۲) المشرح المصغر ۳/۶۱۶۔

(۳) المہذب ۳/۱۰۳۔

استصحاب ۲-۴

فرق کیا جائے گا۔

الف۔ جس چیز سے چراغ جلا یا جائے اگر وہ نجس العین ہو مثلاً سور کی یا مردار کی چربی تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس سے چراغ جلانا حرام ہے (۱)۔ خواہ مسجد میں ہو یا مسجد کے علاوہ۔ اس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

اول: رسول اللہ ﷺ سے مردار کی چربی سے چراغ جلانے وغیرہ کا فائدہ اٹھانے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا، ہو حرام“ (نہیں وہ حرام ہے) (۲)۔

دوم: فرمان نبوی ہے: ”ولا تنتفعوا من المیتة بشيء“ (۳) (مردار کی کسی چیز سے فائدہ نہ اٹھاؤ)۔

سوم: نیز اس لئے کہ اس میں آلودگی کا غالب گمان ہے، اور اس لئے کہ نجاست کا دھواں بھی مکروہ ہے (۴)۔

ب۔ اگر ناپاک ہو یعنی ایندھن اصل میں پاک ہو لیکن اس میں نجاست لگ گئی ہو، اور اس سے مسجد میں چراغ جلا نا ہو تو جمہور فقہاء کے یہاں ناجائز ہے (۵)۔

اگر اس ناپاک چیز سے مسجد کے علاوہ کسی جگہ پر چراغ جلا نا ہو تو

(۱) ابن عابدین ۲۲۰/۱ طبع بولاق، الخطاب ۱۱۷/۱۱۹ طبع لیبیا، إعلام المساجد للورکشی ۳۶۱/۱ طبع القاہرہ، القواعد لابن رجب ۱۹۲/۱ طبع الصدوق الخیرب المغنی ۶۱۰/۱۔

(۲) نیل الاوطار ۱۶۱/۵ طبع الجلیلی۔ اور حدیث: ”منزل عن اللفاح.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۲۳ طبع التقریر) نے کی ہے۔

(۳) نیل الاوطار ۱۶۱/۵ طبع مصنفی الجلیلی، اور حدیث: ”لا تنتفعوا من المیتة بشيء.....“ کی روایت ابن وہب نے اپنی سند میں کی ہے اس کی سند میں زمرہ بن صالح ہیں جو ضعیف ہیں (تخصیص الخیر ۱/۲۸ طبع مکتبۃ المطابع العلمیہ)۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲۲۰/۱، الخطاب ۱۱۷/۱۱۹، إعلام المساجد للورکشی ۳۶۱/۱، القواعد لابن رجب ۱۹۲/۱۔

(۵) حاشیہ ابن عابدین ۲۲۰/۱، جوہر الاملیل ۱۰/۱۰۳ طبع مصنفی الجلیلی، إعلام المساجد للورکشی ۳۶۱/۱۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ اقتباس:

۲۔ اقتباس کے کئی معنی آتے ہیں جن میں اہم یہ ہیں: قبس (آگ کا انگارہ) طلب کرنا، اس معنی کے اعتبار سے یہ استصحاب سے مختلف ہے، جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے، انگارہ طلب کرنا، اور کسی چیز کو جلانا تاکہ شعلہ بنے، دونوں میں واضح فرق ہے، اس لئے کہ جلانا، انگارہ طلب کرنے سے پہلے ہوتا ہے (۱)۔

رہا اقتباس بمعنی: متکلم کا اپنے کلام (شعریا نثر) میں قرآن یا حدیث کو اس طرح شامل کر لینا کہ قرآن یا حدیث ہونے کا احساس نہ ہو، تو یہ استصحاب کے معنی سے بہت دور ہے۔

ب۔ استضاء:

۳۔ استضاء: استضاء کا مصدر ہے، اور استضاء کا معنی: روشنی طلب کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے۔ استضاء بالنار: یعنی آگ کی روشنی سے فائدہ اٹھانا (۲)۔ چراغ جلانا، اور چراغ کی روشنی سے فائدہ اٹھانا، دونوں الگ الگ ہیں، اس لئے کہ چراغ جلانا اس کی روشنی سے فائدہ اٹھانے سے مقدم ہے (۳)۔

استصحاب کا حکم:

۴۔ جس چیز کے ذریعہ روشنی حاصل کی جائے، اور جہاں کی جائے اس کے اعتبار سے چراغ جلانے کا حکم الگ الگ ہے، جس چیز سے چراغ جلا یا جائے اگر وہ پاک ہو تو بہتر ہے، ورنہ ناپاک اور ناپاک کے درمیان، اور مسجد میں ہونے اور غیر مسجد میں ہونے کے درمیان

(۱) الکلیات ۱/۲۵۳۔

(۲) الکلیات لابن ابی بقاء ۱/۲۵۳۔

(۳) الفروق فی اللغة ۳۰۷/۱ طبع بیروت، الشرح الخیر ۳۰۷/۱ طبع دار المعارف۔

استصحاب ۵-۶

اس لئے کہ جلا ہوا حصہ اسی کا حصہ ہے، جس کی حقیقت بدل گئی ہے، اور حقیقت بدل جانے سے نجاست پاک نہیں ہوگی، اگر اس میں سے کچھ چپک جائے اور معمولی ہو تو معاف ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں، لہذا یہ پسو کے خون کے مشابہ ہے، اور اگر زیادہ ہو تو معاف نہیں ہے (۱)، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نجاست کا دھواں نجس ہے، اور بلاشبہ نکلنے والا دھواں دیواروں پر اثر کرتا ہے، جس کے نتیجے میں وہ نجس ہوں گی، لہذا جائز نہیں (۲)۔ اس کی تفصیل (نجاست) میں دیکھئے۔

جمہور فقہاء کے یہاں جائز ہے (۱)، اس لئے کہ بلا کسی ضرر کے ایندھن سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے، اس لئے جائز ہے جیسے طاہر سے، اور قوم شمود کے کنوؤں کے پانی سے کوندھے ہوئے آٹے کے بارے میں وارد ہے: ”نہاہم عن اكله وامرهم ان يعلفوه النواضح“ (۲) (حضور ﷺ نے اس کے کھانے سے منع فرمایا، اور آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اسے اونٹوں کو کھلا دیں)۔ یہ ایندھن مردار نہیں اور نہ ہی مردار کی چربی ہے کہ حدیث میں داخل ہو (۳)۔

ناپاک چیز کی راکھ اور دھوئیں کے استعمال کا حکم:

۵- اگر ناپاک یا ناپاکی سے چراغ جلائے تو حنفیہ و مالکیہ کے یہاں اس کے دھوئیں یا راکھ میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ کپڑے سے چپک نہ جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آگ کی وجہ سے نجاست کمزور پڑ جاتی ہے اور اس کا اثر ختم ہو جاتا ہے، اس لئے محض اس کے ملنے سے کپڑا ناپاک نہ ہوگا، بلکہ اس سے چپکنے سے ناپاک ہوگا، اور بظاہر چپکنے سے مراد یہ ہے کہ اس کا اثر ظاہر ہو، محض بو کا اعتبار نہیں۔ نیز فقہاء کی رائے ہے کہ جواز انتفاع کی علت، تغیر اور حقیقت کا بدل جانا ہے، اور یہ کہ عموم بلوی کی وجہ سے اسی کا فتویٰ دیا جائے گا (۴)۔

شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ ناپاک ناپاکی کی طرح ہے (۵)،

(۱) حاشیہ ابن طاہرین ۲۲۰/۱، جوہر الاکلیل ۱۰۱/۱، ۲۰۳/۱، اعلام المساجد ۳۶۱/۱، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱/۱، ۸۳/۱، ۶۰۸/۱ طبع المریض۔

(۲) اس کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۲۹۳/۱ طبع عبدالرحمن محمد)۔

(۳) المغنی ۸/۱، ۶۰۸-۶۱۰ طبع المریض۔

(۴) حاشیہ ابن طاہرین ۲۱۰/۱، ۲۱۶/۱، لوطاب ۱۰۷/۱، ۱۲۰/۱، فتح الباری ۸۶۱-۸۵۱/۱ طبع کردہ دار الجوت المریض، الآداب الشرعية لابن مفلح

۳۶۱ طبع المنار شرح الترقا فی الموطا ۳۰۲/۱ طبع الاستقامة۔

(۵) المجموع ۲/۱، ۵۳۰ طبع العام، المغنی ۸/۱، ۶۱۰ طبع المریض، شمس الارادات

چراغ جلانے کے آداب:

۶- جمہور کے نزدیک مستحب ہے کہ سوتے وقت چراغ گل کر دیا جائے، اس لئے کہ غفلت کے سبب آگ لگنے کا اندیشہ ہوتا ہے، لہذا اگر غفلت ہو تو ممانعت ہوگی، اس سلسلہ میں بہت سی روایات منقول ہیں مثلاً حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ختمروا الآئیة (أي غطوها) وأجیفوا الأبواب وأطفئوا المصابیح فإن الفویسقة ربما جرت الفتیلة، فأحرقت أهل البیت“ (۳) (سوتے وقت برتن ڈھانک دو، دروازے بند کر دیا کرو، اور چراغ بجھا دیا کرو، کیونکہ چوہیا کبھی کبھی بتی گھسیٹ کر سارے گھر والوں کو جلا دیتی ہے)۔

ابن مفلح نے کہا: سوتے وقت چراغ بجھانا مستحب ہے، اس لئے کہ یہ ایسا دشمن ہے جس کی ناک میں ایسی نکیل ہے کہ انسان کے سونے کی حالت میں اس کے جل اٹھنے کا خطرہ رہتا ہے، لیکن اگر

= ۲۳۱/۱ طبع دار العروب۔

(۱) المغنی ۸/۱، ۶۱۰۔

(۲) اعلام المساجد ۳۶۱۔

(۳) فتح الباری ۸۶۱-۸۵۱/۱ طبع الاستقامة شرح الترقا فی الموطا ۳۰۲/۱۔

استصحاب ۱-۲

چراغ کو کسی ایسی چیز میں رکھ دیا جائے جو ٹلک رہی ہو یا ایسی چیز پر جہاں چوہے اور کیڑے مکوڑے چڑھ کر نہیں جاسکتے تو میں سمجھتا ہوں کہ کوئی حرج نہیں (۱)۔

استصحاب

تعریف:

۱- استصحاب کا معنی لغت میں: ساتھ لگنا ہے، کہا جاتا ہے: ”استصحابت الكتاب وغيره“ میں نے کتاب یا کسی دوسری چیز کو اپنے ساتھ رکھا (۱)۔

اصطلاح میں: اس کی کئی تعریفات ہیں مثلاً اسنوی کی تعریف ہے: استصحاب سے مراد گذشتہ زمانہ میں کسی چیز کے ثبوت کی بنیاد پر، اگلے زمانہ میں اس کے ثبوت کا حکم لگانا ہے (۲)۔ مثلاً جو یقینی طور پر وضو کئے ہوئے ہے، وہ وضو پر باقی رہے گا، اگرچہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں شک ہو جائے۔

متعلقہ الفاظ:

اباحت:

۲- اباحت اصلیه (یعنی ذمہ کا بری ہونا) استصحاب کی ایک قسم ہے، اور اسی کو ”استصحاب عدم اصلی“ کہا جاتا ہے (۳) اور وہ اباحت جو حکم شرعی کی ایک قسم ہے، استصحاب سے الگ ہے اس لئے کہ استصحاب (اس کے قائلین کے نزدیک) دلیل کی ایک قسم ہے، جس سے اباحت اور دوسرے احکام ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) القاسوس، المصباح للمیر: مادہ (صحب)۔

(۲) نہایت السول فی شرح منہاج الاصول ۳/۱۱۲ طبع مطبعہ توفیق الادبیہ۔

(۳) المستصحب ۱/۲۱۸ طبع بولاق۔

(۱) الا دیاب الشرعیہ لابن ریح منغلج ۳/۲۶۱۔

استصحاب ۳-۵

استصحاب کی قسمیں:

دونوں میں اس کے حجت ہونے کے قائل ہیں۔

ب۔ اکثر حنفیہ اور متکلمین اس کے قائل ہیں کہ وہ مطلقاً حجت نہیں۔

ج۔ کچھ لوگ نفی میں اس کے حجت ہونے کے قائل ہیں، اثبات میں نہیں، اکثر متأخرین حنفیہ کی یہی رائے ہے، کچھ اور اقوال ہیں جن کی تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ میں ہے۔

۳۔ استصحاب کی تین قسمیں ہیں جو متفق علیہ ہیں، اور وہ یہ ہیں (۱)۔

الف۔ استصحاب عدم اصلی مثلاً چھٹی نماز کے وجوب کی نفی اور سوال کے روزے کے وجوب کی نفی۔

ب۔ شخص کے پائے جانے تک عموم کا استصحاب مثلاً آیت ”وحرّم الربا“ (۲) میں عموم کا باقی رہنا، اور نسخ آنے تک نص کا استصحاب (یعنی اس کے حکم کی بقاء) مثلاً ہر بہتان لگانے والے کو خواہ شوہر ہو یا کوئی اور کوڑے مارنے کا وجوب یہاں تک کہ ایک جزئی نسخ جو شوہر کو دوسرے سے خاص کرنے والا ہے، آگیا تو شوہر کا حکم دوسرا قرار پایا۔

ج۔ ایسے حکم کا استصحاب جس کے ثبوت اور دائمی ہونے کو شریعت نے بتایا ہے مثلاً اس عقد کے پائے جانے پر ملکیت کا پایا جانا جس سے ملکیت حاصل ہوتی ہے، اور جیسے کسی چیز کو تلف کرنے یا لازم کرنے پر ذمہ کا مشغول ہونا، لہذا ملکیت اور دین باقی رہیں گے، یہاں تک کہ جائز سبب کے ذریعہ ان کا ختم ہونا ثابت ہو جائے۔

استصحاب کی دو اور اقسام ہیں، جن کے حجت ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، ان کی تفصیلی جگہ ”اصولی ضمیمہ“ ہے۔

حجت استصحاب:

۴۔ استصحاب کی حجت میں اصولیہ کے مختلف اقوال ہیں جن میں مشہور تر یہ ہیں (۳)۔

الف۔ مالکیہ، اکثر شافعیہ اور حنابلہ مطلقاً نفی میں اور اثبات

(۱) المستمسک ص ۲۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الایہاج ص ۱۱۰۔

(۲) سورہ بقرہ، ۲۷۵۔

(۳) ارشاد لاجول ص ۲۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الایہاج علی المرہاوی

ص ۱۱۱۔

(۱) ارشاد لاجول للشوکانی ص ۲۳۶۔

(۲) مجلۃ الاحکام العربیہ، دفعہ (۱۰-۲)۔

استصلاح ۱-۷

دلیل کی بنا پر جو اس سے زیادہ قوی ہو مثلاً دلیل عرف کی بنیاد پر غسل خانہ میں ٹھہرنے کے وقت کی تحدید، اور پانی گرانے کی مقدار کی تعیین کے بغیر اس میں داخل ہونا (۱)۔

لہذا استحسان قیاس کے مقابلہ میں دوسرے قیاس کے ذریعہ ہوتا ہے، یا نص کے مقابلہ میں ”عام قاعدہ“ کے ذریعہ ہوتا ہے جب کہ استصلاح ایسا نہیں ہے۔

استصلاح

تعریف:

۱- استصلاح لغت میں: استفساد (تباہی چاہنا) کی ضد ہے (۱)۔

اصولیین کے نزدیک: استصلاح یہ ہے کہ کسی عام مصلحت کی بنیاد پر جس کے معتبر ہونے یا غیر معتبر ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو ایسے واقعہ کا حکم مستنبط کیا جائے جس کے بارے میں کوئی نص یا اجماع نہ ہو اور اس کو ”مصلحت مرسلہ“ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

۲- مصلحت لغت میں مفسدہ کی ضد ہے۔

امام غزالی کے نزدیک اصطلاح میں: استصلاح شریعت کے پانچوں مقاصد کا تحفظ کرنا ہے (۲)۔

۳- مصالِح مرسلہ: جس کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں کوئی نص یا اجماع نہ ہو، اور نہ اس کے موافق کوئی حکم آئے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استحسان:

۴- اصولیین نے استحسان کی بہت سی تعریضیں کی ہیں، پسندیدہ تعریف یہ ہے: کسی معاملہ میں نظیر کے حکم کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرنا، ایسی

ب- قیاس:

۵- قیاس یہ ہے کہ جس کے بارے میں کوئی نص نہ ہو وہ حکم کی علت میں اس کے مساوی ہو جس کے بارے میں کوئی نص موجود ہو (۲)۔

استصلاح اور قیاس میں فرق یہ ہے کہ قیاس کی کوئی اصل ہوتی ہے، جس پر فرع کو قیاس کیا جاتا ہے، جب کہ استصلاح میں یہ اصل نہیں ہوتی۔

مناسب مرسل کی اقسام:

۶- مناسب جس پر استصلاح کی بنیاد ہوتی ہے، کی تین اقسام ہیں:

الف- کسی بھی اعتبار سے وہ شریعت کے نزدیک قائل اعتبار ہو۔

ب- شریعت اس کو لغو قرار دے۔

ج- شریعت اس کے بارے میں خاموش ہو اور یہی آخری قسم استصلاح ہے (۳)۔

استصلاح کا حجت ہونا:

۷- استصلاح کے حجت ہونے میں بہت سی مختلف آراء اور مذاہب

(۱) ابن الخا جب ۲/۲۸۲۔

(۲) مسلم الشبوت ۲/۲۳۶۔

(۳) تقریر البشیر بن علی جمع الجوامع ۲/۲۸۳، الخوض ۲/۳۹۲، حاشیہ البشیر علی شرح

ابن الخا جب ۲/۲۳۳۔

(۱) لسان العرب: مادہ (صلح)۔

(۲) المستصفیٰ ۱/۲۸۶، ۲۸۷، ۳۰۶، طبع بولاق، شرح جمع الجوامع ۲/۲۸۳، طبع مصنفی الجلیس۔

(۳) ابن الخا جب ۲/۲۸۹، طبع مکتبۃ الازہر یہ ۱۳۹۳ھ۔

استصناع ۱

ہیں، اور حق یہ ہے کہ ہر مذہب میں اجمالی طور پر اس کو لیا گیا ہے۔ بعض حضرات نے اس کے اعتبار کرنے کے لئے کچھ قیود لگائے ہیں، ان سب کی تشریح ”اصولی ضمیمہ“ میں ”مصلحت مرسلہ“ کے بیان میں ہے (۱)۔

استصناع

تعریف:

۱- استصناع لغت میں: ”استصنع الشيء“ کا مصدر ہے: یعنی بنانے کے لئے کہنا، بنوانا، کہا جاتا ہے: ”اصطنع فلان بابا“ دوسرے سے کہے کہ اس کے لئے دروازہ تیار کرے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: ”اکتتب“ اس نے حکم دیا کہ اس کے لئے لکھے (۱)۔

اصطلاح میں جیسا کہ بعض حنفیہ نے تعریف کی ہے: عمل کی شرط کے ساتھ ذمہ میں بیع پر عقد کرنا (۲)۔

لہذا اگر ایک شخص کسی کارگیر سے کہے: اتنے درہم میں فلاں چیز میرے لئے بنا دو اور کارگیر اس کو قبول کر لے تو حنفیہ کے نزدیک استصناع کا معاملہ ہو گیا (۳)۔ حنا بلہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے، کیونکہ ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ استصناع: ایسے سامان کو جو فر وخت کنندہ کے پاس موجود نہیں ”سلم“ کے طریقہ سے ہٹ کر بیچنا ہے۔ لہذا حنا بلہ کے یہاں ان تمام مسائل کے لئے ”بیع بالصنع“ کی بحث میں بیع اور اس کی شرطیں دیکھی جائیں (۴)۔

جب کہ مالکیہ و شافعیہ نے اس کو ”سلم“ کے ساتھ لاحق کیا ہے،

(۱) لسان العرب، الصحاح، بیع العروس: مادہ (صنع)۔

(۲) البدائع للکاسانی ۱/۲۶۷ طبع الامام۔

(۳) الموسوعۃ السنویۃ ۱۳/۱۳۸ طبع اتحادہ، تحفۃ الفقہاء ۲/۵۳۸ طبع اول جامعہ

دہلی، مجلۃ الاحکام العدلیۃ: دفعہ ۳۸۸۔

(۴) کشاف القناع ۳/۱۳۲ طبع انصار السنۃ الحمدیہ للانصاف ۳/۳۰۰ طبع

انصار السنۃ الحمدیہ لفروع ۲/۵۸ طبع المنار۔

(۱) نہایت السؤل ۳/۲۵۳، تقریر اشرف بنی علی جمع الجوامع ۲/۲۸۳، التوضیح

۳/۳۹۲، تیسیر التحریر ۳/۳۱۲، المستملی ۱/۲۸۲، ۳/۱۵، استاد الجول

۲/۲۲۲۔

استصناع ۲-۲

ب- صنعتوں میں سلم:

۳- صنعتوں میں سلم سلم ہی کی ایک قسم ہے، اس لئے کہ سلم یا تو صنعتوں میں ہوگا یا کھیتی کی اشیاء میں یا کسی اور چیز میں، اور سلم کی تعریف یہ ہے: نقد کے بدلہ ادھار کا خریدنا (۱)۔

لہذا بڑی حد تک استصناع سلم کے ساتھ متفق ہے، چنانچہ ادھار سامان جو سلم میں ہوتا ہے وہی ذمہ میں موصوف ہوتا ہے، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حنفیہ نے استصناع کی بحث کو سلم کی بحث میں داخل کیا ہے، اور یہ مالکیہ وشافعیہ نے بھی کیا ہے، البتہ سلم بنائی جانے والی اور دوسری چیزوں میں بھی ہوتا ہے، جب کہ استصناع کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صنعت کی شرط ہو، سلم میں ثمن کی فوری ادائیگی مشروط ہوتی ہے، جب کہ استصناع میں (اکثر حنفیہ کے نزدیک) ثمن کو فوراً ادا کرنا شرط نہیں (۲)۔

ج- جُعَالہ:

۴- جُعَالہ: کسی معین عمل یا مجہول عمل جس کا علم دشوار ہو کے بدلہ معین عوض کا پابند ہونا ہے، اور یہ عمل پر عقد ہوتا ہے (۳)۔ لہذا جُعَالہ اور استصناع میں یہ قدر مشترک ہے کہ وہ دونوں ایسے عقد ہیں جن میں عمل کی شرط ہوتی ہے، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ جُعَالہ صناعات اور غیر صناعات دونوں میں ہوتا ہے جب کہ استصناع صناعات کے ساتھ خاص ہے، نیز جُعَالہ میں عمل معلوم ہوتا ہے اور بسا اوقات مجہول جب کہ استصناع میں عمل معلوم ہونا ضروری ہے۔

لہذا اس کی تعریف اور احکام بیع سلم سے لئے جائیں گے، جہاں دوسرے کے پاس موجود صنعت کی چیز کے بارے میں بیع سلم کی بحث ہوگی (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ:

۲- کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ کی تعریف بعض فقہاء کے نزدیک یہ ہے: کسی عمل کو فروخت کرنا جس میں سامان تابع ہوتا ہے (۲)۔ لہذا کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ اور استصناع میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ عمل عامل کے ذمہ ہوتا ہے، استصناع میں وہی صانع (بنانے والا) ہوتا ہے، اور کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ میں وہی اجیر (مزدور) ہوتا ہے، البتہ محل بیع میں دونوں کے درمیان فرق ہے، کسی چیز کو بنانے کے لئے اجارہ میں فروخت کا محل عمل ہے، جب کہ استصناع میں فروخت کا محل وہ طے شدہ سامان ہوتا ہے جو ذمہ میں واجب ہوتا ہے، اس میں عمل کی بیع نہیں ہوتی (۳)۔ اور دوسرا فرق یہ ہے کہ ”بنانے کے لئے اجارہ“ میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اجرت کا معاملہ کرنے والا میٹرل پہلے عامل کے حوالے کرے، لہذا کام عامل کے ذمہ اور میٹرل اجرت کا معاملہ کرنے والے کی طرف سے ہوتا ہے، جب کہ استصناع میں میٹرل اور کام دونوں بنانے والے کی طرف سے ہوتا ہے۔

- (۱) الخطاب ۳۵۱۳، ۵۳۹، طبع انجاء، المدونہ ۱۸/۹، طبع ۱۸۰۵، المقدمات ۱۹۳/۲، طبع ۱۸۰۵، شرح الصغیر ۳۳۷، طبع دار المعارف، لام ۱۳۱/۳ اور اس کے بعد صفحات طبع دار المعرف، روضۃ الطالبین ۲۶۲، اور اس کے بعد کے صفحات طبع المکتب الاسلامی، المہذب ۱/۲۰۷-۲۰۸، طبع عیسیٰ الخلیلی۔
- (۲) الوسوط ۱۵۵/۱، طبع دار المعرف بیروت۔
- (۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۲۵، طبع دوم مصطفیٰ الخلیلی۔

- (۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۱۲، طبع سوم بولاق۔
- (۲) فتح القدر ۵/۳۵۵، البدائع ۶/۲۶۷، الوسوط ۱۳۸/۱۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔
- (۳) البحر علی شرح الخطیب ۳/۲۳۸، طبع مصطفیٰ الخلیلی۔

استصناع ۵-۷

استصناع کے معنی:

تاہم یہ سامان کی بیع ہے، جس میں عمل کی شرط ہوتی ہے (۱)۔ یا مطلق بیع ہے، لیکن خریدار کے لئے اس میں اختیار رویت ہے (۲)۔ اس لئے وہ بیع تو ہے لیکن علی الاطلاق نہیں، لہذا استصناع میں عمل کی شرط کے لحاظ سے وہ مطلق بیع سے مختلف ہے، اور بیع میں عمل کی شرط نہ ہونا معروف و مشہور ہے، اور بعض حنفیہ نے کہا ہے: استصناع خالص اجارہ ہے (۳)۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ابتداء کے اعتبار سے اجارہ اور انتہاء کے اعتبار سے بیع ہے (۴)۔

۵- مشائخ کا اس میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے: کہ یہ باہم وعدہ کا معاملہ ہے، خرید فر وخت نہیں ہے، بعض نے کہا: یہ خرید فر وخت ہے، البتہ اس میں خریدار کو اختیار ہوتا ہے اور یہی صحیح ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے اس کے جواز میں قیاس اور استحسان کا ذکر کیا ہے، اور یہ ”وعدوں“ میں نہیں ہوتا، اسی طرح اس میں اختیار رویت ثابت کیا ہے، اور اختیار رویت خرید فر وخت کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح اس میں تقاضا ہو سکتا ہے، اور تقاضا واجب کا ہوتا ہے، وعدہ کا نہیں (۱)۔

استصناع کا شرعی حکم:

۷- استصناع (مستقل عقد ہونے کی حیثیت سے) اکثر حنفیہ کے نزدیک استحسان کی بنیاد پر مشروع ہے (۵)۔ اور حنفیہ میں امام زفر نے اس کو قیاس کے پیش نظر ممنوع قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے (۶)۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انگوٹھی بنوائی (۷)، اور رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے بغیر نکیر کے اس پر

بعض حنفیہ کے نزدیک یہ ”وعدہ“ ہے (۲)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صانع کو کام نہ کرنے کا اختیار ہے، لہذا استصناع کرنے والے کے ساتھ اس کا تعلق وعدہ کا تعلق ہے، عقد کا نہیں، اس لئے کہ صانع کے اپنے آپ پر کسی چیز کو لازم کرنے کے باوجود جو چیز اس پر لازم نہیں ہوتی وہ وعدہ ہوگا، عقد نہیں، کیونکہ صانع کو عمل پر مجبور نہیں کیا جاتا۔ اور سلم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ جس چیز کا اس نے التزام کیا ہے اس کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ بنوانے والے کو یہ حق ہے کہ بنانے والا جو سامان بنا کر لائے اس کو قبول نہ کرے، اور سامان کے مکمل ہونے اور دیکھنے سے قبل اس کو اپنے آرڈر سے رجوع کرنے کا حق ہے، اور یہ اس کے وعدہ ہونے کی علامت ہے، عقد کی نہیں (۳)۔

استصناع بیع ہے یا اجارہ:

۶- اکثر حنفیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ استصناع بیع ہے، چنانچہ حنفیہ نے بیع کی انواع شمار کرتے ہوئے ان میں استصناع کا ذکر کیا ہے

- (۱) المہبوط ۱۵/۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الانصاف ۳/۳۰۰۔
- (۲) البدائع ۶/۲۶۷۔
- (۳) فتح القدير ۵/۵۶۶۔
- (۴) فتح القدير ۵/۵۶۶، ۳۵۷، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۱۳۔
- (۵) البدائع ۶/۲۶۷، شرح فتح القدير ۵/۵۵۷، تحفۃ الفقہاء ۲/۵۳۸، الفتاویٰ الامعدیہ ۳/۵۷ طبع الخیر۔
- (۶) فتح القدير ۵/۵۵۷۔
- (۷) رسول اللہ ﷺ کے انگوٹھی بنوانے کا ذکر بخاری شریف کتاب الايمان و الفروع میں ہے (فتح الباری ۱۱/۳۵۳ طبع عبد الرحمن محمد)، اور نہایت غریب الحدیث (۵۷۳ طبع عیسیٰ الخلیلی) کی عبارت یہ ہے ”اصطیع الرسول ﷺ خانما من ذهب“ (رسول اللہ ﷺ نے سونے کی ایک انگوٹھی بنوائی)۔ ابن اثیر نے کہا ہے یعنی آپ نے بنانے کا حکم فرمایا، جیسے کہتے ہیں: اکصب، یعنی لکھنے کا حکم دیا۔ اور صاحب ”الاعتبار“ (ص ۱۸۷ طبع لہمیر) نے کہا ہے یہ حدیث صحیح ثابت ہے کتب صحاح میں اس کے کئی طرق موجود ہیں۔

- (۱) البدائع ۲/۲ طبع اول۔
- (۲) فتح القدير ۵/۳۵۵، المہبوط ۱۳۸/۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔
- (۳) فتح القدير ۵/۳۵۵۔

استصناع ۸-۱۰

کی رضامندی معلوم ہو (۱)۔ مثلاً یہ کہے: میرے لئے یہ بنا دو۔ اور اس جیسی عبارت لفظوں میں ہو یا تحریر کی شکل میں۔

۱۰۔ محل استصناع کے بارے میں فقہائے حنفیہ کا اختلاف ہے کہ وہ سامان ہے یا عمل؟ جمہور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ معقود علیہ (وہ شے جس کا استصناع میں معاملہ ہوتا ہے) سامان ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے ساتھ کسی سامان میں استصناع کا معاملہ کیا، تو کاریگر صنعت کا معاملہ کرنے والے کے مطالبہ کی تکمیل کے بعد وہ سامان اس کے حوالہ کرے گا، خواہ یہ صنعت عقد کے بعد کاریگر کے عمل سے مکمل ہوئی ہو یا کسی دوسرے کے عمل سے اور عقد لازم ہوگا، اور یہ سامان کاریگر کو صرف اختیار رویت کی بنیاد پر لوٹا یا جائے گا، لہذا اگر عقد کا تعلق کاریگر کے عمل سے ہوتا تو دوسرے کے عمل سے بننے کی صورت میں عقد درست نہ ہوتا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عقد کا تعلق سامان سے ہے، عمل سے نہیں (۲)۔ حنفیہ کا کہنا ہے کہ بالاتفاق استصناع میں بنوانے والے کے لئے اختیار رویت ثابت ہوتا ہے، اور اختیار رویت سامان کی فروخت ہی میں ثابت ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بیع سامان ہے، عمل نہیں (۳)۔ اور بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ استصناع میں معقود علیہ عمل ہے (۴)، کیونکہ عقد استصناع یہ بتاتا ہے کہ وہ عمل کا عقد ہے، اس لئے کہ استصناع لغت میں عمل طلب کرنا ہے اور جن چیزوں کا استصناع ہوتا ہے وہ عمل کے لئے آلہ

اجماع چلا آ رہا ہے (۱)، اور لوگوں میں اس معاملہ کا رواج رہا ہے، اور اس کی سخت ضرورت ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ سامان کا استصناع درست نہیں، اس لئے کہ یہ سلم سے ہٹ کر ایسی چیز کو بیچنا ہے جو فروخت کنندہ کے پاس نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ خریدار کے ہاتھ اس کی بیع درست ہے، اگر اس کی طرف سے ایک عقد میں بیع اور اجارہ کو جمع کرنا درست ہو، کیونکہ یہ بیع اور سلم ہے (۲)۔

استصناع کی مشروعیت کی حکمت:

۸۔ صنعتوں میں زبردست ترقی کے پیش نظر لوگوں کی ضرورتوں اور تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے استصناع مشروع ہے، چنانچہ بنانے والے کو اپنی ان نئی مصنوعات کو بیچ کر فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے جو بنوانے والے کی طرف سے مقرر کردہ شرائط کے مطابق ہو، اور بنوانے والے کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی طبیعت، بدن، اور مال کے مناسب حال اپنی ضرورت پوری کر لیتا ہے، بازار میں موجود تیار شدہ مصنوعات بسا اوقات انسانی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتیں، لہذا تجربہ کار اور تخلیق کار کے پاس جانا ضروری ہوتا ہے۔

استصناع کے ارکان:

استصناع کے ارکان مندرجہ ذیل ہیں: باہم عقد کرنے والے، محل (وہ شے جس کا معاملہ ہوتا ہے) اور صیغہ (لفظ جس سے معاملہ کیا جاتا ہے)۔

۹۔ صیغہ یا تو ایجاب و قبول ہوگا، اور یہ ہر وہ لفظ ہے جس سے جاہلین

(۱) الاختیار ۲/۳ طبع مصحفی المجلس، لشرح المفیر ۳/۱۳، المہذب ۱/۵۷، کشاف القناع ۳/۱۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الوسوط ۱۲/۱۳۹، فتح القدر ۵/۳۵۵، حاشیہ الشریعی علی الدرر ۲/۱۹۸، مع حاشیہ مندرجہ ضریح طبع محمد احمد کمال۔

(۳) الوسوط ۱۲/۱۳۹۔

(۴) فتح القدر ۵/۳۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الدرر شرح الدرر ۲/۱۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات طبع مول محمد احمد کمال۔

(۱) البدائع ۱/۲۶۷۔

(۲) الانصاف ۳/۳۰۰۔

استصناع ۱۱-۱۲

مطالبہ ہو، اور یہ صرف ”سلم“ میں ہے، کیونکہ استصناع میں دین نہیں ہوتا ہے (۱)۔

اس میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک استصناع میں وقت مقرر کرنے کا عرف جاری ہے، اور استصناع کا جواز محض تعامل کی بنیاد پر ہے، اور لوگوں کے مابین تعامل کی رعایت میں صاحبین کی رائے یہ ہے کہ استصناع میں وقت مقرر کرنے کا عرف ہے، لہذا وقت کے ذکر سے وہ سلم نہیں بنے گا (۲)۔ اور ان دونوں حضرات کے نزدیک جب استصناع بولا جاتا ہے تو اپنی حقیقت پر محمول ہوتا ہے، کیونکہ عاقدین کا کلام اپنے مقتضی پر محمول ہوگا، اور جب ایسا ہے تو وقت مقررہ جلدی کام کرنے پر آمادہ کرے گا، ڈھیل برتنے پر نہیں، تاکہ امام ابو حنیفہ کے اختلاف سے بچا جاسکے (۳)۔

استصناع کے عمومی اثرات:

۱۲- اکثر حنفیہ کے نزدیک استصناع غیر لازم عقد ہے خواہ مکمل ہو چکا ہو یا ناقص ہو، خواہ متفقہ شرائط کے مطابق ہو یا ان کے مطابق نہ ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ اگر سامان بنا دیا جائے (اور متفقہ شرائط کے موافق ہو) تو عقد لازم ہوگا، اور اگر شرائط کے موافق نہ ہو تو سب کے نزدیک غیر لازم ہوگا، اس لئے کہ وصف کے مفقود ہونے پر خیار ثابت ہوتا ہے (۴)۔

(۱) اہوسوط ۱۲/۱۳۰۔

(۲) اہوسوط ۱۲/۱۳۹۔

(۳) الدرر شرح الفرر ۲/۱۹۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع بلاق، البدائع ۶/۲۶۷۔

(۴) فتح القدیر ۵/۳۵۵-۳۵۶، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۳۹۲-۳۹۳ اور کتب امام ابو یوسفؒ کی رائے کو ترجیح دیتی ہے جس کو مجلہ میں اختیار کیا گیا ہے کتب یہ سمجھتی ہے کہ عقد استصناع لازم ہے کیونکہ اگر کسی ایک فریق کو ذاتی طور پر فسخ کا حق

کے درجہ میں ہیں (۱) اور اگر عقد استصناع عمل کا عقد نہ ہوتا، تو اس کا مستقل نام رکھنا جائز نہ ہوتا۔

استصناع کی خاص شرطیں:

۱۱- استصناع کی چند شرطیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

الف- بنوائی جانے والی چیز معلوم ہو یعنی اس کی جنس، نوعیت اور مقدار بیان کر دی جائے۔ اور استصناع میں دو چیزیں لازم ہیں: سامان اور عمل، اور یہ دونوں کاریگر سے مطلوب ہوتی ہیں۔
ب- ایسی چیز ہو جس کا لوگوں کے درمیان تعامل جاری ہو، اس لئے کہ جس کا تعامل نہیں، اس کے سلسلے میں قیاس سے رجوع کیا جائے گا، اور وہ ”سلم“ پر محمول ہوگا، اور اس کے احکام جاری ہوں گے (۲)۔

ج- وقت کا متعین نہ ہونا: یہ شرط مختلف فیہ ہے: بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ عقد استصناع میں شرط ہے کہ وقت کی تعیین نہ ہو، اگر استصناع میں وقت کا ذکر ہو تو وہ ”سلم“ ہو جائے گا، اور اس میں سلم کی شرائط کا اعتبار ہوگا (۳)۔

استصناع میں وقت کے متعین نہ ہونے کی شرط کی دلیل یہ ہے کہ سلم ذمہ میں واجب بیع پر عقد کرنا ہے جس کا وقت مقرر ہوتا ہے، اگر استصناع میں بھی وقت کی تعیین کر دی جائے تو سلم کے معنی میں ہو جائے گا، کوکہ استصناع کا صیغہ استعمال ہو (۴)۔ نیز یہ کہ تاویل، دین کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ وہ مطالبہ میں تاخیر کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے، اور مطالبہ میں تاخیر صرف اسی عقد میں ہوگی جس میں

(۱) اہوسوط ۱۲/۱۳۹۔

(۲) البدائع ۶/۲۶۷، فتح القدیر ۵/۳۵۵-۳۵۶۔

(۳) البدائع ۶/۲۶۷۔

(۴) تحفۃ المصنف ۲/۵۳۹۔

عقد استنناع کب ختم ہوتا ہے؟

۱۳ - استنناع سامان کو مکمل کرنے اور سامان سپرد کرنے، قبول کرنے اور ثمن پر قبضہ کرنے کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح عائدین میں سے کسی ایک کی موت سے بھی ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ یہ اجارہ کے مشابہ ہے (۱)۔

استنطابہ

تعریف:

۱ - طیب لغت میں نجرت کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: "نشئ طیب" یعنی پاک صاف چیز (۱)۔

استنطابہ: استنطاب کا مصدر ہے بمعنی طیب (پاک و صاف سمجھنا)۔ اور اس کا ایک معنی "استنطابہ" پاک کی حاصل کرنا ہے، اس لئے کہ استنطابہ کرنے والا جگہ کو نجاست سے پاک و صاف کرتا ہے، جس کی وجہ سے اس کا دل خوش ہو جاتا ہے (۲)۔

فقہاء لفظ استنطابہ کو استنطابہ کے لئے استعمال کرتے ہیں، اور دونوں الفاظ کو ہم معنی قرار دیتے ہیں۔ ابن قدامہ نے "المغنی" میں کہا ہے: "استنطابہ" پانی یا پتھروں کے ذریعہ استنطابہ کرنا ہے۔ اس کو استنطابہ اس لئے کہتے ہیں کہ نجاست کو دور کرنے کے بعد بدن پاک و صاف ہو جاتا ہے (۳)۔

حضرت خبیب بن عدی کی حدیث میں استنطابہ موائے زیر ناف موٹنے کے معنی میں آیا ہے: جب دشمنوں نے ان کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو انہوں نے عقبہ بن حارث کی بیوی سے کہا: "ابغینی حدیدۃ استطیب بہا" یعنی میرے لئے کوئی استرادو، میں اس سے

(۱) المغرب: مادہ (طیب)۔

(۲) المصباح: لمیر، لسان العرب: مادہ (طیب)۔

(۳) المغنی: ۱۳۹ طبع سوم المنار۔

= ہو تو بڑے نقصانات مرتب ہوں گے، ہاں اگر انسانی وصف کے خلاف ہو تو اور

بات ہے۔

(۱) فتح القدیر ۵/ ۳۵۶۔

صفائی کرلوں (۱)۔

۲- استطابہ بمعنی امتیاء کے احکام کے لئے اصطلاح (امتیاء) اور بمعنی موئے زیر ناف مونڈنے کے احکام کے لئے اصطلاح (اتخذ او) دیکھی جائے۔

استطاعت

تعریف:

۱- استطاعت کا معنی لغت میں کسی چیز پر قادر ہونا ہے (۱)، اور قدرت ایسی صفت ہے جس کے ذریعہ انسان چاہے تو کام کرے چاہے تو نہ کرے (۲)۔

فقہاء کے یہاں بھی اس کا یہی مفہوم ہے، مثلاً وہ کہتے ہیں: استطاعت حج کے وجوب کی شرط ہے، اور چونکہ استطاعت اور قدرت ہم معنی ہیں اس لئے ہم یہ بتا دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ فقہاء یہ دونوں کلمات (استطاعت و قدرت) استعمال کرتے ہیں، اور اصولیین صرف لفظ ”قدرت“ کا استعمال کرتے ہیں، فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں ہے: جاننا چاہئے کہ قدرت جو فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور جس میں وہ تمام شرائط جمع ہوتی ہیں جن کی وجہ سے فعل کا وجود ہوتا ہے یا جس کے پائے جانے کے وقت اللہ تعالیٰ فعل پیدا کر دیتا ہے، اس کو استطاعت کہتے ہیں (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

اطاقہ:

۲- استطاعت اور اطاقہ کے درمیان کوئی معنوی اختلاف نہیں،

(۱) لسان العرب: مادہ (طوع)۔

(۲) فوائح الرحموت ۱/۳۷۱۔

(۳) فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/۳۶۱۔

(۱) الفائق فی غریب الحدیث ۲/۱۸۱ طبع عینی المجلس ۱۳۶۶ھ النہایہ لابن

لا شیعہ: مادہ (طیب) ۱۳۹/۳۔

استطاعت ۳-۴

عمدة القاری میں اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے نقل کیا گیا ہے کہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ما قابل استطاعت امر کا مکلف بنانا حرام ہے (۱)۔

اگر استطاعت ہونے پر مکلف بنایا جائے اور ادا کے وقت یہ استطاعت ختم ہو جائے تو استطاعت ہونے تک کے لئے یہ حکم موقوف رہے گا (۲)۔ مثلاً اللہ نے اس شخص کو جو نماز کا ارادہ کرے وضو کا مکلف بنایا، تو اگر وہ وضو کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو اس سے وضو ساقط ہو جائے گا، اور اس کے بدلے یعنی تیمم کو اختیار کرے گا۔

قسم توڑنے والے کو کھانا کھلانے یا کپڑا دینے یا آزاد کرنے کے کفارہ کا مکلف بنایا گیا ہے، اگر ادائیگی کے وقت کسی کے اندران میں سے کسی کی بھی استطاعت نہ ہو تو یہ حکم اس سے ساقط ہو جائے گا، اور بدل یعنی روزہ لازم ہوگا۔

مسلمان کو حج کا مکلف بنایا گیا ہے، اگر ادائیگی کے وقت مرض پایا جائے یا نفقہ نہ ہونے کی وجہ سے یا کسی دوسری وجہ سے استطاعت نہ ہو، تو استطاعت ہونے تک کے لئے یہ حکم ساقط ہو جائے گا۔

یہ چیز آپ کو کتب فقہیہ کے ابواب استطاعت اور کتب اصول میں حکم کی بحث میں تفصیل کے ساتھ ملے گی۔

استطاعت کی شرط:

۴- استطاعت کے پائے جانے کی شرط یہ ہے کہ اس کا وجود حقیقتاً ہو حکماً نہیں، اور حقیقتاً وجود کا مطلب یہ ہے کہ بغیر دشواری کے ادائیگی کی قدرت موجود ہو (۳)، اور حکماً وجود کا مطلب یہ ہے کہ دشواری کے ساتھ ادائیگی کی قدرت ہو۔

(۱) عمدة القاری ۱/۲۰۸۔

(۲) فوائذ الرحمن ۱/۱۲۷۔

(۳) المحیط فی علی مرآتی الفلاح ۱/۲۳۲۔

کیونکہ ان میں سے ہر ایک قادر کی انتہائی قدرت کو اور اس کی طرف سے مقدور پر اپنی پوری کوشش صرف کرنے کو بتاتا ہے (۱)۔ البتہ لغوی استعمال میں ان دونوں کو ”قدرت“ سے یہ چیز ممتاز کرتی ہے کہ لفظ قدرت مقدور کی انتہاء کے لئے نہیں آتا، اسی وجہ سے اللہ کو ”قادر“ کہا جاتا ہے، لیکن مطین یا مستطیع نہیں کہا جاتا (۲)۔

استطاعت مکلف بنانے کی شرط ہے:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استطاعت بندوں کو احکام کا مکلف بنانے کے لئے شرط ہے (۳)، لہذا عادتاً ما قابل استطاعت امر کا مکلف بنانا جائز نہیں، قرآن و حدیث کی بہت سی نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں فرمان باری ہے: ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“ (۴) (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی طاقت کے مطابق)، اور فرمان نبوی ہے: ”إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم“ (۵) (تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں، اللہ نے ان کو تمہارے ماتحت کر دیا ہے، لہذا جس کا بھائی اس کے ماتحت ہو، وہ اس کو وہی کھائے جو خود کھائے، اور وہی پہنائے جو خود پہنے، اور ان سے وہ کام نہ لو جو ان سے نہ ہو سکے، اگر ایسا کام لینا چاہو تو ان کی مدد کرو)۔

(۱) المفروق فی اللغة ۱/۱۰۳ طبع دارالافتاء، بیروت۔

(۲) المفروق فی اللغة ۱/۱۰۳۔

(۳) مسلم الشیوخ ۱/۱۳۵۔

(۴) سورة بقرہ، ۲۳۳۔

(۵) اس حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۸۳ طبع المنقح) اور مسلم

(۱۲۸۳/۳ طبع عیسیٰ الحلی) نے کی ہے دونوں نے اس کا ذکر ”کتاب لإیران“

میں کیا ہے۔

استطاعت ۵-۹

قدرت رکھتا ہو۔

۹- دوسرے کے ذریعہ قادر ہونا: جس چیز کا انسان کو مکلف بنایا گیا ہے اس کو دوسرے کی مدد سے انجام دینے کی قدرت ہو، خود اس کو انجام دینے کی اس میں قدرت نہ ہو۔

استطاعت کی اس قسم کے ذریعہ تکلیف کی شرط متحقق ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء اس استطاعت کی رو سے دوسرے کے ذریعہ قدرت رکھنے والے کو مکلف مانتے ہیں، یہ رائے مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، اور ابو یوسف و محمد کی ہے، اس لئے کہ دوسرے کے ذریعہ قدرت رکھنے والا ادا کرنے پر قادر مانا جاتا ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے کے ذریعہ قدرت رکھنے والا عاجز اور غیر قادر ہے، اس لئے کہ انسان کو ذاتی قدرت کی بنیاد پر مکلف بنایا جاتا ہے، دوسرے کی قدرت کی بنیاد پر نہیں، نیز اس لئے کہ اس کو اس وقت قادر مانا جاتا ہے جب کہ وہ ایسی خصوصی حالت میں ہو جو اس کو جب چاہے فعل کے انجام دینے کے لئے تیار رکھے، اور یہ دوسرے کی قدرت کی صورت میں نہیں پایا جاتا۔

امام ابو حنیفہ اس سے دو حالتوں کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں: حالت اول: جب ایسا شخص موجود ہو جس کے ذمہ اس کی اعانت کرنا واجب ہو، مثلاً اولاد اور خادم۔

حالت دوم: جب کوئی ایسا شخص موجود ہو کہ اگر وہ اس سے تعاون لیا چاہے تو بلا احسان جتائے اس کا تعاون کر دے، مثلاً بیوی، تو ان لوگوں کی قدرت کی بنیاد پر اس کو قادر مانا جائے گا (۱)۔

فقہاء نے فقہ کے بہت سے ابواب میں اس کا ذکر کیا ہے، اور اس

(۱) البحر الرائق ۱/ ۱۳۸، ۱۳۹، ۳۰۲، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۲۹۰، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، شرح البرہان علی مختصر فہمیل ۱/ ۳۰۸، المغنی ۱/ ۳۰۸، شرح البرہان علی مختصر فہمیل ۱/ ۱۳۸۔

استطاعت کی قسمیں:

۵- استطاعت کی قسموں کے لحاظ سے اس کی کئی تقسیمیں کی جاسکتی ہیں۔

تقسیم اول: مالی استطاعت اور بدنی استطاعت:

۶- مالی استطاعت: اس کا مندرجہ ذیل صورتوں میں مکمل پایا جانا شرط ہے:

اول: خالص مالی واجبات کی ادائیگی میں، مثلاً زکاۃ، صدقہ فطر، حج میں قربانی، نفقہ، جزیہ، مالی کفارات، مالی نذر، مال کا کفالہ وغیرہ۔

دوم: ان بدنی عبادات میں جن کا پورا کرنا مالی استطاعت پر موقوف ہوتا ہے، مثلاً پانی نہ پانے والے کا وضو یا غسل کے لئے ٹخنہ مثل (بازار میں رائج قیمت) کے ذریعہ پانی کے خریدنے پر قادر ہونا، ستر عورت کے بقدر کپڑا نہ پانے والے کا ٹخنہ مثل کے ذریعہ کپڑا خریدنے پر قادر ہونا، تاکہ اس میں نماز پڑھ سکے، اور حج کا ارادہ رکھنے والے کا زوراء، سواری اور اہل و عیال کے نفقہ کے مکمل انتظام پر قادر ہونا، مذکورہ ابواب میں فقہاء نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے۔

۷- بدنی استطاعت: یہ بدنی واجبات کے وجود میں شرط ہے، مثلاً طہارت کا وجوب اور کامل ترین طریقہ پر نماز کی ادائیگی کا وجوب، اور روزہ میں، حج میں، بدنی نذر (مثلاً نماز و روزہ) میں، بدنی کفارات (مثلاً روزہ) میں، اور نکاح میں، حضانت میں، اور جہاد میں شرط ہے۔ کتب فقہیہ کے مذکورہ ابواب میں ان احکام کی تفصیل ہے۔

تقسیم دوم: خود قادر ہونا اور دوسرے کے ذریعہ قادر ہونا:

۸- خود قادر ہونا: اس کی صورت یہ ہے کہ جس چیز کا انسان کو مکلف بنایا گیا ہے وہ اس کو خود بخود دوسرے کی مدد کے بغیر انجام دینے کی

استطاعت ۱۰-۱۲

سے ساقط ہو جائے، مثلاً زکوٰۃ، قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہے، اور اس میں یسر و سہولت کی نوعیت یہ ہے کہ زکاۃ زیادہ مقدار میں سے تھوڑی مقدار ہوتی ہے، اور سال میں ایک بار ادا کی جاتی ہے، اور اسی آسانی و سہولت کی وجہ سے نصاب کے ضائع ہونے پر زکاۃ ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ اگر ضیاع کے باوجود واجب ہو تو سہولت تنگی میں بدل جائے گی (۱)۔

افراد اور اعمال کے اعتبار سے استطاعت میں اختلاف:

۱۲- افراد کے اعتبار سے استطاعت میں اختلاف ہوتا ہے، مثلاً کوئی خاص کام ایک شخص کی استطاعت میں ہوتا ہے، جب کہ دوسرے شخص کی استطاعت سے باہر ہوتا ہے، مثلاً مختلف قسم کے امراض جن کا مختلف اثر قدرت پر پڑتا ہے۔

اسی طرح اعمال کے اعتبار سے بھی استطاعت مختلف ہوتی ہے، مثلاً لنگڑا، اس میں خود جہاد کرنے کی استطاعت نہیں، البتہ مال کے ذریعہ جہاد کی استطاعت رکھتا ہے، اور جمعہ کی ادائیگی کی استطاعت اس میں ہے، اسی طرح اور اعمال۔

کے حکم میں ان کا اختلاف ہے، مثلاً:

وضو کرنے سے عاجز شخص اگر کوئی معاون پائے۔
اور قبلہ رخ ہونے سے عاجز شخص کو اگر کوئی قبلہ رخ کرنے والا مل جائے۔
اندھا کو اگر جمعہ و جماعت میں لے جانے والا کوئی مل جائے۔
اندھا اور انتہائی بوڑھا کو اگر انفعال حج کی ادائیگی میں کوئی معاون مل جائے۔

تقسیم سوم: (یہ حنفیہ کی تقسیم ہے) استطاعت ممکنہ، استطاعت میسرہ۔

۱۰- استطاعت ممکنہ کی تفسیر اعضاء کا سالم ہونا اور اسباب کا صحیح ہونا اور موانع کا نہ ہونا ہے، اس لئے کہ جس کے پاس دونوں پاؤں نہ ہوں وہ چل نہیں سکتا، اور جس کو دشمن روک لے وہ حج نہیں کر سکتا، اسی طرح دوسرے امور۔

استطاعت ممکنہ واجب علی العین کی ادائیگی میں شرط ہے، اگر استطاعت ممکنہ ختم ہو جائے تو اس کے ختم ہونے کی وجہ سے واجب ذمہ سے ساقط نہیں ہوگا۔

واجب کی نضاء میں استطاعت ممکنہ کا وجود شرط نہیں، کیونکہ اس کی شرط تکلیف کے متحقق ہونے کے لئے ہے، اور تکلیف کا وجود ہو چکا ہے، لہذا اگر وجوب میں تکرار نہ ہو تو استطاعت کی تکرار واجب نہیں جو وجوب کی شرط ہے۔

۱۱- استطاعت میسرہ کی تفسیر سہولت اور آسانی کے ساتھ انسان کا کسی فعل پر قادر ہونا ہے۔

استطاعت میسرہ ان بعض واجبات کے وجوب میں شرط ہے جو اس کے ساتھ مشروط ہیں حتیٰ کہ اگر یہ قدرت نہ رہے تو واجب ذمہ

(۱) فوائذ الرحموت شرح مسلم الشبوت ۱/ ۱۳۷، ۱۳۰۔

استطلاق بطن ۱-۲

وقت ہے، کیونکہ نماز کے وقت کے علاوہ میں حدث کے رہنے یا نہ رہنے کا کوئی اعتبار نہیں کہ اس وقت وہ نماز کا مخاطب ہی نہیں (۱)۔
حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہر نماز کے وقت کے لئے وضو واجب ہے، اس کی دلیل مستحاضہ کے بارے میں یہ فرمان نبوی ہے: ”انہا تنوضاً لكل صلاة“ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے گی (۲)۔
شافعیہ، حنابلہ اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک وقت کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جائے گا، امام زفر کے یہاں وقت کے داخل ہونے سے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں میں سے جو بھی پایا جائے گا اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ جب کہ مالکیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا، اور وہ (یعنی وضو) پورے وقت حدث رہنے والے کے لئے نہ واجب ہے نہ مستحب، ہاں جس کو اکثر یا آدھے وقت حدث رہے تو صرف اس کے لئے مستحب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر آدھے وقت اس کو حدث رہے تو ہر نماز کے لئے وضو واجب ہے (۳)۔

استطلاق بطن

تعریف:

۱- استطلاق بطن کا معنی لغت میں: پیٹ کا چلنا، اور کثرت سے غلاظت کا نکلنا ہے (۱)۔
اصطلاحی معنی اور لغوی معنی ایک ہی ہے۔ اس لئے کہ فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے: استطلاق بطن: پیٹ کی غلاظت کا جاری ہونا ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- استطلاق بطن ان اعذار میں سے ہے جن کے ہوتے ہوئے عبادت مباح ہوتی ہے، اور عذر کے اعتبار کی شرط یہ ہے کہ اس کا وجود ایک فرض نماز کے سارے وقت کو گھیر لے، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک: اگر حدث سارے اوقات، یا اکثر اوقات، یا نصف میں قائم رہے تو عذر مانا جائے گا۔ اور وقت سے مراد کیا ہے، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، نماز کا وقت ہے یا مطلق وقت ہے؟ یعنی اس میں نماز کا وقت ہونے کی قید نہیں، لہذا اس میں طلوع آفتاب سے زوال تک کا درمیانی وقت بھی آجائے گا، اس سلسلہ میں مالکیہ کے یہاں دو مختلف اقوال ہیں: ان میں اظہر یہ ہے کہ اس سے مراد نماز کا

(۱) لسان العرب: مادہ (طلاق)۔

(۲) ابن ماجہ بن ۲۰۲۔

(۱) الخطاب ۱/۲۹۳۔

(۲) حدیث: ”انہا تنوضاً.....“ کی روایت ابو داؤد ابن ماجہ اور ترمذی نے چند عدی بن ثابت عن النبی ﷺ سے من الفاظ میں کی ہے: قال فی المسحاضة: ”دفع الصلاة أيام ألو انہا ثم لغسل ونوضاً عدد كل صلاة، ونصوم ونصلي“ (آپ ﷺ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: اپنے یام حیض میں نماز چھوڑ دے، پھر نماز کے موقع پر غسل اور وضو کرے، اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے)۔ صاحب تخصیص التمیز (۱/۱۶۹ طبع شرکت المطابع الفریہ) نے کہا اس کی اسناد ضعیف ہے امام احمد و صاحب سنن ابی یوسف نے بروایت ماثر ان الفاظ میں نقل کیا ہے ”ثم اغتسلی و نوضنی لكل صلاة ثم صلی“ (پھر نماز کے لئے غسل اور وضو کرو پھر نماز پڑھو) (نیل الاوطار ۱/۳۳۷-۳۳۸، تاریخ کردہ دار الخلیل بیروت)۔ اور اس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے اور ضعیف کہا ہے اور طبرانی نے انعم البیہر میں اور ابن حبان نے ”انعم“ میں اس کو روایت کیا ہے (نصب الراية ۱/۲۰۰، ۲۰۲)۔

(۳) الاضیاء ۱/۲۹، ابن ماجہ بن ۲۰۲، المجموع ۳/۵۳۱، المغنی ۱/۳۳۱، مع الجلیل ۱/۶۵، الخطاب ۱/۲۹۱۔

استظلال ۱-۳

بحث کے مقامات:

۳- احرام میں سائے سے فائدہ اٹھانے کی بحث کتاب الحج میں محرم کے لئے جائز و ناجائز امور کے بیان میں ہے، اور استظلال پر اجارہ کی بحث کتاب الاجارہ میں، شرائط اجارہ کے بیان میں ہے، دھوپ اور سایہ کے درمیان بیٹھنے کا ذکر، مجلس کے شرعی آداب کے باب میں بحث: دھوپ اور سایہ کے درمیان سونے اور بیٹھنے کے بیان میں، اور سایہ نہ کرنے کی نذر کا بیان: نذر کے باب میں بحث ”نذر مباح“ کے بیان میں ہے۔

استظلال

تعریف:

۱- استظلال کا معنی لغت میں: سایہ طلب کرنا ہے، اور سایہ وہ ہے: جہاں دھوپ نہ پہنچے (۱)۔
اصطلاح میں اس کی تعریف ہے: سایہ سے فائدہ اٹھانے کا ارادہ کرنا (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- سایہ سے فائدہ اٹھانا عام طور پر (خواہ درخت کے نیچے ہو یا دیوار یا چھت یا اس طرح کی کسی اور چیز کے نیچے) محرم و غیر محرم ہر مسلمان کے لئے باتفاق مباح ہے۔ البتہ محرم کے لئے خاص طور سے کجاوے (اور اس جیسی چیز) کے سایہ سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: کچھ فقہاء علی الاطلاق جائز کہتے ہیں، اور یہ شافعیہ ہیں (۳)، اور بعض کے یہاں یہ شرط ہے کہ سر یا چہرہ سے مس نہ ہو، اور یہ حنفیہ ہیں (۴)، جب کہ مالکیہ و حنابلہ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے (۵)۔

(۱) لسان العرب: مادہ (ظلل)، الکلیات لأبی البقاء، ۲۶۶/۱، ۲۷۷/۳۔

(۲) ابن عابدین ۱۶۸/۲ طبع سوم المنار۔

(۳) معنی المحتاج، ۵۱۸/۱ طبع مصطفیٰ المجلس۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱۶۳/۲ طبع سوم بلاق۔

(۵) المدونہ، ۲۰۸/۱ عکس دارصادق المعنی، ۳۰۷/۳ طبع الریاض۔

کرے گی، اور ان میں حیض کی وجہ سے بیٹھے گی، نماز نہیں پڑھے گی، پھر غسل کر کے نماز پڑھے گی۔ ازہری نے کہا ہے: اہل مدینہ کی زبان میں اس استظہار کا مطلب: احتیاط کرنا اور اطمینان حاصل کرنا ہے (۱)۔

فقہاء استظہار کو تینوں سابقہ معانی میں استعمال کرتے ہیں۔

استظہار

تعریف:

۱- صاحب لسان العرب نے استظہار کے تین معانی ذکر کئے ہیں:

الف- یہ ہے کہ استعانت یعنی مدد طلب کرنے کے معنی میں ہو، کہتے ہیں: ”استظہر بہ“ یعنی اس نے اس سے مدد طلب کی، ”ظہرت علیہ“ یعنی میں نے اس کی مدد کی، اور ”ظاہر فلانا“ یعنی اس نے فلاں کی مدد طلب کی۔ انہوں نے مزید کہا ہے: ”استظہرہ“ یعنی اس نے مدد لی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فعل بذات خود اور باء کے واسطے سے بھی دونوں طرح متعدی ہوتا ہے۔

ب- زبانی پڑھنے کے معنی میں بھی آتا ہے، کہتے ہیں: ”قرأت القرآن عن ظہر قلبی“ یعنی میں نے قرآن کو اپنی یادداشت سے پڑھا، ”قد قرأہ ظاہرا و استظہرہ“ یعنی اس کو یاد کیا اور زبانی پڑھا (۱)۔

القاموس میں ہے: استظہرہ: یعنی زبانی بغیر کتاب کے

پڑھا۔

ج- احتیاط کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے، صاحب لسان العرب نے کہا ہے: اہل مدینہ کے کلام میں آیا ہے: جب عورت کو استحاضہ ہو جائے اور خون برآمد جاری رہے تو وہ اپنے یام حیض میں بیٹھے گی، اور جب یام حیض گزر جائیں تو تین دن استظہار (احتیاط)

(۱) لسان العرب: مادہ (ظہر)۔

اجمالی حکم:

قرآن کا زبانی پڑھنا:

۲- کیا قرآن کا زبانی پڑھنا اس کو دیکھ کر پڑھنے سے افضل ہے؟ اس سلسلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں:

اول بقرآن کو دیکھ کر پڑھنا زبانی پڑھنے سے افضل ہے، نووی نے اس کو شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور کہا ہے: یہی سلف سے مشہور ہے، اس قول کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں دیکھنا عبادت ہے۔ زرکشی اور سیوطی نے اس قول کے لئے ابو عبیدہ کی ان کی سند کے ساتھ اس مرفوع روایت سے استدلال کیا ہے: قرآن کو دیکھ کر پڑھنے والے کی فضیلت، زبانی پڑھنے والے کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے نفل پر فرض کی فضیلت ہے سیوطی نے کہا ہے: اس کی سند صحیح ہے (۲)۔

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) اہل مدینہ فی علوم القرآن للزرکشی ۱/۶۱ ص ۶۳ طبع عیسیٰ الخلیفی ۱۳۷۶ھ، الاقنان للسیوطی ۱/۱۰۸ طبع مصنفی الخلیفی، الاذکار للعووی ص ۱۰۰ طبع مصنفی الخلیفی۔ اس سے متعلق ایک بحث جس کو بعض علماء نے لکھا ہے یہ ہے کہ قرآن کو سننا اس کے پڑھنے سے افضل ہے دیکھنے اصطلاح (استماع) اور حدیثہ ”مفضل قراءۃ القرآن...“ کی روایت ابو عبیدہ نے بعض صحابہ سے فضائل میں کی ہے اور ابو نعیم، طبرانی اور دیلمی نے بھی اس کی روایت کی ہے اس سند میں ایک رووی ”بقیہ“ ہیں جو دیلمی میں معروف ہیں (فیض القدیر ۳/۳۳۷ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۹ھ) اور سیوطی نے کہا ہے اس کی سند صحیح ہے۔

استظہار ۳-۴

اختیار کرنا چاہے، اس کے بارے میں مالکیہ نے لکھا ہے کہ اگر غیبت بعیدہ ہو تو تقاضی اپنی صوابدید کے مطابق اس کو مہلت دے گا، اور وقت گزرنے پر عورت سے یمین استظہار لے گا (۱)۔
حنفیہ اور حنابلہ نے لکھا ہے کہ مدعی سے قسم لی جائے گی اگر وہ میت یا غائب پر دعویٰ کرے اور پتہ پیش کر دے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء یمین استظہار کا ذکر: دعویٰ، قضاء، اور قضاء علی الغائب کے بیان میں کرتے ہیں۔

رہا استظہار بمعنی استعانت تو اس کے احکام ”استعانت“ کے تحت ذکر کئے جائیں گے، اور استظہار بمعنی احتیاط کا ذکر حیض کے بیان میں ہے، اور دیکھئے: (احتیاط)۔

دوم: زبانی پڑھنا افضل ہے: یہ قول ابو محمد بن عبد السلام کی طرف منسوب ہے۔

سوم: جو نووی کا اختیار کردہ ہے، اگر زبانی پڑھنے والے کفر آن میں دیکھ کر پڑھنے کے مقابلہ میں زیادہ تدبیر، تفکر، اور جمع قرآن (قرآن کا یاد کرنا) حاصل ہو تو زبانی پڑھنا افضل ہے، اور اگر دونوں برابر ہوں تو دیکھ کر پڑھنا افضل ہے۔

زبانی پڑھنے کے بقیہ مباحث عنوان (تلاوت) کی اصطلاح کے تحت دیکھی جائیں۔

یمین استظہار:

۳- بعض فقہاء یمین استظہار کا ذکر کرتے ہیں، دسوقی مالکی نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ فیصلہ کے لئے محض تقویت بخش ہے، اور اگر وہ نہ ہو تو فیصلہ کو منسوخ نہیں کیا جائے گا (۱)۔ اور جس پر فیصلہ موقوف ہوتا ہے وہ یمین قضاء یا یمین استبراء ہے، اور مدعی سے یمین استظہار لی جائے گی اگر وہ میت یا غائب پر دعویٰ کرے، اور حق کے ثبوت میں دو کو اوہ پیش کر دے (۲)۔

یمین استظہار کی مثال ربی شافعی کا قول ہے: جن لوگوں پر باغیوں کا غلبہ ہو گیا تھا، ان میں اگر کوئی شخص جس پر زکاۃ لازم تھی، دعویٰ کرے کہ اس نے زکاۃ باغیوں کو دے دی تو بغیر یمین کے اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ زکاۃ کی بنیاد تخفیف پر ہے، اور اگر اس سے بدگمانی ہو تو اس کی سچائی معلوم کرنے کے لئے اس سے یمین استظہار لینا مندوب ہے، تاکہ تاملین و جوب کے اختلاف سے بچا جاسکے (۳)۔

جو عورت اپنے غائب شوہر سے نفقہ نہ ملنے کی وجہ سے علاحدگی

(۱) تہذیب الفقہاء مع حاشیہ فتح العالی لما لک، ۱۳۲۱ھ، لوطاب ۱۳۹۶/۱، ۲۱۶۔

(۲) ابن ماجہ، ۳۳۶، ۳۳۳، طبع ۱۳۷۲ھ، مجلۃ الاحکام العدلیۃ دفعہ

۱۱۰، ۱۰۹، ۱۱۰۔

(۱) حاشیہ الدسوقی علی لشرح الکبیر ۱۶۲۔

(۲) الدسوقی علی لشرح الکبیر ۲۲۷۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳۹۲۔

تراجم فقہاء

جلد ۳ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابراہیم الوائلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۱ میں گزر چکے۔

ابن أبان:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۱ میں گزر چکے۔

الف

الآمدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابن ابی اویس (?-۲۲۶ھ)

یہ اسماعیل بن عبداللہ بن ابی اویس بن مالک، ابو عبداللہ، اصحبی، مدنی ہیں، امام مالک کے بھانجہ و ہم نسب ہیں، فقیہ و محدث تھے، انہوں نے اپنے ماموں امام مالک اور دوسرے حضرات سے روایت کی ہے، عبدالعزیز ماشون کے ملاقاتیوں میں سب سے قدیم ہیں، اور ان سے امام بخاری، مسلم اور اسماعیل قاضی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ صاحب الدبیان نے کہا ہے: سچے ہیں، ان پر کوئی اعتراض نہیں، بڑے فضل والے ہیں۔ ابن حجر نے کہا ہے: صدوق ہیں، ان کی یادداشت میں کمی کی وجہ سے بعض احادیث میں ان سے خطا ہوئی ہے۔

[شجرۃ انور ازکیہ ۵۶: تہذیب التہذیب ۳۱۰: الدبیان

المذہب ص ۹۲: میزان الاعتدال ۲۲۲]

ابن ابی زید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابن ابی شریف (۸۲۲-۹۰۶ھ)

یہ محمد بن محمد بن ابی بکر، ابو المعالی، کمال الدین ہیں، ابن ابی شریف کے نام سے مشہور ہیں، بیت المقدس میں ان کی ولادت و وفات ہوئی۔ شافعی فقیہ، اصول و مصلح حدیث کے عالم تھے، کئی بار قاہرہ آئے، طلب علم میں مختلف اطراف کا سفر کیا۔ انہوں نے شیخ زین الدین ماہر

أبان بن عثمان (?-۱۰۵ھ)

یہ أبان بن عثمان بن عفان ابوسعید، اموی قرشی ہیں، ان کو ابو عبداللہ کہا جاتا ہے، تابعی اور ثقہ روایت حدیث میں سے ہیں، نیز اہل فتویٰ فقہاء مدینہ میں سے ہیں، مدینہ ہی میں ولادت و وفات ہوئی۔ انہوں نے اپنے والد نیز حضرت زید بن ثابت اور اسامہ بن زید سے روایت کیا ہے، اور ان سے ان کے بیٹے عبدالرحمن، نیز عمر بن عبدالعزیز، ابو زنا اور زہری نے روایت کیا ہے۔

حضرت عائشہؓ کی معیت میں جنگ جمل میں شریک ہوئے،

خلفائے بنی امیہ کے یہاں ان کو رسوخ حاصل تھا، ۶۷ھ تا ۸۳ھ امیر مدینہ رہے۔

سیرت نبوی پر سب سے پہلے لکھنے والے یہی ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱/ ۹۷: لأعلام ۱/ ۲۷: طبقات ابن سعد

۱۵۱/۲: اہمیر ۱/ ۱۲۹]

ابراہیم الخجعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابن ابی شیبہ

تراجم فقہاء

ابن جماعہ

اور شیخ عماد الدین بن شرف سے فقہ حاصل کیا، ابن حجر، محبت الدین طبری، اور ابو الفتح مراغی سے حدیث سنی، درس دیا، مفتی رہے، ”خانقاہ صلاحیہ“ کے شیخ کے منصب پر فائز ہوئے، پھر اس کی اور مدرسہ جوہریہ وغیرہ کی نگرانی ان کے سپرد کی گئی۔

زندگی گزری، اور وہیں وفات پائی۔ حنابلہ کے مفتی بنے، اور کچھ مدت تک دمشق کے آثار قدیمہ کی تحقیق میں لگے رہے۔

بعض تصانیف: ”المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل“، ”نزهة الخاطر العاطر“ جو ”شرح روضة الناظر لابن قدامة“ کی شرح ہے، ”ذیل طبقات الحنابلة لابن الجوزی“، اور ”الکواکب الدریة“۔

بعض تصانیف: ”الدور اللوامع بتحریر جمع الجوامع“، ”الفراند فی حل شرح العقائد“، اور ”المسامرة علی المسامرة“۔

[معجم المؤلفین ۵/۲۸۳: لأعلام ۴/۱۶۲: فہرس التیموریہ

[الکواکب السائرة ۱/۱۱: شذرات المذہب ۸/۲۹: لأعلام

۲/۲۹۹]

للمرکلی ۷/۲۸۱]

ابن ابی شیبہ:

ابن بطل:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

ابن ابی لیلی:

ابن تیمیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ابن ابی موسی:

ابن جرتج:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ابن الاثیر:

ابن جریر: یہ محمد بن جریر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۱۰ میں گزر چکے۔

ابن بدران (?-۱۳۲۶ھ)

ابن جماعہ (۷۲۵-۷۹۰ھ)

یہ عبد القادر بن احمد بن مصطفیٰ بن عبد الرحیم بن محمد ہیں، ابن بدران کے نام سے معروف ہیں، ”دوما“ کے باشندے تھے، پھر دمشق منتقل ہو گئے، فقیہ، اصولی، ادیب اور مؤرخ تھے، مختلف علوم میں ماہر تھے۔ دمشق سے قریب ”دوما“ میں ولادت ہوئی، دمشق میں

یہ ابو ایہم بن عبد الرحیم بن محمد بن سعد اللہ بن جماعہ، برہان الدین، ابو اسحاق ہیں، فقیہ، قاضی اور مفسر تھے، مصر میں پیدا ہوئے، اپنے زمانہ کے علماء مثلاً بخاری بن مصری، یوسف دلاسی اور ذہبی وغیرہ کے

ابن الحاج (؟- ۷۳۷ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد، ابو عبد اللہ عبد ریی ہیں، ان کی نسبت قبیلہ عبد الدار کی طرف ہے، ابن الحاج سے معروف ہیں، فاس کے باشندے، اور مصر میں قیام پذیر تھے، قاہرہ میں وفات پائی، مالکیہ کے ممتاز علماء میں سے تھے، قاضی، فقیہ، اور امام مالک کے مذہب کو خوب جانتے تھے۔ ممتاز علماء مثلاً ابو اسحاق طماطی سے فقہ حاصل کیا، اور ابو محمد بن حمزہ کی صحبت پائی، اور ان سے شیخ عبد اللہ منونی اور شیخ خلیل وغیرہ نے علم حاصل کیا۔ آخری عمر میں نابینا اور چلنے پھرنے سے معذور ہو گئے تھے۔

بعض تصانیف: "مدخل الشرع الشریف"، "شموس الأنوار"، اور "کنوز الأسرار"۔

[الذیباچ المذہب ص ۳۲۷؛ الدرر الکامنه ۴/۲۳۷؛ شجرة النور الزكية ص ۲۱۸؛ لأعلام للدرکتی ۷/۲۶۴]

ابن حبیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۴ میں گزر چکے۔

ابن حجر لہیتمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

یہاں پر حصہ، علامہ علانی کی وفات کے بعد تدریس انہی کے سپرد کر دی گئی، پھر دیار مصر میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے، اپنے زمانہ کے علماء کی ریاست انہی پر ختم ہوئی، کشادہ دلی، بزرگی و وسعت و کثرت، اور اہل نساہ کا قلع قمع کرنے میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا، اسی کے ساتھ ساتھ مختلف علوم میں ان کو مہارت تامہ حاصل تھی۔ اپنے والد کے بعد بیت المقدس کے خطیب بنے۔

بعض تصانیف: "الفوائد القدسیة والفوائد العطرية"، اور تقریباً دس جلدوں میں "تفسیر قرآن" ہے۔

[معجم المؤلفین ۱/۴۷؛ الدرر الکامنه ۱/۴۰۶]

ابن جماعہ (۶۹۴-۷۶۷ھ)

یہ عبد اعزیز بن محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ بن جماعہ، عزالدین، ابو عمر ہیں، دمشق کے باشندے، امام، مفتی، فقیہ، مدرس اور حافظ حدیث تھے، بعض علوم میں ماہر تھے۔

عمر بن قواس، ابو الفضل بن عسا کر اور عزالدین نراء کے یہاں دمشق میں حاضر ہوتے رہے، احمد بن ابو عمرو بن وغیرہ نے ان کو اجازت دی تھی، ایک طویل مدت تک دیار مصر کے قاضی رہے، ناصر الدین نے شام کے قضاة کی تقرری ان ہی کے سپرد کر دی تھی، دمشق میں پیدا ہوئے اور مکہ میں وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: "هدایة السالک إلى مذاهب الأربعة فی المناسک"، "المناسک الصغری"، اور "نزهة الألباب فیما لا یوجد فی کتاب"۔

[شذرات المذہب ۶/۲۰۸؛ الدرر الکامنه ۲/۳۷۸؛ لأعلام

۱۵۱/۴، معجم المؤلفین ۵/۲۵۷]

ابن الحنفیہ

تراجم فقہاء

ابن سرتج

ابن الحنفیہ:

[الذبیحہ ص ۲۸۵: لآ علام ۷/۱۰: معجم المؤلفین ۱۰/۲۵]

دیکھئے: محمد بن الحنفیہ۔

ابن زیاد (۲۳۴-۳۱۹ھ)

ابن الخراط:

یہ احمد بن احمد بن زیاد، ابو جعفر فارسی، قیروانی ہیں، مالکی فقیہ، اور
افریقہ کے باشندے تھے، فن وثائق کے عالم تھے، اور اس فن میں ان
کی دس جلدیں ہیں۔ ابن عبدوس، ابو جعفر اہلبی اور محمد بن یحییٰ وغیرہ
سے حدیث سنی، قاضی ابن مسکین اور دوسرے کبار ائمہ کی صحبت میں
رہے، اور ان سے ابن الخارث، ابو العرب اور بہت سے لوگوں نے
حدیث سنی۔

دیکھئے: عبدالحق الاشبیلی۔

ابن رجب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۱ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: "کتاب فی مواقیت الصلاة"، اور "کتاب
فی احکام القرآن" دس اجزاء میں۔

ابن رشد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

[الذبیحہ ص ۷۳: شجرة النور الزكية ص ۸۱]

ابن زرقون (۵۰۲-۵۸۶ھ)

ابن سخون (۲۰۲-۲۵۶ھ)

یہ محمد بن عبد السلام بن سعید بن حبیب، ابو عبد اللہ تنوخی ہیں، مالکی
فقہ اور مناظر تھے، ان کے زمانہ میں فنون علم کا اتنا بڑا جامع کوئی نہ تھا،
قیروان کے باشندے تھے، خلیفہ تھے، بادشاہوں کے نزدیک بڑی حیثیت
حاصل تھی، بلند حوصلہ تھے، ساحل کے علاقہ میں وفات پائی، جسد
خاکی قیروان لایا گیا، اور وہیں تدفین ہوئی۔

یہ محمد بن سعید بن احمد بن سعید النساری، ابو عبد اللہ ہیں، ابن
زرقون سے معروف ہیں، فقیہ، محدث ہیں، "شریث" میں پیدا
ہوئے، اور اشبیلیہ میں سکونت اختیار کی اور وہیں وفات پائی، اپنے
والد اور ابو عمران بن ابی تلید، اور ابو القاسم بن الابرش وغیرہ سے
حدیث سنی۔ ذہبی نے کہا ہے: اپنے وقت میں اندلس کے سردار تھے۔
"سبتہ" کے قاضی رہے، ان کا کردار، اور پاک دامنی قابل ستائش
رہی، ایک معزز سردار تھے، فقہ کے حافظ اور اس میں نمایاں مقام
رکھتے تھے، لوگ ان سے فقہ سیکھنے اور حدیث سننے کے لئے سفر کر کے
آتے تھے، کیونکہ ان کی روایت عالی تھی۔

بعض تصانیف: "آداب المعلمین"، "أجوبة محمد بن
سخون"، "الرسالة السخونية"، اور "الجامع" فن علم وفقہ میں۔

[ریاض النفوس ص ۵۰۴: لآ علام ۷/۷۶]

ابن سرتج:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: "کتاب الأنوار" جس میں انہوں نے
"المنتقى" اور "الاستذکار" کو جمع کیا ہے، اور ایک اور تصنیف
ہے جس میں انہوں نے سنن ترمذی اور سنن ابو داؤد کو جمع کیا ہے۔

ابن سلمہ

تراجم فقہاء

ابن الصباغ

ابن سلمہ:

ابن سیرین:

دیکھئے: یاس بن سلمہ۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

ابن سماعہ (۱۳۰ - ۲۳۳ھ)

ابن شبرمہ:

یہ محمد بن سماعہ بن عبد اللہ بن بلال، ابو عبد اللہ تسمی ہیں، فقیہ، محدث، اصولی، حافظ تھے۔ انہوں نے لیث بن سعد، ابو یوسف اور محمد سے حدیث روایت کی، ابو یوسف و محمد اور حسن بن زیاد سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور ابو یوسف و محمد سے ”نوادیر“ لکھی۔ ہارون رشید کی طرف سے بغداد کے قاضی رہے۔ ان سے طحاوی کے استاد ابو جعفر احمد بن ابو عمران، اور ابو علی رازی وغیرہ نے فقہ حاصل کیا۔ صیمری نے کہا: وہ حفاظ اور ثقات میں سے ہیں۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گزر چکے۔

ابن الشحنة (۸۵۱-۹۲۱ھ)

یہ عبد البر بن محمد بن محمد بن محمود بن شحنة، ابو البركات، سری الدین ہیں، قاضی، حنفی فقیہ، اصولی، اور مختلف علوم میں ماہر تھے، حلب میں پیدا ہوئے، اور قاہرہ منتقل ہو گئے، حلب، پھر قاہرہ کے قاضی ہوئے، پھر سلطان غوری کے ہم نشین اور قصہ کو ہو گئے، حلب میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”أدب القاضي“، ”المحاضر والسجلات“، اور ”النوادير“۔

بعض تصانیف: ”الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية“، ”زهرة الرياض“، ”رسالة في الفقه“، ”غريب القرآن“، اور ”تفصيل عقد الفوائد“۔

[الفوائد اہیہ ۱۷۰: الجواهر المضية ۵۸/۲: الاعلام ۲۳/۷

معجم المؤلفین ۱۰/۵۷: تہذیب اہندیہ ۲۰۴/۹]

[شذرات الذہب ۹۸/۸: معجم المؤلفین ۵/۷۷: لأعلام

۴/۷۷: الفوائد اہیہ ۱۱۳]

ابن السنی (؟-۳۶۴ھ)

یہ احمد بن محمد بن اسحاق بن ابراہیم بن اسباط دینوری، ابو بکر ہیں، ابن السنی سے معروف ہیں، محدث، حافظ نسائی کے شاگرد تھے، نیک اور شافعی فقیہ تھے۔ ۸۰ سال سے کچھ زیادہ زندہ رہے نسائی، عمر بن ابو عبد اللہ بغدادی اور ابو خلیفہ وغیرہ سے حدیث سنی۔

ابن الصباغ (۴۰۰-۴۷۷ھ)

یہ عبد السید محمد بن عبد الواحد، ابو نصر ہیں، ابن الصباغ سے معروف ہیں، بغداد میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی، شافعی فقیہ، محقق اصولی تھے، ابو اسحاق شیرازی کے ہم پلہ تھے، بلکہ مسلک کا علم ان سے زیادہ رکھتے تھے۔ مدرسہ نظامیہ بغداد جب شروع شروع میں کھلا تو اس کے مدرس ہوئے، قاضی ابو طیب سے فقہ کا علم حاصل کیا، ابو علی بن شاذان اور ابو الحسین بن فضل سے حدیث سنی، اور خود ان

بعض تصانیف: ”كتاب عمل اليوم والليلة“، ”مختصر النسائي“ جس کا نام ”المجتبی“ رکھا، ”الایجاز“ حدیث میں، اور ”كتاب القناعة“ وغیرہ۔

[طبقات الشافعية ۹۶/۲: شذرات الذہب ۱۳۲/۳: معجم

المؤلفین ۸۰/۲]

ابن عابدین

تراجم فقہاء

ابن عدی

سے خطیب نے تاریخ میں اور ابو بکر بن عبد الباقی انصاری اور ابو القاسم سمرقندی نے حدیث روایت کی۔

بعض تصانیف: "تذکرۃ العالم"، "العدة"، "الکامل" اور "الشامل"۔

[طبقات الشافعیہ للسیکی ص ۳۰۲؛ وفیات لأعیان ۲/۸۵؛

لأعلام للزکری ص ۳۲/۱۳۲]

نے حدیث سنی۔ مصر کی علمی ریاست انہی پر ختم ہوئی۔ فتنہ خلق قرآن کے مسئلہ میں ان کو تکلیف پہنچائی گئی لیکن انہوں نے ان کے مطالبہ کو قبول نہیں کیا، تو ان کو مصر واپس کر دیا گیا، جہاں ان کی وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: "أحكام القرآن"، "رد علی فقہاء العراق"، "أدب القضاء"، "الوثائق والشروط"، اور "السنن علی مذهب الشافعی"۔

[شجرة انور الزکیہ ص ۶۷؛ شذرات الذہب ۲/۱۵۴؛ معجم

المؤلفین ۱۰/۲۲۲؛ لأعلام ۷/۴]

ابن عابدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

ابن عبد السلام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

ابن عدی (۲۷۷-۳۶۵ھ)

یہ عبد اللہ بن عدی بن عبد اللہ بن محمد بن المبارک، ابو احمد الجرجانی ہیں، ابن القفطان سے معروف ہیں، حدیث و رجال حدیث کے زبردست عالم تھے، ایک ہزار سے زائد مشائخ سے علم حاصل کیا، علماء حدیث کے درمیان ابن عدی سے معروف ہیں۔ بہلول بن اسحاق انباری، محمد بن عثمان بن ابوسوید اور ابو عبد الرحمن نسائی وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ان کے شیخ ابو العباس بن عقده، ابوسعید مالینی، محمد بن عبد اللہ بن عبد کو یہ وغیرہ نے حدیث سنی۔

بعض تصانیف: "الکامل فی معرفة ضعفاء المحدثین"، "الانتصار علی مختصر المزنی" "فروع فقہ میں"، "علل الحدیث"، اور "معجم" اپنے مشائخ کے اسماء سے متعلق۔

[تذکرۃ الحفاظ ۳/۱۴۳؛ شذرات الذہب ۳/۵۱؛ لأعلام

۴/۲۳۹؛ معجم المؤلفین ۶/۸۲]

ابن عبد البر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گزر چکے۔

ابن عبد الحکم: یہ عبد اللہ بن عبد الحکم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن عبد الحکم (۱۸۲-۲۶۸ھ)

یہ محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم، ابو عبد اللہ ہیں، محدث، حافظ، مالکی مذہب کے فقیہ، اور مصر کے باشندے تھے، امام شافعی کا ساتھ نہ چھوڑا، پھر مالکی مذہب اختیار کیا، فقیہ زمانہ تھے۔ اپنے والد نیز ابن وہب اور ابن القاسم وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابو عبد الرحمن، ابو بکر نیساپوری، ابو حاتم رازی اور ابو جعفر طبری وغیرہ

ابن العربی

تراجم فقہاء

ابن عمر

ابن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”جمع الجوامع“ ہے، اس میں انہوں نے کتب شافعی کا اختصار کیا ہے۔ سبکی نے الطبقات میں لکھا ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں ”الکتاب القلیم“، ”المبسوط“، ”الأمالی“ کو، اور ”الجامع الکبیر“ اور ”المختصر“ میں مزنی کی روایت کو جمع کیا ہے۔

ابن عرفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

[طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۲/۲۲۷: طبقات الشافعیۃ لابن ہدایہ

ص ۲۸: لأعلام ۱/۲۰۱: معجم المؤلفین ۲/۱۰۳]

ابن عساکر (۴۹۹-۵۷۱ھ)

یہ علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عبد اللہ، ابو القاسم، ثقۃ الدین، دمشق، شافعی ہیں، ابن عساکر سے مشہور ہیں، دیار شام کے محدث، حافظ، فقیہ اور مؤرخ تھے۔ بہت سے ملکوں کا سفر کیا، اور تقریباً تیرہ سو سے زائد مشائخ، اور اسی عورتوں سے حدیث سنی، دمشق اور بغداد میں علم فقہ حاصل کیا۔

حافظ سمعانی نے کہا ہے: وہ بڑے صاحب علم، زبردست فضل و

کمال کے مالک اور حافظ و ثقہ تھے۔

بعض تصانیف: ”تاریخ دمشق“، ”الإشراف علی معرفة الأطراف“، اور ”کشف المغطی فی فضل الموطأ“۔

[شذرات الذہب ۲/۲۳۹: تذکرۃ الحفاظ ۴/۱۱۸: معجم

المؤلفین ۷/۶۹: لأعلام ۵/۸۲: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۲/۲۷۳]

ابن عطیہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گزر چکے۔

ابن عقیل الحنبلی (۳۳۱-۵۱۳ھ)

یہ علی بن عقیل بن محمد بن عقیل، ابو الوفاء، بغدادی، ہنفری، حنبلی ہیں، ابن عقیل سے مشہور ہیں، فقیہ، اصولی، قاری اور واعظ تھے، قاضی ابو یعلیٰ وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، ابو علی بن الولید، اور ابو القاسم بن تبان وغیرہ سے علم کلام حاصل کیا، اور ابو محمد جوہری سے روایت کی۔

سلگی نے کہا ہے: ان جیسا میں نے نہیں دیکھا، ان کے زبردست علم، نصاحت و بلاغت اور قوت دلیل کے پیش نظر کوئی ان کے سامنے بات نہیں کر سکتا تھا۔

بعض تصانیف: ”تفصیل العبادات علی نعیم الجنات“، اور ”کتاب الفنون“ جس کے کچھ اجزاء باقی ہیں، جب کہ اس کی چار سو جلدیں تھیں۔ ذہبی نے ”تاریخ“ میں لکھا ہے: دنیا میں ”کتاب الفنون“ سے بڑی کتاب نہیں لکھی گئی، ”الفضول“ فقہ حنبلی میں، اور ”الفرق“۔

[شذرات الذہب ۲/۳۵۵: مرآة الجنان ۲/۲۰۴: لأعلام

۵/۱۲۹: معجم المؤلفین ۷/۱۵۱]

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابن عفریس (?-۳۶۲ھ)

یہ احمد بن محمد، ابوہل، زوزنی ہیں، ابن عفریس سے معروف ہیں،

فقہاء شافعیہ میں سے تھے، ان کی نسبت ”زوزن“ کی طرف ہے جو

ہرات اور نيساپور کے درمیان ایک بڑا خوبصورت شہر ہے۔

ابن فرحون

تراجم فقہاء

ابن کنان

ابن فرحون:

ابن القطان: یہ عبداللہ بن عدی ہیں:
دیکھئے: ابن عدی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۷ میں گزر چکے۔

ابن القاسم:

ابن القاسم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۸ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۷ میں گزر چکے۔

ابن القاص:

ابن کمال باشا (?-۹۴۰ھ)

یہ احمد بن سلیمان بن کمال باشا، شمس الدین ہیں، قاضی تھے، ان کا شمار علماء حدیث و رجال میں ہوتا ہے۔

دیکھئے: احمد بن ابی احمد۔

ابن قتیبہ (۲۱۳-۲۷۶ھ)

التاجی نے کہا ہے: شاید ہی کوئی فن ایسا ہو جس میں ابن کمال باشا کی تصنیف نہ ہو۔ ترکی نثر اور عربی تھے، ”اورنہ“ میں تعلیم حاصل کی، پھر اورنہ کے مدرسہ علی بیک، اسکوای خلیفہ، ثمان، سلطان بایزید خان میں مدرس ہوئے، پھر وہیں کے قاضی بنے، اور بعد میں وفات تک آستانہ کے مفتی رہے۔

یہ عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ، ابو محمد دینوری ہیں، ائمہ ادب اور کثیر التصانیف لوگوں میں سے ہیں، عالم تھے، مختلف علوم میں ماہر تھے، مثلاً لغت، نحو، غریب القرآن و معانی القرآن، غریب الحدیث، شعر، فقہ، اخبار، عام لوگوں کے حالات وغیرہ۔ بغداد میں سکونت پذیر تھے، وہاں حدیث کا درس دیا، اور دینور کے قاضی رہے۔

بعض تصانیف: ”ایضاح الإصلاح“ فقہ حنفی میں، ”تغییر التنقیح“ اصول فقہ میں، ”مجموعۃ رسائل“ جس میں ۳۶ رسائل ہیں، اور ”طبقات الفقہاء“۔

بعض تصانیف: ”تأویل مختلف الحدیث“، ”الإمامة والسیاسة“، ”مشکل القرآن“، ”المسائل والأجوبة“، اور ”المشتبه من الحدیث والقرآن“۔

[الفوائد اہلبیہ ص ۲۱؛ الشقائق العثمانیہ ۲۲۶/۱؛ الکوؤکب السائرہ ۲/۱۰۷؛ الاعلام ۱/۱۳۰]

[شذرات الذہب ۱۶۹/۲؛ انجوم ازہرۃ ۷۵/۳؛ تذکرۃ الحفاظ ۱۸۵/۲؛ تہذیب لاسماء واللغات ۲۸۱/۲؛ لآعلام ۲۸۰/۴]

ابن کنان (۱۰۷۴-۱۱۵۳ھ)

یہ محمد بن عیسیٰ بن محمود بن محمد بن کنان حنبلی، صالحی، دمشقی، خلوتی ہیں، مؤرخ، اور بعض علوم میں ماہر تھے، اپنے والد کے سایہ میں پرورش پائی، اور اپنے والد کے وفات پانے کے بعد ان کی جگہ شیخ بنے، اور تا حیات اسی پر باقی رہے، دمشق میں انتقال ہوا۔

ابن قدامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۸ میں گزر چکے۔

ابن الملاحون

بعض تصانیف: "الحوادث اليومية"، "المروج السندسية"،
"حمايق الیاسمین"، اور "الاكتفاء فی مصطلح الملوك
والخلفاء"۔

[سلك الدرر ۳/۸۵: معجم المؤلفین ۱۱/۱۰۸: لأعلام ۷/۲۱۶]

ابن الملاحون:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۹ میں گزر چکے۔

ابن الحاملي:

دیکھئے: الحاملي۔

ابن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۶ میں گزر چکے۔

ابن مفلح:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۰ میں گزر چکے۔

ابن مکرم:

دیکھئے: محمد بن مکرم۔

ابن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۰ میں گزر چکے۔

ابن منظور (۶۳۰-۷۱۱ھ)

یہ محمد بن مکرم بن علی، ابو الفضل انصاری، روہی، انرقی ہیں،
امام لغوی، اور حجت تھے، "دیوان انشاء" قاہرہ میں ملازمت کی، پھر

تراجم فقہاء

ابن نافع

طرابلس کے قاضی بنائے گئے، اس کے بعد مصر واپس آ گئے، اور وہیں
وفات پائی۔ صفدی نے کہا ہے: مجھے کتب ادب میں کوئی ایسی چیز نہ ملی
جس کا انہوں نے اختصار نہ کیا ہو۔

بعض تصانیف: "لسان العرب"، "مختار الأغانی"، "مختصر
تاریخ دمشق لابن عساكر"، "لطائف الذخيرة"، اور
"مختصر تاریخ بغداد"۔

[شذرات الذهب ۶/۲۶: نوات الوفيات ۴/۴۹۶: لأعلام

۷/۳۲۹]

ابن المواز:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گزر چکے۔

ابن نافع (؟-۱۸۶ھ)

یہ عبد اللہ بن نافع مولیٰ بن ابی نافع صالح مخزومی (یہ نسبت
موالاتہ کے اعتبار سے ہے)، ابو محمد، مدنی ہیں، فقیہ، اور امام مالک
کے کبار تلامذہ میں سے تھے، ان کا شمار مدینہ کے ائمہ فتویٰ میں
ہے۔ چالیس سال تک امام مالک کی صحبت میں رہے، ان ہی سے
فقہ کا علم حاصل کیا، وہ بہرے تھے، سنائی نہیں دیتا تھا۔ شہب ان
کے لئے اور اپنے لئے لکھا کرتے تھے، انہوں نے امام مالک،
لیث، عبد اللہ بن عمر العمری، اور عبد اللہ بن نافع وغیرہ سے روایت
کی، اور خود ان سے سلمہ بن شیب، حسن بن علی خللی، اور احمد بن
صالح مصری وغیرہ نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "تفسیر الموطأ" ہے۔

[الديباج المذهب ص ۱۳۱: شجرة النور الزكية ص ۵۵: معجم

المؤلفین ۶/۱۵۸: تہذیب اہلبندیب ۶/۵۰]

ابن النجار ^{حُسنَبلی}

ابن النجار ^{حُسنَبلی}:

دیکھئے: افتوحی۔

تراجم فقہاء

ابو حازم

ابو البقاء ^{الکفوی}:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

ابو بکر الرازی (الجصاص):

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

ابو بکر ^{حُسنَبلی}:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابن الہمام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

ابو بکر بن عبدالرحمن:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابو اسحاق الاسفرائینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابو بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابو امامہ الباہلی (?-۸۱ھ)

یہ صدیق بن عجلان بن وہب، ابو امامہ باہلی ہیں، کنیت ان کے امام پر غالب ہے، صحابی رسول ہیں، جنگ صفین میں حضرت علی کے ساتھ تھے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ، حضرت عمر، عثمان، علی، ابو عبیدہ، معاذ، ابو درداء اور عبادہ بن صامت وغیرہ سے روایت کی ہے، اور خود ان سے ابو سلام اسود، محمد بن زید البہانی اور خالد بن معدان وغیرہ نے روایت کی ہے۔ سرزمین حمص میں وفات پائی، شام میں وفات پانے والے آخری صحابی یہی ہیں۔ صحیحین میں ان سے ۲۵۰ احادیث مروی ہیں۔

ابو بکر بن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابو ثور:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابو حازم (?-۱۴۰ھ)

یہ سلمہ بن دینار، ابو حازم ہیں، ان کو ”عرج“ (لنگڑا) کہا جاتا ہے، مدینہ کے عالم، قاضی اور شیخ تھے۔ انہوں نے سہل بن سعد ساعدی، ابو امامہ بن سہل اور سعید بن مسیب وغیرہ سے روایت کی،

[الاصابہ ۲/۱۸۲: الاستیعاب ۲/۳۶۶: طبقات ابن سعد

۷/۴۱۱: لأعلام ۳/۲۹۱]

ابوالحسن الکرخی

تراجم فقہاء

ابوالخطاب

اور خود ان سے زہری، عبید اللہ بن عمر، اور سلیمان بن بلال وغیرہ نے روایت کی ہے۔

زہد و عابد تھے، سلیمان بن عبد الملک نے ان کے پاس تا صد بھیجا کہ میرے پاس آجائیں، انہوں نے کہا: اگر ان کو ضرورت ہو تو آجائیں، مجھے تو ان کی کوئی ضرورت نہیں۔

[تہذیب التہذیب ۳/۱۳۳: صفحہ الصفوة ۲/۸۸: تذکرۃ

الحفاظ ۱/۱۲۵: لأعلام ۳/۱۷۱]

ابوالحسن الکرخی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۶ میں گزر چکے۔

ابوالحسن المغربی (?-۱۱۹۹ھ)

یہ ابوالحسن بن عمر بن علی قلعی، مغربی، مالکی ہیں، فقیہ، اصولی، متکلم اور منطقی تھے۔ مغرب (مراکش) کے باشندے تھے، ۱۱۵۴ھ میں مصر آئے، مشائخ وقت مثلاً بلیدی، بلوی، جوہری، اور صعیدی کی خدمت میں حاضر ہوئے، دو یا تین بار اہل مغرب کی مشیخت کا منصب عزت نفس و جرأت کے ساتھ سنبھالا، بڑے رعب و داب والے اور ذی اثر تھے، ان کا شمار مشائخ کبار میں تھا۔

بعض تصانیف: "حاشیة علی السلم للأخضری" منطق میں، "شرح علی دیباجة شرح العقيدة المسماة بأم البراهین للسنوسی"، "بلوغ القصد بتحقیق مباحث الحمد"، "ذیل الفوائد"، "فراند الزوائد علی کتاب الفوائد والصلوات والفوائد"۔

[شجرة النور الزكية ص ۳۳۳: معجم المؤلفین ۳/۲۶۷: فہرس

التیموریہ ۱/۷۴]

ابوالحسن بن المرزبان (?-۳۶۶ھ)

یہ علی بن احمد بن المرزبان، ابوالحسن بن مرزبان، بغدادی، شافعی ہیں، فقیہ تھے، بغداد میں درس دیا، مذہب شافعی کے ائمہ اور اصحاب وجوہ میں سے تھے۔ خطیب نے کہا ہے: مشائخ و افاضل میں سے تھے۔ انہوں نے یہ بھی کہا ہے: شیخ ابو حامد (غزالی) نے بغداد آتے ہی ان سے درس لیا۔

[شذرات الذہب ۳/۵۶: معجم المؤلفین ۷/۱۲]

ابوالحسین المعتزلی (?-۴۳۶ھ)

یہ محمد بن علی بن طیب، ابو الحسین، بصری، معتزلی ہیں، اصولی، متکلم، اور معتزلہ کے ائمہ میں سے ہیں۔ ابن خلکان نے کہا: ان کی بات بڑی عمدہ، عبارت پر شکوہ، اور ان کے یہاں مضامین کی بھرمار تھی، وہ امام وقت تھے۔ خطیب بغدادی نے کہا ہے: ان کی بہت سی تصانیف ہیں، اپنی ذکاوت اور دیانت داری میں بدعت کے باوجود مشہور تھے، اصول میں ان کی بڑی اعلیٰ تصانیف ہیں۔ بصرہ میں ولادت ہوئی، بغداد میں سکونت پذیر رہے، اور وہیں وفات پائی۔ بعض تصانیف: "المعتمد" اصول فقہ میں، "تصفح الأدلة"، اور "غرد الأدلة" یہ سب اصول فقہ میں ہیں۔

[شذرات الذہب ۳/۲۵۹: وفیات لأعیان ۱/۶۰۹: انجوم

الزہرہ ۵/۳۸: معجم المؤلفین ۱۱/۲۰: لأعلام ۷/۱۶۱]

ابو حنیفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۴ میں گزر چکے۔

ابوالخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۴ میں گزر چکے۔

ابوداؤد

تراجم فقہاء

ابوسلیمان الجوزجانی

ابوداؤد:

کے آخر عہد خلافت میں مدینہ میں وفات پائی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

[اسد الغابہ ۱/ ۷۷: الاستیعاب ۱/ ۸۳: الاصابہ ۱/ ۱۵]

ابوالدرداء (?-۳۲ھ)

ابوالسعود (۸۹۸-۹۸۲ھ)

یہ عویمیر بن مالک بن قیس بن امیہ، ابودرداء انصاری ہیں، ہنوز رنج میں سے ہیں، صحابی تھے، بعثت نبوی سے قبل وہ مدینہ کے تاجر تھے، اور اسلام لانے کے بعد شجاعت و عبادت میں شہرت پائی۔ حضرت عمر بن خطاب کے حکم سے حضرت معاویہ نے ان کو دمشق کا قاضی مقرر کیا، اور یہی وہاں کے سب سے پہلے قاضی ہیں۔ ابن الجزری نے کہا: علماء و حکماء میں سے تھے، عہد نبوت میں بلا اختلاف پورا قرآن حفظ کرنے والوں میں ایک یہ بھی ہیں۔ کتب حدیث میں ان سے ۱۷۹ احادیث مروی ہیں۔

یہ محمد بن محمد بن مصطفیٰ عمادی، ابوالسعود ہیں، حنفی فقیہ، اصولی، مفسر، اور شاعر ہیں، قسطنطنیہ کے قریب ایک مقام پر ولادت ہوئی، عربی، فارسی اور ترکی زبانوں سے واقف تھے، مختلف شہروں میں پڑھا پڑھایا، ”بروسہ“، پھر قسطنطنیہ، پھر روم ایلی کے قاضی مقرر ہوئے، اور ۹۵۲ھ میں منصب افتاء بھی انہی کے سپرد ہو گیا، اپنے زمانہ کے علماء حنفی کی ریاست انہی پر ختم ہو گئی، بڑے حاضر دماغ اور برجستہ کو تھے۔ بعض تصانیف: ”إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم“ تفسیر قرآن میں، ”تہافت الأمجاد“ فقہ حنفی کی فروعات میں، ”تحفة الطلاب“، اور ”رسالة في المسح على الخفين“۔

[الاستیعاب ۳/ ۱۲۷: الاصابہ ۳/ ۴۵: اسد الغابہ ۴/ ۱۵۹]

لأعلام ۵/ ۲۸۱]

ابورافع (?-۳۵ھ)

[الفوائد اہیہ ۱/ ۸۱: شذرات الذہب ۸/ ۳۹۸: الاعلام ۷/ ۲۸۸: معجم المؤلفین ۱۱/ ۳۰۱: العقد المنظوم فی ذکر أفاضل الروم بہامش وفيات لأعیان ۲/ ۲۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات]

نام اسلم ہے، رسول اللہ ﷺ کے آزاد کردہ غلام تھے، کنیت ابورافع ہے، اور کنیت ہی ان کے نام پر غالب ہے، اور ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول: اسلم ہے، اور یہی سب سے مشہور قول ہے، دوسرا قول: ابراہیم ہے، تیسرا قول: ہرمز ہے۔ واللہ اعلم۔ نسلاً قبلی تھے، حضرت عباس بن عبدالمطلب کے غلام تھے، انہوں نے ان کو رسول اللہ ﷺ کو بیہ کر دیا تھا۔ ابورافع نے حضرت عباس کے اسلام لانے کی خوش خبری جب رسول اللہ ﷺ کو سنائی تو آپ ﷺ نے ان کو آزاد کر دیا۔

ابوسعید الخدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ابوسلیمان الجوزجانی (?-۲۰۰ھ کے بعد)

یہ موسیٰ بن سلیمان، ابوسلیمان جوزجانی پھر بغدادی، حنفی ہیں، اصلاً ”جوزجان“ کے ہیں، جو افغانستان میں ضلع بلخ کا ایک گاؤں ہے، فقیہ تھے، امام محمد بن الحسن کی صحبت میں رہے، اور ان ہی سے فقہ کا

ابورافع احد اور بعد کی جنگوں میں شریک رہے، اور حضرت عثمانؓ

ابوہل

تراجم فقہاء

ابوعلیٰ السنجی

علم حاصل کیا، مامون نے ان کو قضاء کی پیشکش کی تو انہوں نے کہا: امیر المؤمنین! قضاء سے متعلق اللہ کے حقوق کا تحفظ کیجئے، اور مجھ جیسے کو اپنی امانت نہ سونپئے کیونکہ بخدا غصہ کے معاملہ میں مجھ پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا، اس لئے مجھے پسند نہیں کہ اللہ کے بندوں کے مسائل کا فیصلہ کروں، یہ سن کر مامون نے ان کو چھوڑ دیا۔

ہے۔ ابو بکر خلیل نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے: قدیم زمانہ سے وفات تک امام احمد کی صحبت میں رہے۔ نیک شخص اور فاقہ مست فقیر تھے، تو ابو عبد اللہ نے ان کو قناعت اور کمانے کی تعلیم دی۔

[طبقات الحنابلہ ۱/۳۹۹ مناقب الامام احمد بن حنبلہ ص ۵۰۶]

بعض تصانیف: "السير الصغير"، "الصلاة"، "الرهن"، اور "نوادير الفتاوى" فروع حنفیہ میں۔

ابو طلحہ (۳۶ ق ۵ - ۳۴ ھ)

[الجواهر المفیہ ۱۸۶/۲: معجم المؤلفین ۳۹/۱۳: الفوائد

یہ زید بن بہل بن اسود بن حزام نجاری انصاری صحابی ہیں، زمانہ جاہلیت اور اسلام دونوں میں ان کا شمار بہادر تیر اندازوں میں تھا۔ مدینہ میں پیدا ہوئے، اسلام آنے کے بعد اس کے زبردست حامی ہوئے، بیعت عقبہ، غزوہ بدر، احد، خندق اور دوسرے تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ حضور ﷺ سے کئی احادیث روایت کی ہیں۔ ان سے ان کے پروردہ انس بن مالک، عبد اللہ بن عباس اور ان کے بیٹے عبد اللہ وغیرہ نے روایت کی۔ مدینہ میں وفات پائی۔

ابھیہ ص ۲۱۶: الاعلام ۸/۲۷۲: تاج التراجم ص ۷۴]

[تہذیب ابن عساکر ۶/۴: صفحہ الصفوة ۱/۱۹۰: الاستیعاب

۲/۵۵۳: الاعلام ۳/۹۷]

ابوہل (۱۸۹ھ سے قبل باحیات تھے)

یہ موسیٰ بن نصیر یا ابن نصر رازی، ابوہل ہیں، فقیہ اور محمد بن الحسن شیبانی کے تلامذہ میں سے تھے۔ ان سے ابوعلیٰ دقاق اور ابو سعید بروقی نے فقہ کا علم حاصل کیا، اور انہوں نے عبد الرحمن بن مغراء ابو زہیر سے حدیث کی روایت کی۔ عبد الرحمن بن مغراء سے روایت کرنے والے آخری شخص یہی ہیں۔

ابو عبیدہ بن الجراح:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: "کتاب الشفعة"، "کتاب المخارج" جو اپنے موضوع پر انوکھی کتاب ہے۔

[الجواهر المفیہ ۱۸۸/۲: تاج التراجم ص ۷۴: الفوائد

ص ۲۱۶: معجم المؤلفین ۳۹/۱۳]

ابو عبید القاسم بن سلام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ابو طالب (? - ۲۴۴ھ)

ابوعلیٰ السنجی (? - ۴۲۷ اور ایک قول ۴۳۰ھ)

یہ حسین بن شعیب بن محمد، ابوعلیٰ سنجی شافعی ہیں، اپنے دور میں شہر

یہ احمد بن حمید، ابو طالب مشکافی ہیں، انہوں نے امام احمد سے بہت سے مسائل نقل کئے ہیں، امام احمد ان کا اکرام و احترام کرتے تھے۔ ان سے ابو محمد نوزان اور زکریا بن یحییٰ وغیرہ نے روایت کی

ابو الفضل الموصلی

تراجم فقہاء

ابن بن کعب

”مرو“ کے فقیہ تھے، ان کی نسبت ”سنج“ کی طرف ہے جو ”مرو“ کا ایک گاؤں ہے۔ ابو بکر قتال مروزی اور ابو محمد جوینی وغیرہ سے خراسان میں فقہ کا علم حاصل کیا۔

ہوئے، غزوہ بدر میں ان کی شرکت مختلف فیہ ہے۔ اکثر کے نزدیک ”بدر“ میں قیام کی وجہ سے ان کو بدری کہا جاتا ہے، جب کہ امام بخاری یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ وہ ”بدر“ میں شریک ہوئے، وہ کوفہ بھی آئے تھے، اور وہاں سکونت اختیار کر لی تھی، حضرت علیؓ نے ”صحن“ کی طرف جاتے وقت ان کو کوفہ میں اپنا نائب مقرر کیا تھا۔

[الاصابہ ۲/۴۹۰؛ الاستیعاب ۳/۴۷۳؛ طبقات ابن سعد

۲/۱۲۶؛ لأعلام ۵/۳۷؛ تہذیب التہذیب ۷/۲۴۷]

بعض تصانیف: ”شرح التلخیص“ لأبی العباس بن القاسم، کتاب ”المجموع“، ”شرح مختصر المزنی“، ”شرح الفروع“، لابن حداد ہیں، یہ سب کتابیں فروع فقہ شافعی میں ہیں، اور انہوں نے مسند شافعی کو جمع کیا تھا۔

[وفیات لأعیان ۱/۴۰۱؛ طبقات الشافعیہ لابن ہدایت اللہ

ص ۸؛ لأعلام ۲/۴۵۸؛ معجم المؤلفین ۱۱/۴؛ تہذیب لأسماء

والملغات ۲/۲۶۱]

ابوموسیٰ الشعری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ابو الفضل الموصلی:

ابونصر بن الصباغ:

دیکھئے: ابن الصباغ۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۴ میں گزر چکے۔

ابوقلابہ:

ابو ہریرہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

ابواللیث:

ابویعلیٰ الفراء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

ابویوسف:

ابومسعود (? - ۲۰ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

یہ عقبہ بن عمرو بن ثعلبہ، ابومسعود انصاری ہیں، قبیلہ خزرج کے تھے، مشہور صحابی ہیں، اپنی کنیت ابومسعود بدری کے واسطے سے معروف ہیں، بدر میں سکونت پذیر ہونے کی وجہ سے ان کو بدری کہا جاتا ہے۔ بیعت عقبہ، احد اور بعد کے غزوات میں شریک

ابن بن کعب (? - ۲۱ھ)

یہ ابن بن کعب بن قیس بن عبید، ابوالمندرج ہیں، قبیلہ خزرج کی شاخ بنونجار میں سے تھے، انصاری صحابی ہیں، کاتبین وحی میں سے ہیں،

بدر، أحد، خندق اور دوسرے تمام غزوات میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک رہے، عہد رسالت میں فتویٰ دیتے تھے، ”جایہ“ کے موقع پر حضرت عمرؓ کے ساتھ موجود تھے، حضرت عثمان نے ان کو قرآن جمع کرنے کا حکم دیا، چنانچہ جمع قرآن میں شریک ہوئے۔ صحیحین وغیرہ میں ان سے ۱۶۴ احادیث مروی ہیں۔ حضور ﷺ نے حضرت ابی بن کعب اور طلحہ بن عبید اللہ کے درمیان مواخاۃ کرائی تھی۔ حضرت انس بن مالک کی روایت میں فرمان نبوی ہے: ”اقرأ أمّتي أبي بن كعب“ (میری امت کے سب سے بڑے قاری ابی بن کعب ہیں)۔

[الاستیعاب ۱/۶۵؛ الاصابہ ۱/۱۹؛ اسد الغابہ ۱/۴۹؛ طبقات

ابن سعد ۳/۴۹۸؛ لأعلام ۱/۷۸]

الأ تاسی (۱۲۵۳-۱۳۲۶ھ)

یہ خالد بن محمد بن عبدالستار تاسی ہیں، فقیہ، شاعر اور حمص کے مفتی تھے۔ ولادت و وفات حمص میں ہی ہوئی۔ فقہ و ادب ان کا مشغلہ رہا۔ بعض تصانیف: ”شرح مجلة الأحكام الشرعية“ جو کتاب البیوع سے دفعہ ۱۷۲۸ تک ہے، پھر اس کی تکمیل ان کے صاحبزادے محمد طاہر نے کی ہے جو چھ جلدوں میں شائع ہوئی، اور ”الأجوبة النفايس في حكم ما اندرس من المقابر والمساجد والمدارس“۔

[لأعلام ۲/۲۹۸؛ معجم المؤلفین ۳/۹۷]

الأ ترم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

الأ جہوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

احمد بن ابی احمد (؟-۳۳۵ھ)

یہ احمد بن ابی احمد طبری، شافعی ہیں، ابن القاسم سے معروف ہیں، فقیہ تھے، ابو العباس بن سرتج سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور ان سے اہل طبرستان نے فقہ کا علم حاصل کیا۔ ابن السمعی نے کہا ہے: قاسم وہ ہے جو وعظ کہے اور قصے بیان کرے، ان کے والد قاسم سے معروف ہوئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بلا و دیلم میں گئے، اور جہاد کی ترغیب میں لوگوں کو اخبار اور قصے سنائے، پھر بلا و روم میں غازی بن کر آئے، وہیں قصے سنارہے تھے کہ ان پر وجد اور خشیت طاری ہوئی اور وفات ہو گئی، رحمہ اللہ تعالیٰ۔

بعض تصانیف: ”التلخیص فی فروع الفقہ الشافعی“، ”آداب القاضی“، ”کتاب المواقیت“ اور ”فتاویٰ“۔

[شذرات الذہب ۲/۳۳۹؛ لأعلام ۱/۸۶؛ معجم المؤلفین

۱/۱۴۹؛ تہذیب الاسماء واللغات ۲/۲۵۲؛ معجم المطبوعات ص ۴۷۹]

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

الأ رموی (؟-۹۳۱ھ)

شاید یہ عرفہ بن محمد رموی، زین الدین دمشقی، شافعی ہیں، وہ فرائض اور حساب کے ماہر تھے۔

بعض تصانیف: ”حاشیة علی نزہة النظار“، اور ”شرح منظومة الوهاب للرمزی“ حساب میں۔

[معجم المؤلفین ۶/۲۷۹؛ ہدیة العارفین ۱/۶۶۳]

الأ زہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

اسحاق بن راہویہ

تراجم فقہاء

امام الحرمین

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

افضل الدین الخونجی (۵۹۰-۶۴۶ھ)

یہ محمد بن ناما اور بن عبد الملک، افضل الدین خونجی، شافعی، ابو عبد اللہ ہیں، حکیم، منطقی، طبیب تھے، شرعی علوم میں ماہر تھے، علوم اوائل میں اس قدر آگے تھے کہ اس کی سربراہی میں یکتائے روزگار تھے، مصر اور مضافات مصر کے قاضی رہے، فتویٰ دیا، اور قاہرہ میں وفات پائی۔

اسماء بنت ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”الموجز“، ”الأسرار“، ”مختصر نہایة الأمل في الجمل“، ”مقالة في الحدود والرسوم“، اور ”أدوار الحمیات“۔

الراسنوی (۷۰۴-۷۷۲ھ)

یہ عبد الرحیم بن حسن بن علی، ابو محمد اسنوی، شافعی، جمال الدین ہیں، فقیہ، اصولی، مفسر اور مؤرخ تھے۔ صید مصر کے علاقہ ”إسنا“ میں پیدا ہوئے، ۷۲۱ھ میں قاہرہ آگئے۔ حدیث سنی، مختلف علوم میں مشغول رہے۔ انہوں نے زنگلونی، سباطی، سکی، اور قزوینی وغیرہ سے فقہ کا علم حاصل کیا، شافعیہ کی ریاست انہیں پر ختم ہوگئی۔ احتساب کے ذمہ دار بنے، مختلف کام کئے، کتابیں لکھیں۔

[طبقات الشافعیہ ۵/۴۳: شذرات الذہب ۵/۶۳۶: معجم المؤلفین ۱۲/۷۳: ہدیة العارفين ۲/۱۲۳]

بعض تصانیف: ”المبہمات علی الروضة“ فقہ میں، ”الأشباہ والنظائر“، ”الهدایة إلی أوہام الکفاية“، ”طراز المحافل“، ”مطالع الدقائق“، اور ”الجواهر المضیة فی شرح المقدمة الرحیبة“۔

امام الحرمین (۴۱۹-۴۷۸ھ)

یہ عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف بن محمد جوینی، ابو المعالی ہیں، ضیاء الدین لقب، اور امام الحرمین سے معروف ہیں، علماء شوافع میں بڑے ذی علم لوگوں میں سے تھے۔ ”جوین“ میں پیدا ہوئے، ان کی امامت اور وسعت علم پر اجماع تھا، اپنے والد سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور ان کی تمام کتابوں کو پڑھا، ان پر کام کیا، یہاں تک کہ ان سے تحقیق و تدقیق میں آگے بڑھ گئے۔ انہوں نے چار سال تک مکہ اور مدینہ کی مجاورت کی اور تدریس اور فتویٰ نویسی کا کام کرتے رہے اور مذہب کے تمام طریقوں پر عمل پیرا رہے، اور اسی وجہ سے ان کو امام الحرمین کہا گیا۔ مدرسہ نظامیہ شہر نیساپور کے خطیب رہے، ”اوقاف“ ان کے حوالے تھا، تیس سال تک اس منصب پر فائز رہے۔

[شذرات الذہب ۶/۲۲۳: البدر الطالع ۱/۵۲: الدرر

الکامنہ ۲/۵۴: لأعلام ۴/۱۱۹: معجم المؤلفین ۵/۲۰۳]

اشہب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”نہایة المطلب فی درایة المذہب“ فقہ شافعی میں، ”الشامل“، ”الإرشاد“ دونوں اصول دین میں، اور ”البرہان“ اصول فقہ میں۔

اصغ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

أم ہانی

تراجم فقہاء

البرکوی

[وفیات لأعیان ۳۴۱/۳: طبقات الشافعیہ ۲۴۹/۳:

لأعلام ۳۰۶/۴]

أم ہانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۷۷ میں گزر چکے۔

ب

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۷۷ میں گزر چکے۔

الباہرتی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

الاوزاعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

الباہجی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

إیاس بن سلمہ (؟-۱۱۹ھ)

یہ ایاس بن سلمہ بن اکوع سلمی، ابو سلمہ ہیں، ان کو ابو بکر مدنی کہا جاتا ہے۔ انہوں نے اپنے والد اور عمار بن یاسر کے ایک لڑکے سے روایت کی ہے۔ اور خود ان سے ان کے دو بیٹوں سعید و محمد، مکرمہ بن عمار، اور عمر بن راشد وغیرہ نے روایت کی ہے۔

الباقلانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گزر چکے۔

ابن معین، عجل اور نسائی نے کہا: ثقہ ہیں۔ ابن سعد نے کہا ہے: ۷۷ سال کی عمر میں مدینہ میں وفات پائی، ثقہ تھے، ان کی بہت سی احادیث ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

البخاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گزر چکے۔

[تہذیب التہذیب ۳۸۸/۱: شذرات الذہب ۱۵۶/۱:

طبقات ابن سعد ۵۵۵/۵]

البرکوی (۹۲۹-۹۸۱ھ)

یہ محمد بن بصری، محی الدین برکوی، برومی، حنفی ہیں، فقیہ، محدث، مفسر، واعظ، نحوی تھے، ان کے علاوہ علوم میں بھی دسترس تھی۔ قصبہ ”برکی“ میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی، جس میں تدریس ان ہی کے حوالے تھی، اس لئے کبھی درس دیتے تو کبھی وعظ کہتے، اس طرح ان کے درس وعظ سے عوام نے اور درس علم سے طلبہ نے فائدہ اٹھایا۔

بعض تصانیف: ”إنقاذ الہالکین فی عدم جواز الأجزاء

البرہان الحکمی

تراجم فقہاء

بلال بن الحارث

ہو گئے، فقہ کا علم حاصل کیا، اور مشہور ہوئے۔ عزالدین بن جماع، اور شیخ قمبر عجمی کی مصاحبت اختیار کی، ان کے ہاتھ پر بہت سے لوگ فارغ ہوئے۔ ان سے تحصیل علم کے لئے ہر مسلک اور گروہ کے علماء کی بھیڑ ہوتی تھی۔ دیار مصر میں مالکیہ کے قاضی ہوئے، اور شیخونہ اور صاحبیہ وغیرہ مدارس میں فقہ کے مدرس ہوئے۔

بعض تصانیف: ”المغنی“ فقہ میں، ”شفاء الغلیل فی (شرح) مختصر الشیخ خلیل“، اور ”حاشیة علی المطول“۔
[الضوء الملاح ۵/۷۵؛ شذرات الذہب ۲/۲۴۵؛ لأعلام لکڑر کلی ۶/۲۲۸]

البغوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

بلال بن الحارث (?-۶۰ھ)

یہ بلال بن حارث بن عاصم بن سعید مزنی، ابو عبد الرحمن ہیں، بہادر صحابی اور اہل مدینہ میں سے ہیں۔ ۵ھ میں اسلام لائے، حضور ﷺ نے وادی عقیق ان کو دے دیا تھا، فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ ”مزینہ“ کا جھنڈا ان ہی کے ہاتھ میں تھا۔ مدینہ سے باہر رہتے تھے، پھر بصرہ منتقل ہو گئے۔ عبد اللہ بن سعد بن ابوسرح کے ساتھ افریقہ کی جنگ میں شریک ہوئے، اس دن بھی ”مزینہ“ کا جھنڈا ان ہی کے پاس تھا۔ ان سے ان کے بیٹے حارث اور عاتقہ بن وقاص نے روایت کی، اور ۸۰ سال کی عمر میں حضرت معاویہ کی خلافت کے آخر میں وصال ہوا۔

[الاصابہ ۱/۱۶۴؛ اسد الغابہ ۱/۲۰۵؛ طبقات ابن سعد ۱/۲۷۲؛ لأعلام ۲/۴۹۲]

بالأجرة“ فقہ میں، ”ایقاظ النامین وإلہام القاصرین“، ”حاشیة شرح الوقایة لصدر الشریعة“، اور ”ذخر المتأهلین والنساء فی تعریف الأطہار والدماء“۔

[معجم المؤلفین ۹/۱۲۴؛ الجردون فی الإسلام ۷/۳۷۷؛ ہدیة

العارفین ۲/۲۵۲]

البرہان الحکمی (?-۹۵۶ھ)

یہ ابو ایہم بن محمد بن ابو ایہم حلبی ہیں، حنفی فقیہ، حلب کے باشندے تھے، وہیں فقہ کا علم حاصل کیا، وہاں سے مصر گئے، اور وہاں کے علماء سے حدیث، تفسیر، اصول اور فروع کی تعلیم حاصل کی، پھر بلاد روم گئے، جامع سلطان محمد کے امام و خطیب ہو گئے، اور دارالقرآن میں مدرس رہے۔

بعض تصانیف: ”ملتقى الأبحر“، ”تحفة الأخیار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار“، ”غنیة المتملی فی شرح منیة المصلی“، ”تلخیص الفتاوی التاتارخانیة“، اور ”تلخیص القاموس المحيط“۔

[شذرات الذہب ۸/۳۰۸؛ الكواكب السائرة ۲/۷۷؛ معجم

المؤلفین ۱/۸۰؛ لأعلام ۱/۶۴؛ التتلیق العممانیہ ص ۲۹۵]

البرہان بن جماع:

دیکھئے: ابن جماع۔

البساطی (?-۸۴۲ھ)

یہ محمد بن احمد بن عثمان، ابو عبد اللہ ہیں بساطی سے معروف ہیں، ان کی نسبت ”بساط“ کی طرف ہے جو مصر کے مغربی علاقے کا ایک گاؤں ہے، قاہرہ میں وفات پائی۔ مالکی فقیہ اور قاضی تھے، قاہرہ منتقل

البلقینی

البلقینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

البنانی (۱۱۳۳-۱۱۹۴ھ)

یہ محمد بن حسن بن مسعود بن علی، ابو عبد اللہ بنانی ہیں، فقیہ، منطقی تھے، بعض علوم میں ماہر تھے، وہ شہر ”فاس“ میں خطیب تھے۔

بعض تصانیف: ”الفتح الربانی“ جو ”شرح الزرقانی علی متن خلیل“ پر حاشیہ ہے اور فقہ مالکی میں ہے، ”حاشیہ علی شرح السنوسی“، اور ”شرح علی المسلم“ یہ دونوں منطق میں ہیں۔

[معجم المؤلفین ۲۲۱/۹: الاعلام ۶/۳۲۳: ہدیۃ العارفین

۳۲۲/۲]

البندیجی (۴۰۷-۴۹۵ھ)

یہ محمد بن بہتہ اللہ بن ثابت، ابو نصر، بندیجی، شافعی ہیں، مکہ میں مقیم تھے، اور ”فقیہ حرم“ سے معروف تھے، کبار فقہاء شافعیہ میں ہیں۔ ان کی ولادت بغداد سے قریب ”بندیج“ میں ہوئی، اور وفات یمن کے ”ذی الذبتین“ نامی مقام میں ہوئی، حدیث سنی، اور ان سے حافظ اسماعیل بن محمد وغیرہ نے حدیث کی روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: ”الجامع“ اور ”المعتمد“ یہ دونوں فروع فقہ شافعی میں ہیں۔

[طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۸۵/۳: طبقات الشافعیۃ لابن ہدایت اللہ

۶۵/۶: معجم المؤلفین ۱۲/۸۹: لا اعلام ۷/۳۵۵]

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

تراجم فقہاء

التمرتاشی

بہز بن حکیم (?-۹۱ھ)

یہ بہز بن حکیم بن معاویہ بن حیدہ، ابو عبد الملک، قشیری، بصری ہیں۔ انہوں نے اپنے والد اور زرارہ بن اونی اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے سلیمان تیمی، جریر بن حازم، حماد بن زید اور تکی قطان وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن المدینی، یحییٰ اور نسائی نے ان کو ثقہ کہا ہے، اور ابو زرعد نے کہا: صالح تھے۔ امام بخاری نے کہا: مختلف فیہ ہیں۔ ابن عدی نے کہا: مجھے ان کی کوئی منکر حدیث دکھائی نہیں دی۔

[تہذیب التہذیب ۱/۴۹۸: میزان الاعتدال ۱/۳۵۳:

تہذیب الاسماء والمغات ۱/۱۳۷]

ت

الترمذی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

التمرتاشی (?-۱۳۵ھ)

یہ محمد بن صالح بن محمد بن عبد اللہ بن احمد غزی، تمرتاشی ہیں، فقہاء حنفیہ میں سے ہیں، فرائض کے ماہر، نحوی، ادیب اور شاعر ہیں، جوانی ہی میں مہارت حاصل کر لی تھی، اپنے شہر ”غزہ“ میں اپنے والد اور ابن محبت الدین سے علم سیکھا، پھر قاہرہ کا سفر کیا، اور وہاں شہاب الدین احمد شوہری، حسن شرنبلالی اور شیخ محی الدین غزلی وغیرہ

تمیم الداری

تراجم فقہاء

جبیر بن مطعم

سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ شیخ عامر شبراوی، شیخ عبدالجواد اور جنبلاطی وغیرہ سے حدیث لی، اور انتہائی درجہ صاحب فضل و کمال بن کر اپنے شہر واپس ہوئے۔

التحانوی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”شرح الرحیبة“، ”فرائض میں“، ”ضوء الإنسان فی تفضیل الإنسان“، ”الفیة فی النحو“، اور ”منظومة فی المنسوخات“۔

ث

[خلاصة لأثر ۴۷۵/۳: معجم المؤلفین ۸۷/۱۰: لأعلام

[۳۲/۷

الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

تمیم الداری (؟-۴۰ھ)

یہ تمیم بن اوس بن حارثہ بن سود الداری، ابورقیہ، صحابی ہیں، قبیلہ ”لخم“ کی شاخ ”دار بن ہانی“ سے منسوب ہیں۔ اپنے زمانہ کے راہب اور اہل فلسطین کے بڑے عابد تھے، ۹ھ میں اسلام لائے، مروی ہے کہ انہوں نے ایک رکعت میں پورا قرآن پڑھ لیا تھا۔ اور مروی ہے کہ انہوں نے ایک ہزار درہم کی ایک چادر خریدی جس کو زیب تن کر کے اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھاتے تھے، یہ چادر اس رات میں پہنا کرتے جس کے شب قدر ہونے کی امید ہوتی، اور اس رات وہ نماز صبح تک عبادت کرتے۔ حضرت عمرؓ کے حکم سے سب سے پہلے حضرت تمیم داری نے لوگوں کے سامنے وعظ کیا، انہوں نے عبداللہ بن وہب، سلیمان بن عامر اور عطاء بن یزید لیشی وغیرہ سے روایت کی، اور خود نبی کریم ﷺ سے انہوں نے ”جساسہ“ والی حدیث کو روایت کیا ہے جس کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ مدینہ میں سکونت پذیر تھے، پھر شام منتقل ہو گئے اور بیت المقدس میں قیام کیا، بخاری و مسلم نے ان سے ۱۸ احادیث روایت کی ہیں۔

جابر بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۹ میں گزر چکے۔

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

جبیر بن مطعم (؟-۵۸ھ)

یہ جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف ہیں، کنیت

ابو محمد اور بقول بعض ابو عدی ہے، صحابی ہیں، علماء و سرداران قریش

[الاستیعاب ۱/۱۹۳: اسد الغابہ ۲/۱۵۱: تہذیب ابن عساکر

۳/۳۴: تہذیب ابن عساکر ۱/۵۱۱: الاعلام ۱/۷۱۲]

الجصاص

تراجم فقہاء

حذیفہ

دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: میرے دل میں ان کے بارے میں کچھ ہے۔ اسحاق بن راہویہ نے کہا: میں نے امام شافعی سے پوچھا کہ: جعفر بن محمد آپ کے نزدیک کیسے ہیں؟ تو انہوں نے کہا: ثقہ ہیں، یہ ان دونوں کے درمیان ایک مناظرہ کا واقعہ ہے۔ ابن ابی حاتم نے اپنے والد کے حوالہ سے کہا ہے: ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کرتے ہوئے کہا ہے: ثقہ، علم اور فضل میں وہ سادات اہل بیت میں سے ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۲/۱۰۳: تہذیب الاسماء والملغات ۱/۱۴۹]

میں سے تھے، ان سے علم نسب سیکھا جاتا تھا۔ وہ کہا کرتے تھے: میں نے ابو بکر صدیقؓ سے علم نسب سیکھا۔ غزوہ بدر کے قیدیوں کے نذیہ کے بارے میں حضور ﷺ کی خدمت میں آئے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لو كان الشيخ أبو ك حيا فأتانا فيهم لشفعناه“ (اگر آپ کے والد زندہ ہوتے اور ان قیدیوں کے سلسلے میں ہمارے پاس آتے تو ہم ان کی سفارش مان لیتے)۔ مطعم کا رسول اللہ ﷺ پر ایک احسان تھا، وہ کہتے ہیں: میں نے آپ ﷺ کو سورہ طور پڑھتے ہوئے سنا، تبھی سے میرے دل میں ایمان آچکا تھا۔ جبیر صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے دوران اسلام لائے۔ ان کی ۶۰ احادیث ہیں۔

[الاصابة ۱/۲۲۵: لأعلام ۲/۱۰۳: اسد الغابہ ۱/۲۷۱]

[الاستيعاب ۱/۲۳۲: تہذیب التہذیب ۲/۶۳]

ح

الجصاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

الحاکم:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گزر چکے۔

جعفر بن محمد (۸۰-۱۴۸ھ)

یہ جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، ابو عبد اللہ، ہاشمی، مدنی ہیں، ”صادق“ لقب ہے۔ ان کی ماں ام فروہ بنت القاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ ہیں۔ انہوں نے اپنے والد اور قاسم بن محمد، نافع، عطاء، محمد بن مذکور اور زہری وغیرہ سے روایت کی۔ اور خود ان سے محمد بن اسحاق، یحییٰ انصاری، امام مالک، سفیان ثوری و سفیان بن عیینہ، شعبہ اور یحییٰ قطان نے روایت کی۔ مصعب زہیری نے کہا ہے: امام مالک کسی دوسرے کو ملائے بغیر ان سے روایت نقل نہیں کرتے تھے۔ ابن مدینی نے کہا: یحییٰ بن سعید (قطان) سے ان کے متعلق

الحاکم الشہید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گزر چکے۔

الحجاوی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گزر چکے۔

حذیفہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گزر چکے۔

الحسن البصرى

تراجم فقہاء

خبیب بن عدی

الحسن البصرى:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گزر چکے۔

ہیں، مصعب بن عمیر کے نکاح میں تھیں۔ جنگ بدر میں مصعب کی شہادت ہو گئی تو طلحہ بن عبید اللہ کے نکاح میں آئیں، بیعت کرنے والی عورتوں میں تھیں (جو مکہ سے مدینہ ہجرت کر کے آئی تھیں)، غزوہ احد میں شریک ہوئیں، پیاسوں کو پانی پلاتیں، زخمیوں کو منتقل کرتیں اور ان کا علاج کرتیں۔

الحسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گزر چکے۔

انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کیا ہے، اور خود ان سے ان کے بیٹے عمران بن طلحہ نے روایت کیا ہے۔

حکیم بن حزام (؟- ۵۴ھ)

[أسد الغابة ۵/۴۲۸؛ الاصابة ۴/۴۷۵؛ الاستيعاب ۴/۱۸۳؛ تہذیب لآسماء والملغات ۲/۳۳۹]

یہ حکیم بن حزام بن خویلد بن اسد، ابو خالد، صحابی، قرشی ہیں، ام المؤمنین حضرت خدیجہ کے بھتیجہ ہیں، ”خاز“ کی جنگ میں شریک ہوئے، بعثت سے قبل اور بعد حضور ﷺ کے دوست رہے۔ انہوں نے دور جاہلیت میں سو غلام آزاد کئے، اور سو اونٹ لدے ہوئے خیرات کئے، عہد اسلام میں بھی یہی کیا۔ وہ عہد جاہلیت و اسلام دونوں میں سرداران قریش میں سے تھے۔ نسب کے عالم تھے۔ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے۔ کتب حدیث میں ان کی ۴۰ روایات ہیں، ساٹھ سال دور جاہلیت اور ساٹھ سال اسلام میں زندہ رہے، مدینہ میں وفات پائی، اور اپنے گھر میں ان کی تدفین عمل میں آئی۔

خ

خبیب بن عدی (؟- ۳۳ھ)

یہ خبیب بن عدی بن مالک، انصاری ہیں، قبیلہ اوس سے تعلق رکھتے تھے، صحابی ہیں، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ بدر میں شریک ہوئے، واقعہ ”رجیع“ کے موقع پر سات صحابہ کے ساتھ اسیر ہو گئے، جن میں پانچ شہید کر دیئے گئے، جب کہ خبیب اور زید بن دہنہ کو قیدی بنا کر رکھا گیا۔

[تہذیب التہذیب ۲/۴۷۷؛ الاصابة ۱/۳۲۹؛ الاستيعاب ۱/۳۶۲؛ اسد الغابة ۲/۴۰۶؛ شذرات الذہب ۱/۶۰؛ لأعلام ۲/۲۹۸]

احکوانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گزر چکے۔

مشرکین نے ان دونوں حضرات کو لاکر مکہ میں فروخت کر دیا۔ حضرت خبیب کو حرم سے باہر لایا گیا تاکہ قتل کر دیا جائے، تو انہوں نے کہا: مجھے دو رکعت نماز پڑھنے دو، پھر انہوں نے یہ دعا فرمائی: ”اللہم احصہم عددا، واقتلہم بددا، ولا تبق منہم احدا“ (خدا یا! انہیں گنتی سے گنتی کر، اور انہیں بددعا سے بچا، اور ان میں سے کوئی نہ بچا)۔

حنہ (؟-؟)

یہ حنہ بنت جحش اسدیہ ہیں، ام المؤمنین حضرت زینب کی ہم شیرہ

الخرقی

تراجم فقہاء

خواہر زادہ

انہیں گن گن کر الگ الگ شمار، ان میں سے کسی کو باقی نہ چھوڑ)۔

شذرات الذہب ۳/۳۱۱ [

[اسد الغابۃ ۲/۱۰۳؛ الاستیعاب ۲/۴۴۰؛ الاصابۃ ۱/۸۷۷؛

طبقات ابن سعد ۲/۵۵۵]

الخطیب الشرینی: الشرینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۱ میں گزر چکے۔

الخرقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۰ میں گزر چکے۔

خلیل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۲ میں گزر چکے۔

الخرقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۰ میں گزر چکے۔

خواہر زادہ (? - ۸۳۳ھ اور ایک قول ۴۳۳ھ)

یہ محمد بن حسین بن محمد بن حسن، ابو بکر، بخاری، حنفی ہیں، خواہر زادہ

سے مشہور ہیں، حنفی فقیہ اور نحوی تھے، ماوراء النہر کے حنفیہ کے شیخ تھے۔

ان کی ولادت و وفات بخارا میں ہوئی۔ صاحب فضل تھے، ان کا

رجحان حدیث اور محدثین کی طرف تھا، بہت کچھ احادیث سنیں اور

اپنے قلم سے لکھا۔ حدیث اور حدیث نویسی میں اصحاب ابو حنیفہ میں

”مرو“ کے اندر کوئی ان کے پایہ کا نہ تھا۔

بعض تصانیف: ”المبسوط“ ۱۵ جلدوں میں، ”شرح الجامع

الکبیر للشیبانی“، ”شرح مختصر القلوری“، اور ”التجنیس“

فقہ میں۔

[الجواهر المصیہ ۲/۴۹۹؛ الفوائد البہیہ ۱۶۳؛ لآ علام ۶/۳۳۲؛

معجم المؤلفین ۹/۴۵۳؛ تاج التراجم ۶/۴۶]

الخصاف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۱ میں گزر چکے۔

الخطیب البغدادی (۳۹۲-۴۶۳ھ)

یہ احمد بن علی بن ثابت، ابو بکر ہیں، خطیب بغدادی سے مشہور

ہیں۔ بغداد میں ولادت و وفات ہوئی، مشہور حافظ، مؤرخ ہیں، حنبلی

المسلك تھے، پھر شافعی المسلك ہو گئے، اور امام احمد کے اصحاب پر نقد

وقدح کرتے تھے۔ بصرہ، نيساپور، اصبهان، ہمدان، شام اور جازکا

سفر کیا، درب ریحان میں خطبہ دیتے تھے، اس سے ان کو خطیب کہا

گیا۔ شیخ ابو حامد اسفرائینی کے تلامذہ میں سے ابو طالب طبری وغیرہ

سے فقہ کا علم حاصل کیا، قاضی ابو عبد اللہ قضاعی سے مکہ میں حدیث سنی،

اور خود ان سے ان کے مشائخ ابو بکر برقانی اور ابو القاسم ازہری وغیرہ

نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: ”تاریخ بغداد“، ”الكفاية في علم الرواية“،

اور ”الفوائد المنتخبة“۔

[طبقات الشافعية الكبرى ۳/۱۲؛ البدایة والنہایة ۱۲/۱۰۱؛

کے ایک معاصر کا کہنا ہے: اگر داؤد گذشتہ قوموں میں ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان کے کچھ واقعات کو بیان کرتے۔ اپنے زمانہ کے امراء و علماء کے ساتھ ان کے بہت سے واقعات ہیں۔

[وفیات الاعیان ۲/۲۹: الجواہر المصیہ ۱/۲۳۹؛ تاریخ بغداد

۸/۳۴۷؛ لأعلام ۳/۱۱؛ حلیۃ لأولیاء ۷/۳۳۵]

و

الدارقطنی (۳۰۶-۳۸۵ھ)

یہ علی بن عمر بن احمد بن مہدی، ابو الحسن بغدادی، دارقطنی ہیں، بغداد کے ایک محلہ ”دارقطن“ سے منسوب ہیں، بڑے امام، محدث حافظ، فقیہ وقاری ہیں۔ بغداد، کوفہ، بصرہ اور واسط میں ابو القاسم بغوی اور بہت سے محدثین سے حدیث سنی۔ بغداد میں وفات ہوئی، اور معروف کرخی کے پڑوس میں دفن ہوئے۔

بعض تصانیف: ”کتاب السنن“، ”العلل الواردة فی الأحادیث النبویة“، ”المجتبی من السنن المأثورة“، اور ”المختلف والمؤتلف“ اسماء رجال میں۔

[شذرات اذیب ۱۱۶۳: تذکرۃ الحفاظ ۱۸۶۳: معجم

المؤلفین ۷/۱۵۷؛ لأعلام ۵/۱۳۰]

داؤد الظاہری (۲۰۱-۲۷۰ھ)

یہ داؤد بن علی بن خلف اصفہانی، ابو سلیمان ہیں، ائمہ مجتہدین میں سے تھے، جماعت ظاہریہ ان ہی سے منسوب ہے، چونکہ یہ جماعت کتاب وسنت کے ظاہر کو لیتی ہے، اور تاویل اور قیاس ورائے سے گریز کرتی ہے اس لئے اس کو ”ظاہریہ“ کہا گیا۔ اس کا برملا اظہار کرنے والے سب سے پہلے یہی داؤد ہیں۔ کوفہ میں ولادت ہوئی، بغداد میں سکونت پذیر تھے، وہاں کی علمی ریاست انہی پر ختم ہوئی، اور وہیں وفات ہوئی۔

[لأعلام ۳/۸؛ لأناسب للسمعانی ۷/۳۷۷؛ الجواہر المصیہ

۲/۴۱۹]

الدروری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گزر چکے۔

الدسوقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گزر چکے۔

داؤد الطائی (؟-۱۶۵ اور ایک قول ۱۶۰ھ)

یہ داؤد بن نصیر یا نصر، ابو سلیمان، طائی، کوفی ہیں، فقیہ، محدث اور صوفی ہیں، علم کو اپنا مشغلہ بنایا، فقہ کا درس دیا، تنہائی اور خلوت نشینی کو ترجیح دی۔ اصلاً خراسان کے تھے، ولادت کوفہ میں ہوئی، انہوں نے مہدی عباسی کا زمانہ پایا، عبد الملک بن عمیر، حبیب بن ابو عمرہ اور سلیمان اعمش سے حدیث سنی، اور خود ان سے اسماعیل بن علیہ، مصعب بن مقدم اور ابو نعیم فضل بن دکین وغیرہ نے روایت کی۔ ان

الرهونی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

ر

ز

رافع بن خدیج (۱۲ق ھ - ۷۴ھ)

یہ رافع بن خدیج بن رافع بن عدی، ابو عبد اللہ انصاری، اوسی، حارثی، صحابی ہیں، غزوہ احد و خندق میں شریک ہوئے۔ حضور ﷺ اور ظہیر بن رافع سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے عبد الرحمن، ان کے بیٹے رفاع، سائب بن یزید اور سعید بن مسیب وغیرہ نے روایت کی۔

الزہد البخاری:

دیکھئے: محمد بن عبد الرحمن۔

الزجاج (۲۴۱-۳۱۱ھ)

یہ ابراہیم بن محمد بن سری بن سہل، ابو اسحاق، نحوی، لغوی، مفسر ہیں، مبرد کے قدیم ترین شاگرد تھے۔ ابن خلکان نے کہا ہے: صاحب علم و ادب اور پختہ دین دار تھے، مبرد اور ثعلب سے علم ادب سیکھا۔ شیشہ تراش تھے، اس کو ترک کر کے ادب میں مشغول ہو گئے، تاہم سابقہ پیشہ سے منسوب ہوئے۔ وزیر عبید اللہ بن سلیمان کے خصوصی مصاحب تھے، انہوں نے ان کے لڑکے قاسم کو ادب کی تعلیم دی، اور جب قاسم کو وزارت ملی تو انہوں نے اپنے طور پر زجاج کو بہت کچھ مال و دولت سے نوازا۔

بعض تصانیف: "معانی القرآن"، "الاشتقاق"، "خلق الإنسان"، اور "الأمالی"۔

[وفیات لأعیان ۱/۳۱: شذرات الذہب ۲/۵۹: لأعلام ۱/۳۳: معجم المؤلفین ۱/۳۳]

زخم کی وجہ سے مدینہ میں وفات پائی۔ ان کی ۷۸ احادیث ہیں۔

[الاصابہ ۱/۴۹۵: تہذیب التہذیب ۳/۲۹۹: لأعلام ۳۵/۳]

الرافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گزر چکے۔

ربیعہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گزر چکے۔

الربلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

زر بن حبیش

تراجم فقہاء

زید بن الدشنہ

زر بن حبیش (?-۸۳ھ)

فی احکام التوکید، اور ”نہایۃ التأمیل فی أسرار التنزیل“
تفسیر میں۔

یہ زر بن حبیش بن حباشہ بن اوس بن بلال، اسدی، ابومریم
ہیں، ان کو ابو مظرف کوئی کہا جاتا ہے، جلیل القدر تابعی ہیں۔
انہوں نے جاہلیت اور اسلام کا زمانہ پایا، لیکن رسول اللہ ﷺ کے
دیدار سے مشرف نہیں ہوئے، عالم قرآن اور فاضل تھے۔ حضرت
عمر، عثمان، علی اور ابو ذر وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ابوالانعم
نخعی، عاصم بن بہدلہ، عدی بن ثابت اور شعبی نے روایت کی۔ ابن
معین نے کہا: ثقہ ہیں۔ ابن سعد نے کہا: ثقہ اور کثیر الحدیث ہیں۔
ایک سو بیس سال کی عمر پائی۔

[طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۵/۳۳۳: معجم المؤلفین ۶/۲۰۹؛
لأعلام ۴/۳۲۵: شذرات الذہب ۵/۲۵۴]

الزہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۷ میں گزر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۷ میں گزر چکے۔

[تہذیب التہذیب ۳/۳۲۱: اسد الغابۃ ۲/۲۰۰: الاصابۃ

۱/۵۷۷: لأعلام ۳/۳۳۳: تہذیب الاسماء والملغات ۱/۱۹۶]

زید بن الدشنہ (?-۳ھ)

یہ زید بن دشنہ بن معاویہ بن عبید بن عامر، انصاری، خزرجی،
صحابی ہیں، غزوہ بدر و احد میں شریک ہوئے، حضور ﷺ نے ان کو
عاصم بن ثابت اور خبیب بن عدی کے سر یہ میں بھیجا تھا۔ غزوہ ریح
کے موقع پر مشرکین نے ان کو خبیب بن عدی کے ساتھ اسیر بنا لیا۔ مکہ
میں ان کو صفوان بن امیہ کے ہاتھ میں فروخت کیا گیا تا کہ وہ ان کو
اپنے باپ کے بدلہ میں قتل کرے، جب ان لوگوں نے ان کو قتل کرنا
چاہا تو ابوسفیان نے ان سے پوچھا: زید! کیا تمہیں پسند ہے کہ محمد
تمہاری جگہ ہوں اور ان کی گردن مار دی جائے، اور تم اپنے گھر والوں
میں ہو؟ تو حضرت زید نے کہا: ”واللہ ما أحب أن محمداً
الآن فی مکانہ الذی ہو فیہ تصیبہ شوکۃ تؤذیہ و انی
جالس فی اہلی“ (خدا کی قسم! مجھے قطعاً پسند نہیں کہ محمد ﷺ)
کو اس وقت اپنی جگہ میں رہتے ہوئے کاٹا بھی چھ جائے، ان کو
تکلیف ہو، اور میں اپنے گھر بیٹھا رہوں)۔ یہ سن کر ابوسفیان نے

الزرقانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گزر چکے۔

زفر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۶ میں گزر چکے۔

الزماکانی (?-۶۵۱ھ)

یہ عبد الواحد بن عبد الکریم بن خلف انصاری، زماکانی (زاء
اور لام کے فتح اور میم کے سکون کے ساتھ، غوطہ دمشق کے ایک گاؤں
زماکان سے منسوب ہیں)، ہتما کی (مچھلی فروش) شافعی، ابومحمد
کمال الدین، ابوالکرام ہیں، عالم و ادیب تھے، مختلف علوم میں نمایاں
مقام رکھتے تھے، ”صرخد“ کے قاضی رہے، اور بعلبک میں درس دیا۔
بعض تصانیف: ”التبیان فی علم البیان“، ”المنہج المفید

الزبیلی

تراجم فقہاء

سلمان الفارسی

الجبر والمقابلة، اور ”ذخائر الثار فی أخبار السيد المختار“
صلی اللہ علیہ وسلم۔

[الجوہر المصیہ ۱۱۹/۲؛ معجم المؤلفین ۱۱/۳۲۲؛ ہدیۃ العارفین
۱۰۶/۲؛ تاج التراجم ۵۷]

تھون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گزر چکے۔

السرخسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

السعد التفتازانی: دیکھئے: التفتازانی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

سلمان الفارسی (?-۳۶ھ)

ان کو سلمان بن الاسلام اور سلمان الخیر، ابو عبد اللہ کہا جاتا ہے،
فارس میں ان کے والد کا نام معلوم نہیں، اصلاً ”رہر مز“ اور بقول

کہا: ”ما رأیت أحداً من الناس یحبّ أحداً کحبّ
أصحاب محمد محمداً“ (محمد کے ساتھی جس قدر محمد سے
محبت رکھتے ہیں کسی کو کسی سے ایسی محبت کرتے ہوئے میں نے نہیں
دیکھا)۔

[الاصابہ ۵۶۵/۱؛ أسد الغابۃ ۲/۲۲۹؛ الاستیعاب ۲/۵۵۳؛

طبقات ابن سعد ۲/۵۵۷]

الزبیلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

س

سالم بن عبد اللہ بن عمر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گزر چکے۔

السبکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

السجاوندی (?-۶۰۰) اور ایک قول (۷۰۰ھ)

یہ محمد بن محمد بن عبد الرشید بن طیفور، سراج الدین، ابو طاہر،
سجاوندی، حنفی ہیں، فقیہ، مفسر، فرائض و حساب کے ماہر تھے۔

بعض تصانیف: ”السراجیۃ“ فرائض میں، ”التجنیس“ حساب
میں، ”عین المعانی فی تفسیر السبع المثانی“، ”رسالة فی

السمرقندی

تراجم فقہاء

الشریبی

بعض اصفہان کے ہیں، ان کے والد رئیس تھے، وہ ہدایت کی تلاش میں نکلے، بعض علماء نزاری کے ساتھ رہے، ان میں سے بعض کے اشارہ سے یثرب نکل آئے، اسیر ہوئے، غلام بنائے گئے۔ حضور ﷺ مدینہ تشریف لائے تو حضرت سلمان مشرف بہ اسلام ہوئے۔ آپ ﷺ کے ساتھ جہاد کیا۔ ذی رائے تھے۔ انہی کے مشورہ سے خندق کھودی گئی، پھر غزوات اور بعض فتوحات میں شریک ہوئے، مدائن کے امیر بنے، اور وفات تک رہے۔

کتب ستہ کی شروحات ہیں، اور ہدایہ کی شرح ہے، ”حاشیہ علی فتح القدیر“، اور ”حاشیہ علی البیضاوی“۔
[سلک الدرر ۶۶/۴؛ معجم المؤلفین ۳/۳۳۳؛ عجائب الآثار ۸۸/۱؛ معجم المطبوعات ۱۰۵۶]

السیوطی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی عمر ۲۵۰ سال سے زائد تھی، لیکن ذہبی کا کہنا ہے کہ میرا خیال یہ ہے کہ ۸۰ سال سے زائد تھی۔

[الاصابہ ۶۰/۲؛ الاستیعاب ۶۳۴/۲؛ لآعلام ۱۶۹/۳؛ أسد

الغابہ ۳۲۸/۲]

ش

السمرقندی: دیکھئے: ابواللیث:

الشاطبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۸ میں گزر چکے۔

السندی (?-۱۱۳۶ھ)

الشافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

یہ محمد بن عبدالہادی سندھی، ابو الحسن ہیں، حنفی فقیہ، حدیث، تفسیر، اور عربی زبان کے عالم تھے، سندھ میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی۔ سفر کر کے حرمین آئے، اور وہاں کے بہت سے مشائخ مثلاً سید محمد برزنجی اور ملا ابراہیم کو رانی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ حرم نبوی شریف میں درس دیا، ان کا فضل و کمال، ذہانت اور تقویٰ و صلاح معروف تھا۔ بابل و غیرہ وہاں آنے والوں سے حدیث سنی۔ مدینہ میں وفات پائی۔

الشمراملسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

الشریبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”شرح مسند الإمام أحمد بن حنبل“، نیز

الشربلائی

تراجم فقہاء

شیبان

الشربلائی:

الشعرانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۹ میں گزر چکے۔

الشریف الارموی:

الشنشوری (۹۳۵-۹۹۹ھ)

دیکھئے: الارموی۔

یہ عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن علی عجمی، جمال الدین، شنشوری، ازہری ہیں، ماہر فرائض، محدث، فقہاء شافعیہ میں سے تھے۔ جامع ازہر مصر کے خطیب تھے۔ ان کی نسبت شنشور (جو منوفیہ کا ایک گاؤں ہے) کی طرف ہے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گزر چکے۔

شرح:

بعض تصانیف: "فتح القریب المجیب بشرح الترتیب" فرائض میں، "بغیة الراغب فی شرح مرشد الطالب"، اور "الفوائد الشنشورية فی شرح المنظومة الرحبية"۔

شریک النخعی (۹۵-۱۷۷ھ)

[معجم المؤلفین ۶/۱۲۸: لأعلام ۴/۲۷۳]

یہ شریک بن عبد اللہ بن حارث نخعی، کوفی ابو عبد اللہ ہیں، عالم حدیث، فقیہ، ائمہ اعلام میں سے ہیں، اپنی زبردست ذہانت اور حاضر جوابی میں مشہور تھے۔ ان کی ولادت بخارا میں اور وفات کوفہ میں ہوئی۔ منصور عباسی نے ان کو ۱۵۳ھ میں کوفہ کا قاضی بنایا، پھر معزول کر دیا، مہدی نے ان کو دوبارہ قاضی بنایا، اس کے بعد موسیٰ ہادی نے معزول کر دیا، انصاف پرور قاضی تھے۔ ابو صخرہ، زیاد بن علاقہ اور سماک بن حرب وغیرہ سے حدیث نقل کی۔ اسحاق الازرق نے لکھا ہے کہ انہوں نے ان سے نو ہزار احادیث لی ہیں۔ اور ابن مبارک نے کہا: وہ اپنے شہر کے حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۱۳: وفیات لأعیان ۲/۱۶۹: لأعلام

۲۳۹/۳]

الشوبری (?-۱۰۶۶ھ)

یہ احمد بن احمد خطیب شوبری مصری ہیں، مصر کے ایک گاؤں شوبر سے منسوب ہیں، حنفی، فقیہ، اور عالم تھے، بعض علوم میں ماہر تھے، قاہرہ میں حنفیہ کی ریاست انہی پر ختم ہوتی ہے۔ علی بن غانم مقدسی، عبد اللہ نحیری، عمر بن نجیم، شمس الدین رملی وغیرہ سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور خود ان سے شیخ عبد الغنی نابلسی وغیرہ علماء نے علم حاصل کیا۔

[خلاصۃ لأثر ۱/۱۷۴]

شیبان (?-?)

یہ شیبان بن مالک ابو حنی، انصاری، سلمی ہیں۔ مسلم اور ابن حبان نے کہا ہے: ان کو صحبت نبوی حاصل ہے۔ بغوی نے کہا ہے: کوفہ میں سکونت اختیار کی تھی۔ محدثین نے ان سے ان کا یہ قول نقل کیا

الشعسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گزر چکے۔

ہے: "دخلت المسجد فاستنلت إلى حجرة رسول الله ﷺ، فنحنحت فقال: أبو يحيى، قلت: أبو يحيى، قال: هلم إلى الغناء، قلت: إني أريد الصوم، قال: وأنا أريد الصوم، ولكن مؤذنا هنا في بصره سوء، وإنه أذن قبل أن يطلع الفجر" (میں مسجد نبوی میں داخل ہوا اور رسول اللہ ﷺ کے حجرہ مبارکہ سے ٹیک لگایا، میں نے کھنکھارا، آواز آئی: ابو یحییٰ ہو، میں نے کہا: ابو یحییٰ ہے۔ آواز آئی: کھانے پر آ جاؤ۔ میں نے کہا: روزہ رکھنا چاہتا ہوں، آواز آئی: میرا بھی روزہ کا ارادہ ہے لیکن ہمارے اس مؤذن کی بینائی میں کچھ ہے، اس نے طلوع فجر سے قبل اذان دے دی)۔

[الإصابة ۱۶۰/۲: الاستيعاب ۷۰۶/۲: طبقات ابن سعد

[۲۶/۶

ص

صاحبین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۳ میں گزر چکے۔

صاحب الاختیار: یہ عبداللہ الموصلی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۴ میں گزر چکے۔

شیخ تقی الدین:

دیکھئے: ابن تیمیہ۔

صاحب التاج والکلیل:

دیکھئے: المواق۔

شیخ خلیل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۸ میں گزر چکے۔

صاحب التلخیص:

دیکھئے: أحمد بن ابی أحمد۔

شیخ الکمال بن ابی شریف:

دیکھئے: ابن ابی شریف۔

صاحب جمع الجوامع:

دیکھئے: ابن عفریس۔

صاحب الدر المختار: دیکھئے: الحکفی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۹ میں گزر چکے۔

صاحب الدر المنقہ:

دیکھئے: الحکفی۔

صدر الشریعہ

تراجم فقہاء

صاحب السراجیہ

اصفہان کے قاضی بنائے گئے۔ اپنے والد، نیز علی بن مدینی، ابو الولید طیاسی اور ابو ایہم بن الفضل الذارع سے حدیث سنی۔

صاحب السراجیہ:
دیکھئے: السجادی۔

خود ان سے ان کے بیٹے زہیر، نیز ابو القاسم بغوی اور محمد بن جعفر خراطی وغیرہ نے روایت کی۔ ابن ابی حاتم نے کہا ہے: صدوق (سچے) ہیں۔

صاحب شرح روضۃ الناظر:
دیکھئے: ابن بدران۔

[شذرات الذہب ۱۴۹/۲: طبقات الحنابلہ ص ۱۲۶: لأعلام ۳۶۳/۲: ابن عساکر ۳۶۲/۶]

صاحب العدة:

دیکھئے: عبدالرحمن بن محمد النورانی۔

الصاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکے۔

صاحب کشف القناع:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

صدر الاسلام:

حنفیہ کے یہاں اس کا اطلاق ”الجامع الکبیر“ اور ”الجامع الصغیر“ کے شارح ابو الیسر مزدوی پر ہوتا ہے، جن کے حالات کا ذکر ج ۱ ص ۴۵۴ میں آچکا ہے۔ اور مجد الدین عبداللہ بن محمود موصلی پر بھی ہوتا ہے، دیکھئے: الموصلی۔

صاحب اللسان:

دیکھئے: محمد بن مکرم۔

[الجوہر المفیہ ۲/۲۷۷، ۳/۳۴۹]

صاحب مسلم الثبوت: دیکھئے: محبت اللہ بن عبدالشکور:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

صدر الشریعہ (?-۷۷۷ھ)

یہ عبید اللہ بن مسعود بن محمود بن احمد، محبوبی، حنفی ہیں، صدر الشریعہ اصغر، فقیہ، اصولی، مناظر، محدث، مفسر، نحوی، لغوی، ادیب، علم بیان کے ماہر، متکلم، اور منطقی تھے۔

صاحب المغنی: دیکھئے: ابن قدامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گزر چکے۔

انہوں نے اپنے دادا محمود، اور اپنے پر دادا احمد صدر الشریعہ و صاحب تلیح العقول فی الفروق سے، اور شمس الامم زرنجی، شمس الامم سرحسی اور شمس الامم حلوانی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔

صاحب المنار: یہ عبداللہ بن احمد النسفی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”شرح الوقایة“، ”النقایة مختصر الوقایة“،

صالح (۲۰۳-۲۶۵ھ)

یہ صالح بن احمد بن حنبل شیبانی، ابو الفضل ہیں، قاضی تھے،

الضحاک

تراجم فقہاء

عاصم بن ثابت

”التنقیح“ اور اس کی شرح ”التوضیح“ اصول فقہ میں، اور
”تعديل العلوم“۔

[الفوائد اہیہ ص ۱۰۹: معجم المؤلفین ۶/۲۴۶: لأعلام

۳۵۴/۴]

ط

طاؤس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

الطرطوشی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

ض

الضحاک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکے۔

ضرار بن سرد (?-۲۲۹ھ)

یہ ضرار بن سرد تمیمی، ابو نعیم، طحان، کوفی راوی حدیث، صدوق
تھے، ان میں کچھ اوہام تھے، عبادت گزار تھے۔ انہوں نے ابو حازم،
در اوروی، علی بن ہاشم اور حفص بن غیاث وغیرہ سے روایت کی، اور
خود ان سے بخاری، ابو حاتم، حمید بن رنج، ابو زرعہ اور علی بن
عبدعزیز بغوی وغیرہ نے روایت کی۔ بخاری ہنسائی نے کہا: متروک
الحدیث ہیں۔ ابو حاتم نے کہا: صدوق، صاحب قرآن و فرانس
ہیں۔ ابن قانع نے کہا: ان میں ضعف اور تشبیح تھا۔ اور ابن حبان نے
کہا: فقیہ اور فرانس کے عالم تھے۔

[تہذیب اہندیہ ۴/۵۶: طبقات ابن سعد ۶/۴۱۵]

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

عاصم بن ثابت (?-۴ھ)

یہ عاصم بن ثابت بن ابی اقلح قیس بن عصمہ، ابو سلیمان، انصاری،
اوسی ہیں، صحابی اور سابقین اولین انصار میں سے ہیں، غزوہ بدر و احد
میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے، رسول اللہ ﷺ نے
ان کے اور عبد اللہ بن جحش کے درمیان مواخاۃ قائم کی تھی۔ غزوہ رجع

عامر اشعسی

تراجم فقہاء

عبدالرحمن بن عوف

کے موقع پر شہید ہوئے، اور حضرت حسان بن ثابت نے ان کا مرثیہ کہا۔

[الإصابة ۲/۲۴۲: طبقات الکبریٰ ۳/۴۶۲: الاستیعاب

۲/۷۷۹]

عامر اشعسی: دیکھئے: اشعسی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گزر چکے۔

عامر بن فہیرہ (? - ۴ھ)

یہ عامر بن فہیرہ، ابو عمرو، صحابی ہیں، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے آزاد کردہ غلام تھے، بلکہ مولدین ازد میں سے تھے، اور طفیل بن عبد اللہ کے مملوک تھے۔ بحالت غلامی اسلام لائے تو حضرت ابو بکر نے انہیں طفیل سے خرید کر آزاد کر دیا، رسول اللہ ﷺ کے دار ارقم میں داخل ہونے اور وہاں دعوت اسلام کا سلسلہ شروع کرنے سے پہلے ہی وہ اسلام قبول کر چکے تھے۔ ہجرت کے موقع پر رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکر کے ساتھ تھے۔ غزوہ بدر و احد میں شریک ہوئے، اور غر معونہ کی جنگ میں شہید ہوئے۔

[الاستیعاب ۲/۷۹۶: الإصابة ۲/۴۵۶: طبقات ابن سعد

۳/۲۳۰]

العباس بن المطلب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

عبدالبر بن الأشخہ:

دیکھئے: ابن الأشخہ۔

عبداللحق الأشمیلی (۵۱۰-۵۸۱ھ)

یہ عبد اللحق بن عبد الرحمن بن عبد اللہ، ابو محمد ہیں، ابن خراط سے معروف ہیں، "اشبیلیہ" میں پیدا ہوئے اور "بجایہ" میں وفات پائی۔ فقیہ، حافظ، حدیث و رجال حدیث اور علل حدیث کے عالم تھے۔ فتنہ اندلس کے موقع پر انہوں نے "بجایہ" میں قیام کیا، اور وہاں اپنا علم پھیلا یا۔ انہوں نے شریح بن محمد اور ابو الحکم بن برحان وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ابو الحسن معافری نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "المعتل من الحدیث"، "الأحكام الكبرى"، "الأحكام الصغرى"، اور "العاقبة في ذكر الموت"۔

[نوات الوفيات للکلتنی ۱/۵۱۸: شذرات الذهب ۳/۴۷۱: ۲

تہذیب لآسما والمغات ۱/۲۹۲: لآعلام للورکلی ۳/۵۲]

عبدالرحمن بن ابی لیلی (? - ۸۳ھ)

یہ عبد الرحمن بن ابی لیلی یسار بن بلال بن بلیل، ابو عیسیٰ ہیں، جلیل القدر تابعی ہیں، حضرت عمر فاروق کے عہد میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت سعد، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابن مسعود وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے عیسیٰ، مجاہد، ابن سیرین، شععی اور ثابت وغیرہ تابعین نے روایت کی۔ ان کی ثقاہت اور جلال شان پر اتفاق ہے۔ انہوں نے ایک سو بیس صحابہ کو پایا جو سبھی انصاری تھے۔

[الإصابة ۲/۴۲۰: طبقات ابن سعد ۶/۱۰۹: تہذیب لآسما

والمغات ۱/۳۰۳]

عبدالرحمن بن عوف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

عبدالرحمن بن مہدی

تراجم فقہاء

عبداللہ بن عباس

عبدالرحمن بن مہدی (۱۳۵-۱۹۸ھ)

یہ عبدالرحمن بن مہدی بن حسان عنبری، کوفی، ابو سعید، بصری ہیں، بڑے حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ لصرہ میں ولادت و وفات ہوئی۔ امام شافعی نے کہا ہے: دنیا میں مجھے ان کی نظیر نہیں ملی۔ انہوں نے ایمین بن مائل، جریر بن حازم اور عکرمہ بن عمار وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے شیخ ابن مبارک اور عمر میں ان سے بڑے ابن وہب، اور ان کے لڑکے موسیٰ اور امام احمد وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کرتے ہوئے کہا ہے: وہ ماہر حفاظ حدیث میں سے تھے، ان کا شمار ان اہل تقویٰ میں ہوتا تھا جنہوں نے حدیثیں یاد کیں، انہیں جمع کیا، تفقہ حاصل کیا، کتابیں تصنیف کیں، اور حدیث بیان کیا۔ ان کی حدیث میں کئی تصانیف ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۶/۲۷۹: حلیۃ لآ ولیاء ۹/۳۳: لآ علام

۱۱۵/۴: معجم المؤمنین ۵/۱۹۶]

عبدالعلیٰ محمد بن نظام الدین الانصاری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن أحمد (۲۱۳-۲۹۰ھ)

یہ عبداللہ بن امام احمد بن محمد بن حنبل شیبانی، بغدادی، ابو عبدالرحمن ہیں، حافظ حدیث اور بغداد کے باشندے تھے۔ انہوں نے اپنے والد، نیز ابن معین، احمد بن منیع بغوی، داؤد بن رشید، ابو الرقیع زہرائی، ابو بکر بن شیبہ اور یثیم بن خارجہ وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے نسائی، ابن صاعد، طبرانی، ابو عوانہ، ابو بکر شافعی وغیرہ نے روایت کی۔ نسائی نے کہا: وہ ثقہ ہیں۔

بعض تصانیف: "الزوائد" جو ان کے والد کی کتاب "الزهد" پر حاشیہ ہے، "زوائد المسند" جس میں انہوں نے اپنے والد کی مسند میں تقریباً دس ہزار احادیث کا اضافہ کیا، اور "کتاب السنة"۔

[تہذیب التہذیب ۵/۱۴۱: طبقات الحفاظ ص ۲۸۸: طبقات الحنابلہ ۱/۱۸۰: لآ علام ۴/۱۸۹: معجم المؤمنین ۶/۲۹]

عبداللہ بن زید (۷۳-۶۳ھ)

یہ عبداللہ بن زید بن عاصم بن کعب، ابو محمد، انصاری، مدنی اور بقول بعض مازنی، صحابی ہیں۔ بہادر تھے۔ غزوہ بدر میں ان کی شرکت مختلف فیہ ہے، ابو احمد حاکم اور ابن مندہ قطعی طور پر ان کی شرکت کے قائل ہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا: وہ غزوہ احد وغیرہ میں شریک ہوئے، بدر میں شریک نہ تھے۔ انہوں نے عی مسیلمہ کذاب کو قتل کیا تھا جیسا کہ خلیفہ بن خیاط وغیرہ نے لکھا ہے، مسیلمہ نے ان کے بھائی حبیب بن زید کو قتل کر دیا تھا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے حدیث وضو وغیرہ کی روایت کی ہے۔

اور ان سے ان کے بھائی عباد بن تمیم نے اور سعید بن مسیب وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ان کی ۴۸ احادیث ہیں۔ واقعہ حرہ میں شہید کر دیئے گئے۔

[الاستیعاب ۳/۹۱۳: لآ صابۃ ۲/۲۱۲: لآ علام ۴/۲۱۹:

تہذیب التہذیب ۵/۲۲۳]

عبداللہ بن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن عدی

عبداللہ بن عدی:

دیکھئے: ابن عدی۔

عبداللہ بن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۳۶ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۷۶ میں گزر چکے۔

عتبہ بن عبدالمسلمی (؟-۸۷ اور ایک قول ۷۲ھ)

یہ عتبہ بن عبدالمسلمی اور بقول بعض عتبہ بن عبد (اضافت کے بغیر)، ابو الولید صحابی ہیں، اہل حمص میں شمار ہوتے تھے، کہا جاتا ہے کہ ان کا نام (عتلہ) اور بقول بعض (ثبہ) تھا، حضور ﷺ نے اسے بدل دیا۔

انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے یحییٰ، نیز حکیم بن عمیر اور راشد بن سعد وغیرہ نے روایت کی۔ واقف دی نے کہا ہے: شام میں وفات پانے والے آخری صحابی یہی ہیں۔

[لإصابہ ۲/۴۵۴، تہذیب اہمذیب ۷/۹۸، طبقات ابن

سعد ۷/۱۳۳]۔

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۷ میں گزر چکے۔

العدوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۳ میں گزر چکے۔

تراجم فقہاء

عروہ بن الزبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گزر چکے۔

عزالدین بن عبدالسلام:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گزر چکے۔

عطاء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۸ میں گزر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۸ میں گزر چکے۔

علقمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۸ میں گزر چکے۔

علی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۹ میں گزر چکے۔

علی البصری (؟-؟)

یہ علی بن عیسیٰ بصری ہیں۔ امام سراج الدین فرضی نے اپنی ”مختصر“ میں فصل: ”صنف ثانی کے ذوی لأرحام“ کے تحت کہا ہے: ان میں میراث کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو کسی بھی جہت سے میت سے قریب ترین ہو، اور برابری کے وقت جو ایک وارث کے واسطے سے وابستہ ہو وہ ابوہل فرضی، ابو الفضل خفاف اور علی بن عیسیٰ بصری کے نزدیک زیادہ مستحق ہے۔ ہمیں اس کے علاوہ کہیں ان کا ذکر نہیں ملا۔

عمار بن یاسر

تراجم فقہاء

الغزالی

[الجوہر المصیہ ۱/۲۶۸]

عمار بن یاسر (۵۷قھ-۳۷ھ)

یہ عمار بن یاسر بن عامر بن مالک کنانی، مذحجی، غنسی، قحطانی، ابو الیقظان، صحابی ہیں، صاحب رائے اور بہادر والیوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اول اول اسلام لانے والوں اور اس کا ہر ملا اظہار کرنے والوں میں سے ہیں۔ مدینہ کی طرف ہجرت کی، بدر، احد، خندق اور بیعت رضوان میں شریک ہوئے۔ حضور ﷺ نے ان کو ”المطیب المظیب“ کا لقب دیا تھا۔ جنگ جمل اور صفین میں حضرت علی کے ساتھ شریک ہوئے، اور ”صفین“ میں شہید ہوئے۔

[الاستیعاب ۳/۱۱۳۵؛ طبقات ابن سعد ۳/۲۴۶؛ لا اعلام

۳۶/۵]

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گزر چکے۔

عمر بن عبسہ (؟-؟)

یہ عمر بن عبسہ بن عامر بن خالد سلمی ہیں، کنیت ابو کحج تھی، ان کو ابو شعیب بھی کہا جاتا تھا، صحابی ہیں، ابتداء اسلام میں اول اول مسلمان ہوئے۔ کئی طریقہ سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ میرے دل میں یہ بات ڈل دی گئی کہ بت پرستی باطل ہے۔ میں نے ایک شخص کو یہ کہتے ہوئے سنا: عمر! مکہ میں ایک شخص تمہاری ہی طرح باتیں کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ سن کر میں مکہ آیا تو آپ کو کعبہ کے

پاس اللہ کی تسبیح بیان کرتے پایا، میں نے عرض کیا: آپ کون ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کا رسول، میں نے پوچھا: آپ کا پیغام کیا ہے؟ فرمایا: ”ان تعبدوا اللہ وحده لا تشركوا به شيئا، وتكسر الأوثان، وتحقن الدماء“ (یہ کہ صرف اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، بتوں کو توڑو، خون ریزی روکو)، میں نے پوچھا: اس پیغام میں آپ کے ساتھ کون کون شریک ہیں؟ فرمایا: ایک آزاد، ایک غلام، یعنی حضرت ابو بکر اور حضرت بلال، میں نے کہا: ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے اسلام پر بیعت کرنا ہوں۔

صحابہ میں عبد اللہ بن مسعود، ابو امامہ باہلی اور سہل بن سعد نے اور تابعین میں ابو اور لیس خولانی وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے۔

[الاستیعاب ۳/۱۱۹۲؛ أسد الغابہ ۴/۱۴۰؛ لا صابہ ۳/۵۳]

العینی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۶ میں گزر چکے۔

غ

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۱ میں گزر چکے۔

شعرانی نے کہا: میں ان کے ساتھ چالیس سال تک رہا لیکن ان میں کوئی معیوب چیز نہیں دیکھی۔ مصر میں حنابلہ کے قاضی القضاة کے منصب پر فائز رہے۔

بعض تصانیف: ”حواش علی کتاب منتهی الإرادات“ فقہ میں، ”شرح الکوکب المنیر“ علم اصول میں، ”حاشیة علی شرح عصام الدین السمرقندی“ بلاغت میں، اور ”التحفة“ سیرت نبوی میں۔

[مجم المؤلفین ۸/۲۹۴؛ لأعلام ۶/۲۳۳؛ خلاصة لأثر ۳/۳۹۰]

الفخر الرازی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گزر چکے۔

ق

القاسم بن سلام، ابو عبید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

القاسم بن محمد:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۷ میں گزر چکے۔

قاضی ابویعلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گزر چکے۔

ف

فاطمہ الزہراء (۱۸ق ۵-۱۱ھ)

یہ فاطمہ بنت محمد رسول اللہ ﷺ ہاشمیہ قرشیہ ہیں، ان کی ماں خدیجہ بنت خویلد ہیں قریش کی شریف ترین عورتوں میں سے تھیں۔ حضرت فاطمہ کی شادی حضرت علیؑ سے ہوئی، اور ان کے بطن سے حضرت علیؑ کی اولاد میں حسن، حسین، ام کلثوم اور زینب ہیں۔

اپنے والد (محمد ﷺ) کے بعد چھ ماہ باحیث رہیں، اسلام میں سب سے پہلے ان ہی کے لئے تابوت بنایا گیا۔ حضرت فاطمہ کی ۱۸ احادیث ہیں۔

سیوطی نے ”الثغور الباسمة فی مناقب السيدة فاطمة“ کے نام سے، اور عمر البانصر نے ”فاطمہ بنت محمد“ کے نام سے کتاب لکھی ہے۔

[أسد الغابہ ۵/۵۱۹؛ لإصابہ ۴/۳۷۷؛ الاستیعاب

۴/۱۸۹۳؛ لأعلام ۵/۳۲۹]

الفتوحی (?-۱۰۸۸ھ)

یہ محمد بن احمد بن عبدالعزیز بن علی بن ابراہیم بہوتی، مصری، فتوحی ہیں، ابن النجار سے مشہور ہیں، انہوں نے اپنے زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً عبدالرحمن بہوتی حنبلی اور محمد بن عبدالرحمن سخاوی سے علم حاصل کیا۔ شبراہمسی ان کا احترام اور ان کی تعریف کرتے تھے۔

قاضی حسین

تراجم فقہاء

الیث بن سعد

قاضی حسین:

التلویبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

قاضی خان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گزر چکے۔

ک

قاضی عبدالوہاب (۳۶۲-۴۲۲ھ)

یہ عبدالوہاب بن علی بن نصر بن احمد، ابو محمد ثعلبی، بغدادی، مالکی ہیں، فقیہ، ادیب، اور فقہاء مالکیہ میں سے تھے۔ بغداد میں ولادت ہوئی، اور وہیں قیام رہا، ”اسعد“ اور ”بادرایا“ (عراق) میں قاضی رہے۔

الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

الکرخی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”التلقین“ فقہ مالکی میں، ”عیون المسائل“، ”النصرة لمذهب مالک“، ”شرح الملونة“، اور ”الإشراف علی مسائل الخلاف“۔

[شجرة النور الزكية ص ۱۰۳: شذرات الذهب ۳/۲۲۳؛ طبقات الفقہاء ص ۱۴۳: معجم المؤلفین ۶/۲۲۶: لأعلام ۴/۳۳۵]

ل

قنادہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گزر چکے۔

الیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گزر چکے۔

القرافی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گزر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گزر چکے۔

مولد اور آخری آرام گاہ ہے۔ محمد بن مظفر اور ابو الحسن بن ابی سری وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی، اور خود ان سے محمد بن جریر اور ان کے بیٹے ابو الفضل نے سماعت کی۔

بعض تصانیف: ”کتاب المجموع“ چند جلدوں میں، ”التجریدا“، ”المقنع“، اور ”اللباب“ یہ سب فقہ شافعی میں ہیں۔

[طبقات الشافعیہ ۲۰۳/۳: طبقات الفقہاء ص ۱۰۸: معجم المؤلفین

۲/۴۳: لأعلام ۲۰۴/۱: طبقات الشافعیہ لابن ہدایتہ اللہ ص ۴۴]

المحلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گزر چکے۔

محمد بن جریر الطبری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۱ میں گزر چکے۔

محمد بن الحسن:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گزر چکے۔

محمد بن الحنفیہ (۲۱-۸۱ھ)

یہ محمد بن علی بن ابی طالب، ابو القاسم ہیں، ابن الحنفیہ سے معروف ہیں، ابتداء اسلام کے زبردست سوراؤں میں سے تھے، حضرت حسن و حسین کے باپ شریک بھائی ہیں، ان کی ماں خولہ بنت جعفر، قبیلہ بنی حنیفہ سے تعلق رکھتی تھیں، وہ بڑے وسیع علم والے، اور متقی تھے، کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

انہوں نے حضرت عثمان اور اپنے والد رضی اللہ عنہما سے حدیث سنی، اور خود ان سے ان کے بیٹے حسن، عبد اللہ، ابراہیم اور عون، اور تابعین

م

المازری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گزر چکے۔

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گزر چکے۔

الماوردی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

المتولی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گزر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

المحلی (۳۶۸-۴۱۵ھ اور ایک قول ۴۱۴ھ)

یہ احمد بن محمد بن احمد بن قاسم ابو الحسن، بغدادی، شافعی ہیں، محالی سے معروف ہیں، اور ایک قول ہے: ابن محالی سے معروف ہیں، شافعی فقیہ ہیں، خطیب نے کہا: ان کو فقہ میں مہارت حاصل تھی، ذکاوت اور سوجھ بوجھ میں اپنے معاصرین سے بہت آگے تھے۔ بغدادی ان کا

محمد بن سیرین

تراجم فقہاء

المرتضی الزبیدی

کی ایک جماعت نے حدیث سنی۔ ان کی سوانح پر خطیب علی بن حسین ہاشمی نجفی نے ”محمد بن الحنفیہ“ کے نام سے کتاب لکھی ہے۔

[طبقات ابن سعد ۵/۶۶: لأعلام ۷/۱۵۲: تہذیب لأسماء

والملغات ۱/۸۸: حلیۃ لأولیاء ۳/۱۷۴]

محمد بن سیرین: دیکھئے: ابن سیرین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۳ میں گزر چکے۔

محمد بن عبدالحکم: یہ محمد بن عبد اللہ بن عبدالحکم ہیں:

دیکھئے: ابن عبدالحکم۔

محمد بن عبد الرحمن البخاری (?-۵۴۶ھ)

یہ محمد بن عبد الرحمن بن احمد، ابو عبد اللہ بخاری، علاء الدین ہیں، لقب ان کا زہد تھا، بخارا کے رہنے والے تھے، فقیہ، اصولی، متکلم اور مفسر تھے، ابو نصر احمد بن عبد الرحمن سے فقہ کا علم حاصل کیا اور ان ہی سے حدیث کی روایت کی۔ سمعانی نے کہا ہے: فقیہ، فاضل، مفتی، مذاکرہ کرنے والے، اصولی اور متکلم تھے۔ یہ محمد بن عبد الرحمن، صاحب ”ہدایہ“ کے مشائخ میں سے ہیں، انہوں نے اپنے مشائخ کے تذکرہ میں ان کا ذکر کیا ہے اور کہا: انہوں نے مجھے اجازت بھی دی ہے۔

بعض تصانیف: ”تفسیر القرآن“، کہا جاتا ہے کہ اس کے ایک ہزار سے زائد اجزاء تھے۔

[الجواهر المضية ۲/۷۶: الفوائد البہیہ ۱/۱۷۵: معجم

المؤلفین ۱۰/۱۳۳: لأعلام ۷/۶۴]

محمد بن علی بن الحسین (۵۶-۱۱۴ھ)

یہ محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہیں، ان کی کنیت ابو

جعفر تھی، فقہاء مدینہ میں سے تھے، ان کو باقر کہا جاتا تھا، اس لئے کہ انہوں نے علم کو شوق کر کے اس کی اصل اور تہہ تک رسائی حاصل کی تھی، اور بڑی وسیع معلومات کے حامل ہو گئے تھے۔

انہوں نے اپنے والد، اپنے دونوں دادا حسن اور حسین، جابر اور ابن عمر وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے عطاء، ابن جریج، ان کے بیٹے جعفر، امام ابو حنیفہ، اوزاعی اور زہری وغیرہ نے روایت کی ہے۔ زہری وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ نسائی نے ان کا ذکر فقہاء تابعین اور اہل مدینہ میں کیا ہے۔

[طبقات الحفاظ ص ۴۹: تہذیب المعجم ص ۳۵۰/۹: المعجم

۱/۱۴۲: شذرات الذہب ۱/۱۴۹: حلیۃ لأولیاء ۳/۱۸۰]

المرتضی الزبیدی (۱۱۴۵-۱۲۰۵ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق حسینی، زبیدی، ابو اھبیس ہیں، ان کا لقب ”مرتضیٰ“ تھا، لغت، حدیث، رجال اور انساب کے زبردست عالم تھے، متعدد علوم کے ماہر اور عظیم مصنف تھے، اصلاً واسط (عراق) کے تھے، ہندوستان میں (بلگرام میں) ولادت ہوئی، ”زبید“ (یمن) میں پروان چڑھے، تاج کا سفر کیا، مصر میں قیام پذیر رہے، ان کے فضل و کمال کی شہرت تھی، شعبان میں مصر کے طاعون میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”تاج العروس فی شرح القاموس“، ”إتحاف السادة المتقين“ یہ احیاء العلوم للفرغالی کی شرح ہے، ”أسانید الكتب الستة“، اور ”عقود الجواهر المنیفة فی أدلة مذهب الإمام أبی حنیفة“۔

[لأعلام ۷/۲۹۷: معجم المؤلفین ۱۱/۲۸۲: معجم المطبوعات

[۱۷۲۶

المرداوی

تراجم فقہاء

معاویہ بن حیدرہ

المرداوی:

المسناوی (؟-۱۳۶ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

یہ محمد بن احمد دلائی، مسناوی، بکری، مالکی، ابو عبد اللہ ہیں، فقیہ اور بعض علوم کے ماہر تھے، ”فاس“ میں افتاء اور تدریس کا کام انجام دیتے تھے۔

المرغینانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”الاستنابة في إمامة الصلاة“، ”كتاب الرد على من زعم عدم مشروعية القبض في الصلاة في النفل“، اور ”صرف الهمة إلى شرح الذمة“۔

مروان بن الحکم:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گزر چکے۔

[مجم المؤلفین ۸/۳۵۹: ہدیۃ العارفین ۲/۳۱۷: ایضاح الملکون ۲/۶۷، ۲۶۷]

المزنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

المسور بن مخرمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گزر چکے۔

مسروق (؟-۶۳) اور ایک قول ۶۲ھ)

مطرف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گزر چکے۔

یہ مسروق لأجدع بن مالک بن امیہ ہمدانی، پھر ودائی ہیں، ابو عائشہ، تابعی، ثقہ، اہل یمن میں سے ہیں، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دور خلافت میں مدینہ آئے، کوفہ میں سکونت اختیار کی، حضرت ابو بکر، عمر، عائشہ، معاذ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے روایت کی، اور خود ان سے شععی، نجعی اور ابوالفضحی وغیرہ نے روایت کی۔ شععی نے کہا: ان سے بڑا علم کا طالب میں نے نہیں دیکھا۔ انہیں فتوے کا علم شریح سے زیادہ تھا، لیکن شریح میں فیصلہ کی بصیرت ان سے زیادہ تھی۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

[لإصابة ۳/۴۹۲: لأعلام ۸/۱۰۸: أسد الغابۃ ۳/۴۵۴]

طبقات ابن سعد ۴/۱۱۳]

معاویہ بن حیدرہ (؟-؟)

یہ معاویہ بن حیدرہ بن معاویہ بن قشیر بن کعب ہیں، خدمت نبوی میں آئے، مشرف بہ اسلام ہوئے اور آپ ﷺ کی صحبت میں رہے، کچھ چیزوں کے متعلق سوالات کئے۔ بصرہ میں سکونت اختیار کی، خراسان میں جہاد کیا، اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

حضور ﷺ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے حکیم،

معاویہ بن ابی سفیان

تراجم فقہاء

نعیم بن حماد

عروہ بن رویم نخعی اور حمید زینی نے روایت کی۔ اصحاب سنن نے ان سے حدیث کی روایت کی ہے۔

الموصلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۴ میں گزر چکے۔

[أسد الغابہ ۳/۸۵: لإصابہ ۳/۳۳۲: الاستیعاب

۳/۱۴۱۵: تہذیب التہذیب ۱۰/۲۰۵: طبقات ابن سعد

[۳۵/۷

ن

معاویہ بن ابی سفیان:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گزر چکے۔

النخعی: ابراہیم النخعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

المغیرہ بن شعبہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گزر چکے۔

النسائی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

مکحول:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

السنفی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

المواق (?-۸۹ھ)

یہ محمد بن یوسف بن ابی قاسم بن یوسف عبدری، اور بقول بعض عبدوسی، غرناطی، ابو عبد اللہ ہیں، ”مواق“ سے مشہور ہیں، اہل غرناطہ میں سے تھے، مالکی فقیہ تھے، وہ غرناطہ میں اپنے وقت کے عالم، امام اور مفتی تھے۔ جلیل القدر علماء مثلاً ابو قاسم بن سراج اور محمد بن عاصم وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور خود ان سے شیخ ذوق، ابو الحسن زقاق اور احمد بن داؤد وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”التاج والإکلیل شرح مختصر خلیل“ فقہ میں، اور ”سنن المہتدین فی مقامات الدین“۔

[نیل الایہتاج ص ۳۲۴: شجرة انور الزکیہ ص ۲۶۲: الضوء

الملاح ۱۰/۹۸: لأعلام ۸/۳۰۸]

نعیم بن حماد (?-۲۲۹) اور ایک قول (۲۲۷ھ)

یہ نعیم بن حماد بن معاویہ حارث خزاعی، ابو عبد اللہ ہیں، محدث اور علم فرائض کے ماہر تھے، حدیث میں ”مسند“ کے اولین جامع یہی ہیں، ”مرو الروافذ“ میں پیدا ہوئے، اور ایک زمانہ تک طلب حدیث کے لئے حجاز اور عراق میں مقیم رہے، اور مصر میں سکونت اختیار کی اور یہیں رہے یہاں تک کہ معتصم کی خلافت میں عراق لائے گئے۔ مسئلہ خلق قرآن کے بارے میں ان سے سوال کیا گیا تو وہ خاموش رہے، قید کئے گئے اور قید ہی میں چل بسے۔

نوح بن درّاج

تراجم فقہاء

ہشام بن اسماعیل

بعض تصانیف: "الفتن والملاحم"۔

[شذرات الذہب ۶۷/۲؛ میزان الاعتدال ۲۶۹/۴؛ معجم

المؤلفین ۱۳/۱۱۳؛ الاعلام ۱۳/۹]

نوح بن درّاج (؟-۱۸۲ھ)

یہ نوح بن درّاج، ابو محمد، کوفی، نجفی ہیں، فقیہ تھے، امام ابوحنیفہ و زفر سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ خطیب نے کہا: نوح بن درّاج کوفہ کے قاضی تھے۔ ان کی دونوں آنکھیں چلی گئی تھیں، نابینا ہونے کی حالت میں فیصلہ کرتے، مسلسل تین سال اسی طرح گزر گئے لیکن کسی نے ان کے نابینا پن کو نہ جانا، وفات کے وقت وہ مشرقی بغداد کے قاضی تھے۔ امام ابوحنیفہ، اعمش اور سعید بن منصور سے حدیث کی روایت کی۔

[الجواهر المصیہ ۲۰۲/۲؛ تاریخ بغداد ۱۳/۳۱۵؛ الاعلام

۲۷/۹]

النووی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

میں مشغول رہے، اور ان ہی سے فائدہ اٹھایا۔ ہروی (ہاء اور راء کے فتح کے ساتھ) ہرات (خراسان کا ایک شہر) سے منسوب ہے، اور فاشانی: ہرات کا ایک گاؤں ہے۔

بعض تصانیف: "کتاب الغریبین" جو غریب قرآن اور غریب الحدیث کے موضوع پر ہے۔

[وفیات لأعیان ۷۹/۱؛ لأعلام ۲۰۳/۱؛ بغیة الوعاة

۳۷۱/۳]

ہشام بن اسماعیل (؟-۲۱۷ھ)

یہ ہشام بن اسماعیل بن یحییٰ بن سلیمان، ابو عبد الملک ہیں، ان کو خزاعی، دمشقی کہا جاتا ہے، فقیہ اور حنفی تھے۔

انہوں نے ولید بن مسلم، بنقل بن زیاد، ولید بن مزید، اسماعیل بن عبد اللہ بن ساعد وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ابو عبید القاسم بن سلام، محمد بن عبد اللہ بن عمار، بخاری، یزید بن محمد اور ابراہیم بن یعقوب جوزجانی وغیرہ نے روایت کی۔ ابن عمار نے کہا: میں نے دمشق میں ان سے زیادہ باکمال نہیں دیکھا۔ ابو حاتم نے کہا: شیخ تھے، صالح تھے نسائی نے کہا: ثقہ ہیں۔ اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱۱/۳۲؛ طبقات ابن سعد ۷/۵۷؛

شذرات الذہب ۳۹/۲]

۵

الہروی (؟-۴۰۱ھ)

یہ احمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن، ابو عبید ہروی، فاشانی ہیں، مؤدب، اکابر علماء میں سے تھے، ابو منصور ازہری کے پاس تحصیل علم

ان کی صفت تھی، ثقافت محدثین میں سے تھے، فقیہ تھے، ان کا علم وسیع تھا، کوفہ کے باشندہ تھے۔ انہوں نے یونس بن ابی اسحاق، عیسیٰ بن طہمان اور ثوری سے روایت کی، اور خود ان سے احمد، اسحاق، تکھی اور حسن بن علی نے روایت کی۔ ابن معین اور نسائی نے ان کی توثیق کی ہے۔ اور ابو داؤد نے کہا: یہ منفرہ شخصیت ہیں۔

بعض تصانیف: ”کتاب الخراج“، ”الفرائض“، اور ”الزوال“۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۳۲۷: شذرات الذہب ۲/ ۸: معجم المؤمنین ۱۳/ ۱۸۵: لأعلام ۹/ ۱۶۰: تہذیب التہذیب ۱۱/ ۱۷۵: تہذیب لأسماء والملغات ۲/ ۱۵۰]

تکھی بن اکتھم (۱۵۹-۲۴۲ھ)

یہ تکھی بن اکتھم بن محمد بن قطن، تمیمی، اسیدی، مروزی، ابو محمد ہیں، مشہور قاضی، معروف و مستند فقیہ، زبان و ادب کے ماہر، اور اچھے نقاد تھے۔ خطیب نے تاریخ میں لکھا ہے: تکھی بن اکتھم بصرہ کے قاضی ہوئے، پھر بغداد کے قاضی القضاة ہوئے، نیز ان کے سپرد مامون کے حکومتی امور کا نظم و نسق بھی تھا۔ ابن خلکان نے لکھا ہے: فقہ میں تکھی نے بہت عظیم کتابیں تصنیف کیں، طوالت کی وجہ سے لوگوں نے ان کو چھوڑ دیا تھا۔ انہوں نے عبداللہ بن مبارک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابو عیسیٰ ترمذی وغیرہ نے روایت کی۔

”اصول“ میں ان کی کئی تصنیفات ہیں، اور ”التنبیہ“ کے نام سے عراقیوں پر ایک کتاب لکھی تھی، ان کے داؤد بن علی کے ساتھ مناظرے ہوئے، مدینہ کے ایک گاؤں ”ربذہ“ میں وفات پائی۔

[وفیات لأعیان ۵/ ۱۹۷: تہذیب التہذیب ۱۱/ ۱۷۹: تاریخ بغداد ۱۳/ ۱۹۱: لأعلام ۵/ ۱۶۷: الجواہر المصیہ ۲/ ۲۱۰: الفوائد

و

وکج بن الجراح (۱۲۹-۱۹۷ھ)

یہ وکج بن جراح بن ملیح، اوسفیان، رؤاسی ہیں، فقیہ اور حافظ حدیث تھے، اس قدر شہرت تھی کہ اپنے دور کے محدث عراق شمار ہوتے تھے، (ہارون) رشید نے ان کو کوفہ کا قاضی بنانا چاہا، لیکن انہوں نے ورع و تقویٰ کی وجہ سے قبول نہ کیا۔

انہوں نے ہشام بن عروہ، اعمش اور اوزاعی وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابن مبارک (حالانکہ وہ ان سے بڑھے ہوئے تھے)، احمد، ابن مدینی، اور تکھی بن معین وغیرہ نے روایت کی۔ بعض تصانیف: ”تفسیر القرآن“، ”السنن“، اور ”المعرفة والتاریخ“۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۸۲: حلیۃ لأولیاء ۸/ ۳۶۸: الجواہر المصیہ ۲/ ۲۰۸: لأعلام ۹/ ۱۳۵]

ی

تکھی بن آدم (?) (۲۰۳ھ)

یہ تکھی بن آدم بن سلیمان قرشی، اموی، ابو زکریا ہیں، ”أحول“

یہ یزید بن ہارون بن زاذان بن ثابت، ابو خالد، سلمی (ولاء کے اعتبار سے) ہیں، ثقہ، حفاظ حدیث میں سے ہیں، ان کی ولادت ووفات ”واسط“ میں ہوئی، وسیع دینی علم رکھتے تھے، ذی حیثیت تھے، اصلاً بخارا کے تھے، کہا کرتے تھے: مجھے سند کے ساتھ ۲۴ ہزار احادیث یاد ہیں۔ انہوں نے عاصم احول، یحییٰ بن سعید اور سلیمان تمیمی وغیرہ سے حدیث سنی، اور ان سے احمد، ابن مدینی، ابوبکر بن ابی شیبہ اور احمد بن فرات وغیرہ نے روایت کی۔

[تذکرۃ الحفاظ / ۱: ۲۹۲؛ تہذیب التہذیب ۱۱/ ۳۶۶؛

طبقات الحفاظ / ۱۳۲؛ لأعلام ۹/ ۲۴۷]

یہ یزید بن أسود خزاعی (اور ان کو السوائی بھی کہا جاتا ہے)، عامری، ابو جابر، صحابی ہیں۔ ان سے ان کے بیٹے جابر نے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”شہدت مع النبی ﷺ حجتہ فصلیت معہ صلاة الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلاتہ انحرف فإذا ہو برجلین فی آخریات القوم لم یصلیا معہ فقال: ما منعكما أن تصلیا معنا، فقالا: یا رسول اللہ! إنا کما صلینا فی رحالنا، قال: فلا تفعلا إذا صلیتما فی رحالکما ثم أتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معہم فإنہا لکما نافلة“ (میں حضور ﷺ کے ساتھ حج میں شریک ہوا، آپ ﷺ کے ساتھ نماز صبح مسجد خیف میں پڑھی، نماز پوری ہونے کے بعد آپ ﷺ مڑ گئے، تو کیا دیکھتے ہیں کہ دو اشخاص آخر میں بیٹھے ہیں، انہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی، حضور ﷺ نے فرمایا: ہمارے ساتھ نماز پڑھنے سے کیا مانع ہے؟ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم قیام گاہ میں پڑھ چکے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، اگر قیام گاہ میں نماز پڑھ کر مسجد میں آؤ، اور جماعت ہو رہی ہو تو لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہو جاؤ، یہ نماز تمہارے لئے نفل ہوگی)۔ تینوں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے۔

[الاستیعاب ۴/ ۱۵۷؛ أسد الغابہ ۵/ ۱۰۳؛ لإصابہ ۳

۳۵۱؛ تہذیب التہذیب ۱۱/ ۳۱۳]