



الأساسية العامة للأوقاف
Kuwait Auroal Public Foundation

وزارة اوقاف و اسلامی امور، کویت



موسوعة فقہیہ

جلد - ۴

استعاضة - اشتہاء

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 - ۴

استعاذہ — اشتہاء

مجمع الفقہ اسلامی الہند

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 فرما دیتا ہے۔“۔

فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۱-۳۹	استعاذہ	۳۲-۱
۳۹	تعریف	۱
۳۹	متعلقہ الفاظ	۲
۳۹	استعاذہ کا شرعی حکم	۳
۳۹	استعاذہ کی مشروعیت کی حکمت	۴
۴۰	استعاذہ کے مقامات	
۴۴-۴۰	قرآن کریم کے لئے استعاذہ	۱۳-۵
۴۰	استعاذہ کا حکم	۶
۴۰	محل استعاذہ	۷
۴۱	استعاذہ میں جہر و اخفاء	۸
۴۲	بعض وہ مقامات جن میں استعاذہ سراً مستحب ہے	۹
۴۲	اخفاء کا مفہوم	۱۰
۴۲	استعاذہ کے الفاظ کیا ہیں اور ان میں افضل کون ہے؟	۱۱
۴۳	استعاذہ پر وقف	۱۲
۴۳	تلاوت کے منقطع ہو جانے پر تعوذ کا اعادہ	۱۳
۴۳	بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ	۱۴
۴۳	بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ کے الفاظ	۱۵
۴۵	حصول طہارت کے لئے استعاذہ	۱۶
۴۶	مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کے وقت استعاذہ	۱۷
۵۰-۴۶	نماز میں استعاذہ	۲۸-۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۶	استعاذہ کا حکم	۱۸
۴۷	نماز میں استعاذہ کا موقع	۱۹
۴۷	نماز میں استعاذہ کس کے تابع ہے؟	۲۰
۴۷	تعوذ کا چھوٹا جانا	۲۱
۴۷	نماز کے اندر استعاذہ میں جہر و سر	۲۲
۴۸	ہر رکعت میں استعاذہ کی تکرار	۲۳
۴۹	نماز میں استعاذہ کے الفاظ	۲۴
۵۰	مقتدی کا استعاذہ	۲۵
۵۰	خطبہ جمعہ میں استعاذہ	۲۶
۵۰	نماز عید میں استعاذہ کا موقع	۲۷
۵۰	نماز جنازہ میں استعاذہ کا حکم اور محل	۲۸
۵۰	کس کی پناہ لی جائے	۲۹
۵۱	استعاذہ کن چیزوں سے کیا جائے	۳۰
۵۱	پناہ طلب کرنے والے کو پناہ دینا	۳۱
۵۱	تعوذات باندھنا	۳۲
۵۲-۵۳	استعارہ	۳-۱
۵۲	تعریف	۱
۵۲	استعارہ کا شرعی حکم	۲
۵۲	عاریۃ لینے کے آداب	۳
۵۴-۵۵	استعانت	۸-۱
۵۴	تعریف	۱
۵۴	اجمالی حکم	۲
۵۴	قال میں غیر مسلموں سے استعانت	۵
۵۵	غیر قال میں غیر مسلموں سے استعانت	۶
۵۵	باغیوں سے اور ان کے خلاف استعانت	۷
۵۵	عبادت میں دوسرے سے استعانت	۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۵	استعطاء	
	دیکھئے: عطاء، عطیہ	
۵۶-۵۶	استعلاء	۴-۱
۵۶	تعریف	۱
۵۶	متعلقہ الفاظ: تکبر	۲
۵۶	اجمالی حکم	۳
۵۶	بحث کے مقامات	۴
۵۷-۵۸	استعمال	۹-۱
۵۷	تعریف	۱
۵۷	متعلقہ الفاظ: استبحار	۲
۵۷	اجمالی حکم	۳
۵۷	مواد کا استعمال اور اس کی صورتیں	۴
۵۷	الف: پانی کا استعمال	۴
۵۷	ب: خوشبو استعمال کرنا	۵
۵۷	ج: مردار جانوروں کی کھالوں کا استعمال	۶
۵۸	د: سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال	۷
۵۸	موجب ضمان استعمال	۸
۵۸	انسان سے کام لینا	۹
۵۹-۷۵	استغاثہ	۲۸-۱
۵۹	تعریف	۱
۵۹	متعلقہ الفاظ: استجارہ، استعانت	۲
۵۹	استغاثہ کا حکم	۳
۶۰	اللہ تعالیٰ سے استغاثہ	۵
۶۱	رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ	۶
۶۲	مخلوق سے استغاثہ کے اقسام	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۶۲	پہلی صورت	۴۷
۶۵	دوسری صورت	۱۲
۶۶	تیسری صورت	۱۳
۶۷	چوتھی صورت	۱۴
۶۸	ملائکہ سے استغاثہ	۱۵
۶۸	جنات سے استغاثہ	۱۶
۶۸	استغاثہ کرنے والوں کی قسمیں	۱۷
۷۰	کفار کے ساتھ جنگ میں کافر سے مدد لینا	۱۹
۷۰	جانور کا استغاثہ	۲۰
۷۰	استغاثہ کرنے والے کی حالت	۲۱
۷۲	استغاثہ کرنے والے کی بلاکت کا ضمان	۲۳
۷۲	استغاثہ کرنے والے کی فریادری سے باز رہنے والے کا حکم	۲۴
۷۲	قریب الہلاک ہونے کی حالت میں استغاثہ	۲۴
۷۳	حد قائم کرنے کے وقت استغاثہ	۲۵
۷۳	غصب کے وقت استغاثہ	۲۶
۷۴	زنا پر اکراہ میں استغاثہ	۲۸
۷۶-۷۵	استغراق	۷-۱
۷۵	تعریف	۱
۷۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۴
۷۵	استغراق پر دلالت کرنے والے الفاظ	۵
۸۹-۷۶	استغفار	۳۵-۱
۷۶	تعریف	۱
۷۷	متعلقہ الفاظ: توبہ، دعا	۲
۷۷	استغفار کا شرعی حکم	۴
۷۸	استغفار مطلوب	۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۷۸	استغفار کے الفاظ	۶
۷۹	نبی اکرم ﷺ کا استغفار	۸
۸۰	طہارت میں استغفار	۹-۱۰
۸۰	اول: بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد استغفار	۹
۸۰	دوم: وضو کے بعد استغفار	۱۰
۸۱	مسجد میں داخل ہوتے وقت اور نکلنے وقت استغفار	۱۱
۸۱-۸۴	نماز میں استغفار	۱۲-۱۷
۸۱	اول: آغاز نماز میں استغفار	۱۲
۸۲	دوم: رکوع و سجود اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کی حالت میں استغفار	۱۳
۸۳	سوم: قنوت میں استغفار	۱۶
۸۳	چہارم: قعدہ اخیرہ میں شہد کے بعد استغفار	۱۷
۸۳	نماز کے بعد استغفار	۱۸
۸۴	استسقاء میں استغفار	۱۹
۸۵	مردوں کے لئے استغفار	۲۱
۸۶	غیبت سے استغفار	۲۴
۸۶	مؤمنوں کے لئے استغفار	۲۵
۸۷	کافر کے لئے استغفار	۲۶
۸۷	استغفار کے ذریعہ گناہوں کی معافی	۲۸
۸۸	سوتے وقت استغفار	۳۰
۸۸	چھینکنے پر دعا دینے والے کے لئے دعاء مغفرت	۳۱
۸۹	کاموں کے آخر میں استغفار	۳۲
۹۰	استغلال	
	دیکھئے: استعمار	
۹۰-۹۲	استفاضہ	۱-۱۰
۹۰	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۹۰	اجمالی حکم	۲
۹۱	حدیث مستفیض	۸
۹۲	بحث کے مقامات	۱۰
۹۲	استفتاء	
	دیکھئے: فتویٰ	
۱۰۵-۹۲	استفتاح	۱۹-۱
۹۲	تعریف	۱
۹۲	لغوی معنی	۱
۹۳	اصطلاحی معنی	۲
۹۳	استفتاح نماز	۳
۹۳	متعلقہ الفاظ: ثناء	۴
۹۴	استفتاح کا حکم	۵
۹۹-۹۵	استفتاح کے منقول الفاظ	۸-۶
۹۶	”وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ“ کہا جائے یا ”أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ“؟	۷
۹۸	پسندیدہ الفاظ سے متعلق فقہاء کے مذاہب	۸
۱۰۲-۹۹	دعاء استفتاح پڑھنے کی کیفیت اور اس کا موقع	۱۲-۹
۹۹	دعاء استفتاح آہستہ پڑھنا	۹
۹۹	نماز میں استفتاح کا موقع	۱۰
۱۰۰	مقتدی کے لئے دعاء استفتاح	۱۱
۱۰۱	مسیبوق کے لئے دعاء استفتاح	۱۲
	وہ نمازیں جن میں دعاء استفتاح ہے اور وہ نمازیں جن میں	۱۶-۱۳
۱۰۴-۱۰۲	دعاء استفتاح نہیں	
۱۰۳	اول: نماز جنازہ میں استفتاح	۱۴
۱۰۳	دوم: نماز عید میں استفتاح	۱۵

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۰۳	سوم: نوائیل میں استفتاح	۱۶
۱۰۴	تلاوت کرنے والے کا استفتاح	۱۷
۱۰۴	استفتاح بمعنی نصرت طلب کرنا	۱۸
۱۰۴	استفتاح بمعنی غیب کا علم طلب کرنا	۱۹
۱۰۶-۱۰۵	استفراش	۳-۱
۱۰۵	تعریف	۱
۱۰۵	متعلقہ الفاظ: استمتناع	۲
۱۰۶	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۰۸-۱۰۶	استفسار	۷-۱
۱۰۶	تعریف	۱
۱۰۶	متعلقہ الفاظ: سوال، استفصال	۲
۱۰۸-۱۰۷	اجمالی حکم	۶-۴
۱۰۷	اہل اصول کے یہاں اس کا حکم	۴
۱۰۷	فقہاء کے یہاں اس کا حکم	۵
۱۰۷	بحث کے مقامات	۷
۱۱۰-۱۰۸	استفصال	۸-۱
۱۰۸	تعریف	۱
۱۰۸	متعلقہ الفاظ: استفسار، سوال	۲
۱۱۰-۱۰۹	اجمالی حکم	۷-۴
۱۰۹	اصولیین کے نزدیک اس کا حکم	۴
۱۰۹	فقہاء کے نزدیک اس کا حکم	۵
۱۱۰	بحث کے مقامات	۸
۱۱۱-۱۱۰	استقاء	۳-۱
۱۱۰	تعریف	۱
۱۱۰	اجمالی حکم	۲
۱۱۱	بحث کے مقامات	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۱۱-۱۳۲	استقبال	۱-۴۴
۱۱۱	تعریف	۱
۱۱۲	متعلقہ الفاظ: استنواف، مسامتہ، محاذۃ، التفات	۲
۱۱۳-۱۳۱	نماز میں استقبال قبلہ	۷-۴۱
۱۱۳	حجر کا استقبال	۸
۱۱۳	نماز میں استقبال قبلہ کا حکم	۹
۱۱۳	استقبال قبلہ ترک کرنا	۱۰
۱۱۵	نماز میں استقبال قبلہ کا تحقق کس طرح ہوگا	۱۱
۱۱۶-۱۱۹	مکہ والوں کا استقبال قبلہ	۱۲-۱۸
۱۱۶	کعبہ کو دیکھنے والے کی استقبال قبلہ	۱۲
۱۱۶	کعبہ کے قریب نماز باجماعت	۱۳
۱۱۶	کعبہ کو نہ دیکھنے والے کی استقبال قبلہ	۱۴
۱۱۷	کعبہ کے اندر نماز فرض پڑھتے وقت استقبال	۱۵
۱۱۸	کعبہ کی چھت پر فرض نماز کے وقت قبلہ رخ ہونا	۱۶
۱۱۸	کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر نفل نماز	۱۷
۱۱۹	مکہ سے دور رہنے والے شخص کا استقبال قبلہ	۱۹
۱۲۰	مدینہ اور جو مدینہ کے حکم میں ہے وہاں کے لوگوں کا استقبال قبلہ	۲۰
۱۲۰	صحابہ و تابعین کے محرابوں کا رخ کرنا	۲۱
۱۲۰	قبلہ کے متعلق خبر دینا	۲۲
۱۲۱	خبر دینے والوں کا اختلاف	۲۳
۱۲۱	قبلہ کے دلائل	۲۴
۱۲۱	الف: ستارے	۲۴
۱۲۱	ب: سورج اور چاند	۲۴
۱۲۲	ج: قطب نما	۲۴
۱۲۲	دلائل قبلہ کی ترتیب	۲۵

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۲۲	دلائل قبلہ کا سیکھنا	۲۶
۱۲۲	قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنا	۲۷
۱۲۳	اجتہاد میں شک اور اجتہاد کی تبدیلی	۲۸
۱۲۴	قبلہ کے بارے میں اجتہاد میں اختلاف	۲۹
۱۲۴	مجتہد پر قبلہ کا مخفی ہونا	۳۰
۱۲۴	تخری اور نماز سے قبل قبلہ کا مخفی ہونا	۳۱
۱۲۵	تخری کا ترک کرنا	۳۲
۱۲۶	تخری کرنے والے کے لئے سمت قبلہ صحیح ہونے کا ظہور	۳۳
۱۲۶	قبلہ کے بارے میں تھلید	۳۴
۱۲۶	ترک تھلید	۳۵
۱۲۷	ناپیدا شخص اور انتہائی تاریکی میں گرفتار شخص کا استقبال قبلہ	۳۶
۱۲۷	قبلہ کے بارے میں غلطی کا واضح ہونا	۳۷
۱۲۷	نماز میں استقبال قبلہ سے عاجز ہونا	۳۸
۱۲۹	سفر میں سواری پر نفل پڑھنے والے کا استقبال قبلہ	۳۹
۱۲۹	سفر میں پیدل چلتے ہوئے نفل نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ	۴۰
۱۳۰	کشتی وغیرہ پر فرض نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ	۴۱
۱۳۰	نماز کے علاوہ حالتوں میں استقبال قبلہ	۴۲
۱۳۰	نماز میں غیر قبلہ کا استقبال	۴۳
۱۳۱	نماز کے علاوہ حالتوں میں غیر قبلہ کی طرف متوجہ ہونا	۴۴
۱۳۳ - ۱۳۴	استقراء	۴-۱
۱۳۴	تعریف	۱
۱۳۴	متعلقہ الفاظ: قیاس	۲
۱۳۴	اجمالی حکم	۳
۱۳۳ - ۱۳۵	استقراض	۴-۱
۱۳۳	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۳۳	متعلقہ الفاظ: استدانہ	۲
۱۳۴	اجمالی حکم	۳
۱۳۵	بحث کے مقامات	۴
۱۳۶-۱۳۹	استقسام	۸-۱
۱۳۶	تعریف	۱
۱۳۶	متعلقہ الفاظ: طرق، طیرہ، قال، قرء، کہانت	۲
۱۳۸	استقسام کا شرعی حکم	۷
۱۳۹	استقسام کے بجائے شریعت کا استخارہ کو حلال قرار دینا	۸
۱۳۹	استقلال	
	دیکھئے: افراد	
۱۳۹	استکساب	
	دیکھئے: انفاق، نفقہ	
۱۴۰-۱۴۱	استلام	۲-۱
۱۴۰	تعریف	۱
۱۴۰	اجمالی حکم	۲
۱۴۱-۱۴۲	استلحاق	۲-۱
۱۴۱	تعریف	۱
۱۴۱	استلحاق کا شرعی حکم	۲
۱۴۳-۱۵۷	استماع	۳۱-۱
۱۴۳	تعریف	۱
۱۴۳	متعلقہ الفاظ: سماع، استراق السمع، تجسس، انصات	۲
۱۴۳-۱۵۷	استماع کی قسمیں	۳۱-۳
۱۴۳-۱۵۴	پہلی قسم: انسان کی آواز کو بغور سننا	۲۳-۳
۱۴۳-۱۴۷	اول: قرآن کریم کا سننا	۱۱-۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۳۳	الف: نماز کے باہر قرآن کریم کو بغور سننے کا حکم	۳
۱۳۴	ب: ہر قرآن کو بغور سننے کے لئے اس کی تلاوت کا مطالبہ کرنا	۵
۱۳۵	ج: غیر مشروع تلاوت کا سننا	۷
۱۳۷	د: کافر کا قرآن سننا	۹
۱۳۷	ھ: نماز میں قرآن سننا	۱۰
۱۳۷	و: آیت سجدہ کا سننا	۱۱
۱۵۵-۱۳۷	دوم: غیر قرآن کریم کا سننا	۲۳-۱۲
۱۳۷	الف: خطبہ جمعہ سننے کا حکم	۱۲
۱۳۹	ب: عورت کی آواز سننا	۱۵
۱۳۹	ج: گانا سننا	۱۶
۱۵۰	نفس کو راحت پہنچانے کے لئے گانا	۱۷
۱۵۲	امر مباح کے لئے نغمہ خوانی	۲۲
۱۵۴	د: جہو اور عورتوں سے متعلق کلام کا سننا	۲۳
۱۵۵	دوسری قسم: حیوانات کی آواز سننا	۲۴
۱۵۷-۱۵۷	تیسری قسم: جمادات کی آوازوں کا سننا	۳۱-۲۵
۱۵۵	اول: موسیقی کا سننا	۲۶
۱۵۵	الف: دف اور اس جیسے بجائے جانے والے آلات کا سننا	۲۷
۱۵۷	ب: بانسری اور اس جیسے پھونک کر بجائے جانے والے آلات کا سننا	۲۹
۱۵۷	دوم: اصل آواز اور اس کی بازگشت کا سننا	۳۱
۱۵۸	استمنا ع	۳-۱
۱۵۸	تعریف	۱
۱۵۸	اجمالی حکم	۲
۱۵۸	بحث کے مقامات	۳
۱۶۴-۱۵۹	استمنا ع	۱۵-۱
۱۵۹	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۵۹-۱۶۰	استمناء کے وسائل	۵-۳
۱۵۹	مشت زنی کرنا	۴
۱۶۰	آگے کی شرمگاہ کے علاوہ جگہوں میں مباشرت کر کے منی خارج کرنا	۵
۱۶۰	اخراج منی کی وجہ سے غسل کرنا	۶
۱۶۱	اخراج منی سے عورت کا غسل کرنا	۷
۱۶۱	روزہ پر اخراج منی کا اثر	۸
۱۶۳	اعتکاف پر استمناء کا اثر	۱۱
۱۶۳	حج اور عمرہ میں استمناء کا اثر	۱۲
۱۶۳	بیوی کے توسط سے اخراج منی کرنا	۱۳
۱۶۳	اخراج منی کی سزا	۱۵
۱۶۶-۱۶۵	استمہال	۵-۱
۱۶۵	تعریف	۱
۱۶۵	استمہال کا حکم	۲
۱۶۵	الف: جائز استمہال	۲
۱۶۵	ب: ناجائز استمہال	۲
۱۶۶	استمہال میں دی گئی مہلت کی مدت	۴
۱۶۶	مہلت طلب کرنے والے کی درخواست قبول کرنے کا حکم	۵
۱۶۶	استنابہ	
	دیکھئے: انابت	
۱۶۷-۱۶۵	استناد	۱۷-۱
۱۶۷	تعریف	۱
۱۶۷	استناد حسنی	۲
۱۶۷-۱۶۰	اول: نماز میں ٹیک لگانے کے احکام	۶-۳
۱۶۷	الف: فرض نماز میں ٹیک لگانا	۳
۱۶۸	ب: بوقت ضرورت فرض نماز میں ٹیک لگانا	۴
۱۶۹	ج: نماز میں بیٹھنے کے درمیان ٹیک لگانا	۵

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۶۹	د: نفل نماز میں ٹیک لگانا	۶
۱۶۹-۱۷۰	دوم: نماز کے علاوہ میں ٹیک لگانے کے احکام	۸-۷
۱۶۹	الف: با وضو شخص کا نیند کی حالت میں ٹیک لگانا	۷
۱۶۹	ب: قبر سے ٹیک لگانا	۸
۱۷۰	استناد بمعنی استدلال	۹
۱۷۰	استناد بمعنی دلیل کو لوٹ کر ماضی میں حکم ثابت کرنا	۱۰
۱۷۲	استناد اور تبیین کے درمیان فرق	۱۲
۱۷۲	ایک اعتبار سے ماضی کی طرف منسوب ہونا اور دوسرے اعتبار سے نہ ہونا	۱۳
۱۷۳	بیع موقوف میں اجازت کو ماضی کی طرف منسوب قرار دینے کا نتیجہ	۱۴
۱۷۴	استناد کہاں کہاں ہو سکتا ہے	۱۵
۱۷۵	عقد کے فسخ کرنے اور از خود فسخ ہو جانے میں استناد	۱۷
۱۷۶-۱۷۵	استنباط	۴-۱
۱۷۵	تعریف	۱
۱۷۶	متعلقہ الفاظ: اجتہاد، تخریج، بحث	۲
۱۷۶	بحث کے مقامات	۵
۱۷۷	استنثار	
	دیکھئے: استبراء	
۱۷۸-۱۷۷	استنثار	۳-۱
۱۷۷	تعریف	۱
۱۷۷	اجمالی حکم	۲
۱۷۸	بحث کے مقامات	۳
۱۷۸-۱۹۳	استنباء	۳۵-۱
۱۷۸	تعریف	۱
۱۷۹	متعلقہ الفاظ: استطابہ، استجمار، استبراء، استنقاء	۲
۱۷۹	استنباء کا حکم	۶

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۸۱	وجوب استنجاء کے تاملین کے نزدیک اس کے وجوب کا وقت	۸
۱۸۱	وضو سے استنجاء کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب	۹
۱۸۲	تیمم سے استنجاء کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب	۱۰
۱۸۲	جس شخص کو دائمی حدث ہو اس کے استنجاء کا حکم	۱۱
۱۸۳	استنجاء کرنے کا سبب	۱۲
۱۸۳	غیر معتاد نکلنے والی شی	۱۳
۱۸۳	غیر معتاد میں سے خون، پیپ اور اس جیسی چیزیں	۱۴
۱۸۴	سپیڈین کے متبادل مخرج سے نکلنے والی چیز	۱۵
۱۸۴	مدی	۱۶
۱۸۴	ودی	۱۷
۱۸۵	رح	۱۸
۱۸۵	پانی کے ذریعہ استنجاء	۱۹
۱۸۶	پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجاء کرنا	۲۰
۱۸۶	پتھروں کے استعمال کے بجائے پانی سے دھونا افضل ہے	۲۱
۱۸۷	استحمار کس چیز کے ذریعہ کیا جائے	۲۲
۱۸۸	کیا استحمار محل کو پاک کرنے والا ہے؟	۲۳
۱۸۹-۱۸۹	وہ جگہیں جہاں استحمار کافی نہیں	۲۴-۲۵
۱۸۹	الف: مخرج پر باہر سے لگنے والی نجاست	۲۵
۱۸۹	ب: نجاست کا پھیل کر مخرج سے آگے بڑھ جانا	۲۶
۱۸۹	ج: عورت کا ازالہ نجاست کے لئے پتھر استعمال کرنا	۲۷
۱۹۰	وہ چیز جس سے استحمار ممنوع ہے	۲۸
۱۹۱	جن چیزوں سے استنجاء حرام ہے ان سے استنجاء کرنا کافی ہے یا نہیں	۲۹
۱۹۵-۱۹۲	استنجاء کا طریقہ اور اس کے آداب	۳۰-۳۵
۱۹۲	اول: بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا	۳۰
۱۹۲	دوم: بوقت استنجاء پردہ کرنا	۳۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۹۲	سوم: قضاء حاجت کی جگہ سے منتقل ہونا	۳۲
۱۹۳	چہارم: حالت استنجا میں استقبال قبلہ نہ کرنا	۳۳
۱۹۳	پنجم: استبراء	۳۴
۱۹۳	ششم: چھپچھپیں مارنا اور موسمہ کو ختم کرنا	۳۵
۱۹۴ - ۱۹۴	استغزاه	۵-۱
۱۹۴	تعریف	۱
۱۹۴	متعلقہ الفاظ: استبراء، استنجا	۲
۱۹۴	اجمالی حکم	۴
۱۹۴	بحث کے مقامات	۵
۱۹۵ - ۱۹۵	استنشاہ	۳-۱
۱۹۵	تعریف	۱
۱۹۵	اجمالی حکم	۲
۱۹۵	بحث کے مقامات	۳
۱۹۸ - ۱۹۶	استنفاہ	۹-۱
۱۹۶	تعریف	۱
۱۹۶	متعلقہ الفاظ: استنجا و استنفاہ	۳
۱۹۶	اجمالی حکم	۴
۱۹۸	منی سے نکلتا	۸
۱۹۸	بحث کے مقامات	۹
۱۹۸	استنقاء	
	دیکھئے: استنجا	
۱۹۹ - ۱۹۹	استنکاح	۳-۱
۱۹۹	تعریف	۱
۱۹۹	اجمالی حکم	۲
۱۹۹	بحث کے مقامات	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۹۹	استہزاء	دیکھئے: اتخفاف
۲۰۰-۲۰۰	استہلاک	۴-۱
۲۰۰		۱
۲۰۰		۲
۲۰۰		۳
۲۰۰		۴
۲۰۱-۲۰۱	استہلال	۲۳-۱
۲۰۱		۱
۲۰۱-۲۰۱		۸-۲
۲۰۱		۲
۲۰۱		۳
۲۰۲		۴
۲۰۲		۵
۲۰۲		۶
۲۰۲		۷
۲۰۲		۸
۲۰۲		۹
۲۰۲		۱۳
۲۰۲		۱۶
۲۰۵		۱۷
۲۰۶		۱۸
۲۰۶		۱۹
۲۰۶		۲۰
۲۰۶		۲۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۰۷	مکمل نکلنے کے بعد زیادتی کرنا	۲۲
۲۰۷	جس بچہ پر زیادتی کی جائے اس کے استہلال کے بارے میں اختلاف	۲۳
۲۰۸-۲۰۸	استنواء	۲-۱
۲۰۸	تعریف	۱
۲۰۸	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۲۰۹-۲۱۹	استیاء	۱۸-۱
۲۰۹	تعریف	۱
۲۰۹	متعلقہ الفاظ: تخلیل لسان	۲
۲۰۹	مسواک کے مشروع ہونے کی حکمت	۳
۲۰۹	مسواک کرنے کا شرعی حکم	۴
۲۱۱-۲۱۸	طہارت میں مسواک کرنا	۶-۵
۲۱۱	وضو	۵
۲۱۱	تیمم اور غسل	۶
۲۱۱	نماز کے لئے مسواک کرنا	۷
۲۱۴	روزہ دار کے لئے مسواک کرنا	۸
۲۱۴	تلاوت قرآن اور ذکر کے وقت مسواک کرنا	۹
۲۱۳	مسواک کے مستحب ہونے کے دوسرے مواقع	۱۰
۲۱۳	مسواک کس چیز کی ہو	۱۱
۲۱۳	وہ لکڑیاں جن کی مسواک کرنا ممنوع یا مکروہ ہے	۱۲
۲۱۵	مسواک کی صفت	۱۳
۲۱۵	لکڑی کے علاوہ سے مسواک کرنا	۱۴
۲۱۶	مسواک کرنے کا طریقہ	۱۵
۲۱۷	مسواک کرنے کے آداب	۱۶
۲۱۷	بار بار مسواک کرنا، اور اس کی زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم مقدار	۱۷
۲۱۸	مسواک کا منہ کو خون آلود کرنا	۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۱۸	استیام	دیکھئے: سوم
۲۱۸	استیداع	دیکھئے: ودیعت
۲۱۸	استيطان	دیکھئے: وطن
۲۱۹-۲۲۰	استیجاب	۷-۱
۲۱۹	تعریف	۱
۲۱۹	متعلقہ الفاظ: اسباغ، استغراق	۲
۲۱۹-۲۲۰	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۷-۳
۲۱۹	الف: استیجاب واجب	۳
۲۲۰	ب: استیجاب مستحب	۵
۲۲۰	ج: استیجاب مکروہ	۷
۲۲۱-۲۲۲	استیفاء	۲۵-۱
۲۲۱	تعریف	۱
۲۲۱	متعلقہ الفاظ: قبض	۲
۲۲۱	استیفاء کا ابراء اور حوالہ سے ربط	۳
۲۲۱	استیفاء کا حق کس کو ہے	۴
۲۲۲-۲۲۷	حقوق اللہ کی وصولیابی	۱۲-۵
۲۲۲-۲۲۳	اول: حدود کا اجراء	۹-۵
۲۲۲	الف: حد زنا کے اجراء کی کیفیت	۶
۲۲۲	ب: قذف اور شراب پینے کی حد کے اجراء کا طریقہ	۷
۲۲۳	ج: حد سرقہ جاری کرنے کا طریقہ	۸
۲۲۳	د: اجراء حدود کی جگہ	۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۴	دوم: تعزیرات کا اجراء	۱۰
۲۲۴	سوم: اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق کی وصولیابی	۱۱
۲۲۴	الف: زکاۃ کی وصولی	۱۱
۲۲۵	ب: کفارہ اور نذر کی وصولیابی	۱۲
۲۳۳-۲۲۶	حقوق العباد کی وصولیابی	۱۳-۲۳
۲۲۸-۲۲۶	اول: قصاص لینا	۱۳-۱۶
۲۲۶	الف: جان کے قصاص لینے کا طریقہ	۱۴
۲۲۷	ب: قصاص لینے میں تاخیر	۱۵
۲۲۸	ج: جان کے علاوہ میں قصاص لینے کا وقت	۱۶
۲۳۳-۲۲۸	دوم: بندوں کے مالی حقوق کی وصولیابی	۱۷-۲۳
۲۲۸	الف: دوسرے کے مال سے حق کو عمومی طور پر وصول کرنا	۱۷
۲۳۱	ب: مرہون کا شئی مرہون سے رہن کی قیمت وصول کرنا	۱۹
۲۳۲	ج: قیمت وصول کرنے کے لئے بیع کور و کنا	۲۰
۲۳۲	د: اجارہ میں حق کی وصولیابی	۲۱
۲۳۲	۱- منفعت وصول کرنا	۲۱
۲۳۲	۲- اجرت وصول کرنا	۲۲
۲۳۳	ھ: عاریت پر لینے والے کا عاریت کے سامان کی منفعت کو حاصل کرنا	۲۳
۲۳۴-۲۳۳	وصولیابی میں نیابت	۲۴-۲۵
۲۳۳	۱- حدود قائم کرنے میں امام کا کسی کو خلیفہ مقرر کرنا	۲۴
۲۳۴	۲- وصولیابی میں وکالت	۲۵
۲۴۲-۲۳۴	استیلاء	۱-۲۳
۲۳۴	تعریف	۱
۲۳۴	متعلقہ الفاظ: حیا زہ، غصب، وضع ید، غنیمہ، احرار	۲
۲۳۵	استیلاء کا شرعی حکم	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۳۵	ملکیت میں استیلاء کا اثر	۸
۲۳۷	مسلمانوں کے مال پر حربی کفار کا استیلاء	۱۵
۲۳۹	اسلامی ملک پر کفار کا استیلاء	۱۶
۲۳۹	مسلمان کے مال پر استیلاء کے بعد حربی کا اسلام لانا	۱۷
۲۴۰	مال مباح پر استیلاء	۱۹
۲۴۱	اقسام استیلاء	۲۱
۲۴۸-۲۴۲	استیلاء	۱۹-۱
۲۴۲	تعریف	۱
۲۴۲	متعلقہ الفاظ: حقیق، تدبیر، کتابت، تسری	۲
۲۴۳	استیلاء کا شرعی حکم اور اس کے شروع ہونے کی حکمت	۶
۲۴۴	ام ولد کی اس اولاد کا حکم جو اس کے آقا کے علاوہ سے ہو	۷
۲۴۴	استیلاء کا تحقق کس چیز سے ہوتا ہے اور اس کے شرائط	۸
۲۴۴	ام ولد میں آقا کن چیزوں کا مالک ہے	۹
۲۴۵	آقا کن چیزوں کا مالک نہیں ہے	۱۰
۲۴۵	ام ولد بنانے میں اختلاف دین کا اثر	۱۱
۲۴۶	ام ولد کے مخصوص احکام	۱۲
۲۴۶	الف: عدت	۱۲
۲۴۶	ب: ستر	۱۳
۲۴۶	ام ولد کی جنائت	۱۴
۲۴۷	ام ولد کا اترار جنائت	۱۵
۲۴۷	ام ولد کے اس جنین پر جنائت جو اس کے آقا سے ہو	۱۶
۲۴۷	ام ولد پر جنائت	۱۷
	آقا کی زندگی میں ام ولد کی موت کا خود اس پر اور آقا کے علاوہ سے	۱۸
۲۴۸	ہونے والے اس کے بچہ پر اثر	
۲۴۸	ام ولد کے حق میں یا ام ولد کے لئے وصیت	۱۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۴۸	اُسْر	دیکھئے: اُسْر
۲۴۹-۲۵۷	اِسْرار	۲۲-۱
۲۴۹	تعریف	۱
۲۴۹	متعلقہ الفاظ: مخافتہ، جہر، کتمان، انفاء	۲
۲۵۰-۲۵۷	اِسْرار کا شرعی حکم	۲۲-۶
۲۵۰-۲۵۳	اول: اِسْرار صرف اپنی ذات کو سنانے کے لحاظ سے	۱۶-۶
۲۵۰-۲۵۲	عبادات میں اِسْرار	۱۵-۶
۲۵۰	سزای نمازیں	۶
۲۵۰	اقوال نماز میں اِسْرار	۷
۲۵۰	الف: تکبیر تحریمہ	۷
۲۵۱	ب: دعاء افتتاح	۸
۲۵۱	ج: تعوذ	۹
۲۵۱	د: ہر رکعت کے شروع میں غیر مقتدی کا بسم اللہ پڑھنا	۱۰
۲۵۱	ه: قرأت فاتحہ	۱۱
۲۵۲	و: امام، مقتدی اور منفرد کا آمین کہنا	۱۲
۲۵۲	ز: رکوع کی تسبیح	۱۳
۲۵۲	ح: رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے ”سمع اللہ من حمدہ“ اور ”ربنا لک الحمد“ کہنا	۱۴
۲۵۲	ط: سجدوں کی تسبیح	۱۵
۲۵۲	خارج نماز میں تعوذ و سملہ سر آ کہنا	۱۶
۲۵۳-۲۵۷	دوم: افعال میں اِسْرار	۲۲-۱۷
۲۵۳	زکاۃ	۱۷
۲۵۳	صدقات نافلہ	۱۸
۲۵۳	قیام میل	۱۹
۲۵۵	نماز سے باہر کی دعائیں اور اذکار	۲۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۵۶	قسم میں اسرار	۲۱
۲۵۶	طلاق میں اسرار	۲۲
۲۴۹-۲۵۷	اسراف	۲۸-۱
۲۵۷	تعریف	۱
۲۵۷	متعلقہ الفاظ: تقصیر، تہذیر، سفہ	۲
۲۵۹	اسراف کا حکم	۵
۲۶۸-۲۶۰	طاعات میں اسراف	۱۱-۶
۲۶۵-۲۶۰	اول: عبادات بدنیہ میں اسراف	۹-۶
۲۶۰	الف: وضو میں اسراف	۶
۲۶۲	ب: غسل میں اسراف	۸
۲۶۳	ج: نماز اور روزہ میں اسراف	۹
۲۶۸-۲۶۵	دوم: عبادات مالیہ میں اسراف	۱۱-۱۰
۲۶۵	الف: صدقہ میں اسراف	۱۰
۲۶۷	ب: وصیت میں اسراف	۱۱
۲۶۸	سوم: جنگ کے موقع پر دشمن کا خون بہانے میں اسراف	۱۲
۲۷۱-۲۶۹	مباح چیزوں میں اسراف	۱۳-۱۳
۲۶۹	الف: کھانے پینے میں اسراف	۱۳
۲۷۰	ب: لباس و زینت میں اسراف	۱۴
۲۷۱	مہر میں اسراف	۱۵
۲۷۲	تجھیز و تکفین میں اسراف	۱۶
۲۷۳	محرمات میں اسراف	۱۷
۲۷۹-۲۷۵	سزائیں اسراف	۲۷-۲۰
۲۷۵	الف: قصاص میں اسراف	۲۱
۲۷۷	ب: حدود میں اسراف	۲۵
۲۷۸	ج: باعزیر میں اسراف	۲۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۹	مال میں اسراف کرنے والے پر پابندی	۲۸
۳۱۶-۲۸۰	أسری	۸۲-۱
۲۸۰	تعریف	۱
۲۸۱	متعلقہ الفاظ: رہینہ، جس، سبی	۳
۲۸۱	أسر کا شرعی حکم	۶
۲۸۱	مشروعیت أسر کی حکمت	۷
۲۸۲	کن کو قیدی بنانا جائز ہے اور کن کو نہیں	۸
۲۸۲	قیدی پر قید کرنے والے کا تسلط اور اس کے اختیارات	۱۰
۲۸۳	قید کرنے والے کا قیدی کو قتل کرنے کا حکم	۱۲
۲۸۳	دارالاسلام منتقلی سے پہلے قیدی کے ساتھ برتاؤ	۱۳
۲۸۵	دارالاسلام منتقلی سے پہلے قیدیوں میں تصرف	۱۴
۲۸۷	قیدی کو جان کی امان دینا	۱۶
۲۸۷	قیدیوں کے بارے میں امام کا فیصلہ	۱۷
۲۸۹	مال کے عوض رہائی	۲۳
۲۹۱	مسلم قیدیوں کی دشمن کے قیدیوں کے بدلے رہائی	۲۵
۲۹۲	قیدیوں کو ذمی بنانا اور ان پر جزیہ لگانا	۲۸
۲۹۳	امام کا اپنے فیصلہ سے رجوع	۲۹
۲۹۳	فیصلہ کیسے ہوگا	۳۰
۲۹۳	قیدی کا اسلام قبول کرنا	۳۱
۲۹۴	قیدی کا مال	۳۲
۲۹۵	قیدی کا اسلام کیسے معلوم ہوگا	۳۵
۲۹۶	باغیوں کے قیدی	۳۶
۲۹۹	باغیوں کی مدد کرنے والے حریوں کے قیدی	۴۳
۲۹۹	باغیوں کی مدد کرنے والے ذمیوں کے قیدی	۴۴
۳۰۰	لوٹ مار کرنے والے قیدی	۴۵
۳۰۱	مرتد قیدی اور ان سے متعلق احکام	۴۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۰۴-۳۱۶	مسلمان قیدی دشمنوں کے قبضہ میں	۵۴-۸۲
	مسلم کی خود سپردگی اور کفار اس کو ڈھال کی طرح استعمال کریں	۵۴-۶۹
۳۰۴-۳۱۰	تو اس کو بچانے کی مناسب تدابیر	
۳۰۴	استنساخ	۵۴
۳۰۵	مسلم قیدیوں کی رہائی کی تدابیر اور ان کا تبادلہ	۵۶
۳۰۷	مسلم قیدیوں کو ڈھال بنانا	۶۳
۳۰۸	الف: ڈھال کو نشانہ بنانا	۶۴
۳۰۹	ب: کفارہ اور دیت	۶۶
۳۱۰-۳۱۹	مسلمان قیدیوں پر بعض شرعی احکام کی تطبیق کے حدود	۷۰-۸۲
۳۱۰	مال غنیمت میں قیدی کا حق	۷۰
۳۱۱	وراثت میں قیدی کا حق اور اس کے مالی تصرفات	۷۲
۳۱۲	قیدی کا جرم اور اس میں واجب سزا	۷۵
۳۱۳	قیدیوں کے نکاح	۷۷
۳۱۳	قیدی کے ساتھ زبردستی کرنا اور اس سے کام لینا	۷۸
۳۱۳	قیدی کی طرف سے امان دیا جانا اور خود اس کو امان دینا	۷۹
۳۱۳	حالت سفر میں اسیر کی نماز، اس کا بھاگ نکلنا، اور قید کے ختم ہونے کے اسباب	۸۰
۳۱۷-۳۱۷	أسرة	۱-۳
۳۱۷	تعریف	۱
۳۱۷	متعلقہ الفاظ	۲
۳۱۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۳۱۷-۳۱۸	أسطوانہ	۱-۲
۳۱۷	تعریف	۱
۳۱۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۱۸-۳۱۹	إسفار	۱-۳
۳۱۸	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۱۸	اجمالی حکم	۲
۳۱۹	بحث کے مقامات	۳
۳۲۰-۳۵۹	اسقاط	۶۷-۱
۳۲۰	تعریف	۱
۳۲۰	متعلقہ الفاظ: ابراء، صلح، مقاصد، غفو، تملیک	۲
۳۲۲	اسقاط کا شرعی حکم	۷
۳۲۲	اسقاط کے محرکات	۸
۳۲۳-۳۳۲	اسقاط کے ارکان	۳۲-۹
۳۲۳	صیغہ	۱۰
۳۲۴	صیغہ میں ایجاب	۱۱
۳۲۵	قبول	۱۲
۳۲۷	اسقاط کو مسترد کرنا	۱۶
۳۲۸-۳۳۲	اسقاطات میں تعلیق، تقييد اور اضافت	۳۲-۲۰
۳۲۸	اول: شرط پر اسقاط کو معلق کرنا	۲۳
۳۳۰	دوم: اسقاط کو شرط کے ساتھ مقید کرنا	۲۷
۳۳۱	سوم: اسقاط کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کرنا	۲۸
۳۳۲	اسقاط کا اختیار کس کو ہے	۲۹
۳۳۲	ساقط کرنے والے میں کیا چیزیں شرط ہیں	۳۰
۳۳۳	مسقط عنہ	۳۱
۳۳۴	محل اسقاط	۳۲
۳۳۴-۳۴۳	وہ حقوق جن کا اسقاط ہو سکتا ہے	۳۲-۳۳
۳۳۴	اول: دین	۳۳
۳۳۵	دوم: عین	۳۴
۳۳۶	سوم: منفعت	۳۵
۳۳۸	چہارم: مطلق حق	۳۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۳۸	اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا حق	۳۹
۳۴۰	حقوق العباد	۴۱
۳۴۳-۳۵۹	جو چیزیں اسقاط کو قبول نہیں کرتیں	۴۳-۵۸
۳۴۳	الف: عین	۴۳
۳۴۴	ب: حق	۴۵
۳۴۴	وہ حقوق اللہ جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے	۴۵
۳۴۶	نابالغ بچے پر ولایت	۵۰
۳۴۷	عدت کے گھر میں سکونت	۵۱
۳۴۷	خیار رویت	۵۲
۳۴۸	بیہ کی واپسی کا حق	۵۳
۳۴۸	وہ حقوق العباد جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے	۵۴
۳۴۹	جس سے غیر کا حق متعلق ہو	۵۴
۳۴۹	پرورش کا حق	۵۵
۳۴۹	بچے کا نسب	۵۶
۳۴۹	وکیل کی معزولی	۵۷
۳۵۰	دیوالیہ کا تصرف	۵۸
۳۵۰	حق کے وجوب سے پہلے اور سبب وجوب کے پائے جانے کے بعد حق کا اسقاط	۵۹
۳۵۱	مجہول کا اسقاط	۶۱
۳۵۳	اسقاط میں تجزی	۶۴
۳۵۴	ساقط شدہ (حق) نہیں لوٹتا ہے	۶۵
۳۵۶	اسقاط کا اثر	۶۶
۳۵۸	اسقاط کا ختم ہو جانا	۶۷
۳۵۹-۳۶۰	اسکار	۶-۱
۳۵۹	تعریف	۱
۳۵۹	متعلقہ الفاظ: انشاء، تخذیر، تفتیر	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۶۰	اجمالی حکم	۵
۳۶۰	بحث کے مقامات	۶
۳۶۰	اسکان	
	دیکھئے: سکنی	
۳۸۱-۳۶۱	اسلام	۳۱-۱
۳۶۱	تعریف	۱
۳۶۱	متعلقہ الفاظ: ایمان	۲
۳۶۲	انبیاء سابقین اور ان کے تابعین کی ملتوں پر اسلام کا اطلاق	۳
۳۶۳	سابقہ تصرفات میں اسلام لانے کا اثر	۵
	کافر اگر مسلمان ہو جائے تو اسلام کے قبل کے	۷
۳۶۵	واجبات میں سے اس کے ذمہ کیا لازم رہے گا	
۳۶۶	اسلام میں داخل ہونے کی صورت میں مرتب ہونے والے اثرات	۸
۳۶۷	احکام شرعیہ مثلاً عبادات، جہاد وغیرہ سے متعلق اسلام لانے پر مرتب ہونے والا اثر	۹
۳۶۹	وہ تصرفات جن کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے	۱۱
۳۷۰	ب: دین یا ملت	۱۲
۳۷۰	وہ چیزیں جو انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتی ہیں	۱۴
۳۷۱	وہ چیزیں جن کی وجہ سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے	۱۵
۳۷۱	اول: صریح اسلام	۱۶
۳۷۲	ارکان اسلام	۱۹
	پہلا رکن: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں	۲۰
۳۷۲	اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں	
۳۷۵	دوسرا رکن: نماز قائم کرنا	۲۱
۳۷۵	تیسرا رکن: زکاۃ ادا کرنا	۲۲
۳۷۶	چوتھا رکن: روزہ رکھنا	۲۳
۳۷۶	پانچواں رکن: حج	۲۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۷۷	دوم: تابع ہو کر اسلام کا حکم	۲۵
۳۷۷	تابع کا اسلام اس کے والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کی صورت میں	۲۵
۳۷۷	دارالاسلام کے تابع ہو کر اسلام کا حکم	۲۶
۳۷۸	سوم: علامات کے ذریعہ اسلام کا حکم	۲۷
۳۷۸	الف: نماز	۲۸
۳۸۰	ب: اذان	۲۹
۳۸۰	ج: سجدہ تلاوت	۳۰
۳۸۱	د: حج	۳۱
۳۸۱	اسلام	
	دیکھئے: سلم	
۳۸۱	اسلاف	
	دیکھئے: سلف	
۳۸۲-۳۸۱	اسناد	۸-۱
۳۸۱	تعریف	۱
۳۸۲	اسناد متن حدیث تک پہنچانے والے طریقہ کے معنی میں	۲
۳۸۲-۳۸۲	اسناد اور سند کے مابین نسبت	۵-۳
۳۸۲	سند	۳
۳۸۲	اسناد کا درجہ	۴
۳۸۳	اسناد اور ثبوت حدیث	۶
۳۸۳	اسانید کی صفات	۷
۳۸۳	وہ چیز جس میں اسناد کی ضرورت ہوتی ہے، اور موجودہ دور میں اسناد کی حیثیت	۸
۳۸۵	اسہام	۳-۱
۳۸۵	تعریف	۱
۳۸۵	اسہام معنی اول (کسی شخص کو حصہ والا بنانا) کے اعتبار سے	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۵	اسہام دوسرے معنی (قرع اندازی) کے لحاظ سے	۳
۳۸۶	أسیر	
	دیکھئے: أسری	
۳۸۶-۳۹۶	اشارہ	۲۲-۱
۳۸۶	تعریف	۱
۳۸۷	متعلقہ الفاظ: دلالت، ایما	۲
۳۸۷	اشارہ کا شرعی حکم	۳
۳۸۷-۳۹۰	گونگے کا اشارہ	۱۱-۵
۳۸۹	گونگے کی طرف سے اس چیز کا قرعہ جو موجب حد ہوتی ہے	۶
۳۸۹	گونگے کا اشارہ ایسے قرعہ کے متعلق جس سے قصاص واجب ہوتا ہے	۷
۳۸۹	گونگے کے اشارے کی تقسیم	۸
۳۸۹	گونگے کا اشارہ قرعہ قرآن کے سلسلے میں	۹
۳۹۰	اشارے کے ذریعہ کو ایسی	۱۰
۳۹۰	وہ شخص جس کی زبان بند ہوگئی ہو	۱۱
۳۹۰-۳۹۶	بولنے والے کا اشارہ	۱۲-۱۳
۳۹۱	عبارة اخص اور اشاره اخص میں تعارض	۱۳
۳۹۱	نماز میں سلام کا جواب دینا	۱۴
۳۹۲	تشہد میں اشارہ	۱۵
۳۹۳	محرم کا شکار کی طرف اشارہ کرنا	۱۶
۳۹۴	حجر اسود اور رکن یمانی کی طرف اشارہ کرنا	۱۷
۳۹۴	اشارہ کے ذریعہ سلام کرنا	۱۸
۳۹۵	اصل یمین کے بارے میں اشارہ	۱۹
۳۹۵	فریقین میں سے کسی ایک کی طرف قاضی کا اشارہ کرنا	۲۰
۳۹۶	قریب المرگ شخص کا اس پر جنایت کرنے والے آدمی کی طرف اشارہ کرنا	۲۱
۳۹۶	قریب المرگ شخص کا مالی تصرفات کی طرف اشارہ کرنا	۲۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۹۸-۳۹۷	اشاعت	۵-۱
۳۹۷	تعریف	۱
۳۹۷	اجمالی حکم	۲
۳۹۸	بحث کے مقامات	۵
۴۰۲-۳۹۸	اشباہ	۱۰-۱
۳۹۸	لغوی تعریف	۱
۳۹۸	اصطلاحی تعریف	۲
۳۹۸	الف: فقہاء کے نزدیک	۲
۳۹۸	ب: اصولیین کے نزدیک	۳
۳۹۹	شبهہ کا اجمالی حکم	۴
۴۰۱	علم الفقہ میں نون الاشباہ والنظائر سے مراد	۱۰
۴۲۲-۴۰۲	اشتباہ	۲۹-۱
۴۰۲	تعریف	۱
۴۰۲	متعلقہ الفاظ: التباس، شبہہ، تعارض، شک، ظن، وہم	۲
۴۱۷-۴۰۲	اشتباہ کے اسباب	۱۸-۸
۴۰۵	الف: دو خبر دینے والوں کا اختلاف	۹
۴۰۵	ب: اشتباہ پیدا کرنے والی خبر	۱۰
۴۰۵	ج: دلائل کا ظاہری طور پر تعارض	۱۱
۴۰۷	د: اختلاف فقہاء	۱۲
۴۰۸	ه: اختلاف	۱۳
۴۰۹	و: شک	۱۴
۴۱۰	ز: جہل	۱۵
۴۱۴	ح: نسیان	۱۶
۴۱۴	ط: خلاف اصل معاملہ پر غیر قوی دلیل کا پایا جانا	۱۷
۴۱۵	ی: ابہام بیان کے عدم امکان کے ساتھ	۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۱۸-۲۲۲	ازالہ اشتباہ کے طریقے	۱۹-۲۵
۲۱۸	الف: تخری	۲۰
۲۱۸	ب: قرآن کو اختیار کرنا	۲۱
۲۱۹	ج: اصحاب حال	۲۲
۲۱۹	د: احتیاط کو اختیار کرنا	۲۳
۲۲۰	ه: مدت کے گزرنے کا انتظار	۲۴
۲۲۰	و: قراءت اندازی کرنا	۲۵
۲۲۰	اشتباہ پر مرتب ہونے والا اثر	۲۶
۲۲۲-۲۲۷	اشتراط	۱-۱۴
۲۲۲	تعریف	۱
۲۲۳	الف: شرط حقیقی	۲
۲۲۳	ب: شرط وضعی	۵
۲۲۳	متعلقہ الفاظ: تعلیق	۶
۲۲۴-۲۲۷	اشتراط وضعی اور تصرفات پر اس کا اثر	۷-۱۴
۲۲۵-۲۲۴	اشتراط تعلیقی اور اس کا اثر	۷-۹
۲۲۴	تعلیق کو قبول نہ کرنے والے تصرفات	۸
۲۲۵	اشتراط تعلیقی کو قبول کرنے والے تصرفات	۹
۲۲۵-۲۳۱	اشتراط تقییدی اور اس کا اثر	۱۰-۱۴
۲۲۶	قسم اول: اشتراط صحیح	۱۲
۲۲۶	قسم دوم: اشتراط فاسد یا باطل	۱۳
۲۲۶	پہلی نوع: جو تصرف کو فاسد اور باطل کر دیتی ہے	۱۳
۲۲۷	دوسری نوع: جو باطل ہو مگر اس کے ساتھ تصرف صحیح ہو	۱۴
۲۲۸-۲۳۰	اشتراک	۱-۵
۲۲۸	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۸	متعلقہ الفاظ: غلطہ	۲
۲۲۸	اصولیین کے نزدیک مشترک اور اس کی قسمیں	۳
۲۲۹	لفظ مشترک کا عام ہونا	۴
۲۲۹	اشتراک کے مقامات	۵
۲۳۰-۲۳۲	اشتغال الذمہ	۶-۱
۲۳۰	تعریف	۱
۲۳۱	متعلقہ الفاظ: براءت ذمہ تلفیخ ذمہ	۲
۲۳۱	اجمالی حکم	۴
۲۳۲	ذمہ میں وجوب اور اس کو فارغ بنانا	۵
۲۳۲	بحث کے مقامات	۶
۲۳۳	اشتغال الصماء	۳-۱
۲۳۳	تعریف	۱
۲۳۳	اجمالی حکم	۲
۲۳۳	بحث کے مقامات	۳
۲۳۶-۲۳۴	اشتہاء	۶-۱
۲۳۴	تعریف	۱
۲۳۴	متعلقہ الفاظ: شہیق	۲
۲۳۴	اجمالی حکم	۳
۲۳۵	الف: نظر	۴
۲۳۵	ب: حرمت مصاہرت	۵
۲۳۶	بحث کے مقامات	۶
۲۳۹-۲۶۲	تراجم فقہاء	



موسوع فقہیہ

کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جبکہ استعاذہ صرف دفع شرکی دعا کرنا ہے (۱)۔

استعاذہ کا شرعی حکم:

۳- اکثر فقہاء کے نزدیک استعاذہ سنت ہے، اور بعض فقہاء قرأت قرآن اور خوف کے وقت استعاذہ کو واجب کہتے ہیں۔ اس کے حکم کی تفصیل ہر مقام پر علیحدہ علیحدہ آ رہی ہے (۲)۔

استعاذہ کی مشروعیت کی حکمت:

۴- اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ ہر اس چیز سے جس میں شر ہو اس کی پناہ طلب کریں، اور بعض کاموں کو انجام دیتے وقت اللہ تعالیٰ نے استعاذہ کو شروع کیا ہے، جیسے نماز میں، اور نماز سے باہر تلاوت قرآن کے موقع پر، اور بعض دوسرے مواقع پر۔

رسول اللہ ﷺ نے ہر شر سے پناہ مانگی ہے (۳)، بلکہ آپ ﷺ نے اپنی عبدیت کے اظہار اور امت کی تعلیم کے لئے ان چیزوں سے بھی پناہ طلب کی ہے جن سے آپ کو محفوظ و مامون کر دیا

(۱) ابن ماجہ بن ۲۰/۱ طبع سوم، الربوئی ۲۱۶/۱ طبع بولاق، المجموع ۳۳۳/۳ طبع لمیر پب

(۲) الرزقانی علی ظلیل ۱۰۵/۱ طبع دار الفکر۔

(۳) حدیث "استعاذ الرسول....." کی روایت طرابلسی، طبرانی اور ابوداؤد نے جابر بن سمرہ بن جندب سے کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں "اللهم ابعث من الشجر كلة ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشجر كلة ما علمت منه وما لم أعلم" (اے اللہ! میں آپ سے ہر بھلائی کا سوال کرتا ہوں خواہ مجھے وہ بھلائی معلوم ہو یا نہ ہو، اور اے اللہ! میں ہر شر سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں خواہ وہ مجھے معلوم ہو یا نہ ہو)، ابان بن اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (فیض القدير ۲/۱۰۳ طبع کردہ مکتبہ انتہاریہ النسخ المکبیر ۲۳۹/۱ طبع مصطفیٰ لجنہ، صحیح الجامع الصغیر ۱/۳۳۸ طبع کردہ مکتبہ الاسلامی ۱۳۸۸ھ)۔

استعاذہ

تعریف:

۱- استعاذہ کا لغوی معنی پناہ لینا ہے، قد عاذ به يعوذ، یعنی پناہ گیر ہوا، پناہ لیا اور مضبوطی سے پکڑا، عذت بفلان و استعذت به، یعنی میں نے اس کی پناہ لی۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے (۱)، چنانچہ شافعیہ میں سے بیجوری نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ استعاذہ ما کو از چیز سے بچنے کے لئے صاحب قوت و شوکت کی پناہ طلب کرنا ہے (۲)، اور کسی کا اعوذ باللہ کہنا لفظاً خبر ہے، لیکن معنی دعا ہے (۳)۔ لیکن لفظ استعاذہ جب مطلق بولا جائے، خاص طور پر تلاوت قرآن یا نماز کے موقع پر، تو اس سے مراد (اعوذ باللہ من الشيطان الرجيم) یا اس کے ہم معنی کوئی لفظ کہنا ہوتا ہے جس کا بیان عنقریب آ رہا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

دعا:

۲- دعا استعاذہ سے عام ہے، چنانچہ وہ حصول خیر یا دفع شر دونوں

(۱) تاج العروس (عوذ)، ابن ماجہ بن ۲۰/۱ طبع سوم، الفخر الرازی ۹۶/۱، الدرر النوری ۲/۲۱۳ طبع دار الفکر۔
(۲) اللہوری علی ابن قاسم ۱/۱۷۳ طبع مصطفیٰ لجنہ۔
(۳) الفخر الرازی ۹۶/۱ طبع مطبوعہ امیر۔

گیا تھا (۱)۔

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ یہ امر انتخاب کے لئے ہے اور آیت میں وجوب مراد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے سنت ہونے پر سلف کا اجماع ہے (۱)۔ اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے اسے ترک کرنا بھی مروی ہے (۲)، اور حضور ﷺ سے ترک کا ثبوت امر کو وجوب سے سنیت کی طرف پھیرنے کے لئے کافی ہے (۳)۔

استعاذہ کے مقامات

قرأت قرآن کے لئے استعاذہ:

۵- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ استعاذہ (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) قرآن کریم کا جز نہیں ہے، لیکن تلاوت قرآن کے لئے مطلوب ہے، کیونکہ قرآن کی تلاوت اہم عبادت ہے، جس سے روکنے کے لئے شیطان بھرپور کوشش کرتا ہے۔ نیز تلاوت کرنے والا اللہ تعالیٰ کے کلام کے ذریعہ اس سے ہم کلام ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اچھی طرح تلاوت کرنے والے کو پسند فرماتے ہیں اور اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، تو جب اللہ تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہوں اس وقت شیطان کو دفع کرنے کے لئے تازی کو استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے (۲)۔

محل استعاذہ:

۷- قرآن کریم کی تلاوت کے وقت استعاذہ کب کیا جائے؟ اس سلسلہ میں قراء و فقہاء کی تین رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ استعاذہ قرأت سے پہلے ہو، اور جمہور کا قول یہی ہے، ابن الجزری نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اور اس کے خلاف قول کے صحیح ہونے کی نفی کی ہے (۲)، اس پر جمہور کا استدلال اس روایت سے ہے جسے احمد قرأت نے سند کے ساتھ نافع عن جابر بن مطعم سے نقل کیا ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" (۵) (رسول اللہ ﷺ قرأت سے

استعاذہ کا حکم:

۶- جمہور فقہاء استعاذہ کو سنت کہتے ہیں، اور عطاء اور ثوری سے منقول ہے کہ وہ واجب ہے، ان کا استدلال اس آیت کے ظاہری الفاظ سے ہے: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ" (۳) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی پابندی فرمائی ہے، نیز اس لئے کہ یہ شیطان کے شر کو دور کر دیتا ہے، اور جس کے بغیر واجب کا اتمام نہ ہو وہ خود واجب ہوتا ہے (۲)۔

(۱) الألبانی ۱۳/۲۲۹، البحر الرائق ۱/۳۲۸، سعدی علی بن علی الخزاز شرح الہدایہ ۲۵۳/۱

(۲) مسلم میں حضرت عائشہ کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں: "كان رسول الله ﷺ يسنن الصلاة بالنكيب والقراءة بالحمد لله رب العالمين" (رسول اللہ ﷺ تکبیر اور الحمد سے نماز شروع فرمایا کرتے تھے) (صحیح مسلم ۱/۳۵۷ طبع عینی الجلیبی)۔

(۳) البسوط ۱۳/۱۳ طبع المداد۔

(۴) البسوط ۱۳/۱۳، کشاف القناع ۱/۳۳۰ طبع مکتبۃ انصاریہ، الرياض، النشر فی القراءات اشتر ۲۵۵/۱۔

(۵) حدیث: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" کی روایت احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان نے جابر بن مطعم سے کی ہے۔ اور احمد نے اسے ابوامامہ سے روایت کیا ہے اس کی سند میں بعض ایسے رووی ہیں جن کا نام ذکر نہیں کیا گیا ہے (تخصیص البیہر ۱/۲۲۹-۲۳۰ طبع شرکت المطابع الفیہ

(۱) الخرشنی ۱۳۳/۱ طبع دار صادر بیروت، فتح الباری ۲/۳۲۱۔

(۲) المقربطی ۱/۸۶، البحر الرائق ۱/۹۱، نایب المہمان ۱/۱۱۰۔

(۳) سورۃ نحل ۹۸۔

(۴) البحر الرائق ۱/۳۳۸، سعدی علی بن علی مع فتح القمیر ۱/۲۰۳، الربوئی ۱/۲۲۳، المناجیح والأکلیل ۱/۵۲۳، التحمل ۱/۳۵۳، المجموع ۳/۳۲۵، مطالب بولی ایسی ۱/۵۹۹، الألبانی ۱۳/۲۲۹۔

استعاذہ ۸

استعاذہ میں جہر و انخفاء:

۸ - استعاذہ کے جہر و انخفاء میں فقہاء قراء کی متعدد روایتیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ استعاذہ میں جہر مستحب ہے، یہی شافعیہ کا قول ہے (۱)، اور امام احمد کی ایک روایت ہے (۲)، اور ائمہ قرأت کے نزدیک یہی مختار ہے، اس میں صرف حمزہ اور ان کے موافقین کا اختلاف ہے۔ حافظ ابو عمرو نے اپنی جامع میں بیان کیا ہے کہ افتتاح قرآن کے وقت اور پورے قرآن میں قاری جب بھی عرض یا درس یا تلقین کا آغاز کرے تو بآواز بلند استعاذہ کہنے میں مجھے کسی کا اختلاف معلوم نہیں، البتہ نافع اور حمزہ سے اختلاف منقول ہے (۳)۔ اور امام ابو شامہ نے جہر کے مطلقاً مختار ہونے کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہاں کوئی اس کی قرأت سن رہا ہو، کیونکہ تعوذ میں جہر شعائر قرأت کے اظہار کے لئے ہے، جیسے تلبیہ اور تکبیرات عیدین میں جہر، اور اس کا ایک فائدہ یہ ہے کہ سننے والا قرأت کے شروع ہی سے سننے کے لئے خاموش ہو جائے گا اور اس سے قرأت کا کوئی جزء فوت نہ ہوگا، اور اگر تعوذ میں انخفاء کیا جائے تو سننے والے کفرات کا علم اس کا کچھ حصہ فوت ہو جانے کے بعد ہی ہوگا، اسی وجہ سے نماز کے اندر اور نماز کے باہر قرأت میں فرق کیا جاتا ہے، چنانچہ نماز میں انخفاء مختار ہے، اس لئے کہ مقتدی تکبیر تحریرہ ہی کے وقت سے سننے کے لئے خاموش رہتا ہے (۴)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جہر و انخفاء دونوں کا اختیار ہے، حنفیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ البتہ تلاوت کرنے والا ائمہ قرأت میں سے اپنے امام کی اتباع کرے، اور حمزہ کے علاوہ

پہلے ”أعوذ بالله من الشيطان الرجيم“ پڑھتے تھے)۔ یہ حدیث اس کی دلیل ہے کہ استعاذہ کا قرأت پر مقدم ہونا ہی سنت ہے، اب باقی رہ گیا استعاذہ کے لئے قرأت کا سبب ہونا تو ”فاستعذ“ میں ”فا“ اس کے سبب ہونے پر دلالت کرتا ہے تو معنی درست ہونے کے لئے ”الإرادة“ (إذا أردت قراءة القرآن) کو مقدر ماننا چاہئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عمل سے فراغت پر استعاذہ مناسب نہیں ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ استعاذہ قرأت کے بعد ہو، یہ قول حمزہ و ابو حاتم کی طرف منسوب ہے، اور ابو ہریرہؓ، ابن سیرین اور ابو ایوب نخعی سے منقول ہے، نیز امام مالک سے بھی نقل کیا گیا ہے، ان کا عمل اس آیت کے ظاہر پر ہے: ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ“ (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ استعاذہ قرأت کے بعد ہو، اور ”فا“ یہاں پر تعقیب کے لئے ہے، اور جن حضرات سے یہ منقول ہے ان سے اس کی نقل کے صحیح ہونے کی صاحب کتاب الشرح نے تردید کی ہے (۱)۔

تیسری رائے یہ ہے کہ استعاذہ قرأت سے پہلے بھی ہے اور بعد میں بھی ہے، اس کو امام رازی نے ذکر کیا ہے، یہ قول جن لوگوں سے منقول ہے امام ابن جزری نے ان سے بھی صحت نقل کی تردید کی ہے (۲)۔

= مدینہ، ابن ماجہ نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم“، حافظ ابو بصیر نے الترواح میں کہا ہے کہ اس کی سند میں کلام ہے (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲۶۶/۱ طبع عتیق لعلی ۲۷۳ھ)۔

(۱) الشرح فی القراءات عشر ۱/ ۲۵۳۔

(۲) الشرح فی القراءات عشر ۱/ ۲۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع المطبعة التجارية۔

(۱) المجموع ۳/ ۳۲۳، ۳۲۵۔

(۲) لفروع ۱/ ۳۰۳ طبع اول المئتا۔

(۳) الشرح فی القراءات عشر ۱/ ۲۵۳۔

(۴) الشرح فی القراءات عشر ۱/ ۲۵۳۔

استعاذہ ۹-۱۱

مستحب ہے یعنی سننے والے کا خاموش ہو کر سننا اور متوجہ ہونا، وہ ان جگہوں میں موجود نہیں ہے (۱)۔

اخفاء کا مفہوم:

۱۰- اخفاء سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں ابن الجزری نے متاخرین کا اختلاف ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بہت سے قراء یہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد پوشیدہ رکھنا ہے، اور اکثر شراحین نے شاطبی کے کلام کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔ اس قول کے مطابق بغیر تلفظ کے دل ہی دل میں استعاذہ کر لینا کافی ہے، اور جمہور کا قول یہ ہے کہ اخفاء سے مراد سر اُپر اُھٹنا ہے، اور جمہور نے شاطبی کے کلام کا مطلب یہی بیان کیا ہے، اس قول کے مطابق اس طرح تلفظ کرنا کہ خود سن لے ضروری ہے، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ متقدمین نے صراحت کی ہے کہ اخفاء جہر کی ضد ہے، اور جہر کی ضد ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کو سر اُپر اُصا جائے (۲)۔

استعاذہ کے الفاظ کیا ہیں اور ان میں افضل کون ہے؟

۱۱- قراء اور فقہاء کے یہاں استعاذہ کے لئے دو طرح کے الفاظ ہیں، پہلا لفظ: ”أعوذ بالله من الشيطان الرجيم“ ہے، جیسا کہ سورہ نحل کی اس آیت میں ہے: ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ (۳) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ ابو عمرو، عاصم اور ابن کثیر رحمہم اللہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ ابن الجزری

تمام ائمہ قرأت استعاذہ میں جہر کے قائل ہیں، صرف حمزہ اس میں اخفاء کرتے ہیں (۱)، اور یہی حنا بلہ کا قول ہے (۲)۔

تیسری رائے یہ ہے کہ مطلقاً اخفاء ہو، حنفیہ کا ایک قول اور حنا بلہ کی ایک روایت یہی ہے (۳)، اور حمزہ کی بھی ایک روایت یہی ہے (۴)۔ چوتھی رائے یہ ہے کہ صرف فاتحہ شروع کرتے وقت تعوذ میں جہر کیا جائے گا اور باقی پورے قرآن میں اخفاء کیا جائے گا، حمزہ کی دوسری روایت یہی ہے (۵)۔

خارج نماز استعاذہ کے مسئلہ میں مالکیہ کی رائے مجھے معلوم نہیں ہو سکی، لیکن ابن المسیبی کی روایت سے اس کا اندازہ ہوتا ہے، ان سے اہل مدینہ کے استعاذہ کے متعلق معلوم کیا گیا کہ وہ استعاذہ میں جہر کرتے تھے یا اخفاء؟ انہوں نے فرمایا کہ ہم نہ جہر کرتے تھے نہ اخفاء، بلکہ ہم تو استعاذہ ہی نہیں کرتے تھے (۶)۔

بعض وہ مقامات جن میں استعاذہ سر اُ مستحب ہے:

۹- جہاں استعاذہ سر اُ مستحب ہے، ایسی بعض جگہوں کا ذکر ابن الجزری نے کیا ہے، اول یہ کہ انسان تنہائی میں قرأت کرے، خواہ قرأت سر اُ ہو یا جہراً، دوسرے یہ کہ انسان سر اُ تلاوت کرے، تیسرے یہ کہ انسان دُور کرے، اور قرأت کی ابتداء نہ کر رہا ہو تو اعوذ باللہ آہستہ پڑھے، تاکہ قرأت میں اتصال رہے اور کوئی اجنبی چیز (غیر قرآن) درمیان میں نہ آئے، اس لئے کہ جس وجہ سے جہر

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۲۹ طبع بلاق۔

(۲) لغوی ۱/۳۰۳۔

(۳) ساہتہ دونوں مراجع۔

(۴) اشرفی القراءات ۱/۲۵۲۔

(۵) حوالہ سابق ۱/۲۵۳۔

(۶) حوالہ سابق ۱/۲۵۲۔

(۱) اشرفی القراءات ۱/۲۵۳، اھیر اعلیٰ علی نہایت المحتاج ۱/۲۵۶ طبع مصنفی اعلیٰ۔

(۲) اشرفی القراءات ۱/۲۵۳۔

(۳) سورہ نحل ۱/۹۸۔

استعاذہ ۱۲

دوسرا لفظ: ”أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم“ ہے جو اہل مدینہ سے نقل کیا گیا ہے، اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں امام احمد سے اس کو نقل کیا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنَّمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ“ (۱) (اور اگر (ایسے وقت میں) آپ کو شیطان کی طرف سے کچھ وسوسے آنے لگیں تو (نوراً) اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے، بلاشبہ وہ خوب سننے والا ہے، خوب جاننے والا ہے)۔ عمر بن الخطاب، مسلم بن یسار، ابن سیرین اور ثوری سے یہی مروی ہے، اسی کو نافع، ابن عامر اور کسائی نے اختیار کیا ہے (۲)۔

تیسرا لفظ: ”أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم“ ہے، ”النشر“ میں ہے کہ یہ ابن سیرین کا قول ہے۔

چوتھا لفظ: ”اللهم اني أعوذ بك من الشيطان الرجيم“ ہے، اس کو ابن ماجہ نے صحیح سند کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، اور ”النشر“ میں ہے کہ اس کی روایت ابو داؤد نے کی ہے۔

صاحب النشر نے کچھ دیگر الفاظ بھی بیان کئے ہیں۔

استعاذہ پر وقف:

۱۲ - أعوذ باللہ پر وقف کر کے اس کے مابعد کو شروع کرنا جائز ہے، خواہ اس کا مابعد بسم اللہ ہو یا کوئی دیگر آیت ہو، اور أعوذ باللہ کو اس کے مابعد سے ملا کر پڑھنا بھی جائز ہے، دونوں صورتیں درست ہیں، دانی کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ أعوذ باللہ کو بسم اللہ سے ملا کر پڑھنا زیادہ بہتر ہے، اور ابن شیطا اور اکثر عراقیوں نے صرف اسی کو ذکر کیا ہے کہ أعوذ باللہ کو بسم اللہ سے ملا کر پڑھا جائے۔ اگر کوئی بسم اللہ نہ

(۱) سورۃ فصلت ۳۶

(۲) النشر فی المقرآت ۱/ ۲۳۳، الموسط ۱/ ۱۳۔

کہتے ہیں کہ روایت کے اعتبار سے تمام قراء کے نزدیک یہی مختار ہے، اور ابو الحسن سخاوی نے اپنی کتاب (جمال القراء) میں کہا ہے کہ اسی پر امت کا اجماع ہے۔ النشر میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے تو اتر کے ساتھ منقول ہے کہ آپ ﷺ قراءت اور دیگر تمام تعوذات کے لئے ان ہی الفاظ سے استعاذہ کرتے تھے، ابو عمرو دانی کہتے ہیں کہ عام فقہاء مثلاً امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے (۱)۔

غصہ کو دور کرنے کے لئے صحیحین وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ ”لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لذهب عنه ما يجد“ (۲) (اگر کوئی شخص أعوذ بالله من الشيطان الرجيم کہے گا تو اس کا غصہ یقیناً دور ہو جائے گا)، اور صحیحین کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے ”أعوذ بالله السميع العليم“ پڑھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وهكنا أخذته عن جبريل عن ميكائيل عن اللوح المحفوظ“ (۳) (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم“ کہو، اسی طرح میں نے جبریل سے انہوں نے میکائیل سے اور انہوں نے لوح محفوظ سے لیا ہے)۔

(۱) النشر فی المقرآت ۱/ ۲۳۳، الموسط ۱/ ۱۳۔

(۲) غصہ کو دور کرنے کے متعلق رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی روایت بخاری نے سلیمان بن جرد سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”إني لأعلم كلمة لو قالها للمهيب عنه ما يجد، لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم“ (مجھے ایسا کلمہ معلوم ہے کہ اگر کوئی وہ کلمہ کہے تو یقیناً اس کا غصہ ختم ہو جائے، وہ یہ ہے کہ ”أعوذ بالله من الشيطان الرجيم“ کہے) (فتح الباری ۱۰/ ۵۱۸ طبع استنبول)۔

(۳) ابن الجزری نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب اور سند کے اعتبار سے بہتر ہے (النشر فی المقرآت ۱/ ۲۳۳ طبع کردہ المکتبۃ التجاریہ)۔

استعاذہ ۱۳-۱۵

جگہ اسی کام کے لئے مخصوص ہو، یعنی نے اس قول کی نسبت امام مالک کی طرف کی ہے (۱)۔

پڑھے تو اَعُوذُ بِاللّٰهِ پر سکوت کرنا زیادہ بہتر ہے، لیکن اس کو ملا کر پڑھنا بھی جائز ہے (۱)۔

بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ کے الفاظ:

۱۵ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا مختار مذہب (۲) یہ ہے کہ بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ کا لفظ یہ ہے: "بِسْمِ اللّٰهِ اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَاثِثِ" (شروع اللہ کے نام سے، اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں مذکورہ مؤنث شیطین سے)، کیونکہ حضرت انسؓ سے روایت ہے: "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ اِذَا دَخَلَ الْخِلَاءَ يَقُولُ: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَاثِثِ" (۳) (رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء جاتے وقت "اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَاثِثِ" کہا کرتے تھے)۔

امام احمد سے یہ بھی مروی ہے کہ جب انسان بیت الخلاء جائے تو کہے: "اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَاثِثِ"، اس روایت میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے (۴)۔

امام غزالی نے یہ استعاذہ اضافہ کے ساتھ بتایا ہے: "اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجِسِ الْخَبِيثِ الْمَخْبُثِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" (اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں ناپاک، پلید، خبیث اور برائیوں پر برا بیخندہ کرنے والے شیطان مردود

تلاوت کے منقطع ہو جانے پر تعوذ کا اعادہ:

۱۳ - تلاوت کرنے والا اگر کسی عذر کی وجہ سے تلاوت روک دے، وہ عذر خواہ سوال ہو یا کوئی دیگر کلام لیکن تلاوت ہی سے متعلق ہو، تو استعاذہ کا اعادہ نہ کرے، اس لئے کہ وہ ایک ہی تلاوت ہے (۲)۔ (مطالب اولیٰ انہی) میں ہے کہ استعاذہ کا اعادہ اس وقت نہیں کیا جائے گا جب تلاوت کرنے والے کا یہ پختہ ارادہ ہو کہ وہ اس عذر کے ختم ہوتے ہی تلاوت کی تکمیل کرے گا (۳)۔

اگر یہ کلام تلاوت سے متعلق نہ ہو، یا تلاوت کا روکنا چھوڑنے اور لا پرواہی کی وجہ سے ہو تو تعوذ کا اعادہ کرے (۴)۔ نووی نے کہا ہے کہ طویل سکوت اور طویل کلام بھی اعادہ کا سبب ہے (۵)۔

بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ:

۱۴ - بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ مستحب ہے، اور اس کے ساتھ بسم اللہ کو بھی ملایا جائے، نیز بسم اللہ ہی سے ابتداء کی جائے، چاروں ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔

بیت الخلاء میں داخل ہو جانے کے بعد حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تعوذ نہ پڑھے، اور اگر وہ جگہ اسی کام کے لئے بنائی گئی ہو تو اس پر مالکیہ کا بھی اتفاق ہے، ایک قول یہ ہے کہ استعاذہ کیا جائے خواہ وہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۰ طبع بلاق، اشرح الصغیر ۱/۸۹۱ طبع کردہ دارالمعارف، نہایت المختار ۱/۱۲۷-۱۲۸، المجموع ۲/۷۷۲ طبع کردہ المکتبۃ العلمیہ، عمدۃ القاری ۱/۶۹۹، الکافی ۱/۶۱۱ طبع کردہ المکتب الاسلامی دمشق۔

(۲) ساتھ مراجع۔

(۳) حدیث: "اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوذُ بِكَ..." کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت انسؓ سے کی ہے (المناجیح الجامع للاصول فی احادیث

الرسول ۱/۱۹۱ طبع کردہ دار احیاء التراث العربی ۱/۱۳۸ھ)۔

(۴) المغنی مع اشرح الکبیر ۱/۱۶۲ طبع المنار۔

(۱) بشر فی القراءات اشتر ۱/۲۵۷۔

(۲) بشر فی القراءات اشتر ۱/۲۵۹، مطالب لولی انہی ۱/۵۹۹۔

(۳) مطالب لولی انہی ۱/۵۹۹۔

(۴) بشر فی القراءات اشتر ۱/۲۵۹، مطالب لولی انہی ۱/۵۹۹۔

(۵) المجموع ۳/۳۲۵۔

حصول طہارت کے لئے استعاذہ:

۱۶- طحاوی نے حنفیہ کا مذہب بیان کیا ہے کہ استعاذہ شمیمہ سے پہلے کیا جائے، لیکن انہوں نے اس کے حکم کی وضاحت نہیں فرمائی (۱)۔
شافعیہ کے نزدیک وضو میں شمیمہ سے پہلے سری طور پر استعاذہ مستحب ہے، شروانی کہتے ہیں کہ اس کے بعد یہ اضافہ کیا جائے: ”الحمد لله الذي جعل الماء طهورا، والإسلام نورا، رب أعوذ بك من همزات الشياطين، وأعوذ بك رب أن يحضرون“ (۲) (تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہیں جس نے پانی کو ذریعہ طہارت و پاکی اور اسلام کو نور بنایا، اے میرے رب! میں تیری پناہ چاہتا ہوں شیاطین کی چھیڑ خانوں سے اور تیری پناہ چاہتا ہوں اے رب اس سے کہ وہ میرے پاس آویں)۔

مالکیہ کے یہاں وضو کے آخر میں تشہدین اور شروع میں بسم اللہ کے علاوہ کوئی ذکر ثابت نہیں (۳)۔ اور حنابلہ کے مسلک میں استعاذہ کے متعلق کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

ہماری معلومات کے مطابق غسل اور تیمم کے وقت استعاذہ کے بارے میں فقہاء نے بحث ہی نہیں کی، البتہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غسل سے قبل وضو مندوب ہے، لہذا وضو کے وقت استعاذہ کے سابقہ احکام یہاں بھی جاری ہوں گے۔ ابن مفلح نے اپنی کتاب ”الفروع“ میں بہت عمدہ بات کہی ہے کہ تعوذ ہر نیکی و طاعت کے وقت مستحب ہے (۴)۔ اس میں یہ اور اس جیسے دیگر اعمال داخل ہیں۔

اس لئے کہ ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبيث الشيطان الرجيم“ (۱) (جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اتنا ضرور کہہ لیا کرے، ”اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبيث الشيطان الرجيم“)۔

انجیث ”با“ کے ضمہ کے ساتھ مذکر شیاطین، اور انجیث: مؤنث شیاطین ہیں۔ اور ابو عبید کہتے ہیں کہ انجیث ”با“ کے سکون کے ساتھ شرک کہتے ہیں، اور انجیث سے مراد شیاطین ہیں (۲)۔

خطاب کہتے ہیں کہ اس جگہ کے لئے استعاذہ کو دو وجہوں سے خاص کیا گیا ہے:

اول: اس لئے کہ یہ تنہائی کی جگہ ہے اور اللہ کی قدرت سے شیاطین کا جلوت میں اتنا تسلط نہیں ہوتا جتنا خلوت میں ہوتا ہے۔

دوم: اس لئے کہ بیت الخلاء گندگی کی جگہ ہے، وہاں زبان سے اللہ کا ذکر نہیں کیا جاتا، تو شیطان کو ذکر اللہ سے خالی موقع ہاتھ آ جاتا ہے، کیونکہ اس کو تو صرف اللہ کا ذکر ہی دفع کرتا ہے، اسی لئے اس سے پہلے استعاذہ کا حکم دیا گیا تاکہ وہ نکلنے تک استعاذہ کو اپنے اور شیطان کے درمیان بچاؤ کا ذریعہ بنا لے (۳)۔

(۱) حامیۃ الشروانی و ابن قاسم العبادی / ۱۷۳ طبع دار صادر، المعنی مع الشرح الکبیر / ۱۶۲ طبع مطبعة المنار۔ اور حدیث: ”لا يعجز أحدكم...“ کی روایت ابن ماجہ نے ابوامامہ سے کی ہے انروانک میں حافظ بوسیری نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے (سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد فواد عبدالباقی / ۱۰۹ طبع عینی المجلد ۲ / ۱۳۷ھ)۔

(۲) غالباً مراد لغوی معنی ہیں، مذکورہ حدیث میں یہ معنی مراد ہونا بعید ہے اس لئے کہ مذکر شیاطین کو چھوڑ کر صرف مؤنث شیاطین سے استعاذہ کیسے درست ہو سکتا ہے اور جملیاً جب ذکر کیا جائے تو بھی مذکر کا ذکر ہوتا ہے۔

(۳) خطاب / ۱۷۱۔

(۱) حامیۃ الطحاوی علی مرآة الخلاق / ص ۷۳۔

(۲) الشروانی علی التتمہ مع حامیۃ ابن قاسم العبادی / ۲۲۳، نہایۃ المحتاج / ۱۶۸۔

(۳) المدنی علی کنون ہاشم حامیۃ الرہونی / ۱۵۰، شرح سیارۃ علی منظومۃ ابن حاشر / ۱۷۱۔

(۴) لفروع / ۳۰۴۔

استعاذہ ۱۷-۱۸

ابلیس و جنودہ“ (۱) (اے اللہ میں تیری پناہ طلب کرتا ہوں شیطان اور اس کے لشکروں سے)۔

حنفیہ مالکیہ کے یہاں اس سلسلہ میں کچھ نہیں مل سکا، البتہ حنفیہ نے مسجد حرام سے نکلنے کے وقت استعاذہ کو ذکر فرمایا ہے (۲)۔

نماز میں استعاذہ:

استعاذہ کا حکم:

۱۸- نماز میں استعاذہ حنفیہ (۳) اور شافعیہ کے نزدیک سنت ہے، حنابلہ کا بھی مذہب یہی ہے، اور امام احمد کی ایک دوسری روایت اس کے وجوب کی ہے (۴)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ نوافل میں استعاذہ جائز اور فرض میں مکروہ ہے (۵)۔

ان اقوال پر استدلال کے لئے وہ دلائل کافی ہیں جو تلاوت قرآن کے وقت استعاذہ کے احکام میں بیان کئے جا چکے ہیں، البتہ مالکیہ کے یہاں جو کراہت ہے اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ شیطان اذان اور تکبیر کے وقت پیٹھ پھیر کر بھاگ جاتا ہے، نیز ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”صلیت خلف رسول اللہ ﷺ و خلف أبي بكر وعمر

مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کے وقت استعاذہ:

۱۷- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد میں داخل ہوتے وقت استعاذہ مندوب ہے، اور مسجد میں داخل ہوتے وقت استعاذہ کے الفاظ حدیث میں یہ ہیں: ”أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم“ (۱) الحمد لله اللهم صل وسلم على محمد وعلى آل محمد، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك“ (میں پناہ طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی عظیم ہستی، اس کی کریم ذات اور اس کی قدیم بادشاہی کی شیطان مردود سے، تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہیں، اے اللہ! درود و سلام ہو محمد ﷺ پر اور ان کی آل پر، اے اللہ! میرے گناہوں کو بخش دے اور میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اس دعاء کے بعد بسم اللہ کہے، اور داخل ہوتے وقت پہلے دایاں پیر مسجد میں رکھے، اور نکلنے وقت پہلے بائیں پیر نکالے، نیز نکلنے وقت مذکورہ پوری دعا پڑھے، البتہ نکلنے وقت ”أبواب رحمتك“ کی جگہ ”أبواب فضلک“ کہے (۲)۔

اس مسئلہ میں ہمیں حنفیہ کا کوئی قول نہیں ملا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مسجد سے نکلنے کے وقت بھی استعاذہ کے مندوب ہونے کی صراحت ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ مسجد سے نکلنے وقت بھی استعاذہ کے لئے وہی الفاظ کہے جائیں جو داخل ہوتے وقت کہے جاتے ہیں، اور حنابلہ نے اس کے لئے حدیث میں وارد ذیل کے الفاظ کو اختیار کیا ہے: ”اللهم إني أعوذ بك من

(۱) حدیث: ”اللهم إني أعوذ بك...“ کی روایت ابو داؤد نے عبد اللہ بن عمرو البوم واللبدة میں حضرت ابو امامہ سے سند ضعیف کے ساتھ کی ہے اور اس حدیث کے ضعیف، موقوف، منقطع اور مرسل متعدد طرق ہیں (الفتوحات الربانیہ ۵۱/۲، ۵۲/۳ تا ۵۲/۴)۔

(۲) السنن علی شرح الترمذی ۲۳/۲، ۲۳/۳، ۲۳/۴، ۲۳/۵، ۲۳/۶، ۲۳/۷، ۲۳/۸، ۲۳/۹، ۲۳/۱۰، شرح میارۃ لفظیہ ابن حاشر ۲/۱۳۷۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۲۳۳ طبع سوم۔

(۴) الاضائف ۲/۱۱۹۔

(۵) البرہانی ۱/۲۳۲، الدرر النوری ۱/۲۵۱۔

(۱) حدیث: ”أعوذ بالله العظيم...“ کی روایت ابو داؤد نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے (عون البیہود ۱/۵۵ طبع البیہود، بذل الجہود ۳/۳۰۷، ۳/۳۰۸، ۳/۳۰۹)۔

(۲) الفتوحات الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۲/۳۲، ۳/۳۱۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ استعاذہ ثناء کے تابع ہے، اس لئے کہ استعاذہ مطلقاً نماز میں وسوسہ اندازی کرنے والے شیطان کو دور کرنے کے لئے ہے۔

اس اختلاف کا ثمرہ صرف امام ابو حنیفہ، امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان پایا جاتا ہے، جو چند مسائل میں ظاہر ہوتا ہے، ایک مسئلہ یہ کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک مقتدی استعاذہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کے ذمہ قرأت ہی نہیں ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ نحو ذواللہ پڑھے گا، کیونکہ وہ ثناء پڑھتا ہے اور استعاذہ ثناء کے تابع ہے (۱)۔

تعوذ کا چھوٹ جانا:

۲۱- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قرأت شروع کر دینے سے استعاذہ فوت ہو جائے گا (۲)، اس لئے کہ اس کا محل ہی فوت ہو گیا، (اگر استعاذہ کیا جائے تو سنت کی وجہ سے فرض کا ترک لازم آئے گا جبکہ) سنت کے لئے فرض کا چھوڑنا درست نہیں۔ مالکیہ کے قواعد کا مقتضا نفل میں یہی ہے، اس لئے کہ یہ سنت قولی ہے، چھوٹ جانے پر اس کو انجام نہیں دیا جاتا (۳)۔

نماز کے اندر استعاذہ میں جہر و سر:

۲۲- اس سلسلہ میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ استعاذہ سری طور پر مستحب ہے، یہ حنفیہ کا قول

- = اشتر ۱/ ۲۵۸، فتح الجواد شرح الامداد ۱/ ۹۷، الطحاوی علی مراتب الافلاح ۱/ ۲۹۱، فتح العزیز بحاشیہ المجموع ۳/ ۳۱۸، الربیع ۱/ ۲۲۳۔
- (۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۵۷۵، الانصاف ۲/ ۳۲۵، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸۔
- (۲) ابن ماجہ ۱/ ۵۶، طبع سوم، الجمل ۱/ ۳۵۳، المغنی مع الشرح ۱/ ۵۲۲۔
- (۳) المطالب ۲/ ۲۳۔

وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين“ (۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ، ابوبکرؓ اور عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی وہ سب قرأت کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع کرتے تھے) (۲)۔

نماز میں استعاذہ کا موقع:

۱۹- حنفیہ (۳)، شافعیہ (۴) اور حنابلہ (۵) کے نزدیک استعاذہ قرأت سے پہلے ہے، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، یہی المدونہ سے ظاہر ہے، مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ استعاذہ کا محل ام القرآن (سورہ فاتحہ) کے بعد ہے، جیسا کہ المجموع میں ہے (۶)، اس کے دلائل وہی ہیں جو قرأت قرآن کے وقت محل استعاذہ میں گزر چکے ہیں (فقرہ نمبر ۷)۔

نماز میں استعاذہ کس کے تابع ہے؟

۲۰- استعاذہ ثناء کے تابع ہو گا یا قرأت کے، امام ابو حنیفہ، امام محمد، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اسے قرأت کے تابع قرار دیتے ہیں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ استعاذہ قرأت کی سنت ہے، چنانچہ ہر قاری تلاوت سے پہلے تعوذ پڑھتا ہے، کیونکہ استعاذہ تلاوت میں شیطانی وساوس سے حفاظت کے لئے مشروع ہے (۷)۔

- (۱) حضرت انسؓ کی حدیث کی روایت مسلم و احمد نے کی ہے (نیل الاوطار ۲/ ۲۱۵، فتح کردہ دار النیل بیروت)۔
- (۲) فتح القدير ۱/ ۲۰۳۔
- (۳) کنز الدقائق ۱/ ۳۲۹، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۷۳۔
- (۴) الفتاویٰ الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۲/ ۱۸۵، اور اس کے علاوہ شافعیہ کی دیگر کتب۔
- (۵) مطالب اولیٰ انس ۱/ ۵۰۳۔
- (۶) الربیع ۱/ ۲۲۳۔
- (۷) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۷۳، ۷۴، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، انشر فی القراءات

استعاذہ ۲۳

تیسری رائے یہ ہے کہ جہر دوسرے درمیان اختیار ہے، یہ شافعیہ کا ایک قول ہے، ”لام“ میں ہے کہ ابن عمرؓ دل ہی دل میں استعاذہ کرتے تھے، اور ابو ہریرہؓ جہری طور پر استعاذہ کرتے تھے (۱)۔

ہر رکعت میں استعاذہ کی تکرار:

۲۳- پہلی رکعت میں استعاذہ بالاتفاق مشروع ہے، اور باقی رکعتوں میں اس کی تکرار کے متعلق فقہاء کی دو مختلف رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ ہر رکعت میں تکرار مستحب ہے، مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہی قول ہے، اور مالکیہ میں سے کسی کا ان کی مخالفت کرنا منقول نہیں، شافعیہ کا بھی یہی مذہب ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، جسے صاحب ”الانصاف“ نے صحیح قرار دیا ہے، بلکہ ابن الجوزی کہتے ہیں: بس یہی ایک روایت ہے (۲)۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ (۳) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ اور یہاں دفتر اتوں کے درمیان فصل ہو رہا ہے، تو ایسا ہو گیا جیسے خارج نماز میں کسی وجہ سے قرأت منقطع کر دی جائے، اور پھر قرأت شروع کی جائے تو اس وقت تعوذ مستحب ہے، نیز اس لئے کہ استعاذہ قرأت سے متعلق ہے تو جب جب قرأت میں تکرار ہوگی استعاذہ بھی مکرر ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا“ (۴) (اور اگر تم حالت جنابت میں ہو تو (سارے جسم) پاک

ہے، اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ یہی مذہب ہے (۱)، اور اس میں بجز ابن قدامہ کے مستثنیات کے (۲) حنا بلہ ان کے ساتھ ہیں، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے (۳)، شافعیہ کے یہاں بھی یہی راجح ہے (۴)۔ استعاذہ کو سراً کہنے کے استحباب کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا یہ قول ہے: ”أربع يخفيهن الإمام، وذكر منها: التعوذ والتسمية وآمين“ (۵) (امام چار چیزوں میں اخفاء کرے، اور انہوں نے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین کا ذکر کیا)، دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جہر منقول نہیں (۶)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جہر مستحب ہے، امدونہ کے ظاہر الفاظ کے مطابق مالکیہ کا قول یہی ہے، اور شافعیہ کا غیر راجح قول بھی یہی ہے، اور جنازہ وغیرہ میں جہاں اخفاء مطلوب ہے بسا اوقات سنت کی تعلیم اور تالیف قلوب کے لئے جہر کیا جاتا ہے، ابن قدامہ نے اسے مستحب قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اسی کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، اور ”الفروع“ میں ہے کہ یہی امام احمد سے صراحت کے ساتھ منقول ہے (۷)۔ استعاذہ میں جہر کو مستحب قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے استعاذہ کو بسم اللہ اور آمین پر قیاس کیا ہے۔

(۱) البدائع ۱/۲۰۳، فتح القدير ۱/۲۰۳، البحر الرائق ۱/۳۲۸، الفتاوى الهندية ۱/۴۳۔

(۲) الفروع ۱/۳۰۳، المغني ۱/۵۱۹۔

(۳) المروئي ۱/۳۲۲۔

(۴) المجموع ۳/۳۳۶، الروضه ۱/۲۳۱، المحل ۱/۳۲۵۔

(۵) عاقلہ اور اسود نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

فرمایا: ثلاث يخفيهن الإمام: الاستعاذة وبسم الله الرحمن

الرحيم و آمين (امام تین چیزوں میں اخفاء کرے گا: استعاذہ، بسم اللہ

الرحمن الرحيم و آمین) (نیل الاوطار ۲/۲۱۷، شائع کردہ دارالحدیث بیروت)۔

(۶) فتح القدير ۱/۲۰۳، البدائع ۱/۲۰۳۔

(۷) المروئي ۱/۳۲۲، الروضه ۱/۲۳۱، الفروع ۱/۳۰۳۔

(۱) المجموع ۳/۳۲۲۔

(۲) الہدایہ ۱/۵۱، المروئی ۱/۳۲۲، المجموع ۳/۳۲۲، المحل ۱/۳۵۳،

الانصاف ۲/۴۳، ۴۳، ۴۳، ۱۱۹، المغنی مع الشرح ۱/۵۵۲۔

(۳) سورۃ نحل ۱/۹۸۔

(۴) سورۃ مائدہ ۱/۶۔

استعاذہ ۲۴

شافعیہ کے نزدیک مطلقاً سب سے افضل الفاظ ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ (۳) ہیں، یہی حنفیہ کے یہاں مختار ہے، اور اکثر مشائخ حنفیہ و حنابلہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ یہ الفاظ رسول اللہ ﷺ کے استعاذہ سے منقول ہیں، ابن منذر کہتے ہیں: ”جاء عن النبی ﷺ أنه كان يقول قبل القراءة: ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ (رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ قرأت سے قبل ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ پڑھا کرتے تھے)۔

امام احمد سے منقول ہے کہ وہ (قرأت سے قبل) ”اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطان الرجیم“ (۴) پڑھتے تھے، اس لئے کہ ابوسعیدؓ کی حدیث میں ان الفاظ کا اضافہ ہے۔ اور حنبل نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس کے بعد یہ اضافہ کرے گا: ”إن اللہ هو السميع العليم“ (۱)۔

فتح القدیر میں ہے کہ ”إن اللہ هو السميع العليم“ کا اضافہ مناسب نہیں ہے (۲)۔

(۳) حدیث: ”أن النبی ﷺ كان يقول قبل القراءة...“ کی تخریج کذا دیکھیے (فقہ ۷)۔

(۴) حدیث: ”اعوذ باللہ السميع العليم...“ کی روایت سنن اربعہ کے مؤلفین نے حضرت ابوسعید خدری سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ اس باب کی سب سے مشہور حدیث ہے اور اس کی سند میں کلام کیا گیا ہے۔ (نصب الرایہ ۱/۳۳۱ طبع دوم مطبوعات مجلس العلی، تحت الاخذی ۲/۵۰) شائع کردہ المکتبۃ الشریعہ مدینہ منورہ، بیٹھی نے کہا ہے کہ اسے احمد نے روایت کیا ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ۲/۲۶۵) شائع کردہ مکتبۃ القدی ۱۳۵۲ھ)۔

(۱) اشرح الکبیر ۱/۵۲۱، البحر الرائق ۱/۳۲۸۔

(۲) البحر الرائق ۱/۳۲۸۔

صاف کر لو)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جب استعاذہ پہلی رکعت میں مشروع ہے تو اشتراک نلت کی بنا پر قیاس کرتے ہوئے دیگر رکعتوں میں بھی مشروع ہوگا۔

دوسری رائے یہ ہے کہ دوسری اور اس کے بعد کی رکعتوں میں استعاذہ مکروہ ہے، حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا رائج مذہب یہی ہے (۱)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوران قرأت سجدہ تلاوت کرے اور سجدہ تلاوت کے بعد پھر قرأت کرنے لگے تو تعوذ کا اعادہ نہیں کرے گا، گویا رابطہ نماز پوری نماز کی قرأت کو ایک قرأت بنا دیتا ہے، البتہ مسبوق جب اپنی نماز پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر تعوذ ہے (۲)۔

نماز میں استعاذہ کے الفاظ:

۲۴- شافعیہ کے نزدیک نماز میں ان تمام الفاظ سے استعاذہ درست ہے جو شیطان سے پناہ طلب کرنے پر مشتمل ہوں، بیجوری نے اس میں اتنی قید کا اضافہ کیا ہے کہ وہ الفاظ نبی ﷺ سے منقول ہوں، حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے، لہذا ایسے تمام الفاظ سے استعاذہ درست ہے جو منقول ہوں (۳)۔ اور حنفیہ نے ”اعوذ“ یا ”أستعین“ ہی کو خاص کیا ہے (۴)۔

اور اس مسئلہ میں مالکیہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

(۱) البندیہ ۱/۴۳، اختیایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدیر ۱/۲۱۷، البحر الرائق ۱/۳۲۸، ابن عابدین ۱/۳۵۶، طبع سوم الانصاف ۲/۱۱۹، الآلوکی ۲۲۹/۱۳۔

(۲) فتح العزیز حافیہ المجموع ۳۰۶/۳۔

(۳) المسلم ۱/۳۵۳، الروضہ ۱/۲۲۱، الفوری ۱/۱۷۳، الانصاف ۱/۳۷۔

(۴) البحر الرائق ۱/۳۲۸، الخطاوی علی مراتب الفلاح ۱/۱۳۱۔

استعاذہ ۲۵-۲۹

مقتدی کا استعاذہ:

۲۵- امام کے استعاذہ کا حکم وہی ہے جو منفرد کے استعاذہ کا ہے۔
شافعیہ کے نزدیک مقتدی کے لئے استعاذہ مستحب ہے خواہ سری نماز ہو یا جہری (۱)، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے (۲)، اس لئے کہ ان کے نزدیک تعوذ ثناء کے تابع ہے، اور امام احمد کی تین روایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے (۳)۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک مقتدی کے لئے استعاذہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ استعاذہ قرأت کے تابع ہے، اور مقتدی پر قرأت نہیں ہے، لیکن اگر وہ استعاذہ کر لے تو اصح قول کے مطابق نماز فاسد نہیں ہوگی (۴)، یہی امام احمد کی دوسری روایت ہے، اور ان کی تیسری روایت یہ ہے کہ اگر وہ امام کی آواز سن رہا ہو تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں، مالکیہ نے نوائل میں امام اور مقتدی کے لئے اس کے جواز کو اختیار کیا ہے، اور فرانس کے متعلق پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ ان کے نزدیک امام و مقتدی دونوں کے لئے مکروہ ہے۔

میں کوئی بات ہمیں نہیں ملی۔

نماز عید میں استعاذہ کا موقع:

۲۷- امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک استعاذہ تکبیرات زوائد کے بعد ہے، ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک بھی تکبیر کے بعد ہے، اور امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ استعاذہ قرأت کے تابع ہے (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کے نزدیک استعاذہ تکبیرات زوائد سے پہلے ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک استعاذہ ثناء کے تابع ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے (۲)۔

نماز جنازہ میں استعاذہ کا حکم اور محل:

۲۸- نماز جنازہ میں استعاذہ کا حکم وہی ہے جو عام نمازوں میں ہے، اور اس میں بھی وہی اختلافات ہیں جو وہاں ہیں (۳)۔

کس کی پناہ لی جائے:

۲۹- پناہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے اسماء کی طلب کی جاتی ہے (۴)، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ تعوذ کے لئے قرآن کی کوئی آیت پڑھنے میں یہ بات ضروری ہے کہ اس آیت میں تعوذ کے مفہوم پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ موجود ہو، کوئی ایسی آیت نہ ہو جو

خطبہ جمعہ میں استعاذہ:

۲۶- حنفیہ کے نزدیک جمعہ کے پہلے خطبہ میں حمد سے قبل سر استعاذہ مسنون ہے (۵)، اور ان کی دلیل سوید کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو بکر صدیقؓ کو منبر پر ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ کہتے ہوئے سنا ہے (۶)، بقیہ مذاہب کے اندر اس سلسلہ

(۱) الخطاوی علی مرآتی الفلاح ۱/۲۹۱، الروضہ ۱/۷۱، المفروض ۱/۵۷، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۷۳۔
(۲) الخطاوی علی مرآتی الفلاح ۱/۲۹۱، المفروض ۱/۵۷، فتح العزیز بر حاشیہ المجموع ۳/۳۰۱۔
(۳) المجموع ۳/۳۲۵، کشاف القناع ۲/۱۰۱۔
(۴) المفروض ۱/۵۹، کشاف القناع ۲/۵۹، تفسیر القرطبی ۹/۱۰۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۲/۲۵۹، طبع سوم۔
(۲) ابن ماجہ ۱/۲۵۷، طبع سوم، المرسوط ۱/۱۳۔
(۳) الانصاف ۲/۲۳۳۔
(۴) ابن ماجہ ۱/۲۳۸، طبع سوم، الدرر السنی ۱/۲۵۱۔
(۵) ابن ماجہ ۱/۲۳۸۔
(۶) الفخر الرازی ۱/۷۵۔

استعاذہ ۳۰-۳۲

دینا مندوب ہے، اور کبھی کبھی پناہ دینا واجب علی العین یا واجب علی الکفایہ ہو جاتا ہے، کیونکہ عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ”جو اللہ کا واسطہ دے کر تم سے پناہ طلب کرے اسے پناہ دو، جو اللہ کا واسطہ دے کر تم سے سول کرے اسے عطا کرو، جو تمہیں پکارے اس کی آواز پر لبیک کہو، اور جو تمہارے ساتھ احسان کرے تم اس کے احسان کا بدلہ دو“ (۱ و ۲)۔

اللہ کی ذات سے استعاذہ کرنے والا بسا اوقات استعاذہ کرتا ہے، اس کے حکم کی تفصیل اصطلاح (استعاذہ) میں کرنی زیادہ بہتر ہے۔

تعویذات باندھنا:

۳۲- تعویذات باندھنے کے حکم کے لئے اصطلاح (تمیمہ) کی طرف رجوع کیا جائے۔



اس مفہوم سے خالی ہو جیسے آیت دین (۱)۔

جو امور وقتی طور پر انسان کی قدرت میں ہوں ان میں انسان کے ذریعہ بھی استعاذہ جائز ہے، مثلاً: کسی پھاڑ کھانے والے جانور یا قتل کے ارادہ سے حملہ آور انسان سے انسان کی پناہ طلب کرنا۔

اور جن وشیطین کی پناہ طلب کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ جن لوگوں نے ان کی پناہ طلب کی انہوں نے ان کی سرکشی میں اضافہ کیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”وَ اِنَّهٗ كَانَ رِجَالًا مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا“ (۲) اور انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وہ جنات میں سے بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے سو انہوں نے ان (جنات) کی نخوت اور بڑھادی۔

استعاذہ کن چیزوں سے کیا جائے:

۳۰- مستعاذ منہ یعنی جس سے پناہ طلب کی جائے، کا مفصل ذکر مشکل ہے، تفسیر، حدیث اور اذکار کی کتابوں میں بکثرت ان کا ذکر ہے، لہذا ان کی بعض اقسام کی طرف مثال کے طور پر اشارہ کافی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات سے بعض صفات کی پناہ لی جائے۔ دوسرے یہ کہ ہر شراً نفس، حواس، مقامات اور ہوا وغیرہ کے شر سے پناہ لی جائے۔ سوم یہ کہ انتہائی بڑھاپا، برے انجام، مخالفت و دشمنی، نفاق، بد اخلاقی، بزدلی اور نخل سے استعاذہ کیا جائے۔

پناہ طلب کرنے والے کو پناہ دینا:

۳۱- جو کام اپنی قدرت میں ہو اس میں طلب کرنے والے کو پناہ

(۱) اہر قاضی علی ظلیل ۱/۱۰۵۔

(۲) سورہ جن ۶۱۔

(۱) اہر اہلسنی علی النہایہ ۳/۳۶۹۔

(۲) حدیث ”من استعاذکم باللہ...“ کی روایت احمد بن حنبل، ابوداؤد نسائی، ابن حبان اور حاکم نے ابن عمر سے کی ہے نووی نے بیاض الصالحین میں کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے (فیض القدر ۱/۵۵۵-۵۵۶) صحیح کردہ مکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ۔

مستحب ہوتا ہے، جیسے مفید کتابوں کا استعارہ۔

اگر ایسی ضرورت کے لئے عاریت لی جائے جو ناگزیر نہ ہو اور عاریت پر لینے میں دینے والے کا احسان جتانے کا خطرہ ہو تو استعارہ مکروہ ہے، فقہاء نے مکروہ استعارہ میں اس کو بھی شامل کیا ہے کہ اولاد ماں باپ سے خدمت لے، اس لئے کہ ایسی صورت میں باپ دادا خدمت کی ذلت سے دوچار ہوں گے جن سے ان کو بچانا ضروری ہے (۱)۔

بسا اوقات عاریت لیا حرام ہو جاتا ہے، جیسے حرام کام کے لئے کوئی چیز عاریت لیا، مثلاً کسی بے قصور آدمی کو قتل کرنے کے لئے ہتھیار لیا، یا ناسقوں کو جمع کرنے کے لئے آلہ لہو و لعب کو عاریت لیا وغیرہ (۲)۔

عاریت لینے کے آداب:

۳- عاریت کے چند آداب حسب ذیل ہیں:

الف۔ عاریت لینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو ذلیل و رسوا نہ کرے، بلکہ اگر کوئی چیز عاریت لے تو عزت کے ساتھ لے، استعارہ اور استجداء (بھیک مانگنا) میں یہی فرق ہے کہ استجداء ذلت کے ساتھ اور استعارہ باعزت طریقہ سے ہوتا ہے (۳)۔ اسی لئے اگر کوئی احسان جتائے اور ضرورت پوری ہو سکتی ہو تو ضروری ہے کہ عاریت پر نہ لے، جیسا کہ گذرا۔

ب۔ ایک ادب یہ ہے کہ مانگنے میں الخاف (اصرار) نہ کرے، اور الخاف انکار کے بعد پھر سوال کرنے کو کہتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے

(۱) حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۳۵۶/۳ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۳۵۵/۳، نہایت المحتاج ۵/۱۱۵-۱۲۰، المغنی ۲/۶۹۳، منہج الارادات ۲/۲۱۱۔

(۳) شرح النووی لمسلم ۷/۱۲۷ طبع المطبعۃ المصریہ۔

استعارہ

تعریف:

۱- استعارہ کا معنی عاریت طلب کرنا ہے۔ اور اعارہ بغیر عوض منفعت کا مالک بنا دینا ہے (۱)۔

استعارہ کا شرعی حکم:

۲- ضابطہ یہ ہے کہ جس کے لئے کوئی چیز لیا جائز ہے اس کے لئے اسے طلب کرنا بھی جائز ہے، اور جس کے لئے کوئی چیز لیا جائز نہیں اس کے لئے اسے طلب کرنا بھی جائز نہیں۔

جس حالت میں کوئی چیز طلب کی جائے اس کے اعتبار سے استعارہ کا حکم بدلتا رہتا ہے۔

چنانچہ اگر زندگی یا آبرو کی حفاظت یا ان جیسے ضروری امور استعارہ پر موقوف ہوں تو استعارہ واجب ہو جاتا ہے، اس لئے کہ ضروریات پوری کرنا واجب ہے، اس میں تساہل جائز نہیں، اور جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ خود واجب ہوتا ہے (۲)۔

اور بسا اوقات استعارہ کسی خیر پر تعاون حاصل کرنے کے لئے

(۱) الدر المختار مع رد المحتار ۲/۵۰۲ طبع بولاق، بلغۃ السالک علی المشرح الصغیر

۲/۲۰۵، مغنی المحتاج ۳/۲۶۳، غایۃ المنتہی ۲/۲۲۷۔

(۲) الجملی ۹/۱۵۸، طبع المیر یہ الفتاویٰ البرازیلیہ بمشائخ الفتاویٰ البندیہ

۱۶/۳۵۷ طبع دوم بولاق، نیز دیکھئے الحاجات المبروریہ فی تمییز الخالق

۱/۳۰۶ طبع بولاق ۱۳۱۳ھ، حاشیہ ابن عابد بن ۲/۶۹ طبع اول بولاق۔

د۔ مانگنے کا ایک ادب یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے حق کا حوالہ دے کر سوال نہ کیا جائے، مثلاً کوئی یہ کہے کہ میں اللہ کی ذات یا اس کے حق کا واسطہ دے کر آپ سے فلاں چیز مانگتا ہوں۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے نام مبارک کو آلم سوال بنانا لازم آتا ہے (۱)۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة“ (۲) (اللہ تعالیٰ کی ذات کے ذریعہ صرف جنت کا سوال کیا جائے)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ”ملعون من سأل بوجه الله“ (۳) (وہ شخص ملعون ہے جو اللہ کی ذات کے ذریعہ سوال کرے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (امارہ)۔

سوال میں اصرار کرنے والوں کی مذمت اس طرح کی ہے: ”تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَانِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلَّا حَافًا“ (۱) (تو انہیں ان کے بشرہ ہی سے پہچان لے گا، وہ لوگوں سے لگ پٹ کر نہیں مانگتے)۔ اصرار کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ کبھی کبھی عاریت پر دینے والے کو اپنی حد سے نکال دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ نخس کوئی وغیرہ حرام کام کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ اور عاریت دینے والے کی اس ایذا رسانی کا سبب دراصل عاریت لینے والا ہی بنتا ہے (۲)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”لا تلحفوا في المسألة“ (۳) (سوال میں اصرار اور ضد مت کرو)۔

البتہ مانگنے کی ضرورت کو بیان کرنے میں تکرار جائز ہے (۴)۔

ج۔ مجملہ آداب کے یہ بھی ہے کہ مانگنے میں دوسروں کے مقابلہ میں نیک اور صالح لوگوں کو مقدم رکھا جائے، کیونکہ نیک لوگ مال حائل کا اہتمام کرتے ہیں، اور ایسے پاکیزہ نفوس کے مالک ہوتے ہیں جن سے اچھے کام انجام پاتے ہیں۔ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إن كنت سائلا لا بد فاسأل الصالحين“ (۵) (اگر تم کو سوال کرنا ہی ضروری ہو تو نیک لوگوں سے سوال کرو)۔

(۱) المجموع ۲۳۵/۶، الروا ج ۱/۱۹۲، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۴۰۸، ۳۱۵/۵، المغا کر الدروانی ۲/۳۲۷، المغنی ۲/۵۸۔

(۲) حدیث ”لا یسأل...“ کی روایت ابو داؤد نے جابر سے کی ہے منذری نے کہا کہ اس کی اسناد میں سلیمان بن ساذ ہیں اور دارقطنی کا کہنا ہے کہ سلیمان بن ساذ سلیمان بن قمر ہیں۔ صاحب عون المعبود نے اس حدیث کی سند پر تعلق کی اور فرمایا کہ سلیمان بن قمر کے بارے میں متعدد لوگوں نے کلام کیا ہے (عون المعبود ۵/۸۸ طبع استنبی)۔

(۳) حدیث ”ملعون من...“ کی روایت طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے کی ہے اور اس کے حسن ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے حافظ عراقی نے شرح الاممہ میں کہا ہے اس کی سند حسن ہے، پیشی نے کہا ہے کہ اس میں ایسے راوی بھی ہیں جنہیں میں نہیں جانتا اور دوسری جگہ کہا کہ اسے طبرانی نے اپنے شیخ یحییٰ بن عثمان بن صالح سے روایت کیا ہے، یحییٰ بن عثمان بن صالح ثقہ ہیں اور ان میں کچھ ضعف بھی ہے اور اس کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں (فیض القدر ۱/۳۳۸ طبع کردہ المکتبۃ التجاریہ طبع اول ۱۳۵۷ھ)۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۷۳۔
(۲) شرح النووی لمسلم ۷/۱۲۷، عون المعبود ۲/۲۰۰، تفسیر قرطبی ۳/۳۶۶، غایۃ المنتہی ۱/۳۱۶۔
(۳) اس کی روایت مسلم و نسائی نے حضرت سواہب سے کی ہے (صحیح مسلم ۲/۱۸۷، طبع عینی الجلی، سنن نسائی ۵/۳۷، طبع بول مصنفی الجلی ۱۳۸۳ھ)۔
(۴) احکام ابن المرثبی ۱/۲۳۰، طبع عینی البابی الجلی۔
(۵) حدیث ”ان کنت سائلا...“ کی روایت ابو داؤد (عون المعبود ۵/۶۱، طبع استنبی) و نسائی (سنن نسائی ۵/۵۵، طبع المطبعۃ المصریہ ازہر) نے مسلم بن یحییٰ عن ابن لقراسی (عن لقراسی) سے کی ہے عبدالحق نے کہا ہے کہ ابن لقراسی سے بکر بن سوادہ کے علاوہ کسی کا روایت کرنا معلوم نہیں (فیض القدر ۳/۳۵۳)، البابی نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے (ضعیف الجامع المصغیر و زیادہ ۲/۶۱۸ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامی)۔

استعانت ۱-۵

طرح اس کی طرف متوجہ ہو کر طاعتیں کرنے سے بھی ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (۱)** (اور صبر اور نماز سے مدد چاہو)۔

۳- غیر اللہ سے استعانت انسانوں سے ہوگی یا جنات سے۔

اگر استعانت جنات سے ہو تو ممنوع ہے، اور یہ استعانت بسا اوقات کفر و شرک بن جاتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **”وَإِنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا“ (۲)** (اور انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وہ جنات میں سے بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے سو انہوں نے ان (جنات) کی سرکشی اور بڑھادی)۔

۴- جس خیر میں مدد کرنا انسانوں کے بس میں ہو اس میں انسانوں سے استعانت کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدُّوا“ (۳)** (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقویٰ میں کرتے رہو، اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

اور کبھی کبھی اضطرار کے وقت استعانت واجب ہو جاتی ہے، جیسے کوئی بلاکت میں پھنس جائے اور استعانت کے علاوہ چھٹکارا کی کوئی راہ نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **”وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ (۴)** (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں بلاکت میں نہ ڈالو)۔

قتال میں غیر مسلموں سے استعانت:

۵- حنفیہ اور حنابلہ نے جنگ میں مسلمان کے لئے ضرورت پڑنے پر

(۱) سورۃ بقرہ ۲۵۸۔

(۲) سورۃ جن ۶۱۔

(۳) سورۃ مائدہ ۲۔

(۴) سورۃ بقرہ ۱۹۵۔

استعانت

تعریف:

۱- الاستعانة ”استعان“ کا مصدر ہے، اور اس کا معنی مدد طلب کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: استعنته واستعنت به فأعانتني (۱) (میں نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)۔
استعانت کا اصطلاحی معنی لغوی معنی کے دائرہ سے خالی نہیں۔

اجمالی حکم:

۲- استعانت کی دو قسمیں ہیں: اللہ تعالیٰ سے استعانت، غیر اللہ سے استعانت۔

اللہ تعالیٰ سے استعانت ہر چیز میں مطلوب ہے، خواہ مادی چیز ہو مثلاً ضروریات پوری کرنا، جیسے رزق میں وسعت، اور خواہ معنوی چیز ہو جیسے پریشانیوں اور غموں کو دور کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۲)** (ہم بس تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: **قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا (۳)** (موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ (عی) کا سہارا رکھو اور صبر کئے رہو)۔

استعانت اللہ تعالیٰ کی طرف لوگا کر دعا کے ذریعہ ہوتی ہے، اسی

(۱) الجہوری لسان العرب مادہ: (عون)۔

(۲) سورۃ فاتحہ ۵۔

(۳) سورۃ اعراف ۱۲۸۔

استعانت ۶-۸، استعطاء

استعانت کو بجز حنفیہ کے کسی نے جائز نہیں کہا۔
اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (بغافۃ) (۱)۔

غیر مسلم سے مدد لینے کو جائز قرار دیا ہے، شافعیہ کے نزدیک یہ چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، اور مالکیہ نے اس کی رضامندی کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے (۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (جہاد) میں ہے۔

عبادت میں دوسرے سے استعانت:

۸- عبادت کی ادائیگی میں دوسرے سے استعانت جائز ہے، لیکن اگر کوئی شخص دوسرے کی مدد کے بغیر کوئی عبادت ادا نہ کر سکتا ہو تو کیا اس کو اس عبادت کی ادائیگی پر قادر تصور کیا جائے گا؟ اور اس پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی؟

بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ عبادت کی ادائیگی مثلاً وضو اور نماز میں قیام پر تعاون دینے والا اگر کوئی شخص موجود ہو تو انسان کو اس عبادت پر قادر سمجھا جائے گا، اس میں شافعیہ و حنابلہ بھی حنفیہ کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں۔ دیگر بعض حنفیہ کا کہنا ہے کہ غیر کے تعاون کی وجہ سے اسے قادر نہیں گردانا جائے گا، اس لئے کہ غیر کی امداد اس کے حق میں زائد چیز ہے (۲)، اور مالکیہ کی عبارتوں سے بھی ایسا ہی سمجھ میں آتا ہے۔

غیر قتال میں غیر مسلموں سے استعانت:

۶- عبادت کے علاوہ میں مجموعی طور پر غیر مسلموں سے استعانت جائز ہے، خواہ غیر مسلم اہل کتاب ہو یا غیر اہل کتاب، جیسے کتابت، حساب اور مباح شعر سیکھنا، پل، عمارتیں، گھر اور مساجد وغیرہ بنانا، اور دیگر وہ تمام چیزیں جو شریعت میں ممنوع نہیں ہیں۔

البتہ عبادت میں غیر مسلموں سے استعانت جائز نہیں، جیسے اذان، حج، تعلیم قرآن، اور وہ تمام امور جن کی انجام دہی سے غیر مسلموں کو شرعاً منع کیا گیا ہے ممنوع ہیں، جیسے غیر مسلم کو مسلمانوں یا ان کی اولاد پر کوئی منصب دینا۔

بعض معاملات، مثلاً: ذبح اور شکار میں اہل کتاب سے استعانت مباح ہے، ان کے علاوہ مشرکین، مجوس اور ان کا طریقہ اختیار کرنے والوں سے استعانت جائز نہیں، نیز مشرک اور مجوسی کسی مسلمان کے لئے شکار کرنے اور ذبح کرنے کے ذمہ دار نہیں ہو سکتے۔ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اجارہ)، (صيد)، (ذبايح)، (اطعمہ) اور (وکالت) (۲)۔

استعطاء

دیکھئے: ”عطاء“ اور ”عطیہ“۔

باغیوں سے اور ان کے خلاف استعانت:

۷- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ باغیوں سے کفار کے خلاف استعانت جائز ہے، اور باغیوں کے خلاف کفار سے

(۱) فتح القدیر ۳/۳۱۶، التاج والاکلیل ۶/۲۷۸، بلغۃ المساک لاقرب المساک ۳/۳۱۵، طبع المجلس، المغنی ۱۰/۵۷، طبع المنان معنی المحتاج ۳/۱۲۸، طبع المجلس، بدائع الصنائع ۷/۱۳۱، الخرشنی ۵/۳۰۲، طبع المشرقیہ۔

(۲) فتح القدیر ۱/۸۵، طبع دارصادر، التاج والاکلیل علی الخطاب ۳/۳، طبع لیبیا، معنی المحتاج ۱/۶۱، طبع المجلس، المغنی مع المشرح الکبیر ۱/۱۳۱، طبع دارالکتب العربیہ۔

(۱) فتح القدیر ۳/۳۲۷، کشاف القناع ۳/۳۸، ابن عابدین ۳/۲۳۵۔

(۲) المغنی ۱/۸۳، ۵/۵۰۶، ۵/۵۰۹، ۶/۵۹۱، طبع الریاض، ابن عابدین ۳/۳۸، ۳/۳۰۰، ۵/۱۸۹، قلیوبی وغیرہ ۲/۱۵۶، ۳/۳۳۷، ۳/۳۳، ۳/۳۳۷۔

کبر صفات باری تعالیٰ میں ممدوح ہے، اس لئے کہ اس کی شان عظیم ہے، اور ہماری صفات میں مذموم ہے، اس لئے کہ ہماری شان کمتر ہے، اللہ رب اعزت عظمت کے اہل ہیں اور ہم اس کے اہل نہیں (۱)۔

اجمالی حکم:

۳- جمہور علماء اصول کا خیال ہے کہ امر میں استعلاء شرط ہے، تاکہ وہ دعا اور اتماس سے ممتاز ہو سکے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۴- امر میں استعلاء کے شرط ہونے کی وجہ سے علماء اصول شرائط امر پر گفتگو کے وقت امر کی بحث میں استعلاء پر بحث کرتے ہیں، اور حروف جر کے مسائل میں ”علی“ حرف جر پر کلام کرتے ہوئے استعلاء پر اس کی دلالت کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔



= سے کی ہے اور البانی نے اس کے صحیح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (فیض القدير ۵/ ۶۲ طبع المکتبۃ التجاریہ صحیح الجامع الصغیر مع تحقیق الابانی ۳۷ ۱۹۳۳ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) لفروق فی اللغۃ للعسکری۔

(۲) المستعمی للفرالی ۱/ ۳۶۹ طبع بولاق۔

استعلاء

تعریف:

۱- لغت میں استعلاء علو سے باب استفعال کا مصدر ہے، اور علو کے معنی رفعت و بلندی کے ہیں۔ حروف مستعلیہ حروف مٹمہ کو کہا جاتا ہے، اور ان کے استعلاء سے مراد یہ ہے کہ یہ اوپر کے تالو کی طرف چڑھتے ہیں، کہا جاتا ہے: ”استعلی علی الناس“ (۱) (لوگوں پر غالب آیا، ان کو دبا لیا اور ان پر حاوی ہو گیا)۔

علماء اصول کی اصطلاح میں استعلاء اظہار بلندی کے معنی میں مستعمل ہے، خواہ وہاں حقیقتہً بلندی ہو یا نہ ہو (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (امر) میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

۲- تکبر: اس کا معنی اظہار کبر یعنی بڑائی ظاہر کرنا ہے۔ تکبر کی شرعی تعریف جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اپنے کو بڑا سمجھ کر حق کو نہ قبول کرنا اور لوگوں کو حقیر سمجھنا ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب، الصحاح، معجم مقاییس اللغۃ، المصباح المہیر، المفردات للراغب الاصفہانی ۵ مادہ (علو)۔

(۲) جامعۃ البنانی علی اعلیٰ ۱/ ۳۶۹ طبع مصنفی الجلبی۔

(۳) حدیث: ”الکبر من بطور الحق و غمط الناس“ کی روایت حاکم اور ابوداؤد نے حضرت ابومریرہ سے کی ہے، ابویعلیٰ نے اس کی روایت حضرت ابن مسعود سے کی ہے اور مسلم میں یہ ایک حدیث کا جز ہے۔ احمد بن حنبل نے اس کی روایت عقبہ بن عامر سے کی ہے ابن عساکر نے اس کی روایت ابن عمر

استعمال ۱-۶

اشخاص کا استعمال۔

مواد کا استعمال اور اس کی صورتیں:

الف- پانی کا استعمال:

۴- اگر ماء مطلق کو کسی حدث سے پاکی (وضو و غسل) کے لئے استعمال کیا جائے تو بغیر کسی قید کے اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع ہو جاتا ہے، اور پاکی کے لحاظ سے اس کا حکم بدل جاتا ہے، حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک ایسا پانی خود پاک ہے لیکن دوسری چیز کو پاک نہیں کر سکتا، مالکیہ کو اس سے اختلاف ہے، ان کا کہنا ہے کہ اگر دوسرا پانی موجود ہو تو اس سے پاکی حاصل کرنا کراہت کے ساتھ جائز ہے، ورنہ کوئی کراہت نہیں، اس کی تفصیل کتب فقہ میں پانی کی بحث میں ہے (۱)۔

ب- خوشبو استعمال کرنا:

۵- مجموعی طور پر خوشبو کا استعمال مستحب ہے، لیکن احرام، سوگ یا عورتوں کے گھروں سے نکلنے وقت فتنہ کا اندیشہ ہو تو درست نہیں۔ اس کی تفصیل اصطلاح (احرام) و (احداد) میں دیکھ لی جائے (۲)۔

ج- مردار جانوروں کی کھالوں کا استعمال:

۶- مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تمام صورتوں میں مردار جانوروں کی

استعمال

تعریف:

۱- لغت میں استعمال کا معنی عمل کا طلب کرنا یا اس کا ذمہ دار بنانا ہے۔ استعمالہ (عامل و حاکم بنایا)، استعمال فلان (حکومت کے کسی کام کا ذمہ دار بنایا گیا)، حبل مستعمل (۱) (جوری کام لے کر بوسیدہ اور کمزور کر دی گئی ہو)۔

فقہاء کے عرف میں لفظ استعمال کا استعمال اس کے لغوی معنی سے باہر نہیں ہے۔ چنانچہ فقہاء نے اس کی تعبیر تعریف میں مذکور لغوی معانی ہی سے کی ہے، اسی سے فقہاء کا قول ماء مستعمل ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استحجار:

۲- استحجار اجارہ سے باب استفعال کا مصدر ہے، استاجرہ (کام کے لئے اجرت پر کسی کو اجیر بنایا) (۲)۔ چنانچہ ”استعمال“ استحجار سے عام ہے، کیونکہ وہ اجرت کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بغیر اجرت بھی۔

اجمالی حکم:

۳- استعمال کا حکم اپنی انواع و اقسام کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے اور استعمال کی مختلف قسمیں ہیں: جیسے آلات کا استعمال، مواد کا استعمال،

(۱) لسان العرب: مادہ (عمل)۔

(۲) مقنن لغت ۱/۱۳۷ لسان العرب: مادہ (أجر)۔

(۱) مراتی الفلاح ۱/۱۳ طبع اعمانیہ، حاشیہ الدسوقی ۱/۳۱ طبع دار الفکر، حاشیہ الجمل ۱/۳۶ طبع احیاء التراث الاسلامی، المغنی ۱/۳۱ طبع سعودیہ۔
(۲) ابن ماجہ ۱/۵۵۶، ۲/۶۱۶ طبع اول بولاق، جوہر الاکلیل ۱/۳۸۹، ۱/۹۶ طبع ابن حقرون، قلیوبی ۱/۳۲۶، ۲/۱۳۳، ۳/۵۳ طبع الحلبنی، المغنی ۱/۹۳، ۳/۳۱۵-۳۱۷۔

استعمال ۷-۹

انسان سے کام لینا:

۹- انسان سے رضا کارانہ اور اجرت دے کر کام لینا جائز ہے، جیسے متعینہ شرائط کے ساتھ امامت اور قضاء کا کام لینا، اس کی تفصیل کے لئے کتب فقہ میں ولایت، امامت اور قضاء کے مباحث کی طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

اور انسان سے صنعت و خدمت اور تجارت کا کام لینا بھی جائز ہے، منبر نبوی بنائے جانے کے سلسلے میں عباس بن سہل ساعدی کا قول اس پر دلالت کرتا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”چنانچہ میرے والد گئے اور منبر کی لکڑیاں جنگل سے کاٹیں، عباس کہتے ہیں کہ یہ معلوم نہیں کہ میرے باپ نے منبر خود سے بنلایا کسی سے بنوایا“ (۲)۔ اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (استصناع)، (اجارہ) اور (وکالت) کی طرف رجوع کیا جائے (۳)۔



موجب ضمان استعمال:

۸- مجموعی طور پر فقہاء کے یہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ شئی مرہون یا مال و ودیعت کا استعمال تعدی ہے جس کی وجہ سے ضمان لازم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ تعدی مطلقاً ضمان کا سبب ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (رہن) و (ودیعت) اور (ضمان) (۴)۔

(۱) ابن ماجہ میں ۱/۳۶۷، ۳/۶۸، ۳/۱۰۳، ۳/۵۳، جوہر الاکلیل ۱/۲۲،

۸۳، قلیوبی وعمیرہ ۲/۱۱۲، ۳/۵۳، المغنی ۲/۴۰۵، ۸/۱۱۰۔

(۲) عباس بن سہل ساعدی عن ابیہ کے لڑکی روایت امام احمد بن حنبل نے کی ہے (مسند احمد بن حنبل ۵/۳۳ طبع المبہدیہ)۔

(۳) ابن ماجہ میں ۳/۲۱۲، فتح القدیر ۶/۱۰۸، ۷/۱۳، ابوزاریہ ۵/۳۰۹،

نہایت المحتاج ۵/۱۳، ۵۸، ۲/۵۸، صحیحہ الدسوقی ۳/۵۷، ۳/۲، المغنی ۵/۳۱۹،

(۱) ابن ماجہ میں ۱/۹۳، المغنی ۱/۶۶، جوہر الاکلیل ۱/۹، الخلیل ۱/۹۳۔

(۲) حدیث: ”لا تشربوا...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت حذیفہ سے مرفوعاً کی ہے (جامع الاصول ۱/۳۸۵، تاریخ کردہ مکتبہ الخلوئی ۱۳۸۹ھ)۔

(۳) ابن ماجہ میں ۵/۲۳، ۸/۳۸۱، قلیوبی وعمیرہ ۳/۲۹، جوہر الاکلیل ۱/۱۰۔

(۴) ابن ماجہ میں ۵/۳۱۳، ۳/۱۰، المغنی ۳/۳۸۵، ۶/۶۱، قلیوبی ۳/۲۰۔

سے بھی درست ہے جو ان کی قدرت میں ہوں، اور استعانت اللہ تعالیٰ سے تو ہوتی ہی ہے (إِنَّا كَ نَعْبُدُكَ وَإِنَّا كَ نَسْتَعِينُ) (۱) ہم بس تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھی سے مدد چاہتے ہیں)۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ استغاثہ صرف شدید پریشانی میں ہوتا ہے۔

استغاثہ

استغاثہ کا حکم:

۴- استغاثہ کے چار احکام ہیں:

پہلا حکم یہ ہے کہ استغاثہ مباح ہے، اور مباح اس صورت میں ہے جب زندہ لوگوں سے ان ضروریات کے پورا کرنے کو طلب کیا جائے جن کے پورا کرنے پر وہ قادر ہوں۔ اسی کی ایک قسم دعا ہے، کیونکہ ہر مسلمان سے دعا کی درخواست کرنا مباح بلکہ مستحسن ہے، تو انسان کو اختیار ہے کہ وہ مخلوق سے استغاثہ کرے یا نہ کرے، لیکن یہ واجب نہیں کہ ذلت و رسوائی اور تضرع کے ساتھ مخلوق سے اس طرح طلب کرے جیسے اللہ تعالیٰ سے سول کیا جاتا ہے، اس لئے کہ درحقیقت مخلوق سے سوال کرنا حرام ہے، صرف حاجت و ضرورت کے وقت مباح قرار دیا گیا ہے، اور افضل اس سے اترازی ہی ہے (۲) الا یہ کہ استغاثہ نہ کرنے سے ہلاکت، حد یا ضمان لازم ہوتا ہو، ایسی صورت میں استغاثہ کے ذریعہ اسے دور کرنا واجب ہے، ایسا نہ کرنے سے گناہ ہوگا، اور اس پر خون و حقوق کا ضمان مرتب ہوگا جس کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

دوسرا حکم احتجاب کا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب پریشانیوں اور مصیبتوں میں اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی کسی صفت سے استغاثہ ہو: ”أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ“ (۳) (یہ

تعریف:

۱- لغت میں استغاثہ کا معنی مدد اور نصرت طلب کرنا ہے (۱)۔ شریعت میں استغاثہ کا مفہوم لغوی تعریف سے باہر نہیں ہے، اس لئے کہ استغاثہ شرعاً بھی مدد کرنے اور پریشانیوں کو دور کرنے ہی کے لئے ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استخارہ:

۲- لغت استخارہ کسی چیز میں خیر کے طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو چیز پسندیدہ ہے اس کی طرف توجہ کے پھیر دینے کی طلب کو استخارہ کہتے ہیں۔ اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ استخارہ نماز اور دعا کے ذریعہ کیا جائے (۲)۔ لہذا استخارہ خاص ہے، اس لئے کہ استخارہ صرف اللہ ہی کی ذات سے ہوتا ہے۔

استعانت:

۳- استعانت مدد طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ اہل عرب بولتے ہیں: استعنت بفلان فأعانني وعاونني (۳) (میں نے فلاں سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)۔ استعانت ان امور میں بندوں

(۱) سورہ فاتحہ ۵۔

(۲) کشاف القناع ۴/۱۳۳، الاستغاثہ لابن تیمیہ ۱۳۹۔

(۳) سورہ نمل ۶۲۔

(۱) الجہوری لسان العرب: مادہ (عوث)۔

(۲) لسان العرب: مادہ (خیر)، الصوی علی الخرش ۶/۱۳۳۔

(۳) الصحاح: مادہ (عون)۔

استغاثہ ۵

خبر دی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ“ (۱) ((اور اس وقت کو یاد کرو) جب تم اپنے پروردگار سے فریاد کر رہے تھے پھر اس نے تمہاری سہیلی (اور فرمایا) کہ میں یکے بعد دیگرے آنے والے ایک ہزار فرشتوں سے تمہاری مدد کروں گا۔

نیز اس لئے کہ خولہ بنت حکیم بن حزام سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ”سمعت رسول الله ﷺ يقول: من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله“ (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ

ماداً يديه مستقبل القبلة) حسی مسقط رداؤہ عن مكبہ، فأنه أبو بكر، فأخذ رداءه فأنقاه على مكبہ، ثم النزمه فأخذه من ورائه، وقال: يا لبي الله اكهاك مناشدك ربك، فإنه سبحانه لك ما وعدك، فأنزل الله عز وجل (إِذْ تَسْعِفُونَ رَبِّكُمْ فاستجاب لكم ألي ممدكم بالف من الملائكة مردفين) فأنمده الله بالملائكة“ (غزوہ بدر کے دن رسول اللہ ﷺ نے مشرکین کی طرف دیکھا جن کی تعداد ایک ہزار تھی، اور آپ ﷺ کے صحابہ تین سو انیس (۳۱۹) تھے، نبی ﷺ نے قبلہ رخ ہو کر ہاتھ پھیلا یا پورا اپنے رب کو پکارنے لگے کہ اے اللہ! مجھ سے جو آپ نے وعدہ فرمایا ہے اسے پورا فرما دیجئے، اے اللہ! تو نے مجھ سے جو وعدہ فرمایا ہے مجھے عطا فرما، اے اللہ! اگر تو نے مسلمانوں کی اس جماعت کو ہلاک کر دیا تو زمین پر تیری عبادت نہیں کی جائے گی، (قبلہ رخ) ہاتھ پھیلائے ہوئے میرا اپنے رب کو پکارتے رہے یہاں تک کہ مٹاؤں سے آپ کی چادر گرگئی، حضرت ابو بکر آپ ﷺ کے پاس آئے، اور چادر اٹھا کر آپ ﷺ کے مٹاؤں پر رکھی، پھر آپ ﷺ سے چٹ گئے اور آپ کو پیچھے سے پکڑ کر عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! آپ نے اپنے رب سے بہت فریاد کر لی، وہ اپنا وعدہ منقریب پورا فرمادے گا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: ”إِذْ تَسْعِفُونَ رَبِّكُمْ فاستجاب لكم ألي ممدكم بالف من الملائكة مردفين“، پھر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعہ مدد بھیجی) (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۱۸۳/۸۱۸۳ مع کردہ مکتبہ المدینہ دار البیان)۔

(۱) سورہ انفال ۹۔

(۲) حدیث: ”من نزل منزلاً....“ کی روایت مسلم، احمد بن حنبل، ابوداؤد اور

بت بہتر ہیں) یا وہ جو بے قراری (فریاد) سنتا ہے جب وہ اسے پکارتا ہے اور مصیبت کو دور کر دیتا ہے)۔

تیسرا حکم وجوب کا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب ترک استغاثہ ہلاکت یا ضمان کو مستلزم ہو۔ اگر وجوب کے باوجود استغاثہ نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا۔

چوتھا حکم استغاثہ کی حرمت کا ہے، اور استغاثہ حرام اس صورت میں ہے جب معنوی امور میں ان سے استغاثہ کیا جائے جو قوت یا تاثیر کے ذریعہ اس کی طاقت نہیں رکھتے، خواہ وہ انسان ہوں یا جن یا فرشتہ یا نبی، استغاثہ ان کی زندگی میں ہو یا وفات کے بعد، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَالاً يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ“ (۱) (اور اللہ کے علاوہ (کسی اور) کو نہ پکارنا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے نہ نقصان پہنچا سکے)۔

اللہ تعالیٰ سے استغاثہ:

۵- (الف) عام معاملات میں استغاثہ:

علماء امت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ سے استغاثہ مستحب ہے، خواہ دشمن کے جنگ و جدال کی وجہ سے ہو، یا کسی درندہ وغیرہ سے بچنے کے لئے ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ بدر کے موقع پر اللہ تعالیٰ سے استغاثہ فرمایا (۲) قرآن کریم نے ہمیں اس کی

(۱) سورہ یونس ۱۰۶۔

(۲) غزوہ بدر کے موقع پر نبی ﷺ کے اللہ تعالیٰ سے استغاثہ کی حدیث کی روایت مسلم اور ترمذی نے حضرت عمر بن الخطاب سے کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وسعة عشر رجلاً، فاستقبل لبي الله ﷺ القبلة، ثم مد يديه فجعل يهصف بربه يقول: اللهم ألجز لي ما وعدني، اللهم أنبي ما وعدني، اللهم إن يهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض، فما زال يهصف بربه

استغاثہ ۶

دعا پڑھتے تھے: ”یا حی یا قیوم برحمتک استغیث“ (اے وہ ذات جو زندہ اور سب کو تھامنے والی ہے میں تیری رحمت سے مدد طلب کرتا ہوں)۔

رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ:

۶- رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ان امور میں استغاثہ کیا جائے جو آپ کی قدرت میں ہوں۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اور مخلوق سے اس کی زندگی میں ان معاملات میں استغاثہ جائز ہے جو ان کی قدرت میں ہوں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنِ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ“ (۱) اور اگر وہ تم سے مدد چاہیں دین کے کام میں تو تم پر واجب ہے مدد کرنا۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَاسْتَعَاذَهُ الْإِدْيِيُّ مِنْ شَيْعَتِهِ عَلِيُّ الْإِدْيِيُّ مِنْ عَدُوِّهِ“ (۲) (سو وہ جو ان کی برادری کا تھا اس نے اس سے دادخواہی کی اس کے مقابلہ میں جو ان کے مخالفین میں تھا)، یہ مدد اور طاقت طلب کرنے کے قبیل سے ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَتَعَاوَنُوا عَلٰی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی“ (۳) (ایک دوسرے کی مدد

فرماتے ہوئے سنا کہ ”جو شخص کسی جگہ پڑاؤ ڈالے پھر یہ دعا پڑھے: ”أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق“ (میں اللہ کے کلمات تامہ کی پناہ چاہتا ہوں ان چیزوں کے شر سے جن کو اس نے پیدا کیا ہے) تو اپنی منزل سے کوچ کرنے تک کوئی چیز اسے تکلیف نہیں پہنچاتی)۔

(ب) امور معنویہ میں اللہ تعالیٰ سے قوت و تاثیر کے ساتھ استغاثہ مستحب ہے، نیز ان چیزوں میں جن پر اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی قادر نہیں، اللہ ہی سے استغاثہ کیا جائے، جیسے بارش دینا، تکلیف دور کرنا، مرض سے شفا دینا اور رزق طلب کرنا وغیرہ امور جن پر صرف اللہ تعالیٰ ہی قادر ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَالًا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنِ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ“ (۱) (اور اللہ کے علاوہ کسی اور کو نہ پکارنا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے اور نہ نقصان پہنچا سکے پھر اگر تو نے ایسا کیا تو یقیناً تو ظالموں میں سے ہو جائے گا)، دوسری جگہ ارشاد باری ہے: ”وَإِنِ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ“ (۲) (اور اگر اللہ تجھے کوئی دکھ پہنچائے تو اس کا دور کرنے والا (بھی کوئی) نہیں بجز (خود) اسی کے)۔

خدا تعالیٰ کے نام اور اس کی کسی بھی صفت سے استغاثہ کیا جائے، کیونکہ انس بن مالک سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”كان النبي ﷺ إذا كرهه أمر قال: يا حي يا قیوم برحمتک استغیث“ (۳) (نبی کریم ﷺ کو جب کوئی پریشانی پیش آتی تو یہ

ترندی نے قولہ بنت حکیم مسلمیہ سے مروی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۲/۲۰۸، طبع عیسیٰ الحلی ۱۳۷۵ھ، فتح المکیہ ۳/۲۳۲، طبع مصطفیٰ الحلی ۱۳۵۰ھ)۔

(۱) سورہ یونس ۱۰۶۔

(۲) سورہ انعام ۱۷۔

(۳) حدیث: ”كان النبي ﷺ إذا كرهه أمر...“ کی روایت ترندی نے

حضرت انس بن مالک سے کی ہے مؤخر ملکہ یہ حدیث غریب ہے، اور اس حدیث کو حضرت انس سے اس طریق کے علاوہ بھی روایت کیا گیا ہے الباقی نے اس کے حسن ہونے کا فیصلہ کر کے فرمایا: ترمذی (۲۶۷/۳) سے نقل ہے کہ اس میں ارتکاشی ہیں جن کا نام یزید ہے جیسا کہ ابن اسحاق (۳۳۲) میں ہے اور وہ ضعیف ہیں لیکن مستدرک ۵۰۹/۱ میں اس کے لئے ثابہ ہے (فیض القدیر ۵/۱۵۹، طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ، صحیح الجامع الصغیر تحقیق اللہ الباقی ۳/۲۳۱، طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ ۱۳۹۹ھ، الکلم الطیب تحقیق اللہ الباقی ۲/۲۷۷، طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۱) سورہ انفال ۷۲۔

(۲) سورہ قصص ۱۵۔

(۳) فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/۱۰۳، ۱۰۴، الاستغاثہ فی الرد علی البکری ۱/۲۳، سورہ

استغاثہ ۷-۹

۸- پہلا قول: انبیاء و صلحاء کو ان کی زندگی میں اور وفات کے بعد وسیلہ بنانا جائز ہے۔ اس قول کو مالک، سبکی، کرمانی، نووی، قسطلانی، سمودی، ابن الحاج اور ابن الجزری نے اختیار کیا ہے (۱)۔

۹- انبیاء و صلحاء کے وسیلہ سے استغاثہ کو جائز کہنے والوں نے بہت سے دلائل سے استدلال کیا ہے، مثلاً وہ دعائیں جو نبی ﷺ سے منقول ہیں جیسے: ”أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ، وَبِحَقِّ مِمَّشَايَ هَذَا إِلَيْكَ“ (۲) (میں آپ سے سوال کرتا ہوں سوال کرنے والوں کا جو آپ پر حق ہے اس کے واسطے سے اور آپ کی طرف میرے اس چلنے کے واسطے سے)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک فاطمہ بنت اسد کے لئے دعا کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”اغفروا لأمي فاطمة

(۱) اقسطلانی ۳۰۳/۸، المجموع للنووی ۲/۸، المواہب اللدنیہ ۳۰۳/۸، وفاء الوفا ۳/۳۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۶، المدخل لابن الحاج ۲۳۹/۲، الخمس المحسن وجلاء العینین ۱/۳۳۶۔

(۲) حدیث ”أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ...“ کی روایت حضرت ابو سعید خدری سے ابن ماجہ، سمودی، بوراہن السننی نے کی ہے۔ حافظ البوصیری نے الترواکد میں ابن ماجہ کی روایت پر تعلق کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ سند مسلسل ضعیف روایوں پر مشتمل ہے عطیہ یعنی العوفی، فضل بن مرزوق اور فضل بن الموفق سب ضعیف ہیں۔ لیکن ابن خزیمہ نے اپنی تصحیح میں اس کو فضل بن مرزوق کے طریق سے روایت کیا ہے تو ان کے نزدیک وہ صحیح ہے۔ منذری نے کہا کہ اس کو زین نے ذکر کیا ہے اور زین نے اپنے مجموعہ کو جن کتابوں سے مرتب کیا ہے ان میں سے کسی میں اس کو نہیں دیکھا، اس کو صرف ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور جو سند بیان کی اس میں کلام ہے ہمارے شیخ الحافظ ابو الحسن نے اس کو حسن کہا ہے اور لبانی نے اس کے ضعف کا حکم لگا کر اس کی مختلف سندوں میں حدیث کے ضعف کے وجوہ بیان کئے ہیں۔

(سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد نواز عبدالباقی ۲۵۶/۱ طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۵۲ھ، فتح الکبیر ۳/۱۸۸-۱۸۹ طبع مصطفیٰ الباقی ۱۳۵۰ھ، الترغیب والترہیب ۲/۲۷۳ طبع کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۸۰ھ، سلسلۃ الاحادیث المفحیہ والمفہومہ ۱/۳۳۳ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ ک۔

نیکی اور تقویٰ میں کرتے رہو)۔

دوسری قسم رسول اللہ ﷺ سے آپ ﷺ کی وفات کے بعد استغاثہ ہے، جس کی تفصیل اور اس میں اختلاف عنقریب آ رہا ہے۔ تیسری قسم یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے رسول اللہ ﷺ کے وسیلہ سے استغاثہ کرے، مثلاً یہ کہے: ”اللهم اني أتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ أن تفعل كذا“ (اے اللہ میں فلاں کام کے لئے تیرے نبی محمد ﷺ کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔ اس کا بیان عنقریب آ رہا ہے۔

چوتھی قسم رسول اللہ ﷺ کی ذات سے استغاثہ ہے، جس کی وضاحت عنقریب آ رہی ہے۔

مخلوق سے استغاثہ کے اقسام:

۷- جن امور پر مخلوق کو قدرت حاصل نہیں ہے، ان میں مخلوق سے استغاثہ کی چار صورتیں ہیں:

پہلی صورت: کسی کو وسیلہ بنا کر اللہ تعالیٰ سے پریشانیوں کے دور کرنے کا سوال کیا جائے، اور جس کو وسیلہ بنایا جا رہا ہے اس سے کسی چیز کا سوال نہ ہو، مثلاً کوئی کہے: ”اللهم بجاه رسولك فرج كربتي“ (اے اللہ اپنے رسول کے بلند مرتبہ کی بدولت میری پریشانی کو دور فرما)۔ اس صورت میں سوال و استغاثہ صرف اللہ تعالیٰ سے ہے، جس کو وسیلہ بنایا گیا استغاثہ اس سے نہیں ہے۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ صورت شرک نہیں ہے، اس لئے کہ استغاثہ اللہ تعالیٰ سے ہے، وسیلہ سے استغاثہ نہیں، لیکن اس طرح سوال کرنے کے بارے میں حلت و حرمت کے اعتبار سے فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

= ماکہ آہت ۲/۲

بنت اسد، ووسع عليها مدخلها بحق نبيك والانبيا
الذنين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين“ (۱) (اے اللہ میری
ماں فاطمہ بنت اسد کی مغفرت فرما، ان کی قبر کو ان کے لئے کشادہ فرما
اپنے نبی اور مجھ سے پہلے انبیاء کے وسیلہ سے، بے شک تو تمام رحم
کرنے والوں میں سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک دلیل رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث
ہے: ”من زار قبري وجبت له شفاعتي“ (۲) (جس نے میری
قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگی)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک دلیل معراج کے سلسلہ میں وارد
حدیث ہے: ”أن النبي ﷺ مرّ على موسى وهو قائم يصلي
في قبره“ (نبی ﷺ موسیٰ کے پاس سے گزرے اس حال میں کہ
وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے)، اور نماز حیات بدنی کو

(۱) فاطمہ بنت اسد کے لئے رسول اللہ ﷺ کی دعا کی روایت طبرانی نے المعجم
الکبیر اور المعجم الاوسط میں ایک طویل قصہ کے ضمن میں کی ہے جو حضرت اس
بن مالک سے مروی ہے، شیخی نے کہا کہ اس کے ایک راوی روح بن صلاح
ہیں جن کو ابن حبان اور حاکم نے ثقہ کہا ہے حالانکہ ان میں کچھ ضعف ہے
البتہ اس کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں۔ ابو نعیم نے بھی الخلیفہ میں اس کی
روایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ عاصم و ثوری کی سند سے یہ غریب ہے ہم نے
اسے صرف روح بن صلاح کی سند سے لکھا ہے وہ اس میں منفرد ہیں۔ البانی
نے اس کے ضعف کا حکم لگایا ہے (مجمع الروايات ۲۵۶/۹-۲۵۷/۵۷، مجمع
مکتبہ القدی ۱۳۵۳ھ حلیۃ الاولیاء ۱۲۱/۳، طبع مکتبۃ الخانی مطبوعہ لسانہ
۱۳۵۲ھ، سلسلۃ الاحادیث الفصیحہ ۳۲/۱، ج ۲۳، طبع کردہ المکتب
الاسلامی)۔

(۲) حدیث: ”من زار قبري...“ کی روایت ابن عدی نے الکامل میں، بیہقی
نے شعب الایمان میں اور دارقطنی نے حضرت ابن عمر سے مروی ہے
البانی نے اسے کہا کہ یہ منکر ہے (فتح الکبیر ۱۹۵/۳، طبع مصنفی الخلیفہ
۱۳۵۰ھ سنن دارقطنی ۲۷۸/۲، طبع شرکتہ المطابعہ لغویہ، ارواء الغلیل
۳۳۶/۳، طبع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ، ضعیف الجامع
الکبیر ۲۰۲/۲، طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

مستلزم ہے (۱)۔

ایک دلیل اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ
عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا“ (۲) (اور اس کے قبل یہ (خود ہی) کافروں
سے بیان کیا کرتے تھے) کے ذیل میں ابن عباس کا قول ہے کہ اہل
خیبر عطفان سے قتال کرتے تھے، ان میں مد بھیڑ ہوتی تو عطفان
یہود کو شکست دے دیتے، تو یہود یہ دعا مانگتے: ”اللهم إنا نسئلك
بحق الذي وعدتنا أن تخرجه لنا إلا نصرتنا عليهم فكانوا
إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فتهزم اليهود عطفان“ (۳)
(اے اللہ ہم تیرے اس حق کے ذریعہ جس کا تو نے ہم سے وعدہ کیا
ہے سوال کرتے ہیں کہ جب تو انہیں (عطفان کو) ہماری طرف
نکالے تو ان کے خلاف ہماری مدد ضرور فرما، پھر جب بھی مد بھیڑ ہوتی
تو یہ دعا کر لیتے اور یہود عطفان کو شکست دے دیتے)۔

ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا
أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ

(۱) حدیث: ”ان النبي ﷺ مرّ على موسى وهو قائم...“ کی روایت
مسلم نے حضرت اس بن مالک سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”موردت
علی موسی وهو قائم يصلي في قبره“، اور عیسیٰ بن یونس کی حدیث
میں یہ اضافہ ہے: ”موردت لیلۃ امسوی بی“ (صحیح مسلم تحقیق محمد نواد
عبدالہادی ۱۸۳/۵، طبع عیسیٰ الخلیفہ ۱۳۷۵ھ)۔

(۲) سورہ بقرہ ۸۹۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا“
کے متعلق ابن عباس کی جو حدیث ہے حاکم نے اپنی مستدرک میں اسے ابن
عباس کے اثر کی حیثیت سے روایت کیا ہے اور فرمایا کہ اس کو روایت کرنے
کی ضرورت تھی، ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ حاکم کی اس روایت پر علماء نے تکبیر کی
ہے اس لئے کہ عبدالملک بن ہارون ضعیف ترین لوگوں میں سے علماء رجال
کے نزدیک وہ متروک بلکہ کذاب ہے (قاعدۃ جلیلیۃ فی التوسل والوسیلہ
ص ۱۱، طبع مطبوعہ المیزان ۱۳۷۳ھ)۔

استغاثہ ۱۰

۱۰- دوسرا قول: عزالدین بن عبدالسلام (۱) اور دیگر بعض علماء نے نبی ﷺ اور صالحین کی زندگی میں ان کے وسیلہ سے اللہ سے استغاثہ کو جائز قرار دیا ہے، ایک روایت کے مطابق اسے انہوں نے صرف نبی ﷺ کے لئے خاص قرار دیا ہے۔ اس کے لئے وہ ان مابینا کی حدیث کو دلیل بناتے ہیں جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے استغاثہ فرمایا تھا، اور اللہ تعالیٰ نے ان کی پینائی لوٹا دی تھی۔

چنانچہ عثمان بن حنیف سے روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک مابینا شخص نے آ کر کہا کہ اللہ تعالیٰ سے میری عافیت کے لئے دعا فرمادیجئے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إن شئت أخوت وهو خیر وإن شئت دعوت فقال: ادع، قال: فأمره أن يتوضأ ويحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وتوجه إليك بحبيبك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربك في حاجتي لتقضي، اللهم شفعه في“ (۲) (اگر تم چاہو تو میں مؤخر کردوں اور یہ بہتر ہے، اور اگر چاہو تو میں دعا کروں، اس نے کہا کہ دعای فرمادیجئے۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اسے حکم دیا کہ وضو کرے، اور اچھی طرح کرے، اور یہ دعا مانگے: اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیرے حبیب نبی رحمت کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہونا ہوں، اے محمد! میں آپ کے وسیلہ سے آپ کے رب کی

لَوْجَلُوا اللَّهَ تَوَابًا رَحِيمًا“ (۱) (اور کاش کہ جس وقت یہ اپنے جانوں پر زیادتی کر بیٹھے تھے آپ کے پاس آجاتے پھر اللہ سے مغفرت چاہتے، اور رسول بھی ان کے حق میں مغفرت چاہتے تو یہ ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والا اور مہربان پاتے) رسول اللہ ﷺ کی ایسی برتری و تعظیم ہے جو آپ ﷺ کی وفات سے بھی ختم نہیں ہوئی (۲)۔

ایک دلیل اس مابینا کی حدیث ہے جس نے اپنی پینائی لوٹانے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو وسیلہ بنایا (۳)۔

(۱) سورہ نساء ۶۳۔

(۲) جلاء العینیں ۱/۳۳۰۔

(۳) پینائی کی واپسی کے لئے رسول اللہ ﷺ کو وسیلہ بنانے والے مابینا کی حدیث کی روایت ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے عثمان بن حنیف سے کی ہے ترمذی کے الفاظ یہ ہیں: ”أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وتوجه إليك بحبيبك محمد نبي الرحمة، إني توجت بك إلى ربك في حاجتي هذه لتقضي إني، اللهم فشفعه في“ (ایک مابینا شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: آپ اللہ سے دعا کر دیجئے کہ وہ میرے ساتھ عافیت کا معاملہ فرمائے، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو دعا کروں، اور اگر چاہو تو صبر کرو، اور یہ تمہارے لئے بہتر ہے اس نے کہا دعا کر دیجئے، رووی کہتے ہیں کہ پھر آپ ﷺ نے اسے وضو کرنے کا حکم دیا کہ وہ اچھی طرح وضو کرے اور یہ دعا مانگے: اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، تیرے نبی محمد کے واسطے سے تیری طرف متوجہ ہونا ہوں، میں اپنی اس ضرورت کے سلسلہ میں اپنے رب کی طرف (اے محمد) تیرے واسطے سے متوجہ ہوا، تاکہ تو میری ضرورت پوری کر دے، اے اللہ میرے لئے ان کی سفارش قبول فرما ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح اور غریب ہے ابو جعفر کی یہ حدیث ہمیں اس سند کے علاوہ سے معلوم نہیں، اور یہ ابو جعفر اظہری کے علاوہ ہیں، حاکم نے کہا کہ یہ صحیحین کی شرط پر ہے اور ذہبی نے ان کی تائید کی ہے ابان بن عثمان نے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے (فیض القدير ۱۳۲/۲ طبع المکتبۃ النجفیہ ۱۳۵۶ھ، تخریج الاحادیث ۱۰/۳۲ طبع کردہ المکتبۃ الشریعیہ، سنن ابن ماجہ ۱/۳۲۱ طبع عینی

= المجلس ۲/۱۳۷۲ھ، صحیح الجامع الصغیر تحقیق الالبانی ۱/۳۰۳ طبع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۸۸ھ مشکوٰۃ المصابیح تحقیق الالبانی ۲/۶۸ طبع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ۔

(۱) جلاء العینیں ۱/۳۳۳، مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰۲/۱ طبع الملک سعود۔

(۲) عثمان بن حنیف کی اس حدیث کی تخریج الفاظ کے کچھ اختلاف کے ساتھ (نفر ۹۸) پر کذرا رکھی ہے۔

دوسری صورت:

۱۲- استغاثہ اللہ تعالیٰ سے ہو اور شفیع سے صرف یہ مطلوب ہو کہ وہ اس کے لئے دعا کرے، جس کی صورت یہ ہے کہ سوال اللہ تعالیٰ سے کرے اور جس کو وسیلہ بنا رہا ہے اس سے صرف یہ سوال ہو کہ وہ اس کے حق میں دعا کر دے، جیسا کہ صحابہؓ کرتے تھے، بارش طلب کرنے میں استغاثہ کرتے اور نبی ﷺ کو وسیلہ بناتے، پھر آپ ﷺ کے بعد آپ کے چچا عباس (۱) اور یزید بن الاسود الجرشى کو وسیلہ بناتے، تو یہ استغاثہ اللہ تعالیٰ سے ہوتا، اور شفیع سے صرف یہ سوال ہوتا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ان کے لئے دعا کر دیں، اس صورت میں ان کی دعا و سفارش وسیلہ ہوتی، اور شفیع کی زندگی میں یہ وسیلہ دنیا اور آخرت دونوں کے بارے میں شروع ہے، اس میں کوئی اختلاف معلوم نہیں ہوتا (۲)۔

چنانچہ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ألا أخبركم بأهل الجنة، كل ضعيف مستضعف، لو أقسم على الله لأبره“ (۳) (کیا میں تمہیں اہل جنت کی خبر نہ دے دوں،

= ۱۱۰/۱ طبع مطابع الرياض ۱۳۸۱ھ سنہ احمد بن حنبل ۱۷۵/۳۱۷ تاریخ کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) بخاری کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ قحط کے سال حضرت عباسؓ ابن عبدالمطلب کے واسطے سے بارش کی دعا کرتے تھے، چنانچہ فرماتے ”اللهم إنا كنا نسومل إليك بيدينا فسقنا فأبانا نسومل إليك بعم لبينا فاسقنا“ (اے اللہ! ہم آپ کی طرف آپ کے نبی کو وسیلہ بناتے تھے پس آپ ہم کو سیراب کر دیتے تھے، اور اب ہم وسیلہ بناتے ہیں آپ کی طرف آپ کے نبی کے چچا کو، آپ ہم کو سیراب کر دیجئے) (فتح الباری ۲/۳۹۳ طبع المنقذ سعودی)۔

(۲) الاستغاثہ، الرزق علی البکر ص ۱۲۳۔

(۳) حدیث ”ألا أخبركم بأهل الجنة...“ کی روایت بخاری، مسلم اور ترمذی نے حارث بن وہب سے مرفوعاً کی ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۱۰/۱۵۳ تاریخ کردہ مکتبۃ المدینہ لہذا ۱۳۹۲ھ)۔

طرف متوجہ ہونا ہوں اپنی حاجت کے بارے میں تاکہ میری حاجت پوری ہو۔ اے اللہ! میرے حق میں ان کی سفارش قبول فرما)۔ یہی نے اسے صحیح قرار دیا اور اس میں اضافہ کیا ہے کہ وہ کھڑے ہوئے اور ان کی بیانی لوٹ آئی۔

۱۱- تیسرا قول: اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی سے استغاثہ جائز نہیں، اور استغاثہ میں انبیاء و صلحاء کو ان کی زندگی میں یا بعد وفات وسیلہ بنانا بھی ممنوع ہے۔

یہ رائے ابن تیمیہ (۱) اور متاخرین میں سے ان کا طریقہ اختیار کرنے والوں کی ہے۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ“ (۲) (اور اس سے بڑھ کر گمراہ اور کون ہوگا جو اللہ کے سوا کسی اور کو پکارے جو قیامت تک بھی اس کی بات نہ سنے بلکہ انہیں ان کے پکارنے کی خبر تک نہ ہو)۔

دوسری دلیل وہ حدیث ہے جسے طبرانی نے اپنی سند کے ساتھ عبادہ بن الصامتؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ میں ایک منافق مومنوں کو اذیت پہنچاتا تھا تو بعض صحابہؓ نے کہا کہ چلو اس منافق کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ کریں، تو نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله“ (۳) (استغاثہ مجھ سے نہیں کیا جاتا استغاثہ تو صرف اللہ تعالیٰ سے کیا جاتا ہے)۔

(۱) مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/۱۰۳، قرۃ عیون الموحدین ص ۱۰۵، الاستغاثہ ص ۳۱۵، ۳۱۶۔

(۲) سورہ انفالہ ۵۔

(۳) حدیث: ”إله كان في زمن النبي ﷺ مناقب يؤذى المؤمنين...“ کی روایت طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر میں اپنی سند کے ساتھ کی ہے اور احمد بن حنبل نے اس کی روایت عبادہ بن الصامت سے اسی کے تقریباً قریب الفاظ کے ساتھ کی ہے، اور اس کی سند میں ابن ابی عمیر ہیں (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ

ہر کمزور اور کمزور سمجھا جانے والا، اگر وہ اللہ کی قسم کھالے تو اللہ اس کی قسم پوری کر دیں، علماء نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر کسی کام کی قسم کھالے تو اللہ تعالیٰ اس کے اکرام میں اس کا مقصد پورا فرما دیتے ہیں، اور اس کی قسم پوری کر دیتے ہیں (وہ حادثہ نہیں ہوتا) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کا درجہ بلند ہوتا ہے (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگوں کی دعا اللہ تعالیٰ کے یہاں خصوصیت کے ساتھ قبول ہوتی ہے، اسی لئے ان سے یہ سوال کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ وہ استغاثہ کرنے والے کے لئے اللہ سے دعا فرمائیں، رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ سے اس سلسلہ میں کثرت کے ساتھ روایات وارد ہیں۔

اور یہ بھی اسی قبیل سے ہے کہ نبی ﷺ ”مہاجرین فقراء کے واسطے سے فتح طلب کیا کرتے تھے“ (۱)۔ یعنی ان کے واسطے سے نصرت طلب فرمایا کرتے تھے، تو مؤمنین کے ذریعہ مدد اور رزق طلب کرنا ان کی دعاؤں کے وسیلہ سے ہوتا تھا، حالانکہ نبی ﷺ ان میں سب سے افضل تھے۔ لیکن مومنوں کی دعا و نماز بھی مجملہ اسباب کے ایک سبب ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ جس کے وسیلہ سے نصرت و رزق طلب کیا جائے اسے دوسروں کے مقابلہ میں امتیاز حاصل ہو، رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد اسی قبیل سے ہے: آپ ﷺ نے فرمایا: ”إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك“ (۲) (بے شک اللہ کے بعض بندے ایسے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔ انہیں میں سے براء بن مالک ہیں)۔

تیسری صورت: اللہ تعالیٰ سے دعا کرنے کے لئے استغاثہ: ۱۳ - اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی دوسرے سے درخواست کرے کہ وہ اس کی مشکلات دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کرے۔ خود یہ اپنے لئے اللہ سے دعا نہ کرے یہ جائز ہے، اس میں کسی کا بھی اختلاف معلوم نہیں ہوتا۔

رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد اسی قبیل سے ہے: ”وہل تنصرون وتزفون إلا بضعفانکم“ (تمہارے کمزوروں کی وجہ سے تمہاری مدد کی جاتی ہے اور تمہیں رزق دیا جاتا ہے)۔ یعنی ان کی دعا، نماز اور ان کے استغفار کی وجہ سے (۲)۔

= ﷺ کے فرمان کا زمانہ ہی نہیں پایا، البتہ یہ اس پر محمول ہے کہ انہوں نے اسے اپنے والد سے سنا ہے، اور اسامیٰ وغیرہ کے یہاں صراحت ہے کہ مصعب نے اپنے والد سے روایت کی ہے (فیض القدير ۱/ ۵۳ طبع مکتبہ التجاریہ ۱۳۵۷ھ، فتح الباری ۱/ ۸۸، ۸۹، طبع المکتبہ

(۱) حدیث: ”أن النبي ﷺ كان يسفح بصعاليك المهاجرين“ کی روایت طبرانی نے امیر بن خالد بن عبد اللہ بن اسید سے کی ہے ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: ”يسفح بصعاليك المسلمين“۔ ثنی نے کہا کہ پہلی روایت کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۱۰/ ۲۶۳ طبع کردہ مکتبہ القدی ۱۳۵۳ھ)۔

(۲) حدیث: ”إن من عباد الله من لو أقسم على الله...“ کی روایت ترمذی نے حضرت انس بن مالک سے مرفوعاً ان الفاظ میں کی ہے: ”سکم من أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له، لو أقسم على الله لأبره، منهم البراء بن مالك“ (کتبے ہی پر آگندہ بال، خبار آلود اور پھٹے پرانے کپڑوں والے غیر اہم لوگ ایسے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر کوئی قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دے ان ہی میں سے براء بن مالک ہیں)، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس سند سے صحیح حسن ہے (سنن ترمذی ۱/ ۶۹۳، طبع مکتبہ، جامع الاصول ۲/ ۲۴۲ طبع کردہ مکتبہ المجلو انی)۔

(۱) جلاء الحیون ۱/ ۲۳۳۔

(۲) حدیث: ”هل تنصرون و تزفون...“ کی روایت بخاری نے مصعب بن سعد بن ابی وقاص سے کی ہے اور بخاری کی روایت میں مصعب نے سعد سے اپنے سامع کی صراحت نہیں کی ہے تو ان کے نزدیک یہ مرسل ہے ابن حجر نے کہا ہے کہ ظاہر یہ روایت مرسل ہے اس لئے کہ مصعب نے حضور

اسے رزق دے، یہ ناجائز ہے اور علماء نے اسے شرک میں شمار کیا ہے (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ۔ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ يُرِذْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" (۲) (اور اللہ کے علاوہ کسی اور) کو نہ پکارنا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے اور نہ نقصان پہنچا سکے پھر اگر تو نے (ایسا) کیا تو یقیناً تو ظالموں میں ہو جائے گا، اور اگر اللہ تجھے کوئی تکلیف پہنچا دے تو کوئی اس کا دور کرنے والا نہیں بجز (خود) اسی کے، اور اگر وہ تجھے کوئی راحت پہنچانا چاہے تو کوئی اس کے فضل کا ہٹانے والا نہیں، وہ اپنا فضل اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے کر دے اور وہ بڑا مغفرت والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)۔

صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن نبی ﷺ کے سر مبارک پر زخم لگا اور رباعی دندان مبارک شہید ہو گئے تو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: "کیف یفلح قوم شجوا بیہم" (۳) (وہ قوم کیسے کامیاب ہو سکتی ہے

(۱) اردو علی ایگری استغاثہ ص ۱۲۳، فتح المجید ص ۱۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورہ یونس ۱۰۶، ۱۰۷۔

(۳) حدیث: "فدح النبی ﷺ یوم احد... " کی روایت مسلم و ترمذی نے حضرت انسؓ سے کی ہے مسلم کے الفاظ یہ ہیں "أن رسول اللہ ﷺ کسرت رباعیہ یوم احد و دح فی رأسہ، فجعل یسلط الدم عدہ ویقول: کیف یفلح قوم شجوا بیہم و کسروا رباعیہ و هو یدعوہم إلی اللہ؟ فانزل اللہ عزوجل (لیس لک من الأمر شیء) "رسول اللہ ﷺ کا رباعی دانت احد کے دن ٹوٹ گیا اور سر میں زخم لگا تو آپ ﷺ اپنے جسم سے خون صاف کرتے ہوئے فرما رہے تھے: وہ قوم کس طرح کامیاب ہو سکتی ہے جس نے اپنے نبی کو زخمی کر دیا اور ان کا رباعی دانت توڑ دیا، جب کہ وہ انہیں اللہ کی طرف بلا رہا تھا تو اس موقع پر یہ

نیز اویس قرنی کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "فإن استطعت أن یستغفر لک فافعل" (۱) (اگر تو یہ کر سکے کہ وہ تیرے لئے استغفار کر دیں تو یہ کر لے)۔ اور حضرت عمرؓ کو عمرہ کے لئے رخصت کرتے وقت رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا تنسنا من دعائک" (۲) (اپنی دعا میں ہمیں نہ بھولنا)۔

چوتھی صورت:

۱۴- چوتھی صورت یہ ہے کہ جس سے استغاثہ کیا جائے اس سے اس چیز کا سوال ہو جو اس کی قدرت میں نہ ہو، اور اللہ تعالیٰ سے کوئی سوال نہ کرے، مثلاً یہ استغاثہ کرے کہ وہ تکلیف کو اس سے دور کر دے، یا

(۱) اویس قرنی کی حدیث کی روایت مسلم نے حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "یا نبی ﷺ علیکم اویس بن عامر مع امداد اهل البیت من مراد ثم من قون، کان به بوس فبرنی مدہ بلا موضع درہم، له والدة هو بیہا بو، لو ألقم علی اللہ لا بوہ، فإن استطعت أن یستغفر لک فافعل" (تمہارے پاس اویس بن عامر آئیں گے ان غازیوں کے ساتھ جو یمن کے رہنے والے ہیں جن کا تعلق ہنومراد سے ہے پھر (ان کے ایک بطن) ہنقرن سے ہے انہیں برص کا مرض تھا جس سے ان کو شفا ہو گئی لیکن ایک درہم کے بقدر جگہ پاتی ہے ان کی والدہ ہیں جن کے فرما بردار ہیں۔ اگر وہ اللہ کی قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دے اگر تو ان سے استغفار کر اسکے تو کر لے) (مختصر صحیح مسلم للمذہبی تحقیق الباب فی ۲۲۵-۲۲۶ طبع وزارة الاوقاف والاعون الاسلامیہ، کویت ۱۳۹۹ھ جامع الاصول ۲۳۱/۹، ۲۳۲-۲۳۳ طبع کردہ مکتبۃ الجلو فی ۱۳۹۳ھ۔ (۲) حدیث: "لا تنسنا من دعائک" کی روایت ابوداؤد و ترمذی نے قریب قریب انہیں الفاظ کے ساتھ کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے صاحب عون السجود نے کہا ہے کہ اس کی سند میں عامر بن عبید اللہ بن عامر بن عمر بن الخطاب ہیں، جن کے بارے میں متعدد ائمہ نے کلام کیا ہے البانی نے حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (تحت الاحوذی ۱۰/۷۱ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ عون السجود ۳۶۵-۳۶۶ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ مشکوٰۃ المصابیح تحقیق الباب فی ۲۱۵-۲۱۶ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، ضعیف الجامع الصغیر تحقیق الباب فی ۸/۷۱ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

جبرئیل آئے، اور ان سے کہنے لگے کہ آپ کو کوئی ضرورت ہے؟ اس پر ابراہیم نے فرمایا: آپ سے تو کوئی حاجت نہیں۔

جنات سے استغاثہ:

۱۶- جنات سے استغاثہ حرام ہے، کیونکہ اس صورت میں اس مخلوق سے استغاثہ ہے جو کسی چیز کی مالک ہی نہیں، اور یہ گمراہی کی طرف لے جانے والا ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اسے یوں بیان فرمایا ہے: "وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا" (۱) (اور انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وہ جنات میں بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے، سو انہوں نے ان (جنات) کی نخوت اور بڑھادی)۔ نیز اس کا شمار سحر میں کیا گیا ہے۔

استغاثہ کرنے والوں کی قسمیں:

۱۷- اگر مسلمان کسی شر کو دور کرنے کے لئے استغاثہ کرے تو اس کی فریاد رسی واجب ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "وَتَغِيثُوا الْمَلْهُوفِ وَتَهْلُوا الضَّالِّ" (۲) (فریاد کرنے والے مظلوم کی مدد

ہوئے کہا ہے کہ کعب الاحبار سے روایت ہے کہ جب لوگوں نے ابراہیم کو جنت میں ڈال کر آگ میں پھینکا تو جبرئیل نے سامنے آ کر فرمایا کہ اے ابراہیم! کیا آپ کو کوئی حاجت ہے؟ ابراہیم نے کہا کہ آپ سے کوئی حاجت نہیں، جبرئیل نے کہا کہ تو پھر اپنے رب سے سوال کر لو، تو ابراہیم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو میرے حال کا علم ہے میرے سوال کی ضرورت نہیں (تفسیر الطبری ۵/۲۵۱ طبع مصنفی مجلس ۳/۱۳۷ تفسیر ابن کثیر ۳/۵۷۲ طبع دارالاندلس، سلسلة الاحادیث المفیہ والمفوضہ ۱/۲۸، ۲۹ طبع کردہ المکتب الاسلامی، مجموعہ التوحید ص ۱۲۳)۔

(۱) سورہ جن ۶/۱

(۲) حدیث "وَتَغِيثُوا الْمَلْهُوفِ" کی روایت ابو داؤد نے حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے مندرجہ ذیل الفاظ میں ذکر کیا ہے

جس نے اپنے نبی ہی کو زخمی کر دیا ہے؟)، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ" (۱) (آپ کو اس امر میں کوئی دخل نہیں)۔ تو جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ہی سے اس چیز کی نفی کر دی جو ان کی قدرت میں نہیں ہے یعنی نفع پہنچانا یا ضرر دور کرنا، تو دوسروں سے بدرجہ اولیٰ اس کی نفی ہوگی۔

مالک سے استغاثہ:

۱۵- فرشتوں سے استغاثہ بھی غیر اللہ ہی سے استغاثہ ہے، اور ہر وہ استغاثہ ممنوع ہے جو غیر اللہ سے ہو، کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث ہے: "إِنَّهُ لَا يَسْتَعَاثُ بِي وَلَكِنْ يَسْتَعَاثُ بِاللَّهِ" (۲) (بلاشبہ مجھ سے استغاثہ نہیں کیا جائے بلکہ استغاثہ اللہ سے کیا جائے)، نیز رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "لَمَّا أَلْقَىٰ إِبْرَاهِيمُ فِي النَّارِ اعْتَرَضَهُ جَبْرِيْلٌ، فَقَالَ لَهُ: أَلَيْكَ حَاجَةٌ؟ فَقَالَ: أَمَا إِلَيْكَ فَلَا" (۳) (جب ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تو

= آیت نازل ہوئی "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ"۔ بخاری نے رقم اور آیت کا ذکر حلیفاً کیا ہے (صحیح مسلم تفتن محمد نواد عبد الباقی ۳/۱۳۷ طبع عینی مجلس ۵/۱۳۷، جامع الاصول ۸/۵۲، ۵۳ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ ۱۳۹۲ھ، فتح الباری ۷/۳۶۵، ۳۶۶ طبع استغاثہ)۔

(۱) سورہ آل عمران ۱۲۸۔

(۲) حدیث کی تخریج (حاشیہ فقرہ نمبر ۱۱) پر کذریچہ ہے۔

(۳) حدیث: "لَمَّا أَلْقَىٰ إِبْرَاهِيمُ فِي النَّارِ..." کی روایت طبری نے مستمر بن سلیمان لہمی کی مرویات میں ان کے بعض شاگردوں سے کی ہے جبرئیل ابراہیم کے پاس اس وقت آئے جب کہ انہیں آگ میں ڈالنے کے لئے باندھا جا رہا تھا یا بیڑی پہنائی جا رہی تھی تو جبرئیل نے کہا کہ ابراہیم آپ کو کوئی حاجت ہے؟ ابراہیم نے کہا کہ آپ سے کوئی حاجت نہیں، ابن کثیر نے اس حدیث کو بعض اسلاف سے نقل کرتے ہوئے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ الباقی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں، مزید کہتے ہیں کہ اسے بنوئی نے سورہ انفیاء کی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے

استغاثہ ۱۸

اس لئے کہ وہ بھی آدمی ہے، نیز اس لئے کہ دوسرا شخص جب قابل احترام انسان ہو، اور مدد دینے والے کو اپنی ذات کی ہلاکت کا خوف نہ ہو تو اس کی طرف سے دفاع واجب ہے، کیونکہ (اپنے لئے خوف و ہلاکت کی صورت میں) اپنے حق کو دوسرے کے حق پر ترجیح دینا جائز ہے (۱) اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "إن الله يحب إغاثة الملهوف" (۲) (اللہ تعالیٰ مظلوم کی فریاد رسی کو پسند کرتا ہے)، دوسری حدیث ہے: "لا تنزع الرحمة إلا من شقي" (۳) (رحمت تو اسی شخص سے چھینی جاتی ہے جو بد بخت ہو)۔ اور اگر کافر حربی ہو اور استغاثہ کرے تو اس کی بھی فریاد رسی کی جائے گی، عجب نہیں کہ وہ اللہ کے کلام کو سن لے، یا اس کی ذات میں جو شر ہے اس سے باز آجائے اور حسن سلوک سے اسیر بنالے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

کرو، اور گم کردہ راہ کو راستہ بتاؤ)، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كربة يوم القيامة" (۱) (جس نے کسی مؤمن سے دنیا کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت دور کی اللہ تعالیٰ اس سے قیامت کے روز کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت دور فرما دیں گے)۔ یہ اس صورت میں ہے جب مدد کرنے والے کو اپنی ذات پر کسی ضرر کا خوف نہ ہو، کیونکہ دوسرے کے حق پر اپنے حق کو ترجیح دینے کا اسے اختیار ہے، اور یہ حکم نبی ﷺ کے علاوہ کے لئے ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" (۲) (نبی مؤمنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں)۔ البتہ امام، بادشاہ اور اس کے نائب حضرات پر فریاد رسی واجب ہے، خواہ انہیں اپنی ذات پر اندیشہ بھی ہو، اس لئے کہ یہ ان کی ذمہ داریوں کا تقاضہ ہے (۳)۔

۱۸- اگر کافر استغاثہ کرے اور مدد چاہے تو اس کی مدد کی جائے گی،

(۱) نہایت الجناح ۸/۲۳۔

(۲) حدیث: "إن الله يحب إغاثة الملهوف" کی روایت ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں: "إن الله يحب إغاثة الملهوفان"، اور ابو یعلیٰ مورقانی نے اس کی روایت ابن عی القاط کے ساتھ حضرت انس سے کی ہے البانی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور ضعف کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس حدیث کی روایت کرنے میں یہ لوگ منفرد ہیں اس سلسلہ میں البانی نے سیوطی کے مقدمہ جمع الجوامع کا یہ حوالہ پیش کیا ہے کہ وہ روایت جو اس طرح کے لوگوں کی طرف منسوب ہو وہ ضعیف ہے (فیض القدير ۲/۲۸۷ طبع المکتبۃ التجاریہ ضعیف الجوامع المحققین الالبانی ۲/۱۱۳، ۱/۲۱، ۲/۲۲۰ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۳) حدیث: "لا تنزع الرحمة إلا من شقي" کی روایت احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے حاکم نے کہا کہ صحیح ہے اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے بخاری نے اسے الادب المفرد میں روایت کیا ہے ابن الجوزی نے شرح الشہاب میں کہا ہے کہ اس کی سند درست ہے بیہقی نے بھی اس کی روایت کی ہے مہذب میں کہا گیا ہے کہ اس کی سند درست ہے (تحتہ الاخذی ۱/۵۰ طبع کردہ المکتبۃ السنن ۵/۱۳۸، فیض القدير ۶/۲۲۲ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ)۔

"ويغفوا الملهوف ويهدوا الضال" اور اس کی سند پر تعلق کرتے ہوئے فرمایا کہ ابن حجر العسقلانی نے کہا کہ یہ معلوم نہیں کہ اس حدیث کو اسحاق بن سويد سے جریر بن حازم کے علاوہ کسی نے سند کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس کو جریر سے سند کے ساتھ صرف ابن المبارک نے روایت کیا ہے۔ اور اس حدیث کو حماد بن زید نے اسحاق بن سويد سے مرسل روایت کیا ہے (سنن ابی داؤد متحقق محمدی الدین عبد الحمید ۳/۳۵۵ طبع مطبعتہ الحادۃ ۱۳۶۹ھ جامع الاصول ۶/۵۳۲ طبع کردہ مکتبۃ الجلوانی ۱۳۹۳ھ مختصر سنن ابی داؤد المتحدی ۷/۱۸۱ طبع دار المعرفہ)۔

(۱) حدیث: "من نفس عن مؤمن كربة من كربة الدنيا نفس الله عنه" کی روایت مسلم، احمد بن حنبل، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے (صحیح مسلم متحقق محمدی اور عبد الباقی ۳/۲۰۷ طبع عینی الجلی ۵/۱۳۷۵ فتح الملکیر ۳/۲۳۳ طبع مصطفیٰ الجلی ۱۳۵۰ھ)۔

(۲) سورہ احزاب ۶۔

(۳) نہایت الجناح ۸/۲۳۔

بھی تقویت بخشتا ہے)۔ حاصل یہ ہے کہ مدد کرنا مؤمنین ہی کی خصوصیت نہیں ہے، چہ جائیکہ انبیاء اور رسولوں کی خصوصیت ہو، بلکہ تمام آدمیوں میں یہ ایک وصف مشترک ہے (۱)۔

جانور کا استغاثہ:

۲۰- جانور کی مدد بھی واجب ہے، کیونکہ اس سے متعلق احادیث وارد ہوئی ہیں، مثلاً رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "أَنْ رَجُلًا دَنَا إِلَى بَشَرٍ فَنَزَلَ فَشَرِبَ مِنْهَا وَعَلَى الْبَشَرِ كَلْبٌ يَلْهَثُ، فَرَحِمَهُ، فَنَزَعَ أَحَدَ خَفِيهِ فَسَقَاهُ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ" (۲) (ایک شخص کنویں کے قریب آ کر اترا، اور اس نے پانی پیا اور کنویں کے پاس ایک کتا پیاس کی وجہ سے ہانپ رہا تھا، اس آدمی کو اس پر رحم آیا، تو اس نے اپنا ایک موزہ نکال کر پانی کھینچ کر اسے پلا دیا، اللہ تعالیٰ نے اس کی قدر دانی کرتے ہوئے اسے جنت میں داخل فرما دیا)۔

استغاثہ کرنے والے کی حالت:

۲۱- اگر استغاثہ کرنے والا حق پر ہو تو اس کی فریاد ہی واجب ہے، جیسا کہ گذرا کہ مسلمان کی فریاد ہی واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الْمَدِينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا

= بہتر ہے اور دشمنی نے کہا کہ احمد کے رجال ثقہ ہیں (کشف الخفاء و مزیل اللباس ۱/ ۲۷۳، ۲۷۴ طبع مؤسسۃ الرسالہ، فیض القدیر ۲۷۹/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۱) الاستغاثۃ لابن تیمیہ ۱/ ۱۳۸ طبع المستوفیہ۔

(۲) حدیث: "أَنْ رَجُلًا دَنَا إِلَى بَشَرٍ..." کی روایت بخاری، مسلم اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے اور یہ الفاظ ابن حبان کے ہیں (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۱۰، 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، 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، ۱۵۱

استغاثہ ۲۲

جسے رہنا چاہے تو اس کی مدد نہیں کی جائے گی، اسی طرح ہر ظالم کی نصرت حرام ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "مثل الذي يعين قومه على غير الحق كمثل بعير توردي في بنر فهو ينزع بلنبيه" (۱) (جو شخص ناحق معاملہ میں اپنی قوم کی اعانت کرے اس کی مثال اس اونٹ جیسی ہے جو کنویں میں گر جائے تو اس کو اس کی دم کے ذریعہ نکالا جائے)۔ دوسری حدیث ہے: "من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في ملكه، ومن اعان على خصومة لا يعلم أحق أو باطل فهو في سخط الله حتى ينزع" (۲) (جو شخص کی سفارش اللہ تعالیٰ کی حدود میں سے کسی حد کے لئے رکاوٹ بن گئی اس نے اللہ تعالیٰ کی بادشاہی میں اللہ تعالیٰ کی مخالفت کی، اور جس نے کسی خصومت میں کسی کی اعانت کی اور اسے معلوم نہیں کہ یہ حق ہے یا باطل تو وہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی میں ہے یہاں تک کہ اس سے دست کش ہو جائے)۔

سفیان ثوری نے کہا ہے کہ اگر ظالم استغاثہ کرے اور پانی کا ایک

علی قوم بینکم و بینہم میناق" (۱) (اور اگر وہ تم سے مدد چاہیں دین کے کام میں تو تم پر واجب ہے مدد کرنا بجز اس کے کہ اس قوم کے مقابلہ میں ہو جس کے اور تمہارے درمیان معاہدہ ہو)۔ یعنی اگر وہ تم سے تعاون چاہیں تو انرا اویا مال کے ذریعہ ان کا تعاون کرو، یہ تم پر فرض ہے، انہیں بے یار مددگار نہ چھوڑو، الا یہ کہ وہ تم سے ان کفار کے خلاف مدد طلب کریں جن کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہو تو ان کے خلاف مدد نہ کرو لیکن اگر وہ کمزور قیدی ہوں، تو ایسی صورت میں ان کے تیس ذمہ داری برقرار ہے، اور ان کی اعانت ضروری ہے، خواہ ہم میں سے کوئی باقی نہ رہے، اگر ہماری تعداد اس لائق ہو تو ہم انہیں چھڑانے کے لئے نکل پڑیں، یا پھر ان کو رہا کرانے میں اپنے تمام امول خرچ کر ڈالیں کہ کسی کے پاس ایک درہم بھی باقی نہ بچے، امام مالک اور دیگر تمام علماء کا یہی قول ہے (۲)۔

اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: "من أذل عندہ مؤمن فلم ينصره، وهو قادر علی أن ينصره، أذله الله عزو جل علی رؤوس الخلائق یوم القیامة" (۳) (جو کسی سامنے کسی مومن کو رسوا کیا گیا اور اس نے اس کی مدد نہ کی، حالانکہ وہ اس کی مدد کرنے پر قادر تھا، تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اسے پوری مخلوق کے سامنے رسوا کریں گے)۔

۲۲ - اگر استغاثہ کرنے والا باطل پر ہو، پھر وہ اس سے بچنا چاہے اور اس کا اظہار کرے تو اسے چھٹکارا دلایا جائے گا، اور اگر وہ باطل پر ہی

(۱) سورۃ انفال ۲۴۔

(۲) المقرطی ۸/۵۷۔

(۳) حدیث: "من أذل عندہ مؤمن فلم ينصره..." کی روایت امام احمد نے ان ہی الفاظ کے ساتھ حضرت سہل بن حنیف سے مروی ہے۔ شیخی نے کہا ہے کہ اس میں ابن ابی عمیر ہیں جو حسن الحدیث ہیں مگر ان میں کچھ ضعف ہے اور اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (مسند احمد بن حنبل ۳/۸۷۳) صحیح کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ فیض القدیر ۶/۳۶۶ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ۔

(۱) حدیث: "مثل الذي يعين قومه..." کی روایت ابو داؤد اور ابن حبان نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے ان ہی الفاظ میں کی ہے، اور بیہقی نے اسی کے قریب قریب الفاظ میں روایت کی ہے مناوی نے کہا ہے کہ اس میں انقطاع ہے اس لئے کہ عبدالرحمن نے اپنے والد سے نہیں سنا ہے (الترغیب والترہیب ۳/۱۹۸) صحیح کردہ مصنفی الجلیبی ۳/۳۷۳، فیض القدیر ۵/۵۱۱ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ۔

(۲) حدیث: "من حالت شفاعته دون حد من حدود الله..." کی روایت طبرانی نے رجا بن مسیح السطی کے واسطے سے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے ان ہی الفاظ میں کی ہے اور اسی معنی میں اس کی روایت حضرت ابن عمر سے ابو داؤد، طبرانی، حاکم اور بیہقی نے کی ہے لہذا انہی نے حدیث کی مختلف سندیں بیان کر کے حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (الترغیب والترہیب ۳/۱۹۹) صحیح کردہ مصنفی الجلیبی ۳/۳۷۳، عون المعبود ۱۰/۶۵، صحیح کردہ المکتبۃ الشریفہ ۱۳۹۹ھ، ارواء الغلیل ۷/۳۳۹-۳۵۱، صحیح کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ، مسند الاحادیث الصحیحہ ۱/۷۸، صحیح کردہ المکتب الاسلامی۔

گھونٹ مانگے اور تم اسے دے دو تو یہ بھی اس کے ظلم پر اس کی اعانت ہوگی (۱)۔

استغاثہ کرنے والے کی ہلاکت کا ضمان:

۲۳- مالکیہ و شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے جان بچانے کے لئے استغاثہ کرنے والے کی مدد نہ کی، حالانکہ اپنے کو کوئی ضرر لاحق ہوئے بغیر فریادری پر وہ قادر تھا، اور یہ بھی جانتا تھا کہ اگر اس کی مدد نہ کی تو یہ مر جائے گا، تو قصاص واجب ہے، اگرچہ اس نے بالفعل اپنے ہاتھ سے قتل نہیں کیا۔

حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں ضمان (دیت) ہے، اور ابو الخطاب نے دونوں صورتوں کے حکم کو برابری قرار دیا ہے خواہ اس نے مدد طلب کی ہو یا مدد تو طلب نہ کی ہو مگر اس نے اسے اس حال میں دیکھا ہو کہ اسے مدد کی سخت ضرورت ہے۔

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے بذات خود قتل کرنے والا کام نہیں کیا ہے (۲)۔

استغاثہ کرنے والے کی فریادری سے باز رہنے والے کا حکم: قریب الہلاک ہونے کی حالت میں استغاثہ:

۲۴- جو شخص بھوک یا پیاس کی وجہ سے ہلاکت کے قریب پہنچ گیا ہو اور وہ استغاثہ کرے تو اس کی مدد واجب ہے، اگر مدد نہ کی یہاں تک کہ وہ ہلاکت کے بالکل قریب پہنچ گیا تو اس میں فقہاء کی دو آراء ہیں:

پہلی رائے حنفیہ کی ہے کہ اگر پانی برتن میں محفوظ نہ کر لیا گیا ہو تو استغاثہ کرنے والا ہتھیار سے قتال کر کے پانی لے سکتا ہے، کیونکہ پشم سے روایت ہے کہ کچھ لوگوں نے پانی کے پاس پہنچ کر پانی والوں سے پانی مانگا اور ان سے استغاثہ کیا کہ وہ انہیں کنویں کے پاس جانے دیں تو انہوں نے انکار کر دیا، پھر انہوں نے سول کیا کہ انہیں ایک ڈول ہی دے دیں، اس پر بھی انکار کر دیا، تو انہوں نے پانی والوں سے کہا کہ ہماری اور ہماری سواریوں کی گردنیں (پیاس کی وجہ سے) کٹی جا رہی ہیں، انہوں نے پھر بھی پانی دینے سے انکار کر دیا، ان لوگوں نے اس کا تذکرہ حضرت عمرؓ سے کیا تو حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ تم نے ان سے قتال کیوں نہیں کیا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں پینے کا پانی لینے کا حق حاصل تھا، اور جن سے استغاثہ کیا جائے اگر وہ استغاثہ کرنے والوں کو ہلاک کرنے کے ارادہ سے ان کا حق نہ دیں تو اپنی جان بچانے کے لئے استغاثہ کرنے والوں کا ان سے قتال کرنا درست ہے۔

اور اگر پانی محفوظ کیا ہوا ہو، تو جسے پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو اس کے لئے پانی کے مالک کے ساتھ ہتھیار سے قتال درست نہیں، البتہ ان سے بغیر ہتھیار کے قتال درست ہے، کھانے کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ وہ بھی مالک کی محفوظ کردہ ملکیت ہے، اسی لئے لینے والے پر ضمان ہے (۱)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ہتھیار سے قتال درست ہے، اور دینے سے انکار کرنے والے کا خون رائیگاں جائے گا (یعنی اس میں کوئی قصاص و کفارہ نہیں) (۲)۔

(۱) اجیاء علم الدین ۲/۱۳۳۔

(۲) تکملة البحر الرائق ۸/۳۳۵، الدرر النوری ۲/۲۳۲، مغنی المحتاج ۲/۵۸۰، کشاف

القناع ۱۵/۱۵، طبع ریاض، المغنی ۲/۵۸۰۔

(۱) اہم سوط ۲۳/۱۶۶۔

(۲) حاشیۃ الدرر النوری ۲/۲۳۲، المغنی ۲/۵۸۰۔

حد قائم کرنے کے وقت استغاثہ:

۲۵- جس پر حد جاری کی جانے والی ہو اس کی مدد کی دو حالتیں ہیں: پہلی حالت یہ ہے کہ ابھی اس کا معاملہ امام یا حاکم تک نہ پہنچا ہو تو اس کی مدد مستحب ہے، اسے معاف کر دیا جائے اور صاحب حق سے اس کی سفارش کی جائے، اور حاکم کے یہاں اس کے معاملہ کو نہ لے جایا جائے (۱)۔

صفوان بن امیہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ان کی چادر چوری کر لی، انہوں نے یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کے پاس پیش کیا، آپ ﷺ نے ہاتھ کاٹنے جانے کا فیصلہ فرما دیا، تو صفوان نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے اسے معاف کر دیا، آپ ﷺ نے فرمایا: ”فلو لا كان هذا قبل أن تأتيني به يا أبا وهب“ (اے ابو وہب! اسے میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہیں کر لیا تھا) چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا ہاتھ کٹوایا (۲)۔

دوسری حالت یہ ہے کہ اس کا معاملہ حاکم کے پاس پہنچ چکا ہو تو اس صورت میں کوئی مدد اور سفارش جائز نہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ جس مخزومی عورت نے چوری کی تھی اس کے معاملہ نے قریش کو غم میں مبتلا کر رکھا تھا، چنانچہ انہوں نے کہا کہ اس عورت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے بات کون کر سکتا ہے؟ اور اس کی جرأت کس کو ہو سکتی ہے؟ بجز اسامہ کے جو رسول اللہ ﷺ

(۱) فتح الباری ۱۲/۷۳-۷۴ طبع المطبعة الميمنية۔

(۲) حضرت صفوان کے واقعہ کی روایت ابو داؤد، مالک اور نسائی نے کی ہے الفاظ

نسائی کے ہیں، عبد القادر الاناؤوط نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۳/۶۰۰-۶۰۲ طبع کردہ مکتبۃ الجلوانی ۱۳۹۰ھ، مختصر سنن ابی داؤد اللیثی ۶/۲۲۵ طبع دار المعرف، سنن نسائی ۸/۶۸ طبع کردہ مکتبۃ التجاریہ تنویر الحواکک شرح مؤطا مالک ۳/۲۹۳ طبع کردہ مکتبۃ المشہد الحسینی)۔

کے محبوب ہیں۔ چنانچہ اسامہ نے رسول اللہ ﷺ سے گفتگو کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”أتشفع فی حد من حدود اللہ؟ ثم قام فخطب، قال: یا أيہا الناس! إنما ضل من كان قبلکم أنہم كانوا إذا سرق فیہم الشریف ترکوه، وإذا سرق الضعیف فیہم أقاموا علیہ الحد، وایم اللہ لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد یدھا“ (۱) (کیا تم اللہ کی حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کرتے ہو؟ پھر کھڑے ہو کر خطبہ دیا، اور فرمایا کہ اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اسی لئے گمراہ ہوئے کہ ان کی حالت یہ ہو گئی تھی کہ اگر ان میں سے معزز آدمی چوری کر لیتا تو اسے چھوڑ دیتے، اور اگر ان میں سے کمزور چوری کرتا تو اس پر حد جاری کرتے، خدا کی قسم اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتیں تو محمد ان کے ہاتھ ضرور کاٹ دیتے)۔

غصب کے وقت استغاثہ:

۲۶- تمام مذاہب کا اتفاق ہے کہ جس کا مال غصب یا چوری کیا جائے اس پر واجب ہے کہ اولاً استغاثہ کرے، اور قتل کے بغیر ہی حملہ آور یا چور کا دفاع کرے۔ اگر وہ نہ بھاگیں یا رات کا وقت ہو، یا کوئی ان کی مدد نہ کرے، یا حملہ آور یا چور استغاثہ نہ کرنے دیں، یا چوری اور حملہ میں جلدی کریں تو اس کے لئے جان، عزت و آبرو اور مال کا دفاع جائز ہے۔ خواہ تھوڑا ہی مال ہو۔ اگر چہ دفاع کے لئے قتل کرنا پڑے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: ”من قتل دون

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت: ”أن فوجنا أهممهم المرأة المخزومية التي سرقت...“ کی روایت بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۱۲/۸۷ طبع المستقیم، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۳/۵۶۱ طبع کردہ مکتبۃ الجلوانی ۱۳۹۰ھ)۔

نہیں جیسے باغیوں کا حکم ہے، اگر اس نے اس کے علاوہ کچھ اور کیا تو اس کو ظلم کرنے والا گردانا جائے گا (۱)۔

زنا پر اکراہ میں استغاثہ:

۲۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ زنا کے وقت استغاثہ اکراہ کی ایک علامت ہے جس کی وجہ سے اس عورت سے حد ساقط ہو جاتی ہے جس پر زبردستی کی گئی ہو (۲)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "عفی عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرهوا علیہ" (۳) (میری امت سے معاف کر دی گئی غلطی و بھول چوک اور وہ چیز جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہو)۔

مالہ فہو شہید، ومن قتل دون عرضہ فہو شہید" (۱) (جو اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے قتل کر دیا گیا وہ شہید ہے، اور جو اپنی آبرو کی حفاظت کرتے ہوئے قتل کر دیا گیا وہ شہید ہے)۔ اور روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک چور کو دیکھا اور اس پر تلوار سونت لی، راوی کہتے ہیں کہ اگر ہم انہیں چھوڑ دیتے تو وہ اسے قتل کر ڈالتے۔ نیز ایک آدمی نے حسن کے پاس آ کر کہا کہ میرے گھر میں ایک چور گھس گیا ہے، اور اس کے پاس دھار دار ہتھیار ہے، کیا میں اسے قتل کروں؟ حسن نے کہا: جی ہاں جس چیز سے قتل کر سکو قتل کر دو۔

۲۷- اگر وہ شخص جس کا مال غصب کیا گیا ہے غاصب کو اور وہ شخص جس کا مال چوری ہوا ہے چور کو استغاثہ و استعانت کے بغیر قتل کر دے حالانکہ وہ استغاثہ پر قادر تھا اور قتل سے کم درجہ کے اقدام کے ذریعہ اس کا دفاع کرنا ممکن تھا، تو اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں:

پہلی رائے حنفیہ کی ہے کہ قصاص واجب ہے۔

دوسری رائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے کہ قاتل پر ضمان ہے، اس لئے کہ وہ بغیر قتل کے دفاع کر سکتا تھا، اور اصل مقصد دفاع ہی ہے، جب قاتل سے دفاع ہو سکتا تھا تو اس سے زائد اقدام کرنا لازم نہ تھا، اور اگر وہ پیچھے پھیر کر بھاگ جائے تو اسے قتل کرنے کی اجازت

(۱) ابن ماجہ ۳۲۱/۵ طبع بولاق، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۸۱، ۲۸۲، جامعہ

الدرستی ۳/۵۷۳، المحمل ۵/۱۶۸، قلیوبی ۳/۳۳۲۔

(۲) شرح المغیر ۳/۵۵۳، المغنی ۹/۵۹، طبع القاہرہ، الملی ۸/۲۳۱، فتح القدر ۱۶۶/۳۔

(۳) حدیث: "عفی عن امتی الخطأ والنسیان..." کی روایت طبرانی نے

حضرت ثوبان سے کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرهوا علیہ"۔ شاوکی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ثوبان اور ابو الدرداء سے ذرا روایت کرتے ہیں اور ان طرق کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے اور اس باب کی اصل روایت حضرت ابو ہریرہ کی وہ صحیح حدیث ہے، جس کو زرارہ بن ہونی عن ابی ہریرہ کے واسطے سے بیان کیا گیا ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں: "إن اللہ تجاوز لامنی ما حدثت بہ نفسہا ما لم تعمل بہ أو تکلم بہ" (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے ان باتوں کو درگزر فرمایا ہے جو دل میں پیدا ہوں جب تک کہ ان کو کرنے کے لئے ان کو زبان سے ادا نہ کیا جائے)۔ البانی نے اس حدیث کی صحت کا فیصلہ کیا ہے (فیض القدر ۳/۳۵۳، طبع مکتبہ التجاریہ ۱۳۵۶ھ، المقاصد الحسنہ ص ۲۲۸-۲۳۰، طبع کردہ مکتبہ الخانجی مصر ۱۳۷۵ھ، روایا الخلیل ۱/۲۳۳، طبع کردہ مکتبہ الاسلامی ک۔

(۱) حدیث: "من قتل دون مالہ..." کی روایت احمد بن حنبل، ابو داؤد ترمذی ورنسائی نے سعید بن زید سے مروی ہے ابو داؤد کے الفاظ اس طرح ہیں: "ومن قتل دون مالہ فہو شہید، ومن قتل دون اہلہ، أو دون دمه، أو دون دینہ فہو شہید"۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، البانی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے اور بخاری نے اس حدیث کے پہلے جز "ومن قتل دون مالہ فہو شہید" کی روایت حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کی ہے (فیض القدر ۱/۱۵۵، طبع مکتبہ التجاریہ ۱۳۵۷ھ، مختصر سنن ابی داؤد للعمد ری ۷/۱۵۸، طبع دار المعرف، تحتہ الاحوذی ۳/۶۸۱، طبع مکتبہ صحیح الجامع المغیر، تحقیق البانی ۵/۳۳۵، طبع کردہ مکتبہ الاسلامی، فتح المبارکی ۵/۱۲۳، طبع مکتبہ الخلیل)۔

استغراق ۱-۵

ب۔ استغراق فردی، جیسے: لا رَجُلٌ فِي الْمَدِينَةِ۔
ج۔ استغراق عرفی جس کی عمومیت و احاطہ کا مدار حکم عرفی پر ہو،
جیسے: جمع الأمير الصاغية (۱) (امیر نے تمام زرگروں کو جمع
کیا)۔

استغراق

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴۔ اہل اصول نے استغراق کا ذکر عام کی تعریف پر کلام کرتے
ہوئے کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عام وہ لفظ ہے جو ان تمام افراد کو
شامل ہو جو اس کے لائق ہوں، یعنی بغیر حصر کے خود ہی وہ ایک ساتھ
ان سب کو شامل ہو (۲)۔ اور عام میں استغراق کی رائے شافیہ اور
بعض حنفیہ کی ہے۔

عام اصولیین کے نزدیک عموم میں اس لفظ کے افراد کی ایک
جماعت کو شامل ہو جانا کافی ہے، جیسا کہ فخر الاسلام وغیرہ نے اس کی
صراحت کی ہے (۳)۔

اس لحاظ سے استغراق عموم سے زیادہ ہمہ گیر ہوگا، چنانچہ لفظ اسد
کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ ان تمام افراد کو شامل ہے جو اس میں
آسکتے ہوں لیکن عام نہیں ہے (۴)۔

استغراق پر دلالت کرنے والے الفاظ:

۵۔ کچھ الفاظ ایسے ہیں جو استغراق پر دلالت کرتے ہیں، جیسے لفظ
کل، کیونکہ اگر اس کا مضاف الیہ نکرہ ہو تو یہ مضاف الیہ کے افراد کے

تعریف:

۱۔ استغراق لفظ احاطہ کرنے اور عام ہونے کے معنی میں ہے (۱)۔
اور اصطلاح میں کسی چیز کو اس کے تمام اجزاء و افراد کے ساتھ
حاصل کر لینے کو کہتے ہیں۔

۲۔ صاحب دستور العلماء نے استغراق لفظی کی دو قسمیں بیان کی
ہیں: استغراق حقیقی اور استغراق عرفی۔

الف۔ استغراق حقیقی یہ ہے کہ لفظ سے اس کا ہر وہ فرد مراد ہو جس
کو وہ لفظ لغت، شریعت یا عرف خاص کے اعتبار سے شامل ہو (۲)،
جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" (۳) (وہ
غیب اور ظاہر (دونوں) کا علم رکھنے والا ہے)۔

ب۔ استغراق عرفی یہ ہے کہ لفظ سے اس کا ہر وہ فرد مراد لیا جائے
جس کو وہ عرفی بول چال کے لحاظ سے شامل ہو، جیسے "جمع الأمير
الصاغية" (امیر نے تمام زرگروں کو جمع کیا) یعنی اپنے شہر کے تمام
زرگروں کو (۴)۔

۳۔ کفوی (ابو البقاء) نے استغراق کی تین قسمیں کی ہیں:

الف۔ استغراق جنسی، جیسے: لا رَجُلٌ فِي الْمَدِينَةِ۔

(۱) الکلیات: القسم الاول، ص ۱۵۵۔

(۲) جمع الجوامع، ۳۹۹، الاحکام، ۳۶/۲۔

(۳) شرح البدیشی، ۵۷/۲۔

(۴) شرح البدیشی، ۵۸/۲۔

(۱) المصباح لمیرلسان العرب، مادة (غرق)۔

(۲) دستور العلماء، ۱۰۸۔

(۳) سورة انعام، ۷۳۔

(۴) دستور العلماء، ۱۰۸، ۱۰۹۔

استغراق ۶-۷، استغفار ۱

استغراق کا فائدہ دیتا ہے، جیسے: ”كُلُّ نَفْسٍ ذَا نِقْمَةٍ الْمَوْتِ“ (۱) (ہر جاندار کو موت کا مزہ چکھنا ہے)، اور اگر مضاف الیہ مغفرت و معرفت ہو تو اس کے اجزاء کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے، جیسے کل زید حسن، یعنی اس کے تمام اجزاء (۲)۔

وہ جمع بھی استغراق کا فائدہ دیتی ہے جس پر الف لام داخل ہو، جیسے: ”ما رآہ المسلمون حسنا“ (۳) (جسے مسلمان اچھا سمجھیں)۔

۶- اس موضوع میں بہت تفصیلات ہیں جنہیں اصولی ضمیمہ میں عموم کی بحث میں دیکھا جائے۔

۷- فقہاء استغراق کو بھی استیعاب و شمول کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اسی قبیل سے کتاب الزکاۃ میں فقہاء کا یہ قول ہے: استغراق الأصناف الثمانية فی صرف الزکاۃ عند البعض (بعض کے نزدیک زکاۃ صرف کرنے میں آٹھوں اقسام کا استغراق ضروری ہے)، تفصیل کے لئے دیکھئے: باب الزکاۃ۔

استغفار

تعریف:

۱- لغت میں استغفار: قول یا فعل کے ذریعہ مغفرت طلب کرنے کو کہتے ہیں (۱)۔

اور فقہاء کے نزدیک بھی اسی طرح استغفار کا معنی مغفرت طلب کرنا ہے، مغفرت دراصل چھپانے کو کہتے ہیں، اور اس سے مراد گناہ کو نظر انداز کرنا اور اس پر باز پرس نہ کرنا ہے، بعض نے مزید یہ کہا ہے کہ مغفرت یا توبہ لکھیہ زجر و توبیح اور عتاب کو چھوڑ کر ہوتی ہے، یا اللہ تعالیٰ اور اس کے بندہ کے درمیان گناہ کے اقرار و اعتراف کرانے کے بعد ہوتی ہے (۲)۔

استغفار اسلام کے معنی میں بھی آتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ“ (۳) (اور نہ اللہ ان پر عذاب لانے کا ہے اس حال میں کہ وہ استغفار کر رہے ہوں)، یہاں ”يَسْتَغْفِرُونَ“ ”يسلمون“ کے معنی میں ہے، عکرمہ اور مجاہد کا یہی قول ہے۔ اسی طرح استغفار کے معنی دعا و توبہ کے بھی آتے ہیں، ان الفاظ کے ساتھ استغفار کے تعلق کا ذکر عنقریب آ رہا ہے۔



(۱) مفردات الراغب لا صغہائی (غفر)۔

(۲) البحر المحیط ۲۰۱/۵ طبع اسعادہ، الفتوحات الربانیہ ۲۶۷/۷-۲۷۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) تفسیر القرطبی ۳۹۹/۷، سورہ انفال آیت ۳۳۔

(۱) سورہ آل عمران ۱۸۵۔

(۲) جمع الجوامع ۳۲۹/۱، ۳۵۰۔

(۳) شرح البدیشی ۶۲/۲۔

متعلقہ الفاظ:

الف-توبہ:

۲- استغفار و توبہ دونوں اس اعتبار سے مشترک ہیں کہ ان دونوں میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہوتا ہے، اور اس میں بھی مشترک ہیں کہ دونوں میں نامناسب امور کا ازالہ مطلوب ہے، البتہ استغفار میں اس کے ازالہ کے لئے اللہ تعالیٰ سے درخواست ہوتی ہے اور توبہ میں اس کے ازالہ کے لئے خود انسان کی طرف سے سعی ہوتی ہے (۱)۔

اگر بغیر کسی قید کے بولا جائے تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مفہوم میں داخل ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہوں تو استغفار میں گذشتہ برائیوں کے شر سے حفاظت کی درخواست ہوتی ہے، اور توبہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع اور اپنے ان برے اعمال کے شر سے حفاظت کی درخواست ہوتی ہے جن کا مستقبل میں اندیشہ ہو، چنانچہ توبہ میں دو امور لازم ہیں: ایک کسی چیز کو ترک کرنا اور دوسرے کسی دوسری چیز کی طرف رجوع کرنا، تو توبہ رجوع کے ساتھ اور استغفار مفارقت کے ساتھ مخصوص ہے، اور جب ان میں سے کسی ایک کو تنہا استعمال کیا جائے تو ہر ایک دوسرے کو شامل ہوتا ہے (۲)۔

معصیت کی صورت میں توبہ کے ساتھ استغفار ہو تو استغفار کا معنی زبان سے مغفرت طلب کرنا ہے اور توبہ کا معنی قلب و اعضاء سے گناہ کو اکھاڑ پھینکنا ہے (۳)۔

ب- دعا:

۳- جس دعا میں مغفرت کا سوال ہو وہ استغفار ہے (۱)۔ البتہ استغفار و دعا کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اگر مغفرت طلب کی جائے تو یہ استغفار و دعا دونوں ہیں، اور اگر استغفار قول کے بجائے صرف فعل سے ہو تو یہ صرف استغفار ہے، اور اگر مغفرت کے علاوہ کوئی دوسری چیز طلب کی جائے تو یہ صرف دعا ہے۔

استغفار کا شرعی حکم:

۴- اپنی اصل کے لحاظ سے استغفار مستحب ہے (۲)، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (۳) (اور اللہ سے مغفرت طلب کرتے رہو، بے شک اللہ بڑا مغفرت کرنے والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)، یہ احتیاب پر محمول ہے، اس لئے کہ استغفار بغیر معصیت کے بھی ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی استغفار بجائے مندوب کے واجب ہو جاتا ہے (۴)، جیسے نبی کریم ﷺ کا استغفار، اور جیسے معصیت سے استغفار (۵)۔

اور کبھی استغفار مکروہ ہو جاتا ہے، جیسے جنازہ کے پیچھے چلتے ہوئے میت کے لئے استغفار، مالکیہ کے یہاں اس کی صراحت موجود ہے۔ اور کبھی استغفار حرام ہو جاتا ہے، جیسے کفار کے لئے استغفار (۶)۔

- (۱) الفتوحات الربانیہ ۲/۷۳۴۔
 (۲) المقرطی ۳/۳۹۳ طبع دارالکتب المصریہ لشرح المغیر ۳/۶۵ طبع دارالعارف
 الفتوحات الربانیہ ۲/۷۳۴، شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/۹۰۲، اتحاف
 السادۃ المتعین شرح احیاء علوم الدین ۵/۵۶ طبع المصوبیہ۔
 (۳) سورہ مزمل ۲۰۔
 (۴) فقر الرازی ۵/۱۹۹ طبع عبد الرحمن محمد الفواکر الدوانی ۲/۳۹۶ طبع الحلبي،
 اتحاف السادۃ المتعین ۵/۱۱۔
 (۵) مع الجلیل ۱/۳۰۶ طبع لیبیا۔
 (۶) ابن ماجہ ۱/۳۰۱ طبع بلاق، المفروق ۲/۲۶۰ طبع دار احیاء الکتب

- (۱) فقر الرازی ۱/۱۸۱، ۱۸۲ طبع المصوبیہ، ۲/۹۹ طبع اول۔
 (۲) مرعاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۳/۲۶۰، مدارج السالکین ۱/۳۰۸ طبع
 النبی الحمدیہ۔
 (۳) شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/۹۰۲ طبع المکتب الاسلامی۔

استغفار ۵-۶

پہلی رائے یہ ہے کہ اسے توبۃ الکذائین (جھوٹوں کی توبہ) کہا جائے گا، مالکیہ کا یہی قول ہے، اور حنفیہ وشافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، البتہ مالکیہ اسے معصیت قرار دے کر کبائر میں شمار کرتے ہیں، اور دیگر فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ محض بے فائدہ ہے (۱)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اسے نیکی گردانا جائے گا، حنابلہ کا یہی قول ہے، اور یہی حنفیہ وشافعیہ کا ایک قول ہے، اس لئے کہ غفلت کے ساتھ استغفار خاموشی سے بہتر ہے، اگرچہ ایسے استغفار کے باوجود سچے استغفار کی ضرورت ہے، کیونکہ جب زبان کسی ذکر سے مانوس ہوگی تو عجب نہیں کہ دل بھی اس سے متاثر ہو جائے، اور اس ذکر میں دل زبان کے موافق ہو جائے، اور صرف اس اندیشہ کی وجہ سے عمل ہی کو ترک کر دینا شیطان دھوکہ ہے (۲)۔

استغفار کے الفاظ:

۶- استغفار متعدد الفاظ سے منقول ہے، ان میں سے پسندیدہ وہ الفاظ ہیں جنہیں بخاری نے حضرت شداد بن اوسؓ سے روایت کیا ہے، وہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سید الاستغفار یہ ہے کہ تو کہے: "اللهم أنت ربی لا إله إلا أنت خلقتنی وأنا عبدک وأنا علی عهدک ووعدک ما استطعت، أعوذ بک من شر ما صنعت أبوء لک بنعمتک علی و أبوء بذنبی فاغفر لی فإنه لا یغفر الذنوب

(۱) اتحاف السادة المتعلمین شرح اجیاء علوم الدین ۸/۶۰۳، ۶۰۵، الفتوحات الربانیة ۷/۲۶۸، الفواکیر الدوائی ۲/۳۹۶، طبع المجلس، مرعاة الفناجیح ۳/۲۶۰۔

(۲) شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/۹۰۳، اتحاف السادة المتعلمین ۸/۶۰۷، مرعاة الفناجیح ۳/۸۱۰، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الفتوحات الربانیة ۷/۲۹۲، البرواقیت والجمہور شرح بیان عقائد الاکابر ۲/۱۰۳، طبع دار المعرف۔

استغفار مطلوب:

۵- استغفار مطلوب وہ ہے جو گناہ پر اصرار کے بندھن کو کھول دے، اور اس کی حقیقت دل میں راسخ ہو جائے، صرف زبان سے استغفار مقصود و مطلوب نہیں، اگر صرف زبان سے استغفار ہو اور معصیت پر اصرار رہے تو یہ خود گناہ ہے جس کے لئے استغفار کی ضرورت ہے (۱)۔ جیسا کہ حدیث شریف ہے: "التائب من الذنب کمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقیم علیہ کالمستہزیئ بربه" (۲) (گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہ ہو، اور گناہ سے استغفار کرنے والا دراصل ایسا ہے جیسے گناہ کئے جا رہا ہے ایسا ہے جیسے اپنے رب سے استہزا کر رہا ہو)۔

جو زبان سے استغفار کرے اس سے یہ مطلوب ہے کہ وہ ان معانی کو اپنے دل میں ملحوظ رکھے، تاکہ استغفار کے نتائج سے بہرہ ور ہو، اگر یہ نہ ہو سکے تو زبان سے استغفار کرے اور جو مطلوب ہے اس کے لئے پوری سعی کرتا رہے، وہ آدمی جس چیز پر آسانی کے ساتھ قادر ہے وہ اس چیز کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگی جو اس کے لئے انتہائی دشوار ہے (۳)۔

اگر گناہ پر اصرار نہ ہو، لیکن زبان سے استغفار اس طرح کرے کہ قلب غافل ہو تو اس میں دورائیں ہیں:

= العربیہ نہایت الجناح مع حاشیہ العبر الملی ۲/۲۸۳، طبع المجلس، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/۳۵۷۔

(۱) مرعاة الفناجیح شرح مرعاة المصالح ۳/۶۰، ۳۸۵، صحیحہ العالمیہ ۱۹۷، طبع المعتمد الحسینی، الفتوحات الربانیة شرح الاذکار النوویہ ۷/۲۶۷، شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/۹۰۳۔

(۲) حدیث: "التائب من الذنب کمن لا ذنب له..." کی روایت بیہقی اور ابن عساکر نے کی ہے جیسا کہ الفتوحات الربانیة ۷/۲۶۸، شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ میں ہے۔

(۳) شرح الاذکار ۷/۲۶۸۔

استغفار ۷-۸

کی طرف متوجہ ہونا ہوں)۔ اور استغفار ان ہی الفاظ میں منحصر نہیں یہ تو صرف بطور مثال ہیں، جیسا کہ بعض اوقات اور بعض عبادات میں مخصوص الفاظ منقول ہیں جو دوسرے الفاظ سے افضل ہوتے ہیں ان میں ان منقول الفاظ کی پابندی مناسب ہوتی ہے، ان کا بیشتر بیان سنت و اذکار اور آداب کی کتابوں میں دعا، استغفار اور توبہ کے ابواب میں ہوتا ہے۔

جس طرح استغفار کے سابقہ الفاظ مطلوب ہیں اسی طرح استغفار کے بعض الفاظ ممنوع بھی ہیں (۱)، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا یقولن أحدکم: اللہم اغفر لی ان شئت، اللہم ارحمنی ان شئت، لیعزم المسألة فإن اللہ لا مستکرہ له“ (۲) (تم میں سے کوئی ہرگز یہ نہ کہے: اے اللہ! اگر آپ چاہیں تو میری مغفرت فرمادیں، اے اللہ! اگر آپ چاہیں تو میرے اوپر رحم فرمادیں، (بلکہ) لازم ہے کہ پختگی کے ساتھ سوال کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی مجبور کرنے والا نہیں ہے)۔

نبی اکرم ﷺ کا استغفار:

۸- رسول اکرم ﷺ پر استغفار واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ“ (۳) (تو آپ اس کا یقین رکھئے کہ بجز اللہ کے کوئی معبود نہیں اور اپنی خطا کی معافی مانگتے رہئے اور سارے (۱) مرتقاۃ المفاتیح ۲/۶۳۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الرقائی علی الموطا ۲/۳۳ طبع الاستقامہ، الفتاویٰ الکریمی لابن حجر ۱۳۹۱ھ طبع عبد الحمید احمد خلی، فتح المجید شرح کتاب التوحید ۲/۵۲ طبع دارالکتب العلمیہ۔ (۲) حدیث: ”لا یقولن أحدکم...“ کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۱۳۹۱ھ طبع السنن)۔ (۳) سورہ محمد ۱۹۔

إلا أنت“ (۱) (اے اللہ! تو میرا رب ہے، تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، تو نے مجھے پیدا کیا ہے اور میں تیرا بندہ ہوں، میں تیرے عہد اور وعدہ کو اپنی سکت کے مطابق پورا کروں گا، میں تیری پناہ چاہتا ہوں ہر اس برائی سے جو مجھ سے سرزد ہوئی ہو، میں ان نعمتوں کا تیرے لئے قرا کرتا ہوں جو تو نے مجھ پر کی ہیں، اور اپنے گناہ کا قرا کرتا ہوں، میری مغفرت فرمادے، اس لئے کہ تیرے سوا کوئی گناہوں کو معاف نہیں کر سکتا)۔

۷- استغفار کی افضل ترین قسم یہ ہے کہ بندہ کہے: ”استغفر اللہ الذی لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه“ (۲) (میں مغفرت طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے سب کا تھامنے والا ہے اور گناہوں کو چھوڑ کر اسی

(۱) تفسیر القرطبی ۳/۳۰، الاذکار ۱/۵۹، ۲/۵۹، مدارج السالکین ۲۲۱/۱ طبع انصار فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۳۹/۱۰، اتحاف السادة المتعلمین شرح احیاء علوم الدین ۶۰/۵، انکس الطیب والعمل الصالح لابن القیم ۲۲ طبع الریاض، شہاد بن اوس کی حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۱۱/۵ طبع السنن)۔

(۲) حدیث: ”استغفر اللہ الذی...“ کی روایت ابو داؤد اور ترمذی نے نبی ﷺ کے آزاد کردہ غلام زید سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”إله سمع البی نبی ﷺ یقول: من قال: استغفر اللہ الذی لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، غفر له وإن كان فر من الزحف“ (حضرت زید نے نبی ﷺ کو کہتے ہوئے سنا کہ جس نے کہہ ”استغفر اللہ الذی لا إله إلا هو... الخ“ اس کے گناہ معاف کردئے جاتے ہیں خواہ اس نے میدان جہاد سے راہ فرار اختیار کی ہو)۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث غریب ہے اس سند کے علاوہ سے اس کو ہم نہیں جانتے، حافظ منذری نے کہا کہ اس کی سند بہتر اور متصل ہے طبرانی نے اس کی روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود سے موقوف کی ہے اور اس کے رجال کی توثیق کی ہے (الترغیب والترہیب ۲/۷۳)۔ ۲۸۰ طبع مطبعہ امجادہ ۱۳۸۰ھ، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۳۸۹/۳ طبع کردہ مکتبۃ المجلدانی، الفتوحات الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۲۸۷-۲۸۹ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مجمع الزوائد ۱۰/۲۱۰ طبع کردہ مکتبۃ القدسی)۔

الخلاء قال: غفرانک“ (۱) (نبی ﷺ جب بیت الخلاء سے نکلتے تو فرماتے: ”غفرانک“ (اے اللہ! تجھ سے بخشش کا سؤل کرتا ہوں))۔ اس مقام پر طلب مغفرت کی وجہ جیسا کہ ابن العربی نے کہا ہے، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسانی و سہولت کے ساتھ غذا فرامہم کی۔ اس کا نفع پہنچایا۔ اس کے فضائل خارج کئے، ان ساری نعمتوں کا شکر ادا کرنے سے آدمی عاجز ہے (۲)۔

دوم: وضو کے بعد استغفار:

۱۰- وضو کے بعد جو ذکر وارد ہے اس کے ضمن میں استغفار مسنون ہے (۳)۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من توضأ فقال: ”سبحانک اللہم و بحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک و أتوب إليك، کتب فی رق ثم جعل فی طابع فلم یکسر إلی یوم القيامة“ (۴) (جس

= الغفور“، البہانی نے کہا کہ یہ حدیث شیخین کی شرط کے موافق صحیح ہے۔ لیکن راویوں نے مالک سے لفظ ”الغفور“ میں اختلاف کیا ہے (مشکوٰۃ المصابیح ۲۷۷/۲ تحقیق البہانی، مطبع کردہ المکتب الاسلامی، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبہانی ۲۷۷/۲ مطبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) حدیث: ”کان النبی ﷺ إذا خرج من الخلاء...“ کی روایت احمد، ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت حاکم سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے اور اس حدیث کو حاکم اور ابوجاہم نے صحیح قرار دیا ہے البدر المہیر میں ہے کہ دائی نے اس حدیث کی روایت کی ہے اور ابن خزیمہ و ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (مثل الاوطار ۱/۸۸ طبع دار الفکر، تحت الاعوذی ۱/۲۳۸ مطبع کردہ المکتبۃ المستقیم)۔

(۲) ابن حبان ۱/۲۳۰، الفواکیر الدوایی ۲/۳۳۳ مصنفی الجلیسی، الکافی لابن عبد البر ۱/۱۵۲ طبع الریاض، لخطاب ۱/۲۵۰، ۲۵۱، شرح الروض ۱/۵۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۶۸ طبع الریاض۔

(۳) ابن حبان ۱/۸۷ طبع بولاق، جامع البیہانی علی عبد البہانی ۱/۳ طبع دار الفکر، الفتوحات الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۲/۳۱۷ مدارج السالکین ۱/۷۶۔

(۴) حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث کی روایت مستدرک میں حاکم نے کی ہے اور

ایمان والوں اور ایمان والیوں کے لئے بھی)، فقہاء و مفسرین نے آپ ﷺ کے استغفار کی متعدد وجہیں ذکر فرمائی ہیں، مثلاً یہ کہ اس سے مراد بھول چوک پر استغفار ہے، یا یہ گناہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی امت کی تعلیم کے لئے تھا، سکی کی رائے یہ ہے کہ نبی ﷺ کے استغفار کی صرف ایک ہی شکل ہو سکتی ہے، وہ یہ کہ (استغفار کے ذریعہ) بغیر کسی گناہ کے آپ ﷺ کے مرتبہ کو بلند کرنا مقصود ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ خواہشات نفسانی سے کلام کرتے ہی نہیں (۱)۔

اور یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ ایک ایک دن میں ستر ستر، اور سو سو مرتبہ استغفار فرماتے تھے (۲)، بلکہ صحابہ کرامؓ ایک ہی مجلس میں آپ ﷺ کے کھڑے ہونے سے پہلے پہلے سو مرتبہ شمار کر لیتے کہ آپ فرما رہے ہیں: ”رب اغفر لی و تب علیٰ انک أنت التواب الغفور“ (۳) (اے میرے رب! میری مغفرت فرما اور میری طرف متوجہ ہو جا، بے شک تو بہت زیادہ متوجہ ہونے والا اور بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے)۔

طہارت میں استغفار:

اول: بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد استغفار:

۹- قضاء حاجت کے بعد اور بیت الخلاء سے نکلنے پر استغفار مستحب ہے، ترمذی میں روایت ہے: ”کان النبی ﷺ إذا خرج من

(۱) الفتوحات الربانیہ ۲/۲۶۹، البرقانی علی فلیل ۱/۷۷ طبع دار الفکر، الفواکیر الدوایی ۲/۳۳۲، مرقاۃ المفاتیح ۳/۶۰، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۵/۵۷، مرقاۃ المفاتیح شرح صلوٰۃ المصابیح ۳/۶۳۔

(۲) مدارج السالکین ۱/۷۸، ۷۹، لخطاب ۱/۲۵۱ طبع البجارج۔

(۳) احمد، ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ ہم مجلس میں رسول اللہ ﷺ کا یہ قول سو مرتبہ شمار کر لیتے تھے: ”رب اغفر لی و تب علیٰ انک أنت التواب

درود و سلام بھیجتے اور فرماتے: ”رب اغفر لي وافتح لي ابواب فضلك“ (۱) (اے میرے رب! میری مغفرت فرما، اور میرے لئے اپنے فضل کے دروازے کھول دے)۔

حنفیہ کی کتابوں میں ہے کہ نماز پڑھنے والا مسجد میں داخل ہوتے ہوئے یہ دعا پڑھے: ”اللهم افتح لي ابواب رحمتك“ (اے اللہ! میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اور مسجد سے نکلنے ہوئے پڑھے: ”اللهم اني اسئلك من فضلك“ (۲) (اے اللہ! میں تجھ سے تیرے فضل کا سوال کرتا ہوں)۔

نماز میں استغفار:

اول- آغاز نماز میں استغفار:

۱۲- آغاز نماز کی دعا سے متعلق وارد ہونے والی بعض روایتوں میں استغفار آیا ہے، شافعیہ نے اسے مطلقاً اختیار فرمایا، اور حنفیہ و حنابلہ نے (صرف) تہجد کی نماز میں اس کو اختیار کیا ہے (۳)، ان ہی میں سے ایک روایت حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے، وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں: ”اللهم اني ظلمت نفسي ظلماً“

(۱) فاطمہ بنت رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی روایت ابن ماجہ اور ترمذی نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو کثرت طرق کی وجہ سے حسن قرار دیا ہے (تحتہ الاحوذی ۲/۲۵۳-۲۵۵، تاریخ کردہ المکتبۃ الشریعہ، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۱/۲۵۳، طبع عیسیٰ لٹلٹی)۔

(۲) مراتی الفلاح، ص ۲۱۵، ۲۱۶، طبع بولاق۔ مسلم نے ابو اسید سے مروی روایت کی ہے کہ ”جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو تو چاہے کہ کہے: ”اللهم افتح لي ابواب رحمتك“ اور جب مسجد سے باہر نکلے تو کہے: ”اللهم اني اسئلك من فضلك“ (صحیح مسلم ۱/۳۹۳، طبع عیسیٰ لٹلٹی)۔

(۳) المجموع ۳/۳۱۵، طبع لمیریہ، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۷۳، طبع الریاض، الاذکار، ص ۳۳، ۳۴، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۳۳۹، ۳۴۰، النکم الطیب والعمل الصالح لابن القیم، ص ۲۲۰، طبع الریاض۔

نے وضو کر کے یہ دعا پڑھی: پاکی بیان کرتا ہوں میں تیری اے اللہ تیری حمد کے ساتھ، دل سے اقرار کرتا ہوں کہ نہیں کوئی معبود سوائے تیرے، بخشش چاہتا ہوں تجھ سے اور تیرے سامنے توبہ کرتا ہوں، تو اس کو ایک کاغذ میں لکھ دیا جاتا ہے، پھر اس کو ہر بند کر دیا جاتا ہے، اور وہ مہر روز قیامت تک نہیں توڑی جائے گی)۔

وضو کے بعد اور وضو کے دوران دیگر اذکار بھی وارد ہیں جن میں استغفار ہے، فقہاء انہیں وضو کی سنتوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

مسجد میں داخل ہوتے اور نکلنے وقت استغفار:

۱۱- مسجد میں داخل ہوتے ہوئے اور مسجد سے نکلنے ہوئے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استغفار مستحب ہے (۱)۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی فاطمہ فرماتی ہیں کہ اللہ کے رسول جب مسجد میں داخل ہوتے تو محمد پر درود و سلام بھیجتے اور فرماتے: ”رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك“ (اے اللہ! میرے گناہوں کو معاف فرما اور میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اور جب مسجد سے باہر تشریف لاتے تو محمد پر

= فرمایا کہ مسلم کی شرط کے مطابق یہ صحیح ہے ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ حاکم نے اگرچہ اسے صحیح کہا ہے لیکن یہ ضعیف ہے۔ سفیان ثوری نے اس کو ابو ہاشم سے مروی روایت کیا ہے طبرانی نے المعجم الاوسط میں اس کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اس کے تمام روای صحیح بخاری کے راوی ہیں اور سنائی نے کہا ہے کہ درست یہ ہے کہ یہ حدیث ابو سعید خدری پر موقوف ہے (المفتوحات الربانیہ ۲/۲۰۰، تاریخ کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مجمع الزوائد ۱/۲۳۹، تاریخ کردہ دارالکتب العربیہ ۱۳۰۲ھ)۔

(۱) شرح ميارة الصغیر ۲/۱۳۷، طبع لٹلٹی، مع الجلیل ۱/۵۶، طبع لیبیا، الجمل ۱/۵۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۵۵، طبع الریاض، الاذکار النوویہ ۲/۲۵، طبع المبارکی و دار الفلاح، کشاف القناع ۱/۳۰۱۔

اور اس سے استغفار کیجئے) کو بروئے کار لاتے۔ البتہ شافیعیہ یہ کہتے ہیں کہ رکوع میں یہ دعاء مغفرت تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے اور اس امام کے لئے ہے جس کے مقتدی محدود و متعین ہوں اور نماز کی طوالت پر راضی ہوں۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رکوع میں صرف تسبیح ہے، البتہ حنفیہ رکوع سے اٹھتے وقت استغفار کی اجازت دیتے ہیں (۱)۔

۱۴- اسی طرح حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث کی وجہ سے سجدہ میں مالکیہ، شافیعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دعاء مغفرت مستحب ہے (۲)۔

۱۵- دونوں سجدوں کے درمیان جلسہ میں حنفیہ، مالکیہ اور شافیعیہ کے نزدیک استغفار مسنون ہے، امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، اور اس کی بنیاد حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے: ”أنه صلى مع النبي ﷺ فكان يقول بين السجلتين: رب اغفر لي، رب اغفر لي“ (۳) (انہوں نے نبی ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ ﷺ دونوں سجدوں کے درمیان (جلسہ میں) فرما رہے تھے: ”رب اغفر لي، رب اغفر لي“ (میرے پروردگار! مجھے بخش دے، میرے پروردگار! مجھے بخش دے))۔

اور استغفار کے واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس شخص کو استغفار نہیں بتایا جس نے اچھی طرح نماز نہیں پڑھی تھی۔ اور حنابلہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ استغفار واجب ہے، یہی قول اسحاق اور داؤد کا ہے، جس کی کم از کم مقدار ایک مرتبہ ہے، اور

(۱) الزرقانی علی فلیل ۱/۲۱۷، ابن ماجہ ۱/۳۳۰، الجمل علی الصحیح ۱/۳۶۳ طبع دار احیاء التراث العربی، الزواجد فی فقہ الامام احمد ۱/۱۲۰ طبع المستقیم۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

(۳) حدیث ”أن النبي ﷺ كان يقول بين السجلتين...“ کی روایت نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے نیز ابوداؤد و ترمذی نے اس حدیث کی روایت تفصیل سے کی ہے اصل حدیث مسلم کی ہے (نیل الاوطار ۲/۲۹۳ طبع دار الفکر، تحت الاحوذی ۲/۱۶۳ طبع کردہ المستقیم)۔

كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت التواب الرحيم“ (۱) (اے اللہ! میں نے اپنے نفس پر بہت ہی ظلم کیا ہے اور تیرے سوا کوئی گناہوں کو نہیں بخشتا، بس اپنی طرف سے میری مغفرت فرما، اور مجھ پر رحم کر، بے شک تو ہی بہت توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے)۔

مالکیہ کے نزدیک فرض نماز میں دعاء افتتاح مکروہ ہے (۲)۔ دعاء افتتاح میں محل استغفار کو فقہاء سنن نماز یا کیفیت نماز کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

دوم- رکوع و سجود اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کی حالت میں استغفار:

۱۳- شافیعیہ و حنابلہ کے نزدیک رکوع میں دعاء مغفرت مسنون ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنے رکوع و سجود میں کثرت سے یہ (دعا) پڑھتے تھے: ”سبحانک اللہم و بحمدک اللہم اغفر لي“ (پاک کی بیان کرنا ہوں میں تیری اے اللہ تیری حمد کے ساتھ، خدایا! میری بخشش فرما)، (اس دعا میں) آپ ﷺ قرآن پر عمل کرتے تھے (۳) (متفق علیہ)، یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ“ (۴) (تو آپ اپنے پروردگار کی تسبیح و تہمید کیجئے

(۱) حدیث: ”اللهم ابي ظلمت نفسي ظلماً...“ کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۲/۳۱۷ طبع المستقیم)۔

(۲) الکافی لابن عبد البر ۱/۲۰۶ طبع ریاض۔

(۳) حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے کی ہے (المناجیح الجامع لاصول فی احادیث الرسول ۱/۱۹۰ طبع دار احیاء التراث العربی ۱۳۸۱ھ)۔

(۴) سورہ نھر ۳۔

کے سوا کوئی گناہوں کو بخش نہیں سکتا، پس اپنی طرف سے میری مغفرت فرما، اور مجھ پر رحم کر، بے شک تو ہی مغفرت اور رحم کرنے والا ہے۔) دوسری روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ”اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت“ (۱) (اے اللہ! بخش دے میرے اگلے پچھلے گناہوں کو، اور ان گناہوں کو جو میں نے چھپا کر یا علانیہ طور پر کئے یا اسراف کیا، اور جن گناہوں کو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے، تو ہی آگے بڑھانے والا ہے اور تو ہی پیچھے ہٹانے والا ہے، معبود صرف تو ہی ہے۔)

نماز کے بعد استغفار:

۱۸- نماز کے بعد تین مرتبہ استغفار مسنون ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص تین مرتبہ یہ کہے: ”أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه“ (میں بخشش طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی عظیم ذات سے جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے اور تھامنے والا ہے اور اسی کے سامنے توبہ کرتا ہوں) تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمادیتے ہیں، خواہ وہ سمندر کے جھاگ کے مانند

(۱) حدیث: ”اللهم اغفر لي ما قدمت...“ کی روایت مسلم نے حضرت علی بن ابی طالب کی سند سے مرفوعاً کی ہے اور امام احمد نے حضرت ابو ہریرہ سے اس کی روایت کی ہے (صحیح مسلم ۱/۵۳۶ طبع عیسیٰ الجلیسی، کنز العمال ۲/۲۰۸ مطبوعہ مکتبہ التراث الاسلامی ک۔
(۲) الطحاوی علی المراتی ۱/۷۱ طبع ایشیائیہ، اصول السنن ۱/۳۳۳ طبع دار الکتاب العربی، الخطاب ۲/۱۲، لشرح البیہقی ۱/۶۶، لارقة الدجی ۱/۱۶۶ طبع الجلیسی، اعلام الطاہرین ۱/۱۸۲، مدارج السالکین ۱/۱۷۵۔

درجہ کمال کی کم سے کم مقدار تین مرتبہ کہنا ہے، اور مفرد کے لئے کمال کی مقدار اتنی ہے جس سے وہ سہو میں مبتلا نہ ہو جائے، اور امام کے لئے درجہ کمال کی مقدار اتنی ہے کہ جو نمازیوں پر شاق نہ گذرے (۱)۔

سوم- قنوت میں استغفار:

۱۶- نبی ﷺ اور حضرت عمرؓ کے قنوت کے الفاظ میں استغفار ہے، جس کے الفاظ دیگر الفاظ منقولہ ہی کے مانند ہیں، اور ہمیں کوئی ایسی بات معلوم نہیں ہوئی جس سے اس میں کوئی تخصیص ہوتی ہو، البتہ مالکیہ و حنفیہ نے بیان فرمایا ہے کہ جو شخص قنوت پڑھنے پر قادر نہ ہو سکے اس کے لئے قنوت کی جگہ دعاء مغفرت ہے (۲)۔

چہارم- قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد استغفار:

۱۷- قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد استغفار مستحب ہے (۳)، حدیث میں ہے: ”اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم“ (۴) (مشفق علیہ) (اے اللہ! میں نے اپنے نفس پر بہت ہی ظلم کیا ہے، اور بلاشبہ آپ

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۳۰، الخطاب ۱/۵۳، الخرشبی ۱/۲۹۰ طبع دار صادر
الرقابی علی فلیل ۱/۲۱۷، نہایت المحتاج ۱/۲۹۶ طبع الجلیسی، الرواؤد ۱/۱۲۰
طبع السنن، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۰۳، ۵۲۲ طبع الریاض، الفتاویٰ الخاندیہ
اکبری ۱/ص ۷۸ طبع دار نشر الثقافة۔
(۲) فتح القدر ۱/۳۰۶ طبع بولاق، لشرح البیہقی ۱/۳۳۲، ۳۳۳ طبع دار المعارف
الخرشی ۱/۲۸۳ طبع دار صادر، المجموع ۳/۵۳، لفروع ۱/۲۱۳ طبع المنار۔
(۳) الاذکار ۱/ص ۶۵، اثر الدانی شرح رسالۃ البیہقی ۱/۹۲ طبع الجلیسی، شرح
شمسی الارادات ۱/۱۹۲ طبع الریاض، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/۲۶۳۔
(۴) حدیث: ”اللهم إني ظلمت نفسي...“ کی روایت بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر اور حضرت ابو بکر سے کی ہے
(کنز العمال ۲/۹۹۷ مطبوعہ مکتبہ التراث الاسلامی ۱۳۸۹ھ)۔

استغفار ۱۹

چاہتا ہوں، تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمادیتے ہیں اگرچہ وہ میدان جہاد سے بھاگ گیا ہو۔

استسقاء میں استغفار:

۱۹- فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ تہا استغفار سے استسقاء حاصل ہو جاتا ہے (۱)۔ لیکن امام ابو حنیفہ استسقاء کو استغفار پر محدود کرتے ہیں (۲)۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد 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)۔ "يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا" سے معلوم ہوتا ہے کہ استغفار ذریعہ استسقاء ہے، اور اس آیت شریفہ میں استغفار کے علاوہ کسی چیز کا بیان نہیں ہے، نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے: "انہ خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة، بل صعد المنبر، واستغفر الله، وما زاد عليه، فقالوا: ما استسقيت يا امير المؤمنين، فقال: لقد استسقيت بمجاديح السماء التي بها يستنزل الغيث" (۴) (حضرت عمرؓ استسقاء کے لئے اٹلے اور انہوں نے جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھائی، بلکہ منبر پر چڑھ کر

کیوں نہ ہوں (۱)۔ کچھ اور بھی روایات ہیں جنہیں فقہاء نماز کے بعد کے اذکار میں ذکر کرتے ہیں، مثلاً نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاث مرات فقال: استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، غفر الله عز وجل ذنوبه وإن كان قد فر من الزحف" (۲) (جو شخص ہر نماز کے بعد تین مرتبہ استغفار کرے اور کہے: میں بخشش طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی عظیم ذات سے جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے اور تھامنے والا ہے اور اسی سے میں توبہ

(۱) المجموع ۳/۳۸۵، شرح ثلاثیات سند احمد ۲/۹۰۲، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/۱۳۶، اور حدیث: "من قال: استغفر الله العظيم... کی روایت امام ترمذی نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے اور انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے جسے ہم اسی سند سے جانتے ہیں بطرانی نے اس کی روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود سے موقوف کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "لا يقول رجل استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات إلا غفر له وإن كان فر من الزحف" (کوئی آدمی تین مرتبہ "استغفر الله الخ" نہیں کہتا مگر یہ کہ اس کے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں اگرچہ وہ میدان جہاد سے بھاگ گیا ہو)۔ بیہمی نے کہا ہے کہ اس کے رجال کی توثیق کی گئی ہے (صحیح ترمذی ۱۰/۲۸۳ طبع مطبعة الصلوی ۱۳۵۳ھ مجمع الرواؤد ۱۰/۲۱۰ طبع کردہ دارالکتب العربی ۱۴۰۲ھ)۔

(۲) حدیث: "من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة... کی روایت ابن اسنی نے حضرت براء بن عازب سے مروی ہے اور ان کے الفاظ کے ساتھ کی ہے، اور ابو داؤد اور ترمذی نے اس کی روایت مروی ہے متعدد طرق سے کی ہے ان میں سے ابن مسعود کی حدیث ہے اور ابن اسنی سے رسول اللہ ﷺ کے آزر کردہ غلام حضرت زید کی حدیث ہے، منذری نے کہا کہ اس کی سند بہتر اور متصل ہے اور ابو داؤد اور ترمذی کی روایت میں لفظ "في دبر كل صلاة ثلاث مرات" نہیں ہے (عمل الیوم واللیلہ ص ۳۸ طبع دائرة المعارف العثمانیہ، الفتوحات الربانیة علی الاذکار النوویہ ۷/۲۸۷-۲۸۹ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مرقاة المفاتیح شرح معانی المصاحح ۶/۶۳، ۷/۷۷)۔

(۱) البدایع ۱/۲۸۳، لفظاب ۲/۴۰۵، المجموع ۵/۹۱، المغنی مع المشرح المکبیر ۲/۲۹۱ طبع اول المنار۔

(۲) البدایع ۱/۲۸۳، المغنی مع المشرح ۲/۲۸۸۔

(۳) سورہ نوح ۵۔

(۴) حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول روایت: "انہ خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة... کی روایت عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ کیا ہے (مصنف عبد الرزاق تہذیب حبیب الرحمن الاعظمی ۳/۸۷ طبع مجلس العظمیٰ ۱۳۹۰ھ مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۴۳ طبع کردہ الدار السننویہ البندہ ۱۳۹۹ھ)۔

اللہ سے استغفار کیا، اور اس کے علاوہ کچھ نہیں کیا، تو صحابہؓ نے کہا: اے امیر المؤمنین! آپ نے استسقاء تو کیا ہی نہیں، تو انہوں نے جواب دیا: میں نے آسمان کے ان پر مالوں کے ذریعہ استسقاء کیا ہے جن کے ذریعہ بارش طلب کی جاتی ہے۔

۲۰- دیگر فقہاء اور جو استسقاء میں نماز اور دوا ایک خطبہ کے مستحب ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک خطبہ میں استغفار کی کثرت سنت ہے، اور عیدین کے خطبوں میں جو افتتاح کی تکبیرات ہیں مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک استسقاء کے خطبوں میں نہیں استغفار سے بدل دیا جاتا ہے۔ نووی کی المجموع کے مطابق اس کے الفاظ اس طرح ہیں: "استغفر اللہ الذی لا إله إلا هو الحي القيوم و أتوب إليه" (۱) (میں بخشش طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی ذات سے جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ زندہ ہے اور تھامنے والا ہے اور اسی سے میں توبہ چاہتا ہوں)۔

حنابلہ کے نزدیک عیدین کے خطبوں ہی کی طرح تکبیر کہی جائے گی (۲)، اور حنفیہ نے تکبیر کی نفی کی ہے، اور خطبہ میں استغفار کے بارے میں کوئی بحث نہیں کی ہے (۳)۔

مردوں کے لئے استغفار:

۲۱- استغفار قوی عبادت ہے جو میت کے لئے درست ہے (۴)، اور مردوں کے لئے استغفار سنت نبوی سے ثابت ہے، چنانچہ نماز جنازہ میں میت کے لئے دعاء مغفرت وارد ہے، البتہ بچہ وغیرہ کے لئے

(۱) جوہر الاکلیل ۱/ ۱۰۳، ۱۰۶، اہلبیوی ۱/ ۳۱۶، لوطاب ۲/ ۴۰۷، المجموع

۵/ ۸۳، المغنی مع الشرح ۲/ ۲۸۸۔

(۲) المغنی مع الشرح ۲/ ۲۸۸۔

(۳) الطحاوی علی مرآة الفلاح ۲/ ۳۰۰۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۶۸، طبع الریاض۔

استغفار نہیں کیا جاتا ہے (۱)۔

اس کے احکام کی تفصیل کو فقہاء نماز جنازہ کے ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

دفن کے بعد کھڑے ہو کر کچھ لوگوں کا میت کے لئے استغفار کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ منکر و نکیر اس وقت مردہ سے سوال کرتے ہیں، ابو داؤد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عثمانؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "کان النبی ﷺ إذا دفن الرجل وقف علیه وقال: استغفروا لأخیکم واسئلوا له الثبت فإنه الآن یُسأل" (۲) (نبی ﷺ جب کسی کو دفن فرماتے تو اس کی (قبر) پر کھڑے ہو کر فرماتے: اپنے بھائی کے لئے استغفار کرو اور اس کے لئے ثابت قدمی کی دعا کرو، کیونکہ اس وقت اس سے سوال کیا جا رہا ہے)۔ جمہور فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے (۳)۔

۲۲- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک زیارت قبور کے آداب میں سے یہ ہے کہ اہل قبور کو سلام کرنے کے بعد ان کے لئے دعاء مغفرت کی جائے، اور حنابلہ اسے مستحسن قرار دیتے ہیں (۴)۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۵۹، البحر الرائق ۱/ ۱۹۸، طبع اعلیٰ، حافیہ المستعرب علی الکفایہ ۱/ ۳۳۳، طبع الحلبي، المجموع ۵/ ۱۳۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۷۲۔

(۲) حدیث: "کان النبی ﷺ إذا دفن الرجل... .." کی روایت ابو داؤد حاکم اور یزید نے حضرت عثمان بن عفان سے کی ہے یزید نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس سند کے علاوہ رسول اللہ ﷺ سے مروی نہیں۔ منذری نے اس پر سکوت فرمایا ہے وہی نے اس حدیث کو صحیح قرار دے کر حاکم کی موافقت کی ہے (تخصیص التلمیح ۲/ ۱۳۵، طبع شرکت الطباعة لغویة المتحدة قائمہ، عون المعبود ۳/ ۲۰۹، طبع المیزان، المستدرک ۱/ ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، کتاب العربی)۔

(۳) ابن ماجہ ۱/ ۶۰۱، الانوار السویہ ۱/ ۱۲۱، طبع الحلبي، المجموع ۵/ ۲۹۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۸۵، الشرح المشرک للردی ۱/ ۵۶۸۔

(۴) المدنی علی کنون ہاشم الرہونی ۲/ ۲۱۹، فتح القدیر ۲/ ۳۳۸، طبع بلاق، المجموع ۵/ ۳۰۹، ابن ماجہ ۱/ ۶۰۳، البحر الرائق ۲/ ۲۱۰، طبع اعلیٰ،

استغفار ۲۳-۲۵

اس کے لئے استغفار کیا جائے (۱) اور ورتاء سے معافی طلب کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جو توبہ کے ذیل میں مذکور ہے۔

مؤمنوں کے لئے استغفار:

۲۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ دعا مغفرت میں تمام مؤمن مردوں اور عورتوں کو شامل کرنا مسنون ہے (۲)۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے: "ما من دعاء أحب إلى الله تعالى من أن يقول العبد: اللهم اغفر لأمة محمد مغفرة عامة" (۳) (اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس سے زیادہ پسندیدہ دعا نہیں کہ بندہ یوں کہے: اے اللہ! امت محمدیہ کی عام مغفرت فرما)۔ ایک دوسری روایت ہے: "قام رسول اللہ ﷺ في صلاة، وقمنا معه، فقال اعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني و محمداً، ولا ترحم معنا أحدا، فلما سلم النبي ﷺ قال للأعرابي: لقد حجرت واسعا" (۴)

(۱) ابن ماجہ ۲/۵، ۲۶۳، ۲۶۴، شرح الروض ۳/۳۵۷ طبع المیزان، مطالب بولی اسی ۲۱۰، طبع المکتب الاسلامی، مدارج السالکین ۱/۲۹۰، ۲۹۱، شرح ثلاثیات مسند احمد ۱/۳۷۲، شرح ميارة الکبیر ۲/۱۷۳ طبع مصنف المجلس۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۳۵۰، الشرح الصغیر ۱/۳۳۳، ۳۳۴، ۷۷۶، طبع دار المعارف، المجلس علی السج ۱/۳۹۰، ۳۹۱۔

(۳) حدیث: "ما من دعاء أحب إلى الله... کی روایت خطیب نے اپنی تاریخ میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے، نیز انہوں نے ان الفاظ کے ساتھ بھی روایت کی ہے: "اللهم ارحم أمة محمد رحمة عامة"۔ مناوی نے کہا ہے کہ اس میں عبد الرحمن بن یحییٰ بن سعید الانصاری ہیں وہی نے الفحفاء میں کہا ہے کہ یہ معروف نہیں، اور امیر ان میں ہے کہ گویا کہ یہ موضوع ہے۔ البانی نے اس کو بہت ضعیف قرار دیا ہے (کنز العمال ۲/۷۷۷، شائع کردہ مکتبۃ التراث الاسلامی ۱۳۷۹ھ، فیض القدر ۵/۷۸، ۷۹، شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ ضعیف الجامع الصغیر تخمین البانی ۵/۱۱۵، شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۴) حدیث: "قام رسول الله ﷺ وقمنا معه... کی روایت بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے (فتح الباری ۱۰/۳۳۸ طبع المستقر)۔

۲۳- یہ پوری تفصیل صرف مومن کے لئے ہے، کفر میت کے لئے استغفار قرآن کی صراحت اور اجماع کی وجہ سے حرام ہے (۱)۔

غیبت سے استغفار:

۲۴- جس نے غیبت کی ہو اس شخص کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا استغفار کے ساتھ اس سے معافی بھی لازم ہے جس کی غیبت کی گئی ہو، یا استغفار ہی کافی ہے؟

پہلی رائے یہ ہے کہ جس کی غیبت کی گئی اگر اسے علم نہ ہو تو استغفار کافی ہے، یہ شافعیہ و حنابلہ کا مذہب اور حنفیہ کا ایک قول ہے، کیونکہ اس کو بتانے سے فتنہ پیدا ہو سکتا ہے، نیز اس کے علم میں لانے سے اس کو تکلیف میں مبتلا کرنا لازم آئے گا، خلال نے اپنی سند کے ساتھ حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے: "كفارة من اغتیب أن يستغفر له" (۲) (جس کی غیبت کی گئی اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس کے لئے استغفار کیا جائے)، اور اگر اسے معلوم ہو جائے تو استغفار کے ساتھ ساتھ اس سے معافی مانگنا بھی لازم ہوگا۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جس کی غیبت کی گئی خواہ اسے معلوم ہو یا نہ ہو استغفار کافی ہے، اس سے معافی مانگنا واجب نہیں، حنفیہ میں سے طحاوی کا یہی قول ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ جس کی غیبت کی گئی اگر وہ موجود ہو تو اس سے معافی مانگنا لازم ہے، البتہ اگر وہ یا اس کے ورتاء میں سے کوئی نہ ملے تو

= الکافی ۱/۳۶۶ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) المجموع ۵/۱۳۳، موردیکھے: کفر کے لئے استغفار (نقرہ ۲۶)۔

(۲) حدیث: "كفارة من اغتیب... کی روایت خلال اور ابن ابی الدینانے حضرت انس سے مروی ہے اور بخاری نے اس کی روایت اشعب میں کی ہے اور فرمایا کہ اس کی سند ضعیف ہے اسی طرح الاحیاء کی تاریخ میں عراقی نے صراحت کی ہے (شرح ثلاثیات مسند الامام احمد ۱/۳۷۲، شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۸۰ھ، فیض القدر ۵/۷۷۶، طبع المکتبۃ التجاریہ الکبریٰ ۱۳۵۶ھ)۔

مشرک کی بخشش نہیں فرمائے گا، اور جو کفر کی حالت میں مر گیا وہ جہنم والوں میں سے ہے۔

۲۷- اگر کسی نے کفر کے لئے اس کی زندگی میں اس امید سے استغفار کیا کہ وہ ایمان لے آئے اور اس کی مغفرت ہو جائے تو حنیف نے اس کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے، اور حنا بلہ ہدایت کی دعا کو جائز کہتے ہیں، اور دیگر فقہاء سے بھی یہ بعید نہیں ہے، اسی طرح بعض فقہاء نے کفار کے بچوں کے لئے دعاء مغفرت کے جواز کو قوی قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق آخرت کے احکام سے ہے (۱)۔

استغفار کے ذریعہ گناہوں کی معافی:

۲۸- استغفار اگر توبہ کے معنی میں ہو، اور اس میں توبہ کے شرائط ملحوظ ہوں تو اس سے گناہوں کے معاف ہو جانے کی امید ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا" (۲) (اور جو کوئی بھی برائی کرے یا اپنی جان پر زیادتی کرے پھر اللہ سے مغفرت طلب کرے تو وہ اللہ کو بڑا مغفرت والا، بڑی رحمت والا پائے گا)۔ اور نبی ﷺ نے فرمایا: "من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاث مرات، فقال: استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، غفر له وإن كان قد فر من الزحف" (۳) (جو شخص ہر نماز

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۵۱، فتح القدیر ۱/۳۶۷، اصول السنن ۲/۱۳۵، السنن ۲/۱۳۸، طبع الحلبي، الآلوسی ۱۰/۱۳۸، ۱۱/۳۳، ۳۸، طبع المیر، المفروق ۳/۲۶۰، طبع دار احیاء الکتب العربیہ، نہایت المحتاج اور اس پر حاشیہ المیر، طبع ۲/۳۸۳، طبع الحلبي، المجموع ۵/۱۳۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/۳۵۷، المفروق ۱/۶۹۹، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/۳۶۱، ۲/۱۳، فتح الباری ۳/۱۷۷، طبع المیر، اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ ۲/۳۳۵، طبع دار المعرفۃ، لادب الشرعیہ ۱/۱۶۱، سورۃ نساء ۱۱۰۔

(۲) سورۃ نساء ۱۱۰۔

(۳) حدیث: "من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة...." کی روایت

(رسول اللہ ﷺ ایک نماز میں کھڑے ہوئے اور ہم بھی ان کے ساتھ کھڑے ہوئے، کہ ایک دیہاتی نے نماز کی حالت میں کہا: اے اللہ! میرے اوپر اور محمد کے اوپر رحم فرما، اور ہمارے ساتھ کسی پر رحم نہ کر، نبی ﷺ نے جب سلام پھیر لیا تو اس دیہاتی سے کہا: تو نے کشادہ چیز کو تنگ کر دیا)۔

انسان کو خاص طور پر اپنی ذات کے لئے دعا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ابو بکر، ام سلمہ اور سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے: "اللهم اني أعوذ بك وأسألك..... الخ" (اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں اور تجھ ہی سے سوال کرتا ہوں.....)۔ اس میں اپنی ذات کی تخصیص ہے، لیکن یہ اجازت اس صورت میں نہیں ہے جب آدمی قنوت پڑھے اور لوگ اس کے پیچھے آمین کہہ رہے ہوں، اس لئے کہ حضرت ثوبان کی حدیث ہے: "لا يؤم رجل قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم" (۱) (اگر کوئی شخص کسی قوم کی امامت کرے تو ان کو چھوڑ کر صرف اپنے لئے دعا نہ کرے، اگر اس نے ایسا کیا تو اس نے ان سب کے ساتھ خیانت کی)۔

کافر کے لئے استغفار:

۲۶- فقہاء کا اتفاق ہے کہ کافر کے لئے استغفار ممنوع ہے، بلکہ بعض فقہاء نے اس میں مبالغہ سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ کافر کے لئے استغفار استغفار کرنے والے کے کفر کا مقتضی ہے، کیونکہ اس میں ان منقولہ نصوص کی تکذیب ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ

(۱) حدیث: "لا يؤم رجل قوما فيخص نفسه...." کو ترمذی نے اس روایت کے ضمن میں بیان کیا ہے، جس کی روایت انہوں نے حضرت ثوبان سے مرفوعاً کی ہے اور فرمایا کہ حضرت ثوبان کی حدیث حسن ہے اور اس کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے بھی کی ہے اور ابو داؤد اور ترمذی نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (تحت الإحوذی ۲/۳۳۲، طبع المیر)۔

استغفار ۲۹-۳۱

کے بعد تین مرتبہ استغفار کرے اور یہ کہے: استغفر اللہ الذی لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمادیتے ہیں اگرچہ اس نے میدان جہاد سے فرار اختیار کیا ہو۔ نیز کہا جاتا ہے کہ صغیرہ صغیرہ نہیں رہتا اگر اس پر اصرار ہو، اور کبیرہ باقی نہیں رہتا اگر استغفار ہو، یہاں استغفار سے مراد توبہ ہے (۱)۔

۲۹- اگر استغفار محتاجی اور عجز و انکساری کے طور پر ہو لیکن توبہ کا تحقق نہ ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ اس سے صرف صغیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں، کبیرہ معاف نہیں ہوتے، اور مالکیہ و حنابلہ کہتے ہیں کہ اس سے تمام گناہ معاف ہوتے ہیں، ان کے یہاں صغیرہ و کبیرہ کا فرق نہیں، اور حنفیہ کی بھی بعض کتابوں میں اسی کی صراحت ہے (۲)۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "الاستغفار ممحاة للذنوب" (۳) (استغفار گناہوں کو مٹانے والا ہے)۔

گزرو چکی ہے (دیکھئے فقرہ ۱۸)۔

(۱) مرقاۃ المفاتیح ۶/ ۳، ۷، ابن عابدین ۳۵۲/۵، الخبطاوی علی مراتب الفلاح ۱/ ۲۷، الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۸۲، مدارج السالکین ۱/ ۲۹۰، ۳۰۸ شرح ميارة الصغیر ۲/ ۱۸۱ طبع الجلی، الثروا جملہ بن حجر ۱/ ۹، فتح الباری ۱/ ۸۱ طبع المہر، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/ ۶۵۵، ۱۵/ ۳۱، المغنی مع الشرح ۲/ ۸۰ طبع بول المنار۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۲۸۸، مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۸۱، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/ ۶۵۵، مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۳۸۰، مدارج السالکین ۱/ ۲۹۰ طبع السنی الحدید۔

(۳) حدیث: "الاستغفار ممحاة....." کی روایت دہلی نے مسند الفردوس میں حضرت حذیفہ بن الیمان سے کی ہے، جس میں ایک راوی عبید بن کثیر التمار ہیں۔ ذہبی نے کہا ہے کہ ازدی کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن خراش سے ان کی روایت متروک ہے اور قطبی نے انہیں ان کے اپنے چچا عوام بن ہوشب سے روایت کرنے میں ضعیف قرار دیا ہے اور البانی نے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ انتہائی ضعیف ہے (فیض القدیر ۳/ ۷۷ طبع المکتبۃ التجاریہ، ضعیف

سوتے وقت استغفار:

۳۰- سوتے وقت بعض دیگر دعاؤں کے ساتھ استغفار مستحب ہے، تاکہ جب انسان کی روح پرواز کرے تو اس کا آخری عمل استغفار ہو (۱)۔ ترمذی میں حضرت ابوسعید سے روایت ہے: "من قال حين يأوی إلى فراشه: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، ثلاث مرات، غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر" (۲) (جس نے بستر پر لیٹتے ہوئے تین مرتبہ "استغفر اللہ الذی لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه" پڑھا اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمادیتے ہیں خواہ وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں)۔

چھینکنے پر دعا دینے والے کے لئے دعاء مغفرت:

۳۱- چھینکنے والے کے لئے یہ سنت ہے کہ جو شخص اس کو "یرحمک اللہ" کہہ کر دعا دے، وہ اس کے لئے دعاء مغفرت کرتے ہوئے یہ الفاظ کہے: "یغفر اللہ لنا ولکم"، یا یہ کہے: "یہدیکم اللہ ویصلح بالکم" (۳)، یا یہ کہے: "یرحمنا اللہ وایاکم و یغفر لنا ولکم"، اس لئے کہ مؤظا میں نافع سے منقول ہے کہ جب حضرت ابن عمر چھینکتے اور ان سے کہا جاتا "یرحمک اللہ"، تو وہ =

الجاء مع الصغیر تحقیق اللہ البانی ۲/ ۷۷، ۳۷ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۷۷، الفتاویٰ الدوائی ۲/ ۳۳۳، الاذکار للنووی ۱۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع الجلی، شرح الصغیر ۳/ ۶۵، مجموعۃ التوحید لابن تیمیہ ومحمد بن عبدالوہاب ۶۶۵، ۶۶۶۔

(۲) حدیث: "من قال حين يأوی إلى فراشه....." کی روایت ترمذی نے حضرت ابوسعید سے مرفوعاً کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے اس طریق کے علاوہ سے نہیں جانتے (تحتہ الاحوذی ۳۱/ ۹، ۳۳۱ طبع کردہ المکتبۃ التجاریہ)۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۳۶۶، الفتاویٰ الدوائی ۲/ ۵۱، الاذکار لرمض ۳۳۱ طبع الجلی، شرح الصغیر ۳/ ۶۵۔

جواب میں فرماتے: یرحمنا اللہ وایاکم ویغفر لنا ولکم (۱)۔

کاموں کے آخر میں استغفار:

۳۲- قرآن کریم اور اذکار نبویہ میں غور کرنے والے کو بہت سے اعمال کا اختتام استغفار پر ملے گا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کو آپ ﷺ کی آخری زندگی میں استغفار کا حکم دیا گیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا" (۲) (تو آپ اپنے پروردگار کی تسبیح و تحمید کیجئے اور اس سے استغفار کیجئے، بے شک وہ بڑا توبہ قبول کرنے والا ہے)۔

۳۳- پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ نماز اور وضو کے آخر میں استغفار مندوب ہے (۳)۔

۳۴- مجلس کے آخر میں استغفار مجلس میں ہوئی لغو باتوں کے لئے کفارہ ہو جاتا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من جلس مجلساً فكثر فيه لغطه، فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک وأتوب إليك، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك" (۴) (جو کسی

مجلس میں بیٹھا، پس اس میں اس سے لایعنی باتیں بہت ہو گئیں، اور اس نے اپنی اس مجلس سے کھڑے ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھی: "سبحانک اللہم و بحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک وأتوب إليك" تو اس سے اس کی اس مجلس میں جو کوتاہیاں ہوئیں انہیں معاف کر دیا جاتا ہے)۔

۳۵- استغفار کا سب سے بہتر وقت سحر (رات کا اخیر حصہ) ہے (۱) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ" (۲) (اور اخیر شب میں استغفار کیا کرتے تھے)، نیز صحیح بخاری میں ہے کہ: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفري فأغفر له" (۳) (اللہ تبارک و تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا پر اترتے ہیں جب رات کا آخری تہائی حصہ رہ جاتا ہے تو فرماتے ہیں کہ کون ہے جو مجھ سے دعا کرے تو میں اس کی دعا قبول کروں؟ کون ہے جو مجھ سے سوال کرے تو میں اسے عطا کروں؟ کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے تو میں اسے بخش دوں؟)۔

= حدیث حسن صحیح غریب ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۱۷ طبع مطبعہ المدینہ ۱۳۸۰ھ)۔

(۱) الترغیب والترہیب ۲/ ۳۶۵، ۳۶۳ طبع الاستقامة، اعلم العالمین ۱/ ۲۶۸ طبع المجلسی، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۷۷۷ طبع سوم المنان فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/ ۱۳۶، تفسیر ابواسود ۱/ ۲۲۱ طبع مجمع۔

(۲) سورہ ذاریات ۱۸۔

(۳) حدیث: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة...." کی روایت بخاری، مسلم، مالک اور ترمذی وغیرہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۹۳ طبع مطبعہ المدینہ ۱۳۸۰ھ، شرح الترغیب والترہیب علی مؤطا امام مالک ۲/ ۳۵-۳۷ طبع مطبعہ الاستقامة ۱۳۷۳ھ)۔

(۱) شرح ثلاثیات مسند احمد ۱/ ۳۳۳، اور عبد اللہ بن عمر کے اثر کی روایت امام مالک نے کی ہے (شرح الترغیب والترہیب علی مؤطا امام مالک ۳/ ۳۶۵ طبع مطبعہ الاستقامة ۱۳۷۹ھ)۔

(۲) مدارج السالکین، نور آیت: سورہ بقرہ ۳۔

(۳) دیکھئے فقرہ ۱۰۔

(۴) اتحاف السادة المتعلمین ۸/ ۶۵، تنبیہ الغافلین ۱/ ۱۳۳، الآلوسی ۲۰/ ۲۵۸ طبع لمیر یب الاذکار للنووی ۱/ ۲۶۵ طبع المجلسی، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/ ۲۶۲۔ اور حدیث: "من جلس مجلساً...." کی روایت ابو داؤد و ترمذی نے کی ہے، مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں، اور سنائی و ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے بھی اس کو روایت کیا ہے ترمذی نے کہا ہے کہ یہ

استغلال

دیکھئے: ”استعمار“۔

استفاضہ

تعریف:

۱- ”استفاضہ“ لغت میں: استفاض کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے: ”استفاض الحدیث والخبر وفاض“ بمعنی پھیلانا اور عام ہونا (۱)۔

فقہاء و محدثین اسے لغوی معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- استفاضہ شہادت کے لئے بنیاد ہے، شاہد اپنی شہادت میں اس پر اعتماد کرتا ہے، چنانچہ چند متعینہ امور میں جن کا بیان آگے آ رہا ہے استفاضہ دیکھنے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اسی لئے فقہاء اس پر ”الشہادۃ بالاستفاضۃ“ کا اطلاق کرتے ہیں، اور ”الشہادۃ بالسماع“ یا ”بالتسامع“ یا ”شہادۃ بالشہرۃ“ یا ”بالاشتہار“ بھی کہتے ہیں، ان تمام اصطلاحات سے فقہاء کے یہاں وہ شہادت مراد ہوتی ہے جو لوگوں میں پھیلی ہوئی اور مشہور بات کو سن کر دی جائے۔

ابن عرفہ المالکی اس کے متعلق فرماتے ہیں: ”شہادۃ السماع“



(۱) لسان العرب، المصباح المیر: مادہ (فیض)۔

(۲) جوہر الاکلیل ۲/۲۳۱، ۲۳۲ طبع دار المعرفہ بیروت، بولاق المصنوع ۲۶۶/۶
طبع الجوامع معنی المحتاج ۳/۳۲۸، ۳۲۹ طبع مصطفیٰ الحلبي، المغنی ۹/۱۶۱ طبع
الرياض المحمدیہ۔

استفاضہ ۳-۸

بالتسامح کے جواز پر سب کا اتفاق ہے، حنفیہ میں سے ابن عابدین نے دس امور ذکر کئے ہیں جن میں شہادت استفاضہ درست ہے، اور شافعیہ کی مغنی المحتاج میں دس سے زائد کا بیان ہے، اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک بھی ہے۔

مالکیہ نے اس میں توسع سے کام لیا ہے اور بہت سی اشیاء شاری کی ہیں جو سماع عام سے ثابت ہوتی ہیں، جیسے ملک، وقف، قاضی کو معزول کرنا، جرح و تعدیل، کفر، اسلام، سفاہت، رشد، بیہ، صدق، ولادت اور حراہت (۱) وغیرہ (دیکھئے: شہادت)۔

۷- ج- اگر شہادہ صراحت کر دے کہ اس کی شہادت کا مدار سماع ہے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی یا رد کر دی جائے گی؟ اس سلسلہ میں مذاہب ائمہ میں اختلاف ہے، اسے بھی (شہادت) ہی کے ذیل میں دیکھا جائے۔

حدیث مستفیض:

۸- حدیث مستفیض حدیث (مشہور) کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور یہ خبر واحد کے اقسام میں سے ہے، البتہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے ذریعہ مطلق کو تقید اور عام کو خاص کرنا درست ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ جسے نبی ﷺ سے ایک یا دو صحابی روایت کرتے ہوں، یا صحابی سے ایک یا دو آدمی روایت کرتے ہوں، پھر اس کے بعد وہ عام ہو جائے، اور اتنے لوگ اسے روایت کرنے لگیں جن کا جھوٹ پر اتفاق نہ ہو سکتا ہو۔ اس سے یقین کا فائدہ ہوتا ہے، لیکن اس سے حاصل ہونے والے یقین کا درجہ خبر متواتر سے حاصل شدہ یقین سے کمتر ہوتا ہے۔

غیر حنفیہ کے نزدیک مستفیض ہر وہ حدیث ہے جس کے راویوں

(۱) ساہقہ مراجع، ابن عابدین ۳۷۵ طبع اول بولاق۔

اس شہادت کا لقب ہے جس میں شہادہ صراحت کر دے کہ وہ غیر معین آدمی سے سن کر کو اہی دے رہا ہے (۱)۔

اسی کو بعض حنفیہ شہرت شرعیہ کہتے ہیں (۲)۔

۳- شہادت استفاضہ ان چیزوں میں ہوتی ہے جن کا مدار شہرت پر ہو، جیسے موت، نکاح اور نسب، اس لئے کہ بغیر استفاضہ کے عموماً ان کا علم دشوار ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ ان کے اسباب کو خاص خاص لوگ ہی دیکھ پاتے ہیں، تو ان امور میں اگر شہادت بالتسامح قبول نہ کی جائے تو فقہاء کے قول کے مطابق حرج لازم آئے گا اور احکام معطل ہو جائیں گے۔

۴- شہادت استفاضہ کے جواز میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۳)، البتہ چند چیزوں میں اختلاف ہے:

۵- الف- تسامح کی شرط یہ ہے کہ ایسی جماعت سے سن کر شہادت دی جائے جن کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ وہ جھوٹ پر متفق نہیں ہو سکتے، یہ شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مسلک ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ دو عادل مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں سے سننا کافی ہے، یہ قول حنفیہ میں سے خصاف کا، حنابلہ میں سے قاضی کا اور بعض شافعیہ کا ہے (۴)۔ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں کچھ مزید تفصیل ہے جس کو (شہادت) کے ذیل میں دیکھ لیا جائے۔

۶- ب- جن امور میں شہادت بالتسامح کا ثبوت ہوتا ہے ان میں فقہاء کے مختلف احوال ہیں، لیکن موت، نکاح اور نسب میں شہادت

(۱) جوہر الاکلیل ۲/۲۳۲۔

(۲) جامع انصولین ۱/۱۷۱ طبع المطبعۃ الازہریہ۔

(۳) ساہقہ مراجع۔

(۴) جوہر الاکلیل ۲/۲۳۲، مغنی المحتاج ۳/۳۲۸، ۳۲۹، بدائع الصنائع

۱/۲۶۶، ۲۶۷، المغنی ۱/۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کی تعداد طبقات سند میں سے کسی بھی طبقہ میں تین سے کم نہ ہو، اور وہ تو اتر کے درجہ کو نہ پہنچی ہو (۱)۔

۹- اگر کوئی واقعہ مشہور ہو جائے جیسے روایت بلال کی شہرت ہو جائے تو رمضان کا روزہ رکھنا، پہلی شول کو افطار کرنا، نویں ذی الحجہ کو قیوف عرفہ کرنا واجب ہو جائے گا۔

اس میں تفصیلات ہیں جنہیں کتب فقہ میں ان کے مقام پر دیکھا جاسکتا ہے۔

استفتاح

تعریف:

لغوی معنی:

۱- استفتاح: کھولنے کا مطالبہ کرنا ہے، اور فتح افلاق (بند کرنے) کی ضد ہے۔ اسی سے ہے: فتح الباب (اس نے دروازہ کھولا)، اور "استفتحہ" اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی دروازہ کھلوانے کے لئے اسے کھٹکھٹائے۔

فتح کے معنی فیصلہ کے بھی آتے ہیں، اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جس میں شعیب علیہ السلام کے بارے میں خبر دی گئی ہے: "رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ" (۱) (اے ہمارے پروردگار! ہمارے اور ہماری قوم کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کر دے اور تو ہی سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے)۔

اور ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ "میں اللہ تعالیٰ کے قول: "رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ" کے معنی نہیں جانتا تھا یہاں تک کہ میں نے ذی یزن کی بیٹی کو اپنے شوہر سے کہتے ہوئے سنا: "تعال افاتحک" (۲) (آ، میں تیرا فیصلہ کر دوں)۔ اور

(۱) سورہ اعراف، ۸۹۔

(۲) حضرت ابن عباس کے اثر کی روایت طبری نے دو طریقوں سے کی ہے پہلا طریقہ عن قتادہ عن ابن عباس ہے، حالانکہ قتادہ نے ابن عباس سے نہیں سنا ہے۔

دوسرا طریقہ طبری ہی نے اس کی روایت اپنی سند کے ساتھ علی بن ابی طلحہ عن

بحث کے مقامات:

۱۰- استفاضہ کی بحث کے مقامات کے لئے فقہاء کے یہاں باب شہادت میں "شہادت بلا استفاضہ" کا بیان، اور کتاب اصوم میں روایت بلال پر کلام کو دیکھا جائے، نیز حدیث مستفیض سے متعلق اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

استفتاء

دیکھئے: "فتویٰ"۔

(۱) مقدمہ فی علوم الحدیث لاہن الصراح تحقیق نور الدین اعترض ص ۲۳۹۔

استفتاح ۲-۴

دوم: استفتاح قاری جب وہ تلاوت کرتے ہوئے رک جائے، یعنی قرأت بند ہو جائے اور وہ آگے قرأت نہ کر سکے، بلکہ آیت کو لوٹاتا اور بار بار پڑھتا رہتا ہے تا کہ سننے والا اس کو لقمہ دے دے۔
سوم: طلب نصرت۔

استفتاح نماز:

۳- بعض فقہاء اسے دعاء استفتاح، یا افتتاح، یا دعاء افتتاح سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن اکثر فقہاء استفتاح کہتے ہیں۔ اس سے ان کی مراد ہوتی ہے کہ تکبیر کے بعد اس مقام پر جو ذکر وارد ہے اس نے اس ذکر کو پڑھا (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

ثناء:

۴- ثناء کا لغوی معنی: مدح ہے، اور اصطلاح میں ثناء یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ایسا ذکر ہو جس میں اس کے اوصاف حمیدہ کا بیان ہو، اور اس کی عظیم نعمتوں کا شکر ہو، خواہ اس کے لئے منقولہ الفاظ "سبحانک اللہم وبحمدک..... الخ" استعمال کئے جائیں، یا دیگر ایسے الفاظ جو مذکورہ معنی پر دلالت کریں، رہی دعا تو وہ ثناء نہیں ہے، ثناء کا یہ اصطلاحی مفہوم لغوی مفہوم سے ہم آہنگ ہے۔

ایک دوسری اصطلاح یہ ہے کہ ثناء ہر اس ذکر کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے نماز کا افتتاح ہو خواہ وہ دعائی ہو، امام رافعی نے کہا ہے کہ ان دونوں اذکار یعنی "وجهت وجہی..... الخ" اور "سبحانک اللہم....." میں سے ہر ایک کو دعاء استفتاح اور ثناء کہا جاتا ہے (۲)۔

(۱) حاشیہ اشروانی علی الجہد ۱/۵۵۰، فتح العزیز ۳/۳۰۲۔

(۲) فتح العزیز ۳/۳۰۲۔

استفتاح کے معنی فیصلہ طلب کرنے کے ہیں۔

لفظ فتح نصرت کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے، "استفتح" کا معنی: نصرت طلب کرنا ہے، اسی مفہوم میں آیت ذیل میں اس کا استعمال ہے: "إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ" (۱) (اگر تم فیصلہ چاہتے تھے تو فیصلہ تو تمہارے سامنے آمو جو وہو)۔

تاج العرویں میں فیروز آبادی کے قول پر استدراک کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "فتح علیہ" عرفہ و علمہ (تعارف کرانا اور سکھانا) کے معنی میں آتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی تفسیر اسی معنی کے اعتبار سے ہے: "قَالُوا أَنْحَدِثُوا نَهْمُ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ" (۲) (تو کہتے ہیں کہ ارے کیا تم انہیں وہ بتا دیتے ہو جو خدا نے تم پر مکشف کیا ہے جس سے وہ تمہیں تمہارے پروردگار کے حضور میں قائل کر دیں گے)۔

اصطلاحی معنی:

۲- استفتاح فقہاء کے یہاں چند معانی میں مستعمل ہے:

اول: استفتاح نماز، اس سے مراد وہ ذکر ہے جس کے ذریعہ تکبیر کے بعد نماز شروع کی جاتی ہے۔ اسے دعاء استفتاح بھی کہا جاتا ہے۔ جس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا تکبیر کے بعد سب سے پہلے اس کو پڑھتا ہے، تو گویا نماز کا افتتاح اسی کے ذریعہ ہوتا ہے، یعنی اسی کے ذریعہ نماز شروع کرتا ہے۔

= ابن عباس کے واسطے سے کی ہے، اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے لیکن ابن حجر کے قول کے مطابق ان کا ابن عباس سے سماع نہیں ہے (تفسیر الطبری ۱۲/۵۶۳، تاریخ کردہ دار المعارف مصر، تہذیب ۱۹۷۷ء، ۳۳۹/۸، ۳۵۱/۸، ۳۵۶/۸ طبع دار صادر۔

(۱) لسان العرب۔ کچھ تصرف کے ساتھ، سورۃ انفال آیت ۱۹۔

(۲) سورۃ بقرہ ۶۶۔

استفتاح ۵

اس وضاحت کے مطابق استفتاح ثناء کے مقابلہ میں خاص ہے۔

استفتاح کا حکم:

۵- جمہور فقہاء کا قول ہے کہ استفتاح سنت ہے، اس لئے کہ اس کا تذکرہ ان احادیث میں ہے جن کا ذکر استفتاح کے لئے منقول الفاظ کے ذیل میں عنقریب آ رہا ہے۔

امام احمد کے اصحاب میں سے ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ وہ ذکر جس کو ثناء کہا جاتا ہے واجب ہے، جیسے ”سبحانک اللہم و بحمدک“ یا اس جیسے دیگر اذکار سے استفتاح۔ ابن بطلان وغیرہ کے نزدیک بھی یہی مختار ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ذکر کی گئی ہے (۱)۔

اس سلسلہ میں امام مالک کا اختلاف ہے، چنانچہ المدونہ میں ابن القاسم کا قول ہے کہ لوگ ”سبحانک اللہم و بحمدک، وتبارک اسمک، وتعالیٰ جسدک، ولا إله غیرک“ کے قائل ہیں لیکن امام مالک اس کے قائل نہیں تھے، اور اسے جانتے بھی نہ تھے، اس کے بعد انہوں نے ابن وہب کی اس روایت کو نقل کیا ہے جس کی سند حضرت انس بن مالک تک پہنچتی ہے کہ نبی ﷺ، ابو بکر، عمر اور عثمان نماز کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع فرماتے تھے (۲)۔ ابن القاسم نے کہا ہے کہ امام مالک کا قول ہے کہ جو امام کی اقتداء

کر رہا ہو، یا تنہا نماز پڑھ رہا ہو، اور خود امام ہو تو وہ ”سبحانک اللہم و بحمدک، وتبارک اسمک..... الخ“ نہ کہے، بلکہ یہ لوگ تکبیر کہیں پھر قرأت شروع کریں (۱)۔

فقہاء مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ تکبیر قرأت کے درمیان کسی دعا کے ذریعہ فصل مکروہ ہے، خواہ دعاء استفتاح ہو یا دیگر کوئی دعا۔ البتہ کفایۃ الطالب میں ہے کہ امام مالک کا قول مشہور یہی ہے، اس کے بعد بیان کیا ہے کہ بعض مالکیہ تکبیر و قرأت کے درمیان لفظ ”سبحانک اللہم و بحمدک..... الخ“ سے فصل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ عدوی نے اس پر تعلق کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کے قول ”المشہور عن مالک“ میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ فصل والا قول بھی امام مالک کا ہے، لیکن ان سے مشہور نہیں ہے (۲)۔

جوہر الاکلیل میں کراہت سے متعلق ظلیل کے قول پر تعلق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مشہور قول کے مطابق فصل کرنا اہل مدینہ کا عمل نہ ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، اگرچہ اس کے متعلق صحیح حدیث ہے۔ اس سے مراد سوئی کا یہ قول ہے کہ اس کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس پر عمل نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ مالک سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ تکبیر تحریمہ سے پہلے ان دعاؤں کو پڑھنا مندوب ہے: سبحانک اللہم و بحمدک الخ، وجہت وجہی..... الخ، اللہم باعد..... الخ، ابن حبیب کہتے ہیں کہ یہ دعائیں اقامت کے بعد تکبیر تحریمہ سے پہلے پڑھی جائیں۔ البیان میں ہے کہ یہ بہتر ہے (۳)، ایسے ہی شافعیہ میں سے رافعی نے مالک سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد سورہ فاتحہ ہی سے افتتاح کیا جائے، اور دعا و تعوذ

(۱) مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۲/۳۸۸۔

(۲) اس کی روایت مسلم و احمد نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ”میں نے نبی ﷺ، ابو بکر و عمر اور عثمان کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ نماز کا افتتاح الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے قرأت کے شروع یا آخر میں بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں پڑھتے تھے“ (صحیح مسلم ۲۹۹/۱ طبع عیسیٰ الخلیف، نیل الاوطار ۲/۱۹۹ طبع مطبعہ المعانیہ مصر یہ ۱۳۵ھ)۔

(۱) المدونہ ۱/۶۲۔

(۲) کفایۃ الطالب الربانی مع جامعہ العدوی ۱/۲۰۵۔

(۳) جوہر الاکلیل ۱/۵۳، نیز دیکھئے الربوئی ۱/۲۲۵، المدونہ ۱/۲۵۲۔

استفتاح ۶

کیونکہ اس پر موت کا حملہ ہو چکا ہے، یا عورت کو حیض کا خون آنے کا اندیشہ ہو، تو بھی دعاء استفتاح میں مشغول نہ ہو (۱)۔

استفتاح کے منقول الفاظ:

۶- نبی ﷺ سے استفتاح نماز کے مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں جن میں سے مشہور ترین تین ہیں:

اول۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك“ (۲) (رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے تو فرماتے: ”سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك ولا إله غيرك“ (پاکی بیان کرتا ہوں میں تیری اے اللہ! تیری حمد کے ساتھ، اور مبارک ہے تیرا نام، اور بلند ہے تیری بزرگی و بڑائی، اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں))۔ اور حضرت عمرؓ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے ان ہی الفاظ سے استفتاح فرمایا (۳)۔

جمہور فقہاء نے مذکورہ دعا میں لفظ ”وجل ثناؤك“ کا ذکر

(۱) حاشیہ امیر اہلسنی علی نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۵۶۔

(۲) (تبارك اسمك) یعنی تیرے ذکر سے برکت حاصل کی جاتی ہے

(و تعالیٰ جدك) یعنی بلند ہے تیرا جلال اور اونچا ہے تیرا درجہ۔

(۳) المجموع للنووی ۳/ ۳۲۰، شرح الاقناع للہوتی ۱/ ۳۰۹، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روایت ابو داؤد و حاکم نے مرفوعاً کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کی سند کے روی ثقہ ہیں، لیکن اس میں انقطاع ہے۔ اس کا دوسرا طریق بھی ہے ترمذی اور ابن ماجہ نے اسے حارث بن ابی الرجال کے طریق سے روایت کیا، اور وہ ضعیف ہیں۔ اور حدیث حضرت عمرؓ پر سوقوف ہو کر صحیح ہے اس باب میں ابن مسعود اور دیگر متعدد صحابہ سے روایات ہیں (تخصیص الخیر ۱/ ۲۲۹، شریک المطاہذ الفقہیہ ۱۳۸۳ھ، المستدرک ۱/ ۲۳۵، تاریخ کردہ دارالکتب العربی)۔

تکبیر سے پہلے پڑھے (۱)۔ تو گویا استفتاح میں مالکیہ کا جو اختلاف ہے وہ استفتاح کے محل کے سلسلہ میں ہے، چنانچہ ان کے نزدیک یہ تکبیر سے پہلے ہے، اور دیگر فقہاء کے نزدیک یہ تکبیر کے بعد ہے (۲)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ نماز پوری ہونے سے پہلے وقت کے نکل جانے کا اندیشہ نہ ہو تو دعاء استفتاح پڑھے گا۔ اور اگر یہ خوف ہو کہ نماز کا کچھ حصہ وقت سے باہر ادا ہو جائے گا تو دعاء استفتاح پڑھنی حرام ہے، اس مسئلہ میں دعاء استفتاح کا حکم باقی سنتوں کے خلاف ہے، کیونکہ اگر ایسے وقت میں تکبیر تحریمہ کہی جس میں نماز کی سنتوں کی گنجائش نہ ہو تو بھی نماز کی سنتیں ادا کرے گا خواہ نماز قضا ہو جائے، شبراہمسی کہتے ہیں کہ دعاء افتتاح اور دیگر سنتوں میں نیزق کیا جاسکتا ہے کہ نماز جنازہ میں اور جب امام کو رکوع یا اعتدال کی حالت میں پائے تو دعاء افتتاح کا ترک مطلوب مانا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رتبہ دوسری سنتوں سے کم ہے، یا نیزق ہو کہ دیگر سنتیں کسی چیز کا مقدمہ نہیں بلکہ بذات خود مشروع ہیں برخلاف دعاء افتتاح کے، کہ وہ قرأت کے مقدمہ کی حیثیت سے مشروع ہے۔

اسی طرح فقہاء شافعیہ کا قول ہے کہ اگر اس کو یہ اندیشہ ہو کہ دعاء

استفتاح میں مشغول ہونے کی صورت میں نماز فوت ہو جائے گی

(۱) فتح الباری ۳/ ۳۰۱۔

(۲) مالکیہ کی دلیل یہ حدیث ہے: ”أن النبي ﷺ كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين“ (نبی ﷺ قرأت کو الحمد لله رب العالمین سے شروع فرماتے تھے)، نووی نے اس پر مناقبہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں استفتاح کی نفی کی صراحت نہیں ہے اور اگر اس کی نفی کی صراحت ہو تو بھی اس کو ثابت کرنے والی صحیح احادیث مقدم ہونگی، اس لئے کہ وہ ثقہ روایوں کی زیادتی ہے اور یہ اثبات ہے اور اثبات نفی پر مقدم ہوتا ہے (المجموع ۳۲۱، ۳۳۱)، اس حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۱/ ۳۵۷، طبع عینی الخلیف ۲/ ۱۳۷)۔

استفتاح ۷

الفاظ کے ساتھ آئی ہے اس میں یہ کلمہ دو روایتوں کے ساتھ آیا ہے: پہلی روایت ”وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ“ کی اور دوسری روایت ”وَأَنَا أَوْلُ الْمُسْلِمِينَ“ کی ہے، اور دونوں روایتیں صحیح ہیں۔

لہذا نماز شروع کرنے والا دعاء افتتاح میں اگر (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ) کہے اور یہ کہنا زیادہ بہتر ہے تو یہ سنت کے موافق ہے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں، اور اگر وہ (وَأَنَا أَوْلُ الْمُسْلِمِينَ) کہے تو حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کا یہ قول جھوٹ ہے، کیونکہ وہ اس امت میں سب سے پہلا مسلمان نہیں، بلکہ ان میں سب سے پہلے مسلمان محمد ﷺ ہیں، لیکن حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، اس لئے کہ نمازی صرف آیت کی تلاوت کر رہا ہے، اور حکایت بیان کر رہا ہے، خبر دینے والا نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر خبر دینے کی نیت کرے تو یہ کذب ہوگا، اور اس کی نماز یقیناً فاسد ہو جائے گی (۱)۔

اسی طرح ”لَا أُمُّ“ میں امام شافعی کا قول ہے کہ (وَأَنَا أَوْلُ الْمُسْلِمِينَ) کی جگہ (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ) کہا جائے۔ اور بیجوری نے کہا ہے کہ یا آیت قرآنی کے پیش نظر وَأَنَا أَوْلُ الْمُسْلِمِينَ کہے اور اس سے یہ نیت نہ ہو کہ وہ حقیقت میں پہلا مسلمان ہے، ورنہ یہ کفر ہوگا۔ یعنی اس وجہ سے کہ وہ اپنے سے پہلے مسلمانوں کے اسلام کا منکر ہو گیا (۲)۔

ابن علان کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) اور (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ) کہے گی، اس لئے کہ یہ لفظ عام اور استعمالاً شائع ہے۔

(۱) شرح منیۃ المصلیٰ رص ۳۰۳۔

(۲) جامعہ بیجوری علی ابن قاسم ۱۷۳/۱ طبع مصنفہ مجلس ۱۳۲۳ھ۔

اور قرآن کریم میں ہے: ”وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ“ (۱) (اور وہ اطاعت کرنے والوں میں سے تھیں)۔ اور حدیث ہے: ”وَقَدْ لَقِنَا النَّبِيَّ ﷺ (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي ذَبْحِ الْأَضْحِيَّةِ“ (۲) (نبی ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو قربانی کے جانور ذبح کرنے میں ”وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ“ اور ”مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ“ کے الفاظ کی تلقین فرمائی تھی)۔

ابن علان نے مزید کہا ہے کہ اس کی وجہ سے قیاس یہ ہے کہ عورت بھی ”حنیفاً مسلماً“ مذکر صیغہ ہی کہے، اور مراد شخص ہوتا کہ حتی الامکان منقول الفاظ کی رعایت ہو سکے، چنانچہ یہ دونوں قائل سے حال ہوں گے یا مفعول سے (۳)۔

سوم۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ سَكَتَ هَنِيئَةً قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فِي إِسْكَاتِكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ؟ قَالَ: أَقُولُ: اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ

(۱) سورہ تحریم ۱۲۔

(۲) حدیث ”وَقَدْ لَقِنَا النَّبِيَّ ﷺ (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ)....“ کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر اور الاوسط میں حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”يَا فَاطِمَةُ قَوْمِي فَاشْهَدِي أَضْحِيَّةً، فَإِنَّهُ يَغْفِرُ لِكُلِّ فَطْرَةٍ مِنْ دِمَائِهَا كُلِّ ذَنْبٍ عَمَلْتَهُ، وَقَوْلِي: إِنَّ صَلَاتِي وَنَسْكَيَ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوْلُ الْمُسْلِمِينَ.....“ (۱) (فاطمہ کھڑی ہو اور اپنے قربانی کا جانور دیکھ، اس لئے کہ اس کے خون کے ہر قطرہ کے بدلہ تیرا کیا ہو اگر گناہ سزا دیا جائے گا، اور یہ دعا پڑھے ”إِنَّ صَلَاتِي وَنَسْكَيَ..... الخ“، بٹھی نے کہا ہے کہ اس میں ابو حمزہ ثمالی ہیں اور وہ ضعیف ہیں (مجمع الزوائد ۴/۱۷۳ طبع کردہ مکتبۃ القمی ۱۳۵۳ھ)۔

(۳) الفتوحات الربانیۃ علی الاذکار والنویہ ۱۶۷/۲۔

استفتاح ۸

جائے، لہذا فرأض میں (وجہت وجہی الخ) (۱) یا اس کے علاوہ کوئی دعائے پر بھی جائے (۲)۔

دوم۔ شافعیہ کا معتمد مذہب اور حنابلہ میں سے لاجری کا قول یہ ہے کہ استفتاح کے لئے حضرت علیؓ کی حدیث کے الفاظ ”وجہت وجہی.....“ مختار ہیں۔

شافعیہ میں سے نووی کا کہنا ہے کہ حضرت علیؓ سے مروی مذکورہ بالا استفتاح سے فضیلت میں قریب قریب حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے یعنی ”اللہم باعد..... الخ“ (۳)۔

سوم۔ ابو حنیفہ کے شاگرد ابو یوسف کا مذہب، شافعیہ کی ایک جماعت کا مذہب، جن میں ابو اسحاق المروزی اور قاضی ابو حامد بھی ہیں، اور امام احمد کے شاگردوں میں سے وزیر بن ہبیرہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ منقولہ دونوں الفاظ: ”سبحانک اللہم وبحمدک“ اور ”وجہت وجہی.....“ کو جمع کیا جائے، صاحب الانصاف نے اسے ابن تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہے، نیز نووی کے یہاں یہ مستحب ہے کہ منفرد اور وہ امام جس کو مقتدیوں نے اجازت دی ہو افتتاح میں وہ تمام الفاظ اختیار کریں جو منقول اور وارد ہیں (۴)۔ یہ بیان کردہ تمام آراء فرأض کے متعلق ہیں۔

البتہ نوائیل اور خاص طور پر تہجد کی نماز میں حنیفہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ ثناء اور دعاء توجہ (إني وجہت وجہی) کو جمع کیا

والمغرب، اللہم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللہم اغسلني من خطاياي بالثلج وبالماء والبرد“ (۱) (رسول اللہ ﷺ) جب نماز کی تکبیر کہتے تو قرأت سے پہلے تھوڑی دیر سکوت اختیار فرماتے تھے، میں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، اے اللہ کے رسول! تکبیر قرأت کے درمیان سکوت کی حالت میں آپ کیا کہتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں یہ کہتا ہوں: اللہم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب۔ اللہم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس۔ اللہم اغسلني من خطاياي بالثلج وبالماء والبرد“ (اے اللہ! میرے اور میری خطاؤں کے درمیان ایسا بعد پیدا فرما جیسا بعد تو نے مشرق و مغرب کے درمیان فرمایا ہے۔ اے اللہ! میری خطاؤں سے مجھے اس طرح صاف ستھرا کر دے جیسے سفید کپڑا دھو کر میل سے صاف کر دیا جاتا ہے۔ اے اللہ! میری غلطیوں کو برف، پانی اور اولوں سے دھو دے۔)

پسندیدہ الفاظ سے متعلق فقہاء کے مذاہب:

۸۔ منقولہ صیغوں میں سے پسندیدہ صیغہ کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

اول۔ جمہور حنیفہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ نماز کا افتتاح (سبحانک اللہم و بحمدک..... الخ) سے کیا جائے (۲) اور اسی پر اکتفا کیا

(۱) اس کی تخریج گزر چکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

(۲) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۳۰۲، البحر الرائق ۱/۳۲۸، مجموع الفتاویٰ ۳۹۶/۲۲

(۳) المجموع ۳/۳۲۰، ۳۲۲، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کی تخریج گزر چکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

(۴) المجموع ۱/۳۲۰، شرح منیۃ المصلیٰ ص ۳۰۲، الاذکار و الفتوحات الربانیہ ۱/۵۸، البحر الرائق ۱/۳۲۸

(۱) المجموع للنووی ۳/۳۱۹، اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کی روایت بخاری، مسلم، احمد، نسائی، ابوداؤد و ابن ماجہ نے کی ہے (مثل الاوطار ۲/۱۹۱ طبع

المطبعۃ المہمانیہ مصر یہ ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) اس کی تخریج گزر چکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

استفتاح ۹-۱۰

کہا ہے کہ اس سے ان کا مقصد لوگوں کو تعلیم دینا ہوتا تھا (۱)۔
شافعیہ میں سے نووی کہتے ہیں کہ دعاء استفتاح سرّاً مسنون ہے،
اگر جہر کیا تو مکروہ ہوگا، لیکن اس سے نماز باطل نہ ہوگی (۲)۔

نماز میں استفتاح کا موقع:

۱۰- پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ مالکیہ استفتاح کے موقع کے بارے
میں اختلاف کرتے ہیں، چنانچہ وہ تکبیر و قرأت کے درمیان دعاء
استفتاح کو منع کرتے ہیں، اور ان میں سے ابن حبیب نے صراحت
کی ہے کہ دعاء استفتاح تکبیر تحریمہ سے پہلے پڑھی جائے (فقرہ
۵)۔

مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک دعاء استفتاح پہلی رکعت
میں تکبیر تحریمہ کے بعد اور تعوذ و ابتدائے قرأت سے پہلے ہے۔

جمہور فقہاء میں سے جن حضرات نے ”سبحانک اللہم“
کے ذریعہ استفتاح کو مختار قرار دیا ہے ان میں سے بعض نے اس کی
اجازت دی ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ اور نیت سے پہلے دعاء توجہ پڑھے
(فقرہ ۵)، اور فقہاء کے نزدیک محل استفتاح کی تفصیل گزر چکی۔

اس سے متعلق دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک دعاء استفتاح میں سنت یہ
ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ سے متصل ہو، یعنی تکبیر تحریمہ و دعاء استفتاح کے
درمیان تعوذ یا کسی دعا یا قرأت کا فصل نہ ہو۔ حاشیہ قلیوبی کے بیان

جائے۔ ابن عابدین نے کہا ہے کہ جو احادیث وارد ہیں انہیں اسی
پر محمول کیا جائے گا، لہذا تہجد کی نماز میں دعاء توجہ پڑھی جائے گی، اس
لئے کہ تہجد میں وسعت ہے۔ اور صحیح مسلم میں ہے کہ ”انہ غلبتہ
کان إذا قام إلى الصلاة (وفي رواية إذا استفتح الصلاة)
کبر ثم قال: وجهت وجهي للذي فطر السماوات
والأرض حنيئاً.....“ (۱) (رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے
کھڑے ہوتے، اور ایک روایت کے مطابق جب نماز شروع فرماتے
تو تکبیر کہتے، پھر کہتے: وجہت وجهي للذي فطر السماوات
والأرض حنيئاً.....)۔

اسی طرح ”سبحانک اللہم وبحمدک“ کے علاوہ
استفتاح سے متعلق جنہی احادیث منقول ہیں (۲) ان کے بارے میں
امام احمد فرماتے ہیں کہ وہ میرے خیال میں صرف نوافل سے متعلق
ہیں (۳)۔

دعاء استفتاح پڑھنے کی کیفیت، اور اس کا موقع:

دعاء استفتاح آہستہ پڑھنا:

۹- جن لوگوں کے نزدیک دعاء استفتاح سنت ہے ان کا اس پر اتفاق
ہے کہ دعاء استفتاح سرّاً پڑھنا مسنون ہے، خواہ نمازی امام ہو یا
مقتدی یا منفرد، اس کی دلیل حضرت ابو ہریرہ کی گزشتہ حدیث ہے۔
اور حضرت عمر کا جو فعل منقول ہے کہ وہ ان کلمات ”سبحانک

اللہم وبحمدک“ کو جہراً پڑھتے تھے تو فقہاء نے اس کے متعلق

(۱) حدیث: ”انہ غلبتہ کان إذا قام إلى الصلاة.....“ کی روایت مسلم
نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے (صحیح مسلم ۱/۵۳۳-۵۳۶ طبع
عینی الجلیس)۔

(۲) اس کی تحریر بیگز روکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

(۳) شرح صیوۃ المسلمین ۱/۳۰۳، الفروع ۱/۳۰۳۔

(۱) شرح صیوۃ المسلمین ۱/۳۰۱، البحر الرائق ۱/۳۲۸، عمر کے اثر کی روایت مسلم
نے اپنی صحیح میں کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”أن عمرو كان يجهر بهؤلاء
الكلمات يقول: سبحانک اللہم وبحمدک وبارک اسمک
ونعالی جدک ولا إله غیرک“ (صحیح مسلم ۱/۳۹۹ طبع عینی الجلیس، نیل
الوطار ۲/۱۹۵ طبع مطبعۃ المعانیہ مصر یہ ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) الاذکار مع الفتوحات الربانیہ ۲/۱۸۵۔

استفتاح ۱۱

سجدہ سہو ترک کرنے کی علت یہ ہے کہ نماز میں سجدہ سہو ایک زیادتی ہے، اس لئے جب تک شارع کی طرف سے منقول نہ ہو جائز نہیں ہوگا (۱)۔

مقتدی کے لئے دعاء استفتاح:

۱۱- اس میں کوئی اشکال نہیں کہ امام و منفرد میں سے ہر ایک کے لئے دعاء استفتاح مشروع ہے، لیکن امام دعا استفتاح کے طویل اور مختصر کرنے میں اپنے مقتدیوں کی رعایت کرے، اور مقتدی کے لئے دعا استفتاح سے متعلق دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: مقتدی دعاء استفتاح پڑھے خواہ امام نے دعا استفتاح پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو، حنفیہ کی کتابوں میں سے ”شرح منیۃ المصلی“ میں ہے کہ نوجیزیں ایسی ہیں کہ اگر امام نے ان کو ادا نہ کیا تو بھی مقتدی انہیں ترک نہیں کریں گے، اور ان ہی میں سے دعا استفتاح کو ذکر کیا ہے (۲)۔

اور شافعیہ و حنابلہ کے کلام سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے۔ دوسرا مسئلہ: اگر امام کے قرأت شروع کرنے تک مقتدی نے دعا استفتاح نہ پڑھی ہو تو اس میں فقہاء کی مختلف رائیں ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ کہتے ہیں کہ جب امام قرأت شروع کر دے تو مقتدی دعا استفتاح نہ پڑھے، خواہ امام جہری قرأت کر رہا ہو یا سری۔ حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر امام سر قرأت کر رہا ہو تو مقتدی دعا استفتاح پڑھے (۳)۔ ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ذخیرہ میں اس کی علت بیان کی ہے، جس کا

کے مطابق شافعیہ نے تکبیرات عید کا استثناء کیا ہے، ان کی وجہ سے دعاء استفتاح فوت نہیں ہوگی، کیونکہ تکبیرات عید کا موقع تو شاذ و نادر ہی پیش آتا ہے (۱)۔

اگر تکبیر تحریمہ کہہ کر سکوت اختیار کیا، پھر اس کے بعد دعاء استفتاح پڑھی تو کوئی حرج نہیں (۲)، اور اگر تکبیر تحریمہ کہی، پھر سہو یا عمداً اعوذ باللہ پڑھ لی تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، کیونکہ اس کا محل فوت ہو چکا ہے، اور باقی رکعتوں میں بھی اس کی تلافی نہ کرے۔

شافعیہ میں سے نووی نے کہا ہے کہ یہی مذہب ہے، اور امام شافعی نے ”لام“ میں اس کی تصریح کی ہے، اور شیخ ابو حامد نے اپنی تعلق میں کہا ہے کہ اگر دعاء استفتاح چھوڑ کر تعوذ شروع کر دے تو دعاء استفتاح کی طرف لوٹے۔

نووی کہتے ہیں کہ اس کے خلاف کرنا اور تعوذ کے بعد دعاء استفتاح پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اس سے نماز باطل نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بھی ذکر ہے، جیسے کوئی غیر محل میں دعا کرے یا تسبیح پڑھے (۳)۔ اس مفہوم کی تکمیل اور استفتاح مسبوق کے مسئلہ میں حنابلہ کے استثناء کا بیان عنقریب آ رہا ہے۔

دوسرا مسئلہ: عمداً سہو استفتاح کے ترک، یا استفتاح میں امام کے جہر وغیرہ کی وجہ سے سجدہ سہو مشروع نہیں ہے۔ یہ ان تمام فقہاء کا مسلک ہے جو دعاء استفتاح کو مستحب قرار دیتے ہیں، اور جمہور حنابلہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور جو فقہاء دعاء استفتاح کے وجوب کے قائل ہیں، جیسے بعض حنابلہ کا قول پہلے گذر چکا ہے، تو ان کے قول کے مطابق بھول کر دعاء استفتاح ترک ہونے کی صورت میں سجدہ سہو ہونا چاہئے۔

(۱) شرح الاقناع ۱/ ۳۱۰، ۳۶۲، الاذکار ۲/ ۱۸۵۔

(۲) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۵۲۸۔

(۳) الدر المنثور ۱/ ۳۲۸۔

(۱) حاشیہ اعلیٰ علی شرح المنہاج ۱/ ۳۰۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج و حاشیہ الرشیدی ۱/ ۵۳۔

(۳) المجموع ۳/ ۳۱۸، الاذکار مع الفتوحات ۲/ ۱۸۳۔

استفتاح ۱۲

جہری قرأت کر رہا ہو، بشرطیکہ مقتدی اس کی قرأت نہ سن رہا ہو۔
اور کہتے ہیں کہ اگر امام نے بالکل سکوت نہ کیا تو مقتدی دعاء
استفتاح نہ پڑھے، اور اگر امام اتنی دیر سکوت کرے جتنی دیر میں دعاء
استفتاح پڑھی جاسکے تو صحیح قول کے مطابق مقتدی دعاء استفتاح
پڑھے، اور اگر مقتدی ان لوگوں میں سے ہو جو امام کے پیچھے قرأت
کے قائل ہیں تو دعاء استفتاح پڑھے (۱)۔

مسبق کے لئے دعاء استفتاح:

۱۲- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مسبوق امام کقرأت کی حالت میں
پائے تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر امام سری
قرأت کر رہا ہو تو دعاء استفتاح پڑھے۔ پھر جب چھوٹی ہوئی رکعت
پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو تو دوبارہ دعاء استفتاح پڑھے، اس کی
وجہ یہ ہے کہ چھوٹی ہوئی رکعت پوری کرنے کے لئے کھڑا ہونا
دوسرے تحریمہ کے مانند سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ اس قیام کے ذریعہ
وہ مقتدی کے حکم سے نکل کر منفرد کے حکم میں آ جاتا ہے (۲)۔

اور اگر مقتدی امام کو رکوع یا پہلے سجدہ میں پائے تو ثناء پڑھنے کے
سلسلے میں غور و فکر کر لے، اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ ثناء پڑھ کر
بھی امام کے رکوع کا کچھ حصہ پالے گا تو کھڑے ہو کر ثناء پڑھے پھر
رکوع کرے، اس لئے کہ دونوں فضیلتوں کو ایک ساتھ حاصل کر لینا
ممکن ہے، تو کسی ایک کو نہ چھوڑے، اور دعاء استفتاح کا محل قیام ہی
ہے تو اسے حالت قیام ہی میں پڑھے۔

اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اگر وہ دعاء استفتاح پڑھنے لگا تو
امام کے ساتھ رکوع یا پہلے سجدہ کا کوئی بھی حصہ نہیں پاسکے گا تو امام کے

حاصل یہ ہے کہ حالت جہر کے علاوہ میں قرأت کو سننا مسنون ہے،
فرض نہیں ہے (۱)۔

دوسری رائے: شافعیہ کہتے ہیں کہ مقتدی کے لئے دعاء استفتاح
سنت ہے، خواہ امام جہری قرأت کر رہا ہو اور مقتدی اس کی قرأت سن
رہا ہو۔ مقتدی کے دعاء استفتاح پڑھنے جس کا پڑھنا سنت ہے، اور
فاتحہ کے بعد سورت پڑھنے جس کو خاموش رہ کر غور سے سننا سنت ہے،
کے درمیان یہ فرق کرتے ہیں کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت شمار
کی جاتی ہے، اس لئے مقتدی کقرأت کی ضرورت نہیں رہتی ہے، اور
اس کے لئے سورت کو غور سے سننا سنت ہے، اور دعاء افتتاح کا یہ حکم
نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے مقصود امام کا اپنے لئے دعا کرنا ہے،
اور ایک شخص کا اپنے لئے دعا کرنا دوسرے کے لئے دعا شمار نہیں ہوتا۔
اس کے باوجود فقہاء شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مقتدی امام کی
قرأت سن رہا ہو تو اس کے لئے دعاء استفتاح میں جلدی کرنا سنت
ہے (۲)۔

تیسری رائے: حنابلہ کہتے ہیں کہ جن نمازوں میں امام آہستہ
قرأت کرتا ہے، یا جن میں اس طرح کے سکتے ہوں کہ ان میں پڑھنا
ممکن ہو، ان نمازوں میں مقتدی کے لئے دعاء استفتاح مستحب ہے،
اور کشاف القناع میں ہے کہ مقتدی دعاء استفتاح پڑھے گا جب امام

(۱) یہ سننا قرأت کی تعظیم کے لئے ہے لہذا یہ سلت مقصود بالذات نہیں ہے، اور
امام کی ثناء مقتدی کی ثناء نہیں ہے۔ اس لئے اگر مقتدی ثناء چھوڑ دیں تو اس
سلت کا ترک لازم آئے گا جو مقصود بالذات ہے اور یہ خاموشی سے سننے کی وجہ
سے ہوگا جو سب سلت ہے برخلاف اس کے کہ مقتدی جہر کی حالت میں ثناء کو
ترک کر دے۔ ایک قول یہ ہے کہ امام کے سکتوں کے وقت ثناء پڑھے۔
ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر امام فاتحہ میں ہو تو ثناء پڑھے اور اگر سورت پڑھ
رہا ہو تو ثناء نہ پڑھے۔ سارح مزید نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ ثناء مطلقاً نہ
پڑھے (شرح صویۃ المصلیٰ، ص ۳۰۳، البحر الرائق، ۱/ ۳۲۷)۔

(۲) نہایۃ المحتاج، ۱/ ۵۳۳۔

(۱) المغنی، ۱/ ۶۰۷، طبع بول، کشاف القناع، ۱/ ۳۲۹۔

(۲) شرح صویۃ المصلیٰ، ص ۳۰۳، ۳۰۵۔

استفتاح ۱۳

فاصلہ ہے (۱)۔

حنابلہ کے نزدیک اگر مسبوق امام کو پہلی رکعت کے بعد پائے تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، اس لئے کہ ان کی معتمد روایت یہ ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ جو رکعتیں ملتی ہیں وہ اس کی شروع کی رکعتیں نہیں ہوتیں بلکہ اس کی آخری رکعتیں ہوتی ہیں، لہذا جب وہ چھوٹی ہوئی رکعتیں پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو اس وقت دعاء استفتاح پڑھے۔ امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ جو رکعتیں ملتی ہیں وہ اس کی نماز کے شروع کا حصہ ہوتا ہے، اس لئے وہ تکبیر تحریمہ کے بعد دعاء استفتاح پڑھے (۳)۔

اگر امام کو پہلی رکعت کے قیام میں پائے تو اسی تفصیل کے مطابق عمل کرے جو مقتدی کے استفتاح کے سلسلہ میں گزر چکی ہے (فقہہ ۹)۔

وہ نمازیں جن میں دعاء استفتاح ہے:

اور وہ نمازیں جن میں دعاء استفتاح نہیں ہے:

۱۳ - مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک استفتاح تمام نمازوں اور تمام احوال میں سنت ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ امام، مقتدی، منفرد، عورت، بچہ، مسافر، فرض پڑھنے والا، نفل پڑھنے والا، بیٹھ کر نماز پڑھنے والا، یا لیٹ کر نماز پڑھنے والا، وغیرہ ہر نمازی کے لئے دعاء استفتاح مستحب ہے، اور فرمایا کہ اس انتخاب میں سنت مؤکدہ، نوافل مطلقہ، عید، نماز کسوف کا قیام اول، اور نماز استسقاء سب داخل

ساتھ رکوع یا سجدہ کرے تاکہ رکعت یا دونوں سجدوں کو جماعت سے ادا کرنے کی فضیلت اس سے فوت نہ ہو، اور یہ ثناء کی فضیلت حاصل کرنے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ جماعت کا سنت ہونا ثناء کے سنت ہونے سے زیادہ مؤکد قوی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر مقتدی امام کو پہلی یا کسی دوسری رکعت کے قیام کی حالت میں پالے اور اس کا غالب گمان ہو کہ وہ دعاء استفتاح پڑھ کر بھی امام کے رکوع سے پہلے فاتحہ پڑھ لے گا تو وہ دعاء استفتاح پڑھے۔

اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ وہ فاتحہ کو نہیں پاسکے گا تو فاتحہ پڑھے اور دعاء استفتاح چھوڑ دے، اس لئے کہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور دعاء استفتاح سنت ہے (۱)۔

اگر مسبوق امام کو قیام کے علاوہ کسی دیگر حالت رکوع، سجود، یا تشہد میں پائے تو تکبیر تحریمہ کہہ کر اس کے ساتھ شامل ہو جائے، اور امام جس ذکر میں مشغول ہو اسی میں مشغول ہو جائے، اور دعاء استفتاح نہ اس وقت پڑھے، نہ بعد میں (۲)۔

شافعیہ نے اس سے دو حالتوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ اگر مسبوق نے امام کو قعدہ اخیرہ میں پایا اور اس کے تکبیر تحریمہ کہتے ہی بیٹھنے سے پہلے امام نے سلام پھیر دیا تو مسبوق نہ بیٹھے اور دعاء استفتاح پڑھے۔ اور اگر دعاء استفتاح پڑھنے سے پہلے بیٹھ گیا اور بیٹھتے ہی امام نے سلام پھیر دیا پھر وہ کھڑا ہوا تو دعاء استفتاح نہ پڑھے۔

شافعیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر امام آمین کہے تو مسبوق بھی آمین کہے پھر دعاء استفتاح پڑھے، اس لئے کہ آمین کہنے میں معمولی

(۱) المجموع ۳/۳۱۸۔

(۲) المغنی ۵/۵۷۵، کشاف القناع ۱/۳۲۶۔

(۳) المغنی ۴/۲۶۵۔

(۱) الاذکار النووی ص ۳۳۔

(۲) الاذکار ص ۳۳۔

استفتاح ۱۳-۱۶

ہیں (۱)۔

دعاء استفتاح مستحب ہے (۱)۔

البتہ بعض فقہاء نے نماز جنازہ کا استثناء کیا ہے۔ اور نماز جنازہ، نماز عیدین اور نماز تہجد کے استفتاح میں کچھ تفصیل ہے جس کا بیان درج ذیل سطور میں آ رہا ہے:

اول: نماز جنازہ میں استفتاح:

۱۳- نماز جنازہ کے اندر استفتاح کے سلسلہ میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں: پہلا قول حنفیہ کا ہے کہ نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد دعاء استفتاح سنت ہے، صرف ثناء پڑھی جائے، سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے، اس لئے کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ میں قرأت مشروع نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر فاتحہ کو ثناء کی نیت سے پڑھ لے اور قرأت کی نیت نہ ہو، تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ثناء کو مقدم کرے (ثناء پہلی تکبیر کے بعد پڑھے) اور رسول اللہ ﷺ پر درود کو دعا پر مقدم کرے (درود دوسری تکبیر کے بعد پڑھے)، اس لئے کہ دعا سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد اور اس کے رسول ﷺ پر درود کا ہونا دعا کی سنت ہے (۲)۔

دوسرا قول: یہی ثناء فعیہ کا اصح قول ہے، اور حنابلہ کے نزدیک معتمد روایت ہے کہ نماز جنازہ مستحبی ہے، اس میں دعاء استفتاح بالکل مشروع نہیں، ثناء فعیہ کہتے ہیں کہ خواہ نماز جنازہ غائب پر ہو، یا قبر پر ہو، اس کا مدار تخفیف و اختصار پر ہے، اسی لئے اس میں فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا مشروع نہیں ہے۔ ثناء فعیہ کا دوسرا قول، اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ دوسری نمازوں کی طرح نماز جنازہ میں بھی

دوم: نماز عید میں استفتاح:

۱۵- حنفیہ و ثناء فعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ عید کی نماز میں دعاء استفتاح پہلی رکعت کے اندر تکبیر تحریمہ کے بعد اور تکبیرات زوائد سے پہلے ہے، چنانچہ تکبیر تحریمہ کہے، پھر ثناء پڑھے، پھر تکبیرات زوائد کہے، پھر فاتحہ پڑھے۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ دعاء استفتاح تکبیرات زوائد کے بعد اور قرأت سے پہلے ہے (۲)۔ اسی کو کاسانی نے ابن ابی لیلیٰ سے نقل کیا ہے (۳)۔

سوم: نوافل میں استفتاح:

۱۶- حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ نفل نماز اگر ایک سلام سے زائد سلاموں کے ساتھ ہو جیسے تراویح، چاشت، اور سنن رواتب، جب وہ چار رکعت ہوں اور دو سلاموں سے پڑھی جائیں تو اصل یہ ہے کہ ہر دو رکعتوں پر دعاء استفتاح پڑھے، اس لئے کہ ہر دو رکعتیں مستقل نماز ہیں، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ نماز کے شروع میں ایک مرتبہ دعاء استفتاح پڑھ لیما کافی ہے (۲)۔ اگر چار رکعت والی نفل نماز کو ایک سلام سے پڑھے تو حنفیہ کہتے ہیں کہ ان کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: جس کو انہوں نے مؤکدہ ہونے کی وجہ سے فرض کے ساتھ تشبیہ دی ہے وہ یہ ہیں: ظہر سے پہلے چار رکعت، جمعہ کی نماز سے

(۱) المجموع ۳/۳۱۹، کشاف القناع ۲/۱۰۱، المغنی ۲/۳۶۹۔

(۲) شرح مزید المصلیٰ ۱/۳۰۳، ۵۶۷، شرح منہاج الطالبین مع حاشیہ اقلیو بی

۱/۳۰۵، المفروع ۱/۵۷۹، کشاف القناع ۲/۳۶۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/۲۷۷۔

(۴) شرح الاتحاف ۱/۳۰۳، مطالب مولیٰ الشیخ شرح غایۃ المنتقى ۱/۲۲۷۔

(۱) المجموع ۳/۳۱۸، ۳۱۹۔

(۲) البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین (صحیح الخالق) ۲/۱۹۳، ۱۹۴، البدائع

۱/۳۱۳۔

استفتاح ۱۷-۱۹

کی مقدار کے برابر قرأت کر چکا ہو تو رکوع کر دے، اور اگر فرض کی مقدار کے برابر قرأت نہ کی ہو تو کسی کو قائم مقام بنا دے۔ اس کی تفصیل اصطلاح (امامت) اور (فتح علی الامام یعنی امام کو لقمہ دینے) میں دیکھی جائے۔

استفتاح بمعنی نصرت طلب کرنا:

۱۸- قال کے وقت مستحب ہے کہ مسلمان اللہ تعالیٰ سے اپنی فتح کی دعا کریں، اور یہ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کے دشمن پر ان کی نصرت فرمائے، اور اس کے لئے نبی ﷺ سے مختلف غزوات میں متعینہ اذکار مروی ہیں۔ دیکھئے: اصطلاح (دعا) اور (جہاد)۔

استفتاح بمعنی غیب کا علم طلب کرنا:

۱۹- اس بحث کے شروع میں گذر چکا ہے کہ اس معنی میں اس کلمہ کا استعمال صرف عوام کے کلام میں ہے، فقہاء کے کلام میں اس کا استعمال بہت کم ہے۔

قرآن کریم سے فال نکالنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ یہ حرام ہے۔ ابن العربی مالکی سے یہی منقول ہے، اور بہوتی نے شیخ (ابن تیمیہ) سے جو نقل کیا ہے اس کا ظاہر بھی یہی ہے (۱) اور مالکیہ میں سے قرآنی و طروشہ نے بھی اسی کی صراحت کی ہے، طروشہ اس کی علت بیان کرتے ہیں کہ "یہ استقسام بالازلام" کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ تیر تقسیم کرنے والا اپنا حصہ غیب سے حاصل کرتا ہے، اور یہی صورت اس شخص کی ہے جو قرآن کریم وغیرہ سے فال نکالتا ہے، اس کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ اگر

(۱) میں کہتا ہوں کہ یہ زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ اس میں غیب کی معرفت کا اعتقاد ہے۔

پہلے چار رکعت، اور اس کے بعد چار رکعت، اس نوع میں صرف ایک مرتبہ دعاء استفتاح ہے، جو پہلی رکعت کے شروع میں پڑھی جاتی ہے۔ دوسری قسم: ان کے علاوہ دوسرے تمام نواہل ہیں، اس قسم میں تیسری رکعت کے قیام کے شروع میں دوسری مرتبہ دعاء استفتاح ہے۔ فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر چار رکعت نماز کی نذر مانگی جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے، جس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ بیند رکی نماز فرض ہے، لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے نفل ہے، اس میں فرضیت عارضی ہے۔ چنانچہ فقہاء کہتے ہیں کہ دوسری مرتبہ بھی دعاء استفتاح پڑھے، کیونکہ بعض وجوہ کی بنا پر چار میں سے ہر دو رکعت علیحدہ نماز ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ متقدمین سے مروی نہیں، بلکہ بعض متأخرین نے اسے اختیار کیا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ایک دوسرا قول یہ ہے کہ قسم اول کی طرح اس میں بھی صرف ایک ہی مرتبہ دعاء استفتاح پڑھے (۱)۔

تلاوت کرنے والے کا استفتاح:

۱۷- قاری کا استفتاح یہ ہے کہ جب وہ قرأت کرتے ہوئے رک جائے، اور اسے پتہ ہی نہ رہے کہ کیا پڑھے، تو وہ اپنے قول یا اپنی حالت سے لقمہ طلب کرے، خواہ وہ قرأت کر رہا ہو اور بھول جائے کہ جو آیت وہ پڑھ رہا ہے اس کے بعد کیا ہے، یا قرأت شروع کرنی چاہے اور پتہ ہی نہ رہے کہ کیا پڑھے۔ اور اسے لقمہ دینا یہ ہے کہ جو وہ بھول رہا ہے وہ اسے بتا دیا جائے۔

ابن عابدین نے ذکر کیا ہے کہ مقتدی کو لقمہ دینے پر مجبور کرنا امام کے لئے مکروہ ہے، بلکہ اس کے بجائے امام کو یہ چاہئے کہ اگر وہ فرض

(۱) الدر المختار مع رد المحتار ۱/ ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، جامعہ الطحاوی علی الدر۔

استفراش ۱-۲

نال عمدہ نکلی تو وہ کام کرے گا، اور اگر خراب نکلی تو اس سے اجتناب کرے گا، تو یہ بعینہ ”استقسام بلا زلام“ ہے جسے قرآن کریم میں حرام قرار دیا گیا ہے، لہذا یہ بھی حرام ہے۔
دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے، اور ثانیہ کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اور حنا بلہ میں سے ابن بطہ سے اس طرح نال نکالنا نقل کیا گیا ہے (۱)۔

استفراش

تعریف:

۱- جب کوئی مرد کسی عورت کو حصول لذت کے لئے اپنا لینا ہے تو اس مفہوم کی ادائیگی کے لئے اہل لغت ”افترشہا“ بولتے ہیں، اور ”استفرشہا“ کا استعمال (اہل لغت میں سے) کس نے کیا یہ مجھے نہیں مل سکا (۱)۔

لیکن فقہاء اس کو ”استفراش“ ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور عورت کے لئے ”مستفرشۃ“ (فراش بنائی ہوئی) کا لفظ بولتے ہیں، اور یہ صرف حائل عورتوں میں ہوگا (۲)۔

ہماری معلومات کے مطابق ”استفراش“ کا استعمال فقہاء کے کلام میں صرف دو جگہ ہوا ہے:
اول۔ کتاب النکاح میں کفارہ کی بحث میں۔
دوم۔ تسری (کسی باندی کو ہم خوابی کے لئے متعین کرنے) کی تعبیر کے لئے۔

متعلقہ الفاظ:

استمتاع (لطف اندوزی):

۲- استمتاع بہ نسبت استفراش کے مطلقاً عام ہے، کیونکہ استمتاع



(۱) لسان العرب، تاج العروس: مادہ (فراش)۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/ ۱۵۲۲ طبع مطبعۃ الامام، الہدایۃ مع فتح القدر ۲/ ۱۸، طبع بولاق ۱۳۱۵ھ۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۳۶ طبع المریض، لفروق للعرافی ۳/ ۲۳۰۔

استفراش ۳، استفسار ۱-۲

میں حلال و حرام ہر قسم کی لطف اندوزی داخل ہے، اور حج تمتع وغیرہ بھی شامل ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- استفراش دراصل مباح ہے، اس کی تفصیل (نکاح) اور (تسری) کی بحث میں ملاحظہ ہو۔

استفسار

تعریف:

۱- لغت میں استفسار ”استفسرتہ کذا“ کا مصدر ہے۔ یہ جملہ اس وقت بولتے ہیں جب آپ کسی شخص سے سوال کریں کہ وہ آپ سے فلاں چیز کی وضاحت کر دے (۱)۔

اور فقہی معنی اس کے لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے۔

اور اصولیین کے نزدیک کسی لفظ کے ماوراء الاستعمال یا مجمل ہونے کی صورت میں اس کے معنی بیان کرنے کا مطالبہ کرنا ہے (۲)۔ اہل اصول کا استفسار اہل لغت اور فقہاء کے استفسار سے خاص ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سوال:

۲- السؤال: مانگنا اور طلب کرنا ہے۔ اور یہ عام ہے اس سے کہ وضاحت کی طلب ہو یا کسی اور چیز کی۔ جیسے آپ کہتے ہیں: ”سألته عن كذا“ (میں نے اس سے اس کے متعلق دریافت کیا) اور ”سألته الله العافية“ میں نے اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگی، اور استفسار تو صرف طلب وضاحت کے لئے خاص ہے (۳)۔



(۱) تاج العروس، لسان العرب، مادہ (سرس)۔
(۲) شرح جمع الجوامع للمحلی ۲/۳۳۱، طبع مصنفی الجلی، مسلم الشیوخ ۲/۳۳۰۔
(۳) المصباح، مادہ (سول)۔

لاتے ہیں (۱)، اس کی تفصیل کا مقام اصولی ضمیمہ ہے۔

ب- استفسال:

۳- استفسال تفصیل طلب کرنے کا نام ہے (دیکھئے: اصطلاح استفسال)۔ تو یہ استفسار سے خاص ہے، کیونکہ کبھی تفسیر بغیر تفصیل کے بھی ہو جاتی ہے۔ جیسے کسی لفظ کی تفسیر اس کے ہم معنی لفظ سے کرنا۔

اجمالی حکم:

۴- اہل اصول کے یہاں اس کا حکم:

استفسار آداب مناظرہ میں سے ہے، استدلال پیش کرنے والے کے کلام کا مفہوم اجمال کی وجہ سے یا غریب لفظ کے استعمال کرنے کی وجہ سے اگر مخفی ہو جائے تو مناظرہ اس کی تفسیر دریافت کر سکتا ہے۔ اور استفسار کرنے پر استدلال پیش کرنے والے کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے کہ اپنی مراد بیان کرے تاکہ وہاں کوئی التباس اور وہم باقی نہ رہے، اور مناظرہ بطریقہ احسن جاری رہ سکے۔

اجمال کی مثال یہ ہے کہ استدلال کرنے والا کہے کہ مطلقہ پر اقراء کے ذریعہ عدت گزارنا لازم ہے تو مناظرہ اس سے لفظ ”قرء“ کی تفسیر دریافت کرے، کیونکہ یہ لفظ ”طہر“ اور ”حیض“ دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ اور لفظ غیر مانوس کی مثال اس کا یہ کہنا ہے کہ ”سید“ (سین کے کسرہ اور یاء کے سکون کے ساتھ) حلال نہیں ہے، تو مناظرہ اس سے لفظ ”سید“ کا معنی دریافت کرے تو وہ جواب دے کہ سید کے معنی بھیڑیا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ اصولیین استفسار کو اعتراضات کے زمرے میں شمار کرتے ہیں، اور اعتراضات کے معنی قواوح (دلیل کو مخدوش کرنے والے امور) ہیں، اور اس کو قواوح کے بیان میں پہلے نمبر پر

فقہاء کے یہاں اس کا حکم:

۵- قاضی کے لئے لازم ہے کہ وہ مقدمہ سے مربوط افراد سے مخفی امور کی تحقیق و تفتیش کرے تاکہ اس کا فیصلہ بصیرت کے ساتھ ہو۔ جیسے کوئی شخص شی مبہم کا اقرار کرے تو قاضی اس کی وضاحت طلب کرے، اور گواہ سے سبب کے بارے میں استفسار کرے، مثلاً اس صورت میں جب دو شخص یہ گواہی دیں کہ مرد و عورت کے درمیان رضاعت کا رشتہ ہے تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ تفصیل ضروری ہے۔

۶- اور کبھی خاص اسباب کی بنا پر استفسار لازم نہیں ہوتا، جیسے نشہ آور اشیاء کے پینے پر مجبور کئے جانے والے شخص سے استفسار، اس صورت میں اس کا قول محض قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اور حتی الامکان حدود کو دفع کرنے کے لئے حصول اکراہ کی کیفیت دریافت نہ کی جائے گی۔ اس میں شافعیہ میں سے ”اذریعی“ کا اختلاف ہے جو وجوب استفسار کے قائل ہیں (۲)۔

بحث کے مقامات:

۷- بعض اصولیین نے علم اصول کے مقدمہ کے طور پر منطق کے مبادی کو ذکر کیا ہے اور اس کے ضمن میں استفسار کو ذکر کیا ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کو ”قواوح فی الدلیل“ کے مباحث میں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح فقہاء استفسار کا ذکر کتاب الاقرار میں اقرار مبہم پر گفتگو

(۱) شرح جمع الجوامع للحلی ۲/۳۳۰، فواتح الرحموت مع اسفل المستعمی ۳۳۰/۲۔

(۲) اعلیٰ بی ۳/۳۳۳ طبع عیسیٰ الحلی، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۵/۳۳ طبع مکتبہ اتحاریہ۔

استفصال ۱-۳

کرتے ہوئے کرتے ہیں۔ اور کتاب الطلاق میں مکروہ کی طلاق کی بحث میں ذکر کرتے ہیں، اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے کہ نشہ آور چیز کے پینے پر مجبور کئے گئے شخص سے استفسار کیا جائے گا یا نہیں؟ اور کتاب الشہادات میں اس بحث کے موقع پر کہ کس شہادت میں سبب شہادت کا ذکر ضروری ہے، اور اسی طرح کتاب القضاء میں بھی اس کا ذکر کرتے ہیں۔

استفصال

تعریف:

۱- اہل اصول اور فقہاء کے کلام کے سیاق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ استفصال درحقیقت تفصیل طلب کرنا ہے، اور لغت کی جو کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں ان میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا۔ تاہم یہ لفظ درست ہے، اس لئے کہ امام شافعی کے کلام میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، اور امام شافعی عربی زبان کے بارے میں حجت ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استفسار:

۲- اصولیین کی رائے کے مطابق کسی لفظ کے ماوراء الاستعمال ہونے یا اس کے معنی کے مخفی ہونے کی صورت میں اس لفظ کے معنی کی وضاحت طلب کرنے کا نام استفسار ہے۔ اور فقہاء کی رائے کے مطابق مطلقاً تفسیر دریافت کرنا ہے (۲)۔

ب- سوال:

۳- سوال کے معنی طلب کرنا ہے، اور یہ عام ہے اس بات سے کہ تفصیل طلب کرنا ہو یا اور کوئی چیز (۳)۔

(۱) الفروق للقرافی ۸۷/۲ طبع دار احیاء الکتب، اصفا دار الجول، ص ۱۳۲ طبع مصنفی
الکلی، لشروانی ۱۰/۱۰۵ طبع المیر۔
(۲) نوائح الرحموت ۲/۳۳۰۔
(۳) المصباح المیر۔

اجمالی حکم:

اصولیین کے نزدیک اس کا حکم:

۴- شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ احتمال پائے جانے کے باوجود حکایت حال میں تفصیل طلب نہ کرنا گفتگو میں عموم کے قائم مقام ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ غیلان ثقفی نے جب دس بیبیوں کی موجودگی میں اسلام قبول کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "أمسک منهن أربعاً وفارق سائرهن" (۱) (ان میں سے چار کو اپنی زوجیت میں رکھو اور باقی کو جدا کر دو) اور یہ دریافت نہ فرمایا کہ ان سب سے عقد نکاح کس طرح ہوا ہے، بالترتیب ہوا ہے یا ایک ہی دفعہ ہوا ہے؟ لہذا آنحضور ﷺ کے قول کا مطلق ہونا دلیل ہے کہ دونوں حالتوں میں کوئی فرق نہیں ہے (۲)۔ اور اس کے عموم اور عدم عموم پر دلالت کرنے میں جو اختلاف ہے وہ اصولی ضمیمہ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

فقہاء کے نزدیک اس کا حکم:

۵- قاضی کے لئے ان بنیادی مجمل امور کی تفصیل طلب کرنا ضروری

ہے، جس کے علم پر صحیح فیصلہ موقوف ہو، تاکہ فیصلہ ایسے واضح امور پر مبنی ہو جس میں کوئی التباس اور پیچیدگی نہ ہو (۱)، جیسا کہ ماعزؓ کے واقعہ میں آیا ہے کہ جب انہوں نے زنا کا اقرار کیا تو نبی ﷺ نے اس کی تفصیل دریافت کرنے کے بعد ہی ان کے رجم کئے جانے کا حکم دیا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لعلک قبلت أو غمزت أو نظرت؟ قال: لا یا رسول اللہ، قال: انکنتھا (لا یکنی) قال فعند ذلک أمر برجمہ" (۲) (شاید تم نے بوسہ لے لیا ہوگا، یا دبایا ہوگا، یا دیکھ لیا ہوگا، تو انہوں نے کہا اے اللہ کے رسول! ایسا کچھ نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو نے اس سے مجامعت کی ہے (آپ ﷺ نے کنا یہ کالفظ استعمال نہیں کیا) راوی کہتے ہیں کہ اب آپ ﷺ نے رجم کا حکم دیا)۔

تو آپ ﷺ نے مجاز کے احتمال کی کوئی گنجائش نہ چھوڑی۔

۶- یہاں چند ایسے امور ہیں جو ایسی اہمیت تو نہیں رکھتے مگر ان امور میں حاکم کے لئے تفصیل طلب کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ مثلاً جب شہادت علی الشہادت (کو اسی پر کو اسی) میں شہادت لینے کی صورت نہ بیان کی جائے اور قاضی کو اس بات پر بھروسہ ہو کہ شاہد علی الشہاد (کو اہ پر کو اہ) تخم شہادت کی شرطوں سے واقف ہے اور وہ اس مسئلہ میں قاضی کا ہم خیال ہے تو بھی قاضی کے لئے مستحب ہے کہ اس کی تفصیل اس طرح طلب کرے کہ یہ مال کیسے ثابت ہوا؟ کیا اصل کو اہ نے تمہیں اس کے بارے میں بتایا ہے یا نہیں؟ اور اسی طرح جب کوئی مغفل شخص جو عام طور سے یا اکثر پوری بات یاد نہیں رکھ پاتا ہو کو اسی دے اور سبب شہادت ذکر کرتے ہوئے یوں کہے کہ میں کو اسی دیتا ہوں کہ فلاں کا فلاں کے ذمہ ایک ہزار روپے قرض ہے،

(۱) اہلبیوی ۳۸۷/۳ طبع اہلبی۔

(۲) حدیث "ماعز" کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے (بخاری ۱۱۳/۱۳ طبع المطبعة المصریہ)۔

(۱) غیلان ثقفی والی حدیث کی روایت امام مالک نے ابن شہاب سے ان ہی الفاظ میں کی ہے اور ثقفی، احمد، ابن ماجہ اور ترمذی نے اس سے ملتے جلتے الفاظ سے روایت کی ہے ابن حبان اور حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے اور ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ عمل اسی پر ہے اس سے پہلے امام احمد نے دو وجوہ سے اسے معلول قرار دیا ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ اس روایت کو موصول کرنے میں سحر منفرد ہیں، دوسری یہ کہ اپنے شہر کے علاوہ میں انہوں نے یہ حدیث بیان کی۔ اور ابن عبد البر نے فرمایا کہ اس کے تمام طرق معلول ہیں (تویر الحواکف شرح سوطا امام مالک ۱۰۲/۲ طبع مکتبۃ المشرف الحسینی، نیل الاوطار ۳۰۲/۱ طبع دار الخلیل ۱۹۷۳ء تحت الاحوذی ۳۷۸/۲۸ طبع کردہ دارالستغیہ)۔

(۲) نواتح الرحمت ۲۸۹/۱ طبع بولاق، لفروق لالتقرانی ۸۷/۲، التقریر والتبیر ۲۳۳/۱ طبع بولاق، تبصیر التقریر ۳۶۶/۱ طبع صبح، اجناد الجول ۱۳۲۔

تو حاکم کے لئے اس کی تفصیل دریافت کرنا مستحب ہے (۱)۔

۷- علاوہ ازیں کبھی کبھی خاص اسباب کی وجہ سے تفصیل دریافت کرنا ممنوع ہو جاتا ہے۔ مثلاً چور یہ دعویٰ کرے کہ چر لیا ہو مال اس کی ملک ہے، یا اس نے غیر محفوظ جگہ سے مال لیا ہے، یا وہ نصاب سرقہ سے کم ہے یا مالک نے اس کو لینے کی اجازت دی تھی، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ان دعاوی میں سے کسی کی بھی تفصیل دریافت نہ کی جائے گی اگرچہ اس کا کذب معلوم ہو۔ یہ ممانعت اس بنیاد پر ہے کہ حدود شہادت سے دفع کئے جاتے ہیں (۲)۔

استقواء

تعریف:

۱- استقواء: تکلف تے کرنا ہے یعنی معدہ میں موجود اشیاء کو جان بوجھ کر تکلف نکالنا (۱)۔

اور فقہاء کے یہاں یہ لفظ اسی لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے (۲)، اگر کسی کو از خود متلی آئے اور تے ہو جائے تو اس کا حکم تکلف تے کرنے سے مختلف ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کے یہاں استقواء کا استعمال اکثر و بیشتر روزہ کی بحث میں آیا ہے، کیونکہ یہ روزہ پر اثر انداز ہوتا ہے، جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ روزہ دار جب جان بوجھ کر تکلف تے کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا (۳)، کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”من ذرعه القئی، وهو صائم فلیس علیہ قضاء ومن استقواء فلیقض“ (۵) (روزہ کی حالت میں جس کو از خود تے آجائے اس پر



(۱) لسان العرب، الجیط، النہایۃ فی غریب اللہ، ص ۱۰۷، الاثر: مادہ (قیاً)۔

(۲) المغنی ۳/۱۱۷ طبع الریاض، المصباح للمیر، المغرب فی ترتیب العرب۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۱۳ طبع بولاق، المغنی ۳/۱۱۷ طبع الریاض۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۱۳ طبع بولاق، خطاب علی خلیل ۲/۲۲۷ طبع البجارج،

حاشیہ عمیرہ مع اقلیو بی ۲/۵۵ طبع عیسیٰ الخلیسی، المغنی ۳/۱۱۷-۱۱۸ طبع

الریاض، مسائل امام احمد ۹۰ طبع بیروت۔

(۵) حدیث: ”من ذرعه القئی...“ کی روایت اصحاب سنن اربعہ نے حضرت

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۳۰۷ طبع الخلیسی، الشروانی ۱۰/۲۷۵، شرح الحج مع حاشیہ

المجلد ۵/۲۰۳ طبع المصنوع، اقلیو بی ۲/۳۳۱، ۳۳۲۔

(۲) اقلیو بی ۳/۱۸۷۔

استقاءة ۳، استقبال ۱

فضلاً لازم نہیں اور جس نے تے کی تو وہ روزہ کی قضا کرے۔
اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص منہ بھر کر عمداتے کرے تو
اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، کیونکہ جو منہ بھر سے کم ہو وہ تھوک کے تابع
ہے (۱)۔

استقبال

بحث کے مقامات:

۳- استقاءة کی بحث زیادہ تر باب اصوم میں مفصلات صوم پر کلام
کرتے ہوئے آئی ہے اور اسی طرح نواقص وضو کی بحث میں بھی اس
کا ذکر آتا ہے۔

تعریف:

۱- استقبال لغت میں ”استقبل الشئ“ کا مصدر ہے، یہ اس وقت
بولا جاتا ہے جب کوئی شخص کسی شئی کی طرف چہرہ کر لے، اس میں
”سین“ اور ”تا“ طلب کے لئے نہیں ہے، لہذا ”استقبل“ یہاں
”فعل“ کے معنی میں ہے، جیسے کہ استمر اور استقر ہے، ”مقابلہ“
بھی استقبال کے مثل ہے، اور یہ اس معنی میں استبدار کے بالمقابل
ہے (۱)۔

اور استقبال کا استعمال لغت میں کسی شئی کو از سر نو کرنے کے لئے
بھی ہوا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”اقتبل الأمر واستقبله“ جب
کسی کام کو از سر نو شروع کیا جائے (۲)۔
فقہاء نے اسے انہی دو معنوں میں استعمال کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے
ہیں: ”استقبال القبلة“ یعنی قبلہ کی طرف منہ کرنا، اور کہتے ہیں:
”استقبل حول الزکاة“ یعنی اس نے زکاة کا نیا سال شروع
کیا (۳)۔

اور شافعیہ نے یوں اضافہ کیا ہے کہ عقود میں ایجاب کے بعد
طلب قبولیت کے لئے بھی اس کا استعمال ہوگا، چنانچہ انہوں نے کہا



= ابوہریرہ سے کی ہے۔ امام احمد نے اسے معلول قرار دیا ہے اور دارقطنی نے
اسے قوی ثابت کیا ہے۔ امام ترمذی نے اسے حدیث حسن غریب کہا ہے اور
محمد یعنی بخاری نے فرمایا کہ میں اسے محفوظ نہیں سمجھتا (نصب الرایۃ ۲/۳۸۸
طبع مجلس علمی، تحت الاحوذی ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱)۔

- (۱) المصباح، المصباح: مادہ (قبل)، البحر الرائق ۱/۲۹۹، طبع المطبعة العلمیہ،
رد المحتار ۱/۲۸۶، طبع بول۔
(۲) الاساس للبحرین (قبل)۔
(۳) مع الجلیل ۱/۳۳۸، طبع بولاق۔

استقبال ۲-۷

ج- محاذاة (بالمقابل ہونا):

۴- محاذاة: موازاة کا ہم معنی ہے، یعنی آمنے سامنے ہونا (۱)۔ اور جو تفصیل مسامتہ میں بیان کی گئی ہے وہ یہاں بھی ملحوظ رہے گی۔

د- التفات (متوجہ ہونا):

۵- التفات چہرہ کو دائیں یا بائیں پھیرنا ہے اور کبھی کبھی اس سے چہرہ اور سینہ دونوں کا پھیرنا مراد ہوتا ہے، جیسا کہ مسند امام احمد میں آیا ہے: "فجعلت تلتفت خلفها" (تو وہ اپنے پیچھے کی طرف متوجہ ہونے لگی)، اور یہ تو بدیہی بات ہے کہ پیچھے کی طرف رخ کرنا چہرہ اور سینہ کے ساتھ ہی ہوتا ہے (۲)۔

۶- فقہاء کے نزدیک استقبال کبھی قبلہ کی طرف ہوتا ہے اور کبھی غیر قبلہ کی طرف، اور استقبال قبلہ کبھی نماز میں ہوتا ہے اور کبھی غیر نماز میں، ان اقسام کا بیان یکے بعد دیگرے عنقریب آئے گا۔

نماز میں استقبال قبلہ:

۷- قبلہ سے کعبہ کی جگہ مراد ہے، کیونکہ اگر اس کی عمارت دوسری جگہ منتقل کر دی جائے اور اس عمارت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جائے تو جائز نہ ہوگا (۳)، اور اس کا نام قبلہ اس لئے رکھا گیا کہ لوگ اپنی نماز میں اسی کی طرف چہرہ کرتے ہیں۔

اور کعبہ کے اوپر تا حد آسمان قبلہ ہے، اسی طرح اس کے نیچے خواہ کتنا ہی نیچے ہو۔ لہذا اگر کوئی شخص بلند پہاڑ پر یا گہرے کنویں میں نماز پڑھے تو جب تک اس کی طرف متوجہ رہے گا نماز درست ہوگی، کیونکہ

کہ استقبال یعنی طلب قبولیت کے ذریعہ بھی بیعت درست ہوگی۔ اور اس کی مثال یوں دی کہ بائع کہے کہ مجھ سے خرید لو۔ یہ وہ استقبال ہے جو ایجاب کے قائم مقام ہے، اور بیعت ہی کی طرح رہن کا حکم ہے، اگر کسی نے کہا: "ارتھن داری بکذا....." تو عقد رہن صحیح ہو جائے گا (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استئناف (از سر نو شروع کرنا):

۲- استئناف کا معنی کسی شے کا آغاز کرنا ہے (۲)، تو اس صورت میں یہ ایک معنی کے اعتبار سے استقبال کا ہم معنی ہوگا۔

ب- مسامتہ (مقابل ہونا):

۳- مسامتہ کا معنی مقابل ہونا اور آمنے سامنے ہونا ہے۔ اور یہ بھی ان حضرات کے خیال کے مطابق استقبال کے مرادف ہوگا، جنہوں نے اس کی تفسیر یہی کی ہے کہ کسی شے متعین کی طرف اس طرح متوجہ ہونا کہ دائیں بائیں ذرہ بذرہ بھی انحراف نہ ہو۔ اور جن لوگوں نے استقبال کے لئے یہ شرط نہیں لگائی ہے جیسے کہ مالکیہ، تو انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ کسی شے متعین کی طرف پورے بدن کے ساتھ مکمل متوجہ ہونے کے لئے مسامتہ خاص ہے اور استقبال اس سے عام ہے، کیونکہ اگر بدن کا کچھ حصہ نگاہ کے بالمقابل نہ ہو تو بھی اس کو استقبال کہا جاتا ہے (۳)۔

(۱) امصباح مادہ (عذو)، الرزقانی ۱۸۵۳/۳۔

(۲) امصباح مادہ (لفت)، مسند احمد ۱۱/۶، طبع المیزب، فتح الباری ۲/۲۳۳ طبع استنبیہ۔

(۳) نہایۃ الکنایۃ ۶/۶، طبع المجلس، رد المحتار ۲/۲۹۰۔

(۱) البحر علی المنہج ۲/۱۶۷ طبع التجار ب اشروانی ۵/۵ طبع المیزب۔

(۲) امصباح مادہ (آلف)۔

(۳) امصباح مادہ (سست)، الرزقانی علی ظہیل ۱/۱۸۳ طبع محمد مصطفیٰ۔

استقبال ۸-۹

اللہ کا ایک جز ہے)، اور ایک روایت میں یوں آیا ہے: ”ست أذرع من الحجر من البيت“^(۱) (حجر کی چھ ہاتھ زمین بیت اللہ میں سے ہے)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اگر کوئی شخص حجر کے اندر سے طواف کرے تو اس کا طواف جائز نہ ہوگا۔ شافعیہ کا مشہور مسلک یہی ہے، اگرچہ ان کا اصح مذہب اس کے خلاف ہے۔ حنابلہ نے اس کی مقدار چھ ہاتھ سے کچھ زائد بتائی ہے، تو ان کے نزدیک اس متعینہ مقدار سے زائد کی طرف رخ کر کے اگر کوئی شخص نماز پڑھے تو یقیناً اس کی نماز نہ ہوگی۔ البتہ یہ اندازہ کی ہوئی مقدار غیر طواف کے لئے ہے۔ اور طواف کے اعتبار سے تو اس کا پورے حطیم سے باہر ہونا احتیاطاً ضروری ہے^(۲)۔

نماز میں استقبال قبلہ کا حکم:

۹- اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ استقبال قبلہ صحت نماز کی ایک شرط ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ

= عیسیٰ الجلیلی ۱۳۷۳ھ، جامع الاصول ۹/۲۹۳، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مکتبہ المدینہ ۱۳۹۲ھ)۔

(۱) حدیث: ”ست أذرع من الحجر...“ کی روایت مسلم نے حضرت عائشہ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ”یا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قرئنا الفصولها حيث بدت الكعبة“ (اے عائشہ! اگر تیری قوم زمانہ شرک کے قریب نہ ہوتی تو میں کعبہ مشرف کو منہدم کر کے زمین کے برابر کر دیتا، اور اس کے دو دروازے بنا دیتا، ایک مشرقی دروازہ اور دوسرا مغربی دروازہ، اور اس میں حجر سے چھ ہاتھ کا اضافہ کر دیتا، کیونکہ تمہارے وقت قریش نے اس کو کم کر دیا تھا) صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۹۶۹، ۷۰۰ طبع عیسیٰ الجلیلی، جامع الاصول ۹/۲۹۶ تا ۲۹۷، مکتبہ المدینہ ۱۳۹۲ھ)۔

(۲) رد المحتار ۲۸۶/۱ طبع اول، نہایت المحتاج ۱/۳۱۸، حاشیہ الدرستی ۱/۲۲۹، مجموع النووی ۳/۱۹۲ طبع المیزان، کشاف القناع ۱/۲۷۳۔

وہ (کعبہ) اپنی جگہ سے ختم ہو جائے تب بھی اسی جگہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا صحیح ہوگا، اور اس وجہ سے کہ پہاڑ پر نماز پڑھنے والا اس کی طرف (رخ کر کے) نماز پڑھنے والا سمجھا جاتا ہے^(۱)۔

حجر (حطیم) کا استقبال:

۸- حنیفہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی نمازی کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کے بجائے حطیم کی طرف رخ کرے تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس کا بیت اللہ میں شمار یقینی نہیں ظنی ہے۔ اور قبلہ کے مسئلہ میں احتیاط کی بنا پر اس پر اکتفا نہیں کیا جاسکتا، شافعیہ کا صحیح مذہب یہی ہے۔

حنابلہ اور مالکیہ میں سے ”نحوی“ کی رائے یہ ہے کہ حطیم کا استقبال کر کے نماز ادا کرنے سے بھی نماز ہو جائے گی، کیونکہ وہ بھی بیت اللہ کا ایک جز ہے۔ کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الحجر من البيت“^(۲) (حجر بھی بیت

(۱) البحر الرائق ۱/۲۹۹، ۳۰۰، نہایت المحتاج ۱/۳۰۷، ۳۱۷، رد المحتار ۱/۲۹۰، حاشیہ الدرستی ۱/۲۲۳، ۲۹۹، اشرح المکیرم مع المغنی ۱/۳۹۰ طبع اول، کشاف القناع ۱/۲۷۳، الجرح علی الصحیح ۱/۳۱۳، التاج اور المصباح مادہ (کعبہ)۔

(۲) حدیث: ”الحجر من البيت“ کی روایت بخاری، مسلم، مالک، ترمذی اور نسائی نے اسی معنی میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ حضرت عائشہ سے ایک روایت میں شخصین کے الفاظ یہ ہیں: قالت: ”سألت النبي ﷺ عن الحجر أ من البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت، قال إن قومك لفصوت بهم النفقة“ (حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے حطیم کے متعلق دریافت کیا کہ کیا وہ بیت اللہ کا جز ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ہاں“ تو میں نے کہا کہ انہوں نے اس کو بیت اللہ میں کیوں شامل نہ کیا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیری قوم کا (کعبہ کی تعمیر کے لئے) صرفہ کم ہو گیا)۔ اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے حطیم کے متعلق دریافت کیا، اور پوری حدیث کو ساتھ حدیث کے ہم معنی ذکر کیا (فتح الباری ۳/۳۳۳-۳۳۴ طبع المستوفی، صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۹۷۳ طبع

استقبال ۱۰

مالکیہ کا کہنا یہ ہے کہ اگر اس کی تخری ایک سمت میں واقع ہوئی لیکن اس نے اس کے خلاف کیا اور جان بوجھ کر کسی اور سمت میں نماز پڑھ لی تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اگرچہ سمت قبلہ ہی ہو، اور ایسا کرنے والا شخص ہمیشہ اپنی نماز لوٹائے گا۔ اور اگر اس سمت کے علاوہ کی طرف بھول کر رخ کر لیا اور ٹھیک سمت قبلہ کی طرف رخ ہو گیا تو کیا اس میں بھی وہی اختلاف ہوگا جو اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ اس نے بھول کر سمت تخری کے علاوہ کی طرف رخ کیا ہو اور وہ سمت قبلہ نہ ہو، یا یقین کے ساتھ اس کو درست کہا جائے گا کیونکہ اس نے ٹھیک قبلہ کی طرف رخ کر لیا ہے، بظاہر دوسری ہی بات صحیح ہے۔

شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ استقبال قبلہ نہ عدم واقفیت اور غفلت سے ساقط ہوگا اور نہ مجبور کئے جانے اور بھول جانے سے، تو اگر بھول کر قبلہ کی طرف پشت کر کے نماز شروع کی تو کوئی حرج نہیں ہے (۱)۔ اگر فوراً استقبال قبلہ کر لیا (۲) ہاں اس وقت سنت یہ ہے کہ سجدہ سہو کر لے، اس لئے کہ عمداً قبلہ کی طرف پشت کرنا نماز کو باطل کر دیتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی شخص کا بالآخر تھوڑی دیر کے لئے اس کی طرف سے رخ پھیر دیا گیا تو یقیناً نماز باطل ہو جائے گی۔ خواہ رخ پھیرنے کا زمانہ کم ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ اس طرح کا واقعہ بہت ہی نادر ہوتا ہے (۳)، اور اگر تخری کے بعد نماز شروع کی پھر غلطی واضح ہو گئی تو نماز باطل ہو جائے گی۔

(۱) حاشیہ الجمل "المطبوعہ" کی عبارت یہ ہے: "مطبوع حاشیة الجمل: "لم یصح" وهو تحریف عما ثبت (طبع شدہ حاشیة الجمل میں "لم یصح" ہے اور یہ اس لفظ سے بگڑا ہوا ہے جو لکھا گیا ہے) دیکھئے اہلبی ۱/ ۱۳۲ طبع الجلیلی۔

(۲) الجمل ۱/ ۳۱۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۱۸، ۳۲۸، اور دیکھئے جملوں کی جماعت کی طرف عورتوں کے رخ کرنے کا حکم (شرح الروض ۱/ ۷۷ اشروط الصداقة متر العودۃ)۔

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ" (۱) (اچھا اب کر لیجئے اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرے کر لیا کرو اسی کی طرف)۔

اور اس حکم سے چند احوال مستثنیٰ ہیں کہ ان میں استقبال قبلہ شرط نہیں، جیسے صلاة الخوف، سولی پر چڑھائے ہوئے شخص کی نماز، ڈوبنے والے شخص کی نماز، اور سفر مباح کی نفل نمازیں وغیرہ (۲)، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ استقبال قبلہ کی نیت شرط نہیں ہے، یہی راجح ہے، ملاحظہ ہو: نماز میں نیت کرنے کی بحث (۳)۔

استقبال قبلہ ترک کرنا:

۱۰- حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ نمازی کا بغیر کسی عذر کے سینہ کو قبلہ کی طرف سے پھیر لیا بالاتفاق مفسد نماز ہے، اگر کوئی شخص بطور استہزا جان بوجھ کر سمت قبلہ کے علاوہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ یہ شریعت کے عمومی قواعد کے بالکل موافق ہے۔ حنفیہ نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ جب بغیر تخری نماز پڑھے اور دوران نماز یہ بات واضح ہو جائے کہ اس نے رخ صحیح اختیار کیا ہے تو نماز باطل ہو جائے گی، قوی کے ضعیف پر مبنی ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر نماز مکمل ہونے کے بعد علم ہوا تو نماز درست ہوگی۔ اس لئے کہ جو چیز فرض الغیرہ ہو جیسے استقبال قبلہ جو صحت نماز کے لئے شرط ہے، اس کا حاصل ہو جانا شرط ہے، حاصل کرنا شرط نہیں، اور یہ صورت مذکورہ میں یقیناً حاصل ہو چکا ہے، اور اس میں قوی کا ضعیف پر مبنی ہونا بھی لازم نہیں آتا (۴)۔

(۱) سورۃ بقرہ ۱۴۴۔

(۲) شرح الروض ۱/ ۳۳، البحر الرائق ۱/ ۲۹۹، المغنی ۱/ ۳۳۱ طبع الریاض، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۷۔

(۳) ابن ماجہ ۱/ ۲۸۵۔

(۴) ابن ماجہ ۱/ ۵۵، ۲۹۲۔

استقبال ۱۱

پر معنی ہے (۱)، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں پاؤں کا قبلہ رو کرنا شرط نہیں ہے۔

چہرہ کے ذریعہ قبلہ کا استقبال سنت ہے، اس کا ترک انہماج کے نزدیک مکروہ ہے۔

یہ حکم کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کا ہے، اور جو شخص اپنی مجبوری کی وجہ سے چٹ لیٹ کر یا پہلو کے مل ہو کر نماز پڑھے تو ان دونوں کے لئے چہرہ کے ذریعہ استقبال قبلہ ضروری ہے، اس تفصیل کے مطابق جیسا کہ مریض کی نماز کے بارے میں کی جاتی ہے (۲)۔

حنابلہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ استقبال کے لئے سینہ کا سمت کعبہ کی طرف متوجہ ہونا شرط نہیں، ضروری صرف دونوں پاؤں کا قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔

علاوہ ازیں فقہاء نے بعض دوسرے اعضاء کا ذکر جن کے ذریعہ نمازی قبلہ کا استقبال کرے گا کتاب الصلاۃ میں بہت سے مقامات پر کیا ہے۔ ہم تفصیل کے بغیر ان میں سے بعض کی طرف اشارہ کریں گے، کیوں کہ ایک طرف ان مقامات میں ان کا ذکر زیادہ موزوں ہے اور دوسری طرف تکرار سے بچنے کے لئے بھی ایسا کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے بعض یہ ہیں:

تکبیر تحریمہ کی حالت میں دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کے باطن کو قبلہ کی طرف کرنا، حالت سجدہ میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف کرنا، اور حالت تشهد میں بائیں پاؤں کی انگلیوں کو کعبہ کی سمت میں کرنا مستحب ہے، اور یہ بحث صفة الصلاۃ کے باب

حنابلہ نے چونکہ استقبال قبلہ کو مطلقاً شرط قرار دیا ہے، اس لئے انہوں نے مطلقاً استدبار کو نماز کو باطل کرنے والے اعمال میں شمار کیا ہے۔ جیسا کہ شرائط نماز کے بیان میں انہوں نے صراحت کی ہے کہ یہ شرطیں نہ عمد اساقط ہوتی ہیں، نہ سہواً، اور نہ عدم واقفیت کی بنا پر (۱)۔

اس کے ساتھ یہ کہنا ضروری ہے کہ حنابلہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جب کوئی نمازی اپنا سینہ اور چہرہ قبلہ کی طرف سے پھیر لے تو نماز فاسد نہ ہوگی، بشرطیکہ اس کے دونوں پاؤں قبلہ کی طرف باقی رہیں۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے بلا ضرورت ایسا کرنا مکروہ ہے۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ یہ کراہت کعبہ کو دیکھنے والے کے لئے ہے، تاکہ اس کے بدن کا کوئی حصہ اس سے علیحدہ نہ ہو۔ اگر ایک انگلی بھی سمت قبلہ سے خارج ہو جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی (۲)۔

نماز میں استقبال قبلہ کا تحقق کس طرح ہوگا:

۱۱- حنفیہ و شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ صرف سینہ کے ساتھ ضروری ہے، چہرہ کے ساتھ ضروری نہیں، بظاہر یہ اللہ تعالیٰ کے قول ”قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ“ (اچھا اب اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف کر لیجئے) کے خلاف ہے، مگر درحقیقت ایسا نہیں ہے، کیونکہ اس میں ”وجہ“ سے مراد ذات ہے، اور ذات سے مراد ذات کا بعض حصہ یعنی سینہ ہے، تو یہ ایسا مجاز ہے جو دوسرے مجاز

(۱) ابن ماجہ، ۳۳۲، نہایت لکھنؤ، ۳۰۶، المجلس علی المنہج، ۳۱۲۔

(۲) نہایت لکھنؤ، ۳۰۶، المجلس علی المنہج، ۳۱۲، شرح الروض، ۱۳۷، اور دیکھئے: چھٹے والے اور چٹ لیٹنے والے کی نماز کی بحث، المنہج، ۷۸۳، کشاف القناع، ۳۷۰۔

(۱) مطالب اولیٰ المنہج، ۵۳۶۔

(۲) الترتیبی، ۲۱۹، سواہب الجلیل، ۵۰۸، کشاف القناع، ۳۶۹، طبع اریاض۔

استقبال ۱۲-۱۳

میں موجود ہے (۱)، لہذا جو تفصیل چاہے وہ ان مقامات کی طرف رجوع کرے۔

مکہ والوں کا استقبال قبلہ:

کعبہ کو دیکھنے والے کی استقبال قبلہ:

۱۲- جو شخص کعبہ کو دیکھ رہا ہے اس کے لئے حالت نماز میں بالکل عین کعبہ کا استقبال ضروری ہے، اس میں مذاہب اربعہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یعنی خاص عمارت کعبہ کی طرف بالیقین مقابل ہونا ضروری ہے، اس سلسلہ میں نہ تخری کافی ہوگی، نہ جہت کعبہ کی طرف رخ کرنا، اس لئے کہ یقینی طور پر استقبال قبلہ پر قادر ہونا تخری سے مانع ہے، اور عین کعبہ کے استقبال پر قادر ہونا جہت کعبہ کے استقبال سے مانع ہے، کیونکہ تخری اور جہت کعبہ کے استقبال میں خطا کا امکان ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جو شخص کسی شی کے بالمقابل ہونے سے تھوڑا منحرف ہوگا وہ اس کی طرف متوجہ ہونے والا نہ ہوگا (۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن عقیل نے یہ بات ذکر کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے کہ مکہ اور مکہ کے حکم میں داخل جگہ کا نمازی جو ٹھیک سمت کعبہ کی طرف رخ کرنے پر قادر ہو، اگر اپنے بدن کے بعض حصہ کو کعبہ کے بعض حصہ کی طرف متوجہ کرے اور باقی اعضاء کو اس کی طرف متوجہ کرنے سے علیحدہ رکھے، خواہ ایک عضو ہی کیوں نہ ہو تو اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ شافعیہ اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ بدن کے بعض حصہ کا متوجہ ہونا کافی ہے (۳)۔

(۱) کشف القناع ۱/ ۳۰۷، ۳۲۳، ۳۵۶، ۳۶۰ طبع المیاض، الرقائی ۲۱۳، شرح المروض ۱/ ۱۶۲۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۸۷، الدسوقی ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۰۸، اشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۳۸۹، المحیطاوی علی مراتب الفلاح ص ۱۱۵۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۱۷، ۳۱۸، الدسوقی ۱/ ۲۲۳، اشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۳۸۹، الفروع ۱/ ۲۷۸، المجموع ۱/ ۱۹۲ طبع اول۔

کعبہ کے قریب نماز باجماعت:

۱۳- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے، اور حنابلہ کے کلام سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کعبہ کے قریب کی طویل صف اس طرح دراز ہو جائے کہ بعض لوگ مقابل کعبہ ہونے سے خارج ہو جائیں تو ان کے کعبہ کی طرف متوجہ نہ ہونے کی وجہ سے ان کی نماز فاسد ہو جائے گی، بخلاف ان کے جو کعبہ سے دور ہیں، تو یہ لوگ قریب ہونے کی حالت میں دائرہ بنا کر یا اگر دائرہ بنانے سے قاصر ہو جائیں تو کمان کی طرح ہو کر نماز پڑھیں گے، کیونکہ مکہ میں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے آج تک اسی طرح نماز ہو رہی ہے (۱)۔

کعبہ کو نہ دیکھنے والے کی استقبال قبلہ:

۱۴- حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص جس کے اور کعبہ کے درمیان کوئی شیء حائل ہو صحیح قول کے مطابق شخص غائب کی طرح ہے، لہذا اس کے لئے سمت کعبہ کی طرف رخ کرنا کافی ہوگا۔

حنفیہ کے مذہب کی تفصیل سمت کعبہ کی طرف متوجہ ہونے میں مکہ سے دور رہنے والے شخص کے استقبال قبلہ کے بیان میں عنقریب آجائے گی۔ اور مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مکہ والے اور جو شخص مکہ والوں کے حکم میں ہیں ان میں سے جو کوئی مسجد (حرام) میں نماز نہ پڑھے تو اس کے لئے بھی عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ کا ایک قول ضعیف بھی یہی ہے (۲)۔

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۸۸، ۶۱۳، الدسوقی ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۱۸۔

(۲) رافعی نے تقریرات الرافعی علی ابن ماجہ ۱/ ۵۲ میں لکھا ہے ”فتح القدیر“ کی عبارت میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ امکان تعیین کے باوجود جہت کی طرف نہیں جایا جائے گا، اور استقبال جہت میں کعبہ کے کسی جزو کی طرف متوجہ ہونا ہے جیسا کہ ”معراج الدررین“ کے حوالہ سے آئے گا، اور صریح صحیح زیادہ قوی ہے۔

استقبال ۱۵

ہو گیا تو دوسرے جز کی طرف پشت کا ہوجانا مفسد نماز نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی رکعت (کعبہ کے اندر ایک رکعت ایک سمت میں پڑھنے کے بعد) دوسرے سمت کی جانب رخ کر کے پڑھے تو نماز نہ ہوگی۔ کیونکہ جو جہت اس کے لئے یقین کے ساتھ قبلہ ہو چکی تھی وہ بلا ضرورت اس کی طرف پشت کرنے والا ہو گیا۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کعبہ کے اندر فرض اور وتر نمازیں نہیں پڑھی جائیں گی۔ کیونکہ یہ ان سات مقامات میں سے ایک ہے جہاں نماز پڑھنے سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے، جیسا کہ عنقریب آجائے گا، اور اس وجہ سے بھی کہ اس طرح تعظیم کعبہ میں خلل اندازی ہوگی، اور اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ“ (۱) (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرے اسی کی طرف کر لیا کرو)، مفسرین نے کہا ہے کہ ”شطر“ سے مراد جہت ہے تو جو شخص اس کے اندر یا اس کی چھت پر نماز پڑھے وہ جہت کعبہ کا استقبال نہیں کر رہا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ بسا اوقات وہ کعبہ کی طرف پشت کرنے والا ہوگا جس وقت کہ وہ اس کے ایک جز کا استقبال کر رہا ہے، اور وہ کعبہ سے خارج ہو تو اس کی نماز صحیح ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے سے ممانعت کی صراحت حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی حدیث میں وارد ہوئی ہے: ”سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة ظهر بيت الله والمقبرة الخ“ (۲) (نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سات جگہوں میں نماز جائز نہیں۔ بیت اللہ کی چھت پر اور قبرستان میں الخ) اور اسی میں کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کی ممانعت پر بھی تشبیہ ہے، کیونکہ معنوی

حنابلہ کے مذہب کی تفصیل یہ ہے کہ وہ شخص جو مکہ کا ہوا مکہ میں اس کی نشوونما ہوئی ہو اور کسی نئے حائل مثلاً دیوار کے پیچھے ہو تو اس پر یقین کے ساتھ عین کعبہ کی طرف توجہ کرنا واجب ہے۔

اور جو لوگ مکہ والے نہیں اور کعبہ سے دور ہیں تو ان کے لئے صرف خبر فرض ہے (خبر پر اعتماد کرنا کہ سمت کعبہ یہی ہے کافی ہوگا)، کوئی خبر دینے والا یقین کے ساتھ اس کی خبر دے یا کوئی مسافر مکہ آئے اور مکہ والے اس کو سمت کعبہ کی خبر دیں (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک ان لوگوں کے لئے بھی عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے، جن کی مکہ میں پرورش ہوئی ہو اور کعبہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو بشرطیکہ وہ یقین کے ساتھ عین کعبہ کی طرف رخ کر سکتے ہوں، ورنہ ان کے لئے تخری کرنا جائز ہے، کیونکہ ایسے شخص کو عین کعبہ کے استقبال کا حکم دینا مشقت سے خالی نہیں جب کسی قابل اعتماد شخص کو نہ پائے جو اس کو یقینی خبر دے سکے (۲)۔

کعبہ کے اندر نماز فرض پڑھتے وقت استقبال:

۱۵۔ جمہور علماء کا مسلک ہے کہ کعبہ کے اندر فرض نماز پڑھنا درست ہے، ان ہی میں سے حنفیہ، شافعیہ اور سفیان ثوری ہیں، اس لئے کہ حضرت بلال کی حدیث ہے: ”أن النبي ﷺ صلى في الكعبة“ (۳) (نبی کریم ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی)۔

حنفیہ جواز کی ایک وجہ یہ بتاتے ہیں کہ کعبہ کے جزء غیر معین کا استقبال واجب ہے، اور کعبہ کا کوئی بھی جز نماز شروع کرنے اور اس کی طرف توجہ کرنے کے بعد ہی متعین ہوتا ہے، تو جب ایک جز قبلہ

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۸۷، الدرر السنی ۱/ ۲۲۳، المغنی ۱/ ۵۶۱۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۲۰۔

(۳) حضرت بلال سے مروی حدیث: ”أن النبي ﷺ صلى في الكعبة“ (نبی ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی) کی روایت امام بخاری (الخ ۱/ ۵۰۰ طبع الاستنبی) اور امام مسلم (۲/ ۹۶۷ طبع الخ) نے کی ہے۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۳۳۔

(۲) حدیث: ”سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة...“ کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے (۱/ ۲۳۶ طبع الخ)، اور مناوی نے ”الغیث“ میں ذہبی سے اس کی تصحیح نقل کی ہے (۳/ ۸۸ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

استقبال ۱۶-۱۸

ہونا ہے، اور یہی رائج ہے۔

مالکیہ میں سے اصح اور محمد بن جریر کا مسلک اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ کعبہ کے اندر نفل نماز صحیح نہیں ہے۔ کعبہ کی چھت پر نفل نمازیں حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق جائز ہے، اس لئے کہ نضاء کعبہ کا استقبال یا اس کی عمارت کے ایک حصہ کا استقبال کافی ہے، خواہ چھت کی دیوار سے ہی کیوں نہ ہو۔

اور شافعیہ نے کراہت کے ساتھ اس کے جواز کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ یہ ادب کے خلاف ہے جیسا کہ فرض کے بیان میں گذر چکا، اور جو حکم کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کا ہے وہی حکم ”حجر“ یعنی حطیم کا ہے، کیونکہ وہ کعبہ ہی کا ایک جز ہے (۱)۔

۱۸- حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو نمازیں کعبہ کے اندر جائز ہیں وہ جس سمت بھی پڑھی جائیں جائز ہوں گی خواہ کعبہ کے دروازہ (جب کہ وہ کھلا ہوا ہو) کی طرف رخ کر کے پڑھی جائیں، خواہ اس حالت میں کعبہ کی عمارت کا کوئی حصہ اس کے سامنے نہ پڑے، کیونکہ قبلہ تو وہ زمین اور سطح آسمان تک کی نضاء ہے، کعبہ کی عمارت نہیں، اسی لئے اگر عمارت دوسری جگہ منتقل کر دی جائے اور اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جائے تو جائز نہ ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر جبل ابوقبیس پر نماز پڑھی جائے تو بالاتفاق جائز ہوگی باوجودیکہ عمارت کعبہ کی طرف نماز نہ پڑھی گئی (۲)، اور کعبہ کی چھت پر اور اس کے

(۱) رد المحتار ۱/ ۶۱۲، ۲۹۰، الدسوقی ۱/ ۲۲۹، المجموع للعلوی ۱/ ۱۹۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۱۷، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/ ۲۷۳۔

(۲) رافعی نے ”تقریرات الرافعی علی ابن ماجہ“ (۱۲۵/۱) میں کہا کہ کعبہ کے اندر جب مقتدی امام کے آگے ہو تو اس صورت میں اقتداء کا صحیح نہ ہونا واضح نہیں ہوا، جبکہ امام کعبہ سے باہر اس طرح ہو کہ اس کا چہرہ مقتدی کی پشت کی جانب ہو، کیونکہ چھت مختلف ہے اس لئے کہ مثلاً جب امام نے باب کعبہ کا استقبال کیا تو وہ باب کعبہ کے سمت کا استقبال کرنے والا ہوا، اور مقتدی اس کی

طور پر دونوں برابر ہیں، اور کعبہ کے اندر نماز پڑھنے والے کا رخ کعبہ کی دیوار کی طرف ہوگا جس کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ مقصود تو وہ جگہ ہے، اس لئے کہ اگر دیوار نہ ہو تو اسی قطعہ زمین کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے گا۔ اور جبل ابوقبیس کے کعبہ سے بلند ہونے کے باوجود اس پر نماز اس لئے جائز ہے کہ اس پر نماز پڑھنے والا بھی اس جگہ کی طرف رخ کرنے والا ہے، اور اس کی چھت پر نماز پڑھنے والا تو اس کے اندر نماز پڑھنے والا ہے۔

اور اس جگہ مالکیہ کا ایک قول کعبہ کے اندر کراہت کے ساتھ نماز کے جواز کا بھی ہے (۱)۔

کعبہ کی چھت پر فرض نماز کے وقت قبلہ رخ ہونا:

۱۶- کعبہ کی چھت پر فرض نماز کو حنفیہ و شافعیہ نے کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، مالکیہ اور حنابلہ نے انہی وجوہ سے جو سابقہ مسئلہ میں گذر چکے ہیں کعبہ کی چھت پر فرض اور وتر کی نماز کو جائز قرار دیا ہے۔

کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر نفل نماز:

۱۷- کعبہ کے اندر نفل مطلق کو ائمہ اربعہ نے جائز قرار دیا ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے اس کے اندر نماز اور فرمائی ہے۔ اور ان دلائل کی بنا پر بھی جو فرض نماز کے صحیح ہونے پر گذر چکی ہیں، اور اسی طرح کعبہ کے اندر سنن مؤکدہ کو بھی جمہور فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، اور اس سلسلے میں مالکیہ کے تین اقوال ہیں: فرض کی ممانعت کی دلیلوں کی وجہ سے حرام ہونا، نفل مطلق پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہونا اور تیسرا قول مکروہ

(۱) رد المحتار ۱/ ۶۱۲، الدسوقی ۱/ ۲۲۹، المجموع للعلوی ۱/ ۱۹۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۱۷، اور اس کے بعد کے صفحات، ۶۱/۲، کشاف القناع ۱/ ۲۷۰، ۲۷۳۔

استقبال ۱۹

حنفیہ نے سمت کعبہ کی تشریح یوں کی ہے کہ سمت کعبہ وہ جانب ہے کہ جب کوئی انسان اس کی طرف متوجہ ہو تو وہ تحقیقی یا تقریبی طور پر کعبہ یا اس کی نضا کے بالمقابل ہو۔

ان حضرات کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: ”وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ“ (۱) (اور جہاں کہیں بھی تم رہو تو اپنے چہرہ کو اسی کی جہت کی طرف متوجہ رکھو)، مفسرین لکھتے ہیں کہ ”شطر البیت“ سے مراد اس کی طرف اور اس کی جانب ہے، جیسا کہ ان حضرات نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: ”ما بین المشرق والمغرب قبلۃ“ (۲) (مشرق و مغرب کے درمیان سب قبلہ ہے)۔

یہ تفصیل مدینہ منورہ اور ان مقامات کے علاوہ کے لئے ہے جن کا قبلہ یقینی طور پر معلوم ہے، جیسا کہ ”استقبال المحاریب“ کے بیان میں عنقریب آئے گا۔

شافعیہ کے نزدیک زیادہ راجح قول جو مالکیہ میں سے ابن القصار کا بھی قول ہے، اور امام احمد کی ایک روایت بھی ہے جسے حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ عین کعبہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔

اور ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے: ”وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ“ (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرے کر لیا کرو اسی کی طرف)۔ اور یہاں ”جہت“ سے عین کعبہ مراد ہے۔ اور اسی طرح اس جگہ قبلہ سے بھی

(۱) سورہ بقرہ ۱۴۴۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۸۷، الدرستی ۱/ ۲۲۳، الشرح المکبیر مع المغنی ۱/ ۳۸۹۔

حدیث ”ما بین المشرق... الخ“ کی روایت ترمذی (۱/ ۱۷۳، ۱۷۴، طبع الحلبي) نے کی ہے اور شیخ احمد نے ترمذی پر اپنے حاشیہ میں اس کو قوی قرار دیا ہے۔

اندر نماز درست ہونے کے لئے شافیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ کعبہ کی کسی دیوار یا اس کے دروازہ کا استقبال ضرور کرے، اور اگر دروازہ کھلا ہوا ہو تو ضروری ہے کہ آدمی کے ہاتھ سے تقریباً دو تہائی ہاتھ کے بقدر اس کی چوکھٹ ہو، یہ ان کا صحیح اور مشہور قول ہے، کیونکہ یہی مقدار نماز کے سترہ کی ہے، لہذا اسی مقدار کا اعتبار کر لیا گیا ہے (۱)۔

اکثر حنابلہ کی پسندیدہ رائے یہ ہے کہ زمین کعبہ سے جڑی ہوئی کسی ابھری ہوئی چیز کا نمازی کے سامنے ہونا ضروری ہے، جیسے کہ عمارت اور دروازہ اگرچہ کھلا ہوا ہو۔ لہذا عمارت میں نہ لگی ہوئی اینٹ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اسی طرح میخ سے پیوست نہ کی ہوئی لکڑی کا بھی کوئی اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ وہ متصل نہیں ہے۔ مگر انہوں نے ابھری ہوئی چیز کی اونچائی کی کوئی مقدار بیان نہیں کی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اتنی بات کافی ہے کہ سجدہ کرتے وقت کعبہ کا کوئی حصہ اس کے سامنے ہو اگرچہ وہ ابھرا ہوا نہ ہو، اس کو موثق نے المغنی وغیرہ میں اختیار کیا ہے، اور یہی مذہب ہے (۲)۔

مکہ سے دور رہنے والے شخص کا استقبال قبلہ:

۱۹ - حنفیہ کا مذہب، مالکیہ اور حنابلہ کا اظہر قول، اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہ ہے کہ مکہ سے دور رہنے والے نمازی کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ سمت کعبہ کی طرف رخ کرے، اس کے لئے عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری نہیں، لہذا اس کا یہ غالب گمان کافی ہے کہ کعبہ اسی سمت میں ہے جو اس کے سامنے ہے، اگرچہ اس نے یقین کے ساتھ یہ نہ جانا ہو کہ وہ ٹھیک اسی کے سامنے اور مقابل ہے۔

= طرف پشت کرنے والا اور اس کے مقابل کا استقبال کرنے والا ہوا، دیکھئے الدرستی ۱/ ۲۲۸۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۰۶، المجموع ۳/ ۱۹۳۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۲۷۳۔

استقبال ۲۰-۲۲

صحابہ و تابعین کے محرابوں کا رخ کرنا:

۲۱- جمہور کی رائے یہ ہے کہ صحابہ کرام کے محرابوں کے ہوتے ہوئے سمت کعبہ کے اثبات کے لئے غور و فکر کرنا جائز نہیں۔ جیسے دمشق کی جامع مسجد، فسطاط میں جامع عمرو، کوفہ، قیروان اور بصرہ کی مسجدیں، بایں ہمہ دائیں بائیں معمولی انحراف ممنوع نہیں ہے، اور ان کو نبی ﷺ کے محرابوں کے حکم میں داخل نہیں کیا جائے گا جہاں ذرہ برابر انحراف جائز نہیں ہے۔

اسی طرح مسلمانوں کے محراب اور ان کے بڑے بڑے راستوں اور ان پرانی بستیوں کے محراب جن کو مسلمانوں نے آباد کیا ہے یعنی اسی محراب کی طرف رخ کر کے انہوں نے نماز پڑھی ہے اور ان میں سے کسی سے اس پر کوئی اعتراض نقل نہیں کیا گیا ہے، ان کے ہوتے ہوئے سمت قبلہ ثابت کرنے میں غور و فکر کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ سب (محرابیں) ایسے لوگوں کی موجودگی میں قائم کی گئیں جو دلائل سے پوری طرح واقف تھے، لہذا یہ خبر کے قائم مقام ہے، مگر حنا بلہ کی رائے یہ ہے کہ وہاں والوں کے لئے اپنے قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے جسم کے ذریعہ عین کعبہ کا استقبال ضروری ہے، اس لئے کہ اس پر صحابہ کا اتفاق ہے (۱)۔

قبلہ کے متعلق خبر دینا:

۲۲- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جب کسی آبادی میں محرابیں بنی ہوئی نہ ہوں تو قبلہ کی واقفیت رکھنے والے وہاں کے موجودہ اشخاص میں سے ایسے شخص سے دریافت کرے جس کی کوئی قابل قبول ہو۔ اور جن کی کوئی قابل قبول نہ ہو جیسے کافر، فاسق اور بچہ، تو دینی امور میں ان کی

(۱) رد المحتار ۱/ ۳۸۸، الدرر السنی ۱/ ۳۲۳، کشاف القناع ۱/ ۲۸۰، نہایت المحتاج ۱/ ۳۲۰

عین کعبہ مراد ہے، اس لئے کہ صحیحین کی حدیث ہے: "انہ ﷺ رکع رکعتین قبل الکعبۃ، وقال: هذه القبلة" (آنحضور ﷺ نے کعبہ کی طرف رخ کر کے دو رکعت نماز ادا کی اور فرمایا کہ قبلہ یہی ہے)، اس حدیث میں قبلہ کو عین کعبہ میں منحصر کرنا آیت میں جہت کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے، نیز جہت کا عین کعبہ پر اطلاق کرنا حقیقت لغوی ہے، اور یہی اس جگہ مراد ہے (۱)۔

مدینہ اور جو مدینہ کے حکم میں ہے وہاں کے لوگوں کا استقبال قبلہ:

۲۰- حنفیہ کا اصح قول اور حنا بلہ کا ایک قول یہ ہے کہ دوسری جگہ کے رہنے والوں کی طرح اہل مدینہ پر بھی غور و فکر کر کے سمت کعبہ کی طرف رخ کرنا واجب ہے، قبلہ کے معاملہ میں شریعت کے اصل حکم کے ساتھ یہی حکم ہم آہنگ ہے۔

حنفیہ کا راجح قول، مالکیہ، شافعیہ کا مسلک اور حنا بلہ کا ایک قول یہ ہے کہ (مدنی سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ ﷺ کی مسجد میں ہوں یا اس کے قریب ہوں) مدینہ میں نماز پڑھنے والوں پر عین کعبہ کی طرف رخ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ مسجد نبوی ﷺ کا محراب بذریعہ وحی ثابت ہے تو یہ کعبہ دیکھنے والے کی طرح ہے۔ بلکہ تاضی عیاض نے "الشفاء" میں یہ نقل کیا ہے کہ جب مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی تو کعبہ آپ کے لئے بلند کر دیا گیا تھا (۲)۔

(۱) الدرر السنی ۱/ ۲۲۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۰۷، ۳۱۸، الجمل ۱/ ۳۱۳، اشرح المکبیر مع المغنی ۱/ ۳۸۹

حدیث: "رکع رکعتین قبل الکعبۃ..... الخ" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۰۱ طبع استغنی) اور مسلم (۲/ ۹۶۸ طبع المکبیر) نے کی ہے۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۳۷۸، الدرر السنی ۱/ ۳۲۳، المغنی مع اشرح المکبیر ۱/ ۳۵۷ طبع اول نہایت المحتاج ۱/ ۳۲۱، اشرح المکبیر ۱/ ۳۸۵

استقبال ۲۳-۲۴

قواعد کے خلاف نہیں ہے۔

قبلہ کے دلائل:

۲۴- محرابوں کے ذریعہ قبلہ پر استدلال سے متعلق تفصیل اور پرگنڈر چکی ہے، اگر محرابیں نہ پائی جائیں تو کچھ اور علامتیں ہیں جن پر ان کے ماہرین بھروسہ کر سکتے ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- ستارے:

ستاروں میں قطب تارہ سب سے اہم ہے، کیونکہ یہ ایسا ستارہ ہے جو ایک ہی جگہ قائم رہتا ہے، اس کے ذریعہ چاروں سمتوں کی معرفت ممکن ہوتی ہے، اور اس کے ذریعہ قبلہ کا جاننا ممکن ہے اگرچہ تقریبی طور پر ہو، اور قطب تارے کے اعتبار سے مختلف شہروں کے قبلہ میں بڑا فرق پڑتا ہے (۱)۔

ب- سورج اور چاند:

سورج اور چاند کے منازل کے ذریعہ چاروں سمتوں کا جاننا ممکن ہے، سورج کے ذریعہ یہ واقفیت معتدل موسموں (ربیع و ثریف) کے ایام میں ہو سکتی ہے، اور چاند کے ذریعہ یہ واقفیت چودہویں رات کے چاند سے ہوگی۔ دونوں معتدل موسموں کے علاوہ میں سورج اور چاند کے منازل کا رخ دیکھا جائے گا، اس کے ماہرین اس سے بخوبی واقف ہیں، لہذا اس کے متعلق انہی لوگوں سے رجوع کیا جائے۔ اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے (۲)، اسی ضمن میں سورج اور چاند کے طلوع و غروب ہونے کی جگہوں سے استدلال بھی آتا ہے۔

خبریں قابل اعتبار نہ ہوں گی، ہاں اگر ان کے سچ ہونے کا گمان غالب ہو جائے (تو ٹھیک ہے) اگر اس مقام کا کوئی شخص موجود نہ ہو تو چونکہ اسے اجتہاد کی بنیاد پر خبر دی جائے گی لہذا وہ اپنے اجتہاد کو دوسرے کے اجتہاد کی وجہ سے نہیں چھوڑے گا، اور اگر مسجد والوں میں سے کوئی وہاں موجود نہ ہو تو خود تخری کرے، دروازے کھٹکھٹانا اس کے لئے ضروری نہیں۔

صحراؤں اور میدانوں میں ستاروں سے رہنمائی حاصل کرے جیسے قطب تارہ، ورنہ اس جگہ کے باخبر لوگوں سے دریافت کرے جو چیخ کر پکارنے سے اس کی بات سن لیں، اور میدانوں میں ستاروں سے رہنمائی حاصل کرنا سوال سے مقدم ہے، اور سوال کرنا تخری کرنے پر مقدم ہوگا (۱)۔

خبر دینے والوں کا اختلاف:

۲۳- قبلہ کے بارے میں خبر دینے والے دو شخصوں کے درمیان اگر اختلاف ہو جائے تو شافعیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ نماز پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں جس کے قول کو چاہے اختیار کر لے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کی خبر کا عدم مانی جائے گی اور وہ شخص خود غور و فکر کر لے، کسی ایک کے قول پر عمل نہ کرے، البتہ اگر خود غور و فکر سے معذور ہو تو ایسی حالت میں کسی ایک کا قول اختیار کرنے پر مجبور ہے، کسی علامت کے بارے میں کسی عارض کی وجہ سے دو خبر دینے والوں کا اختلاف دونوں کی خبر کے ساتھ ہو جانے کا موجب ہے (۲)، فقہاء شافعیہ کی مذکورہ بالا صراحت دوسرے مذاہب کے

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۸۸، البحر الرائق ۱/ ۳۰۲، مواہب الجلیل ۱/ ۵۱۰، القوائین القہریہ ۱/ ۳۱، شرح المنہاج مع حاشیہ اعلیٰ بی ۱/ ۱۳۶، شرح الکلبی علی المتعین ۱/ ۳۸۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۲۵۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۲۲، رد المحتار ۱/ ۲۸۸، المغنی ۱/ ۵۹، الرہونی علی الترقانی ۱/ ۳۵۳۔

(۲) المغنی ۱/ ۳۶۵، شرح الکلبی مع المغنی ۱/ ۳۹۳۔

استقبال ۲۵-۲۷

ج- قطب نما:

یقین کا فائدہ دینے والے استقراء سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ قطب نما تقریباً سمت شمال کی تحدید کر دیتا ہے، لہذا اس کے ذریعہ چاروں سمتیں جانی جاتی ہیں اور قبلہ کی تعیین کی جاتی ہے (۱)۔

دلائل قبلہ کی ترتیب:

۲۵- حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جنگلوں اور سمندروں میں ستارے مثلاً قطب نما رہنمائے قبلہ ہیں۔ لہذا بادل کی وجہ سے یا ستاروں کو نہ پہچاننے کی وجہ سے اگر قبلہ معلوم کرنا ممکن نہ ہو تو نماز پڑھنے والے کی یہ ذمہ داری ہے کہ ستاروں کے کسی ماہر سے دریافت کرے، اگر کوئی ایسا شخص نہ ہو جن سے دریافت کر سکے یا اس نے کسی سے دریافت تو کیا لیکن اس نے کچھ نہ بتایا تو تخری کرے۔

شافعیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ قبلہ کے دلائل اگر متعارض ہو جائیں تو بہتر یہ ہے کہ اس جماعت کی خبر کو مقدم کیا جائے جن کی تعداد حد تو اترا کو پہنچی ہوئی ہو، اس لئے کہ اس سے یقین حاصل ہو جاتا ہے، پھر کعبہ کو دیکھ کر علم کی بنیاد پر جو خبر دی جائے اسے مقدم کیا جائے، پھر قائل اعتماد محرابوں کو دیکھا جائے گا، پھر قطب نما کو دیکھا جائے گا۔

جہاں تک قطب نما کا تعلق ہے تو شافعیہ نے قطب نما کی یہ صراحت کی ہے کہ مجتہد کو اختیار ہے کہ قطب نما پر اعتماد کرے یا خود اجتہاد کرے۔ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ یقین کے ساتھ خبر دینے والے کی خبر اجتہاد پر مقدم ہے (۲)۔

دلائل قبلہ کا سیکھنا:

۲۶- جن علامتوں کے ذریعہ قبلہ کی شناخت ہوتی ہے شرعاً ان کا سیکھنا مطلوب ہے، اور شافعیہ نے اپنے اصح قول میں یہ صراحت کی ہے کہ یہ سیکھنا واجب کفائی ہے، اور ان علامتوں کا سیکھنا کبھی کبھی واجب عینی ہو جاتا ہے، مثلاً سفر پر جانے والا ایسا شخص جو حالت سفر میں سمت قبلہ سے ناواقف ہو اور وہاں قبلہ کا علم رکھنے والے شاذ و نادر ہوں اور وہ شخص ان علامتوں کو سیکھنے پر قادر ہو۔ یہ سب باتیں اس لئے ہیں تاکہ انسان صحیح صحیح قبلہ کی طرف رخ کر سکے۔

کیا کسی کافر سے ان علامات کا سیکھنا جائز ہے؟ قواعد شرعیہ اس سے مانع نہیں، کیونکہ جہت قبلہ کے متعلق اس کافر پر اعتماد نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ ان علامات کی معرفت میں اعتماد کیا جا رہا ہے جس میں مسلم اور کافر کا کوئی فرق نہیں ہے، اور یہ دیگر تمام علوم کے سیکھنے کی طرح ہے (۱)۔

قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنا:

۲۷- چاروں مذاہب کافی الجملہ اس بات پر اتفاق ہے کہ قبلہ کے بارے میں اجتہاد واجب ہے (۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر نمازی کو مذکورہ بالا چیزیں یعنی کعبہ کو دیکھنا، محرابیں اور خبر دینے والا شخص میسر نہ ہو، اور اس کے لئے قبلہ کے بارے میں اجتہاد ممکن ہو، اس طور سے کہ وہ قبلہ کے دلائل کو جانتا اور اس میں بصیرت رکھتا ہو، تو اس پر اجتہاد واجب ہے اگرچہ وہ احکام شرعیہ سے ناواقف ہو، کیونکہ ہر وہ شخص جو کسی چیز کے دلائل جانتا

(۱) نہایت الجناح/ ۲۲۳۔

(۲) رد المحتار/ ۲۸۸، الدرر الدسوئی/ ۲۲۷، نہایت الجناح/ ۲۲۲، ۲۲۳، المغنی/ ۲۸۰، شرح الکبیر مع المغنی/ ۲۸۳۔

(۱) نہایت الجناح/ ۲۲۲، ۲۲۷۔
(۲) نہایت الجناح/ ۲۲۲، ۲۲۳، شرح الکبیر مع المغنی/ ۲۸۰، ۲۸۸، الدرر الدسوئی/ ۲۲۳۔

استقبال ۲۸

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اس سے فرق نہیں پڑتا کہ اس کا اجتہاد نماز کے دوران بدلا ہو یا نماز کے بعد۔ قبلہ کے متعلق اجتہاد کر کے نماز پڑھنے والے کی رائے اگر بدل جائے تو وہ گھوم جائے گا، اور جو نماز پڑھ چکا ہے اسی پر بنا کرے گا۔

درمیان نماز اور نماز کے بعد خیال بدل جانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر درمیان نماز میں اس کا اجتہاد بدلا تو گھوم جائے گا اور ادا کر دے نماز پڑھ کرے گا، حتیٰ کہ اگر اس نے اجتہاد کے ذریعہ چار رکعت نماز چار سمتوں کی طرف رخ کر کے پڑھی ہو تب بھی جائز ہے، کیونکہ یہ مجتہد ہے اور اس کے اجتہاد نے ایک خاص سمت کی طرف رہنمائی کی ہے، لہذا اس کے لئے دوسرے سمت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جائز نہیں جیسا کہ اگر وہ دوسری نماز پڑھنا چاہے (تو نئے اجتہاد کے مطابق نماز پڑھے گا)، اور گذشتہ مسئلہ میں اس کے سابق اجتہاد کو توڑنا نہیں ہے، اس لئے کہ ہم گذشتہ نماز کا اعادہ اس پر لازم نہیں کرتے، ہم صرف مستقبل میں اس پر نئے اجتہاد پر عمل کرنا لازم کرتے ہیں (۱)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جس شخص نے اجتہاد کرنے کے بعد نماز شروع کی اور دوران نماز میں اس کے اجتہاد کا غلط ہونا یقینی یا ظنی طور پر واضح ہو گیا تو اس کے لئے نماز کو توڑ دینا واجب ہے، اور اگر نماز کے مکمل ہونے کے بعد معلوم ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں، مستحب ہے، جیسا کہ اگر فیصلہ کرنے سے پہلے قاضی پر دلیل کی غلطی واضح ہو گئی ہو تو اس کے لئے اپنے پہلے اجتہاد سے فیصلہ کرنا جائز نہیں، اور اگر فیصلہ کر دیا تو اس کو توڑ دیا جائے گا، اور اگر دوران نماز اس کو صرف شک ہو تو وہ اپنے پہلے اجتہاد کے مطابق اپنی نماز مکمل کر لے گا (۲)۔

ہے وہ اس چیز میں مجتہد ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جس چیز کی موجودگی میں اس کا اتباع ضروری ہو اگر وہ مخفی ہو جائے تو اس پر دلیل قائم کرنا ضروری ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جس شخص پر اجتہاد لازم ہو اس کے لئے تھلید حرام ہے، کیونکہ وہ دلیل کے ذریعہ استقبال قبلہ پر قادر ہے۔

ان حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جب اجتہاد کرنے سے وقت تنگ ہو رہا ہو تو اپنے حال پر نماز پڑھ لے اور کسی کی تھلید نہ کرے۔ مثلاً حاکم کے لئے غیر کی تھلید جائز نہیں، مگر وہ اپنی نماز دہرائے گا۔ اور ابن قدامہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر اجتہاد ممکن ہو تو تنگی وقت کی وجہ سے اجتہاد کی شرط ساقط نہ ہوگی (۱)۔

اجتہاد میں شک اور اجتہاد کی تبدیلی:

۲۸- شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ کسی مجتہد کا اجتہاد اگر تبدیل ہو جائے تو وہ لازماً دوسرے اجتہاد پر عمل کرے گا بشرطیکہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے رائج ہو، اور اگر پہلا اجتہاد ہی دوسرے اجتہاد پر رائج ہے تو پہلے پر عمل کرے گا، اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر اس کو اپنے اجتہاد میں شک ہو جائے تب بھی اسی جہت پر قائم رہے، اس لئے کہ اجتہاد ایک ظاہر چیز ہے، لہذا اشک کی وجہ سے اس کو نہیں چھوڑے گا اور جو نماز پہلے اجتہاد کے مطابق پڑھ چکا ہے اس کا اعادہ نہیں کرے گا، مثلاً کسی قاضی کا اجتہاد دوسرا مقدمہ پیش آنے پر بدل جائے تو وہ اس میں دوسرے اجتہاد پر عمل کرے گا اور وہ اپنا پہلا فیصلہ نہیں توڑے گا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ کوئی اجتہاد دوسرے اجتہاد کے ذریعہ نہیں توڑا جاتا۔

(۱) نہایت المحتاج، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، شرح الکبیر مع المغنی، ۱/۳۹۷۔

(۲) الدرستی، ۱/۲۲۷۔

(۱) نہایت المحتاج، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، شرح الکبیر مع المغنی، ۱/۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹۔

۳۹۳۔

استقبال ۲۹-۳۱

کی رائے بدل گئی (۱) تو مسبوق مڑ جائے گا، کیونکہ وہ فوت شدہ رکعتوں کی قضا کرنے میں منفر د ہے، اور لاحق پھر سے نماز پڑھے، کیونکہ جو (رکعتیں) وہ پڑھے گا اس میں بھی وہ مقتدی ہے، اور مقتدی کو امام کے پیچھے اگر معلوم ہو جائے کہ قبلہ اس سمت کے علاوہ کی طرف ہے جدھر امام نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے لئے اپنی نماز کی اصلاح ممکن نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ مڑ جائے تو بالقدت کعبہ میں امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا جو مفسد صلوٰۃ ہے، اور اگر نہ مڑے تو وہ اپنی نماز اس سمت کی طرف رخ کر کے مکمل کرنے والا ہوگا جو اس کے نزدیک قبلہ کی سمت نہیں، اور یہ بھی مفسد نماز ہے (۲)۔

مجتہد پر قبلہ کا مخفی ہونا:

۳۰- اجتہاد کر کے نماز پڑھنے والے پر قبلہ کا مشتبہ ہونا یا تو نماز سے قبل پیش آیا ہوگا یا دوران نماز میں، اور یا تو تحری سے قبل پیش آیا ہوگا یا تحری کے بعد، ہر ایک کی بحث علیحدہ علیحدہ عنقریب آرہی ہے۔

تحری اور نماز سے قبل قبلہ کا مخفی ہونا:

۳۱- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جو شخص دلائل کے ذریعہ قبلہ کو معلوم کرنے سے عاجز ہو اور دلائل قبلہ اس پر مخفی ہوں یا تو اس لئے کہ قبلہ کے دلائل مفقود ہیں یا بادل کی وجہ سے یا انسان کے محبوس ہونے کی وجہ سے یا دلائل قبلہ ظاہر ہونے کے باوجود کسی اشتباہ

(۱) مسبوق وہ ہے جس کی امام کے ساتھ ایک یا ایک سے زائد رکعتیں چھوٹ گئی ہوں، اور لاحق وہ شخص ہے جس نے اپنی نماز امام کے ساتھ شروع کی، پھر اس کو کوئی عارضہ پیش آ گیا، جس نے امام کی پیروی سے روک دیا، یہاں تک کہ اس کی ایک سے زائد رکعتیں فوت ہو گئیں۔

(۲) رد المحتار ۱/۲۹۱، الدسوقی ۱/۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۱/۲۲۹، المغنی ۱/۲۷۳، شرح المکیہ مع المغنی ۱/۳۹۳، نوبیۃ المستملی شرح صیۃ اصلی رص ۲۲۵۔

قبلہ کے بارے میں اجتہاد میں اختلاف:

۲۹- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر دو مجتہدین کا اجتہاد مختلف ہو جائے تو ان میں سے کوئی دوسرے کا اتباع اور اقتداء نہیں کرے گا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے غلط ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے، لہذا اقتداء جائز نہ ہوگی۔

اور ابن قدامہ کے نزدیک مذہب حنبلی کا قیاس اس کے جواز کا ہے، اور ابو ثور کا مذہب یہی ہے، یہ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی نماز کو صحیح سمجھتا ہے، اور ہر ایک کافر یضہ یہ ہے کہ وہ اسی سمت متوجہ ہو کر نماز پڑھے جس طرف وہ متوجہ ہے، تو جہت کعبہ میں اختلاف کا واقع ہونا اقتداء کرنے سے مانع نہیں ہے، جیسے کعبہ کے ارد گرد نماز پڑھنے والے۔

اور اگر جہت میں تو دونوں متفق ہوں مگر دائیں بائیں مائل ہونے میں مختلف ہو جائیں تو مذہب یہ ہے کہ سمت (کعبہ) میں دونوں کے متفق ہونے کی وجہ سے بلا اختلاف اقتداء صحیح ہوگی، اور استقبال کے لئے یہی کافی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں نے قبلہ کے بارے میں اجتہاد کیا اور دونوں کا اجتہاد متفق ہو گیا، پس ان میں سے ایک نے دوسرے کی اقتداء کی، پھر درمیان نماز میں ان میں سے ایک کا اجتہاد بدل گیا تو اس کے لئے دوسری سمت کی طرف گھوم جانا لازم ہے، اور مقتدی اپنی اقتداء کو ختم کرنے کی نیت کرے گا اگرچہ یہ اختلاف دائیں بائیں مائل ہونے میں ہو، اور یہ عذر اقتداء کو ختم کرنے کے لئے قابل قبول ہے لہذا اجماعت کی فضیلت بھی اس سے فوت نہ ہوگی۔ یہ اس وقت ہے جب مقتدی کو اپنے امام کے مڑ جانے کا علم ہو گیا ہو، اگر سلام کے بعد علم ہوا ہو تو اتر ب یہ ہے کہ اعادہ واجب ہوگا۔

اور حنفیہ کہتے ہیں کہ امام نے اگر سلام پھیر دیا پھر مسبوق یا لاحق

استقبال ۳۲

اور اس سے طلب ساقط ہونے کی وجہ سے اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔ حنفیہ میں سے ابن عابدین نے بعض فقہاء حنفیہ کے اس قول پر کہ تخری کی حالت میں چاروں سمت میں نماز پڑھی جائے گی اور کسی ایک سمت کی طرف مائل نہیں ہو یا جائے گا، مذکورہ بالا قول کو ترجیح دی ہے۔

شافعیہ کا مسلک ہے کہ احترام وقت کی بنیاد پر جس طرح ہو نماز پڑھ لے، اور چونکہ ایسا بہت کم ہوتا ہے اس لئے بعد میں اس کی تقضا کر لے (۱)۔

تخری کا ترک کرنا:

۳۲- حنفیہ کا مسلک ہے کہ جو شخص دلائل کے ذریعہ قبلہ کی شناخت نہ کر سکتا ہو اس کے لئے تخری کے بغیر نماز شروع کرنا جائز نہیں اگرچہ اس نے صحیح سمت میں رخ کیا ہو، اس لئے کہ اس نے تخری کو چھوڑ دیا ہے جو اس پر فرض ہے، مگر حنفیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس نے صحیح رخ پر نماز پڑھی تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا، لیکن اگر نماز کے مکمل کرنے سے قبل ہی سمت کا صحیح ہونا معلوم ہو جائے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، کیونکہ اس نے ضعیف پر قوی کی بنیاد رکھی ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک جس مجتہد پر قبلہ کے دلائل مخفی ہو جائیں وہ چاروں سمتوں میں سے کسی بھی رخ کو اختیار کر کے نماز پڑھے گا، سمت قبلہ کی تلاش اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی، اور شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: جس شخص نے تخری کے بغیر نماز پڑھی یا تخری اس کے لئے

کی وجہ سے اس طور پر کہ اس کے خیال میں علامتیں متعارض ہوں تو وہ تخری کر کے نماز پڑھے، اور اس وقت اس کی نماز درست ہوگی، اس لئے کہ دلائل قبلہ کا علم ہونے کے ساتھ اس نے حق جاننے کے لئے اپنی پوری طاقت صرف کر دی ہے، یہ اس حاکم کی طرح ہے جس پر نصوص شرعیہ مخفی ہو جائیں۔ عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ نے اپنے والد سے نقل کیا ہے، انہوں نے فرمایا: ”کنا مع النبی ﷺ فی سفر فی لیلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا حیالہ فلما أصبحنا ذکرنا ذلك للنبي ﷺ فنزل: فأینما تولوا فثم وجه الله“ (۱) (ہم ایک تاریک رات میں نبی ﷺ کے رفیق سفر تھے تو ہم یہ نہ جان سکے کہ قبلہ کدھر ہے تو ہم میں سے ہر شخص نے اپنی تخری کے مطابق نماز پڑھی، صبح ہونے پر ہم سب نے نبی ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ”فأینما تولوا فثم وجه الله“ (پس تم جہد کو بھی منہ پھیرو وہیں اللہ ہی کی ذات ہے))۔

حنفیہ نے تخری کی یوں تعریف کی ہے کہ مقصود کو حاصل کرنے کے لئے پوری کوشش صرف کرنا تخری ہے۔ ابن عابدین نے مزید یہ بات لکھی ہے کہ تخری والا قبلہ کسی علامت کے بغیر محض شہادت قلب پر مبنی ہے۔ مالکیہ نے تخری کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ چاروں سمتوں میں سے کسی ایک سمت کا انتخاب کر کے اس کی طرف ایک نماز پڑھ لے،

(۱) حدیث: ”کنا مع النبی ﷺ فی سفر فی لیلة مظلمة...“ کی روایت ترمذی نے کی ہے اور الفاظ بھی ان ہی کے ہیں، اور ابن ماجہ نے حضرت ربیعہ سے اس کی روایت کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے اس کو ہم صرف صحیح اسنان کی سند سے عجا جانتے ہیں۔ اور صحیح بن سعید ابوالریح اسنان حدیث میں ضعیف قرار دیئے گئے ہیں (تحفۃ الاحوذی ۲/۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳) صحیح ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، سنن محمد بن عبد الباقی ۳۲۶، طبع عیسیٰ لعلی ۷۳۷ھ، اور آیت کریمہ سورہ بقرہ کی ہے ۱۱۵۔

(۱) رد المحتار ۱/۲۸۹، ۲۹۱، البحر الرائق ۱/۳۰۳، الترغیب والترہیب ۱/۱۸۹، الدرر السنی ۱/۲۲۵، نہایۃ الحجاج ۱/۳۲۲، شرح الکبیر مع المغنی ۱/۳۹۳۔

استقبال ۳۳-۳۵

نہ ہو اس کے ذمہ قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والے کی تقلید کرنا لازم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (۱) (سو اگر تم لوگوں کو علم نہیں تو اہل علم سے پوچھ دیکھو)۔

اور جب قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں تو مقلد ان میں سے کسی کے اجتہاد کو اختیار کر سکتا ہے، لیکن زیادہ بہتر یہ ہے کہ جس شخص پر زیادہ بھروسہ ہو اسی کی تقلید کرے (۲)۔

ترک تقلید:

۳۵- جس شخص پر تقلید کرنا ضروری ہو اور ایسا شخص بھی موجود ہو جس کی تقلید کی جائے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ محض میلان نفس کی بنا پر کسی سمت کا استقبال کرے۔ حنفیہ اور مالکیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے تقلید ترک کر دی اور جس طرف اس کا میلان نفس ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھی تو اس کا غلط ہونا اگر واضح نہ ہو تو نماز درست ہو جائے گی، اور مالکیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر درمیان نماز غلط ہونا واضح ہو جائے تو نماز توڑ دے جب کہ ایسا اکثر واقع ہوتا ہو، اور اگر نماز کے بعد واضح ہو تو دوقول ہے: ایک یہ ہے کہ اعادہ لازم ہے خواہ وقت میں کرے یا وقت کے بعد، اور دوسرا یہ کہ وقت کے اندر اعادہ کرے، جیسا کہ "تبیین الخطأ فی القبلة" (قبلہ کے بارے میں غلطی کا واضح ہونا) کے بیان میں عنقریب آ رہا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ہر حال میں اعادہ لازم ہے خواہ قبلہ کی طرف ہی کیوں نہ متوجہ رہا ہو (۳)۔

انتہائی دشوار ہوگی وہ نماز کا اعادہ کرے گا، خواہ قبلہ کا صحیح ہونا دوران نماز میں معلوم ہوا ہو یا نماز کے بعد (۱)۔

تحریر کرنے والے کے لئے سمت قبلہ صحیح ہونے کا ظہور:

۳۳- حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ تحریر کر کے نماز پڑھنے والے پر اگر درمیان نماز میں واضح ہو جائے کہ اس کا سمت قبلہ صحیح ہے تو صحیح قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ باقی مذاہب میں اس نماز کی درستگی کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔

البحر الرائق میں ہے کہ مبسوط اور خانہ کے مطابق صحیح قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ از سر نو نماز پڑھنا لازم نہ ہوگا، کیونکہ جب تک خطا کا علم نہ ہو اس وقت تک اس کی نماز درست تھی، تو جب اس کا صحیح سمت قبلہ پر ہونا ظاہر ہو گیا تو اس کی حالت میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ نماز کا آغاز کمزور تھا اور اب یہ ظاہر ہونے سے کہ سمت قبلہ درست ہے اس کی حالت قوی ہوگئی، اور قوی کی بنا ضعیف پر نہیں ہوتی (۲)۔

قبلہ کے بارے میں تقلید:

۳۴- حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ قبلہ کے بارے میں کوئی اجتہاد کرنے والا دوسرے اجتہاد کرنے والے کی تقلید نہیں کرے گا، کیونکہ اجتہاد پر قدرت تقلید سے مانع ہے۔

اور جو شخص قبلہ کے دلائل سے واقف ہو تو اس کے لئے غیر کی اقتداء بالکل جائز نہیں ہے۔ جو شخص قبلہ کے بارے میں اجتہاد پر قادر

(۱) سورہ نحل، ۳۳۔

(۲) نہایت المحتاج، ۳۲۳، ۳۲۵، المغنی، ۳۷۲، ۳۷۳، الدرستی، ۲۲۶،

ابن عابدین، ۲۹۱، الشرح لکبیر مع المغنی، ۳۹۳۔

(۳) الدرستی، ۲۲۶، ۲۲۷، نہایت المحتاج، ۳۲۵، المغنی، ۳۸۹، طبع دوم،

(۱) رد المحتار، ۲۹۰، ۲۹۱، لفروع، ۳۸۳، کشاف القناع، ۳۰۷، ۳۱۳،

مغنی المحتاج، ۱۳۶، الروضہ، ۲۱۸، الدرستی، ۲۲۷۔

(۲) رد المحتار، ۲۹۲، البحر الرائق، ۳۰۵، الدرستی، ۲۲۷، مغنی المحتاج

۱۳۶، الروضہ، ۲۱۸، کشاف القناع، ۳۱۳۔

استقبال ۳۶-۳۸

بارے میں نہ شک ہو اور نہ اس نے تخری کی، اگر اس کو نماز کے دوران اپنا غلط رخ پر ہونا معلوم ہو جائے تو نماز فاسد ہوگئی، بخلاف اس شخص کے جس پر قبلہ مخفی ہونے کی بنیاد پر قبلہ کے بارے میں شک ہو گیا اور اس نے تخری کی پھر اس کو اپنا غلط رخ پر ہونا درمیان نماز معلوم ہو گیا تو وہ اسی سمت اپنا رخ پھیر لے جدھر اس کی تخری پہنچی ہے، اور اگر اس پر اپنا غلط رخ پر ہونا نماز کے بعد واضح ہو تو اس کی نماز صحیح ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جب علامات قبلہ بالکل واضح ہوں پھر نمازی پر یہ ظاہر ہو کہ اس نے غلط سمت میں نماز پڑھ لی تو نماز کا اعادہ واجب ہے، خواہ نمازی قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والا ہو یا کسی کی تھلید کرنے والا، اس لئے کہ قبلہ کے واضح دلائل سے ناواقفیت کے بارے میں کسی کا عذر قبول نہیں، ہاں علم ہیئت کے باریک مسائل اور گردش نہ کرنے والے ستاروں کی صورتوں سے ناواقفیت کے بارے میں انسان معذور ہے، اس کی بنیاد پر اعادہ لازم نہیں۔ حنابلہ اور شافعیہ نے اپنے غیر اظہر قول میں ان دو صورتوں میں فرق نہیں کیا ہے کہ دلائل واضح ہونے کے باوجود قبلہ مشتبہ یا مخفی ہو جائے یا دلائل قبلہ مخفی ہوں، کیونکہ اس نے دونوں صورتوں میں اس چیز کو انجام دے دیا جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے اور دونوں جگہوں میں استقبال قبلہ سے عاجز رہا، لہذا اعادہ نہ کرنے کے بارے میں دونوں کا حکم برابر ہے۔

شافعیہ کی اظہر روایت کے مطابق اس پر اعادہ لازم ہوگا، کیونکہ اس نے نماز کی ایک شرط میں غلطی کی ہے (۱)۔

نماز میں استقبال قبلہ سے عاجز ہونا:

۳۸- ائمہ اربعہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی محسوس عذر

(۱) رد المحتار، ۲۸۹، ۲۹۲، الدسوقی، ۲۲۳، ۲۲۶-۲۲۸، نہایۃ المحتاج

ناہینا شخص اور انتہائی تاریکی میں گرفتار شخص کا استقبال قبلہ: ۳۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ ناہینا کے لئے قبلہ دریافت کرنا ضروری ہے، کیونکہ اکثر علامات کا تعلق مشاہدہ سے ہے، اور حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ اگر ایسا شخص موجود نہ ہو جس سے دریافت کرے تو وہ تخری کرے گا، اور اسی طرح جب اس نے کسی سے دریافت کیا لیکن اس نے کوئی جواب نہ دیا تو بھی تخری کرے گا حتیٰ کہ اگر اس شخص نے ناہینا کے نماز پڑھ لینے کے بعد اس کو قبلہ بتایا تو اعادہ نہیں کرے گا۔ اور اگر اس نے دریافت نہیں کیا اور تخری کر لی تو اگر اس نے صحیح رخ پر نماز پڑھی تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اور اگر کوئی ناہینا غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز شروع کرے پھر کوئی شخص اس کو صحیح سمت کی طرف پھیر دے تو اگر نماز شروع کرتے وقت ناہینا کو ایسا شخص دستیاب تھا جس سے وہ قبلہ کے بارے میں دریافت کرنا پھر بھی اس نے دریافت نہیں کیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی، اور اگر نماز شروع کرتے وقت ایسا شخص دستیاب نہیں تھا جس سے وہ پوچھتا تو گذشتہ نماز پر بنا کرے گا۔ اور اس رخ پھیرنے والے شخص کے لئے اس ناہینا نمازی کی اقتداء جائز نہیں۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ ایسے شخص کے لئے قبلہ کے بارے میں کسی اجتہاد کرنے والے کی تھلید جائز نہیں ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ کسی عادل سے علامات پوچھے تاکہ ان کے ذریعہ قبلہ کی طرف اس کی رہنمائی ہو جائے (۱)۔

قبلہ کے بارے میں غلطی کا واضح ہونا:

۳۷- حنفیہ نے مطلق یہ بات کہی ہے کہ وہ نمازی جسے قبلہ کے

= رد المحتار، ۲۹۰۔

(۱) رد المحتار، ۲۸۹، ۲۹۱، الدسوقی، ۲۲۶، نہایۃ المحتاج، ۲۲۲، ۲۲۵،

المغنی، ۲۶۹، ۲۷۳، لشرح الکبیر مع المغنی، ۲۹۰، ۲۹۳۔

استقبال ۳۸

حنابلہ نے اس کا ذکر کیا ہے، اور یہ مثلاً دشمن یا درندہ کا خوف ہے، ایسی صورت میں اس کو اختیار ہے کہ اس کو جس طرف قدرت ہو اسی طرف متوجہ ہو جائے، اور یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو دشمن کے ڈر سے سوار ہو کر بھاگ رہا ہو تو وہ اپنی سواری پر نماز پڑھ لے۔

حنفیہ نے عذر کی صورتوں میں سے ساتھیوں سے علیحدہ ہو جانے کے خوف کو بھی ذکر کیا ہے، کیونکہ اس میں بھی ضرر ہے۔ شافعیہ نے اس میں وحشت محسوس کرنے کو بھی شمار کیا ہے اگرچہ ساتھیوں سے علیحدہ ہو جانے سے کوئی نقصان نہ ہو۔

حنفیہ اور مالکیہ نے اعذار میں سے اس کو بھی ذکر کیا ہے کہ سواری سے اترنے میں اس کے کپڑوں کے مٹی وغیرہ سے ملوث ہونے کا خوف ہو۔

حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ سواری سے اترنے سے عاجز ہو، تو اگر سواری سے نیچے آنے کی قدرت ہو تو اتر جائے اور کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے، اور اگر بیٹھنے کی قدرت ہو مگر سجدہ نہ کر سکتا ہو تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرے۔

حنفیہ اور شافعیہ نے اعذار میں اس کو بھی شمار کیا ہے کہ سواری سے اترنے کی صورت میں اس کے مال کے ہلاک ہونے کا خوف ہو، خواہ مال مملوک ہو یا امانت، اور حنفیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص نماز کے لئے سواری سے اترنے کے بعد سوار ہونے میں کسی معاون کا محتاج ہو اور کوئی معاون موجود نہ ہو تو وہ بھی معذور ہے، بایں طور کہ سواری سرکش ہو یا وہ خود کمزور ہو تو اس کے لئے سواری سے نیچے نہ آنا جائز ہے (۱)۔

انہیں اعذار میں سے شدید جنگ کے وقت خوف ہونا بھی ہے، چنانچہ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ گھمسان کی لڑائی کے وقت

(۱) رد المحتار ۱/۲۹۰، الدرر السنی ۱/۲۲۳، ۲۲۹، نہایت المحتاج ۱/۳۰۸، ۳۱۶، الشرح المکبیر مع المغنی ۱/۳۸۶۔

ہو جو اس کے لئے استقبال قبلہ سے مانع ہو، مثلاً مریض اور بندھا ہوا شخص، تو جس حال میں ہے اسی حال میں نماز ادا کرے گا، خواہ قبلہ کے خلاف سمت کی طرف ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ استقبال قبلہ نماز کی صحت کی ایک شرط ہے مگر وہ اس سے عاجز ہے تو وہ قیام کے مشابہ ہو گیا (تو جو قیام سے عاجز ہوگا اس سے قیام ساقط ہو جائے گا)۔

شافعیہ اور حنفیہ میں سے صاحبین نے استقبال قبلہ کے ساقط ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ایسے شخص کو بھی نہ پائے جو اس کو قبلہ کی طرف متوجہ کر دے خواہ اجرت مثل دے کر ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ شیخ اسماعیل نابلسی نے اور ابن عابدین نے اس کو قوی قرار دیا ہے، اور اعادہ نماز کے متعلق قدرے اختلاف ہے جس کی تفصیل نماز کے مباحث میں موجود ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، کیونکہ دوسرے شخص کی قدرت سے قادر ہونے والا عاجز ہی ہے، اور ”منیۃ المصلیٰ“، ”منیۃ الجلیل“، ”الدر المختار“ اور ”فتح القدر“ میں کوئی اختلاف نقل کئے بغیر صاحبین کے قول کو جزم کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

اگر اجرت مثل پر کوئی اجیر مل جائے تو اس کو اجارہ پر رکھ لیا مناسب ہے، بشرطیکہ نصف درہم سے کم اجرت ہو، اور ظاہر یہ ہے کہ نصف درہم سے مراد اجرت مثل ہی ہے جیسا کہ تیمم کے بیان میں فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے (۱)۔

جس شخص کو کوئی عذر شرعی لاحق ہو جو استقبال قبلہ سے مانع ہو تو فقہاء نے اس کی مندرجہ ذیل صورتوں پر بحث کی ہے:

اس میں سے ایک جان کا خوف ہے، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور

= ۱/۳۲۷، المغنی ۱/۲۲۹، طبع الریاض، کشاف القناع ۱/۳۱۲، طبع مکتبۃ انصر الریاض۔

(۱) رد المحتار ۱/۲۸۹، ۳۹۲، الدرر السنی ۱/۲۲۳، نہایت المحتاج ۱/۳۰۸، الجمل علی الصحیح ۱/۳۱۳، الشرح المکبیر مع المغنی ۱/۳۸۶۔

استقبال ۳۹-۴۰

ارشاد ”فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَحَدَّ وَجْهُ اللّٰهِ“ (جس طرف بھی تم اپنا رخ رکھو وہی اللہ کی جہت ہے) کی تفسیر سفر کی نفل نماز میں رخ کرنے سے کی گئی ہے (۱)۔

اور اس کو جائز تر اردینے والی شرطوں کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل فقہاء نے صلاة المسافر (مسافر کی نماز) اور اصلاۃ علی المراحله (سواری پر نماز) کے مباحث میں کی ہے۔

سفر میں پیدل چلتے ہوئے نفل نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ:

۴۰- امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت جو حنابلہ میں سے ”خرقی“ کا کلام ہے، یہ ہے کہ پیدل چلنے والے مسافر کے لئے پیدل چلتے ہوئے نماز پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ نص تو سوار کے متعلق وارد ہوئی ہے۔ لہذا پیدل چلنے والے کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ پیدل چلنے والے کو عمل کثیر کی ضرورت ہوگی، اور مسلسل چلنا نماز کے منافی ہے، اس لئے اس کو سوار پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

حضرت عطاء اور امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک دوسری روایت جس کو حنابلہ میں سے قاضی نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ سوار پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لئے پیدل چلتے ہوئے نماز پڑھنا جائز ہے، کیونکہ پیدل چلنا بھی مسافر کے چلنے کی ایک حالت ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ دونوں نماز خوف میں برابر ہیں، تو نفل میں بھی برابر ہوں گے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو سفر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا اگر نفل نمازوں میں استقبال قبلہ کی شرط لگائی جائے گی تو یا تو وہ اپنے اوراد و وظائف ترک کریں گے یا اپنی زندگی کے مصالح ترک

(۱) رد المحتار ۱/۳۶۹، الدرر السنی ۱/۲۲۵، نہایۃ المحتاج ۱/۲۰۹، شرح لروض ۱/۱۳۳ طبع لمیویہ، المغنی ۱/۳۳۵، اشراج الکبیر مع المغنی ۱/۳۸۶۔

شمشیر زنی کی حالت میں جب کہ صفیں آپس میں رلی ملی ہوں اور زبردست خطرہ ہو اور نمازی استقبال قبلہ سے عاجز ہو تو استقبال قبلہ کی شرط ساقط ہو جائے گی (۱)، اور اس جنگ کی حقیقت اور اس کے متعلقات کو دریافت کرنے اور اس کی نماز کا وقت اور بوقت امن اس کے اعادہ کا حکم اور اس سے متعلق دیگر احکام کے لئے دیکھئے: (صلاة الخوف)۔

سفر میں سواری پر نفل پڑھنے والے کا استقبال قبلہ:

۳۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ حالت سفر میں سوار ہو کر سمت سفر کی جانب رخ کر کے خواہ غیر قبلہ کی جانب کیوں نہ ہو نفل نماز پڑھنا جائز ہے، خواہ بلا عذر ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے: ”کان یصلی علی راحلته فی السفر حیث ما توجہت بہ“ (۲) (رسول اللہ ﷺ حالت سفر میں اپنی سواری پر نماز پڑھتے تھے چاہے اس سواری کا رخ جس طرف بھی ہو)، اور اللہ تعالیٰ کے

(۱) رد المحتار ۱/۵۶۹، الدرر السنی ۱/۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۹، نہایۃ المحتاج ۱/۲۰۹،

اشراج الکبیر مع المغنی ۱/۳۸۶، ۳۵۰، المغنی ۲/۳۱۶، طبع ریاض۔

(۲) حدیث: ”کان ﷺ یصلی علی راحلته....“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابن عمر سے ان الفاظ میں کی ہے: ”کان السبی ﷺ یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجہت بہ، یومیء یماء، صلاة اللیل إلا الفرائض، ویوتر علی راحلته“ (نبی ﷺ حالت سفر میں اپنی سواری پر سوار ہو کر مثلاً وہ سے اس طرف رخ کر کے رات کی نماز پڑھتے تھے جس طرف آپ کی سواری کا رخ ہوتا سوائے فرائض کے، وروتر اپنی سواری پر ہی پڑھتے)۔ اور مسلم کی ایک روایت حضرت ابن عمر سے اس طرح ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ یصلی وهو مقبل من مکة الی المدینة علی راحلته حیث کان وجہہ....“ (آپ ﷺ مکہ سے مدینہ آتے ہوئے جدھر آپ کا رخ ہوتا تھا اسی طرف رخ کر کے اپنی سواری پر نماز پڑھتے) (المؤتو والرجان برص ۱۳۸ طبع وزارة الاوقاف والادویون الاسلامیہ کویت، فتح الباری ۲/۳۸۹، طبع استنباب صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۱/۳۸۶، ۳۸۷ طبع عینی الحلبي)۔

استقبال ۴۴

قضاء حاجت کرنے والے کا ہوا کے رخ کی طرف متوجہ ہونا، اور مکان میں داخل ہونے کی اجازت لینے والے کا گھر کے دروازہ کی طرف متوجہ ہونا (۱)۔

کبھی کبھی آداب اور مکارم اخلاق کی نگہداشت اور پورے طور پر متوجہ ہونے کے لئے کسی خاص جانب میں چہرہ کرنا مطلوب ہوتا ہے، جیسے خطیب کا قوم کی طرف اور قوم کا خطیب کی طرف متوجہ ہونا، اور امام کا فرض نماز کے بعد مقتدیوں کی طرف متوجہ ہونا (۲)۔ اسی طرح مہمانوں اور مسافروں کی طرف توجہ دینے سے اجتماعی روابط مستحکم ہوتے ہیں (۳)۔

ان ہی طاعتوں میں سے وضو، تیمم اور اذان و اقامت ہے، اور ان ہی میں سے وضو کے بعد دعا، استسقاء میں دعا، ذکر، تلاوت قرآن، مسجد میں نماز کا انتظار اور حج کے بہت سے مقامات ہیں۔ جس کی تفصیل کتاب الحج کے مطالعہ سے معلوم ہوگی، جیسے تلبیہ پڑھنا، آب زمزم پینا، ہدی کے جانور کو ذبح کرتے وقت قبلہ رو کرنا، اور فریقین کے درمیان تاضی کا فیصلہ کرنا، جیسا کہ اپنے مقامات پر ان سب کو بیان کیا گیا ہے۔

اسی طرح حصول برکت کے لئے اور استقبال قبلہ کے ذریعہ عمل کو کامل کرنے کے لئے چند خاص جگہوں میں استقبال قبلہ مستحب ہے، جیسے قریب المرگ شخص کو قبلہ رو کرنا، اور اسی طرح میت کو قبر میں دفن کرتے وقت قبلہ رو کرنا (دیکھئے: ”کتاب الجنازہ“)، اور اسی طرح

خیالات کو منتشر کر دے جیسے راستہ کی طرف نماز پڑھنا۔ فقہاء نے ان مسائل پر ”مکروہات صلاۃ“ (نماز کی مکروہات) پر گفتگو کرتے ہوئے بحث کی ہے (۱)۔

کبھی کبھی نمازی کے سامنے ہونے والی چیز پسندیدہ ہوتی ہے، کیونکہ وہ اس کے سجدہ کی جگہ کی علامت ہوتی ہے تاکہ گزرنے والے نمازی اور اس چیز کے درمیان سے نہ گذریں، جیسے سترہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا، فقہاء نے نماز کی سنتوں کے بیان میں اس پر بحث کی ہے (۲)۔

نماز کے علاوہ حالتوں میں غیر قبلہ کی طرف متوجہ ہونا: ۴۴- نماز کی حالت کے علاوہ انسان کا کسی شے کی طرف متوجہ ہونا بھی دراصل مباح ہے، لیکن کبھی کبھی اچھے حالات میں فضیلت والے مقامات کی طرف متوجہ ہونا ان کے خیر و فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہوتا ہے، جیسے دعا کی حالت میں نگاہ اور اندرون ہتھیلی کا آسمان کی طرف متوجہ کرنا (۳)۔

اسی طرح برے حالات میں مقدس مقامات کی طرف رخ نہ کرنا مطلوب ہوتا ہے، جیسے قضاء حاجت کرنے والے کا بیت المقدس یا قرآن شریف کی طرف متوجہ ہونا (دیکھئے: ”قضاء الحاجت“)

کبھی کچھ چیزوں کی طرف رخ کرنے سے بچنا مطلوب ہوتا ہے تاکہ اپنے کو ان سے بچایا جاسکے، کیونکہ وہ چیزیں ناپاک ہوتی ہیں، یا اپنی نگاہ کو ان کی طرف دیکھنے سے محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے، جیسے

(۱) المغنی ۱/۱۵۵، جامعہ اہمیر اہلسنی علی نہایۃ المحتاج ۱/۱۱۹، شرح نتمی الارادات ۳۰۱، واداب لابن مفلح ۱/۲۲۵۔
(۲) کشاف القناع ۲/۳۱، طبع السیۃ الحمدیہ الوسوطۃ افتتاح الصلاۃ، اشرح مع المغنی ۲/۸۰، اعلام الساجد ص ۲۰۳۔
(۳) شرح الاذکار ۵/۱۵۵۔

(۱) تحفۃ الاحوذی ۲/۳۲۶، المغنی ۲/۷۲، ۸۰، الخرشنی ۱/۲۹۳، طبع بولاق، شرح اروض ۱/۷۳، نہایۃ المحتاج ۲/۵۳، ۶۰، ۶۱، رد المحتار ۱/۳۳۳، ۳۳۸، تقریر الرافعی ۱/۸۵، کشاف القناع ۱/۳۳۲، طبع السیۃ الحمدیہ۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۲/۵۳، المغنی ۲/۶۶، ۷۱۔
(۳) شرح الاذکار ۲/۲۷۔

جو شخص سونے جا رہا ہے (۱) یا جانور ذبح کرنے جا رہا ہے اس کے لئے قبلہ رو ہونا مسنون ہے (دیکھئے: ”کتاب الذبائح“)

استقراء

تعریف:

۱- استقراء کا لغوی معنی ”تتبع“ (تلاش کرنا) ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”قرأ الأمر وقرأه“ یعنی اس کو تلاش کیا۔ اور کہا جاتا ہے: ”استقراءت الأشياء“ میں نے اشیاء کے افراد کو ان کے احوال اور خواص کو جاننے کے لئے تلاش کیا (۱)۔

فقہاء اور اہل اصول نے استقراء کی تعریف اس طرح کی ہے: کسی کلی کے جزئیات کی تحقیق و جستجو کرنا کہ ان جزئیات کا حکم اس کلی پر لگایا جائے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

قیاس:

۲- قیاس کا معنی کسی نزع کو اصل کے ساتھ حکم میں اشتراک علت کی وجہ سے شامل کرنا ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۳- اگر استقراء تام ہو اس طور سے کہ نزاعی صورت (یعنی جس صورت کے حکم کی معرفت مقصود ہو) کے علاوہ تمام جزئیات کی تحقیق

(۱) تاج العروس طبع لیبیا، المصباح لمیر طبع دارالمعارفۃ مادہ (قری)۔

(۲) حاشیہ البنانی علی جمع الجوامع ۲/۳۶۱ طبع المجلس، التعریفات للبحرانی ص ۱۳ طبع مصحفی المجلس۔

(۳) فوائذ الرحموت ۲/۲۳۶-۲۳۷۔

(۱) المیسر بشرح الجامع الصغیر ۱/۲۶۱ طبع بولاق، بذل المجلد ۱۹/۲۸۱، عون المعبود ۳/۷۰۔

استقراء ۴، استقراض ۱-۲

وحتو کر لی گئی ہو تو وہ دلیل قطعی مانا جاتا ہے، حتیٰ کہ اکثر علماء کے نزدیک نزاعی صورت میں بھی، اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ استقراء نام دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ دلیل ظنی ہے، کیونکہ اس بات کا احتمال بعید ہے کہ وہ صورت دوسری صورتوں کے مخالف ہو۔

استقراض

تعریف:

- ۱- لغت میں قرض لینے کو استقراض کہا جاتا ہے (۱)۔
- فقہاء اس کا استعمال طلب قرض یا حصول قرض کے لئے خواہ بغیر طلب کے ہو کرتے ہیں (۲)۔
- قرض وہ مثلی چیز ہے جسے آپ کسی کو اس مقصد سے دیں کہ اس کا مثل اس سے لیں (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

استدانہ (دین لینا):

- ۲- استقراض استدانہ سے خاص ہے، اس لئے کہ دین عام ہے، ہر اس چیز کو شامل ہے جو کسی کے ذمہ ثابت ہو خواہ قرض ہو یا غیر قرض، جیسے کہ سلم۔ دین کے لئے کبھی مدت مقرر کی جاتی ہے اور دین میں مقرر کردہ مدت لازم ہوتی ہے، لیکن جمہور کی رائے کے مطابق قرض میں مقررہ مدت لازم نہیں ہوتی، اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر اس میں مدت کی شرط لگا دی جائے تو مقررہ مدت لازم ہے۔ دوسرے

حیض و استحاضہ اور عدت کے بارے میں استقراء کے اختیار کرنے کو علماء نے جائز قرار دیا ہے۔ اس میں کچھ تفصیل و اختلاف ہے جن کا بیان اپنی جگہ پر ان اصطلاحات میں مذکور ہے۔

۴- اگر استقراء ناقص ہو اس طور پر کہ نزاعی صورت کے علاوہ اکثر جزئیات کا احاطہ کر لیا گیا ہو تو یہ اس صورت میں ظنی ہوگا، قطعی نہیں ہوگا، اس لئے کہ احتمال ہے کہ نزاعی صورت کا حکم تلاش کردہ جزئیات کے خلاف ہو، اور اس قسم کا نام ”إلحاق الفرد بالأغلب“ (فرد کو اکثر کے ساتھ ملحق کرنا) ہے (۱)۔

جن چیزوں پر استقراء کے ذریعہ استدلال کیا گیا ہے اس کی ایک مثال عدت گزارنے والی آنسہ عورت ہے کہ وہ اپنی عدت مہینوں کے ذریعہ شمار کرے گی۔ شافعیہ کا راجح قول یہ ہے کہ آنسہ عورت کی عدت کے بارے میں ماں باپ کی جانب سے اس کی رشتہ دار عورتوں کے استقراء کا اعتبار ”لا أقرب فلأقرب“ کے حساب سے ہوگا کیونکہ یہ عورتیں مزاج اور جسمانی بناوٹ کے اعتبار سے طبعی اور خلقی طور پر ایک دوسرے کے مثل ہوتی ہیں۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول جو شافعیہ کا بھی ایک قول ہے یہ ہے کہ ایسی حالت میں عورتوں کے حالات کا استقراء کیا جائے گا اور اس کی حالت کو اس کی ہم عمر عورتوں پر قیاس کیا جائے گا، اس سلسلے میں ائمہ میں کچھ اختلاف ہے جس کے لئے (عدت) اور (ایاس) کی بحثوں کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

(۱) شرح جمع الجوامع ۳۳۶/۲۔

(۲) ابن مابودین ۶۰۶/۲ طبع اول، حواشی ائمه ۲۳۸/۸ طبع دار صادر، المغنی ۳۶۱/۷ طبع سعودیہ، اخطاب ۱۳۶/۳، ۱۳۷/۷ طبع لیبیا۔

(۱) تاج العروس، لسان العرب (قرض)۔

(۲) اہوسوط ۱۹/۱۸ طبع دار الفکر، أدب الاوصیاء ۱۷۳/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون (قرض)، الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۶/۵، رد المحتار ۱۷۱/۳۔

استقراض ۳

ﷺ استسلف من رجل بغيراً (۱) فقدمت على النبي ﷺ
إبل الصلقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع
إليه أبو رافع، فقال: يا رسول الله! لم أجد فيها إلا خياراً
رباعياً (۲) فقال: أعطه، فإن خير الناس أحسنهم
قضاءً (۳) آپ ﷺ نے ایک شخص سے ایک جوان طاقتور
اونٹ قرض لیا، اس کے بعد آپ ﷺ کی خدمت میں صدقہ کے
اونٹ لائے گئے تو آپ ﷺ نے ابورافع کو حکم دیا کہ اس آدمی کو
اس کا جوان اونٹ ادا کر دو، ابورافع آپ ﷺ کی خدمت میں
واپس آ کر کہنے لگے کہ اللہ کے رسول اس میں تو سب چار چار دانت
کے عمدہ عمدہ جوان اونٹ ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا اسے دے دو،
اس لئے کہ سب سے بہتر شخص وہ ہے جو بہتر سے بہتر طریقہ پر قرض کی
ادا گیری کرے۔

اور کبھی کبھی بعض عوارض کی بنا پر قرض لینا دائرہ جواز سے نکل جاتا
ہے، جیسے قرض دینے والے کے نفع کی شرط کے ساتھ قرض لینا حرام
ہے، اور مجبور کا قرض لینا واجب ہے (۴)، اور اس کے علاوہ وہ احکام
جو قرض کے باب میں ذکر کئے جاتے ہیں۔

شافیہ اور حنابلہ کے نزدیک قرض لینے میں وکیل بنانا جائز ہے،
مگر حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ قرض لینا کو یا دینے والے سے

دیون کی طرح وقت مقررہ کے آنے سے قبل قرض دینے والے کا
قرض لینے والے سے مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا (۱)۔ اس لئے کہ
نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "المؤمنون عند شروطهم" (۲) (مومن
اپنی شرطوں کے پابند ہیں)۔

اجمالی حکم:

۳- قرض لینے والے کے لئے قرض لینا ان شرطوں کے ساتھ جائز
ہے جنہیں فقہاء ابواب قرض میں بیان کرتے ہیں۔ بعض فقہاء نے
جواز پر اجماع نقل کیا ہے (۳)۔ ابورافع کی روایت ہے: "أن النبي
(۱) ابن ماجہ ۱۷۲۳، مطاب ۵۳۵۳، شرح الروض ۱۳۰۲، المغنی مع
الشرح المکبیر ۳۵۳ طبع دوم المنار۔

(۲) حدیث: "المؤمنون عند شروطهم" کی روایت بخاری نے بلا سند کے
تعلیقاً ان الفاظ میں کی ہے "المسلمون عند شروطهم" بخاری نے
اس روایت کو کسی دوسری جگہ موصولاً ذکر نہیں کیا ہے اور احاق نے کثیر بن
عبداللہ کی سند سے اپنی سند میں یہ حدیث اس اضافہ کے ساتھ بیان کی ہے
"إلا شروط حرم حلالاً أو أحل حراماً" (مگر وہ شرط جو کسی حلال کو حرام
یا کسی حرام کو حلال کر دے)، اور اس کثیر بن عبداللہ کو اکثر لوگوں نے ضعیف
قراردیا ہے تاہم بخاری اور ان کے تابعین ان کے معاملہ کو قوی قرار دیتے
ہیں، بورترندی نے اسی سند سے اس کی روایت کی ہے، اور فرمایا کہ یہ حدیث
صحت صحیح ہے اس حدیث کو صحیح قرار دینے کے بارے میں ترمذی سے مناقشہ کیا
گیا ہے ابوداؤد نے اس حدیث کی روایت حضرت ابومیرزہ سے ان الفاظ
میں کی ہے "المسلمون على شروطهم" (مسلمان اپنی شرطوں پر ہیں)
ابوداؤد کی روایت کے ایک راوی کثیر بن زید اسلمی ہیں جن کی توثیق مختلف ذیل
ہے موسوعہ کے متن میں حدیث کے جو الفاظ وارد ہیں ان کی روایت ابن شیبہ
نے عطاء کی سند سے کی ہے دارقطنی اور حاکم نے حضرت عائشہ سے اسی طرح
کی حدیث روایت کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے "لما وافق الحق" (جو
مطابق حق ہو) (فتح الباری ۵۱۳/۳، تاریخ کردہ استقبہ تحت الاحوذی
۵۸۳/۳، تاریخ کردہ استقبہ، عون المعبودہ ۵۱۶/۳، تاریخ کردہ استقبہ)۔
(۳) ارسوط ۳۰۱۳، مطاب ۵۳۵۳، شرح الروض ۱۳۰۲، المغنی لابن
قدامہ ۳۲۶/۳ طبع الریاض۔

(۱) البکرۃ طاقتور جوان اونٹ۔
(۲) رباعیہ وہ اونٹ جس کا رباعیہ اگ رہا ہو، اور رباعیہ سامنے کے دانٹوں میں
سے چوتھا دانت ہے۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۳۲۶/۳ طبع الریاض۔ حدیث: "أن النبي ﷺ
استسلف من رجل بغيراً..." کی روایت مسلم نے حضرت ابورافع
سے کی ہے (صحیح مسلم ۳۳۳/۳ طبع عیسیٰ الحلی)۔
(۴) البرذقانی علی ظہیر ۲۲۶/۵، المغنی لابن قدامہ ۳۵۱/۳، ارسوط ۳۲۱/۳،
نہایۃ المحتاج ۲۱۶/۳۔

استقراض ۴

بحث کے مقامات:

۴- استقراض کے بیشتر احکام کا ذکر فقہاء باب القرض میں کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے بعض احکام ”کتاب اشْرکۃ“ میں ایک شریک کے دوسرے شریک کو اجازت دینے کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے (۱)، ”کتاب الوکالۃ“ میں ان امور کی وضاحت کے ذیل میں جن میں وکالت صحیح ہے (۲)، کتاب الوتف میں وقف کے لئے قرض لینے کے بیان میں (۳) اور کتاب الفقہ میں غائب اور تنگدست کے اوپر قرض لینے کے بیان میں آتے ہیں (۴)۔



ایک احسان مانگنا ہے جو ایک قسم کی گداگری ہے، اور اس میں توکیل صحیح نہیں (۱)۔

کبھی کبھی قرض لینے میں قاضی کی اجازت ضروری ہوتی ہے، مثلاً اس شخص کا قرض لیا جو تنگ دست ہو اور اس کے اوپر اس کے رشتہ دار کے اخراجات لازم ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہو، جیسا کہ بعض مذاہب میں ہے (۲)، فقہاء اس کو فقہ کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

اگر باپ نے بیٹے سے قرض لیا تو حنابلہ کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بیٹے کے لئے باپ سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ثابت شدہ دین ہے، لہذا دوسرے دیون ثابتہ کی طرح اس کا مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ بیٹا مطالبہ نہیں کر سکتا، کیونکہ حدیث نبوی میں ہے: ”أنت ومالک لأبیک“ (۳) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)۔

(۱) شرح المروض ۲/۲۷۸، المغنی لابن قدامہ ۵/۸۹، ابن ماجہ ۳/۵۷۵۔

(۲) الرقائق علی ظلیل ۳/۵۸، شرح المروض ۳/۲۳۳۔

(۳) حدیث: ”أنت ومالک...“ کی روایت پہنچی نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے، لیکن بزاز نے حرج میں ابن حجر نے نے فرمایا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، لیکن بزاز نے کہا ہے کہ یہ حدیث بطریقہ شام عن ابن اسحاق مروی ہے، اور پہنچی نے کہا کہ جس نے اسے حضرت جابر سے موصول روایت کیا ہے اس سے غلطی ہو گئی ہے اور بطریقہ بزاز نے اس حدیث کی روایت حضرت سمرہ بن جندب سے کی ہے، ثقی نے اس حدیث کی سند پر تعلق کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں عبد اللہ بن اسماعیل الجودانی ہیں جن کے بارے میں ابو حاتم نے کہا کہ وہ ضعیف ہیں، اور بزاز کے بقیہ رجال ثقہ ہیں، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ بطریقہ بزاز کے رجال ایسے نہیں ہیں، اسی طرح اس کی روایت بطریقہ بزاز نے حضرت عبد اللہ ابن مسعود سے کی ہے اور ثقی نے ذکر کیا ہے کہ اس میں ابی ایوب بن عبد الحمید ہیں، ہمیں ان کے احوال کسی کے یہاں نہیں ملے، اور بقیہ رجال ثقہ ہیں، اور ابن حجر نے کہا کہ حضرت ابن مسعود کے واسطے سے منقول اس حدیث میں سواوہ ابن مسعود ہیں جو ضعیف ہیں (فیض القدر ۳/۴۹، ۵۰، طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) ابن ماجہ ۳/۵۷۳۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۵/۸۹۔

(۳) ابن ماجہ ۳/۲۱۹۔

(۴) الرقائق علی ظلیل ۳/۵۸، شرح المروض ۳/۲۳۸۔

استقسام ۱-۲

وہی عمل کرتے، وہ لوگ تیروں سے یہ چاہتے تھے کہ تیر انہیں ان کی قسمت بتائے۔

اور المورج، عزیزی اور اہل لغت کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ استقسام سے اس جگہ وہ جو مراد ہے جو ممنوع ہے، اور ازلام سے جوئے کے تیر مراد ہیں، اور جب وہ لوگ جو اکھیلنا چاہتے تو ایک اونٹ مقررہ قیمت پر اس طرح خریدتے کہ اس کی قیمت ادھار ہوتی پھر تیر چلا کر یہ دریافت کرتے کہ اس کی قیمت کس پر واجب ہوگی، لہذا اسی کے ذریعہ قیمت کی ادائیگی کی جاتی (۱)۔

استقسام بالازلام کے بارے میں فقہاء کی وہی رائے ہے جو جمہور اہل لغت اور مفسرین کی ہے (۲) کہ استقسام ان کی زندگی کے معاملات میں تیروں سے جو امر یا نہی نکلے اسی کو ماننے کا نام ہے، اور تیر وہ امر و نہی کے تیر ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف - طُرُق (کنکری مارنا):

۲- طُرُق کا ایک معنی کنکری مارنا ہے، جو کبانت کی ایک قسم ہے اور ریت پر تخریر کرنے کے مشابہ ہے (۳)۔ اور حدیث میں فرمایا گیا ہے:

(۱) لسان العرب (تصرف کے ساتھ ۵ مادہ (قسم)، تفسیر الرازی ۱۱/۱۳۵ طبع المطبعة البہیة المصریة المقرطی ۱۶/۵۸، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دارالکتب المصریة، بطبری ۹/۵۱۰، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دارالمعارف، فتح المبارکی ۸/۲۷۷ طبع الجوت الاحمدیہ سعودیہ، البیروت والقذافی لابن قتیبة ص ۳۳ طبع المطبعة المتقدیة مصر، احکام القرآن لابن العربی ۲/۵۳۳ طبع عین الحلوی۔

(۲) البسوط ۲/۲۳ طبع دارالمعرفہ بیروت، الذہبی ۲/۱۳۹، طبع دارالفکر المغنی ۷/۸ طبع الریاض، النظم المستعرب مع المہذب ۲/۲۸۷ طبع دارالمعرفہ بیروت، الفرق ۳/۲۳۰ طبع دارالمعرفہ بیروت۔

(۳) لسان العرب، الخواصر ۲/۱۰۹، ۱۱۰ طبع دارالمعرفہ بیروت، ابن ماجہ بن ۳/۳۰۶ طبع بولاق، نسیب الارادات ۳/۳۹۵ طبع دارالفکر۔

استقسام

تعریف:

۱- لغت میں استقسام کا استعمال تیر وغیرہ کے ذریعہ حصہ طلب کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ حصہ سے مراد اس جگہ وہ خیر یا شر ہے جو انسان کے لئے مقدر کیا گیا ہے، اور اس حصہ مقررہ کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جو معروف ہے۔ ”قسم“ سے مراد یہاں حصہ ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”وَ اِنَّ تَسْتَفْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ“ (۱) (اور نیز یہ کفر سے تیروں سے تقسیم کیا جائے) میں استقسام سے کیا مراد ہے؟ اس کے بارے میں علماء لغت اور مفسرین کے درمیان اختلاف ہے، جمہور جن میں سے ازہری، ہروی، ابو جعفر، سعید بن جبیر، حسن، قتال، ضحاک اور سدی بھی ہیں، نے کہا ہے کہ استقسام بالازلام کا معنی مراد تیروں کو چلا کر خیر و شر کی معرفت حاصل کرنا ہے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں جب کوئی شخص سفر یا لڑائی یا تجارت یا نکاح وغیرہ کا ارادہ کرتا تو وہ ان تیروں کو پھینکتا اور ان تیروں میں سے بعض پر ان لوگوں نے، ”امر نی ربی“ (مجھ کو میرے رب نے حکم دیا ہے) اور بعض پر ”نہانی ربی“ (میرے رب نے مجھ کو روک دیا ہے) لکھ رکھا تھا، اور بعضوں کو سادہ ہی رہنے دیا تھا، تو اگر ”امر نی ربی“ والا تیر نکلتا تو کام شروع کر دیتے، اور اگر ”نہانی ربی“ والا تیر نکلتا تو کام شروع کرنے سے رک جاتے، اور اگر سادہ تیر نکلتا تو پھر تیر نکال کر

(۱) سورہ مائدہ/۳

استقسام ۳-۵

ج- قال (نیک شگونی لینا):

۴- قال یہ ہے کہ آپ کوئی بات سن کر اس سے نیک فال لیں۔ اور ”قال“ ”طیرہ“ کی ضد ہے، چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا ہے: ”کان النبی ﷺ یحب الفأل ویکره الطیورہ“ (۱) (نبی ﷺ نیک فالی کو پسند فرماتے اور بد فالی کو ناپسند فرماتے تھے)۔

نیک فالی محبوب ہے بشرطیکہ بلا ارادہ اچھی بات سن کر نیک فالی لی گئی ہو، مثلاً یا فلاح اور یا مسعود کو سن کر اس سے خوشخبری لے۔

اور قال اس معنی کے لحاظ سے استقسام (ممنوع) کے قبیل سے نہیں ہے، اور اگر قال سے کسی کا مقصد خیر اور شر کی شناخت حاصل کرنا ہو، خواہ یہ قال قرآن سے لی جائے یا ریت پھینک کر یا قرعہ اندازی وغیرہ کے ذریعہ ہو، اور وہ شخص عقیدہ رکھتا ہو کہ اگر اچھی فال نکلی تو اس کی پیروی کرے گا اور اگر شراب نکلی تو اس سے اجتناب کرے گا، تو یہ فال حرام ہے، کیونکہ یہ بھی ممنوع استقسام کے قبیل سے ہے (۲)۔

د- قرعہ (قرعہ اندازی):

۵- قرعہ اسم مصدر ہے اقتراع کے معنی میں، یعنی قرعہ اندازی کے تیر وغیرہ ڈال کر انتخاب کرنا۔ یہ جو اکی قسم نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا

”العیافۃ و الطیورہ و الطرق من الحجت“ (۱) (پرنده اڑا کر شگون لینا، بد شگونی لینا اور منتر کے طور پر کنکری پھینکنا سب شیطانی فعل ہے)۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ”طرق بالخصی اور استقسام“ یعنی منتر کے طور پر کنکری مارنا اور قال نکالنا دونوں کے دونوں نصیب جاننے کے لئے ہیں۔

ب- طیرہ (بد شگونی لینا):

۳- طیرہ بد شگونی لینا ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ اہل عرب جب کسی مہم پر جانا چاہتے تو پہلے پرندوں کے جھنڈ کے پاس آ کر انہیں اڑاتے تھے۔ اگر یہ پرندے دائیں طرف جاتے تو یہ لوگ اپنی مہم پر روانہ ہو جاتے، اور بائیں طرف جاتے تو بد شگونی تصور کرتے اور واپس آ جاتے، تو شارع نے اس سے منع فرمایا (۲) چنانچہ حدیث نبوی میں ہے: ”لیس منا من تطیر أو تطیر لہ“ (۳) (جو شخص بد فالی لے یا جس کے لئے بد فالی لی گئی وہ ہم میں سے نہیں)، اسی وجہ سے طیرہ اس بات میں استقسام کے مشابہ ہے کہ اس کے ذریعہ بھی غیب سے اپنا مقدر جاننے کی کوشش کی جاتی ہے۔

(۱) حدیث: ”العیافۃ و الطیورہ.....“ کی روایت ابو داؤد اور نسائی نے

ترمذیہ بن برہم الاسدی سے کی ہے۔ اور نووی نے حدیث کو ابو داؤد کی طرف منسوب کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کی سند حسن ہے (فیض القدر ۳/۳۹۵-۳۹۶ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۵۷۱، طبع سوم بلاق، اعلام المتوہین ۳/۳۹۷، طبع دار الخیر بیروت، لآداب الشرعیۃ لابن مفلح ۳/۳۶۳، طبع المنان لرواجر ۲/۱۰۹، ۱۱۰۔

(۳) حدیث: ”لیس منا من تطیر.....“ کی روایت طبرانی اور ابن عمر بن بن حصین سے کی ہے منذری نے کہا ہے کہ طبرانی کی سند حسن اور ابن عمر بن حصین سے کی ہے منشی نے کہا کہ اس میں ایک رووی اتق ابن الریح اعطار ہیں جن کو ابو حاتم نے ثقہ اور ان کے علاوہ نے ضعیف قرار دیا ہے اس کے بغیر رجال ثقہ ہیں (فیض القدر ۵/۳۸۵، طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۱) حدیث: ”کان النبی ﷺ یحب الفأل.....“ کی روایت احمد بن حنبل نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان ہی الفاظ میں کی ہے اور ابن ماجہ نے یہ روایت ان الفاظ میں کی ہے ”کان النبی ﷺ یعجبہ الفأل الحسن ویکره الطیورہ“ (نبی ﷺ کو نیک فالی پسند آتی اور بد فالی ناپسند ہوتی تھی)، حافظ بصری نے فرمایا کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (مسند احمد بن حنبل ۲/۳۳۲، طبع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ، سنن ابن ماجہ متحقق محمد نواد عبدالمہادی ۲/۱۱۷، طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

(۲) لسان العرب، اصباح الحیر، لفروق ۳/۲۳۰، اعلام المتوہین ۳/۳۹۷، لآداب الشرعیۃ ۳/۳۶۳، القرطبی ۶/۵۹، احکام القرآن لابن العربی ۲/۵۲۳، ابن ماجہ ۱/۵۵۵۔

استقسام ۶-۷

او تکھن لہ او سحر او سحر لہ“ (وہ شخص ہم میں سے نہیں جو بدقالی لے یا جس کے لئے بدقالی لی گئی ہو، یا غیب کی خبر دے یا جس کو غیب کی خبر دی گئی ہو، یا جادو کرے یا جس کے لئے جادو کیا گیا ہو) (۱)، اور حدیث میں ہے: ”من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد“ (۲) (جو شخص کسی کا ہن کے پاس گیا پھر جو کچھ اس نے بتایا اس کی تصدیق کی تو اس نے اس چیز کا انکار کیا جو محمد ﷺ پر نازل ہوئی ہے)۔ لہذا کہانت بھی اسی استقسام کے قبیل سے ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے۔

استقسام کا شرعی حکم:

۷- استقسام بالآ زلام اور جو اس کے ہم معنی ہے خواہ وہ آئندہ زندگی کے مقدرات کی دریافت کے لئے ہو یا جو ابازی کے لئے، حرام ہے اگرچہ مقصود خیر ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ قرآن شریف میں آیا ہے: ”إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ“ (۳) (شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو بس زری گندی باتیں، شیطانی کام ہیں سو اس سے بچے رہو)، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ... إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ..... وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ“ (۴) (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سؤر کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی

خیال ہے۔ اس لئے کہ میسر تو قمار یعنی جوا ہے، اور حقوق کو ایک دوسرے سے ممتاز کرنا جو نہیں۔

اور یہ استقسام ممنوع کی قسم بھی نہیں، کیونکہ استقسام تو ایک طرح کا غیب دانی کا دعویٰ ہے، اور غیب دانی صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے، جبکہ قرعہ اندازی موجود حصہ کو ممتاز کرنے کے لئے ہے، لہذا قرعہ اندازی جنگلے کو ختم کرنے یا ابہام کو دور کرنے کے لئے حکم ثابت کرنے کی ایک علامت ہے۔

اور اسی بنا پر وہ قرعہ اندازی جو حقوق کو ممتاز کرنے کے لئے کی جائے مشروع ہے۔

اور جگر قرعہ اندازی فال لینے کے لئے ہو یا جس کے ذریعہ غیب کی اور مستقبل کی باتیں معلوم کرنا مقصود ہو تو وہ اس استقسام کے معنی میں ہے جس کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے (۱)۔

۸- کہانت (غیبی خبر بتانا):

۶- کہانت یا تکھن: غیب دانی کا دعویٰ کرنا ہے، اور کاہن وہ شخص ہے جو بعض چھپی ہوئی باتوں کی خبر دے تو اس کی بعض باتیں صحیح ہوں اور اکثر غلط ہوں، اور جو یہ دعویٰ کرے کہ جنات اسے ان باتوں کی خبر دیتے ہیں۔ کاہن ہی کے حکم میں عزاف (قیافہ شناس)، رمال (یعنی ریت پر لکیریں کھینچ کر آئندہ کی بات بتانے والا) اور نجومی ہیں، اور نجومی وہ شخص ہے جو ستاروں کے طلوع و غروب سے مستقبل کی خبر دیتا ہے (۲)۔

حدیث میں ہے: ”لیس منا من تطير أو تطير له أو تكهن

(۱) حدیث: ”لیس منا من تطير أو تطير له...“ کی تخریج فقہ (۳) میں گذر چکی ہے۔

(۲) ”من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد“ کے الفاظ صرف ہذا کے ہیں۔

(۳) سورہ مائدہ، ۹۰۔

(۴) سورہ مائدہ، ۳۔

(۱) لسان العرب، لفرق ۱۱۱/۳، ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۳۰، القرطبی ۵۹۶/۶، نیشی الارادات ۵۱۵/۳۔

(۲) لسان العرب ۲۲۵/۳، لفرق ۱۰۹/۲، القرطبی ۵۹۶/۶، ابن ماجہ ۳۳۰۶، نیشی الارادات ۳۹۵/۳۔

استقسام ۸، استقلال، استکساب

ضرب سے مر جائے اور جو اونچے سے گر کر مر جائے اور جو کسی کے سینگ سے مر جائے اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوا اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو، اور جو جانور استھانوں پر بھینٹ چڑھایا جائے، اور نیز یہ کہ قرعہ کے تیروں سے تقسیم کیا جائے، یہ سب گناہ (کے کام) ہیں۔

استقلال

دیکھئے: ”انفراد“۔

لہذا استقسام بالاً زلام اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری سے الگ ہونا ہے، کیونکہ یہ غیب دانی کا دعویٰ ہے یا جو کی ایک قسم ہے، اور یہ دونوں صورتیں ممنوع ہیں (۱)۔

استقسام کے بجائے شریعت کا استخارہ کو حلال قرار دینا:

۸- چونکہ انسان فطری طور پر اپنے طریقہ زندگی کی دریافت کرنے اور اپنے معاملات (زندگی) پر اطمینان حاصل کرنے کا خواہش مند ہوتا ہے، اس لئے شریعت نے انسان کے لئے ایسی چیز ایجاد کر دی ہے جس کے ذریعہ وہ اللہ تعالیٰ کا سہارا لے سکے تاکہ جس چیز میں اس کے لئے خیر ہو اس پر اس کو شرح صدر ہو جائے پھر وہ اس کی طرف متوجہ ہو۔

اور استخارہ کسی چیز میں خیر طلب کرنا ہے (۲)۔ تفصیل ”استخارہ“

کی اصطلاح میں ہے۔

استکساب

دیکھئے: ”انفاق“ اور ”نفقہ“۔



(۱) المقرطی ۶/۵۹، احکام القرآن لابن العربی ۲/۵۳۳، المغنی ۷/۸۰، البسوط ۲/۲۳، ابن ماجہ ۱/۳۱، ۳/۳۲، ۳/۳۶، الفروق ۲/۳۰، الرواجز ۲/۱۰۹، اور اس کے بعد کے صفحات، اعلام الموقعین ۳/۳۵، الآداب البشرفیۃ لابن مفلح ۳/۶۷، منشی الارادات ۳/۹۵، زاد المعاد ۲/۵۳ طبع مصنفی الجلیس۔

(۲) الاذکار للمووی ۱/۱۰۱ طبع دار الملاح للطباعة والنشر، المغنی ۲/۳۳، ابن ماجہ ۱/۳۶، معجم الجلیل ۱/۱۰۱۔

استلام ۱-۲

والرکن الیمانی“ (۱) (نبی ﷺ حجر اسود اور رکن یمانی ہی کا استلام کرتے تھے)۔ اور حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ میں نے جب سے یہ دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ شدت و سہولت ہر حال میں رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے تھے اس وقت سے میں نے ان دونوں رکنوں یعنی حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام کبھی نہیں چھوڑا (۲)، اور اس لئے بھی کہ رکن یمانی ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر قائم ہے، لہذا اس کا استلام اسی طرح مسنون ہے جس طرح حجر اسود والے اس گوشہ کا استلام مسنون ہے (۳)۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پہلے چکر کی طرح طواف کے ہر چکر میں استلام مسنون ہے، اور مالکیہ بعد کے چکروں میں استلام کو مستحب قرار دیتے ہیں (۴)۔

حجر اسود کا منہ سے بوسہ لینا ہاتھ سے چھونے کی طرح ہے، مگر مالکیہ کہتے ہیں کہ ہاتھ سے چھونا اس وقت ہوگا جب انسان منہ سے بوسہ لینے پر قادر نہ ہو (۵)۔ اور رکن یمانی کا بوسہ لینے کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جو احکام طواف میں ذکر کیا جائے گا۔ اور جب انسان ہاتھ سے چھونے پر قادر نہ ہو تو اپنے ہاتھ میں موجود کسی بھی چیز سے چھولے گا۔

(۱) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر...“ کی روایت مسلم نے حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے کی ہے (صحیح مسلم ۲/۲۳۳ طبع عینی الجلیس ۱۳۷۲ھ)۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: ”ما نزلت استلام هلمين الركنين...“ کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۲/۲۳۳ طبع عینی الجلیس ۱۳۷۲ھ)۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۳/۳۸۰۔
(۴) ابن ماجہ ۱۶۹/۲، شرح الروض ۱/۳۸۰، المعزب ۱/۲۲۹، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۸۰، الصوئی علی الکفایہ ۱/۳۰۳۔

(۵) ابن ماجہ ۱۶۹/۲، مغنی المحتاج ۱/۳۷۸ طبع مصنفی الجلیس، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۷۹۔

استلام

تعریف:

۱- لغت میں استلام کے معنی ہاتھ یا منہ سے چھونا ہے، اور استلام یا تو سلام سے ماخوذ ہے جس کا معنی سلام کرنا ہے (۱)، یا اس کا ماخذ سلام بکسر الهمین ہے یعنی پتھر، کیونکہ استلام میں پتھر چھونا ہوتا ہے۔ ان ہی معانی میں فقہاء طواف کی بحث کرتے وقت اس کو استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اور استلام کا استعمال ”تسلم“ (کسی چیز کو قبول کرنا، لینا) کے معنی میں بہت مشہور ہے۔ لہذا اس معنی کو جاننے کے لئے ”تسلم“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آغاز طواف میں حجر اسود اور رکن یمانی کو ہاتھ سے استلام کرنا مسنون ہے (۳)۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: ”أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر

(۱) لسان العرب، تاج العروس (سلم)۔
(۲) طلبہ الطلبہ ۲۹ طبع مکتبۃ الرشیدی، المنظم المستویب ۲۲۹/۱ طبع مصنفی الجلیس، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۷۹ طبع الریاض۔
(۳) ابن ماجہ ۱۶۹/۳، طبع بولاق، الصوئی علی الکفایہ ۱/۳۰۳ طبع مصنفی الجلیس، شرح الروض ۱/۳۸۰، ۳۸۱ طبع المیزب، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۷۹، ۳۸۰ طبع الریاض۔

استلحاق ۱-۲

اور اگر کسی طرح چھوٹا ممکن نہ ہو تو اس کی طرف اشارہ کر کے تکبیر کہے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: ”طاف النبي ﷺ على بعير كلما أتى الركن أشار إليه وكبّر“ (۱) (نبی اکرم ﷺ نے ایک اونٹ پر سوار ہو کر طواف کیا، جب جب رکن کے پاس آتے تو اس کی طرف اشارہ کرتے اور تکبیر کہتے)۔

اسی طرح طواف کی دو رکعت سے فارغ ہو کر حجر اسود کے استلام کے لئے لوٹ کر آنا مسنون ہے (۲)۔ یہ سب احکام مردوں کے لئے ہیں، اور بعض حالات میں عورتوں کے احکام الگ ہیں۔

حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام امر تعبیدی ہے اور ان دونوں کی خصوصیت ہے، فقہاء اس کی تفصیل احکام طواف میں ذکر کرتے ہیں۔

استلحاق

تعریف:

۱- استلحاق لغت میں ”استلحق“ کا مصدر ہے (۱)، جب کوئی شخص کسی کو اپنے خاندان میں شامل کر لے تو کہا جاتا ہے: ”استلحقه“ اس نے اس کا دعویٰ کیا۔

اصطلاح میں اس کا معنی نسب کا اقرار کرنا ہے۔ لفظ ”استلحاق“ کی تعبیر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مستعمل ہے، اور حنفیہ نے نسب کا اقرار کرنے کے لئے بہت کم لفظ استلحاق کا استعمال کیا ہے (۲)۔

استلحاق کا شرعی حکم:

۲- عمرو ابن شعیب کی حدیث میں آیا ہے: ”أن النبي ﷺ قضی أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له فقد لحق بمن استلحقه“ (۳) (نبی ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ ہر وہ



(۱) لسان العرب، تاج العروس، اصطلاح مادہ (لحق)۔
 (۲) حاشیہ الجعفری علی شرح المنہج، ص ۳۰۹ طبع المکتب الاسلامی، فتح العزیز، ص ۲۶۱، الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی، ص ۳۱۳۔
 (۳) حدیث: ”أن النبي ﷺ قضی أن كل مستلحق...“ کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے حضرت عمرو ابن شعیب عن ابیہ عن عدہ کی سند کے ساتھ کی ہے کہ ”أن النبي ﷺ قضی“ (نبی ﷺ نے فیصلہ فرمایا)، اور ابن ماجہ میں ہے کہ فرمایا: ”أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له ادعاه ورضه قضی أن كل من كان من أمة“

(۱) ابن ماجہ، ص ۱۶۶/۳، الکفایہ، ص ۳۰۵/۱ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، شرح اروض
 ص ۸۰/۱، شرح منہج الارادات، ص ۵۰/۲ طبع ریاض، المنہج لابن قدامہ
 ص ۳۸۱/۳، حدیث: ”طاف النبي ﷺ...“ کی روایت بخاری نے
 حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: ”طاف
 النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى الركن أشار بشيء
 في يده وكبّر“ الخ (فتح الباری، ص ۲۶۳/۳ طبع استغیث)۔
 (۲) ابن ماجہ، ص ۱۶۹/۳، الحدیث علی الکفایہ، ص ۳۰۵/۱، مفتی المکناج، ص ۳۸۷۔

استلحاق ۲

وهو ينظر إليه احتجب الله تعالى منه وفضحه علي رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة“ (۱) (جس عورت نے کسی ایسے شخص کو کسی خاندان میں شامل کیا جو اس میں سے نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے اس کا کوئی رشتہ نہیں اور اللہ تعالیٰ اس کو اپنی جنت میں ہرگز داخل نہیں کریں گے۔ اور جس مرد نے اپنے بچہ کا انکار کیا حالانکہ وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے پردہ فرمائیں گے اور قیامت کے دن تمام اولین و آخرین کے سامنے اس کو رسوا کر دیں گے)۔

اس کے ساتھ ہی فقہاء مذاہب نے صحت استلحاق کے لئے چند متعین شرطیں لگائی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: اس جیسے شخص کے یہاں اس جیسی اولاد ہو سکتی ہو (یعنی دونوں کی عمروں میں اتنا فرق ہو کہ اس جیسے شخص کے بچہ کی عمر اس بچہ کے برابر ہو سکتی ہو)، اور وہ مجہول النسب ہو، اور مقررہ اس کو نہ جھٹلائے اگر وہ قرار کا اہل ہو، اس میں کچھ تفصیل ہے جو (نسب) کی اصطلاح میں اور کتب فقہ کے باب النسب میں مذکور ہے (۲)۔

لاحق کیا ہوا بچہ جس کے نسب کا قرار اس کے اس باپ کے بعد کیا گیا ہے جس کے لئے اس کا دعویٰ کیا جاتا ہے تو وہ اس شخص کے ساتھ لاحق ہوگا جس نے اس کے نسب کا قرار کیا ہے)۔ خطابی کا کہنا ہے کہ یہ وہ احکام ہیں جو اسلامی شریعت کے شروع زمانہ میں تھے، اور اس کی صورت یہ تھی کہ اہل جاہلیت کی چند طوائف باندیاں ہوتی تھیں جن کے ساتھ ان کے سردار و طی کا تعلق قائم کیا کرتے تھے، جب ان میں سے کسی کے بچہ پیدا ہوتا تو بسا اوقات اس کا آقا اور زما کرنے والا شخص دونوں اس بچہ کا دعویٰ کرتے۔ نبی ﷺ نے اس بچہ کو اس کے آقا کے ساتھ لاحق کر دیا، کیونکہ آزاد بیوی کی طرح باندی بھی نریش ہے، اور اگر آقا اس بچہ کا قرار کئے بغیر مر جائے پھر اس کے وارثین اس کو اپنے خاندان میں شامل کر لیں تو وہ اپنے باپ کے خاندان میں شامل ہو جائے گا۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ صحت واقعہ کے وقت استلحاق کا حکم واجب ہے اور اس کے ثبوت میں غلط بیانی کے ساتھ اور نسب کی نفی کے ساتھ استلحاق حرام ہے اور اس کا شمار کبائر میں ہے، کیونکہ یہ کفران نعمت ہے، اس لئے کہ صحیح حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ایما امرأة أدخلت علی قوم من لیس منهم، فلیست من اللہ فی شیء، ولن یدخلها اللہ جنتہ، وایما رجل جحد ولده“

= یملکها یوم أصابها فقد لحق بمن استلحقه“ (مرد وہ بچہ جو ٹال کیا گیا ہو اپنے اس باپ کے بعد جس کی طرف وہ منسوب ہے اور اس کے ورثاء نے اس کا دعویٰ کیا ہو، تو آپ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ میرا باندی کا بچہ کہ آقا و طی کے دن اس کا مالک تھا اسی کے ساتھ ٹال ہو جائے گا جس نے اس کو اپنے ساتھ ٹال کر لیا ہو)۔ ابن ماجہ کی روایت پر نقل کرتے ہوئے حافظ بیہری نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے۔ صاحب عون المعبود فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو محمد بن راشد بن کحول نے حضرت عمرو سے نقل کیا ہے اور اس میں کلام ہے (عون المعبود ۲/ ۲۳۷ طبع البند سنن ابن ماجہ متحقق محمد بن عبد الباقی ۲/ ۹۱۸-۹۱۷ طبع عینی المجلسی ۳/ ۱۳۷۳)۔

(۱) حدیث ”ایما امرأة أدخلت علی قوم.....“ کی روایت ابوداؤد نسائی، ابن ماجہ ابن حبان اور حاکم نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے اور ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح فرمائی ہے اور حاکم کی تصحیح سے ذہبی نے اتفاق کیا ہے دارقطنی نے الحلیل میں اس کی تصحیح کی ہے باوجودیکہ انہوں نے اعتراض کیا ہے کہ عبد اللہ ابن یوسف، سعید المقبری سے روایت کرنے میں منفرد ہیں اور یہ کہ وہ صرف اسی حدیث کے ذریعہ پہچانے جاتے ہیں اور تصحیح میں ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم بروایت عبد اللہ ابن یوسف جازکی کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا ہے کہ ان سے سوائے یزید بن بہاد کے کسی نے روایت نہیں کیا (فیض القدر ۳/ ۱۳۷ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ المستدرک ۲/ ۲۰۳ تصحیح کردہ دارالکتب العربی)۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۲۲۸، نہایت المحتاج ۵/ ۱۰۶ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۵/ ۲۰۰ طبع المسعودی، سواہب الجلیل ۵/ ۲۳۸ طبع لیبیا، نہایت لابن الاثیر (لحق)۔

ج۔ تجسس (تفتیش کرنا):

استماع تو سننا ہی ہوتا ہے، اور تجسس سننے سے بھی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ سے بھی، علاوہ ازیں تجسس پوشیدہ طور پر ہی ہوتا ہے (۱) جبکہ استماع پوشیدہ طور پر بھی ہوتا ہے اور اعلانیہ طور پر بھی، (دیکھئے: تجسس)۔

استماع

تعریف:

۱- لغت اور اصطلاح میں استماع سنی جانے والی بات کو سمجھنے یا اس سے استفادہ کی غرض سے سننے کا ارادہ کرنا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سماع:

۲- استماع کے تحقق کے لئے قصد کا ہونا ضروری ہے، اور سماع کبھی قصد کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی بغیر قصد کے (۲)۔ فقہاء کے یہاں سماع کا اکثر استعمال لہو و لعب کے آلات کو بالقصد سننے کے لئے ہوتا ہے۔

ب- استراق السمع (چھپ کر سننا):

استماع کبھی پوشیدہ طور پر ہوتا ہے اور کبھی اعلانیہ ہوتا ہے۔ لیکن ”استراق السمع“ ہمیشہ پوشیدہ طور پر ہی ہوتا ہے۔ اسی لئے اہل لغت نے کہا ہے کہ یہ چھپ کر سننے کا نام ہے (۳)، (دیکھئے: ”استراق السمع“)

و۔ انصات (خاموش ہونا):

کسی بات کو بغور سننے کے لئے خاموش ہونا ”انصات“ کہلاتا ہے (۲)۔

اور استماع (سننا) یا تو انسان کی آواز کا ہوگا یا حیوانات یا جمادات کی آواز کا۔

استماع کی قسمیں

پہلی قسم: انسان کی آواز کو بغور سننا

اول۔ قرآن کریم کا سننا:

الف۔ نماز کے باہر قرآن کریم کو بغور سننے کا حکم:

۳۔ قرآن کریم کی جب تلاوت کی جائے تو اس کی طرف پوری توجہ کر کے سننا واجب ہے بشرطیکہ وہاں ترک استماع کا کوئی عذر شرعی نہ ہو (۳)۔ اس کے وجوب کے بارے میں حنفیہ میں اختلاف ہے کہ کیا یہ واجب عینی ہے یا واجب کفائی؟ ابن عابدین نے کہا ہے کہ اصل یہ ہے کہ قرآن کا سننا فرض کفائی ہے، اس لئے کہ یہ اس کے حق کو ادا

(۱) امصباح لمیر: مادہ (سمع)۔

(۲) امصباح لمیر: مادہ (صمت)۔

(۳) فتح القدر للہوکانی ۲/۲۶۷ طبع مکتفی البابی للعلی ۱۳۵۰ھ احکام القرآن للخصا ص ۳۹۳ طبع المطبعة المہدیہ المصریہ حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۶ طبع اول۔

(۱) امصباح لمیر: مادہ (سمع)، الفروق فی اللغة ص ۸۱ طبع دارالافتاء، حاشیہ

قلیوبی ۳/۲۹۷۔

(۲) امصباح لمیر: مادہ (سمع)۔

(۳) امصباح لمیر: مادہ (مرق)۔

استماع ۴-۵

اہل خانہ کے گھریلو کام میں مشغول ہونے کی حالت میں، مثلاً جھاڑو دینا، کھانا پکانا وغیرہ، اور ایسے لوگوں کے سامنے قرأت کرنا جو فقہ پڑھ رہے ہوں، اور مسجدوں میں، کیونکہ مسجدیں تو نماز کے لئے بنائی گئی ہیں، اور قرأت قرآن نماز کے تابع ہے، لہذا قرآن سننے کے لئے نماز نہ چھوڑی جائے گی، اور مشغولیت کی حالتوں میں قرأت قرآن کا سننا ترک کر دینے کے باوجود گناہ نہ ہوگا، تاکہ لوگوں سے تنگی اور مشقت دفع ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“ (۱) (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی)، اور اس کی وجہ سے قرآن پڑھنے والا ہی گنہگار ہوگا، اس لئے کہ قرآن کے احترام کو وہی ضائع کر رہا ہے (۲)۔

ب۔ قرآن کو بغور سننے کے لئے اس کی تلاوت کا مطالبہ کرنا:
۵۔ اگر کوئی مسلمان کسی کے بارے میں جانتا ہو کہ وہ قرآن کریم کی تلاوت اچھی آواز سے عمدہ طریقہ پر کرتا ہے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اس سے قرآن کریم کی تلاوت کی فرمائش کرے تاکہ اس کو بغور سن سکے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ سلف صالحین کی بیشتر جماعتیں (اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو) اچھی آواز کے ساتھ تلاوت کرنے والوں سے مطالبہ کرتی تھیں کہ وہ قرأت کریں اور یہ لوگ غور سے سنیں، یہ بالاتفاق مستحب ہے۔ یہ اللہ کے نیک بندوں اور عبادت گزار لوگوں کا طریقہ ہے اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت شدہ سنت ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے صحیح حدیث میں یہ ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قال لي رسول الله ﷺ: اقرأ علي، فقلت: يا رسول الله!

- (۱) سورۃ حج ۷۸۔
(۲) سواہب الجلیل ۶۲/۲ طبع مکتبۃ انجاء طرابلس لیبیا، جوہر الاکلیل ۱/۷ طبع عباس مقرون، حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۶، ۳۶۷، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۱۶۔

کرنے کے لئے ہے، اس طور سے کہ اس کی طرف توجہ ہو، اس کو ضائع نہ کیا جائے، بعض لوگوں کے خاموشی کے ساتھ سننے سے یہ ادا ہو جاتا ہے جیسا کہ سلام کا جواب دینے میں ہے۔ حموی نے اپنے استاذ قاضی القضاة یحییٰ سے جو منقاری زاوہ کے نام سے مشہور ہیں نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے ایک رسالہ میں یہ تحقیق کی ہے کہ قرآن شریف کا سننا فرض عین ہے (۱)۔

ہاں سورۃ اعراف میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“ (۲) (اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگایا کرو اور خاموش رہا کرو) اگرچہ یہ درمیان نماز گفتگو کی ممانعت کے لئے نازل ہوا ہے (۳) مگر اعتبار لفظ کے عموم کا ہے، نہ کہ سبب کے خاص ہونے کا، اور اس کا لفظ اس قرأت قرآن کو بھی شامل ہے جو نماز میں کی جائے اور اس قرأت کو بھی جو خارج نماز کی جائے (۴)۔

حنابلہ کے نزدیک قرآن کریم کی قرأت کا سننا مستحب ہے (۵)۔
۴۔ جس شخص کے کان تک تلاوت قرآن کی آواز پہنچ رہی ہو وہ ترک استماع میں معذور ہوگا اور اس کی وجہ سے گنہگار نہیں ہوگا بلکہ تلاوت کرنے والا گنہگار ہوگا، جیسا کہ ابن عابدین نے ذکر کیا ہے اگر مقام مشغولیت میں باواز بلند تلاوت کی جارہی ہو اور سامعین مشغولی کی حالت میں ہوں، جیسے بازار جو اسی لئے بنائے گئے ہیں کہ ان میں لوگ اسباب معاش کا لین دین کریں، اور جیسے گھر

- (۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۷۔
(۲) سورۃ اعراف ۲۰۳۔
(۳) اس آیت کی تفسیر کے لئے دیکھئے: تفسیر القرطبی ۷/۳۵۳ طبع دار الکتب المصریہ ۱۹۶۰ء۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۶۔
(۵) شرح منشی الارادات ۱/۲۳۲۔

استماع ۶-۷

کی حدیث کی مجلس کا آغاز و اختتام اچھی آواز والے قاری کی قرأت کے ذریعہ سے کیا جائے جتنا قرآن سہولت سے پڑھا جاسکے (۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قرآن شریف کا بغور سننا خود اس کی قرأت کرنے سے افضل ہے، کیونکہ سننے والا استماع کے فرض کو ادا کرتا ہے جبکہ قرآن کریم کی تلاوت فرض نہیں ہے، اور ابوسعود نے ملامسکین کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ قرآن کریم کا بغور سننا قرأت کرنے سے زیادہ ثواب کا باعث ہے، کیونکہ قرآن سننا فرض ہے، پڑھنا فرض نہیں (۲)۔

ج- غیر مشروع تلاوت کا سننا:

۷- جمہور کا مذہب ہے کہ اگر اس طرح قرآن کریم کی تلاوت کی جائے جس میں ترجیع اور تحسین یعنی بلاوجہ کھینچنا ہو، اور حرکت دراز کی جائے تو ایسی تلاوت کا سننا جائز نہیں ہے، اور ”ترجیع“ حروف کو گھمانا اور غیر مخارج سے ادا کرنا ہے۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ تلاوت کرنے والا اور سننے والا دونوں گناہ میں برابر ہیں، یعنی جب سننے والا تلاوت کرنے والے پر نکیرنہ کرے یا اسے آگاہ نہ کرے۔ لیکن قرأت کے قواعد کی مخالفت کے بغیر اچھی آواز سے تلاوت کی جائے تو یہ مستحب ہے اور اس کا سننا بھی بہتر ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”زینوا القرآن بأصواتکم“ (۳) (تم اپنی آوازوں سے قرآن کو آراستہ

أقرأ علیک، وعلیک أنزل؟ قال: نعم“ (رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ میرے سامنے قرأت کرو، تو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا میں آپ کے سامنے قرأت کروں حالانکہ قرآن تو آپ پر ہی نازل ہوا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں)، اور ایک روایت میں یوں آیا ہے: ”إني أحب أن أسمع من غيري فقرأت سورة النساء حتى أتيت على هذه الآية ”فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيدٍ وجئنا بك على هؤلاء شهيدًا“ (۱) قال: حسبك الآن، فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان“ (۲) (آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے یہ پہلا معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے سے اس کو سنوں، تو میں نے سورہ نساء کی قرأت کی یہاں تک کہ جب میں اس آیت پر پہنچا: ”فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيدٍ وجئنا بك على هؤلاء شهيدًا“ (سوا اس وقت کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت سے ایک ایک گواہ حاضر کریں گے اور ان لوگوں پر آپ کو بطور گواہ پیش کریں گے) تو آپ ﷺ نے فرمایا: بس اب رہنے دو، تو جب میں آپ ﷺ کی طرف متوجہ ہوا تو دیکھا کہ آپ ﷺ کی دونوں آنکھوں سے آنسو جاری ہیں)۔

داری وغیرہ نے اپنی سندوں سے حضرت عمر بن خطابؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ وہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے کہا کرتے تھے کہ ہمارے سامنے ہمارے رب کا ذکر کرو تو وہ ان کے پاس قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے (۳)، اور اس کے متعلق بہت سے آثار معروف ہیں۔

۶- نووی فرماتے ہیں کہ علماء نے مستحب قرار دیا ہے کہ نبی ﷺ

(۱) اہلبیان فی آداب حملۃ القرآن ص ۶۳ طبع دار الفکر

(۲) حاشیہ ابوسعود پر ملامسکین ص ۳۹۰

(۳) حدیث ”زینوا القرآن بأصواتکم“ کی روایت ابوداؤد نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت براء بن عازب سے مروی ہے۔ منذری نے اس کے متعلق مکتوت کیا ہے اور ”البانی“ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (مختصر ابوداؤد للمندری ص ۷۳، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، 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، ۱

استماع ۸

کے ارشاد: ”لیس منا من لم يتغن بالقرآن“ کی تشریح اسی طرح کی گئی ہے کہ اس کا معنی ”یستغنی بہ“ ہے (یعنی جو شخص قرآن کے ذریعہ مستغنی نہ ہو جائے وہ ہم میں سے نہیں ہے) (۱)۔

۸- ایک شخص کے پاس ایک جماعت کا قرأت کرنا جیسے کہ طلباء استاذ کے پاس کرتے ہیں اور استاذ ان سب کی قرأت سنتا ہے اس کے مکروہ ہونے کے بارے میں مالکیہ کی دو روایتیں ہیں۔

ایک یہ کہ وہ بہتر ہے۔

اور دوسری یہ کہ وہ مکروہ ہے، یہی رائے حنفیہ کی بھی ہے۔ ابن رشد فرماتے ہیں کہ امام مالک اس کو مکروہ سمجھتے تھے اور پسند نہ فرماتے تھے، پھر انہوں نے اس سے رجوع فرمایا اور کچھ تخفیف فرمادی۔

کراہت کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک جماعت ایک ہی دفعہ اس کے سامنے قرأت کرے گی تو یقیناً بعضوں کی قرأت کا سننا اس سے فوت ہو جائے گا جب تک وہ دوسرے کی طرف متوجہ رہے گا اور جس کی طرف متوجہ ہوگا اس کو بتانے میں مشغول ہوگا، تو ایسے وقت میں وہ کبھی غلطی کرے گا اور یہ سمجھے گا کہ استاد نے سن کر اجازت دی ہے اور وہ اپنے سے غلطی نقل کرے گا اور سمجھے گا کہ یہ ان کا مذہب ہے۔

تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ جب تلامذہ کی تعداد زیادہ ہو تو ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ قاری کے سامنے پڑھنے میں بڑی مشقت لاحق ہوگی اور بسا اوقات سب کو پڑھنے کا موقع بھی نمل سکے گا، اس لئے ایک ساتھ سب کا پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ بعض لوگ پڑھنے سے محروم رہ

کرو۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لقد أوتي مزاراً من مزامير آل داؤد“ (۱) (ان کو آل داؤد علیہ السلام کی بانسریوں میں سے ایک بانسری دے دی گئی)۔

کتاب لآم میں مذکور امام شافعی کا مندرجہ ذیل قول اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا:

لحن کے ساتھ قرأت کرنے اور آواز کو اچھا بنانے میں خواہ وہ کسی طرح ہو کوئی حرج نہیں ہے، اور میں اس قرأت کو پسند کرتا ہوں جو میرے پاس حدراور غمگین کرنے والی آواز میں کی جائے (۲)۔

بعض شافعیہ جیسے ماوردی کی رائے یہ ہے کہ قرآن کریم کو گا کر پڑھنا مطلقاً حرام ہے، اس لئے کہ ایسا کرنے سے قرآن کریم کو اس کے درست نوح سے نکال دینا ہے۔ ان کے علاوہ لوگوں نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ اس کے ذریعہ ایسی حد کو پہنچ جائے جس کا کوئی قاری قائل نہ ہو، اور بعض حنا بلکہ جیسے قاضی ابو یعلیٰ کی رائے یہ ہے کہ لحن کے ساتھ قرآن کریم کا پڑھنا ہر حال میں مکروہ ہے، اس لئے کہ ایسا کرنا قرآن کریم کو اس کے صحیح نوح سے نکال دینا ہے، اور رسول اللہ ﷺ

= مکتبہ اہلو ابی ۱۳۸۹ھ، صحیح الجامع الصغیر تصحیح الالبانی ۳/۳۳۳ طبع المکتب الاسلامی، مہنگا المصاحح ۱/۶۷۳-۶۷۴ طبع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ۔

(۱) جامعیت ابی سہولک ملا مسکن ۳/۳۹۰، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدرہ ۵/۲۷۰، مجمع النہر شرح منہجی الا بحر ۲/۵۲۸، الفتاویٰ الہندیہ ۱۵/۳۱۷، جوہر الاکلیل ۱/۷۱ طبع عباس شقرون، کتابیۃ الطالب ۲/۳۳۵، المغنی ۹/۱۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ قلیوبی ۳/۳۲۰۔ حدیث: ”لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داؤد“ کی روایت مسلم نے حضرت بریدہ سے مروی ہے ان الفاظ میں کی ہے: ”إن عبد اللہ بن قیس یا اشعری“ کو أعطی مزماراً من مزامير آل داؤد“ (عبد اللہ ابن قیس یا اشعری کو آل داؤد کی بانسریوں میں سے ایک بانسری عطا کی گئی ہے) (صحیح مسلم تصحیح محمد نواد عبدالہادی ۱/۵۳۶ طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۷۳ھ)۔

(۲) لآم ۱/۲۱۵ طبع بولاق ۱۳۲۶ھ۔

(۱) المغنی ۹/۱۸۰، جامعیت قلیوبی ۳/۳۲۰۔ حدیث: ”لیس منا من لم يتغن بالقرآن“ کی روایت بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے، اور احمد بن حنبل، ابو داؤد اور ابن جریر نے حضرت سعد ابن ابی وقاص سے، اور ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ سے، اور حاکم نے ابن عباس عن عائشہ کی سند سے کی ہے (فیض القدير ۵/۳۸۷-۳۸۸ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

استماع ۹-۱۲

سکے (۱)، اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جہری نماز میں جب مقتدی تک امام کی قرأت کی آواز پہنچ رہی ہو تو اس کے لئے سننا مستحب ہے (۲) اور اس کی تفصیل (قرأت) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

جائیں (۱)۔

د- کافر کا قرآن سننا:

۹- کافر کو قرآن شریف سننے سے نہیں روکا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کافر مان ہے: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ" (۲) (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام الہی سن سکے)۔ اور اس لئے بھی کہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دے تو وہ ہدایت یافتہ ہو جائے (۳)۔

و- آیت سجدہ کا سننا:

۱۱- آیات سجدہ میں سے کسی آیت کے بالقصد یا بلا قصد سننے پر سجدہ تلاوت واجب ہو جاتا ہے۔ سجدہ تلاوت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اسے آپ دلائل کے ساتھ (سجدہ تلاوت) کی اصطلاح میں پائیں گے۔

ھ- نماز میں قرآن سننا:

۱۰- حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز میں مقتدی کا امام کی قرأت سننا اور اس کی طرف پوری طرح متوجہ ہونا واجب ہے، اور اس وقت مقتدی کا قرأت کرنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ نماز جہری ہو یا سری (۲)۔ مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جہری نماز میں مقتدی کے لئے امام کی قرأت کا سننا مستحب ہے اور سری نماز میں معتمد قول کے مطابق مقتدی کا قرأت کرنا مستحب ہے، اس میں ابن العربی کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک سری نماز میں مقتدی پر قرأت کرنا واجب ہے (۵)۔

دوم- غیر قرآن کریم کا سننا:

الف- خطبہ جمعہ سننے کا حکم:

خطبہ کے سننے اور خاموش رہنے کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

۱۲- حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اوزاعی کا مسلک یہ ہے کہ بغور سننا اور خاموش رہنا واجب ہے، یہ عثمان بن عفان، عبد اللہ بن عمر اور ابن مسعود کی بھی رائے ہے (۳)۔ چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے کہ ہر وہ چیز جو نماز میں حرام ہے وہ خطبہ کے دوران بھی حرام ہے۔ لہذا کھانا، پینا، بولنا اگرچہ تسبیح ہی کیوں نہ ہو، یا سلام کا جواب ہو، یا کسی اچھی بات کا حکم دینا ہو یا بری بات سے روکنا ہو، سب حرام ہوگا۔ ان حضرات کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا" (۴) (اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان

(۱) مواہب الجلیل ۲/۶۳ طبع مکتبۃ انوار لبیا، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۱۷۔

(۲) سورہ توبہ ۶۔

(۳) اہربیان ۱/۱۰۳، حاشیہ قلیوبی ۳/۲۸۸۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۳۶۶، حاشیہ الطحاوی علی مرآتی الفلاح ۱۳۳ طبع سوم

المطبعة الامیریہ

(۵) حاشیہ الدرستی ۱/۲۳۶۔

(۱) نہایۃ الحاج ۱/۵۷۔

(۲) المغنی ۱/۵۶۳۔

(۳) المغنی ۲/۳۲۰، المجموع ۳/۵۲۵، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۳۶۶۔

(۴) سورہ اعراف ۲۰۳۔

استماع ۱۳

لگایا کرو اور خاموش رہا کرو۔

اور اس بات سے ہے کہ خطبہ نماز کی طرح ہے اور یہ فرض کی دو رکعت کے قائم مقام ہے۔ حنفیہ و حنابلہ نے اس وجوب سے صرف ایک صورت کا استثناء کیا ہے یعنی کسی شخص کو بلاکت سے بچانے کے لئے متنبہ کرنا۔ کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے اور آدمی اس کا محتاج ہے، اور خاموش رہنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور حقوق اللہ (۱) چشم پوشی پر مبنی ہیں۔ مالکیہ نے ذکر خفیف کا بھی استثناء کیا ہے جبکہ اس کے لئے کوئی سبب پایا جائے، مثلاً لا الہ الا اللہ کہنا، الحمد للہ کہنا، استغفار کرنا، اَعُوذ بِاللّٰهِ پڑھنا اور نبی ﷺ پر درود بھیجنا، لیکن ان کا آپس میں اختلاف ہے کہ ان اذکار خفیفہ کو آہستہ پڑھنا واجب ہے یا نہیں؟ (۲)۔

جن لوگوں نے خطبہ سننے کو واجب کہا ہے انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: اَنْصِتْ، وَاِلَامَامٍ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَعْنَتْ“ (۳) (جمعہ کے دن امام کے خطبہ دیتے وقت جب تم نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش رہ تو تم نے لایعنی کام کیا)۔

۱۳ - شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ خطبہ کے دوران سننا اور خاموش رہنا سنت ہے، بات کرنا حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ نووی نے یہ رائے عروہ ابن زبیر، سعید بن جبیر، شعبی، نخعی اور ثوری سے نقل کی ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے (۴)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۶، المغنی ۴/ ۳۳۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۱۷۶، طبع دار الفکر۔

(۳) حدیث: ”اِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ...“ کی روایت بخاری، مسلم، احمد بن حنبل، مالک، ابوداؤد نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۴/ ۳۱۳، طبع المستقبر، فیض القدیر ۱/ ۳۱۸، طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۴) المجموع ۴/ ۵۲۵، طبع اولیٰ انی الطالب ۱/ ۵۸، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۰۔

ان حضرات نے مندرجہ ذیل دو حدیثوں کے درمیان تظنیق دے کر کراہت پر استدلال کیا ہے: ایک: ”اِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: اَنْصِتْ فَقَدْ لَعْنَتْ“ (۱)، اور دوسری جو صحیحین میں حضرت انسؓ سے نقل کی گئی ہے: ”فَبَيْنَا رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَخْطُبُ عَلٰى الْمَنْبَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَامَ اَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! هَلْكَ الْمَالُ وَجَاعَ الْعِيَالُ فَادْعْ لَنَا اَنْ يَسْقِينَا، قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَدَيْهِ وَمَا فِي السَّمَاءِ قَرْعَةٌ“ (۲) (جمعہ کے دن آپ ﷺ خطبہ دے رہے تھے کہ اسی درمیان ایک دیہاتی نے کھڑے ہو کر کہا: یا رسول اللہ! مال ہلاک ہو گیا، بچے بھوک سے بلبلہ اٹھے تو آپ دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں سیراب کر دے، تو حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، جبکہ آسمان میں بادل کا کوئی ٹکڑا بھی نہ تھا)۔

اور اگر اسے کوئی فوری ضرورت پیش آجائے مثلاً بھلائی سکھانا، برائی سے روکنا، بچھو سے کسی انسان کو ڈرانا، یا اندھے کو کنویں سے باخبر کرنا تو بات کرنا ممنوع نہ ہوگا۔ ہاں اگر اشارہ کافی ہو تو اشارہ پر ہی اکتفا کرنا مستحب ہے، اور بات کرنا بلا کراہت جائز ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک خطبہ کے دوران آنے والا شخص جب تک نہ بیٹھے اس کے لئے بات کرنا جائز ہے، جیسا کہ ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ جب امام خطبہ دے رہا ہو اور اگر داخل ہونے والے شخص نے خطبہ سننے والے کو سلام کیا جبکہ خطبہ ہو رہا تھا تو خطبہ

(۱) حدیث: ”اِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ...“ کی تخریج فقرہ (۱۳) میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: ”فَبَيْنَا رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَخْطُبُ عَلٰى الْمَنْبَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَامَ اَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! هَلْكَ الْمَالُ وَجَاعَ الْعِيَالُ فَادْعْ لَنَا اَنْ يَسْقِينَا، قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَدَيْهِ وَمَا فِي السَّمَاءِ قَرْعَةٌ“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت انسؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۴/ ۵۱۹، طبع المستقبر، صحیح مسلم بشرح النووی ۱/ ۱۹۳، طبع المطبعۃ المصریہ)۔

استماع ۱۲-۱۶

اور اگر عورت کی آواز ہے تو اگر سننے والے کو اس سے لذت محسوس ہو یا اپنے آپ کو فتنہ میں پڑنے کا خطرہ محسوس کرنا ہو تو اس کے لئے اس کا سننا حرام ہے، ورنہ حرام نہیں (۱)، عورتوں سے گفتگو کرتے وقت صحابہ کرام کا عورتوں کی آوازوں کا سننا اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور عورت کے لئے اپنی آواز کو لوج دار، پرکشش اور نغمہ بنانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے فتنہ ابھرتا ہے، اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ" (۲) (تو تم بولی میں نزاکت مت اختیار کرو کہ (اس سے) ایسے شخص کو خیال (فاسد) پیدا ہونے لگتا ہے جس کے قلب میں خرابی ہے)۔

اور اگر آواز سرور بخش ہو تو اس کا سننا کو یا نغمہ کا سننا ہے، اور اس کے متعلق تفصیلی گفتگو درج ذیل ہے:

ج- گانا سننا:

۱۶- جمہور کی رائے یہ ہے کہ مندرجہ ذیل حالات میں نغمہ سننا حرام ہے:

الف- جب اس کے ساتھ کوئی ناجائز کام شامل ہو۔
ب- جب فتنہ میں پڑنے کا خوف ہو، مثلاً کسی عورت یا کسی بے ریش (امرد) سے وابستگی پیدا ہو، یا ایسی شہوت کا برا بیجھتہ ہو جانا کہ زنا کا باعث ہو جائے۔

ج- اگر اس کی وجہ سے کوئی دینی فریضہ ترک ہو جائے، جیسے نماز، یا کوئی دنیوی فریضہ ترک ہو جائے، جیسے اپنے اوپر لازم ذمہ داری کی ادائیگی، البتہ اگر ترک مستحبات کا سبب ہو تو مکروہ ہوگا، مثلاً تہجد اور

(۱) حاشیہ اہلبیوی ۳/۲۰۸ طبع مصطفیٰ الجلیلی، حاشیہ الدوسوقی ۱/۱۹۵، احیاء علوم الدین ۲/۲۸۱، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۲۷۱، ۲/۲۳۶۔
(۲) سورۃ اہزاب ۳۲۔

سننے والے پر سلام کا جواب دینا واجب ہے، کیونکہ خطبہ کے لئے خاموش رہنا سنت ہے، اور دلائل کے عموم کی وجہ سے اگر چھینکنے والا "الحمد للہ" کہے تو اس کا جواب دینا مستحب ہے، اور عام گفتگو کی طرح یہ اس لئے مکروہ نہیں ہے کہ اس کا سبب اس کے اختیار میں نہیں ہے (۱)۔

۱۴- حنا بلہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص جو اتنی دور ہو کہ خطیب کی آواز نہ سنتا ہو اس کے لئے قرآن شریف کی تلاوت کرنا، اللہ کا ذکر کرنا اور نبی ﷺ پر درود بھیجنا پست آواز میں جائز ہے، کیونکہ اگر وہ آواز بلند کرے گا تو اس سے قریب والے شخص کے خطبہ سننے میں رکاوٹ ہوگی۔ عطاء ابن ابی رباح، سعید بن جبیر، علقمہ بن قیس اور امیر اہم نخعی سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے (۲)، حتیٰ کہ امیر اہم نخعی نے فرمایا کہ جمعہ کے دن جب میں خطبہ نہیں سن پاتا ہوں تو میں اپنا پارہ پڑھتا ہوں (۳)، اور امیر اہم نخعی نے علقمہ سے دریافت کیا کہ کیا میں خطبہ کے دوران اپنے دل ہی دل میں پڑھ سکتا ہوں تو علقمہ نے فرمایا کہ شاید اس میں کوئی حرج نہ ہو (۴)۔

ب- عورت کی آواز سننا:

۱۵- جب آوازوں کا سرچشمہ انسان ہو تو یہ آواز یا تو ناموزوں ہوگی اور دل کے لئے سرور بخش نہ ہوگی یا سرور بخش ہوگی، تو اگر آواز سرور بخش نہ ہو تو یا تو مرد کی آواز ہوگی یا عورت کی، اگر مرد کی آواز ہے تو کسی کے نزدیک اس کا سننا حرام نہیں ہے۔

(۱) اسنی الطالب ۱/۲۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) المغنی ۲/۲۲۲، مصنف عبدالرزاق ۳/۲۱۳، طرح المقریب ۳/۱۸۳، نیل الاوطار ۳/۲۷۳ طبع مصطفیٰ الجلیلی، المجموع ۳/۲۲۹ طبع مطبعۃ الامام۔
(۳) المغنی ۲/۲۲۲۔
(۴) مصنف عبدالرزاق ۳/۲۱۳۔

استماع ۱۷-۱۸

دعاء سحر گاہی وغیرہ (۱)۔

اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے گانے والی باندیوں کی خرید و فروخت سے، اور ان کی کمائی اور ان کی قیمت استعمال کرنے سے۔

اور حضرت عقبہ بن عامر سے مروی ہے: "آن النبی ﷺ قال: کل شیء یلہو بہ الرجل فہو باطل، إلا تأدیبہ فرسہ، ورمیہ بقوسہ، وملاعبتہ امر آتہ" (۱) (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جن چیزوں سے آدمی غفلت میں پڑ جائے وہ باطل ہیں مگر اپنے گھوڑے کو سدھانا، تیر اندازی کرنا اور اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا جائز ہے)۔

۱۸- شافعیہ، مالکیہ اور بعض حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ نغمہ خوانی مکروہ

نفس کو راحت پہنچانے کے لئے گانا:

اگر نغمہ نفس کو راحت پہنچانے کے لئے ہو اور مذکورہ بالا اسباب سے خالی ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت نے ممنوع قرار دیا ہے اور دوسرے لوگوں نے جائز کہا ہے۔

۱۷- حضرت عبداللہ ابن مسعود نے اسے حرام قرار دیا ہے اور جمہور علماء اہل عراق نے اس رائے سے اتفاق کیا ہے، مثلاً ابو ایوب نخعی، عامر شععی، حماد بن ابی سلیمان، سفیان ثوری، حسن بصری، حنفیہ اور بعض حنابلہ (۲)۔ ان حضرات نے حرمت کی دلیل میں مندرجہ ذیل نصوص پیش کئے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا قول: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" (۳) (اور کوئی انسان ایسا بھی ہے جو اللہ سے غافل کرنے والی باتیں خرید کرتا ہے تاکہ اللہ کی راہ سے بے سمجھے بوجھے (دوسروں کو) گمراہ کرے)، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ "لہو الحدیث" سے گانا مراد ہے۔ حضرت ابو امامہ سے مروی ہے: "آن النبی ﷺ نہی عن بیع المغنیات، وعن شرائین، وعن کسبہن، وعن اکل اثمانہن" (۴) (رسول

= کسبہن وعن کی روایت احمد اور ابن ماجہ نے کی ہے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، اور ترمذی نے حضرت ابو امامہ سے اس کی روایت کی ہے اور فرمایا کہ ابو امامہ کی حدیث کو اسی سند سے ہم جانتے ہیں، اور بعض اہل علم نے علی بن یزید کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور وہ مٹا ہی ہیں اور بخاری نے فرمایا کہ وہ منکر الحدیث ہیں اور نسائی نے فرمایا کہ وہ ثقہ نہیں ہیں، اور ابو زرعد نے فرمایا کہ وہ قوی نہیں ہیں، اور دارقطنی نے کہا کہ متروک ہیں (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبدالمبارکی ۲/۳۳۳ طبع عیسیٰ الخلیسی ۱۳۷۳ھ، تحت الاحوذی ۳/۵۰۲-۵۰۳، مباح کردہ مکتبۃ الاستقویہ)۔

(۱) حدیث "کل شیء یلہو بہ الرجل..." کی روایت ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور حاکم نے حضرت عقبہ بن عامر سے مروی ہے اور ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: "لبس من اللہو (أی المباح) إلا ثلاث: تأدیب الرجل فرسہ، وملاعبتہ أهلہ، ورمیہ بقوسہ وبلدہ..." (یعنی صرف تین قسم کے لہو و لعب مباح ہیں: گھوڑے کو چال سکھانا، آدمی کا اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا، اور تیر و کمان سے نشانہ بازی کرنا)، ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے اور وہ کلام جو قوسین کے درمیان ہے وہ ہمارے حدیث کا ہے اور اس بارے میں کعب بن مرہ، عمرو بن عومر اور عبداللہ بن عمرو سے بھی روایات مروی ہیں اور حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے، بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے ذہبی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے (تحت الاحوذی ۵/۳۶۵-۳۶۷، مباح کردہ مکتبۃ الاستقویہ مختصر ابی داؤد المعزوری ۳/۳۷۰، مباح کردہ دارالمعرفہ، جامع الاصول ۵/۳۱، مباح کردہ مکتبۃ المجلو ابی ۱۳۹۰ھ، المستدرک ۲/۹۵، مباح کردہ دارالکتب العربیہ)۔

- (۱) احیاء علوم الدین ۲/۲۶۹، سنن ابی یوسف ۵/۶۹، ۷۷، ابنی المطالب ۲/۲۳ طبع مکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ الجمل ۵/۳۸۰، طبع احیاء التراث العربیہ، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۲ اور ۳/۳۸۳، حاشیہ الدسوقی ۳/۱۶۶، المغنی ۹/۱۷۵، طبع سوم المنار، عمدة القاری ۶/۲۷۱، طبع المیزان۔
- (۲) سنن بیہقی ۱۰/۲۳۳، المغنی ۹/۱۷۵، المغنی ۹/۵۹، طبع المیزان، عمدة القاری ۶/۲۷۱، مصنف عبدالرزاق ۱۱/۶۳، طبع مکتب الاسلامی، احیاء علوم الدین ۲/۲۶۹، طبع مطبعة الاستقامة، فتح القدر ۶/۳۵، مباح کردہ ۲/۲۷۱۔
- (۳) سورۃ لقمان ۶۔
- (۴) حدیث: "آن النبی ﷺ نہی عن بیع المغنیات وعن شرائین وعن

استماع ۱۹

لائے تو انہوں نے مجھے ڈانٹ کر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس شیطان کی سارنگی؟ تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو۔ پھر جب آپ ﷺ کو نیند آنے لگی تو میں نے آنکھوں سے اشارہ کر دیا تو وہ دونوں نکل گئیں۔

اور حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں کہ نغمہ سوار مسافر کا توشہ ہے (۱)۔

بیہقی نے اپنی سنن میں یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ خوات کا نغمہ پوری توجہ سے سنتے تھے، پھر جب صبح ہو جاتی تو آپ ان سے کہتے: ”اے خوات! اپنی زبان بند کر کیوں کہ صبح ہوگی“ (۲)۔

(۱) ”الغناء زاد الراکب“ حضرت عمر ابن خطابؓ کے اس اثر کی روایت بیہقی نے کی ہے (السنن الکبریٰ ۶۸/۵ طبع مجلس دائرة المعارف العثمانیہ بالہند ۱۳۵۲ھ)۔

(۲) حضرت عمر بن الخطابؓ سے ”یسمع إلى غناء خوات.....“ کی روایت بیہقی نے خوات ابن حنبل کے اثر کے طور پر ان الفاظ میں کی ہے ”خو جدامع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: فسروا لي ركب فيهم أبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، قال: فقال القوم: غدا يا خواتا فغداهم، قالوا: غدا من شعر ضار، فقال عمر رضي الله عنه: دعوا أبا عبد الله ينعني من بيات فؤاده يعني من شعره، قال: فما زالت أعنيهم حتى إذا كان السحر، فقال عمر: ارفع لسالك يا خوات لقد أسحرنا“ (ہم عمر بن خطاب کے ساتھ سفر پر نکلے تو ہم ایک ایسے قافلے میں جس میں ابو عبیدہ بن الجراح اور عبد الرحمن بن عوف تھے، راوی کہتے ہیں کہ لوگوں نے کہا کہ اے خوات ہمیں نغمہ سنائیے، تو انہوں نے ان سب کو نغمے سنائے، پھر لوگوں نے کہا کہ ضار کے اشعار گائے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ابو عبد اللہ کو چھوڑ دو کہ وہ اپنے سوزوں کے ہوئے اشعار سنائیں، تو میں انہیں نغمے سناتا رہا یہاں تک کہ جب صبح ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے خوات اپنی زبان بند کرو، کیونکہ صبح ہو گئی، ابن حجر نے اس اثر کو ابن سراج کی تاریخ کی طرف منسوب کرتے ہوئے بلا کسی تنقید کے ذکر کیا ہے (سنن بیہقی ۶۹/۵ طبع مجلس دائرة المعارف العثمانیہ بالہند ۱۳۵۲ھ، الاصابہ ۱/۵۷۱)۔

ہے، اگر اسے اجنبی عورت سے سنا جائے تو شدید مکروہ ہے، اور مالکیہ نے یہ علت بیان کی ہے کہ اس کا سننا مروت کے منافی ہے، اور شافعیہ نے مکروہ کہنے کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس میں غافل ہو جانا ہے، اور امام احمدؓ نے کراہت کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ مجھے نغمہ پسند نہیں، کیونکہ یہ دل میں نفاق پیدا کرتا ہے (۱)۔

۱۹- عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن زبیر، مغیرہ بن شعبہ، اسامہ بن زید، عمران بن حصین، معاویہ بن ابی سفیان اور دوسرے صحابہ اور عطاء بن ابی رباح اور بعض حنابلہ مثلاً ابو بکر خلیل اور ان کے شاگرد ابو بکر عبد العزیز، اور شافعیہ میں سے امام غزالی کا مسلک یہ ہے کہ نغمہ جائز ہے (۲) اور ان لوگوں نے اس پر نص اور قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے۔

نص تو وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”دخل علي رسول الله ﷺ وعندني جاريتان تغنيان بغناء بعات، فاضطجع علي الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ، فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا“ (۳) (رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے جب کہ میرے پاس دو بچیاں جنگ بعات کے متعلق نغمہ خوانی کر رہی تھیں، تو رسول اللہ ﷺ بستر پر لیٹ گئے اور رخ پھیر لیا، اور حضرت ابو بکر تشریف

(۱) جامعہ الدوسقی ۱۶۶/۳، المغنی ۵/۹، ائنی الطالب ۳/۳۲۳۔

(۲) المغنی ۵/۹، مصنف عبدالرزاق ۵/۱۱، احیاء علوم الدین ۳/۲۶۹۔

(۳) حدیث: ”دخل علي رسول الله ﷺ وعندني جاريتان تغنيان بغناء بعات، فاضطجع علي الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ، فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا“ (۳) کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح المبارک ۲/۳۰۰، طبع الاستیعاب، صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۲/۶۰۷ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

و خروش پیدا کرنے کے لئے، یا حاجیوں کو روانہ کرتے وقت ان کے دلوں میں کعبہ کا شوق ابھارنے کے لئے نغمہ خوانی، اونٹ کی رفتار تیز کرنے کے لئے نغمہ خوانی، جس کو حدی خوانی کہتے ہیں، یا کام میں چستی پیدا کرنے کے لئے، جیسا کہ مزدور کسی کام کے کرتے وقت یا بوجھ اٹھاتے وقت گاتے ہیں، مثلاً یا بچہ کو خاموش کرنے اور اس کو سنانے کے لئے جیسا کہ ماں اپنے بچے کے لئے لوریاں گاتی ہے، یہ سب جمہور کے نزدیک بلا کراہت مباح ہیں (۱)۔

ان کے مباح ہونے پر گذشتہ دو پکیوں کے واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے جس کو امام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے (۲)، اور یہ حدیث عید کے موقع پر نغمہ خوانی کے مباح ہونے کی صریح دلیل ہے۔ اور حضرت بریدہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”خروج رسول اللہ ﷺ في بعض مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت: يا رسول الله! اني كنت نذرت - إن ردك الله سالما - أن أضرب بين يديك بالدف وأتغني، فقال لها رسول الله ﷺ: إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا“ (۳) (رسول اللہ ﷺ ایک

(۱) إحياء علوم الدين ۲/۲۷۶، ۲۷۷، حاشیہ الجمل ۵/۳۸۰، ۳۸۱، انی المطالب ۳/۳۳۳، قلیوبی ۳/۲۲۰، اتغنی ۹/۷۶، حاشیہ الدسوقی ۳/۱۶۶، التاج والاکلیل مختصر فہرست بر حاشیہ سواہب الجلیل ۳/۳ طبع دوم ۱۳۹۹ھ حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۲۲، حاشیہ ابو سعید بر ملا مسکین ۳/۳۸۹، طبع مطبعة المونی ۱۲۸۷ھ۔

(۲) حدیث ”الجاریین“ کی تخریج فقرہ (۱۹) میں گذر چکی ہے۔
(۳) حدیث ”خروج رسول اللہ ﷺ في بعض مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية سوداء...“ کی روایت امام ترمذی نے حضرت بریدہ سے کی ہے وافر ملایا کہ حضرت بریدہ سے مروی یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے اور اس باب میں حضرت عمر اور حضرت عائشہ سے بھی حدیثیں مروی ہیں، مبارک پوری نے کہا ہے کہ اس کی روایت احمد نے کی ہے اور حافظ نے فتح الباری میں حضرت بریدہ کی اس حدیث کو ذکر کر کے خاصوٹی اختیار کی

قیاس سے استدلال اس طرح ہے کہ جس نغمہ کے ساتھ کوئی حرام چیز شامل نہ ہو اس کا سننا اچھی اور موزوں آواز کا سننا ہے، اور اچھی آواز کو بہتر ہونے کی وجہ سے سننا حرام نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اس کا حاصل قوت سامعہ کا اس چیز سے لذت حاصل کرنا ہے جو اس کے لئے مخصوص ہے، تو یہ اسی طرح ہے جیسے دوسرے حواس ان چیزوں سے لذت اندوز ہوں جن کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں۔

۲۰- موزونیت آواز کو حرام نہیں کرتی، کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ بلبل کے گلے سے نکلی ہوئی موزوں آواز کا سننا حرام نہیں ہے، لہذا انسان کی موزوں آواز کا سننا بھی حرام نہ ہوگا، کیونکہ ایک گلے اور دوسرے گلے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر اچھی موزوں آواز کے ساتھ سمجھ بھی شامل ہو جائے تو اس سے لباحت مزید پختہ ہوگی۔

۲۱- رہی یہ بات کہ نغمہ دلوں اور جذبات کو حرکت میں لاتا ہے، تو اگر یہ جذبات شریفانہ ہوں تو ان کو حرکت میں لانا مطلوب ہے، اور حضرت عمرؓ نے سفر حج کے راستہ میں پوری توجہ سے نغمہ سنا ہے، جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے، اور صحابہ کرام بوقت جنگ لشکر کو ابھارنے کے لئے رجز یہ اشعار پڑھا کرتے تھے، اور کسی نے اس کی وجہ سے ان پر کوئی نکتہ چینی نہیں کی۔ عبد اللہ بن رواحہ وغیرہ کے رجز یہ اشعار معروف و مشہور ہیں (۱)۔

امر مباح کے لئے نغمہ خوانی:

۲۲- اگر نغمہ کسی مباح امر کے لئے ہو جیسے جائز خوشی کو بڑھانے کے لئے، شادی، عید، ختنہ اور غائب شخص کی آمد پر نغمہ خوانی، اسی طرح سرور میں اضافہ کے لئے ختم قرآن کی تقریب کے موقع پر نغمہ خوانی، مجاہدین کو جنگ کے لئے روانہ کرتے وقت ان کے دلوں میں جوش

(۱) إحياء علوم الدين ۲/۲۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

استماع ۲۲

شادی کرائی تو جب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو پوچھا کہ تم نے لڑکی کو بھیج دیا؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں بھیج دیا، تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا اس کے ساتھ کسی نغمہ خواں کو بھیجا؟ تو انہوں نے کہا کہ نہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انصار کے یہاں غزل خوانی کا رواج ہے، تو اگر تم اس کے ساتھ کسی کو بھیج دیتے جو یہ شعر گنگانا تو اچھا ہوتا: اتینا کم اتینا کم، فحیانا و حیاکم، یہ روایت شادی کے موقع پر نغمہ خوانی کی بابت کو ثابت کرنے میں صریح ہے۔

اور حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، وہ فرماتی ہیں: ”كنت مع رسول الله ﷺ في سفر و كان عبد الله بن رواحة جسد الحداء، و كان مع الرجال، و كان أنجشة مع النساء، فقال النبي ﷺ لابن رواحة: حرک القوم، فاندفع يرتجز، فتبعه أنجشة، فأعنت الإبل، فقال النبي ﷺ لأنجشة: رويدك، رفقا بالقوارير يعني النساء“ (۱) (میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھی، اور عبد اللہ بن رواحہ عمدہ حدی خوان تھے، اور وہ مردوں کے ساتھ تھے، اور انجشہ عورتوں کے ساتھ تھے، تو رسول اللہ ﷺ نے عبد اللہ بن رواحہ سے فرمایا کہ لوگوں کو حرکت دو، تو وہ رجز یہ اشعار پڑھنے لگے، اور انجشہ

غزوہ میں تشریف لے گئے، جب آپ ﷺ واپس تشریف لائے تو ایک سیاہ قام لڑکی نے آ کر کہا: اے اللہ کے رسول! میں نے نذرمان رکھی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ آپ کو صحیح سالم واپس لے آئے گا تو میں آپ کے سامنے دف بجا کر نغمہ خوانی کروں گی، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تو نذرمان چکی ہے تو بجالے ورنہ مت بجا۔)

یہ حدیث غائب شخص کی آمد پر مسرت کو مؤکد کرنے کے لئے نغمہ خوانی کے مباح ہونے کی صریح دلیل ہے۔ اگر نغمہ خوانی حرام ہوتی تو اس کی نذر جائز نہ ہوتی، اور رسول اللہ ﷺ اس کو اس کے پورا کرنے کی اجازت نہ دیتے۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے: ”أنها أنكحت ذات قرابة لها من الأنصار، فجاء رسول الله ﷺ فقال: أهليتكم الفتاة؟ قالوا: نعم، قال: أرسلتم معها من يغني؟ قالت: لا، فقال رسول الله ﷺ: إن الأنصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول: اتینا کم اتینا کم، فحیانا و حیاکم“ (۱) (انہوں نے اپنی ایک انصاری رشتہ دار بچی کی

= ہے (تحت الا حوذی ۱۰/۱۷۱۰ مطبع کردہ المکتبۃ السنن، جامع الاصول ۶۱۷/۸ مطبع کردہ مکتبۃ المجلد ابی ۱۳۹۲ھ)۔

(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث: ”أنكحت ذات قرابة لها.....“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے ان ہی الفاظ میں کی ہے حافظ بیہری نے الترواح میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح اور ابوالریث کی وجہ سے مختلف ہے کیونکہ محدثین کہتے ہیں کہ ابوالریث نے ابن عباسؓ سے نہیں سنا ہے اور ابوحاتم نے ثابت کیا ہے کہ انہوں نے ابن عباسؓ کو دیکھا ہے اور امام بخاری نے اصل حدیث کو حضرت عائشہؓ سے بائیں الفاظ روایت کیا ہے: ”ألها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال لبي الله يا عائشة ما كان معكم ليهو، فإن الأنصار يعجبهم الليهو“ (حضرت عائشہؓ نے ایک عورت کی شادی ایک انصاری شخص سے کر کے اس کو اس کے پاس بھیج دیا، تو اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے پاس کوئی تفریح کا سامان نہ تھا؟ کیونکہ انصار کو تفریح پسند ہے) (سنن ابن ماجہ متحقق محمد نوادر عبد

= الباقی ۶۱۳/۱ طبع عیسیٰ الخلیسی ۱۳۷۲ھ، فتح الباری ۲۲/۵ طبع السنن)۔
(۱) حدیث عائشہؓ: ”كنت مع رسول الله ﷺ في سفر و كان عبد الله بن رواحة جسد الحداء.....“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے مسلم کے الفاظ اس طرح ہیں: ”كان رسول الله ﷺ في بعض أسفار، و غلام أسود يقال له: أنجشة يحمدو فقال له رسول الله ﷺ: يا أنجشة ارويديك موقفا بالقوارير“ (رسول اللہ ﷺ نے اپنے ایک سفر میں تھے اور انجشہ نامی ایک غلام حدی خوانی کر رہے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے انجشہ! گانا بند کرو اور آہنگینوں کی رہایت کرتے ہوئے اونٹوں کو چلاؤ) (فتح الباری ۱۰/۵۳۸ طبع السنن، صحیح مسلم متحقق محمد نوادر عبد الباقی ۱۸۱۱/۳ طبع عیسیٰ الخلیسی ۱۳۷۵ھ، جامع الاصول ۶۱۷/۵، ۱۷۱۰/۲، ۱۷۱۱/۲ مطبع کردہ مکتبۃ المجلد ابی ۱۳۹۰ھ)۔

استماع ۲۳

ساتھ پڑھا جانے والا ہو جیسے گانا، یا بغیر سخن یا راگ کے، اس کا سننا اسی وقت جائز ہوگا جبکہ اس میں بے حیائی کی بات نہ ہو، کسی کی جھوٹ نہ ہو، اللہ، اس کے رسول اور صحابہ کے بارے میں غلط بیانی نہ ہو، اور کسی خاص عورت کی صفات پر مشتمل نہ ہو۔ مذکورہ بالا اشیاء میں سے کوئی چیز اگر کسی کلام میں ہوگی تو اس کو سننے والا گناہ میں کہنے والے کا شریک ہوگا (۱)۔

لیکن کفار اور اہل بدعت کی جھوٹا جائز ہے۔ شاعر رسول حسان بن ثابتؓ رسول اللہ ﷺ کے حکم سے یا آپ ﷺ کے علم میں لا کر کافروں کی جھوٹا بیان کیا کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”ہجھم أو ہاجھم وجبریل معک“ (۲) (ان کی جھوٹا بیان کر دیا ان کی جھوٹا کوئی کا جواب دو، جبریل تمہارے ساتھ ہیں)۔

نسب کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایسے اشعار پڑھے جاتے تھے اور آپ ﷺ اس کو سنتے بھی تھے، چنانچہ آپ ﷺ نے کعب ابن زہیر کا قصیدہ ”بانت سعاد فقلبی الیوم متبول“ (سعاد جدا ہو گئی تو آج میرا دل بے قرار ہے) بغور سماعت فرمایا ہے جب کہ اس میں نسب موجود ہے (۳)۔

نے بھی ان کے اتباع میں پڑھنا شروع کیا تو اونٹ تیز چلنے لگے، چنانچہ نبی ﷺ نے انھیں سے فرمایا کہ تم آہستہ گاؤ، آہستہ یعنی عورتوں پر رحم کرو)۔

اور سائب بن یزید سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن بن عوف کے ساتھ ہم سفر حج میں تھے اور مکہ کی طرف جا رہے تھے تو عبدالرحمن نے راستہ سے الگ ہو کر رباح بن معترف سے کہا کہ اے ابو حسان! ہمیں نغمہ سنائیے، چونکہ وہ ”نصب“ کی اچھی نغمہ خوانی کرتے تھے، اور ”نصب“ نغمہ کی ایک قسم ہے، تو رباح ان کو نغمہ سنا رہے تھے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں انہیں پکڑ کر فرمایا کہ یہ کیا ہو رہا ہے؟ تو حضرت عبدالرحمنؓ نے فرمایا کہ اس میں کیا حرج ہے؟ ہم اسے پسند کرتے ہیں اور اپنے سفر کو کم کرتے ہیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر نغمہ خوانی کرنا ہی ہے تو قریش کے شہسوار ضرار بن خطاب بن مرداس کے اشعار پڑھو (۱)۔

اور حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ نغمہ سوار کے گوشہ میں سے ہے (۲)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو راحت پہنچانے کے لئے نغمہ خوانی جائز ہے۔

اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ بن خطاب حدی خوانی کا حکم دیا کرتے تھے (۳)۔

د- ججو اور عورتوں سے متعلق کلام کا سننا:

۲۳- کوئی بھی کلام خواہ موزوں ہو جیسے شعر، یا بغیر موزوں راگ کے

(۱) سائب بن یزید کے اثر کی روایت پہنچنے کی ہے اور ابن حجر نے اسے الاحصاب میں بلا تبصرہ ذکر کیا ہے (سنن بیہقی ۱۰/۲۲۳، مجلس دائرة المعارف اہمائیہ الہند ۱۳۵۵ھ الاحصاب فی تمییز اصحاب ۱/۵۰۲)۔

(۲) سنن بیہقی ۱۰/۶۸، المغنی ۱/۱۷۹۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۱۷۷، مخطوطہ استانبول۔

(۱) إحياء علوم الدين ۲/۲۸۲، اور لا حظہ فی الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۵۲۔

”نسب“ من اشعار کو کہتے ہیں جن میں عورتوں کے بارے میں غزل خوانی کی گئی ہو اور وہ اشعار رقت انگیز ہوں، چنانچہ کہا جاتا ہے ”نسب الشاعر بالمرأة“ جب کہ وہ اس عورت کے ساتھ فریبگئی اور محبت کا اظہار کرے (المصباح للمیر، انجم الوسیط، مادۃ ”نسب“)۔

(۲) حدیث ”ہجھم وجبریل معک“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت براء بن عازب سے مروی ہے (المؤلوک والمرجان ۱/۲۷۳، تاریخ کردہ وزارت الاوقاف والہنون الاسلامیہ کوہیت، جامع الاصول ۵/۲۷۳، تاریخ کردہ مکتبہ المجلداتی ۱۰/۱۳۹)۔

(۳) حدیث ”اصمع صلوات اللہ وسلامہ علیہ الیٰ قصیدۃ کعب بن زہیر“ (اللہ کی رحمتیں اور سلامتی آپ ﷺ پر ہو، کعب بن زہیر کا قصیدہ آپ نے عورت سے سنا، ابن ہشام فرماتے ہیں کہ محمد ابن اسحاق نے اس قصیدہ کو

دوسری قسم

حیوانات کی آواز سننا:

۲۴- حیوانات کی آواز سننا جائز ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے، خواہ یہ آوازیں بھدی ہوں جیسے گدھے اور مور وغیرہ کی آواز، یا شیریں اور موزوں ہوں جیسے بلبلوں، قمریوں وغیرہ کی آوازیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ ان آوازوں کے سننے کو ان کے اچھے یا موزوں ہونے کی وجہ سے حرام کہنا بہت مشکل ہے، تو بلبل اور دیگر تمام پرندوں کی آواز کا سننا حرام ہو یہ کسی کا قول نہیں ہے (۱)۔

تیسری قسم

جمادات کی آوازوں کا سننا:

۲۵- جمادات کی وہ آوازیں جو خود بخود پیدا ہوں یا ہوا کے زور سے پیدا ہوں تو ان کے سننے کی حرمت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اور اگر انسانی فعل سے پیدا ہوں تو وہ یا تو موزوں اور سرور بخش نہ ہوں گی، جیسے لوہار کے لوہے پر ہتھوڑا مارنے کی آواز اور بڑھئی کے آ رہ کی آواز وغیرہ، کسی کے نزدیک ان آوازوں میں سے کسی آواز کا سننا حرام نہیں ہے۔

= ذکر کیا ہے مگر کوئی سند نہیں ذکر کی ہے اور دلائل اذیوۃ میں حافظہ بخاری نے سند متصل کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔ ابو عمر نے الاستیعاب میں ذکر کیا ہے کہ کعب بن زہیر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مسلمان ہو کر حاضر ہوئے تھے، اور آپ ﷺ کی مسجد میں آپ کے پاس آکر انہوں نے یہ اشعار پڑھے: "بالت معاد فقلبي اليوم مبول...، اور ابن حجر نے الاصابۃ میں ان کا اس قصیدہ کو پڑھنا کر جس کا آغاز "بالت معاد" سے ہوتا ہے بلا تنقید ذکر کیا ہے (البدایہ والنہایہ ۳/۳۶۹-۳۷۲ طبع مطبعہ المدینہ ۱۳۵۱ھ، الاستیعاب ۳/۱۳۱۳-۱۳۱۴ طبع کردہ مکتبہ ہند مصر، الاصابۃ فی تمییز الصحابہ ۳/۲۹۵ طبع مکتبہ المثنوی بغداد)۔

(۱) إحياء علوم الدين للقرطبي ۲/۲۷۱ طبع مطبعہ الاستقامۃ قاہرہ۔

یا یہ آواز انسانی فعل کے ذریعہ آلات سے پیدا ہوگی اور وہ موزوں و سرور بخش ہوگی جس کو موسیقی کہا جاتا ہے، تو اس کی تفصیلی گفتگو درج ذیل ہے:

اول- موسیقی کا سننا:

۲۶- جو موسیقی اور نغمہ حلال ہے اس کا سننا بھی حلال ہے، اور جو موسیقی اور نغمہ حرام ہے اس کا سننا بھی حرام ہے، کیونکہ موسیقی اور نغمہ کی حرمت ذاتی نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ وہ دوسروں کو سنانے کا ایک آلہ ہے، بے حیائی اور ججو پر مشتمل اشعار پر گفتگو کرتے ہوئے امام غزالی کا مندرجہ ذیل قول بھی اس کی حرمت کی دلیل ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے اشعار کا سننا حرام ہوگا خواہ ترنم کے ساتھ ہو یا بلا ترنم کے، اور سننے والا گناہ میں کہنے والے کا شریک ہوگا (۱)۔

ابن عابدین کا قول ہے کہ غفلت میں ڈالنے والی ہر بات مکروہ ہے اور اس کا سننا بھی مکروہ ہے (۲)۔

الف- دف اور اس جیسے بجائے جانے والے آلات کا سننا:
۲۷- دف بجانا اور اس کا سننا جائز ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس میں قدرے تفصیل یہ ہے کہ یہ شادی وغیرہ ہر جگہ جائز ہے یا صرف شادی کے موقع پر؟ اور اس میں یہ شرط ہے کہ دف گھونگھرو وغیرہ سے خالی ہو یا یہ شرط نہیں ہے؟ اس کی تفصیل (معاذف) اور (سماع) کی بحث میں آپ کو ملے گی۔

اور اس پر اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے جسے محمد بن حاطب نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "فصل ما بین"

(۱) إحياء علوم الدين ۲/۲۸۲ طبع مطبعہ الاستقامۃ مصر۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۵۳ طبع اول بلاق۔

استماع ۲۸

یہاں تشریف لائے، میرے بستر پر تشریف فرما ہوئے، اس وقت چند بچیاں دف بجاری تھیں اور جنگ بدر میں جو میرے آباء و اجداد شہید ہو گئے تھے ان پر اظہار غم کر رہی تھیں یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے کہا: کہ ہمارے درمیان ایسے نبی موجود ہیں جو مستقبل کی باتیں جانتے ہیں، تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایسا نہ کہو، جس طرح تم پہلے کہہ رہی تھیں اسی طرح کہو۔

۲۸- مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ میں سے امام غزالی نے ڈھول کی تمام قسموں کو دف کے ساتھ ملحق کر دیا ہے جب تک ان کا استعمال کسی حرام لہو و لعب کے لئے نہ ہو (۱)۔

بعض فقہاء مثلاً امام غزالی نے طبلچہ کا استثناء کیا ہے، کیونکہ وہ ناسق و ناجر لوگوں کے آلات میں سے ہے (۲)۔

حنفیہ نے اس سے لکڑی کو ایک دوسرے پر مار کر بجانے کا استثناء کیا ہے۔ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ اظہار فخر کے لئے ”شادیانہ“ بجانا جائز نہیں، اور خبردار کرنے کے لئے اس کو بجانے میں کوئی حرج نہیں، اور مناسب ہے کہ غسل خانے کا بگل اور سحری کے لئے جگانے والے کے ڈھول بجانے کا بھی یہی حکم ہو، پھر فرمایا کہ اسی سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ

لما يضرب بالدف ويصن من فضل من آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهن: وفيما نبي يعلم ما في غد، فقال: دعني هذه وقولي بالدي كنت نقولين“ (جب میں اپنے خاصہ کے یہاں بھیجی گئی تو نبی ﷺ تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح تشریف فرما ہوئے جیسے تم میرے پاس بیٹھے ہوئے ہو، تو ہمارے یہاں کی چند بچیاں دف بجا کر میرے آباء و اجداد میں جو شہداء بدر ہیں ان پر اظہار غم کرنے لگیں، یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے کہا کہ ہمارے درمیان ایسے نبی ہیں جو آئندہ کی باتیں جانتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑو اور وہی بات کہو جو کہہ رہی تھی) (فتح المبارک ۲۰۲/ طبع استقبرہ)۔

- (۱) حاشیہ الدسوقی ۳۳۹/ طبع دار الفکر حاشیہ ابن ماجہ ۵/ ۳۳، ۲۲۳۔
(۲) إحياء علوم الدين ۲/ ۲۸۲، تبیین الحقائق شرح كتر الدقائق ۶/ ۱۳ طبع دار المعرف، بولاق ۲۷/ ۲۷۷ طبع مطبعة الامام۔

الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح“ (۱) (نکاح میں دف اور اعلان کے ذریعہ سے حلال و حرام میں فرق ہوتا ہے)۔

اور اس حدیث سے جس کو حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أعلنوا هذا النكاح، واضربوا عليه بالغربال“ (۲) (اس نکاح کا اعلان کرو اور دف بجاؤ)۔

اور اس روایت سے جس کو ربیع بنت معوذ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتی ہیں: ”دخل علي النبي ﷺ غداة بني علي، فجلس علي فراشي، وجويريات يضربن بالدف يندبن من قتل من آبائي يوم بدر، حتى قالت إحداهن: وفيما نبي يعلم ما في غد، فقال النبي ﷺ: لا تقولي هكنا وقولي كما كنت تقولين“ (۳) (میری شب زفاف کی صبح رسول اللہ ﷺ میرے

(۱) حدیث: ”فصل ما بين الحلال...“ کی روایت ترمذی، احمد، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے مرثوعا کی ہے حدیث کے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں۔ ترمذی نے فرمایا کہ محمد بن حاطب کی حدیث حسن ہے اور حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہی نے حاکم کی تصحیح کو برقرار رکھا ہے (تحت الاخذی ۳/ ۲۰۸، ۱۰۳ تا ۱۰۷ طبع کردہ مکتبہ استقبرہ سنن ابن ماجہ متحقق محمد فواد عبدالمہادی ۶۱۱/ طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۷۲ھ، جامع الاصول ۱۱/ ۳۳۰ تا ۳۳۱ طبع کردہ مکتبہ المجلوئی ۱۳۹۲ھ استبرک ۲/ ۱۸۳ تا ۱۸۴ طبع کردہ دارالکتاب العربی)۔

(۲) حدیث: ”أعلنوا هذا النكاح...“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے مرثوعا کی ہے اور حافظ بویہری نے زوائد میں ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں خالد بن الیاس ابو اہشیم الصدوی ہیں جن کے ضعف ہونے پر سب کا اتفاق ہے بلکہ ابن حبان، حاکم اور ابوسعید الخداری نے ان کو وضع کی طرف منسوب کیا ہے (سنن ابن ماجہ متحقق محمد فواد عبدالمہادی ۶۱۱/ طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۷۲ھ)۔

(۳) حدیث: ربیع بنت معوذہ جس میں انہوں نے کہا ہے ”دخل علي النبي ﷺ غداة بني علي...“ کی روایت بخاری نے ربیع بنت معوذہ بن عمر سے ان الفاظ میں کی ہے ”جاء النبي ﷺ ويدخل حين بي علي فجلس علي فراشي كما جئت مني، فجعلت جويريات

استماع ۲۹-۳۱

اجازت دی ہے، اجازت دینے والوں میں سے عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن زبیر، شریح، سعید بن مسیب، عطاء بن ابی رباح، محمد بن شہاب زہری اور عامر بن شراحیل شععی وغیرہ ہیں (۱)۔

دوم- اصل آواز اور اس کی بازگشت کا سننا:

۳۱- فقہاء کے اقوال کا تتبع کرنے والے پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ لوگ سننے کا حکم آواز سننے پر مرتب کرتے ہیں۔ آواز بازگشت کے سننے پر حنفیہ کے علاوہ کسی نے گفتگو نہیں کی ہے۔

اور یہ بھی اس پر ظاہر ہوگا کہ حنفیہ بازگشت کے سننے پر سننے کے احکام مرتب نہیں کرتے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ صدائے بازگشت سے آیت سجدہ سننے پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا ہے (۲)۔



آلات لہو بذات خود حرام نہیں ہیں، بلکہ ان میں لہو کا ارادہ کرنے کی وجہ سے وہ حرام ہوتے ہیں، خواہ یہ ارادہ ان کے سننے والے کا ہو یا ان کے ساتھ مشغول ہونے والے کا ہو، اور یہی بات اضافت (یعنی لہو کی طرف آگ کی اضافت) سے بھی سمجھ میں آتی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نیت کے اختلاف کی وجہ سے اس آگ کا بجانا کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام۔ اور ضابطہ بھی ہے: الأمور بمقاصدھا، یعنی چیزوں کا حکم ان کے مقاصد کی بنیاد پر ہوتا ہے (۱)۔

ب- بانسری اور اس جیسے پھونک کر بجائے جانے والے آلات کا سننا:

۲۹- پھونک کر بجائے جانے والے آلات مثلاً بانسری وغیرہ کو سننا مالکیہ نے جائز قرار دیا ہے، اور دوسرے لوگوں نے ممنوع کہا ہے (۲)۔ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں حضرت ابن مسعود سے اس کے سننے کی لباحت نقل کی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی سند سے حضرت ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ وہ ایک شادی میں تشریف لائے تو اس میں بانسریاں اور دوسرے آلات لہو دیکھے تو ان سے منع نہیں فرمایا (۳)۔ مالکیہ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے (۴)۔

۳۰- تانت سے بنے آلات لہو جیسے سارنگی وغیرہ کا سننا جمہور علماء کے نزدیک ہر حال میں ممنوع ہے، خواہ شادی کا موقع ہو یا کوئی دوسرا موقع (۵)۔ اہل مدینہ اور ان کے موافقین علماء سلف نے ان کی

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/ ۲۲۳۔

(۲) حوالہ سابق، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۵۲ طبع بولاق۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۱۳ مخطوطہ استانبول۔

(۴) کشاف القناع ۵/ ۷۰، اسنی المطالب ۳/ ۳۲۲-۳۲۵، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۵۲۔

(۵) جامعہ الرسول ۲/ ۳۳۹، حاشیہ ابن ماجہ ۵/ ۲۵۳، اسنی المطالب

۵/ ۳۲۵، حاشیہ علوم الدین ۲/ ۲۸۲۔

(۱) نیل الاوطار ۸/ ۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع سوم مصنفی اعلیٰ۔

(۲) مراتی الفلاح، حاشیہ طحاوی ۲/ ۲۶۳ طبع المطبعة العثمانیہ۔

استمتاع ۱-۳

مقدمات (۱)۔

بیوی سے لطف اندوز ہونے پر فقہاء کچھ احکام مرتب کرتے ہیں، مثلاً مہر کا مکمل ہونا اور اس کا مؤکد ہونا اور نفقہ۔ اس موضوع کی تفصیلات کے لئے (نکاح)، (مہر) اور (نفقہ) کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

استمتاع

تعریف:

۱- استمتاع کا معنی تمتع کا طلب کرنا ہے، اور تمتع نفع اٹھانا ہے، کہا جاتا ہے: "استمتعت بكذا وتمتعت به"، یعنی میں نے اس سے نفع حاصل کیا (۱)۔ فقہاء کا استعمال اس کے لغوی معنی سے علیحدہ نہیں ہے۔ فقہاء اس کا اکثر استعمال مرد کے اپنی بیوی سے لطف اندوز ہونے کے معنی میں کرتے ہیں (۲)۔

بحث کے مقامات:

۳- بیوی سے لطف اندوز ہونے کا بیان فقہاء نے فقہ کے مندرجہ ذیل چند ابواب میں کیا ہے: نکاح، حیض اور نفاس کے ابواب، حج میں ممنوعات احرام، صوم اور اعتکاف کے بیان میں، اور استمتاع حرام کا ذکر حدیثاً اور تعزیر کے ابواب میں آتا ہے۔ ان تمام مباحث کے لئے متعلقہ ابواب کو دیکھا جائے۔

اجمالی حکم:

۲- مشروع حالات میں اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ اشیاء سے لطف اندوز ہونا جائز ہے، جیسے کہ وحی اور دوائی وحی کے ذریعہ بیوی سے لطف اندوز ہونا، جبکہ اس جگہ کوئی مانع شرعی مثلاً حیض، نفاس اور احرام اور فرض روزہ نہ ہو، کوئی مانع شرعی ہو تو وحی حرام ہوگی (۳)۔



اجنبی عورت سے لطف اندوز ہونا خواہ لطف اندوزی کی جو بھی صورت ہو مثلاً دیکھنا، چھونا، بوسہ لینا اور وحی کرنا تو یہ سب ممنوع ہیں۔ اس کا کرنے والا حد کا مستحق ہے اگر اس نے زنا کیا ہو، تعزیر کا مستحق ہے اگر اس نے زنا کے علاوہ کوئی اور صورت اختیار کی ہو، مثلاً وحی کے

(۱) المصباح المہیر لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن۔

(۲) البدائع ۳۳۱/۲ طبع الجمالیہ۔

(۳) البدائع ۳۳۱/۲، الدرر السنی ۲/۲۱۶، طبع عینی لعلی، المہذب ۳۵۲/۳

طبع عینی لعلی، المغنی ۶/۵۵۷ طبع مکتبہ الریاض۔

(۱) البدائع ۵/۱۱۹، الدرر السنی ۱/۲۱۳، المہذب ۱/۳۳، المغنی ۶/۵۵۸۔

مالکیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ دیکھنے سے بھی استمناء حاصل ہو جاتا ہے (۱)۔

چونکہ استمناء کے ذریعہ انزال کا حکم کبھی کبھی استمناء کے بغیر انزال جیسے جماع اور احتلام سے مختلف ہوتا ہے اس لئے مستقل طور پر اس کی بحث کی گئی ہے۔

استمناء

تعریف:

۱- "استمناء" استمنی کا مصدر ہے، یعنی خروج منی کو طلب کرنا۔ اور اصطلاح کے اعتبار سے بغیر جماع کے منی کو خارج کرنا استمناء کہلاتا ہے، خواہ حرام ہو جیسے شہوت کی وجہ سے اپنے ہاتھ کے ذریعہ اس کو نکالنا، یا حرام نہ ہو مثلاً اپنی بیوی کے ہاتھ سے اخراج منی کرنا (۱)۔

۲- "استمناء" مناء اور انزال سے خاص ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں بیداری کے بغیر اور طلب کے بغیر بھی حاصل ہوتی ہیں، مگر استمناء کے لئے ضروری ہے کہ اخراج منی طلب کرنے والا بیداری کی حالت میں کسی بھی ذریعہ سے منی نکالنے کی کوشش کرے، اور استمناء مرد و عورت دونوں سے ہوتا ہے۔

استمناء کا تحقق ہو جاتا ہے اگرچہ کوئی حائل پایا جائے، چنانچہ ابن عابدین نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح مشت زنی کرے کہ ہاتھ اور آلہ تناسل کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل ہو جو مانع حرارت ہو تو بھی گنہگار ہوگا۔ "اشروانی علی الختمۃ" میں ہے کہ اگر کسی عورت کو انزال کے ارادہ سے چمٹایا خواہ کسی حائل کے ساتھ کیوں نہ ہو تو وہ مشت زنی کے حکم میں داخل ہوگا اور مفسد صوم ہوگا، بلکہ شافیعیہ اور

استمناء کے وسائل:

۳- استمناء ہاتھ سے، یا مباشرت کے دوسرے طریقوں سے، یا دیکھنے سے یا سوچنے سے بھی ہوتا ہے۔

مشت زنی کرنا:

۴- اف- مشت زنی (بذریعہ ہاتھ منی خارج کرنا) اگر محض شہوت پیدا کرنے کے لئے ہو تو وہ فی الجملہ حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاللَّيْنِ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ" (۲) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں، ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں جو کوئی اس کے علاوہ کا طلب گار ہوگا، سو ایسے ہی لوگ تو حد سے نکل جانے والے ہیں)۔

اس میں "عادون" سے وہ گنہگار مراد ہیں جو حد سے تجاوز کرنے

(۱) الدرستی ۶۸/۲، شرح الروض ۱/۳۱۳، کشف اللجج رات ۱۵۹، اشروانی علی الختم ۳۰۹، ابن عابدین نے اس شخص کو بھی استمناء کے گناہ میں شامل قرار دیا ہے جس نے اپنے آلہ تناسل کو دیوار میں داخل کر کے منی کو خارج کیا (ابن عابدین ۱۰۰/۲)۔

(۲) سورۃ مؤمنون ۵-۷۔

(۱) ترتیب القاسوس (مٹی)، ابن عابدین ۱۰۰/۲، ۱۵۶، ۱۵۷، نہایت المحتاج ۱۶۹، اشروانی علی الختم ۳۱۰/۳۔

آگے کی شرمگاہ کے علاوہ جگہوں میں مباشرت کر کے منی خارج کرنا:

۵- عورت کے آگے کی شرمگاہ کے علاوہ میں مباشرت کر کے مادہ تولید کو خارج کرنا نظر و فکر کے علاوہ ہر قسم کی لطف اندوزی کو شامل ہے، خواہ وہ غیر فرج میں وطی کرنا ہو یا تبطین و تھید یعنی پیٹ یا ران سے آلودہ تاسل کو مس کرنا ہو، یا پکڑ کر یا بوسہ لے کر ہو۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دوران عبادت ان اشیاء کے ذریعہ منی خارج کرنے کا حکم مشت زنی کے حکم سے مختلف نہیں ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس سے روزہ باطل ہو جاتا ہے لیکن کفارہ لازم نہیں ہوتا۔ حج میں اس کا حکم دوران حج مشت زنی کرنے کے حکم سے مختلف نہیں (۱)۔

اخراج منی کی وجہ سے غسل کرنا:

۶- استمنا کی وجہ سے غسل کے واجب ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے بشرطیکہ مادہ تولید لذت کے ساتھ اور اچھل کر خارج ہو ہو۔ شافعیہ کے نزدیک لذت اور اچھلنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے لیکن یہ قول ان کے مشہور قول کے خلاف ہے۔

حنفیہ نے منی پر حکم کے مرتب ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ لذت کے ساتھ اور اچھل کر اس کا خروج ہو، مالکیہ کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ لہذا جب تک لذت نہ پائی جائے تو اس صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا، اور امام احمد کا مذہب اسی کے مطابق ہے اور ان کے

والے ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بیوی اور باندی کے علاوہ سے لطف اندوز ہونے کی اجازت نہیں دی بلکہ اس کو حرام قرار دیا ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ وہ مکروہ تنزیہی ہے۔

ب- استمنا بالید (مشت زنی) اگر اس شہوت کو ٹھنڈا کرنے کے لئے ہو جو حد سے بڑھی ہوئی ہو اور انسان پر اس طرح غالب ہو کہ اس کے ہوتے ہوئے زنا کا خطرہ ہو تو فی الجملہ جائز ہے، بلکہ اس کو واجب بھی کہا گیا ہے، کیونکہ اس کا یہ فعل ان ممنوعات میں سے ہوگا جو ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہیں، اور یہ ”أخف الضررین“ (دونقصان وہ چیزوں میں سے ہلکے نقصان والی چیز) کے ارتکاب کے قبیل سے ہوگا۔

امام احمد کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر چہ زنا کا خوف ہو پھر بھی حرام ہے۔ کیونکہ اس کا بدل بصورت روزہ موجود ہے، اور اسی طرح احتلام کا ہو جانا غالب شہوت کو ختم کرنے والا ہے۔

مالکیہ کی عبارتوں سے دونوں رجحان معلوم ہوتے ہیں: ضرورت کی وجہ سے جواز، اور بدل یعنی روزہ کے پائے جانے کی وجہ سے حرمت (۱)۔

حنفیہ میں سے ابن عابدین نے یہ صراحت کی ہے کہ زنا سے خلاصی حاصل کرنے کی اگر اس کے علاوہ کوئی صورت نہ ہو تو یہ واجب ہے (۲)۔

(۱) ابن عابدین ۲/۱۰۰، الریثی ۱/۳۲۳، لوطاب ۱/۳۲۰، المشرح الصغیر ۳/۳۳۱، المہذب ۲/۲۷۰، نہایۃ المحتاج ۱/۳۱۲، البیجوری ۱/۳۰۳، روضۃ الطالبین ۱۰/۹۱، کشف القناع ۶/۱۰۲، الانصاف ۱۰/۲۵۱۔

(۲) ابن عابدین ۲/۱۰۰-۱۰۱، موسوعہ کبیری کی رائے یہ ہے کہ ابن عابدین نے جو تصریح کی ہے وہ قواعد شرع سے ہم آہنگ ہے کیونکہ (اس میں) ضرر راشد سے بچنے کے لئے ضرر اخف کا ارتکاب ہے۔

(۱) الریثی ۱/۳۲۳، البحر الرائق ۲/۲۱۳، المہذب ۱/۲۰۲، ۲/۲۱۳، ۳/۲۲۳، البیجوری ۱/۳۰۳، ۲/۲۷۰، ۳/۲۷۰، ۴/۲۷۰، ۵/۲۷۰، ۶/۲۷۰، ۷/۲۷۰، ۸/۲۷۰، ۹/۲۷۰، ۱۰/۲۷۰، ۱۱/۲۷۰، ۱۲/۲۷۰، ۱۳/۲۷۰، ۱۴/۲۷۰، ۱۵/۲۷۰، ۱۶/۲۷۰، ۱۷/۲۷۰، ۱۸/۲۷۰، ۱۹/۲۷۰، ۲۰/۲۷۰، ۲۱/۲۷۰، ۲۲/۲۷۰، ۲۳/۲۷۰، ۲۴/۲۷۰، ۲۵/۲۷۰، ۲۶/۲۷۰، ۲۷/۲۷۰، ۲۸/۲۷۰، ۲۹/۲۷۰، ۳۰/۲۷۰، ۳۱/۲۷۰، ۳۲/۲۷۰، ۳۳/۲۷۰، ۳۴/۲۷۰، ۳۵/۲۷۰، ۳۶/۲۷۰، ۳۷/۲۷۰، ۳۸/۲۷۰، ۳۹/۲۷۰، ۴۰/۲۷۰، ۴۱/۲۷۰، ۴۲/۲۷۰، ۴۳/۲۷۰، ۴۴/۲۷۰، ۴۵/۲۷۰، ۴۶/۲۷۰، ۴۷/۲۷۰، ۴۸/۲۷۰، ۴۹/۲۷۰، ۵۰/۲۷۰، ۵۱/۲۷۰، ۵۲/۲۷۰، ۵۳/۲۷۰، ۵۴/۲۷۰، ۵۵/۲۷۰، ۵۶/۲۷۰، ۵۷/۲۷۰، ۵۸/۲۷۰، ۵۹/۲۷۰، ۶۰/۲۷۰، ۶۱/۲۷۰، ۶۲/۲۷۰، ۶۳/۲۷۰، ۶۴/۲۷۰، ۶۵/۲۷۰، ۶۶/۲۷۰، ۶۷/۲۷۰، ۶۸/۲۷۰، ۶۹/۲۷۰، ۷۰/۲۷۰، ۷۱/۲۷۰، ۷۲/۲۷۰، ۷۳/۲۷۰، ۷۴/۲۷۰، ۷۵/۲۷۰، ۷۶/۲۷۰، ۷۷/۲۷۰، ۷۸/۲۷۰، ۷۹/۲۷۰، ۸۰/۲۷۰، ۸۱/۲۷۰، ۸۲/۲۷۰، ۸۳/۲۷۰، ۸۴/۲۷۰، ۸۵/۲۷۰، ۸۶/۲۷۰، ۸۷/۲۷۰، ۸۸/۲۷۰، ۸۹/۲۷۰، ۹۰/۲۷۰، ۹۱/۲۷۰، ۹۲/۲۷۰، ۹۳/۲۷۰، ۹۴/۲۷۰، ۹۵/۲۷۰، ۹۶/۲۷۰، ۹۷/۲۷۰، ۹۸/۲۷۰، ۹۹/۲۷۰، ۱۰۰/۲۷۰، ۱۰۱/۲۷۰، ۱۰۲/۲۷۰، ۱۰۳/۲۷۰، ۱۰۴/۲۷۰، ۱۰۵/۲۷۰، ۱۰۶/۲۷۰، ۱۰۷/۲۷۰، ۱۰۸/۲۷۰، ۱۰۹/۲۷۰، ۱۱۰/۲۷۰، ۱۱۱/۲۷۰، ۱۱۲/۲۷۰، ۱۱۳/۲۷۰، ۱۱۴/۲۷۰، ۱۱۵/۲۷۰، ۱۱۶/۲۷۰، ۱۱۷/۲۷۰، ۱۱۸/۲۷۰، ۱۱۹/۲۷۰، ۱۲۰/۲۷۰، ۱۲۱/۲۷۰، ۱۲۲/۲۷۰، ۱۲۳/۲۷۰، ۱۲۴/۲۷۰، ۱۲۵/۲۷۰، ۱۲۶/۲۷۰، ۱۲۷/۲۷۰، ۱۲۸/۲۷۰، ۱۲۹/۲۷۰، ۱۳۰/۲۷۰، ۱۳۱/۲۷۰، ۱۳۲/۲۷۰، ۱۳۳/۲۷۰، ۱۳۴/۲۷۰، ۱۳۵/۲۷۰، ۱۳۶/۲۷۰، ۱۳۷/۲۷۰، ۱۳۸/۲۷۰، ۱۳۹/۲۷۰، ۱۴۰/۲۷۰، ۱۴۱/۲۷۰، ۱۴۲/۲۷۰، ۱۴۳/۲۷۰، ۱۴۴/۲۷۰، ۱۴۵/۲۷۰، ۱۴۶/۲۷۰، ۱۴۷/۲۷۰، ۱۴۸/۲۷۰، ۱۴۹/۲۷۰، ۱۵۰/۲۷۰، ۱۵۱/۲۷۰، ۱۵۲/۲۷۰، ۱۵۳/۲۷۰، ۱۵۴/۲۷۰، ۱۵۵/۲۷۰، ۱۵۶/۲۷۰، ۱۵۷/۲۷۰، ۱۵۸/۲۷۰، ۱۵۹/۲۷۰، ۱۶۰/۲۷۰، ۱۶۱/۲۷۰، ۱۶۲/۲۷۰، ۱۶۳/۲۷۰، ۱۶۴/۲۷۰، ۱۶۵/۲۷۰، ۱۶۶/۲۷۰، ۱۶۷/۲۷۰، ۱۶۸/۲۷۰، ۱۶۹/۲۷۰، ۱۷۰/۲۷۰، ۱۷۱/۲۷۰، ۱۷۲/۲۷۰، ۱۷۳/۲۷۰، ۱۷۴/۲۷۰، ۱۷۵/۲۷۰، ۱۷۶/۲۷۰، ۱۷۷/۲۷۰، ۱۷۸/۲۷۰، ۱۷۹/۲۷۰، ۱۸۰/۲۷۰، ۱۸۱/۲۷۰، ۱۸۲/۲۷۰، ۱۸۳/۲۷۰، ۱۸۴/۲۷۰، ۱۸۵/۲۷۰، ۱۸۶/۲۷۰، ۱۸۷/۲۷۰، ۱۸۸/۲۷۰، ۱۸۹/۲۷۰، ۱۹۰/۲۷۰، ۱۹۱/۲۷۰، ۱۹۲/۲۷۰، ۱۹۳/۲۷۰، ۱۹۴/۲۷۰، ۱۹۵/۲۷۰، ۱۹۶/۲۷۰، ۱۹۷/۲۷۰، ۱۹۸/۲۷۰، ۱۹۹/۲۷۰، ۲۰۰/۲۷۰، ۲۰۱/۲۷۰، ۲۰۲/۲۷۰، ۲۰۳/۲۷۰، ۲۰۴/۲۷۰، ۲۰۵/۲۷۰، ۲۰۶/۲۷۰، ۲۰۷/۲۷۰، ۲۰۸/۲۷۰، ۲۰۹/۲۷۰، ۲۱۰/۲۷۰، ۲۱۱/۲۷۰، ۲۱۲/۲۷۰، ۲۱۳/۲۷۰، ۲۱۴/۲۷۰، ۲۱۵/۲۷۰، ۲۱۶/۲۷۰، ۲۱۷/۲۷۰، ۲۱۸/۲۷۰، ۲۱۹/۲۷۰، ۲۲۰/۲۷۰، ۲۲۱/۲۷۰، ۲۲۲/۲۷۰، ۲۲۳/۲۷۰، ۲۲۴/۲۷۰، ۲۲۵/۲۷۰، ۲۲۶/۲۷۰، ۲۲۷/۲۷۰، ۲۲۸/۲۷۰، ۲۲۹/۲۷۰، ۲۳۰/۲۷۰، ۲۳۱/۲۷۰، ۲۳۲/۲۷۰، ۲۳۳/۲۷۰، ۲۳۴/۲۷۰، ۲۳۵/۲۷۰، ۲۳۶/۲۷۰، ۲۳۷/۲۷۰، ۲۳۸/۲۷۰، ۲۳۹/۲۷۰، ۲۴۰/۲۷۰، ۲۴۱/۲۷۰، ۲۴۲/۲۷۰، ۲۴۳/۲۷۰، ۲۴۴/۲۷۰، ۲۴۵/۲۷۰، ۲۴۶/۲۷۰، ۲۴۷/۲۷۰، ۲۴۸/۲۷۰، ۲۴۹/۲۷۰، ۲۵۰/۲۷۰، ۲۵۱/۲۷۰، ۲۵۲/۲۷۰، ۲۵۳/۲۷۰، ۲۵۴/۲۷۰، ۲۵۵/۲۷۰، ۲۵۶/۲۷۰، ۲۵۷/۲۷۰، ۲۵۸/۲۷۰، ۲۵۹/۲۷۰، ۲۶۰/۲۷۰، ۲۶۱/۲۷۰، ۲۶۲/۲۷۰، ۲۶۳/۲۷۰، ۲۶۴/۲۷۰، ۲۶۵/۲۷۰، ۲۶۶/۲۷۰، ۲۶۷/۲۷۰، ۲۶۸/۲۷۰، ۲۶۹/۲۷۰، ۲۷۰/۲۷۰، ۲۷۱/۲۷۰، ۲۷۲/۲۷۰، ۲۷۳/۲۷۰، ۲۷۴/۲۷۰، ۲۷۵/۲۷۰، ۲۷۶/۲۷۰، ۲۷۷/۲۷۰، ۲۷۸/۲۷۰، ۲۷۹/۲۷۰، ۲۸۰/۲۷۰، ۲۸۱/۲۷۰، ۲۸۲/۲۷۰، ۲۸۳/۲۷۰، ۲۸۴/۲۷۰، ۲۸۵/۲۷۰، ۲۸۶/۲۷۰، ۲۸۷/۲۷۰، ۲۸۸/۲۷۰، ۲۸۹/۲۷۰، ۲۹۰/۲۷۰، ۲۹۱/۲۷۰، ۲۹۲/۲۷۰، ۲۹۳/۲۷۰، ۲۹۴/۲۷۰، ۲۹۵/۲۷۰، ۲۹۶/۲۷۰، ۲۹۷/۲۷۰، ۲۹۸/۲۷۰، ۲۹۹/۲۷۰، ۳۰۰/۲۷۰، ۳۰۱/۲۷۰، ۳۰۲/۲۷۰، ۳۰۳/۲۷۰، ۳۰۴/۲۷۰، ۳۰۵/۲۷۰، ۳۰۶/۲۷۰، ۳۰۷/۲۷۰، ۳۰۸/۲۷۰، ۳۰۹/۲۷۰، ۳۱۰/۲۷۰، ۳۱۱/۲۷۰، ۳۱۲/۲۷۰، ۳۱۳/۲۷۰، ۳۱۴/۲۷۰، ۳۱۵/۲۷۰، ۳۱۶/۲۷۰، ۳۱۷/۲۷۰، ۳۱۸/۲۷۰، ۳۱۹/۲۷۰، ۳۲۰/۲۷۰، ۳۲۱/۲۷۰، ۳۲۲/۲۷۰، ۳۲۳/۲۷۰، ۳۲۴/۲۷۰، ۳۲۵/۲۷۰، ۳۲۶/۲۷۰، ۳۲۷/۲۷۰، ۳۲۸/۲۷۰، ۳۲۹/۲۷۰، ۳۳۰/۲۷۰، ۳۳۱/۲۷۰، ۳۳۲/۲۷۰، ۳۳۳/۲۷۰، ۳۳۴/۲۷۰، ۳۳۵/۲۷۰، ۳۳۶/۲۷۰، ۳۳۷/۲۷۰، ۳۳۸/۲۷۰، ۳۳۹/۲۷۰، ۳۴۰/۲۷۰، ۳۴۱/۲۷۰، ۳۴۲/۲۷۰، ۳۴۳/۲۷۰، ۳۴۴/۲۷۰، ۳۴۵/۲۷۰، ۳۴۶/۲۷۰، ۳۴۷/۲۷۰، ۳۴۸/۲۷۰، ۳۴۹/۲۷۰، ۳۵۰/۲۷۰، ۳۵۱/۲۷۰، ۳۵۲/۲۷۰، ۳۵۳/۲۷۰، ۳۵۴/۲۷۰، ۳۵۵/۲۷۰، ۳۵۶/۲۷۰، ۳۵۷/۲۷۰، ۳۵۸/۲۷۰، ۳۵۹/۲۷۰، ۳۶۰/۲۷۰، ۳۶۱/۲۷۰، ۳۶۲/۲۷۰، ۳۶۳/۲۷۰، ۳۶۴/۲۷۰، ۳۶۵/۲۷۰، ۳۶۶/۲۷۰، ۳۶۷/۲۷۰، ۳۶۸/۲۷۰، ۳۶۹/۲۷۰، ۳۷۰/۲۷۰، ۳۷۱/۲۷۰، ۳۷۲/۲۷۰، ۳۷۳/۲۷۰، ۳۷۴/۲۷۰، ۳۷۵/۲۷۰، ۳۷۶/۲۷۰، ۳۷۷/۲۷۰، ۳۷۸/۲۷۰، ۳۷۹/۲۷۰، ۳۸۰/۲۷۰، ۳۸۱/۲۷۰، ۳۸۲/۲۷۰، ۳۸۳/۲۷۰، ۳۸۴/۲۷۰، ۳۸۵/۲۷۰، ۳۸۶/۲۷۰، ۳۸۷/۲۷۰، ۳۸۸/۲۷۰، ۳۸۹/۲۷۰، ۳۹۰/۲۷۰، ۳۹۱/۲۷۰، ۳۹۲/۲۷۰، ۳۹۳/۲۷۰، ۳۹۴/۲۷۰، ۳۹۵/۲۷۰، ۳۹۶/۲۷۰، ۳۹۷/۲۷۰، ۳۹۸/۲۷۰، ۳۹۹/۲۷۰، ۴۰۰/۲۷۰، ۴۰۱/۲۷۰، ۴۰۲/۲۷۰، ۴۰۳/۲۷۰، ۴۰۴/۲۷۰، ۴۰۵/۲۷۰، ۴۰۶/۲۷۰، ۴۰۷/۲۷۰، ۴۰۸/۲۷۰، ۴۰۹/۲۷۰، ۴۱۰/۲۷۰، ۴۱۱/۲۷۰، ۴۱۲/۲۷۰، ۴۱۳/۲۷۰، ۴۱۴/۲۷۰، ۴۱۵/۲۷۰، ۴۱۶/۲۷۰، ۴۱۷/۲۷۰، ۴۱۸/۲۷۰، ۴۱۹/۲۷۰، ۴۲۰/۲۷۰، ۴۲۱/۲۷۰، ۴۲۲/۲۷۰، ۴۲۳/۲۷۰، ۴۲۴/۲۷۰، ۴۲۵/۲۷۰، ۴۲۶/۲۷۰، ۴۲۷/۲۷۰، ۴۲۸/۲۷۰، ۴۲۹/۲۷۰، ۴۳۰/۲۷۰، ۴۳۱/۲۷۰، ۴۳۲/۲۷۰، ۴۳۳/۲۷۰، ۴۳۴/۲۷۰، ۴۳۵/۲۷۰، ۴۳۶/۲۷۰، ۴۳۷/۲۷۰، ۴۳۸/۲۷۰، ۴۳۹/۲۷۰، ۴۴۰/۲۷۰، ۴۴۱/۲۷۰، ۴۴۲/۲۷۰، ۴۴۳/۲۷۰، ۴۴۴/۲۷۰، ۴۴۵/۲۷۰، ۴۴۶/۲۷۰، ۴۴۷/۲۷۰، ۴۴۸/۲۷۰، ۴۴۹/۲۷۰، ۴۵۰/۲۷۰، ۴۵۱/۲۷۰، ۴۵۲/۲۷۰، ۴۵۳/۲۷۰، ۴۵۴/۲۷۰، ۴۵۵/۲۷۰، ۴۵۶/۲۷۰، ۴۵۷/۲۷۰، ۴۵۸/۲۷۰، ۴۵۹/۲۷۰، ۴۶۰/۲۷۰، ۴۶۱/۲۷۰، ۴۶۲/۲۷۰، ۴۶۳/۲۷۰، ۴۶۴/۲۷۰، ۴۶۵/۲۷۰، ۴۶۶/۲۷۰، ۴۶۷/۲۷۰، ۴۶۸/۲۷۰، ۴۶۹/۲۷۰، ۴۷۰/۲۷۰، ۴۷۱/۲۷۰، ۴۷۲/۲۷۰، ۴۷۳/۲۷۰، ۴۷۴/۲۷۰، ۴۷۵/۲۷۰، ۴۷۶/۲۷۰، ۴۷۷/۲۷۰، ۴۷۸/۲۷۰، ۴۷۹/۲۷۰، ۴۸۰/۲۷۰، ۴۸۱/۲۷۰، ۴۸۲/۲۷۰، ۴۸۳/۲۷۰، ۴۸۴/۲۷۰، ۴۸۵/۲۷۰، ۴۸۶/۲۷۰، ۴۸۷/۲۷۰، ۴۸۸/۲۷۰، ۴۸۹/۲۷۰، ۴۹۰/۲۷۰، ۴۹۱/۲۷۰، ۴۹۲/۲۷۰، ۴۹۳/۲۷۰، ۴۹۴/۲۷۰، ۴۹۵/۲۷۰، ۴۹۶/۲۷۰، ۴۹۷/۲۷۰، ۴۹۸/۲۷۰، ۴۹۹/۲۷۰، ۵۰۰/۲۷۰، ۵۰۱/۲۷۰، ۵۰۲/۲۷۰، ۵۰۳/۲۷۰، ۵۰۴/۲۷۰، ۵۰۵/۲۷۰، ۵۰۶/۲۷۰، ۵۰۷/۲۷۰، ۵۰۸/۲۷۰، ۵۰۹/۲۷۰، ۵۱۰/۲۷۰، ۵۱۱/۲۷۰، ۵۱۲/۲۷۰، ۵۱۳/۲۷۰، ۵۱۴/۲۷۰، ۵۱۵/۲۷۰، ۵۱۶/۲۷۰، ۵۱۷/۲۷۰، ۵۱۸/۲۷۰، ۵۱۹/۲۷۰، ۵۲۰/۲۷۰، ۵۲۱/۲۷۰، ۵۲۲/۲۷۰، ۵۲۳/۲۷۰، ۵۲۴/۲۷۰، ۵۲۵/۲۷۰، ۵۲۶/۲۷۰، ۵۲۷/۲۷۰، ۵۲۸/۲۷۰، ۵۲۹/۲۷۰، ۵۳۰/۲۷۰، ۵۳۱/۲۷۰، ۵۳۲/۲۷۰، ۵۳۳/۲۷۰، ۵۳۴/۲۷۰، ۵۳۵/۲۷۰، ۵۳۶/۲۷۰، ۵۳۷/۲۷۰، ۵۳۸/۲۷۰، ۵۳۹/۲۷۰، ۵۴۰/۲۷۰، ۵۴۱/۲۷۰، ۵۴۲/۲۷۰، ۵۴۳/۲۷۰، ۵۴۴/۲۷۰، ۵۴۵/۲۷۰، ۵۴۶/۲۷۰، ۵۴۷/۲۷۰، ۵۴۸/۲۷۰، ۵۴۹/۲۷۰، ۵۵۰/۲۷۰، ۵۵۱/۲۷۰، ۵۵۲/۲۷۰، ۵۵۳/۲۷۰، ۵۵۴/۲۷۰، ۵۵۵/۲۷۰، ۵۵۶/۲۷۰، ۵۵۷/۲۷۰، ۵۵۸/۲۷۰، ۵۵۹/۲۷۰، ۵۶۰/۲۷۰، ۵۶۱/۲۷۰، ۵۶۲/۲۷۰، ۵۶۳/۲۷۰، ۵۶۴/۲۷۰، ۵۶۵/۲۷۰، ۵۶۶/۲۷۰، ۵۶۷/۲۷۰، ۵۶۸/۲۷۰، ۵۶۹/۲۷۰، ۵۷۰/۲۷۰، ۵۷۱/۲۷۰، ۵۷۲/۲۷۰، ۵۷۳/۲۷۰، ۵۷۴/۲۷۰، ۵۷۵/۲۷۰، ۵۷۶/۲۷۰، ۵۷۷/۲۷۰، ۵۷۸/۲۷۰، ۵۷۹/۲۷۰، ۵۸۰/۲۷۰، ۵۸۱/۲۷۰، ۵۸۲/۲۷۰، ۵۸۳/۲۷۰، ۵۸۴/۲۷۰، ۵۸۵/۲۷۰، ۵۸۶/۲۷۰، ۵۸۷/۲۷۰، ۵۸۸/۲۷۰، ۵۸۹/۲۷۰، ۵۹۰/۲۷۰، ۵۹۱/۲۷۰، ۵۹۲/۲۷۰، ۵۹۳/۲۷۰، ۵۹۴/۲۷۰، ۵۹۵/۲۷۰، ۵۹۶/۲۷۰، ۵۹۷/۲۷۰، ۵۹۸/۲۷۰، ۵۹۹/۲۷۰، ۶۰۰/۲۷۰، ۶۰۱/۲۷۰، ۶۰۲/۲۷۰، ۶۰۳/۲۷۰، ۶۰۴/۲۷۰، ۶۰۵/۲۷۰، ۶۰۶/۲۷۰، ۶۰۷/۲۷۰، ۶۰۸/۲۷۰، ۶۰۹/۲۷۰، ۶۱۰/۲۷۰، ۶۱۱/۲۷۰، ۶۱۲/۲۷۰، ۶۱۳/۲۷۰، ۶۱۴/۲۷۰، ۶۱۵/۲۷۰، ۶۱۶/۲۷۰، ۶۱۷/۲۷۰، ۶۱۸/۲۷۰، ۶۱۹/۲۷۰، ۶۲۰/۲۷۰، ۶۲۱/۲۷۰، ۶۲۲/۲۷۰، ۶۲۳/۲۷۰، ۶۲۴/۲۷۰، ۶۲۵/۲۷۰، ۶۲۶/۲۷۰، ۶۲۷/۲۷۰، ۶۲۸/۲۷۰، ۶۲۹/۲۷۰، ۶۳۰/۲۷۰، ۶۳۱/۲۷۰، ۶۳۲/۲۷۰، ۶۳۳/۲۷۰، ۶۳۴/۲۷۰، ۶۳۵/۲۷۰، ۶۳۶/۲۷۰، ۶۳۷/۲۷۰، ۶۳۸/۲۷۰، ۶۳۹/۲۷۰، ۶۴۰/۲۷۰، ۶۴۱/۲۷۰، ۶۴۲/۲۷۰، ۶۴۳/۲۷۰، ۶۴۴/۲۷۰، ۶۴۵/۲۷۰، ۶۴۶/۲۷۰، ۶۴۷/۲۷۰، ۶۴۸/۲۷۰، ۶۴۹/۲۷۰، ۶۵۰/۲۷۰، ۶۵۱/۲۷۰، ۶۵۲/۲۷۰، ۶۵۳/۲۷۰، ۶۵۴/۲۷۰، ۶۵۵/۲۷۰، ۶۵۶/۲۷۰، ۶۵۷/۲۷۰، ۶۵۸/۲۷۰، ۶۵۹/۲۷۰، ۶۶۰/۲۷۰، ۶۶۱/۲۷۰، ۶۶۲/۲۷۰، ۶۶۳/۲۷۰، ۶۶۴/۲۷۰، ۶۶۵/۲۷۰، ۶۶۶/۲۷۰، ۶۶۷/۲۷۰، ۶۶۸/۲۷۰، ۶۶۹/۲۷۰، ۶۷۰/۲۷۰، ۶۷۱/۲۷۰، ۶۷۲/۲۷۰، ۶۷۳/۲۷۰، ۶۷۴/۲۷۰، ۶۷۵/۲۷۰، ۶۷۶/۲۷۰، ۶۷۷/۲۷۰، ۶۷۸/۲۷۰، ۶۷۹/۲۷۰، ۶۸۰/۲۷۰، ۶۸۱/۲۷۰، ۶۸۲/۲۷۰، ۶۸۳/۲۷۰، ۶۸۴/۲۷۰، ۶۸۵/۲۷۰، ۶۸۶/۲۷۰، ۶۸۷/۲۷۰، ۶۸۸/۲۷۰، ۶۸۹/۲۷۰، ۶۹۰/۲۷۰، ۶۹۱/۲۷۰، ۶۹۲/۲۷۰، ۶۹۳/۲۷۰، ۶۹۴/۲۷۰، ۶۹۵/۲۷۰، ۶۹۶/۲۷۰، ۶۹۷/۲۷۰، ۶۹۸/۲۷۰، ۶۹۹/۲۷۰، ۷۰۰/۲۷۰، ۷۰۱/۲۷۰، ۷۰۲/۲۷۰، ۷۰۳/۲۷۰، ۷۰۴/۲۷۰، ۷۰۵/۲۷۰، ۷۰۶/۲۷۰، ۷۰۷/۲۷۰، ۷۰۸/۲۷۰، ۷۰۹/۲۷۰، ۷۱۰/۲۷۰، ۷۱۱/۲۷۰، ۷۱۲/۲۷۰، ۷۱۳/۲۷۰، ۷۱۴/۲۷۰، ۷۱۵/۲۷۰، ۷۱۶/۲۷۰، ۷۱۷/۲۷۰، ۷۱۸/۲۷۰، ۷۱۹/۲۷۰، ۷۲۰/۲۷۰، ۷۲۱/۲۷۰، ۷۲۲/۲۷۰، ۷۲۳/۲۷۰، ۷۲۴/۲۷۰، ۷۲۵/۲۷۰، ۷۲۶/۲۷۰، ۷۲۷/۲۷۰، ۷۲۸/۲۷۰، ۷۲۹/۲۷۰، ۷۳۰/۲۷۰، ۷

استمنا ۷-۸

ہے جیسے منی ظاہر ہوگئی ہو۔

اور اگر شہوت ٹھنڈی ہوگئی، پھر انزال ہوا، تو امام ابوحنیفہ، امام محمد، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے اصح اور ابن موز کے نزدیک غسل واجب ہوگا۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غسل واجب نہ ہوگا مگر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کا یہی قول ہے (۱)۔
اس سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے: ”غسل“ کی اصطلاح۔

اخراج منی سے عورت کا غسل کرنا:

۷- استمنا کی وجہ سے عورت کو اگر انزال ہو جائے تو اس پر بھی غسل واجب ہو جائے گا، خواہ استمنا کسی بھی طریقہ سے ہوا ہو، اور انزال سے مراد یہ ہے کہ منی اس کی شرمگاہ میں اس جگہ تک پہنچ جائے جسے وہ بوقت احتیاج دھوتی ہے، اور یہ وہ حصہ ہے جو قضاء حاجت کے وقت اس کے بیٹھنے پر کھل جاتا ہے۔ حنفیہ کی ظاہر الروایت بھی یہی ہے۔ شافعیہ، حنابلہ اور (سند) کے علاوہ دوسرے مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ سند نے کہا کہ عورت سے منی کا ظاہر ہونا شرط نہیں بلکہ محل منی سے اس کا جدا ہونا ہی غسل کو واجب کر دیتا ہے، اس لئے کہ عورت کی منی عموماً رحم کی طرف لوٹ جاتی ہے (۲)۔

روزہ پر اخراج منی کا اثر:

۸- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ (۳) اور عام حنفیہ کی رائے کے مطابق

(۱) البندیہ ۱/۱۳، الخلیفہ ۱/۳۳، الرسوٹی ۱/۲۳، لوطاب ۱/۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، المجموع ۲/۱۳۰، نہایت المحتاج ۱/۱۹۹، ۲۰۰، المغنی ۱/۲۰۰، طبع الریاض، شرح المفردات ص ۳۲، ۳۳۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۱۰۸، الخلیفہ ۱/۳۳، الرسوٹی ۱/۲۶، الخرشنی ۱/۱۶۲، لوطاب ۱/۳۰۷، المجموع ۲/۱۳۰، الانصاف ۱/۲۳۱۔

(۳) المشرح الصغیر ۱/۷۰، الرسوٹی ۱/۵۲۹، المہذب ۱/۱۸۳، المجموع

اکثر تلامذہ کی یہی رائے ہے، ان میں سے بیشتر لوگوں نے اس کو قطعیت سے بیان کیا ہے (۱)۔

اگر کسی شخص کو اپنے صلب (ریڑھ کی ہڈی) سے منی منتقل ہونے کا احساس ہوا تو اس نے اپنی شرمگاہ کو مضبوطی سے پکڑ لیا لہذا اس وقت کچھ بھی خارج نہ ہوا اور نہ اس کے بعد منی کے خروج کا کسی طرح علم ہوا تو تمام علماء کے نزدیک اس پر غسل واجب نہیں، کیونکہ نبی ﷺ نے وجوب غسل کو منی دکھائی پڑنے پر مطلق فرمایا ہے (۲)۔

امام احمد کی مشہور روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہوگا، کیونکہ منی کا واپس ہونا متصور نہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ جنابت درحقیقت یہی ہے، یعنی منی کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا، اور وہ پایا گیا، اور اس وجہ سے بھی کہ وجوب غسل میں شہوت کا لحاظ ہوتا ہے، اور منی کے اپنی جگہ سے منتقل ہونے میں شہوت پائی گئی، لہذا یہ ایسا ہی

(۱) البندیہ ۱/۱۳، الرسوٹی ۱/۲۰۶، المجموع ۲/۱۳۹، الانصاف ۱/۲۲۸، اور اس کے ما قبل کے صفحات۔

(۲) بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے حضرت ابوسعید خدریؓ کے واسطے سے ایک واقعہ ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”مخرجت مع رسول اللہ ﷺ الی قضاء، حتی اذا كنا فی بی بی سالم، وقف رسول اللہ ﷺ علی باب عیان (ابن مالک) فصوخ به، فخرج یجوز لزاره، فقال رسول اللہ ﷺ: أعجلنا الرجل، فقال عیان: یا رسول اللہ! رأیت الرجل یعجل عن امرأه ولم یمن، ماذا علیہ؟ قال رسول اللہ ﷺ: إنما الماء من الماء“ (میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قبا کی طرف گیا یہاں تک کہ جب ہم قبیلہ بنو سالم میں تھے تو رسول اللہ ﷺ نے عقبان (ابن مالک) کے دروازہ پر ٹھہر کر انہیں آواز دی، تو وہ اپنی لگی کوزنیں سے تھپتھپتے ہوئے نظر تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے اس شخص کو عجلت میں ڈال دیا، تو عقبان نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی سے ملاصحت کرنے میں جلدی کی اور انزال نہ ہوا تو اس پر کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانی تو پانی سے ہوتا ہے یعنی غسل انزال ہونے سے واجب ہوتا ہے) (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۱/۲۷۱-۲۷۲، مجمع کردہ مکتبہ المجلوئی، نصب الرایہ ۱/۸۰-۸۱، طبع مطبعہ دارالماہون ۱۳۵۷ھ)۔

اخراج منی کو روزہ کے لئے مفسد مانتے ہیں بشرطیکہ بار بار دیکھا ہو اور بار بار دیکھنے سے اخراج منی شافیہ کے ایک قول کے مطابق بھی مفسد صوم ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر دیکھنے سے انزال ہو جانا اس کی عادت ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ ”القول“ میں ہے کہ اگر اس کو انتقال منی کا احساس ہو پھر بھی نظر جمائے رہا تو روزہ جاتا رہے گا۔

حنفیہ کا قول یہ ہے کہ اس سے روزہ مطلقاً نہیں ٹوٹتا۔ شافیہ کا معتد قول یہی ہے۔ اس میں مالکیہ کے علاوہ کسی کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا، لیکن مالکیہ کے درمیان ان حالات کے بارے میں قدرے اختلاف ہے جن میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔

اگر کسی نے بار بار دیکھا اور دیکھنے کی وجہ سے انزال کا ہونا اس کی عادت ہو یا اس کی دونوں حالتیں برابری ہوں تو اس پر بالیقین کفارہ واجب ہو گیا۔

اور اگر انزال کا نہ ہونا اس کی عادت ہو تو وقول ہیں:

نظر جمائے بغیر محض دیکھ لیا ہو تو ”مدونہ“ میں ابن القاسم کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا، اور ”تابسی“ نے کہا ہے کہ صرف ایک دفعہ دیکھنے سے ہی اگر انزال ہو جائے تو بھی کفارہ دے گا (۱)۔

۱۰- حنفیہ، مالکیہ اور شافیہ کے نزدیک غور و فکر کے ذریعہ استمنا کا حکم روزہ کے باطل ہونے یا نہ ہونے اور کفارہ کے لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں دیکھنے کے ذریعہ استمنا کے حکم سے مختلف نہیں ہے۔

ابو حفص برکی کے علاوہ تمام حنابلہ نے کہا کہ غور و فکر کے ذریعہ انزال کا ہو جانا مفسد صوم نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”عفی لأمتی ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو

(۱) البریلوی ۱/ ۳۲۳، البحر الرائق ۲/ ۲۹۳، ۲۹۹، فتح القدير ۲/ ۶۳، شرح میارہ ۱/ ۶۹، الدسوقی علی الدرر ۱/ ۵۲۳، ۵۲۹، معنی المحتاج ۱/ ۳۳۰، شرح اروض ۱/ ۳۱۳، المغنی والشرح لکبیر ۳/ ۳۹۳

مشت زنی سے روزہ باطل ہو جاتا ہے (۱)، کیونکہ مرد کا اپنی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں صرف داخل کرنا جو بغیر انزال کے ہو مفسد صوم ہے تو شہوت کے ساتھ انزال کا ہونا تو بدرجہ اولیٰ مفسد صوم ہوگا۔ حنفیہ میں سے ابو بکر بن اسکاف اور ابو القاسم کا مسلک ہے کہ اس سے روزہ باطل نہیں ہوتا، کیونکہ جماع نہ صورتا پایا گیا اور نہ معنی (۲)۔

حنفیہ و شافیہ کے نزدیک روزہ باطل ہونے کے باوجود کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مالکیہ کے نزدیک بھی معتد قول کے برخلاف دوسرا قول یہی ہے، اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ یہ جماع کے بغیر روزہ توڑنا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں وجوب کفارہ کے لئے نہ کوئی نص ہے اور نہ اجماع ہے۔

مالکیہ کا معتد قول یہ ہے کہ قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہے۔ امام احمد کی ایک روایت یہی ہے۔ شافیہ میں سے رافعی کی روایت کا عموم بھی یہی بتاتا ہے، اور طبری نے ابو خلف سے جو بات نقل کی ہے اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر اس چیز سے کفارہ واجب ہو جس کے ذریعہ روزہ توڑنے سے انسان گنہگار ہوتا ہے۔ وجوب کفارہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے انزال کے لئے سبب اختیار کیا، لہذا یہ جماع کے ذریعہ انزال کے مشابہ ہوا (۳)۔

۹- اگر دیکھنے کی وجہ سے منی کا خروج ہو جائے تو مالکیہ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جاتا ہے، خواہ بار بار دیکھا ہو یا ایک ہی بار، اور دیکھنے سے انزال کا ہو جانا اس کی عادت ہو یا نہ ہو۔ حنابلہ بھی دیکھنے کے ذریعہ

= ۳۲۲/۶ معنی المحتاج ۱/ ۳۳۰، منی الارادات ۱/ ۲۲۱، المغنی والشرح لکبیر ۳/ ۳۸، الکافی ۱/ ۳۷۷۔

(۱) البریلوی ۱/ ۳۲۳، البندیہ ۱/ ۲۰۵، الخانیہ ۱/ ۲۰۸۔
(۲) شرح الخانیہ بہامش فتح القدير ۲/ ۶۳، البندیہ ۱/ ۲۰۵۔
(۳) المجموع ۳۲۲/۶ معنی المحتاج ۱/ ۳۳۰، الدسوقی ۱/ ۵۲۹، الشرح الصغیر ۱/ ۵۳، المغنی مع الشرح ۳/ ۵۰، ۳۳۷۔

اعتکاف باطل ہو جاتا ہے، مگر بعض شافعیہ نے اسے ایک قول کے طور پر ذکر کیا ہے اور بعض نے باطل ہونے کو قوی قرار دیا ہے (۱)۔ اس کی تفصیل کے لئے (اعتکاف) کی بحث ملاحظہ ہو۔ دیکھنے اور غور و فکر کرنے سے انزال ہو جانے میں حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اعتکاف باطل نہیں ہوتا، اور مالکیہ کے نزدیک اس سے بھی اعتکاف باطل ہو جاتا ہے۔ یہی حکم حنابلہ کے یہاں ہے، کیونکہ ان کے کلام سے اعتکاف کا باطل ہونا سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ موجب غسل امر کے پیش آنے کی وجہ سے طہارت کی شرط فوت ہوگئی (۲)۔

حج اور عمرہ میں استمنا کا اثر:

۱۲- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشیت زنی سے حج فاسد تو نہ ہوگا مگر اس صورت میں دم واجب ہو جائے گا، کیونکہ یہ حرام ہونے اور تعزیر کے واجب ہونے میں عورت کے آگے کی شرمگاہ کے علاوہ میں مباشرت کرنے کی طرح ہے، لہذا جزاء میں بھی اسی کی طرح ہوگا (۳)۔ مالکیہ کے نزدیک اس سے حج فاسد ہو جائے گا، اور اس صورت میں انہوں نے قضاء اور ہدی (جانور ذبح کرنا) کو واجب قرار دیا ہے، خواہ بھول کر کیا ہو، کیونکہ اس نے فعل ممنوع کے

تتکلم بہ“ (۱) (میری امت سے وہ گناہ معاف کر دیئے گئے جو اس کے دل میں پیدا ہوں جب تک کہ اس پر عمل نہ کرے یا زبان سے نہ کہے)۔ ابو حفص برکی نے کہا کہ روزہ باطل ہو جائے گا، اس کو ابن عقیل نے بھی اختیار کیا ہے، اس لئے کہ سوچ ذہن میں لائی جاتی ہے اور وہ اختیار میں داخل ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان لوگوں کی تعریف کی ہے جو آسمان وزمین کی تخلیق میں غور و فکر کرتے ہیں، اور نبی ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے منع فرمایا ہے اور نعمتوں میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا ہے (۲)، اگر غور و فکر اختیاری نہ ہوتا تو یہ احکام اس سے متعلق نہ ہوتے (۳)۔

اعتکاف پر استمنا کا اثر:

۱۱- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشیت زنی سے

(۱) حدیث: ”عفی لامنی ما حدثت بہ....“ کی روایت بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”ان اللہ تجاوز لامنی ما حدثت بہ ألفسہا ما لم یعملوا بہ او یسکلموا“ (اللہ تعالیٰ نے درگزر فرمایا ہے میری امت سے اس چیز کو جو ان کے دل میں پیدا ہو جب تک کہ اس پر عمل نہ کریں یا اس کو زبان سے نہ کہیں)، اور ابو داؤد نے اس حدیث کی روایت اس سے قریب قریب الفاظ میں کی ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۶۲/۲، تاریخ کردہ مکتبہ اہل بیت ۱۳۸۹ھ)۔

(۲) حدیث: ”لہی النبی ﷺ عن الفکر فی ذات اللہ....“ کی روایت ابو شیخ، طبرانی، ابن عدی اور بیہقی نے حضرت ابن عمر سے کی ہے، بیہقی نے فرمایا کہ اس سند میں کچھ کلام ہے حافظ عراقی نے فرمایا کہ اس کے ایک راوی وزاع بن مفلح متروک ہیں، سخاوی نے فرمایا کہ اس کی سندیں ضعیف ہیں، لیکن ان سب کے اجتماع سے ایک قوت حاصل ہو جاتی ہے اور البانی نے اس کے حسن ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (فیض القدر ۲۶۳/۳ طبع مکتبہ التجاریہ ۱۳۵۶ھ، القاصد لحدیث ۱۵۹، تاریخ کردہ مکتبہ الخانجی مصر، صحیح الجامع الصغیر ترمذی الاہلبانی ۳۹۳)۔

(۳) فتح القدر ۲/۷۰، الدسوقی علی الدرر ۱/۵۲۳، ۵۲۹، شرح الروض ۱/۳۳۰، معنی المحتاج ۱/۳۳۰، المغنی وشرح الکبیر ۳۹۳۔

(۱) الہندیہ ۱/۲۱۳، الموسط ۳/۱۲۳، الخطاب ۲/۵۶۱، ۳/۵۷۱، الجمل ۲/۶۳، ۳/۶۳، امانۃ الطالبین ۲/۲۶۳، شرح الروض ۱/۳۳۳، نہایت المحتاج ۳/۲۱۳، معنی المحتاج ۱/۵۲، الکافی ۱/۵۰۳۔

(۲) البحر الرائق ۲/۳۲۸، الخطاب ۲/۵۶۱، نہایت المحتاج ۲/۲۶۳، ۳/۲۱۳، کشف اللجج رات ۱۶۶۔

(۳) الہدیہ ۱/۲۱۶، فتح القدر ۲/۲۳۹، الہندیہ ۱/۲۳۲، الدسوقی ۲/۶۸، معنی المحتاج ۱/۵۲۲، نہایت المحتاج ۳/۳۲۹، ۳/۳۳۰، شرح الروض ۱/۵۶۳، الجمل ۲/۳۲۱، ۳/۵۱۷، منتہی الارادات ۱/۲۶۲، البشروانی علی الجملہ ۳/۱۷۲، المغنی مع شرح الکبیر ۳/۳۲۱۔

جیسے تھننید یا مبطین کے ذریعہ انزال ہو۔ مانع کی تفصیل کے لئے (حیض، نفاس، صوم، اعتکاف اور حج) کی اصطلاحات ملاحظہ ہوں۔ بعض حنفیہ اور شافعیہ نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ صاحب درمختار نے جوہرہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو اپنے آلہ تناسل سے کھیلنے پر قدرت دے دی، پھر اس کو انزال ہو گیا تو یہ مکروہ ہے، مگر اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی، البتہ اس کو ابن عابدین نے کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے۔ نہایت الزین میں لکھا ہے اور فتاویٰ القاضی میں ہے کہ کوئی عورت اپنے شوہر کے آلہ تناسل کو اپنے ہاتھ سے دبائے پھر انزال ہو جائے تو یہ مکروہ ہے، خواہ شوہر کی اجازت ہی سے ہو، کیونکہ یہ عزل کے مشابہ ہے، اور عزل مکروہ ہے (۱)۔

اخراج منی کی سزا:

۱۵- حرام استمنا کے مرتکب کو بلا اتفاق تعزیر کی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ" (۲) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں، ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں)۔



(۱) ابن ماجہ ۱۵۶/۳، نہایت الزین فی احکام الہدیٰ ص ۳۳۹۔
(۲) ابن ماجہ ۱۵۶/۳، لوطاب ۳۲۰/۶، المجموع ۳۲۱/۶، المہذب ۲۶۹/۳، کشاف القناع ۱۰۲/۶، سورہ ہونون ۶۵۔

ذریعہ انزال کیا ہے۔

کون سا دم لازم ہوگا اور اس کا وقت کیا ہوگا اسے جاننے کے لئے (احرام) کی اصطلاح دیکھئے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس حکم میں عمرہ حج کی طرح ہے، اور مالکیہ میں سے "باجی" کے کلام کے عموم سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے، مگر بہرام وغیرہ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ بعض حالتوں یعنی وطی اور انزال میں عمرہ میں اس سے ہدی واجب ہوگی، کیونکہ عمرہ کا معاملہ اس اعتبار سے حج سے ہکا ہے کہ عمر فرض نہیں ہے (۱)۔

۱۳- نظر و فکر کے ذریعہ استمنا مالکیہ کے نزدیک حج کو فاسد کر دیتا ہے بشرطیکہ مسلسل دیکھ کر یا سوچ کر منی کو خارج کیا ہو، تو اگر محض سوچنے یا دیکھنے سے منی نکل گئی تو حج فاسد نہ ہوگا، مگر اس پر ہدی واجب ہوگی، خواہ یہ سوچنا یا دیکھنا دانستہ ہو یا بھول کر ہو۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس سے حج فاسد نہ ہوگا، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اس پر ہدی بھی واجب نہ ہوگا حنابلہ کے نزدیک دیکھنے کی صورت میں ہدی واجب ہوگا۔ غور و فکر کرنے کی صورت میں حنابلہ میں سے صرف ابو حفص برکی کے نزدیک ہدی واجب ہوگا (۲)۔

بیوی کے توسط سے اخراج منی کرنا:

۱۴- اکثر فقہاء کے نزدیک بیوی کے ذریعہ سے اخراج منی جائز ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو (۳)، کیونکہ وہ اس کی لطف اندوزی کا محل ہے،

(۱) لوطاب ۲/۲۲۳، نہایت الزین ص ۳۳۰۔
(۲) الدرستی علی الدرر ۲/۶۸، الہندیہ ۱/۲۳۳، السوط ۳/۱۲۰، ۱۲۱، الدرستی ۲/۵۹۲، نہایت الزین ص ۲۱۳، معنی الکناج ۱/۵۲، اشروانی علی اللہ ۳/۵۳، الجمل ۲/۵۱، اشراغ الکلیب مع المعنی ۳/۳۱، کشاف القناع ۲/۲۸۷، ۳/۳۹۹۔
(۳) ابن ماجہ ۱۰۰/۲، ۱۵۶/۳، الخرش ۱/۲۰۸، الدرستی ۱/۵۳، نہایت الزین ص ۶۹۳، کشاف القناع ۵/۱۳۸، الانصاف ۳/۱۵۲۔

استمہال ۱-۳

لئے مہلت دینے کی شرط لگانا، جیسا کہ خیار شرط میں ہوتا ہے، اور خریدار کا یہ شرط لگانا کہ فروخت کرنے والا اس کو قیمت کی ادائیگی کے لئے متعین مدت کی مہلت دے۔ فقہاء نے اس کا ذکر کتاب البیع میں کیا ہے۔

تیسری قسم: وہ استمہال جو احسان کے قبیل سے ہے، جیسے مدیون کا دین کی ادائیگی میں صاحب دین سے مہلت طلب کرنا (۱)، اور جیسے عاریت پر لینے والے کا عاریت پر لی ہوئی چیز کی واپسی میں عاریت پر دینے والے سے مہلت طلب کرنا۔ فقہاء نے ان سب مسائل کا ذکر کتب فقہ میں ان کے متعلقہ ابواب میں کیا ہے۔

ب- ناجائز استمہال:

جن حقوق میں شارع نے یہ شرط لگائی ہے کہ انہیں فوری طور پر ادا کیا جائے یا اسی مجلس میں ادا کیا جائے، ان میں مہلت طلب کرنا ناجائز استمہال میں آتا ہے، مثلاً بیع صرف میں عاقدین میں سے کسی ایک کا دوسرے سے بدل کی ادائیگی میں مہلت طلب کرنا (۲)، اور خریدار کا فروخت کرنے والے سے بیع سلم کے راس المال کی ادائیگی میں مہلت لینا (۳)، جیسا کہ بیع سلم کے بیان میں مذکور ہے۔

۳- استمہال کی ایک صورت وہ ہے جو حق کو ساقط کر دیتی ہے، مثلاً شفعی کا مطالبہ شفعہ کے لئے خریدار سے مہلت طلب کرنا (۴)، جیسا کہ کتب فقہ کے باب شفعہ میں مذکور ہے، اور نابالغہ بیوی کا بالغہ ہونے پر اس بات کے اظہار میں مہلت طلب کرنا کہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ

(۱) اللہ تعالیٰ کے قول: "فَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ" کی تفسیر

کے سلسلہ میں دیکھئے تفسیر القرطبی، سورہ بقرہ، ۲۸۰۔

(۲) المغنی، ۵۱، ۳۔

(۳) المغنی، ۲۹۵، ۳۔

(۴) ابن ماجہ، ۳۱۰، ۲۔

استمہال

تعریف:

۱- مہلت طلب کرنے کو لغت میں استمہال کہا جاتا ہے، اور مہلت آہستگی اور تاخیر کرنے کے معنی میں ہے (۱)۔
فقہاء استمہال کا استعمال اسی لغوی معنی میں کرتے ہیں (۲)۔

استمہال کا حکم:

۲- مہلت طلب کرنا کبھی جائز ہوتا ہے اور کبھی ناجائز۔

الف- جائز استمہال:

اس کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم: اثبات حق کے لئے مہلت لینا، جیسے مدعی کا تقاضی سے کواہ پیش کرنے کے لئے یا حساب پر نظر ثانی کرنے کے لئے مہلت لینا وغیرہ۔ فقہاء نے اس کی تفصیل کتاب الدعویٰ میں بیان کی ہے (۳)۔

دوسری قسم: عقود میں شرط کے طور پر آنے والا استمہال، جیسے خریدار فروخت کرنے والوں میں سے کسی ایک کا غور و فکر کرنے کے

(۱) لسان العرب: مادہ (مہل)۔

(۲) حاشیہ قلیوبی، ۲۴، ۳، طبع عیسیٰ المہابی الجعلی۔

(۳) آسنی المطالب، ۳۰۶، ۳، طبع مکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ قلیوبی، ۳۳، ۷، طبع

عیسیٰ المہابی الجعلی، الاختیار لتحلیل الخیار، ۱۱۲، ۲، طبع دار المعرفہ۔

استمہال ۴-۵، استنابہ

کا ذکر ان ابواب میں کیا ہے جن کی طرف ان حالات کے ذکر کرتے وقت ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔
د۔ ان جیسے حالات میں حق باطل ہو جاتا ہے جن کی طرف ہم نے فقرہ نمبر (۳) میں اشارہ کر دیا ہے۔

رہنا چاہتی ہے یا اس سے علیحدہ ہونا چاہتی ہے (۱)، جیسا کہ حنفیہ کے یہاں خیار بلوغ کی بحث میں مذکور ہے۔

استمہال میں دی گئی مہلت کی مدت:

۴- مہلت کی مدت یا تو شریعت کی جانب سے متعین ہوگی تو اس کی پابندی کی جائے گی، جیسے نامرد کو ایک سال کی مہلت دینا، جیسا کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، یا شریعت کی جانب سے متعین نہ ہوگی بلکہ تاضی کے فیصلہ پر چھوڑ دی گئی ہوگی، جیسے مدعی کو کواہ پیش کرنے کے لئے مہلت دینا، اور بیوی کو مہر پر قبضہ کر لینے کے بعد اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے کے لئے اتنی دیر مہلت دینا کہ وہ اپنی صفائی کر سکے اور شوہر کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے تیار ہو سکے، یا وہ مہلت فریقین کے درمیان طے پائی ہوگی، جیسے صاحب دین کا مدیون کو دین کی ادائیگی میں مہلت دینا۔
دیکھئے: اصطلاح (اجل)۔

استنابہ

دیکھئے: ”ابوابت“۔



مہلت طلب کرنے والے کی درخواست قبول کرنے کا حکم:
۵- الف۔ اثبات حق کے لئے مہلت طلب کرنے پر مہلت دینا، اور کسی حق کا مطالبہ کرتے وقت مہلت طلب کرنے پر مہلت دینا، اور عقود میں بطور شرط آئے ہوئے استمہال پر مہلت دینا واجب ہے۔
ب۔ جب کبھی مہلت دینا تبرعات کے قبیل سے ہو تو اس وقت مہلت دینا مستحب ہوگا (۲)۔

ج۔ جن حقوق میں شریعت نے فوراً یا مجلس ہی میں ادا کرنا لازم قرار دیا ہے اس میں مہلت دینا حرام ہے، کیونکہ ان حقوق میں مہلت دینے سے ان کو باطل کرنا لازم آئے گا، جیسا کہ فقہاء نے اس حرمت

(۱) ابن ماجہ ۳/۳۰۹۔

(۲) الاقویار ۳/۱۱۵، المغنی ۶/۶۶۸، ۶۶۹۔

اس کی طرف جھلنا ہے، اور استناد کے متعلقہ الفاظ میں سے ایک لفظ ”اتقاء“ (ٹیک لگانا) ہے۔ ابو البقاء نے ذکر کیا ہے کہ ”استناد علی الشئی“ کا معنی کسی چیز پر خاص طور سے پیچھے سے ٹیک لگانا ہے۔ انہوں نے کہا کہ اتقاء استناد سے عام ہے، اس لئے کہ اتقاء کے معنی مطلقاً ٹیک لگانا ہے، خواہ وہ کسی بھی چیز سے ہو اور کسی جانب سے ہو، اور ”استناد“ پشت سے ٹیک لگانا ہے (۱)۔ مرفعت کی کسی کتاب میں ہم کو یہ قید نہیں ملی۔

استناد

تعریف:

۱- لغت کے اعتبار سے ”استناد“ استناد کا مصدر ہے، اس کی اصل ”سند“ ہے۔ جب آپ کسی شئی کی طرف مائل ہوں اور اس پر اعتماد کریں تو ایسے موقع پر کہا جاتا ہے: ”سندت الی الشئی“، ”اسندت الیہ“ اور ”استندت الیہ“۔

اور اسی سے ”مسند“ اس سامان کو کہتے ہیں جس پر آپ ٹیک لگائیں، ”استناد الی فلان“ کا معنی ہے: مدد طلب کرنے میں فلاں کا سہارا لیا (۱)۔

اصطلاح میں استناد کے تین معانی ہیں:

اول: استناد حسی: وہ یہ ہے کہ انسان کسی شئی پر ٹیک لگاتے ہوئے اس پر جھک جائے، اس معنی کے اعتبار سے استناد لغوی معنی کے مطابق ہے۔
دوم: کسی چیز سے استدلال کرنا۔

سوم: زمانہ حال میں کسی حکم کا اس طرح ثابت ہونا کہ زمانہ ماضی تک اس کا اثر پہنچے۔ دوسرے اور تیسرے استناد کو استناد معنوی مانا جاتا ہے۔

پہلی بحث

استناد حسی:

۲- استناد الی الشئی اس معنی کے اعتبار سے کسی شئی پر ٹیک لگا کر

اول: نماز میں ٹیک لگانے کے احکام:

الف فرض نماز میں ٹیک لگانا:

۳- جو شخص بذات خود بغیر کسی سہارے کے کھڑے ہونے پر قادر ہو اس کے لئے کسی دیوار یا ستون پر فرض نماز میں ٹیک لگانے کے بارے میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کو ممنوع کہا ہے۔
ثانیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ جو شخص کسی لاٹھی یا دیوار وغیرہ پر اس طرح ٹیک لگائے کہ اگر سہارا ختم کر دیا جائے تو وہ گر جائے، تو اس کی نماز نہ ہوگی۔

بطور استدلال ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ فرض نماز کا ایک رکن قیام ہے، اور جب کوئی شخص کسی شئی پر اس طرح ٹیک لگائے کہ اگر وہ اس کے نیچے سے ہٹ جائے تو وہ گر جائے، تو ایسا شخص کھڑا ہونے والا نہیں مانا جاتا۔

اور اگر اس کے سہارے والی چیز کے ہٹا لینے کے بعد وہ شخص نہ گرے تو ان فقہاء کے نزدیک یہ فعل مکروہ ہے۔ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ حلبی نے شرح منیہ میں کہا کہ ایسا

(۱) الکلیات ۱/۳۸ طبع دمشق۔

(۱) اللسان، المراجع فی اللغة: مادہ (سند)۔

لئے ٹیک لگانا جائز ہے (۱)۔ لیکن کیا ایسے شخص سے قیام کی فرضیت ساقط ہو جائے گی اور اس کے لئے بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز ہو جائے گا، حالانکہ وہ ٹیک لگا کر کھڑے ہونے پر قادر ہے؟
اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی دو رائیں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ اس حالت میں بھی قیام واجب ہوگا اور بیٹھ کر اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ حنفیہ کا صحیح قول کے مطابق یہی مذہب ہے، اور حنابلہ کا بھی مذہب یہی ہے، اور مالکیہ کا قول مرجوح بھی یہی ہے جس کو ابن شاس اور ابن حاجب نے اختیار کیا ہے۔

حنفیہ میں سے شارح منیہ نے کہا کہ کوئی نمازی لاشی یا خادم سے ٹیک لگا کر قیام پر قادر ہو تو حلوانی نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ اس کے لئے ٹیک لگا کر قیام کرنا ضروری ہے۔

دوسری رائے جو مالکیہ کے نزدیک مقدم، حنفیہ کے قول صحیح کے بالمقابل اور مذہب شافعیہ کا مقتضی ہے (جیسا کہ گذرا) یہ ہے کہ ایسی حالت میں قیام کی فرضیت اس سے ساقط ہو جائے گی اور بیٹھ کر اس کی نماز جائز ہوگی۔ ابن رشد سے نقل کرتے ہوئے خطاب نے کہا کہ جب قیام اس سے ساقط ہو گیا اور بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہو گیا تو اس کے لئے اب قیام کرنا نفل ہو گیا، لہذا نفل نمازوں کی طرح اس نماز میں بھی ٹیک لگانا جائز ہوگا، اور ٹیک لگا کر قیام کرنا افضل ہے۔

مالکیہ نے ٹیک لگا کر جواز نماز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا سہارا کوئی حائضہ عورت یا جنبی شخص نہ ہو، لہذا اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا سہارا لے کر اس نے نماز پڑھی تو وقت کے اندر اندر نماز دہرائے گا (۲)، وقت سے مراد پورا وقت ہے، صرف مستحب وقت نہیں۔

کرنا بالاتفاق (ائمہ حنفیہ کا اتفاق مراد ہے) مکروہ ہے، کیونکہ اس میں بے ادبی اور اظہار تکبر ہے۔ حنابلہ میں سے ابن ابی تغلب نے مکروہ ہونے کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ کسی شی کی طرف ٹیک لگانے سے قیام کی مشقت ختم ہو جاتی ہے۔

دوسری رائے: شافعیہ کا قول جو ان کے نزدیک مقدم ہے یہ ہے کہ ٹیک لگا کر کھڑے ہونے والے کی نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہو جاتی ہے، کیونکہ اس شخص کو کھڑا ہونے والا کہا جاتا ہے، اگرچہ وہ اس طرح ہو کہ اگر اس کے سہارے والی چیز ہٹالی جائے تو وہ گر جائے۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ فرض نماز میں کھڑے ہونے والے کا کسی شی پر ٹیک لگانا جائز ہے۔ حضرت ابو سعید خدری، حضرت ابو ذر غفاری اور صحابہ اور سلف کی ایک جماعت سے یہی بات مروی ہے۔

پھر وہ فرض نماز جس میں ٹیک لگانے کا یہ حکم ہے فرض عین اور فرض کفایہ دونوں کو شامل ہے، مثلاً نماز جنازہ اور نماز عید، ان کے نزدیک جنہوں نے اس کو واجب کہا ہے، اور اس نماز کو بھی شامل ہے جو نذر ماننے کی وجہ سے اس شخص پر واجب ہوئی ہو جس نے اس میں قیام کی نذر مانی ہو، جیسا کہ ”دسوقی“ نے اس کی صراحت کی ہے۔ حنفیہ نے ایک قول کے مطابق سنت فجر کو بھی اس کے زیادہ مؤکد ہونے کی وجہ سے اسی کے ساتھ لاحق کر دیا ہے (۱)۔

ب۔ بوقت ضرورت فرض نماز میں ٹیک لگانا:

۴- جب کوئی ایسی ضرورت پیش آ جائے کہ نمازی بغیر ٹیک لگائے ہوئے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہی نہ ہو تو بالاتفاق فقہاء اس کے

(۱) شرح منیہ لمصلیٰ رص ۲۷۱ طبع دار المساجد ۱۳۲۵ھ ابن ماجہ ۲۹۹/۱
(۲) شرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۳۵۷، المواق مع حاشیہ سواہب الجلیل ۳/۳۳، شرح منیہ لمصلیٰ رص ۲۶۲، کشاف القناع ۱/۳۹۸۔

(۱) شرح منیہ لمصلیٰ رص ۲۷۱ طبع دار المساجد ۱۳۲۵ھ ابن ماجہ ۲۹۹/۱
طبع بولاق، حاشیہ الدسوقی ۱/۲۵۵-۲۵۸ طبع عیسیٰ الخلیلی، نہایتہ المحتاج ۱/۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴ طبع مصنفی الخلیلی، نیل المآرب ۱/۳۹۹، ۳۰۰ طبع بولاق۔

جمہور نے فرض نماز میں ٹیک لگانے کو ممنوع قرار دیا ہے، اور نفل نماز میں ٹیک لگانے کو جائز کہا ہے، اس لئے کہ نفل نماز بغیر قیام کے بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، اسی طرح اس میں قیام کے ساتھ ٹیک لگانا بھی جائز ہوگا۔

دوم- نماز کے علاوہ میں ٹیک لگانے کے احکام:

الف- با وضو شخص کا نیند کی حالت میں ٹیک لگانا:

۷- حنفیہ کی ظاہر روایت، شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی چیز کی جانب ٹیک لگا کر سو جائے کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو وہ گر جائے تو صحیح یہ ہے کہ ٹیک لگانے والے کا وضو نہ ٹوٹے گا، عام مشائخ کی یہی رائے ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ اس کا سرین زمین سے ہٹا ہوا نہ ہو، ورنہ بالاتفاق اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

مالکیہ کا مسلک جو حنفیہ کی غیر ظاہر روایت ہے، یہ ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ وہ گہری نیند کے حکم میں ہے۔ اگر وہ اس طرح ٹیک لگا کر سو رہا ہے کہ سہارے کے ہٹانے سے گرے گا نہیں تو وہ بلکی نیند ہے جو ناقض وضو نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ٹیک لگا کر سونا خواہ کم ہو یا زیادہ ناقض وضو ہے (۱)۔

ب- قبر سے ٹیک لگانا:

۸- جمہور فقہاء کے نزدیک قبر سے ٹیک لگانا مکروہ ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور انہوں نے ٹیک لگانے کو قبر پر بیٹھنے پر قیاس کیا ہے جس کے ممنوع ہونے کے متعلق احادیث وارد

ج- نماز میں بیٹھنے کے درمیان ٹیک لگانا:

۵- بیٹھنے کی حالت میں ٹیک لگانے کا بالکل وہی حکم ہے جو حالت قیام میں ٹیک لگانے کا ہے، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے، تو اگر کوئی شخص بیٹھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو مگر ٹیک لگا کر بیٹھ سکتا ہو تو ٹیک لگا کر یا سہارا لے کر بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے (۱)۔

جہاں تک مالکیہ کے مسلک کا تعلق ہے تو درودیر کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ قول معتمد یہ ہے کہ ٹیک لگا کر قیام کرنا بے سہارا بیٹھ کر نماز پڑھنے سے افضل ہے (۲)، اور بے سہارا بیٹھنا واجب ہے، سہارے کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ بے سہارا بیٹھنے سے عاجز ہو، اور اسی طرح ٹیک لگا کر بیٹھنے کی اجازت اس شخص کو نہیں دی جائے گی جو ٹیک لگا کر قیام کرنے پر قادر ہو، اسی طرح ٹیک لگا کر بیٹھنے کو لیٹ کر نماز پڑھنے پر مقدم رکھنا واجب ہوگا، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہمیں اس مسئلہ کا ذکر نہیں ملا۔

د- نقلی نماز میں ٹیک لگانا:

۶- نووی فرماتے ہیں کہ نفل نماز میں لائھی وغیرہ پر ٹیک لگانا باتفاق علماء جائز ہے، البتہ ابن سیرین سے اس کا مکروہ ہونا نقل کیا گیا ہے، اور مجاہد نے فرمایا کہ اس کے بقدر ثواب کم ہو جائے گا (۳)۔

حنفیہ نے تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ٹیک لگانا جس طرح فرض نماز میں مکروہ ہے، اسی طرح نفل نماز میں بھی مکروہ ہے، لیکن اگر قیام کی حالت میں نماز شروع کی پھر وہ تھک گیا یعنی مشکل میں پڑ گیا تو لائھی یا دیوار وغیرہ سے ٹیک لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے (۴)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۳۳ بحوالہ الذخیرہ۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدرستی ۲/ ۲۵۷۔

(۳) المجموع ۳/ ۲۵۹، لوطاب ۲/ ۷۷۔

(۴) شرح منیۃ المصلیٰ ۲/ ۷۱۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۹۶، ۹۵، حاشیۃ الطحاوی علی مرآۃ الافلاح ۲/ ۵۲، شرح

الترغیب ۱/ ۸۶، کفایۃ الطالب ۱/ ۱۱، المجموع ۲/ ۱۶، ۱۷، نہایتہ المکناج

۱/ ۱۰۰، المغنی ۱/ ۱۳۹، الانصاف ۱/ ۲۰۱۔

دوسری بحث

استناد بمعنی استدلال:

۹- استناد کا استعمال ایسی چیزوں کے ذریعہ دلیل پیش کرنے کے معنی پر بھی ہوتا ہے جو مدعی کو مضبوط کر دے۔ اس کا استعمال یا تو مناظرہ، استدلال اور اجتہاد کے مقام میں ہوگا، اس کے احکام معلوم کرنے کے لئے دلائل کے ابواب اور علم اصول کے ابواب اجتہاد کی طرف رجوع کیا جائے، یا تاقضی کے پاس دعویٰ پیش کرنے میں ہوگا، اس کے احکام معلوم کرنے کے لئے (اثبات) کی اصطلاح دیکھی جائے۔

تیسری بحث

استناد بمعنی دلیل کو لوٹا کر ماضی میں حکم ثابت کرنا:

۱۰- اس معنی کے اعتبار سے استناد یہ ہے کہ فی الحال علت کے پائے جانے کی وجہ سے حکم ثابت کیا جائے، پھر اس حکم کو پیچھے کی طرف لوٹایا جائے تاکہ موجودہ زمانہ میں حکم ثابت ہونے کی وجہ سے گذشتہ زمانہ میں بھی حکم ثابت ہو۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ غصب کردہ چیز جب غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے، خواہ غاصب کے فعل سے ہو یا اس کے فعل کے بغیر ہو، تو وہ اس کے مثل کا یا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، پھر جب اس شخص نے ضمان ادا کر دیا تو وہ غصب کردہ چیز کا مالک ہو گیا، اور یہ ملکیت سبب ضمان کے پائے جانے کے وقت سے ہوگی (غصب کے دن سے مالک ہوگا)، اس کا اثر یہ ہوگا کہ یہ شخص ان زوائد متصلہ کا مالک ہو جائے گا جو وقت غصب سے لے کر ادائیگی ضمان کے وقت تک وجود میں آئیں، کیونکہ یہ زوائد اس کی مملوکہ چیز کی بڑھوتری ہیں۔

ہوتی ہیں، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ قبر پر بیٹھنا اور اس پر ٹیک لگانا اور اس کا سہارا لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرثیہ کی حدیث ہے: "لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلد خير له من أن يجلس على قبر" (۱) (تم) میں سے کسی کا آگ کی چنگاری پر اس طرح بیٹھنا کہ کپڑا جل کر اس کی کھال جلنے لگے اس کے کسی قبر پر بیٹھنے سے بہتر ہے۔

اور خطاب نے کہا کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو قبر پر ٹیک لگائے ہوئے دیکھا تو فرمایا: "لا تؤذ صاحب القبر" (۲) (قبر والے کو تکلیف مت دو)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ کراہت اس وقت ہے جب ٹیک لگانے کی ضرورت نہ ہو اور کسی مسلمان کی قبر پر ٹیک لگائے۔ دوسرے مذاہب کے اصول وضوابط اس قید کے خلاف نہیں ہیں۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ قبر پر بیٹھنا مکروہ نہیں تو قبر پر ٹیک لگانا بدرجہ اولیٰ مکروہ نہیں ہوگا۔ دسوقی نے کہا کہ قبر پر بیٹھنا مطلقاً جائز ہے، اور جو روایت قبر پر بیٹھنے کے ممنوع ہونے کی آئی ہے وہ قضاء حاجت کے لئے بیٹھنے پر محمول ہے (۳)۔

(۱) حدیث: "لأن يجلس أحدكم على جمرة....." کی روایت مسلم، احمد نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے (مثل الاوطار ۱۳۵/۳ طبع دارالرحیل ۱۹۷۳ء)۔

(۲) حدیث: "روى عن النبي ﷺ أنه "رأى رجلاً انكأ على قبر فقال: لا تؤذ صاحب القبر" کی روایت احمد نے عمرو بن حزم سے مرفوعاً ان الفاظ میں کی ہے "رأى رسول الله ﷺ انكأ على قبر فقال: لا تؤذ صاحب هذا القبر أو لا تؤذوه" (مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایک قبر سے ٹیک لگائے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ تو اس قبر والے کو تکلیف نہ دے یا تم لوگ اس کو تکلیف نہ دو)، حافظ نے اس میں کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے (مثل الاوطار ۱۳۶، ۱۳۵/۳ طبع دارالرحیل ۱۹۷۳ء)۔

(۳) ابن ماجہ بن ۶۰۶/۱، حاشیہ الدسوقی علی شرح الکبیر ۱/۲۸، شرح المنہاج مع حاشیہ قلیوبی ۱/۳۳، المغنی ۲/۵۰۸ طبع سوم۔

ہوتے ہیں جب وہ تصرفات وجود میں آتے ہیں، اس لئے فضولی کا عقد اجازت دینے والے پر تاریخ عقد کی طرف منسوب ہو کر ہی نافذ ہوگا (۱)۔

چونکہ یہ خاص حنفیہ کی اصطلاح ہے، اس لئے اس بحث میں ہماری گفتگو خاص طور سے مذہب حنفیہ کی ترجمان ہوگی، ہاں کچھ مواقع پر دوسرے مذاہب کی بھی صراحت کر دی جائے گی۔

۱۱- ابن نجیم نے ذکر کیا ہے کہ احکام چار طرح سے ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے استناد کے ساتھ جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے درج ذیل چیزوں کو ذکر کیا ہے:

الف- اقتصار (منحصر ہونا): اور یہی اصل ہے، مثلاً کسی نے مطلق نہیں بلکہ فوری طلاق دی تو طلاق کا لفظ بولتے ہی فوراً طلاق پڑ جائے گی، اور یہ اسی پر منحصر رہے گا اور زمانہ ماضی میں اس کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

ب- انقلاب (بدلنا): اس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ گفتگو کے بعد مستقبل میں حکم ثابت ہو، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق، تو اس سے فی الحال کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، ہاں اگر وہ گھر میں داخل ہوگی تو داخل ہوتے ہی طلاق پڑ جائے گی۔ اور اس کا نام انقلاب رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ جو لفظ علت نہ تھا وہ دخول دار کے بعد علت ہو گیا، کیونکہ اس کا قول ”انت طالق“ عورت کے گھر میں داخل ہونے سے قبل وقوع طلاق کی علت نہ تھا، اور جب وہ گھر میں داخل ہوئی تو وہی قول بدل کر علت ہو گیا، اس لئے کہ قائل نے اس کے علت بننے کے لئے ایک شرط مقرر کی تھی جو پائی گئی۔

ج- تمیین یا ظہور (۲): اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فی الوقت یہ ظاہر ہو

اس کی ایک مثال وہ بیع ہے جس کا نفاذ اس شخص کی اجازت پر موقوف ہو جس کو اجازت دینے کا حق ہو (جیسے مبالغہ باشعور بچے کی بیع کا نفاذ اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہے) جب اجازت کا حق رکھنے والے نے اس کی اجازت دے دی تو اس کا نفاذ اسی وقت سے مانا جائے گا جب بیع وجود میں آئی تھی، یہاں تک کہ خریدار اس کے زائد متعلقہ و منفصلہ کا مالک ہوگا (۱)۔

اس معنی میں لفظ استناد کا استعمال حنفیہ کی خاص اصطلاح ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اس کے عوض میں ”التبیین“ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں (۲)، اور مالکیہ اس معنی کی تعبیر لفظ ”النعطاف“ سے بھی کرتے ہیں (۳)۔

مثلاً اجازت میں استناد کا مطلب یہ ہے کہ عقد موقوف کی جب اجازت دی جائے گی تو اس اجازت کے لئے استناد و انعطاف ہوگا یعنی اس کی تاخیر زمانہ ماضی کی طرف لوٹے گی، لہذا اجازت کے بعد عقد کرنے والا وقت انعقاد سے ہی ثمرات عقد سے مستفید ہوگا، اس لئے کہ اجازت نے کسی نئے عقد کو وجود نہیں بخشا، بلکہ سابق عقد کو نافذ کیا ہے یعنی عقد کے ممنوع اور موقوف اثرات کے لئے راستہ کھول دیا ہے تاکہ وہ جاری اور نافذ ہو سکیں، لہذا یہ اثرات اپنے پیدا کرنے والے عقد کے ساتھ اس کی تاریخ انعقاد ہی سے متعلق مانیں جائیں گے، نہ کہ صرف تاریخ اجازت سے، تو اجازت کے بعد فضولی کی حیثیت ایسی ہو جائے گی کہ گویا وہ عقد سے پہلے ہی صاحب عقد کا وکیل تھا اور چونکہ وکیل کے تصرفات مؤکل پر اسی وقت سے نافذ

(۱) الاشبہ والنظائر لابن نجیم، حامیہ الممویہ ص ۱۵۶، ۱۵۷ طبع استنبول، کشف

اصطلاحات الفنون ۳/ ۶۳۷۔

(۲) حامیہ الدرستی ۲/ ۳۹۶، نہایہ المحتاج ۶/ ۶۷، المغنی ۶/ ۲۵۶۔

(۳) المدخل المموی العام للشیخ مصطفیٰ الزرقاء ۱/ ۵۳۳ (حاشیہ) طبع نجف مطبوعہ

الجامعہ السوریہ۔

(۱) الاشبہ والنظائر، قدرے وضاحت کے ساتھ ص ۱۵۶، ۱۵۷۔

(۲) اسی طرح بعض جگہوں پر ”تمیین“ استعمال ہوا ہے اور یہی بہتر ہے گو کہ اکثر

ویشتر فقہاء کے کلام میں ”تمیین“ ہی آیا ہے۔

واقع ہونا واضح ہو گیا اور بعد کی تین طلاقوں کا واقعہ کرنا عدت کے گذر جانے کے بعد ہوا ہے۔

استناد کی صورت میں ثبوت حکم کے وقت محل حکم کا برقرار رہنا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ حکم ثابت ہونے کے وقت سے محل حکم کا وجود منقطع نہ ہوا ہوتا کہ حکم اس وقت کی طرف لوٹا جاسکے جس کی طرف اس کا استناد ہے، مثلاً زکاۃ سال کے مکمل ہونے پر واجب ہوتی ہے اور یہ وجوب وجود نصاب کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے تو اگر سال مکمل ہونے کے وقت نصاب مفقود ہو جائے یا درمیان سال میں نصاب منقطع ہو جائے تو آخر سال میں وجوب ثابت نہیں ہوگا (۱)۔

ایک اعتبار سے ماضی کی طرف منسوب ہونا اور دوسرے اعتبار سے نہ ہونا:

۱۳ - جب ملکیت ماضی کی طرف منسوب ہوگی تو تصرف اور اجازت اور اس کے قائم مقام (مثلاً مضمونات کا ضمان) کے درمیانی زمانہ میں ملکیت ناقص ہوگی، اور دوسری ملکیتوں کی طرح مکمل ملکیت نہیں ہوگی۔

اس مسئلہ سے دفتری مسائل متفرع ہوتے ہیں:

پہلا مسئلہ: اگر کسی نے کسی شے کو غصب کیا اور غاصب کے پاس اس میں کوئی ایسا اضافہ ہو گیا جو غصب کردہ شے کے ساتھ متصل ہو جیسے فرہی، یا وہ اضافہ اس سے جدا ہو، جیسے بچہ پیدا ہونا، پھر غاصب بعد میں جب غصب کردہ چیز کا ضمان ادا کر دے گا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور یہ ملکیت غصب کے وقت کی طرف منسوب ہوگی۔ جو اضافہ متصل ہو، مثلاً جانور کا فرہ ہونا تو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ یہ اضافہ

کہ حکم پہلے سے ثابت تھا، مثلاً کسی نے جمعہ کے دن اپنی بیوی سے کہا کہ اگر زید گھر میں ہے تو تجھے طلاق ہے، پھر شنبہ کے دن یہ پتہ چلا کہ جمعہ کے دن زید گھر میں تھا تو اس عورت کو جمعہ کے دن طلاق کے الفاظ کہتے وقت ہی طلاق پڑ گئی، اگرچہ جمعہ کے دن اس پر طلاق کا واقع ہونا معلوم نہ ہوا بلکہ شنبہ کو معلوم ہوا، عدت کا آغاز جمعہ سے ہی ہوگا۔

استناد اور تبین کے درمیان فرق:

۱۲ - استناد کی حالت میں درحقیقت گذشتہ زمانہ میں حکم ثابت نہیں تھا مگر جب موجودہ زمانہ میں حکم ثابت ہو گیا تو اس کا ثبوت پیچھے کی طرف لوٹا اور وہ حکم سابقہ زمانہ پر بھی پھیل گیا، اور تبین کی صورت میں درحقیقت حکم ثابت تھا لیکن اس کا علم بعد میں ہوا۔ یہیں سے ان دونوں لفظوں کے درمیان درج ذیل فرق واضح ہوتا ہے:

اول: تبین کی حالت میں بندوں کا حکم پر مطلع ہونا ممکن ہے، اور استناد کی حالت میں ممکن نہیں۔ تبین کی گذشتہ مثال میں کہ زید اگر گھر میں ہے تو تجھے طلاق، پھر ایک مدت کے بعد زید کا گھر میں ہونا معلوم ہوا تو اس صورت میں زید کے گھر میں ہونے کا علم ان چیزوں میں سے ہے جو بندوں کی قدرت میں داخل ہے۔ اس کے برخلاف بچے کی بیچ کے لئے ولی کی اجازت کا علم ولی کے اجازت دینے سے پہلے معلوم ہونا ممکن نہیں۔

دوم: تبین کی حالت میں نہ یہ شرط ہے کہ حکم کا محل تبین حکم پائے جانے کے وقت موجود ہو اور نہ یہ شرط ہے کہ حکم کا محل تبین حکم کے وقت تک موجود رہے، چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر زید گھر میں ہے تو تجھے طلاق، اور اس کے بعد عورت کو تین حیض آ گئے، پھر اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، اب ظاہر ہوا کہ زید اس وقت گھر میں تھا تو یہ تین طلاقیں واقع نہ ہوں گی، کیونکہ پہلی طلاق کا

(۱) جامعۃ الاشباہ والنظائر المحمودی ص ۱۵۷، ۱۵۸۔

اس لئے دیا ہے کہ یہ نفع سبب خبیث یعنی ملک غیر میں تصرف کرنے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، اور وہ چیز اگرچہ وقت غصب ہی سے اس کی ملک میں داخل ہوگئی مگر استناد والی ملکیت ناقص ہے، کیونکہ وہ ایک اعتبار سے ثابت ہے اور دوسرے اعتبار سے غیر ثابت، یہی وجہ ہے کہ یہ ملکیت صرف اس غصب کردہ مال کے حق میں ظاہر ہوتی ہے جو برقرار ہو، اور اس میں ظاہر نہیں ہوتی جو معدوم ہو، لہذا اس میں خبیث باقی رہے گا (۱)۔

بیع موقوف میں اجازت کو ماضی کی طرف منسوب قرار دینے کا نتیجہ:

۱۴- موقوف تصرفات کی اجازت کو انعقاد عقد کی طرف منسوب کرنے کے نظر یہ سے یہ بات وجود میں آئی کہ فقہاء نے اجازت کی درستگی کے لئے عقد کے وقت اجازت دینے والے شخص اور محل اجازت کے برقرار ہونے کی شرط لگائی ہے اور ساتھ ساتھ عاقدین کا موجود ہونا بھی ضروری ہے۔ اسی وجہ سے ”حصصہ“ نے کہا ہے کہ ہر وہ تصرف جو کسی فضولی سے صادر ہو اور کوئی اس کو جائز قرار دینے والا موجود ہو (بوقت وقوع اس کو نافذ کرنے پر کوئی شخص قادر ہو) تو وہ تصرف منعقد ہوگا اور اجازت پر موقوف رہے گا، اور جس کو کوئی جائز قرار دینے والا نہ ہو وہ منعقد ہی نہ ہوگا، مثلاً کسی بچہ نے کوئی چیز فروخت کر دی اور اپنے ولی کی اجازت سے قبل وہ بالغ ہو گیا، پھر اس نے بذات خود اس کی اجازت دے دی تو بیع درست ہوگئی، اس لئے کہ بوقت عقد اس کا ایک ولی موجود تھا جو عقد کی اجازت دے سکے، بخلاف اس صورت کے کہ کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی، پھر وہ بالغ ہوا اور اپنی دی ہوئی طلاق کی اجازت دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق کا اقدام کرتے وقت

اس کی ملک میں پیدا ہوا ہے، لیکن جو اضافہ منفصل ہو اور غصب کے بعد ادائیگی ضمان سے قبل حاصل ہوا ہو تو غاصب نے اگر اس کو فروخت کر دیا یا بلاک کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ دراصل اس کا ضمان واجب نہ تھا، اس لئے کہ وہ بطور امانت اس کے پاس پیدا ہوا ہے، لہذا وہ تعدی یا کوتاہی کے بغیر اس کا ضامن نہیں ہوگا، اور اس کو فروخت کرنے یا بلاک کرنے کی وجہ سے وہ تعدی کرنے والا ہو گیا تو وہ اس کا غاصب قرار پائے گا، لہذا اس کا ضمان بھی اس پر واجب ہوگا۔ اس میں کچھ تفصیل ہے جس کا مقام ”غصب“ کی بحث ہے۔

تو زوائد متصلہ کے اعتبار سے تو استناد ظاہر ہوا (وقت غصب سے ہی اس کی ملکیت ثابت ہوئی)، مگر زوائد منفصلہ کے اعتبار سے اس کی ملکیت زمانہ حال پر منحصر رہی (وقت غصب سے اس کا مالک زوائد منفصلہ کا مالک نہیں ہوا)۔ علامہ کا سانی فرماتے ہیں کہ ہم نے ملکیت استناد کے طریقہ پر ثابت کی ہے، اور استناد ایک اعتبار سے ظاہر اور ایک اعتبار سے حکم حال تک محدود ہے، تو زوائد متصلہ کے بارے میں شبہ ظہور پر عمل کیا گیا اور منفصلہ میں شبہ اقتصار پر تا کہ ممکن حد تک دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے (۱)۔

دوسری فرع: اگر غاصب نے شئی منسوب سے نفع حاصل کیا مثلاً جانور کو کرایہ پر لگایا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق آمدنی کو صدقہ کر دے، اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ صدقہ کرنا اس پر لازم نہیں، کیونکہ جب اس نے ضمان ادا کر دیا تو اس کی ملکیت غصب کے وقت ہی سے ثابت ہوگئی اور آمدنی اس کی ملکیت میں آنے کے بعد حاصل ہوئی۔ باہر ترقی نے امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ امام ابوحنیفہ نے ایسے نفع کو صدقہ کرنے کا حکم

(۱) الہدایہ اور اس کی شرح العنایہ للباہر ترقی ۳۵۶/۸۔

(۱) البدائع ۱۳۴/۷ طبع دارالکتب العربیہ بیروت۔

اقتصار۔ اگر یہ پورے طور پر ظہور ہوتا تو مسح قطعاً جائز نہ ہوتا اور اگر پورے طور پر اقتصار ہوتا تو مسح یقیناً جائز ہوتا تو ہم نے احتیاطاً کہا کہ مسح ناجائز ہے (۱)۔

۱۶- جن بیوع کا نفاذ اجازت پر موقوف ہو وہاں بھی استناد ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا۔ موقوف بیوع میں سے مکرہ اور مرد کی بیع ہے، اور وہ بیع جو ایسے مالک سے صادر ہو جو ایجاب و قبول کا اہل نہیں ہے، جیسے باشعور نابالغ بچہ اور سفیہ جس کو تصرفات سے روک دیا گیا ہو، اور اس شخص کی بیع جس پر اصحاب دیون کے حق کی وجہ سے تصرفات پر پابندی لگا دی گئی ہو، اور ہر وہ تصرف جو ایسے شخص سے صادر ہو جس کو شرعی ولایت حاصل نہ ہو جیسے فضولی، اسی طرح اگر مالک نے ایسی چیز فروخت کی جس سے دوسرے کا حق متعلق تھا، مثلاً رہن رکھے ہوئے مال کی فروختگی۔

استناد ان تمام عقود، استقاطات اور تصرفات میں بھی ہوتا ہے جو اجازت پر موقوف ہوتے ہیں، مثلاً ہر وہ تصرف جو فضولی سے تملیک کے طور پر صادر ہو جیسے شادی کرانا، یا استقاط کے طور پر ہو جیسے طلاق اور اعناق، تو ایسا حق تصرف اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوتا ہے اور اس میں استناد پایا جاتا ہے۔ اس کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ ”بعد میں لاحق ہونے والی اجازت تصرف سے پہلے وکیل بنا دینے کی طرح ہے“ (۲) (دیکھئے: اجازت)۔

اسی طرح وہ عقود جن میں عاقدین کو یا ایک کو اختیار ہو، تو جب وہ شخص جسے اختیار ہے جائزتر اردے تو وہ عقود لازم ہو جائیں گے اور یہ لزوم وقت انعقاد کی طرف منسوب ہوگا، کیونکہ وہ عقود اجازت پر موقوف ہیں (۳)۔ ضمان ادا کر کے کوئی آدمی شئی مضمون کا مالک ہوتا

کوئی اس کو اجازت دینے والا نہیں تھا، اس لئے کہ اس کے ولی کو طلاق کی اجازت دینے کا اختیار نہیں، ہاں بالغ ہونے کے بعد اگر وہ یہ کہے کہ میں نے اس طلاق کو واقع کیا تو طلاق ہو جائے گی (۱)۔

استناد کہاں کہاں ہو سکتا ہے:

۱۵- بہت سے تصرفات شرعیہ میں استناد ہوتا ہے:

ان ہی میں سے ایک عبادت ہے جیسا کہ ابن نجیم نے الاشباہ میں ذکر کیا ہے کہ زکاۃ تو سال مکمل ہونے پر واجب ہوتی ہے مگر وجوب نصاب کے اول وجود کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

اسی طرح جیسے مستحاضہ کی طہارت خروج وقت سے ختم ہو جاتی ہے مگر ختم ہونا حدث کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے، وقت کے نکلنے کی طرف نہیں، اسی طرح تیمم کرنے والے کی طہارت پانی دیکھتے وقت ختم ہو جاتی ہے، اور یہ ختم ہونا وقت حدث کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ کہ پانی دیکھنے کی طرف۔ تو اگر کوئی مستحاضہ جریان خون کے وقت یا اس کے بعد موزہ پہن لے تو اس کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں، اور اگر کوئی تیمم کرنے والا تیمم کے بعد موزہ پہن لے تو اس کے لئے بھی موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں (۲)۔

مستحاضہ کے متعلق حنفیہ میں سے کر لانی نے یہ وضاحت کی ہے کہ استناد سے ثابت شدہ شئی من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی ہے، کیونکہ وہ ظہور و اقتصار کے درمیان ہوتی ہے، اس لئے کہ وضو کا ٹوٹنا حدث کا حکم ہے اور حدث اسی حالت میں پایا گیا تو اس کا تقاضا ہے کہ عورت کا محدث ہونا خروج وقت کے ساتھ معلق ہو، اور خروج وقت اب پایا گیا تو اس کا تقاضا ہے کہ وہ اب محدث ہو تو ہم نے اس کو ایک اعتبار سے ظہور قرار دیا ہے اور دوسرے اعتبار سے

(۱) الکفای مع فتح القدر ۱/۱۲۹۔

(۲) ابن ماجہ بن ۲۳، ۱۳۸، ۱۳۹۔

(۳) ابن ماجہ بن ۲۳، ۱۳۵، ۱۳۶۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن ماجہ بن ۲۳، ۳۲۷، ۳۲۸۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۵۸۔

استناد ۱، استنباط ۱

ہے اور یہ ملکیت سبب ضمان کے وقت کی طرف منسوب ہوتی ہے (۱)۔ اور استناد وصیت میں بھی ہوتا ہے جبکہ معین موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) اس چیز کو قبول کر لے۔ یہ ان حضرات کے نزدیک ہوگا جن کے یہاں وصیت کرنے والے کی وفات ہی کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ شافعیہ کا اصح قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک مرجوح صورت ہے۔ اسی وجہ سے موصی لہ کو حق حاصل ہے کہ موصی بہ (وہ چیز جس کی وصیت کی گئی ہو) کی میراث کا مطالبہ کرے اور وصیت کرنے والے کی وفات ہی کے وقت سے وصیت کردہ چیز کے اثراجات اور اس کا فطرہ موصی لہ پر لازم ہو جائے گا (۲)۔

استنباط

تعریف:

۱- لغت میں استنباط: "أنبط الماء إنباطاً" سے باب استفعال کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: اس نے پانی نکالا۔ اور ہر وہ شے جو مخفی ہونے کے بعد ظاہر کی گئی ہو اس کے لئے "أنبط" اور "استنبط" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

اور "استنبط الفقیہ الحکم" اس وقت بولا جاتا ہے جب فقیہ اپنے غور و فکر سے کوئی حکم نکالے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ" (۱) (اور اگر یہ لوگ اسے رسول اللہ ﷺ کے یا اپنے میں سے صاحبان امر کے حوالہ کر دیتے تو ان میں سے جو لوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں اس کی حقیقت بھی جان لیتے)، اور صلہ کے ساتھ اور بغیر صلہ کے کہا جاتا ہے: "استنبطه" اور "استنبط منه علماً وخيراً ومالاً" یعنی اس نے اس سے علم، خیر اور مال نکالا، اور یہ اس کا مجازی معنی ہے (۲)۔

فقہاء اور اصولیین کے استعمال کو دیکھتے ہوئے استنباط کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ استنباط ایسے حکم یا علت کا دریافت کرنا ہے جو نہ منصوص ہو اور نہ اجتہاد کی کسی قسم کے اعتبار سے اس پر اجماع ہو، ہوتو قیاس یا

جن چیزوں میں استناد ہوتا ہے ان میں وہ وصیت بھی ہے جو کسی وارث کے لئے ہو یا کسی اجنبی کے لئے تہائی سے زائد کی ہو، اور مرض الموت میں مریض کے تغیرات بھی اسی زمرے میں آتے ہیں، کیونکہ یہ سب وارثوں کی اجازت پر موقوف ہیں، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس کا استناد وصیت کرنے والے کے وقت وفات کی طرف ہوگا۔

عقد کے فسخ کرنے اور از خود فسخ ہو جانے میں استناد:

۱۷- حنفیہ کا مذہب جو شافعیہ کا بھی اصح مذہب ہے یہ ہے کہ فسخ عقد کو اس کی اصل سے ختم نہیں کرنا بلکہ وہ آئندہ زمانہ میں عقد کو ختم کرتا ہے، زمانہ ماضی میں نہیں، جیسا کہ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے نقل کیا ہے (۳)۔ اور شافعیہ کا قول مرجوح جو حنابلہ کی ایک روایت ہے یہ ہے کہ فسخ عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے (۴)۔

(۱) فتح القدر اور ہدایہ کی شرحیں ۲۵۶/۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۱۶، ۶۷، ۷۶، ۷۷۔

(۳) جامعہ فلسفی علی تبیین الحقائق ۳/۳۷، ۳۸، شرح الاشاہد ص ۵۲۷ طبع البند،

الاشاہد للسیوطی ص ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۴) الاشاہد والافکار للسیوطی ص ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۱) سورۃ نساء ۸۳۔

(۲) القاسوس، تاج العروس: مادہ (برط)، التعریفات للبحر جانی ص ۷۱۔

استنباط ۲-۵

اور شافعیہ میں سے سقاف نے جو کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تخریج کا حاصل یہ ہے کہ کسی مذہب کے امام نے کسی صورت میں حکم کی جو صراحت کی ہے، اس حکم کو مذہب کے فقہاء اس سے مشابہ صورت کی طرف منتقل کریں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس دوسری صورت کے بارے میں بھی امام کی طرف سے حکم کی صراحت ہوتی ہے جو اس منقول حکم کے خلاف ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں اس امام کے دوقول ہو جاتے ہیں: ایک قول منصوص (صراحتاً منقول) اور دوسرا قول مخرج (امام کے قول پر تخریج کیا ہوا) (۱)۔

اصولیین کے نزدیک تخریج مناط کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کو ظاہر کیا جائے جس پر حکم معلق ہو (۲) یعنی علت ظاہر کرنا۔

ج- بحث:

۴- ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں کہ صاحب مذہب سے نقل عام کے ذریعہ منقول چیز کا مفہوم اس کے اصحاب کے عمومی کلام سے واضح طور پر سمجھ میں آئے اسے بحث کہتے ہیں۔

سقاف کا کہنا کہ بحث کرنے والے نے اپنے امام کی تصریحات اور اس کے قواعد کلیہ سے جو چیز مستنبط کی ہے وہی بحث ہے۔

بحث کے مقامات:

۵- استنباط کے مسائل دریافت کرنے کے لئے (اجتہاد، قیاس، طرق علت) اور ”اصولی ضمیمہ“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

استدلال یا اتحسان وغیرہ کے ذریعہ اس کا حکم معلوم کیا جائے، اور علت تقسیم و ہر سے یا مناسبت سے یا علت جاننے کے دوسرے طریقوں سے نکالی جاتی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اجتہاد:

۲- فقیہ کا کسی حکم شرعی ظنی کو دریافت کرنے کے لئے اپنی پوری طاقت صرف کرنا۔ اس کے اور استنباط کے درمیان فرق یہ ہے (۱) کہ اجتہاد استنباط سے عام ہے، اس لئے کہ اجتہاد جس طرح کسی حکم یا علت دریافت کرنے کے لئے ہوتا ہے، اسی طرح نصوص کی دلالت اور بوقت تعارض ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لئے بھی ہوتا ہے۔

ب- تخریج:

۳- تمام فقہاء اور اصولیین اس تعبیر کو استعمال کرتے ہیں، اور یہ استنباط کی ایک قسم ہے۔ ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی تصریحات پر تفریع کرتے ہوئے ایسی صورت کا حکم دریافت کیا جائے جو اس کے مشابہ ہو، یا کسی امام مذہب کے مقررہ اصول پر تفریع کر کے حکم دریافت کیا جائے، مثلاً وہ قواعد کلیہ جن کو اس امام نے اختیار کیا ہے، یا یہ کہ شرعاً یا عقل کے اصول پر تفریع کر کے حکم دریافت کیا جائے بشرطیکہ امام کی طرف سے اس حکم کی صراحت نہ کی گئی ہو، اور اس کی ایک مثال ”عدم التکلیف بما لا یطاق“ (اس چیز کا مکلف نہ بنانا جو انسان کے بس سے باہر ہو) کے قاعدہ پر تفریع کرنا ہے۔ یہ جنابہ میں سے ابن بدران کی بحث کا خلاصہ ہے (۲)۔

(۱) الفوائد الکیۃ للشیخ حلوی السقاف، مجموعہ رسائل کتب مفیدہ کے ضمن

میں ص ۲۲، ۲۳ طبع مصنفی اعلیٰ۔

(۲) شرح کلمی علی جمع الجوامع ص ۲۳۳۔

(۱) مسلم الشبوت ۲/ ۳۶۲۔

(۲) المدخل فی مذہب الامام احمد بن حنبل ص ۵۳، ۱۹۰۔

استنثار

دیکھئے: ”استبراء“۔

استنثار

تعریف:

۱- ناک میں پھنسی ہوئی ریٹ وغیرہ کو سانس کے زور سے جھاڑنا استنثار ہے، اور جب کوئی انسان ناک میں پانی ڈال کر ناک کی سانس کے ذریعہ اس کو جھاڑ دے تو کہا جاتا ہے: ”استنثار الإنسان“ (۱)۔
فقہاء کا استعمال اس کے لغوی معنی سے علیحدہ نہیں ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- حصول طہارت کے وقت ناک میں پانی ڈال کر جھاڑنا سنت ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے وضو کی کیفیت کے بیان میں آیا ہے: ”أنه تمضمض واستنشق واستنثر“ (۳) (آپ ﷺ



(۱) لسان العرب، المصباح مادہ (نثر)۔

(۲) المغنی ۱/۱۳۰، طبع الریاض، المجموع ۱/۳۵۳ طبع المیزب۔

(۳) حدیث ”أنه ﷺ تمضمض“ کو ائمہ نے ”مالک عن عمرو بن یحیی المازلی عن أبیه“ کی سند کے ساتھ روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا: ”شہدت عمرو بن أبی حسن مالک عبد اللہ بن زید عن وضوء رسول اللہ ﷺ فدعا بنور من ماء، فوضأ لهم وضوء رسول اللہ ﷺ، فأكفأ علی یدیه من النور، فغسل یدیه ثلاثاً، ثم أدخل یدیه فی النور، فتمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بفلات غرفات.....“ (میں نے عمرو بن حسن کو دیکھا کہ انہوں نے عبد اللہ بن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضو کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے پانی کا برتن منگایا اور ان کے سامنے آپ ﷺ کے وضو کی طرح وضو کیا، انہوں نے اپنے ہاتھ پر برتن کا پانی انڈیل کر دونوں ہاتھوں کو تین تین مرتبہ دھویا، پھر دونوں

نے کلی فرمائی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑ دیا۔

اس کی کیفیت کے بیان میں فقہاء کے یہاں قدرے تفصیل ہے (۱)۔

استنجاہ

بحث کے مقامات:

۳- استنجاہ کے احکام اور اس کی کیفیت (وضو) اور (غسل) کی اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

تعریف:

۱- استنجاہ کے چند معانی ہیں، ان میں سے ایک معنی ہے: کسی شے سے چھنکا راپانا، چنانچہ جب کوئی شخص اپنی ضرورت سے چھنکا راپالیتا ہے تو کہا جاتا ہے: "استنجاہی حاجتہ منہ"۔ اور "نجوة" زمین کا وہ بلند حصہ ہے جس پر سیلاب نہ چڑھ سکے، اور جسے تم اپنے پچاؤ کی جگہ سمجھتے ہو۔

اور جب کسی درخت کو اس کے جڑ سے کاٹ دیا جائے تو کہا جاتا

ہے: "أنجیت الشجرة واستنجاہها" (۱)۔

باب طہارت میں استنجاہ کے ماخذ کے بارے میں شمر کہتے ہیں: میرے خیال میں استنجاہ قطع کرنے کے معنی میں ہے، کیونکہ استنجاہ میں پانی کے ذریعہ گندگی ختم کر دی جاتی ہے۔ ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ یہ "نجوة" سے ماخوذ ہے اور "نجوة" بلند زمین کو کہتے ہیں، کیونکہ جب کوئی شخص رفع حاجت کرنا چاہتا ہے تو ٹیلہ کی آڑ میں بیٹھتا ہے (۲)۔

استنجاہ کی اصطلاحی تعریف کے متعلق فقہاء کی عبارتیں قدرے مختلف ہیں، ان سب کا حاصل یہ ہے کہ استنجاہ پیشاب اور پاخانہ کے مقام سے نکلنے والی گندگی کو پیشاب اور پاخانہ کے مقام سے اور اس کی قریبی جگہوں سے دور کرنے کا نام ہے، خواہ دھو کر ہو یا پتھر وغیرہ سے پونچھ کر۔

نجاست کو بدن کے کسی دھرے حصے سے یا کپڑے سے دھونے

(۱) لسان العرب۔

(۲) لسان العرب، المعنی ۱/ ۱۱۱ طبع مکتبہ القاہرہ۔



= ہاتھ کو برتن میں داخل کیا، پھر کلی کی، اور تین دفعہ چلوؤں سے تین بار ناک میں پانی ڈالا اور ناک صاف کی (نصب الراية ۱۰/ ۱ طبع مطبعة دار اکادمی ۱۳۵۷ھ)۔

(۱) حاشیہ الطحاوی علی مراتب الفلاح ص ۳۹ طبع اشعاشیہ، المجموع ۱/ ۳۵۷، بشرح الصغیر ۱/ ۳ طبع مصنفی الجلی، المعنی ۱/ ۱۳۰، ۱۳۱۔

کا نام استنجاہ نہیں ہے (۱)۔

و- استنقاء (صفائی طلب کرنا):

۵- استنقاء کا معنی صفائی طلب کرنا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ استنجاہ کرتے وقت مقعد کو پتھروں سے رگڑا جائے یا پانی سے استنجاہ کرتے وقت انگلیوں سے اس طرح رگڑا جائے کہ وہ بالکل صاف ہو جائے، تو یہ استنجاہ سے خاص ہوگا، اسی کے مثل ”الإنقاء“ ہے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ انقاء یہ ہے کہ اس طرح صاف کیا جائے کہ نجاست کی چکناہٹ اور اس کے اثرات ختم ہو جائیں (۱)۔

استنجاہ کا حکم:

۶- استنجاہ کے حکم میں اجمالی طور پر فقہاء کی دو رائیں ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ اس کا سبب پایا جائے تو استنجاہ واجب ہے، اور اس کا سبب نکلنے والی شئی ہے، یہی قول مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا ہے۔ ان حضرات کا استدلال نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہے: ”إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن، فإنها تجزي عنه“ (۲) (جب تم میں سے کوئی شخص رفع حاجت کے لئے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے اور ان کے ذریعہ صفائی حاصل کرے، بیشک یہ اس کے لئے کافی ہوں گے)، اور آپ ﷺ کے اس ارشاد سے بھی: ”لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار“ (تم میں سے کوئی شخص تین پتھروں سے کم سے استنجاہ نہ کرے)۔ مسلم نے اس کی روایت کی ہے (۳)، اور

(۱) المغنی ۱/۱۱۹۔

(۲) حدیث ”إذا ذهب أحدكم إلى الغائط...“ کی روایت ابو داؤد اور نسائی نے حضرت مالک سے کی ہے (سنن ابی داؤد ۱/۲۱۱، تہذیب محمدی الدین عبد الحمید، طبع مطبعة المدارہ مصر ۱۳۶۹ھ، سنن نسائی ۱/۸۱، شرح السیوطی، طبع اول البابی الحلبي ۱۳۸۳ھ)۔

(۳) حدیث ”لا يستنجي أحدكم بدون...“ کی روایت مسلم نے حضرت سلمان

متعلقہ الفاظ:

الف- استنطابہ (پاکیزگی طلب کرنا):

۲- ”استنطابہ“ استنجاہ کے معنی میں ہے، یہ پانی اور پتھر کے استعمال کرنے کو شامل ہے۔ شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ پانی کے استعمال کے ساتھ خاص ہے، تو اس وقت یہ استنجاہ سے خاص ہوگا۔ اور اس کا ماخذ ”طیب“ ہے، کیونکہ وہ کسی جگہ میں موجود گندگی کو دور کر کے اسے پاکیزہ بنا دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے لئے لفظ ”الطابہ“ بھی استعمال کیا جاتا ہے (۲)۔

ب- استجمار (پتھر استعمال کرنا):

۳- جمار سے تجارہ (پتھر) مراد ہے، یہ حمرہ کی جمع ہے، اور حمرہ کے معنی کنکری کے آتے ہیں اور استجمار کا معنی: پتھر وغیرہ سے دونوں شرمگاہوں پر موجود نجاست کو دور کرنا ہے (۳)۔

ج- استبراء (براءت طلب کرنا):

۴- استبراء کا لغوی معنی براءت طلب کرنا ہے، اور اصطلاح میں استبراء ہر نکلنے والی چیز سے اس طریقے کے مطابق براءت طلب کرنا ہے جس کا انسان عادی ہو، خواہ چل کر یا کھنکھار کر یا اس کے علاوہ سے، یہاں تک کہ وہ مادہ ختم ہو جائے۔ لہذا استبراء استنجاہ کی حقیقت سے خارج ہے، کیونکہ یہ استنجاہ کی تمہید ہے (۴)۔

(۱) جامعہ الترمذی ۱/۲۲۱۔

(۲) المغنی ۱/۱۱۱، المجموع ۲/۳۳۔

(۳) رد المحتار ۱/۲۳۰، جامعہ الترمذی ۱/۱۱۰۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۲۲۹۔

استنجاء ۷

فلیوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج“ (۱) (جو شخص پتھروں سے استنجاء کرے اس کو چاہئے کہ طاق عدد استعمال کرے، تو جس شخص نے کیا تو یقیناً اس نے اچھا کیا اور جس نے نہ کیا تو کوئی حرج نہیں)، اور مجمع الانہر میں ہے: کیونکہ اگر استنجاء واجب ہوتا تو اس کے چھوڑنے والے سے حرج کی نفی نہ کی جاتی (۲)۔

اور حنفیہ نے اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ وہ تھوڑی نجاست ہے، اور تھوڑی نجاست معاف ہے (۳)۔

حنفیہ کی کتاب السراج الوہاج میں ہے کہ استنجاء کی پانچ قسمیں ہیں: چار فرض ہیں: حیض سے استنجاء، نفاس سے استنجاء، جنابت سے استنجاء اور جب نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے تو اس سے استنجاء۔ اور ایک قسم سنت ہے، یہ اس وقت ہے جب نجاست اپنے مخرج سے تجاوز نہ کرے۔

(۱) حدیث: ”من استنجی فلیوتر، من فعل فقد أحسن....“ کی روایت احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے شواہد نے کہا کہ اس کا مدار ابو سعید الخدریؓ پر ہے اور ان کے بارے میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ وہ صحابی ہیں۔ حافظ کہتے ہیں کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہیں۔ ان سے روایت کرنے والے صحابہ صحیح نہیں ہیں۔ ابوزرعہ نے فرمایا کہ وہ شیخ ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقہ لوگوں میں شمار کیا ہے اور دارقطنی نے ان کے متعلق علیؓ میں اختلاف ذکر کیا ہے اور حاکم نے اس حدیث کو حضرت ابوہریرہ سے مروی ان الفاظ میں روایت کیا ہے ”إذا استنجی أحدکم فلیوتر، فإن الله ولو يحب الوتر....“ (جب تم میں سے کوئی شخص استنجاء کرے تو چاہئے کہ طاق عدد استعمال کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ طاق ہے اور طاق کو پسند کرتا ہے) اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث شیخین کی شرط پر صحیح ہے اور شیخین نے ان الفاظ میں اس کی روایت نہیں کی ہے البتہ صرف ”من استنجی فلیوتر“ پر شیخین متفق ہیں۔ ذہبی نے حاکم کی تصحیح کا تعاقب یہ کہہ کر کیا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اور حادث قابل اعتقاد نہیں ہیں (نیل الاوطار ۱/۱۱۶، ۱۱۷، طبع دار الفکر، بیروت ۱۳۵۸ھ) تاریخ کردہ دارالکتب العربیہ۔

(۲) مجمع الانہر ۱/۶۵ طبع عثمانیہ۔

(۳) البحر الرائق ۱/۲۵۳، فتح القدیر ۱/۲۸۔

ان کی ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ”لقد نهانا أن نستنجی بلمون ثلاثة أحجار“ (۱) (تین پتھروں سے کم سے استنجاء کرنے سے ہمیں منع فرمایا ہے)۔ ان حضرات نے فرمایا کہ پہلی حدیث امر ہے، اور امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے اور آپ ﷺ نے ”فإنها تجزي عنه“ ارشاد فرمایا، اور اجزاء کا استعمال صرف واجب میں ہوتا ہے، اور آپ ﷺ نے تین سے کم پر اکتفاء کرنے سے منع فرمایا ہے، اور ”منع کرنا“ حرمت کا تقاضا کرتا ہے، اور جب بعض نجاست کا چھوڑنا حرام ہے تو سب کا چھوڑنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا (۲)۔

۷۔ دوسری رائے: یہ ہے کہ استنجاء مسنون ہے، واجب نہیں۔ یہ حنفیہ کا قول ہے اور امام مالک کی ایک روایت ہے۔ چنانچہ منیۃ المصلیٰ میں ہے کہ مطلقاً استنجاء سنت ہے، متعین طور پر نہیں کہ وہ پانی سے ہو یا پتھر سے۔ شافعیہ میں سے مزنی کا یہی قول ہے (۳)، اور صاحب مغنی نے اس شخص کے بارے میں جس نے بغیر استنجاء کئے لوگوں کو نماز پر ہادی ابن سیرین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ موفق نے فرمایا کہ غالباً ان کے نزدیک استنجاء واجب نہیں ہے۔

حنفیہ نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے جو سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”من استجمر

= فانك مني“ (صحیح مسلم ۱/۲۲۳، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، طبع المہاجر لائسنس)۔
(۱) حدیث: ”لقد نهانا أن نستنجی بلمون....“ کی روایت مسلم نے طویل صورت میں حضرت سلمان فارسی سے کی ہے اور اسی میں یہ ہے ”أو أن نستنجی بأقل من ثلاثة أحجار“ (یا یہ کہ ہم تین پتھروں سے کم سے طہارت حاصل کریں) (صحیح مسلم ۱/۲۲۳، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، طبع اول المہاجر لائسنس ۱۳۷۳ھ، ۱۹۵۵ء)۔

(۲) المغنی ۱/۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۱۱، نہایت المحتاج و حاشیہ ۱/۱۲۸-۱۲۹۔

(۳) حاشیۃ القلیوبی ۱/۳۲، الذخیرہ ۱/۳۵۔

استنجاء ۸-۹

شافعیہ میں سے شہر املسی نے کہا کہ فوراً استنجاء کرنا واجب نہیں بلکہ نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت واجب ہوگا، خواہ یہ کھڑا ہونا حقیقتاً ہو یا حکماً، اس طور پر کہ نماز کا وقت آجائے اگرچہ وہ اول وقت میں نماز ادا کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، تو جب نماز کا وقت آجائے تو استنجاء کرنا واجب ہوگا، اور وقت کی وسعت و تنگی کے اعتبار سے اس میں بھی وسعت و تنگی ہوگی۔

پھر انہوں نے کہا: ہاں اگر وقت کے اندر رفع حاجت کرے اور اس کو معلوم ہو کہ وقت کے اندر پانی نہیں ملے گا تو نوری طور پر پتھر کا استعمال واجب ہے (۱)۔

وضو سے استنجاء کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب:
۹- حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک وضو سے قبل استنجاء کرنا وضو کی سنت ہے، اور حنابلہ کی معتدروایت یہی ہے، اگر وہ اس کو مؤخر کر دے تو بھی جائز ہے مگر سنت فوت ہو جائے گی، اس لئے کہ استنجاء نجاست دور کرنے کا نام ہے، لہذا صحت طہارت کے لئے استنجاء شرط نہ ہوگی، جیسے اگر شرمگاہ کے علاوہ جگہ پر نجاست ہو (تو اس سے طہارت حاصل کرنے کے لئے استنجاء شرط نہیں ہے)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ سنن وضو میں اس کا شمار نہیں ہے، اگرچہ مالکیہ نے وضو سے پہلے استنجاء کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر استنجاء کا سبب پایا جائے تو وضو سے قبل استنجاء نماز کی درستگی کے لئے شرط ہے، لہذا اگر استنجاء سے قبل وضو کر لے تو درست نہ ہوگا۔ صاحب کشاف القناع نے اسی روایت پر اکتفا کیا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے: یہ (تفصیل) تندرست لوگوں کے لئے ہے، اور

ابن نجیم نے اس تقسیم کو رد کر دیا ہے، اور کہا ہے کہ پہلی تین قسموں کا تعلق حدث کے دور کرنے سے ہے، اور چوتھی قسم کا تعلق بدن سے نجاست یعنی کوزائل کرنے سے ہے، ان چاروں کا تعلق استنجاء کے باب سے نہیں ہے، تو اب صرف ایک قسم جو مسنون ہے وہ باقی رہ گئی، اور ابن عابدین نے ابن نجیم کی تقسیم کو تسلیم کیا ہے (۱)۔

قرانی نے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ جس شخص نے استنجاء ترک کر دیا اور نجاست کے ساتھ ہی نماز پڑھ لی تو وہ اپنی نماز لوٹا لے، فرمایا: العتبیہ میں امام مالک کا قول یہ ہے کہ اس پر اعادہ نماز لازم نہیں۔ پھر مذکورہ حدیث یعنی ”من استجمر فلیوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج“ ذکر کی ہے، اور فرمایا کہ طاق عدد ایک مرتبہ استعمال کرنے کو بھی شامل ہے، اور جب حدیث میں اس کی نفی کر دی گئی تو کچھ باقی نہ رہا، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ ایسا محل ہے جس میں عموم بلوئی ہے، لہذا وہ معاف ہوگا، اس کا تقاضا ہے کہ امام مالک کا ایک قول عدم وجوب کا بھی ہو (۲)۔

پھر استنجاء حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کی پابندی فرمائی ہے، اور ابن عابدین نے اسی بنیاد پر کہا کہ اس کا ترک مکروہ ہے، اور بدائع سے بھی یہی نقل کیا ہے، اور ”خلاصہ“ اور ”حلیہ“ سے کراہت کی نفی نقل کی ہے، اس بنیاد پر کہ وہ مستحب ہے سنت نہیں، بخلاف اس نجاست کے جو موضع حدث کے علاوہ جگہوں میں بقدر عفو ہو تو اس کا ترک مکروہ ہے (۳)۔

وجوب استنجاء کے قائلین کے نزدیک اس کے وجوب کا وقت:
۸- استنجاء کا وجوب صرف نماز کی درستگی کے لئے ہے، اسی وجہ سے

(۱) البحر الرائق مع حاشیہ ابن مابوین ۱/۲۵۲۔

(۲) الذخیرہ ۱/۲۰۵۔

(۳) رد المحتار ۱/۲۲۳، البحر الرائق ۱/۲۵۳۔

(۱) حاشیہ اشہر املسی علی نہایۃ المحتاج ۱/۱۲۸-۱۲۹۔

شخص نے تیمم کیا پھر اس نے اپنے جوتے سے کوہر کوروند دیا تو وہ اس کو پونچھ کر نماز پڑھ لے گا، اور قاضی ابو یعلیٰ نے کہا کہ اس لئے کہ وہ طہارت ہے، لہذا وضو کے مشابہ ہوگا، کسی دوسرے مانع کی وجہ سے اباحت کا ممنوع ہونا صحت تیمم کے لئے مضر نہیں، جیسے کوئی شخص ایسی جگہ تیمم کرے جہاں نماز پڑھنے سے روکا گیا ہو یا اس حال میں تیمم کرے کہ اس کے کپڑے پر کوئی نجاست ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ حنابلہ کے یہاں ایک ہی قول ہے، وہ یہ کہ تیمم سے اس کو مؤخر کرنا صحیح نہیں (۱)۔

جس شخص کو دائمی حدث ہو اس کے استنجاہ کا حکم:
۱۱۔ جس شخص کو دائمی حدث ہو، لہذا وہ شخص جس کو سلسل بول کا مرض ہو، تو اس کے لئے استنجاہ کے حکم میں قدرے تخفیف کی جائے گی جس طرح وضو کے حکم میں تخفیف کی جاتی ہے۔
حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول یہ ہے کہ وہ استنجاہ کرے گا اور بچے گا، پھر ہر نماز کے لئے وقت شروع ہونے پر وضو کرے گا۔ جب اس نے ایسا کر لیا اور اس کے بعد اس سے کوئی چیز نکلی تو اس پر سلسل بول وغیرہ کی وجہ سے وضو کا اعادہ لازم نہیں جب تک کہ حنفیہ و شافعیہ کے مذہب کے مطابق وقت نہ نکل جائے۔ حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے، یا جب تک کہ دوسری نماز کا وقت نہ شروع ہو جائے، جیسا کہ حنابلہ کا معتد قول ہے (۲)۔

مالکیہ کا قول یہ ہے کہ جس شخص کو سلسل بول کا مرض ہو تو اس پر ہر نماز کے لئے وضو کرنا لازم نہیں، بلکہ جب تک دشوار نہ ہو وضو کرنا مستحب ہوگا، لہذا ان کے نزدیک نواقض وضو میں سے جو حدث بھی

جو شخص معذور ہو، یعنی اس کو سلسل بول (مسلل پیشاب کے قطرات آتے رہنا) وغیرہ کا مرض ہو تو اس پر وضو سے قبل استنجاہ کرنا واجب ہے۔ اسی بنا پر اگر تندرست شخص نے استنجاہ سے پہلے وضو کیا تو استنجاہ کے بعد پتھروں کے ذریعہ استنجاہ کرے یا پانی سے ایسے طریقے سے دھوئے کہ موضع استنجاہ اور ہاتھ کے درمیان کوئی چیز حائل ہو اور شرمگاہ کو ہاتھ نہ لگائے (۱)۔ دوسرے مذاہب کے قواعد اس تفصیل کے خلاف نہیں ہیں۔

تیمم سے استنجاہ کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب:
۱۰۔ اس کے متعلق فقہاء کے دورِ حجاج ہیں:

پہلا۔ حجاج یہ ہے کہ تیمم سے قبل پتھر کے ذریعہ استنجاہ کرنا ضروری ہے، یہ رائے شافعیہ کی ہے، اور مالکیہ کے محتمل اقوال میں سے ایک یہی ہے، اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

قرانی نے اس کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تیمم کا نماز سے متصل ہونا ضروری ہے، اگر وہ تیمم کر کے پھر استنجاہ کرے تو اس نے یقیناً ازالہ نجاست کے ذریعہ تیمم اور نماز کے درمیان فصل کر دیا۔

قاضی ابو یعلیٰ نے اس کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تیمم حدث کو ختم نہیں کرتا صرف اس کے ذریعہ نماز مباح ہو جاتی ہے، اور جس شخص پر ایسی نجاست ہو جس کا دور کرنا ممکن ہو اس کے لئے نماز مباح نہیں ہوگی، لہذا مباح کرنے کی نیت صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ اگر وقت سے قبل تیمم کر لے۔

دوسرا۔ حجاج یہ ہے کہ یہاں ترتیب واجب نہیں ہے۔ مالکیہ کا دوسرا محتمل اور حنابلہ کا دوسرا قول یہی ہے۔ قرانی نے کہا کہ مثلاً کسی

(۱) المغنی ۱/۸۲، الذخیرہ ۱/۲۰۵۔

(۲) الاختیار ۱/۲۹، نہایۃ المحتاج اور اس کے حواشی ۱/۳۱۵۔ ۳۲۰، کشاف القناع ۱/۱۹۶۔

(۱) تہذیب الفقہاء ۱/۱۳، نہایۃ المحتاج ۱/۱۱۵، الخرشنی ۱/۳۱، المغنی ۱/۸۲، کشاف القناع ۱/۶۰۔

استنجاء ۱۲ - ۱۴

کیا جائے گا (۱)۔

غیر معتاد میں سے خون، پیپ اور اس جیسی چیزیں:
۱۲ - اگر سبیلین میں سے کسی ایک سے خون یا پیپ نکلے تو اس کے متعلق فقہاء کے دو قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ دیگر تمام نجاستوں کی طرح اس کا دھونا بھی ضروری ہے اور اس میں پتھر سے استنجاء کر لینا کافی نہیں، یہ مالکیہ اور شافعیہ دونوں کا ایک قول ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی حاصل کرنے میں دھونا اصل ہے، اور پیشاب پاخانہ میں اس کو ضرورت کی وجہ سے ترک کر دیا گیا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس قسم کی چیز سبیلین سے نکلنا نادر ہے۔

اس قول کے تائیدین نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: "أن النبي ﷺ أمر بغسل الذكر من المذي" (۲) (نبی ﷺ نے مذی کی وجہ سے عضو تناسل کو دھونے کا حکم دیا) اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا کہ ان حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ تمام آثار میں الفاظ و اسانید کے اختلاف کے باوجود اتجمار کا ذکر نہیں ہے بلکہ ان میں دھونے ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ حضرت علی کی روایت میں مذی کی وجہ سے دھونے کا حکم کیا گیا ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں بھی پتھر سے استنجاء کرنا (اتجمار) کافی ہوگا، یہ حنابلہ اور حنفیہ کی رائے ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ دونوں کا ایک قول یہی ہے، یہ تو اس صورت میں ہے جب وہ پیشاب پاخانہ

پیش آئے وہ اگر زیادہ ہے یعنی اس طور پر پورے وقت یا اکثر وقت کو محیط ہو کہ ہر دن ایک مرتبہ یا اس سے زائد وہ حدت پیش آجاتا ہو تو معاف ہے، اور جس جگہ وہ لگ جائے اس کا دھونا ضروری نہیں اور نہ سنت ہے، اگرچہ بعض احوال میں وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز باطل ہو جائے گی، خواہ وہ حدت پاخانہ ہو یا پیشاب اور مذی ہو یا اس کے علاوہ (۱)۔

استنجاء کرنے کا سبب:

۱۲ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ سبیلین سے معتاد طریقہ پر جو نجاست خارج ہو کر ملوث کرنے والی ہو تو گذشتہ طریقہ کے مطابق اس سے پاکی حاصل کی جائے گی۔ اور جو اس کے علاوہ صورتیں ہیں ان میں اختلاف اور تفصیل ہے (۲) جس کا بیان مندرجہ ذیل ہے:

غیر معتاد نکلنے والی شی:

۱۳ - پیشاب اور پاخانہ کے مقام سے جو چیز عام طور سے نہیں نکلتی مثلاً کنکری، کیڑا اور بال اگر وہ خشک حالت میں سبیلین سے نکلی ہو، خواہ پاک ہو یا نجس، تو اس کے نکلنے سے استنجاء نہیں کیا جائے گا۔

اور جب تر ہو اور مخرج کو ملوث کر دے تو اس سے استنجاء کیا جائے گا۔ اگر وہ مخرج کو ملوث نہ کرے تو حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کی وجہ سے استنجاء نہیں کیا جائے گا۔ شافعیہ اور حنابلہ دونوں کا مقدم قول بھی یہی ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ریح کے علاوہ سبیلین سے نکلنے والی ہر شی کی وجہ سے استنجاء

(۱) رد المحتار ۱/۲۳۳، جامعۃ الدوسقی ۱/۱۱۳، نہایت المحتاج ۱/۱۳۸، المغنی ۱/۱۱۱، کشاف القناع ۱/۶۰۔

(۲) حدیث "أن النبي ﷺ أمر بغسل الذكر من المذي" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت علی سے کی ہے (فتح الباری ۱/۳۷۹، طبع استقویہ، صحیح مسلم متحقق محمد بن عبدالمہدی ۱/۲۳۷، طبع عتیق الحلبي)۔

(۱) جامعۃ الدوسقی ۱/۷۱، الفواکیر الدوائی ۱/۱۳۳۔

(۲) مرآتی القلاح بحامیة الطحاوی ص ۲۳-۲۵، لذرہ ۱/۴۰۰، المغنی ۱/۱۱۱، کشاف القناع ۱/۶۰۔

سے مخلوط ہو کر نہ نکلے۔

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ اس کے عدم تکرار کی وجہ سے اگرچہ اس کے دھونے میں مشقت نہیں ہوتی لیکن یہ مشقت کا محل ضرور ہے، اور مذی تو معتاد اور کثیر القوع ہے اور اس کی وجہ سے عضو تناسل کا دھونا امر تعبیدی (خلاف قیاس) ہے، اور کہا گیا ہے کہ واجب نہیں (۱)۔

سبیلین کے متبادل مخرج سے نکلنے والی چیز:

۱۵- حدث کے لئے جب کوئی اور راستہ کھل جائے اور اس سے حدث کا نکلنا معتاد ہو جائے تو اس کو بھی مالکیہ کے بقول پتھر وغیرہ سے صاف کیا جائے گا، وہ جسم کے دوسرے حصے کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ یہ اس متعین شخص کے اعتبار سے معتاد ہو گیا ہے۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جب مخرج معتاد بند ہو جائے اور دوسرا راستہ کھل جائے تو اس کی صفائی کے لئے پتھر کا استعمال کافی نہیں ہے بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے کیونکہ یہ مخرج معتاد کے علاوہ ہے، اور ان ہی کا ایک قول یہ ہے کہ کافی ہو جائے گا۔

ہمیں اس مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کا قول نہیں ملا (۲)۔

مذی:

۱۶- حنفیہ کے نزدیک مذی ناپاک ہے، لہذا دوسری نجاستوں کی طرح اس کی وجہ سے پانی اور پتھر کے ذریعہ استنجاء کیا جائے گا، اور پتھر یا پانی کے ذریعہ اس سے استنجاء کرنا کافی ہوگا۔ مالکیہ کا ایک قول بھی یہی ہے جو ان کے قول مشہور کے خلاف ہے، اور شافعیہ کا قول اظہر اور حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/۱۵۰، البحر الرائق ۱/۲۵۳، الذخیرہ ۱/۲۰۰، اہلبی بی ۱/۳۳،

شرح منظومۃ المنہجۃ للعلم بحدیثیہ ص ۲۵ طبع دمشق، المغنی ۱/۱۱۳۔

(۲) الذخیرہ ۱/۲۰۳، المغنی ۱/۱۱۸۔

اور مالکیہ کا قول مشہور جو حنابلہ کی ایک روایت ہے یہ ہے کہ ایسی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے، پتھر کا استعمال کافی نہیں، اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا: ”كنت رجلا ملنا فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: يغسل ذكره وأنثيه ويتوضأ“ (۱) (میں کثیر المذی شخص تھا تو رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت کرنے میں نے شرم محسوس کی، کیونکہ آپ ﷺ کی صاحبزادی میری زوجیت میں تھیں اس لئے میں نے مقداد بن الاسود سے کہا کہ آپ دریافت کریں، چنانچہ انہوں نے دریافت کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عضو تناسل اور خصیتین کو دھوئیں اور وضو کر لیں)، اور ایک روایت کے الفاظ ہیں: ”یغسل ذكره ويتوضأ“ (عضو تناسل کو دھو کر وضو کرے)۔

مالکیہ کے نزدیک دھونا اس وقت ضروری ہے جب مذی معروف لذت کے ساتھ خارج ہو، اور اگر بالکل بلا لذت کے خارج ہو جائے تو دھونا ضروری نہ ہوگا بلکہ پتھر کا استعمال کرنا کافی ہوگا، بشرطیکہ ہر دن مسلسل بول کی طرح خارج نہ ہو، اس صورت میں پانی اور پتھر سے اس کا ازالہ مطلوب نہیں ہے بلکہ وہ معاف ہے (۲)۔

ودی:

۱۷- ودی نکلنے والی ایک ناپاک شے ہے۔ چاروں مذاہب کے فقہاء

(۱) حدیث علیؑ: ”كنت رجلا ملنا“ کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور بیہقی نے کی ہے اور لفظ ”وأنثیه“ کو ذکر کرنے میں ابوداؤد منفرد ہیں (فتح الباری ۱/۳۷۹ طبع استنبول، صحیح مسلم ۱/۲۳۷ تحقیق محمد فواد عبدالباقی، سنن ابی داؤد ۱/۱۳۲ طبع السعادیہ، سنن ابن ماجہ ۱/۱۱۵ طبع دارالمعرفہ)۔

(۲) المحیط علی الدرر ۱/۶۳، الذخیرہ للقرآنی ۱/۲۰۰۔

کے نزدیک اس میں پانی یا پتھروں سے استنجاء کافی ہے (۱)۔

رتج:

۱۸- رتج نکلنے کی وجہ سے استنجاء نہیں ہے۔ چاروں مذاہب کے فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔ حنفیہ نے کہا کہ رتج کی وجہ سے استنجاء کرنا بدعت ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ حرام ہو۔ اور اسی کے مثل شافعیہ میں سے قلیوبی کا قول ہے: بلکہ وہ حرام ہے، کیونکہ وہ فاسد عبادت ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ موسیقی نے کہا: کراہت کی وجہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "لیس منا من استنجی من ریح" (۲) (وہ شخص ہم میں سے نہیں جو رتج خارج ہونے سے استنجاء کرے) اور نبی کریم ﷺ کے لئے ہے۔ شافعیہ میں سے صاحب نہایت اُختاج نے کہا کہ خروج رتج کی وجہ سے استنجاء کرنا نہ واجب ہے، نہ مستحب، اگرچہ محل تر ہو جائے۔ اور ابن حجر کی نے کہا کہ خروج رتج کی وجہ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، سوائے یہ کہ (رتج کا) خروج محل تر ہونے کی حالت میں ہو۔

حنابلہ کی تعبیر یہ ہے کہ اس سے (استنجاء) واجب نہ ہوگا، ان کے درج ذیل استدلال کا تقاضا یہ ہے کہ کم از کم وہ مکروہ ہو، صاحب المغنی

(۱) جامع الطحاوی علی الدرر ۱/۱۶۳، جامعہ اہلبیہ ۱/۳۳۔

(۲) حدیث: "لیس منا من استنجی من ریح" کی روایت ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے ان الفاظ میں کی ہے: "من استنجی من الريح فلبس منا" (جس نے رتج نکلنے سے استنجاء کیا وہ ہم میں سے نہیں)۔ اس حدیث کے ایک روایتی ثمری ابن تھانی ہیں۔ میزبان میں کہا گیا ہے کہ ان کی دس کے قریب حدیثیں ہیں جن میں منکر باتیں ہیں، اور اس حدیث کو اسی میں شمار کیا ہے۔ ساجی نے کہا کہ ثمری ضعیف ہیں، اور اللسان میں مدیم سے مروی ہے کہ وہ کذاب تھے (شمس القدر ۶/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ)۔

نے کہا ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے: "من استنجی من ریح فلبس منا" (جس شخص نے خروج رتج کی وجہ سے استنجاء کیا وہ ہم میں سے نہیں)۔ اس حدیث کی روایت طبرانی نے اپنی معجم صغیر میں کی ہے، اور زید بن اسلم سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ....." (۱) (جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھویا کرو) کی تفسیر میں مروی ہے کہ جب تم نیند سے کھڑے ہو، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے وضو کے علاوہ کسی اور چیز کا حکم نہیں دیا، یعنی اگر استنجاء واجب ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کا حکم دیتے، کیونکہ سونے کی حالت میں خروج رتج کا ظن غالب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء واجب نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وجوب تو شریعت کی طرف سے ہوتا ہے، اور اس موقع پر استنجاء کے لئے کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، اور نہ یہ منصوص علیہ کے حکم میں ہے، کیونکہ استنجاء کی مشروعیت ازائمہ نجاست کے لئے ہے، اور یہاں کوئی نجاست نہیں (۲)۔

پانی کے ذریعہ استنجاء:

۱۹- چاروں مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پانی کے ذریعہ استنجاء کرنا مستحب ہے۔ اور بعض صحابہ و تابعین سے پانی کے ذریعہ استنجاء کرنے پر تکمیر وارد ہوئی ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ غذائی چیز ہے۔

پانی کا استعمال کافی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو حضرت

انس بن مالک سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان النبي ﷺ

يدخل الخلاء فأحمل أنا و غلام نحوي إداوة من ماء

وعنزة، فيستنجى بالماء" (نبی اکرم ﷺ قضاء حاجت کے

(۱) سورہ مائدہ ۶/۸۔

(۲) البحر الرائق ۱/۲۵۲، جامعہ الدسوقی ۱/۱۱۳، نہایت المحتاج ۱/۳۸، جامعہ

اہلبیہ ۱/۳۲، المغنی ۱/۱۱۱۔

مالکیہ نے کہا: بلکہ پانی کے علاوہ کسی دوسری سیال چیز سے استنجاء کرنا حرام ہے، کیونکہ وہ نجاست کو پھیلا دے گی۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ ہر سیال پاک زائل کرنے والی چیز سے استنجاء ہو سکتا ہے مثلاً سرکہ اور گلاب کا پانی۔ اس کے برخلاف جو سیال پاک چیز زائل کرنے والی نہ ہو اس سے استنجاء نہیں ہو سکتا جیسے تیل (جیسا کہ ازلہ نجاست میں تفصیل ہے)، اس لئے کہ مقصد حاصل ہو گیا، یعنی ازلہ نجاست۔

پھر ابن عابدین نے کہا کہ پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس صورت میں بلا ضرورت مال کو ضائع کرنا ہے (۱)۔

پتھروں کے استعمال کے بجائے پانی سے دھونا افضل ہے:
۲۱- محل نجاست کی صفائی کے لئے پتھر استعمال کرنے کے بجائے پانی سے دھونا بہتر ہے، اس لئے کہ پانی زیادہ اچھی طرح صفائی کرتا ہے اور عین نجاست اور اس کے اثر کو زائل کرتا ہے۔

امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ پانی کے بجائے پتھروں کا استعمال کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کو صاحب الفروع نے ذکر کیا ہے، اور جب دونوں کو اس طور پر استعمال کرے کہ پتھر کو پہلے استعمال کرے پتھر پانی سے دھولے تو یہ بالاتفاق سب سے افضل ہے۔

نووی نے افضل ہونے کی صورت یہ بیان کی ہے کہ پتھر کو پہلے استعمال کرے تا کہ نجاست سے (ہاتھ کا) ملوث ہونا کم ہو جائے اور پانی بھی کم خرچ ہو، اگر اس نے پانی پہلے استعمال کر لیا تو اس کے بعد پتھر استعمال نہ کرے، کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور حنا بلہ کے نزدیک ترتیب یعنی پتھر کو پہلے اور پانی کو بعد میں استعمال کرنا

لئے تشریف لے جاتے تو میں اور مجھ جیسا ایک نوجوان پانی کا ایک برتن اور نیزہ لے جاتا تھا تو آپ ﷺ پانی سے استنجاء کرتے۔ یہ روایت متفق علیہ ہے (۱)۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”مرون أزواجکن أن یستطیبا بالماء فإنی أستحییہم، وإن رسول اللہ ﷺ کان یفعلہ“ (۲) (تم اپنے شوہروں کو کہو کہ وہ پانی سے پاکی حاصل کریں، کیونکہ مجھے ان سے کہنے میں شرم آتی ہے اور رسول اللہ ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے)۔

اور سلف سے جو پانی کے استعمال پر نکیر آئی ہے اس کو مالکیہ نے اس پر محمول کیا ہے کہ یہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے پانی کے استعمال کو لازم کر لیا تھا، اور سعید بن مسیب سے جو مروی ہے کہ کیا عورتوں کے علاوہ بھی کوئی اس کو کرتا ہے؟ اس کو صاحب کفایۃ الطالب نے اس پر محمول کیا ہے کہ پانی سے استنجاء کرنا عورتوں پر لازم ہے (۳)۔

پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجاء کرنا:

۲۰- جمہور یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے قول کے مطابق پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجاء کرنا کافی نہیں۔ محمد بن حسن کی ایک روایت بھی یہی ہے جو مذہب حنفی میں ضعیف شمار کی جاتی ہے۔

(۱) حدیث: ”کان النبی ﷺ یدخل الخلاء....“ کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۱/۲۵۲ طبع المکتبۃ الصحیحہ مسلم ۱/۲۲۷ تحقیق محمد رفیع عبدالہادی طبع البابی الحلبي)۔

(۲) حدیث: ”مرون أزواجکن أن یستطیبا بالماء....“ کی روایت ترمذی نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ انہیں کے ہیں، وافر ملای کہ حدیث حسن صحیح ہے ورنہ اس نے اور احمد نے اپنی سند میں اس کی روایت کی ہے (سنن الترمذی ۱/۳۰ تحقیق احمد رضا، طبع البابی الحلبي، سنن النسائی ۱/۲۲۲-۲۲۳ سیوطی کی شرح اور سند کی حاشیہ کے ساتھ، طبع بول ۱۳۲۸ھ مطبوعہ مصر بیازیر، اور الفتح الباری ۱/۲۸۵ طبع مطبوعہ لاخوان المسلمین)۔

(۳) المغنی ۱/۱۱۲، الذخیرہ ۱/۲۰۱، کفایۃ الطالب ۱/۱۲۲، المجموع ۱/۱۰۱۔

(۱) البحر الرائق ۱/۲۵۲، جامعہ المدنی ۱/۱۱۳، المجموع ۱/۱۱۵۔

استنجاء ۲۲

گیا ہے اس سے نہیں کیا جائے گا۔ عنقریب اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے، ان میں سے امام احمد کی معتد روایت بھی یہی ہے، اور مذہب حنابلہ کی صحیح روایت بھی یہی ہے۔

امام احمد کی ایک روایت جس کو ابو بکر نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ اجتماع کے لئے پتھر کے علاوہ دوسری کوئی شے جیڑا لکڑی یا کپڑا وغیرہ کا استعمال کرنا کافی نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے پتھر کا حکم فرمایا ہے، اور آپ ﷺ کا حکم کرنا واجب کا تقاضا کرتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ ایک رخصت ہے جس کے متعلق ایک مخصوص آلہ کے ذریعہ کرنے کا شریعت کا حکم وارد ہوا ہے، لہذا اسی پر اکتفاء کرنا ضروری ہے جیسے تیمم کے لئے مٹی۔

جمہور کے قول کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو داؤد نے خزیمہ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "سئل رسول اللہ ﷺ عن الاستطابة فقال: بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع" (۱) (رسول اللہ ﷺ سے پاکی حاصل کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تین پتھروں سے ہو، اس میں کوئی کویر اور پاخانہ نہ ہو)، تو اگر آپ ﷺ پتھر اور جو چیزیں پتھر کے مثل ہیں ان کا ارادہ فرماتے تو رجيع کا استثناء نہ کرتے، اس لئے کہ اس کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی، اور پھر رجيع کو بطور خاص ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا۔

مستحب ہے، اور اگر پانی پہلے اور پتھر بعد میں استعمال کرے تو یہ مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ کا قول ہے: "مرون أزواجكن أن يتبعوا الحجارة الماء فإني أستحييهم وإن رسول الله ﷺ كان يفعلها" (۱) (تم اپنے اپنے شوہروں سے کہو کہ وہ پتھر کے بعد پانی استعمال کیا کریں، کیونکہ میں (انہیں کہنے سے) شرماتی ہوں، اور رسول اللہ ﷺ ایسا کرتے تھے)۔

حنفیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ پانی سے دھونا سنت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ہمارے زمانے میں سنت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جمع کرنا مطلقاً سنت ہے، اور یہی قول صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ البحر الرائق میں ہے۔

خرشی وغیرہ نے پانی اور پتھر دونوں کے جمع کرنے کی فضیلت پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ قباء والے دونوں کو جمع کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی اس طرح تعریف فرمائی ہے: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (۲) (بے شک اللہ محبت رکھتا ہے تو بہ کرنے والوں سے اور محبت رکھتا ہے پاک صاف رہنے والوں سے)۔ نووی کی تحقیق یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی صحیح روایت ایسی نہیں ہے جس میں یہ ہو کہ وہ لوگ دونوں کو استعمال کرتے تھے بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ وہ لوگ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے (۳)۔

اجتہاد کس چیز کے ذریعہ کیا جائے:

۲۲- اجتماع ہر شے چیز کے ذریعہ کیا جائے گا البتہ جس سے منع کیا

(۱) حدیث: "مرون أزواجكن أن يتبعوا الحجارة الماء...." کی تخریج نقرہ نمبر ۱۹ کے تحت گذر چکی۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۲۔

(۳) البحر الرائق ۱/۲۵۳، المجموع ۲/۱۰۰، حاشیہ الذہبی ۱/۱۱۰، البحر

۱/۱۳۸، کشاف القناع ۱/۵۵، الفروع ۱/۵۱۔

(۱) الرجع: کویر اور پاخانہ کو کہتے ہیں جیسا کہ المصباح میں مادہ (رجع) کے تحت

آیا ہے۔ اور حدیث: "سئل رسول اللہ ﷺ عن الاستطابة

فقال بثلاثة أحجار...." کی روایت ابو داؤد ابن ماجہ اور بنو ی نے

خزیمہ بن ثابت عن رسول اللہ ﷺ کے واسطے کی ہے اور شوکانی نے

اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اسی طرح شعیب الانا کوٹ نے بھی صحیح قرار دیا

ہے (لام ۱/۲۲ طبع الکلیات الازمیری سنن ابن ماجہ ۱/۱۱۳، تحقیق نواد

عبدالہادی، شرح السنہ تحقیق شعیب الانا کوٹ ۱/۶۵ طبع المکتب الاسلامی

۱۳۹۰ھ، نیل الاوطار ۱/۱۱۷ طبع دارالرحیل، عون المعبود ۱/۱۵ طبع المندک

اجازت دی گئی ہے وہ پاک کر دیتی ہے، کیونکہ اگر وہ بھی پاک نہ کرے تو اسی علت کی وجہ سے اس سے بھی استنجاہ کرنے کی اجازت نہ دی جاتی۔ اسی طرح دسوقی مالکی نے کہا ہے کہ حکم اور عین کے ختم ہو جانے کی وجہ سے محل پاک ہو جائے گا۔

دوسرا قول جو حنفیہ اور مالکیہ دونوں کا دوسرا قول ہے اور متاخرین حنابلہ کا قول ہے، یہ ہے کہ محل تو ناپاک ہی رہے گا مگر مشقت کی وجہ سے معاف ہوگا۔ ابن نجیم نے کہا کہ زیلعی میں جو ہے اس کا ظہر یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ محل پاک نہ ہوگا۔ حنابلہ کی کتاب کشاف القناع میں ہے کہ استجمار کا اثر ناپاک ہے جس کی تھوڑی مقدار محل استنجاہ میں مشقت کی وجہ سے معاف ہے، اور مغنی میں ہے: اور اسی وجہ سے اگر اس جگہ پسینہ آجائے تو اس کا پسینہ ناپاک ہوگا (۱)۔

۲۴- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر استجمار کے بعد محل استنجاہ پر تری لگ جائے تو وہ معاف ہوگی۔

حنفیہ میں سے ابن نجیم نے کہا ہے کہ استجمار کے بعد بھی محل ناپاک ہی رہتا ہے مگر معاف ہے، اس قول پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ پانی پہنچنے کی وجہ سے مخرج ناپاک ہو جائے گا، اور اس سلسلہ میں زمین کے مسئلہ میں مشہور اختلاف ہے کہ جب زمین ناپاک ہونے کے بعد خشک ہو جائے، پھر اس پر پانی پہنچ جائے تو سب کی پسندیدہ رائے یہ ہے کہ اس کی نجاست نہیں لوٹے گی، اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔ پھر ابن ہمام سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ متاخرین حنفیہ کا اجماع ہے کہ پسینہ سے محل ناپاک نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر پسینہ اس سے تجاوز کر کے کپڑا اور بدن کے دوسرے حصہ پر درہم کی مقدار سے زیادہ لگ جائے تو مانع نہ ہوگا (یعنی وہ صحت نماز کے لئے مانع نہ ہوگا)۔

(۱) البحر الرائق ۱/ ۲۵۳، فتح القدر ۱/ ۱۳۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۱، المغنی ۱/ ۱۱۸۔

اور حضرت سلمانؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان سے کہا گیا کہ تمہارے نبی نے ہر چیز تم کو سکھائی ہے یہاں تک کہ قضاء حاجت کا طریقہ بھی؟ تو انہوں نے فرمایا: ”اجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي بوجع أو عظم“ (۱) (ہاں، ہم کو منع فرمایا کہ ہم پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ کریں، یا یہ کہ دائیں ہاتھ سے استنجاہ کریں، یا یہ کہ ہم تین پتھروں سے کم سے استنجاہ کریں، یا یہ کہ ہم کو بر یا ہڈی سے استنجاہ کریں)۔

اور تیمم سے یہ جدا ہے، اس لئے کہ یہاں ازلیہ نجاست مقصود ہے اور یہ پتھر کے علاوہ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، رہا تیمم تو یہ قیاسی اور عقلی نہیں ہے۔

کیا استجمار محل کو پاک کرنے والا ہے؟

۲۳- اس سلسلے میں فقہاء کے دو قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ استجمار سے محل پاک ہو جائے گا۔ یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا ایک قول ہے، ابن ہمام نے کہا کہ شریعت نے اس کی طہارت کا اعتبار کیا ہے، کیونکہ: ”أنه نزلت بهي أن يستنجي بروث أو عظم وقال: إنهما لا يطهران“ (۲) (نبی ﷺ نے کوبر اور ہڈی سے استنجاہ کرنے سے منع کیا ہے، اور فرمایا: کہ یہ دونوں پاک نہیں کرتے) تو معلوم ہوا کہ جس چیز کے ذریعہ استنجاہ کرنے کی

(۱) حضرت سلمانؓ والی حدیث: ”لقد علمكم بكم...“ کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۱/ ۲۲۳ طبع عیسیٰ الخلی)۔

(۲) حدیث: ”أن النبي ﷺ لهي أن يستنجي بروث...“ کی روایت دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور فرمایا کہ اس کی سند صحیح ہے (سنن الدارقطنی ۱/ ۵۶، طبع شرکت الطباعة لغوية المتحدة، نصب الراية ۱/ ۲۲۰)۔

استنجاہ ۲۵-۲۷

سے دھونا ضروری ہے (۱)۔

ب- نجاست کا پھیل کر مخرج سے آگے بڑھ جانا:

۲۶- چاروں مذاہب اس پر متفق ہیں کہ نجاست اگر مخرج سے اس طرح تجاوز کر جائے کہ زیادہ پھیل جائے تو اس میں پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ اس کو دھونا ضروری ہے، کیونکہ پتھر کا استعمال عموم بلوی کی وجہ سے ایک رخصت ہے، لہذا یہ اسی صورت کے ساتھ خاص ہوگا جہاں عموم بلوی ہو، اور جو اس سے زائد ہو جائے تو وہ دھو کر نجاست کو زائل کرنے میں اپنی اصل پر باقی رہے گا۔

لیکن کثیر (زیادہ) کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پاخانہ کثیر ہے جو مخرج سے بڑھ کر سرین تک پہنچ جائے، اور وہ پیشاب کثیر ہے جو پورے حشفہ کو محیط ہو جائے۔

کثیر ہونے کی صورت میں مالکیہ اس بات میں منفرد ہیں کہ صرف زائد از محل کا دھونا ہی ضروری نہیں بلکہ سب کو دھونا ضروری ہے۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مقدور درہم سے جو نجاست زائد ہو وہ کثیر ہے، اور امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف زائد از محل کا دھونا واجب ہے، امام محمد کا اختلاف ہے، کیونکہ انہوں نے سب کو دھونا واجب قرار دینے میں مالکیہ کی موافقت کی ہے (۲)۔

ج- عورت کا زائلہ نجاست کے لئے پتھر استعمال کرنا:

۲۷- باتفاق ائمہ پاخانہ صاف کرنے کے لئے عورت کے لئے پتھر

(۱) نہایۃ المحتاج / ۱۳۳، ۱۳۳، رد المحتاج / ۲۲۳، کشاف القناع / ۵۶،

حاشیۃ الطحاوی علی الدرر / ۱۶۳۔

(۲) حاشیۃ الدرر / ۱۱۱، ۱۱۲، المجموع / ۱۲۵، نہایۃ المحتاج / ۱۳۳، کشاف

القناع / ۵۶، لفروع / ۵۱، البحر الرائق / ۲۵۳، غیۃ المصلیٰ / ص ۲۹،

الفتاویٰ البندیہ / ۵۰۔

قرانی نے صاحب الطراز اور ابن رشد سے نقل کیا ہے کہ عموم بلوی کی وجہ سے یہ معاف ہوگا، اور انہوں نے کہا کہ اگر عورت کے دامن پر نجاست لگ جائے تو وہ معاف ہے، حالانکہ اس کا اٹھالیا ممکن ہے، تو یہ بدرجہ اولیٰ معاف ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ صحابہ کرامؓ پتھروں سے استنجاہ کیا کرتے تھے اور ان کو پسینہ بھی آتا تھا۔

دوسرے قول جو شافعیہ کا مسلک اور مالکیہ میں سے ابن القصار کا قول ہے یہ ہے کہ اگر رطوبت محل اجتمار سے تجاوز نہ کرے تو ناپاک نہیں، اور محل عفو سے تجاوز کر جائے تو ناپاک ہوگا (۱)۔

وہ جگہیں جہاں اجتمار کافی نہیں:

الف- مخرج پر باہر سے لگنے والی نجاست:

۲۵- اگر مخرج پر باہر سے کوئی نجاست لگ جائے تو حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس کے لئے بھی اجتمار کافی ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اس کے لئے پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ اس کو پانی سے دھونا ضروری ہے، اور حنفیہ کا دوسرا قول یہی ہے، اسی طرح شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر پیشاب و پاخانہ کا وہ مقام جو نکلنے والی نجاست کی وجہ سے نجس ہو گیا ہو، اس پر کوئی ترپاک چیز لگ جائے، یا نکلنے والی جسم پر لگی ہوئی نجاست میں کوئی پاک چیز مل جائے مثلاً مٹی، تو پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کسی نے ترپتھر سے استنجاہ کیا ہو، کیونکہ پتھر کی تری محل کی نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گی، پھر محل کو ناپاک کر دے گی۔

اسی طرح نجاست اگر نکلنے وقت جس جگہ لگ گئی ہے اس سے

آگے بڑھ جائے تو شافعیہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں محل کو پانی

(۱) البحر الرائق / ۲۵۳، الذخیرہ / ۲۰۵، حاشیۃ اہمیر امسی علی نہایۃ / ۱۳۷۔

استنجاء ۲۸

کا استعمال کرنا کافی ہوگا، اور یہ تو واضح ہے۔ کیا ہوگی اس کا کوئی تذکرہ انہوں نے نہیں کیا ہے (۱)۔

جہاں تک پیشاب سے طہارت حاصل کرنے کا تعلق ہے تو مالکیہ کے نزدیک عورت کے پیشاب میں پتھر کا استعمال کافی نہیں خواہ وہ کنواری ہو یا کنواری نہ ہو، مالکیہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اکثر و بیشتر عورت کا پیشاب مخرج سے تجاوز کرتا ہے۔

وہ چیز جس سے استجمار ممنوع ہے:

۲۸۔ جن چیزوں سے استجمار جائز ہوگا اس کے لئے حنفیہ و مالکیہ نے پانچ شرطیں لگائی ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ وہ خشک ہو، حنفیہ اور مالکیہ کے علاوہ فقہاء نے اس کو یا بس (خشک) کے بجائے جامد سے تعبیر کیا ہے۔

۲۔ پاک ہو۔

۳۔ صاف کرنے والی ہو۔

۴۔ تکلیف دہ نہ ہو۔

۵۔ قائل احترام شئی نہ ہو۔

شافعیہ کے نزدیک اگر عورت باکرہ ہے تو اس کے پیشاب میں ہر وہ شئی کافی ہوگی جو عین نجاست کو زائل کر دے، خواہ وہ کپڑا ہو یا اس کے علاوہ، اور شبیہ ہو تو اگر یقین کے ساتھ شرمگاہ کے تہتہ کوشت تک پیشاب کا اترا معلوم ہو جائے جیسا کہ بیشتر ایسا ہی ہوتا ہے تو پتھر کا استعمال کرنا کافی نہ ہوگا، ورنہ کافی ہوگا، اور اس وقت پانی کا استعمال مستحب رہے گا۔

لہذا جن چیزوں سے ان کے نزدیک استنجاء نہیں کیا جاسکتا ہے وہ بھی پانچ طرح کی ہیں:

۱۔ وہ چیز جو خشک نہ ہو (۲)۔

۲۔ وہ چیز جو پاک ہو (۳)۔

۳۔ وہ چیز جو صاف کرنے والی نہ ہو، جیسے چکنی چیز یعنی بانس وغیرہ (۴)۔

۴۔ اذیت دینے والی ہو، اور اسی میں ہر وہ شئی داخل ہوگی جو

دھار دار ہو، مثلاً چاقو وغیرہ (۵)۔

اور شبیہ (جو کنواری نہ ہو) کے بارے میں حنابلہ کے دقول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ اس کے لئے بھی پتھر کا استعمال کرنا کافی ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ دھونا ضروری ہے، اور دونوں قول کے مطابق عورت کے لئے نجاست، جنابت اور حیض کی وجہ سے شرمگاہ کے اندرونی حصہ کا دھونا ضروری نہیں، بلکہ شرمگاہ کے ظاہری حصہ کا دھونا کافی ہے، اور جو عورت روزہ دار نہ ہو اس کے لئے شرمگاہ کے اندرونی حصہ کا دھونا مستحب ہے (۱)۔

مذہب حنفیہ کے قواعد کا مقتضی یہ ہے کہ جب نجاست مخرج سے تجاوز نہ کرے تو استنجاء سنت ہو، اور جب مخرج سے آگے بڑھ جائے تو پتھر کا استعمال کافی نہیں بلکہ پانی یا کسی اور سیال چیز کے ذریعہ اس کا ازالہ ضروری ہے، اور عورت کے لئے پتھر استعمال کرنے کی کیفیت

(۱) ابن ماجہ ۲۲۶/۱۔

(۲) شرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳، فتح القدیر ۱/۱۳۸۔

(۳) رد المحتار ۱/۲۲۶، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳، فتح القدیر ۱/۱۳۸، الصروی علی الخرشنی ۱/۱۵۱، نہایۃ المحتاج ۱/۱۳۱۔

(۴) رد المحتار ۱/۲۲۶، فتح القدیر ۱/۱۳۸، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳، نہایۃ

المحتاج مع حاشیہ الرشیدی ۱/۱۳۱، کشف القناع ۱/۵۶۔

(۵) رد المحتار ۱/۲۲۶، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳۔

(۱) المجموع ۱/۱۱۱، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۱، الخرشنی ۱/۱۳۸، نہایۃ المحتاج مع حاشیہ امیر اہلسنی ۱/۱۲۹، کشف القناع ۱/۵۶، ۵۷، المغنی ۱/۱۱۸، الطحاوی علی مرآة الفلاح ۱/۲۶۔

استنجاء ۲۹

مثلاً غذائی چیز یا علمی کتابیں، تو ان سے استنجاء کرنا کافی نہ ہوگا، اسی طرح ناپاک چیز سے استنجاء کرنا بھی کافی نہیں۔

حنابلہ کے نزدیک حرام چیز سے استنجاء مطلقاً کافی نہیں، اس لئے کہ آجتہار رخصت ہے، لہذا حرام چیز کے ذریعہ مباح نہیں ہوگا، اور حنابلہ نے حرام چیز سے استنجاء اور دابہنے ہاتھ سے استنجاء کے درمیان فرق کیا ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء اس سے ممانعت کے باوجود کافی ہو جاتا ہے، اور حرام چیز سے استنجاء کافی نہیں ہوتا۔ فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہڈی وغیرہ کے بارے میں جو ممانعت ہے وہ ایسے معنی کی وجہ سے ہے جس کا تعلق فعل کی شرط سے ہے، لہذا یہ ممانعت استنجاء کی درستگی میں مانع ہوگی، جیسے ناپاک پانی سے وضو کرنا، اس کے برخلاف دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جس کا تعلق آلہ شرط سے ہے، لہذا یہ مانع نہیں ہوگی، مثلاً حرام برتن سے وضو کرنا۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ان چیزوں سے استنجاء کرنے جن سے استنجاء کرنے کے بارے میں ممانعت آئی ہے، مثلاً ہڈی، اور ان چیزوں سے استنجاء کرنے جن کا استعمال عام طور پر حرام ہے، مثلاً غصب کی ہوئی چیز، کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر حرام چیز سے استنجاء کرنے کے بعد مباح چیز سے استنجاء کرے تو وہ کافی نہیں بلکہ پانی کا استعمال ضروری ہے، اسی طرح اگر پانی کے علاوہ کسی پاک سیال چیز سے استنجاء کرے (تو یہی حکم ہے)، اور اگر ایسی چیز سے استنجاء کرے جو صاف کرنے والی نہیں ہے مثلاً بانس، تو اس کے بعد کسی صاف کرنے والی چیز سے استنجاء کرنا کافی ہوگا۔ معنی میں ہے کہ ناپاک چیز سے استنجاء کرنے کے بعد امکان ہے کہ پاک چیز سے استنجاء کرنا کافی ہو، کیونکہ یہ نجاست محل کی نجاست کے تابع ہے لہذا اس کے زائل ہونے کے ساتھ ہی وہ

۵۔ قابل احترام ہو (۱)، اور بیان کے نزدیک تین طرح کی ہیں:

الف: کھانے کی چیز ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہو۔

ب: دوسرے کے حق کی وجہ سے قابل احترام ہو۔

ج: اپنی شرافت کی وجہ سے قابل احترام ہو۔

یہ سب چیزیں کتب مالکیہ کے علاوہ دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہیں، مگر وہ لوگ شرطوں کے بیان میں ایذا رساں نہ ہونے کا ذکر نہیں کرتے ہیں، اگرچہ شریعت کے قواعد عامہ سے اس کا ممنوع ہونا سمجھ میں آتا ہے (۲)۔

مجموعی طور پر وہ سب اگرچہ ان شرطوں پر متفق ہیں مگر تفصیلات میں کہیں اختلاف اور کہیں اتفاق ہے، اس کی تفصیل کے لئے کتب فقہ سے رجوع کیا جائے۔

جن چیزوں سے استنجاء حرام ہے ان سے استنجاء کرنا کافی ہے یا نہیں؟

۲۹۔ کسی شخص نے ممنوع کا ارتکاب کرتے ہوئے اس چیز سے استنجاء کر لیا جس سے استنجاء کرنا حرام ہے اور محل استنجاء صاف کر لیا تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ کے نزدیک جیسا کہ انفروع میں ہے، حرمت کے باوجود استنجاء درست ہوگا، ابن عابدین نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ممنوع چیز کے استعمال سے بھی بدن پر لگی تری خشک ہو جائے گی۔

دسوقی نے کہا ہے کہ اس کا اعادہ بھی لازم نہیں، نہ وقت کے اندر اور نہ وقت کے بعد۔

شافعیہ کے نزدیک اگر اس شئی کی حرمت کرامت کی وجہ سے ہے

(۱) غنیۃ المستملی رص ۳۹، فتح القدیر ۱/۵۰، حامیۃ الدسوقی ۱/۱۱۳، نہایتہ المحتاج

۱/۱۳۲، ۱/۱۳۳، کشاف القناع ۱/۵۸۔

(۲) حامیۃ الدسوقی ۱/۱۱۳، نہایتہ المحتاج ۱/۱۳۱، المغنی ۱/۱۱۷، رد المحتار ۱/۲۲۹۔

استنجاء ۳۰-۳۲

یہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا نہیں ہوگا بلکہ اس سے صرف بائیں ہاتھ کی مدد کرنا ہی مقصود ہے اور یہی استعمال کا مقصود ہے (۱)۔

بھی زائل ہو جائے گی (۱)۔

استنجاء کا طریقہ اور اس کے آداب:

اول: بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا:

دوم: بوقت استنجاء پردہ کرنا:

۳۱- استنجاء میں شرمگاہ کھولنی پڑتی ہے، اور عام لوگوں کے سامنے استنجاء وغیرہ کے لئے شرمگاہ کھولنا حرام ہے، لہذا سنت استنجاء کو ادا کرنے کے لئے حرام کا ارتکاب نہیں کیا جاسکتا، اور دوسرے شخص کی موجودگی میں جو اس کو دیکھ رہا ہے شرمگاہ کھولنے بغیر ناپا کی دور کرنے کی تدبیر کرے گا (۲)۔

۳۰- صحاح ستہ میں حضرت ابو قتادہ کی یہ حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إذا بال أحدکم فلا یمس ذکرہ بيمينه وإذا أتى الخلاء فلا یتمسح بيمينه“ (۲) (جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضو تناسل دائیں ہاتھ سے نہ چھوئے اور جب قضاء حاجت کے لئے جائے تو دائیں ہاتھ سے نہ پونچھے)۔

حنفیہ کے نزدیک جب کوئی شخص سامنے نہ ہو تو استنجاء کے آداب میں سے یہ ہے کہ استنجاء کرنے اور پانی خشک کرنے کے فوراً بعد پردہ کرے، کیونکہ شرمگاہ کا کھولنا ایک ضرورت کی وجہ سے تھا اور اب وہ ختم ہو گئی (۳)۔

نبی اکرم ﷺ نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے، اور فقہاء نے اس ممانعت کو کراہت پر محمول کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ کراہت تحریمی ہے، جیسا کہ ابن نجیم نے اس کو قوی قرار دیا ہے۔

بلا ضرورت شرمگاہ کھولنے کے متعلق حنا بلہ کی دو روایتیں ہیں: مکروہ ہونا، حرام ہونا (۴)۔ اس بنا پر مناسب یہ ہے کہ استنجاء سے فارغ ہونے کے بعد پردہ کرنا کم از کم مستحب ہو۔

یہ سب احکام حاجت و ضرورت کے مواقع کے علاوہ کے لئے ہیں، اس لئے کہ مشہور قاعدہ ہے: ”الضرورات تبيح المحظورات“ (۳) (ضرورتیں ممنوع اشیاء کو مباح کر دیتی ہیں)۔

سوم: قضاء حاجت کی جگہ سے منتقل ہونا:

۳۲- جب قضاء حاجت کر چکے تو اسی جگہ استنجاء نہ کرے۔ شافعیہ اور حنا بلہ کی یہی رائے ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ یہ حکم اس وقت ہے جب

لہذا اگر اس کا بایاں ہاتھ کٹا ہوا یا مفلوج ہو یا اس میں کوئی زخم ہو تو بلا کراہت دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا جائز ہے۔ علاوہ ازیں (ہر حال میں) دائیں ہاتھ سے پانی بہانے میں مدد لینا جائز ہے، اور

(۱) البحر الرائق ۱/۲۵۵، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳، النہایہ ۱/۳۳، المغنی ۱/۱۱۶، کشاف القناع ۱/۵۸۔

(۲) حدیث: ”إذا بال أحدکم فلا یمس ذکرہ بيمينه...“ کی روایت بخاری و مسلم اور ابوداؤد نے کی ہے الفاظ ابوداؤد کے ہیں (فتح الباری ۱/۲۵۳ طبع المستوفی صحیح مسلم ۱/۲۵۳ تحقیق محمد فواد عبدالباقی، سنن ابوداؤد ۱/۳۷۳ طبع مطبعہ دار الحدیث ۱۳۶۹ھ)۔

(۳) مجمع الاثر ۱/۶۶، البحر الرائق ۱/۲۵۵، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۰۵، المجموع ۱/۱۰۸، نہایہ المحتاج ۱/۱۳۷، کشاف القناع ۱/۵۸۔

(۱) البحر الرائق مع حاشیہ ابن ماجہ ۱/۲۵۵، نہایہ المحتاج ۱/۱۳۷، کشاف القناع ۱/۵۸۔

(۲) الدرر علی القراری ۱/۳۳، مراقی الفلاح مع حاشیہ الخطاوی ۱/۲، رد المحتار ۱/۲۲۵۔

(۳) نذیہ المتعلی ۱/۳۱۔

(۴) الانصاف ۱/۷۷۔

استنجاء ۳۳-۳۵

کرنے کی ممانعت حدیث میں وارد ہوئی ہے، استنجاء کی نہیں، اور اس نے ایسا نہیں کیا (۱)۔

پنجم: استبراء (صفائی چاہنا):

۳۴- استبراء: نکلنے والی ناپاکی سے صفائی چاہنا ہے یہاں تک کہ اثر زائل ہونے کا یقین ہو جائے۔ یہ لوگوں کی طبیعتوں کے اختلاف سے مختلف ہوگی (۲)۔ اس کی تفصیل (استبراء) کی اصطلاح میں ہے۔

ششم: چھینٹیں مارنا اور وسوسہ کو ختم کرنا:

۳۵- حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ پانی سے استنجاء کر کے فارغ ہونے کے بعد مستحب یہ ہے کہ وہ اپنی شرمگاہ یا پاجامہ پر پانی سے چھینٹیں مارے تاکہ وسوسہ ختم ہو جائے، اور جب اسے شک ہو تو تری کو اسی چھینٹ مارنے پر محمول کرے جب تک کہ اس کے خلاف کا یقین نہ ہو جائے۔

حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر شیطان اکثر اسے شک میں ڈالتا ہے تو وہ اس طرح کرے گا (۳)۔ اور جس شخص کو استنجاء کے بعد کسی شے کے نکلنے کا گمان ہو تو امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ جب تک اس کو یقین نہ ہو جائے اس کی طرف توجہ نہ کرے اور اس کی طرف سے غفلت برتے، کیونکہ یہ شیطانی اثر ہے، تو انشاء اللہ یہ (شک) ختم ہو جائے گا (۴)۔

وہ پانی کے ذریعہ استنجاء کر رہا ہو، لہذا وہ اس جگہ سے علیحدہ ہو جائے تاکہ اس پر چھینٹیں نہ پڑیں جن سے وہ ناپاک ہو جائے، اور وہ جگہیں جو خاص قضاء حاجت کے لئے ہی بنائی گئی ہوں اس سے مستثنیٰ ہیں، ان میں وہ قضاء حاجت کی جگہ سے منتقل نہ ہو، اور اگر صرف پتھر سے استنجاء کرنا ہو تو منتقل ہونے کی ضرورت نہیں تاکہ پاخانہ اپنی جگہ سے پھیل نہ جائے، کیونکہ پاخانہ اگر اپنی جگہ یعنی مخرج سے پھیل جائے گا تو پتھر کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجاء کرنے کے لئے بھی قضاء حاجت کی جگہ سے الگ ہو جانا مناسب ہے جس طرح پانی سے استنجاء کرنے کے لئے منتقل ہوا جاتا ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب ملوث ہونے کا خوف ہو (۱)۔

چہارم: حالت استنجاء میں استقبال قبلہ نہ کرنا:

۳۳- حنفیہ کے نزدیک ادب یہ ہے کہ استنجاء کے لئے قبلہ کے دائیں یا بائیں جانب رخ کر کے بیٹھے تاکہ شرمگاہ کھلی ہوئی ہونے کی حالت میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت نہ ہو، اس لئے کہ بوقت استنجاء قبلہ کی طرف رخ کرنا یا پشت کرنا بے ادبی ہے، اور یہ مکروہ تنزیہی ہے، جس طرح قبلہ کی طرف پاؤں پھیلا کر بے ادبی ہے، ابن نجیم نے کہا کہ قبلہ کی طرف پیر پھیلانے کے بارے میں حنفیہ میں اختلاف ہے، اور تماشائی نے مکروہ نہ ہونے کو اختیار کیا ہے، اس کے برخلاف قبلہ کی طرف پیشاب یا پاخانہ کرنا حنفیہ کے نزدیک حرام ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک قبلہ کی طرف رخ کر کے استنجاء کرنا بلا کراہت جائز ہے، کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے یا پشت کر کے قضاء حاجت

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۲۷، شرح القمہ ۱/ ۱۲۲، کشاف القناع ۱/ ۵۵۔

(۲) شرح مزیدہ المصلیٰ ص ۲۸، المحطاوی علی مراتب الاخلاق ص ۲۹، البحر المرقوم

(۱) المجموع ۱/ ۸۰۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۳۰۔

(۳) البحر المرقوم ۱/ ۲۵۳، رد المحتار ۱/ ۲۳۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۷، کشاف القناع

(۴) کشاف القناع ۱/ ۵۷۔

ب- استنجاء:

۳- سبیلین میں سے کسی ایک سے نکلی ہوئی نجاست کو پانی یا پتھر وغیرہ کے ذریعہ زائل کرنے کو استنجاء کہتے ہیں، اور استنابہ کا بھی یہی حکم ہے (۱)، یہ بھی استزاه سے خاص ہے۔

استزاه

اجمالی حکم:

۴- پیشاب یا پاخانہ سے بچنا واجب ہے، لہذا جو شخص بدن اور کپڑے کو پیشاب سے نہ بچائے تو ابن حجر کی رائے کے مطابق وہ مرتکب کبیرہ ہے (۲)، اور اس کے احکام کی تفصیل (استبراء) (تضاء حاجت) اور (نجاست) کے بیان میں موجود ہے۔

بحث کے مقامات:

۵- طہارت کے بیان میں پیشاب و پاخانہ سے بچنے اور استنجاء کرنے کی گفتگو کے وقت فقہاء کے نزدیک اس مسئلہ سے بحث کی جاتی ہے۔

تعریف:

۱- استزاه، تنزہ سے ماخوذ ہے، باب استفعال سے ہے، اس کا اصل مفہوم دور رہنے کا ہے، اور تنزہ اسم ہے۔ جب کہا جائے: "فلان یتنزہ من الأقدار" اور "ینزہ نفسه عنها" تو مطلب یہ ہے کہ فلاں شخص اپنے آپ کو گندگی سے علاحدہ اور دور رکھتا ہے۔

اور وہ شخص جس کو عذاب قبر ہو رہا تھا اس کے متعلق حدیث میں یہ لفظ موجود ہے: "کان لا یستنزہ من البول" یعنی وہ پیشاب سے نہیں بچتا تھا، نہ پاکی حاصل کرتا تھا اور نہ اس سے دور رہتا تھا (۱)۔
فقہاء پیشاب یا پاخانہ سے بچنے سے متعلق گفتگو کے وقت استزاه اور تنزہ کی تعبیر لاتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استبراء:

۲- سبیلین سے نکلنے والی نجاست سے ایسی صفائی چاہنا کہ نجاست کے اثر کا ختم ہو جانا یقینی ہو جائے تو یہ استبراء ہے (۳)، اس طرح یہ استزاه سے خاص ہے۔



(۱) لسان العرب، المنصاح الحمیر، مجتم متن اللغة: مادہ (نزه)، الکلیات (تنزہ) کے بیان میں۔

(۲) نہایۃ الحجاج، ۱۲۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الاختیار، ۳۲ طبع دارالمعرفہ۔

(۳) دستور العلماء، ۸۶۔

(۱) ابن ماجہ، ۲۲۳، الدرستی، ۱۱۳۔

(۲) الرواجح لابن حجر، ۱۲۵ طبع دارالمعرفہ، الکبائر، ۱۳۶ طبع الاستقامہ۔

استنشاق ۱-۳

جو بالکل سامنے ہو، اور اندرون ناک اور منہ سے مواجہت نہیں ہوتی۔
اس کی کیفیت میں فقہاء کے یہاں قدرے تفصیل ہے، اس کے
لئے (وضو) اور (غسل) کی بحث ملاحظہ ہو۔

بحث کے مقامات:

۳- استنشاق کے احکام کے لئے (وضو)، (غسل) اور (غسل
میت) کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

استنشاق

تعریف:

۱- استنشاق، کہتے ہیں: استنشاق الهواء أو غيره، یعنی ناک
میں ہوا وغیرہ کا داخل کرنا (۱)، اور فقہاء بطور خاص صرف پانی کو ناک
میں داخل کرنا مراد لیتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کے نزدیک وضو کے اندر ناک میں پانی ڈالنا سنت
ہے، اور حنابلہ کے نزدیک فرض ہے۔

حدث اکبر سے پاکی حاصل کرنے کے لئے غسل کرتے وقت
مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے، اور حنفیہ و
حنابلہ کے نزدیک فرض ہے (۳)۔ حنفیہ نے غسل جنابت اور وضو کے
درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ استنشاق غسل جنابت
میں فرض ہے اور وضو میں سنت، اس لئے کہ جنابت تمام بدن میں
پھیل جاتی ہے، اور ظاہر بدن میں ناک اور منہ کا بھی شمار ہوتا
ہے، بخلاف وضو کے کہ اس میں چہرہ دھونا فرض ہے، اور چہرہ وہی ہے



(۱) لسان العرب، تاج العروس: مادہ (شقق)۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۲۰ طبع الریاض، المجموع ۱/ ۳۵۵ طبع المیر یے۔

(۳) المغنی ۱/ ۱۱۸، نہایت المحتاج ۱/ ۲۸۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الدبوتی ۱/ ۷۷،

۱۳۶ طبع دار الفکر، الہدایہ ۱/ ۱۶، ۱۳، طبع مصطفیٰ للعلمی، ابن طاہرین ۱/ ۱۰۲،

الریاضی ۱/ ۱۳۔

اجمالی حکم:

۴- ہجرت کے بعد آغاز جہاد کے دن سے ہی جہاد کے لئے نکلنے کی فرضیت میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ حضور ﷺ کے زمانہ میں فرضیت کی کیا نوعیت تھی اس میں اختلاف ہے، شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں جہاد کے لئے جانا فرض کفایہ تھا۔ اس کی فرضیت تو اجماع سے ثابت ہے، اور کفایہ ہونے کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہوتا ہے: "لَا يَسْتَوِي الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ..... إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: وَكَلَّا وَعَدَدُ اللَّهِ الْحُسْنَى" (۱) (مسلمانوں میں سے بلاعذر (گھر) بیٹھے رہنے والے اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کرنے والے برابر نہیں ہو سکتے، اللہ نے جان و مال سے جہاد کرنے والوں کو بیٹھے رہنے والوں پر درجہ میں فضیلت دے رکھی ہے، اور بھلائی کا وعدہ تو اللہ نے سب (ہی) سے کر رکھا ہے)۔

استدلال کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجاہدین فی سبیل اللہ کو قاعدین پر فضیلت عنایت فرمائی اور پھر دونوں فریق سے بھلائی کا وعدہ فرمایا، جب کہ گنہگاروں کے لئے کوئی وعدہ نہیں، اور مستحق اجر اور گنہگار کے درمیان ایک کو دوسرے پر فضیلت دینا بے معنی ہوتا ہے، لہذا وہ لوگ گھر بیٹھے رہنے کے باوجود گنہگار نہیں ہوئے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ میں جہاد کے لئے نکلنا فرض عین تھا، تو معذور کے علاوہ کسی کے لئے بھی جہاد سے تخلف جائز نہیں تھا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" (۲) (اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تمہیں ایک دردناک عذاب

(۱) سورۃ نساء ۹۵۔

(۲) سورۃ توبہ ۳۹-۳۱۔

استنفار

تعریف:

۱- استنفار لغت میں "استنفر" کا مصدر ہے جو "نفر القوم نفیراً" سے ماخوذ ہے، یعنی لوگوں نے کسی شے کے لئے جانے میں جلدی کی، اور نفیر دراصل ایک جگہ سے دوسری جگہ کسی ایسے امر کی وجہ سے جانا ہے جو اس کا محرک ہو، اور جنگ وغیرہ کے لئے جانے والی جماعت پر "نفیر" کا اطلاق کیا جاتا ہے جو مصدر کے ذریعہ نام رکھنے کے قبیل سے ہے (۱)۔

۲- اصطلاح شرع میں دشمن سے جنگ کرنے یا اس جیسے نیک عمل کے لئے امام یا اس کے علاوہ کسی کی دعوت پر یا ایسی ضرورت کے تحت نکلنا استنفار ہے (۲)، لیکن فقہاء کے نزدیک دشمنوں سے لڑائی کے لئے اس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استنجاؤ:

۳- استنجاؤ کے معنی غیر سے مدد طلب کرنا، چنانچہ بولا جاتا ہے: "استنجدنا فأنجدنا" یعنی اس نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے اس کی مدد کی (۳)۔

(۱) المصباح المہیر، النہایۃ لابن لاہیر (نفر)، فتح الباری ۳/۶ طبع استنبول۔

(۲) فتح الباری ۳/۶۔

(۳) مختار الصحاح، مجتمعتن لہ (نفر)۔

دے گا) سے اللہ تعالیٰ کے قول ”انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا“ (نکل پڑو تم ہلکے اور بوجھل ہو کر) تک۔

(شافعیہ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے) انہوں نے کہا: وہ بیٹھ رہنے والے کہ جن کی طرف سورہ نساء کی آیت میں اشارہ کیا گیا ہے مدینہ کے محافظین تھے، اور یہ بھی ایک قسم کا جہاد ہے (۱)۔

اس سلسلے میں دوسرے کئی اقوال ہیں جن کے لئے (جہاد) کی بحث کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور نبی ﷺ کے بعد دشمن کی دو حالتیں ہو گئیں:

۵- ایک یہ کہ وہ لوگ اپنے ملک میں جھے رہیں اور مسلمانوں کے کسی شہر کا رخ نہ کریں تو جمہور کا اتفاق ہے کہ اس حالت میں جہاد کے لئے نکلنا فرض کفایہ ہے، اگر لوگوں کی ایک جماعت سال میں ایک دفعہ اس کام کو کر لے تو باقی سے گناہ ساقط ہو جائے گا فرض ہونے کی دلیل تو وہ آیت ہے جس میں فرمایا گیا: ”فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ“ (۲) (ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ)، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الجهاد ماض إلى يوم القيامة“ (۳)

(۱) معنی المحتاج ۳/۲۰۸-۲۰۹، فتح الباری ۶/۱۶۱-۱۶۲۔

(۲) سورہ توبہ ۵۔

(۳) حدیث: ”الجهاد ماض إلى يوم القيامة“ کو ابو داؤد نے حضرت انس بن مالک سے مروی نقل کیا ہے الفاظ حدیث اس طرح ہیں: ”الجهاد ماض مند بعنبي الله إلى أن يقابل آخر أمسي الدجال، لا يبطله جود جانو ولا عدل عادل، والإيمان باللائد“ (جب سے اللہ نے مجھ کو نبی بنا لیا ہے اس وقت سے جہاد جاری رہے گا، یہاں تک کہ میری امت کا آخری شخص دجال سے جہاد کرے گا اور اس کو نہ کسی ظالم کا ظلم مانع ہوگا اور نہ انصاف و رفا کا انصاف اور ایمان تو تقدیر پر ہونا چاہئے، منذری نے کہا کہ حضرت انس بن مالک سے روایت کرنے والے یزید بن ابی اسید ہیں جو مجہول کے درجہ میں ہیں۔ عبدالحق نے کہا کہ یزید بن ابی اسید بنی سہیم کا ایک آدمی ہے اور ان سے صرف جعفر بن برقان نے روایت کی ہے (عون المعبود ۳/۳۲۳، ۳۲۵ طبع الہند مختصر سنن ابی داؤد للمذہبی ۳/۳۸۰، ۳۸۱ طبع کردہ دار المعرفہ، نصب الراية ۳/۳۷۷ طبع دار المسنون)۔

(جہاد قیامت تک جاری رہے گا)، اس کا فرض کفایہ ہونا تو اس لئے ہے کہ جہاد فرض لذاتہ نہیں ہے بلکہ یہ دین کی سر بلندی، اعلا کلمۃ اللہ اور بندوں سے دفع شر کے لئے فرض ہے، تو مقصود جب بعض لوگوں کے ذریعہ حاصل ہو جائے تو باقی لوگوں سے گناہ ساقط ہو جائے گا، بلکہ اگر یہ مقصود جہاد کے بغیر صرف دلیل قائم کرنے اور دعوت دینے سے حاصل ہو جائے تو یہ جہاد سے زیادہ بہتر ہوگا (۱)، لہذا اگر کوئی شخص اس کو انجام نہ دے تو اس کے چھوڑنے کی وجہ سے سب گنہگار ہوں گے (۲)۔

۶- جب دشمن کسی اسلامی شہر پر حملہ آور ہو جائے تو اس شہر کے تمام لوگوں پر اور ان لوگوں پر جو اس کے قریب ہیں جہاد کے لئے نکلنا فرض عین ہے، لہذا کسی بھی فرد کے لئے اس سے تکلف کرنا جائز نہ ہوگا حتیٰ کہ لڑکا، غلام، فقیر اور شادی شدہ عورت پر والدین، آقا، قرض خواہ اور شوہر کی اجازت کے بغیر نکلنا ضروری ہوگا، پس اگر شہر اور اس کے قریب والے دفاع سے عاجز آجائیں تو ان لوگوں کے لئے بھی نکلنا فرض ہو جائے گا جو ان کے قریب ہیں حتیٰ کہ شدہ شدہ تمام مسلمانوں پر نماز کی طرح فرض عین ہو جائے گا (۳)۔

۷- اسی طرح امام اور ان کے نائبین جن کو جہاد کا حکم دینے کا حق ہے، وہ جن سے جہاد کے لئے نکلنے کو کہیں ان کے لئے نکلنا فرض عین ہوگا، اور جہاد کے لئے نکلنے کی جب کوئی دعوت دے رہا ہو تو کسی کا پیچھے رہ جانا جائز نہ ہوگا، سوائے ان لوگوں کے جن کو امام روک دے، یا اہل و عیال اور مال کی حفاظت کے لئے ان کا پیچھے رہنا ضروری

(۱) معنی المحتاج ۳/۲۱۰، فتح القدیر ۶/۱۹۰، مواہب الجلیل ۳/۳۲۶، الانصاف ۳/۱۱۶۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

(۳) فتح القدیر ۵/۱۹۲، معنی المحتاج ۳/۲۱۹-۲۲۰۔

بحث کے مقامات:

۹- اس کا تذکرہ فقہاء نے جہاد میں اور حج کے باب میں مزدلفہ میں رات گزارنے کی بحث میں کیا ہے۔

ہو (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ" (۲) (اے ایمان والو! تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ نکلو اللہ کی راہ میں تو تم زمین سے لگے جاتے ہو)۔

منی سے نکلنا:

۸- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یام تشریق کے دوسرے دن رمی کے بعد غروب سے قبل حجاج کرام کے لئے منی سے نکلنا جائز ہے (۳)، اور حنفیہ کے نزدیک یام تشریق کے تیسرے دن منی سے نکلنا جائز ہے، پس اگر تیسرے دن غروب شمس تک نہ نکلا تو چوتھے دن کی رمی کئے بغیر نکلنا مکروہ ہے، اور اگر بغیر رمی کے نکل جائے تو اس پر کچھ واجب نہیں البتہ اس نے بر اکیا، ایک قول یہ ہے کہ اس پر دم واجب ہوگا، لیکن اگر چوتھے دن طلوع فجر کے بعد بغیر رمی کے نکل گیا تو اس پر دم واجب ہوگا (۴)، یہ تفصیل حنفیہ کے نزدیک ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر یام تشریق کے دوسرے دن غروب شمس کے بعد نکلے گا تو دم واجب ہوگا (۵)، جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر رات گزار کر رمی سے قبل منی سے نکل جائے تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر غروب شمس سے قبل نکل جائے پھر چلتے ہوئے یا زیارت کرتے ہوئے منی لوٹے خواہ غروب شمس کے بعد ہی کیوں نہ لوٹا ہو، تو اس پر نہ اس رات کا گزارنا واجب ہوگا اور نہ اگلے دن کی رمی کرنا واجب ہوگا (۶)، اور تفصیل (حج) کی بحث میں ہے۔

استنقاء

دیکھئے: "استنقاء"۔



(۱) الانصاف ۳/۱۱۷-۱۱۸۔

(۲) سورہ توبہ/۳۸۔

(۳) الانصاف ۳/۹۲، معنی الحجاج/۵۰۶۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۸۵۔

(۵) معنی الحجاج/۵۰۶، الانصاف ۳/۹۲، مواہب الجلیل ۳/۱۳۱۔

(۶) معنی الحجاج/۵۰۶۔

استنکاح ۱-۳، استہزاء

میں تنگی اور دشواری ہے، لیکن اگر ایک دو دن بعد شک ہوتا ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ یہ شک بکثرت نہ ہوا، اور وضو کرنے میں کوئی دشواری نہیں، یہ مشہور مذہب ہے (۱)، دیکھئے: ”شک“۔
جس شخص کو مذی یا ودی وغیرہ کے نکلنے میں کثرت سے شک ہو تو حکم میں کچھ سہولت ہے جسے ”سلس“ کی بحث میں دیکھا جائے۔

استنکاح

تعریف:

۱- مصباح میں ہے: ”استنکح بمعنی نکح“ (استنکاح کا معنی نکاح کرنا ہے)۔ تاج العروس اور اساس البلاغہ میں ہے: ”استنکح النوم عینہ“ کا معنی مجازاً نیند کا غالب آنا ہے (۱)، صرف فقہاء مالکیہ لغوی معنی کے اتباع میں معنی غلبہ کی تعبیر اس لفظ سے کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”استنکحہ الشک“ یعنی اس کو شک کثرت سے لاحق ہوتا ہے۔

بقیہ فقہاء اس کی تعبیر غلبہ شک یا کثرت شک سے اس وقت کرتے ہیں جب شک اس کی عادت ہو جائے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۳- بکثرت ہونے والے شک کا تذکرہ فقہ کے بہت سے مسائل میں آیا ہے، مثلاً وضو، غسل، تیمم، ازالہ نجاست، نماز، طلاق اور عتاق وغیرہ۔
ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر دیکھا جاسکتا ہے اور ”شک“ کی اصطلاح میں بھی۔

استہزاء

دیکھئے: ”استخفاف“۔

اجمالی حکم:

۲- مالکیہ نے اس شک کی تفسیر جس کو استنکح سے تعبیر کرتے ہیں اس بات سے کی ہے کہ وہ ایسا شک ہے جو آدمی کو کثرت سے لاحق ہوتا ہے، بایں طور کہ ہر دن کم از کم ایک دفعہ ضرور لاحق ہوتا ہو، تو جس شخص کو وقوعِ حدث کا شک بکثرت ہو اس طرح کہ وہ وضو کے بعد شک کرے کہ اسے حدث لاحق ہوا یا نہیں تو اس کا وضو ختم نہ ہوگا، کیونکہ اس

(۱) المصباح للمیر، تاج العروس، اساس البلاغہ مادہ (نکح)۔

(۲) المشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع عینی
الحلی، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۱۰۱ طبع بول بلاق، تحفۃ المحتاج بہامش حاشیۃ
المشروانی ۱/ ۱۵۶ طبع دارصادر، کشاف القناع ۱/ ۳۶۳ طبع انصار السنہ۔

(۱) الدسوقی علی المشرح الکبیر ۱/ ۱۳۳۔

استہلاک ۱-۴

کن چیزوں سے استہلاک ہوتا ہے:
۳- جن چیزوں سے استہلاک ہوتا ہے ان میں سے بعض صورتیں:

الف- جن صورتوں میں استہلاک ہوتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس منفعت کو ختم کر دیا جائے جس کے لئے بالقصد کسی سامان کو بنایا گیا ہے، اس طور پر کہ بقائے عین کے باوجود بلاک ہونے کی طرح ہو جائے، جیسے کپڑے کو پھاڑ دینا (۱)، اور تیل کو اس طرح ناپاک کر دینا کہ اس کو پاک کرنا ممکن نہ ہو (۲)۔

ب- دوم یہ کہ مالک کے لئے اپنے سامان سے متعلق حق کی وصولیابی ناممکن ہو جائے، اس لئے کہ وہ کسی دوسری شے کے ساتھ اس طرح مل گیا ہو کہ اس کو غیر سے ممتاز کرنا ممکن نہ ہو، جیسے دودھ کے ساتھ پانی، اور زیتون کے تیل کے ساتھ حل کا تیل ملا دیا جائے (۳)۔

استہلاک کا اثر:

۴- غیر کی طرف سے واقع شدہ استہلاک کا اثر یہ مرتب ہوگا کہ بلاک شدہ شے سے مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی، لہذا واپسی تو ممنوع ہوگی البتہ مالک کے لئے قیمت کے ذریعہ یا مثل کے ذریعہ ضمان واجب ہوگا، اور ضمان ادا کرنے پر غاصب کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، یہ حنفی کی رائے اور شافعیہ کا مذہب ہے (۴)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۸۳/۳ طبع دوم بولاق، شرح الخطاب ۲۶۹/۵، حاشیہ الدسوقی ۲۲۰/۵، المغنی ۳۳۷/۵۔

(۲) اسنی المطالب ۲۵۱/۳۔

(۳) تمیز الخصال ۵/۸، البدائع ۱۶۵/۷، حاشیہ الدسوقی ۳۳۱/۳، اسنی المطالب ۲/۳۵۸، ۳۵۹، الشروانی علی التہذیب ۱۲۳/۷، المغنی ۲۶۵/۶۔

(۴) بدائع الصنائع ۲۳۱۶/۹، ۲۳۱۷/۹، نہایۃ المحتاج ۱۸۳/۱۔

استہلاک

تعریف:

۱- استہلاک کا معنی لغت میں کسی شے کو بلاک کرنا اور ختم کرنا ہے، "استہلاک المال" کا معنی ہے کہ اس نے مال کو خرچ کر دیا اور ختم کر دیا (۱)۔

استہلاک کا اصطلاحی معنی جیسا کہ بعض فقہاء کی عبارت سے سمجھا جاتا ہے، کسی شے کو بلاک کر دینا یا بلاک ہونے کی طرح بنا دینا ہے جیسے بوسیدہ کپڑا، یا اس کا کسی دوسری شے میں اس طرح مل جانا کہ تنہا اس میں تصرف کرنا ممکن نہ رہ جائے، جیسے گھی کاروٹی میں مل جانا (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

اتلاف:

۲- عین شے کو فنا کر دینا اور پورے طور پر اس کو ختم کر دینا اتلاف کہلاتا ہے، تو استہلاک سے یہ خاص ہے، کیونکہ عین شے کبھی ختم ہو جاتی ہے اور کبھی باقی تو رہتی ہے لیکن عمومی طور پر جس مقصد کے لئے بنائی گئی ہے وہ مقصد حاصل کرنے کے لائق نہیں رہتی ہے (۳)۔ دیکھئے: اصطلاح "اتلاف"۔

(۱) القاموس المحیط، المصنف: مادہ (هكك)۔

(۲) بدائع الصنائع ۲۳۱۶/۹، طبع مطبعہ الامام، لہذا علی الکفر ۷۸/۹، المغنی لابن قدامہ ۲۸۸/۵، طبع سوم المنار۔

(۳) القاموس المحیط (تلف)۔

استہلال ۱-۳

جن لوگوں نے استہلال کو چیخنے میں محصور کیا ہے وہ اس سے انکار نہیں کرتے کہ جو بچہ چیخے بغیر مر جائے اس میں بھی زندگی ہو سکتی ہے، بلکہ وہ لوگ ان علامات کی بنیاد پر اس کی زندگی کا حکم لگاتے ہیں جو تنہا یا دوسرے کے ساتھ مل کر زندگی پر دلالت کرتی ہیں۔

یہ بحث استہلال کے احکام کو اس کے معنی عام کے اعتبار سے شامل ہوگی، اور یہ حنفیہ کی خاص اصطلاح ہے جو زندگی کی علامات میں تعدد کے قائل ہیں۔

علامات حیات:

الف- چیخنا:

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ چیخنا زندگی کی یقینی علامت ہے، لیکن کس حال میں چیخنے کے مؤثر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اس میں اختلاف ہے، کیونکہ کبھی کبھی موقع و محل کے بدلنے سے ایک ہی مذہب کے تحت اس میں فرق ہو جاتا ہے۔

ب- چھینکنا اور دودھ پینا:

۳- چھینکنا اور دودھ پینا بھی حنفیہ کے نزدیک استہلال کی علامتوں میں سے ہے۔ شافعیہ، مالکیہ میں سے مازری اور ابن وہب کے نزدیک یہ دونوں استہلال کے معنی میں ہیں، امام احمد کا مذہب بھی اسی طرح ہے، لہذا ان کے نزدیک ان دونوں کے ذریعہ استہلال ثابت ہو جائے گا۔

لیکن امام مالک کے نزدیک چھینکنے کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ بسا اوقات وہ ہوا کی وجہ سے بھی ہوتا ہے، اور اسی طرح دودھ پینا بھی، مگر زیادہ مقدار میں دودھ پینا معتبر ہے، زیادہ دودھ پینے سے مراد اہل علم کے قول کے مطابق یہ ہے کہ اتنی مقدار میں دودھ پینا اسی سے

استہلال

تعریف:

۱- لغوی طور پر "استہلال" استہل کا مصدر ہے۔ استہل الہلال کا معنی ہے: چاند نظر آیا، اور بچہ کا استہلال یہ ہے کہ بوقت پیدائش بچہ بلند آواز سے روئے، اور اہلال کا معنی بلند آواز سے لاله الا اللہ کہنا ہے، اور اہل المحرم بالحج کا معنی یہ ہے کہ محرم نے بلند آواز سے تلبیہ کہا (۱)۔

اس جگہ صرف نومولود بچہ کے استہلال سے بحث ہوگی۔

استہلال کی مراد میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے اس کو صرف

چیخنے میں منحصر کیا ہے اور وہ مالکیہ اور شافعیہ ہیں، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے (۲)، اور بعض فقہاء نے اس میں قدرے وسعت دی ہے، چنانچہ کہا کہ اس سے مراد ہر وہ شئی ہے جو نوزائیدہ بچہ کی حیات پر دلالت کرے، خواہ آواز بلند کرنا ہو یا ولادت کے بعد کسی عضو کا حرکت کرنا، یہ حنفیہ کا قول ہے (۳)، اور بعض فقہاء نے اس کی تشریح یہ کی کہ استہلال ہر وہ آواز ہے جو حیات پر دلالت کرے، خواہ چیخنا ہو یا چھینکنا ہو یا رونا، اور یہ جتا بلکہ کی ایک رائے ہے (۴)۔

(۱) تاج العروس: مادہ (استہل)۔

(۲) الشرح الکبیر للردی، ۱/۳۲۷، المجموع، ۲۵۵/۵، شرح الروض، ۱۹/۳، المغنی، ۱۹۹/۷۔

(۳) الموسوط، ۱/۱۳۳، ابن ماجہ، ۵/۳۷۷، البحر الرائق، ۲/۲۰۲۔

(۴) المغنی، ۱۹۹/۷۔

استہلال ۳-۹

ہوسکتا ہے جس میں یقینی زندگی موجود ہو (۱)۔

حرکت لمبی ہو یا معمولی، کیونکہ نومولود کی یہ حرکت پیٹ میں اس کے حرکت کرنے کی طرح ہے، اور بسا اوقات مقتول بھی حرکت کرتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے (۱)۔

ج- سانس لینا:

۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سانس لینا بھی چھینکنے کے حکم میں ہے (۲)۔

و- معمولی حرکت:

۷- حنفیہ کے نزدیک بلکی سی حرکت بھی استہلال کے حکم میں ہے، اور مالکیہ کے نزدیک بالاتفاق اس کا کوئی اعتبار نہیں، اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک ہے (۲)، بعض شافعیہ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے اور بعض نے مالکیہ کی موافقت کی ہے اور بعض نے تردید کا اظہار کیا ہے، کیونکہ بہت سے فقہاء شافعیہ نے لمبی حرکت اور معمولی حرکت کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے (۳)، اور بعض نے حرکت کے قوی ہونے کی شرط لگائی ہے، اور مذہب بوح کی طرح حرکت کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے، کیونکہ وہ زندگی پر دلالت نہیں کرتی (۴)۔

د- حرکت کرنا:

۵- نو ازئیدہ بچہ کی حرکت یا تو تھوڑی ہوگی یا زیادہ۔ یہ اختلاف سے عام ہے، اس لئے کہ اختلاف کا معنی کسی عضو کا از خود حرکت کرنا ہے جبکہ حرکت عام ہے یعنی ایک عضو حرکت کرے یا تمام اعضاء حرکت کریں۔

حرکت کے متعلق علماء کے تین خیالات ہیں:

۱- مطلقاً معتبر ہے۔

۲- مطلقاً معتبر نہیں ہے۔

۳- لمبی حرکت معتبر اور معمولی حرکت غیر معتبر ہے۔

ز- اختلاف:

۸- تمام فقہاء کے نزدیک اختلاف معمولی حرکت کے حکم میں ہے، مگر شافعیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ اختلاف کو استہلال کا حکم نہیں دیا جائے گا (۵)۔

ھ- لمبی حرکت:

۶- ابن عابدین کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک لمبی حرکت استہلال میں شمار ہوتی ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اور مالکیہ کی ایک رائے کے مطابق یہ استہلال کے معنی میں ہے، اسی طرح امام احمد کا مذہب ہے کہ حرکت استہلال کے حکم میں ہے، لیکن مالکیہ کا دوسرا قول اور ابن عابدین کی رائے یہ ہے کہ وہ استہلال کے حکم میں نہیں ہے، خواہ

استہلال کا اثبات:

۹- جن جن چیزوں سے استہلال کا اثبات ہوتا ہے ان میں سے ایک

(۱) البدائع ۱/۳۰۲، ابن ماجہ ۵/۳۷۷، شرح الکبیر للردی ۱/۳۲۷، الخرشنی ۳/۳۶۲، الجمل ۲/۱۹۱، الشروانی علی التھ ۳/۱۶۲، الروضۃ ۹/۳۶۷، الانصاف ۷/۳۳۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) الجمل ۲/۱۹۱، الشروانی علی التھ ۳/۱۶۲۔

(۴) الروضۃ ۹/۳۶۷، المہذب ۲/۳۲۔

(۵) الروضۃ ۹/۳۶۷، شرح المروض مع حاشیہ الرئی ۱۹/۳۔

(۱) البسوط ۱/۱۶۶، الجمل ۲/۱۹۱، شرح المروض ۳/۱۹۱، الشروانی علی التھ ۳/۱۶۲، الروضۃ ۹/۳۶۷، شرح الکبیر للردی ۱/۳۲۷، الخرشنی ۳/۳۶۲، الانصاف ۷/۳۳۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

استہلال ۱۰-۱۱

اس کی وجہ جیسا کہ مبسوط میں ہے یہ ہے کہ بچہ کا استہلال بوقت ولادت ہوتا ہے اور اس حالت سے مرد واقف نہیں ہوتے، اور اس وقت اس کی آواز کمزور ہوتی ہے جس کو وہی شخص سن سکتا ہے جو اس حالت میں موجود ہو، اور جن حالات سے مرد واقف نہیں ہوتے ان کے متعلق عورتوں کی گواہی ان امور سے متعلق مردوں کی گواہی کی طرح ہے جن سے وہ واقف ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ صرف عورت کی گواہی کی وجہ سے اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی تو اسی طرح وہ وارث بھی ہوگا۔

جیسا کہ انہوں نے حضرت حذیفہ کی روایت سے استدلال کیا ہے: ”أن رسول الله ﷺ أجاز شهادة القابلة على الولادة“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ولادت کے متعلق دایہ کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے)، نیز آپ ﷺ نے فرمایا: ”شهادة النساء جائزة فيما لا يطلع عليه الرجال“ (۲) (جن امور سے مرد

(۱) حضرت حذیفہ کی حدیث کی روایت دارقطنی نے منوعاً ان الفاظ میں کی ہے: ”أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة“، اور اس حدیث کی سند پر تنقید کی کہ محمد بن عبد الملک نے اعمش سے نہیں سنا ہے اور ان دونوں کے درمیان ایک مجہول راوی ہے وہ ابو عبد الرحمن المدائنی ہیں پھر اس کی روایت اس طرح فرمائی: عن محمد بن عبد الملک عن أبي عبد الرحمن المدائنی عن الأعشى، تنصیح میں ہے کہ یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں (نصب الراية ۸۰/۳، ۲۶۳ طبع دارالماہون ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) حدیث ”شهادة النساء جائزة...“ کو عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے زہری کے اثر کے طور پر ان الفاظ میں نقل کیا ہے ”مضت السنة أن يجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء و عيوبهن“ (وہ معاملات جن سے عورتوں کے علاوہ کوئی واقف نہیں ہوتا، مثلاً عورتوں کا بچہ جنتا، اور ان کے خاص عیوب، تو ان سب میں عورتوں کی گواہی کے جائز ہونے کی سنت جاری ہے)۔ عبد الرزاق نے حضرت ابن عمر کا ایک اثر اسی معنی میں نقل کیا ہے اور ابن مسیب اور عروہ ابن زبیر سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے (نصب الراية ۸۰/۳، ۲۶۳ طبع مطبعة دارالماہون ۱۳۵۷ھ، تخصیص الثمیر ۲۰۷-۲۰۸ طبع شرکت

شہادت ہے، اور یہ یا تو دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگا، یہ متفق علیہ ہے، یا صرف عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگا، البتہ فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کی کتنی تعداد کافی ہوگی اور کہاں کہاں ان کی گواہی قابل قبول ہوگی۔

۱۰- استہلال ان امور میں سے ہے جن سے عموماً عورتیں ہی واقف ہوتی ہیں، اسی وجہ سے شافعیہ میں سے رنج کے علاوہ دیگر فقہاء کرام مردوں کے بغیر تنہا عورتوں کی گواہی قبول کرتے ہیں، البتہ ان عورتوں کی تعداد کیا ہو اور کہاں ان کی شہادت قبول کی جائے گی اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

عورتوں کے نصاب شہادت کے متعلق فقہاء کرام کے آراء کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱۱- امام ابو حنیفہ کا خیال ہے کہ تنہا عورتوں کی گواہی صرف اس پر نماز جنازہ پڑھنے کے بارے میں قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وہ ایک دینی معاملہ ہے، اور ایک عورت کی خبر مجتہد فیہ ہے، لیکن نماز جنازہ کے علاوہ میراث وغیرہ کے سلسلہ میں تنہا عورتوں کی شہادت سے استہلال ثابت نہ ہوگا، بلکہ اس میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے (۱)۔

حنابلہ اور امام یوسف و امام محمد کی رائے یہ ہے کہ ایک آزاد مسلمان اور عادل عورت کی شہادت اثبات استہلال کے لئے کافی ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ انہوں نے استہلال کے متعلق دایہ کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے (۳)۔

(۱) البدایع ۲/۱۳۰، المبسوط ۱/۱۳۳، مجمع الانہر ۲/۱۸۷۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۰/۱۳۷، الاضاف ۱۲/۸۶، المبسوط ۱/۱۳۳۔
(۳) حضرت علیؑ کے اثر کو عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں نقل کیا ہے زبیلی نے کہا کہ یہ سند ضعیف ہے، اس لئے کہ جحفی اور ابن یحییٰ دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے (نصب الراية ۸۰/۳ طبع مطبعة دارالماہون، طبع اول ۱۳۶۷ھ)۔

استہلال ۱۲-۱۶

کرتے، حضرت عطاء، شععی، قتادہ اور ابو ثور کی یہی رائے ہے، کیونکہ ہر دو عورت ایک مرد کے قائم مقام ہے (۱) اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ”شہادۃ امرأتین شہادۃ رجل واحد“ (۲) (دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی ہے)۔

۱۵- مردوں کی گواہی کے متعلق فقہاء کا اتفاق ہے کہ استہلال وغیرہ کے لئے دو مردوں کی گواہی جائز ہے، اور ایک مرد کی گواہی کے جائز ہونے میں اختلاف ہے، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد نے جائز قرار دیا ہے، اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے، ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مرد بہ نسبت عورت کے زیادہ مکمل ہے، اور جب ایک عورت کی گواہی کافی ہوتی ہے تو ایک مرد کی گواہی بدرجہ اولیٰ کافی ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ جن امور میں ایک عورت کی گواہی قابل قبول ہے ان میں ایک مرد کی گواہی بھی قابل قبول ہوتی ہے جیسے روایت میں (۳)۔

بقیہ فقہاء نے منع فرمایا ہے، ان کے دلائل عورتوں کی گواہی کے بیان میں گذر چکے۔

نوزائیدہ بچے کا نام رکھنا:

۱۶- نوزائیدہ بچہ اگر آواز نکالے تو اس کا نام رکھا جائے گا، اگر چہ اس کے بعد مر جائے۔ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہی مذہب ہے، مگر حنفیہ کے نزدیک نام رکھنا لازم ہے اور دوسروں کے نزدیک مستحب، اس لئے کہ حضور ﷺ سے مروی ہے: ”سموا

واقف نہیں ہوتے ان کے متعلق عورت کی گواہی جائز ہے)، اور لفظ نساء جو حدیث میں آیا ہے وہ اسم جنس ہے، لہذا اس میں وہ ادنیٰ فرد بھی داخل ہوگا جس کو یہ لفظ شامل ہے (لہذا ایک عورت کی بھی گواہی قابل قبول ہوگی)۔

امام ابو حنیفہ نے نماز جنازہ اور میراث میں اس لئے فرق کیا ہے کہ میراث حقوق العباد میں سے ہے، لہذا اتنا عورتوں کی گواہی سے ثابت نہ ہوگی (۱)۔

۱۲- مالکیہ، امام احمد کی دوسری روایت اور ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ اور ابو ثور کی رائے ہے کہ استہلال کے متعلق دو عورتوں سے کم کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ ان حضرات نے وجہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ شہادت میں دو چیزیں بطور خاص معتبر ہوتی ہیں: ایک عدد، دوسرے مرد ہونا، اور ان میں سے ایک یعنی ذکور کا اعتبار کرنا اس جگہ مشکل ہو گیا مگر عدد کا اعتبار کرنا مشکل نہیں، لہذا تمام شہادتوں کی طرح یہاں بھی عدد معتبر رہے گا (۲)۔

تین کی گواہی:

۱۳- عثمان الہتی کی رائے ہے کہ استہلال میں تین عورتوں سے کم کی گواہی مقبول نہ ہوگی، اور ان کے نزدیک وجہ یہ ہے کہ جہاں عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے اس جگہ تین کا عدد ہوتا ہے یعنی ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی، جیسا کہ اگر ان کے ساتھ کوئی مرد ہوتا (تو تین افراد ہوتے) (۳)۔

۱۴- شافعیہ چار عورتوں سے کم کی گواہی استہلال کے متعلق قبول نہیں

(۱) شرح الروض ۳/۳۶۲، المغنی ۹/۱۵۶۔

(۲) حدیث ”شہادۃ امرأتین...“ کو مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر سے مرویاً ان الفاظ میں نقل کیا ہے ”فشہادۃ امرأتین تعدل شہادۃ رجل“ اسی طرح حضرت ابن عمر کی روایت کے مثل حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے (صحیح مسلم ۱/۸۶، ۸۷، طبع عینی المجلد ۱۳۵۳ھ)۔

(۳) ابوسوط ۱۶/۳۲، المغنی ۱۰/۱۳۸، شرح منی الارادات ۳/۵۵۸۔

= الطبائع النوریۃ المتمدہ ۱۳۸۲ھ۔

(۱) ابوسوط ۱۶/۳۳، ۳۴، البدائع ۱/۳۰۲، مجمع الزہیر ۲/۱۸۷۔

(۲) اربعون ۱/۲۲۲۔

(۳) المغنی ۱۰/۱۳۷، طبع مکتبۃ القاہرہ۔

استہلال ۱۷

مرنے والے نوزائیدہ بچہ کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا اور اس کو دفن کرنا:

۱۷- نوزائیدہ بچہ کی موت یا تو ماں کے جسم سے جدا ہونے سے قبل ہوگی یا اس کے بعد، اگر جدا ہونے کے بعد موت ہوتی ہے تو اس کے لئے وہ سب چیزیں لازم ہیں جو بڑوں کے لئے لازم ہیں، ابن منذر کہتے ہیں کہ: جب بچہ کی زندگی معلوم ہو جائے اور وہ آواز نکالے تو اس پر نماز جنازہ پڑھنے پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔

اور جدا ہونے سے قبل موت کی صورت میں اگر بڑا حصہ نکل چکا ہے تو حنفیہ کے نزدیک اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اور شرح الدر میں یہ قید مذکور ہے کہ وہ جدا ہوا ہو اس حال میں کہ وہ پورے اعضاء والا ہو۔

اس پر شافعیہ کے نزدیک بھی نماز جنازہ پڑھی جائیگی اگر ظاہر ہونے کے بعد اس نے آواز نکالی ہو، اور قول اظہر کے مطابق یہی حکم ہے جب کہ آواز کے علاوہ زندگی کی کوئی دوسری علامت ظاہر ہوئی ہو، اور حنابلہ کے نزدیک غسل دینے اور نماز پڑھنے پر استہلال وعدم استہلال کا کوئی اثر نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ما تمام بچے کے غسل اور اس پر نماز کو واجب قرار دیتے ہیں بشرطیکہ وہ چار ماہ کے بعد ساقط ہوا ہو خواہ آواز نکالے یا نہ نکالے۔

بچہ پیدا ہونے کے بعد جب تک چلا کر نہ روئے مالکیہ کے نزدیک اس کو غسل دینا اور اس کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے (۱)۔

دن کے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب بچہ چار ماہ کا رحم مادر میں ہونے کے بعد ساقط ہو جائے تو اس کو دفن کرنا واجب ہے، جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے، اور اگر چار ماہ کا نہ ہو تو اسے ایک کپڑے میں

أسقاطکم فإنہم أسلافکم“ (۱) (تم اپنے ساتھ شدہ بچہ کا نام رکھا کرو، کیونکہ وہ تم سے پہلے آخرت کی طرف پہنچنے والے ہیں)، ابن ہماک نے اس کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے، کہا جاتا ہے کہ نام اس لئے رکھا جائے گا کہ وہ قیامت کے دن اپنے ناموں سے پکارے جائیں گے، تو اگر نوزائیدہ بچہ کا لڑکا یا لڑکی ہونا معلوم نہ ہو سکے تو ایسا نام رکھا جائے گا جو دونوں کے مناسب ہو، اور حنفیہ نے کہا کہ نوزائیدہ آواز بلند کرنے والے بچے کا نام اس لئے رکھا جائے گا کہ اس کا نام رکھنے میں اس کا اکرام ہے، کیونکہ یہ آدم کی اولاد ہے، اور بہت ممکن ہے کہ اس کا کوئی مال ہو اور اس کے باپ کو اس مال کا دعویٰ کرنے میں اس بچہ کا نام بتانے کی ضرورت پڑے (۲)۔

مالکیہ کا دوسرا قول جو امام مالک کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ جس شخص کا نوزائیدہ بچہ سات دن سے پہلے مر جائے تو اس کا نام نہیں رکھا جائے گا (۳)۔

(۱) حدیث: ”مموا أمقاطکم...“ کو ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابوہریرہ سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے ”مموا أمقاطکم فإنہم من أفلحکم“ (تم اپنے ما تمام بچے کا نام رکھو، کیونکہ وہ تمہارے آگے جانے والے اجر میں سے ہیں)۔ البانی نے اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ ابن نجوی نے التخریج الصغیر لاحادیث المشرح الکبیر میں کہا ہے: ”مموا أمقاطکم“ والی حدیث غریب ہے اور اسی طرح سنی نے حضرت ابوہریرہ سے ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا ہے ”بالہ یسمی ان اسہل صارخا و إلا فلا“ (اس کا نام رکھا جائے گا اگر چیخ کرے ورنہ نہیں)۔ ابن سنی کی ”عمل الیوم واللیلہ“ میں ہے کہ آپ ﷺ نے ساتھ شدہ بچہ کا نام رکھا ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے (فیض القدر ۳/۱۱۳ طبع المکتبۃ التجاریہ، الفتوحات الربانیہ ۱۰۳/۱۱۳ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۲) البحر الرائق ۲/۲۰۲، الروی ۳/۷۰، نہایۃ المحتاج ۷/۱۳۹، المغنی ۲/۳۹۷، ۳/۳۹۸

(۳) الروی ۳/۷۰

(۱) الدر المختار ۱/۱۰۸، البحر الرائق ۲/۲۰۳، الخرش ۲/۳۲، حامیۃ الدوسقی علی

الدر ۱/۳۲۷، مغنی المحتاج ۱/۳۳۹، المغنی مع الشرح ۲/۳۳۷، ۳/۳۹۷

استہلال ۱۸-۲۰

پیٹ کرؤن کر دینا مسنون ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ وہ نہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اکثر حصہ نکلنے تک زندگی کے آثار پائے گئے تو وہ خود بھی وارث ہوگا اور دوسرے بھی اس کے وارث ہوں گے، اس لئے کہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے، تو گویا وہ پورا زندہ ہونے کی حالت میں پیدا ہوا۔

شافعیہ میں سے قتال کی رائے ہے کہ اگر بعض حصہ زندہ ہونے کی حالت میں نکلے تو وہ وارث ہوگا (۱)۔

پیٹ کے بچہ کو نقصان پہنچانا جبکہ وہ استہلال کے بعد مرجائے:

۱۹- نوزائیدہ بچہ کو کوئی نقصان پہنچانا یا تو ماں سے جدا ہونے سے پہلے ہو گیا اس کے بعد، اور پہلے ہونے کی صورت میں یا تو ایسی حرکت کچھ حصہ ظاہر ہونے سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی۔

ظہور سے پہلے کا حکم:

۲۰- اگر زیادتی کرنے والے نے جان بوجھ کر ماں کو مارا جس سے بچہ زندہ باہر آ گیا، پھر ماں پر زیادتی کی وجہ سے وہ مر گیا تو مارنے والے پر کامل دیت واجب ہوگی، خواہ اس کی ماں زندہ ہو یا مر گئی ہو، یہ حکم تو باتفاق مذاہب ہے، مگر مالکیہ نے اس کے اولیاء کی "قسامت" کی شرط لگائی ہے تاکہ وہ دیت لے سکیں، ابن منذر نے کہا کہ وہ تمام اہل علم جن کے اقوال ہم کو معلوم ہیں ان کا اتفاق ہے کہ جو بچہ مارنے کی وجہ سے زندہ باہر آ کر مرجائے تو کامل دیت واجب ہوگی، اور یہی حکم اس صورت کا ہے جب مارنے والے نے بچہ کی ماں کو اس کی

(۱) عذب القائلین ۲/ ۹۱، ۹۲، شرح الکبیر للدرہم ۳/ ۲۶۹، التاج والاکلیل ۶/ ۲۵۸، الروضہ ۶/ ۳۷، شرح الروض ۳/ ۱۹، الانصاف ۷/ ۳۳۱، الفتاویٰ الہندیہ ۶/ ۲۵۶، البحر الرائق ۲/ ۲۰۳۔

نوزائیدہ بچہ کی وراثت میں استہلال کا اثر:

۱۸- استہلال کی مراد میں جو اختلاف ذکر کیا گیا ہے اس کے مطابق بچہ کے پورے طور پر باہر آ جانے کے بعد اگر اس میں زندگی کے آثار پائے جائیں تو باتفاق فقہاء وہ خود بھی وارث ہوگا اور دوسرے بھی اس کے وارث ہوں گے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا استهل المولود ورث" (۱) (نومولود بچہ میں اگر زندگی کے آثار پائے جائیں تو وہ وارث ہوگا)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "الطفل لا یصلی علیہ، ولا یورث، ولا یورث حتی یستهل" (۲) (بچہ پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا یہاں تک کہ اس میں زندگی کے آثار پائے جائیں)۔

اسی طرح اگر وہ مردہ پیدا ہوا اور زندگی کے آثار نہ پائے گئے تو بالاتفاق نہ وہ وارث ہوگا اور نہ کوئی دوسرا اس کا وارث ہوگا۔

اگر بعض حصے کے بدن سے نکلے کے بعد زندگی کے آثار پائے گئے اور پورے طور پر نکلنے سے پہلے مر گیا تو مالکیہ اور اکثر شافعیہ اور

(۱) حدیث: "إذا استهل المولود...." کو ابو داؤد نے ابو یوسف سے مرویاً نقل کیا ہے اور اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں، اور ان کے متعلق کلام مشہور ہے، اور ابن حبان سے اس حدیث کی تصحیح منقول ہے (نیل الاوطار ۶/ ۶۷ طبع مطبعۃ المعرفۃ المصریہ ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) حدیث: "الطفل لا یصلی علیہ ولا یورث...." کو ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے الفاظ ترمذی کے ہیں، اور اس کے مرفوع اور متوقف ہونے میں اختلاف ہے اور نسائی اور دارقطنی نے اس کے متوقف ہونے کو قطعی بتایا ہے حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کی سند میں اسامیل مکی ہیں جو ضعیف ہیں۔ ابن ماجہ نے بطریق روایت عن ابی الثمیر اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور روایت ضعیف ہیں (تحتہ الاحوذی ۳/ ۱۲۰، مائتبع کردہ المکتبۃ الشریعہ ۱۳۸۵ھ، تنقیص الثمیر ۲/ ۱۱۳ طبع مرکز المطابع المعرفۃ المتحدہ ۱۳۸۳ھ)۔

استہلال ۲۱-۲۳

طرح ہے، اس میں قصاص یا دیت واجب ہوگی، اسی طرح اگر زیادتی کی وجہ سے کوئی بچہ باہر آیا اور اس میں پوری زندگی پائی جاتی ہو اور پھر کسی دوسرے نے اس کو قتل کر دیا ہو تو یہی حکم ہوگا۔

اگر ایسی حالت میں باہر آیا کہ اس حالت میں اس کے زندہ رہنے کی امید نہیں تھی پھر اسے کسی دوسرے شخص نے قتل کر دیا تو پہلا شخص ہی ضامن ہوگا اور دوسرے شخص کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

جس بچہ پر زیادتی کی جائے اس کے استہلال کے بارے میں اختلاف:

۲۳- بچہ کے زندہ پیدا ہونے میں اختلاف ہو جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مارنے والے کا قول معتبر ہوگا، اور شافعیہ کی یہی رائے ہے، اور حنابلہ کا ایک قول یہی ہے، اور یہی یحییٰ کی شرط کے ساتھ ان کا مذہب ہے، کیونکہ ایسی صورت میں بچہ کا بغیر استہلال کے پیدا ہونا اصل ہے، لہذا عدم استہلال کا مدعی اس کو ثابت کرنے کا محتاج نہیں، اور استہلال کے مدعی کو ثابت کرنا ضروری ہے۔ حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ولی کا قول معتبر ہوگا (۲)۔



پیٹھ، پیٹ یا سر پر مار کر بچہ کو قتل کرنے کا ارادہ کیا ہو جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے، لیکن اس جرم میں واجب ہونے والی شے کے بارے میں مالکیہ میں اختلاف ہے، شہب نے کہا کہ اس میں قصاص نہیں ہے، بلکہ جرم کرنے والے کے مال میں قسامت کے ساتھ دیت واجب ہوگی۔ ابن حجب کا کہنا ہے کہ یہی مذہب کا قول مشہور ہے، اور ابن القاسم نے کہا کہ قسامت کے ساتھ قصاص واجب ہوگا، توضیح میں آیا ہے: مدونہ میں یہی مذہب مذکور ہے (۱)۔

ظہور کے بعد کا حکم:

۲۱- اگر بچہ باہر آیا اور اس نے آواز نکالی، پھر کسی نے جان بوجھ کر اس پر زیادتی کی تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اس میں قصاص واجب ہوگا (۲)، اور حنفیہ کے نزدیک بھی اگر اکثر بدن ظاہر ہوا تو قصاص واجب ہوگا، الفتاویٰ الہندیہ میں ہے کہ اگر کسی آدمی نے اس کو ذبح کر دیا اس حال میں کہ اس کا سر ہی نکلا تھا تو اس پر ”غرہ“ یعنی غلام یا باندی کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ وہ جنین (پیٹ کا بچہ) ہے، اور اگر اس حال میں اس کا کان کاٹ لیا اور وہ زندہ پیدا ہو کر مر گیا تو اس پر دیت واجب ہوگی (۳)۔

حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اصح روایت کے بالمقابل دوسری روایت یہ ہے کہ اعتبار مکمل نکلنے کا ہے (۳)۔

مکمل نکلنے کے بعد زیادتی کرنا:

۲۲- مکمل نکلنے کے بعد زندہ بچے کو قتل کرنا کسی بڑے کو قتل کرنے کی

(۱) الہندیہ ۵/۱، الدسوقی علی المشرح الکبیر ۲/۲۶۹، نہایت المحتاج ۷/۳۶۱،

۳۶۲، الانصاف ۱۰/۷۳۔

(۲) نہایت المحتاج ۷/۳۶۱، ۳۶۲، الانصاف ۱۰/۷۳۔

(۳) الہندیہ ۵/۱، شرح السراجیہ ۱/۳۲۱، ۳۲۲، البحر الرائق ۲/۲۰۳۔

(۴) المروضہ ۸/۳۶۷، المجلس ۵/۹۹، الانصاف ۱۰/۷۳۔

(۱) البحر الرائق ۸/۳۹۰، البدائع ۷/۲۳۹، المشرح الکبیر مع المغنی ۹/۵۳۶،

شرح المروضہ ۸/۸۹۳۔

(۲) البحر الرائق ۸/۳۹۱، شرح المروضہ ۸/۹۳، الانصاف ۱۰/۷۳۔

”ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلی فیہن، وأن نقبر فیہن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب“ (۱) (نبی ﷺ نے ہم لوگوں کو تین وقتوں میں نماز پڑھنے اور اپنے مردوں کو دفن کرنے سے منع فرمایا ہے: جب سورج طلوع ہو رہا ہو، یہاں تک کہ وہ بلند ہو جائے، دوپہر کے وقت جب سورج نیچوں نیچ آسمان میں ہو، یہاں تک کہ وہ ڈھل جائے، اور جب سورج غروب ہونے کے قریب ہو، یہاں تک کہ غروب ہو جائے)، اور جس عمل کا کوئی سبب اسی وقت پایا جائے جیسے سجدہ تلاوت اور جنازہ کا آجانا، تو یہ دونوں ان اوقات مذکورہ میں مکروہ نہیں ہیں، اور حنا بلہ کی ایک دوسری روایت میں مطلق مکروہ ہے، اور حنفیہ نے اس پر فرض نماز سے ممانعت، نیز سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ سے ممانعت کا اضافہ کیا ہے۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک اس وقت نماز کے ممنوع ہونے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے (۲)، یہی مشہور ہے، جیسا کہ ابن جزئی نے کہا ہے، اور اس کے متعلق فقہاء کرام کے نزدیک کچھ تفصیل ہیں جن کو ”اوقات اصلوات“ میں دیکھا جائے۔

استواء

تعریف:

۱- استواء کے لغوی معنی میں سے مماثلت اور اعتدل ہے (۱)۔

فقہاء نے اس کو لغوی معنی کے اعتبار سے مماثلت کے معنی میں مطلقاً استعمال کیا ہے، جیسے دو آدمی جب درجہ اور نسبت میں برابر ہوں تو وہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں میراث میں برابر ہوں گے (۲)۔

انہوں نے اسے اعتدل کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے، جیسے نماز کے بارے میں ان کا کہنا کہ نمازی جب رکوع سے اپنا سر اٹھائے تو سیدھا کھڑا ہو جائے (۳)۔

اور وقت کی قید کے ساتھ بھی استعمال کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”وقت الاستواء“ یعنی استواء شمس کے وقت، اس حال میں سورج کا آسمان کے وسط میں ہونا مراد لیتے ہیں، کیونکہ اس سے پہلے وہ جھکا ہوا تھا، بالکل سیدھا نہیں تھا (۴)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- حنفیہ، شافعیہ اور حنا بلہ کے نزدیک استواء شمس کے وقت نفل نماز مکروہ ہے، اس لئے کہ عقبہ بن عامر سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

(۱) حجتہ بن عامر کی حدیث کو مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے نقل کیا ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ص ۵۲۳-۵۲۴ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ، ۱۳۹۰ھ)۔
(۲) اہماد ص ۹۹، یعنی ۲/۱۰۷، الہدایہ ص ۳۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جوہر الاکلیل ص ۳۳ طبع دار المعرفہ، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۸، الطحاوی علی مراتب الاخلاق ص ۱۰۰ القوانین الفقہیہ ص ۳۶۔

(۱) اللسان، المصباح الحیر: مادہ (سوی)۔

(۲) اہماد ص ۳۰ طبع دار المعرفہ۔

(۳) یعنی ۱/۵۰۸، ۵۰۸ طبع الریاض المدینہ، المقتضب ص ۱۸۸ طبع المنقذ۔

(۴) اہماد ص ۹۹۔

استیاءک ۱-۳

میں ہے: ”رحم اللہ المتخللین من امتی فی الوضوء والطعام“ (۱) (میری امت میں وضو اور کھانے میں خلل کرنے والوں پر اللہ مہربانی فرمائے)، تو خلل اور مسواک کے درمیان فرق یہ ہے کہ تخلیل دانت کے درمیان پھنسی اشیاء کو بذریعہ خلل نکالنے کے ساتھ خاص ہے، اور ”سواک“ منہ اور دانت کو ایک خاص قسم کی رگڑ کے ذریعہ صاف کرنے کے لئے مستعمل ہے۔

استیاءک

تعریف:

۱- لغت میں استیاءک ”استاک“ کا مصدر ہے، جس کا معنی اپنا منہ اور اپنے دانت مسواک سے صاف کرنا ہے، اور ”تسواک“ اسی کے ہم معنی ہے۔

کہا جاتا ہے: ”ساک فمه بالعود يسوکه سوکا“ جب کوئی آدمی مسواک سے اپنے دانت کو رگڑے۔ لفظ سواک بول کر مسواک استعمال کرنا مراد لیا جاتا ہے، اور اس سے وہ لکڑی بھی مراد لی جاتی ہے جس سے مسواک کی جائے، اور اس کا نام مسواک بھی ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے علیحدہ نہیں ہے (۲)۔

مسواک کے مشروع ہونے کی حکمت:

۳- مسواک منہ کی صفائی کا سبب اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا ذریعہ ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”السواک مطهرة للفم، مرضاة للرب“ (مسواک منہ کو صاف کرنے والی اور پروردگار کو خوش کرنے والی ہے)، یہ حدیث صحیح ہے (۲)۔

مسواک کرنے کا شرعی حکم:

۴- مسواک کرنے کے تین احکام ذکر کئے جاتے ہیں:

اول: احتیاب، فقہاء مذاہب اربعہ کے یہاں عام حکم یہی ہے، حتیٰ کہ نووی نے ان عام علماء کا اس پر اجماع نقل کیا ہے جن کی رائیں قابل اعتبار ہوتی ہیں، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لولا ان أشق علی“

(۱) النہایۃ لابن الاثیر، لسان العرب: مادہ (خلل)۔

(۲) نیل الاوطار للہوکانی، ۱/ ۱۳۳ طبع البانی الحلبي۔ حدیث: ”السواک مطهرة...“ کو بخاری نے ترمذی اور احمد و ابن حبان نے عبدالرحمن بن عقیق کے واسطے سے موصولاً روایت کیا ہے۔ امام شافعی، ابن خزیمہ، نسائی اور بیہقی نے اپنی اپنی سنن میں اور دیگر حضرات نے بھی اسے روایت کیا ہے حدیث صحیح ہے (المجموع، ۱/ ۲۶۷، تلخیص التیسیر، ۱/ ۶۰، مجمع الزوائد، ۱/ ۲۲۰-۲۲۱)۔

متعلقہ الفاظ:

تخلیل لسان (دانت میں خلل کرنا):

۲- دانتوں کے درمیان جو ذرے پھنسنے ہوں ان کو خلل کے ذریعہ نکالنا، اور خلل کوئی لکڑی یا اس جیسی کوئی چیز ہوتی ہے (۳)۔ حدیث

(۱) لسان العرب، المعجم الوسيط، القاموس: مادہ (سوک)، الشرح الصغیر مع حاشیہ، ۱/ ۱۳۶۔

(۲) لفظ اب، ۱/ ۲۶۳، ۲۶۳، الجمل، ۱/ ۱۱۶-۱۱۷، الشرح الصغیر، ۱/ ۱۳۳، المجموع، ۱/ ۲۶۹، نہایۃ المحتاج، ۱/ ۱۶۲۔

(۳) ابن ماجہ، ۱/ ۱۳۱، لسان العرب: مادہ (خلل)۔

استیحاک ۴

استدلال کیا ہے: ”امر النبی ﷺ بالوضوء لكل صلاة، طاهراً أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة“ (۱) (نبی اکرم ﷺ کو ہر نماز کے لئے وضو کا حکم دیا گیا، خواہ با وضو ہوں، یا بے وضو، مگر جب یہ ان پر مشکل ہونے لگا تو آپ ﷺ کو ہر نماز کے لئے مسواک کا حکم دیا گیا)۔

سوم: مکروہ، شافعیہ کے نزدیک حالت روزہ میں زول نھس کے بعد مسواک کرنا مکروہ ہے، حنابلہ کی یہ دوسری روایت ہے، ابو ثور اور عطاء کا بھی یہی کہنا ہے، ”خلوف“ والی حدیث کی وجہ سے جو آگے آ رہی ہے (۲)۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا حکم صوم اور غیر صوم ہر حالت میں یکساں ہے، انہوں نے مسواک کے دلائل کے عموم کو اختیار کیا ہے (۳)۔

اور جس کو بعض ائمہ شافعیہ نے دلائل میں غور کرنے کے بعد پسند کیا ہے، وہ یہ ہے کہ زوال کے بعد مسواک مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ جو لوگ کراہت کے قائل ہیں ان کے نزدیک معتد و دلیل حدیث خلوف ہے، حالانکہ اس میں ان کی دلیل ہونے کا ثابہ بھی نہیں، اس لئے کہ خلوف منہ کی وہ بو ہے جو معدہ کے خالی ہونے کی بنا پر پیدا ہوتی

آمتی لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة“ (۱) (اگر مجھے اپنی امت پر دشوار ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔ امام شافعی نے فرمایا کہ اگر یہ واجب ہوتا تو آپ ﷺ ضرور اس کا حکم فرماتے، خواہ دشوار ہوتا یا نہ ہوتا، نیز حدیث میں آیا ہے کہ مسواک منہ کو صاف کرنے والی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا سبب ہے (۲)، اور آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ اس کی پابندی فرمائی حتیٰ کہ حالت نزع میں بھی (۳)، اور آپ ﷺ نے اس کو خصائل فطرت میں شمار کیا ہے (۴)۔

دوم: وجوب، اس کے قائل اسحاق ابن راہویہ ہیں، چنانچہ ان کی رائے یہ ہے کہ مسواک میں اصل واجب ہونا ہے، مستحب ہونا نہیں، اور اس کے لئے حدیث ذیل میں آنے والے لفظ امر کے ظاہر سے

(۱) اصابہ الطائین ۱/ ۳۳، نیل الاوطار للعقوباتی ۱/ ۱۲۳ طبع البانی الجلیلی، المجموع ۲۷۱/ ۲ طبع المطبوع المیر، الدر المختار علی حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۷۸ طبع سوم الخطاب ۱/ ۲۲۲۔ حدیث کی روایت ائمہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔ مسلم میں یہ حدیث ان الفاظ میں ہے ”عند كل صلاة“، ابن مندہ نے کہا کہ اس حدیث کی سند کے صحیح ہونے پر سب کا اتفاق ہے (تخصیص المیر ۱/ ۶۲)۔

(۲) المجموع ۲۷۱/ ۲ طبع المطبوع المیر، المعنی ۱/ ۷۸ طبع المنان الخطاب ۱/ ۲۷۱ طبع انوار، اور حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی۔

(۳) المعنی ۱/ ۷۸ طبع المنان الخطاب ۱/ ۲۶۳۔ حدیث کو امام بخاری نے کتاب المغازی کے آخر میں حضرت عائشہؓ سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے (نصب المرایہ ۱/ ۸)۔

(۴) الجمل ۱/ ۱۱۹، المعنی ۱/ ۸۰، اصابہ الطائین ۱/ ۳۳ طبع البانی الجلیلی۔ اس حدیث کی روایت مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ سفر بلا گیا: ”عن شمر بن الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء...“ (وہ چیزیں خصائل فطرت میں سے ہیں سو نہ چھ کترنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا.....) (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/ ۲۲۳ طبع عیسیٰ الجلیلی ۱۳۷۳ھ، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۳/ ۷۷۲ طبع کردہ مکتبۃ الجلوانی ۱۳۹۰ھ)۔

(۱) المجموع ۲۷۱/ ۲، المعنی ۱/ ۷۸۔ اس حدیث کی روایت عبد اللہ بن کثیر کے واسطے سے احمد و ابوداؤد نے کی ہے شوکانی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں، انہوں نے صحیحہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور ان سے امتداد میں اختلاف ہے حاکم نے کچھ زیادتی کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے اور بخاری و مسلم نے روایت نہیں کیا ہے ذہبی نے اس کی تائید کی ہے (مختصر سنن ابی داؤد و السنن ۱/ ۳۰۰ طبع دار الجلیل، المستدرک ۱/ ۵۶ طبع کردہ دار الکتاب العربی)۔

(۲) الجمل ۱/ ۱۱۹، المعنی ۱/ ۸۰، اصابہ الطائین ۱/ ۳۳ طبع البانی الجلیلی۔

(۳) المطبوع علی مرآة الاصلاح ص ۷۲، ہواہب الجلیل ۲/ ۳۳۲۔

استیاءک ۵-۷

ہے، مسواک اس کو زائل نہیں کرتی، وہ تو صرف دانتوں کے میل پچیل کو صاف کرتی ہے، اذری نے یہی کہا ہے (۱)۔

طہارت میں مسواک کرنا:
وضو:

۵- مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ بوقت وضو مسواک کرنا سنت ہے، لیکن سنن وضو میں داخل ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں: پہلی رائے: حنفیہ اور مالکیہ نے کہا کہ مسواک کرنا سنن وضو میں سے ایک سنت ہے، شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک مع کل وضوء“ اگر میری امت پر دشوار نہ ہوتا تو میں انہیں ہر وضو کے وقت مسواک کا حکم دیتا، ایک دوسری روایت میں اس طرح ہے: ”لقرضت علیہم السواک مع کل وضوء“ (۳) (تو میں ہر وضو کے ساتھ ان پر مسواک کو فرض کر دیتا)۔

دوسری رائے: حنابلہ نے کہا کہ مسواک کرنا وضو سے الگ ایک مستقل سنت ہے جو وضو سے قبل ہوگا، یہ وضو میں سے نہیں ہے،

(۱) جامعہ المجموع ۱/۲۷۹۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم، مالک، ابوداؤد، ترمذی ورنسائی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرذوعاً نقل کیا ہے اور مسلم کے الفاظ اس طرح ہیں: ”لو اللہی نفس محمد بیدہ لخلقہ فم الصائم أطیب عند اللہ من ریح المسک“ (قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک سے زیادہ پسندیدہ ہے) (جامع الاصول ۹/۵۰، طبع مکتبہ المدینہ، ۱۳۹۲ھ، صحیح مسلم متحقق محمد بن ابی عبدالباقی ۲/۸۰۶، طبع مکتبہ المدینہ، ۱۳۷۳ھ)۔

(۲) ابن ماجہ بن ۱/۱۰۵، الشرح الصغیر ۱/۱۲۳، نہایتہ المحتاج ۱/۱۶۲، المجموع ۲/۲۷۲۔

(۳) اس حدیث کو بخاری، مسلم و ابن خزیمہ نے اپنی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور اس کی سندیں صحیح ہیں (المجموع ۱/۲۷۳)۔

شافعیہ کی دوسری رائے یہی ہے۔

اور حکم کا مدار ان کے نزدیک اس کے محل پر ہے، تو جن لوگوں نے کہا کہ مسواک تسمیہ وضو سے قبل کی جائے تو انہوں نے کہا کہ یہ وضو کی سنت میں داخل نہیں، اور جن لوگوں نے کہا کہ مسواک کا محل تسمیہ وضو کے بعد ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ سنن وضو میں داخل ہے (۱)۔

تیمم اور غسل:

۶- تیمم اور غسل کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے، اور تیمم میں اس کا محل ہاتھ کو مٹی پر مارنے کے وقت ہے، اور غسل میں آغاز غسل کے وقت ہے (۲)۔

نماز کے لئے مسواک کرنا:

۷- نماز کے لئے مسواک کرنے کے متعلق تین رجحانات ہیں:

اول: یہ شافعیہ کا قول ہے کہ ہر فرض اور نفل نماز کے وقت مسواک کرنا سنت مؤکدہ ہے، اگرچہ صرف دو ہی رکعت پر سلام پھیرے اور دوسری نماز کا فاصلہ کم ہو، اور اگر اس کو بھول جائے تو فعل قلیل کے ذریعہ اس کا تدارک کر لینا قیاس کی رو سے اس کے لئے مسنون ہے (۳)، کیونکہ حدیث صحیح میں آپ ﷺ کا قول ہے: ”لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلاة أو مع کل صلاة“ (۴) (اگر میری امت پر دشوار نہ ہوتا تو ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔

(۱) نہایتہ المحتاج ۱/۱۶۲، ۱/۶۳، کشاف القناع ۱/۶۲، الانصاف ۱/۱۷۷۔

(۲) اشیر الملتی علی نہایتہ المحتاج ۱/۶۳، الخطاب ۱/۲۶۳، الانصاف ۱/۱۱۹، نیل الاوطار ۱/۱۲۳۔

(۳) تحفۃ المحتاج مع جامعہ اشروانی ۱/۲۲۶۔

(۴) المجموع ۱/۲۷۳، اور حدیث کی تخریج منقرہ نمبر ۳ کے تحت گذر چکی۔

استیاءک ۸-۹

تلاوت قرآن اور ذکر کے وقت مسواک کرنا:
 ۹- قرآن شریف کی تلاوت کا جب کوئی شخص ارادہ کرے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اپنے منہ کو مسواک سے صاف کر لے (۱)۔
 اسی طرح حدیث اور دیگر علوم پڑھتے وقت مسواک کرنا مستحب ہے۔

اسی طرح سجدہ تلاوت کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے اور سجدہ تلاوت کرنے والے کے لئے مسواک کا وقت آیت سجدہ سے فارغ ہونے کے بعد اور سجدہ میں جانے سے قبل ہے (۲)، یہ اس صورت میں ہے جب وہ نماز سے خارج ہو، اور جب حالت نماز میں ہو تو مسواک کرنا مستحب نہیں، اس لئے کہ نماز کے لئے کی گئی مسواک اس کو شامل ہے، اور یہی حکم قرأت کا ہے۔

ذکر اللہ کے وقت منہ اور دانتوں کے میل کو دور کرنا مستحب ہے، کیونکہ ذکر کی مجلسوں میں فرشتے موجود ہوتے ہیں، اور جن چیزوں سے انسان کو تکلیف ہوتی ہے ان سے فرشتوں کو بھی تکلیف ہوتی ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے قریب المرگ لوگوں کے لئے مسواک کرنا مستحب قرار دیا ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ اس کی وجہ سے روح نکلنے میں آسانی ہوتی ہے۔

اسی طرح قیام لیل (تہجد) کے لئے مسواک کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ نے روایت کیا ہے: ”کان النبی ﷺ إذا قام من اللیل یُشوص فاه بالسواک“ (۳) (نبی ﷺ جب

دوم: نماز کے لئے مسواک کرنا سنت نہیں ہے بلکہ وضو کے لئے سنت ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے۔ لہذا اگر وضو کے وقت مسواک کر لے تو نماز کے وقت مسواک کرنا اس کے لئے سنت نہیں (۱)، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”لأمرتهم بالسواک مع کل وضوء“ (۲) (تو میں ان کو ہر وضو کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔

سوم: کسی فرض یا نفل نماز کے لئے مسواک کرنا اس وقت مستحب ہے جب کہ نماز اور مسواک کے درمیان اتنا فاصلہ ہو چکا ہو جسے عرف میں فاصلہ سمجھا گیا ہو۔ لہذا ہر نماز کے لئے مسواک کرنا مستحب نہیں جب تک کہ دو نمازوں کے درمیان مسواک کئے ہوئے ورنہ ہوئی ہو۔ یہ مالکیہ کا قول اور حنفیہ کی ایک روایت ہے (۳)۔

روزہ دار کے لئے مسواک کرنا:

۸- دن کے شروع میں روزہ دار کے لئے مسواک کرنے میں بالاتفاق کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ زوال کے بعد مسواک کرنے میں اختلاف ہے جو گذر چکا (۴)۔

(۱) ابن ماجہ بن ۱/۱۰۵، حافیہ الطحاوی علی الدرر ۱/۶۹۔

(۲) اس حدیث کو ابن فرییر اور حاکم نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے اور انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کی سند یہ حید ہیں۔ بخاری نے اسے اپنی صحیح میں کتاب الصیام میں صیغہ جزم کے ساتھ حلیفاً ذکر کیا ہے اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں ”عدد کل صلاة“ کی زیادتی کے ساتھ نقل کیا ہے اور ابن ابی نعیم نے اسے اپنی تاریخ میں سند حسن کے ساتھ حضرت ام حبیبہ سے روایت کیا ہے وہ نبی ﷺ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لأمرتهم بالسواک عدد کل صلاة کما یوضون“ (میں ان کو مسواک کا حکم دیتا ہر نماز کے وقت جب وہ وضو کرتے) (تخصیص الجہیر ۱/۶۳، المجموع ۱/۴۷۳، مجمع الزوائد ۱/۲۲۱)۔

(۳) المشرح الصغیر ۱/۱۲۶، ابن ماجہ بن ۱/۱۰۶۔

(۴) نیل الاوطار ۱/۲۸، المغنی ۱/۸۰، ابن ماجہ بن ۱/۷۵، المشرح الصغیر ۱/۷۶، المجموع ۱/۲۷۷۔

(۱) الفتوحات الربانیة والاذاکار ۳/۵۶، الجمل ۱/۱۲۱، الدر المختار مع حاشیہ ابن

ماجد بن ۱/۱۰۵، المشرح الکبیر مع المغنی ۱/۱۰۲، المجمع مع الشروانی ۱/۲۲۹۔

(۲) حافیہ الجمل ۱/۱۲۱۔

(۳) یہ حدیث جو حضرت حذیفہؓ کے واسطے سے مروی ہے منقول علیہ ہے، مسلم کے

الفاظ اس طرح ہیں ”إذا قام لیسجد“ (یعنی جب آپ تہجد کے لئے بیدار

ہوئے) (نصب الرایہ ۱/۸)۔

استیاءک ۱۰-۱۱

رات میں بیدار ہوتے تو اپنے منہ کو مسواک سے صاف فرمایا کرتے تھے۔

مسواک کرنا مستحب ہے۔
علاوہ ازیں رات اور دن کے تمام اوقات میں مسواک کرنا مستحب ہے، کیونکہ یہ منہ کو صاف کرنے والی ہے، اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا سبب ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے (۱)۔

اور اس کی دلیل وہ احادیث بھی ہیں جن کو امام مسلم نے اس باب میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے (۱)۔

مسواک کے مستحب ہونے کے دوسرے مواقع:

مسواک کس چیز کی ہو:
۱۱- ہر غیر مضر لکڑی سے مسواک کی جاسکتی ہے۔ فقہاء نے افضلیت کے اعتبار سے اس کی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں:

اول: پیلو کی مسواک کے افضل ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ اس میں خوشبو ہے، مہک ہے، اور ایسا ریشہ ہے جو دانتوں کے درمیان کی چیزوں کو نکالتا اور صاف کرتا ہے، نیز ابو خیرہ الصباحیؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا میں ایک وفد میں تھا یعنی وفد عبدالقیس میں، جو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا: ”فأمر لنا بأراک فقال: استا کو ابھذا“ (تو رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لئے پیلو کے بارے میں حکم دیا اور فرمایا کہ پیلو کی مسواک کرو)، اور اس وجہ سے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے جو آخری مسواک استعمال فرمائی تھی وہ اسی کی مسواک تھی، اور اتباع کرنے کی وجہ سے بھی خواہ خوشبودار ہو یا نہ ہو، جیسا کہ شیخین یعنی نووی اور رافعی کے کلام کا تقاضا ہے (۲)۔

۱۰- مسواک کرنا مستحب ہے تاکہ منہ کی بدبو دور کی جائے، اس کو تروتازہ رکھا جائے، اور لوگوں کو تکلیف سے بچانے کے لئے ان سے ملنے سے پہلے دانتوں کی زردی کو دور کیا جائے اور یہ مسلمان کے کمال صفات میں سے ہے، اسی طرح مسواک کرنا دوسری جگہوں میں بھی مستحب ہے، مثلاً مسجد میں داخل ہوتے وقت، کیونکہ یہ اس زینت کا ایک حصہ ہے جس کا حکم مسجد میں جاتے وقت اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہاں فرشتے موجود ہوتے ہیں اور لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، اسی طرح اہل و عیال سے ملنے اور ان کے ساتھ بیٹھنے کے لئے گھر میں داخل ہوتے وقت مسواک کرنا مستحب ہے، کیونکہ امام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ جب ان سے پوچھا گیا کہ نبی ﷺ گھر تشریف لاتے تھے تو سب سے پہلے آپ ﷺ کیا کام کرتے تھے، تو انہوں نے کہا: ”کان إذا دخل بیتہ بدأ بالسواک“ (۲) (آپ جب گھر تشریف لاتے تو سب سے پہلے مسواک کرتے)، اسی طرح سوتے وقت، اور جماع کرتے وقت، اور بدبودار چیز کھانے کے بعد، اور بھوک و پیاس وغیرہ کی وجہ سے منہ کی بو بدل جانے کے وقت، اور سو کر اٹھنے کے وقت، اور دانت کے زرد ہونے کے وقت، اور اسی طرح کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد

(۱) ابن ماجہ ۱۰۶۱، المجموع ۲۶۷، ۲۷۲، جامعہ الترمذی ۱۱۹، ۲۲۱، لطالب ۲۶۳، نیل الاوطار ۱۲۶، الفتوحات المربانیہ ۲۵۶، ۳، مع اشروانی ۲۲۹، المغنی ۹۵، طبع ریاض۔ حدیث کی تخریج فقہ نمبر ۳ میں گذر چکی۔

(۲) المجموع للووی ۲۸۲، اشرح الصغیر ۱۲۳، ابن ماجہ ۱۰۷، المغنی ۹۱، حدیث کو ابو نعیم اور طبرانی نے الاوسط میں حضرت سجادؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور اس کی سند میں احمد بن محمد بن شیبہ ہیں، جنہوں نے اس حدیث کو ابو ایوب بن ابی حبلہ سے تمہارواہت کیا ہے (تفہیم الجہد ۲۱، طبع شرکت لطباہہ المغنیہ ۱۳۸۳ھ)، اور ابن عثمان نے اسے یلو کے بعد کھجور کی افضلیت پر بطور استدلال رواہت کیا ہے چنانچہ انہوں نے کہا کہ یہ نبی ﷺ کی آخری

(۱) المغنی ۱۱۲، المجموع للووی ۳۵، ۳

(۲) اس حدیث کی رواہت مسلم (صحیح مسلم ۲۲۰، طبع عیسیٰ الجلیسی) نے کی ہے

استیاءک ۱۲

درخت کے نام ہیں) (۱)۔

حنابلہ نے کہا کہ اچھی خوشبو والی لکڑی کی مسواک مکروہ ہے، اور انہوں نے ضرر کی قید نہیں لگائی ہے، اور اس کی مثال میں ریحان اور انا کو پیش کیا ہے (۲)۔

وہ لکڑیاں جن کی مسواک کرنا ممنوع یا مکروہ ہے:

۱۲ ہر وہ لکڑی جو خون نکال دے اس کی مسواک مکروہ ہے، مثلاً جھاؤ کی لکڑی اور ریحان کی لکڑی، یا وہ نقصان دہ ہو یا مرض پیدا کرنے والی ہو، مثلاً ریحان اور انا، اس لئے کہ حارث نے اپنی مسند میں ضمیر بن حبیب سے روایت کیا ہے: "نہی رسول اللہ ﷺ عن السواک بعود الریحان وقال: إنه یحرک عرق الجلام" (۳) (نبی ﷺ نے ریحان کی لکڑی کی مسواک کرنے سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا کہ اس سے جذام کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں)۔

اطباء اس کو بخوبی جانتے ہیں، چنانچہ انہوں نے اس کو بصراحت بیان کیا ہے، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں کہ ہر وہ لکڑی جس کے متعلق اطباء کا خیال یہ ہو کہ اس میں خرابی ہے اس کی مسواک کرنا مکروہ

دوم: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا کہ پیلو کے بعد افضل کھجور کی ٹہنی ہے، کیونکہ روایت کی جاتی ہے کہ حضور ﷺ کی آخری مسواک جو آپ ﷺ نے استعمال فرمائی کھجور کی تھی، اور کہا گیا کہ نبی ﷺ کی آخری مسواک دونوں قسم کی تھی، تو جس صحابی نے جو دیکھا وہ بیان کیا، اور کھجور کے متعلق حنفیہ نے کوئی گفتگو نہیں کی ہے (۱)۔

سوم: زیتون کی لکڑی ہے، مذاہب اربعہ کے فقہاء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "نعم السواک الزیتون من شجرة مبارکة تطیب الفم وتذهب الحفر" (۲) وهو سواکی وسواک الأنبياء قبلي" (۳) (بہترین مسواک زیتون کی ہے جو بابرکت درخت ہے، منہ کو خوشبو دار بناتی ہے، دانتوں کے عیب کو دور کرتی ہے، اور یہ میری اور مجھ سے قبل کے انبیاء کی مسواک ہے)۔

چہارم: وہ مسواک ہے جس میں اچھی خوشبو ہو اور مضر نہ ہو (۴)۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا کہ مسواک ان درختوں کی نرم ٹہنیوں سے کی جائے گی جو مضر نہ ہوں، اور ان کی اچھی خوشبو ہو، اور دانتوں کی زردی دور کرنے والی ہوں جیسے قنادۃ اور سعد، (یہ دونوں

(۱) الجمل ۱۱۸/۱، شرح الاحیاء ۲/۵۰۳، شرح المغیر ۱/۱۲۳، ابن ماجہ ۱۰۷۱۔

(۲) اسی طرح دوسرے فقہاء کے یہاں بھی یہ دونوں مکروہ ہیں، اور یہ کراہت نص اور ضرر کی بنا پر ہے اور انہوں نے ہر خوشبودار لکڑی پر ان دونوں لکڑیوں کا حکم نہیں لگایا ہے جیسا کہ حنابلہ نے کیا ہے (الانصاف ۱۱۹/۱، المغنی ۱/۷۱)۔

(۳) الانصاف ۱۱۹/۱، ابن ماجہ ۱۰۶۱، الجمل ۱۱۸/۱، شرح الاحیاء ۲/۵۰۳، لفروع ۱/۵۸۵۔ حارث نے اپنی مسند میں ضمیر بن حبیب سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں: "نہی رسول اللہ ﷺ عن السواک بعود الریحان وقال: إنه یحرک عرق الجلام" (رسول اللہ ﷺ نے ریحان کی لکڑی کی مسواک کرنے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ وہ جذام کی رنگ کو متحرک کرتی ہے)، یہ روایت مرسل ہے اور ضعیف بھی (تخصیص المغیر ۱/۷۲)۔

= مسواک ہے جس کو آپ ﷺ نے استعمال فرمایا، اور اس کی کوئی سند نہیں کی ہے (الفتوحات العربیہ ۳/۳۵۷، تاریخ کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۱) الفتوحات ۳/۳۵۷، شرح المغیر ۱/۱۲۳، المغنی ۱/۷۱۔

(۲) لکھنؤ: یہ ایک قسم کا مرض ہے جس سے دانت کی جڑیں خراب ہو جاتی ہیں یا زردی ہے جو دانت پر چھا جاتی ہے اور شمر نے کہا کہ لکھنؤ وہ زردی ہے جو دانت کی جڑوں اور سوڑھوں کو اندر لہا کر کے اس طرح کھود دیتی ہے کہ ہڈیاں ظہر ہو جاتی ہیں، پھر دانت پتھر سوڑھے کے رہ جاتے ہیں (لسان العرب)۔

(۳) الفتوحات ۳/۳۵۷، الجمل ۱۱۸/۱، ابن ماجہ ۱۰۷۱، شرح المغیر ۱/۱۲۳۔

(۴) کئی کی رائے یہ ہے کہ برش سے دانت صاف کرنا مقاصد مسواک کے حصول کا ذریعہ ہے بشرطیکہ وہ دانتوں کو صاف کرے اور ضرر دہاں نہ ہو۔

ہے (۱)۔

زہریلی لکڑیوں سے مسواك كرنا حرام ہے، اس لئے كه وہ بلاك كر دیں گى یا شدید ضرر پہنچائیں گى، اور اس بابت علماء كا كوئى اختلاف معلوم نہیں ہے۔

ممنوع لکڑیوں كى مسواك كى جائے تو اس سے سنت ادا ہو جائے گى یا نہیں، اس میں حضرات شافعیہ كے دقول ہیں:

ایك قول یہ ہے كه اس سے سنت كى ادائیگی ہو جائے گى، اس لئے كه حرمت اور كراهت ایک امر خارج كى بنا پر ہے، اور انہوں نے طہارت كو اس كے لغوى معنی یعنی نظافت پر محمول كیا ہے۔

دوسرا قول جو ان كا معتد قول ہے، یہ ہے كه اس سے سنت كى ادائیگی نہ ہوگی، اس لئے كه نبى ﷺ كا ارشاد ہے: "السواك مطهرة للضم" (مسواك منہ كو صاف كرنے والى ہے)، اور اس قسم كى مسواك اپنى سختى كى وجہ سے مسوڑھے كو زخمى كر كے خون نكال كر منہ كو ناپاك كرنے والى ہوگی (۲)۔

مسواك كى صفت:

۱۳ - مستحب یہ ہے كه مسواك خضر (چنگلى) كے بقدر موٹى اور متوسط قسم كى ہو، اس میں كوئى گرہ نہ ہو، اور نہ ایسى نرم ہو كه مڑ جائے، كيونكه ایسى مسواك دانتوں كے میل كو دور نہیں كرے گى، اور نہ ایسى خشك ہو كه مسوڑھے كو زخمى كر دے، اور نہ ایسى ہو كه منہ میں ریزہ ریزہ ہو جائے، مطلب یہ ہے كه نرم ہو، مگر نہ انتہائى نرم ہو اور نہ انتہائى سخت (۳)۔

(۱) مسواكب الجلیل ۱/ ۲۶۵۔

(۲) الفتوحات الربانیة ۳/ ۲۵۷، الجمل ۱/ ۱۱۷، حدیث كى تخریج مفقودہ (۳) كے تحت كدر چكى ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۱/ ۱۰۶، ۱۰۷، مسواكب الجلیل ۱/ ۲۶۵، ۲۶۶، شرح الاحیاء ۱/ ۵۰، الانصاف ۱/ ۱۱۹، المجموع ۱/ ۲۸۱، المغنی ۱/ ۹۶، طبع ریاض۔

لکڑى كے علاوہ سے مسواك كرنا:

۱۴ - لکڑى كے بجائے دوسرى چیزوں سے مسواك كرنے كو بعض فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، مثلاً اشنان اور انگلى، اور سنت كى ادائیگی میں اس كا اعتبار كیا ہے، اور دوسرے لوكون نے اس كى نفى كى ہے اور سنت كى ادائیگی میں معتبر نہیں مانا ہے۔

"غاسول" (یعنی اشنان) كے بارے میں فقہاء كى دو رائیں ہیں: حنفیہ و شافعیہ نے مسواك كے طور پر اشنان كو استعمال كرنے كى اجازت دی ہے، اور کہا ہے كه یہ حصول مقصد كا ذریعہ اور میل كو دور كرنے والا ہے، اور اس سے اصل سنت ادا ہو جائے گى اور حنفیہ نے عورتوں كے لئے بجائے مسواك كے كوند استعمال كرنے كو جائز قرار دیا ہے۔

مالکیہ و حنابلہ نے کہا كه اگر لکڑى كے بجائے اشنان كو استعمال كرے تو سنت ادا نہ ہوگی (۱)۔

انگلى كے ذریعہ مسواك كرنے كے متعلق تین اقوال ہیں:

ایك قول یہ ہے كه انگلى كا استعمال مسواك كى جگہ مطلقاً كافى ہے، جیسا كه مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ سب كى ایک رائے ہے، اس لئے كه حضرت علی ابن ابى طالبؓ سے مروى ہے كه انہوں نے وضو كیا تو اپنى انگلى كو منہ میں داخل كیا اور فرمایا: "هكنا كان وضوء نبى اللہ ﷺ" (۲) (رسول اللہ ﷺ كا وضو اسى طرح ہوتا تھا)۔

(۱) شرح الصحیح علی جامعہ الجمل لتركیة الانصارى ۱/ ۱۱۸، ابن ماجہ ۱/ ۱۰۷، طبع سوم، نہایت المحتاج ۱/ ۱۶۳، الاطاب ۱/ ۲۶۶، منتہى الارادات ۱/ ۱۵۔

(۲) حضرت علیؓ والى روايت كو احمد نے تفصیل كے ساتھ نقل كیا ہے۔ البنا السامانى كا كہتا ہے كه میں نے حدیث نذكو كو مسند كے علاوہ كہیں نہ دیکھا۔ اس كى سند صحیح ہے۔ اس كو ابو داؤد، نسائى اور ترمذى نے حضرت علیؓ سے نبى ﷺ كے وضو كى صفت كے بیان میں روايت كیا ہے۔ اور اس میں مختلف روایات كے باوجود یہ عبارت نہیں ہے: "لما دخل بعض اصابعه فى فيه" (شرح الربانى ۱/ ۱۰، ۱۱، طبع اول مطبعة الاخوان المسلمین، نیل الاوطار ۱/ ۱۳۰، طبع اول

استیساك ۱۵

مسواك كرنے كا طرئقہ:

۱۵- مسواك كو دائیں ہاتھ سے پکڑنا مستحب ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ سے متفق علیہ روایت میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، یہی منقول ہے، وہ فرماتی ہیں: "كان النبي ﷺ يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره، وفي شأنه كله" (نبی ﷺ کو اپنے جوتا پہننے، کنگھا کرنے اور پاکی حاصل کرنے اور تمام امور میں دائیں طرف سے آغاز کرنا پسند تھا)، اور ایک روایت میں ہے: "وسواك" (آپ ﷺ کو مسواك کرنے میں بھی یہی پسند تھا)، پھر خضر یعنی کنارے کی انگلی کو مسواك کے نیچے اور باقی انگلیوں کو مسواك کے اوپر رکھے، جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے، اور دائیں جانب سے شروع کرے اور دانت کی چوڑائی میں مسواك کو گزارے، کیونکہ دانت کی لمبائی میں مسواك کو رگڑنا بسا اوقات سوڑھے کو زخمی کر دیتا ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "استاكوا عرضا وادهنوا غبا واکتحلوا وترا" (۱) (چوڑائی میں مسواك کرو اور ایک دن مانڈ کر کے تیل استعمال کرو، اور طاق عدد میں سرمہ لگاؤ)۔

پھر اس کو اوپر نیچے کے دانت کے کنارے پر اندر اور باہر سے ملے، پھر ڈاڑھ کی جڑ پر، پھر سوڑھے اور زبان اور تالو پر نرمی سے ملے۔

جس کے دانت نہ ہوں وہ سوڑھے، زبان اور تالو پر مسواك ملے، اس لئے کہ مسواك کے استعمال کا مقصد اگرچہ واضح ہے مگر اس میں عبادت کا مفہوم بھی شامل ہے، اور اس لئے بھی ایک شخص مسواك

(۱) لوطاب ۱/ ۲۶۵-۲۶۶، غایۃ المنتقى ۱/ ۱۹، المقنع مع الماشر ۱/ ۳۳، النووی ۱/ ۲۸۱، ابن ماجہ ۱/ ۱۰۶، مواہب الجلیل للوطاب ۱/ ۲۶۵، الخرشنی ۱/ ۱۳۹، الجمل ۱/ ۱۱۸۔ حدیث ضعیف ہے اور ابو داؤد کی مراسیل میں سے ہے ابن حجر نے تنقیح الجیر (۶۵/۱) میں اور نووی نے المجموع (۲۸۰/۱) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی قسم کی کوئی مسواك نہ ہو تو انگلی كا استعمال كافی ہوگا، حنفیہ كا یہی مذہب ہے۔ مالکیہ اور شافعیہ دونوں کی دوسری رائے یہی ہے، اس لئے کہ حضرت انس بن مالکؓ نے روایت کیا ہے کہ قبیلہ عمرو بن عوف کے ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! جب آپ نے ہمیں مسواك کی رغبت دلائی تو کیا اس کے علاوہ بھی کوئی شیء ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "أصبعك سواك عند وضوئك، أمرهما علی أسنانك" (۱) (تیرے وضو کے وقت تیری دونوں انگلیاں مسواك ہیں، ان دونوں کو اپنے دانتوں پر رگڑو)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مسواك کے بدلے انگلی كافی نہیں۔ یہ شافعیہ کی تیسری رائے اور حنابلہ کی دوسری رائے ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ شریعت اس کے متعلق وارد نہیں ہوئی، اور اس سے ایسی صفائی بھی حاصل نہیں ہوتی جیسی مسواك سے ہوتی ہے (۲)۔

= مطبعة الخلیل، جامع الاصول ۷/ ۱۳۹، تاریخ کردہ مکتبۃ المدین، الخلیل، ۱/ ۱۶۳-۱۶۶، تاریخ کردہ المکتبۃ السنن، مختصر سنن ابی داؤد للمذہبی ۱/ ۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار المعرفۃ، سنن الترمذی مع شرح السیوطی ۱/ ۶۹، ۷۰، تاریخ کردہ المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۱۰۷، الشرح المصغیر ۱/ ۱۳۳، طبع دار المعرفۃ، الاذکار مع الفتوحات ۱/ ۲۵۸، المغنی مع الشرح المکبیر ۱/ ۷۹، طبع سوم۔

اس حدیث کو ابن عدی، دار قطنی اور بیہقی نے عبد اللہ بن شہی سے اور انہوں نے نضر بن انس سے مرفوعاً ان الفاظ میں روایت کیا ہے: "يجزني من السواك الاصابع" (مسواك کی جگہ انگلی كافی ہے)۔ حافظ نے کہا کہ اس کی سند قابل غور ہے اور ضیاء المقدسی نے کہا کہ میرے نزدیک اس کی سند میں کوئی نقص نہیں، اور بیہقی نے کہا کہ بعض اہل بیت سے حضرت انس نے اسی طرح روایت کیا ہے اور اس کو ابو نعیم، طبرانی اور ابن عدی نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے اس میں شہی بن صباح ہیں۔ ابو نعیم نے اس کو اس طرح بھی روایت کیا ہے: عن كثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جدہ۔ اور لوگوں نے کثیر کو ضعیف قرار دیا ہے (نیل الاوطار ۱/ ۱۳۰، طبع دار الخلیل ۱۹۷۳ء تنقیح الجیر ۱/ ۷۰، طبع مکتبۃ الطباعة القدیہ)۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۱۰۷، المجموع ۱/ ۲۸۲، الدرر السنی مع الشرح المکبیر ۱/ ۱۰۲۔

استیحاك ۱۶ - ۱۷

كرتى پھر اس كو دھو ديتى اور رسول اللہ ﷺ كو دے ديتى تھى، اسى
طرح دوبارہ مسواك كرنے كے لئے اس كو دھونا مستحب ہے۔
ج۔ مسواك كو گندا كر دینے والى چیزوں سے علیحدہ ركھ كر حفاظت
كرنا مستحب ہے (۱)۔

كرے تاكه اس كو سنت كا ثواب حاصل ہو۔

اس كیفیت كے سلسلے میں كوئى اختلاف معلوم نہیں ہے (۱)۔

مسواك كرنے كے آداب:

۱۶ - فقہاء نے مسواك كرنے والے كے لئے كچھ آداب ذكر كئے
ہیں جن كا اتباع مستحب ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف - مستحب یہ ہے كه لوكون كے سامنے مسواك نہ كرے، اس
لئے كه یہ انسانى وقار كے خلاف ہے، اور مسجد میں اور بڑى مجالس میں
بھی مسواك كرنے سے پرہیز كرے۔ اس میں ابن دقیق العید كا
اختلاف ہے (۲)۔

ب - مستحب یہ ہے كه مسواك استعمال كرنے كے بعد اس كو
دھوئے تاكه اس سے لگی ہوئی شئ سے وہ صاف ہو جائے، اس لئے كه
حضرت عائشہؓ كى روایت ہے: "كان النبی ﷺ یستاك،
فیعطینی السواك لأغسله، فأبدأ به فاستاك، ثم أغسله
وَأدفعه إلیه" (۳) (نبى ﷺ مسواك استعمال كرنے كے بعد مجھے
اس كو دھونے كے لئے دے دیا كرتے تھے، پھر میں اس سے مسواك

بار بار مسواك كرنا، اور اس كى زیادہ سے زیادہ اور كم سے كم
مقدار:

۱۷ - فقہاء كا اتفاق ہے كه بار بار مسواك كرنا تاكه گندگى دور
هو جائے اور بدبو كے زائل ہو جانے كا یقین ہو جائے جائز ہے (۲)
جب كه تكرار كے بغیر گندگى دور نہ ہو، اس لئے كه رسول اللہ ﷺ
سے مروى ہے كه آپ ﷺ نے فرمایا: "إنى لأستاك حتى لقد
خشيت أن أحفی مقادىم فمسى" (۳) (میں اتنا مسواك كرنا ہوں
كه مجھے اپنے منہ كے اگلے حصے كے گھسنے كا اندیشہ ہونے لگتا ہے)،
اور اس كى كم سے كم مقدار میں تین رانیں ہیں:

۱ - پہلى رائے یہ ہے كه مسواك كو اپنے دانتوں پر تین مرتبہ ملے،
خفیہ كے نزدیک یہ مستحب ہے، اور شافعیہ كے نزدیک اكمل ہے،
كیونكه تثلیث مسنون ہے، اور اس لئے بھی تاكه قلب بو اور دانتوں
كے پیلے پن كے دور ہونے پر مطمئن ہو جائے۔

۲ - دوسرى رائے یہ ہے كه اگر ایک مرتبہ مسواك ملنے سے صفائی
هو جائے تو وہى كافى ہے، یہ شافعیہ كى ایک رائے ہے، اور سنت كاملہ
نیئت سے ادا ہو جائے گی۔

(۱) اعانة الطالبین ۱/ ۳۳، حاشیہ لشروانى على التمه ۱/ ۲۳۳، المغنی ۱/ ۹۶
طبع ریاض، الانصاف ۱/ ۱۹، الجوهرۃ المیرة شرح القدرى ۱/ ۶ طبع
الاستانب۔

(۲) شرح الخطاب على فلیل ۱/ ۲۶۶، المجموع ۱/ ۲۸۳۔

(۳) حدیث: "كان النبی ﷺ یستاك فیعطینی....." كو ابو داؤد (۱/ ۳۵)
طبع السخاویہ نے حضرت مالكؓ سے بجز سند كے ساتھ روايت كیا ہے اور
منذرى نے اس كى بابت سكوت كیا ہے۔ اور نووى نے كیا كه حدیث حسن ہے
جسے ابو داؤد نے بجز سند كے ساتھ روايت كیا ہے، اور محقق جامع الاصول نے
كیا كه اس كى سند حسن ہے (مختصر سنن ابى داؤد المعتمد ۱/ ۳۱، طبع دار المعرفه
۱۳۰۰ھ، جامع الاصول فی احادیث الرسول ﷺ عبد القادر الارناؤوط
۷/ ۱۸۰، ۱۹۰، ۱۸۰، ۱۸۰، ۱۳۹۱ھ، المجموع ۱/ ۲۸۳ مطبوعه
المعربیه مصر)۔

(۱) ابن ماجه بن ۱/ ۱۰۷، الحیلم ۱/ ۱۱۸۔

(۲) ابن ماجه بن ۱/ ۱۰۶، الحیلم ۱/ ۱۱۷، الخطاب ۱/ ۱۶۶، المغنی ۱/ ۷۹، حاشیہ
كنون على الرهونى ۱/ ۱۳۸۔

(۳) اس كو ابن ماجه نے كتاب الطهارة كے باب السواك میں ۲۸۹ نمبر پر ذكر كیا
ہے زوائد میں كہا گیا ہے كه اس كى سند ضعیف ہے (كنز العمال ۳/ ۳۱۳)۔

استیاءک ۱۸، استیام، استیاءع، استیطان

۳۰۔ تیسری رائے یہ ہے کہ اس کے کم کی کوئی حد مقرر نہیں، مقصد بدبوزائل کرنا ہے، تو جس مقدار سے بدبوزائل ہو جائے اس سے سنت ادا ہو جائے گی، حنفیہ کی ایک رائے یہی ہے، اور مالکیہ و حنابلہ کا قول بھی یہی ہے (۱)۔

استیاءع

مسواک کا منہ کو خون آلود کرنا:

دیکھئے: ”ودیعت“۔

۱۸۔ اگر اس کی یہ عادت معلوم ہو کہ مسواک سے منہ خون آلود ہو جاتا ہے تو آہستہ آہستہ مسواک ملے، اگر اس کے باوجود خون نکل آئے تو مسئلہ کی دو صورتیں ہوں گی:

ایک یہ ہے کہ اگر پانی موجود نہ ہو اور نماز کا وقت تنگ ہو رہا ہو تو منہ کے ناپاک ہونے کے اندیشہ کی بنا پر مسواک کرنا حرام ہوگا۔

دوسری یہ ہے کہ اگر پانی موجود ہو اور نماز سے قبل وقت میں وسعت ہو تو بھی مسواک کرنا مستحب نہ ہوگا، کیونکہ اس میں مشقت اور حرج ہے، البتہ جائز ہوگا (۲)۔

استیطان

دیکھئے: ”وطن“۔

استیام

دیکھئے: ”سوم“۔



(۱) جامعہ المدنی علی العربی ۱/۱۳۸، ابن عابدین ۱/۱۰۶، المغنی ۱/۷۹، الجمل

۱/۱۱۷۔

(۲) جامعہ الشروانی علی التھم ۱/۲۲۸۔

استیعاب ۱-۴

ب- استغراق:

۳- استغراق کا معنی ایک ہی دفعہ میں تمام اعضاء کو شامل ہونا ہے (۱)، تو اس کے اور استیعاب کے درمیان فرق یہ ہے کہ استغراق کا استعمال ان ہی جگہوں میں ہوگا جہاں بہت سارے اعضاء ہوں بخلاف استیعاب کے۔

استیعاب

تعریف:

۱- لغت میں استیعاب کا معنی مکمل گھیرنا، احاطہ کرنا اور کسی چیز کو جڑ سے ختم کر دینا ہے، چنانچہ ناک کے متعلق کہا جاتا ہے: ”أوعب جددعہ“ یعنی اس نے اس کی ناک کو جڑ سے اس طرح کاٹ دیا کہ کچھ بھی باقی نہ چھوڑا (۱)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

عبادات وغیرہ میں مختلف جگہوں کے اعتبار سے استیعاب کا شرعی حکم الگ الگ ہے۔

فقہاء استیعاب کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”استیعاب العضو بالمسح أو الغسل“ اور اس سے کسی عضو کے پورے جزء کا احاطہ کر لیا مراد لیتے ہیں۔

الف- استیعاب واجب:

۴- طہارت میں دونوں ہاتھ یا دیگر اعضاء کا دھونا واجب ہو تو اس میں استیعاب بھی واجب ہوگا (۲) بخلاف ان اعضاء کے جن کا مسح واجب ہو، جیسے سر، تو اس کا استیعاب واجب نہ ہوگا، تاہم اس میں قدرے اختلاف ہے۔ اسی طرح ان اوقات کا استیعاب واجب ہوگا جن میں متعینہ عبادت کے علاوہ دوسری عبادت کی گنجائش نہ ہو، جیسے روزہ، کیونکہ وہ پورے مہینہ اور پورے دن کو محیط ہوتا ہے، اور جیسے کسی شخص نے قرآن کے ساتھ مشغول رہنے کی نذرمانی اور مغرب و عشاء کے درمیان کے پورے وقت کو متعین کر لیا ہو تو اس پورے وقت کا احاطہ اس پر واجب ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إسباغ:

۲- إسباغ کا معنی پورا اور مکمل کرنا ہے (۲)، چنانچہ جب وضو میں پانی پورے اعضاء کا اس طرح احاطہ کر لے کہ اس پر بہہ جائے تو کہتے ہیں: ”أسبغ الوضوء“ (۳)، تو إسباغ اور استیعاب قریب المعنی ہیں۔

اور عبادتوں کی نیتوں کا استیعاب بھی واجب ہے کہ نیت کے ذریعہ پوری عبادت کا استیعاب ہو لہذا عبادت کے کسی جز کو بغیر نیت

(۱) تعریفات البحر جانی، ص ۱۸ طبع مصحفی النجفی۔

(۲) مراتب الفلاح، ص ۲۳ طبع المعتمدیہ، ص ۲۲۳ طبع المنار، اسنی الطالب

شرح روض الطالب، ص ۳۰ طبع المکتب الاسلامی، الدبوتی علی لشرح الکبیر

ص ۹۹ طبع دار الفکر، ارشاد دہلوی، ص ۱۱۳۔

(۱) تاج العروس: مادہ (وعب)۔

(۲) المصباح الحمیری: مادہ (سوخ)۔

(۳) ص ۲۲۳ طبع سوم المنار۔

استیعاب ۵-۷

بیہوشی اور جنون ایک مکمل دن تک محیط رہے تو نماز اس سے ساقط ہو جائے گی، اس میں قدرے اختلاف ہے (۱)۔ اس کی تفصیل ”صلاة“، ”إغناء“ اور ”جنون“ میں ہے۔

ج- استیعاب مکروہ:

۷- اپنے پورے مال کا تمروع اور صدقہ کے ساتھ احاطہ کر لینا (یعنی اپنے پورے مال کا صدقہ کر دینا) انسان کے لئے مکروہ ہے۔ اس کو فقہاء نے کتاب الصدقات میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے (۲)۔



کے ادا کرنا صحیح نہیں، اسی وجہ سے ضروری ہے کہ آغاز عبادت نیت کے ساتھ ہو، پھر عمل ختم ہونے تک نیت برقرار رہے۔ اگر نیت پہلے ختم ہوگئی تو عبادت فاسد ہو جائے گی۔ اس میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف اور تفصیل ہے، اس کے لئے نیت کی بحث کی طرف رجوع کیا جائے، حج اور عمرہ اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ وہ دونوں انقطاع نیت سے فاسد نہیں ہوتے (۱)۔

نصاب کا پورے سال پر محیط ہونا مختلف فیہ ہے، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب کا پورے سال پر محیط ہونا شرط ہے، اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ سال کے دونوں کناروں پر نصاب کا محیط ہونا کافی ہے (۲)۔

(زکوٰۃ) کی بحث ملاحظہ ہو۔

ب- استیعاب مستحب:

۵- اس میں سے ایک پورے سر کا مسح کرنا ہے۔ یہ حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے، اور یہ امام احمد کی دوسری روایت ہے (۳)۔ اس کی تفصیل وضو کی بحث میں موجود ہے۔

اور اس میں سے زکوٰۃ دہندہ کا مصارف زکوٰۃ کی آٹھوں قسموں کا احاطہ کرنا ہے، جن لوگوں نے اس کو مستحب کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعی اور اس کے وجوب کے قائلین کے اختلاف سے بچا جاسکے۔

۶- اور حکم وضعی کے سلسلہ کی ایک مثال یہ ہے کہ جب کسی شخص پر

(۱) قواعد الاحکام للعربین عبد السلام، ۱۸۱/۱، ۱۸۲، طبع الاستقامہ، (اور دیکھئے ابراہیم فقرہ ۱۲۸)۔

(۲) البدائع، ۵۱، ۵۲، الخرش، ۱۵۶، ۱۵۷، نہایۃ المحتاج، ۳۳، ۳۴۔

(۳) مراتب الافلاح، ص ۶۵، المغنی، ۲۵۵، ۲۵۶، قلیوبی، ۲۹، ۳۰، جوہر الاکلیل، ۱۳۔

(۱) ابن ماجہ، ۵۶۶، ۵۶۷، اعلیٰ بی، ۶۰، ۶۱، المغنی، ۳۰۰، طبع السعودیہ۔

(۲) المہذب، ۱۸۳۔

اس کی پوری وضاحت اصطلاح (امراء) میں ہے۔
حوالہ کی حقیقت نفع ہے یا استیفاء اس بارے میں فقہاء کے
درمیان ترجیح کا اختلاف ہے؟ نووی نے کہا ہے: دلیل کی قوت
وضعف کی بنا پر مسائل کے لحاظ سے جزئیات میں ترجیح مختلف ہو جاتی
ہے، جس کی ایک مثال یہ ہے کہ وہ شخص جس کے ذمہ قرض کی ادائیگی
سوچی گئی ہے اگر مفلس ثابت ہوا، حالانکہ اس کی مالداری مشروط تھی،
تو صحیح یہ ہے کہ مجال (قرض خواہ) کے لئے رجوع درست نہیں، اس
لئے کہ حوالہ استیفاء ہے، اور اس کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اس کو
رجوع کا حق ہے، اس لئے کہ حوالہ نفع ہے (۱)۔

استیفاء کا حق کس کو ہے؟

۴- جس حق کا استیفاء مقصود ہو اس کے مختلف ہونے کی بنا پر استیفاء کا
مستحق بھی بدل جاتا ہے، اس لئے کہ حق یا تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہوگا یا
صرف بندہ کا ہوگا، جیسے دیون، یا دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔
بعض فقہاء کے نزدیک اس حق مشترک کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ
جس میں حق اللہ غالب ہو، جیسے حدسرقہ، اور دوسرا وہ جس میں حق
العبد غالب ہو، جیسے قصاص۔

صرف حق العبد سے مراد وہ حق ہے جس کو ساقط کرنے کا اسے اختیار
ہو، یعنی اگر وہ ساقط کر دے تو ساقط ہو جائے، ورنہ تو بندہ کے ہر حق
میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور اللہ تعالیٰ نے بندہ کو حکم دیا ہے کہ وہ حق کو
مستحق تک پہنچائے، پس اللہ کا ایسا حق پایا جاتا ہے جس میں بندہ کا
کوئی حق نہ ہو، اور بندہ کے ہر حق میں اللہ تعالیٰ کا حق پایا جاتا ہے (۲)۔

(۱) الاشاہ والنظار للسیوطی ص ۱۵۱-۱۵۲ طبع اتھارٹیہ۔

(۲) المفروق ص ۱۳۱ طبع دار احیاء الکتب العربیہ ۱۳۲۳ھ۔

استیفاء

تعریف:

۱- استیفاء: استوفی کا مصدر ہے، یعنی صاحب حق کا اپنے حق کو
کچھ چھوڑے بغیر پورے طور پر وصول کرنا (۱)۔
فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

قبض:

۲- "قبض الدین" کا معنی ہے: دین کو حاصل کرنا، اور قبضہ جس
طرح دیون میں ہوتا ہے اسی طرح اعیان میں بھی ہوتا ہے، پس قبض
استیفاء سے عام ہے۔

استیفاء کا امراء اور حوالہ سے ربط:

۳- حنفیہ کے نزدیک امراء کی ایک تقسیم یہ ہے کہ امراء یا تو امراء
اسقاط ہوگا یا امراء استیفاء، چنانچہ کفالت میں اگر قرض خواہ ضمانت دار
سے کہے: "برئت الی من المال" (تو میرے نزدیک مال سے
بری ہے) تو یہ ضمانت دار اور قرض خواہ دونوں کے حق میں امراء
استیفاء ہے، اور اگر کہے: "أبو آتک" (میں نے تجھے بری کر دیا) تو یہ
امراء اسقاط ہے، جس سے صرف ضمانت دار بری الذمہ ہوتا ہے، اور

(۱) القاسوس، لسان العرب: مادہ (وفی)۔

حقوق اللہ کی وصولیابی:

اول: حدود کا اجراء:

۵- حاکم پر حدود کو نافذ کرنا واجب ہے، اور حاکم کے یہاں ثبوت کے بعد حاکم یا اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو حدود کے ساقط کرنے کا حق نہیں، حدود کے اجراء کا حق حاکم یا اس کے نائب کو ہے۔ اگر اس کی اجازت کے بغیر کوئی دوسرا شخص حدود کا اجراء کر دے تو حاکم کے مقابلہ میں جسارت کی وجہ سے اس کو عزیر کی جائے گی (۱)۔

الف- حد زنا کے اجراء کی کیفیت:

۶- حد زنا سنگسار کرنا یا کوڑے لگانا ہے۔

دونوں صورتوں میں زنا کا ثبوت کو اہوں کے ذریعہ ہو گا یا اقرار کے ذریعہ، اگر کو اہوں کے ذریعہ ثابت ہو تو حنفیہ کے یہاں یہ شرط ہے کہ کو اہ حاضر ہوں اور خود سنگساری کی ابتداء کریں، پس اگر وہ اعراض کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کو اہوں کی حاضری کو شرط قرار نہیں دیتے، البتہ شافیہ و حنابلہ کو اہوں کے حاضر ہونے کو مستحب سمجھتے ہیں، اور مالکیہ کے یہاں کو اہوں کا حاضر ہونا نہ واجب ہے نہ مستحب۔

اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر وہ بھاگنا چاہے تو اسے اس کا موقع نہ دیا جائے، بلکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر بھاگنے کا اندیشہ ہو تو پاؤں میں بیڑی ڈال دی جائے یا اس کے لئے گڑھا کھودا جائے۔ اگر عورت ہو تو اس کے لئے گڑھا کھودا جائے یا اس کے کپڑے

(۱) ابن عابدین ۵/۳، ۱۸۷، المغنی ۳۲۶/۸، لفرق للعراقی ۹/۳، ۷، تہذیب الفقہاء ۲/۲۶۰، طبع لہجلی، البحر علی علی ابن قاسم ۲/۳۷، طبع لہجلی ۱۳۳۳ھ، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ص ۲۳۲، طبع لہجلی ۱۹۳۸ء، مغنی المحتاج ۶/۳، طبع لہجلی ۱۹۵۸ء۔

اس کے اوپر باندھ دیئے جائیں تاکہ اسکی بے پردگی نہ ہو۔ اور اگر زنا اقرار کے ذریعہ ثابت ہو اور وہ بھاگنے کی کوشش کرے، تو باتفاق فقہاء اس کا پیچھا نہ کیا جائے، اور حد کی تنفیذ کو روک دیا جائے، خواہ سنگسار کرنا ہو یا کوڑے لگانا، اور اس کے بھاگنے کو اس کا رجوع سمجھا جائے گا۔

ان میں سے بعض احکام میں تفصیلات اور اختلافات ہیں جن کے لئے اصطلاح (حد زنا) کی طرف رجوع کیا جائے۔

اگر حد میں کوڑے لگانے ہوں تو سب کا اتفاق ہے کہ اس کے پوشتین اور زائد پہنے ہوئے کپڑے اتار دیئے جائیں گے۔

اگر مرد ہو تو ستر پوش کپڑوں کے علاوہ تمام کپڑے اتار دیئے جائیں، اور جس شخص پر کوڑوں کے ذریعہ حد جاری کرنی ہو اگر وہ بیمار ہو اور شفا کی امید ہو تو اس کے شفیاب ہونے تک نفاذ حد کو مؤخر کیا جائے گا، اور اگر حاملہ عورت ہو تو حد کو خواہ سنگساری ہو یا کوڑے لگانا، مؤخر کر دیا جائے تاکہ وضع حمل ہو جائے، اور بچہ کو اس کے دودھ پینے کی ضرورت باقی نہ رہے (۱)۔

ب- قذف اور شراب پینے کی حد کے اجراء کا طریقہ:

۷- کوڑے لگانے اور حد زنا سے متعلق تفصیل آچکی ہے، مزید یہ کہ حد زنا کے کوڑے لگانے میں حد قذف کے مقابلہ میں سختی سے کام لیا جائے گا، اور حد قذف میں شراب کی حد کے مقابلہ میں سخت کوڑے لگائے جائیں گے۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (حد قذف) اور (حد خمر) کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

(۱) رد المحتار ۳/۳۷، البدائع ۳۹/۷، الفرائدی ۸/۸، نہایت المحتاج ۳/۱۳، المغنی ۳/۵۷۔
(۲) رد المحتار ۳/۶۲، نیز سابقہ مراجع۔

استیفاء ۸-۹

طریقے استعمال کئے جائیں، اس لئے کہ حدیث ہے: ”اقطعوه ثم احسموه“ (۱) (اس کو کاٹو، پھر اسے داغ دو)۔

و- اجراء حدود کی جگہ:

۹- حد اور قصاص کا اجراء مسجد میں نہ کیا جائے، خواہ جرم مسجد ہی میں ہوا ہو، تا کہ یہ چیز مسجد کو گندا کرنے کا ذریعہ نہ بنے، البتہ اگر مسجد کو چھوڑ کر حرم کے کسی حصہ میں جرم ہوا ہو تو اس پر اجماع ہے کہ مجرم سے حرم کے اندر قصاص لیا جائے گا۔

اور اگر جرم کا مرتکب حل میں جرم کر کے حرم میں جا کر پناہ گزیں ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے، چنانچہ حنابلہ و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ نکالنا نہ جائے، بلکہ کھانا پینا بند کر کے اس کو نکلنے پر مجبور کیا جائے، یہ

علاوہ ازیں جس آلہ کے ذریعہ کوڑے وغیرہ لگائے جائیں اس کے متعلق بھی فقہاء کے یہاں تفصیلات ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو حد لگائی جا رہی ہے وہ جزئی یا کلی طور پر بلاکت سے دوچار ہو، اور اس کی تفصیلات حدود میں مذکور ہیں، نیز اصطلاح (جلد) و (رجم) کو بھی دیکھ لیا جائے۔

مزید یہ کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حدود کے اجراء کا مدار اس پر ہے کہ وہ علانیہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ“ (۱) (اور چاہئے کہ دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر رہے)۔ اور اس لئے بھی کہ تنبیہ ہو اور لوگ باز آئیں، لہذا امام حد جاری کرنے والوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی حاضر ہونے کا حکم دے گا (۲)۔

ج- حد سرقہ جاری کرنے کا طریقہ:

۸- حد سرقہ حد قذف کی طرح حقوق مشترکہ میں سے ہے، اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حد قذف و حد سرقہ امام ہی نافذ کر سکتا ہے (۳)۔

اثبات حدود کی شرائط کی تفصیل اور ان کے ساقط ہونے کے احوال کا ذکر حدود کے ابواب میں ہے، اور حد سرقہ کے اجراء کی کیفیت کے بارے میں فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ حد سرقہ میں جب ہاتھ کا کاٹا جانا ان شرطوں کی بنا پر لازم ہو جائے جن کا تذکرہ متعلقہ باب میں کیا گیا تو اس کا دایاں ہاتھ گٹا یعنی ہتھیلی کے جوڑے سے کاٹا جائے، اور اس کے لئے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جس سے وہ زخم آگے سرایت نہ کر سکے، مثلاً تیل سے داغ دیا جائے یا دوسرے

(۱) سورہ نور/۲۔

(۲) ابن ماجہ/۱۳۵/۳۔

(۳) بدایۃ المجتہد/۲/۳۳۳ طبع المعابد۔

(۱) المغنی ۱۳۰/۹-۱۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مکتبۃ القادریہ، المشرق الکبیر ۳۰۸/۳، تقسیم کاردار افکار، نہایت المحتاج ۳۳۵/۷، بدائع ۸۵/۷ طبع الجمالیہ۔

حدیث: ”اقطعوه ثم احسموه“ کی روایت دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ”أن رسول الله ﷺ أتى بسارق سرق شملة، فقالوا: يا رسول الله ابن هلمنا سرق، فقال رسول الله ﷺ: اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم اتولى به، فقطع فئتي به.....“ (رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک چور کو لایا گیا جس نے ایک چادر چھو لی تھی، صحابہ نے کہا اللہ کے رسول! اس نے چوری کی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے لے کر جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ دو، پھر اسے داغ دو، اس کے بعد اسے میرے پاس لے کر آؤ، تو اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور پھر اسے لایا گیا.....)۔

حاکم و بیہقی نے بھی اس کی روایت موصولا کی ہے ابن اعطان نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے مراسل میں اس کی روایت محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان سے کی ہے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ کا ذکر نہیں کیا، ابن خزیمہ ابن المدینی اور متعدد حضرات نے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے (سنن دارقطنی ۱۰۲/۳ طبع دارالمحکمین للطباعة، ۱۳۸۶ھ، نیل الاوطار ۱۳۲/۷ طبع مصطفیٰ للتحقیق، ۱۳۸۰ھ)۔

اور شافعیہ کا کہنا ہے کہ امام پر تعزیر واجب نہیں، اگر چاہے تو جاری کرے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ اس کی تفصیل اور دلائل اصطلاح (تعزیر) میں دیکھے جائیں (۱)۔

سوم: اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق کی وصولیابی:

الف- زکاۃ کی وصولی:

۱۱- مال زکاۃ کی دو قسمیں ہیں: ظاہری، یعنی مویشی، زمین کی پیداوار اور وہ مال جس کو لے کر تاجر عشر لینے والے کے پاس سے گزرے، اور باطنی، یعنی سونا چاندی اور وہ اموال تجارت جو اپنی جگہوں پر ہوں۔

حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اموال ظاہرہ میں زکاۃ وصول کرنے کا اختیار امام کو ہے۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً" (۲) (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے)۔ عام مفسرین کے نزدیک یہاں صدقہ سے مراد زکاۃ ہی ہے، دوسری جگہ ارشاد ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا" (۳) (صدقات (واجبہ) تو صرف غریبوں اور محتاجوں اور کارکنوں کا حق ہیں جو ان پر مقرر ہیں)۔

اللہ تعالیٰ نے عمال زکاۃ کا حق بیان فرمایا ہے، اگر امام کو یہ حق نہ ہو کہ وہ مالداروں سے مویشی اور پیداوار کی زکاۃ کا ان کی جگہوں پر مطالبہ کرے بلکہ اس کی ادائیگی کا اختیار مالداروں ہی کو ہو، تو عمال

حضرات قرآن کی اس آیت کے عموم سے استدلال کرتے ہیں: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" (۱) (اور جو کوئی اس میں داخل ہو جاتا ہے وہ امن سے ہو جاتا ہے)۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس کو نکالنا مباح ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ تاخیر نہ کی جائے بلکہ مسجد سے باہر اس پر حد یا قصاص کا اجراء کر دیا جائے، نہایت اُلحاج میں ہے کہ اس کی دلیل صحیحین کی حدیث ہے: "إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيدُ فَارًا بَدْمًا" (۲) (حرم خون کے بدلہ سے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا)۔

دوم: تعزیرات کا اجراء:

۱۰- جن تعزیرات کا تعلق حقوق اللہ سے ہے ان میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ حقوق اللہ میں حد و حدیث کی طرح تعزیر بھی واجب ہے، البتہ اگر امام کو غالب گمان ہو کہ پٹائی کے بجائے ملامت کرنے اور بات چیت کرنے ہی میں مصلحت ہے (تو تعزیر نہیں کرے گا)۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شارع کی طرف سے تعزیر کی صراحت ہو تب تو واجب ہے، ورنہ تعزیر کے اجراء و معاف کرنے میں حسب مصلحت امام کو اختیار ہے، یعنی اگر تعزیر کے بغیر اس کو تنبیہ ہو جائے تو معاف کر سکتا ہے، اور اگر تعزیر ہی سے اس کو تنبیہ ہوگی تو تعزیر کر سکتا ہے۔

(۱) سورۃ آل عمران ۹۷۔

(۲) ابن ماجہ ۳۶۳/۵ طبع سوم الامیر یہ الدبوتی ۳۳۱/۳، الجمل ۵۰/۵، نہایت اُلحاج ۲۸۸/۷، المغنی ۲۳۶/۸۔

حدیث: "إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيدُ فَارًا بَدْمًا" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عمرو بن سعید کے قول کے طور پر کی ہے (فتح الباری ۳۱/۳ طبع استقبہ صحیح مسلم مع شرح النووی ۱۲۷/۹-۱۲۸ طبع المطبعة المصریہ ازہر ۱۳۲۷ھ)۔

(۱) ابن ماجہ ۳۶۳/۵، المغنی ۲۳۶/۸، الفروق للقرافی ۱۷۹/۳، تہذیب لکھنؤ ۲۶۰/۲ طبع لکھنؤ، لکھنؤ علی ابن قاسم ۲۳۷/۲ طبع لکھنؤ ۱۳۳۳ھ، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ رض ۲۳۲ طبع لکھنؤ ۱۹۳۸ء، مغنی اُلحاج ۲۸۸/۷ طبع لکھنؤ ۱۹۵۸ء۔

(۲) سورۃ توبہ ۱۰۳۔

(۳) سورۃ توبہ ۶۰۔

کے ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد ائمہ زکاۃ وصول کرنے والوں کو عرب کے قبیلوں، شہروں اور گردونواح میں بھیجتے تھے کہ وہ مویشی اور چوپایوں کی زکاۃ ان کی جگہوں پر ہی وصول کریں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اموال باطنہ کو اگر تاجر عشر لینے والوں کے پاس سے لے کر گزرے تو وہ بھی اموال ظاہرہ ہی کے حکم میں ہیں، اور عشر لینے والا فی الجملہ ان کی زکاۃ وصول کر لینے کا مجاز ہے، اس لئے کہ تاجر نے جب اس کو لے کر سفر کیا اور اس کو آبادی سے نکال دیا تو اب وہ ظاہر ہو گیا، اور چرنے والے مویشی کی طرح ہو گیا، اور یہ اس لئے کہ مویشی کی جگہوں میں ان کی زکاۃ کا مطالبہ کرنے کا حق امام کو اس لئے ہوتا ہے کہ امام کی طرف سے ان کو حفاظت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ مویشی جنگل میں بادشاہ کی حفاظت و نگرانی کے بغیر محفوظ نہیں ہوتے، اور یہ معنی اس مال میں بھی پایا جاتا ہے جس کو لے کر تاجر عشر لینے والے کے پاس سے گزرتا ہے، لہذا وہ بھی سائے جانوروں کی طرح ہو گیا، اور اس پر صحابہؓ کا اجماع ہے (۱)۔

یہ حکم (ائمہ کو اموال ظاہرہ کی زکاۃ دینا) اس وقت ہے جب ائمہ زکاۃ وصول کرنے اور اس کو صرف کرنے میں عادل ہوں، اگرچہ دیگر امور میں وہ عادل نہ ہوں، مالکیہ کا یہی مذہب ہے، لہذا اگر عادل امام زکاۃ کا مطالبہ کرے اور زکاۃ دینے والا دعویٰ کرے کہ میں تو زکاۃ دے چکا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی (۲)، اور حنفیہ کی کتابوں میں یہ ہے کہ جو بادشاہ زکاۃ کو اس کی صحیح جگہوں پر خرچ نہ کرتے ہوں اگر وہ زکاۃ وصول کر لیں تو بھی زکوٰۃ دہندگان کی زکاۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ ان کو زکوٰۃ کی وصولیابی کا حق حاصل ہے، زکاۃ دوبارہ لازم

(۱) البدائع ۲/۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع شرکت المطبوعات، لشرح

المکبیر ۱/۳۶۲ طبع دار الفکر، الاحکام السلطانیہ ۱۱۳۔

(۲) لشرح المکبیر ۱/۳۶۲۔

نہیں، اور بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ خراج تو ساقط ہو جائے گا لیکن زکاۃ ذمہ سے ساقط نہ ہوگی، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر امام عادل نہ ہو تو زکاۃ دہندہ کو چاہئے کہ وہ خود اپنی زکاۃ ادا کرے (۱)۔

شافعیہ کے مسلک میں صراحت ہے کہ اگر امام عادل ہو تو دوقول ہیں: ایک یہ کہ وہ واجب ہونے پر محمول ہے، اور زکاۃ دہندگان کو خود زکاۃ نکالنے کا حق نہیں ہے، اور اگر وہ (تنہا) نکال دیں تو زکاۃ ادا نہیں ہوگی (۲)۔

اموال ظاہرہ میں حنابلہ کا مسلک جمہور کے موافق ہے، رہا اموال باطنہ کا مسئلہ تو ابو یعلیٰ نے صراحت کی ہے کہ صدقات کے ذمہ دار کو ان کی زکاۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے، اور مال والے زکاۃ نکالنے کے زیادہ حقدار ہیں، الا یہ کہ مال کا مالک خود ہی خوشی کے ساتھ اپنی زکاۃ حکام کو دے دے، اور مذہب (مختار) یہ ہے کہ امام کو اموال باطنہ کی زکاۃ کے مطالبہ کا بھی حق حاصل ہے (۳)۔

جب امام کے نزدیک ثابت ہو جائے کہ مالکان اپنے مالوں کی زکاۃ ادا نہیں کر رہے ہیں تو زکاۃ کی ادائیگی پر انہیں مجبور کرے گا خواہ قتال بھی کرنا پڑے، جیسے حضرت ابو بکرؓ نے زکاۃ دینے سے انکار کرنے والوں کے ساتھ کیا تھا، اور یہ اس صورت میں ہے جب امام زکاۃ کو اس کے مصرف میں صرف کرتا ہو، ورنہ ان سے قتال کا حق نہیں (۴)۔

ب- کفارہ اور نذر کی وصولیابی:

۱۲- کفارات اور نذر کی وصولیابی کا حق امام کو نہیں ہے، بلکہ جس پر

(۱) البدائع ۲/۳۶۔

(۲) الاحکام السلطانیہ ۱۱۳ طبع المجلس۔

(۳) الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۱/۹۹، الانصاف ۳/۱۹۲۔

(۴) کشاف القناع ۲/۵۷ طبع المیاض۔

حق ہے کہ وہ اس سلسلہ میں کسی کو وکیل بنا دے، اور اگر اولیاء ایک سے زائد ہوں تو اپنے ہی میں سے کسی ایک کو وکیل بنا دیں، اور شافعیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ یہ حق امام یا اس کے نائب ہی کو حاصل ہے، البتہ اگر مستحق از خود قصاص لینے کا مطالبہ کرے، اور امام اس کو اس کا اہل بھی سمجھتا ہو تو اس کو اس کی اجازت دے سکتا ہے، ورنہ نہیں۔

ان مسائل کی پوری تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

حنابلہ کے یہاں صراحت ہے کہ امام یا اس کے نائب کا موجود ہونا واجب ہے، تا کہ حد سے تجاوز کرنے یا بیجا تکلیف دینے کا اندیشہ نہ رہے، اور جس قاضی نے قصاص کا فیصلہ کیا ہو شافعیہ کے نزدیک اس کا موجود ہونا مسنون ہے، اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ صاحب حق کا موجود ہونا واجب ہے، ممکن ہے کہ وہ معاف کر دے (۱)۔

الف - جان کے قصاص لینے کا طریقہ:

۱۴ - حنفیہ کا قول، اور حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے کہ قصاص تلوار ہی سے لیا جائے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا قود إلا بالسيف" (۲) (قصاص صرف تلوار ہی کے ذریعہ ہوتا ہے)۔

(۱) البدیع ۲۳۲/۷-۲۳۶، البحر الرائق ۳۳۹/۸، الدر منی ۲۵۹/۳، لوطاب ۴۵۰/۶، المواق ۴۵۳/۶،روضۃ ۴۲۱/۹، نہایت المحتاج ۲۸۶/۷-۲۸۷۔

(۲) حدیث: "لا قود إلا بالسيف" کی روایت ابن ماجہ نے ابو بکرہ اور نعمان بن بشیر سے مرفوعاً کی ہے۔ ابو بکرہ کی حدیث کا حال یہ ہے کہ ابو حاتم کہتے ہیں: یہ حدیث منکر ہے، اور بیہقی نے مبارک بن فضالہ کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ رضی نعمان بن بشیر کی حدیث تو اس کی سند بھی ضعیف ہے۔ عبد الحق، ابن عدی اور ابن الجوزی کہتے ہیں کہ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں، ابن حجر نے تحقیق میں کہا ہے کہ اس کو ابن ماجہ، یزید بن طحاوی، طبرانی، دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور ان کے الفاظ مختلف ہیں، اور اس کی سند ضعیف ہے۔ بیہقی نے کہا کہ اس باب کی تمام حدیثیں ضعیف ہیں (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۸۹/۲ طبع عیسیٰ الحسنی ۱۳۷۳ھ، فیض القدیر ۳۶/۶ طبع ۱۳۵۷ھ، مکتبہ التجار یہ ۱۳۵۷ھ، تحقیق امیر ۱۹۸۳ طبع شرکت

واجب ہو وہ خود ادا کرے (۱)۔ حنابلہ کے نزدیک صحیح مذہب کے موافق امام کو نذر اور کفارہ کا مطالبہ کرنا جائز ہے، اور کفارہ کے سلسلہ میں شافعیہ کا مسلک بھی یہی ہے (۲)۔

حقوق العباد کی وصولیابی:

اول: قصاص لینا:

۱۳ - قصاص لینے کے لئے امام کی اجازت ضروری ہے، اگر امام کی اجازت کے بغیر صاحب حق نے قصاص لے لیا تو قصاص درست ہو گیا، البتہ امام کے مقابلہ میں جسارت کی وجہ سے اس کو تعزیر کی جائے گی۔

جان کے علاوہ کے قصاص لینے کا حق صرف امام کو ہے، اولیاء کو اس کی اجازت نہیں، اس لئے کہ ان سے اس کا اطمینان نہیں ہے کہ وہ قصاص لینے میں حد سے تجاوز کریں گے یا بے جا تکلیف دیں گے۔

البتہ اگر جان کا قصاص ہو تو جمہور کے مسلک کے موافق اس کا اختیار ولی ہی کو ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا" (۳) (اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے گا سو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دے دیا ہے)۔ اور اس حدیث کی وجہ سے جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قاتل کو مقتول کے بھائی کے ہاتھ میں دے کر اس سے فرمایا: "دونک صاحبک" (اپنے فریق کو لے جاؤ)، مسلم شریف (۴)۔ نیز ولی کو

(۱) صحیح شریعت کے عام قواعد کی رو سے امام پر واجب ہے کہ وہ واجب کی ادا کی نہ کرنے والے پر دینے پر مجبور کرے لہذا جس پر کفارہ یا نذر واجب ہے اور وہ اس کی ادا کی نہ کرے تو امام پر لازم ہے کہ وہ اسے ادا کی پر مجبور کرے۔

(۲) الانصاف ۱۹۲/۳، اقلیوی بی ۱۸۹/۳۔

(۳) سورۃ امراء ۳۳۔

(۴) صحیح مسلم ۱۳۰۸/۲ طبع استنبول (مکتبہ المدینہ)۔

اس صورت میں ہے جب قتل بینہ یا اقرار کے ذریعہ ثابت ہوا ہو، اور اگر قتل قسامت کے ذریعہ ثابت ہوا تو تلوار سے قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ ذریعہ حرام سے قتل ہوا ہو (۱)۔

ب- قصاص لینے میں تاخیر:

۱۵- اگر مقتول کے ولی ایک یا ایک سے زائد ہوں، سب عاقل و بالغ اور موجود ہوں، اور وہ قصاص کا مطالبہ کریں تو ان کا مطالبہ پورا کیا جائے گا، اور اگر ولی قصاص ایک نابالغ یا مجنون ہو، تو شافیہ و حنابلہ کا مسلک اور حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کے بالغ ہونے یا جنون سے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا، ہو سکتا ہے کہ وہ اس وقت معاف کر دے، اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ انتظار نہ کیا جائے گا بلکہ قصاص لینے کا حق صغیر کے ولی اور مجنون کے نگران کو ہے۔

حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی ہی قصاص لے گا۔

حنفیہ کا ایک تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ولی باپ یا دادا ہو تو وہ نابالغ کی طرف سے قصاص لے گا، لیکن وصی کو اس کی اجازت نہیں۔

اگر مقتول کے اولیاء متعدد ہوں، اور ان میں کچھ بالغ ہوں اور کچھ نابالغ، تو شافیہ و امام ابو یوسف کا مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ نابالغ کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا۔

مالکیہ و امام ابو حنیفہ کا مسلک اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ بالغ اولیاء قصاص لیں گے (۲)۔

اگر اولیاء میں سے بعض موجود نہ ہوں تو امام ابو حنیفہ، امام شافعی،

(۱) شرح الکبیر و جامعہ الدسوقی ۳۳۵/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ نہایت المحتاج ۲۹۱/۷، المغنی ۳۹۰/۹ طبع المنار۔

(۲) البدائع ۲۳۳/۷-۲۳۳، مغنی المحتاج ۳۹۳/۷، المغنی ۳۹۰/۷، بدیۃ المجتہد ۳۹۳/۳، شرح الصغیر علی قرب المساک ۳۵۹/۳ طبع دار المعارف۔

حدیث میں لفظ قود ہے جس کے معنی قصاص ہی کے ہیں، لہذا اس سے تلوار کے علاوہ کسی چیز کے ذریعہ قصاص لئے جانے کی نفی ہو جاتی ہے (۱)۔

اگر ولی تلوار کے علاوہ کسی چیز سے قتل کرنا چاہے تو حدیث مذکور کی وجہ سے اس کو اس کی اجازت نہیں، اگر اس نے ایسا کر دیا تو تعزیر کی جائے گی، لیکن اس پر کوئی تاوان نہیں ہوگا، اس لئے کہ قتل کرنا اس کا حق ہے، اس نے کسی بھی طریقہ سے قتل کیا تو اپنا حق وصول کر لیا، البتہ غیر مشروع طریقہ سے قصاص لینے کی بنا پر وہ گنہگار ہوگا، اس لئے کہ اس نے شریعت کی حد سے تجاوز کیا (۲)۔

مالکیہ و شافیہ کا مسلک اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قاتل کو اسی طرح قتل کیا جائے گا جس طرح اس نے قتل کیا ہے، اس کی دلیل: اس یہودی کا واقعہ ہے جس نے ایک مسلمان عورت کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل ڈالا تھا، تو نبی اکرم ﷺ نے حکم فرمایا: ”ان یرض راسہ کذلک“ (۳) (اسی طرح اس کا سر بھی کچل ڈالا جائے)، یہ

= الطبائغ النعیہ ۱۳۸۲ھ، الدرر فی تاریخ احادیث الہدیہ ۲۶۵/۲ طبع مطبعۃ المجالہ ۱۳۸۲ھ۔

(۱) المغنی ۳۹۳/۹ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المنار ۱۳۳۸ھ، البدائع ۲۳۵/۷۔

(۲) البدائع ۲۳۵/۷-۲۳۶، المغنی ۳۹۰/۹ طبع المنار۔

(۳) جس یہودی نے مسلمان عورت کا سر کچل دیا تھا اس کے واقعہ کی روایت بخاری نے حضرت انس سے ان الفاظ میں کی ہے: ”ان یرض راسہ جاریۃ بین حجورین، قبل: من فعل ھلما بک، أفلان؟ أفلان؟ حتی سمی البھودی فأومأت برأ مسھا، فأخذ البھودی فأعترف، فأمر بہ اللہی ﷺ فوض راسہ بین حجورین“ (ایک یہودی نے دو پتھروں کے درمیان ایک عورت کا سر کچل دیا، کہا گیا کہ تیرے ساتھ یہ کس نے کیا، فلاں نے؟ یا فلاں نے؟ یہاں تک کہ اس یہودی کا نام لیا گیا تو اس عورت نے اپنے سر سے اٹا رہ کیا، یہودی کو پکڑا گیا تو اس نے اعتراف کر لیا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا تو اس کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان کچل دیا گیا) (فتح الباری ۱/۵ طبع المنقحہ)۔

اور امام احمد کے نزدیک ان کا انتظار واجب ہے، اور مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے، وہ کہتے ہیں کہ قریبی غیبیہ بت میں انتظار کیا جائے گا غیبیہ بت بعیدہ میں نہیں، اسی طرح جس کا جنون دائمی نہ ہو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا۔

ج- جان کے علاوہ میں قصاص لینے کا وقت:

۱۶- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جان کے علاوہ کا قصاص زخمی کے صحت یاب ہونے سے پہلے نہ لیا جائے گا، کیونکہ حدیث شریف میں ہے: "لا یستفاد من الجراحة حتی یرأ" (۱) (زخم کا قصاص ٹھیک ہونے سے پہلے نہ لیا جائے)۔
شافعیہ کہتے ہیں کہ مجرم سے فوری طور پر قصاص لیا جائے گا (۲)۔
اس کی تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

دوم: بندوں کے مالی حقوق کی وصولیابی:
الف- دوسرے کے مال سے حق کو عمومی طور پر وصول کرنا:
۱- ابن قدامہ کہتے ہیں کہ (۱) اگر ایک آدمی کا دوسرے کے ذمہ کوئی حق ہو، اور وہ اس کا قرا کرے اور اس کو ادا کرنے میں کوتاہی ہو تو اہل علم اس پر متفق ہیں کہ اس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کے مال میں سے اس کے علاوہ کچھ لے جو وہ دے رہا ہے، اگر اس کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں سے اس نے کچھ لے لیا تو اس کی واپسی اس پر لازم ہوگی، خواہ وہ اس کے حق کے برابر ہی ہو، کیونکہ اس کے املاک میں سے کوئی سامان اس کی اجازت کے بغیر بلا ضرورت اس کے لئے لیما جائز نہیں، خواہ وہ اس کے حق ہی کی جنس سے ہو، اس لئے کہ بسا اوقات اس سامان میں انسان کا خاص مقصد ہوتا ہے، اور اگر اس مال کو لے کر اس نے ضائع کر دیا یا وہ از خود ضائع ہو گیا تو وہ لینے والے کے ذمہ قرض ہو جائے گا، اور جو چیز مقروض کے ذمہ میں ثابت تھی وہ قرض خواہ کے حق کی جنس سے تھی تو مذہب کے قیاس کی رو سے دونوں ایک دوسرے کا بدلہ ہو جائیں گے، امام شافعی کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، اور اگر مقروض کسی ایسی چیز کی وجہ سے دین کی ادائیگی سے انکار کرے جو اس انکار کی گنجائش پیدا کرتی ہو جیسے مہلت اور تنگدستی، تو اس کے مال سے کچھ لیما بالاتفاق جائز نہیں، اگر کچھ لے لیا اور وہ موجود ہو تو اس کی واپسی لازم ہوگی، اور اگر موجود نہ ہو تو اس کا عوض دینا پڑے گا، اور ایسی صورت میں وہ ایک دوسرے کا بدلہ نہ ہوگا، اس لئے کہ ماسبق میں ذکر کردہ صورت کے برخلاف اس صورت میں اس کوئی انحال اپنا قرض وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

اگر بلا وجہ قرض ادا نہ کرے، اور قرض خواہ حاکم یا بادشاہ کے ذریعہ وصول کرنے پر قادر ہو تو بھی حاکم یا بادشاہ کے بغیر لیما جائز

(۱) حدیث: "لا یستفاد من الجروح حتی یرأ" کی روایت طحاوی نے عنہم کے طریق سے حضرت جابر سے مروی ہے صاحب التبیح نے کہا کہ اس کی سند صحیح ہے اور احمد وغیرہ نے عنہم کی توثیق کی ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں ابو زرعہ سے اس حدیث کے متعلق معلوم کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ مرسل منقول ہے۔

احمد و دارقطنی نے اسی معنی میں اس کی روایت کی ہے جس کی سند عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن ابیہ عن جدہ ہے حافظ نے بلوغ المرام کی شرح سبل السلام میں کہا ہے کہ اس میں مرسل ہونے کی علت بتائی گئی ہے اور عمرو بن شعیب کے سماع اور ان کے سند کے اتصال میں اختلاف مشہور ہے اور فرمایا کہ اعتراض کا دفعیہ اس سے ہوتا ہے کہ شعیب کا اپنے دادا سے لقاء ثابت ہے۔ اور اسی منہوم کی دیگر احادیث ہیں جن سے اس کو قوت ملتی ہے (مسند ابن جنبل ۲/۲۱۷ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ، سنن دارقطنی ۳/۸۸ طبع دارالماہین، نصب الرایہ ۳/۳۷۸ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۳ھ، سبل السلام ۳/۲۳۸، ۲۳۷ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۳۷۹ھ)۔

(۲) البدائع ۷/۳۱۰، ۳۱۱ معنی المحتاج ۳/۵۵، البدایہ ۲/۱۲۶، لشرح المکبیر ۳/۲۳۰، المغنی ۷/۲۹۷ طبع الریاض۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۰/۲۸۸ طبع القاہرہ۔

نہیں، اس لئے کہ وہ اس شخص کے ذریعہ اپنا حق وصول کرنے پر قادر ہے جو اس کے قائم مقام ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے قرض خواہ اس پر قادر ہو کہ قرض خواہ کے وکیل سے اپنے قرض کو حاصل کر لے۔

اور اگر حاکم یا سلطان کے ذریعہ وصول کرنے پر قادر نہ ہو اس لئے کہ قرض دار قرض کا انکار کر رہا ہے اور اس کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے، اور اس وجہ سے کہ وہ اس کے ساتھ عدالت میں نہیں جا رہا ہے اور یہ اس کو زبردستی لے جانے پر قادر نہیں ہے، یا اس طرح کی کوئی اور صورت ہو، تو مشہور مذہب یہ ہے کہ اپنے حق کے بقدر بھی اس کے لئے لیما جائز نہیں، یہی امام مالک کی ایک روایت ہے۔

ابن عقیل نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب محدثین نے مذہب کی رو سے لے لینے کے جواز کی ایک صورت ذکر کی ہے جو حضرت ہندہ کی حدیث سے ماخوذ ہے کہ ان سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف“ (۱) (جو تیرے اور تیرے بچے کے لئے کافی ہو معروف طریقہ پر اتنا لے لے)۔

ابو الخطاب نے کہا کہ ہمارے لئے لینے کا جواز نکلتا ہے، اگر وہ چیز جس پر قرض خواہ کو قدرت ہے اس کے حق کی جنس سے ہو تو حق کے بقدر لے لے، اور اگر دوسری جنس سے ہو تو اس کی قیمت لگانے میں تخری و اجتہاد سے کام لے، یہ ماخوذ ہے حضرت ہندہ کی حدیث سے اور امام احمد کے قول سے جو مرتہن کے سلسلہ میں ہے کہ وہ رہن کے جانور پر اپنے خرچ کے برابر سواری کر سکتا ہے اور اس کے دودھ کو استعمال کر سکتا ہے، اور عورت اپنا خرچہ لے لے، اسی طرح سامان فروخت کرنے والا مفلس کے مال سے اس کی رضا کے بغیر اپنا سامان

(۱) حضرت ہندہ کی حدیث کی روایت امام بخاری نے کی ہے اور الفاظ ان ہی کے ہیں، اور امام مسلم نے اس کی روایت حضرت عائشہ سے کی ہے (فتح الباری ۵۰۷/۹ طبع استنبی، صحیح مسلم تہذیب محمد فؤاد عبد الباقی ۳۱۳۸ طبع عینی لکھنؤ ۱۳۷۵ھ)۔

لے لے۔

جنہوں نے لے لینے کو جائز قرار دیا ہے وہ حضرت ہندہ کی سابقہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو شخص بعینہ اپنے حق کو وصول کرنے پر قادر نہ ہو اس کے لئے اپنے حق کے بقدر لیما جائز ہے، چاہے حق کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے ہو، شرط یہ ہے کہ جنگل اور نسا کا اندیشہ نہ ہو۔

اگر اس کے پاس ثبوت ہو اور وہ اپنے حق کو حاصل کرنے کی طاقت رکھتا ہو تو شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اپنے حق کی جنس سے اس کے مال کو لے لیما اس کے لئے درست ہے، اور ضرورت کی بنا پر غیر جنس سے لینے کی بھی اجازت ہے، شافعیہ کا دوسرا قول عدم اجازت کا ہے، اس لئے کہ وہ اس کا مالک نہیں بن سکتا، اور ایسی صورت میں باہمی رضامندی ضروری ہے۔

۱۸- مزید برآں صحیح مذہب کے موافق شافعیہ اس میں منفرد ہیں کہ صاحب حق کو خود ہی اپنا حق حاصل کر لینے کی اجازت ہے، خواہ ایسے آدمی پر ہو جو قرض کرنے کے باوجود ادائیگی نہ کرے، یا ایسے شخص کے ذمہ ہو جو منکر ہو لیکن صاحب حق کے پاس اس پر ثبوت موجود ہو، کیونکہ دارالتضام میں مقدمہ لے جانے میں خرچ اور مشقت بھی ہے اور اضاعت وقت بھی۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ تاضی کے یہاں مقدمہ لے جانا واجب ہے، تاکہ قرض یا بینہ کی موجودگی میں اپنے حق کو حاصل کرنا ممکن ہو جائے (۱)۔

امام مالک کے مذہب کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر اس کے

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/۱۰، ۲۸۸، اقلیو بی ۳/۳۳۵۔ کتب کی رائے یہ ہے کہ یہ قول کہ صاحب حق کو بغیر رضا اور بغیر حکم حاکم کے اپنے حق کے مثل لیما درست ہے یہ اس وقت ہے جبکہ قرض کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ جائز نہیں، اس لئے کہ قرض کا مذہب شریعت کے ثابت شدہ مقاصد میں سے ہے۔

(کسی مسلمان شخص کا مال اس کی رضا مندی کے بغیر حلال نہیں ہے)، نیز اس لئے کہ اگر وہ اپنے حق کی جنس کے علاوہ سے وصول کرے تو بغیر رضا کے معاوضہ ہوگا، اور اگر اپنے حق کی جنس سے حاصل کرے گا تو مالک کی اجازت کے بغیر اس کے لئے حق متعین کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تعین کا حق مالک کو ہے، اور یہ معلوم ہی ہے کہ اس کے لئے یوں کہنا جائز نہیں کہ میرا حق اس تھیلے کے بجائے اس میں سے دے، اور اس لئے بھی کہ عدم قرض کی صورت میں جس چیز کا مالک ہونا جائز نہیں قرض کی صورت میں اس کا لیما جائز نہیں، جیسا کہ اگر وہ اس کی ادائیگی کے لئے کوشاں ہوتا تو جائز نہ ہوتا۔

لیکن لینے سے منع کرنے والوں نے نفقہ کا استثناء کیا ہے، اس لئے کہ وہ زندگی اور جان بچانے کے لئے ہوتا ہے، اور اس کے بغیر چارہ ہی نہیں، نہ اس کے چھوڑنے کی کوئی صورت ہے، اس لئے اتنا لیما جائز ہے جس سے ضرورت پوری ہو جائے، جبکہ قرض کی صورت اس کے برخلاف ہے، اسی لئے اگر گزشتہ زمانہ کا نفقہ ہو تو بیوی کے

ذمہ کسی دوسرے کا قرض نہ ہو تو صاحب حق کے لئے اپنے حق کے بقدر لیما جائز ہے، اور اگر اس کے ذمہ کسی دوسرے کا بھی قرض ہو تو لیما جائز نہیں، اس لئے کہ دوسرے کا قرض ہونے کی صورت میں اگر وہ مفلس ہو گیا تو اس کے مال میں دونوں حصہ دار ہوں گے۔

امام ابو حنیفہ کا کہنا ہے کہ اگر نقد یا اس کے حق کی جنس سے ہو تو وہ اپنے حق کے بقدر لے سکتا ہے، اور اگر مال کوئی دوسرا سامان ہو تو جائز نہیں، اس لئے کہ اپنے حق کا عوض لیما متبادلہ ہے، اور متبادلہ باہمی رضا مندی کے بغیر جائز نہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ یہ ہے کہ غیر جنس سے لیما بھی جائز ہے (۱)۔

متبادلہ میں سے جو حضرات لینے کو منع کرتے ہیں ان کا استدلال رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے ہے: ”اَذِ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ اٰتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ“ (۲) (جس نے تجھے امین بنایا اس کی امانت دے دے، اور جس نے تیرے ساتھ خیانت کی اس کے ساتھ خیانت نہ کر)۔ اور جو اس کے علم میں لائے بغیر اس کے مال میں سے اپنا حق لے لے وہ اس کے ساتھ خیانت کرنے والا ہوگا، لہذا وہ حدیث کے عموم میں داخل ہوگا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لَا يَحِلُّ مَالُ امْرَأٍ مُّسْلِمٍ اِلَّا عَنْ طَيْبِ نَفْسِ مَنْهُ“ (۳)

(۱) المغنی ۲۸۷/۱۰ طبع القاہرہ، رد المحتار ۳/۲۰۰، ۲۳۳ طبع بولاق ۱۳۷۲ھ، اقلیو بی ۳/۳۳۵، الفروق ۱/۲۰۸۔

(۲) حدیث: ”اَذِ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ اٰتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ“ کی روایت امام ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے مؤخر ملا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے منذری نے ترمذی کے حسن قرار دینے کو نقل فرمایا کہ اسے ثابت ملا ہے ابو داؤد نے اس کو دوسرے طریقے سے روایت کیا ہے اور مسکوت کیا ہے منذری نے کہا کہ اس میں ایک مجہول راوی کی روایت ہے (تحتہ الاحوذی ۳/۲۹۷-۲۸۱ طبع کردہ مکتبۃ الاستقویہ، عون المعبود ۳/۳۱۳-۳۱۳ طبع البند، جامع الاصول ۱/۲۳۳ طبع کردہ مکتبۃ الخلو انی)۔

(۳) حدیث: ”لَا يَحِلُّ...“ کی روایت ابو حرمہ الرقاشی کے چچا سے احمد اور دارقطنی نے مروی ہے اس میں علی بن زبیر بن جعدان ہیں جو متکلم فیہ ہیں

= اور دارقطنی کے یہاں حضرت انس سے اس کا دوسرا طریق بھی ہے، جس کی اسناد میں داؤد بن الزہری تان ہیں جو متروک ہیں۔ احمد اور یزید نے ابو حمید الساعدی سے اسے مروی روایت کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ اَنْ يَأْخُذَ مَالًا بِغَيْرِ حَقٍّ، وَذَلِكَ لِمَا حَرَّمَ اللَّهُ مَالِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ اَنْ يَأْخُذَ عَصَا بَغَيْرِ طَيْبِ نَفْسٍ“ (کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی کا مال بغیر کسی حق کے لے لے، اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مسلمان کا مال دوسرے مسلمان پر اس حیثیت میں حرام قرار دیا ہے کہ وہ بغیر رضا مندی کے اپنے بھائی کی لاٹھی بھی لے لے)، ایک روایت میں ہے: ”لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ اَنْ يَأْخُذَ عَصَاهُ“ بیہقی نے کہا کہ احمد اور یزید اس سے ہر ایک کے رجال صحیح کے رجال ہیں، بیہقی نے کہا کہ ابو حمید ساعدی کی حدیث اس باب میں اسحٰب ہے (مسند احمد بن حنبل ۵/۲۷ طبع المیثقیہ، سنن دارقطنی ۳/۲۶ طبع دارالانوار للطباعة، مجمع الرواٰئد ۳/۱۷۱ طبع کردہ مکتبۃ القدسی، نیل الاوطار ۶/۶۲ طبع دارالکتاب ۱۹۷۳)۔

ورثاء سے اس وقت تک مجبوس رکھا جاتا ہے جب تک کہ وہ قرض کو ادا نہ کریں جو میت پر واجب ہوتا ہے۔

دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ وہ پورا مال پورے حق کے بدلہ مجبوس ہے، لہذا اس کے بعض اجزاء کے بدلہ صرف بعض اجزاء ہی کا مجبوس رہنا ضروری ہوا، اور اس کی اصل کفالت ہے (۱)۔

مرتہن جب تک اپنا پورا حق وصول نہ کرے وہ دیگر قرض خواہوں کے مقابلہ مرتہن کی قیمت کا زیادہ مستحق ہے، راہن خواہ بقید حیات ہو یا اس کا انتقال ہو چکا ہو، اگر راہن کا مال اس کے قرضوں سے کم رہ جائے اور قرض خواہ اپنے قرضوں کا مطالبہ کریں، یا دیوالیہ ہونے کی وجہ سے راہن، اور اس کے مال کو قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنا ہو، تو دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ مرتہن کی قیمت مرتہن کے لئے مخصوص ہوگی، اس لئے کہ اس کا حق عین مرتہن اور ذمہ راہن دونوں سے متعلق ہے، اور باقی قرض خواہوں کا حق صرف ذمہ راہن سے متعلق ہے، عین مرتہن سے متعلق نہیں، تو مرتہن کا حق زیادہ قوی ہے، اور یہ مرتہن کا اہم فائدہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ قرض خواہوں کے تعدد کی صورت میں اس کا حق مقدم ہوتا ہے، اس سلسلہ میں مذاہب میں اختلاف نہیں، چنانچہ مرتہن کو فروخت کر دیا جائے گا، پھر اگر اس کی قیمت دین کے برابر ہو تو اسے مرتہن لے لے گا، اور اگر اس کے قرض سے زائد ہو تو باقی دیگر قرض خواہوں کو دے دی جائے گی، اور اگر اس کے قرض سے کم ہو تو وہ اس کی قیمت لے لے گا، اور باقی قرض کے عوض دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شریک رہے گا (۲)۔

تفصیل کے لئے ”باب مرتہن“ ملاحظہ ہو۔

(۱) بدایۃ المجتہد، ۲۵۸/۱ طبع مکتبۃ الکلیات، شرح الخطیب علی ابی خبیات، ۶۵/۳ طبع مجلس، الدر المختار، ۳۲۲/۵، المغنی، ۳۵۲/۳۔

(۲) المغنی، ۳۵۲/۳ طبع دوم المنان، حاشیہ ابن مابودین، ۲۳۹/۵ طبع الامیر۔

لئے اس کا لیمہ جائز نہیں، اور اگر شوہر کے ذمہ نفقہ کے علاوہ بیوی کا کوئی قرض ہو تو بغیر رضا مندی کے اس کو لیمہ جائز نہیں ہے (۱)۔ اس کی پوری تفصیل اصطلاح (نفقہ) میں ہے۔

ب- مرتہن کا شئی مرتہن سے رہن کی قیمت وصول کرنا:

۱۹- رہن میں مرتہن کا حق یہ ہے کہ راہن کے قرض ادا کرنے تک اس پر قبضہ باقی رکھے، اگر مدت پوری ہونے پر وہ ادائیگی نہ کرے اور شئی مرتہن کی فروختگی کے لئے بھی تیار نہ ہو، تو اس کے لئے راستہ یہ ہے کہ قاضی کے یہاں معاملہ لے جائے، اور وہ اسے فروخت کر کے اس سے اس کا حق دلانے گا۔

یہی حکم راہن کے غائب ہونے کی صورت میں ہے، البتہ اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے۔

اگر مدت پوری ہونے پر راہن مرتہن کو شئی مرتہن کے فروخت کرنے کا وکیل بنا دے تو یہ بھی جائز ہے، امام مالک اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، الا یہ کہ معاملہ قاضی کے یہاں پیش کیا جائے۔

جمہور کے نزدیک رہن کا تعلق اس حق کے مجموعہ سے ہے جس کی وجہ سے رہن رکھا گیا، اور اس کے بعض سے بھی ہوتا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر راہن نے کچھ قرض ادا کر دیا اور کچھ باقی رہ گیا تو بھی پورا مال مرتہن ہی کے قبضہ میں رہے گا تا آنکہ وہ اپنا پورا حق وصول کر لے۔

بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مرتہن کے پاس صرف اتنا مال مرتہن رہے گا جتنا اس کا حق باقی رہ گیا ہو۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ وہ ایک حق کی بنا پر مجبوس ہے، تو اس کے ہر جز کی وجہ سے مجبوس رہنا ضروری ہے، اس کی اصل یہ ہے کہ ترکہ کو

اس صورت میں ہے جب کہ ثمن کی ادائیگی کے لئے کوئی مدت متعین نہ ہو (۱)۔

د- اجارہ میں حق کی وصولیابی:
(۱) منفعت وصول کرنا:

۲۱- معقود علیہ کے اعتبار سے ہر عقد میں منفعت مختلف ہوتی ہے، اور اس کی وصولیابی اس طرح ہوتی ہے کہ کرایہ پر دینے والا کرایہ پر لینے والے کو معاملہ کی چیز پر قدرت دے دے۔ اور اجیر خاص (ذاتی ملازم) میں استیفاء اس وقت ہوتا ہے جب کہ اجیر اپنے آپ کو سپرد کر دے اور اس میں کام کی اہلیت بھی پائی جاتی ہو، اور عیون مثلاً کپڑے کی سلائی وغیرہ میں کسی کام پر اجارہ کا استیفاء باہمی اتفاق کے مطابق عین کو تیار کر کے سپرد کرنے سے ہوتا ہے۔

(۲) اجرت وصول کرنا:

۲۲- اجرت کی وصولیابی چند طریقوں سے ہوتی ہے:
بغیر کسی شرط کے پیشگی اجرت دے دے، یا بالفعل منفعت حاصل کر لے، یا منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے، یا اجرت کی پیشگی ادائیگی کی شرط لگائی جائے، یا مالکیہ کی صراحت کے موافق پیشگی اجرت کی ادائیگی کا رواج ہو (۲)۔

اس مسئلہ میں اختلاف و تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح (اجارہ) کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) الانصاف ۴/ ۵۸، شرح الکبیر علی المقنع ۳/ ۱۳ طبع دوم المنان، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۳، معنی المحتاج ۲/ ۷۳، المدنی ۳/ ۷۳۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۶۵، البدائع ۳/ ۱۵۵ طبع الجہاد، البحر فی علی الخلیب ۳/ ۷۶، شرح الصغیر للردی ۳/ ۱۳ طبع دار المعارف، المغنی ۳/ ۳۰ طبع مکتبہ القاہرہ۔

ج- قیمت وصول کرنے کے لئے بیع کو روکنا:

۲۰- مالکیہ و حنفیہ کے نزدیک منصوص ہے، اور یہی حنابلہ کا قول ہے جس کو ابن قدامہ نے اختیار کیا ہے کہ اگر ثمن بجائے عین کے دین ہو تو بائع کا حق ہے کہ قیمت وصول ہونے تک مشتری کو بیع سپرد نہ کرے، اور مشتری کو مجبور کرے کہ وہ بیع کی وصولیابی سے قبل ثمن ادا کرے جیسے مرتہن کا حکم ہے۔ فقہاء کی اس جماعت کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ قیمت متعین نہیں ہے اس لئے اس کے تعین کے لئے اولاً ہی کا دینا واجب ہے۔ ثانیاً بیع و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر بائع یہ کہے کہ میں قیمت وصول ہونے سے قبل بیع سپرد نہیں کروں گا، اور مشتری کہے کہ میں بیع پر قبضہ سے قبل قیمت ادا نہیں کروں گا، اور اگر ثمن کوئی معین شی یا سامان ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک عادل آدمی کو متعین کیا جائے جو ان دونوں سے وصول کرے گا اور دونوں کو سپرد کر دے گا۔ اس سلسلہ میں ان فقہاء کا استدلال یہ ہے کہ بائع کا حق عین ثمن سے متعلق ہے جس طرح مشتری کا حق عین بیع سے متعلق ہے اس لئے دونوں برابر ہو گئے، اور ہر ایک کا دوسرے پر حق ہے جس کو وصول کرنے کا وہ مستحق ہے، تو ان دونوں کو مجبور کیا جائے گا کہ ہر ایک دوسرے کو اس کا حق ادا کر دے، اور یہ قول ثوری کا ہے۔

امام احمد کا ایک قول اور یہی امام شافعی کا دوسرا قول ہے کہ اولاً بیع کا سپرد کرنا واجب ہے، اس پر بائع کو مجبور کیا جائے گا، کیونکہ بیع کے استحکام اور اس کے مکمل ہونے کا تعلق بیع کے سپرد کرنے سے ہے، اس لئے اس کو مقدم کرنا اولیٰ ہے، اور اگر قیمت دین ہو تو بائع کو بیع کے سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس کے بعد مشتری کو قیمت کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ مشتری کا حق عین بیع سے متعلق ہے، اور بائع کا حق مشتری کے ذمہ سے متعلق ہے، اور جو عین سے متعلق ہو اس کے قوی ہونے کی وجہ سے اس کو مقدم کرنا اولیٰ ہے، یہ سب

تخصیص یہ ہے کہ اقامت حدود کی صراحت کر دی جائے، اس صورت میں نائب کے لئے بلاشبہ حدود قائم کرنا جائز ہے۔

پھر تولیت کی دو قسمیں ہیں: خاص اور عام۔

تولیت عام یہ ہے کہ امام کسی شخص کو ولایت عامہ (عمومی ذمہ داری) سپرد کر دے، مثلاً کسی صوبہ یا بڑے شہر کا امیر بنا دے، تو اس امیر کو حدود قائم کرنے کا اختیار ہوگا خواہ اس کی صراحت نہ کی گئی ہو، اس لئے کہ جب اس نے اسے اس جگہ کا امیر بنا دیا تو مصاح مسلمین کو انجام دینے کی ذمہ داری اس کے سپرد کر دی گئی، اور اقامت حدود ان کی اہم مصلحت ہے، لہذا اسے اس کا اختیار ہوگا (۱)۔

تولیت خاص یہ ہے کہ امام کسی کو ولایت خاصہ (مخصوص ذمہ داری) سپرد کر دے، جیسے خراج وصول کرنا وغیرہ، تو اس شخص کو حدود قائم کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ تولیت اقامت حدود کو شامل نہیں ہے، اور اگر کسی کو بڑے لشکر پر امیر مقرر کر دیا، تو اگر وہ کسی شہر کا امیر ہو اور اس نے اپنی فوج کے ذریعہ جہاد کیا، تو وہ اپنی چھاؤنی میں اقامت حدود کا اختیار رکھتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنے شہر میں اقامت حدود کا مالک تھا، لہذا جب وہ اپنے تمام یا بعض اہل شہر کو لے کر نکلا تو نکلنے سے قبل ان کے بارے میں اس کو جو اختیارات حاصل تھے نکلنے کے بعد بھی رہیں گے، اور جس آدمی کو امیر شہر نے جہاد کے لئے روانہ کیا اور وہ نکلنے سے پہلے لوگوں پر حدود قائم کرنے کا مالک نہیں تھا اور نکلنے کے بعد اس کے سپرد یہ کام نہیں کیا گیا تو وہ حد کے قائم کرنے کا مالک نہیں ہوگا (۲)۔

۲۳- عاریت پر لینے والے کا عاریت کے سامان کی منفعت کو حاصل کرنا:

۲۳- صاحب المغنی اعارہ میں منفعت کی وصولیابی کے احکام کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی چیز مستعار لی تو اس کو حق ہے کہ وہ بذات خود اور اپنے وکیل کے ذریعہ اس سے فائدہ حاصل کرے، کیونکہ اس کا وکیل اس کا نائب ہے، اور ان دونوں کا تصرف یکساں ہے، لیکن اس کو کرایہ پر دینے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ منافع کا مالک نہیں، تو وہ کسی کو ان کا مالک بھی نہیں بنا سکتا ہے۔ ہمیں اس میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ عاریت پر لینے والا عین کا مالک نہیں ہوتا، نیز یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عاریت پر لینے والا عاریت کے سامان کو حسب اجازت ہی استعمال کر سکتا ہے، رہا اس کا دوسرے کو عاریت پر دینا تو اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کا بیان اصطلاح (اعارہ) میں ہے۔

وصولیابی میں نیابت:

(۱) حدود قائم کرنے میں امام کا کسی کو خلیفہ مقرر کرنا:

۲۴- فقہاء مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ حدود قائم کرنے میں امام کے لئے کسی کو خلیفہ مقرر کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ بذات خود تمام حدود کے اجر اء پر قادر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ دارالاسلام کے دور دراز علاقوں میں ان کے وجوب کے اسباب پائے جاسکتے ہیں جہاں اس کے لئے جانا ممکن نہیں، نیز اگر ان تمام کو امام کی قیام گاہ پر بلایا جائے تو اس میں حرج عظیم ہے، لہذا اگر خلیفہ مقرر کرنا جائز نہ ہو تو حدود پوری نہ ہوں گی، اور یہ امر جائز نہیں، اسی لئے رسول اللہ ﷺ امراء کو تفہید احکام و اقامت حدود کے اختیارات سپرد فرماتے تھے۔

اختلاف (خلیفہ مقرر کرنا) کی دو قسمیں ہیں: تخصیص اور تولیت۔

(۱) اس جیسے مسائل میں اختلاف نہیں ہوتا، اور تولیت کے مطلق ہونے کی صورت میں نائب کا اختیار کی دلالت کے موافق ہوگا۔

(۲) البدائع ۵/۵۸ طبع اول الجوالیہ، المغنی ۹/۳۷ طبع مکتبۃ القادریہ، الاحکام السلطانیہ لآمدی ص ۲۲۱ طبع مجلس تہذیب و تحریک ۱۳۹۱/۱۳۹۲ طبع مجلس ۱۹۵۸ء۔

(۲) وصولیابی میں وکالت:

۲۵- مالکیہ وشافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ انسان کو جن تصرفات کا اختیار ہے ان میں وکیل بنانے کا بھی اس کو اختیار ہے، مجملہ ان کے قصاص و حدود ہیں۔

حنفیہ کا کہنا ہے کہ جن حقوق کو انسان بذات خود حاصل کرنے کا اختیار رکھتا ہے ان میں وکیل بنانا بھی جائز ہے، البتہ حدود و قصاص کا استثناء ہے، لہذا وکیل کے لئے ان چیزوں کا استیفاء اس صورت میں جائز نہیں جبکہ مؤکل مجلس استیفاء میں موجود نہ ہو، اس لئے کہ حدود و شہادت سے ختم ہو جاتے ہیں (۱)۔

قصاص و حدود میں وکالت کے جواز پر ائمہ ثلاثہ نے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اغدا یا انیس الی امرأۃ ہذا، فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمت" (۲) (انیس! اس شخص کی بیوی کے پاس جا، اگر وہ اعتراف کرے تو اسے سنگسار کر دے، چنانچہ اس نے اعتراف کر لیا تو اس کو سنگسار کیا گیا)، نیز اس لئے کہ ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے، کیونکہ امام اس کو بذات خود انجام نہیں دے سکتا۔

حدود کے اثبات میں وکیل بنانا جائز ہے، اور بعض حنابلہ نے حنفیہ کے اس قول سے اتفاق کیا ہے کہ مؤکل کی عدم موجودگی میں قصاص و حد قذف کا اجراء جائز نہیں (۳)۔

(۱) ابن ماجہ ۳۱۸/۳

(۲) حدیث: "اغدا یا انیس....." کی روایت امام بخاری نے کی ہے اور الفاظ ان عی کے ہیں، اور مسلم نے ایک قصہ کے ضمن میں حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد الجہنی سے مروی ہے (فتح الباری ۱۲/۱۸۵، ۱۸۶، طبع مطبعہ اسلامیہ، ص ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، طبع عیسیٰ الجلیلی ۱۳۷۵ھ)۔

(۳) بدلیۃ الجہد لابن رشد ۲/۲۹۷، البحر علی الطیب ۳/۱۱۲، المغنی ۵/۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

استیلاء

تعریف:

۱- لغت میں استیلاء کا معنی کسی چیز پر ہاتھ رکھنا، اس پر غلبہ پانا اور اس پر قادر ہونا ہے (۱)۔

اصطلاح فقہاء میں: کسی مقام پر قبضہ ثابت کرنے (۲)، یا کسی مقام پر فی الحال یا فی المال اقتدار حاصل کر لینے (۳)، یا قہر و غلبہ کے ہیں خواہ وہ حکما ہی ہو (۴)۔

جس مادی عمل کے ذریعہ استیلاء حاصل ہوتا ہے، وہ اشیاء و اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، یعنی صورت استیلاء کا مدار عرف پر ہے (۵)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حیا زہ:

۲- لغت میں الحیا زہ اور الحوز جمع کرنے اور ملانے کو کہتے ہیں (۶)۔ شرعاً درودیر کے قول کے مطابق اس کے معنی کسی چیز پر قبضہ کرنے

(۱) المصباح، القاسوس: مادہ (ولی)۔

(۲) البدائع ۱۲۱/۷ طبع دوم ۱۳۹۳ھ۔

(۳) البحر الرائق ۵/۱۰۳۔

(۴) حاشیہ اقلیو بی ۲۶/۳ طبع عیسیٰ الجلیلی، حاشیہ البحر علی شرح المنہج ۳۶۹/۳ طبع دار احیاء التراث۔

(۵) حاشیہ البحر علی شرح المنہج ۳۶۹/۳۔

(۶) المصباح: مادہ (حوز)، طابینہ المطلبہ ۱۰۶، البحر علی التمریۃ للنووی ۱۳۱۔

استیلاء ۳-۸

اور اس پر غلبہ حاصل کر لینے کے ہیں (۱)۔

۵- احراز:

۶- احراز لغت میں کسی چیز کو حرز میں کر لینے کو کہتے ہیں، اور حرز اس مضبوط جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں کسی چیز کی حفاظت کی جاتی ہے۔

اور شرعاً مال کے ایسی جگہ محفوظ کرنے کو کہتے ہیں جہاں عادتاً اس کی حفاظت کی جاتی ہو، مثلاً گھریا خیمہ، یا اپنی ذات (۱)۔

احراز و استیلاء میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔

اسی لئے استیلاء کی بعض صورتوں میں ملکیت ثابت ہونے کے لئے احراز کا ہونا شرط ہے، چنانچہ دارالاسلام میں مسلمانوں کے مال پر کفار کا غلبہ صرف استیلاء ہے، احراز نہیں ہے۔

۷- استیلاء کا شرعی حکم:

جس چیز پر استیلاء ہو اس کے اعتبار سے اور کیفیت استیلاء کے لحاظ سے اس کا حکم بدلتا رہتا ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو مال معصوم غیر کی ملکیت میں ہو اس پر استیلاء حرام ہے، الا یہ کہ استیلاء کسی مشروع طریقہ پر حاصل کیا جائے، اور ایسا مال جو معصوم نہ ہو اس پر استیلاء جائز ہے خواہ وہ کسی کی ملکیت ہی ہو، اسی طرح وہ مال جو مباح ہو بذریعہ استیلاء ملکیت میں آ جاتا ہے، اس کا بیان عنقریب آ رہا ہے۔

ملکیت میں استیلاء کا اثر:

۸- اگر ایسے مال مباح پر استیلاء ہو جو کسی کی ملکیت نہ ہو، تو وہ استیلاء ملکیت کا فائدہ دیتا ہے اس تفصیل کے مطابق جس کا تذکرہ آ رہا ہے، یا پھر وہ مال معصوم نہ ہونے کی وجہ سے مال مباح کے حکم

= فتح القدیر ۳/۲۰۳۔

(۱) القاسوس، المصباح مادہ (حرز)، طلبہ الطلبة ص ۷۷، انظم المصباح ۳۶۶/۱ طبع مصنفی المجلس، جامعہ اہلسنی علی تبیین الحقائق ۳۸/۳۲۰ طبع دار المعارف، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۸۲ طبع اول بلاق۔

ب- غصب:

۳- غصب لغت میں کسی چیز کو ظلم و زبردستی سے لیتا ہے (۲)۔

اور شرعاً مانع کسی کے حق پر غلبہ حاصل کرنے کو کہتے ہیں (۳)۔

لہذا غصب استیلاء سے خاص ہے، اس لئے کہ استیلاء حق کے

ساتھ ہوتا ہے اور مانع بھی۔

ج- وضع ید:

۴- فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وضع ید کسی چیز پر قبضہ کر کے اس پر غلبہ پانے کو کہتے ہیں۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ قبضہ و تصرف ان قوی ترین چیزوں میں سے ہے جن کے ذریعہ ملکیت پر استدلال کیا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے یہ شہادت درست ہے کہ یہ فلاں کی ملکیت ہے، اور کسی کے قبضہ سے کوئی چیز نکالنا امام کے لئے جائز نہیں مگر کسی ایسے حق کی بنا پر جو ثابت و معروف ہو (۴)، اور اس میں اختلاف و تفصیل ہے۔

د- غنیمت:

۵- الاغتنام: غنیمت حاصل کرنے کو کہتے ہیں، اور غنیمت ابو عبید کے قول کے مطابق وہ ہے جو دشمنوں سے قہر و غلبہ کے ذریعہ حاصل ہو، اسی لئے اغتنام استیلاء کے مقابلہ میں خاص ہے (۵)۔

(۱) لشرح المغیر ۳/۳۱۹، الفواکر الدوائی ۲/۱۶۸۔

(۲) المصباح المہیر: مادہ (غصب)۔

(۳) شرح المنہج مع جامعہ الجمل ۳/۶۹، کشاف القناع ۶/۷۶، جامعہ الدوسقی ۳/۳۲۲، الدر المختار ۵/۱۱۳ طبع بلاق ۲/۱۲، الفواکر الدوائی ۲/۲۱۶۔

(۴) المصباح، القاسوس، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۵۷، المصباح فی القواعد للبرکشی ۳/۳۷۰۔

(۵) المصباح، جامعہ اہلسنی علی تبیین الحقائق ۳/۲۳۸ طبع دار المعارف بیروت،

ہو گیا جیسے اسے دارالاسلام میں جمع کر لیا جاتا، اس لئے کہ ملکیت کا سبب استیلاء تام ہے اور وہ پایا جا رہا ہے، کیونکہ ہم نے اس پر حقیقتہً قبضہ پایا، ان پر ہم غالب آگئے، اور ان کو اس مال سے دور کر دیا، اور استیلاء سے مستولی (غلبہ حاصل کرنے والے) کی ضرورت معلوم ہوتی ہے تو استیلاء سے ملکیت ثابت ہوگی جس طرح مباحثات پر استیلاء کی وجہ سے ملکیت ثابت ہوتی ہے (۱)۔

۱۰- لیکن حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دارالہرب میں استیلاء سے مجاہدین کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، البتہ اس میں سبب ملکیت پیدا ہو جاتا ہے، بایں معنی کہ یہ دارالاسلام میں احراز کے وقت ملکیت کی علت ہوگا، اسی وجہ سے دارالہرب میں اموال غنیمت کی تقسیم کو وہ تقسیم تملیک قرار نہیں دیتے، بلکہ وہ تقسیم صرف اٹھا کر لانے کے لئے ہے، اس لئے کہ کفار کی ملکیت باقی ہے، کیونکہ ملکیت صرف استیلاء تام سے مکمل ہوتی ہے، اور استیلاء تام دارالاسلام میں احراز سے قبل حاصل نہیں ہوتا، اور جب تک مجاہدین دارالہرب میں ہوں اس وقت تک یہ بھی احتمال ہے کہ کفار ان سے مال واپس لے لیں اور یہ چیز نادر نہیں ہے (۲)۔

۱۱- اگر کفار کا وہ مال جس پر قہر و غلبہ کے ذریعہ استیلاء ہوا ہے، زمین ہو تو اس میں فقہاء کے تین رجحانات ہیں:

حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ اور یہی ان کا مختار مذہب ہے، صراحت کرتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے کہ اسے تقسیم کر دے، اور اگر چاہے تو خراج لازم کر کے وہاں رہنے والوں کے پاس چھوڑ دے (۳)۔

(۱) حاشیہ الدسوقی ۲/۱۹۳، مع الجلیل ۱/۲۴۵، ۲۵۰، نہایت المحتاج ۸/۵۳، المغنی ۸/۳۲۱-۳۲۲۔

(۲) البدائع ۲/۱۶۸، المغنی ۸/۳۲۱۔

(۳) المغنی ۲/۱۱۸، المتعوض مع حواشی ۱/۵۱۰۔

میں ہو، جیسے دارالہرب میں حربیوں کا مال، پھر یہ مال منقول جائداد ہوگی یا غیر منقول، ہر ایک کا مخصوص حکم ہے۔

۹- حربیوں کے جس مال پر استیلاء ہو اگر وہ مال منقول ہو اور قہر و غلبہ کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو، تو اس پر ملکیت مال غنیمت کے حقدار کے درمیان تقسیم ہو جانے سے ہی ثابت ہوتی ہے، لہذا ملکیت تقسیم پر موقوف ہے (۱)۔ شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ جنگ ختم ہو جانے کے بعد دارالہرب میں صرف استیلاء ہی سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے کہ بذریعہ استیلاء کفار کی ملکیت ختم ہوگئی، اور جو چیز تملیک کا تقاضا کرتی ہے وہ بھی پائی جا رہی ہے اور وہ ہے جنگ کا ختم ہونا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ملکیت موقوف رہتی ہے، پس اگر مال غنیمت تقسیم کے لئے دے دیا جائے تو مشترک طور پر ان سب کی ملکیت ظاہر ہو جاتی ہے (۲)۔

اور تقسیم سے خواہ دارالہرب ہی میں ہو، ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اور پختہ ہو جاتی ہے، جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے، اور اسی قول کو اوزاعی، ابن المنذر اور ابو ثور نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ ابو اسحاق المراری فرماتے ہیں کہ میں نے امام اوزاعی سے کہا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے اموال غنیمت میں سے کچھ مدینہ میں تقسیم فرمایا؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ مجھے معلوم نہیں، لوگ اموال غنیمت کو اکٹھا کر کے دشمن ہی کی سرزمین میں اس کو تقسیم کر لیا کرتے تھے، اور رسول اللہ ﷺ جب بھی کسی غزوہ سے لوٹتے اور اس میں مال غنیمت ملتا تو اس کا خمس نکالتے اور لوٹنے سے قبل ہی اس کو مجاہدین میں تقسیم فرما دیتے تھے، اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب قہر و استیلاء کی وجہ سے اس میں ملکیت ثابت ہوگئی تو اسے تقسیم کرنا ایسے ہی درست

(۱) البدائع ۲/۱۶۸، المغنی ۸/۳۲۶-۳۲۷۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للساوردی ص ۱۳۹ طبع ۱۹۶۰ء، نہایت المحتاج ۸/۵۳۔

ملکیت تو صرف اس سبب مشروع سے ہوتی ہے جو ملکیت کے لئے متعین ہے، جیسے خریداری اور ہبہ وغیرہ، اور اس صورت میں حق استیلاء ملکیت کا سبب نہیں ہوتا بلکہ ملکیت کا نتیجہ و اثر ہوتا ہے۔ اور اگر استیلاء ظلماً ہو تو اس سے ملکیت نہیں آتی ہے۔

اس کی وضاحت (غصب) اور (سرقہ) کی اصطلاحات میں ہے۔ ۱۴- گراں قیمت پر فروخت کرنے کے لئے تاجروں نے جو غلہ روک رکھا ہو (جس کو احتکار کہتے ہیں) اس پر حاکم کے استیلاء سے ان کی ملکیت کو ختم کرنے پر اثر پڑتا ہے، کیونکہ حاکم کو یہ حق ہے کہ جو غلہ انہوں نے گرانی کے لئے روک رکھا ہے اس کو ان کے قبضہ سے نکال کر جبراً لوگوں سے فروخت کر دے، اور قیمت مالکوں کو دے دے، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کی وضاحت اصطلاح (احتکار) میں ہے۔

اسی سے فقہاء کا قول ہے کہ حاکم بذریعہ قیمت غذا اور خوراک سے فاضل مقدار پر قبضہ کر سکتا ہے اس غرض سے کہ اس علاقہ کی مدد کرے جہاں غذا میسر نہ ہو، اس لئے کہ امام کو یہ حق ہے کہ کسی معروف اور ثابت حق کی بنا پر ایسی چیزوں کو قبضہ سے نکال لے، حاشیہ ابن عابدین سے یہی معلوم ہوتا ہے (۱)، اور اگر لوگوں کو کسی جماعت کے پیشہ کی ضرورت ہو تو کسی پیشہ ور کے کام پر حاکم کا استیلاء بھی اسی درجہ میں ہے، جیسے کھیتی اور بنائی (۲)، اور دونوں صورتوں میں استیلاء کا مدار عرف پر ہے۔

مسلمانوں کے مال پر حربی کنار کا استیلاء:

۱۵- اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور ان کے مشہور اقوال تین ہیں:

- (۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۵۷/۳۔
(۲) البدائع ۱۲۹/۵، المشرع الصغیر ۳۹۳، حاشیہ الجمل ۲۶۹/۳۔

مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اسے تقسیم نہ کر کے اس کے خراج کو مصالح المسلمین میں لگا دیا جائے، الا یہ کہ کسی وقت امام کی رائے یہ ہو کہ مصلحت تقسیم کی متقاضی ہے، اور یہ قول کہ وہ استیلاء سے وقف ہو جاتا ہے، اور اس کے خراج کو مسلمانوں کے فائدہ کے لئے صرف کیا جائے یہ حنابلہ کی ایک روایت ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ منقول کی طرح وہ بھی فاتحین کی ملکیت ہو جاتی ہے، یہی ایک روایت حنابلہ کی ہے، اسی کو ابن رشد مالکی نے اختیار کیا ہے، اور یہی ایک قول مالکیہ کا ہے جو مشہور قول کے مقابل ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ استیلاء سے ملکیت ثابت ہونے کے سلسلے میں استیلاء حکمی بھی استیلاء حقیقی کی طرح ہے (۱)۔

۱۲- جس زمین سے کنار ڈر کر بھاگ گئے اور مسلمانوں نے اس پر قبضہ پالیا وہ استیلاء کی وجہ سے مصالح المسلمین کے لئے وقف ہو جاتی ہے۔

اور جس زمین پر مسلمانوں نے صلح کے ذریعہ غلبہ حاصل کیا ہو، اور صلح اس پر ہوئی ہو کہ وہ زمین انہیں کی ملکیت میں رہے گی، تو اس پر مالکان زمین ہی کا قبضہ رہے گا، البتہ اس پر خراج مقرر کیا جائے گا، اور اگر صلح اس شرط پر ہوئی کہ وہ زمین مسلمانوں کی ملکیت ہو جائے گی تو وہ مصالح المسلمین کے لئے وقف ہوگی (۲)۔

۱۳- اگر حصول ملکیت کے کسی طریقہ سے کسی مملوک و معصوم مال پر استیلاء ہو جائے تو صرف استیلاء ملکیت کا فائدہ نہیں دے گا (۳)۔

(۱) البدائع ۱۱۸/۷، حاشیہ الدسوقی ۱۸۹/۲، نہایت الحجاج ۷۳/۸، ۱۱۹، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۱۳۷-۱۳۸، المغنی ۷۱۷/۲، کشاف القناع ۱۲۸، ۱۳۳، مع الجلیل ۵۸۵-۵۸۶۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۳۷-۱۳۸، المغنی ۷۱۷/۲۔

(۳) البدائع ۱۲۱/۷، ۱۲۷، المغنی ۳۳۰/۸، المشرع الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱۸، نہایت الحجاج ۷۳/۸، المہذب ۲۲۳/۲۔

استیلاء ۱۵

قربانی کرے گی؟ معصیت میں جو نذر ہو اسے پورا کرنا لازم نہیں، اور انسان جس کا مالک نہ ہو اس میں نذر کو پورا کرنا جائز نہیں، ابن حجر کی روایت میں ہے: ”لا نذر فی معصیة اللہ“ (۱) (اللہ تعالیٰ کی معصیت میں کوئی نذر نہیں)۔

(۲) کفار کو جو اموال غنیمت حاصل ہوں وہ صرف استیلاء سے ان کے مالک ہو جاتے ہیں، خواہ انہوں نے اپنے ملک میں ان کو پہنچا دیا ہو یا نہ پہنچایا ہو، یہ امام احمد کی ایک روایت ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ قہر و غلبہ ایسا سبب ہے جس کی وجہ سے مسلمانوں کو کفار کے مال پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لہذا اس کی وجہ سے کافر بھی مسلمان کے مال کا مالک ہو جائے گا، لہذا اگر مسلمان اس کو واپس چھڑا لیں تو وہ مال غنیمت ہوگا خواہ یہ واپسی مال کو ملک تک پہنچانے سے پہلے ہو یا بعد میں (۲)۔

(۳) کفار استیلاء کے ذریعہ مسلمانوں کے مال کے مالک ہو جاتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اپنے ملک (دار الحرب) میں اسے لے جا چکے ہوں، یہی حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یہ فرمایا: ”وہل ترک لنا عقیل من رباع“ (۳) (کیا عقیل نے ہمارے لئے کوئی مکان چھوڑا ہے)، دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے مال کی عصمت دار الحرب میں لے جانے سے ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ مالک کا اس سے فائدہ اٹھانا خطرہ مول لینے کے بعد ہی

(۱) حضرت عمران بن حصین کی حدیث کی روایت مسلم اور ابوداؤد نے مرفوعاً کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں (صحیح مسلم تحقیق محقق ابو عبد الباقی ۳/۱۲۶۳، ۱۲۶۳ طبع عیسى المجلس ۵/۱۳۷، سنن ابوداؤد ۳/۶۰۹، ۶۱۲ طبع استنبول)۔

(۲) المغنی ۸/۲۳۳-۲۳۴۔

(۳) حدیث: ”وہل ترک لنا“ اسامہ بن زید کی روایت ہے بوردیسی علیہ ہے (المؤلوک والمرجان رص ۱۳۳ طبع کردہ وزارة الاوقاف والاشؤون الاسلامیہ کویت ۱۳۷۷ھ)۔

(۱) حربیوں کے قبضہ سے مسلمان جو مال چھڑا لیں وہ مالکوں کا ہوگا، اس لئے کہ کفار صرف استیلاء کی بنا پر مسلمانوں کے مال کے بالکل مالک نہیں ہوتے، اس کے قائل شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابو ثور اور ابو الخطاب ہیں (۱)، ان فقہاء کی دلیل عمران بن حصین کی روایت ہے کہ انصار کی ایک عورت گرفتار کر لی گئی، اور حضور ﷺ کی اونٹنی عضباء بھی پکڑ لی گئی، وہ عورت قید میں تھی، اور لوگ رات میں اپنے اونٹوں کو اپنے گھروں کے سامنے رکھتے تھے، ایک رات وہ اپنے اونٹوں کے ساتھ قید سے نکل بھاگی، اور دوسرے اونٹوں کے پاس آئی، جب وہ اونٹ کے قریب جاتی تو وہ چلانے لگتا، وہ اس کو چھوڑ دیتی، یہاں تک کہ وہ عضباء اونٹنی تک پہنچ گئی، وہ خاموش رہی، راوی کہتے ہیں: وہ سدھائی ہوئی فرمانبردار اونٹنی تھی، اس عورت نے اس کی پیٹھ پر سوار ہو کر اسے ہانک لگائی تو وہ چل پڑی، لوگوں کو اس کا علم ہو گیا، انہوں نے اس کا پیچھا کیا، لیکن وہ ان کے ہاتھ نہ لگی۔ راوی کہتے ہیں: اس عورت نے اللہ کے لئے نذرمانی کہ اگر اس اونٹنی پر اللہ تعالیٰ نے اس کو نجات دے دی تو وہ اس کی قربانی کرے گی، جب وہ مدینہ آئی اور لوگوں نے اسے دیکھا تو کہنے لگے: یہ تو عضباء ہے، رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی ہے! اس عورت نے کہا: میں نے یہ نذرمان رکھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مجھے نجات دے دی تو میں اس کی قربانی کروں گی، لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے، اور کہا کہ معاملہ اس طرح ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”سبحان اللہ! بنسما جزتها نذرت لله إن نجاها الله عليها لتنحرنها، لا وفاء لنذر فی معصیة ولا فیما لا یملک العبد“ (سبحان اللہ! بہت بربادہ اس عورت نے اونٹنی کے لئے تجویز کیا، اس نے نذرمانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے عضباء کے ذریعہ اسے بچا لیا تو وہ اس اونٹنی کی

(۱) المغنی ۸/۲۳۳، ۲۳۴، المہذب ۲/۲۳۲، البیرونی علی التبیح ۲/۲۵۹۔

کہ اس کا اسلام لے آنا اس کی جان و مال کو محفوظ کر دیتا ہے، صحیحین کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله" (۱) (مجھے حکم دیا گیا کہ لوگوں سے جہاد کرنا رہوں تا آنکہ وہ یہ کہہ دیں: لا إله إلا الله، جس نے یہ کہہ دیا تو اس کی جان اور اس کا مال مجھ سے محفوظ ہو گیا مگر یہ کہ کوئی حق اس کے جان و مال سے وابستہ ہو، اور اس کا حساب اللہ پر ہے)۔

جمہور نے اس سے آزاد مسلمان پر اس حربی کے استیلاء کا استثناء کیا ہے کہ اس آزاد مسلمان پر اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ہر ایسی ملکیت جس میں خرید و فروخت جائز نہیں اگر وہ حربیوں کے قبضہ میں آجائے اور اس کو قبضہ میں لئے ہوئے وہ اسلام لے آئیں تو بھی وہ اس کے مالک نہیں ہوں گے، اور مالکیہ نے وضاحت کی ہے کہ اسی حکم میں درج ذیل صورتیں بھی ہیں:

ثابت شدہ وقف، حربی کا معاہدہ کے زمانہ میں چرایا ہوا مال، لفظ، حربی کے ذمہ میں کسی مال کا ذین، مال و دیعت اور وہ مال جو اس نے کفر کی حالت میں مسلمانوں سے کرایہ پر لیا ہو، ان میں سے کسی پر بھی اس کی ملکیت ثابت نہیں رہے گی۔ دیگر مذاہب کے قواعد اس کا

ممکن ہے، کیونکہ ملک کافروں کا ہے، لہذا جب ملکیت کے معنی ہی ختم ہو گئے یا جس فائدہ کے لئے ملکیت شروع ہے وہ فائدہ ہی نہ رہا تو ملکیت کا ختم ہونا تو ضروری ہے، اب اگر مسلمان اس مال کو چھڑائیں تو وہ مال مال غنیمت شمار ہوگا (۱)۔

اسلامی ملک پر کفار کا استیلاء:

۱۶- اگر اسلامی ملک پر کفار کا استیلاء ہو جائے تو کیا وہ دار الحرب ہو جاتا ہے یا حسب سابق دارالاسلام رہتا ہے؟ اس مسئلہ میں اختلاف و تفصیل ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ دارالاسلام دارالکفر ایک شرط کی بنا پر ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہاں احکام کفر کا اظہار کیا جائے (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (دارالاسلام اور دارالکفر) میں ہے۔

مسلمان کے مال پر استیلاء کے بعد حربی کا اسلام لانا:

۱۷- اگر حربی کو بذریعہ قہر و غلبہ مسلمان کے مال پر استیلاء حاصل ہو گیا، اور شرعاً اس پر اس کی ملکیت کا حکم لگا دیا گیا، پھر وہ مسلمان ہو کر اس مال کے ساتھ دارالاسلام میں داخل ہوا، تو وہ مال اسی کا ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "من أسلم على شيء فهو له" (۳) (جو کسی چیز پر اسلام لے آیا وہ اسی کی ہے)۔ اور اس لئے بھی

مروی ہے اور اس حدیث کے دوسرے طرق بھی ہیں، اور ہمارے علم کے مطابق کوئی ایسا نہیں جس نے اس کے مجموعہ طرق سے حکم لگایا ہو (اسنن اکبری للہذہبی ۹/۱۱۳ طبع البند، کتاب اسنن سعید بن منصور، جلد سوم کی قسم اول، ۵۳، ۵۵، طبع مطبعہ علمی پریس (ملیکاؤں)، فیض القدیر ۶۱/۶۲ طبع المکتبۃ التجاریہ، رواد، التعلیل ۱۵۶/۱۵۷ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامی)۔

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عمرؓ سے مروی ہے (فتح الباری ۳/۲۶۲ طبع المکتبۃ الصحیحہ، صحیح مسلم تہذیبی، مجموعہ اربعہ البانی ۱/۵۱-۵۲ طبع عیسیٰ الخلیسی ۱۳۷۳ھ)۔

(۱) تخمیناً اتفاق ۳۳۰-۳۶۰، البدائع ۷/۱۲۳-۱۲۷، ۱۲۸، حاشیہ الدرستی ۲/۱۸۸، المہذب ۲/۲۳۲، المغنی ۸/۳۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدلیۃ المجدد ۱/۳۱۶، الدر المنثور ۳/۲۳۲، حاشیہ الصلوی ۲/۲۹۱۔

(۲) الفتاویٰ البندیہ ۲/۲۳۲، حاشیہ ابن حابدین ۳/۵۳۔

(۳) حدیث: "من أسلم على شيء فهو له" کی روایت بیہقی و ابن عدی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے مناوی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں یاسین بن الریات ہیں جو متروک ہیں۔ بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث عن ابن ابی ملیکہ عن النبی ﷺ کے واسطے سے اور عن عروہ عن النبی ﷺ سے مروی ہے۔

فہو لہ“ (۱) (جس چیز کی طرف کسی مسلمان نے سبقت نہ کی ہو اگر اسے کوئی حاصل کر لے تو وہ اسی کی ملکیت ہے)، اور حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من أحاط حائطاً على أرض فہی لہ“ (۲) (جس نے کسی زمین پر چہار دیواری بنا لی وہ زمین اسی کی ہے)، اور ایک روایت میں ہے: ”من أحيا أرضاً ميتة فہی لہ“ (۳) (جس نے کسی بخر زمین کو زندہ کیا وہ اسی کی ہے)۔ اور جب مباح زمین میں یہ امر ثابت ہے تو منقول مباح اشیاء میں تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا، اس لئے کہ زمین کے مقابلہ میں اسے اپنے لئے خاص کرنا زیادہ معروف ہے۔

(۱) حدیث: ”من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فہو لہ“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت امیر بن مھزیب سے مروی ہے۔ صاحب عون المعبود نے ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے بعض رویوں کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ منذری نے کہا کہ یہ حدیث غریب ہے۔ ابو القاسم البھوی کہتے ہیں کہ اس سند سے میرے علم میں کوئی حدیث نہیں ہے (عون المعبود ۳/۱۳۲ طبع البند، جامع الاصول ۱۰/۵۸۳ تا ۵۸۴ بحوالہ مکتبہ اہلوانی)۔

(۲) حدیث: ”من أحاط حائطاً على أرض فہی لہ“ کی روایت ابو داؤد، احمد اور ضیاء المقدسی نے الحسن بن سمرہ بن جندب سے مروی ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ حسن کے سمرہ سے سماع کی صحت میں اختلاف ہے اور منذری نے بھی اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور محقق جامع الاصول عبد القادر الارناؤوط نے کہا ہے کہ اس میں ضعف ہے اس کی روایت احمد نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے البنا مسامحانی نے اس کی تخریج میں کہا ہے کہ اس کی روایت ترمذی، نسائی اور بیہقی نے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے (مختصر سنن ابی داؤد للمذہب ۳/۲۶۳ تا ۲۶۴ کردہ دار المعرف، مسند احمد بن حنبل ۱۲/۱۲۵ طبع المیسریہ، فتح الباری ۱۵/۱۳۰-۱۳۱ طبع اول ۱۳۷۰ فیض القدیر ۶/۲۹)۔

(۳) حدیث: ”من أحيا أرضاً ميتة فہی لہ“ کی روایت بخاری نے حضرت جابر سے تعلیقاً بیان کی ہے اور ابن حجر نے اپنی بخاری کی شرح میں اس حدیث کے شواہد ذکر کئے ہیں، اور فرمایا کہ ان کی سندوں میں کلام ہے لیکن بعض کو بعض سے تقویت مل جاتی ہے (فتح الباری ۵/۱۸ طبع المستقیم)۔

انکار نہیں کرتے (۱)۔

۱۸- کافر حربی اگر چوری کے ذریعہ مسلمان کے مال پر استیلاء حاصل کر لے، یا کسی دوسرے حربی کے پاس سے کسی مسلمان کا مال غصب کر لے، پھر اس کے بعد اسلام لائے اور اس مال کو لے کر دارالاسلام میں آجائے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ مال اسی کا ہے، اس لئے کہ اس پر اس نے حالت کفر میں استیلاء کیا ہے، تو یہ اس مال کی طرح ہو گیا جس پر کافر نے مسلمانوں کو مغلوب کر کے قبضہ کر لیا ہو، اور امام احمد سے منقول ہے کہ صاحب مال قیمت دے کر لینے میں اس کا زیادہ حقدار ہے (۲)۔

مال مباح پر استیلاء:

۱۹- مال مباح ہر وہ مال ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اس لئے پیدا کیا ہے تاکہ انسان اس سے عادت کے مطابق فائدہ اٹھائے، اور اس پر قبضہ ممکن ہونے کے باوجود وہ کسی کے قبضہ میں نہ ہو، اور یہ حیوانات کے قبیل سے ہوتا ہے، خواہ بری ہو یا بحری، یا نباتات کے قبیل سے ہوتا ہے، جیسے گھاس پھوس، پودے اور لکڑیاں، اور جمادات کے قبیل ہوتا ہے، جیسے بخر زمین اور معدنیات، اسی طرح پانی اور ہوا بھی ہوتے ہیں، اور ہر انسان کو اسے اپنی ملکیت میں لینے کا حق ہے، اس پر ملکیت استیلاء سے ثابت ہوگی، اور استیلاء کا تحقق اور استقرار ملکیت اس وقت ہوگا جب استیلاء ایسے طریقہ پر ہو جس سے اس پر قبضہ ممکن ہو سکے، ابو داؤد میں حضرت ام جندب کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم

(۱) الدبوتی ۲/۱۸۸۔

(۲) المغنی ۸/۳۳۳، الخراج لابن یوسف ص ۲۰۰ طبع دوم ۱۳۵۳ھ، السیر الکبیر ۲/۶۸۸، شرح المغیر ۲/۲۹۱ طبع دار المعارف، المسج مع حاشیہ البحر می ۳/۲۵۷ طبع ۱۳۶۹ھ۔

شکار کو پکڑنا چاہے تو پکڑ لے، کیونکہ اس صورت میں شکار اس سے بچ نکلنے والا نہیں ہے، اور اسی وجہ سے اگر شکار کے لئے جال لگایا اور اس میں کوئی پرندہ اس طرح پھنس گیا کہ اڑ نہ سکے، یا شکاری کتے کو چھوڑا اور اس نے کسی جانور کو شکار کیا تو جس شخص نے جال لگایا ہے اور کتے کو چھوڑا ہے وہ شکار کا مالک ہو جائے گا، خواہ جال اور کتے کا مالک وہی ہو یا کوئی دوسرا شخص ہو۔

۲۲- کبھی استیلاء حکمی ہوتا ہے، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ صرف اس آلہ کے ذریعہ ہو جو مباح کو قبضہ کے لائق بناتا ہے، اور اس کا رکھنے والا اس کے قریب نہ ہو جیسے وہ گڑھا جو زمین سے فائدہ اٹھانے والے یا اس کے مالک کے صحن میں ہو جس میں بارش کا پانی جمع ہوتا ہو، تو اس گڈھے میں جمع شدہ پانی کا مالک ہونے کے لئے ارادہ کا پایا جانا ضروری ہے، بغیر ارادہ کے جو ملکیت ہوگی وہ دائمی نہیں ہوگی، دائمی ملکیت استیلاء حقیقی ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، اور اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے (۱)۔

۲۳- حلوانی حنفی سے معلوم کیا گیا کہ اگر کوئی اپنا برتن لٹکا دے، یا اسے اپنی چھت پر رکھ دے، اور بارش سے وہ برتن بھر جائے، پھر کوئی آکر اسے پانی سمیت اٹھالے جائے، تو برتن والے کو پانی کے ساتھ اس کو واپس لینے کا حق ہوگا یا نہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ برتن کو واپس لینے میں تو کوئی اشکال ہی نہیں، رہا پانی کا مسئلہ تو اگر اس نے برتن اسی کے لئے رکھا تھا تو اس کو پانی بھی واپس لینے کا حق ہے، اور اگر اس کے لئے نہیں رکھا تھا تو واپس نہیں لے سکتا۔

اگر کوئی شکار کسی آدمی کی زمین یا اس کے گھر میں آجائے تو زمین و مکان کے مالک کی طرف سے یہ استیلاء نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ زمین و مکان شکار کے لئے تیار نہیں کئے گئے، اور اس کی طرف

مال مباح پر استیلاء کی صورت میں لوگوں کی ملکیت ثابت ہونے سے صرف وہ قواعد عامہ رکاوٹ بن سکتے ہیں جو انتفاع کے نظم و ضبط کے لئے اور دفع ضرر کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔

۲۰- اموال مباح کی ہر قسم پر استیلاء کا طریقہ علیحدہ ہے، چنانچہ مباح پانی اور معدنیات پر استیلاء قبضہ اور برآمدگی کے ذریعہ سے، گھاس اور پودوں پر استیلاء عکاث لینے سے، بحری و بری جانوروں پر استیلاء شکار کر لینے سے، اور بیکار بنجر زمین پر استیلاء اس کو آباد کرنے اور مالکانہ حیثیت سے جاگیر میں دے دینے سے ہوتا ہے (۱)۔

اقسام استیلاء:

۲۱- استیلاء حقیقی کسی مباح چیز پر بالفعل قبضہ کر لینے سے ہوتا ہے، اس میں نیت و ارادہ ضروری نہیں، شافعیہ کے یہاں اس کی صراحت ہے، نہایت احتجاج میں ریل نے کہا ہے کہ ہاتھ سے پکڑ لینے سے شکار پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے کہ وہ مباح ہے، تو دیگر تمام مذاہب کی طرح قبضہ سے اس پر بھی ملکیت ثابت ہو جائے گی، خواہ اس سے ملکیت کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، حتیٰ کہ اگر دیکھنے ہی کے لئے اسے پکڑا ہو تب بھی وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور تمام مذاہب کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے، البتہ استیلاء حقیقی سے دائمی ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور ایسی صورت میں بھی استیلاء حقیقی ہی کہلاتا ہے جب ایسے آلہ کے ذریعہ ہو جس کو اسی کام کے لئے تیار کیا گیا ہو، اور اس آلہ کو رکھنے والا اس کے قریب اس طرح موجود ہو کہ اگر ہاتھ بڑھا کر

(۱) البدائع ۶/۱۹۳-۱۹۴، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۹۰، ۳۹۳، ۳۱۷، الدر المنثور مع حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۹۸، الوسوط ۱۱/۲۵۱، اشرح المغیر مع حاشیہ الصلوی ۱/۶۷، اشرح الکبیر مع حاشیہ الدر المنثور ۲/۱۱۰، مع الجلیل ۱/۵۸۵، ۵۸۶، نہایت المحتاج ۸/۱۱۷-۱۱۹، المغنی ۸/۵۶۲-۵۶۳، کشاف القناع

سے استیلاء کا عمل نہیں پایا گیا، البتہ اگر مالک مکان نے اسے پکڑنے کی نیت سے دروازہ بند کر لیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اس لئے کہ اب اس پر بالفعل استیلاء کا تحقق ہو گیا ہے اور وہ اس کو پکڑ بھی سکتا ہے۔

اگر کسی نے خیمہ لگایا اور اس میں کوئی شکار آ پھنسا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ خیمہ آلہ شکار نہیں ہے، اور اس نے اس کو شکار پر استیلاء کے ارادہ سے نصب نہیں کیا تھا۔ اسی طرح اگر سکھانے کے لئے جال پھیلا یا، اس میں کوئی شکار پھنس گیا اور جال پھیلانے والا اس کے پاس نہیں ہے تو بھی وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ ملکیت حاصل کرنے میں قصد کا لحاظ کیا جاتا ہے، البتہ اگر شکار پھنسا ہوا ہو اور وہ آ جائے تو دوسروں کے مقابلہ میں وہی اس کا حقدار ہوگا۔ اس کی پوری تفصیل اصطلاح (اصطیاد) میں ہے (۱)۔

استیلاء

تعریف:

۱- لغت میں استیلاء "استولد الرجل المرأة" کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ عورت کو حاملہ کر دے، خواہ وہ عورت آزاد ہو یا باندی (۱)۔ اصطلاحاً حنفیہ اس کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ استیلاء باندی کو ام ولد بنانا ہے (۲)۔ دیگر فقہاء نے ام ولد کی مختلف تعریفیں کی ہیں، ابن قدامہ کا قول ہے کہ ام ولد وہ باندی ہے جس کو آقا سے اس کی ملکیت میں رہتے ہوئے بچہ پیدا ہوا ہو (۳)، ام ولد اس غلام کی ایک قسم ہے جس کی نشوونما وغیرہ کی حیثیت سے فقہ میں خاص احکام ہیں، اور تفصیل کے لئے (استرتاق اور رق) دیکھئے، یہاں صرف ان خاص احکام سے متعلق کلام ہے جو دوسرے تمام غلاموں کے مقابلہ میں صرف ام ولد کے لئے ہیں، اور ام ولد کی اولاد کے متعلق بھی کلام کرنا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

عشق (آزاد کرنا):

۲- لغت میں "عشق" کے معانی میں سے چھوٹا اور آزاد ہونا بھی ہے۔



(۱) امصباح مادہ (ولد)، اس عنوان (استیلاء) کو اختیار کرنے میں حنفیہ منفرد ہیں، دیگر فقہاء مذاہب اس کو (امہات الاولاد) کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔
(۲) البدائع ۳۳۳-۱۳۳۔
(۳) المغنی ۱۹۷، ۵۲۷ طبع المریض۔

استیلااد کا شرعی حکم اور اس کے مشروع ہونے کی حکمت:
 ۶- صاحب المغنی کہتے ہیں کہ لونڈی بنانے اور باندیوں سے وطی کرنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوبِهِمْ حَفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ“ (۱) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں)، اور ماریہ قبطیہ رسول اللہ ﷺ کی ام ولد تھیں کہ ان کے بطن سے ابراہیم پیدا ہوئے، ہاجرہ حضرت اسماعیلؑ کی والدہ سیدنا حضرت ابراہیمؑ کی باندی تھیں، حضرت عمر بن الخطابؓ کی متعدد ام ولد تھیں، اور اسی طرح حضرت علیؓ و دیگر بہت سے صحابہؓ کے پاس متعدد ام ولد تھیں، اور علی زین العابدین بن حسین، قاسم بن محمد بن ابوبکر اور سالم بن عبد اللہ بن عمر کی مائیں ام ولد تھیں، اور روایت ہے کہ لوگ ام ولد میں دلچسپی نہیں لیتے تھے یہاں تک کہ جب یہ تینوں حضرات ام ولد سے پیدا ہوئے تو پھر لوگ ام ولد کی طرف رغبت کرنے لگے (۲)۔

استیلااد کا مقصود حصول ولد ہے، چنانچہ بعض مرتبہ کسی کو اولاد کی تمنا ہوتی ہے جو آزاد عورتوں سے پوری نہیں ہو پاتی، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے یہ جائز کر دیا کہ ایسی باندی رکھے جو اس کے بچہ کی ماں بن سکے۔

جو باندی اپنے آقا سے حاملہ ہو جائے وہ اس کے مرنے کے بعد اپنے بچے کے تابع ہو کر اس کے کل مال سے آزاد ہو جاتی ہے (۳)۔

اس سلسلہ میں اصل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ایما أمة

اور شرعاً تقرب الی اللہ کے لئے آدمی سے لوگوں کی ملکیت کو مطلقاً ختم کر دینے کا نام حرق ہے، چنانچہ حرق و استیلااد اس حیثیت سے ایک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک آزادی کا سبب ہے، البتہ حرق بسا اوقات منجر (غیر مطلق) بھی ہوتا ہے، اور ام ولد اکثر اپنے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہوتی ہے، اور ام ولد ہونے کی حالت میں آقا کی زندگی میں بھی اس کی آزادی جائز ہے۔

مدبیر (مدبر بنانا):

۳- مدبیر: آزادی کو موت پر مطلق کرنا ہے، مثلاً آقا اپنے غلام یا باندی سے کہے کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، یا اس جیسے دیگر الفاظ بولے، تو مدبیر و استیلااد اس اعتبار سے ایک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک موت کے بعد آزادی کا سبب ہے، لیکن مدبیر قول سے ہوتی ہے اور استیلااد فعل سے۔

کتابتہ (مکاتب بنانا):

۴- کتابتہ و مکاتبہ: آقا کا اپنے غلام کی ذات کو اس کے ذمہ کچھ مال لازم کر کے اسی کے ہاتھ فروخت کر دینا ہے، اسی لئے غلام یا باندی لازم کردہ مال کی ادائیگی کے بعد آزاد ہو جاتے ہیں، تو استیلااد و مکاتبہ میں سے ہر ایک آزادی کا سبب ہے، لیکن مکاتبہ عقد معاوضہ ہے۔

تسری (لونڈی بنانا):

۵- تسری: مرد کا اپنی باندی کو وطی کے لئے خاص کرنا ہے، چنانچہ تسری و استیلااد میں فرق صرف حصول ولادت کا ہے (۱)۔

(۱) سورہ مؤمنون ۶۰، ۵۱۔

(۲) المغنی ۵۲۷، ۵۲۸۔

(۳) شرح المنہج ۳۳۲، ۳۳۳۔

(۱) حاشیہ البحر علی المنہج ۳۳، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ابن ماجہ ۱۱۳۔

استیلاء ۷-۹

ہو جاتا ہے، خواہ بچہ زندہ ہو یا مردہ، اس لئے کہ مردہ بچہ بھی اولاد ہے، ولادت کے احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، چنانچہ اس سے عدت پوری ہو جاتی ہے، اور عورت نفاس والی ہو جاتی ہے، اور اگر ایسا نامکمل بچہ گر جائے جس کے تمام یا کچھ اعضاء ظاہر ہوں اور آقا اس سے صحبت کا اتر کرے تو وہ زندہ مکمل بچہ کے حکم میں ہے، جمہور کے نزدیک اس کو ثابت النسب کہا جائے گا اگر آقا وطی کا اتر کرے، البتہ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے، اس لئے کہ وہ شرط لگاتے ہیں کہ آقا اتر کرے کہ یہ بچہ اسی کا ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کی باندی سے شادی کی اور اس سے بچہ پیدا ہو یا وہ حاملہ ہوگئی پھر خریداری یا کسی دیگر طریقہ سے وہ اس کا مالک ہو گیا تو اس بنا پر وہ اس کی ام ولد نہیں ہوگی، خواہ وہ حاملہ ہونے کی حالت میں اس کا مالک ہو اور اس کی ملکیت میں بچہ پیدا ہوا ہو، یا بچہ پیدا ہونے کے بعد اس کا مالک ہو اور ہشامیہ و حنابلہ اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ وہ شوہر سے ایک مملوک بچہ کے ساتھ حاملہ ہوئی ہے، لہذا اس کے لئے ام ولد ہونے کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔

امام احمد سے منقول ہے کہ وہ دونوں صورتوں میں ام ولد ہو جائے گی، اور یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے، اس لئے کہ یہ اس کے بچہ کی ماں اور وہ شخص اس کا مالک ہے، تو اس کے لئے اسی طرح ام ولد ہونے کا حکم ثابت ہوگا جیسے کہ وہ خود اس کی ملکیت میں حاملہ ہوئی۔ مالکیہ کے نزدیک اگر خریدتے وقت وہ حاملہ تھی تو اس حمل کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی (۱)۔

ام ولد میں آقا کن چیزوں کا مالک ہے:

۹- اگر ام ولد اپنے آقا سے حاملہ ہو جائے اور اس کے یہاں بچہ پیدا

(۱) المغنی ۹/۵۲۸، ۵۳۳، رد المحتار ۳۶/۳۳ طبع بولاق، انقلیبی ۳۷/۶۲، الکافی لابن عبد البر ۹/۸۱۔

ولدت من سیدھا فہی حرة عن دبر منہ" (۱) (جس باندی کے یہاں اس کے آقا سے بچہ پیدا ہو جائے وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتی ہے)۔

استیلاء و حقیق کا ذریعہ ہے، اور حقیق اہم عبادات میں سے ہے (۲)۔

ام ولد کی اس اولاد کا حکم جو اس کے آقا کے علاوہ سے ہو: ۷- اگر باندی آقا سے بچہ پیدا ہو جانے کی بنا پر ام ولد ہو جائے، پھر آقا کے علاوہ کسی اور سے بچہ پیدا کرے، تو آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہونے اور دیگر احکام میں وہ بچہ بھی اپنی ماں کے حکم میں ہوگا، البتہ ام ولد بننے سے پہلے اس کے پیٹ سے جو اولاد پیدا ہوئی ہو وہ اس کے تابع نہ ہوگی، اور نہ اس کا حکم اس کی ماں کے حکم کی طرح ہوگا (۳)۔

استیلاء کا تحقق کس چیز سے ہوتا ہے اور اس کے شرائط:

۸- استیلاء (یعنی باندی کا ام ولد ہونا) بچہ پیدا ہونے سے ثابت

(۱) حدیث: "ایما امة ولدت من سیدھا فہی حرة عن دبر منہ" کی روایت حاکم نے حضرت ابن عباس سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "ایما امرأة ولدت من سیدھا فہی حرة بعد مودہ"، حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن صحیحین میں اس کی روایت نہیں کی گئی ہے ذہبی نے حاکم کا تعاقب کیا اور کہا کہ اس میں حسین ہیں جو متروک ہیں اور ابن ماجہ نے اس کی روایت اس کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ کی ہے حافظ یومیری نے ابروئد میں کہا کہ اس کی سند میں حسین بن عبد اللہ بن عباس ہیں جن کو ابن المدینی وغیرہ نے متروک قرار دیا ہے اور ابو حاتم وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے بخاری نے کہا ہے کہ ان پر نکتہ کا اثر ہے (المستدرک ۲/۱۹۲، ۱۹۳ طبع مکتبۃ المدینہ، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبد الباقی ۲/۸۳۱ طبع مکتبۃ المدینہ ۳/۵۱۳)۔

(۲) الدرستی ۳/۵۹۳۔

(۳) البدائع ۳/۱۳۱، المغنی ۹/۵۳۲۔

ہے (۱) اور حضرت عثمان اور حضرت عائشہؓ سے بھی یہی قول مروی ہے، اور اس سلسلہ میں حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن زبیر کا اختلاف نقل کیا گیا ہے کہ وہ ام ولد کی بیع کے جواز کے قائل تھے، اور اصل اس باب میں حدیث ہے کہ ”ایما أمة ولدت من سیدھا فھي حرة عن دبر منہ“ (۲) (جس باندی کے یہاں اس کے آقا سے بچہ پیدا ہو وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہے)، اور منقول ہے کہ ”أن النبی ﷺ نہی عن بیع أمھات الأولاد، لا یوھبن، ولا یورثن، یستمع بہا سیدھا مادام حیا، فإذا مات فھي حرة“ (۳) (آپ ﷺ نے ام ولد کی بیع سے منع فرمایا، نہ ان کو بیہ کیا جائے، نہ میراث بنایا جائے، اپنی زندگی میں آقا ان سے فائدہ اٹھائے، جب وہ مر جائے تو وہ آزاد ہوگی)۔

ام ولد بنانے میں اختلاف دین کا اثر:

۱۱- فقہاء فرماتے ہیں کہ جس طرح کافر کا غلام کو آزاد کرنا درست

(۱) حضرت علیؓ کے اثر کی روایت عبدالرزاق و بیہقی نے کی ہے عبدالرزاق کے الفاظ اس طرح ہیں ”اجتمع رأی و رأی عمر فی أمھات الأولاد ألا یبعن، قال: ثم رأیت بعد أن یبعن، قال عبیدة: فقلت له: فوایک و رأی عمر فی الجماعة أحب إلي من رأیک و حدک فی الفروقة - أو قال فی الفسدة - قال: فضحک علی“ (میری اور حضرت عمرؓ کی رائے ام ولد کے بارے میں یہ ہوئی کہ ان کو بیچا نہ جائے، وہ کہتے ہیں کہ پھر میری رائے یہ ہوئی کہ ان کو بیچ دیا جائے، حضرت عبیدہ نے کہا میں نے ان سے کہا کہ آپ کی اور حضرت عمرؓ کی متفقہ رائے آپ کی تمہارا رائے سے مجھے زیادہ پسندیدہ ہے تو کہتے ہیں کہ علیؓ اس بات پر فیس پڑے۔ شوکانی نے کہا ہے کہ اس اسناد کا شمار صحیح الاسانید میں ہے (مصنف عبدالرزاق ۷/ ۲۹۱-۲۹۲ مباح کردہ مجلس الطلیعی ۱۳۹۲ھ سنن بیہقی ۱۰/ ۳۲۸ طبع البند، نیل الاوطار ۱/ ۲۲۳-۲۲۴ طبع دارالکتب)۔

(۲) حدیث کی تخریج گذر چکی ہے (نقرہ نمبر ۶)۔

(۳) اثر ”أمھات الأولاد لا یوھبن، ولا یورثن، یستمع بہا سیدھا مادام حیا، فإذا مات فھي حرة“ کی روایت دارقطنی نے مرثوعاً بھی کی ہے

ہو جائے تو اس سے صحبت کرنے میں، خدمت لینے میں، اس کی کمائی کا مالک ہونے میں، اس کی شادی کرنے میں، اجارہ پر دینے اور اس کو آزاد کرنے میں اس کا حکم دیگر باندیوں کی طرح ہے، اکثر اہل علم کا یہی قول ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ آقا کے لئے اس کی مرضی کے بغیر اس کی شادی کرنا جائز نہیں، اور اگر وہ راضی ہو جائے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ اہل اخلاق کے خلاف ہے، نیز کہتے ہیں کہ اسی طرح اس کی رضا کے بغیر اس کو اجارہ پر دینا بھی جائز نہیں، ورنہ اجارہ فسخ کر دیا جائے گا، ہاں آقا کے لئے اس سے بلکی پھلکی خدمت لینا درست ہے (۱)۔

آقا کن چیزوں کا مالک نہیں ہے:

۱۰- جمہور فقہاء کا خیال ہے اور یہی اکثر تابعین کا مذہب ہے (۲) کہ آقا کے لئے ام ولد میں کوئی ایسا تصرف کرنا جائز نہیں جس سے ملکیت بدل جائے، لہذا اس کفر و خست کرنا، وقف کرنا، رہن رکھنا جائز نہیں، نہ اس میں وراثت جاری ہوگی بلکہ آقا کی وفات پر وہ اس کے کل مال سے آزاد ہوگی، اور اس سے ملکیت ختم ہو جائیگی۔ عبیدہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ ”حضرت عمرؓ نے ام ولد کے بارے میں مجھ سے مشورہ کیا تو میری اور حضرت عمرؓ کی رائے یہ ہوئی کہ ان کو آزاد کیا جائے، پھر حضرت عمرؓ نے زندگی بھر یہی فیصلہ کیا، اور حضرت عثمانؓ نے بھی یہی فیصلہ کیا، اور جب میں خلیفہ ہوا تو میری رائے ان کو غلامی پر باقی رکھنے کی ہوئی“۔ عبیدہ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی متفقہ رائے میرے نزدیک تمہا حضرت علیؓ کی رائے سے زیادہ پسندیدہ

(۱) الدسوقی ۳/ ۳۱۰، ۳۱۱، المغنی ۹/ ۵۲۷، ۵۲۸، البدائع ۳/ ۳۰۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

ہے، اسی طرح اس کا باندی کو ام ولد بنانا بھی درست ہے، وہ کافر خواہ ذمی ہو یا مستامن یا مرد۔

اگر ذمی نے اپنی ذمیہ باندی کو ام ولد بنالیا پھر وہ اسلام لے آئی تو شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کی معتمد روایت کے مطابق وہ فی الحال آزاد نہیں ہوگی، اور مالکیہ کے نزدیک آزاد ہو جائے گی، چونکہ اس کو نہ فر وخت کرنے کی کوئی صورت ہے اور نہ اس پر اس کی ملکیت کو باقی رکھنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مسلمہ کے اوپر کافر کی ملکیت کو ثابت کرنا لازم آئے گا جو جائز نہیں جیسے باندی کی صورت میں ہے۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ وہ کما کر اپنی قیمت آقا کو دے گی، تو اگر وہ آزاد ہونا چاہے تو اس طرح آزاد ہو جائے گی، اور اگر اس کا مالک اسلام نہ لائے تو امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ کما کر قیمت کے ادا کرنے میں دونوں کے حقوق کی رعایت ہے، ام ولد کا حق تو یہ ہے کہ وہ کافر کی ملکیت میں نہ رہے، اور اس کے آقا کا حق یہ ہے کہ اپنی ملکیت کا عوض حاصل کرے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ام ولد نہ ہونے کی صورت میں اس کافر وخت کرنا، اور اگر کسی کافر کی ام ولد اسلام لے آئے تو اس کو اس کے ساتھ صحبت کرنے اور لذت حاصل کرنے سے روک دیا جائے گا، اور ان دونوں کے درمیان علیحدگی رکھی جائے گی، اور اس کو اس کا نفقہ ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پھر اگر آقا بھی اسلام لے آئے تو وہ اس کے لئے حایل ہو جائے گی (۱)۔

= اور سوتوفا بھی۔ ابن القطن نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اس کو مردوعاً روایت کرنے والے سوتوفا روایت کرنے والوں سے بہتر ہیں (سنن دارقطنی ۳/ ۱۳۳-۱۳۵ طبع دارالحسن للطباعة ۱۳۸۶ھ، نصب الرایۃ ۳/ ۲۸۸ طبع دارالحسن)۔

(۱) ابن ماجہ ۵/ ۳۹۸، شرح الکبیر ۳/ ۳۱۲، المغنی ۹/ ۵۳۳۔

ام ولد کے مخصوص احکام:

اصل یہ ہے کہ تمام امور میں ام ولد کے احکام دیگر باندیوں ہی کی طرح ہیں، لیکن درج ذیل امور میں ام ولد کے احکام خاص ہیں:

الف- عدت:

۱۲- اگر آقا ام ولد کو چھوڑ کر مر جائے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استبراء رحم ایک حیض سے ہوگا، اور حنفیہ کے مذہب میں اس پر عدت لازم ہے، اور اس کی عدت کئی حیض سے ہوگی، لہذا ایک حیض کافی نہ ہوگا، اور موت وغیرہ میں اس کی عدت تفریق تاضی کی طرح حیض سے اس لئے ہوتی ہے کہ اس کی عدت رحم کی صفائی سے واقفیت کے لئے ہے، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ نہ آنسہ ہو اور نہ حاملہ، اس لئے کہ آنسہ کی عدت دو ماہ اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، اور تمام فقہاء کے نزدیک مدت عدت میں اس کے لئے نفقہ نہیں، اس لئے کہ یہ عدت وطی کی ہے، عقد کی نہیں (۱)۔

ب- ستر:

۱۳- ام ولد کی ستر ناف و گھٹنہ کے درمیان ہے اور پیٹھ و پیٹ ہے، یہ حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کی ایک روایت ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ وہ بغیر دوپٹے کے نماز نہ پڑھے، اور شافعیہ کے نزدیک اس کا ستر ناف و گھٹنہ کے درمیان ہے، حنابلہ کے نزدیک بھی صحیح یہی ہے (۲)۔

ام ولد کی جنائت:

۱۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ام ولد ایسی جنائت کرے جس سے مال لازم ہوتا ہو، یا کسی کی کوئی چیز تلف کر دے تو دو چیزوں میں سے

(۱) ابن ماجہ ۳/ ۶۰۸، شرح الکبیر ۳/ ۶۵، اور المغنی ۹/ ۵۳۳۔

(۲) الہدایۃ ۱/ ۲۲۹، دوسوی ۱/ ۲۱۳، المجموع ۳/ ۶۷، کشاف القناع ۱/ ۲۶۶۔

کردے اور پھر خود اس کو لینے کا مستحق ہو جائے، اور اس طرح وہ اپنے آقا سے چھٹکارا حاصل کر لے۔

ابو الخطاب کے نزدیک مختار یہ ہے کہ اس کا یہ اقرار درست ہے، اس لئے کہ یہ قصاص کی ایک قسم ہے، چنانچہ جان کے علاوہ میں اس کا اقرار درست ہے (۱)۔

ام ولد کے اس جنین پر جنایت جو اس کے آقا سے ہو:
۱۶- یہ گزر چکا ہے کہ ام ولد کو اس کے آقا سے جو حمل قرار پائے وہ آزاد ہوتا ہے، تو اگر ام ولد کو کسی نے مارا اور اس سے اس کا جنین گر گیا تو اس میں آزاد عورت کے جنین کی دیت لازم ہے، دیکھئے: اصطلاح (اجہاض)۔

ام ولد پر جنایت:
۱۷- اگر کسی آزاد نے ام ولد کو قتل کر دیا تو اس پر کوئی قصاص نہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں کوئی برابری نہیں ہے، البتہ اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی، خواہ قیمت کتنی ہی ہو، اگر چہ وہ آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو جائے، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کا یہی مسلک ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام محمد فرماتے ہیں کہ غلام کی دیت اس کی قیمت ہے تو اگر وہ آزاد کی دیت کے بقدر ہو جائے، یا باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت کے برابر ہو جائے تو غلام اور باندی میں سے ہر ایک کی دیت کی مالیت میں سے دس درہم کم کر دیئے جائیں گے، تاکہ غلام کے مرتبہ کا آزاد سے کم ہونا ظاہر ہو جائے، اور اس کی تعیین

جو کم قیمت ہو آقا پر اس کا ندم یہ لازم ہے:

اول: فیصلہ کے دن اس کی جو قیمت ہو اس اعتبار سے کہ وہ باندی ہے، اور اس کے مال کو اس میں شمار نہ کیا جائے گا۔

دوم: تاوان، خواہ جنایات کتنی ہی زیادہ ہو جائیں۔

حنابلہ کا ایک دوسرا قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ آقا پر اس کی جنایت کے تاوان کا ندم یہ لازم ہے، خواہ جتنی جنایت ہو، جیسے خالص غلام کا حکم ہے (۱)۔

ام ولد کا اقرار جنایت:

۱۵- اگر ام ولد ایسی جنایت کا اقرار کرے جس سے مال واجب ہوتا ہو تو اس کا اقرار جائز نہیں، اس لئے کہ یہ اقرار آقا کے خلاف ہے، برخلاف اس کے کہ وہ قتل عمد کا اقرار کرے تو یہ درست ہے، اس لئے کہ اس کا یہ اقرار اپنے نفس کے حق میں ہے، اور اس کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے گا، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب کا یہی مسلک ہے (۲)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قصاص اور حد سے متعلق غلام کا اقرار جان کے علاوہ میں درست ہے، اس لئے کہ یہ اسی کا حق ہے، نہ کہ اس کے آقا کا، اور ام ولد کا حکم بھی اسی کے مانند ہے۔

اور اگر وہ ایسی چیز کا اقرار کرے جو جان کے قصاص کی موجب ہو تو امام احمد کی صراحت یہ ہے کہ اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اور آزاد ہونے کے بعد اس کا پیچھا کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے اقرار سے اس کے آقا کا حق ساقط ہو جاتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ مہتمم ہے کہ اس نے کسی شخص کے لئے اقرار کیا تاکہ وہ اسے معاف

(۱) البدائع ۱۳۱/۳، ۱۳۲، الدرر النوری ۳۱۱/۳، البحر المحیط ۶۰، المغنی

استیلاء ۱۸-۱۹، اُسر

ولد وصیت کے نافذ ہونے کے وقت آزاد ہے، کیونکہ اس کی آزادی آقا کے مرنے کے ساتھ ساتھ مکمل ہو رہی ہے، تو اس کے لئے وصیت اس کی آزادی ہی کی حالت میں ہوئی، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ وصیت تہائی مال میں ہو، اور جو اس سے زائد ہو وہ وراثت کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر وہ اجازت دیں تو جائز ہوگا ورنہ وہ وراثت کو دے دیا جائے گا۔

اسی طرح آقا کے مرنے کے بعد ام ولد کے لئے وصیت کرنا جائز ہے اگر وہ اس کی صلاحیت رکھتی ہے، اس لئے کہ وہ آقا کی وفات پر اپنے آزاد ہو جانے کے بعد دیگر آزاد عورتوں کی مانند ہے، لہذا اس کے لئے وصیت کرنا جائز ہے (۱)۔

حضرت ابن مسعودؓ کے اثر کی وجہ سے ہے (۱)، اور اگر اسے یعنی ام ولد کو کوئی غلام قتل کر دے تو اس کے بدلہ اسے قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ ام ولد غلام سے برتر ہے (۲)۔

آقا کی زندگی میں ام ولد کی موت کا خود اس پر اور آقا کے علاوہ سے ہونے والے اس کے بچے پر اثر:

۱۸- اگر ام ولد اپنے آقا سے پہلے انتقال کر جائے تو ام ولد ہونے کا حکم اس کی اس اولاد کے حق میں باطل نہیں ہوگا جو اس کے ام ولد ہونے کے ثبوت کے بعد پیدا ہوئی، بلکہ آقا کے مرنے پر سب آزاد ہو جائیں گے (۳)۔

ام ولد کے حق میں یا ام ولد کے لئے وصیت:

۱۹- ام ولد کے لئے وصیت کرنا درست ہے، صاحب المغنی کہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں ان اہل علم کے مابین کوئی اختلاف معلوم نہیں ہوتا جو حکم استیلاء کے ثبوت کے قائل ہیں، کیونکہ روایت ہے کہ ”حضرت عمر بن الخطابؓ نے اپنی تمام ام ولد کے لئے چار ہزار کی وصیت کی، ان میں سے ہر ایک عورت کے لئے چار ہزار“ (۴)، نیز اس لئے کہ ام

اُسر

دیکھئے: ”اُسر“۔

(۱) حضرت ابن مسعود کے اثر: ”لقص عشرة دراهم من دية العبد والامة“ (غلام اور باندی کی دہت میں سے دس درہم کم کرنا) کو صاحب الدر المختار نے نقل کیا ہے اور ہمارے پاس سنن وآثار کے جو مراجع ہیں ان میں ہمیں نہیں ملا، البتہ عبدالرزاق نے ابن جریر سے نقل کیا ہے قال لی عبد الکویم عن علی وابن مسعود و شریح: ”دیه المملوک ثمنه، وإن خلف دية الحرة“ (مصنف عبدالرزاق ۱۰/۱۰۱۰، تاریخ کردہ مجلس علمی)۔

(۲) بدایہ المجتہد ۳/۵۱۲، الدر ۵/۳۹۶۔

(۳) المغنی مع شرح الکبیر ۱۱/۵۰۶، ۵۰۷۔

(۴) عمر بن الخطابؓ کے اثر کی روایت داری اور سعید بن منصور نے کی ہے مذکورہ الفاظ داری کے ہیں (سنن الداری ۲/۲۲۳، طبع المطبعة المحمدية دمشق)۔

۱۳۳۹ھ، کتاب السنن لسعید بن منصور، قسم بول جلد سوم ص ۱۱۰، نمبر ۳۳۸ =
طبع طبعی پریس (ملیکاؤں) ۱۳۸۷ھ۔
(۱) المغنی مع شرح الکبیر ۱۱/۵۱۰، ۵۱۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مخافتہ (آواز پست کرنا):

۲- لغت میں مخافتہ کے معنی: آواز کو پست کرنے کے ہیں۔ لیکن اصطلاحی معنی کے اعتبار سے وجود قرأت کی حد میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ میں سے ہندوانی اور فضلی نے وجود قرأت کے لئے اتنی آواز نکلنے کو شرط قرار دیا ہے جو خود اس کے کان تک پہنچ جائے، اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام احمد اور بشر المریمی کے نزدیک آواز کا منہ سے نکلنا شرط ہے، خواہ وہ کان تک نہ پہنچے، لیکن یہ بھی شرط ہے کہ کسی نہ کسی درجہ میں آواز سنی جائے، کہ اگر کوئی شخص اپنا کان اس کے منہ سے لگائے تو وہ سن سکے، اور کرخی اور ابو بکر بلخی کے نزدیک سننا شرط نہیں، ان کے نزدیک تصحیح حروف کافی ہے۔

معراج الدر ایہ میں ہے کہ شیخ الاسلام قاضی خاں، صاحب الحیظ اور حلوانی نے ہندوانی کے قول کو اختیار کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مخافتہ کا ادنیٰ درجہ اپنی ذات کو یا ایک دو آدمی جو قریب ہوں ان کو سنانا ہے، اور اس کا اعلیٰ درجہ صرف تصحیح حروف ہے، جیسا کہ کرخی کا مذہب ہے، اور جہر کا ادنیٰ درجہ ان لوگوں میں سے کسی کو سنانا ہے جو اس کے قریب نہ ہوں جیسے صف اول کے لوگ، اس کے اعلیٰ درجہ کی کوئی حد مقرر نہیں (۱)۔

ب- جہر (آواز بلند کرنا):

۳- لغت جہر کا معنی آواز بلند کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ”جہر بالقول“ یعنی وہ آواز بلند بولا (۲)۔

(۱) ابن ماجہ ص ۳۵۹ طبع اول بلاق۔

(۲) مختار الصحاح لسان العرب: مادہ (جہر)۔

إسرار

تعریف:

۱- لغت میں اسرار کے معنی اخفاء کے ہیں، اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا“ (۱) (اور وہ وقت یاد کرنے کے قابل ہے) جب پیغمبر نے ایک بات اپنی کسی بیوی سے چپکے سے فرمائی۔ اور اگر آپ کوئی چیز چھپالیں تو ”أسررت الشيء“ بولا جاتا ہے (۲)۔

اصطلاحاً اسرار درج ذیل معانی کے لئے بولا جاتا ہے:

الف- صرف اپنی ذات کو سنائے، کوئی دوسرا نہ سن سکے، جس کا ادنیٰ درجہ زبان کو حرکت دینا ہے، فقہاء نماز و اذکار کے اقوال میں اس معنی کا استعمال کرتے ہیں۔

ب- کسی کو مناجات و سرکوشی کے طور پر سنائے اور دوسروں سے پوشیدہ رکھے، اور یہ معنی راز اور اس کے انشاء میں آتے ہیں، اس کو اصطلاح (انشاء السر) میں دیکھا جائے۔

ج- اپنے فعل کو دوسرے سے پوشیدہ رکھے، اور یہ معنی نماز و زکاة وغیرہ عبادات کی ادائیگی میں مستعمل ہے (۳)۔

(۱) سورۃ تحریم ص ۳

(۲) المصباح للمیر، لسان العرب: مادہ (سرر)، المعرب ص ۲۲۳۔

(۳) مراتب الفلاح ص ۱۳۸ طبع دارالایمان، شرح روض الطالب ص ۱۵۶، المکتبۃ

الاسلامیہ، المشرح الکبیر ص ۲۳۳، الفواکیر الدوانی ص ۲۳۱، کشف القناع

ص ۳۳۲۔

اسرار ۴-۷

اسرار کا شرعی حکم:

اول- اسرار صرف اپنی ذات کو سنانے کے لحاظ سے:

عبادات میں اسرار:

۶- سری نمازیں: اس سے مراد وہ نمازیں ہیں جن میں جہر نہیں

ہوتا، یعنی ظہر و عصر، فرائض ہوں یا نوافل، اور دن کی نفل نمازیں۔

ثانیہ و حنا بلہ اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق ان میں اسرار مستحب

ہے، اور دوسرے قول کے مطابق مندوب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک

واجب ہے، اور ان نمازوں کو سری اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ دن کی

نمازیں ہیں، اور حدیث میں ہے: "صلاة النهار عجماء" (۱)

(دن کی نمازیں کوگی ہیں)، یعنی ان میں ایسی قرات نہیں جو سنی

جاسکے، اس حکم میں امام و منفرد یکساں ہیں، اور غیر حنفیہ کے نزدیک

مقتدی کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی پر قرات نہیں

ہے (۲)۔

اقوال نمازیں اسرار:

الف- تکبیر تحریمہ:

۷- امام کے لئے اتنے زور سے تکبیر کہنا مستحب ہے کہ مقتدی سن

اور اصطلاحاً اپنے برابر والے آدمی کو سنانا ہے، اس کے اعلیٰ درجہ

کی کوئی حد نہیں (۱)۔ لہذا جہر و اسرار میں تباہی ہے۔

ج- کتمان (چھپانا):

۴- کتمان کا معنی اعلان کے خلاف ہونا ہے (۲)۔

اور اصطلاحاً اس کا معنی بیان سے سکوت اختیار کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا

ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ

مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ

وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّوْا،

فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" (۳) (بے شک

جو لوگ چھپاتے ہیں اس چیز کو جو ہم کھلی ہوئی نشانیاں اور ہدایت میں

سے نازل کر چکے ہیں بعد اس کے کہ ہم اسے لوگوں کے لئے کتاب

(الہی) میں بول چکے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ ان پر لعنت کرتا ہے

اور ان پر لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں، البتہ جو لوگ توبہ کر لیں

اور درست ہو جائیں اور ظاہر کر دیں، یہ وہ لوگ ہیں کہ میں ان پر

متوجہ ہو جاؤں رحمت سے، اور میں بڑا توبہ قبول کرنے والا ہوں، بڑا

رحمت والا ہوں)۔

د- إخفاء (پوشیدہ رکھنا):

۵- إخفاء لغت و اصطلاح کے اعتبار سے اسرار کے معنی میں ہے،

البتہ إخفاء کا غالب استعمال انحال میں اور اسرار کا اکثر استعمال

اقوال میں ہوتا ہے، دیکھئے اصطلاح (إخفاء)۔

(۱) حدیث: "صلاة النهار عجماء" کی روایت عبد الرزاق نے مجاہد و ابو عبیدہ

سے کی ہے اور زبلی نے اسے غریب قرار دیا ہے مجموع میں نووی نے کہا

کہ یہ حدیث باطل ہے، جس کی کوئی اصل نہیں۔ سخاوی نے دارقطنی سے ان کا یہ

قول نقل کیا ہے کہ یہ نبی ﷺ سے مروی نہیں، بلکہ اقوال فقہاء میں سے ہے

(نصب الراية ۲/۱۲، طبع مطبعة دار لہاسون، المجموع الموعود ۲/۳۸۹، طبع

المعرب القاصد الحسنہ، ص ۲۶۵، طبع کردہ مکتبۃ الخانجی مصر)۔

(۲) فتح القدیر ۱/۲۸۳، ۲۸۵، ۳۲۰، طبع دار احیاء التراث العربی، رد المحتار علی

الدر المختار ۱/۳۵۷، ۳۵۸، طبع دار احیاء التراث العربی، الاختیار لتعلیل الخیار

۱/۵۰، طبع دار المعرف، المہرب ۱/۸۱، الشرح الکبیر ۱/۳۱۳، الفواکد الدروانی

۱/۳۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۶۹، طبع مکتبۃ المباحث المدینہ، کشاف القناع

عن متن الاقناع ۱/۳۳۲، طبع انصر المدینہ۔

(۱) فتح القدیر ۱/۲۸۳، ۲۸۸، شرح روض الطالب من أسنی الطالب ۱/۱۵۶، طبع

المکتبۃ الاسلامیہ، الفواکد الدروانی ۱/۲۳۲، ۲۳۳، کشاف القناع ۱/۳۳۲،

طبع انصر المدینہ۔

(۲) لسان العرب، الصحاح مادہ (کتم)، التریقات للجرجانی، ص ۲۸۱۔

(۳) سورۃ بقرہ، ۱۵۹۔

جو اس کی مشروعیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک اسے سر اُڑھنا مسنون ہے، جہر مکروہ ہے، لیکن جہر سے بھی نماز باطل نہیں ہوگی۔ دیکھئے (استفتاح)۔

ج- تعوذ (عوذ باللہ پڑھنا):

۹- عوذ باللہ کو ثناء کی طرح آہستہ پڑھا جائے، دونوں میں (فقہاء کا) ایک ہی قول ہے (۱)۔

د- ہر رکعت کے شروع میں غیر مقتدی کا بسم اللہ پڑھنا:

۱۰- نماز میں بسم اللہ کہنا حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک سنت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک واجب ہے، مالکیہ مشہور قول کے مطابق فرائض میں بسم اللہ مکروہ کہتے ہیں، اور نوائل میں بغیر کسی کراہت کے جواز کے قائل ہیں (۲)، حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اسے آہستہ پڑھنا مسنون ہے، اور شافعیہ کے نزدیک بسم اللہ میں جہر یا سر کیفیت قرأت کے تابع ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح (بسملہ) میں ہے۔

ھ- قرأت فاتحہ:

۱۱- امام اور منفرد سری نمازوں میں سورہ فاتحہ آہستہ پڑھیں گے، اسی طرح جہری نمازوں کی تیسری اور چوتھی رکعتوں کا حکم ہے، اور جو فقہاء مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کے

لیں تاکہ وہ بھی تکبیر کہہ لیں، اس لئے کہ ان کے لئے امام کی تکبیر کے بعد ہی تکبیر کہنی جائز ہے، اگر وہ ان کو نہ سنا سکے تو کوئی مقتدی زور سے تکبیر کہے تاکہ وہ دوسروں کو سنا دے، یا جس نے امام کی تکبیر نہیں سنی وہ سن لے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے: ”صلی بنا رسول اللہ ﷺ وأبو بکر خلفه فإذا كبر رسول الله ﷺ كبر أبو بكر ليسمعنا“ (ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھائی اور آپ ﷺ کے پیچھے ابو بکر تھے، جب رسول اللہ ﷺ نے تکبیر کہی تو ہمیں سنانے کے لئے ابو بکر نے بھی تکبیر کہی) متفق علیہ (۱)۔

ب- دعاء افتتاح:

۸- دعاء افتتاح وہ ماثور دعائیں ہیں جن سے نماز شروع کی جائے مثلاً: ”سبحانک اللہم و بحمدک.....“ (۲) یا ”وجہت وجہی.....“ (۳)۔

حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ سنت ہے، مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے، اس لئے کہ وہ اس کے قائل نہیں (۴)۔

(۱) المغنی ۱/۲۶۲۔ حدیث: ”صلی بنا رسول اللہ ﷺ وأبو بکر خلفه“ کی روایت بخاری نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”فأخبر أبو بكر“ وقعد النبي ﷺ إلى جنبه وأبو بكر يسمع الناس التكبير“، اور مسلم نے اسی منہوم کی حدیث کی روایت ابن مسمر سے کی ہے (فتح الباری ۴/۲۰۳ طبع استقویہ، صحیح مسلم تفتیح محمد فؤاد عبد الباقی ۱/۳۱۳ طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۷۲ھ)۔

(۲) دعاء افتتاح: ”سبحانک اللہم و بحمدک...“ کی تخریج (استفتاح فقرہ ۶) پر کذا رکھی۔

(۳) دعاء افتتاح: ”وجہت وجہی...“ کی تخریج (استفتاح فقرہ ۶) پر کذا رکھی۔

(۴) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۲۰، ۳۲۸، مراتی الفلاح رص ۱۵۳ طبع دارالایمان، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۷۸، ۷۹، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۷۵، ۳۷۷ طبع المریض الحدیث، الفواکیر الدوایی ۱/۲۰۵۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۲۰، ۳۲۸، مراتی الفلاح رص ۱۵۳ طبع دارالایمان، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۷۸، ۷۹، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۷۵، ۳۷۷ طبع المریض الحدیث، الفواکیر الدوایی ۱/۲۰۵۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۲۰، ۳۲۹، مراتی الفلاح ۱/۱۵۳ طبع دارالایمان، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/۳۰۹۔ ۳۱۰ طبع انصار السنۃ الحمدیہ المغنی لابن قدامہ ۱/۳۷۷، ۳۷۸ طبع المریض الحدیث، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۷۸، ۷۹، الفواکیر الدوایی ۱/۲۰۵۔

پر آئین کہنے کا حکم دیا ہے، تو اگر امام اس میں جہر نہ کرنا تو اس کے آئین کہنے پر آپ مقتدی کے آئین کہنے کو مطلق نہ کرتے، جیسا کہ انشاء کی حالت کا حکم ہے (۱)۔

ز- رکوع کی تسبیح:

۱۳- تسبیح بالاتفاق سر اُسنون ہے (۲)۔

ح- رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے ”سمع اللہ لمن حمدہ“ اور ”ربنا لک الحمد“ کہنا:

۱۴- امام ”سمع اللہ لمن حمدہ“ جہراً کہے، اور تمام لوگ سر اُسنون ”ربنا لک الحمد“ کہیں۔

ط- سجدوں کی تسبیح:

۱۵- نمازی امام ہو یا مقتدی یا منفرد تسبیح سر اُسنون کہے، اور اسی طرح دونوں سجدوں کے درمیان اذکار، پہلا اور دوسرا شہد، رسول اللہ ﷺ پر درود، اور آخر نماز میں دعاؤں کا بھی یہی حکم ہے۔

البتہ سلام امام زور سے کہے گا، اور مقتدی و منفرد آہستہ کہیں گے۔

خارج نماز میں تعوذ و بسملہ سر اُسنون کہنا:

۱۶- تعوذ کو جہراً یا سر اُسنون ہنسنے میں فقہاء اور قراء کی مختلف آراء ہیں:

الف- شافعیہ کا قول، امام احمد کی ایک روایت اور ائمہ قراء کے

لئے تمام رکعتوں میں فاتحہ سر اُسنون ہے۔

حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک جہری نمازوں میں منفرد کو فاتحہ کے سر اُسنون جہراً پڑھنے کا اختیار ہے، اور شافعیہ کے نزدیک جہراً مستحب ہے۔

حنفیہ کے نزدیک دن کے نوافل میں آہستہ پڑھنا واجب ہے، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے، اور سری نمازوں کی قضاء اگر رات میں کی جائے تو آہستہ قراءت کی جائے گی، ابن قدامہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوتا، اور اگر جہری نمازوں کی قضا دن میں پڑھے اور وہ امام ہو تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جہراً واجب ہے، اور شافعیہ کے نزدیک آہستہ پڑھے، حنابلہ کے وقول ہیں، اور جمعہ و عیدین اور استسقاء میں قراءت جہراً کی جائے (۱)۔

و- امام، مقتدی اور منفرد کا آئین کہنا:

۱۲- حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک آئین سر اُسنون اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک جہراً کہی جائے۔ سر آئین کے قائل فقہاء استدلال کرتے ہیں کہ یہ دعا ہے، اور دعاؤں میں اصل سر ہے، جیسے شہد۔

جو فقہاء جہر کے قائل ہیں ان کا استدلال ہے کہ ”ان النبی ﷺ

قال: آمین و رفع بها صوتہ“ (۲) (نبی ﷺ نے آئین بلند آواز میں کہی)، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے امام کی آئین

(۱) المغنی ۱/ ۵۷۰ طبع المریض، مراۃ الفلاح ۱/ ۱۵۳ طبع دار الایمان، المہذب ۱/ ۷۹، ۸۰، الدوسقی ۱/ ۲۶۳، ۳۱۳۔

(۲) حدیث: ”ان النبی ﷺ قال: آمین، و رفع بها صوتہ“ کی روایت ابو داؤد نے وائل بن حجر سے کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”کان رسول اللہ ﷺ إذا قرأ: ولا الضالین، قال: آمین، و رفع بها صوتہ“، اور اس کی روایت ترمذی نے بھی کی ہے اور اس میں ”رفع بها صوتہ“ کی جگہ ”مدد بها صوتہ“ ہے اور وائل بن حجر کی حدیث حسن ہے (عون المعبود ۱/ ۳۵۱ طبع المہذب، تہذیب الاحوذی ۱/ ۶۵-۶۸ تا بیع کردہ المستقیم)۔

(۱) المغنی ۱/ ۳۹۰ طبع المریض۔

(۲) فتح القدر و الکفایہ ۱/ ۲۵۹، مراۃ الفلاح ۱/ ۱۳۳-۱۳۵، ۱۵۳ طبع دار الایمان، رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۳۱-۳۳۲ طبع دار احیاء التراث العربی، المہذب فی فقہ الامام شافعی ۱/ ۸۲، المفواک الدروانی ۱/ ۲۰۸، کشف القناع عن متن الاقناع ۱/ ۳۱۷ طبع انصار السنۃ المہذب۔

اسرار ۱

نزدیک مختار یہ ہے کہ تعوذ میں جہر مستحب ہے۔

ب۔ اس میں صرف حمزہ اور ان کے موافقین کا اختلاف ہے۔

ج۔ جہر آیا سر اُپڑھنے میں اختیار ہے، حنفیہ کے نزدیک یہی صحیح

ہے، اور یہ حنابلہ کا ایک قول ہے۔

د۔ مطلقاً اخفاء کیا جائے، یہ حنفیہ کا ایک قول، حنابلہ کی ایک

روایت اور حمزہ کی ایک روایت ہے۔

ه۔ صرف فاتحہ کے شروع میں تعوذ جہراً، اور باقی پورے قرآن

میں اخفاء، یہ حمزہ کی دوسری روایت ہے۔

اس سلسلہ میں بسملہ کا حکم حکم تعوذ کے تابع ہے، البتہ مانع سے

روایت ہے کہ وہ پورے قرآن میں سورتوں اور آیات کے افتتاح

کے وقت تعوذ میں اخفاء اور بسملہ میں جہر فرماتے تھے۔

مذکورہ تفصیل مرد کے لئے ہے، اور عورت کا جہر صرف اپنی ذات کو

سنانا ہے، اس کے حق میں جہر سرعی کے مانند ہے، اور اس کے جہر کا

اعلیٰ و ادنیٰ درجہ ایک ہی ہے، حاصل یہ ہے کہ اس کے حق میں جہر سر

برابر ہیں، کیونکہ اس کی آواز ستر کی مانند ہے، اور بسا اوقات اس کی

آواز کا سننا باعث فتنہ ہوتا ہے، بلکہ اس کے جہر کا ایک ہی درجہ ہے کہ

وہ صرف اپنی ذات کو سنائے، اور یہ اسے سر اُپڑھنا نہیں ہے، بلکہ اس

کے اسرار کا دوسرا درجہ ہے، اور وہ یہ کہ صرف زبان کو حرکت دے اور

اپنی ذات کو بھی نہ سنائے، لہذا اس کے جہر کی طرح سر کا بھی اعلیٰ و ادنیٰ

درجہ نہیں ہے (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (استعاذہ) و (بسملہ)۔

دوم۔ افعال میں اسرار:

زکاۃ:

۱۷۔ ابو بکر بن العربی کہتے ہیں کہ فرض صدقات میں بالاتفاق اظہار

افضل ہے جیسا کہ فرض نمازوں اور تمامہ انص شریعت کا حکم ہے، اس

لئے کہ انسان اس کے ذریعہ اپنے اسلام اور اپنے مال کی حفاظت کرتا

ہے (۱)۔

حنفیہ و مالکیہ کا کہنا یہ ہے کہ صحیح قول کے مطابق فقیر کو یہ معلوم ہونا

ضروری نہیں کہ اس کو جو مال دیا گیا ہے وہ زکاۃ ہے، کیونکہ اس سے

اس کا دل ٹوٹتا ہے، اسی لئے اس کو زکاۃ دیتے ہوئے اعلان کے

بجائے اخفاء ہی افضل ہے (۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ زکاۃ نکالنے میں اظہار افضل ہے تا کہ دوسرے

بھی دیکھ کر اسی طرح عمل کریں، نیز اس کی طرف سے بدگمانی پیدا نہ

ہو (۳)۔

حنابلہ کے نزدیک زکاۃ نکالنے میں اظہار مستحب ہے، خواہ کسی بھی

جگہ پر ہو، وہاں کے لوگ زکاۃ نکالتے ہوں یا نہ نکالتے ہوں، اور خواہ

زکاۃ نکال کر وہ بدگمانی کو دور کرے یا نہ کرے، اس لئے کہ اظہار میں

اس شخص سے شبہ کی نفی ہوتی ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی پیروی کی

جائے، اور جسے یہ معلوم ہو کہ فلاں آدمی زکاۃ لینے کا مستحق ہے، خواہ

ظن غالب ہی سے معلوم ہو، تو اس کے لئے اس کو یہ بتانا مکروہ ہے کہ

یہ زکاۃ ہے، اور اگر لینے والا زکاۃ لینے کا عادی نہ ہو تو اس کے علم

میں لائے بغیر اس کو زکاۃ دینا کافی نہیں، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ

(۱) احکام القرآن ۳۶/۱، شرح المنہج ۳۱۸/۱۔

(۲) مراتب الصلاح ۳۸۹-۳۹۰ طبع دار الایمان، اشرح المکبیر مع جامعہ الدربتی

۱/۵۰۰، امیر بقی نقی الامام الشافعی ۱/۸۱، الفواکیر الدروانی ۱/۲۰۶،

۲۳۸، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۶۹ طبع الریاض الحدیث۔

(۳) روہۃ الطالبین للحووی ۲/۳۳۰۔

(۱) المجموع ۳۳۳، ۳۲۵، لفروع ۱/۳۰۳ طبع المنان البیروتی ۱/۲۵۲،

۲۵۳، ابن ماجہ ۱/۳۲۹، تحائف فضلاء البیروتی ۲۰، جامعہ الدربتی علی

المکبیر ۱/۲۳۳، فتح القدیر ۱/۲۸۳، ۲۸۸، کشاف القناع ۱/۳۳۲

طبع انصر الحدیث۔

زکاۃ کو قبول نہیں کرے گا (۱)۔

المعروف تقى مصارع السوء وصدقة السر تطفى غضب الرب، وصلة الرحم تزيد في العمر“ (۱) (بھائی کے کام برے انجام سے بچاتے ہیں، اور خفیہ طور پر صدقہ اللہ تعالیٰ کے غضب کو ٹھنڈا کرتا ہے، اور صلہ رحمی زیادتی عمر کا ذریعہ ہے)، اور اس لئے بھی کہ اس طرح پر صدقہ کرنے سے صرف اللہ تعالیٰ کی رضا مقصود ہوتی ہے، ابن عباس فرماتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ نے خفیہ طور پر نفل صدقہ کرنے کو علانیہ صدقہ پر ستر گنا افضل بنایا ہے“ (۲)۔

صدقات نافلہ:

۱۸- خفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ صدقات نافلہ میں اخفاء اظہار سے افضل ہے، اسی لئے نفل صدقہ دینے والے کے لئے اخفاء مسنون ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُوتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ، وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ“ (۲) (اگر تم صدقات کو ظاہر کر دو جب بھی اچھی بات ہے اور اگر نہیں چھپاؤ اور فقیروں کو دو جب تو یہ تمہارے حق میں اور بہتر ہے، اور اللہ تم سے تمہارے کچھ گناہ بھی دور کر دے گا اور تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ اس سے خبردار ہے)۔

قیام میل:

۱۹- خفیہ و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رات کے نوافل کی قرأت میں جہر و مردونوں کا اختیار ہے، البتہ اگر جہر سے قرأت میں نشاط ہوتا ہو، یا اس کے پاس کوئی شخص قرأت سن رہا ہو، یا اس سے استفادہ کر رہا ہو تو جہر افضل ہے، اور اگر اس کے پاس کوئی تہجد پڑھ رہا ہو، یا اس کی آواز

اور حضرت ابو ہریرہ سے مروی روایت ہے: ”سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله“ (سات آدمی ایسے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اس روز اپنا سایہ عطا فرمائیں گے جس روز اللہ کے سایہ کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا)، اور ان میں سے ایک اس آدمی کو شمار فرمایا جو ”تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله“ (۳) (صدقہ کرے اور اسے اس طرح مخفی رکھے کہ اس کے دائیں ہاتھ کو بھی یہ معلوم نہ ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے)۔

نیز روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”صنائع

(۱) حدیث: ”صنائع المعروف تقى مصارع السوء.....“ کی روایت طبرانی نے المعجم الكبير میں حضرت ابو امامہ سے مروی ہے۔ ثنی نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے، البانی نے تقریباً ان ہی الفاظ کے ساتھ بیان کر کے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کو عسکری، طبرانی، قضاوی اور مقدسی کی طرف منسوب کیا ہے (مجمع الزوائد ۱۱/۵۱۵ طبع کردہ مکتبۃ القدسی، صحیح الجامع الصغير بتحقیق الالبانی ۳/۳۰۰ طبع کردہ مکتبۃ الاسلامی)۔

(۲) طبری نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُوتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ“ کی تفسیر کرتے ہوئے ابن عباس کے اثر کی روایت علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس کے طریق سے کی ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباس سے مرسل بیان کیا ہے انہوں نے حضرت ابن عباس کو دیکھا نہیں ہے (تفسیر طبری ۵۸۳/۵ طبع دار المعارف مصر، تفسیر ابن کثیر ۱/۵۷۲ طبع دار الاندلس، تقریب امجد ۲/۳۹۲)، اور دیکھئے: مراتی الصلاح ۱/۸۹-۳۹۰، امجد ۲/۱۸۳ طبع دار المعرف، قلیوبی و عمیرہ ۳/۲۰۳، ۲۰۵، الجامع الاحکام القرآن لملق ۳/۳۳۲، کشاف القناع عن متن الاتحاف ۲/۲۶۶ طبع انصار السنۃ الحدیثیہ ۷/۱۹۳۔

(۱) شرح تہذیب الارادات ۱/۳۰۰۔

(۲) سورۃ بقرہ، ۲۷۱۔

(۳) حدیث: ”سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله“ کی روایت امام بخاری و امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے اور مذکورہ الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۲/۱۳۳ طبع السنۃ، صحیح مسلم بتحقیق محمود عبد الباقی ۲/۱۵۱ طبع مکتبۃ المدینہ ۲۳/۱۳۷)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر سونے والے یا کسی نمازی وغیرہ کو تکلیف نہ ہو تو رات کے نوافل میں مطلقاً جہر و سر کی درمیانی صورت اختیار کرنا مسنون ہے، لیکن تراویح میں جہر کیا جائے، اور درمیانی صورت سے مراد یہ ہے کہ اپنی ذات کو سنانے کا جو ادنیٰ درجہ ہے اس سے زیادہ آواز ہو لیکن اس زیادتی کی آواز قریبی لوگوں تک نہ جائے، اور اس میں مناسب بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ کبھی جہر کرے اور کبھی سر کرے (۱)۔

نماز سے باہر کی دعائیں اور اذکار:

۲۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ دعائیں اور اذکار میں عموماً جہر کے بجائے سر افضل ہے، چنانچہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ان میں سر سنت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً" (۲) (اپنے پروردگار سے دعا کرو عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے)۔ اس سے مراد سر اُپکارنا ہے تاکہ ریا سے حفاظت رہے، اسی پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی حضرت زکریا کی تعریف فرمائی، ان کے متعلق ارشاد فرمایا: "إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا" (۳) ((تامل ذکر ہے) وہ وقت جب انہوں نے اپنے پروردگار کو خفیہ طور پر پکارا)۔ نیز اس لئے کہ سر اخلاص کے زیادہ قریب ہے، اور حدیث میں ہے: "خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ" (۴) (بہترین ذکر وہ ہے جو مخفی ہو)۔

(۱) حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۳۹۶/۱ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) سورہ اعراف ۵۵۔

(۳) سورہ مریم ۳۔

(۴) حدیث: "خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ..." کی روایت احمد و ابو یعلیٰ نے حضرت سعد بن مالک سے مروی ہے اور ابن حبان نے سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے اس کی روایت کی ہے اور دونوں سندوں میں محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیسہ ہیں، بیہوشی نے کہا ہے کہ ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن معین

بلند ہونے سے کسی کو پریشانی ہو تو سراوی ہے، اور اگر دونوں باتوں میں سے کوئی نہ ہو تو جس صورت کو چاہے اختیار کرے (۱)۔ عبد اللہ بن ابوقیس فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ ﷺ قرأت کس طرح فرماتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا: "كَلْ ذَلِكْ كَانَ يَفْعَلُ، رَبَّمَا أَسْرَ، وَرَبَّمَا جَهَرَ" (۲) (آپ ﷺ ہر صورت کو اختیار فرماتے تھے، کبھی قرأت سر فرماتے اور کبھی جہراً)۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: "كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ يَرْفَعُ طَوْرًا، وَيُخْفِضُ طَوْرًا" (۳) (رات کی قرأت میں آپ ﷺ کبھی آواز بلند فرماتے اور کبھی پست)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ رات کے نوافل میں جہر مستحب ہے اور وہ سر سے افضل ہے، کیونکہ رات کی نماز تاریک اوقات میں ہوتی ہے تو قرأت کرنے والا زور سے پڑھ کر گزرنے والوں کو متنبہ کرتا ہے، اور قرأت کو سن کر کفار جو لغو باتیں کرتے ہیں اس کا اندیشہ نہیں ہے، کیونکہ رات کو اکثر بیشتر سونے وغیرہ میں مشغول رہتے ہیں، جب کہ دن میں ایسا نہیں ہوتا (۴)۔

(۱) المغنی ۱۳۹/۲ طبع الریاض، کشف القناع ۳۳۲/۱ طبع البصر، ابن ماجہ ۳۵۸/۱۔

(۲) حضرت عبد اللہ بن ابی قیس کی حدیث کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح غریب ہے صاحب منقی نے کہا ہے کہ اس کو پانچ حضرات نے روایت کیا ہے احمد بن حنبل، ترمذی، ابو داؤد نسائی اور ابن ماجہ شوکانی نے کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (تحت الاحوذی ۲/۲۸۸-۲۸۹ طبع کردہ المکتبۃ السنن، نیل الاوطار ۳/۱۷۳-۱۷۴ طبع کردہ دار الفکر ۱۹۷۳ء)۔

(۳) حدیث: "كَانَتْ قِرَاءَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِاللَّيْلِ يَرْفَعُ طَوْرًا وَيُخْفِضُ طَوْرًا" کی روایت ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور حدیث پر ترمذی نے منکوت فرمایا ہے اور عبد القادر الارناؤوط نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (عون المسجود ۱/۵۰۹ طبع البند، جامع الاصول تحقیق عبد القادر الارناؤوط ۵/۳۵۷-۳۵۸ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ)۔

(۴) المغا کر الدوانی ۱/۲۳۳ طبع دار المعرفہ۔

إسراف

مانند ہے، اگر کسی نے سرالفاظ طلاق بول کر اپنی بیوی کو طلاق دی، خواہ طلاق صریح ہو یا کنائی، لیکن مذکورہ طریقہ پر اس کے تمام شرائط موجود ہوں تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس پر اس کے اثرات مرتب ہوں گے، اور اگر اس کے تمام شرائط پورے نہ ہوں تو طلاق واقع نہ ہوگی، مثلاً صرف دل میں سوچ لے اور اپنی ذات کو سنانے کی حد تک بھی تلفظ نہ کرے یا اپنی زبان کو حرکت نہ دے۔

إسراف

تعریف:

۱- لغت میں اسراف کا ایک معنی اعتدال سے تجاوز کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "أسرف في ماله" یعنی اس نے اعتدال سے زیادہ خرچ کیا اور مال کو غیر محل میں خرچ کیا، اور کہا جاتا ہے "أسرف في الكلام، وفي القتل" یعنی کلام اور قتل میں فرط و زیادتی کی۔ جس اسراف سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں خرچ کرنا ہے، خواہ کم ہو یا زائد (۱)۔

اصطلاح شرع میں قلیوبی کے بیان کے مطابق اسراف کے اصطلاحی معنی وہی ہیں جو اس کے لغوی معنی ہیں، یعنی حد سے تجاوز کرنا۔ اور بعض فقہاء نے اسراف کے استعمال کو نفقہ اور کھانے کے لئے خاص کیا ہے۔ المعرفیات میں جرجانی لکھتے ہیں کہ اسراف نفقہ میں حد سے تجاوز کرنا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ اسراف یہ ہے کہ انسان وہ چیز کھائے جو اس کے لئے حلال نہ ہو، یا حلال چیز کو اعتدال و مقدار ضرورت سے زائد کھائے۔

اور کہا گیا ہے کہ اسراف مقررہ مقدار سے تجاوز کرنا ہے، لہذا اسراف حقوق کے معیار سے ناواقفیت کا نام ہے (۲)۔



(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۸۸-۲۸۹، مراتب الفلاح ۱۹، شرح روض الطالب من ابن الطالب ۱/ ۱۵۶، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الفواکد الدوائی ۱/ ۲۳۱، طبع دار المعرفۃ، الشرح الکبیر ۲/ ۳۸۵، تہذیب الفروق والقواعد المستدیر فی الاسرار المعینیہ بر حاشیہ الفروق لقرانی ۱/ ۳۹-۵۰، المسائل الخلیفۃ، طبع دار المعرفۃ، شرح زرقانی علی مختصر فطیل ۱/ ۱۹۹، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/ ۳۳۲، طبع النصر الحدیث۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر: مادہ (سرف)۔

(۲) اقلیوبی ۳/ ۲۳۸، ابن حبان ۵/ ۴۸۳، المعرفیات للجرجانی۔

اسراف ۲-۴

کھانوں میں خرچ کرنا جو اس کے حسب حال نہ ہوں تبذیر ہے (۱)۔ اس وضاحت کے مطابق تبذیر اسراف سے خاص ہے، اس لئے کہ تبذیر مال کو ضرورت سے زائد، یا معاصی میں، یا ناحق خرچ کرنے کو کہتے ہیں، اور اسراف اس سے عام ہے، اس لئے کہ اسراف حد سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں، خواہ مال میں ہو یا غیر مال میں، اور کلام اور قتل وغیرہ میں افراط کے لئے بھی لفظ اسراف کا استعمال کیا جاتا ہے۔

ابن عابدین نے اسراف و تبذیر کے درمیان ایک دوسری حیثیت سے فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں: مشہور ہے کہ تبذیر اسراف ہی کے ہم معنی ہے، لیکن تحقیق یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ اسراف: مناسب جگہ پر ضرورت سے زائد خرچ کرنے کو کہتے ہیں، اور تبذیر غیر مناسب جگہ میں صرف کرنے کو کہتے ہیں (۲)، اور نہایت المحتاج میں بھی ماوردی سے نقل کرتے ہوئے اسی کے مثل بیان کیا ہے کہ تبذیر مواقع حقوق سے ماوا توف ہونا ہے، اور صرف حقوق کے معیار و مقدار سے ماوا توف ہونا ہے (۳)۔

ج- سفہ:

۴- سفہ عقل کی خفت، کم عقلی اور ضعف کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً مال کو شریعت و عقل کے مقتضی کے خلاف تلف کرنے اور ضائع کرنے کو کہتے ہیں، اور بعض فقہاء نے اس کی تعریف خرچ میں تبذیر و اسراف سے کام لینے سے کی ہے، چنانچہ بلغۃ السالک میں ہے کہ سفہ تبذیر ہے، اور اسٹی المطالب میں ہے کہ: سفہ مبذر کو کہا جاتا

اور سرف: کبار کا ارتکاب کر کے حد سے تجاوز کرنا ہے، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَاسْرَافَنَا فِيْ اٰمْرِنَا“ (۱) (اے ہمارے پروردگار! ہمارے گناہوں کو اور اپنے معاملہ میں ہماری زیادتی کو بخش دے)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تقصیر:

۲- تقصیر اسراف کے مقابلہ میں آتا ہے اور اس کا معنی تقصیر (کمی کرنا) ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَالَّذِيْنَ اِذَا اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا“ (۲) (اور وہ لوگ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور اس کے درمیان (ان کا خرچ) اعتدال پر رہتا ہے)۔

ب- تبذیر:

۳- تبذیر بے اعتدالی سے مال کو خرچ کرنا کہلاتا ہے، اسی سے کھیتی بونے کے لئے لفظ ”بذّر“ بولا جاتا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ تبذیر مال کو شراب کرنا اور فضول خرچ کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلَا تُبْذِرْ تَبْدِيْرًا“ (۳) (اور مال کو فضولیات میں نہ اڑا)۔ بعض لوگوں نے کہا کہ تبذیر صرف معاصی میں ناحق خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔

بعض فقہاء تبذیر کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ تبذیر مال کے حق میں اچھا معاملہ نہ کرنا، اور مناسب جگہوں میں صرف کرنا ہے، لہذا نیکی کے کاموں میں مال خرچ کرنا تبذیر نہیں ہے، اور ایسے نفیس

(۱) الوجیز للعربی، ۱/۶۶، الشرح الصغیر، ۳/۳۸۱، ابن ماجہ، ۵/۳۸۳، المنظم المستوفی علی اہدب، ۸/۱، تفسیر کشاف، ۶/۳، تفسیر فخر الدین رازی، ۲۰/۱۹۳۔

(۲) ابن ماجہ، ۵/۳۸۳، التعریفات للبحرانی۔

(۳) نہایت المحتاج، ۳/۳۵۰-۳۵۱۔

(۱) سورۃ آل عمران، ۱۳۷۔

(۲) سورۃ فرقان، ۶۷۔

(۳) سورۃ اسراء، ۲۶۔

اسراف ۵

نافرمانی کے لئے ایک درہم یا ایک مہد بھی خرچ کرے تو وہ اسراف کرنے والا ہوگا (۱)۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اسراف جس طرح شر میں ہوتا ہے اسی طرح خیر میں بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص اپنا پورا ہی مال صدقہ کر دے، اور انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا“ (۲) (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کر دیا کرو اور اسراف مت کرو)۔ مطلب یہ ہے کہ اپنا پورا مال دے کر فقیر ہو کر نہ بیٹھ جاؤ، اور روایت ہے کہ ثابت بن قیس بن شماس نے کججور کے پانچ سو درختوں کے توڑے ہوئے پھل کو خرچ کر دیا، اور اپنے اہل و عیال کے لئے ذرہ برابر نہیں چھوڑا تو مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی (۳)۔

اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت حضرت معاذ بن جبل کے اسی طرح کے واقعہ میں نازل ہوئی۔

اسی طرح اگر اسراف عبادات میں ہو تو اس کا حکم اور ہوتا ہے، اور اگر ممنوعات یا مباحات، یا حق و عقوبات کے استعمال میں ہو تو حکم علیحدہ ہوتا ہے، ان اقسام کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

ہے (۱)، اور اصل یہ ہے کہ سفہ تہذیر و اسراف کا سبب ہے، اور وہ دونوں سفہ کا نتیجہ ہوتے ہیں، جر جانی نے اعریقات میں جو بیان کیا ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، و فرماتے ہیں: سفہ وہ مانگھی ہے جس سے غضب یا خوشی کی حالت میں انسان دوچار ہوتا ہے اور یہ اسے عقل و شریعت کے تقاضہ کے خلاف کام پر آمادہ کرتی ہے۔

دستور العلماء کی وضاحت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، وہ کہتے ہیں: سفیہ کی عادت خرچ میں تہذیر و اسراف سے کام لیتا ہے، اور اس فرق کی تائید سفاہت کے لغوی معنی سے بھی ہوتی ہے کہ سفاہت: خفت عقل کا نام ہے۔

اس وضاحت کے مطابق سفاہت و اسراف کے مابین سبب و مسبب کا تعلق ہے (۲)۔

اسراف کا حکم:

۵- اسراف کی تعریف سے واضح ہو گیا کہ اسراف کا حکم اپنے تعلق کے اعتبار سے بدل جاتا ہے، بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نیکی، خیر اور بھلائی کے کاموں میں مال کے زیادہ خرچ کرنے کو اسراف نہیں کہا جاتا، اسی لئے اس کی ممانعت نہیں ہے۔ اور معاصی، سرکشی و نامناسب امور میں مال کو صرف کرنا اسراف و ممنوع ہے، خواہ مال قلیل ہی صرف کیا جائے۔

مجاہد سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر کسی کے پاس جبل ابوقبیس کے برابر سونا ہو اور وہ اسے اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں خرچ کر دے تو اسے اسراف کرنے والا نہیں کہا جائے گا، اور اگر اللہ تعالیٰ کی

(۱) تفسیر القرطبی ۷/ ۱۱۰، اور اسی میں ہے کہ مشہور قول ”خیر میں کوئی اسراف نہیں“ اس شخص کے قول کا جواب ہے جو یہ کہے ”اسراف میں کوئی خیر نہیں“ اور یہ جاتم طائی کا قول ہے اور فقہاء کے کلام میں یہ بار بار آیا ہے شرح الروض میں اسی طرح ہے۔ ۲۰۷/ ۲، تفسیر الرازی ۲۰/ ۱۹۳۔

(۲) سورۃ انعام ۱۳۱۔

(۳) تفسیر القرطبی ۷/ ۱۱۰، المغنی مع لشرح الکلبی ۲/ ۵۰۶۔

(۱) المصباح الحسیر، ابن ماجہ بن ۵/ ۹۲، دستور العلماء ۲/ ۱۱، المظہم المستند علی المہذب ۱/ ۳۳۸، المشرح الحسیر ۳/ ۳۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۶۶، ۳۳۷، اسی الطالب ۲/ ۲۰۵، قلیوبی ۲/ ۳۰۰۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

اسراف ۶

دیگر کسی چیز کے لئے اس کی اباحت مقصود نہیں ہے (۱)۔

تین مرتبہ سے زائد کے مکروہ ہونے پر فقہاء نے حضرت عمرو بن شعیب کی حدیث سے استدلال کیا ہے، عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں: ”أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطَّهُّورُ؟ فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ فَغَسَلَ كَفْيَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَأَدْخَلَ أَصْبَعِيهِ السَّبَاحَتَيْنِ فِي أُذُنَيْهِ، وَ مَسَحَ بِبِهَامِيهِ عَلَى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ، وَبِالسَّبَاحَتَيْنِ بَاطِنِ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا الْوَضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ“ أَوْ ”ظَلَمَ وَ أَسَاءَ“ (۲) (ایک شخص نے رسول اللہ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے پاس آ کر کہا کہ اے اللہ کے رسول پاکی کی کیا کیفیت ہے؟ آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے چہرہ کو تین مرتبہ، پھر کہنیوں تک اپنے دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر اپنی

(۱) نہایت المحتاج ۱/ ۵۳، ابن ماجہ بن ۱/ ۹۰، الدبوتی ۱/ ۱۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/ ۱۳۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطَّهُّورُ.....؟“ کی روایت ابو داؤد، نسائی، ابن خزیمہ اور ابن ماجہ نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے مختصراً کی ہے مذکورہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کے من عمرو بن شعیب عن ابیہ عن عیدہ کے واسطے سے مطولاً و مختصراً متعدد صحیح طرق ہیں۔ منذری نے کہا ہے کہ ائمہ کی ایک جماعت نے عمرو بن شعیب کی حدیث سے اسناد کو ترک کیا ہے، اور بعض ائمہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ عبد القادر الارناؤط نے کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے (عون المعبود ۱/ ۵۱-۵۲ طبع البند، سنن نسائی ۱/ ۸۸ طبع المطبعہ المصریہ ازہر ۱۳۳۸ھ، سنن ابن ماجہ متحققین محرفو او عبد الباقی ۱/ ۱۳۶ طبع عیسیٰ الحلبی ۱۳۷۲ھ جامع الاصول ۷/ ۱۶۱ طبع کردہ مکتبہ المجلوئی، الخلیص الجیر ۱/ ۸۳)۔

طاعات میں اسراف

اول- عبادات بدنیہ میں اسراف:

الف- وضو میں اسراف:

یہ دو حالتوں میں ہوتا ہے:

پہلی حالت: اعضاء کو بار بار دھونا:

۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت فرمائی ہے کہ اعضاء تین بار تک دھونا مسنون ہے (۱)۔ المغنی میں ہے کہ اعضاء وضو کو ایک یا دو مرتبہ دھونا کافی ہے، اور تین مرتبہ افضل ہے (۲)، اور امام مالک کے مذہب میں مشہور ہے کہ دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا فضیلت ہے (۳)۔

لہذا اعضاء کے تین مرتبہ دھونے کو اسراف نہیں کہا جائیگا، بلکہ وہ مسنون یا مندوب ہے، البتہ اعضاء کو تین مرتبہ پورے طور پر دھونے کے بعد مزید دھونا جمہور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور مذہب مالکیہ میں بھی یہی راجح ہے، اس لئے کہ یہ پانی میں اسراف ہے، اور مالکیہ کا دوسرا قول ممانعت کا ہے۔

کراہت اس صورت میں ہے جب کہ پانی مملوک یا مباح ہو، اور اگر پانی پاکی حاصل کرنے والوں پر وقف ہو (اسی حکم میں مدارس کا پانی ہے) تو اس میں تین مرتبہ سے زیادہ دھونا بالاتفاق حرام ہے، اس لئے کہ اس زیادتی کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ وہ شرعی طور پر وضو کرنے والوں کے لئے وقف ہے اور انہیں کے لئے رکھا جاتا ہے،

(۱) شرح فتح القدر ۱/ ۲۰، الریسی ۱/ ۵، نہایت المحتاج ۱/ ۵۳، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۳۹۔

(۳) الدبوتی ۱/ ۱۰۱۔

اسراف

دوسری حالت: ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال: ے - فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو اور غسل میں پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے (۱)، ابن عابدین نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ ”کان يتوضأ بالممد و يغتسل بالصاع“ (۲) (رسول اللہ ﷺ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے) یہ کوئی لازمی مقدار نہیں ہے، بلکہ مقدار مسنون کے ادنیٰ درجہ کا بیان ہے، حتیٰ کہ اگر کوئی اس سے کم میں تکمیل کرے تو یہ بھی کافی ہے، اور اگر یہ مقدار کافی نہ ہو تو اس پر زیادتی کرے، اس لئے کہ لوگوں کی طبیعتیں اور ان کے احوال مختلف ہیں۔ اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ پانی کے استعمال میں اسراف مکروہ ہے، اسی وجہ سے حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وضو میں مد یا اس سے کم پانی کافی ہے، اور اگر وضو کے لئے اس سے زائد پانی استعمال کرے تو جائز ہے، البتہ اسراف مکروہ ہے (۳)۔ اس کے باوجود شافعیہ نے کہا ہے کہ جس شخص کا بدن معتدل ہو اس کے وضو کا پانی تقریباً ایک مد سے کم نہ ہونا مسنون ہے، اس لئے کہ ”کان يوضئه الممد“ (۴) (ایک مد آپ ﷺ کے وضو کے لئے کافی

شہادت کی دونوں انگلیوں کو اپنے دونوں کانوں میں ڈالا، اور اپنے دونوں انگوٹھوں کو اپنے کانوں کے اوپری حصہ پر، اور شہادت کی انگلیوں کو اندرونی حصہ پر پھیرا، پھر اپنے دونوں پاؤں تین تین مرتبہ دھوئے، پھر فرمایا کہ: وضو اس طرح ہوتا ہے، جس نے اس پر زیادتی یا اس میں کمی کی اس نے برا کیا اور ظلم کیا) یا فرمایا: ”ظلم و آساء“ (ظلم کیا اور برا کیا)۔

بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ حدیث میں وعید اس شخص کے لئے ہے جو تین کے عدد کے سنت ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو اور اس پر زیادتی یا کمی کرے، اور اگر تین کے عدد کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوئے شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یا دوسرے وضو کی نیت سے زیادتی کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ وضو پر وضو نور پر نور ہے، اور شک کو دور کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اسی لئے بدائع سے نقل کرتے ہوئے ابن عابدین نے لکھا ہے کہ جو تین بار دھونے کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو پھر زیادتی یا کمی کرے تو اس کے لئے وعید نہیں ہے، پھر بیان فرمایا کہ اس حالت میں نفی کر اہت تحریمی کی ہے، کراہت تنزیہی (اس حالت میں بھی) باقی ہے (۱)۔

شافعیہ اور بعض حنفیہ نے وضو پر وضو کے افضل ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ ایک مجلس میں نہ ہو، یا پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھ لی ہو، ورنہ تکرار مکروہ اور اسراف ہوگا، قلیوبی کہتے ہیں کہ (وضو کی تکرار میں) اصل حرمت ہے۔ اور اگر درمیان میں کوئی نماز پڑھے بغیر تیسری یا چوتھی مرتبہ اس کی تکرار ہوئی تو وہ سب کے نزدیک خالص اسراف ہوگا (۲)۔

(۱) ممد: جمہور کے نزدیک ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ مد در رطل کا ہوتا ہے دیکھئے: المغنی ۱/۲۲۳، ابن عابدین ۱/۱۰۷۔
(۲) حدیث: ”أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالممد، و يغتسل بالصاع“ کی روایت مسلم و ترمذی نے حضرت سفینہ سے کی ہے اور مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں، نیز مسلم نے حضرت انس سے بھی اس کی روایت کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”كان النبي ﷺ يتوضأ بالممد و يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد“ (صحیح مسلم تفتیح محمد فؤاد عبد الباقی ۱/۲۵۸ طبع عیسیٰ الخلیف، تحت: الاحوذی ۱/۱۸۳ طبع استقویہ)۔

(۳) المغنی ۱/۲۲۲-۲۲۵، ابن عابدین ۱/۱۰۷۔

(۴) حدیث: ”أن النبي ﷺ كان يوضئه الممد“ کی روایت مسلم نے حضرت سفینہ سے مرثوعاً کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”كان رسول الله ﷺ يغتسله الصاع من الماء من الجذابة و يوضئه الممد“ (صحیح مسلم تفتیح

(۱) فتح القدير مع عنایہ ۱/۲۷۱، نہایہ المحتاج ۱/۷۳، المغنی ۱/۱۳۱، ابن عابدین ۱/۹۰-۱۰۷۔

(۲) ابن عابدین ۱/۱۰۷، قلیوبی ۱/۵۳۔

اسراف ۸

ہو جایا کرتا تھا) اور وضو کے پانی کی کوئی حد نہیں، لیکن اسباغ یعنی پورے عضو کو دھونا شرط ہے (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وضو کے مستحبات میں سے پانی کا کم استعمال کرنا ہے لیکن اس کی کوئی حد نہیں ہے، اور جن فقہاء نے اتنے پانی کی قید لگائی ہے کہ پانی ٹپکنے یا بہنے لگے امام مالک نے ان کے قول پر نکیر کی ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ عضو سے پانی بہنے کا انکار کرتے ہیں، نہ کہ عضو کے اوپر بہنے کا، کیونکہ عضو پر پانی تو بہنا ضروری ہے، ورنہ بغیر سیلان کے وہ صرف مسح ہوگا، ہر آدمی کے حق میں جو مقدار کافی ہو اس کا لحاظ ضروری ہے، اور مقدار ضرورت پر اضافہ بدعت و اسراف ہے، اور اگر کسی نے صرف اتنی مقدار پر اکتفاء کیا جو اس کے لئے کافی ہو تو اس نے سنت ادا کی، لہذا جو شخص قلیل پانی سے پورے طور پر دھونے پر قادر ہو اس کے لئے قلیل پانی ہی استعمال کرنا مستحب ہے، اور ہر بار اسباغ سے زیادہ پانی استعمال نہ کیا جائے (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک اسراف کا معیار یہ ہے کہ پانی کا استعمال شرعی ضرورت سے زائد ہو، اور اکثر حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ تقطیر و اسراف کو ترک کرنا سنت مؤکدہ ہے، تقطیر یہ ہے کہ تر ہونے کی حد کے قریب پہنچ جائے، اور ٹپکنا ظاہر نہ ہو، اور اسراف یہ ہے کہ شرعی ضرورت سے زائد ہو۔ اس وضاحت کے مطابق وضو کرتے ہوئے پانی کے استعمال میں اسراف مکروہ تحریمی ہوگا، جیسا کہ صاحب الدر نے اس کی صراحت کی ہے، لیکن ابن عابدین نے اس کے مکروہ تنزیہی ہونے کو راجح کہا ہے (۳)۔

پانی میں اسراف کی کراہت پر فقہاء نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی

محمد فواد عبدالمہدی، ۲۵۸/۱ طبع عیسیٰ الجلیلی ۱۳۷۲ھ۔

(۱) نہایت المحتاج، ۲۱۲۔

(۲) سواہب الجلیل، ۲۵۶-۲۵۸۔

(۳) ابن عابدین، ۸۹-۹۰۔

حدیث سے استدلال کیا ہے: "أن رسول اللہ ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ فقال: نعم، وإن كنت على نهر جار" (۱) (رسول اللہ ﷺ حضرت سعد کے پاس سے گذرے اور وہ وضو کر رہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ اسراف کیسا؟ حضرت سعد نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، خواہ آپ جاری نہر پر ہوں)۔

یہ پوری وضاحت اس شخص کے لئے ہے جس کو موسم نہ ہو، اور جو موسم کا شکار ہو اس کے ابتلاء کی وجہ سے اس کے حق میں یہ سب معاف ہے (۲)۔

ب- غسل میں اسراف:

۸- غسل کی ایک سنت تین بار دھونا ہے، اس طرح کہ تمام بدن پر تین مرتبہ پوری طرح پانی بہائے، اس سے زائد اسراف مکروہ ہے، اور غسل کے لئے کتنا پانی کافی ہے اس کی مقدار متعین نہیں، کیونکہ اشخاص و احوال کے اختلاف سے حاجت شرعیہ میں اختلاف ہو جاتا ہے، لہذا اقدار کفایت یا اتمام واجب کے یقین کے بعد جو زیادتی ہو وہ اسراف مکروہ ہے، یہ مقدار متفق علیہ ہے، اور جو حدیث میں ہے: "کان رسول اللہ ﷺ يغتسل بالصاع" (۳) (رسول

(۱) حدیث: "أن رسول اللہ ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ... " کی روایت ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے کی ہے۔ الرواؤد میں حافظ بصری نے کہا ہے کہ حمی بن عبد اللہ اور ابن لہیعہ کے ضعف کی وجہ سے اس کی اسناد ضعیف ہے (سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد فواد عبدالمہدی، ۱۳۷۲ طبع عیسیٰ الجلیلی ۱۳۷۲ھ)۔

(۲) المغنی، ۲۲۲-۲۲۵، اوسط، ۳۵۵، نہایت المحتاج، ۲۱۲، سواہب الجلیل، ۲۵۸۔

(۳) حدیث: "کان رسول اللہ ﷺ يغتسل بالصاع" کی روایت مسلم نے حضرت ابوبکر سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "کان رسول اللہ ﷺ

اسراف ۹

(متنطعین بلاک ہو گئے) اور متنطعین سے مراد کسی کام میں مبالغہ کرنے والے ہیں۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ تین آدمی رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کے گھروں پر آ کر رسول اللہ ﷺ کی عبادت کے بارے میں معلوم کرنے لگے، جب ان کو بتلایا گیا تو گویا انہوں نے اسے قلیل سمجھا، اور کہنے لگے کہ نبی ﷺ سے ہمارا کیا مقابلہ؟ ان کے تو اللہ تعالیٰ نے اگلے پچھلے تمام گناہ معاف فرمادیئے ہیں، ان میں سے ایک نے کہا کہ میں تو رات میں ہمیشہ نمازیں پڑھوں گا، دوسرے نے کہا کہ میں زندگی بھر روزے رکھوں گا اور افطار نہیں کروں گا، تیسرے نے کہا کہ میں عورتوں سے الگ رہوں گا اور کبھی شادی نہیں کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور فرمایا: ”انتم الملین قلتم کذا و کذا؟ أما واللہ انی لأخشاکم للہ، و اتقاکم لہ، لکنی أصوم و أفطر، و أصلی و أرقد، و أتزوج النساء، فمن رغب عن سنتی فلیس منی“ (۱) (نلاں نلاں باتیں تم ہی کر رہے تھے؟ تو سنو اللہ کی قسم، میں تم میں اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا ہوں، اور متقی ہوں، لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں، نیز عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں، لہذا جو میری سنت سے اعراض کرے وہ مجھ سے نہیں ہے)۔

نیل الاوطار میں ہے کہ اس میں دلیل ہے کہ عبادت میں مشروع میانہ روی ہے، کیونکہ عبادت کی وجہ سے نفس کو تھکا دینا اور مشقت میں ڈالنا تمام عبادت کے چھوٹ جانے کا سبب بن جاتا ہے، اور دین سہل ہے، اور جو شخص دین میں شدت اختیار کرے گا وہ

(۱) حدیث: ”انتم الملین قلتم کذا و کذا...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت انسؓ سے کی ہے مذکورہ الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۹/۱۰۳ طبع الشریعہ، صحیح مسلم تفتیح محمد فؤاد عبدالباقی ۲/۱۰۲۰ طبع عیسیٰ الحلیمی)۔

اللہ ﷺ ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے) تو یہ اس قلیل مقدار کا بیان ہے جس کے ذریعہ عادت سنت کی ادائیگی ممکن ہے، یہ مقدار لازمی و ضروری نہیں (۱)۔

حج - نماز اور روزہ میں اسراف:

۹ - انسان کو ہر معاملہ میں میانہ روی اور اعتدال کا حکم دیا گیا ہے، حتیٰ کہ ان عبادت میں بھی جو تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہیں، جیسے نماز و روزہ، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ“ (۲) (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا)۔ چنانچہ عبادت کی ادائیگی کا جو حکم ہے اس میں شرط ہے کہ عادت سے زائد مشقت اور تنگی نہ ہو، اسی لئے حالت سفر میں افطار کو مباح قرار دیا گیا ہے، حاملہ، مریض، دودھ پلانے والی عورت اور ہر اس شخص پر جس کو روزہ کی وجہ سے جان کا اندیشہ ہو افطار کرنا واجب ہے، کیونکہ افطار نہ کرنے میں دشواری ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے تنگی کے ارادہ کی نفی فرمائی ہے (۳) لہذا عبادت میں اسراف و مبالغہ جائز نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ سے صحت کے ساتھ نقل کیا گیا ہے: ”هَلِكُ الْمُنْتَطَعُونَ“ (۴)

= يغسل بالصاع ويصطهر بالماء“ (صحیح مسلم تفتیح محمد فؤاد عبدالباقی ۲۵۸/۱ طبع عیسیٰ الحلیمی)۔

(۱) ابن ماجہ بن ۱۰۶/۱، ابوداؤد ۱۰۷۶/۱، ابویوسف ۲۵۶/۱، نہایتہ المحتاج ۲۱۲/۱، ابی نعیم ۲۲۲-۲۲۵۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۵۔

(۳) تفسیر الاحکام الخاصة ۱۶۱۔

(۴) لآداب الشریعہ لابن مفلح ۱۰۵/۲۔

حدیث: ”هَلِكُ الْمُنْتَطَعُونَ“ کی روایت مسلم و ابوداؤد نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے اور روای نے: ”مخالها فلا“ کا اضافہ کیا ہے (صحیح مسلم تفتیح محمد فؤاد عبدالباقی ۳۰۵۵/۳ طبع عیسیٰ الحلیمی ۱۳۷۵ سنن ابوداؤد ۱۵ طبع اشبول)۔

اسراف ۱۰

(آپ ﷺ نے رمضان کے اخیر عشرہ میں شب بیداری فرماتے تھے)، اور عیدین کی راتوں میں جاگنے پر ہمارے فقہاء کا اتفاق ہے، واللہ اعلم۔

دوم- عبادات مالیہ میں اسراف:

الف- صدقہ میں اسراف:

۱۰- وہ صدقات واجبہ جن کی مقدار متعین ہے، جیسے زکاۃ، نذر اور صدقہ فطر، ان میں اسراف کا کوئی تصور نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں شرعاً متعینہ مقدار کا ادا کرنا واجب ہے، ان صدقات کے وجوب کی شرائط اور واجب مقدار کا بیان ان کے مقام پر مذکور ہے۔

مستحب صدقات جو محتاجوں کو اخروی ثواب کے حصول کے لئے دیئے جاتے ہیں (۱) تو باوجود اس کے کہ بہت سی آیات و احادیث میں فقراء و مساکین اور محتاجوں پر خرچ کرنے کی اسلام میں اپیل کی گئی ہے اللہ تعالیٰ نے اعتدال و میاندروی کا حکم دیا ہے، اور اسراف کی حد تک تجاوز کرنے سے منع فرمایا ہے، اس لئے کہ اسراف خود خرچ کرنے والے کے فقر کا سبب ہو جاتا ہے حتیٰ کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے لگتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا: "وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" (۲) اور وہ لوگ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور اس کے درمیان (ان کا خرچ) اعتدال پر رہتا ہے۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا" (۳) اور تو نہ اپنا ہاتھ گردن ہی سے باندھ لے اور نہ

تشریف لائے اور فرمایا: کیا مجھے صحیح بتایا گیا ہے کہ تم پوری رات نماز پڑھتے ہو اور دن میں روزے رکھتے ہو؟ میں نے کہا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا ہرگز نہ کرو، کچھ رات سویا کرو اور کچھ رات قیام کیا کرو، کبھی روزہ رکھو کبھی افطار کرو، کیونکہ تم پر تمہاری آنکھوں کا حق ہے، تم پر تمہارے جسم کا حق ہے، تم پر تمہاری بیوی کا حق ہے، تم پر تمہارے دوست کا حق ہے، اور تم پر تمہارے مہمان کا بھی حق ہے، ہو سکتا ہے کہ تمہاری عمر طویل ہو، تمہارے لئے ہر ماہ تین روزے کافی ہیں، یہ پوری زندگی کا روزہ ہے، چونکہ نیکی دس گنا ہوتی ہے۔

شافعیہ میں سے امام نووی کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کی وجہ سے ہمیشہ پوری رات قیام کرنا مکروہ ہے، اور اگر کہا جائے کہ اس قیام میل اور ممنوع ایام کے علاوہ صوم دہر کے درمیان کیا فرق ہے کہ وہ ہمارے نزدیک مکروہ نہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ ہمیشہ پوری رات نماز پڑھنا آنکھ اور پورے بدن کے لئے نقصان دہ ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے، برخلاف روزہ کے، اس لئے کہ دن کے کھانے کی کمی رات کو پوری ہو جاتی ہے، اور اگر پوری رات نماز پڑھی جائے تو دن میں سویا نہیں جاسکتا، کیونکہ اس میں اس کے دین و دنیا کے مصالح ضائع ہو جائیں گے، یہ حکم دائمی طور پر قیام میل کا ہے، رہا کچھ راتوں میں قیام کرنا سو اس میں کوئی کراہت نہیں (۱)، چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرَ الْأَوَّلَىٰ مِنْ رَمَضَانَ أَحْيَا اللَّيْلَ" (۲)

طبع عینی مجلسی۔

(۱) المجموع ۳/۵۴۳ طبع المیزب۔

(۲) حدیث: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرَ الْأَوَّلَىٰ مِنْ رَمَضَانَ أَحْيَا اللَّيْلَ" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے بخاری کے الفاظ یہ ہیں: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرَ الْأَوَّلَىٰ مِنْ رَمَضَانَ أَحْيَا اللَّيْلَ، وَأَبْقَطَ أَهْلَهُ" (فتح الباری ۳/۲۶۹ طبع استقبر، صحیح مسلم متفقین مجموعہ اربعہ الباقی ۳/۸۳۲ طبع عینی مجلسی)۔

(۱) قلیوبی ۳/۲۱، شرح المیزب ۳/۱۳۰، المعنی ۶/۲۳۶۔

(۲) سورہ فرقان ۶۷۔

(۳) سورہ اسراء ۲۹۔

اسراف ۱۱

جس کو اپنے حسن توکل، فقر پر صبر، اور ہاتھ پھیلانے سے بچنے کا یقین ہو یا اپنی ذات پر اعتماد کے ساتھ کسی پیشہ کا مالک ہو، ایسے شخص کے لئے وقت ضرورت اپنے پورے مال کو صدقہ کر دینے کی اجازت ہے، اس کے حق میں یہ اسراف نہ ہوگا (۱)۔ کیونکہ روایت یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے اپنا پورا ساز و سامان رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لا کر پیش کر دیا، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”ما أبقيت لأهلك؟“ (۲) (اپنے گھر والوں کے لئے کیا چھوڑا ہے؟ ابو بکرؓ نے کہا: ان کے لئے میں نے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑا ہے)۔ اور یہ ابو بکر کے حق میں ایک فضیلت تھی، کیونکہ ان کا یقین قوی اور ایمان کامل تھا، نیز وہ تجارت پیشہ اور آمدنی کا ذریعہ رکھنے والے آدمی تھے۔

ب- وصیت میں اسراف:

۱۱- موت کے بعد کی طرف منسوب کر کے کسی کو بطور تبرع مالک بنانا یا موت کے بعد مال کا تبرع کرنا وصیت ہے۔ جو شخص مال چھوڑے اس کے لئے مستحب ہے کہ مال کے ایک حصہ کی وصیت ایسے شخص کے حق میں کرے جو اس کا وارث نہ ہو، اور شریعت نے اس کی حد و مقرر کی ہیں کہ وہ تہائی سے زائد نہ ہو، اور تہائی سے کم ہونے کی ترغیب دی ہے، جو اسراف سے اور وراثت کو ضرر پہنچانے سے بچانے کے لئے ہے (۳)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۰/۲۵۱، ابن ماجہ ۱۲/۷۱، المغنی ۳/۸۲، ۸۳، اہلبیو بی

۲۰۵/۳، الاحکام لابن العربی ۳/۱۱۳۔

(۲) حدیث: ”ما أبقيت لأهلك...“ کی روایت ترمذی و ابو داؤد نے حضرت

عمر بن خطابؓ سے ایک قصہ کے ضمن میں کی ہے اور حدیث پر ابو داؤد و منذری نے سکوت اختیار کیا ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحتی الاحوذی ۱۰/۶۱، مطبوعہ المکتبۃ السنن، عون المعبود ۳/۵۳، طبع الہند)۔

(۳) ابن ماجہ ۱۵/۳۱، الشرح لصغیر ۳/۵۷، المغنی ۶/۲۱۔

اگر میت کا کوئی وارث ہو تو وصیت تہائی میں مانڈ ہوگی، اور اگر وراثت اجازت نہ دیں تو اس سے زائد میں بالاتفاق باطل ہوگی، اس لئے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: ”کان رسول اللہ ﷺ یعودنی عام حجة الوداع من وجع اشتد بی، فقلت: انی قد بلغ بی من الوجع، وأنا ذو مال، ولا یرثنی إلا ابنة، أفأتصدق بثلثی مالی؟ قال: لا، فقلت: بالشطرن؟ فقال: لا، ثم قال: الثلث، والثلث کبیر أو کثیر، إنک إن تذر ورثتک أغنیاء خیر من أن تذرهم عالة یتکفون الناس“ (۱) (حجۃ الوداع کے سال میری شدید تکلیف کی وجہ سے آپ ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں نے کہا: میں شدید تکلیف میں مبتلا ہوں، میں مال والا ہوں، اور میرے وراثت میں صرف ایک لڑکی ہے، کیا میں اپنا دو تہائی مال صدقہ کر دوں؟ فرمایا: نہیں، پھر میں نے کہا: آدھا، تو فرمایا: نہیں، پھر فرمایا: تہائی صدقہ کرو اور تہائی بھی زیادہ ہے (لفظ کبیر فرمایا یا کثیر)، بلاشبہ اگر تم اپنے وراثت کو مالدار چھوڑو تو یہ اس سے بہتر ہے کہ تم ان کو فقیر بنا کر چھوڑو، اور وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)۔

لہذا اگر میت کا کوئی وارث ہو تو وصیت کی آخری حد تہائی ہے، اور ادنی مقدار پر فقہاء کا اتفاق نہیں ہے، البتہ تہائی سے کم ہونا مستحب ہے، نیز مستحب ہے کہ وصیت ان قریبی لوگوں کے لئے ہو جو وارث نہ ہوں، تاکہ صدقہ کے ساتھ صلہ رحمی بھی ہو، اور صاحب المغنی نے ذکر کیا ہے کہ مالدار کو پانچویں حصہ کی وصیت کرنا افضل ہے، اور اسی کے

(۱) حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث کی روایت امام بخاری و امام مسلم نے کی ہے اور مذکورہ الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۳/۱۶۳، طبع السنن، صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۳/۱۳۵، ۱۳۵۱، طبع عیسیٰ الخلیفی)۔

اسراف ۱۲

اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "إِنَّ أَعْفَ النَّاسِ قَتْلَةَ أَهْلِ الْإِيمَانِ" (۱) (قتل میں بہترین معاملہ کرنے والے بلاشبہ اہل ایمان ہیں)۔

بچوں یا پاکوں کو قتل کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے اور نہ عورت و شیخ فانی کو قتل کیا جائے گا، نہ اپناج، ماہینا اور رابب (عبادت گزار) کو قتل کیا جائے گا، یہ جمہور حنفیہ، مالکیہ و حنابلہ کا مسلک ہے اور شافعیہ کی ایک روایت ہے، الا یہ کہ وہ جنگ میں شرکت کریں، یا جنگ میں رائے، تدبیر اور حیلہ سے کام لینے والے ہوں، یا کسی دیگر طریقہ سے کفار کا تعاون کریں، اور دھوکہ و خیانت جائز نہیں، ایسے ہی اگر آگ سے جائے بغیر ان پر غلبہ ممکن ہو تو آگ سے جانا جائز نہیں، نیز مقتولین کا مثلہ کرنا جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْمَبْحُوحَةَ" (۲) (بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں احسان (بہتر صورت اختیار کرنے) کو لازم کیا ہے، لہذا جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو)۔

(۱) حدیث: "إِنَّ أَعْفَ النَّاسِ قَتْلَةَ أَهْلِ الْإِيمَانِ" کی روایت احمد (۱/۲۹۳ طبع المیزب) ابو داؤد (۳/۱۳۰ طبع عزت عید دھاس) اور ابن ماجہ (۲/۸۹۳ تحقیق محمد بن ابی عبد الباقی) نے کی ہے۔

محقق جامع الاصول عبد القادر الاناؤوط نے کہا ہے کہ احمد کے رجال ثقہ ہیں، البتہ مغیرہ بن مقسم الحمسی مدلس ہیں، اور خاص طور پر جب وہ ہر اتیم بن یزید سے روایت کرتے ہیں اور انہوں نے اس حدیث کی روایت انہیں سے کی ہے لیکن سماع کی صراحت انہیں کی ہے (جامع الاصول ۱/۱۹۲ طبع کردہ مکتبہ المدینہ)۔

(۲) حدیث: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ..." کی روایت مسلم نے حضرت شداد بن وسیب سے مروی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد بن ابی عبد الباقی ۳/۱۵۳۸ طبع عیسیٰ الحلیمی، شرح الیضی للریضی ۱/۱۱۹۲ طبع کردہ مکتبہ الاسلامی ۱۳۹۷ھ)۔

مثل حضرت ابو بکر اور حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے (۱)، اور اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو، یا وارث تو ہو لیکن وہ تہائی سے زائد کی اجازت دے دے تو اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کا مقام اصطلاح (وصیت) ہے۔

سوم - جنگ کے موقع پر دشمن کا خون بہانے میں اسراف: ۱۲ - اسراف بمعنی حد سے تجاوز کرنا ہر حالت میں ممنوع ہے، حتیٰ کہ جہاد و قتال کے موقع پر دشمنوں سے مقابلہ کرتے ہوئے بھی، چنانچہ مسلمان ہر حالت میں اعتدال و میاند روی کے لئے مامور ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (۲) (اور حد سے باہر مت نکلو کہ اللہ حد سے باہر نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْمَلُوا، اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ" (۳) (اور کسی جماعت کی دشمنی تمہیں اس پر نہ آمادہ کر دے کہ تم (اس کے ساتھ) انصاف ہی نہ کرو، انصاف کرتے رہو) (کہ وہ تقویٰ سے بہت قریب ہے)۔

اسی لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر دشمن ان لوگوں میں سے ہو جن تک (اسلام کی) دعوت نہ پہنچی ہو تو اسلام کی دعوت پیش کرنے سے پہلے ان سے قتال جائز نہیں، اور مشرکین کے سروں کو منتقل کرنا مکروہ ہے، اس میں کچھ تفصیل ہے، اور ان کے مقتولین کا مثلہ کرنا، یا ان کو شدید تکلیف پہنچا کر سزا دینا بھی مکروہ ہے (۴)، کیونکہ رسول

(۱) ابن ماجہ ۵/۲۱۵، المغنی ۶/۱۰۷، ۱۰۸، اقلیوبی وشرح الصغیر ۵۸۶، ۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۰۔

(۳) سورہ مائدہ ۸۔

(۴) اہمذیب ۲/۲۳۲، ابن ماجہ ۳/۲۲۳، الخطاب ۳/۳۵۰، ۳۵۲، المغنی ۸/۳۹۳۔

اسراف ۱۳

لیکن اسراف سے کام نہ لو۔ چنانچہ انسان اس قدر کھانے پینے کے لئے مامور ہے جس سے مقصد کی ادائیگی کے لئے تقویت حاصل ہو جائے، اور وہ حرام تک متعدی نہ ہو، اور قباحت آمیز خرچ نہ ہو، نہ اتنی زیادہ مقدار استعمال کرے کہ ضرر رساں بن جائے جبکہ اس کی ضرورت نہ ہو، اور کھانے پینے میں زیادتی اگر واجب کی ادائیگی میں مخل ہو تو وہ حرام ہے، اس لئے کہ یہ کھانے پینے میں اسراف ہے، نیز اس لئے کہ یہ اضاعت مال اور اپنے آپ کو بیماری میں مبتلا کرنا ہے (۱)۔

رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”ما ملأ آدمی وعاء شرا من بطن، بحسب ابن آدم آكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه“ (۲) (آدمی نے پیٹ سے زیادہ بدتر برتن کو نہیں بھرا، ابن آدم کے لئے چند لقمے کافی ہیں جو اس کی کمر کو سیدھا رکھ سکیں، اگر ضروری ہو تو ایک تہائی کھانے کے لئے اور ایک تہائی پانی کے لئے اور ایک تہائی سانس کے لئے ہو)۔ آپ ﷺ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا: ”إن من السرف أن تاكل كل ما اشتهيت“ (۳) (خوشی کے مطابق ہر چیز کا کھانا اسراف ہے)۔

(۱) تفسیر فخر الدین الرازی ۱۳/۶۳ تفسیر القرطبی ۷/۱۹۱، 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، 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، ۱

اسراف ۱۴

بھوکے رہیں گے۔ اس مقدار میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ مالکیہ فرماتے ہیں: کھانے پینے کو کم کرنے سے معدہ کو اس قدر ہلکا رکھنا مقصود ہے کہ اس پر کوئی ضرر مرتب نہ ہو اور کسی عبادت کے سلسلہ میں سستی نہ ہو، کیونکہ کبھی پیٹ بھر کر کھانا عبادت کی انجام دہی کا سبب ہوتا ہے تو اس وقت پیٹ بھر کر کھانا واجب ہوگا، اور کبھی اس پر کسی واجب یا مستحب کا ترک مرتب ہوتا ہے، اگر اس کی وجہ سے واجب کا ترک ہو تو حرام ہے، اور اگر مستحب کا ترک ہو تو مکروہ ہے (۱)۔

امام غزالی فرماتے ہیں: ایسے نفیس کھانوں میں مال خرچ کرنا جو اس کے حسب حال نہ ہوں تہذیر ہے (۲)۔ اور یہ چیز حجر (خرچ پر پابندی لگانے) کا سبب ہے جس کی وضاحت عنقریب آئے گی۔

قلیوبی نے کہا ہے کہ یہ شافعیہ کا ایک قول ہے، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر حرام چیز میں خرچ نہ کیا جائے تو اسے تہذیر نہیں کہتے، اور اگر حرام میں صرف ہو تو وہ بالاتفاق اسراف و تہذیر ہے (۳)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بدبضی میں مبتلا شخص کا مزید کھانا، یا ایسا کھانا جس سے بدبضی ہوتی ہو مرض پیدا کرنے اور جسم کو خراب کرنے کا سبب ہوتا ہے، اور یہ بے فائدہ مال کو ضائع کرنا بھی ہے، اور فقہاء فرماتے ہیں: پیٹ بھرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اسراف مکروہ ہے، اور مباح چیزوں میں اسراف حد سے تجاوزی کو کہتے ہیں جو ناجائز ہے (۴)۔

ب- لباس وزینت میں اسراف:

۱۴- لباس وزینت میں اسراف ممنوع ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ

(۱) بلعہ الساکک ۳/۵۲۔

(۲) الوجیز للمغزالی ۶/۱۔

(۳) اقلیوبی ۲/۳۰۱۔

(۴) لأداب الشریعہ ۳/۲۰۰-۲۰۳، شرح نشی الارادک ۱/۳۱۔

کم کھانے کی ترغیب کے سلسلہ میں قرطبی نے نقل کیا ہے کہ (۱) رسول اللہ ﷺ کے پاس ابو جحیفہ ڈکاریں لیتے ہوئے آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”اکفف علیک من جشانک أباجحيفة، فإن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامة“ (۲) (ابو جحیفہ اپنے آپ کو ڈکاریوں سے بچاؤ، کیونکہ دنیا میں زیادہ پیٹ بھرنے والے لوگ قیامت کے دن زیادہ دیر تک

= کا ضعیف ہونا متحمل علیہ ہے اور دھیری نے کہا ہے کہ یہ حدیث مگر ہے ابن الجوزی نے اس کو الموضوعات میں ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے صحیح نہیں ہے منذری نے اسے ان الفاظ کے ساتھ بیان فرمایا ہے: ”من الإسراف أن تاكل كل ما اشبهت“ اور فرمایا کہ ابن ماجہ اور ابن ابی الدنیا نے اس کو کتاب الجوع میں بیان کیا ہے اور بیہقی نے بھی بیان کیا ہے حاکم نے دوسرے متن کے ساتھ اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور ابن کے علاوہ حضرات نے اسے حسن کہا ہے (سنن ابن ماجہ متحقق محمد بن ابی عبدالباقی ۲/۱۱۳ طبع عینی لکھنؤ، کتاب الموضوعات لابن الجوزی ۳/۳۰۳ طبع کردہ مکتبۃ الترغیب والترہیب ۲/۲۰۲ طبع مطبعہ اسعادہ ۱۳۸۰ھ فیض القدیر ۲/۲۶۵ طبع کردہ مکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) القرطبی ۷/۱۹۳۔

(۲) حدیث: ”اکفف علیک من جشانک أباجحيفة...“ کی روایت حاکم نے حضرت ابو جحیفہ سے کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”اکفیت ثوبہ من خبز بر ولحم مسین، ثم أبت السبی ﷺ فجعلت الجشأ، فقال: ما هذا کف من جشانک، فإن أکفو الناس شبعاً أکفهم فی الآخرة جوعاً“۔ حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی، ذہبی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ فہد کے متعلق المدینی نے کذاب، اور عمر کے بارے میں ہاک کہا ہے۔ منذری نے کہا کہ یہ انتہائی کمزور ہے اس میں فہد بن عوف اور عمر بن موسیٰ ہیں، لیکن بزار نے اس کو دو سندوں سے روایت کیا جن میں سے ایک کے راوی ثقہ ہیں، اور ابن ابی الدنیا، بیہقی اور طبرانی نے انجم الکبیر اور انجم الاوسط میں اس کو بعض اضافوں کے ساتھ روایت کیا ہے۔ ثعلبی نے کہا ہے کہ محمد طبرانی الکبیر کی ایک سند میں محمد بن خالد کوئی ہیں جن کو میں نہیں جانتا، اور اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (استدرک ۳/۱۲۱ طبع کردہ دارالکتب العربیہ، الترغیب والترہیب ۲/۱۹۹ طبع مطبعہ اسعادہ ۱۳۸۰ھ، مجمع الزوائد ۵/۳۱۵ طبع کردہ مکتبۃ القدسی)۔

اسراف ۱۵

آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جمیل ہیں اور آرائگی کو پسند فرماتے ہیں، کبر حق کو قبول کرنے سے انکار کرنا ہے اور لوگوں کو حقیر سمجھنا ہے۔

مہر میں اسراف:

۱۵- مہر یا تو متعین کرنے سے واجب ہوتا ہے یا عقد کے ذریعہ واجب ہوتا ہے، اگر عقد میں مہر کا تذکرہ کیا جائے اور اس کی مقدار متعین کر دی جائے تو متعینہ مقدار ہی واجب ہے، ورنہ مہر مثل واجب ہوگا، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔

شافعیہ و حنابلہ اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق مہر کی اقل مقدار متعین نہیں، اور حنفیہ دس درہم کو اقل مہر قرار دیتے ہیں، اور مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اقل مہر شرعی دینار کا چوتھائی حصہ، یا خالص چاندی کے تین درہم ہیں (۲)۔

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اکثر مہر کی کوئی حد نہیں ہے (۳)۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا“ (۴) (اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ (دوسری) بیوی بدلنا چاہو اور تم اس بیوی کو (مال کا) انبار دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو)۔ قنطار مال کثیر کو کہتے ہیں۔

لیکن فقہاء نے مہر میں اسراف و غلو پر تنبیہ فرمائی ہے، فقہاء

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۲۹، السنن ۲/۲۹۷، نہایت المحتاج ۱/۳۲۸۔

(۲) لام للہافسی ۵۸/۵۸، المغنی ۱/۶۸۲، السنن ۲/۳۰۲، ابن ماجہ ۲/۲۳۰، البدایع ۲/۲۵۵، فتح القدیر ۳/۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۳۳۰، السنن ۲/۳۰۹، لام ۵۸/۵۸، المغنی ۱/۶۸۱۔

(۴) سورۃ نساء ۲۰۔

کا ارشاد ہے: ”البسوا ما لم یخالطہ إسراف أو مخیلة“ (۱) (ایسا لباس اختیار کرو جس میں اسراف و تکبر نہ ہو)۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ لباس حقیر و فقیر کے درمیان اختیار کیا جائے، کیونکہ درمیانی چیز بہتر ہوتی ہے، اور اس لئے کہ دو شہرتوں سے منع کیا گیا ہے، ایک وہ جس میں انتہاء و درجہ کی نفاست ہو، دوسرے وہ جس میں انتہاء و درجہ کی حقارت ہو، البتہ عید، جمعہ اور لوگوں کی مجالس میں زینت کے لئے عمدہ کپڑے پہننا مندوب ہے (۲)، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی روایت ہے: ”لا یدخل الجنة من کان فی قلبه ذرۃ من کبر، قال رجل: إن الرجل یحب أن یکون ثوبه حسنا ونعله حسنا، قال: إن الله جمیل یحب الجمال، الکبر بطن الحق وغمط الناس“ (۳) (جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہو وہ جنت میں نہیں جائے گا، کسی شخص نے کہا: انسان یہ پسند کرتا ہے کہ اس کے کپڑے اور جوتے اچھے ہوں،

(۱) حدیث: ”البسوا ما لم یخالطہ إسراف أو مخیلة“ کی روایت امام

بخاری نے تالیف کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”کلوا واشربوا واصلوا“ من غیر اسراف ولا مخیلة۔ اور ابن ماجہ نے الموسوعہ میں ذکر کردہ الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اور نسائی، ابوداؤد، طیالسی، حارث بن ابی اسامہ اور ابن ابی الدنیا نے ہمام بن قنادہ، عمرو بن شیبہ، ابن ابی عمیر، ابن عساکر کے واسطے سے اس کو مروی روایت کیا ہے۔ ابن ابی الدنیا کی کتاب التکرر کے مختلف بور البدر نے اس کو حسن قراریا ہے (فتح الباری ۱۰/۲۵۲، ۲۵۳، طبع المنقوب، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۱۱۹، طبع عیسیٰ الخلیسی، سنن نسائی ۵/۹۵، طبع مشعل، مجمع البحیر ۱/۳۵۱، طبع المطبعہ المیریہ ۱۳۷۲ھ، کتاب التکرر لابن کبر بن ابی الدنیا، تحقیق بور البدر ص ۲۳، مکتب الاسلامی ۱۳۰۰ھ)۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۳، بلغ السالک ۱/۵۹، قلیوبی ۱/۳۰۱، سنن ۲/۲۵۷، المغنی ۱/۲۵۵، ۲۵۶، الاختیار للموصلی ۲/۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰

اسراف ۱۶

لئے تین اور عورت کے لئے پانچ طاق عدد سنت ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ”إن رسول اللہ ﷺ كفن في ثلاثة أثواب يمانية بيض سهولية“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کو تین سفید کپڑوں میں کفنایا گیا جو یمن کے سھول نامی گاؤں کے بنے ہوئے تھے)۔

اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب“ (۲) (آپ ﷺ نے ان عورتوں کو پانچ

فرماتے ہیں کہ مہر میں غلو مکروہ ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة“ (۱) (سب سے زیادہ برکت والی عورتیں وہ ہیں جن میں کم خرچ ہو)۔ فقہاء نے مہر میں غلو کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ جو دہن کی ہم مثل عورتوں کی عادت سے زیادہ ہو وہ غلو ہے، اور اس کی ہم مثل عورتوں کے اعتبار سے غلو بھی مختلف ہوتا ہے، کیونکہ سو کا عدد ایک عورت کے اعتبار سے بہت زیادہ اور دوسری عورت کے اعتبار سے بہت کم ہو جاتا ہے۔

نیز فقہاء نے مہر میں اسراف کے مکروہ ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ آدمی عورت کے مہر میں اپنی طاقت سے زیادہ غلو کرتا ہے جس کی وجہ سے مرد کے دل میں عورت کی دشمنی پیدا ہو جاتی ہے، اور جب مہر اتنا زیادہ ہو جاتا ہے کہ مرد پر اس کی ادائیگی مشکل ہو جائے تو وہ دنیا اور آخرت میں ضرر سے دوچار ہوتا ہے (۲)۔ موضوع کی تفصیل کے لئے اصطلاح (مہر) کی طرف رجوع کیا جائے۔

تجہیز و تکفین میں اسراف:

۱۶- فقہاء کا اتفاق ہے کہ کفن میں واجب ایک کپڑا ہے، اور مرد کے

(۱) حدیث: ”أن رسول اللہ ﷺ كفن في ثلاثة أثواب يمانية بيض سهولية“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/۱۵۳ طبع استقویہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبدالمبارکی ۲/۶۳۹، ۶۴۰، ۶۵۰ طبع عیسیٰ الحلیسی ۱۳۷۳ھ)۔

(۲) حدیث: ”أن النبي ﷺ أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب“ کو صاحب نصب الراية نے اس کو ان ہی الفاظ کے ساتھ بیان فرمایا، اور تعاقب کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حدیث ام عطیہ کے واسطے سے غریب ہے اور احمد و ابوداؤد نے اس کی روایت لیلیٰ بنت قائف ٹھہریے سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”كنت لبيمن غسل أم كلثوم ابنة رسول اللہ ﷺ عند وفاتها، فكان أول ما أعطانا رسول اللہ ﷺ الحقاء ثم المبرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر، قالت: و رسول اللہ ﷺ جالس عند الباب معه كنفها يداولناها ثوبا ثوبا“ (رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی حضرت ام کلثوم کی وفات کے بعد ان کو غسل دینے والوں میں میں بھی شامل تھی، تو رسول اللہ ﷺ نے کفن کے لئے سب سے پہلے ہمیں ازادیا، پھر قمیص، پھر دوپٹہ، پھر چادر، پھر اخیر میں انہیں ایک دوسرے کپڑے میں لپیٹا گیا، وہ کہتی ہیں: رسول اللہ ﷺ دو واڑھ کے پاس تشریف فرما تھے، آپ ﷺ ہی کے پاس کفن کے کپڑے تھے، آپ ﷺ ہمیں ان میں سے ایک ایک کپڑا دیتے جاتے تھے)۔ اس حدیث کے سلسلے میں منذری نے سکوت فرمایا ہے، حافظ نے انہیں میں کہا کہ ابن لطفان نے نوح کی وجہ سے اس کو مدلل کیا اور کہا کہ نوح مجہول ہے اگرچہ محمد بن اسحاق نے کہا ہے کہ وہ قاری قرآن تھے۔ صاحب عون المعبود نے نفاذ حدیث کی آراء پر مناقشہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کی سند حسن ہے جس سے استدلال درست ہے۔ صاحب الفتح الربانی البناء لسا حاتی نے کہا کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں ہے (مسند احمد بن حنبل ۶/۳۸۰، طبع المصیبة، عون

(۱) حدیث: ”أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة“ کی روایت احمد بن حنبل، حاکم، بیہقی اور یزید نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے، لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی، اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے باوجود اس کے کہ اس حدیث کا مدار ابن منجر پر ہے کہا جاتا ہے کہ ان کا ماہی بن میمون ہے اور شیخی کے قول کے موافق وہ متروک ہے (امستدرک ۲/۱۸۷، طبع ۱۸۷۲)۔ دار الکتاب العربی، اسنن الکبریٰ للبیہقی ۲/۲۳۵، طبع البیروت، مجمع الروايات ۳/۵۵۳، طبع ۲۵۵۳، کردہ مکتبۃ القدس، فیض القدییر ۲/۶۵، طبع ۶۵۲، کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۲) نہایت الجناح ۶/۳۲۹، اغنی ۶/۶۸۲، الدسوقی ۲/۳۰۹۔

اسراف ۱۷

(جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفنائے تو چاہئے کہ وہ اسے اچھا کفن دے) اس کا مطلب یہ ہے کہ کفن سفید اور صاف ستھرا ہو، یہ مطلب نہیں کہ کفن قیمتی اور آراستہ ہو۔

مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے پانچ اور عورت کے لئے سات کپڑوں تک زیادتی میں کوئی مضائقہ نہیں، وہ فرماتے ہیں: مرد کو پانچ اور عورت کو سات کپڑوں سے زیادہ دینا اسراف ہے، اور تین چار سے اور پانچ چھ سے اولیٰ ہیں (۱)۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کفن میں اسراف تمام مذاہب فقہاء میں ممنوع ہے، اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ کفن ایسا ہونا چاہئے جیسا کہ وہ اپنی زندگی میں عام طور پر پہنتا تھا۔

اس موضوع کی تفصیل کے لئے اصطلاح (کفن) کی طرف رجوع کیا جائے۔

محرمات میں اسراف

۱۷- اصطلاح فقہاء میں منظور وہ ہے جس کے استعمال سے شریعت میں منع کیا گیا ہو، اور اپنے عام معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق حرام و مکروہ تحریمی دونوں پر ہوتا ہے، اس اعتبار سے منظورات وہ ممنوعات شرعیہ ہیں جن پر سزا واجب ہو (۲)۔

محرمات کا ارتکاب فی نفسہ اسراف ہے، کیونکہ اس میں حد مشروع سے تجاوز پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَاسْرَافْنَا فِيْ اٰمْرِنَا“ (۳) (۱) ہمارے پروردگار ہمارے گناہوں اور ہمارے باب میں ہماری زیادتی کو بخش دے۔ اس کی

کپڑے دیئے تھے جنہوں نے آپ ﷺ کی صاحبزادی کو غسل دیا تھا۔ اور اس کی نلت یہ بھی ہے کہ مرد عام طور پر اپنی زندگی میں تین کپڑے پہنتا ہے تو وفات کے بعد بھی یہی عدد ہوگا، اور عورت مرد کے مقابلہ میں اپنی زندگی میں زیادہ کپڑے پہنتی ہے، اس لئے کہ اس کا قابل ستر حصہ مرد کے قابل ستر حصے سے زیادہ ہے، بس مرنے کے بعد بھی اسی کوٹو نظر رکھا گیا ہے (۱)۔

جمہور فقہاء شافعیہ و حنابلہ اور حنفیہ کی ایک روایت کے مطابق مرد کے لئے تین اور عورت کے لئے پانچ کپڑوں سے زائد مکروہ ہیں (۲)، اس لئے کہ اس میں اسراف اور اسرافت مال ہے، اور یہ دونوں ممنوع ہیں، رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا تغالوا فی الکفن، فانه یسلب سلبا سریعا“ (۳) (کفن میں زیادتی نہ کرو، اس لئے کہ وہ بہت جلد ختم ہو جاتا ہے)۔

اور جو رسول اللہ ﷺ سے اچھا کفن دینے کے سلسلہ میں روایت ہے: ”اِذَا كَفَنَ أَحَدَكُمْ أَحَاهُ فَلْيَحْسِنْ كَفَنَهُ“ (۴)

= المعجم ۱۷/۳ طبع البند، الفتح الربانی ۷/۷، ۷/۶، ۷/۵، طبع بول ۱۳۷۲ھ
نصب الراية ۲/۲۳، طبع مطبعة دار المناصير، تخریص الجیر ۲/۱۰۹، ۱۱۰،
مطبع کردہ سید عبد اللہ ہاشم الیمانی، مدینہ منورہ ۱۳۸۲ھ، جامع الاصول
۱۱/۱۱۳، مطبع کردہ مکتبۃ الجلو ابی ۱۳۹۳ھ)۔

(۱) فتح القدر ۱/۷۸، ۷۹، الخرشنی ۲/۲۶، الاکلیل ۱/۲۸، المغنی ۲/۶۶، ۷۰

(۲) ابن ماجہ ۱/۷۸، نہایت المحتاج ۲/۵۰، المغنی ۲/۶۶، کشاف
افتتاح ۲/۱۰۵۔

(۳) حدیث: ”لا تغالوا فی الکفن فانه یسلب سلبا...“ کی روایت
ابو داؤد نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے مروی ہے۔ مندرجہ نے کہا ہے
کہ اس کی سند میں ابو مالک عمرو بن ہاشم لکھی ہیں، جن کے بارے میں کلام
کیا گیا ہے (عون المعجم ۳/۷۰، طبع البند، جامع الاصول ۱۱/۱۱۶، مطبع
کردہ مکتبۃ الجلو ابی ۱۳۹۳ھ)۔

(۴) حدیث: ”اِذَا كَفَنَ أَحَدَكُمْ أَحَاهُ فَلْيَحْسِنْ كَفَنَهُ“ کی روایت مسلم نے
حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے (صحیح مسلم تخریق محمد بن عبد الباقی

= ۶۵۱/۲ طبع عیسیٰ الجلیلی)۔

(۱) جوہر الاکلیل ۱/۱۰۹، الخرشنی ۲/۲۶۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۷۸۔

(۳) سورۃ آل عمران ۱۳۷۔

اسراف ۱۸-۱۹

یہ ہے کہ کھانے پینے والا اسراف نہ کرے، نیز شریعت کی مقررہ حد سے تجاوز نہ کرے جس کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

حالت اکراہ اور حالت اضطر اردو نونوں کا ایک ہی حکم ہے، لیکن دونوں کے وجود کے سبب میں اختلاف ہے، چنانچہ اکراہ میں مکروہ کو فعل حرام کے اختیار کرنے پر دوسرا شخص مجبور کرتا ہے، اور حالت اضطرار میں مرتکب خود ایسے حالات سے دوچار ہو جاتا ہے جن سے چھٹکارا کی راہ اس کے علاوہ کچھ نہیں رہتی کہ وہ فعل حرام کا ارتکاب کر کے اپنی جان بچالے، اس لئے ہم صرف حالت اضطرار میں اسراف کے حکم کو ذکر کریں گے۔

۱۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ مضطر کے لئے حرام چیز سے نفع اٹھانا جائز ہے، خواہ حرام مال مردار ہو، خون ہو، خنزیر کا گوشت ہو، یا دوسرے کی ملکیت ہو، فقہاء کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" (۱) (لیکن اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں)۔ لیکن حالت اضطرار میں حرام چیز کھانے پینے کی حدود متعین ہیں، ان سے تجاوز کرنا اور اسراف جائز نہیں، ورنہ ایسا کرنے والا برا اور گنہگار ہوگا۔

جمہور حنفیہ و حنابلہ اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مضطر (۲) کے لئے حرام چیز کی صرف اس مقدار کا کھانا پینا جائز ہے جس سے زندگی باقی رہ سکے، تو جو اس سے زیادہ مقدار استعمال کرے گا اسے حد سے تجاوز کرنے والا کہا جائے گا (۳)۔ لہذا حرام

(۱) سورۃ بقرہ ۱۷۳۔

(۲) حالت اضطرار یہ ہے کہ انسان ایسی حالت میں پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے پے تو ہلاک ہو جائے گا، اور اس کے لئے شرط ہے کہ اس وقت بھی موت کا خوف موجود ہو، اور اس سے بچنے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو (کمپنی)۔

(۳) ابن ماجہ ۲۱۵/۵، آبی المطالب ۵۰۷، شرح المکبیر للذہبی ۱۱۵/۲، المغنی ۵۹۶/۸۔

تفسیر میں امام رازی نے کہا ہے کہ کسی چیز میں اسراف افراط (غلو و مبالغہ) کو کہتے ہیں، اور یہاں پر مراد بڑے گناہ ہیں۔ ابو حیان اندلسی نے کہا ہے: "ذنبنا و اسرافنا" دونوں قریب المعنی ہیں، تاکید کے طور پر دونوں کو بیان کیا گیا ہے (۱) اور ایک قول یہ ہے کہ ذنوب کا درجہ کبار سے کم ہے، پھر ممنوع کے ارتکاب میں کثرت سزا میں شدت کا سبب بنتی ہے، اس لئے کہ سزا بقدر جرم ہوتی ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے، اور اگر صغیرہ پر اصرار دوام ہو تو وہ کبیرہ کے حکم میں ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے عدالت ساقط ہو جاتی ہے، تو جس کے صغیرہ گناہ زیادہ ہوں اور وہ ان پر اصرار کرے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی (۲)۔

۱۸- لیکن کچھ مخصوص حالات ایسے ہیں جن کی وجہ سے حرام کو اختیار کرنا پڑے تو انسان کے لئے جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اسراف نہ کرے یعنی اس حد سے تجاوز نہ کرے جو اس حال کے مناسب شرعاً متعین کی گئی ہیں مثلاً:

الف- حالت اکراہ: کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیز مثلاً مردار، خون اور شراب وغیرہ کے کھانے پینے پر کسی کو مجبور کرے۔
ب- حالت اضطرار: کہ کوئی آدمی ایسی حالت کو پہنچ جائے کہ اگر وہ حرام کو استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے گا، اور اس حالت سے چھٹکارا کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو، جیسے شدید بھوک و پیاس کی حالت (۳)۔
ان احوال میں بالاتفاق جائز بلکہ اکثر کے نزدیک واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء یعنی مردار، خون اور حرام مال کھالے، شرط

(۱) البحر المحیط ۵۸۳۔

(۲) قلیوبی ۳۱۹/۲، ابن ماجہ ۳۷۷، شرح الصغیر ۲۳۲/۲، جوہر الاکلیل ۲۳۳۔

(۳) لہوی علی الاشبہ ص ۱۰۸، شرح المکبیر للذہبی ۱۱۵/۲، قلیوبی ۲۶۲/۲، المغنی ۵۹۶/۸۔

اسراف ۲۰-۲۱

مالکیہ کے مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق اسراف نہیں ہے (۱)۔
موضوع کی تفصیل کے لئے اصطلاح (اسرار) دیکھئے۔

سزائیں اسراف:

۲۰- شریعت میں اصل یہ ہے کہ سزا بقدر جرم ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ" (۲) (اگر تم لوگ بدلہ لینا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا دکھ انہوں نے تمہیں پہنچایا ہے)۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فَمَنْ اِغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اِغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ" (۳) (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔ لہذا اس میں زیادتی و اسراف ہرگز جائز نہیں، اس لئے کہ زیادتی حد سے تجاوز کرنے میں شمار ہوگی جو کہ ممنوع ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (۴) (اور حد سے باہر مت نکلو کہ اللہ حد سے باہر نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

الف- قصاص میں اسراف:

۲۱- فقہاء کا اتفاق ہے کہ قصاص کا مدار مساوات پر ہے، اس لئے اس میں اسراف و زیادتی جائز نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَهُنَّ

چیز کو آسودگی کی حد تک کھانا یا اس کو زادراہ بنانا جائز نہیں، کیونکہ حالت اسراف میں حرام چیز سے نفع اٹھانا نامرمانی اور زیادتی نہ کرنے کے ساتھ مقید ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ" (نہ تو نامرمانی کرے اور نہ زیادتی)۔ مطلب یہ ہے کہ مضطر حرام کے کھانے میں لذت کا طالب اور حد شرعی سے تجاوز کرنے والا نہ ہو، اگر جان بچانے کی مقدار سے زیادہ کھائے گا تو اسراف کرنے والا ہوگا، اگر اتنی مقدار کھائے کہ فی الحال ضرر کا خوف ختم ہو جائے تو بس ضرورت ختم ہوگی، اس میں بھوک ختم کرنے کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ اگر حرام چیز نہ کھانے پر ضرر کا خوف نہ ہو تو صرف بھوک کی شدت کی وجہ سے مردار کھانا جائز نہیں ہوتا (۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہشامیہ کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری چیز میسر نہ آئے تو مضطر کے لئے پیٹ بھر مردار کھانا جائز ہے، اس لئے کہ جس چیز سے سدر متق جائز ہے اس سے پیٹ بھرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ مباح اشیاء کا حکم ہے، بلکہ مالکیہ نے مردار کو زادراہ بنانے کی اجازت دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مردار سے پیٹ بھر کھالے، اور اس میں سے زادراہ بھی بنالے، پھر اگر اس کی ضرورت نہ رہ جائے تو اسے پھینک دے، اس لئے کہ مضطر پر مردار حرام نہیں، اور جب حلال ہے تو وہ جتنا چاہے کھا سکتا ہے، اگر دوسری کوئی چیز میسر آ جائے تو اس کا کھانا حرام ہو جائے گا (۲)، مضطر کے لئے مردار کے گوشت کو زادراہ بنانا حنابلہ کی بھی ایک روایت کے موافق درست ہے (۳)۔ اس وضاحت کے مطابق ان حضرات فقہاء کے نزدیک پیٹ بھر کھالینا اسراف نہ ہوگا، جیسے مردار سے زادراہ بنانا

(۱) الاشیاء والظواهر لابن کثیر ص ۳۶، البندیہ ۳۳۸/۵، سواہب الجلیل

ص ۲۳۳، ابن المطالب ۵۷۳، المغنی ۱۱/۷۸۔

(۲) سورۃ نحل ۱۲۶۔

(۳) سورۃ بقرہ ۱۹۳۔

(۴) سورۃ بقرہ ۱۹۰۔

(۱) تفسیر الاحکام للجصاص ۱۳۹/۱-۱۵۱، ابن ماجہ ۲۱۵/۵، نہایتہ المحتاج ۱۵۲/۸، المغنی ۸/۵۹۵۔

(۲) المحتاج والاکلیل ۲۳۳/۳، اقلیو بی ۲۶۳، المغنی ۵/۵۹۵۔

(۳) المغنی ۸/۵۹۷۔

اسراف ۲۲-۲۳

کسی کو عمدتاً قتل کر دے اور وہ حاملہ ہو تو اسے اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ بچہ پیدا نہ ہو جائے اور اس کی کفالت کا نظم نہ ہو جائے، نیز اس لئے کہ حاملہ کے قتل سے اس کے بچہ کا قتل بھی ہو جائے گا، تو یہ قتل میں اسراف ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فلا يسرف في القتل“ (قتل میں زیادتی نہ کی جائے)۔ نیز اس لئے کہ حاملہ سے قصاص لینے میں غیر مجرم کو قتل کرنا ہے جو حرام ہے (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى“ (۲) (اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا)۔

۲۳- مقام، مقدار اور اوصاف کے اعتبار سے اعضاء کے قصاص میں مماثلت شرط ہے کہ جس عضو کو قصاص میں کاٹا جا رہا ہو وہ تلف کردہ عضو سے بہتر حالت میں نہ ہو، ورنہ اسے اسراف کہا جائے گا اور یہ ممنوع ہے، لہذا مثل ہوئے ہاتھ کے بدلہ صحیح ہاتھ کو، مثل ہوئے پیر کے بدلہ صحیح پیر کو، اور ناقص ہاتھ کے بدلہ کامل ہاتھ کو نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ جس کو نقصان پہنچایا گیا ہے اسے اپنے حق سے زیادہ لینے کا اختیار نہیں ہے، اگر اس کے لئے قصاص انگلی کے ایک پورے میں واجب ہو اور اس نے دو پورے کاٹ دیں، تو اگر جان کر کاٹی ہوں تو زیادتی میں قصاص واجب ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۳)۔

تکفل ولدها وإن زلت لم ترحم حتى تضع ما في بطنها وحسب تكفل ولدها“۔ حافظ البوصیری نے الزوائد میں کہا ہے اس کی سند میں ابن نعم ہے جن کا نام عبد الرحمن بن زیاد بن نعم ہے وہ ضعیف ہیں، اسی طرح اس سے روایت کرنے والے عبد اللہ بن لویعہ ہیں (سنن ابن ماجہ متفقین محمد فواد عبدالمہدی ۸۹۵/۲ طبع عیسیٰ الخلیفی)۔

(۱) البدائع ۵۹۷/۵، نہایت المحتاج ۲۸۸/۷، ہواہب الجلیل ۲۵۳/۶، المغنی ۴۳۱/۷، ۴۳۲۔

(۲) سورة النعام ۱۶۳۔

(۳) اہمرب ۱۲۸/۲، ۱۸۸، ہواہب الجلیل ۲۳۶/۶، اشرح الصغیر ۳۲۸/۳، المغنی ۷۰۷/۷، ۷۰۸، ابن ماجہ ۵۳/۵، البدائع ۳۹۸/۷، البحر الرائق ۳۰۶/۸، ۳۰۸۔

قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَالِهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا“ (۱) (اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے گا سو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دے دیا ہے سو اسے چاہئے کہ قتل کے باب میں حد سے آگے نہ بڑھے، بے شک وہ شخص قابل طرفنداری کے ہے)۔ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کہتے ہیں کہ ”لا يسرف في القتل“ کا معنی ہے کہ قتل میں شرعی حدود سے تجاوز نہ کرے، چنانچہ غیر قاتل کو قتل نہ کیا جائے، اور جاہلیت کی عادت کے مطابق قاتل کا مثلہ نہ کیا جائے، کیونکہ زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی یہ حالت تھی کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو قتل کر دیا جاتا تو وہ اس کے بدلہ ایک جماعت کو قتل کر دیتے، اور اگر ایسا شخص جو ذی حیثیت نہ ہوتا اس کو قتل نہ کرتے بلکہ اس کے بدلہ میں اس کی قوم سے کسی ذی حیثیت کو قتل کر دیتے تھے، تو اس سے روکا گیا (۲)۔

۲۲- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر حاملہ عورت پر قصاص واجب ہو جائے تو وضع حمل تک اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور وضع حمل کے بعد بھی اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ اپنے بچہ کو پیوستہ نہ پلا دے، اگر بچہ کو دودھ پلانے والی کوئی نہ ہو تو دودھ چھڑانے کی مدت آنے تک اسے قتل کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”إذا قتلت المرأة عمدا لم تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملا، وحتى تكفل ولدها“ (۳) (اگر عورت

(۱) سورة اسراء ۳۳۔

(۲) القرطبی ۲۵۵/۱۰، تفسیر الرازی ۲۰/۲۰۳، آلوسی ۶۹/۱۵، تفسیر کشاف ۲۰/۲۲۸، ابن کثیر ۳۹/۳۔

(۳) حدیث: ”إذا قتلت المرأة...“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت سجاد بن جبیل، حضرت ابو عبیدہ بن الجراح، حضرت عبادہ بن الصامت، اور حضرت شداد بن عوف سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”المراة إذا قتلت عمدا لا تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملا، وحتى

اسراف ۲۴-۲۵

عمد ایسا کرنے کی وجہ سے اس پر زیادتی کا قصاص لازم ہے (۱)۔
ان مسائل کی تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

ب- حد و میں اسراف:

۲۵- حد ایک مقررہ سزا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی حیثیت سے واجب ہے۔ مقررہ سزا سے مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح متعین و محدود ہے کہ وہ زیادتی و کمی کو قبول نہیں کرتی، چنانچہ جو ایک دینار کا چوتھائی حصہ چرالے (۲) یا ایک لاکھ چرالے ان دونوں کی حد ایک ہی ہے، اور حق اللہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ سزا ثابت ہو جانے کے بعد ساقط یا معاف نہیں ہو سکتی، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ اس کے بدلہ دوسری سزا دے دی جائے، اس لئے کہ وہ دلائل قطعیہ سے ثابت ہو چکی ہے، لہذا اس میں تعدی یا اسراف جائز نہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۳)۔ اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حاملہ پر حد نہیں جاری کی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں جنین کو ناحق قتل و ہلاک کرنا لازم آئے گا، اور یہ بلاشبہ اسراف ہے (۴)۔ اور جن حد و میں سزا کوڑے لگانا ہے، مثلاً حد قذف، حد شرب خمر اور مخصن نہ ہونے کی صورت میں حد زنا، ان میں یہ شرط ہے کہ کوڑوں سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ یہ حد زجر و توبیح کے لئے مشروع ہے، ہلاکت کے لئے نہیں، مارتوسط ہو، نہ ہلاکت خیز ہو، نہ ہلکے انداز پر، اور ایک ہی جگہ پر نہ مارا جائے، نازک مقامات یعنی سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارا

۲۴- اسراف و تعدی سے بچنے کے لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جان سے کم درجہ کا قصاص بادشاہ یا اس کے نائب ہی کی موجودگی میں لیا جائے گا، کیونکہ اس میں اس کے اجتہاد کی ضرورت ہے، چونکہ قصاص میں تشفی اور دل کو ٹھنڈا کرنا مقصود ہوتا ہے، تو قصاص میں ظلم کا کافی حد تک امکان ہے، اور حاکم پر آلہ قصاص کی دیکھ بھال ضروری ہے، اور جس شخص سے جان کے مساوی قصاص لیا جا رہا ہے اس کے خیال رکھنے کا حکم دینا بھی ضروری ہے تاکہ اس پر زیادتی اور اس کی بے جا پریشانی سے بچا جائے، اور جب حاکم قاتل کو قتل کرنے کے لئے مقتول کے ولی کے سپرد کرے تو حاکم اس کو قاتل کا مثلہ کرنے اور اس پر قتل میں زیادتی کرنے سے منع کر دے (۱)۔

اعضاء جسم کے قصاص میں یہ شرط ہے کہ بغیر کسی ظلم و زیادتی کے قصاص لیا جانا ممکن ہو، اور وہ اس طرح کہ عضو کو جوڑ سے کاٹا جائے، لہذا اگر مظلوم کا عضو غیر جوڑ سے کاٹا گیا ہو تو اس میں کاٹے جانے کی جگہ سے قصاص نہیں ہوگا تاکہ اسراف سے بچا جاسکے (۲)۔

اور اس لئے کہ زخم جس کا قصاص بغیر ظلم و زیادتی کے لیا جانا ممکن ہو وہ ہر وہ زخم ہے جو ہڈی تک پہنچ جائے جیسے موضع (ہڈی تک کھلا ہوا زخم)، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس میں قصاص ہے، اور اس پر بھی فقہاء متفق ہیں کہ موضع کے بعد والے زخم میں قصاص نہیں، کیونکہ اس میں بڑا خطرہ ہے، اور ان کے علاوہ دیگر زخموں میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس لئے کہ ان میں اسراف کے اندیشہ کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا احتمال ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر موضع میں قصاص لینے والے نے عمد اپنے حق سے زیادتی کر دی تو اس کے

(۱) نہایت الجناح ۲۸۶/۷، الاقویار ۳۲/۵، المغنی ۷/۳۰۳-۷/۳۰۴، مواہب الجلیل ۶/۲۳۶۔

(۲) حنفیہ کے نزدیک قطع ہڈی کے لئے کم سے کم مقدار سرقہ دس درہم ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۳۳۳، مواہب الجلیل ۶/۳۱۸، الاقویار ۳۲/۳۳۳، المغنی ۸/۳۳۱، ۳۳۱/۸، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۹۳۔

(۴) البدائع ۷/۵۹۷، مواہب الجلیل ۶/۳۱۹، المغنی ۸/۳۱۷، البدائع ۳۲/۳۲۳۔

(۱) کشاف القناع ۵/۵۳۵-۵۳۷، المغنی ۷/۷۰۷، شرح منہج الجلیل ۳/۳۸۳، نہایت الجناح ۷/۲۸۶، الاقویار ۳۲/۳۲۳۔

(۲) سابقہ مراجع۔

اسراف ۲۶-۲۷

ذریعہ تعزیر جائز نہیں، ورنہ بالاتفاق ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ غیر معمولی طریقہ پر مارنا، اور اس طرح مارنا کہ اس کو تادیب نہ گردانا جائے یہ تعدی، ظلم اور اسراف ہے، لہذا اس سے ضمان واجب ہوگا (۱)۔

۲۷- اگر تادیب کے لئے مشروع طریقہ پر مارا یعنی رٹی کی تفسیر کے مطابق جس میں اسراف نہ ہو، اور خطاوی کے بیان کے مطابق مار کیت، کیفیت اور محل کے اعتبار سے معمول کے مطابق ہو، اور اس سے نقصان ہو گیا، مثلاً شوہر بیوی کی نافرمانی پر اسے مارے، اور وہ مشروع تادیب ہی سے ہلاک ہو جائے، تو مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا، اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک ہلاکت کا ضامن ہوگا، خواہ ضرب معمول کے مطابق ہی ہو، اس لئے کہ تادیب ایک حق ہے، اور ان کے نزدیک حق کے استعمال میں سلامتی کی قید ہے، جبکہ مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے، اس کی وضاحت اس کے مقام پر ہے (۲)۔

اکثر فقہاء (امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام شافعی کا اصح قول، اور ایک روایت میں امام احمد) فرماتے ہیں کہ تعزیر میں کوڑے کی سزا انتالیس کوڑوں سے زیادہ نہ ہوں، کیونکہ صحیح حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من بلغ حداً فی غیر حد فہو من المعتدین" (۳) (جو شخص غیر حد میں حد کی مقدار کو پہنچ جائے وہ زیادتی کرنے والوں میں سے ہے)، اس لئے کہ چالیس کوڑے غلام

جائے، اس لئے کہ اس میں ہلاکت کا خوف ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ جلا و غفلت اور ضرب کے معاملہ میں پوری طرح واقف ہو، یہ تمام شرائط تعدی و اسراف سے بچانے کے لئے ہیں (۱)۔

اگر بغیر زیادتی و اسراف کے مشروع طریقہ پر حد لگائی اور اس حد کی وجہ سے آدمی کی جان چلی گئی تو حد لگانے والا ضامن نہیں ہوگا، فقہاء کا جو قول ہے کہ حد و قائم کرنے میں سلامتی کی شرط نہیں، اس کا یہی مطلب ہے، اور اگر حد جاری کرنے میں اسراف و زیادتی کی اور جس پر حد جاری ہوئی وہ تلف ہو گیا تو بالاتفاق ضمان واجب ہے (۲)۔ ان مسائل کی تفصیل ان کے مقام پر دیکھ لیجئے۔

ج- تعزیر میں اسراف:

۲۶- تعزیر ایسے گناہوں پر سزا دینے کو کہتے ہیں جن پر شریعت میں حد اور کفارہ مشروع نہ ہو۔ یہ ایسی سزا ہے جو متعین نہیں بلکہ اس میں جرم اور لوگوں کے حالات کے اعتبار سے سزائیں الگ الگ ہوتی ہیں، چنانچہ تعزیر بقدر جرم اور اس قدر ہوتی ہے جس سے جرم کرنے والا باز آ جائے، بعض لوگ تو معمولی سزا سے باز آ جاتے ہیں، اور بعض لوگ زیادہ سزا کے بغیر باز نہیں آتے (۳)۔ اسی لئے تادیب پٹائی میں فقہاء نے یہ طے کیا ہے کہ وہ تکلیف دہ نہ ہو، چہرہ پر نہ ہو، اور ایسی جگہوں پر نہ ہو جن میں کوئی اندیشہ لاحق ہو، اس طرح مارا جائے کہ اس مارنے کو تادیب سمجھا جائے، کیونکہ اس کا مقصد صرف اصلاح ہے، اور اگر غالب گمان ہو کہ خوفناک پٹائی کے بغیر فائدہ نہ ہوگا تو پٹائی کے

(۱) المغنی ۸/۳۲۷، ابنی المطالب ۳/۳۹۳، مواہب الجلیل ۳/۱۵۸، ۱۶، خطاوی ۳/۵۵۳، ۱۷۶/۱۷۷۔

(۲) سابقہ مراجع، نہایت المحتاج ۸/۲۸، مع الجلیل ۳/۵۵۶، الاشباہ لابن نجیم ۳/۲۸۹۔

(۳) حدیث: "من بلغ حداً فی غیر حد فہو من المعتدین" کی روایت پہنچی نے حضرت نعمان بن بشیر سے کی ہے اور فرمایا کہ محفوظ یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے (اسنن ابی بکر بن اللیثی ۸/۳۲۷ طبع البند، فیض القدر ۶/۵۵۷، کتب کردہ اکتبہ التجاریہ ۵/۱۳۵)۔

(۱) البدائع ۷/۵۹۷، المغنی ۸/۳۱۱-۳۱۵، المطالب ۶/۳۱۹، اقلیوی ۳/۱۸۳، ۲۰۳-۲۰۵۔

(۲) المغنی ۸/۳۱۱، مواہب الجلیل ۶/۲۹۷، اقلیوی ۳/۲۰۹، البدائع ۷/۳۰۳، ۳۰۵۔

(۳) اقلیوی ۳/۲۰۳، مواہب الجلیل ۶/۳۱۹، قلیوی ۳/۲۰۵، ابن ماجہ ۳/۷۷، البدائع ۷/۶۳، المغنی ۸/۳۲۳، الاقاع ۳/۲۶۸۔

اسراف ۲۸

اس تفصیل کے مطابق سفاہت کی وجہ سے جو اسراف ہو جمہور فقہاء مالکیہ ہذا فعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حجر یعنی تصرف سے روکنے کا سبب ہوتا ہے، اور حنفیہ میں سے صاحبین یعنی امام ابو یوسف و امام محمد کی رائے یہی ہے، اور ان کے نزدیک اسی پر فتویٰ ہے، امام ابو حنیفہ کا اس میں اختلاف ہے کہ وہ سفاہت و تہذیر کے سبب مکلف پر پابندی کے قائل نہیں۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (حجر) دیکھئے (۱)۔



کی کامل حد ہے، اگر ایک کوڑا کم کر دیا جائے تو تعزیر کی آخری حد انتالیس رہ جاتی ہے۔ بعض فقہاء نے یہ قید لگائی ہے کہ یہ اس صورت میں ہوگی جس کی جنس میں کوئی حد ہو (۱)۔

امام احمد کی ایک روایت اور مالکیہ میں سے ابن وہب کا قول یہ ہے کہ تعزیر دس کوڑوں سے زیادہ نہیں ہوگی، ابن قدامہ نے قاضی سے نقل کیا ہے کہ یہی مذہب ہے (۲)۔ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی مقدار میں، خواہ وہ حد سے زیادہ ہو، حاکم کو مطلقاً اختیار ہے، شرط یہ ہے کہ اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو مجرم کو جرم سے روکنے کے لئے کافی ہو جائے (۳)۔

فقہاء کے نزدیک راجح یہ ہے کہ تعزیر میں کم از کم مقدار کی کوئی تعیین نہیں، اگر قاضی کی رائے ہو کہ یہ شخص ایک کوڑے سے باز آجائے گا تو اسی پر اکتفاء کرے، تمام مذاہب میں یہی ہے کہ جس مقدار سے مجرم باز آجائے تعزیر میں اس مقدار پر اسراف و زیادتی جائز نہیں (۴)۔

مال میں اسراف کرنے والے پر پابندی:

۲۸- فقہاء کے نزدیک اموال میں اسراف کرنے والا سفیہ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ شریعت و عقل کے تقاضہ کے خلاف مال کو فضول خرچ کرتا ہے اور اسے ضائع کرتا ہے، اور فقہاء کے یہاں سفاہت کے یہی معنی ہیں۔ اسی لئے فقہاء کی زبانوں پر یہ جاری ہے کہ سفاہت تہذیر (فضول خرچی) ہے اور سفیہ مبذر ہے (۵)۔

(۱) ابن ماجہ میں ۳۷۷، نہایت لکھا ج ۸/۲۰، المغنی ۸/۲۳، اقلیو بی ۳۲۶/۲۰۶۔

(۲) المغنی ۸/۳۲۵، القوائین المعیہ لابن جزئی ص ۲۳۵۔

(۳) الاطاب ۶/۳۱۹۔

(۴) ابن ماجہ میں ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، الاطاب ۶/۳۱۹، اقلیو بی ۳۲۶، ۲۰۶، نہایت لکھا ج ۸/۲۰، ۲۰۸، المغنی ۸/۳۲۵۔

(۵) بلغۃ السالک ۳۳، ۳۴، اسی الاطاب ۲/۲۰۵، دیکھئے ابن ماجہ میں ۹۲۔

(۱) بلغۃ السالک ۳۸۱، اقلیو بی ۳۰۱، شرح روض الطالب ۲/۲۰۶،

المغنی ۳۲۶، ۵۰۵، ابن ماجہ میں ۱۰/۵۔

حکم میں ہوں، دوران جنگ پکڑے جائیں یا جنگ کے خاتمہ پر، یا عملاً جنگ کے بغیر پکڑے جائیں جب تک کہ عداوت قائم ہے اور جنگ کے امکانات ہیں، چنانچہ ابن تیمیہ کا کہنا ہے: شریعت نے کفار سے جنگ کو واجب کیا ہے، لیکن ان میں سے جو لوگ ہمارے قبضہ میں آجائیں ان کے قتل کو واجب نہیں کیا، بلکہ ان کا کوئی آدمی جنگ یا بغیر جنگ کے اُسیر ہو جائے، جیسے کشتی اس کو ہمارے علاقے میں ڈال دے، یا راستہ بھول کر چلا آئے، یا اور کسی مدبیر سے اس کو پکڑ لیا جائے تو امام اس کے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جو زیادہ مصلحت آمیز ہوگا، اور معنی میں ہے: جو اس کو گرفتار کرے وہ اس کا مالک ہوگا، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ فی (غنیمت) ہے (۱)، اور فقہاء اُسیر کا لفظ ان حربیوں کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں جن کو بلا اجازت دارالاسلام میں داخل ہونے پر مسلمان زیر کر لیں (۲)، اور ان مرتدین کے لئے بھی جو مسلمانوں سے جنگ کرتے ہوئے گرفتار ہو جائیں، ابن تیمیہ کہتے ہیں: اور ان میں جو اُسیر ہو جائیں ان پر حد قائم کی جائے گی (۳)۔

اسی طرح لفظ اُسیر کا استعمال اس مسلمان کے لئے بھی کرتے ہیں جس کو دشمن گرفتار کر لے، ابن رشد کہتے ہیں: امام پر واجب ہے کہ مسلمان قیدیوں کو بیت المال کے ذریعے رہا کرائے..... اور کہتے ہیں: اگر قلعہ میں مسلمان اُسیر اور مسلم بچے ہوں..... (۴)۔

(۱) سیاست الشرعية فی اصلاح الرأی والرعیہ، ص ۱۹۳، طبع «وم» ۱۹۵۱ء، اٹینی ۱۰/۱۱/۲۲۱، طبع اول المئاد۔

(۲) البدائع، ۱۰۹/۷۔

(۳) سیاست الشرعية لابن تیمیہ، ص ۹۲، طبع «وم» بدیہ الجہد لابن رشد، ۳/۵۸، طبع سوم مصنفی المجلسی۔

(۴) التاج والاکلیل المختصر فی اللغات مطبوع بر حاشیہ سواہب الجلیل، ۳/۳۸۷، طبع دار الکتاب اللبنانی بیروت، المہذب، ۲/۲۶۰، طبع عینی المجلسی، بدیہ الجہد، ۱/۳۸۵، ۳۸۸۔

اُسری

تعریف:

۱- ”اُسری“ اُسیر کی جمع ہے، اس کی جمع اُساری اور اُساری بھی آتی ہے، اُسیر لغت کی رو سے اِسار سے بنا ہے، جس کا مفہوم بندھن (بیڑی) ہے، کیونکہ لوگ گرفتار شخص کو بیڑیوں سے باندھ دیتے تھے، پھر ہر گرفتار شخص کو چاہے وہ بیڑیوں میں نہ بندھا ہو، اُسیر کہا جانے لگا، چنانچہ ہر ماخوذ شخص بیڑی میں ہو یا جیل میں، اُسیر ہے، مجاہد نے آیت قرآنی: ”وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا“ (۱) کی تفسیر میں کہا ہے: الأَسِير: المسجون (۲) (اُسیر وہ ہے جو جیل میں بند ہو)۔

۲- (اُسری کا مفہوم) اصطلاح میں: اُسری کی تعریف کرتے ہوئے ماوردی نے کہا ہے کہ یہ وہ جنگجو کافر مرد ہیں جن کو مسلمان زندہ حراست میں لے لیں (۳)، یہ تعریف اکثر حالات کے اعتبار سے ہے، کیونکہ یہ صرف حالت جنگ میں حربی قیدیوں کے ساتھ مخصوص ہے، جب کہ فقہاء کے یہاں اس لفظ کے استعمال پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اس لفظ کا استعمال ہر اس شخص کے لئے کرتے ہیں جس پر تسلط ہو جائے، خواہ وہ جنگجو ہوں اور جو اس کے

(۱) سورۃ نسان، ۸۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، القاسوس: باب الرأی، فصل الالف۔

(۳) الاحکام السلطانیہ، ص ۱۳۱، طبع اول ۱۳۸۰ھ۔

اُسری ۳-۷

اس سلسلے میں وارد ہوئی ہیں، مجملہ ان نصوص کے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثَخِنْتُمُوهُمْ فَاسْلُمُوا أَلْوِثَاقًا.....“ (۱) (سو جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہو جائے تو (ان کی) گردنیں مار ڈالو یہاں تک کہ جب ان کی خوب خوریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو.....)، اور یہ اللہ تعالیٰ کے قول: ”مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ“ (۲) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی (باقی) رہیں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خون ریزی کر لے) سے متصادم نہیں ہے، کیونکہ یہ آیت قیدی بنانے کی مطلقاً ممانعت میں وارد نہیں ہوئی ہے، بلکہ جنگ پر ابھارنے کے لئے مائل ہوئی ہے، اور یہ بتلایا جا رہا ہے کہ مسلمانوں کے لئے مناسب نہیں کہ زمین میں خون ریزی یعنی کفار کو پھیل دینے سے پہلے ان کے قبضے میں قیدی ہوں (۳)۔

مشروعیت اُسری کی حکمت:

۷- اور اس کی حکمت دشمن کے دبدبہ کو ختم کرنا اور اس کی شرارتوں کا ازالہ کرنا اور میدان جنگ سے اس کو دور رکھنا ہے، تاکہ اس کی طاقت بے اثر ہو جائے اور اس کی اذیتوں پہ روک لگ جائے، اور (یہ مقصد بھی ہے) کہ اس کے ذریعہ مسلمان قیدیوں کی رہائی کی سبیل پیدا ہو سکے (۴)۔

(۱) سورہ محمد ۳۔

(۲) سورہ انفال ۶۷۔

(۳) الجامع الاحکام القرآن للقرطبی ۸/۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، طبع دار الکتب المصریہ

(۴) ایسویط للسرھنی ۱۰/۶۳، مطبوعۃ اتحاد قلمیہ، امرتسر ۲/۳۳، طبع عینی لکھنؤ، ایضاً ۱۰/۳۰۳، طبع بول الملتان الانصاف ۱۳۹/۳، طبع اول۔

متعلقہ الفاظ:

الف- رہینہ:

۳- رہینہ رہائش کا مفرد ہے، رہینہ اس کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے عوض ماخوذ ہو، اسیر اور رہینہ دونوں ہی ماخوذ ہیں بفرق اتنا ہے کہ اسیر انسان ہی ہوتا ہے (۱)، اور ضروری نہیں کہ اس کی گرفتاری حق کے مقابل ہو۔

ب- جس:

۴- جس تجلیہ (آزاد چھوڑ دینا) کا ضد ہے، اور مجوس وہ ہے جس پر آزادی کے ساتھ کہیں آنے جانے پر روک لگا دی جائے، اس طرح جس اُسری سے عام ہے (۲)۔

ج- سبھی:

۵- سبھی اور سبب اُسری کے معنی میں ہیں، چنانچہ اُسبھی انسانوں کو غلام یا باندی بنا لینے کو کہتے ہیں (۳)۔ فقہاء لفظ ”اُسبھی“ کا استعمال اہل حرب کی ان عورتوں اور بچوں کے لئے کرتے ہیں جن کو مسلمان زندہ گرفتار کر لیں، اور جب اُسری کا لفظ سبایا کے لفظ کے ساتھ جمع ہو تو لفظ ”اُسری“ خاص طور پر شریک جنگ مردوں کے لئے بولتے ہیں جن کو مسلمان زندہ گرفتار کر لیں (۴)۔

اُسری کا شرعی حکم:

۶- اُسری مشروع ہے، اور اس کی مشروعیت کی دلیل وہ نصوص ہیں جو

(۱) کتب لغت: باب النون، فصل المراء۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، القاموس: باب اُسبھی، فصل المراء۔

(۳) اللسان، الصحاح، القاموس: مادہ (سبھی)۔

(۴) البدائع ۷/۱۱۷، الاحکام السلطانیہ لابن علی ۷/۱۲، اسیرۃ الخلیفہ ۷/۲۰۷۔

کن کو قیدی بنانا جائز ہے اور کن کو نہیں:

۸- بچہ، جوان، بوڑھا، عورت، صحت مند اور بیمار حربیوں میں سے جو بھی مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائے اس کو قیدی بنانا جائز ہے، البتہ جس کے چھوڑنے میں کسی ضرر کا اندیشہ نہیں ہے اور اس کے منتقل کرنے میں دشواری ہے، تو اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، اس سلسلہ میں مذاہب میں کچھ تفصیلات ہیں۔

چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے اظہر قول کے بالمقابل قول ہے: جب کہ جنگ کے معاملہ میں ان لوگوں کا کوئی دخل نہ ہو تو ان کو قید نہیں کیا جائے گا، جیسے شیخ فانی (عمر رسیدہ)، اپانچ، اندھا اور تارک الدنیا قتال میں جن کی رائے کو کوئی دخل نہ ہو (۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس کو قتل نہیں کیا جائے گا اس کو قیدی بنانا جائز ہے، سوائے راہب اور راہبہ کے بشرطیکہ وہ ذی رائے میں سے نہ ہوں، ایسے راہب و راہبہ کو قید نہیں کیا جائے گا، ان دونوں کے علاوہ معتوہ (کم عقل)، شیخ فانی، اپانچ اور اندھے کو قیدی بنانا جائز ہے، اگرچہ ان کو قتل کرنا حرام ہے اور بغیر قتل اور قید کے ان کو چھوڑ دینا بھی جائز ہے (۲)۔ شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ بغیر استثناء کے سب کو قیدی بنانا جائز ہے (۳)۔

۹- اگر دارالمنکر اور مسلمانوں کے مابین صلح کا معاہدہ ہو تو اس کے کسی فرد کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، کیونکہ معاہدہ صلح نے اس کو امان دے دی ہے، اور امان کے بعد اس ملک کے خلاف کوئی کارروائی کرنا جائز نہیں رہ جاتا ہے، یہاں تک کہ معاہدہ والے لوگ محفوظ رہیں گے، کسی کو ان پر ہاتھ ڈالنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ معاہدہ صلح نے ان کو امان دے دی ہے، جو کسی دوسری جگہ جانے سے ختم نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر معاہدہ والے ملک میں کوئی دوسرا آدمی امان لے کر آتا ہے، اور پھر بغیر امان کے دارالاسلام پہنچ جاتا ہے تو وہ مامون رہے گا، اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ جب وہ معاہدہ والے لوگوں کے ملک میں ان کی امان کے ساتھ داخل ہو تو وہ بھی ان کے ایک فرد کے مانند ہو گیا، اور یہی مسئلہ ہے اگر کوئی حربی دارالاسلام میں امان کے ساتھ پایا جائے تو اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، اور اگر کوئی حربی حربیوں کے قلعے میں ہوتے ہوئے مسلمانوں سے امان حاصل کرے (تو اس کو بھی قیدی بنانا جائز نہیں ہوگا) (۱)۔

قیدی پر قید کرنے والے کا تسلط اور اس کے اختیارات:

۱۰- قیدی قید کرنے والے کی محض نگرانی میں ہے، اس کا اس کے اوپر کوئی اختیار اور اس کے بارے میں تصرف کا اس کو کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس میں تصرف کا حق امام (حاکم) کے سپرد ہے، قیدی بنانے کے بعد قید کرنے والے کا کام یہ ہے کہ اس کو امیر کے پاس لے جائے، تاکہ وہ اس کے بارے میں کوئی مناسب فیصلہ کر سکے، قید کرنے والے کو اتنا اختیار ہے کہ اگر اس کے چھوٹ کر بھاگنے کا

(۱) المغنی والشرح المکبیر ۱۰/۳۰۹، ۳۰۳ طبع اول المنار ۱۳۲۸ھ، الاضاف فی معرہ المرائج من الخلاف علی مذہب الامام احمد ۳۳۳ طبع اول ۱۳۷۵ھ بدائع الصنائع ۷/۱۱۹، ۱۰۲ طبع اول ۱۳۲۸ھ، الوسوط ۱۰/۲۲، ۶۳، ۱۳ طبع مطبعہ اتحاد مصر، الہدیہ والفتح ۳/۲۹۰، ۲۹۲، ۳۰۵ طبع اول بلاق مصر ۱۳۱۶ھ، تمییز الحقائق ۳/۲۳۵، ۲۳۳ طبع اول بلاق ۱۳۱۳ھ حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۲۳، اسیر الکلبریہ محمد بن الحسن ۲/۲۶۱، ۲۸۳۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۱۷۷ طبع دارالمنکر، التاج والاکلیل للمواق ۳/۵۱، ۳ طبع دارالکتاب المرزبانی، بدلیہ المدینہ لابن رشد ۱/۳۸۲، ۳۸۳ طبع مصنفی الجلی ۹/۱۳۷۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/۶۱ طبع مصنفی الجلی ۹/۱۳۷، الہدیہ ۲/۲۳۳ طبع عیسیٰ

= الجلی، حاشیہ الجمل علی شرح المنج ۵/۱۹۳ طبع دارالاجیاء التراث العربی، تختہ المحتاج بشرح امہاج لابن حجر المذنبی، حاشیہ اشروانی ۸/۳۳ طبع اول، الوجیز ۲/۱۸۹ طبع ۱۳۱۷ھ مصر۔

(۱) البدائع ۷/۱۰۹، شرح اسیر الکلبریہ ۱/۳۶۶، ۳۶۹ طبع مطبعہ مصر ۱۹۵۷ء۔

اُسری ۱۱-۱۲

اور مالکیہ نے اس شخص میں جس نے دوران جنگ فوج کی طاقت کا سہارا لے کر کسی کو قیدی بنایا اور اس شخص میں جس نے کسی کو بغیر جنگ کے قید کیا فرق کیا ہے، اور کہا ہے کہ اگر قید کرنے والا لشکر میں شامل ہے یا اس نے لشکر کا سہارا لیا ہے تو سارے مال غنیمت کی طرح اس میں سے پانچواں حصہ نکالا جائے گا، ورنہ وہ قید کرنے والے کا خاص حصہ ہوگا۔

قید کرنے والے کا قیدی کو قتل کرنے کا حکم:

۱۲- کسی مجاہد کو حق نہیں کہ وہ اپنے قیدی کو اپنی مرضی سے قتل کرے، کیونکہ قید کے بعد اس کا معاملہ امام کے سپرد ہے، اس لئے امام کے فیصلہ کے بغیر اس کا قتل متفقہ طور پر جائز نہیں ہے، ہاں اگر اس سے ضرر کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں امام کے پاس لانے سے پہلے اس کا قتل جائز ہے، لیکن قید کرنے والے کے علاوہ کسی اور کو اس کے قتل کا حق نہیں (۱)، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لا یتعاطی أحدکم أسیر صاحبہ فیقتلہ" (۲) (تم میں سے کوئی شخص اپنے ساتھی کے قیدی کو قتل نہ کرے)۔

اب اگر کوئی مسلمان کسی قیدی کو دار الحرب یا دار الاسلام میں قتل کر

اندیشہ ہو یا وہ اس کے شر سے مامون نہ ہو تو اس کو مضبوطی سے باندھ دے (۱)، اسی طرح ادھر سے ادھر جانے کے دوران اس کو بھاگنے سے روکنے کے لئے اس کی آنکھوں پر پٹی باندھنا بھی جائز ہے۔

مسلمان کا یہ حق ہے کہ قیدی کو بھاگنے سے روکے، اور اگر اس کو روکنے کے لئے قتل کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہ ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ایسا کئی صحابہ نے کیا ہے (۲)۔

۱۱- جمہور فقہاء (۳) کا خیال یہ ہے کہ قیدی جب امام کے ہاتھ پہنچ جائے تو محض قیدی بنانے سے قید کرنے والے کا کوئی استحقاق نہیں بنتا، ہاں اگر امام کی طرف سے تنفییل (یعنی تقسیم) ہو اور اس کی شکل یہ ہو کہ امام کی طرف سے لشکر میں اعلان ہو کہ جو کسی کو قیدی بنائے گا وہ اس قیدی کا مالک ہوگا، اگر یہ اعلان ہو چکا ہے اور پھر آدمی اپنے قیدی کو آزاد کر دیتا ہے تو اس کا آزاد کرنا نافذ ہوگا، اور اگر اپنے کسی ذورحم محرم کو قید کرے تو خود بخود آزاد ہو جائے گا، کیونکہ پکڑنے سے جب ان کا استحقاق ثابت ہو جائے گا تو قیدی قید کرنے والے کی ملکیت میں آ جائے گا، وہ اکیلا ہو یا جماعت کی شکل میں، بلکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امیر کہہ دے کہ جو کسی شخص کو قتل کرے گا اس کا سلب (مقتول کے ساتھ موجود سامان) اس کا ہوگا، اور لشکر نے بعض لوگوں کو قیدی بنایا اور پھر ان میں سے کسی قیدی نے دشمن کے کسی آدمی کو قتل کر دیا تو سلب غنیمت میں شمار ہوگا اگر اس وقت تک امیر نے قیدیوں کو تقسیم نہ کیا، لیکن اگر امیر ان کو تقسیم کر چکا ہے یا اس نے ان کو فروخت کر دیا ہے تو سامان قتل کرنے والے قیدی کے مالک کا ہوگا۔

(۱) الام للہاتفی ۲۲۹/۸ طبع شرکتہ المطابعہ الفزیہ مصر، اہوسو ۲۵/۱۰

(۲) اسیر الکبیر ۳/۳۲۸، المغنی ۱۰/۳۰۷

(۳) شرح اسیر الکبیر ۲/۶۵۱، ۶۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات، اشرح الکبیر وجامعہ الدسوتی ۲/۱۸۷، المہذب ۲/۲۳۸، الاتحاف فی صل الفاظ ابی خباج ۵/۱۲ مطبعہ مہج ۱۳۸۲ھ، المغنی ۱۰/۲۳ طبع اول المنار۔

(۱) اہوسو ۲۵/۱۰، بدلیہ المجدد ۱/۳۹۳ طبع ۱۳۸۶ھ، المغنی ۱۰/۳۰۷

(۲) حدیث: "لا یتعاطی أحدکم أسیر صاحبہ فیقتلہ" کو مرنسی نے اہوسو میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے لیکن احادیث و سنن کے جو مراجع ہمارے پاس دستیاب ہیں ان میں ہم کو یہ حدیث حضرت جابرؓ کی روایت سے نہیں ملی، ہر ف امام احمد بن حنبل اور طبرانی نے اس کی روایت حضرت سمرہ بن جندبؓ سے مرفوعاً اس طرح کی ہے: "لا یتعاطی أحدکم من أسیر أصحابہ فیقتلہ"۔ ثنسی نے کہا اس کی سند میں احاق بن احلبہ ہے جو ضعیف ہیں (سند احمد بن حنبل ۱۸/۱۵ طبع اہوسو، مجمع الرواۃ ۵/۳۳۳ طبع کردہ مکتبۃ القدسی، اہوسو للسنن ۹/۶۳ طبع مطبعہ السداد، فتح الربانی ۱۳/۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۴ طبع اول ۱۳۷۰ھ)۔

اُسرى ۱۳

قبضہ سے پہلے اس کو قتل کر دیا تو قتل کرنے والے پر دیت ہوگی جو غنیمت شمار ہوگی، اور اگر امام مذیہ وصول کر چکا ہے پھر اس کے بعد قتل کیا گیا ہے تو اس کی دیت ورنہ کو ملے گی، اور اگر امام کی طرف سے اس کے قتل کا فیصلہ ہونے کے بعد اس نے قتل کیا ہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے، لیکن اگر امام کے فیصلے سے پہلے قتل کر دیتا ہے تو اس کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

حنابلہ کے نزدیک اگر اپنے قیدی یا کسی اور کے قیدی کو امام کے حوالہ کرنے سے پہلے قتل کر دیا تو بُرا کیا، لیکن اس پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا (۲)۔

دارالاسلام منتقلی سے پہلے قیدی کے ساتھ برتاؤ:
۱۳ - اسلام کی بنیادی تعلیم قیدیوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنے، ان کے کھانے پینے اور پہننے کا مناسب انتظام کرنے اور ان کی انسانیت کے احترام کا حکم دیتی ہے، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا" (۳) (اور کھانا کھلاتے رہتے ہیں مسکینوں اور یتیموں اور غریبوں کو اللہ کی محبت سے)، اور مروی ہے کہ نبی ﷺ نے سخت گرمی میں جب دن کی تپش بڑھ گئی تو بنی قریظہ کے قیدیوں کے متعلق اپنے اصحاب سے فرمایا: "أحسنوا إيسارهم، وقيلوهم (۴)، واسقوهم" (۵)،

(۱) حاشیہ التحریر علی شرح التلخیص ۱۹۷۵/۵ طبع لہجہ مصر ۱۳۰۵ھ، انی الطالب

۱۹۳۳ طبع لہجہ مصر ۱۳۱۳ھ، لہجہ ب ۲/۲۳۶، فتح الوہاب ۲/۱۷۳، شرح البیہ ۵/۱۲۱، الاقناع ۵/۷۔

(۲) المغنی ۱۰/۳۰۰، ۳۰۱، الاضائف ۲/۲۸۸، مطالب اولیٰ اثنی ۲/۵۲۲۔

(۳) سورہ انسان ۸۔

(۴) قیلوہم: یعنی قیلولہ کے ذریعہ ان کو آرام کا موقع دو، قیلولہ سخت دھوپ میں دو بہر کے وقت آرام کرنے کو کہتے ہیں۔

(۵) إمتاع وإسماع ۱/۲۳۸ طبع لہجہ التالیف والترجمہ والنشر ۱۹۳۱ء۔

دیتا ہے تو حنفیہ قبل تقسیم اور بعد تقسیم میں فرق کرتے ہیں، اگر یہ قتل تقسیم سے پہلے ہوا ہے تو اس میں نہ دیت واجب ہے اور نہ کفارہ اور نہ قیمت، کیوں کہ اس کا خون معصوم نہیں تھا، اسی لئے تو امام کو اس کے قتل کا اختیار تھا، پھر بھی یہ عمل مکروہ ہے، اور اگر قتل تقسیم کے بعد یا فرخت کرنے کے بعد ہوا تو اس میں قتل کے احکام کو ملحوظ رکھا جائے گا، کیوں کہ اس کی جان معصوم ہو چکی تھی، اس لئے قتل کے نتیجے میں قاتل ضمانت ہوگی، لیکن شبہ کی موجودگی کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوگا (۱)۔ اور جیسا اس حکم کو مطلقاً ذکر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے حنفیہ نے اس مسئلہ میں اس کی تفریق نہیں کی ہے کہ قاتل خود قید کرنے والا ہے یا کوئی اور شخص۔

ضمان کے معاملے میں مالکیہ حنفیہ کے ہم خیال ہیں، لیکن ان کے نزدیک تفریق اس پہلو سے ہے کہ دارالحرب میں غنیمت میں داخل ہونے سے پہلے قتل ہوا یا غنیمت بن جانے کے بعد، اور وضاحت کرتے ہیں کہ جس کسی نے ایسے شخص کو قتل کیا جس کے قتل سے اس کو منع کیا گیا ہے تو اگر اس نے دارالحرب میں مال غنیمت میں ملانے سے پہلے اس کو قتل کیا تو اللہ سے مغفرت طلب کرے، اور اگر غنیمت کا حصہ بن جانے کے بعد قتل کیا ہے تو قاتل پر اس کی قیمت واجب ہوگی (۲)۔ شافعیہ بھی قاتل پر ضمان عائد کرتے ہیں، اگر اس کی غلامی کا فیصلہ کرنے کے بعد قاتل نے اس کو قتل کیا تو اس کی قیمت کا ضمان ہوگا جو غنیمت میں شامل کی جائے گی اور اگر اس پر احسان کرنے کے بعد اس کو قتل کیا تو اس کے ورنہ کے لئے قاتل پر اس کی دیت لازم ہوگی، اور اگر مذیہ کا معاملہ طے ہونے کے بعد اور امام کے مذیہ پر

(۱) البدائع ۷/۱۲۱ طبع الجمالی، الموسط ۱۰/۶۲، ۷۳، فتح القدر ۲/۳۰۵،

اسیر الکبیر ۳/۲۰۷۔

(۲) شرح منہج الجلیل علی مختصر ظلیل ۱/۱۳، التاج والاکلیل ۳/۵۸، حاشیہ

الدسوقی ۲/۱۸۳۔

اُسری ۱۳

خلفاء نے ہمیشہ غنیمت کو دارالکفر میں ہی تقسیم کیا۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی معیت میں غزوہ مصطلق کے لئے نکلے، اور عرب کی کچھ عورتیں اور بچے ہمارے ہاتھ لگے تو ہمیں عورتوں کی خواہش ہوئی جو ہمارے لئے شدید ہو گئی، اس موقع پر ہم نے عزل کا فیصلہ کیا، جب ہم نے عزل کا ارادہ کیا تو سوچا کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان موجود ہیں آپ ﷺ سے دریافت کئے بغیر ہم عزل کیسے کر لیں، اس لئے ہم نے آپ ﷺ سے اس کے متعلق معلوم کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ما علیکم ان لاتفعلوا، ما من نسمة کائنة الی یوم القیامة الا وہی کائنة“ (۱) (ایسا نہ کرنے سے تمہارے لئے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ قیامت تک جو جان بھی وجود میں آنے والی ہے وجود میں آ کر رہے گی)۔

صحابہ کا نبی اکرم ﷺ سے قیدی عورتوں سے وطی کے وقت عزل کے بارے میں سوال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ غنیمت کی تقسیم دارالحرب میں ہو چکی تھی، اور کیوں کہ اس میں غنیمت پانے والوں کے لئے فوری مسرت کا سامان اور کفار کے لئے غیظ و غضب کا ذریعہ ہے، غنیمت کی تقسیم کو اسلامی علاقے تک پہنچنے پر لانا مکروہ ہے، یہ اس وقت ہے جب غنیمت پانے والے لشکر کی صورت میں ہوں اور دشمن کے پلٹ کر حملہ کرنے سے مامون ہوں (۲)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ غنائمیں تقسیم سے پہلے بھی زبان سے کہہ کر

(۱) حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث: ”نخرجنا مع رسول اللہ ﷺ فی غزوة المصطلق....“ کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۷/۲۸، ۲۹، طبع المستقیم صحیح مسلم بشرح النووی ۱۰، ۹، ۱۰، طبع المطبعة المصریہ الزہری)۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/۵۵، شرح اکبری مع حاشیہ الدبوتی ۲/۱۹۳، طبع دار الفکر۔

(ان کے بندھن کو ٹھیک کرو، ان کو قیلولہ کا موقع دو، اور ان کو پانی پلاؤ)، اور فرمایا: ”لا تجمعوا علیہم حر ہذا الیوم وحر السلاح.....“ (۱) (ان پر اس دن کی گرمی اور ہتھیار کی سختی کو اکٹھا نہ کرو)، اور فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امام قیدیوں کے قتل کو ہی بہتر سمجھے تب بھی اس کو مناسب نہیں کہ ان کو بھوک اور پیاس میں رکھ کر تڑپائے، بلکہ ان کو شریفانہ انداز میں قتل کرے (۲)۔

قیدیوں کو بھاگنے سے روکنے کے لئے کسی بھی جگہ مجبوس کیا جاسکتا ہے، چنانچہ صحیحین میں آیا ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ حبس فی مسجد المدینة“ (۳) (رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کی مسجد میں قیدیوں کو مجبوس کیا)۔

دارالاسلام منتقلی سے پہلے قیدیوں میں تصرف:

۱۳ - جمہور فقہاء دارالحرب میں رہتے ہوئے غنیمت میں تصرف کو جائز کہتے ہیں، اور اسی طرح دارالاسلام کی طرف منتقلی سے پہلے جواز کے قائل ہیں، اور قیدی بھی غنیمت میں شمار کئے جاتے ہیں (لہذا دارالحرب کے اندر ان کے حق میں تصرف جائز ہے)، امام مالک کہتے ہیں کہ حکم یہ ہے کہ غنیمت کو جنگ کی جگہ میں ہی تقسیم اور فروخت کر دیا جائے، اور اوزاعی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور

(۱) شرح اسیر الکبیر ۳/۱۰۲۹، مطبعة مصر ۱۹۶۰ء۔ حدیث: ”لا تجمعوا علیہم حر ہذا الیوم....“ کی روایت امام محمد بن حسن شیبانی نے اسیر الکبیر میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے: قال علیہ السلام فی بنی قریظۃ بعد ما احترق البھار فی یوم صائف: ”لا تجمعوا علیہم حر ہذا الیوم وحر السلاح، فیلوہم حتی یبردوا“۔ امام محمد نے اس کی کوئی سند نہیں ذکر کی (شرح اسیر الکبیر ۳/۱۰۲۹، طبع مطبعة شرکت الاعلانات المشرقیہ)۔

(۲) سابقہ مراجع، نیز دیکھئے: التاج والاکلیل بر حاشیہ مواہب الجلیل ۳/۵۳۔

(۳) فتح الباری ۱/۵۵، طبع المستقیم صحیح مسلم بشرح النووی ۱۲/۸۷۔

اُسری ۱۵

فکر میں لگ جائے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے کہا ہے کہ اگر امام غنائم کو دار الحرب میں تقسیم کر دے تو جائز ہے، کیوں کہ وہ ایک ایسا کام انجام دے رہا ہے جس میں اجتہاد کی بنیاد پر اختلاف ہے (۱)، اور روایتوں میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حنین کے غنائم کی تقسیم کو بحر اہل بیت تک ملتوی رکھا (۲)۔

مالک بن سکتے ہیں، وہ اس طرح کہ ہر شخص (غنیمت) جمع کرنے کے بعد اور تقسیم سے پہلے کہے کہ میں نے اپنے حصہ کی ملکیت کو اپنا لیا، تو ایسا کہنے سے وہ مالک بن جائے گا، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ محض جمع کر لینے سے ہی مالک ہو جائیں گے، اس لئے کہ مسلمانوں کے قبضہ سے کفار کی ملکیت ختم ہو گئی، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ ملکیت موقوف رہے گی، جو لوگ کہتے ہیں کہ محض جمع کر لینے سے ہی مالک ہو جائیں گے، ان کی مراد اختصاص ہے یعنی اس کی ملکیت کے لئے یہی مخصوص ہوں گے (۱)۔

(۱) شرح اسیر الکبیر ۳/۵۰۰، ۱۰۱۱، المغنی ۱۰/۲۶۶-۲۶۷۔ کہنئ کی رائے ہے کہ اس کا مکو حکم اہل بیت کے پورے چھوڑ دینا چاہئے، تاکہ وہ مصلحت کے مطابق اس سلسلہ میں فیصلہ لے۔

(۲) غنیمت کی تقسیم میں تاخیر کا پتہ اس حدیث سے ملتا ہے جس کو بخاری نے حضرت ابو موسیٰ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں: "کنت عند النبی ﷺ وهو لازل بالجعرانة بين مكة والمدينة. و معه بلال، فأنسى النبی ﷺ أعرابي فقال: ألا نجز لي ما وعدي؟ فقال له: أبشر، فقال: لقد أكفرت علي من أبشر، فأقبل علي أبي موسى و بلال كهينة الغضبان فقال: رد البشري، فأقبل أوصما، قال: بلدا، ثم دعا بقدر فيه ماء، فغسل يديه و وجهه فيه، و مسح فيه، ثم قال: اشربا منه و أفرغا علي و جوهكما و لحوركما، و أبشرا، فأخذنا القدر ففعلنا، فنادت أم سلمة من وراء السور: أن أفضلا لأمكما، فأفضلا لها منه طائفة" (میں نبی ﷺ کے پاس ہی تھا جب آپ مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع مقام جعرانہ میں قیام پذیر تھے، اور آپ کے ہمراہ بلال بھی تھے، کہ نبی ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور کہنے لگا: آپ نے مجھ سے جو وعدہ کیا تھا کیا اس کو پورا کریں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اطمینان رکھو، اس نے کہا آپ کئی مرتبہ یہ کہہ چکے ہیں، نبی ﷺ غصہ کے عالم میں ابو موسیٰ اور بلال کی طرف مڑے اور فرمایا: اس نے بنا رت واپس کر دی، تم دونوں قبول کرو، انہوں نے کہا ہم نے قبول کیا، پھر آپ ﷺ نے پانی کا ایک پیلا منگوا لیا اور اپنے ہاتھ اور چہرے کو اس میں دھویا اور اس میں منہ کا پانی ڈالا، پھر ان سے کہا اس کا کچھ حصہ پی لو، اور بقیہ اپنے چہرے اور سینے پر ڈال لو، اور بنا رت لو، من دونوں نے پیلا لے لیا اور حکم کی تعمیل کی، اس وقت ام سلمہ نے پردہ کے پیچھے سے آواز دی: اپنی ماں کے لئے کچھ بچالینا تو ان لوگوں نے ان کے لئے بھی اس کا کچھ حصہ بچالیا (بخاری ۳۶۸/۸ طبع استقبر، کتاب الخراج لابن یوسف ص ۱۹۶)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ غنائم کی تقسیم دار الحرب میں جائز ہے۔ یہی اوزاعی، ابن المنذر اور ابو ثور کا قول ہے، کیونکہ ایسا رسول اللہ ﷺ کا عمل رہا ہے، اور اس لئے بھی کہ غلبہ اور تسلط کے نتیجے میں اس میں ملکیت ثابت ہو چکی ہے (۲)۔

۱۵ - حنفیہ کے نزدیک غنائم کی تقسیم صرف دارالاسلام میں ہی کی جائے گی، کیونکہ ان پر ملکیت کی تکمیل مکمل تسلط کے بعد ہی ہوگی، اور مکمل تسلط اسی وقت ہوگا جب ان کو دارالاسلام لے جا کر محفوظ کر لیا جائے، اس لئے کہ حق کے ثبوت کا سبب غلبہ ہے، اور دارالہرب میں رہتے ہوئے غلبہ من وجہ ہے اور من وجہ نہیں، کیونکہ تصرف کے لحاظ سے وہ غالب ہیں اور علاقہ کے اعتبار سے مغلوب ہیں (کہ ان کا علاقہ نہیں ہے) اس لئے امام کے لئے مناسب نہیں کہ غنیمت کو جس میں قیدی بھی شامل ہیں تقسیم کرے یا بیچے جب تک اس کو دارالاسلام پہنچانا نہ دے، کیونکہ یہ اندیشہ ہے کہ مسلم لشکر کو مدد پہنچانے میں رغبت کم ہو جائے یا مسلمان اٹلے کافروں کے حملہ کا شکار ہو جائیں اس طور پر کہ ہر شخص اپنی راہ لینے لگے اور اپنے مال غنیمت کی

(۱) نہایہ الحناج ۳/۸ طبع مصنفی المجلس ۱۳۵ھ۔

(۲) المغنی ۱۰/۲۶۶۔

أسرى ۱۶-۱۷

لفظ ”امان“ میں موجود ہے۔

قیدی کو جان کی امان دینا:

۱۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ امام قیدی پر تسلط قائم ہو جانے کے بعد اس کو جان کی پناہ دے سکتا ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ہر مزان کو جب قیدی بنا کر لایا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”لا بأس علیک“ (تمہیں فکر مند ہونے کی ضرورت نہیں)، اس کے بعد جب انہوں نے اس کے قتل کا ارادہ کیا تو حضرت انسؓ نے ان سے کہا: آپ اسے جان کی پناہ دے چکے ہیں، اس لئے اب آپ کو اس کے خلاف قدم اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور حضرت زبیرؓ نے اس کی تائید کی، اس طرح ان لوگوں نے حضرت عمرؓ کے قول کو امان قرار دیا (۱)، اور اس لئے بھی کہ امام کو اس پر احسان کا اختیار ہے، اور امان کا درجہ احسان سے کمتر ہے، اس سلسلے میں امام کے لئے مناسب نہیں کہ محض اپنی چاہت اور نفسانی خواہشات کی بنیاد پر مسلمانوں کی مصلحت کو نظر انداز کر کے کوئی تصرف کرے، اس لئے امیر لشکر جس امان کا معاملہ کرے گا وہ جائز ہوگا اور اس کو پورا کرنا واجب ہوگا، لیکن رعیت کے فرد کو امان دینے کا حق نہیں ہے، کیونکہ قیدی کا معاملہ امام کے سپرد ہے، لہذا اس کے خلاف کوئی ایسا فیصلہ کرنا جو اس کے اختیارات میں رکاوٹ بنے جائز نہیں، جیسے کسی فرد کے لئے قیدی کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ ابو الخطاب نے ذکر کیا ہے کہ رعیت کے فرد کی امان بھی درست ہے، کیونکہ زینب بنت رسول اللہ ﷺ نے اپنے شوہر ابو العاص بن الربیع کو قید ہو جانے کے بعد پناہ دی تھی، اور نبی ﷺ نے ان کی امان کو منظوری عطا کر دی تھی (۲) اس کی تفصیل

قیدیوں کے بارے میں امام کا فیصلہ: (۱)
۱۷- حربی قیدیوں کا معاملہ امام یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہے، اس کے بعد جمہور فقہاء نے مجاہدین کے درمیان غنیمت کی تقسیم کے عمل سے پہلے قیدیوں کے انجام کار کی چند صورتیں بیان کی ہیں:
چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کی صراحت ہے کہ اگر معاملہ کافر قیدیوں کا ہے اور وہ بالغ مرد ہیں تو امام کو اختیار ہے، چاہے تو انہیں قتل کرے یا ان کو غلام بنائے، ان پر احسان کرے (یعنی بلا عوض ان کو آزاد کر دے) اور چاہے تو مال یا جان کے عوض ان کو رہا کر دے (۲)۔
حنفیہ نے امام کے اختیارات کو فقط تین چیزوں میں محصور کیا ہے:

نے تفصیل کے ساتھ بغیر سند کے ذکر کیا ہے اور ابن کثیر نے اسے البدایہ والنہایہ میں ذکر کیا ہے لیکن کسی مرجح کا حوالہ نہیں دیا، اور اس کو ابن جریر الطبری نے ابن اسحاق کے حوالہ سے یزید بن رومان سے مرسل روایت کیا ہے (البدایہ والنہایہ ۳/۳۳۲ طبع مطبعہ المدینہ، السیرۃ النبویہ لابن ہشام ۲/۳۱۲، ۳۱۳ طبع مکتبۃ المدینہ، تاریخ الطبری تحقیق محمد ابو الفضل براہیم ۱/۲۱۲، ۲۱۳ طبع دار سوریہ ان بیروت)۔

دیکھئے: المغنی ۱۰/۳۳۳، السیر الکبیر ۱/۲۵۳، ۲۶۳، البحر الرائق ۵/۸۸، المتاج والاکلیل ۳/۳۶۰، المہذب ۲/۲۳۶۔

(۱) شریعت نے امام کو قیدیوں کو غلام بنانے کا حق دیا ہے اور اس سلسلے میں امام کا تصرف مصلحت سے جڑا ہوا ہے اور اس وقت غلامی پر پابندی کا جو بین الاقوامی منشور ہے وہ شریعت سے متصادم نہیں ہے اور نہ اس کے منافی ہے کہ یہ امام کا حق ہے کیونکہ شریعت خود بے شمار مواقع پر غلام کی آزادی کی ترغیب دیتی ہے اس لئے موجودہ دور میں امام کے لئے مناسب نہیں کہ غلام بنانے کے اختیار کا استعمال کرے سوائے اس حالت کے کہ دشمن بھی ایسا ہی کرنا ہو۔

(۲) الاتحاح ۵/۸ طبع صبح ۱۳۸۳ھ، نہایت المحتاج ۱۵/۸، شرح البجر ۵/۶۲۱، المہذب ۲/۲۳۵، المغنی ۱۰/۳۰۰، الانصاف ۳/۱۳۰، الفروع ۳/۵۹۶، مطالب اولیٰ امی ۲/۵۲۰۔

(۱) حضرت عمرؓ کے ارکانہی نے تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کو ابن جریر نے ”العلل“ میں بیان کیا ہے اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (اسنن ابی بکر بن ابی شیبہ ۹/۹۶، طبع دائرة المعارف العلمانیہ بالہند، تخصیص البیہر ۱۳۰/۳)۔

(۲) حدیث: ”ان زینب بنت الرسول ﷺ اجارت زوجہا“ کو ابن اسحاق

کہ اگر ان کو جان کی امان پہلے سے ہی حاصل نہ ہو تو اس معاملہ میں مسلمانوں کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے (۱)۔

۲۰- کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ قیدی کا قتل جائز نہیں ہے، اور حسن بن محمد تمیمی نے بیان کیا ہے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے، اور اختلاف کا سبب اس معاملہ میں آیت اور معمولات کا تعارض ہے، اسی طرح ظاہر کتاب اللہ کا فعل نبی ﷺ سے تعارض بھی اختلاف کا سبب ہے، کیونکہ آیت کریمہ ”فَاِذَا لَقِيتُمُ الْاِلٰهِيْنَ كَفَرُوْا فَضْرَبَ الرَّقَابَ“ (سو جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہو جائے تو (ان کی) گردنیں مار ڈالو)، کا ظاہری مفہوم ہے کہ قید کرنے کے بعد امام کو احسان کرنے یا زرفند یہ لے کر رہا کرنے کے علاوہ کوئی دوسرا اختیار نہیں ہے، اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ”مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُّشْرَحَ فِي الْاَرْضِ“ (۲) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی (باقی) رہیں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خون ریزی نہ کر لے)، اور وہ موقع جس میں یہ آیت نازل ہوئی بتلاتا ہے کہ قتل کر دینا زندہ باقی رکھنے سے بہتر ہے، جہاں تک رسول اللہ ﷺ کے عمل کا تعلق ہے تو آپ ﷺ نے کئی موقعوں پر قیدیوں کو قتل کیا، اس لئے جن لوگوں نے یہ سمجھا کہ قیدیوں سے متعلق آیت نے آپ ﷺ کے فعل کو منسوخ کر دیا ہے انہوں نے کہا کہ قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور جنہوں نے یہ سمجھا کہ آیت میں نہ قیدی کے قتل کا ذکر ہے اور نہ اس میں قیدیوں کے ساتھ ہونے والے

(۱) قتل، (۲) غلام بنانا، (۳) اور جزیہ کے عوض ذمی بنا کر ان پر احسان کرنا، بغیر کسی قید کے ان پر احسان کرنے کو اور مالی فدیہ لے کر ان کو رہا کرنے کو جائز نہیں کہتے ہیں، البتہ امام محمد بن الحسن بہت زیادہ بوڑھے آدمی کے معاملے میں یا جب مسلمانوں کو مال کی حاجت ہو تو زرفند یہ لینے کو جائز قرار دیتے ہیں، اور مسلمان قیدیوں کے تبادلے میں ان کی رہائی حنفیہ کے نزدیک محل اختلاف ہے (۱)۔

امام مالک کا مذہب ہے کہ قیدیوں کے بارے میں امام کو پانچ چیزوں کا اختیار ہے: یا تو قتل کرے، یا غلام بنائے، یا آزاد کرے، یا زرفند یہ لے کر رہا کر دے، یا ان سے معاملہ ذمہ طے کرے اور جزیہ مقرر کرے، اور امام اپنے اختیارات کے استعمال میں مسلمانوں کے مصالح کو مدنظر رکھنے کا پابند ہے (۲)۔

۱۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قیدی عورتیں اور بچے اصلاً قتل نہیں کئے جائیں گے، چنانچہ درودیر کی شرح کبیر میں ہے کہ عورتوں اور بچوں کے تعلق سے صرف غلام بنانے یا زرفند یہ لے کر رہا کرنے کا معاملہ اپنایا جائے گا (۳)، تفصیلات لفظ ”بسی“ میں موجود ہیں۔ ایسے ہی اس پر بھی اتفاق ہے کہ حربی قیدی جو تقسیم سے پہلے اپنے اسلام کا اعلان کر دے امام کو اسے قتل کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اسلام اس کی جان کو عصمت عطا کر دے گا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

۱۹- شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر امام یا امیر لشکر کے سامنے مفید ترین صورت واضح نہ ہو تو جب تک پوزیشن واضح نہ ہو جائے ان کو قید میں رکھے، کیوں کہ یہ مسئلہ اجتہاد سے جڑا ہوا ہے، اور ابن رشد کہتے ہیں

(۱) شرح اسیر الکبیر ۲/۵۹۰، حاشیہ ابن ماجہ بن ۳/۲۲۹، فتح القدیر ۳/۳۵۸، الریاض ۳/۲۲۹، مواہب الجلیل والناج الاکلیل ۳/۳۵۸، حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۳، بدلیہ الجہد ۱/۳۹۲، تحفۃ الجنان ۳/۳۹۸، شرح روض الطالب ۲/۶۹۳، حاشیہ التسل علی النسخ ۵/۶۹۷، الانصاف ۳/۱۳۰، المغنی ۱۰/۲۰۰، مطالب اولی اتق ۲/۵۱۹۔
(۲) سورۃ انفال ۶۷۔

(۱) البدایع ۷/۲۱۱، الریاض ۳/۲۲۹، فتح القدیر ۳/۳۵۵، ارسوط ۱۰/۲۳، ۱۳۸، حاشیہ ابن ماجہ بن ۳/۲۲۹، احکام القرآن للجصاص ۸۹۳۔
(۲) الناج والاکلیل ۳/۳۵۸، بدلیہ الجہد ۱/۳۹۲، حاشیہ الدسوقی، المشرح الکبیر ۲/۱۸۳۔
(۳) المشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۳۔

اُسرِ ۲۱-۲۳

حاصل ہیں ان کو زرنند یہ لے کر رہا کرنا جائز ہے (۱)، البتہ مالکیہ اس کے جواز کے لئے یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ زرنند یہ قیدی کی قیمت سے زائد ہو (۲)، اور محمد بن الحسن جیسا کہ سرحسی نے المسیر الکبیر سے نقل کیا ہے، یہ قید لگاتے ہیں کہ مسلمانوں کو مال کی حاجت ہو، اور کاسانی ندیہ کو اس وقت جائز ٹھہراتے ہیں جب قیدی اتنا بوڑھا ہو کہ اس سے اولاد کی توقع نہ ہو (۳)، اور شافعیہ نے زرنند یہ کے عوض رہائی کو بلا قید اور مال کی حاجت کے بغیر جائز قرار دیا ہے، اور صراحت کی ہے کہ امام کو زرنند یہ لے کر قیدیوں کو رہا کرنے کا اختیار ہے، وہ مال چاہے ان کا اپنا ہو یا ہم سے لوٹا ہو مال ہو، اور ہم ان کو اپنے ان اسلحوں کے عوض بھی رہا کر سکتے ہیں جو ان کے قبضہ میں ہیں، البتہ دشمنوں کے اسلحے جو ہمارے قبضہ میں ہیں ان کے عوض مسلمان قیدیوں کی رہائی میں دورانیں ہیں جن میں سے زیادہ رائج ان کے نزدیک جواز کی صورت ہے (۴)۔

ند یہ کے جواز کے قائلین ظاہر آیت: ”فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ“ (۵) (پھر اس کے بعد یا محض احسان رکھ کر (چھوڑ دو) یا معاوضہ لے کر (چھوڑ دو)، اور فعل رسول اللہ ﷺ سے استدلال کرتے ہیں، کیوں کہ آپ ﷺ نے مال کے عوض بدر کے قیدیوں کو جو تعداد میں ستر تھے ہر آدمی سے چار سو درہم لے کر رہا کر دیا

معاملہ کا حصر مقصود ہے، وہ قیدی کے قتل کے جواز پر قائم رہے (۱)۔
۲۱- فقہاء اس پر متفق ہیں کہ حربیوں کی قیدی عورتیں اور بچے اور جوان کے حکم میں ہیں جیسے خنثی اور مجنون اور اسی طرح ان کے مملوک غلام، یہ سبھی قید کرنے سے ہی غلام بن جائیں گے، اور اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ حربیوں میں سے جو کوئی تسلط اور قید سے پہلے اسلام قبول کر لے اس کو غلام نہیں بنایا جائے گا، یہی معاملہ مرتدین کا بھی ہے، کیوں کہ ان کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ ان سے توبہ کرنے اور دوبارہ اسلام میں داخل ہونے کو کہا جائے گا ورنہ پھر تلوار کا سامنا کریں گے (۲)۔

۲۲- رہے دار الحرب کے آزاد اور جنگ میں حصہ لینے والے مرد تو یہاں بھی غیر عرب کے غلام بنانے پر فقہاء کا اتفاق ہے، چاہے وہ بت پرست ہوں یا اہل کتاب، اور عربوں کے سلسلے میں جمہور کا رجحان کچھ تفصیل کے ساتھ غلام بنانے کے جواز کی طرف ہے، لیکن حنفیہ مشرکین عرب کے غلام بنانے کو جائز نہیں ٹھہراتے۔

مال کے عوض رہائی:

۲۳- مذہب مالکیہ کا قول مشہور اور فقہاء حنفیہ میں سے محمد بن الحسن کا قول، اور شافعیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت کو چھوڑ کر حنابلہ کا مذہب ہے کہ جن حربی قیدیوں کے بارے میں امام کو اختیارات

(۱) الوسوط ۱۰/۳۸، البدائع ۷/۱۱۹، مواہب الجلیل و المناجج والاکلیل ۳/۳۵۸،
حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۸۳، الاتحاف ۵/۸، المہذب ۲/۲۳۷، الانصاف
۳/۳۰، المغنی مع اشرح الکبیر ۱۰/۳۰۱، مطالب ولی اللہ ۲/۵۲۱۔
(۲) المناجج والاکلیل ۳/۳۵۸۔
(۳) الوسوط ۱۰/۳۸، البدائع ۷/۶۱۹، حاشیۃ ابن عابدین علی الدر المختار ۳/۲۲۹۔
(۴) شرح روض الطالب ۳/۱۹۳، تحفۃ المحتاج ۸/۳۰، المہذب ۲/۲۳۷، نہایت
المحتاج ۸/۶۵، الاتحاف ۵/۸، فتح الوہاب ۲/۱۷۳۔
(۵) سورہ محمد ۲۔

(۱) بدلیۃ الجہد ۱/۳۹۲، ۳۹۳۔
(۲) حاشیۃ ابن عابدین ۳/۲۲۹، حاشیۃ العلقمی بر حاشیۃ تبیین الحقائق ۳/۲۲۹،
التنازیہ بر حاشیۃ التلخیص ۳/۳۰۶، شرح المسیر الکبیر ۳/۲۲۳، ۱۰۳۶، البدائع
۷/۱۱۷، بدلیۃ الجہد ۱/۳۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۸۳، المناجج والاکلیل،
مواہب الجلیل ۳/۳۵۹، المہذب ۲/۲۳۵، فتح الوہاب ۲/۱۷۳، حاشیۃ
المجمل ۵/۱۷۵، تحفۃ المحتاج ۸/۳۰، المغنی ۱۰/۳۰۰، الانصاف ۲/۳۱۱،
مطالب ولی اللہ ۲/۵۲۲۔

اُسری ۲۴

کرنے کی غرض سے ہے، اس لئے جس مقصد کے لئے قتل مشروع ہوا ہے جب تک حاصل نہ ہو جائے قتل کو ترک نہیں کیا جائے گا، اور وہ مقصد یہ ہے کہ قتل اسلام کا ذریعہ ہو، اور زرنند یہ لے کر رہائی سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا، دوسرے اس میں اہل حرب کی مدد بھی ہے، کیونکہ وہ واپس ہو کر دشمن کی طاقت بڑھائیں گے اور ہمارے خلاف جنگ کریں گے، اور مشرک پر قابو پانے کے بعد اس کا قتل فرض محکم ہے، اور زرنند یہ لے کر رہا کرنے میں اس فریضہ کی انجام دہی کو ترک کرنا ہے، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ سے قیدی کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ اسے زرنند یہ لے کر نہ چھوڑو، چاہے تمہیں سونے کے دو مہ کیوں نہ ملیں (۱)، اور یہ بھی ہے کہ وہ قید ہو کر دارالاسلام کا ایک فرد بن چکا ہے، اس لئے اس کو دوبارہ دارالحرب واپس بھیجنا جائز نہیں کہ جا کر ہمارے خلاف جنگ کرے، اور یہ معصیت کا کام ہے، اور مالی منفعت کے لئے معصیت کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی دولت دے کر ہمیں نماز چھوڑنے کے لئے کہے تو ضرورت کے باوجود ہمارے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح زرنند یہ لے کر مشرک کا قتل نہ کرنا جائز نہیں ہوگا (۲)۔

امام کے لئے زرنند یہ لے کر رہائی کا حق تسلیم کرنے کی صورت میں جو مال حاصل ہوگا وہ مجاہدین کا حق ہوگا، اور امام کو اختیار نہیں کہ رہائی کے لئے جو زرنند یہ طے ہوا ہے مجاہدین کی رضامندی کے بغیر

(۱) حضرت ابو بکر صدیقؓ کے امیر کو امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: "ان اُخذتم اُخذاً من المسلمین فاعطیتم بہ مدین دناہو فلا فادوہ" (کتاب الخراج ص ۱۹۶-۱۹۷) صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالمہدی ۱۳۸۳-۱۳۸۵ طبع عیسیٰ الخلیسی ۱۳۷۵ھ۔

(۲) البدائع ۱/۱۱۹، ۱۲۰، اوسو ۱۰/۱۳۸، ۱۳۹۔
تخلی نہ رہے کہ آہستہ ظہری طور پر یہ بتلائی ہے کہ کاری ضرب لگانے سے پہلے تک قتل متعین ہے اور جب کاری ضرب لگا دی جائے تو اس کے بعد احسان یا زرنند یہ کے عوض ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا جس کا تذکرہ آہستہ میں ہے۔

تھا (۱)، اور آپ ﷺ کے فعل سے کم از کم جواز اور باحث ثابت ہوتی ہے۔

۲۴- اس روایت کو چھوڑ کر جو امام محمد سے گذری ہے، حنفیہ کی رائے، اور ایک روایت امام احمد سے بھی ہے، اور یہی ابو عبید القاسم بن سلام کا قول ہے کہ زرنند یہ لے کر قیدیوں کی رہائی جائز نہیں ہے (۲)۔

عدم جواز کا ثبوت یہ ہے کہ قیدیوں کا قتل آیت کریمہ "فَاَضْرِبُوا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ" (۳) (سوم (کافروں) کی گردنوں کے اوپر مارو) کی روشنی میں مامور بہ ہے، اور یہ (یعنی سر مار کر اڑانا، اور ان کا پور پور مار کر توڑ دینا) ان کو پکڑ کر رکھنے اور غلام بنانے کے بعد ہی ہوگا، اسی طرح آیت کریمہ "فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" (۴) (ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ)، کی رو سے بھی قتل مطلوب ہے، اور قتل کا حکم اسلام کے لئے آمادہ

(۱) غزوہ بدر کے قیدیوں کی رہائی کی حدیث کو ابو داؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "ان النبی ﷺ جعل فداء اهل الجاهلیة يوم بدر اربعمائة" (نبی ﷺ نے اہل جاہلیت کا فدیہ بدر کے موقع پر چار سو مقرر کیا)، شوکانی نے کہا کہ اس حدیث کو سنائی اور حاکم نے بھی ذکر کیا ہے اور ابو داؤد اور منذری نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے اور حافظ نے بھی تخصیص میں سکوت اختیار کیا ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں سو اے ابو العتوس کے جو مقبول ہیں، اسی قسم کی رائے صاحب عون المعبود نے ظاہر کی ہے رہا بدر کے قیدیوں کی تعداد کا معاملہ تو اس کو مسلم نے حضرت ابن عباس سے اسی طرح روایت کیا ہے: "فقتلوا يومئذ سبعين، وامسروا سبعين" (اس موقع پر ستر کو قتل کیا اور ستر کو قید کیا) (عون المعبود ص ۱۳ طبع البند، نيل الاوطار ۷/۳۲۳ طبع مصنفی الخلیسی ۱۳۸۰ھ صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالمہدی ۱۳۸۳-۱۳۸۵ طبع عیسیٰ الخلیسی ۱۳۷۵ھ)۔

(۲) اوسو ۱۰/۱۳۸، تمییز الحقائق ۲۳۹/۳، البحر الرائق ۵/۹۰، موابہ الجلیل ۳۵۹/۳، الاسوال رض ۱۱۷، فقرہ ۳۱۳، الانصاف ۳/۱۳۰، ابن حبان ۲۲۹۔

(۳) سورہ انفال ۱۲۔

(۴) سورہ توبہ ۵۔

اُسری ۲۵

اس میں کوئی کمی کرے (۱)۔

(نبی ﷺ نے دو مسلمانوں کو بنی عقیل کے اس آدمی کے عوض جس کو آپ ﷺ نے گرفتار کیا تھا رہا کر لیا) اور اسی طرح ”فادی بالمرأة التي استوهبها من سلمة بن الأكوع ناسا من المسلمين كانوا قد أسروا بمكة“ (۱) (آپ ﷺ نے اس عورت کے عوض جس کو آپ ﷺ نے سلمہ بن الاکوع سے بطور بیہ حاصل کیا تھا بہت سے مسلمانوں کو جو مکہ میں گرفتار کر لئے گئے تھے رہا کر لیا)، اور جواز کی وجہ یہ بھی ہے کہ تبادلے میں مسلمان کو کفار کے عذاب سے اور دین کے بارے میں فتنے سے نجات دلانا ہے، اور مسلمان کی جان کا بچانا کافر کو ہلاک کرنے سے بہتر ہے۔

اور ان لوگوں نے تبادلہ کے جواز کے لئے قبل تقسیم اور بعد تقسیم کی تفریق نہیں کی ہے، لیکن امام ابو یوسف نے تبادلہ کے جواز کو قبل تقسیم کے ساتھ محدود کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ تقسیم سے پہلے غیر مسلم قیدی کا دارالاسلام کافر ہونا مقرر نہیں ہے، حتیٰ کہ امام کے لئے اس کو قتل کرنا جائز ہے، لیکن تقسیم کے بعد اس کا دارالاسلام کافر ہونا مقرر ہو گیا، اس لئے امام اب اس کو قتل نہیں کر سکتا، لہذا اب اس کو تبادلے کے طور پر دارالکفر واپس نہیں لوٹا یا جاسکتا، اور اس لئے کہ تقسیم کے بعد تبادلہ کی صورت میں اس شخص کی ملکیت کا بغیر رضامندی کے ابطال ہے جس کے حصہ میں وہ پڑا۔

اور مالکیہ نے بھی امام ابو یوسف کے قول کے مطابق رائے ظاہر کی ہے، لیکن امام محمد نے دونوں صورتوں میں تبادلہ کو جائز کہا ہے، کیوں کہ تقسیم سے قبل تبادلہ کے جواز کا مقصد مسلمان کو دشمنوں کے عذاب سے نجات دلانا ہے اور یہ وجہ تقسیم کے بعد بھی برقرار ہے، اور

(۱) حدیث: ”فداء النبي ﷺ بالمرأة التي استوهبها من سلمة بن الأكوع ناسا من المسلمين“ کو مسلم نے تفصیل سے حضرت سلمہ سے روایت کیا ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد نو عبدالباقی ۳/۵۳۷، ۱۳۷۶ طبع عیسیٰ لعلی)۔

مسلم قیدیوں کی دشمن کے قیدیوں کے بدلے رہائی: ۲۵ - جمہور (۲) مالکیہ ہذا فیہ، حنابلہ، صاحبین اور ایک روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ نے قیدیوں کے تبادلے کے جواز کو تسلیم کیا ہے، اور انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی حدیث: ”أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني“ (۳) (بھوکے کو کھانا کھاؤ، بیمار کی عیادت کرو اور قیدی کو رہا کر دو) سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم ويؤدوا عن غارمهم“ (۴) (مسلمانوں پر ان کے مال غنیمت میں لازم ہے کہ اپنے قیدیوں کو رہا کر لیں اور اپنے مقرضین کا قرض ادا کریں)۔ اور رسول اللہ ﷺ کے اس فعل سے کہ ”فادی النبي ﷺ رجلين من المسلمين بالرجل الذي أخذه من بني عقیل“ (۵)

(۱) حاشیہ الدسوقی مع لشرح الکبیر ۲/۱۸۲، المہذب ۲/۲۳۷، المغنی ۱۰/۳۰۳۔
(۲) تبیین الحقائق ۳/۲۳۹، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۲۹، لشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۲، بوزیہ المجدد ۱/۳۹۲، احکام القرآن لابن العربی ۲/۶۸، الاتحاف ۵/۸، نہایۃ المحتاج ۸/۶۵، المہذب ۲/۲۳۷، المغنی مع لشرح الکبیر ۱۰/۳۰۱، الانصاف ۳/۱۳۰، مطالب اولی المئی ۲/۵۲۱۔
(۳) حدیث: ”أطعموا الجائع...“ کی روایت بخاری نے حضرت ابوسوی اشعری سے کی ہے (فتح الباری ۱۰/۱۱۲ طبع استغیث)۔
(۴) حدیث: ”إن على المسلمين في فيئهم...“ کو سعید بن منصور نے حبان بن ابی جبلة سے روایت کیا ہے۔ حدیث مرسل ہے (سنن سعید بن منصور: القسم الثانی ۳/۳۱۷ طبع المند)۔
(۵) حدیث: ”فداء النبي ﷺ رجلين من المسلمين بالرجل الذي أخذه من بني عقیل“ کو مسلم نے تفصیل سے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد نو عبدالباقی ۳/۱۲۶۲، ۱۲۶۳ طبع عیسیٰ لعلی)۔

مجاہدین کے لئے غلام بنانے کا حق تقسیم سے پہلے بھی ثابت ہے، اس لحاظ سے قیدی دارالاسلام کافر دہو گیا، پھر اس ضرورت کے پیش نظر اس سے تبادلہ جائز ہے، تو تقسیم کے بعد بھی تبادلہ جائز ہوگا۔

خطاب نے ابو عبید سے نقل کیا ہے کہ عورتوں اور بچوں کے معاملے میں صرف غلام بنانے کا اختیار ہوگا یا جانوں کے تبادلہ کا، زرفند یہ کے عوض رہائی کا اختیار نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دوسری روایت کے مطابق قیدیوں کا قیدیوں سے تبادلہ ممنوع ہے، اور وجہ یہ ہے کہ مشرکین کا قتل فرض محکم ہے، اس لئے تبادلہ کی خاطر اس کا ترک جائز نہیں (۱)۔

۲۶- اگر قیدی اسلام قبول کر لے تو اس کا کسی سے تبادلہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک مسلم کی رہائی دوسرے مسلم کے عوض ہے۔ ہاں اگر وہ خود اس کے لئے راضی ہو، اور اس کے اسلام کی طرف سے اطمینان ہو تو جائز ہے (۲)۔

۲۷- بڑی تعداد کی رہائی تھوڑے مسلمان قیدیوں کے بدلے، اور اس کے برعکس دونوں جائز ہیں، یہ شافعیہ کا کہنا ہے، حنابلہ کے یہاں اس مسئلے میں کوئی صراحت موجود نہیں ہے، البتہ ان کی کتابوں سے ایسے ہی اشارے ملتے ہیں، کیوں کہ انہوں نے سابقہ احادیث سے ہی استدلال کیا ہے، لیکن حنفیہ نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ ہمارا ایک قیدی ہم کو دیا جائے اور اس کے بدلے مشرکین کے دو قیدی لئے جائیں (۳)۔

(۱) ارسوط ۱۰/۱۳۹، البدائع ۲/۲۰، تبیین الحقائق ۳/۲۳۹، شرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۳، ہواہب الجلیل ۳/۳۵۹، المغنی ۲/۲۳۹، طبع سوم۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/۲۳۹، البحر الرائق ۵/۹۰، المغنی ۱۰/۳۰۳۔
(۳) الاقناع ۲/۲۵۳، المغنی ۱۰/۳۰۱، مطالب اولیٰ ائسی ۲/۲۵۱، البدائع ۲/۱۲۱۔ کتب کی رائے یہ ہے کہ اس سلسلہ میں فیصلہ امام پر چھوڑ دینا چاہئے، وہ مصلحت کو سامنے رکھ کر اس معاملہ کو طے کرے گا۔

قیدیوں کو ذمی بنانا اور ان پر جزیہ لگانا:

۲۸- فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام کو اہل کتاب اور مجوسی قیدیوں پر جزیہ لگا کر ان کو ذمی بنالینا جائز ہے، اور امام شافعی کا رجحان یہ ہے کہ اگر وہ اس کی درخواست کریں تو امام کو ان کی درخواست ماننا واجب ہے، جس طرح بغیر قید ہوئے اگر وہ جزیہ دینے پر آمادہ ہو جائیں تو جزیہ قبول کرنا واجب ہے (۱)۔

فقہاء نے اس کے جواز پر حضرت عمر کے اس معاملہ سے استدلال کیا ہے جو انہوں نے عراق و شام کے اہل سواد کے ساتھ کیا تھا (۲)، اور کہا ہے کہ یہ جواز کا مسئلہ ہے وجوب کا نہیں، کیوں کہ وہ مسلمانوں کے ہاتھ امان کے بغیر آئے ہیں، اور اس لئے بھی کہ وہ کئی اختیارات جو حاصل ہیں واجب قرار دینے کی صورت میں ساقط نہ ہو جائیں (۳)، یہ مسئلہ اس وقت ہے جب قیدی ایسے لوگ ہوں جن سے جزیہ لیا

(۱) اہمذب ۶/۲۳۶۔

(۲) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اڑکوئی بن آدم نے کتاب الخراج میں ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں: ”حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس ابن الرقیل کی معیت میں اہل سواد کے ذمہ دار لوگ آئے اور کہنے لگے اے امیر المؤمنین! ہم سواد کے باشندے ہیں، ایمان والے ہمارے پورے مسلما ہو گئے تھے اور انہوں نے ہمیں بے انتہا تکلیفیں پہنچائیں، انہوں نے ہمارے ساتھ یہ کیا، وہ کیا، اور ہماری عورتوں تک کو نہیں چھوڑا، جب ہم لوگوں کو آپ حضرات کی خبر ملی تو ہم بے حد خوش ہوئے، ہمیں بے انتہا مسرت ہوئی، اس لئے ہم نے آپ لوگوں کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں ڈالی، یہاں تک کہ آپ لوگوں نے ان کو ہمارے علاقے سے نکال باہر کیا، اب ہمیں معلوم ہوا ہے کہ آپ لوگ ہمیں غلام بنانا چاہتے ہیں، حضرت عمر نے فرمایا: اس وقت اگر تم چاہو تو اسلام قبول کر لو، اور چاہو تو جزیہ دو، اس طرح انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا۔“ اسی طرح اس اڑکو عبد الرزاق نے مختصر اپنی کتاب ”المصنف“ میں ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے: ”ان عمرو بن الخطابؓ (عند الجزیة) من مجوسی السواد“ (کتاب الخراج لکھی بن آدم ص ۵۰) سماع کردہ اکتایہ المستقری ۱۳۳۷ھ، مصنف عبد الرزاق ۶/۲۹۶، سماع کردہ المکتب الاسلامی ک۔

(۳) مطالب اولیٰ ائسی ۲/۵۲۲، اہمذب ۶/۲۳۶۔

جاسکتا ہے۔

اس کی تائید ابن رشد کے بیان سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ فقہاء اہل کتاب اور مجوس سے جزیہ لے جانے کے جواز پر متفق ہیں، لیکن ان کے علاوہ دوسرے مشرکوں سے جزیہ لے جانے میں اختلاف ہے، کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ مشرک سے جزیہ لیا جاسکتا ہے، اور اسی قول کو امام مالک نے اختیار کیا ہے (۱)۔

حنفیہ نے عرب مشرکین اور مردین کو چھوڑ کر دوسرے قیدیوں کے بارے میں امام کو اس کی اجازت دی ہے، اور ایک عام ضابطہ بنایا ہے، وہ یہ ہے کہ مردوں میں جس کو غلام بنانا جائز ہے اس سے عہد ذمہ کر کے جزیہ لیا جائز ہے، جیسے اہل کتاب اور غیر عرب بت پرست، لیکن جس کو غلام بنانا جائز نہیں اس سے جزیہ لیا بھی جائز نہیں ہے، جیسے مردین اور عرب کے بت پرست (۲)۔

امام کا اپنے فیصلہ سے رجوع:

۲۹- جن کتابوں تک ہماری رسائی ہے ہم نے ابن حجر ہیثمی شافعی کے علاوہ کسی کو نہیں پایا جس نے اس مسئلہ سے بحث کی ہو، ابن حجر نے کہا ہے (۳) کہ میری معلومات کی حد تک علماء نے اس مسئلہ سے تعرض نہیں کیا ہے کہ اگر امام ایک صورت اختیار کر لیتا ہے تو اس سے رجوع کا حق اس کو حاصل ہے یا نہیں، اور نہ ہی اس کا ذکر کیا ہے کہ امام کا اختیار زبان سے بولنے پر موقوف ہے یا نہیں، انہوں نے کہا: میں سمجھتا ہوں کہ اس میں تفصیل کی ضرورت ہے، اگر امام ایک صورت اختیار کر لیتا ہے اور اجتہاد سے اس کو اندازہ ہوتا ہے کہ وہی صورت فائدہ مند ہے، پھر اس کو پتہ چلتا ہے کہ مفید تر کوئی اور صورت ہے، تو

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/۳۹۹، ۳۰۰

(۲) شرح اسیر الکلبیہ ۱۰۳۶، البدائع ۷/۱۱۹، فتح القدر ۳۰۶

(۳) حاشیہ تہذیب المحتاج ۲۲۷

اگر پہلا فیصلہ غلام بنانے کا تھا تو اس سے رجوع کسی حال میں جائز نہیں ہے، کیونکہ مجاہدین اور خمس کے مستحقین محض غلام بنانے سے مالک بن چکے ہیں، لہذا امام کو ان کی ملکیت کے ختم کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر پہلا فیصلہ قتل کا تھا تو حتی الامکان جان کی حفاظت کو مقدم رکھنے کے لئے امام کا اس سے رجوع جائز ہے، لیکن اگر پہلا فیصلہ زبردستی قبول کرنے یا احسان کرنے کا تھا تو بعد والے فیصلے پہ عمل نہیں کرے گا، کیوں کہ ایسا کرنے سے بلاوجہ ایک اجتہاد کا نقض دوسرے اجتہاد کے ذریعہ لازم آتا ہے، ہاں اگر اس نے کسی ایک کا انتخاب کسی سبب کی بنیاد پر کیا تھا اور وہ سبب زائل ہو گیا اور دوسرے میں ہی مصلحت ہے تو اس کے مطابق عمل کرے گا، اور یہ ایک اجتہاد کا دوسرے اجتہاد سے نقض نہیں ہے، بلکہ موجب اول کے بالکل یہ مابود ہو جانے کی وجہ سے اجتہاد کا نقض ایک ایسی چیز سے ہے جو نص کے مشابہ ہے۔

فیصلہ کیسے ہوگا:

۳۰- اور جہاں تک فیصلہ کے اتمام کے لئے زبان سے بولنے پر انحصار کا تعلق ہے تو غلام بنانے کے فیصلے کے لئے ایسے لفظ کا زبان سے نکالنا ضروری ہے جو اس پر دلالت کرنا ہو، اس میں محض عملی اقدام کافی نہیں ہے، اور یہی مسئلہ فدیہ کا بھی ہے، البتہ فدیہ میں یہ بات کافی ہوگی کہ امام فدیہ پر کچھ کہے بغیر قبضہ کرے اور فدیہ دینے والا زبان سے کوئی لفظ کہے، اس کے علاوہ بقیہ دو صورتوں کی تکمیل محض عملی اقدام سے ہو جائے گی (۱)۔

قیدی کا اسلام قبول کرنا:

۳۱- اگر قیدی گرفتاری کے بعد اور امام کے قتل یا احسان یا فدیہ کے

(۱) تہذیب المحتاج ۲۰۸، طبع اول۔

اُسری ۳۲

مسلمان اس علاقہ پر غالب آجاتے ہیں تو اپنی جان، مابالغ اولاد اور اپنے پاس موجود دولت کو محفوظ کر لے گا، کیونکہ حدیث میں ہے: ”من أسلم علی مال فهو له“ (۱) (جو کسی مال کے ساتھ اسلام لائے وہ اس کا مالک ہے)، اشیاء منقولہ کے تعلق سے یہ مسئلہ مذاہب کے درمیان متفق علیہ ہے، اور غیر منقولہ جائیداد کا مالکیہ کے یہاں یہی حکم ہے، اور یہی شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

امام ابوحنیفہ نے کہا: اس کی غیر منقولہ جائیداد اس سے خارج ہے، کیوں کہ وہ علاقہ والوں کے قبضے اور تسلط میں ہے، لہذا وہ غنیمت ہوگی (۲)، اور ایک قول یہ ہے کہ امام محمد نے غیر منقولہ جائیداد کو اس کے دوسرے مالوں کی طرح مانا ہے (۳)۔

اگر امیر اعلان کر دے کہ لشکر کا کوئی بھی شخص اگر باہر جا کر کسی چیز کو حاصل کر لیتا ہے تو اس کو اس کا چوتھائی ملے گا، اس اعلان کو سن کر کوئی قیدی جو اہل حرب میں سے ہے باہر جاتا ہے اور کسی چیز کو حاصل کر لیتا ہے تو وہ چیز مکمل طور پر مسلمانوں کے لئے ہوگی، کیوں کہ قیدی

فیصلہ لینے سے پہلے اسلام قبول کر لے تو بالاجماع اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اسلام لا کر اس نے اپنی جان کو بچا لیا ہے، اور اس کو غلام بنانے میں دو رائیں ہیں، جمہور کی رائے، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کے یہاں ایک احتمال ہے کہ امام کو ایسے شخص کے بارے میں قتل کے علاوہ ہر فیصلہ کا اختیار ہے، کیوں کہ اسلام کی وجہ سے قتل ساقط ہوا ہے، دوسری صورتیں باقی ہیں۔

حنابلہ کا ظاہر قول جو شافعیہ کا بھی ایک قول ہے یہ ہے کہ اس کو غلام بنانا متعین ہے، کیوں کہ غلام بنانے کا سبب اسلام سے پہلے ہی اس کی گرفتاری کی وجہ سے منعقد ہو چکا ہے، اس طرح وہ بھی عورتوں اور بچوں کی طرح ہو گیا، لہذا اس کو صرف غلام بنانا ہی متعین ہے، اس پر نہ احسان ہوگا اور نہ زبرد یہ لے کر رہائی، البتہ وہ خود غلامی سے اپنے کو رہا کرنے کے لئے فدیہ دے سکتا ہے (۱)۔

قیدی کا مال:

۳۲- قیدی کے مال کا حکم اس کی جان کے مسئلے سے جڑا ہوا ہے، اب اس کو اپنے مال اور سامان پر عصمت حاصل نہیں ہے، اور اگر وہ فوج کی طاقت سے براہ راست یا فوج کی طاقت کے زیر اثر قید ہوا ہے تو اس کی ہر چیز سارے مسلمانوں کے لئے غنیمت ہے، اور اگر گرفتاری کے بعد اسلام لاتا ہے اور غلام بنا لیا جاتا ہے تو اس کا مال بھی اس کے تابع ہوگا، البتہ اگر وہ گرفتار ہونے سے پہلے دار الحرب میں اسلام قبول کر لیتا ہے لیکن وہ مسلمانوں میں آ کر شامل نہیں ہوتا اور

(۱) حدیث: ”من أسلم علی مال فهو له“ کو ابن عدی اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے اور الفاظ یہ ہیں: ”من أسلم علی شیء فهو له“، اس کی اسناد میں یاسین بن ساذ الثریات ہیں، بیہقی نے کہا یاسین بن ساذ الثریات کوئی ضعیف ہیں، یسین بن معین اور بخاری اور دوسرے حفاظ نے اس پر جرح کی ہے اور سعید بن منصور نے اس کو حضرت عروہ بن زبیر سے روایت کیا ہے محمد بن عبد البہادی نے تنقیح التحقيق میں کہا ہے یہ حدیث مرسل لیکن صحیح الاسناد ہے، اور یہ حدیث ابن ابی ملیکہ سے بھی مرسل مروی ہے ابانی نے کہا اسے مجموعی طرق کی بنا پر یہ حدیث میرے نزدیک حسن ہے (اسنن الکبریٰ للکلبی ص ۱۱۳، طبع دار الفکر، بیروت، ۱۳۵۲ھ) اسنن سعید بن منصور، قسم اول، جلد سوم، ص ۵۳، ۵۵، طبع مطبعہ پریس مالیکوس، فیض القدیر، ص ۶۲، طبع کردہ انکلیبہ التجاریہ، رواة الخلیل فی تخریج احادیث منار السبیل، ابانی، ص ۱۵۶، ۱۵۷، طبع کردہ المکتب الاسلامی۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین، ص ۲۳۳، طبع ۱۲۷۲ھ، حاشیہ الدسوقی، ص ۱۸۷۔

(۳) البحر الرائق، ص ۵۳، المغنی، ص ۱۰/۵۷۔

(۱) شرح اسیر الکبیر، ص ۱۰۲، البحر الرائق، ص ۹۰، تبیین الحقائق، ص ۲۳۹، فتح القدیر، ص ۳۰۶، البدائع، ص ۱۲۲، امجد، ص ۲۳۹، نہایت المحتاج، ص ۶۶، فتح الوہاب، ص ۱۷۳، الوجیز، ص ۱۹۰، المغنی، ص ۱۰/۳۰۲، مطالب ولی، ص ۵۲، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ، ص ۱۲۵، طبع اول، ص ۱۳۵، المطرق الحکمیہ، ص ۱۷۲، طبع ۱۳۱۷ھ۔

اُسرى ۳۳-۳۵

ساتھ ہی پیش آتی ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ غنیمت کو مقدم رکھا جائے گا، جیسا کہ شافعیہ میں سے امام غزالی نے کہا ہے، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو جب تک آزاد نہ ہو قرض اس کے ذمہ میں پڑا رہے گا (۱)۔

قیدی کا اسلام کیسے معلوم ہوگا:

۳۵- روایتوں میں ہے کہ مسلمانوں نے جب بعض مشرکین کو گرفتار کیا اور ان میں سے کچھ نے پختہ یقین کے بغیر اسلام کا اظہار کیا تو اللہ نے قرآن میں ان کے معاملہ کو واضح کر دیا: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ" (۲) (اے نبی! ان قیدیوں سے کہہ دیجئے جو آپ کے ہاتھ میں ہیں کہ اگر اللہ کو تمہارے قلب میں نیکی کا علم ہوگا تو جو کچھ تم سے (ند یہ میں) لیا گیا ہے اس سے بہتر تمہیں دے گا اور تمہیں بخش دے گا اور اللہ بڑا مغفرت والا ہے بڑا رحمت والا ہے، اور اگر یہ آپ سے خیانت کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں تو یہ اس کے قبل اللہ سے بھی خیانت کر چکے ہیں، پھر اس نے انہیں گرفتار کر لیا)۔

قرآن نے بعض قیدیوں کے ارادوں کو جب رسول اللہ ﷺ کے لئے واضح کر دیا تو مسلم مجاہدین کے لئے یہ حکم نہیں رہا کہ وہ ان کی نیوٹوں کی تحقیق کریں، مقداد بن اسود کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے کہا: "يا رسول الله! أرايت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله بعد"

(۱) الوبير ۱۹۱/۲۔

(۲) سورة انفال، ۷۰-۷۱، دیکھئے احکام القرآن لابن العربی قسم دوم

حصہ ۷۸۳۔

ان کی غنیمت ہے، اور غلام کی کمائی اس کے آقا کو ملتی ہے (۱)۔

۳۳- جب (تقسیم میں) کوئی قیدی کسی مسلمان کے حصے میں آ جائے اور پھر اپنے پاس سے کوئی مال نکالے جس کا علم کسی کو نہیں تھا، تو اس مسلمان کو جس کے حصے میں وہ آیا ہے اس مال کو غنیمت میں لوٹا دینا چاہئے، کیوں کہ تقسیم میں حاکم نے اس کو صرف قیدی دیا ہے وہ مال نہیں جو اس کے پاس ہے، حاکم کو تو اس کا علم بھی نہیں تھا، اور حاکم تقسیم میں عدل کا پابند ہے، اور عدل اسی وقت متحقق ہوگا جب تقسیم کا اطلاق صرف اس پر ہو جو معلوم ہے، روایت ہے کہ ایک شخص نے مال غنیمت میں سے ایک باندی کا سودا کیا، باندی نے جب سمجھ لیا کہ وہ اس کی ہوگئی ہے تو اس نے زیورات نکالے جو اس کے پاس تھے، اس آدمی نے کہا: مجھے سمجھ میں نہیں آ رہا کہ یہ کیا ہے؟ وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس آیا اور ان کو واقعہ بتلایا، انہوں نے کہا: اس کو مسلمانوں کے مال غنیمت میں رکھ دو، اس لئے کہ جو مال قیدی کے پاس رہ گیا ہے وہ غنیمت ہے، اور حاکم کی تقسیم صرف جان پر لاگو ہے، مال پر نہیں، اس لئے وہ مال غنیمت کے طور پر پرترا رہے گا (۲)، اور یہی حکم اس کے ان قرضوں اور امانتوں کا ہوگا جو کسی مسلم یا ذمی کے پاس ہیں، اور اگر کسی حربی کے پاس ہیں تو مجاہدین کی غنیمت میں شامل ہوں گے۔

۳۴- اگر قیدی پر کسی مسلم یا ذمی کا قرض ہے تو اس کی ادائیگی اس کے اس مال سے کی جائے گی جو اس کو غلام بنانے سے پہلے غنیمت کے طور پر حاصل نہیں ہو سکا ہے، کیوں کہ حق قرض حق غنیمت پہ مقدم ہے، ہاں اگر اس کا مال اس کی غلامی سے پہلے ہی غنیمت بن چکا ہے تو معاملہ مختلف ہے، اور اگر دونوں چیزیں (استرقاق اور انتقام)

(۱) شرح اسیر الکبیر ۳/۸۳۵، امجد ۲/۲۳۹، المدونہ مع المقدمات ۳۷۹/۱۔

(۲) شرح اسیر الکبیر ۳/۱۰۳۷، ۱۰۳۸۔

اُسرى ۳۶

دے کہ میں مسلم ہوں تو مسلمانوں کو اسے قتل نہیں کرنا چاہئے، جب تک اس سے اسلام کے متعلق دریافت نہ کر لیں، اگر وہ ان سے اسلام کو صحیح صحیح بتلا دیتا ہے تو وہ مسلمان ہے، اور اگر بتلانے سے کتراتا ہے تو مسلمانوں کو خود اس کے سامنے اسلام کی تشریح کرنی چاہئے اور اس سے پوچھنا چاہئے کہ تم ایسے ہی ہو، اگر وہ کہے کہ ہاں تو وہ مسلمان ہے، لیکن اگر وہ کہتا ہے کہ میں مسلمان تو نہیں ہوں لیکن تم مجھ کو اسلام بتلاؤ، میں اسلام لاؤں گا تو اس کا قتل جائز نہیں ہوگا (۱)۔

باغیوں کے قیدی:

۳۶- باغی لغت میں باغی کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: سرکشی کرنا، ظلم کرنا، حق سے پھر جانا اور دوسروں کو خاطر میں نہ لانا (۲)، اور اسی استعمال میں ارشاد باری ہے: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْضَلِحُوا بَيْنَهُمَا فِإِنَّ بَغْيًا إِخْدَاهُمَا عَلَى الْآخِرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ" (۳) (اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان اصلاح کرو، پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس سے لڑو جو زیادتی کر رہا ہے یہاں تک کہ وہ رجوع کر لے اللہ کے حکم کی طرف)۔

اور اصطلاح میں باغی: وہ لوگ ہیں جو امام برحق کی حکم عدولی پر ناحق اتر آئیں، اور ان کے پاس مزاحمت کی طاقت ہو، ان کو قتل کرنے کی غرض سے نہیں بلکہ ان کو باز رکھنے کے لئے ان سے قتال واجب ہے (۴)، اور آئندہ ہم ان کے قیدیوں سے متعلق گفتگو

آن قالہا؟ قال رسول اللہ ﷺ: لا تقتلہ، قال فقلت: یا رسول اللہ! انہ قطع یدي، ثم قال ذلك بعد أن قطعها، أفاقتلہ؟ قال رسول اللہ ﷺ: لا تقتلہ، فإن قتلته فإنه بمنزلتک قبل أن تقتلہ، وإنک بمنزلتہ قبل أن یقول کلمتہ التي قال (۱) (اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ ہمیں بتلائیں کہ اگر میں کسی کافر کا سامنا کروں اور وہ مجھ سے لڑتے ہوئے میرا ایک ہاتھ تلوار سے کاٹ ڈالے، اور پھر مجھ سے درخت کی اوٹ میں بچنے لگے، اور کہے: "أسلمت لله" (میں اللہ کے لئے اسلام لایا)، اے اللہ کے رسول! تو کیا اس کے اس کہنے کے بعد بھی میں اس کو قتل کروں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے قتل مت کرو، مقداد کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! اس نے میرا ہاتھ کاٹ دیا ہے، اور اس کے کاٹنے کے بعد یہ کہہ رہا ہے، تو کیا میں اس کو قتل کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے قتل مت کرو، کیوں کہ اگر تم اسے قتل کرو گے تو وہ وہ مقام پائے گا جو اس کو قتل کرنے سے پہلے تمہارا تھا، اور تمہارا وہ مقام ہوگا جو کلمہ پڑھنے سے پہلے اس کا تھا)۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے مسلم کی روایت کے مطابق اسامہ بن زید سے فرمایا: "أفلا شققت عن قلبہ حتى تعلم أقالہا أم لا" (۲) (اس کا سینہ چاک کر کے کیوں نہیں معلوم کر لیا کہ اس نے دل سے کہا ہے کہ نہیں)۔ اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر مسلمان حربی قیدیوں کو گرفتار کریں اور ان کو قتل کرنا چاہیں تو ان میں سے کوئی کہہ

(۱) حدیث مقداد بن لاسود: "یا رسول اللہ: أرویت إن لقیتم رجلاً... کو مسلم نے ذکر کیا ہے (صحیح مسلم تحقیق محرق و ادعبدالہادی ۱/ ۹۵ طبع عیسیٰ الجلیسی)۔

(۲) حدیث: "أفلا شققت عن قلبہ حتى تعلم أقالہا أم لا" کو مسلم نے اسامہ بن زید سے مروی ایک واقعہ کے ضمن میں بیان کیا ہے (صحیح مسلم ۱/ ۹۶ طبع عیسیٰ الجلیسی)۔

(۱) احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۹۶، شرح السیر الکبیر ۲/ ۵۱۳۔
(۲) القاسوس: مادہ (فی)۔
(۳) سورہ حجرات ۹۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۸، حاشیہ الدرر النوری ۳/ ۲۹۸، حاشیہ الجمل ۵/ ۱۵

کریں گے۔

۷۳- باغیوں کے قیدیوں کے ساتھ شریعت اسلامیہ خصوصی معاملہ کرتی ہے، کیوں کہ ان سے قتال کفر کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ حکومت کے خلاف ان کو ہتھیار اٹھانے سے باز رکھنے اور حق کی طرف واپس لانے کی غرض سے ہے (۱)، حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”یا ابن ام عبد ما حکم من بغی علی امتی؟ قال: فقلت: اللہ ورسولہ أعلم، قال: لا یتبع مدبرہم، ولا یدلف علی جریحہم، ولا یقتل أسیرہم ولا یقسم فیوہم“ (۲) (۱) ابن ام عبد! اس شخص کا کیا حکم ہے جو میری امت کے خلاف بغاوت کرے؟ حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے گا، ان کے زخمی کا کام تمام نہیں کیا جائے گا، ان کے قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور ان سے حاصل کردہ مال کو تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

۳۸- فقہاء متفق ہیں کہ باغیوں کی عورتوں اور ان کے بچوں کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، بلکہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ گرفتاری جنگ میں حصہ لینے والے مردوں تک ہی محدود رکھی جائے گی، اور بوڑھوں اور

= ۱۹۳، لغزوع ۵۳۱، طبع المنار۔

(۱) اشرح الکبیر مطبوع مع المغنی ۵۹/۱۰۔

(۲) حدیث: ”لا یبغ مدبرہم، ولا یجاز علی جریحہم، ولا یقتل أسیرہم، ولا یقسم فیوہم“ کو حاکم نے حضرت ابن عمر سے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ لعبد اللہ بن مسعود: یا ابن مسعود: أندری ما حکم اللہ فیمن بغی من ہلہ الامۃ؟ قال ابن مسعود: اللہ ورسولہ أعلم، قال: فان حکم اللہ فیہم الا یبغ مدبرہم، ولا یقتل أسیرہم، ولا یدلف علی جریحہم“، حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے اور ذہبی نے کہا ہے اس میں کوڑ ہیں جو متروک ہیں (المستدرک ۱۵۵/۳، مطبوع کردہ دارالکتب العربیہ)۔

بچوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے گا، روایتوں میں آتا ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ کے درمیان جب جنگ چھڑی تو حضرت علی نے گرفتار نہ کرنے اور غنیمت نہ لینے کا فیصلہ کیا، جس پر ان کے کچھ ساتھی معترض ہوئے تو حضرت ابن عباسؓ نے ان سے کہا: کیا تم اپنی ماں حضرت عائشہؓ کو باندی بنانا کو اور کرو گے، یا تم ان کا وہی استعمال کرو گے جس طرح دوسری عورتوں کو استعمال کرتے ہو، اگر تم یہ کہو گے کہ وہ تمہاری ماں نہیں ہیں تو کفر کے مرتکب ہو گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ“ (۱) (نبی مؤمنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں اور آپ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں)، اور اگر تم یہ کہو گے کہ ماں ہوتے ہوئے بھی ان کو قیدی بنانا حلال ہے تو بھی تم کافر ہو جاؤ گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا“ (۲) (اور تمہیں جائز نہیں کہ تم رسول اللہ ﷺ کو کسی طرح بھی) تکلیف پہنچاؤ اور نہ یہ کہ آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کی بیویوں سے کبھی بھی نکاح کرو، اس لئے ان پر اسی حد تک ہاتھ ڈالا جائے گا جس سے قتال نکل جائے (۳)، اور مال اور اولاد اصل عصمت پر برقرار رہیں گے۔ بغاوت کے قیدیوں کے مسئلے میں فقہاء مذہب کے یہاں کچھ تفصیل ہے۔

۳۹- باغیوں کے قیدیوں کو غلام نہیں بنایا جاسکتا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، کیوں کہ مسلمان ہونا غلام بنانے سے مانع ہے، مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے جنگ جمل کے موقع پر کہا: ان کے قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور نہ کسی کی بے پردگی ہوگی، اور نہ مال لیا

(۱) سورۃ احزاب ۶۔

(۲) سورۃ احزاب ۵۳۔

(۳) اشرح الکبیر مع المغنی ۶۵/۱۰، فتح القدیر ۴۳/۱۳۔

اُسری ۴۰

کی غرض سے ان کا تعاقب کیا جائے گا، اور اگر وہ نہیں بچا ہے تو ایسا نہیں کیا جائے گا، اور ان کے قیدیوں کے بارے میں اگر ان کا گروہ ہے تو امام کو اختیار ہے کہ اس کو قتل کر دے تاکہ چھوٹ کر اپنے گروہ میں شامل نہ ہو سکے، اور اگر چاہے تو باغیوں کے تائب ہونے تک اس کو جس میں رکھے۔ شریعت نے کہا ہے کہ یہ بہتر ہے، اس طرح اس کا شرعاً جائے گا۔ حنفیہ کا کہنا ہے کہ حضرت علیؑ نے قیدی کو قتل نہ کرنے کی جو بات کہی ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کا گروہ نہ ہو، انہوں نے کہا کہ حضرت علیؑ جب کسی قیدی کو گرفتار کرتے تھے تو اس سے حلف لیتے تھے کہ وہ ان کے خلاف کسی سے تعاون نہیں کرے گا، اور پھر اس کو چھوڑ دیتے تھے (۱)، اور اگر ان کا گروہ نہیں ہے تو امام ان کے قیدیوں کو قتل نہیں کرے گا (۲)، اور اہل غمی کی عورت جو جنگ میں شامل تھی اگر گرفتار ہو جائے تو اس کو قید میں رکھا جائے گا اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ جنگ میں خود اس کی شرکت کی حالت میں قتل کی جاسکتی ہے، یہی حکم غلاموں اور بچوں کا ہے (۳)۔

۴۰ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ مال کے عوض ان کی رہائی جائز نہیں ہے، خطرہ نہ ہونے کی صورت میں اگر ان کو چھوڑنا ہی ہے تو بلا عوض چھوڑے، کیوں کہ اسلام جان اور مال کو معصوم بنا دیتا ہے (۴)، اسی طرح مال کے عوض امام کے لئے باغیوں سے مصالحت جائز نہیں

جائے گا (یعنی غلام بنانے کا طریقہ نہیں اپنایا جائے گا)، یہی وجہ ہے کہ ان کی عورتوں، بچوں کو باندی، غلام نہیں بنایا جائے گا (۱)، اصل یہ ہے کہ ان کے قیدیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مسلمان ہیں۔ شافعیہ اور حنابلہ دونوں نے اس کی حرمت کی صراحت کی ہے، حنابلہ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ باغی اگر اہل عدل کے قیدیوں کو قتل بھی کر دیں تب بھی اہل عدل کے لئے ان کے قیدیوں کو قتل کرنا روا نہیں ہے، کیوں کہ ان کو دوسروں کے جرم میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔

مالکیہ نے قیدیوں کے قتل نہ کرنے میں شافعیہ اور حنابلہ کا رخ اختیار کیا ہے (۲)، البتہ مالکیہ کی بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ کوئی باغی اگر جنگ کے خاتمے کے بعد گرفتار ہوا ہو تو اس سے توبہ کرنی جائے گی، اور اگر وہ توبہ کے لئے آمادہ نہیں ہوتا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ تادیبی سزا دی جائے گی (۳)، اور اگر جنگ چل رہی ہو تو امام اسے قتل کر سکتا ہے، بڑی تعداد میں ہوں تب بھی، اگر ان سے نقصان کا اندیشہ ہو (۴)۔

حنفیہ کے یہاں تفریق ہے کہ بغاوت کے قیدیوں کا کوئی گروہ ہے یا نہیں ہے، اور کہتے ہیں کہ اگر باغیوں کا گروہ بچا ہے تو ان کے زخموں کو ٹھکانے لگا دیا جائے گا، اور بھاگنے والوں کو قتل یا گرفتار کرنے

(۱) حضرت علیؑ کے امیر کو امام ابو یوسف نے اپنی اسناد کے ساتھ عن محمد بن حجاج عن ابی جعفر کے واسطے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: "کان علیؑ إذا لقی بالأمیر یوم صفین أخذ دابته وسلاحه، وأخذ علیہ الأیعود، وخلقی مسبلہ" (الخروج لابن یوسف، ص ۲۳۳ طبع المستقیم)۔

(۲) غزیہ ذوی الاحکام ۱/ ۳۰۵، البحر الرائق ۵/ ۱۵۳، تمییز الحقائق ۳/ ۲۹۵، فتح القدیر ۳/ ۳۱۲، ۳۱۱۔

(۳) المغنی ۱۰/ ۶۳، غزیہ ذوی الاحکام ۱/ ۳۰۵، البحر الرائق ۵/ ۱۵۲، حامیہ الدسوتی ۳/ ۲۹۹۔

(۴) شرح المغنی ۲/ ۳۱۵۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۳۱۱، ۳۱۲، البحر الرائق ۵/ ۱۵۲، ۱۵۳، فتح القدیر ۳/ ۳۱۱، تمییز الحقائق و حامیہ المغنی ۳/ ۲۹۵، غزیہ ذوی الاحکام ۱/ ۳۰۵، حامیہ الدسوتی ۳/ ۲۹۹، بدلیہ الجہد ۲/ ۲۹۸، المغنی ۲/ ۳۰۲، حامیہ الجہد ۲/ ۳۰۵، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸، ۲۷۹، شرح روض الطالب ۳/ ۱۱۳، ۱۱۵، فتح الوہاب ۲/ ۱۵۳، المغنی ۱۰/ ۶۳، ۶۵، المفروع ۳/ ۵۳، الاحکام السلطانیہ لابن علی ص ۳۹۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) بدلیہ الجہد ۲/ ۲۹۸۔

(۴) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸۔

اُسرى ۳۱-۳۴

اس سے باغیوں کی دل شکنی ہو (۱)، حنابلہ کہتے ہیں کہ باغیوں کی طاقت بکھرنے کے بعد اگر دوبارہ ان کے اکٹھا ہونے کا نوری اندیشہ ہو تو اس حالت میں ان کے قیدیوں کو چھوڑنا درست نہیں ہے (۲)۔

باغیوں کی مدد کرنے والے حریوں کے قیدی:

۳۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ باغی اگر ہم سے جنگ کے لئے امان دے کر یا بغیر امان دینے اہل حرب سے مدد لیں اور اہل عدل ان پر غالب آجائیں اور یہ لوگ اہل عدل کے ہاتھوں گرفتار ہو جائیں تو ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو اہل حرب کے قیدیوں کے ساتھ ہوتا ہے (۳)، البتہ شافعیہ ایک استثناء کرتے ہیں، وہ یہ کہ اگر قیدی دعویٰ کرے کہ میں نے ان کی اعانت کو جائز سمجھا، یا یہ کہ وہ لوگ حق پر تھے اور مجھ کو صحیح لوگوں کی مدد کرنی چاہئے، اور اس کی تصدیق ممکن ہو تو اس کو اس کے ٹھکانے پر پہنچا دیا جائے گا، اور پھر اس سے باغیوں کی طرح قتال کیا جائے گا (۴)۔

باغیوں کی مدد کرنے والے ذمیوں کے قیدی:

۳۴- اگر باغی ہم سے جنگ کے لئے اہل ذمہ سے مدد لیں اور ان کا کوئی آدمی ہماری قید میں آجائے تو حنفیہ کے نزدیک اس پر باغی کا حکم نافذ ہوگا، اگر اس کا گروہ نہیں ہے تو قتل نہیں ہوگا، اور اگر گروہ ہے تو امام کو اختیار ہے، لیکن اس کو غلام بنانا جائز نہیں ہے (۵)۔ مالکیہ نے کہا: اگر تاویل کے ساتھ بغاوت کرنے والا ذمی سے

ہے، اور اگر ان سے مال پر مصالحت کرتا ہے تو مصالحت باطل ہوگی، اور مال کے بارے میں دیکھا جائے گا، اگر وہ مال انہوں نے غنیمت یا صدقات میں سے دیا ہے، تو انہیں واپس نہیں کرے گا، اور صدقات اس کے اہل اور غنیمت اس کے مستحقین کو دے دی جائے گی، اور اگر وہ ان کا اپنا ذاتی مال ہو تو اس کی واپسی واجب ہوگی (۱)۔

۳۱- اہل بغاوت کے قیدیوں کا تبادلہ اہل عدل کے قیدیوں سے جائز ہے، اور اگر باغی اپنے پاس موجود قیدیوں کو چھوڑنے سے انکار کریں اور ان کو بندھک بنائے رکھیں تو اس قدر اہل عدل کا کہنا ہے کہ گنجائش ہے کہ اہل عدل کے لئے اپنے پاس موجود قیدیوں کو بندھک بنائے رکھنا جائز ہوتا ہے۔ اپنے قیدیوں کی رہائی کا موقع پیدا کر سکیں، اور یہ احتمال بھی ہے کہ ان کو بندھک بنائے رکھنا جائز نہ ہو، اور ان کو چھوڑ دینا چاہئے، کیوں کہ اہل عدل کے قیدیوں کے معاملہ میں قصور دوسروں کا ہے (خود ان قیدیوں کا نہیں ہے) (۲)۔

۳۲- یہ واضح ہونے کے بعد کہ ان کا قتل جائز نہیں ہے، اگر ان میں قوت مزاحمت باقی ہے تو ان کو جس میں رکھا جائے گا، اور انہیں آزاد نہیں چھوڑا جائے گا، اگر چہ قیدی نابالغ لڑکے یا عورت یا غلام ہوں اگر وہ جنگ میں حصہ لینے والے ہوں، ورنہ جنگ کے خاتمہ کے بعد ان کو چھوڑ دیا جائے گا، اور مناسب ہے کہ ان سے توبہ کرائی جائے اور امام کی بیعت کے لئے کہا جائے، اور اگر وہ جنگ میں حصہ نہ لینے والے مراہق اور غلام اور عورتیں ہوں یا کم سن بچے ہوں تو امام کی بیعت کا مطالبہ کئے بغیر جنگ کے بعد ان کو چھوڑ دیا جائے گا (۳)، اور حنابلہ کے یہاں ایک قول کے مطابق ان کو قید میں رکھا جائے گا تاکہ

(۱) المغنی ۱۰/۶۳۔

(۲) لغزوع ۳/۵۲۳، الاحکام السلطانیہ لابن بطریق ۳/۳۹۔

(۳) فتح القدر ۳/۳۱۵، ۳/۱۶، المغنی ۱۰/۱۷۱۔

(۴) جامعہ الجمل علی شرح الصحیح ۱۱۸/۱۔

(۵) تبیین الحقائق ۳/۲۹۵، فتح القدر ۳/۳۱۵۔

(۱) الاحکام السلطانیہ لابن بطریق ۳/۳۰۔

(۲) المغنی ۱۰/۶۳۔

(۳) جامعہ الجمل ۵/۱۱۷، شرح روض الطالب ۳/۱۱۳۔

اُسری ۴۵

جنگ کرتے، اور اب یہ لوگ اہل حرب کی طرح ہو جائیں گے، جو سامنا کرے گا قتل ہوگا، اور زخمیوں اور بھاگنے والوں کا تعاقب کیا جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ عہد نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ اہل ذمہ صحیح اور غلط کے درمیان تمیز نہیں کر پاتے، لہذا یہ ان کے لئے شبہ ہوگا، اور ان کا حکم اہل نبی کے مانند ہوگا، سامنا کرنے والے کو قتل کر دیا جائیگا، اور ان کے قیدی اور زخمی اور بھاگنے والے سے ہاتھ روک لیا جائے گا۔

اور اگر باغیوں نے ان کو اپنی مدد کے لئے مجبور کیا ہو یا وہ ایسا دعویٰ کریں تو ان کی بات مان لی جائے گی، کیوں کہ یہ ان کے زیر تسلط اور زیر قدرت ہیں، اسی طرح اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے سمجھا کہ جو مسلمان ہم سے مدد مانگے گا ہمارے اوپر اس کی مدد لازم ہوگی، کیوں کہ ان کے دعویٰ میں گنجائش ہے، اس لئے شبہ ہوتے ہوئے ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا (۱)۔

اور اگر ایسی حرکت متا من کریں گے تو ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اہل ذمہ حکم کے لحاظ سے زیادہ مضبوط ہیں، ان کا عہد دائمی ہے، اور محض خیانت کے اندیشے سے اس کا انقضائے جائز نہیں ہے، اور امام پر ان کی طرف سے دفاع کرنا لازم ہے، جب کہ متا منین کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔

وہ شخص جسے امام بنانے کا ارادہ تھا اگر گرفتار ہو جائے، اور قید سے چھوٹنے پر تادرنہ ہو تو یہ چیز اس کو زمام حکومت سونپنے میں مانع ہوگی۔

لوٹ مار کرنے والے قیدی:

۴۵- محارب شریک لوگ ہیں جو ہتھیاروں سے خوف و دہشت پیدا کرنے اور لوٹ مار کرنے کے لئے اکٹھا ہوتے ہیں (۲)، ان میں

مدد مانگے تو اس کے ہاتھوں تلف ہونے والے جان و مال کا اس سے تاوان نہیں لیا جائے گا، اور نہ اس کی طرف سے باغی کا ساتھ دینا انقضائے عہد شمار ہوگا، لیکن اگر باغی معاند ہے یعنی اس کے پاس بغاوت کی کوئی تاویل نہیں ہے، تو اس کا ساتھ دینے والا ذمی انقضائے عہد کا مرتکب ہوگا، اور اس کی جان اور مال غنیمت ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب وہ اپنی مرضی سے ساتھ دے رہا ہو، لیکن اگر دباؤ میں آ کر اس نے ایسا کیا ہے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا، بہر حال وہ اگر کسی کو قتل کرتا ہے تو اس سے اس کا مواخذہ ہوگا، چاہے وہ دباؤ میں ہی ساتھ کیوں نہ دے رہا ہو (۱)۔

شافعیہ کا قول اس بارے میں مالکیہ کے قول کی طرح ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اگر ذمی اپنی مرضی سے جنگ میں باغیوں کا ساتھ دیں، جب کہ ان کو معلوم ہو کہ یہ غلط ہے تو ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، یہ ایسے ہی ہے جیسے ذمی براہ راست جنگ کریں، لیکن اگر ذمی کہتے ہیں کہ ہم مجبور تھے، یا ہم نے سمجھا کہ جنگ میں ان کی مدد جائز ہے، یا ہم نے سمجھا کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں صحیح ہے، اور ہم کو صحیح لوگوں کی مدد کرنی چاہئے، اور ان کی تصدیق ممکن ہو تو ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ یہ لوگ عذر کے ساتھ ایک مسلمان گروپ کی حمایت کر رہے ہیں، اور جس طرح باغیوں سے جنگ کی جاتی ہے ان سے بھی کی جائے گی۔

اور جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے اس معاملہ میں یہی حکم متا منین کا بھی ہے (۲)۔

حنابلہ کے یہاں ان کے عہد کے ٹوٹنے میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ انہوں نے اہل حق سے جنگ کا ارتکاب کیا، لہذا ان کا عہد ٹوٹ گیا، جیسے اگر یہ بذات خود ان سے

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۳/۳۰۰۔

(۲) الجمل علی شرح الصہباج ۵/۱۱۸۔

(۱) الشرح الکبیر مع المغنی ۱۰/۶۹۔

(۲) الاحکام اسلامیہ للماوردی ۵/۵۱، الاحکام اسلامیہ للابن قتیبہ ۳/۳۲۔

اُسری ۴۶-۴۷

دارالْحَرْب بھاگ جانے کے بعد پکڑا گیا ہو، لیکن عورت اگر دارالْحَرْب بھاگ جانے کے بعد گرفتار ہوتی ہے تو اس کو باندی بنایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مذاہب کے درمیان کچھ تفصیل ہے جو لفظ (رودت) کی اصطلاح میں بیان ہوئی ہے۔

۴۷- اگر بڑی تعداد میں لوگ مرد ہو جائیں اور سمٹ کر کسی علاقہ میں جمع ہو جائیں، اور مسلمانوں سے علیحدگی اختیار کر کے اپنی حکومت قائم کر لیں اور طاقت جمع کر لیں تو اسلام کے متعلق ان سے مناظرہ کے بعد رودت کی بنیاد پر ان سے قتال واجب ہے، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک ان کے سامنے توبہ کی پیشکش واجب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا مستحب ہے، اور ان سے اسی طرح جنگ کی جائے گی جس طرح اہل حرب سے کی جاتی ہے، اور ان کا جو شخص گرفتار ہو اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسے باندھ کر قتل کر دیا جائے گا، شافعیہ صراحت کرتے ہیں کہ اگر وہ قلعہ وغیرہ میں محفوظ ہو جائیں تو مسلمان خود ان سے جنگ میں پہل کریں گے (۱)۔

مردین کے مردوں کو غلام بنانا جائز نہیں ہے، لیکن ان کے مال کو غنیمت بنایا جاسکتا ہے، اور رودت کے بعد جو اولاد پیدا ہوئی ہو ان کو باندی یا غلام بنایا جاسکتا ہے، کیوں کہ یہ ایسا علاقہ ہے کہ اس پر اہل حرب کے احکام جاری ہو رہے ہیں، لہذا یہ بھی دارالْحَرْب ہوا، اور اہل حرب کے برعکس ان سے جنگ بندی کا معاہدہ کرنا نہیں ہے، اور نہ ہی مال کے عوض مصالحت کر کے ان کو رودت پر چھوڑا جائے گا (۲)، حضرت ابو بکرؓ نے بنو حنیفہ وغیرہ عرب مردین کی اولاد کو باندی غلام بنالیا تھا، اور حضرت علی بن ابی طالبؓ نے بنو ناجیہ کو قید کر کے باندی

سے جو گرفتار ہو جائے اس کے سدھار کے لئے اس کو قید کرنا جائز ہے (۱)، اور جو شخص محارب کو زیر کر لے خود اس کا قتل نہ کرے بلکہ اس کو امام کے پاس لے جائے، البتہ اسے ڈر ہو کہ امام اس کے اوپر شریعت کا حکم نافذ نہیں کرے گا تو مالکیہ نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں اس کے لئے گنجائش ہے۔

امام کے لئے محارب کو جان کی امان دینا جائز نہیں ہے (۲)، اور اگر وہ ہزیمت سے دوچار ہو جائیں تو ان کا زخمی قیدی ہوگا، اور ان کے بارے میں فیصلہ امام کے ہاتھ میں ہوگا خواہ وہ مسلمان ہوں یا ذمی۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کے نزدیک یہی حکم ہے، اور امام ابو یوسف اور امام اوزاعی کے نزدیک مستامن کا حکم بھی یہی ہے۔

اور اس کی مکمل تفصیل (حربۃ) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

مرد قیدی اور ان سے متعلق احکام:

۴۶- رودت لغت میں پھر جانے کو کہتے ہیں، اور جب کوئی اسلام کے بعد کفر اختیار کر لے تو کہا جاتا ہے: "ارتد عن دینہ" (اپنے دین سے پھر گیا)۔

فقہی اصطلاح میں رودت اسلام لانے کے بعد کفر کی طرف جانے کے ساتھ خاص ہے، اور جو مسلمان مرد ہو جائے گا اگر توبہ نہیں کرتا ہے تو اسے قتل کر دیا جائے گا، البتہ عورت کو حنفیہ کے یہاں قید میں رکھا جائے گا، مرد کو جزیہ لے کر یا امان دے کر اس کی رودت پر باقی نہیں چھوڑا جاسکتا اور نہ ہی اس کو غلام بنا کر رکھنا جائز ہے، اگرچہ اس کو

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۳۶، اسنی المطالب ص ۲۳/۳۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للابی یعلیٰ ص ۳۶، ۳۷، الخراج ص ۶۷ طبع ۱۱۸۲ھ، فتح

القدیر ص ۲۱۱، الوسوط ص ۱۱۳، ۱۱۴، المہذب ص ۲۲۳/۲، الاحکام

السلطانیہ للماوردی ص ۳۹۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۵۱، ۵۲، الاحکام السلطانیہ للابی یعلیٰ ص

۳۱، ۳۲۔

(۲) التبصرۃ مطبوعہ بر حاشیہ فتح اعلیٰ لہا لک فی الفتویٰ علی مذہب مالک ص ۲۷۳،

۲۷۵۔

اُسری ۴۸-۵۰

غلام بنایا تھا۔

مال کی تقسیم کر دی جائے گی۔

اور اگر یہ لوگ اسلام لاتے ہیں تو ان کی جانیں محفوظ ہو جائیں گی، اور ان کی عورتوں اور بچوں پر غلامی کا فیصلہ برقرار رہے گا، لیکن مرد آزاد اور ہیں گے، غلام نہیں بنائے جائیں گے، اہل روت کے مردوں کے لئے غلامی اور جزیہ نہیں ہے، ان کے لئے صرف دیراستے ہیں، قتل یا اسلام، اور اگر امام ان کو غلام بنانے سے آزاد رکھے اور ان کو معاف کر دے اور ان کے مال و جائیداد کو ہاتھ نہ لگائے تو اس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش ہے۔

یہ وہ مسئلہ ہے جس میں حضرت عمرؓ کا طریقہ کار عرب مردین کے بارے میں حضرت ابو بکرؓ کے طریقے سے مختلف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے عورتوں اور بچوں کو گرفتار کر کے باندی غلام بنادیا تھا اور ان کے مالوں کی تقسیم کر دی تھی، لیکن جب حضرت عمرؓ نے خلافت سنبھالی تو اس کو ختم کر دیا (۱)۔

۴۸- مالکیہ واضح طور پر کہتے ہیں کہ اگر مردین دارالکفر یا دارالاسلام میں ہتھیار اٹھاتے ہیں تو ان کے سامنے توبہ کی پیشکش نہیں کی جائے گی، ابن رشد کہتے ہیں کہ اگر مرد ہتھیار اٹھائے اور مغلوب ہو جائے تو محاربت کی سزائیں اس کو قتل کر دیا جائے گا، اور اس کے سامنے توبہ کی پیشکش نہیں کی جائے گی، چاہے اس نے دارالاسلام میں رہ کر ہتھیار اٹھایا ہو یا دارالحرب بھاگ جانے کے بعد، البتہ یہ کہ وہ دوبارہ اسلام قبول کر لے تو چھوڑ دیا جائے گا، تو اگر اس نے دارالحرب پہنچ کر ہتھیار اٹھایا تھا تو امام مالک کے نزدیک (اس کا معاملہ) اس حربی کی طرح ہے جو اسلام لے آتا ہے، یعنی اس نے اپنے ارتداد کے دوران جو کچھ کیا ہے اس سے اس کا مواخذہ نہیں ہوگا، لیکن اگر اس نے دارالاسلام میں رہ کر ہتھیار اٹھایا ہو تو اس کا اسلام اس سے صرف محاربت کی سزا کو ساقط کرے گا (۱)، اور ابن القاسم سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ اگر پوری جماعت کسی قلعہ میں مرد ہو جائے تو ان سے قتال کیا جائے گا، ان کے مال مسلمانوں کے لئے غنیمت ہوں گے، اور ان کے بچوں کو غلام نہیں بنایا جائے گا، اور اصغ نے کہا ہے کہ ان کے بچوں کو غلام بنالیا جائے گا، اور ان کے

۴۹- فقہاء مذاہب متفق ہیں کہ مرد قیدی اگر توبہ کر کے دوبارہ اسلام میں واپس نہ آئے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس معاملہ میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، حضرت ابو بکرؓ اور حضرت علیؓ سے یہی روایت ہے، اور یہی حسن، زہری، نخعی اور مکحول کا قول ہے، کیوں کہ حدیث نبویؐ ”من بدل دینہ فاقتلوہ“ (۲) (جو اپنا دین بدل لے اس کو قتل کر دو) عام ہے۔

۵۰- حنفیہ کی رائے ہے کہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس کو جب تک توبہ نہ کرے قید میں رکھا جائے گا، لیکن اگر عورت جنگ میں شامل تھی یا صاحب رائے ہو تو اس کو بالاتفاق قتل کیا جائے گا، البتہ حنفیہ کے یہاں اس کا قتل روت کی بنیاد پر نہیں ہوگا بلکہ بد امنی پھیلانے کے جرم میں ہوگا۔

مردہ عورت کو گرفتار ہونے پر قتل نہ کرنے کے لئے حنفیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”الحق بخالد بن الولید فلا یقتلن ذریۃ ولا عسیفا“ (۳)

(۱) المتاج والاکلیل ۳۸۶/۳۔

(۲) حدیث: ”من بدل دینہ فاقتلوہ“ کو بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے (فتح الباری ۱۳/۲۶۷ طبع استنباطیہ)۔

(۳) المصوط ۱۰/۹۸، المہذب ۲۳/۲۳، اتنی المطالب ۳/۱۲۱، بدیۃ المجتہد ۲/۹۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۰۳، المغنی ۱۰/۷۳، المفروع ۳/۵۵۷، الفتح ۳/۳۸۹۔

حدیث: ”الحق بخالد بن الولید فلا یقتلن ذریۃ ولا عسیفا“ کو

(۱) بدیۃ المجتہد ۲/۹۸، المتاج والاکلیل ۳۸۱/۶۔

اُسرى ۵۱-۵۳

مرتبہ کو غلام بنا کر کفر کی حالت میں برقرار رکھنا جائز نہیں ہے، جبکہ حنفیہ کی رائے ہے کہ دار الحرب چلے جانے کے بعد مرتبہ کو باندی بنایا جائے گا، اور دار الاسلام میں رہتے ہوئے باندی نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ ظاہر الروایہ میں ہے، نوادر میں امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ دار الاسلام میں بھی اس کو باندی بنایا جائے گا، اور انہوں نے اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ مرتبہ کا قتل مشروع نہیں ہے، اور سوائے جزیہ یا غلامی کے کافر کو کفر پر چھوڑنا جائز نہیں ہے، اور عورتوں پر چونکہ جزیہ نہیں ہے اس لئے اس کو غلامی کے ساتھ رکھنا ہی زیادہ سودمند ہوگا، خود صحابہ رضوان اللہ علیہم نے مرتدین کی عورتوں کو باندی بنایا تھا (۱)۔

۵۳- جہاں تک معذور مرتد قیدیوں کا مسئلہ ہے تو ان کو بھی قتل کر دیا جائے گا، اور سرحسی نے ایک قول نقل کیا ہے کہ جسمانی نقص کی موجودگی عورت ہونے کے درجہ میں ہے، کیوں کہ اس کی وجہ سے اس کی جسمانی ساخت قتال کے قابل نہیں رہتی، لہذا جس طرح ان کو کفر اصلی کی صورت میں قتل نہیں کیا جاتا ردت کے بعد بھی قتل نہیں کرنا چاہئے (۲)۔

جو لوگ مرتبہ کے قتل کو واجب کہتے ہیں ان کے مطابق اگر مرتبہ قیدی شوہر والی ہے اور اس کو حیض آتا ہے تو قتل سے پہلے اس کے حمل کا اندیشہ دور کرنے کے لئے ایک حیض سے استبراء کر لیا جائیگا، اور اگر اس کا حمل نمایاں ہو جائے تو بچہ کی پیدائش تک اس کے قتل کو مؤخر کر دیا جائے گا، اور اگر حیض نہیں آتا ہے اور اس سے حمل کا امکان ہے تو تین مہینوں سے استبراء ہوگا، ورنہ توبہ کی پیش کش کے بعد اس کو قتل

(خالد بن الولید کے پاس پہنچو اور دیکھو وہ بال بچوں اور غلام کو قتل نہ کر دیں)، اور کفر اصلی اور کفر طاری میں فرق نہیں ہے، تو (جس طرح) حربیہ کو گرفتاری کی صورت میں قتل نہیں کیا جاتا (اس کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا) (۱)۔

۵۱- فقہاء مذاہب اربعہ متفق ہیں کہ مرتد قیدیوں سے نہ زبرد یہ لیا جائز ہے اور نہ وقتی یا دائمی امان دے کر ان پر احسان جائز ہے، اور نہ ہی جزیہ دینے کی وجہ سے ان کو ردت پر رہنے دیا جائے گا، اسی طرح ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ مرتد مردوں کے لئے صرف دو راستے ہیں: اسلام کی طرف واپسی یا قتل، کیوں کہ مرتد کو ردت کے سبب سے قتل کرنا "حد" ہے، اور حد کی اقامت افراد کے فائدہ کے لئے ترک نہیں کی جاسکتی (۲)۔

۵۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ: مرتدہ عورت پر دار الحرب بھاگ جانے کے بعد بھی غلامی جاری نہیں ہوگی، کیونکہ کسی

= احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے باح بن الربیع سے روایت کیا ہے اور الفاظ حاکم کے ہیں، اور حاکم نے کہا ہے کہ اسی طرح اس کو مغیرہ بن عبد الرحمن اور ابن جریر نے ابو النضر سے روایت کیا ہے اس طرح حدیث صحیحین کی شرط کے مطابق صحیح ہو جاتی ہے لیکن انہوں نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے اور ذہبی نے حاکم کی رائے کو تسلیم کیا ہے اور دارقطنی نے کہا ہے صحابہ میں ان کے علاوہ باح نام کا کوئی دوسرا نہیں ہے اور ان کے بارے میں اختلاف ہے (مسند احمد بن حنبل ۳/۳۸۸ طبع المصیب، فتح الربانی ۱۳/۶۳ طبع اول ۵۰/۱۳۷، عون المعبود ۳/۶۳-۷، الہند، مسند ابن ماجہ تحقیق محمد نواد عبدالمہادی ۲/۹۳۸ طبع عیسیٰ الحلیمی، سوار الطمان زلی زوائد ابن حبان رص ۳۹۸ طبع دارالکتب العلمیہ، المستدرک ۲/۱۲۲ تاریخ کردہ دارالکتب العربی)۔

(۱) الوسوط ۱۰/۱۰۸، ۱۰۹، تبیین الحقائق ۳/۲۸۵، الخراج لابن یوسف رص ۱۷۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۹۸، البحر الرائق ۵/۱۳۸، غنیۃ ذوی الاحکام بر حاشیہ درر لؤلؤا شرح غرر الاحکام ۱/۳۰۱۔

(۲) المغنی ۱۰/۵۱، المتق ۳/۵۱۶، شرح روض الطالب من ابن الطالب ۲/۲۲۲، الہدایۃ الدسوقی ۳/۳۰۳، الوسوط ۱۰/۱۰۸۔

(۱) البحر الرائق ۵/۱۳۸، الوسوط ۱۰/۱۱۱، فتح القدیر ۳/۳۸۸، ۳۸۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۰۰، البدائع ۷/۳۶، المغنی ۱۰/۵۱، ابن الطالب ۲/۲۲۲، الدسوقی ۳/۳۰۳۔
(۲) الوسوط ۱۰/۱۱۱۔

اُسری ۵۴

کر دیا جائے گا (۱)۔

هؤلاء لأسوة - يريد القتلى - فجروه وعالجوه علي أن يصحبهم - أي ما رسوه وخادعوه ليتبعهم - فأبى فقتلوه، وانطلقوا بخبيب وابن الدثنة حتى باعوهما بمكة.....“ (۱)

(رسول اللہ ﷺ نے دس افراد کو حالات کا پتہ لگانے کے لئے بھیجا اور عاصم بن ثابت انصاری کو ان کا امیر بنایا، یہ لوگ نکل پڑے اور جب ہدأة جو عسفان اور مکہ کے درمیان ایک مقام ہے پہنچے تو بنی لحيان کو ان کی اطلاع ہوگئی، ان لوگوں نے ان کے تعاقب میں تقریباً دو سو تیر اندازوں کو روانہ کیا جو ان کے نشانات ڈھونڈتے ہوئے آگے بڑھتے رہے، جب عاصم اور ان کے ساتھیوں نے انہیں دیکھا تو ایک ٹیلہ پر پناہ لے لی، بنی لحيان کے ان تیر اندازوں نے ان کا محاصرہ کر لیا اور ان سے کہا کہ نیچے آ جاؤ اور اپنے کو ہمارے حوالہ کر دو، ہمارا تم سے عہد و پیمانہ ہے کہ ہم تمہارے کسی آدمی کو قتل نہیں کریں گے، عاصم نے کہا: میں بخدا آج کسی کافر کے عہد پر نیچے نہیں جاؤں گا، اے اللہ! ہمارے نبی کو ہمارے حالات سے آگاہ کر دیجئے، ان تیر اندازوں نے ان پر تیر برد سنانے شروع کر دیئے، اور سات لوگوں کے ساتھ حضرت عاصمؓ کو مار ڈالا، باقی تین حضرات خبیب انصاری، زید بن الدثنة، ایک اور شخص ان سے عہد و پیمانہ لے کر نیچے چلے آئے، جب ان کافروں نے ان کو قابو میں کر لیا تو ان کی کمانوں کے تانت الگ کئے اور ان کو مضبوطی سے باندھ دیا، یہ دیکھ کر تیسرے آدمی نے کہا: یہ تمہاری پہلی عہد شکنی ہے، میں بخدا تمہارے ساتھ نہیں جاؤں گا، بلکہ ان مقتولین کی طرح مرجانا پسند کروں گا، ان سبھوں نے ان کو گھسیٹا اور پوری کوشش کی کہ ان کو اپنے ساتھ لے جائیں لیکن وہ انکار کرتے ہی رہے، چنانچہ ان کافروں نے ان کو قتل کر دیا، اور خبیب اور ابن

مسلمان قیدی دشمنوں کے قبضہ میں
مسلم کی خود سپردگی اور کفار اس کو ڈھال کی طرح استعمال
کریں تو اس کو بچانے کی مناسب تدابیر:

الف - استسار:

۵۴ - استسار یعنی سپاہی کا اپنے کو گرفتاری کے لئے سپرد کرنا، کبھی سپاہی اس پر مجبور ہوتا ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں کچھ مسلمانوں نے خود سپردگی کی، اور آپ ﷺ کو اس کا پتہ بھی چلا، لیکن آپ ﷺ نے اس کو برا نہیں مانا، امام بخاری نے اپنی سند سے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”بعث رسول اللہ ﷺ عشرة رهط عينا، وأمر عليهم عاصم بن ثابت الأنصاري، فانطلقوا حتى إذا كانوا بالهدأة - موضع بين عسفان و مكة - ذكروا لبني لحيان، فنفروا لهم قريبا من مانتى رجل كلهم رام، فاقنصوا أثرهم، فلما رأهم عاصم وأصحابه لجنوا إلى فدفد - موضع غليظ مرتفع - وأحاط بهم القوم، فقالوا لهم: انزلوا و أعطوا بأيديكم، ولكم العهد والميثاق ألا نقتل منكم أحدا، قال عاصم: أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر، اللهم خبّر عنا نبينا، فرمؤهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة، فنزل إليهم ثلاثة رهط بالعهد والميثاق، منهم خبيب الأنصاري وزيد بن الدثنة، ورجل آخر، فلما استمكنوا منهم أطلقوا أوتار قسيهم فأوثقوهم، فقال الرجل الثالث: هذا أول الغدر، والله لا أصحابكم، إن لي في

(۱) نیل الاوطار للعسکری ۷/ ۲۶۸، ۲۶۹ طبع مصنفی الجمعی ۱۳۸۰ھ حدیث کو بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے (۱۶۵/۱۶۶ طبع استقصیہ)۔

(۱) اشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۰۳۔

اُسرى ۵۵-۵۶

الدمنه کو لے جا کر مکہ میں بیچ دیا.....)۔

اس پورے واقعہ کی رسول اللہ ﷺ کو خبر ہوئی، پھر بھی آپ ﷺ کا نکیر نہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ ایسی حالت میں خود سپردگی کی رخصت ہے، حسن نے کہا: جب آدمی کو مغلوب ہو جانے کا خطرہ ہو تو خود سپردگی میں حرج نہیں ہے (۱)، اس کو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ سارے ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

۵۵- شافعیہ نے کچھ شرطوں کا ذکر کیا ہے جن کا ہونا خود سپردگی کے جواز کے لئے ضروری ہے، وہ شرطیں یہ ہیں: خود سپردگی سے انکار پر اس کے لئے فوری قتل کا خطرہ ہو، اور یہ کہ وہ امام نہ ہو، اور نہ ایسا شخص ہو جس میں اتنی شجاعت ہو کہ وہ ثابت قدم رہ سکے، اور یہ کہ عورت کو اپنے ساتھ بدکاری کا خطرہ نہ ہو۔

اور جیسا کہ حنابلہ نے صراحت کی ہے، اولیٰ یہ ہے کہ جب مسلم کو گرفتاری کا خطرہ ہو تو مارے جانے تک لڑتا رہے، اور اپنے کو قید کے لئے حوالہ نہ کرے، کیوں کہ اس طرح وہ اونچے درجے کا ثواب پائے گا، اور کفار کے ہاتھوں تعذیب اور ذلت اور فتنے سے بچ جائے گا، اور اگر خود سپردگی کرتا ہے تو حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث کی وجہ سے جائز ہے (۲)۔

ب- مسلم قیدیوں کی رہائی کی تدابیر اور ان کا تبادلہ:

۵۶- مسلمان قیدی بن جانے کے بعد بھی اپنی آزادی پر برقرار رہتا ہے، اور اس کے تین دوسرے مسلمان ذمہ دار ہوتے ہیں، ان کے لئے ضروری ہے کہ اس کی رہائی کی کوشش کریں، اس کے لئے چاہے

فرار کی راہ ہموار کرنا یا اس کو قید سے آزادی دلانے کے لئے گفت و شنید کریں، اور اگر دشمن اس کو آزاد کرنے کے لئے تیار نہ ہوں تو اس کے لئے فکر میں رہیں، رسول اللہ ﷺ قیدیوں کی رہائی کے لئے مناسب موقع کی تاک میں رہتے تھے، سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ قریش نے کچھ مسلمانوں کو گرفتار کر لیا تھا اور جب رسول اللہ ﷺ نے ان کی رہائی کی کوئی تدبیر کارگر نہیں پائی تو نمازوں کے بعد آپ ﷺ ان کی رہائی کے لئے دعا کرتے تھے، اور جب ان میں سے ایک آدمی قید سے چھوٹ کر بھاگ نکلا اور مدینہ پہنچا تو نبی ﷺ نے اس سے اس کے دونوں ساتھیوں کے حالات دریافت کئے، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں آپ کے پاس ان دونوں کو لانے کی ذمہ داری لیتا ہوں، وہ شخص مکہ گیا، اور شہر میں چھپ کر داخل ہو گیا، اور ایک عورت کے پاس پہنچا جس کے متعلق اس کو معلوم تھا کہ وہ ان دونوں کے پاس قید میں کھانا پہنچاتی ہے، اور اس کے پیچھے ہولیا، یہاں تک کہ ان کو چھڑانے میں کامیاب ہو گیا اور ان دونوں کو مدینہ لا کر رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کر دیا (۱)۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عقبہ بن غزوہؓ ان جن کو مشرکین نے گرفتار کر لیا تھا دونوں ہی کو چھڑایا، آپ ﷺ نے ان کی رہائی کے لئے بات چیت شروع کی، اور مشرکین کے دو آدمیوں کو اس وقت تک کے لئے جب تک ان کی رہائی نہ ہو جائے روک لیا، یہی طریقہ آپ ﷺ نے حضرت عثمان اور دس مہاجرین کو صلح حدیبیہ کے بعد رہائی دلانے کے لئے اختیار کیا تھا (۲)۔

(۱) اسیرۃ النبویہ لابن ہشام ۱/۳۷۳، ۳۷۶، طبع دوم ۱۳۷۵ھ، الخراج لابن

یوسف ۱/۳۱۱، طبع المطبعة المتعدیہ۔

(۲) حدیث: "استقبل رسول اللہ ﷺ... کو طبری نے سدی سے مراداً

تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے (تفسیر الطبری تحقیق محمود محمد شاہ ۲/۳۰۵،

(۱) احدثی علی صحیح البخاری ۱۳/۲۹۳۔

(۲) التاج والاکلیل بر حاشیہ سواہب الجلیل ۳/۳۵۷، فتح الوہاب ۲/۱۷۱، المغنی

مع المشرح الکبیر ۱۰/۵۵۳، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۲/۳۰، الدر المنثور مع

حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۲۲۔

اُسرے ۵۷-۶۰

ذریعہ انجام دینا صحیح ہوگا، اس سلسلے میں پہلے بھی وضاحت کے ساتھ گفتگو ہو چکی ہے، نیز حدیث رسول اللہ ﷺ: "أطعموا الجائع وعودوا المريض، وفكوا العاني" کے بموجب مال کے عوض بھی رہائی درست ہے، کیوں کہ قیدی کو ستائے جانے کا خطرہ ضرورت میں مال خرچ کرنے سے بڑا ہے، لہذا بڑے ضرر کا ازالہ خفیف تر ضرر سے جائز ہوگا (۱)۔

۵۹- حنفیہ بیت المال سے زرنہ دینے کے وجوب کے قائل ہیں، اور اگر بیت المال خالی ہو تو سارے مسلمانوں پر ان کی رہائی کا فریضہ عائد ہوتا ہے، امام ابو یوسف نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ مشرکین کے قبضے میں جو مسلمان قیدی ہوگا اس کی رہائی بیت المال سے ہوگی (۲)، اور یہی مالکیہ کا مذہب بھی ہے، جیسا کہ مواق نے ابن بشیر سے نقل کیا ہے کہ زرنہ بیت المال سے واجب ہوگا، اور اگر بیت المال سے ادائیگی دشوار ہو تو عام مسلمانوں پر واجب ہوگا جن میں قیدی بھی شامل ہے، اور اگر امام اور مسلمان اس کی طرف توجہ نہ دیں تو خود قیدی پر اس کے مال سے واجب ہے، اسی کو ابن رشد نے بھی روایت کیا ہے، اور مہذب میں ہے کہ شافعیہ کے یہاں بھی یہ ایک قول ہے (۳)۔

۶۰- شافعیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ تعذیب کا خطرہ ہونے پر مسلمان قیدیوں کی رہائی کے لئے ضرورت کے تحت مال خرچ کرنا جائز ہے، اور یہ ادائیگی خود قیدیوں کے مال سے ہوگی، اور ان کے عجز کی صورت میں دوسروں کا زرنہ یہ ادا کرنا مندوب ہے۔ اس

سعید نے اپنی سند سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسراهم" (مسلمانوں پر ان کی غنیمت میں یہ حق ہے کہ اپنے قیدیوں کو رہائی دلائیں)، اور روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: کافروں کے چنگل سے کسی ایک مسلمان کو رہائی دلانا مجھے جزیرہ عرب سے زیادہ عزیز ہے (۱)۔

۵۷- جب تک ممکن ہو قیدیوں کی رہائی جنگ کے ذریعہ واجب ہے، اگر مشرکین دارالاسلام پہنچ آئیں اور عورتوں، بچوں اور مال و اسباب کو لوٹ لیں اور جماعت المسلمین کو اس کی خبر ملے اور ان کے پاس ان سے مقابلہ کی طاقت ہو تو جب تک وہ دارالاسلام کی حدود میں ہیں ان کا پیچھا کرنا واجب ہے، اور اگر ان کو لے کر دارالحرب میں داخل ہو جائیں اور مسلمانوں کو غالب امید ہو کہ وہ ان کو چھڑا سکتے ہیں تو ان کے لئے مشرکین کا تعاقب واجب ہے، لیکن اگر ان کی رہائی کی خاطر مسلمانوں کے لئے قتال مشکل ہو اور اس بنا پر اس کو ترک کر دیں تو ان کے لئے اس کی گنجائش ہے، کیوں کہ ہمیں معلوم ہے کہ کافروں کی حراست میں کچھ مسلمان قید رہے ہیں، اور ان کو رہا کرانے کے لئے ہر مسلمان پر کفار سے قتال واجب نہیں رہا ہے (۲)۔

۵۸- رہائی اگر جنگ کے ذریعہ ممکن نہ ہو تو قیدیوں کے تبادلے کے

۳۰۶ء تا ۳۰۷ء ہجری (۶۰۳ء تا ۶۰۴ء) میں دارالعارف مصر، السیرۃ النبویہ لابن ہشام ص ۶۰۳، البدیۃ والنہایہ ص ۲۵۰ طبع بول ۱۳۵۱ھ، انتاع الاساع ۱/۵۷، ۲۹۱۔ (۱) الخراج لابن یوسف ص ۱۹۶ المطبوعۃ السننیۃ عمر بن الخطابؓ کے اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ سے موقوفاً ذکر کیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ۳/۱۸ طبع البند، کتاب الخراج لابن یوسف ص ۱۶۹ء تا ۱۷۰ء مطبوعۃ السننیۃ کتر اعمال ص ۵۳۵ء تا ۵۳۶ء مطبوعۃ السننیۃ التراث الاسلامی)۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۱/۲۰، التاج والاکلیل بر حاشیہ مواہب الجلیل ص ۳۸۷، فتح الوہاب شرح شیخ الخطاب ۲/۱۷۱، حاشیہ الجمل ۵/۱۵۲، المغنی ۱/۳۹۸۔

(۱) المغنی ۱/۳۹۸، التاج والاکلیل ص ۳۸۸، امجد ص ۲۶۰۔ (۲) اثر "کل أسیر کان فی أیدی المشرکین..." کو ابو یوسف نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے موقوفاً نقل کیا ہے (کتاب الخراج لابن یوسف ص ۱۹۶ء مطبوعۃ السننیۃ ۱۳۵۲ھ)۔ (۳) الخراج ص ۱۹۶، حاشیہ الدسوقی، المشرح الکبیر ص ۲۰۷، التاج والاکلیل ص ۳۸۷، امجد ص ۲۶۰۔

اُسری ۶۱-۶۳

اس پر دباؤ نہیں تھا اور وہ نذیہ دینے پر قادر ہے تو اسے پورا کرنا لازم ہے، عطاء، حسن، زہری، نخعی، ثوری اور اوزاعی کا یہ قول ہے، کیونکہ ایفاء عہد واجب ہے، اور اس میں قیدیوں کی مصلحت ہے، اور بے وفائی میں ان کے حق میں خرابی ہے، اور امام شافعی نے کہا ہے کہ وفلا لازم نہیں ہے، کیوں کہ یہ آزاد شخص ہے، وہ لوگ اس کے بدل کے مستحق نہیں ہوں گے۔

لیکن اگر وہ زرنذیہ دینے سے عاجز ہو تو اگر عورت ہو تو کانفروں کے پاس اس کا لوٹ کر جانا حلال نہیں ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ" (۱) (تو انہیں کانفروں کی طرف مت واپس کرو)، اور کیوں کہ اس کا لوٹ کر جانا خود سے ان کو حرام طریقے سے واپس کرنا ہے۔

اور اگر مرد ہے تو حنا بلہ کے نزدیک ایک روایت میں واپس نہیں جائے گا، یہی حسن، نخعی، ثوری اور شافعی کا قول ہے، اور ان کے نزدیک دوسری روایت میں لوٹ کر جانا لازم ہے، اور یہ عثمان، زہری اور اوزاعی کا قول ہے، کیوں کہ نبی ﷺ نے جب قریش سے صلح کی کہ ان کا جو آدمی مسلمان ہو کر آئے گا لوٹا دیا جائے گا تو مردوں کے معاملے میں اس کی پابندی کی اور عورتوں کے سلسلے میں اس کو منسوخ کر دیا (۲)۔

ج- مسلم قیدیوں کو ڈھال بنانا:

۶۳- "اترس" تاء کے ضمہ کے ساتھ (ڈھال کے معنی میں ہے) جس سے جنگ میں بچاؤ کا کام لیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: "قتروس بالترس" اس نے ڈھال سے بچاؤ کیا (۳)، "قتروس المشركين

لئے اگر کوئی کسی کانفروں سے کہہ دے کہ اس قیدی کو چھوڑ دو اور مجھ سے اتنی رقم لے لو اور اس کانفرنے اس کو چھوڑ دیا تو اس رقم کی ادائیگی اس کے اوپر لازم ہوگی، اور اگر قیدی نے اس کو زرنذیہ دے کر اسے لے لیا تو اس سے رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتا (۱)۔

۶۱- آزاد مسلم کی گرفتاری اس کی آزادی کو سلب نہیں کرتی، اس لئے اس کو خریدنے والا دشمن اس کا مالک نہیں ہوگا، اور اگر کوئی مسلمان اس کو اس کی درخواست کے بغیر خریدتا ہے تو اس کے نذیہ میں جو مال خرچ کرنا ہے وہ کارخیر میں شمار ہوگا، اور اگر وہ اس کی درخواست پر خریدتا ہے تو جس قیمت پر اس کو خریدتا ہے اس کو اس سے واپس لے سکتا ہے، اور قیاس تو یہ ہے کہ اگر واضح طور پر رقم کی واپسی طے نہ ہو تو اس کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا (۲)۔

مواق کی روایت کے مطابق مالکیہ کی رائے میں مشتری کو رقم کی واپسی کا حق ہے، قیدی مانے یا نہ مانے، کیوں کہ ادا شدہ رقم اس کا زرنذیہ ہے، اور اگر اس کے پاس (دینے کے لئے) کچھ نہیں ہے تو اس کے ذمہ میں ڈال دی جائے گی، اور اگر اس کے پاس مال ہے لیکن اس پر قرض بھی ہے تو جس نے اس کو رہا کر لیا ہے اور دشمن سے خریدتا ہے قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کا حق مقدم ہے، اور اگر اس نے کارخیر کا ارادہ کیا تھا یا زرنذیہ بیت المال سے ادا ہوا تھا، یا قیدی کو بھاگ کر رہائی کی امید تھی، یا اسے چھوڑ دینے جانے کی توقع تھی تو اس سے رقم واپس نہیں لی جائے گی (۳)۔

۶۲- اگر کفار نے قیدی سے بندشیں ہٹالیں اور اس سے حلف لیا کہ وہ ان کے پاس زرنذیہ بھیج دے گا یا لوٹ کر واپس آ جائے گا، تو اگر اس نے یہ عہد دباؤ میں کیا ہے تو اسے پورا کرنا لازم نہیں ہے، اور اگر

(۱) سورہ بقرہ ۱۰۷۔

(۲) المغنی ۱۰/۵۳۸، ۵۳۹۔

(۳) حاشیہ العینی بر حاشیہ تبیین الحقائق ۳/۲۳۳۔

(۱) المہذب ۲/۲۶۰۔

(۲) شرح اسیر الکبیر ۳/۱۰۳۳، حاشیہ الجمل ۵/۱۹۲۔

(۳) التاج والاکلیل ۳/۳۸۸، حاشیہ الدرر ۲/۲۰۷۔

اُسری ۶۳-۶۵

اور اگر ترک میں مسلمانوں کی اکثریت کو ضرر پہنچنے کا خطرہ ہو تب بھی جمہور فقہاء کے نزدیک ان پر تیر اندازی جائز ہے، کیوں کہ یہ بھی حالت ضرورت ہے، اور اس صورت میں ڈھال بنائے جانے والے مسلمان کی حرمت ساقط ہو جائے گی، صاوی مالکی کہتے ہیں کہ ڈھال بنے مسلمان تعداد میں مجاہدین سے زیادہ ہو تب بھی تیر اندازی جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں جائز نہیں ہے، اور توجیہ یہ کرتے ہیں کہ محض اندیشہ دم معصوم کو مباح نہیں بناتا، جیسا کہ مالکیہ کے نزدیک اگر خطرہ فقط کچھ سپاہیوں کو ہو تو جائز نہیں ہے (۱)۔

۶۵- حصار کی حالت میں جب جماعت المسلمین کو خطرہ نہ ہو لیکن ڈھال کو نشانہ بنائے بغیر حربیوں پر تسلط نہ ہو رہا ہو تو جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اور حنفیہ میں سے حسن بن زیاد ممانعت پر قائم ہیں، کیوں کہ قتل مسلم کا اقدام حرام ہے اور کافر کا ترک قتل جائز ہے، یہ بات ہر ایک کو معلوم ہے کہ امام مسلمانوں کی مصلحت کی خاطر قیدیوں کے قتل سے باز رہ سکتا ہے، اس لئے اس پہلو سے بھی مسلم کی مصلحت کی رعایت اولیٰ ہوگی، اور اس لئے بھی کہ مسلمان کے قتل سے جو نقصان ہے وہ اس فائدہ سے بڑھا ہوا ہے جو کافر کے قتل سے حاصل ہے۔

جمہور حنفیہ اور حنابلہ میں سے قاضی ان پر تیر اندازی کے جواز کے قائل ہیں، حنفیہ نے توجیہ یہ کی ہے کہ تیر اندازی میں ضرر عام کا ازالہ ہے، اور یہ کہ کم ہی کوئی قلعہ ہوگا جس میں کوئی مسلم نہ ہو، اور حنابلہ میں سے قاضی نے اس کو ضرورت کے قبیل سے مانا ہے (۲)۔

= الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۱۳۲ طبع اول مصنفی لجلسی، و ۱۶۳/۳، ۱۶۳/۳
یعنی ۱۰/۵، الانصاف ۱۲۹/۳۔

(۱) الوئیر ۲/۱۹۰ طبع ۱۳۱۷ھ، شرح الصغیر ویلیعہ المسالک، ۱/۳۵۷ طبع مصنفی لجلسی۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

بالاُسری من المسلمین والذمیین فی القتال“ اس کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین جنگ کے موقع پر مسلمانوں اور ذمیوں کو اپنے بچاؤ کے لئے آڑ بنائیں، کیوں کہ مشرک لوگ ان قیدیوں کو ڈھال کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ان کو آگے رکھ کر اپنے اوپر اسلامی لشکر کے حملوں سے بچتے ہیں، کیوں کہ ان کو ڈھال بنائے جانے کی صورت میں مشرکین پر نشانہ لگانا خود مسلمانوں کے قتل کا موجب بنے گا، جن کی زندگی اور قید سے آزادی ہمیں عزیز ہے۔

فقہاء نے اس مسئلہ پر پوری توجہ دی ہے، اور اس حیثیت سے بھی بحث کی ہے کہ ایسی صورت میں تیر اندازی کی وجہ سے مسلمانوں اور ذمیوں کی جان چلی جائے تو کفارہ اور دیت کا لزوم ہوگا یا نہیں، اس سلسلے میں مذاہب کے رجحانات پیش کئے جا رہے ہیں:

الف - ڈھال کو نشانہ بنانا:

۶۳- ڈھال پر تیر اندازی کے معاملہ میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کے ترک کرنے میں اگر جماعت المسلمین کو یقینی خطرہ ہو تو ڈھال بنانے کے باوجود تیر اندازی جائز ہے، کیوں کہ تیر اندازی کے ذریعہ ناموس اسلام کی حفاظت کر کے ضرر عام کا ازالہ ہے اور قیدی کی موت ضرر خاص ہے، اور نشانہ لگاتے وقت کفار کا ارادہ ہو، ڈھال کا قصد نہ ہو، کیوں کہ تمیز اگرچہ عمل کے اعتبار سے دشوار ہے لیکن اس کا ارادہ کرنا ممکن ہے، ابن عابدین نے سرحسی سے نقل کیا ہے کہ اس معاملہ میں نشانہ لگانے والے کا قول قسم کے ساتھ مانا جائے گا کہ اس نے (تیر اندازی کرتے وقت) کفار کا قصد کیا تھا نہ کہ مقتول کے ولی کا قول جو دعویٰ کر رہا ہے کہ (اس نے) قصداً قیدی کو مارا ہے (۱)۔

(۱) فتح القدر والعتابہ ۲/۲۸۷، البدائع ۷/۱۰۰، ۱۰۱، حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۲۳، حاشیہ الدسوقی ۲/۸۷، شرح الصغیر ویلیعہ المسالک علیہ ۱/۳۵۷، صبح المطالب مع شرح فتح الوہاب ۱/۷۲، حاشیہ المسلم ۱۵/۱۲۳،

ب- کفارہ اور دیت :

۶۶- ڈھال پر تیر اندازی کے نتیجے میں اگر کوئی مسلمان قیدی نشانہ بن جائے تو اس کے کفارہ اور دیت کے پہلو سے جمہور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جو ان کا شکار ہو جائے اس کی دیت اور کفارہ نہیں ہے، کیوں کہ جہاد فرض ہے، اور تاوان فرائض کے ساتھ لگائے نہیں جاتے، کیوں کہ فرض بہر صورت مامور بہ ہے، اور تاوان کا سبب ظلم محض اور ممنوع ہوتا ہے، اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے، کیوں کہ ضمان کا وجوب فرض کی انجام دہی میں حائل ہوگا، اور لوگ تاوان کے ڈر سے فرض کی ادائیگی سے رک جائیں گے، یہ تفصیل حدیث رسول اللہ ﷺ "لیس فی الإسلام دم مفرج" (۱) (اسلام میں رائیگاں خون نہیں ہے) سے متصادم نہیں ہے، کیوں کہ حدیث کی ممانعت عام ہے، جس سے (پہلے ہی) باغیوں اور ڈاکوؤں کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، اس لئے نزاعی مسئلہ بھی مستثنیٰ ہوگا، نیز یہ بھی ہے کہ حدیث میں ممانعت دارالاسلام کے ساتھ خاص ہے، اور ہمارا یہ مسئلہ دارالاسلام کا نہیں ہے (۲)۔

۶۷- حنفیہ میں سے حسن بن زیاد اور جمہور حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک کفارہ بہر صورت لازم ہوگا، البتہ دیت کے وجوب میں دو

(۱) حدیث: "لیس فی الإسلام دم مفرج" کو ابن الاثیر نے النہایہ میں مروی سے ذکر کیا ہے الفاظ یہ ہیں: "العقل علی المسلمین عامہ، فلا یضوک فی الإسلام دم مفرج"، اور انہوں نے یہ نہیں بتلایا کہ یہ حدیث نبوی ہے اور عبدالرزاق نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے "ایما قبل بفساد من الأرض فدیته من بیت المال لکبلا یطل دم فی الإسلام" (انہوں نے کہا کہ کسی کا اگر سنان جگہ میں قتل ہو جائے تو اس کی دیت بیت المال سے ادا ہوگی، تا کہ اسلام میں کوئی خون رائگاں نہ رہے پائے) (النہایہ لابن الاثیر ۳/۲۳۳ طبع عیسیٰ الحلی، کنز العمال ۱۵/۳۳۳ طبع کردہ مکتبۃ التراث الاسلامی)۔

(۲) اربع مع العنا یہ ۳/۲۸۷۔

روایتیں ہیں: ایک روایت ہے کہ دیت واجب ہے، کیوں کہ اس نے ایک مومن کو نطاً قتل کیا ہے، اس لئے وہ عموم ارشاد باری میں داخل ہوگا: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا" (۱) (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالے کیا جائے گا سوا اس کے کہ وہ لوگ (خود ہی) اسے معاف کر دیں)۔

دوسری روایت ہے کہ دیت نہیں ہے، کیوں کہ اس نے دارالحرب میں مباح تیر اندازی کا استعمال کر کے قتل کیا ہے، اس لئے کہ وہ آیت کریمہ: "فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَمِلُوا لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" (۲) (تو اگر وہ ایسی قوم میں ہو جو تمہاری دشمن ہے درآنحالیکہ (وہ بذات خود) مومن ہے تو ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا (واجب) ہے) کے عموم میں شامل ہوگا جس میں دیت کا ذکر نہیں ہے (۳)، اور دیت کا عدم وجوب ہی حنابلہ کے یہاں صحیح ہے (۴)۔

۶۸- جمل شافعی کہتے ہیں: اگر قاتل کو پتہ تھا تو کفارہ واجب ہے، کیوں کہ اس نے ایک معصوم کو قتل کیا ہے، نیز دیت بھی واجب ہے، لیکن قصاص نہیں ہے، کیوں کہ تیر اندازی کا جواز اور قصاص دونوں اکٹھا نہیں ہوں گے (۵)، اور نہایت احتیاج میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کو اس کا پتہ ہو اور اس سے اترا از ممکن ہو (۶)۔

باہر تہی حنفی ابو اسحاق کا قول نقل کرتے ہیں کہ اگر قاتل نے بعینہ

(۱) سورہ نساء ۹۳۔

(۲) سورہ نساء ۹۲۔

(۳) المغنی ۱۰/۵۰۵۔

(۴) الانصاف ۳/۱۲۹۔

(۵) حاشیہ الجمل ۳/۱۹۱۔

(۶) نہایت المحتاج ۸/۶۳۔

اُسرى ۶۹-۷۱

اس کا اس غنیمت میں حق ہوگا جو اس کی گرفتاری سے پہلے حاصل ہو چکی تھی، بشرطیکہ اس کے زندہ ہونے کا علم ہو، یا قید سے چھوٹ کر بھاگ آئے، اس لئے کہ غنیمت میں اس کا حق ثابت ہے، اور گرفتار ہو جانے سے اس کی اہلیت ختم نہیں ہوتی، کیوں کہ غنیمت کے محفوظ جگہ پہنچ جانے کے بعد اس کا حق مستحکم ہو گیا ہے، اور اس کی گرفتاری کے بعد مسلمانوں نے جو غنیمت حاصل کی ہے اس میں اس کا حق نہیں ہوگا، کیوں کہ اہل حرب کے ہاتھوں میں گرفتار شخص لشکر کے ساتھ نہ حقیقتاً ہے اور نہ حکماً، چنانچہ وہ ان کے ساتھ نہ غنیمت کے حصول میں شریک تھا اور نہ اس کو محفوظ مقام تک پہنچانے میں، اور اگر حربیوں کے قبضہ میں اس قیدی کا انجام معلوم نہ ہو تو غنیمت کو تقسیم کر دیا جائے گا، اور اس کے لئے اس کا کوئی حصہ موقوف نہیں رکھا جائے گا، اور پھر غنیمت تقسیم ہونے کے بعد اگر یہ زندہ لوٹ بھی آتا ہے تو اسے کچھ نہیں ملے گا، کیوں کہ جن لوگوں میں غنیمت تقسیم ہو چکی ہے تقسیم کے نتیجے میں ان کا حق مستحکم ہو چکا ہے اور غنیمت میں ان کی ملکیت اہل ہو چکی ہے، اور اس کا بد یہی نتیجہ یہ ہوگا کہ حق ضعیف اس کی وجہ سے باطل ہو جائے گا، اور حنا بلہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ بھاگ کر جنگ کے اختتام سے پہلے اس میں شامل ہو جائے تو اس کا حصہ لگے گا، اور ایک قول میں اس کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر غنیمت کو محفوظ مقام پر پہنچانے کے بعد آتا ہے تو اس کے لئے کچھ نہیں ہے (۱)۔

۷۱- جو غنائم کو دار الحرب سے باہر نکال لے جانے کے بعد یا اس کو فروخت کر دینے کے بعد گرفتار ہوا ہو، اور وہ شخص مسلمانوں کی کسی ضرورت کی خاطر دار الحرب میں رہ گیا تھا تو اس کا حصہ رکھا جائے گا جس کو آ کر وہ لے گا، یا اس کی موت متحقق ہو جائے تو اس کے ورثاء اس کو لیں گے، کیونکہ اس کا حق اس مال میں مؤکد ہو چکا ہے جو

اس پر نشا نہ لگایا ہے تو حدیث مذکور کی بنا پر دیت لازم ہے، چاہے اس کو اس کے مسلمان ہونے کا علم ہو یا نہ ہو، اور اگر اس نے بعینہ اس کو مارنا نہیں چاہا بلکہ اس نے کافروں کی صف کی طرف نشا نہ لگایا اور مسلمان کو لگ گیا تو اس پر دیت نہیں ہے۔

پہلے حکم (دیت کے لزوم) کی علت یہ ہے کہ مسلم کے قتل کا اقدام حرام ہے اور کافر کے قتل کو ترک کر دینا جائز ہے، چنانچہ امام کو حق ہے کہ مسلمانوں کے مفاد کے لئے قیدیوں کو قتل نہ کرے، اس لئے مسلم کو قتل سے بچانے کے لئے کافر کا قتل ترک کرنا اولیٰ ہوگا، اور کیوں کہ مسلم کے قتل کے نقصانات کافر کے قتل کے فائدوں سے زائد ہیں (۱)۔

۶۹- مالکیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں ہمیں کچھ نہیں ملا، سوائے اس کے جو دسوقی نے خلیل کے قول ”وإن تترسوا بمسلم“ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے، دسوقی نے کہا ہے کہ اگر وہ مسلمانوں کے مال و اسباب کو ڈھال بنا لیں تب بھی ان سے جنگ جاری رکھی جائے گی اور ان کو چھوڑ نہیں جائے گا، اور مناسب یہ ہے کہ ضائع شدہ مال کی قیمت کا ضمان ان لوگوں پر ہو جنہوں نے کافروں کو نشا نہ بنایا، یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی اپنے کو ڈوبنے سے بچانے کے لئے کشتی سے (سامان) پھینک دے، کیوں کہ ان دونوں کا سبب مشترک نجات کے لئے مال کا اتلاف ہے (۲)۔

مسلمان قیدیوں پر بعض شرعی احکام کی تطبیق کے حدود:
مال غنیمت میں قیدی کا حق:

۷۰- غنیمت کو محفوظ جگہ پہنچانے سے پہلے ہی جو گرفتار ہو جائے اس

(۱) الخنازیر علی الفتح ۳/۲۸۷۔

(۲) جامعہ الدسوقی ۲/۱۷۸۔

(۱) اسیر الکبیر مع الشرح ۳/۹۱۳، ۹۱۴، الانصاف ۲/۱۶۵۔

اُسری ۷۲-۷۴

میں موجود قیدی کو وارث نہیں بنایا، اور ایک دوسری روایت میں ان سے مروی ہے کہ وارث ہوگا (۱)۔

۷۳- جس مسلم کو دشمن نے قید کر لیا ہے اور پتہ نہیں ہے کہ وہ زندہ ہے یا مر چکا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ وہ دارالحرب میں ہے تو اس کا ایک فوری حکم ہے، اور وہ یہ کہ وہ اپنے حق میں باحیث مانا جائے گا، چنانچہ اس کا مال وراثت کے طور پر تقسیم نہیں ہوگا، اور نہ اس کی بیویوں سے شادی جائز ہوگی، اور غیروں کے حق میں مردہ تصور ہوگا، چنانچہ وہ کسی کا وارث نہیں بنے گا۔

اور اس کے لئے آئندہ کے لحاظ سے ایک دوسرا حکم ہے، اور وہ یہ کہ ایک مخصوص مدت گزرنے کے بعد اس کی موت کا فیصلہ صادر کر دیا جائے گا (۲)، اس طرح اس کا معاملہ مفقود کی طرح ہے، دیکھئے (مفقود) کی اصطلاح۔

۷۴- قیدی پر اس کے مالی تصرفات میں وہ سارے احکام لاکو ہوں گے جو دوسروں پر صحت کی حالت میں لاکو ہوتے ہیں، چنانچہ جب تک وہ صحت مند اور دباؤ سے پاک ہے اس کی بیع، اس کا ہبہ اور صدقہ وغیرہ جائز ہیں، حضرت عمر بن عبد العزیز نے کہا: میں قیدی کی وصیت، اس کا عتاق (غلام کی آزادی) اور جو تصرف بھی وہ اپنے مال میں کرتا ہے اس کو نافذ قرار دیتا ہوں، الا یہ کہ وہ اپنے دین سے پھر جائے، کیوں کہ وہ اس کا مال ہے، اس میں وہ جو چاہے کر سکتا ہے (۳)۔

لیکن اگر قیدی ایسے مشرکین کے قبضہ میں ہو جو اپنے قیدیوں کے قتل میں مشہور ہوں تو اسے اس مریض کا حکم حاصل ہوگا جو

(۱) ارشاد مساری شرح صحیح بخاری ۳/۳۳۳، طبع سابق ۱۳۲۶ھ، فتح
لہاری ۱۳/۲۹، طبع استغیہ۔
(۲) البحر الرائق ۵/۱۳۶، طبع بول، انشراح الکتب مع المغنی ۷/۷۶۔
(۳) ارشاد مساری ۳/۳۳۷۔

دارالحرب منتقل کر کے محفوظ کیا جا چکا ہے (۱)۔

بدایتہ الجہد میں مذکور ہے کہ غنیمت میں جمہور کے نزدیک مجاہدین کا حق دو شرطوں میں سے ایک سے بنے گا، یا تو وہ خود جنگ میں شریک رہا ہو، یا جو جنگ کر رہے تھے ان کی مدد میں شامل تھا (۲)، اور اس مسئلہ میں تفصیلی کلام ہے جس کی جگہ ”غنیمت“ کی اصطلاح ہے۔

وراثت میں قیدی کا حق اور اس کے مالی تصرفات:

۷۲- مسلمان قیدی جو دشمن کی حراست میں ہے اگر اس کی زندگی کا علم ہو تو عام فقہاء کی رائے میں اس کو وراثت ملے گی، کیوں کہ کفار تسلط کی بنا پر آزاد لوگوں کے مالک نہیں بنتے، لہذا اس قیدی کی آزادی برقرار رہے گی، اور دوسروں کے مانند وارث ہوگا (۳)، اسی طرح اس سے زکاۃ ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ مال میں اس کا تصرف نافذ ہے، اور اس میں اختلاف دار کا کوئی اثر نہیں ہوگا (۴)، چنانچہ قاضی شریح دشمن کے قبضے میں رہنے والے قیدی کو وارث قرار دیتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہ نے نبی ﷺ کا ارشاد ذکر کیا ہے: ”من ترک مالا فلورثته“ (۵) (جو کوئی مال چھوڑے گا وہ اس کے ورثاء کو ملے گا)، یہ حدیث اپنے عموم کی روشنی میں جمہور کے قول کی تائید کرتی ہے کہ قیدی کا جب میراث میں حق بنے تو اس کے حصے کو روک کر رکھا جائے گا۔

سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ انہوں نے دشمنوں کے قبضہ

(۱) شرح اسیر الکبیر ۳/۹۱۳، ۹۱۴۔
(۲) بدایتہ الجہد ۱/۳۰۵۔
(۳) المغنی ۷/۱۳۱۔
(۴) انشراح الکتب مع المغنی ۳/۳۶۶۔
(۵) حدیث: ”من ترک مالا فلورثته...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے (فتح لہاری ۹/۵۱۵-۵۱۶، طبع استغیہ صحیح مسلم تحقیق محققو ادب الدہلی ۳/۱۳۷، طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

اُسری ۷۵-۷۶

قتلاً قتل کرے جب کہ اس کے مسلم ہونے کا علم نہیں تھا تو دیت اور کفارہ دونوں ہے، اور اگر اس کو اس کے اسلام کا علم تھا پھر بھی اس کو قتل کر دیتا ہے تو اس کی سزا میں اس کو بھی قتل کر دیا جائے گا، اور اگر ایک قیدی اپنے جیسے دوسرے قیدی پر زیادتی کرے تو دونوں کا حکم غیر قیدیوں کی طرح ہوگا (۱)۔

۷۶ - جرم زنا میں حنفیہ مرتکب پر حد قائم کرنے کے قائل نہیں ہیں، اور عبد الملک کے بیان کے مطابق مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ حدیث نبوی ہے: "لا تقام الحدود في دار الحرب" (۲) (دار الحرب میں حدود نہیں قائم کی جائیں گی)، کیوں کہ وہاں نافذ کرنے والا نہیں ہے، اور جب اس پر جرم کا ارتکاب کرتے وقت حد واجب نہیں ہوئی تو اس کے بعد واجب نہیں ہو سکتی، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ جو شخص باغیوں کی چھاؤنی میں مقید ہو اور زنا کاری کا ارتکاب کر لے تو اس پر حد نہیں ہے، کیوں کہ اہل عدل

مرض الموت میں مبتلا ہے، کیوں کہ انلب یہی ہے کہ وہ اس کو قتل کر دیں گے، اور کوئی بھی انسان کسی حال میں زندگی کی امید اور موت کے اندیشے سے خالی نہیں ہے، لیکن جب خود اس کی نظر میں اور دوسروں کی نظر میں موت کا خطرہ انلب ہو تو اس کا لین دین مریض کا لین دین ہوگا، اور جب انلب نجات ہو تو اس کا لین دین تندرست شخص کا لین دین ہوتا ہے (۱)، اور اس کی تفصیل اصطلاح "مرض الموت" ہے۔

قیدی کا جرم اور اس میں واجب سزا:

۷۵ - جمہور فقہاء شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان ہے اور یہی مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ اگر قیدی سے قید کی حالت میں کوئی ایسا جرم صادر ہو جائے جس میں حد یا قصاص واجب ہو تو اس پر وہی حکم واجب ہوگا جو دارالاسلام میں واجب ہے، کیوں کہ فعل کی حرمت میں دونوں دارمختلف نہیں ہو سکتے، تو اس میں لاکو ہونے والی سزا بھی مختلف نہیں ہوگی، اس لئے اگر کوئی کسی کو قتل کر دے، یا کوئی دوسرے پر بدکاری کا الزام لگا دے، یا کوئی شراب پی لے تو مسلم علاقے میں پہنچنے کے بعد اس پر حد قائم کی جائے گی اور دار اللہ کے حکم میں حائل نہیں ہوگا۔

خطاب کہتے ہیں کہ قیدی اگر زنا کاری کا اقرار کرے اور اس پر قائم رہے اور رجوع نہ کرے، یا اس کے خلاف شہادت مل جائے تو ابن القاسم اور اصمغ کا کہنا ہے کہ اس پر حد ہے۔

اور اگر قیدی ان (کافروں) میں سے کسی کو غلطی سے قتل کر دے جو اسلام لاپچکا تھا لیکن قیدی کو اس کے اسلام کا علم نہیں تھا، تو اس پر دیت اور کفارہ ہے، اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ فقط کفارہ ہے، اور اگر

(۱) الام ۳۶/۳ طبع اولہ البدائع ۷/۱۳۳۔

(۱) المہذب ۲۳۱/۲، الام ۲۳/۳، ۱۶۲/۳، ۱۹۹، ۱۰، المغنی ۷/۱۰، ۵۳، ہواہب الجلیل ۳/۵۳۔

(۲) حدیث: "لا تقام الحدود في دار الحرب" ان الفاظ میں ہمیں نہیں ملی، ہاں اس کا مفہوم اس حدیث سے اخذ کیا جاسکتا ہے جس کو ترمذی نے بسر بن ارقاط سے مرفوعاً ذکر کیا ہے حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "لا تقطع الايدي في الغزو"، اسی طرح اس حدیث سے بھی جس کو نسائی اور ابوداؤد نے مرفوعاً بیان کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "لا تقطع الايدي في السفر"، ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور ابوداؤد نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا۔ شوکانی نے کہا ابوداؤد کی روایت میں اس کی اسناد میں بسریک ثقالت ہیں، اور ترمذی کی اسناد میں ابن امییر اور نسائی کی اسناد میں یقیناً بن الولید ہیں اور بسر مذکور کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے عبد القادر اناؤوط نے کہا اس کی اسناد صحیح ہے (تختہ الاحوذی ۵/۱۱، ۱۲، طبع کردہ اشترق، سنن النسائی ۱۸/۹۱، طبع کردہ مکتبہ التجاریہ انکبری، عون المعبود ۶/۲۳، طبع البند، نیل الاوطار ۷/۳۱۳، طبع دار الفکر، جامع الاصول بتحقیق عبد القادر اناؤوط ۳/۵۷، طبع کردہ مکتبہ المجلوئی)۔

اُسرے ۷۷-۷۸

کہا: ہو سکتا ہے عورت کو بچے کا نطفہ ٹھہر جائے تو وہ (غلام بن کر) ان کے پاس رہ جائے گا، تو انہوں نے کہا: یہ بھی وجہ ہے (۱)۔
مواق کہتے ہیں: قیدی کے نصرانی ہونے کا علم ہو جائے لیکن یہ نہ معلوم ہو سکے کہ اس نے اپنی مرضی سے (اسلام چھوڑا ہے) یا دباؤ میں آ کر، تو اس کی بیوی عدت گزارے گی، اور اس کے مال کو وقف قرار دیا جائے گا، اور اس پر مرتد کا حکم لگایا جائے گا، اور اگر گواہوں کے ذریعہ اس پر زبردستی کیا جانا ثابت ہو جائے تو اپنی بیویوں اور مال کے معاملہ میں مسلمانوں کی طرح ہوگا (۲)۔
اس کی تفصیل اصطلاح (اکراہ) اور (روت) میں ہے۔

قیدی کے ساتھ زبردستی کرنا اور اس سے کام لینا:

۷۸ - کفار اگر قیدی کو کفر پر مجبور کر دیں لیکن اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہے تو اس کی بیوی اس سے علیحدہ نہیں ہوگی، اور یہ مسلمانوں سے ملنے والی میراث میں اپنے حق سے محروم نہیں ہوگا، اور نہ اس کی میراث میں مسلمان اپنے حق سے محروم ہوں گے، اور اگر اسے خنزیر کا گوشت کھانے اور کنیسہ جانے پر مجبور کیا جائے اور وہ ایسا کر لے تو ضرورت کے قاعدہ کے مد نظر اس کے لئے اس میں گنجائش ہے (۳)، اور اگر اس کو کسی مسلمان کے قتل پر مجبور کریں تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اسی طرح اس کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ وہ اس سرحدی راستے کو بتلا دے جس سے دشمن ہمارے جنگ بازوں تک پہنچ جائیں، اور نہ ہی دشمنوں کے ساتھ جنگ میں شرکت کی اجازت ہے، یہ حکم اکثر علماء کے نزدیک ہے۔ اوزاعی وغیرہ نے اس کی اجازت

کے امام کا ہاتھ ان لوگوں تک نہیں پہنچتا (۱)، اور انہوں نے کہا کہ اگر ایک مسلم قیدی دوسرے مسلم قیدی کو قتل کر دے تو اس پر (قتل خطا میں) کفارہ کے علاوہ کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہے، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، وجہ یہ ہے کہ قید کے بعد ان کے ہاتھوں میں مغلوب ہونے سے وہ ان کا تابع ہو چکا ہے، اسی لئے ان کے مقیم ہونے پر مقیم ہو جائے گا اور ان کے سفر کی بنا پر مسافر ہو جائے گا، اور کفارہ قتل خطا کے ساتھ مخصوص ہے، قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے، اور اس پر آخرت کی سزا باقی رہے گی، صاحبین قتل عمد اور خطا دونوں میں دیت کے لزوم کے بھی قائل ہیں، اس لئے کہ جان کی عصمت قید کے طاری ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوتی، اور قصاص کے نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دارالکفر میں مسلمانوں کی قوت و شوکت نہیں ہے، اور دیت اس کے اس مال میں واجب ہوگی جو دارالاسلام میں ہے (۲)۔

قیدیوں کے نکاح:

۷۷ - امام احمد بن حنبل کا ظاہر کلام بتلاتا ہے کہ قیدی جب تک قید ہے اس کے لئے نکاح حلال نہیں ہے، اور یہی زہری کا قول ہے، اور حسن نے مشرکین کے علاقے میں قیدی کی شادی کو مکروہ مانا ہے، وجہ یہ ہے کہ قیدی کو جب اولاد ہوگی تو ان کی غلام بن جائے گی، اور اس کا بھی اطمینان نہیں کہ کفار میں سے کوئی اس کی عورت کے ساتھ وطی کرے، ایک قیدی کے بارے میں جس کے ساتھ اس کی بیوی خرید لی گئی ہو، امام احمد سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ اس سے وطی کر سکتا ہے؟ تو انہوں نے کہا: وہ کیسے وطی کرے گا؟ ہو سکتا ہے کہ اس کے علاوہ ان کا کوئی آدمی اس سے وطی کر رہا ہو، اثرم کہتے ہیں کہ میں نے ان سے

(۱) المغنی ۱۰/۵۱۱۔

(۲) التاج والاکلیل مطبوعہ حاشیہ سواہب الجلیل ۶/۲۸۵۔

(۳) الام ۴/۶۹۸۔

(۱) الموطأ ۱۰/۹۹، ۱۰۰، سواہب الجلیل ۳/۳۵۳۔

(۲) البحر الرائق ۵/۱۰۸، الفتح ۳/۳۵۰، ۳۵۱، البدائع ۷/۱۳۳، ۱۳۴۔

اُسرِ ۷۹-۸۰

دی ہے لیکن مالک اور ابن القاسم نے اس سے منع کیا ہے (۱)۔
اس کی تفصیل اصطلاح (اکراہ) میں ہے۔

پر پابندی ہو) کی امان صحیح ہے، ماوردی نے کہا: جس کو اس نے امان دی ہے وہ صرف اس کے علاقے میں مامون رہے گا، دوسری جگہ نہیں، الا یہ کہ واضح طور پر دوسری جگہوں میں بھی امان کی صراحت کر دے (۱)، اشہب سے دریافت کیا گیا کہ ایک آدمی مسلمانوں کے لشکر سے الگ رہ جاتا ہے اور دشمن اس کو قید کر لیتا ہے، اور جب مسلمان اس کو دشمن سے طلب کرتے ہیں تو دشمن مسلمان قیدی سے کہتا ہے کہ تم ہمیں امان دو، اور وہ ان کو امان دے دیتا ہے، تو اشہب نے (جواب میں) کہا: اگر وہ بے خوف ہو کر امان دیتا ہے تو جائز ہے، اور اگر جان کا خطرہ محسوس کر کے ان کو امان دیتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے، اور اس سلسلے میں اسیر کا قول قابل اعتبار ہوگا (۲)۔

اگر قیدی نے دباؤ کے بغیر امان دی ہے تو ابن قدامہ اس کی امان کی صحت کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ اس حدیث کے عموم میں داخل ہے جس کو امام مسلم نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ذمة المسلمین واحدة یسعی بہا ادناہم" (مسلمانوں کا عہد ایک ہوتا ہے، ان کا ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی بھی اس کے لئے سعی کرتا ہے)، اور یہ وجہ بھی ہے کہ وہ باختیار اور مکلف مسلم ہے (۳)۔

حالت سفر میں اسیر کی نماز، اس کا بھاگ نکلنا، اور قید کے ختم ہونے کے اسباب:

۸۰- کافروں کے قبضے میں قیدی مسلمان اگر موقع ملنے پر قید سے

قیدی کی طرف سے امان دیا جانا اور خود اس کو امان دینا:
۷۹- حنفیہ کے نزدیک قیدی کی طرف سے امان دیا جانا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس کا امان دینا مسلمانوں کی ہمدردی کی خاطر نہیں ہوتا بلکہ اپنے ذاتی مقصد کے لئے ہوتا ہے تاکہ دشمنوں سے نجات پالے، اور اس لئے کہ قیدی کو اپنی جان کی فکر ہے، لیکن اگر وہ لوگ قیدی کو امان دیتے ہیں اور قیدی ان کو، تو یہ ان کے درمیان کا معاملہ ہے، اور اسے چاہئے کہ جب تک وہ لوگ امان کا پاس و لحاظ رکھیں وہ بھی اس کا خیال رکھے، اور ان کے مال کی چوری نہ کرے، کیوں کہ وہ اپنی ذات کی حد تک متہم نہیں کیا جاسکتا ہے، اور اس نے ان سے وفاداری کا عہد کیا ہے، اس طرح اس کی حیثیت اس شخص کی طرح ہو جاتی ہے جو امان لے کر ان کے دار میں ہو، اس خیال کا اظہار لیث نے کیا ہے (۲)، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک نے اس شرط کے ساتھ ان کی موافقت کی ہے کہ وہ قیدی جیل میں ہو یا بیڑیوں میں جکڑا ہوا ہو، کیوں کہ وہ مجبور ہے، اور شافعیہ نے اس شخص کو جو اپنے گرفتار کرنے والے کو امان دے مجبور کا حکم دیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی امان فاسد ہے (۳)، لیکن جب قیدی جس اور بیڑیوں سے آزاد اور دباؤ سے پاک ہو تو اس کی امان صحیح ہے، کیونکہ شافعیہ نے وضاحت کی ہے کہ "اسیر الدار" (یعنی وہ قیدی جس کو کافروں نے اپنے ملک میں گھومنے پھرنے کے لئے آزاد چھوڑ رکھا ہو اور ملک سے باہر جانے

(۱) فتح الوہاب ۱/۲۶۱، حاشیہ الجمل ۵/۲۰۵، شرح البحر ۵/۱۳۲۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/۳۶۱۔

(۳) المغنی ۱۰/۳۳۳، حدیث: "ذمة المسلمین....." کی روایت مسلم نے اعمش سے مرفوعاً کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۲/۹۹۹ طبع عیسیٰ الجلیلی)۔

(۱) التاج والاکلیل مطبوعہ بر حاشیہ مواہب الجلیل ۳/۳۸۹۔

(۲) شرح اسیر الکبیر ۱/۲۸۶، تمیزین الحقائق ۳/۲۳۷، الفتح ۳/۳۰۰، البحر الرائق ۵/۸۸، مواہب الجلیل ۳/۳۶۱، فتح الوہاب ۲/۱۷۶، المغنی ۱۰/۳۳۳۔

(۳) البحر ۲/۱۹۵۔

اُسری ۸۱-۸۲

توقید کی اذیت سے نجات پانے کے لئے نزار واجب ہے، اور بعض فقہاء نے وجوب کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ وہ دین پر کھل کر عمل کے لئے تادرنہ ہو (۱)، لیکن مطالب اولیٰ امی میں وارد ہوا ہے کہ اگر کوئی مسلم گرفتار ہوا، اور اس کو بیڑیوں سے اس شرط پر آزاد رکھا گیا کہ وہ دارالحرب میں ہی ایک مخصوص مدت تک رہے گا، اور اس نے شرط مان لی تو اس کو پورا کرنا لازم ہے، اور اس کفر کا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث نبوی ہے: ”المؤمنون عند شروطهم“ (۲) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)، اور اگر اس کو اس شرط کے ساتھ چھوڑا گیا کہ وہ ان کے پاس دوبارہ لوٹ آئے گا تو اگر وہ اپنے دین کے اظہار پر تادرنہ ہے تو اس کے لئے وفال لازم ہے، لیکن اگر عورت ہے تو اس کے

نزار کا عزم رکھتا ہو اور کفار اس کو لے کر ایسی جگہ مقیم ہوں جہاں اتنی مدت تک ان کا قیام کا ارادہ ہے جس کو اقامت مانا جاتا ہے اور اس کے بعد نماز قصر نہیں کی جاتی، تو اس کے لئے نماز کا اتمام لازم ہے، کیوں کہ وہ ان کے ہاتھوں میں مغلوب ہے، اس لئے اس کے حق میں بھی ان (کافروں) کی نیت سفر و اقامت کا اعتبار ہوگا، خود اسیر کی نیت کا نہیں، اور اگر اسیر ان سے چھوٹ کر بھاگ جاتا ہے اور سفر کی حالت ہی میں کسی غار وغیرہ میں ایک مہینے ٹھہرنے کا ارادہ کرتا ہے، تو نماز کو قصر کرے گا، اس لئے کہ وہ ان سے برسر پیکار ہے، تو جب تک وہ دارالاسلام پہنچ نہ جائے دارالحرب اس کے لئے اقامت کا محل نہیں بنے گا (۱)۔

اس کی تفصیل کا مقام اصطلاح (صلاة المسافر) ہے۔

۸۱- پہلے گزر چکا ہے کہ قید امام کے فیصلہ سے ختم ہو جاتی ہے خواہ وہ فیصلہ قتل کا ہو، یا غلام بنانے کا، یا بلا عوض چھوڑنے کا ہو، یا مال لے کر یا قیدیوں کے بدلے میں چھوڑنے کا ہو، جیسے کہ امام کے کسی فیصلہ سے پہلے قیدی کی موت کی وجہ سے قید ختم ہو جاتی ہے، نیز قیدی کے بھاگ جانے کی وجہ سے بھی قید ختم ہو جاتی ہے، کا سانی کہتے ہیں کہ اگر حفاظت کے ساتھ دارالاسلام پہنچانے سے پہلے کوئی قیدی بھاگ جاتا ہے اور اپنے لوگوں میں جا ملتا ہے تو وہ دوبارہ آزاد ہو جائے گا، اور اس کی قید ختم ہو جائے گی، اور وہ غنیمت کا حصہ باقی نہیں رہے گا، کیوں کہ دارالاسلام والوں کا حق اس وقت تک مستحکم نہیں ہوتا جب تک حقیقتاً اس پر قبضہ نہ ہو جائے، اور ایسا نہیں ہو پایا (۲)۔

۸۲- فقہاء کی صراحت ہے کہ مسلمان قیدیوں کو اگر کسی طرح موقع ملے اور ان کی (قید میں) موجودگی سے اسلام کے فروغ کی امید نہ ہو

(۱) فتح الوہاب ۲/۷۷، ج ۱، ۲۰۹/۵۔

(۲) حدیث: ”المؤمنون عند شروطهم...“ کو من الفاظ میں ابن ابی شیبہ نے عطاء کی سند سے مرسل ذکر کیا ہے اور بخاری نے ”المسلمون عند شروطهم“ کے الفاظ کے ساتھ اسے تالیفاً بیان کیا ہے ابن حجر نے کہا یہ من احادیث میں سے ایک ہے جس کو بخاری نے متصل سند کے ساتھ کسی مقام پر ذکر نہیں کیا ہے یہ حدیث عمرو بن عوف مزنی سے بھی مروی ہے چنانچہ اس کو احاق نے اپنی سند میں کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف بن ابیہ عن جدہ کی سند سے مرئوفاً ذکر کیا ہے اور اسی طرح ترمذی نے اس کو اسی سند سے لیا ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے مبارک پوری کہتے ہیں کہ ترمذی کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح قائل غور ہے کیونکہ اس کی اسناد میں کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف ہے جو بہت زیادہ ضعیف ہے اور ابو داؤد اور حاکم نے اس حدیث کو حضرت ابو یوسف سے ذکر کیا ہے اور ان دونوں کی اسناد میں کثیر بن زید ہیں، ذہبی نے کہا ہے کہ کثیر کونسا نے نے ضعیف بتلایا ہے اور دوسروں نے اس کو گوارا کیا ہے شوکانی نے کہا تعلق نہیں کر زبیر بحث احادیث اور اس کے طرق ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں، اس لئے کم از کم وہ متین جس پر یہ سب مجتمع ہیں حسن ہونا چاہئے (فتح المبارک ۳/۵۱۳-۳۵۲ طبع استغیہ، تحفۃ الاحوذی ۲/۵۸۳، 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، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱

لئے لوٹ کر جانا جائز نہیں ہے (۱)۔

اور ابن رشد کا رجحان ہے کہ اگر دشمن قیدی سے اس کی خوشی سے عہد لیتا ہے کہ وہ نہ بھاگے گا اور نہ ان سے خیانت کرے گا، تو وہ بھاگ تو سکتا ہے لیکن ان کے مالوں میں خیانت نہیں کر سکتا، لیکن اگر دباؤ ڈال کر اس سے عہد لیا ہے یا کوئی عہد ہے ہی نہیں تو اس کو حق ہے کہ جتنا ہو سکے ان کا مال لے لے اور جان چھڑا کر بھاگ جائے، نجی نے کہا: اگر انہوں نے اس سے نہ بھاگنے کا عہد لیا ہے تو وہ عہد کو پورا کرے گا (۲)۔

(قیدی کے فرار کی حالت میں) اس کے نکلنے کے بعد اگر (دشمن کا) ایک آدمی یا ایک سے زائد اس کا پیچھا کرے اور اس سے زور آزمائی کرے تو اگر وہ اس کے دو مثل یا اس سے کم ہیں تو ان سے ٹکر لینا لازم ہے، ورنہ ان سے مقابلہ آرائی مندوب ہے (۳)۔

أسرة

تعریف:

۱- أسرة الإنسان: آدمی کا خاندان اور اس کے قریبی لوگ ہیں، یہ اس سے بنا ہے جو قوت کا مفہوم رکھتا ہے، خاندان کو عربی زبان میں ”أسرة“ اس لئے کہا گیا کیوں کہ اس سے انسان کو قوت ملتی ہے، اس طور پر ”أسرة“ آدمی کا خاندان اور اس کے اہل خانہ ہیں، اور ابو جعفر نحاس نے کہا کہ ”أسرة“ مرد کے پوری رشتہ دار ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- لفظ أسرة کا ذکر قرآن میں نہیں ہوا ہے، اسی طرح فقہاء نے بھی ہماری معلومات کی حد تک اپنی عبارتوں میں اس کا استعمال نہیں کیا ہے، آج کل لفظ ”أسرة“ کا اطلاق مرد، اس کی بیوی اور اس کے ان اصول و فروع پر ہوتا ہے جن کی وہ کفالت کرتا ہے، اس مفہوم کو فقہاء سابق میں آل، اہل اور عیال جیسے الفاظ سے بیان کرتے تھے، مثال کے طور پر نفاوی مالکی کا قول ہے: من قال: ”الشيء الفلاني وقف على عيالي، تدخل زوجته في العيال“ (۲) (اگر کسی نے کہا کہ فلاں چیز میرے عیال پر وقف ہے تو اس کی بیوی بھی عیال میں شامل ہوگی)۔



(۱) مطالب اولیٰ اسی ۲/ ۵۸۳، الانصاف ۲۰۹/ ۳۔

(۲) التاج والکلیل ۳/ ۳۸۳، حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۲/ ۹۷، انفروع ۳/ ۶۲۸۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۸، الام ۲/ ۵۸۵، مطالب اولیٰ اسی ۲/ ۵۸۵۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، المصباح الممیر: مادہ (أسرة)۔

(۲) الفواکر الدوائی ۲/ ۶۷، طبع مصطفیٰ محمد۔

اور ابن عابدین میں ہے: ”أهله زوجته، وقالا، یعنی صاحبی ابي حنیفة: كل من في عياله ونفقته غير مماليكہ“ (اہل اس کی بیوی ہے، اور صاحبین نے کہا: اس کے خادموں کو چھوڑ کر وہ سارے لوگ ہیں جو اس کی کفالت اور ذمہ داری میں ہیں)، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ“ (۱) (سوہم نے انہیں اور ان کے گھر والوں سب کو نجات دی)۔

أسطوانہ

تعریف:

۱- أسطوانہ کا معنی مسجد یا گھریا اسی قسم کی چیزوں کا ستون ہے (۱)، فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- ستونوں کے درمیان امام کے کھڑے ہونے اور اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور امام مالک اس کو مکروہ کہتے ہیں اور جمہور کا مذہب عدم کراہت ہے، اس کی تفصیل کتاب الصلاة کے اندر (صلاة الجماعة) کی بحث میں ہے (۲)۔

لیکن مقتدیوں کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ستون صاف کو قطع نہ کرے تو کراہت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی کراہت پر کوئی دلیل نہیں ہے، لیکن اگر صاف کو قطع کر دے تو اس میں اختلاف ہے، ممانعت کی دلیل نہ ہونے کی وجہ سے حنفیہ اور مالکیہ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، اور حنابلہ اس حدیث کی روشنی میں جس میں ستونوں کے درمیان صاف کی ممانعت آئی ہے (۳) اس کو مکروہ خیال کرتے

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- (موجودہ دور میں) جس کو فیملی قانون اور پرنسپل لا کے نام سے شہرت ہے ایک نئی اصطلاح ہے، اور اس سے مراد ان احکام کا مجموعہ ہے جو ایک خاندان کے فرد کے تعلقات کو منظم کرتے ہیں، ان احکام کو فقہاء نے نکاح، مہر، نفقات، قسم (عورتوں کی باری)، طلاق، خلع، عدت، ظہار، ایلاء، نسب، حضانت (پرورش)، رضاع، وصیت اور میراث وغیرہ کے ابواب میں تفصیل سے بیان کیا ہے، اور ان احکام کو ان موضوعات کے تحت دیکھا جاسکتا ہے، نیز (اب، ابن، بنت) وغیرہ عنوانات کے تحت بھی۔



(۱) لسان العرب، المغنی ۲/۲۲۰، حاشیہ الدرستی ۱/۳۳۱

(۲) المغنی ۲/۲۲۰، ۲۳۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۸۲

(۳) حدیث: ”اللہی عن الصف بین السواری...“ کی روایت ترمذی،

نسائی اور ابوداؤد نے عبد الحمید بن محمد سے کی ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم نے

ایک حاکم کے پیچھے نماز ادا کی تو لوگوں نے ہمیں مجبور کر دیا اور ہم نے ستونوں

کے درمیان نماز پڑھی، جب ہم فارغ ہوئے تو اس بن مالک نے کہا: ”کنا

(۱) ابن عابدین ۵/۵۲۲ طبع سوم بلاق، سورۃ اشعرا ۱۰۷-۱۰۸

إسفار ۱-۲

ہاں اگر صرف دوستوں کے درمیان کے فاصلہ کے بقدر یا اس سے کم ہو تو مکروہ نہیں ہے (۱)۔
فقہاء نے اس کو بھی ”صلاة الجماعة“ میں ذکر کیا ہے۔

إسفار

تعریف:

۱- إسفار کا ایک معنی لغت میں کشف (کھول دینا اور نمایاں کرنا) ہے، کہا جاتا ہے: ”سفر الصبح و السفر“ یعنی روشنی پھیل گئی، ”أسفر القوم“ (لوگوں نے صبح کی)، ”سفرت المرأة“ (۱) (عورت نے اپنا چہرہ کھول دیا)۔

فقہاء کے یہاں إسفار کا زیادہ تر استعمال روشنی پھیلنے کے معنی میں ہے (۲)، کہا جاتا ہے: ”أسفر بالصبح“ صبح کی نماز إسفار کے وقت یعنی روشنی پھیل جانے پر پرہی، تاریکی میں نہیں (۳)۔



اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ صبح کی نماز کا انتخابی وقت إسفار کے وقت تک ہے (۴)، اس لئے کہ مروی ہے: ”أن جبریل علیہ السلام صلی الصبح بالنبی ﷺ حين طلع الفجر، و صلی من الغد حين أسفر، ثم التفت وقال: هذا وقتك و وقت الأنبياء من قبلك“ (۵) (جبریل علیہ السلام نے نبی ﷺ کو فجر

(۱) لسان العرب، الکلیات: ماہ (سفر)۔

(۲) جوہر الاطیل ۱/ ۳۳ طبع دار المعرف، المطبع رص ۶۰۔

(۳) المغرب فی ترتیب المغرب۔

(۴) جوہر الاطیل ۱/ ۳۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۵۳ طبع مکتبۃ الاسلامیہ، المہذب

۱/ ۵۹۵ طبع دار المعرف، المغنی ۱/ ۳۹۳-۳۹۵ طبع المریاض۔

(۵) حدیث: ”أن جبریل علیہ السلام صلی الصبح...“ کی روایت احمد

= لسنی هذا علی عهد رسول اللہ ﷺ (رسول اللہ ﷺ کے عہد میں اس سے ہم پرہیز کرتے تھے) ترمذی نے کہا کہ حضرت انس کی حدیث حسن صحیح ہے (تختہ الاحوذی ۲/ ۲۱-۲۲ طبع کردہ مکتبۃ التلقیہ، جامع الاصول ۵/ ۶۱۱، ۶۱۲ طبع کردہ مکتبۃ اہلوانی)۔

(۱) المغنی ۲/ ۲۲۰، ۲۳۷، جامعہ الدینوی ۱/ ۳۳۱، قلیوبی ۱/ ۱۹۳۔

اسفار ۳

شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے اور اس طرح احادیث تعلیسیں
واسفار دونوں ہی پر بیک وقت عمل پیرا ہو (۱)۔

بحث کے مقامات:

۳- اسفار فی الصلاۃ پر بحث نماز فجر کے وقت اور اوقات مستحبہ
پر بحث کے وقت ہوگی۔

کی نماز پڑھائی جیسے ہی فجر طلوع ہوئی، اور دوسرے دن اس وقت
پڑھائی جب اجالا پھیل گیا، پھر مڑے اور کہا کہ یہ آپ ﷺ کا اور
آپ ﷺ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ صبح کی نماز میں اسفار مستحب ہے، اور سفر
و حضر، گرمی اور سردی ہر حالت میں یہ تعلیسیں (تاریکی میں نماز ادا
کرنے) سے بہتر ہے، کیوں کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "أسفروا
بالفجر" (فجر کی نماز اجالے میں پڑھو)، اور ایک روایت میں
ہے: "نوروا بالفجر فإنه أعظم للأجر" (۱) (روشنی پھیلنے پر فجر
پڑھا کرو، اس میں اجر زیادہ ہے)، ابو جعفر طحاوی نے کہا: غلس میں



= ترمذی، ابوداؤد، ابن خزیمہ، دارقطنی اور حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے مرویاً
کی ہے ترمذی کے الفاظ ہیں: "أُمنی جوبیل علیہ السلام عدد البیت
مورین"، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ثم صلی الفجر حين بوق
الفجر و حرم الطعام علی الصائم... ثم صلی الصبح حين
أسفرت الأرض، ثم التفت إلي جوبیل فقال: يا محمد هلمنا وقت
الآبياء من قبلک، والوقت فيما بين هلمين الوافين"۔ ترمذی نے
کہا: حضرت ابن عباسؓ کی حدیث صحیح ہے اور ابن عبد البر اور ابوبکر بن
العرابی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے شوکانی نے کہا: اس کی اسناد میں تین لوگ ہیں
جو مختلف ہیں، اور اسی منہوم میں اس کی روایت احمد، نسائی، ترمذی،
ابن حبان اور حاکم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرویاً کی ہے اور اس میں
"يا محمد هلمنا وقت الآبياء من قبلک" کے الفاظ نہیں ہیں، بخاری
نے کہا: نماز کے اوقات کے بارے میں یہ صحیح ترین شی ہے شوکانی نے کہا:
اس باب میں حضرت ابومیرہ سے ترمذی اور نسائی میں ایک روایت سند حسن
کے ساتھ ہے اور ابن اسکن اور حاکم نے اس کو صحیح بتلایا ہے اور ترمذی نے
حسن قرار دیا ہے اور مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابوعوانہ اور ابویوسف کے یہاں یہ
ابوسوی سے ایک روایت ہے اور ترمذی نے کتاب الحلال میں کہا ہے کہ
بخاری نے اس کو حسن بتلایا ہے (تحتہ الاحوذی ۱/ ۶۳-۶۸ ج ۱ ص ۶۸-۶۹)
المکتبۃ الشریعہ، نیل الاوطار ۱/ ۳۸۰-۳۸۲ طبع دار الفکر ۱۹۷۳ء۔

= ابن عدتج کی حدیث صحیح ہے اور حافظ نے فتح الباری میں کہا: اس کو اصحاب
اسنن نے روایت کیا ہے اور کئی ایک نے اس کی تصحیح کی ہے (فیض القدير
۱/ ۵۰۸، مکتبۃ التجار ۱/ ۵۶-۵۷ تحتہ الاحوذی ۱/ ۷۷-۷۹ ج ۱ ص ۷۷-۷۹)
کردہ المکتبۃ الشریعہ، جامع الاصول ۱/ ۵۲-۵۳ ج ۱ ص ۵۲-۵۳)
(۱) الاضیاء ۱/ ۳۸ طبع دار المعرف، البدائع ۱/ ۱۳۳ طبع الجمالی۔

(۱) حدیث: "أسفروا بالفجر...." کی روایت ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن
حبان نے حضرت رافع بن عدتج سے مرویاً کی ہے اور ترمذی کے الفاظ یہ
ہیں: "أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر"۔ ترمذی نے کہا: حضرت رافع

اسقاط ۱-۲

تفصیل اصطلاح ”اجہاض“ میں گزر چکی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف - ابراء:

۲- فقہاء کے نزدیک ابراء کا مفہوم ہے کسی شخص کا دوسرے کے ذمے میں یا دوسرے کی طرف بننے والے اپنے حق کو ساقط کرنا، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو دین سے ابراء کو محض اسقاط مانتے ہیں، لیکن جو اس کو تملیک کہتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ابراء من الدین کا مطلب ہے قرض دار کو اس دین کا مالک بنا دینا جو اس کے ذمے میں ہے، اور ابن السمعانی نے بیچ کی راہ اختیار کی ہے اور کہا ہے کہ وہ قرض خواہ کے حق میں تملیک ہے اور قرض دار کے حق میں اسقاط ہے، اور یہ مفہوم ابراءت اسقاط (ساقط کرنے سے حاصل ہونے والی ابراءت) کے مد نظر ہے نہ کہ ابراءت استیفاء (وصول کرنے سے حاصل ہونے والی ابراءت) کے لحاظ سے۔

خیال رہے کہ اگر حق کسی کے ذمے میں یا کسی کی طرف نہ ہو جیسے حق شفیعہ، تو اس کا ترک ابراء نہیں مانا جائے گا بلکہ وہ اسقاط ہے، اور اس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ اسقاط اور ابراء کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے (۱)، البتہ ابن عبد السلام مالکی ابراء کو ایک دوسرے لحاظ سے اسقاط سے عام مانتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: اسقاط متعین چیز میں ہوتا ہے اور ابراء اس سے زیادہ عام ہے کیونکہ وہ مصین اور غیر مصین دونوں میں ہوتا ہے (۲)۔

(۱) المصباح الحمیر، المغرب: مادہ (بری)، المصنف فی القواعد ۸۱/۱، ۸۱/۲، ۸۱/۳، ۸۱/۴، ۸۱/۵، ۸۱/۶، ۸۱/۷، ۸۱/۸، ۸۱/۹، ۸۱/۱۰، ۸۱/۱۱، ۸۱/۱۲، ۸۱/۱۳، ۸۱/۱۴، ۸۱/۱۵، ۸۱/۱۶، ۸۱/۱۷، ۸۱/۱۸، ۸۱/۱۹، ۸۱/۲۰، ۸۱/۲۱، ۸۱/۲۲، ۸۱/۲۳، ۸۱/۲۴، ۸۱/۲۵، ۸۱/۲۶، ۸۱/۲۷، ۸۱/۲۸، ۸۱/۲۹، ۸۱/۳۰، ۸۱/۳۱، ۸۱/۳۲، ۸۱/۳۳، ۸۱/۳۴، ۸۱/۳۵، ۸۱/۳۶، ۸۱/۳۷، ۸۱/۳۸، ۸۱/۳۹، ۸۱/۴۰، ۸۱/۴۱، ۸۱/۴۲، ۸۱/۴۳، ۸۱/۴۴، ۸۱/۴۵، ۸۱/۴۶، ۸۱/۴۷، ۸۱/۴۸، ۸۱/۴۹، ۸۱/۵۰، ۸۱/۵۱، ۸۱/۵۲، ۸۱/۵۳، ۸۱/۵۴، ۸۱/۵۵، ۸۱/۵۶، ۸۱/۵۷، ۸۱/۵۸، ۸۱/۵۹، ۸۱/۶۰، ۸۱/۶۱، ۸۱/۶۲، ۸۱/۶۳، ۸۱/۶۴، ۸۱/۶۵، ۸۱/۶۶، ۸۱/۶۷، ۸۱/۶۸، ۸۱/۶۹، ۸۱/۷۰، ۸۱/۷۱، ۸۱/۷۲، ۸۱/۷۳، ۸۱/۷۴، ۸۱/۷۵، ۸۱/۷۶، ۸۱/۷۷، ۸۱/۷۸، ۸۱/۷۹، ۸۱/۸۰، ۸۱/۸۱، ۸۱/۸۲، ۸۱/۸۳، ۸۱/۸۴، ۸۱/۸۵، ۸۱/۸۶، ۸۱/۸۷، ۸۱/۸۸، ۸۱/۸۹، ۸۱/۹۰، ۸۱/۹۱، ۸۱/۹۲، ۸۱/۹۳، ۸۱/۹۴، ۸۱/۹۵، ۸۱/۹۶، ۸۱/۹۷، ۸۱/۹۸، ۸۱/۹۹، ۸۱/۱۰۰، ۸۱/۱۰۱، ۸۱/۱۰۲، ۸۱/۱۰۳، ۸۱/۱۰۴، ۸۱/۱۰۵، ۸۱/۱۰۶، ۸۱/۱۰۷، ۸۱/۱۰۸، ۸۱/۱۰۹، ۸۱/۱۱۰، ۸۱/۱۱۱، ۸۱/۱۱۲، ۸۱/۱۱۳، ۸۱/۱۱۴، ۸۱/۱۱۵، ۸۱/۱۱۶، ۸۱/۱۱۷، ۸۱/۱۱۸، ۸۱/۱۱۹، ۸۱/۱۲۰، ۸۱/۱۲۱، ۸۱/۱۲۲، ۸۱/۱۲۳، ۸۱/۱۲۴، ۸۱/۱۲۵، ۸۱/۱۲۶، ۸۱/۱۲۷، ۸۱/۱۲۸، ۸۱/۱۲۹، ۸۱/۱۳۰، ۸۱/۱۳۱، ۸۱/۱۳۲، ۸۱/۱۳۳، ۸۱/۱۳۴، ۸۱/۱۳۵، ۸۱/۱۳۶، ۸۱/۱۳۷، ۸۱/۱۳۸، ۸۱/۱۳۹، ۸۱/۱۴۰، ۸۱/۱۴۱، ۸۱/۱۴۲، ۸۱/۱۴۳، ۸۱/۱۴۴، ۸۱/۱۴۵، ۸۱/۱۴۶، ۸۱/۱۴۷، ۸۱/۱۴۸، ۸۱/۱۴۹، ۸۱/۱۵۰، ۸۱/۱۵۱، ۸۱/۱۵۲، ۸۱/۱۵۳، ۸۱/۱۵۴، ۸۱/۱۵۵، ۸۱/۱۵۶، ۸۱/۱۵۷، ۸۱/۱۵۸، ۸۱/۱۵۹، ۸۱/۱۶۰، ۸۱/۱۶۱، ۸۱/۱۶۲، ۸۱/۱۶۳، ۸۱/۱۶۴، ۸۱/۱۶۵، ۸۱/۱۶۶، ۸۱/۱۶۷، ۸۱/۱۶۸، ۸۱/۱۶۹، ۸۱/۱۷۰، ۸۱/۱۷۱، ۸۱/۱۷۲، ۸۱/۱۷۳، ۸۱/۱۷۴، ۸۱/۱۷۵، ۸۱/۱۷۶، ۸۱/۱۷۷، ۸۱/۱۷۸، ۸۱/۱۷۹، ۸۱/۱۸۰، ۸۱/۱۸۱، ۸۱/۱۸۲، ۸۱/۱۸۳، ۸۱/۱۸۴، ۸۱/۱۸۵، ۸۱/۱۸۶، ۸۱/۱۸۷، ۸۱/۱۸۸، ۸۱/۱۸۹، ۸۱/۱۹۰، ۸۱/۱۹۱، ۸۱/۱۹۲، ۸۱/۱۹۳، ۸۱/۱۹۴، ۸۱/۱۹۵، ۸۱/۱۹۶، ۸۱/۱۹۷، ۸۱/۱۹۸، ۸۱/۱۹۹، ۸۱/۲۰۰۔

(۲) مع الجلیل ۳۶۶/۳۔

اسقاط

تعریف:

۱- لغت کی رو سے اسقاط کا ایک معنی گرانا اور ڈال دینا ہے، کہا جاتا ہے: ”سقط اسمہ من الديوان“ اس کا نام رجسٹر سے باہر ہو گیا، ”وأسقطت الحامل“ حاملہ عورت نے جنین کو گرا دیا، اور فقہاء کے قول ”سقط الفرض“ کا مفہوم یہ ہے کہ فرض کا مطالبہ اور اس کا حکم ساقط ہو گیا (۱)۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں اسقاط کا مفہوم ہے کسی اور کو مالک یا مستحق بنانے بغیر ملکیت یا حق کا ازالہ، ایسا کرنے سے اس کا مطالبہ ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے کہ ساقط ہونے والی چیز ختم اور نابود ہو جاتی ہے، اور (کسی اور کی طرف) منتقل نہیں ہوتی، اس کی مثال ہے: طلاق دینا، آزاد کرنا، قصاص کی معافی اور قرض سے بری کرنا (۲)، اور حظ (کم کرنا) بھی اسقاط کے معنی میں ہے، کیونکہ فقہاء حظ کو اسقاط کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۳)، اور اس لفظ کو حاملہ عورت کے حمل گرانے کے بارے میں بھی استعمال کرتے ہیں (۴)، اور اس کی

(۱) المصباح الحمیر، لسان العرب: مادہ (سقط)۔

(۲) الاقنار ۳/۳۱، ۳/۳۲، ۳/۳۳، ۳/۳۴، ۳/۳۵، ۳/۳۶، ۳/۳۷، ۳/۳۸، ۳/۳۹، ۳/۴۰، ۳/۴۱، ۳/۴۲، ۳/۴۳، ۳/۴۴، ۳/۴۵، ۳/۴۶، ۳/۴۷، ۳/۴۸، ۳/۴۹، ۳/۵۰، ۳/۵۱، ۳/۵۲، ۳/۵۳، ۳/۵۴، ۳/۵۵، ۳/۵۶، ۳/۵۷، ۳/۵۸، ۳/۵۹، ۳/۶۰، ۳/۶۱، ۳/۶۲، ۳/۶۳، ۳/۶۴، ۳/۶۵، ۳/۶۶، ۳/۶۷، ۳/۶۸، ۳/۶۹، ۳/۷۰، ۳/۷۱، ۳/۷۲، ۳/۷۳، ۳/۷۴، ۳/۷۵، ۳/۷۶، ۳/۷۷، ۳/۷۸، ۳/۷۹، ۳/۸۰، ۳/۸۱، ۳/۸۲، ۳/۸۳، ۳/۸۴، ۳/۸۵، ۳/۸۶، ۳/۸۷، ۳/۸۸، ۳/۸۹، ۳/۹۰، ۳/۹۱، ۳/۹۲، ۳/۹۳، ۳/۹۴، ۳/۹۵، ۳/۹۶، ۳/۹۷، ۳/۹۸، ۳/۹۹، ۳/۱۰۰۔

(۳) المغرب: مادہ (حظ)، الکافی لابن عبد البر ۸۸۱/۱، شرح منشی الارادات ۳/۳۸۸، ۳/۳۸۹، ۳/۳۹۰، ۳/۳۹۱، ۳/۳۹۲، ۳/۳۹۳، ۳/۳۹۴، ۳/۳۹۵، ۳/۳۹۶، ۳/۳۹۷، ۳/۳۹۸، ۳/۳۹۹، ۳/۴۰۰۔

(۴) المغرب ۲/۱۵۸۔

ب- صلح:

۳- صلح اسم ہے، جو مصالحت، ملاپ کرنے، اور امن کے معنی میں ہے، اور شرع میں صلح ایسا عقد و معاملہ ہے جو نزاع اور اختلاف کو ختم کر دیتا ہے، صلح میں بعض حقوق کو ساقط کرنا جائز ہے، خواہ مدعا علیہ کو دعویٰ تسلیم ہو یا اس سے انکار ہو یا اس پر خاموش ہو، اور اگر بدل لے کر مصالحت ہو تو یہ صلح معاوضہ ہوگی استقاط نہیں، اس طرح ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے (۱)۔

ج- مقاضہ:

۴- کہا جاتا ہے: تقاض القوم: لوگوں نے ایک دوسرے سے حساب چکایا یعنی جتنا اس کا دوسرے پر تھا اتنا رکھ لیا (۲)۔

مقاصہ استقاط کی ایک شکل ہے، اس لئے کہ یہ آدمی پر جو دین ہو تا ہے اس کے مثل اپنا دین قرض دار سے ساقط کر دینا ہے، یہ عوض کے بدلے ساقط کرنا ہوا، جب کہ مطلق استقاط عوض اور بغیر عوض دونوں طرح ہوتا ہے، اس طرح مقاصہ استقاط سے خاص ہوا (۳)، مقاصہ کی کچھ شرطیں ہیں جو اس کے مقام پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

د- عفو:

۵- عفو کے معانی میں مٹانا، ساقط کرنا اور ترک مطالبہ شامل ہے، کہا جاتا ہے: عفوت عن فلان، فلاں سے میں نے اپنے حق کے مطالبہ کو ترک کر دیا، اور یہی مفہوم ہے آیت کریمہ ”وَالْعَافِينَ عَنِ“

الناس“ (۱) کا، یعنی لوگوں نے ان کی جو حق تلفیاں کی ہیں ان سے درگزر کرتے ہیں اور ان کا مطالبہ نہیں کرتے (۲)، اس طرح عفو جو ترک حق کے معنی میں مستعمل ہے مفہوم میں استقاط کے مساوی ہے، البتہ مطلق عفو استقاط سے عام ہے، کیوں کہ اس کے کئی اور بھی استعمالات ہیں۔

ھ- تملیک:

۶- تملیک کا معنی ملکیت کو منتقل کرنا اور اپنے سے ہٹا کر کسی دوسرے کو مالک بنا دینا، خواہ منتقل کی جانے والی چیز کوئی شی ہو جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے، یا منفعت ہو جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے، اور خواہ عوض کے بدلے ہو جیسا کہ گزر چکا، یا بغیر عوض ہو جیسے ہبہ۔

اور تملیک اپنے عمومی مفہوم میں استقاط کے عمومی مفہوم سے مختلف ہے، کیوں کہ تملیک اپنی ملکیت کا ازالہ اور دوسرے مالک کی طرف ملکیت منتقل کرنے کا نام ہے جب کہ استقاط صرف ازالہ ہے ملکیت کی منتقلی نہیں، اسی طرح استقاط میں کسی کو مالک بھی نہیں بنایا جاتا، لیکن یہ دونوں کبھی کبھی دین سے بری کرنے میں جمع ہو جاتے ہیں ان لوگوں کے نزدیک جو اہل کو تملیک مانتے ہیں جیسے مالکیہ اور بعض فقہاء حنفیہ اور شافعیہ، اور اسی لئے یہ فقہاء دین سے بری کرنے میں قبول کرنے کی شرط لگاتے ہیں (۳)۔

(۱) سورہ آل عمران / ۱۳۳۔

(۲) المصباح الحمیری: مادہ (عفو)، شرح غریب المہذب / ۱، ۶۷، المغنی / ۵، ۶۵۹، طبع

المیاض، شرح منشی الارادات / ۳، ۲۸۸، البدائع / ۶، ۱۲۰۔

(۳) المصباح الحمیری: مادہ (ملک)، الاعتیاد / ۳، ۳۱۳، الذخیرہ / ۱، ۱۵۱، المسحور

فی القواعد / ۳، ۲۲۸، الاشیاء لابن کثیر / ۳، ۳۳۸، منشی الارادات / ۲، ۱۳۰،

المہذب / ۱، ۱۳۸، ۲۶۳۔

(۱) المغرب لسان العرب: مادہ (صلح)، المغنی / ۲، ۳۰۶، الاعتیاد / ۳، ۵۳،

شرح منشی الارادات / ۲، ۲۶۰۔

(۲) المغرب، لسان العرب: مادہ (قص)۔

(۳) مع الجلیل / ۳، ۵۲، المسحور فی القواعد / ۱، ۳۹۱۔

اسقاط کا شرعی حکم:

۷- اسقاط بالجملہ مشروع تصرفات میں سے ہے، کیونکہ یہ انسان کا خالص اپنے حق میں تصرف کرنا ہے، اس سے کسی دوسرے کا حق متاثر نہیں ہوتا (۱)، اسقاط اصلاً تو مباح ہے، لیکن بسا اوقات اس پر دوسرے شرعی احکام بھی مرتب ہوتے ہیں، تو کبھی اسقاط واجب ہو جاتا ہے جیسے کہ نابالغ کا ولی نابالغ کو حاصل ہونے والے حق شفعہ کو ترک کر دے جبکہ اس کو ترک کرنے میں نابالغ کا فائدہ ہو، اس لئے کہ ولی کے اوپر نابالغ کے مال میں وہ فیصلہ ضروری ہے جو اس کے لئے فائدہ مند اور باعث مسرت ہے (۲)، اور جیسے وہ طلاق جسے دونوں حکم زوجین کے مابین شقاق کی صورت میں تجویز کریں، اسی طرح اس شوہر کی طلاق جو بیوی سے ایلاء کر لے اور دوبارہ اس سے جنسی تعلقات رکھنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو (۳)۔

اور اگر معاملہ کا رخیر کا ہے تو اسقاط مندوب ہوگا جیسے قصاص کی معافی، تنگ دست کو بری کرنا، آزاد کرنا اور مکاتب بنانا، جو نصوص قصاص کی معافی کے مندوب ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے ایک یہ آیت کریمہ ہے: "وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ" (۴) (اور زخموں میں قصاص ہے سو جو کوئی اسے معاف کر دے تو وہ اس کی طرف سے کفارہ ہو جائے گا)، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے درگزر کرنے اور قصاص کا حق معاف کر دینے کی ترغیب دی ہے (۵)، مدیون کو بری کرنے کے انتخاب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنُظِرَةٌ إِلَىٰ"

مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (۱) (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے اور اگر معاف کر دو تو تمہارے حق میں (اور) بہتر ہے اگر تم علم رکھتے ہو)، قرطبی کہتے ہیں: ان کلمات کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے تنگ دست کو معاف کرنے کی ترغیب دی ہے، اور اس کام کو اسے مہلت دینے سے بہتر قرار دیا ہے (۲)، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں کہ یہاں مندوب یعنی بری کر دینا واجب یعنی مہلت دینے سے افضل ہے (۳)۔

اور کبھی اسقاط حرام ہوتا ہے جیسے بدعی طلاق دینا جو مدخول بہا حمل سے خالی عورت کو حیض کی حالت میں طلاق دی جائے، اسی طرح نابالغ کے ولی کا بلا معاوضہ قصاص معاف کر دینا حرام ہے (۴)۔ اور اسقاط کبھی مکروہ ہوتا ہے جیسے بغیر کسی (معتول) سبب کے طلاق دینا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "أبْغَضَ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ" (۵) (حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ اللہ کے نزدیک طلاق ہے)۔

اسقاط کے محرکات:

۸- مکلفین کے تصرفات جہاں وہ تصرف کے حقدار ہیں بلا وجہ نہیں ہوتے، بلکہ ان کے پیچھے محرکات ہوتے ہیں، کبھی یہ محرکات دینی

- (۱) سورۃ بقرہ ۲۸۰۔
 (۲) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۳/۳۷۳۔
 (۳) الاشبہ لابن کثیر ص ۱۵۷۔
 (۴) المہذب ۲/۷۹، ۸۰، شرح منشی الارادات ۲/۲۹۱، ۳/۱۲۳، حاشیہ ابن طاہرین ۲۹۹/۵، المغنی ۷/۷۷۔
 (۵) حدیث: "أبْغَضَ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ" کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۵۰ طبع المجلد) اور ابوداؤد (۲/۳۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے المغنی میں ارسال اور ضعف کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے (۳/۲۰۵ طبع ہاشم الیمانی)۔

- (۱) شرح منشی الارادات ۲/۲۶۰، المحور فی القواعد ۳/۳۹۳۔
 (۲) المہذب ۳/۳۶۱، شرح منشی الارادات ۲/۳۳۹۔
 (۳) المہذب ۲/۷۹، ۸۰، المغنی ۷/۷۷۔
 (۴) سورۃ مائدہ ۲۵۔
 (۵) احکام القرآن للجصاص ۱/۱۵۷۔

بیوی کو باری میں اپنا حق ساقط کرنے پر آمادہ کرتی ہے (۱)۔
اور آزادی کے حصول میں جلدی کرنا ہے، اس کی شکل ہے جیسے
مکاتب غلام اگر طے شدہ رقم کی ادائیگی کے لئے مقررہ مدت میں
اپنے حق کو ساقط کر دے اور تسطوں کی ادائیگی میں جلدی کرے تو
ایسی حالت میں مالک کو رقم قبول کرنا لازم ہے، کیوں کہ وقت
مکاتب غلام کا حق ہے جو دیگر تمام حقوق کی طرح اس کے ساقط
کرنے سے ساقط ہو جائے گا، چنانچہ اگر مالک رقم قبول کرنے سے
انکار کرے تو امام اس کو بیت المال میں جمع کر لے گا، اور غلام کی
آزادی کا فیصلہ کر دے گا (۲)۔

اور مادی فائدہ حاصل کرنا ہے، جیسے مال لے کر خلع کرنا اور
تصاص معاف کرنا (۳)۔

اسقاط کے ارکان:

۹- حنفیہ کے نزدیک اسقاط کا رکن صرف صیغہ (اسقاط کے الفاظ)
ہے، لیکن ان کے علاوہ دوسروں کے نزدیک درج ذیل چیزیں بھی
اسقاط کے ارکان ہیں:

۱- ساقط کرنے والا صاحب حق ہو۔

۲- وہ شخص جس پر وہ حق بنتا ہے جس کو ساقط کیا جا رہا ہے۔

۳- محل اسقاط یعنی وہ حق جس کو ساقط کیا جا رہا ہے۔

صیغہ:

۱۰- یہ بات معلوم ہے کہ عقد میں صیغہ ایجاب و قبول دونوں سے

(۱) اہدب ۴/۷۰، جوہر الاکلیل ۱/۳۲۸۔

(۲) منتہی الارادات ۴/۲۶۱، ۲۶۸، الاشاہ لابن کثیر ۲/۲۶۶۔

(۳) منتہی الارادات ۳/۱۰۷، الاختیار ۳/۱۵۶، اہدب ۴/۷۱، الہدایہ

۳/۱۳۹، ۲۰۴۔

اور شرعی ہوتے ہیں، اور اس کا تصرف شریعت کے احکام کی تعمیل میں
ہوتا ہے، اور کبھی ذاتی مصلحتیں محرک بنتی ہیں۔

اور اسقاط کا تعلق ان تصرفات سے ہے جن میں دینی اور ذاتی
دونوں ہی محرکات پائے جاتے ہیں، چنانچہ شرعی حرکات میں سے ایک
یہ ہے کہ انسان کی اس آزادی کے لئے قدم اٹھایا جائے جو ہر شخص کا
پیدائشی حق ہے، یعنی آزاد کرنا جس کی اسلام نے ترغیب دی ہے۔
ان حرکات میں سے ایک یہ ہے کہ زندگی کو باقی رکھا جائے، اور
اس کی صورت یہ ہے کہ قصاص کا حق رکھنے والا شخص حق قصاص کو
ساقط کر دے۔

اسی طرح تنگ دستوں کی مدد کرنا ہے، اور یہ اس طرح کہ ان پر
دین ہو تو اس کو ساقط کر دیا جائے، اور اس کی مشروعیت پر دلالت
کرنے والے نصوص کا ذکر آچکا ہے۔

ان میں سے ایک پڑوسی کو فائدہ پہنچانے کا ارادہ کرنا ہے، مثال
کے طور پر پڑوسی کے شہتیر کو اپنی دیوار پر رکھنے کی اجازت دینا (۱)، اس
سلسلے میں حدیث نبوی ﷺ ہے: "لا یمنع جار جارہ ان یغرز
خشبہ فی جدارہ" (۲) (کوئی شخص پڑوسی کو اپنی دیوار میں لکڑی
ڈالنے سے نہ روکے)، اور اس کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں ہیں جن
کے ذکر کی اس مقام پہ گنجائش نہیں ہے۔

شخصی حرکات کی مثالیں درج ذیل ہیں: میاں بیوی کے درمیان
حسن معاشرت کی امید، جو بیوی کو نکاح تفویض (جس میں مہر مقرر
نہیں ہوا ہو) میں دخول کے بعد شوہر کو مہر سے بری کرنے پر (۳) یا

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/۲۷۱۔

(۲) حدیث: "لا یمنع جار جارہ ان یغرز خشبہ فی جدارہ" کی روایت
بخاری (فتح ۵/۱۱۰ طبع استنبیہ) اور مسلم (۲/۱۳۳۰ طبع الحلیمی) نے کی

ہے۔

(۳) جوہر الاکلیل ۱/۳۱۵۔

اسقاط ۱۱

دلالت حال پر ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ان الفاظ میں جو اسقاط پر دلالت کرتے ہیں لفظ بہہ اور صدقہ اور عطیہ کو بھی شامل کیا ہے جبکہ ان الفاظ سے ان کا حقیقی مفہوم یعنی تملیک مراد نہ لیا گیا ہو، اور سیاق و سباق اسقاط پر دلالت کرے، چنانچہ شرح منتہی الارادات میں ہے:

”من أبرأ من دينه، أو وهبه لمدينه أو أحله منه، أو أسقط عنه، أو تركه له، أو ملكه له، أو تصدق به عليه أو عفا عن الدين صح ذلك جميعه و كان مسقط الدين“ (جو اپنے دین سے ابراء کر دے، یا مدیون کو بہہ کر دے، یا اس کو اس سے حلال کر دے، یا اس سے اس کا اسقاط کر دے، یا اس کے لئے اس کو ترک کر دے یا اس کو مالک بنا دے یا اس پر اس کا صدقہ کر دے، یا دین سے معاف کر دے، سبھی درست ہیں، اور وہ دین کو ساقط کرنے والا ہوگا)، لفظ بہہ اور صدقہ اور عطیہ سے اسقاط اس لئے درست ہے کیوں کہ وہاں جب کوئی ایسی شئی موجود نہیں ہے جو ان الفاظ کا مصداق بن سکے، تو یہ الفاظ ابراء کے معنی کی طرف لوٹ جائیں گے۔ حارثی نے کہا، اور اسی لئے اگر کوئی اپنے دین کو حقیقی معنی میں بہہ کرے تو درست نہیں ہے، کیونکہ اسقاط کا معنی بھی معدوم ہے اور بہہ کی شرط بھی نہیں پائی جا رہی ہے (۱)۔

اور اسقاط جس طرح قول سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح اپنے معنی اور مقصود میں واضح تحریر اور غیر تادیر الکلام کے قابل فہم اشارہ سے بھی اسقاط ہو جاتا ہے (۲)۔

اسی طرح خاموشی اختیار کرنے سے بھی اسقاط ہو جاتا ہے، جیسے شفعہ کے حقدار کو شفعہ کی زمین کی فروخت کا علم ہوتا ہے اور وہ مطالبہ کے امکان کے باوجود خاموش رہتا ہے، تو اس کی خاموشی شفعہ کے

تشکیل پاتا ہے، اور یہاں بھی فی الجملہ متفقہ طور پر یہی صورت ان اسقاطات میں ہے جو عوض کے مقابلے میں ہوتے ہیں، جیسے مال لے کر طلاق دینا (۱)، البتہ عوض سے خالی اسقاط میں قبول کرنا رکن ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

صیغہ میں ایجاب:

۱۱- الفاظ اسقاط میں ایجاب ہر وہ قول ہے جو اسقاط پر دلالت کرے، یا اس قول کا معنی ادا کرنے والا قابل فہم اشارہ یا تحریر یا فعل یا خاموشی ہے۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ کچھ اسقاط مخصوص ناموں کے ساتھ معروف ہیں اور انہیں ناموں سے ان کو جانا جاتا ہے، چنانچہ غلام رکھنے کے حق کو ساقط کرنا حتم ہے، اور بیوی سے جنسی تعلق قائم کرنے کے حق کو ختم کرنا طلاق ہے، اور قصاص کے حق کو ساقط کرنا عفو، اور دین کے حق کو ساقط کرنا ابراء کہلاتا ہے (۲)، اور ان اسقاطات میں سے ہر قسم کے لئے مخصوص الفاظ ہیں خواہ صریح ہوں یا کنایہ ہوں جن میں نیت یا قرینہ کی ضرورت ہوتی ہو، دیکھئے: (طلاق، حتم)۔

اسقاطات کی ان قسموں کے علاوہ دوسری قسموں میں ان پر دلالت کرنے والا حقیقی لفظ اور اس کا ہم معنی لفظ اسقاط ہے (۳)۔

فقہاء نے متعدد الفاظ ذکر کئے ہیں جو اسقاط کے معنی کو ادا کرتے ہیں، مثال کے طور پر ترک، دخط، عفو، وضع، براءت اسقاط میں ابراء، ابطال اور احلال (۴)، اور اس سلسلے میں سارا دار و مدار عرف اور

(۱) المہذب ۳/۲، شرح منتہی الارادات ۳/۳، ۱۱۳، ۱۱۴، جوہر الاطیل ۳/۳۳۰، الاختیار ۳/۱۵۷۔

(۲) الاختیار ۳/۱۷، ابن ماجہ ۲/۲۳۔

(۳) المغنی ۵/۶۵۹۔

(۴) المغنی ۵/۶۵۹، المہذب ۲/۶۰، ۶۱، الکافی لابن عبد البر ۲/۸۸۱، الاشبہ لابن نجیم ۲/۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۳۔

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/۵۲۱۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۳۵۶، المغنی ۶/۱۰۲، ۱۰۳، جوہر الاطیل ۲/۳۱۷، ۳۱۸۔

الاشبہ للسبوطی ۲/۲۳۔

کہ دوسرے فریق معاوضہ دینا قبول کرے، کیونکہ عقد معاوضہ طرفین کی رضامندی کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

حنفیہ نے اسی قسم کے ساتھ دم عمد میں صلح کو شامل کیا ہے، اس میں بھی حکم جرم کرنے والے کی مرضی پر موقوف ہوگا، کیوں کہ ارشاد باری ہے: ”فَمَنْ غَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءِ

إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ“ (۱) (ہاں جس کو اس کے فریق مقابل کی طرف سے

کچھ معافی حاصل ہو جائے سو مطالبہ معقول (اور نرم) طریق پر کرنا

چاہئے اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے،

اور اس آیت میں معاف کرنے سے مراد صلح ہے، اور اس لئے بھی کہ

وہ ورثاء کا ثابت شدہ حق ہے جس میں اسقاط عفو کی شکل میں ہوتا ہے، تو

ایسا ہی عوض لے کر بھی ہوگا، کیونکہ عوض لے کر معاف کرنے میں بھی

اولیاء پر احسان ہے اور تعامل کو زندگی بخشنا ہے، اس لئے دونوں کی

رضامندی سے جائز ہوگا (۲)۔

اور حنفیہ نے جو مذہب اختیار کیا ہے وہی امام مالک اور ان کے

بعض اصحاب کا قول ہے (۳)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور امام مالک کے دوسرے قول کے

مطابق قصاص کا حقد اگر قصاص کے بدلے دیت لیما چاہے تو

جنایت کرنے والے کی مرضی حاصل کئے بغیر اس کو اس کا حق ہے،

ارشاد باری ہے: ”فَمَنْ غَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعَ

بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ“، اور اس لئے کہ حضرت

ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”قام رسول اللہ ﷺ

فقال: من قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين، أما أن يودي،

(۱) سورة بقرہ ۱۷۸۔

(۲) الہدایہ ۱۵۸/۲، ۱۶۷۔

(۳) الکافی لابن عبد البر ۱۱۰۰/۲۔

مطالبے سے اس کا حق اسقاط کر دے گی (۱)۔

نیز اسقاط ایسے فعل سے بھی ہو جاتا ہے جو صاحب حق سے صادر

ہو، جیسے کوئی خیار شرط کے ساتھ خرید کرے اور پھر خیار کی مدت میں بیع

کو وقف کر دے یا فروخت کر دے، تو اس کا یہ تصرف اس کے حق خیار

کا اسقاط مانا جائے گا (۲)۔

قبول:

۱۲- اسقاط میں اصل یہ ہے کہ تنہا اسقاط کرنے والے کے چاہنے سے

مکمل ہو جائے کیونکہ جائز تصرف کرنے والے کو اپنے حق کے اسقاط

سے روکا نہیں جاسکتا (۳)، اگر اس کا تصرف کسی کے حق کو نقصان نہ

پہنچائے۔

اسی بنیاد پر فقہاء متفق ہیں کہ: اسقاط محض جس میں تملیک کا معنی

نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہے وہ فریق ثانی کے قبول کا انتظار کئے

بغیر محض ایسے قول یا اس کے مقصد کو پورا کرنے والے عمل سے مکمل ہو

جائے گا جو اسقاط کے مفہوم کو بتلاتا ہے، مثلاً طلاق، اس میں قبول کی

ضرورت نہیں ہے (۴)۔

۱۳- اور فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ: جو اسقاط عوض کے مقابل ہو

مجموعی طور پر طرف ثانی کے قبول پر اس کا نفاذ موقوف ہے، مثال کے

طور پر مال کے بدلے طلاق (۵)، وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں

اسقاط معاوضہ ہے، لہذا اس کے حکم کا ثبوت اس بات پر موقوف ہوگا

(۱) البدائع ۱/۲۳۷، اشباہ ابن کثیر ص ۱۵۵، الاختیار ۳/۷۳۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/۱۷۱۔

(۳) شرح منتہی الارادات ۲/۲۶۰۔

(۴) مکملہ ابن ماجہ ۲/۱۳۲، الاختیار ۳/۷۳، جوہر الاطیل ۲/۲۹۹، المہذب

۲/۸۷، منتہی الارادات ۳/۱۲۸۔

(۵) شرح منتہی الارادات ۳/۱۱۳، ۱۱۳، جوہر الاطیل ۱/۳۳۰، الاختیار

۳/۱۵۷، المہذب ۲/۷۳۔

فرق کیا ہے کہ بہہ کا لفظ استعمال کرنے کی صورت میں قبول کی ضرورت ہے، الفتاویٰ الہندیہ میں ہے: ”ہبة الدين من الكفيل لا تتم بدون القبول و ابراء و يتم بدون قبول“ (۱) (کفیل کی طرف سے دین کا بہہ قبول کے بغیر مکمل نہیں ہوگا، اور اس کا دین سے ابراء قبول کے بغیر مکمل ہو جائے گا)۔

۱۵- بدل صرف اور بیع سلم میں راس المال سے ابراء جو حنفیہ کے نزدیک قبول پر موقوف ہے بظاہر ان کے اس خیال سے متعارض ہے کہ دین سے ابراء قبول پر موقوف نہیں ہے، اس لئے حنفیہ نے اس کی وضاحت میں کہا ہے کہ: ان دونوں میں قبول پر موقوف ہونا اس پہلو سے نہیں ہے کہ یہ دین کا مدیون کو بہہ کرنا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں ابراء حق شارع کی خاطر فسخ عقد کا موجب ہوتا ہے، کیوں کہ وہ قبضہ جو عقد کے نتیجے میں ہونا تھا فوت ہو رہا ہے، اور عاقدین میں سے کوئی اکیلا عقد فسخ کر نہیں سکتا اس لئے دوسرے کے قبول پر موقوف ہے (۲)۔

اور مالکیہ کا زیادہ راجح قول اور بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ: مدیون کو دین سے بری کرنے کی تکمیل مدیون کے قبول کرنے پر موقوف ہے، کیونکہ ابراء ان کے خیال میں ملکیت کی منتقلی ہے، تو یہ مدیون کو اس چیز کا مالک بنانا ہے جو اس کے ذمہ لازم تھا، اس لئے یہ اس بہہ کے قبیل سے ہے جس میں قبول شرط ہے (۳)۔

اور ان کی نظر میں اس کی حکمت یہ ہے کہ ابراء میں احسان کی جو شکل پیدا ہوتی ہے اور اس سے کبھی ان کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے شرفاء

(۱) مکتلمہ ابن ماجہ بن ۲/۳۳۷، الاشبہ لابن کثیر ص ۲۶۳، الفتاویٰ الہندیہ

۳۸۳/۳

(۲) مکتلمہ ابن ماجہ بن ۲/۳۳۷

(۳) الدرستی ۹۹/۳، لفرق للقرانی ۱۱۰/۲، المہذب ۱/۲۵۵، شرح الروض

۱۹۵/۲

أو أن يقاد“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوئے اور فرمایا: جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے تو اسے دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے، یا تو اس کو دیت ادا کی جائے، یا قصاص دلایا جائے)، اور یہ سعید بن المسیب، ابن سیرین، عطاء، مجاہد، ابو ثور اور ابن المنذر کا قول ہے (۲)۔

۱۴- اب وہ اسقاط رہ جاتا ہے جس میں تملیک کا معنی ہے جیسے دین سے مدیون کا ابراء، اور یہی اسقاط کی وہ قسم ہے جس میں فقہاء کا اس بنیاد پر اختلاف ہے کہ اس میں اسقاط اور تملیک کے دونوں پہلو ہیں۔

چنانچہ حنفیہ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ اور حنابلہ اور مالکیہ میں سے اہلب نے اس میں صرف اسقاط کے پہلو پر نظر ڈالی ہے، اس لئے ان کے نزدیک اس کی تکمیل قبول پر موقوف نہیں ہے، کیوں کہ جائز تصرف کے حقدار کو اپنے پورے حق یا بعض حق کے اسقاط سے روکا نہیں جاسکتا، اور اس لئے بھی کہ یہ ایسا اسقاط حق ہے جس میں تملیک مال نہیں ہے لہذا اس میں بھی حقیق، طلاق اور شفعہ کی طرح قبول کا اعتبار نہیں ہوگا (۳)، بلکہ خطیب شربینی نے کہا ہے: مذہب کے مطابق قبول کی شرط نہیں ہونی چاہئے، چاہے ابراء کو ہم تملیک کہیں یا اسقاط کہیں (۴)۔

اور ان فقہاء کے نزدیک دونوں برابر ہیں، چاہے ہم ابراء سے تعبیر کریں، یا مدیون کو دین بہہ کرنے سے، البتہ بعض حنفیہ نے اتنا

(۱) حدیث: ”من قتل له قبیل فہو بخیر النظرین، إما أن یودی، وإما أن یقاد“ کی روایت بخاری (۲۰۵/۱۳ طبع استیعاب) اور مسلم (۹۸۹/۳ طبع المجلد) نے کی ہے

(۲) المغنی ۵/۵۱۷، المہذب ۱/۱۸۹، الکافی لابن عبد البر ۲/۱۱۰۰

(۳) مکتلمہ ابن ماجہ بن ۲/۳۳۷، المہذب ۱/۵۵۵، الدرستی

۹۹/۳، معج الجلیل ۸۶/۳، شرح تفسیری الارادات ۲/۵۲۱، المغنی ۵/۶۵۸

(۴) نہایۃ المحتاج ۳/۳۷۳

کو بچانا چاہتے ہیں۔

۱۸- اس حکم سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں جن میں حنفیہ کے یہاں رد کرنے سے ابراء نہیں ہوتا، اور وہ مسائل یہ ہیں:

الف۔ جب محال (صاحب حق) محال علیہ (مدیون کے علاوہ دوسرے شخص جس نے دین ادا کرنے کی ذمہ داری قبول کی ہے) کو بری کر دے تو محال علیہ کے رد سے ابراء نہیں ہوتا۔

ب۔ جب صاحب مطالبہ کفیل کو بری کر دے تو راجح یہی ہے کہ کفیل کے رد کرنے سے رد نہیں ہوتا، اور ایک قول یہ ہے کہ رد ہو جائے گا۔

ج۔ جب مدیون کی درخواست پر دائن اس کو بری کرے تو رد کرنے سے رد نہیں ہوگا۔

د۔ جب مدیون ابراء کو ایک مرتبہ قبول کر لے اور پھر اس کو رد کرے تو رد نہیں ہوگا۔

یہ مسائل حقیقت میں اس اصل سے باہر نہیں ہیں جس کو حنفیہ نے اپنایا ہے، کیوں کہ حوالہ اور کفالت اسقاط محضہ میں داخل ہیں، اس لئے کہ ان میں صرف مطالبہ کا حق ثابت ہوتا ہے مال کی تملیک نہیں ہے۔

اور قبول جب پہلے ہی حاصل ہو جائے تو پھر اس کے بعد رد کا کوئی مطلب نہیں ہوتا، اسی طرح مدیون کی طرف سے دین سے براءت کی درخواست کو قبول ہی مانا جاتا ہے۔

۱۹- حنفیہ کے یہاں اس اتفاق کے بعد بھی کہ ابراء رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے ان میں اس پر اختلاف ہے کہ رد کے صحیح ہونے کے لئے ابراء کی مجلس کی قید ہے یا نہیں؟ ابن عابدین نے کہا کہ دونوں ہی قول موجود ہیں، اور فتاویٰ حیر فیہ میں ہے کہ اگر اس نے نہ قبول کیا اور نہ رد کیا اور الگ الگ ہو گئے، پھر چند دنوں کے بعد رد کرتا ہے تو صحیح قول

اس سے اپنے کو دور رکھنا چاہیں گے خاص طور پر اگر احسان کمتر درجہ والوں کی طرف سے ہو، اس لئے اس ضرر کو نالنے کے لئے جو بلا ضرورت یا نا اہلوں کے احسان سے ان کو پہنچ رہا ہے ان کو انکار کا حق شرعاً ہے (۱)۔

اسقاط کو مسترد کرنا:

۱۶- فقہاء کے درمیان اختلاف نہیں کہ اسقاطات محضہ جن میں تملیک کا معنی نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہیں، جیسے طلاق، حتنق، شفعہ اور قصاص، ایسے اسقاط رد کرنے سے رد نہیں ہوتے، کیوں کہ یہ قبول کے محتاج نہیں ہوتے، اور اسقاط سے ہی ملکیت اور حق ساقط ہو کر ختم ہو جاتے ہیں، اور رد ان میں اثر انداز نہیں ہوتا، اور جو چیز ساقط ہو چکی ہو وہ واپس نہیں ہوتی جیسا کہ معلوم ہے، اور اس میں بھی فقہاء کا اختلاف نہیں کہ جو اسقاط عوض کے مقابلے میں ہوں جیسے مال کے بدلے میں طلاق دینا اور آزاد کرنا، اگر پہلے سے اسے قبول نہ کیا گیا ہو یا اس کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو تو رد کرنے سے رد ہو جاتے ہیں (۲)۔

۱۷- جس اسقاط میں تملیک کا مفہوم پایا جاتا ہے مثلاً دین سے بری کرنا، تو اس کے بارے میں حنفیہ کا مسلک، مالکیہ کا راجح قول اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ تملیک کے پہلو کو دیکھتے ہوئے وہ رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر اسے قابل رد نہ مانا جائے تو احسان مندی کا ضرر لاحق ہو سکتا ہے جس سے شرفاء اپنے

(۱) المفروق ۱۱۰۲، شرح لروض ۹۵۲، مخ الجلیل ۸۶۳، ۸۸، الدرر السنی ۹۹، المہرب ۱۱۵۳، ۵۵، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

(۲) الاقویار ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

میں رد نہیں ہوگا (۱)۔

ہو تو میں نے تم کو بری کیا، اور اسی طرح شوہر کا بیوی سے کہنا: ”انت طالق ان كانت السماء فوقنا والأرض تحتنا“ (تجھے طلاق ہے اگر آسمان ہمارے اوپر اور زمین ہمارے نیچے ہو)، اور جیسے کوئی کسی سے کہے کہ فلاں نے تمہارا گھر مجھے اتنے میں فروخت کر دیا تو وہ کہے: ”ان كان كذا فقد أجزته“ (اگر ایسا ہوا ہے تو میں نے اس کو منظوری دی)، یا کہے: ”ان كان فلان اشترى هذا الشقص بكذا فقد أسقطت الشفعة“ (اگر فلاں نے اس حصے کو اتنی رقم میں خریدا ہے تو میں شفعہ سے دست بردار ہوتا ہوں)۔

اسی طرح فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اسقاط کرنے والے کی وفات پر اسقاط کو معلق کرنا جائز ہے اور اس کو وصیت سمجھا جائے گا، جیسے مسقط اپنے مدیون سے کہے: جب میری موت ہو جائے تو تم بری ہو (۱)۔

اس سے وہ مسئلہ الگ ہے جس میں کوئی اپنی بیوی کی طلاق کو اپنی موت پر معلق کرتا ہے، کیوں کہ اس میں فوراً طلاق پڑنے یا نہ پڑنے میں اختلاف ہے (۲)۔

ان کے علاوہ باقی شرطوں کو اسقاطات کے اعتبار سے مجموعی طور پر درج ذیل قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۲۴- (الف) اسقاطات محضہ جن میں تملیک کا معنی نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہیں، ان کو بالجملة شرط پر معلق کرنا جائز ہے، البتہ حنفیہ نے یہاں ایک ضابطہ مقرر کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر اسقاطات کا تعلق ایسی چیزوں سے ہے جن میں بیعین ہوتی ہے، مثلاً طلاق اور عتاق، تو ان کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے، خواہ شرط اس چیز کے مناسب ہو یا

اسقاطات میں تعلق، تقييد اور اضافت:

۲۰- تعلق کا مطلب ہے کسی چیز کے وجود کو دوسری چیز کے وجود سے مربوط کرنا، اور اس میں حکم کا انعقاد شرط کے حصول پر موقوف ہوتا ہے۔

۲۱- اور تقييد بالشروط (شرطوں کے ساتھ مقيد کرنا) کا مطلب ہے ایسی صورت جس میں اصل کا یقین ہو اور اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کی شرط عائد کر دی گئی ہو، اور اس میں کلمہ شرط کا استعمال صراحتاً نہیں ہوتا۔

۲۲- اور اضافت (مستقبل کی طرف کسی چیز کو منسوب کرنا) اگرچہ اس بات میں مانع نہیں ہوتی کہ لفظ حکم کا سبب بنے لیکن وہ حکم کے آغاز کو اس زمانہ مستقبل تک مؤخر کر دیتی ہے جس کی تحدید تصرف کرنے والا کرتا ہے (۲)۔

اور اسقاطات کے تعلق سے ان کی وضاحت درج ذیل ہے:

اول- شرط پر اسقاط کو معلق کرنا:

۲۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شرط بالفعل موجود ہو (یعنی اسقاط کے وقت موجود ہو) اس پر اسقاطات کو معلق کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ بیع (فوری طور پر نافذ ہونے والا تصرف) کے حکم میں ہے، جیسے قرض خواہ کا اپنے قرض دار سے کہنا کہ اگر میرا تمہارے اوپر دین

(۱) تکملة ابن عابدین ۲/۳۳۷، ابن عابدین ۳/۵۶۳، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۸۳، البدائع ۵/۲۰۳، شرح الروض ۲/۱۹۵، المہذب ۱/۵۵۵، ۵۹، مع الجلیل ۳/۸۶، الدرر السنی ۳/۹۹، الفروق ۲/۱۱۰۔

(۲) تکملة فتح القدر مع العنایہ ۷/۳۹۸، الزیلعی مع العلی ۵/۲۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۲۲، ۲۳۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۲۳-۲۲۶، بحملہ ابن عابدین ۲/۳۳۵، شرح شیبی الارادات ۲/۵۲۱، ۶۷۵، المغنی ۳/۳۵۹، طبع الریاض، نہایہ المحتاج ۳/۳۲۸، مع الجلیل ۳/۵۹۰، ۶۵۳، فتح الباری ۱/۳۰۷۔

(۲) مع الجلیل ۳/۲۵۰، المہذب ۲/۹۷، المغنی ۷/۲۷۰۔

جیسے حنق، اس میں یقینی طور پر تعلیق کی گنجائش ہے، اور ان دونوں کے درمیان مراتب ہیں جن میں اختلاف پایا جاتا ہے، جیسے فسخ اور ابراء (۱)۔

مالکیہ اور حنابلہ نے جن مسائل کے متعلق ذکر کیا ہے کہ وہ تعلیق کو قبول کرتے ہیں ان سے اسی کا پتہ چلتا ہے، اور اس قسم کے مسائل کثرت سے ایشیخ علیش مالکی کے فتاویٰ میں وارد ہوئے ہیں، انہیں میں سے ایک مسئلہ ہے کہ اگر پرورش کی حقدار عورت بچوں کو لے کر دور مقام کو منتقل ہونا چاہے اور باپ کہہ دے کہ اگر تم ایسا کرو گی تو ان کا کھانا اور کپڑا تمہارے اوپر ہوگا، تو عورت پر ایسا لازم ہوگا، کیونکہ باپ کو حق ہے کہ اس کو بچوں کو دور لے جانے سے روکے تو اس طرح اس کے بدلہ میں اس نے اپنا حق ساقط کیا۔

اور اگر شفعہ کا حقدار کہے کہ: اگر تم اس حصہ کو خریدو اور مجھے ایک دینار دے دو تو میں اپنے حق شفعہ سے دست بردار ہوتا ہوں، اور اگر وہ تمہارے ہاتھ پر وخت نہ کرے تو تمہارے اوپر میرا کوئی مالی مطالبہ نہیں، تو یہ جائز ہے (۲)۔

۲۵- (ب) وہ اسقاطات جن میں معاوضہ کا مفہوم پایا جاتا ہے جیسے خلع اور مکاتبہ (۳) اور وہ معاملات جو ان سے ملحق ہو جاتے ہیں جیسے مال کے عوض طلاق اور عتاق، تو مال کے عوض طلاق اور اسی طرح مال کے عوض عتاق کی تعلیق بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ یہ دونوں (اصلاً) اسقاط محض ہیں، اور ان میں معاوضہ دوسرے معاوضات سے الگ ہے۔

(۱) اسیحورنی قواعد الزکریٰ ۱/ ۳۷۷، الاشبہ والسیوہ ۱/ ۲۸۷۔
(۲) فتح العلی الممالک ۱/ ۲۶۷، ۲۷۰، نیز دیکھئے شرح منہجی الارادات ۲/ ۳۰۰، ۳۰۸، ۳۳۰۔

(۳) مکاتبہ غلام اور اس کے مالک کے مابین ایک سمجھوتہ ہے، جس میں متعین مدت میں مال کی ایک مخصوص مقدار دے کر غلام کی آزادی طے ہوتی ہے اور اس دوران غلام کو تصرف کی آزادی مل جاتی ہے۔

نہ ہو، اور اگر اسقاطات کا تعلق ان چیزوں سے ہو جن میں یمین نہیں ہوتی ہے جیسے تجارت کی اجازت دینا، اور شفعہ سے دست برداری، تو ان کی تعلیق صرف انہیں شرطوں پر جائز ہے جو ان کے مناسب ہوں، اور مناسب شرط وہ ہے جو عقد کے تقاضہ کو پختہ کرتی ہو، حنفیہ کبھی کبھی اس کے لئے شرط متعارف کی تعبیر استعمال کرتے ہیں، بظاہر ان دونوں سے مراد ایک ہی چیز ہے، چنانچہ ابن عابدین نے لکھا ہے کہ بحر میں معراج سے منقول ہے کہ: غیر مناسب شرط وہ ہے جس میں طالب کی سرے سے کوئی منفعت نہ ہو جیسے گھر میں داخل ہونا اور آئندہ کل کا آنا، کیونکہ یہ غیر متعارف ہے، اور کفالت سے براءت کو شرط پر معلق کرنے کے جواز میں اختلاف روایات پر گفتگو کے بعد فتح القدر میں ہے کہ دونوں روایتوں کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب شرط میں سرے سے کوئی منفعت نہ ہو، کیونکہ ایسی شرط لوگوں کے درمیان غیر متعارف ہے، جس طرح کفالت کو ایسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں جس شرط کا لوگوں میں تعامل نہ ہو، لیکن اگر تعلیق ایسی شرط پر ہو جس میں طالب کو نفع ہو اور اس کا رواج ہو تو براءت کو اس پر معلق کرنا صحیح ہے (۱)۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اس تقسیم سے تعرض نہیں کیا ہے، لیکن جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے اس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اسقاطات محضہ کی تعلیق شرط پر مطلقاً جائز ہے، اس میں اس کی تفریق نہیں کہ اس میں یمین ہوتی ہے یا نہیں؟ اور اس کا ثبوت وہ ضابطہ ہے جو شافعیہ نے مقرر کیا ہے، ضابطہ یہ ہے کہ جو تملیک محض ہو اس میں قطعاً تعلیق کا کوئی دخل نہیں ہے، جیسے بیع، اور جو خالص حل (جس میں مالک بنانے کا پہلو سرے سے موجود نہیں) ہے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، فتح القدر ۱/ ۳۱۱۔

سوم۔ استقاط کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کرنا:
۲۸۔ کچھ تصرفات وہ ہیں جن کا اثر محض تصرف کے الفاظ کامل طور پر بولے جانے سے ظاہر ہو جاتا ہے اور ان کا حکم مرتب ہو جاتا ہے اور ان کا حکم کسی آئندہ وقت تک کے لئے مؤخر نہیں ہوتا، جیسے نکاح اور بیع۔

اور کچھ تصرفات ایسے ہیں جن کا اثر طبعی طور پر زمانہ مستقبل میں ہی ظاہر ہوتا ہے، جیسے وصیت۔

اور کچھ تصرفات ایسے ہیں جن کا حکم فوری طور پر واقع ہوتا ہے، جیسے طلاق، جس سے رشتہ زوجیت فوری طور پر ختم ہو جاتا ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کے حکم کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کیا جائے کہ اس زمانہ کے آنے ہی پر رشتہ زوجیت ختم ہوگا، اور طلاق کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف کرنا حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے (۱)، اور مالکیہ کے نزدیک اگر اس کو مستقبل کی طرف منسوب کرے تب بھی وہ فوری ہی واقع ہوگی، اس لئے کہ اس مستقبل کی طرف منسوب کرنے کی وجہ سے وہ نکاح متعہ کے مشابہ ہو جائے گا (۲)، اور طلاق ہی کی طرح حنفیہ ہے کیونکہ یہ بھی ایسا استقاط ہے جس کو زمانہ آئندہ کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔

اور حنفیہ نے جن استقاطات کے بارے میں کہا ہے کہ وہ زمانہ مستقبل کی طرف اضافت کو قبول نہیں کرتے ان میں دین سے بری کرنا اور قصاص کو ساقط کرنا بھی شامل ہیں (۳)، اور غالب حکم یہ ہے کہ: جن استقاطات میں تملیک کا مفہوم نہیں ہے وہ زمانہ مستقبل کی

کرتے، چنانچہ قرآنی نے انہوں میں ذکر کیا ہے کہ جو تعلق اور شرط دونوں کو قبول کر لیتے ہیں وہ طلاق اور حنفیہ ہیں، اور تعلق کے قبول کرنے سے شرط کا قبول کرنا لازم نہیں آتا اور نہ شرط کے قبول کرنے سے تعلق کا قبول کرنا (لازم آتا ہے)، اور فقہ کے ہر باب میں الگ الگ یہ دیکھا جائے گا کہ کہاں شرط اور تعلق دونوں ہو سکتی ہے اور کہاں شرط ہو سکتی ہے تعلق نہیں اور کہاں اس کے برعکس (۱)، اور کچھ مثالیں جو ان کے یہاں وارد ہوئی ہیں اس طرح ہیں:

اگر عورت نے اپنے شوہر سے خلع کیا اور رجعت کی شرط رکھی تو خلع لازم ہوگا اور شرط باطل ہوگی (۲)، اور اگر جنایت کرنے والے سے ولی دم (جس کو قصاص لینے کا اختیار ہے) نے کسی چیز پر مصالحت اس شرط کے ساتھ کی کہ وہ شہر سے نکل جائے گا، تو ابن کثیر نے کہا کہ شرط باطل ہے اور صلح جائز ہے، اور ابن القاسم نے کہا کہ صلح جائز نہیں ہے، اور مغیرہ نے کہا: شرط جائز اور صلح لازم ہے، اور حنفیہ کو مغیرہ کا قول پسند تھا (۳)۔

اور شافعیہ کہتے ہیں کہ شرط فاسد پر کبھی کبھی صحیح کے بعض احکام بھی مرتب ہو جاتے ہیں، اور استقاطات میں اس کی مثال مکاتبت اور خلع ہے (۴)۔

اور حنابلہ نے اس سلسلے میں کہا ہے کہ اگر خلع کو شرط فاسد کے ساتھ مقید کر دے تو خلع صحیح ہے اور شرط لغو ہے، اور المغنی میں ہے کہ حنفیہ اور طلاق کو شرط فاسد باطل نہیں کرتیں (۵)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۳، امجد ب ۲/۹۵، شرح منشی الارادات ص ۱۳۶، ۱۳۸۔

(۲) الکافی لابن عبد البر ۲/۵۷۷۔

(۳) ابن ماجہ ص ۲۳۳-۲۳۴، امجد ب ۱/۳۵۷، المغنی ۵/۹۳، الخرشنی ص ۲۸۹۔

(۱) الفروق ۱/۲۲۸۔

(۲) فتح العلی الملوک ۱/۲۶۶، ۳۳۸، ۳۷۴۔

(۳) حاشیہ الدسوقی ۲/۲۶۳۔

(۴) المسکووی القواعد للورکشی ۳/۱۵، ۲/۳۰۹، ۳/۱۰۔

(۵) شرح منشی الارادات ص ۱۱۰، المغنی ۵/۷۱، ۷۲، طبع الریاض۔

لئے کہ حنا بلہ اس نابالغ کی طرف سے خلع درست ہونے کے قائل ہیں جو خلع کو سمجھتا ہو (۱)، کیونکہ اس میں نابالغ کو عوض حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ سفاہت ذہن کے سبب اس کو تصرفات سے روکا نہ گیا ہو، یہ شرط صرف تبرعات میں ہے، اس لئے کہ ایسا شخص طلاق دے سکتا ہے، قصاص معاف کر سکتا ہے اور خلع کر سکتا ہے، لیکن مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا، اور اسی وجہ سے جس بیوی کو سفاہت یا نابالغی کی وجہ سے تصرفات سے روک دیا گیا ہو اس کی طرف سے خلع صحیح نہیں ہے، یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سفیہ اور مدیون کو تصرفات سے نہیں روکا جاسکتا (۲)۔ دیکھئے ”حجر، سفہ اور اہلیۃ“ کی اصطلاحات۔

اور یہ شرط بھی ہے کہ وہ صاحب ارادہ ہو، لہذا اگر وہ (جس پر اکراہ کیا گیا ہو) کا اسقاط صحیح نہیں ہوگا، البتہ حنفیہ کے نزدیک مکرہ کی طلاق اور اس کا عتاق درست ہے (۳)، اور فقہاء کے یہاں اکراہ ملجی اور اکراہ غیر ملجی کے درمیان تفصیل ہے جس کو ”اکراہ“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اور یہ شرط بھی ہے کہ اگر اپنے پورے مال یا ٹمٹ سے زائد کا اسقاط کر رہا ہے تو صحت کی حالت میں ہو (یعنی مرض الموت میں مبتلا نہ ہو)، اور اگر وہ اسقاط کے وقت مرض الموت میں مبتلا ہے تو غیر ورثہ کے لئے ٹمٹ سے زائد میں اس کا تصرف اور وارث کے لئے

طرف اضافت کو قبول کرتے ہیں، یہ ایک اجمالی حکم ہے، اور تصرفات کی ہر نوع کی ہر مذہب میں الگ الگ تفصیلات ہیں جو اپنے مقام پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

اسقاط کا اختیار کس کو ہے:

۲۹- اسقاط کبھی بنیادی طور پر شرع کی طرف سے ہوتا ہے، جیسے ان عبادتوں کا اسقاط جن کی انجام دہی میں مکلف پر حرج اور مشقت ہے، اور ان سزاؤں کا اسقاط جن میں شبہ وارد ہو، اور عنقریب اس کا بیان آئے گا۔

اور کبھی شارع کے حکم کی تعمیل میں اسقاط بندوں کی طرف سے ہوتا ہے، یہ حکم وجوب کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے جیسے کفارات میں غلام کی آزادی، اور ندب و احتجاب کی صورت میں بھی، جیسے تنگ دست کو دین سے بری کرنا، اور قصاص کو معاف کرنا۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خود بندے خاص اسباب کی بنا پر ایک دوسرے سے اسقاط کرتے ہیں، جیسے خریدنے میں دلچسپی نہ ہونے کی وجہ سے حق شفیعہ کا اسقاط، جس کی وضاحت شرعی حکم کے بیان میں گذر چکی۔

اسقاط کرنے والے میں کیا چیزیں شرط ہیں:

۳۰- بندوں کی طرف سے اسقاط ان تصرفات میں سے ہے جن میں انسان اپنے حق سے دستبردار ہو جاتا ہے، اس لئے اسقاط درحقیقت تبرع ہے، اور چونکہ اس تصرف سے اسقاط کرنے والے کو کبھی ضرر بھی پہنچ سکتا ہے، اس لئے یہ شرط لگائی جاتی ہے کہ اسقاط کرنے والے میں تبرع کی اہلیت ہو، یعنی وہ بالغ عاقل ہو، لہذا بچے اور مجنون کی طرف سے اسقاط درست نہیں ہوگا، یہ اجمالی حکم ہے، اس

(۱) الہدایہ ۳/۲۸۰، جوہر الاکلیل ۱/۳۳۹، مع الجلیل ۳/۱۶۹، الہدایہ ۲/۵۸، منشی الارادات ۳/۵۵، ۵۷، ۱۰۷، البدائع ۶/۳۰۶، ۳۳۶، المغنی ۲/۴۳۰۔

(۲) الہدایہ ۳/۳۳۹، ۳۷۰، ۳۷۲، منشی الارادات ۳/۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، جوہر الاکلیل ۲/۸۹، ۸۸، مع الجلیل ۲/۱۸۳، الہدایہ ۳/۲۸۵، ۲۸۱۔

(۳) الہدایہ ۳/۲۷۸، منشی الارادات ۳/۱۲۰، جوہر الاکلیل ۲/۱۰۰، البدائع ۲/۱۸۹۔

ان کا تصرف اس حد تک محدود ہو جس میں مابالغ اور زیر ولایت شخص کا فائدہ ہے، چنانچہ ان کے لئے نہ تبرع جائز ہے اور نہ مہر کا اسقاط، اور نہ بغیر مال کے معافی اور نہ شفعہ کا ترک، اگر حق شفعہ ترک کرنے میں ضرر ہے (۱)، اور یہ اجمالی حکم ہے۔
دیکھئے: ”وصایۃ“ اور ”ولایۃ“ کی اصطلاحات۔

مسقط عنہ (جس سے حق ساقط کیا گیا ہو):

۳۱- مسقط عنہ وہ شخص ہے جس پر حق لازم ہے یا جس کی طرف حق بن رہا ہے، اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اجمالی طور پر معلوم ہو، اکثر و بیشتر اسقاطات میں مسقط عنہ یا مسقط لہ معلوم ہی ہوتا ہے، جیسے کہ شفعہ، قصاص اور خیار اور ان جیسے امور میں۔

جہالت کی صورت صرف مدیون کو بری کرنے، آزاد کرنے، طلاق دینے اور اس طرح کے امور میں پیدا ہو سکتی ہے۔

دین سے بری کرنے میں یہ شرط ہے کہ جس کو بری کیا گیا ہے وہ معلوم ہو، اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

اسی لئے اگر کوئی کہے کہ میں نے ایک شخص کو یا ایک آدمی کو اس حق سے بری کیا جو میرا اس پر لازم ہے، تو یہ ابراء درست نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر کہے کہ میں نے اپنے دفتر داروں میں سے ایک کو بری کیا تو درست نہیں ہے، لیکن اگر کہے کہ میں نے فلاں محلے والوں کو بری کیا اور اس محلے والے متعین ہیں اور ان سے چند گنے چنے افراد مراد ہیں تو یہ ابراء صحیح ہوگا (۲)۔

(۱) البدائع ۲/۲۳۶، منتہی الارادات ۲/۲۶۰، ۲۹۱، ۳۳/۳، الہرب

۳۳۶/۱، جوہر الاکلیل ۲/۱۰۰، المغنی ۶/۳۰۷۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۳۷۰، التکلمہ ۲/۱۳۳، الخرشنی ۶/۹۹، الدبوتی

۳/۱۱، نہایۃ المحتاج ۲/۳۲۸، السکور فی القواعد ۱/۸۱، شرح منتہی

الارادات ۲/۵۲۱، ۵۲۲۔

کوئی بھی اسقاط خواہ وہ تہائی سے کم ہی ہو دوسرے ورثہ کی منظوری پر موقوف ہوگا، دیکھئے: ”وصیت“۔

اور اگر مریض مدیون ہو اور پورا ترکہ دین میں گھرا ہوا ہو تو قرض خواہوں کے حق کے وابستہ ہو جانے کی وجہ سے اس کی طرف سے ابراء صحیح نہیں ہوگا (۱)۔

اور یہ شرط بھی ہے کہ جس میں وہ تصرف کر رہا ہے اس کا وہ مالک ہو، اور فضولی کے تصرف میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ مالک کی اجازت پر موقوف کر کے اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اور شافعیہ اور حنابلہ اس کو جائز نہیں مانتے (۲)، اور اس میں تفصیل ہے جس کا مقام اصطلاح ”فضولی“ ہے۔

اور کبھی تصرف کا حق وکالت سے ہوتا ہے، اور اس صورت میں ضروری ہے کہ تصرف صرف اس حد تک ہو جس حد تک موکل نے وکیل کو اجازت دی ہے۔ مختصر یہ کہ خلع کرنے، مال کے بدلے میں آزاد کرنے، اور مدعا علیہ کے دعویٰ سے انکار کی صورت میں صلح کرنے کا وکیل بنا نا درست ہے، اور دین سے بری کرنے میں بھی توکیل درست ہے خواہ خود وکیل کو بری کرنا ہو، اگر اس کو موکل متعین کر دے اور اس سے کہہ دے کہ تم خود کو بری کر لو، اور ان سارے مسائل میں ان شرطوں کو ملحوظ رکھا جائے گا جو موکل اور وکیل اور ماذون فیہ (جس چیز کی اجازت دی گئی ہے) پر عائد ہوتی ہیں (۳)، اور ان کی تفصیلات ”وکالتہ“ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

اور کبھی تصرف کا حق شرعی ولایت کے سبب سے حاصل ہوتا ہے، جیسے ولی اور وصی کے تصرف کا اختیار، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ

(۱) البدائع ۲/۲۲۸، ۳۷۰، ابن ماجہ ۲/۲۶۲، الخرشنی ۶/۹۹، منتہی الارادات ۳/۲۹۱۔

(۲) البدائع ۶/۵۲، ۱۳۹۔

(۳) البدائع ۲/۲۳۸، منتہی الارادات ۲/۳۰۲، ۳۰۳۔

محل اسقاط:

۳۲- جس محل پر تصرف جاری ہوتا ہے اسے حق کہا جاتا ہے، اور وہ اس عام اطلاق میں اعیان (اشیاء)، ان کے منافع، دیون اور مطلق حقوق کو شامل ہے (۱)۔

اور اس عام اطلاق کے لحاظ سے جو کوئی بھی ان میں سے کسی حق کا مالک ہوگا اس کو ملکیت کی بنیاد پر اپنے اختیار سے اس میں تصرف کا حق ہوگا، ضرورت یا مصلحت عامہ کے بغیر کسی کو اسے تصرف پر مجبور کرنے کا اختیار نہیں ہے، اسی طرح جب تک اس سے کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو کوئی اس کو تصرف سے روک نہیں سکتا۔

ہاں اگر اس کے ساتھ کسی دوسرے کا حق متعلق ہو تو ایسی صورت میں صاحب حق کی رضامندی کے بغیر اس کو تصرف سے روک دیا جائے گا (۲)۔

اسقاط بھی انہیں تصرفات میں سے ہے، لیکن ہر محل اسقاط کے قابل نہیں ہوتا، بلکہ کچھ (محل) تمام شرطوں کے پائے جانے کی وجہ سے اسقاط کو قبول کرتے ہیں، اور کچھ اس کی شرطوں کی عدم موجودگی کے سبب اسقاط کو قبول نہیں کرتے، مثال کے طور پر حق مجہول ہو، یا اس کے ساتھ غیر کا حق جڑ جائے، اس طرح کی اور صورتیں، اور اس کی وضاحت آئندہ سطور میں موجود ہے۔

وہ حقوق جن کا اسقاط ہو سکتا ہے:

اول- دین:

۳۳- بالاتفاق وہ دین جو ذمہ میں ثابت ہے اس کا اسقاط درست ہے، کیونکہ وہ حق ہے، اور حقوق اسقاط سے ساقط ہو جاتے ہیں، تو

(۱) البدائع ۷/۲۲۳، الدرر السنی ۳/۱۶۳، المغنی ۷/۲۳۷، المسکور فی القواعد

اسی طرح یہ شرط بھی ہے کہ اس شخص کو بری کیا جائے جس پر حق ہے، اس لئے جس پر حق ہے اس کے علاوہ کو بری کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ قائل کو اس دیت سے بری کیا جائے جو اس کے عاقلہ پر واجب ہے تو یہ امر اور درست نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں ان لوگوں کو بری نہیں کیا گیا جن پر حق ہے، لیکن اگر قائل کے عاقلہ کو بری کر دیا جائے، یا جس پر جنایت ہوئی ہے یہ کہے کہ میں نے اس جنایت کو معاف کر دیا، اور یہ صراحت نہ کرے کہ قائل کو بری کیا ہے یا عاقلہ کو بری کیا ہے تو امر اور درست ہے، کیوں کہ یہ امر اس کی طرف لوٹے گا جس پر حق ہے (۱)۔

دین سے بری کرنے میں یہ شرط نہیں ہے کہ بری کئے ہوئے شخص کو حق کا اثر ہو، کیونکہ اگر حق کا انکار کر رہا ہو تب بھی اس کو بری کرنا درست ہے، اور یہی بات دین کے علاوہ ان معاملات میں بھی کہی جائے گی جہاں اسقاط درست ہے (۲)۔

لیکن طلاق کے مسئلے میں ایہام کے باوجود بھی اسقاط درست ہے، البتہ (بعد میں) اس کی تعیین ضروری ہے۔ چنانچہ کوئی شخص اگر اپنی دو بیویوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہہ دے کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے تو طلاق پڑ جائے گی، اور اس کو پابند کیا جائے گا کہ جس کو طلاق ہوئی ہے متعین کرے، یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک ہے، لیکن مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ دونوں کو طلاق ہو جائے گی، اور یہ مصر کے فقہاء مالکیہ کا قول ہے، اور مدنی فقہاء مالکیہ نے کہا کہ شوہر طلاق کے لئے ایک کا انتخاب کرے گا، اور حنابلہ کے نزدیک اگر اس نے کسی ایک کو اپنے دل میں متعین نہ کیا ہو تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے گا (۳)۔

(۱) شرح منہجی الارادات ۳/۲۹۱۔

(۲) شرح منہجی الارادات ۲/۲۶۵۔

(۳) الاختیار ۳/۱۳۵، ۲/۲۷۷، المہذب ۲/۱۰۱، معج الجلیل ۲/۲۷۳،

جوہر الاکلیل ۱/۳۵۵، المغنی ۷/۲۵۱، منہجی الارادات ۳/۱۸۰۔

کے ساتھ مقاصد جائیداد کی طرف سے عوض کے بدلے اسقاط مانا جاتا ہے (۱) بشرطیکہ مقاصد کی تمام شرطوں کا لحاظ کیا گیا ہو یعنی دین کی مقدار یا وصف کا یکساں ہونا اور دوسری شرطیں۔

ج۔ اسی طرح عوض کے بدلہ دین کا اسقاط صلح کی صورت میں بھی ہوتا ہے، اور قرآنی نے اسقاط کی دو قسمیں کی ہیں: اسقاط بالعوض اور اسقاط بلاعوض، اور دین کے بارے میں صلح کو اسقاط بالعوض قرار دیا ہے (۲)۔

د۔ حاشیہ ابن عابدین میں ہے: اگر بیوی اپنے شوہر کو مہر اور نفقہ سے بری کر دے تاکہ وہ اس کو طلاق دے دے تو امراء درست ہے، اور یہ امراء بالعوض ہوگا، اور وہ عوض یہ ہے کہ اس نے بیوی کو اس کی ذات کا مالک بنا دیا (۳)۔

ھ۔ کبھی کبھی بالعوض اسقاط دین تعلق کی صورت میں ہوتا ہے، جیسے کوئی دوسرے سے کہے کہ اگر تم مجھے اپنی گاڑی دے دو تو میرا جو دین تمہارے ذمہ ہے اس کو میں نے ساقط کر دیا (۴)۔
و۔ اور خلع کی شکل میں امراء بھی عوض کے قبیل سے ہے (۵)۔

دوم۔ عین:

۳۴۔ قاعدہ ہے کہ اعیان اسقاط کو قبول نہیں کرتے، جیسا کہ اس کی وضاحت ”ما لا يقبل الإسقاط“ (وہ چیزیں جو اسقاط کو قبول نہیں

(۱) المغنی ۷/۵۷۶، ۵۷۸، ۵۷۹، الاشیاء لابن کثیر ص ۲۶۶، مع الجلیل ۳/۵۳، المهور فی القواعد ۱/۳۹۲۔

(۲) قدخیرہ ص ۱۵۲۔ شرح کردہ وزارت الاوقاف کوہت، الہدایہ ۳/۱۹۲، البدائع ۷/۳۵۵، نہایۃ المحتاج ۳/۳۷۱، ۳۷۳، شرح منشی الارادات ۲/۲۶۳، المغنی ۳/۵۲۷، ۵۳۶۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۶۶۔

(۴) فتح العلی المآلک ۱/۲۷۳۔

(۵) الجمل علی شرح المنہج ۳/۳۸۱، شرح منشی الارادات ۳/۱۱۲۔

جس کا دوسرے پر دین ثابت ہے خواہ وہ فر وخت شدہ سامان کی قیمت ہو، یا وہ سامان ہو جس کی بیع سلم ہوئی ہے، یا بیوی کا گذرے دنوں کا لازم کردہ نفقہ ہو یا اس کے علاوہ کوئی چیز، ان ساری چیزوں کا اسقاط اس کے لئے جائز ہے، چاہے کسی مخصوص دین کو ساقط کیا جائے یا عمومی طور پر ہر دین کو ساقط کیا جائے، چاہے وہ مطلق ہو یا معلق یا کسی شرط سے مقید ہو جس کا بیان گذر چکا ہے، اور جس طرح پورے دین سے امراء جائز ہے اسی طرح دین کے کچھ حصے سے بھی امراء جائز ہے (۱)۔

اور جیسے عوض کے بغیر اسقاط دین درست ہے اسی طرح عوض کے بدلے بھی اس کا اسقاط درست ہے، البتہ اسقاط کی انجام دہی کی کیا صورت یا کیفیت ہوگی اس میں اختلاف ہے، اور ان صورتوں میں سے کچھ یہ ہیں:

الف۔ مدیون دائن کو اس پر لازم دین سے بری کرنے کے بدلہ میں کپڑا دے تو امراء کے مقابلے میں جو عوض دائن کو دیا گیا ہے وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور مدیون بری ہو جائے گا، اور یہ ثانیہ کا قول ہے (۲)۔

ب۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ: اگر کسی کے اوپر اس کی بیوی کا نفقہ واجب ہوا، اور اس کا اس کی بیوی پر دین ہے، اور وہ چاہتا ہے کہ اس کے نفقہ کا اپنے دین سے حساب برہ کر لے، تو اگر عورت دولت مند ہے تو اس شوہر کو ایسا کرنے کا حق ہے، کیونکہ جس کسی کا کسی پر حق ہے اس کو یہ اختیار ہے کہ اس کے جس مال سے چاہے اس کو وصول کر لے، اور یہ بھی اس کا مال تھا۔

بظاہر یہ صورت مقاصد کے قبیل سے مانی جائے گی، اور رضامندی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۵۳، البدائع ۵/۲۰۳، ۲۱۳، ۲۲۲، الدرر السنی ۳/۲۲۰، ۲۲۱، المغنی ۵/۲۲، شرح منشی الارادات ۳/۲۲۲، ۲۲۳،

۵۲۱، امراء ۱/۵۵، اہلبی ۲/۳۰۸، ۳۰۹، الوجیز ۱/۷۷۔

(۲) الجمل علی شرح المنہج ۳/۳۸۱، نہایۃ المحتاج ۳/۲۲۹۔

وغیرہ۔

اس نے مخصوص مدت کے لئے ساقط کیا ہے تو اس مدت کے گزرنے کے بعد اس کا حق لوٹ آئے گا، اور اگر مطلق طور پر ساقط کر دے تو حق اس کی طرف نہیں لوٹے گا (۱)۔

ھ۔ مساجد اور بازاروں میں بیٹھنے کی جگہوں کے بارے میں اپنا حق ساقط کرنا جائز ہے (۲)۔

یہ عوض لئے بغیر منافع میں حق ساقط کرنے کے مسائل ہیں۔

۳۶- اور عوض لے کر حق منافع کا اسقاط اس ضابطہ سے جڑا ہے جس میں ملک منفعیت اور ملک انتفاع کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ قاعدہ ہے کہ جو کوئی منفعیت کا مالک ہے وہ اس پر عوض لینے کا بھی مالک ہوگا، لیکن جو بذات خود صرف فائدہ اٹھانے کا حقدار ہے اس پر اس کو معاوضہ لینے کا حق نہیں ہے (۳)۔

اس ضابطہ کی روشنی میں جو شخص منفعیت کا مالک ہے خواہ وہ اصل مال کے ساتھ منفعیت کا مالک ہو یا اصل مال کی ملکیت کے بغیر تنہا منفعیت کا مالک ہو اس کے لئے منفعیت میں اپنا حق ساقط کرنا اور اس کا عوض لینا جائز ہے، یہ جمہور کا مسلک ہے۔

لیکن حنفیہ کے یہاں منافع کا عوض لینا صرف اس شخص کے لئے جائز ہے جو اصل مال اور منفعیت دونوں کا مالک ہو یا بالعوض تنہا منفعیت کا مالک ہو، حنفیہ کے یہاں منافع مال نہیں ہے، اسی طرح حنفیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق حقوق ارتفاق (نفع اٹھانے کے حقوق مثلاً پانی بہانے اور راستہ چلنے کا حق) کے بارے میں مستقلاً عقد معاوضہ کرنا جائز نہیں ہے، صرف عین کے عقد کے تابع ہو کر جائز

منافع کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو عین کا مالک ہو جس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے یا اس عین کی منفعیت کا مستحق ہو اس کے ساقط کرنے سے منافع ساقط ہو جاتے ہیں، کیونکہ تصرف کے کسی حقدار کو اپنے حق کے اسقاط سے روکا نہیں جاسکتا (۱)، جب تک اس سے کوئی مافع موجود نہ ہو، اس کے بارے میں اتفاق ہے، اور مسائل فقہ میں اس کی بہت ساری صورتیں ہیں، کچھ مثالیں یہ ہیں:

الف۔ کسی نے کسی آدمی کے لئے اپنے گھر میں رہائش کی وصیت کی اور وصیت کرنے والا مر گیا پھر وارث نے گھر کو بیچ دیا اور موصی (جس کے لئے وصیت تھی) نے اس پر اپنی رضامندی کا اظہار کر دیا تو بیع درست ہوگی اور اس کا حق رہائش ختم ہو گیا (۲)۔

ب۔ کسی نے اصل گھر کی وصیت زید کے لئے کی، اور اس کی منفعیت کی وصیت عمرو کے لئے کی، اور پھر جس کے لئے منفعیت کی وصیت کی گئی ہے اس نے اپنا حق ساقط کر دیا تو ساقط کرنے سے اس کا حق ساقط ہو گیا (۳)۔

ج۔ دوسرے کے گھر میں کسی کی پانی کی مالی تھی اور اس نے کہا کہ مالی کے سلسلے میں میں نے اپنا حق ختم کیا تو اگر اس کا حق صرف پانی بہانے کا تھا، مالی اس کی ملکیت نہیں تھی تو حق رہائش پر قیاس کرتے ہوئے اس کا حق ختم ہو جائے گا (۴)۔

د۔ وقف کردہ مدارس کے حجروں سے انتفاع کا حق ساقط کرنا اس طور سے جائز ہے جس طرح صاحب حق نے اسے ساقط کیا ہے، اگر

(۱) جامعہ الدوسقی ۳/۳۳۳۔

(۲) المسکور فی القواعد ۳/۳۹۳، القواعد لابن رجب ص ۹۹، شرح منشی

الارادات ۲/۶۳، ۶۵، الدوسقی ۳/۳۳۳۔

(۳) المغنی ۳/۵۳، ۵۲، منشی الارادات ۲/۳۵۱، ۳۹۱، ۳۹۲، شرح الجلیل

۳/۳۲۸، ۳۲۷، نہایۃ المحتاج ج ۵/۱۱۷، ۱۱۸۔

(۱) البدائع ۲/۲۲۷، شرح منشی الارادات ۲/۲۶۰، المسکور فی القواعد

۳/۳۹۳۔

(۲) الاشیاء لابن کثیر ص ۳۱۶۔

(۳) المسکور فی القواعد ۳/۳۳۰، اقلیوی بی ۲/۳۱۲۔

(۴) الاشیاء لابن کثیر ص ۳۱۶۔

میں اللہ کا حق ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے وہ حق اس کے مستحق تک پہنچانے کا حکم دیا ہے۔

کسی حق کو فقط حق العبد کہہ کر الگ بیان کرنا صرف اس لحاظ سے ہے کہ بندہ اس میں تصرف کرنے کا پورا اختیار رکھتا ہے اس طرح کہ اگر وہ ساقط کر دے تو ساقط ہو جائے گا، لہذا یہ دونوں حقوق یعنی حق اللہ اور حق العبد میں سے ہر ایک کا ثابت رہنا اور ساقط کرنا اسی کے سپرد ہے جس کی طرف اس حق کی نسبت ہے (۱)۔ اور اس کی وضاحت آئندہ سطور میں ہے۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا حق:

۳۹- یہاں اللہ تعالیٰ کے حق کا ذکر ان حقوق میں کرنا جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں، اس اعتبار سے ہے کہ شارع کی طرف سے اس کا اسقاط ہو سکتا ہے، بندوں کی طرف سے ان کا اسقاط جیسا کہ آ رہا ہے جائز نہیں ہے۔

اور حقوق اللہ یا تو خالص عبادات ہیں چاہے وہ مالی ہوں، جیسے زکاۃ، یا بدنی ہوں، جیسے نماز، یا بدنی اور مالی دونوں ہوں، جیسے حج، یا خالص سزائیں ہیں جیسے حدود، یا کفارات ہیں جن میں عبادت اور سزائیں دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔

اور فقہاء کا کہنا ہے کہ: حقوق اللہ مسامحت پر مبنی ہیں، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی چیز سے ضرر لاحق نہیں ہوتا، اور یہی وجہ ہے کہ زنا کا اقرار کر لینے کے بعد رجوع قبول کر لیا جاتا ہے اور پھر حد ساقط ہو جاتی ہے، برخلاف انسانوں کے حق کے، کیونکہ وہ ضرر سے دوچار ہوتے ہیں (۲)۔

(۱) شرح المنار ص ۸۸۶، لفظ خیرہ ص ۶۸، مباحث کردہ وزارت الاوقاف کوہت، اکتوبر ۱۹۵۸ء، ۶۳، اکتوبر ۱۹۵۸ء، لفرق ۱۳۰، ۱۹۵۸ء۔
(۲) شرح المنار ص ۸۸۶، اکتوبر فی القواعد ص ۵۸، ۵۹، لفرق لقرآنی

ہے (۱)، اور اس کی تفصیل ”اجارہ، ارتفاق، اعارة، وصیت اور وقف“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۳۷- عوض لے کر منافع کے بارے میں حق ساقط کرنے کی مثالوں میں یہ بھی ہے کہ ورثہ اس شخص سے جس کے لئے ان کے مورث نے ترکہ کے کسی مخصوص گھر میں رہنے کی وصیت کر دی تھی مخصوص رقم دے کر مصالحت کر لیں تو یہ صلح جائز ہے، کیونکہ یہ حق کو ساقط کرنا ہے۔ اور یہ مثال بھی ہے کہ اگر وہ شخص جس کے لئے اصل گھر کی وصیت ہے اس شخص کو جس کو گھر میں رہنے کی وصیت ہے رقم دے کر یا کسی دوسرے عین کی منفعت کے عوض اس سے مصالحت کرنا ہے تاکہ گھر اس کے حوالے کر دیا جائے تو جائز ہے (۲)۔

چہارم- مطلق حق:

۳۸- جن کی طرف حقوق منسوب ہوتے ہیں ان کے لحاظ سے حقوق کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں:

- خالص اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا حق، اور اس سے مراد وہ حقوق ہیں جن سے عمومی نفع وابستہ ہو، یا اس کا مطلب ہے اللہ کے احکام کی بجا آوری اور اس کے منہیات سے اجتناب۔

- خالص بندوں کا حق، اور اس کا مطلب ہے بندوں کے مفادات جو شریعت کی روشنی میں طے کر دیئے گئے ہیں۔

- وہ حقوق جن میں اللہ اور بندوں دونوں کے حقوق جمع ہوں، جیسے حد قذف، اور تعزیرات۔

اصلاً حقوق تو اللہ ہی کے ہیں، کیونکہ بندوں کا جو بھی حق ہے اس

(۱) الہدایہ ص ۲۵۳، البدائع ص ۱۸۹، ۲۲۰، الاشباہ لابن کثیر ص ۵۳، ابن عابدین ص ۲۳۳، ۲۳۴۔
(۲) بحکمہ فتح القدیر ص ۳۸۵، ابن عابدین ص ۱۵۲، شرح نسی الارادات ص ۲۶۳۔

اسقاط ۴۰

مسافر کی نماز میں قصر حنیفہ کے نزدیک اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق فرض ہے، اور اس کو رخصت اسقاط مانا جاتا ہے، کیوں کہ حدیث نبوی ہے: ”صدقة تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقته“ (۱) (ایک صدقہ ہے جو اللہ نے تمہارے اوپر کیا ہے تو تم اللہ کے صدقہ کو قبول کرو)، اور طریقہ استدلال یہ ہے کہ ایسی چیز کا صدقہ جس میں تملیک کی گنجائش نہیں ہے ناقابل رد اسقاط ہے، خواہ اس کی طرف سے ہو جس کی اطاعت لازم نہیں ہے، جیسے ولی قصاص (وہ شخص جسے قصاص لینے کا حق ہے)، تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو جس کی اطاعت لازم ہے تو بدرجہ اولیٰ ناقابل رد اسقاط ہوگا (۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ: مسافر کے لئے نماز میں قصر کرنا سنت ہے، کیونکہ یہ بندے کی سہولت کے لئے ہے۔ اسی طرح فرض کفایہ ان لوگوں سے ساقط ہو جاتا ہے جنہوں نے اس کو ادا نہیں کیا اگر اس کو دوسرے لوگ انجام دے دیں، بلکہ قرآنی کا کہنا ہے کہ: جس چیز کا حکم کنائی طریقہ پر ہو اس کے ساقط ہونے کے لئے اس بات کا ظن غالب ہو جانا کافی ہے کہ وہ کام کر لیا گیا، محقق طور پر اس کا انجام پا جانا ضروری نہیں ہے (۳)۔

اور اسی قسم میں ضرورت کی بنا پر حرام چیز کے استعمال کی حرمت ساقط کرنا بھی ہے، جیسے مضطر کے لئے مردار کا کھانا، اور جس کے حلق میں لقمہ پھنس گیا ہو اس کے لئے اس کو شراب سے اتارنا، اور طیب کے لئے شرم گاہ پر نظر ڈالنے کی اباحت (۴)۔

اور اختصار کے ساتھ ہم ان اسباب کو ذکر کر رہے ہیں جو شارع کی نظر میں حق اللہ کے اسقاط کے موجب بنتے ہیں:

۴۰ - اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حقوق فی الجملہ ان اسباب کی بدولت اسقاط کو قبول کرتے ہیں جن کو شریعت اللہ کے فضل اور بندوں پہ شفقت اور ان سے حرج و مشقت دور کرنے کی غرض سے اسقاط کا موجب مانتی ہے، جیسے مجنون کے اوپر سے عبادات و عقوبات کا اسقاط، اور جیسے مریض اور مسافر جیسے معذورین کو پہنچنے والی مشقتوں کو دیکھتے ہوئے ان کے لئے بعض عبادتوں کا اسقاط۔ فقہاء نے مشقت اور اس کی انواع کی تفصیل کی ہے، اور ہر مشقت کا ایک درجہ متعین کیا ہے جو کسی عبادت کے اسقاط کے لئے موثر بنتا ہے، اور اس کو ”المشقة تجلب التيسير“ (مشقت آسانی کو لاتی ہے) کے قاعدہ کے تحت درج کیا ہے، یہ قاعدہ ان آیات سے ماخوذ ہے: ”يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ“ (۱) (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا) اور ”وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“ (۲) (اور تم پر دین کی کسی بات میں تنگی نہیں کی)۔

اعذار پر مبنی حکم کو رخصت کہا جاتا ہے، اور رخصت کی ایک قسم رخصت اسقاط ہے، جیسے حیض اور نفاس والی عورت سے نماز کا اسقاط، اور جیسے اس سن رسیدہ بوڑھے آدمی سے روزے کا ساقط کرنا جو اس پر قادر نہیں ہے (۳)۔

= ۱/ ۱۳۰، ۱۹۵، الخلو ج علی التوضیح ۱۵۱/۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الموافقات ۳۷۵/۲۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۵۔

(۲) سورہ حج ۷۸۔

(۳) الاشبہ لابن کیم برص ۵۷، اور اس کے بعد کے صفحات، اور برص ۸۳، السکو رنی القواعد ۲۵۳، الذخیرہ برص ۳۳۹، ۳۳۲، الفروق للقرآنی ۱۱۸، ۱۱۹، الخلو ج ۲۰۱/۲۔

(۱) حدیث: ”صدقة تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقته“ کی روایت مسلم نے کی ہے (۱/ ۲۷۸ طبع الحلبي)۔

(۲) الخلو ج ۲/ ۱۳۰، الاشبہ لابن کیم برص ۷۵۔

(۳) الفروق للقرآنی ۱/ ۱۱۷، المغنی ۵/ ۳۲۵، الشرح الکبیر مع المغنی ۲/ ۱۰۱۔

(۴) الخلو ج ۲/ ۱۲۹، الاشبہ لابن کیم برص ۷۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مسلم الشیوخ ۱/ ۱۱۸، السکو رنی القواعد ۲/ ۱۶۳۔

حقوق العباد:

۴۱- حقوق العباد سے مراد یہاں پر وہ حقوق ہیں جو اعیان اور منافع اور دیون کے علاوہ ہیں، جیسے حق شفعہ، حق قصاص، اور حق خیار، اور قاعدہ ہے کہ جس کسی کو کوئی حق حاصل ہے اگر وہ اسقاط کا اہل ہے اور محل سقوط کے قائل ہے تو اس کے اسقاط سے وہ حق ساقط ہو جائے گا۔ چنانچہ شفعہ کے حقدار کو بیع کے بعد شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق ہے، اب اگر یہ شخص اس حق کو ساقط کر دے اور شفعہ کے ذریعہ لیما ترک کر دے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا، اور قتل عمد میں ولی دم کو قصاص کا حق حاصل ہے، لیکن اگر وہ معاف کر دے اور اس حق کو ساقط کر دے تو اس کو اس کا اختیار ہے، اور مال غنیمت حاصل کرنے والے کو تقسیم سے پہلے مالک بننے کا حق ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ اس حق کو ساقط کر دے، اور جب فروخت کرنے والے یا خریدنے والے کو حق خیار حاصل ہو تو جس کے لئے بھی یہ حق ثابت ہے وہ اس حق کو ساقط کر سکتا ہے، اور اس طرح جب بھی کسی انسان کا کوئی حق ثابت ہو اور وہ تصرف کی اہلیت رکھتا ہو تو اس کو اس حق کے اسقاط کا اختیار ہے، البتہ اگر کوئی چیز اس سے مانع ہے جیسا کہ آئے گا تو پھر یہ حق نہیں ہوگا) اور اس پر اتفاق ہے (۱)۔

یہ حکم حقوق کو بلا عوض ساقط کرنے کا ہے، اور عوض لے کر حقوق کے اسقاط کا بیان اس طرح ہے:

۴۲- بہت سے فقہاء حنفیہ نے ان حقوق کے درمیان جن کا معاوضہ لیما جائز ہے اور جن کا معاوضہ لیما جائز نہیں ہے، ایک ضابطہ کے ذریعہ فرق کیا ہے، ضابطہ یہ ہے کہ حق اگر ملکیت سے خالی ہو تو اس کا معاوضہ لیما جائز نہیں ہے، لیکن اگر حق اس محل کا مستحکم حصہ ہے جس

(۱) البدائع ۵/۲۹۷، ۷/۲۳، شرح منی الارادات ۲/۲۶۰، الاشباہ لابن نجیم ص ۱۶، لغزوق لقرانی ۱/۱۵۷، الخرش ۱/۹۹، اقلیو بی ۳/۳۲۵، لکھوری فی القواعد ۲/۳۔

اور یہ حکم معاملات پر بھی لاگو ہوتا ہے، چنانچہ رخصت میں وہ چیزیں شامل ہیں جو فی الجملہ شریعت کا حکم ہوتے ہوئے بھی ساقط ہو جائیں، اس کی مثال بیع سلم میں موجود ہے، چنانچہ راوی کا قول ہے: ”نہی النبی ﷺ عن بیع ما لیس عند الإنسان و رخص فی السلم“ (۱) (نبی ﷺ نے اس چیز کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہیں ہے، اور بیع سلم کی اجازت دی ہے)، کیونکہ بیع کے بارے میں قاعدہ ہے کہ بیع عین کی ہوتی ہے، اور یہ شریعت کا حکم ہے، لیکن بیع سلم میں یہ (قاعدہ یا حکم) ساقط ہو گیا (۲)۔

تخفیف کی ایک قسم طلاق کی مشروعیت ہے، کیوں کہ آپس میں نفرت ہوتے ہوئے زوجیت کو برقرار رکھنے میں مشقت ہے، اور یہی معاملہ خلع اور نذ یہ دے کر رہائی کی مشروعیت کا بھی ہے، اور غلام کو برآمد غلام رہنے سے چھٹکارا پانے کے لئے مکاتبت کی مشروعیت بھی (اسی ضمن میں آتی ہے) (۳)۔

اور ان میں سے ہر ایک مسئلہ کا فقہ کی کتابوں میں ان کے متعلقہ ابواب میں اور اصول کی کتابوں میں ”رخصت“ اور ”اہلیت“ کے ابواب میں تفصیل سے ذکر ہے۔

(۱) حدیث: ”لہی عن بیع ما لیس عند الانسان“ کو ابو داؤد (عون السجود ۳۰۳ طبع الہند) بیہقی (۵/۲۶۷ طبع دار الفکر المعاصر) اور ترمذی (تختہ الاحوذی ۳/۳۳۰-۳۳۱ طبع المستقیم) نے حکیم بن جزام سے مروی ان الفاظ میں روایت کیا ہے: ”لا بیع ما لیس عندک“، ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے بیع سلم کی رخصت اس حدیث میں موجود نہیں ہے یہ رخصت بہت سی دوسری حدیثوں سے کجی گئی ہے ان میں سے ایک حدیث یہ ہے: ”من اسلف فی لہم فللسلف فی کبل معلوم ووزن معلوم“، اس کو بخاری نے ذکر کیا ہے (فتح الباری ۵/۳۲۸ طبع المستقیم)۔

(۲) املو ج ۲/۱۳۹۔

(۳) الاشباہ لابن نجیم ص ۸۰، ۸۱۔

سے وہ جڑا ہے تو اس کا معاوضہ لیما درست ہے۔

اور بعض دوسرے حنفیہ نے ایک دوسرے قاعدے کے ذریعہ فرق کیا ہے، وہ یہ کہ اگر حق محض ضرر کے ازالہ کے لئے ہو تو اس کا معاوضہ لیما جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہ حق نیکی اور حسن سلوک کے طور پر ثابت ہو تو وہ بنیادی طور پر اسی کی لئے ثابت ہوگا اور اس کے لئے اس کا معاوضہ لیما درست ہوگا۔

اور جوان مثالوں کی طرف رجوع کرے گا جن کو حنفیہ نے ذکر کیا ہے تو اس پر واضح ہو جائے گا کہ ان دونوں قاعدوں میں فرق نہ ہونے کے برابر ہے، چنانچہ ابن کجیم کی الاشباہ میں ہے (۱): حقوق مجردہ کا معاوضہ لیما جائز نہیں ہے، جیسے حق شفعہ کہ اگر حق شفعہ کے بارے میں مال لے کر صلح کر لی تو شفعہ باطل ہو گیا اور شفعج کو مال واپس کرنا ہوگا، اور اگر مخیرہ (جس عورت کو شوہر نے اختیار دیا ہے کہ وہ اس کی زوجیت میں رہے یا رشتہ نکاح ختم کر لے) کو مال دے کر مصالحت کی کہ وہ اسی کا انتخاب کرے تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا اور اس عورت کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو مال دے کر مصالحت کی کہ وہ اپنی باری ترک کر دے، تو یہ معاہدہ لازم نہیں ہوگا اور باری ترک کر کے صلح کرنے والی کو کچھ نہیں ملے گا، فقہاء نے شفعہ کے بیان میں اسی طرح ذکر کیا ہے، اس ضابطہ سے حق قصاص، ملک نکاح اور حق رق خارج ہیں، چنانچہ ان کا معاوضہ جائز ہے، اور کفیل بالنفس نے اگر مال کے بدلے مکفول لہ (جس کا حق کسی پر لازم ہو اور کفیل نے اسی کے حق کے لئے مکفول بہ کو حاضر کرنے کی ذمہ داری قبول کی ہو) سے صلح کی تو یہ صلح درست نہیں ہے، اور مال واجب نہیں ہوگا، اور کفالت باطل ہوئی یا نہیں اس میں دو روایتیں ہیں۔

حاشیہ ابن عابدین (۱) میں ہے: حقوق مجردہ جیسے حق شفعہ کا معاوضہ لیما جائز نہیں، اور پھر بعینہ انہیں مثالوں کو ذکر کیا ہے جو الاشباہ میں وارد ہوئی ہیں، اس کے بعد ابن عابدین کہتے ہیں: حق شفعہ اور بیوی کے لئے حق القسم (باری کا حق) اور مخیرہ کے لئے نکاح میں حق خیار کے بارے میں مصالحت اس لئے ناجائز ہے کہ یہ حقوق شفعہ کے حقدار اور عورت سے ضرر کو دور کرنے کی غرض سے ہیں، اور جو جو حقوق دفع ضرر کے لئے ثابت ہوں ان پر عوض کے بدلے مصالحت درست نہیں ہے، کیونکہ صاحب حق نے جب رضامندی ظاہر کر دی تو معلوم ہو گیا کہ اس کو اس سے ضرر نہیں ہے، اس لئے وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، لیکن حق قصاص، ملک نکاح اور حق رق نیکی اور حسن سلوک کے طور پر ثابت ہیں، یہ حقوق صاحب حق سے ضرر دور کرنے کے لئے نہیں بلکہ اس کے لئے اصالتہ ہیں، اور بدائع کے مولف نے یہ راستہ اپنایا ہے کہ جس حق کا معاوضہ لیما جائز ہے وہ ایسا حق ہے جو محل میں اصالتہ ثابت ہو (۲)۔

لیکن جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے یہاں ہمیں کوئی ایسا قاعدہ نہیں ملا جس کی بنیاد پر ہم یہ شناخت کر سکیں کہ کن حقوق کا معاوضہ لیما جائز ہے اور کن کا ناجائز، اس کا پتہ ان مسائل کی طرف رجوع کر کے ہی لگایا جاسکتا ہے جو فقہ کے ابواب مثلاً حضانت، شفعہ اور خیاری العتق و غیرہ میں اپنے مقامات پر موجود ہیں، اس لئے ہم صرف کچھ مثالوں کے ذکر پر اکتفاء کریں گے، جمہور بعض مسائل میں کبھی حنفیہ کے ساتھ ہوتے ہیں اور ان سے عوض لینے کے اسباب پر اتفاق بھی کرتے ہیں، اور کبھی ان سے اختلاف کرتے ہیں، اور یہ چیز مثالوں سے عیاں ہو جائے گی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۳، ۱۵۔

(۲) البدائع ۶/۳۹، ۳۱/۱۵۔

(۱) الاشباہ لابن کجیم ص ۲۱۲۔

عیب کا عوض لینا جائز ہے، کیونکہ اس کو بیع کا ایک جز نہیں مل سکا ہے، اس لئے وہ اس کے عوض کا مطالبہ کر سکتا ہے، اور یہ مسئلہ مصراۃ سے مختلف ہے، کیونکہ (مصراۃ میں) اس کو خیار فریب وہی کی وجہ سے ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہی ہے (۱)۔

۲۔ قصاص کا معاوضہ لینا سارے فقہاء کے نزدیک جائز ہے (۲)۔

۳۔ دعویٰ کا حق ساقط کرنے پر مصالحت درست ہے، جیسے حق شفعہ اور پانی کے استعمال کے حق کا دعویٰ، البتہ جو دعویٰ شریعت کے مخالف ہے، جیسے حد اور نسب کا دعویٰ (اس پر مصالحت درست نہیں ہے)، وجہ یہ ہے کہ دعویٰ میں مصالحت یمنین سے بچنے کے لئے ہے اور یہ جائز ہے (۳)۔

۴۔ وہ تعزیر جو بندے کا حق ہے اس پر مصالحت جائز ہے، لیکن امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: جس تعزیر میں اللہ کا حق ہے، جیسے غیر عورت کا بوسہ لینا، تو ظاہر ہے کہ اس میں مصالحت صحیح نہیں ہے (۴)۔

۵۔ حق حضانت (پرورش) ساقط کرنے کا معاوضہ لینا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ مان کر جائز ہے کہ حضانت پرورش کرنے والے کا حق ہے (۵)۔

۶۔ بہ کو واپس لینے کے حق کو ساقط کرنے کا معاوضہ لینا حنفیہ کے یہاں جائز ہے (۶)۔

الف۔ حق شفعہ کا عوض لینا جیسا کہ گذر چکا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور شافعیہ و حنابلہ ان سے اس مسئلہ میں حکم اور علت میں اتفاق کرتے ہیں، جب کہ مالکیہ نے اس کا معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر معاوضہ خریدار سے لیا جا رہا ہے کسی اور سے نہیں (تو جائز ہے) (۱)۔

ب۔ بیوی کا اپنی باری سوتن کو دینا، حنفیہ کے یہاں اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ نے ان کی موافقت کی ہے، شافعیہ نے کہا: کیونکہ وہ نہ عین ہے اور نہ منفعت، اس لئے اس کو مال کے مقابلے میں نہیں رکھا جاسکتا، اور حنابلہ نے کہا: بیوی کا یہ حق ہے کہ شوہر اس کے پاس ہو، اور اس کا مال سے مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، اور ابن تیمیہ نے کہا: مذہب کا قیاس تو یہ ہے کہ عورت کے لئے اپنے سارے حقوق باری وغیرہ کا عوض لینا جائز ہو، اور مالکیہ نے عورت کو اس مسئلے میں اپنے حق کا معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے، کیونکہ یہ استمتاع (جنسی لطف اندوزی) یا اسقاط حق کا معاوضہ ہے (۲)۔

ج۔ جب عیب دار بیع کی واپسی دشوار ہو جائے تو خریدار کو عیب کا عوض لینے کا حق نہیں ہے، اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، اور شافعیہ کے یہاں یہی مذہب ہے، کیونکہ عیب پر رضامندی اس بات سے مانع ہے کہ بیع میں پائی جانے والی کمی کا مطالبہ کیا جائے، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ نے مصراۃ (جس مادہ جانور کو فروخت کرنے سے پہلے دوہانہ گیا ہوتا کہ تھن میں دودھ جمع ہو) کے خریدنے والے کو اختیار دیا ہے کہ یا تو (نقصان کا) تاوان لئے بغیر اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کر دے، اور حنابلہ کے نزدیک بیع کو اپنے پاس رکھنا اور

(۱) البدائع ۲۸۹/۵، مع الجلیل ۶۶۸/۲، المغنی ۳/۶۲، ۱۶۳، منتہی الارادات ۱۷۶/۲، اہرب ۹۱/۱۔

(۲) البدائع ۳۸۶/۶، المعجم ۳/۳۱۵، المنتہی ۲/۲۶۵، اہرب ۱۸۹/۲۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۲۷۸۔

(۴) البدائع ۳۸۶/۶، ۶۵/۷، لندخیرہ ص ۶۸۔

(۵) مع الجلیل ۱۸۵/۲، ابن ماجہ ۲/۳۶۶۔

(۶) ابن ماجہ ۲/۳۲۵، ۵۱۵/۲۔

(۱) نہایہ المحتاج ۵/۲۱۷، اہرب ۱/۲۹۱، شرح منتہی الارادات ۲/۲۶۶، القواعد ص ۱۹۹، مع الجلیل ۳/۵۹۱، فتح اعلیٰ الممالک ۱/۳۰۷۔
(۲) نہایہ المحتاج ۶/۳۸۲، منتہی الارادات ۳/۱۰۲، مع الجلیل ۲/۱۳۷، فتح اعلیٰ الممالک ۱/۳۱۳، المغنی ۷/۳۹۷، کشاف القناع ۵/۲۰۶۔

غصب شدہ تھی اور فنا ہو چکی ہے تو اسقاط درست ہے، کیونکہ ایسی صورت میں یہ اسقاط عین کی اس قیمت کا اسقاط ہے جو غاصب کے ذمہ لازم تھی، لہذا ایڈین کا اسقاط ہوا، اور اسقاط دین صحیح ہے۔

اور اگر عین موجود ہے تو اس کے اسقاط کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ بلاک ہو جائے تو اس کا ضمان ساقط ہو جائے گا، اور مقصود یہ چیز سے برائت کے بعد وہ چیز امانت کی طرح ہو جائے گی، جس کا ضمان صرف تعدی کی صورت میں ہوگا، اور امام زفر نے کہا: یہ امر اور درست نہیں ہے، اور وہ چیز قابل ضمان باقی رہے گی۔

اور اگر عین امانت کے طور پر (اس کے ہاتھ میں) تھی، تو اس سے برائت دیا نہ صحیح نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک کو جب بھی عین کے لینے کا موقع ملے وہ اس کو لے سکتا ہے، لیکن قضاء برائت صحیح ہے، چنانچہ قاضی کے یہاں اس کا دعویٰ برائت کے بعد قابل سماعت نہیں ہوگا، فقہاء نے کہا ہے کہ اعیان سے امراء دیا نہ باطل ہے، قضاء باطل نہیں ہے، جس کا مطلب ہے کہ وہ امراء کی بدولت اس کی ملکیت نہیں بنے گی، بلکہ اس عین سے امراء اسی حد تک صحیح ہے کہ ضمان ساقط ہو جائے گا، یا اس کو امانت پر محمول کر لیا جائے گا، اور مالکیہ کہتے ہیں: معین چیزوں سے برائت کے بعد ان کے فوت ہونے کی صورت میں ان کی قیمت کا مطالبہ ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر وہ موجود ہوں تو ان سے قبضہ ہٹانے کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا، اور مالکیہ کا مشہور مذہب یہی ہے، لیکن مازری سے کچھ ایسا منقول ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امراء امانات کو شامل ہے اور امانات ہی معین چیزیں ہیں (یہ امر عام کی صورت میں ہے)، اسی طرح ابن عبدالسلام نے صراحت کی ہے کہ اسقاط معین میں ہوتا ہے، اور امراء اس سے عام ہے جو معین اور غیر معین دونوں میں ہوتا ہے۔

انہی مثالوں کے ذکر پر ہم اکتفاء کر رہے ہیں، کیونکہ ان سارے حقوق کا احاطہ کرنا جن کا معاوضہ لینا جائز ہے بہت مشکل ہے، اور اس مقصد کے لئے فقہ کی کتابوں میں ان مسائل کی طرف ان کے ابواب میں رجوع کیا جاسکتا ہے۔

جو چیزیں اسقاط کو قبول نہیں کرتیں:
الف- عین:

۴۳- عین وہ چیز ہے کہ جنس، نوع، مقدار اور وصف کے اعتبار سے مطلقاً اس کی تعیین ہو سکتی ہو جیسے کپڑے، اراضی اور مکانات، حیوانات، مکیلات و موزونات (۱)۔

عین کے مالک کے لئے عین میں تصرف اس طرح جائز ہے کہ وہ اس کو شروع طریقہ سے یعنی بیع وغیرہ کے ذریعہ (کسی اور کو) منتقل کر دے، لیکن اسقاط کے ذریعے عین میں تصرف کرنا، یعنی ملکیت کا خاتمہ اور ازالہ کرنا اس طور سے کہ مثلاً کوئی شخص کہے کہ فلاں کے لئے میں نے اس گھر میں اپنی ملکیت ساقط کی اور اس کا مقصد یہ ہو کہ اس کی ملکیت اس سے ختم ہو جائے اور دوسرے کی ملکیت ثابت ہو جائے تو یہ تصرف باطل ہے، عین سے ساقط کرنے والے کی ملکیت ختم نہیں ہوگی اور جس کے لئے ساقط کیا ہے اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اعیان اسقاط کو قبول نہیں کرتے (۲) سوائے حق اور وقف کے معاملات کے، جن کی وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔

۴۴- لیکن اگر اس قسم کا تصرف مالک کی طرف سے واقع ہوا اور عین اس شخص کے قبضہ میں تھی جس کے لئے اسقاط کیا گیا تو اگر وہ عین

(۱) البدائع ۱/۲۶۶۔

(۲) الاشبہ لابن نجیم ۵/۵۶، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۷۲-۲۷۳، ۵/۵۷، الحکمہ

۴/۲۲، ۱/۶۳، ۱/۶۴، ۱/۶۵، الدرر السنی ۱/۱۱، شرح منہج الارادات ۲/۲۳۳۔

ب-حق:

گذشتہ صفحات میں ان حقوق کا ذکر ہو چکا ہے جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں، چاہے وہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد، آئندہ سطور میں ہم ان حقوق اللہ اور حقوق العباد کا ذکر کریں گے جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے۔

حقوق اللہ جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے:

۴۵- تاعدہ ہے کہ اللہ کے حق کو کوئی بندہ ساقط نہیں کر سکتا اور اسے ساقط کرنے کا حق صرف صاحب شریعت کو ہے، وہی مخصوص پہلوؤں کا لحاظ کر کے اسے ساقط کرتا ہے، مثلاً بندوں سے حکم کی تخفیف جیسا کہ اوپر آچکا، تو اللہ کا خالص حق عبادات میں سے جیسے نماز اور زکوٰۃ، اور سزاؤں میں سے جیسے کہ زنا کی سزا اور شراب نوشی کی سزا، اور کفارات میں سے اور ان کے علاوہ وہ حقوق جو بندوں کو شریعت کے حکم سے ملتے ہیں جیسے ما بالغہ پر ولایت کا حق، اللہ کے ان حقوق کو کوئی بندہ ساقط نہیں کر سکتا، کیونکہ کسی کو اس کا حق نہیں ہے، بلکہ جو اس کی کوشش کرے گا اس سے قتال کیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ نے مانعین زکاۃ کے ساتھ کیا تھا (۱)، حتیٰ کہ وہ سنن جن میں دین کا اظہار ہے اور ان کو شعائر دین میں شمار کیا جاتا ہے مثلاً اذان، اگر کسی آبادی کے باشندے اس کے ترک پر اتفاق کریں تو ان سے قتال واجب ہے (۲)۔

(۱) المغنی ۲/۲۷۷، اس اثر کی روایت بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے کہا: "واللہ لو معولی عاقلاً کالوا یؤدولہا الی رسول اللہ ﷺ لقائلہم علی معہا...." (عدا کی قسم اگر وہ لوگ مجھ سے بکری کا ایک بچہ روک لیں گے جسے وہ رسول اللہ ﷺ کو ادا کرتے تھے تو میں اسے روک لینے پر ان سے قتال کروں گا) (فتح الباری ۳/۲۶۲ طبع استغیثہ)۔

(۲) الاختیار ۱/۲۲، مع الجلیل ۱/۱۱۷۔

۴۶- اسی طرح عبادات کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا جائز نہیں ہے، جیسے کوئی شخص نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد شراب پی لے یا خواب آوردہ استعمال کر لے تاکہ بے ہوش شخص کی طرح نماز کا وقت اس طرح نکل جائے کہ وہ فاقد العقل ہے، اور جیسے کسی شخص کے پاس اتنی دولت ہے کہ وہ حج پر قادر ہے، حج کے وجوب سے بچنے کے لئے اپنی دولت کسی کو بیہ کر دے (۱)۔

۴۷- وہ حدود جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں ان کے اسقاط کے لئے سفارش حرام ہے، اور سرتقہ میں بھی حاکم تک معاملہ پہنچ جانے کے بعد یہی حکم ہے، کیوں کہ اس میں حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک چور کو جس نے چوری کا ارتکاب کیا تھا رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا، اور آپ کے حکم سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، تو کچھ لوگوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے تو سوچا بھی نہیں تھا کہ آپ ﷺ اس کے ساتھ ایسا کریں گے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لو کانت فاطمہ بنت محمد لأقتت علیہا الحد" (۲) (اگر محمد ﷺ کی بیٹی فاطمہ بھی ہوتی تو میں اس

(۱) الموافقات ۳/۷۹، ۳/۸۱، شرح المغیر ۱/۶۰۰ طبع دار المعارف، المغنی ۲/۵۳۲ طبع المنار۔

(۲) حدیث: "أبی رسول اللہ ﷺ بسارق...." کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور بخاری کے الفاظ یہ ہیں: "أن فوینا أھمنہم المرأۃ المخزومیۃ الی سولت فقالوا: من یکلم فیہا رسول اللہ ﷺ؟ ومن یجتونی علیہ إلا أمامۃ حب رسول اللہ ﷺ، فکلم رسول اللہ ﷺ فقال: أنشف فی حد من حدود اللہ؟ ثم قام فخطب، فقال: یا أیہا الناس إلیما ضل من کان قبلکم ألیہم کالوا إذا سرق الشریف لروکہ، وإذا سرق الضعیف فیہم أقاموا علیہ الحد، وأیم اللہ لو أن فاطمۃ بنت محمد سولت لقطع محمد یدھا" (قریش کو خنزیر میری عورت نے، جس نے چوری کا ارتکاب کیا تھا فکر مند کیا، اور انہوں نے کہا کہ اس سلسلے میں رسول اللہ ﷺ سے کون گفتگو کر سکتا ہے اور رسول اللہ ﷺ کے نو نظر اسامہ کے علاوہ کون آپ

نووی نے شرح مسلم میں کہا ہے: امام کے پاس معاملہ پہنچنے کے بعد حدود میں سفارش کی حرمت پر علماء کا اجماع ہے، لیکن امام کے پاس معاملہ پہنچنے سے پہلے اکثر علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ جس کی سفارش کی جارہی ہے وہ مسلمانوں کے لئے اذیت اور شرکاً باعث نہ ہو، اور اگر اس سے شر اور اذیت پہنچتی ہو تو اس کی سفارش نہیں کی جائے گی (۱)۔

۲۸- یہ واضح رہے کہ سرتقہ میں حد اگر چہ اللہ کا حق ہے، لیکن مال کے مد نظر اس میں شخصی پہلو بھی موجود ہے، اور اسی لئے مال سے ابراء جائز ہے (۲)، لیکن جہاں تک حد کا معاملہ ہے تو حاکم کے پاس لے جانے سے پہلے تک معاف کرنا جائز ہے، لیکن اس کے بعد جائز نہیں ہے، البتہ امام زفر کو چھوڑ کر اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کو بھی چھوڑ کر حنفیہ کا قول ہے کہ جس کے یہاں چوری ہوئی ہے اگر وہ چور کو مال مسروق کا مالک بنا دے تو حد ساقط ہو جائے گی (۳)۔

پر حد جاری کر دیتا)، اور حضرت عروہؓ روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت زبیرؓ نے ایک چور کے لئے سفارش کی تو ان سے کہا گیا کہ پہلے اس کو حکومت کے حوالہ کیا جائے، تو حضرت زبیرؓ نے کہا: جب معاملہ سلطان تک پہنچ جائے تو سفارش کرنے والے اور سفارش قبول کرنے والے دونوں پر اللہ کی لعنت ہے (۱)، اور جب صفوان نے چور کو معاف کیا تو نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”فہلا قبل ان تاتینسی بہ“ (۲) (اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ہی یہ کام تو نے کیوں نہیں کر لیا)۔

= سے بات کرنے کی ہمت کر سکتا ہے؟ چنانچہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے بات کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم اللہ کی ایک حد میں سفارش کر رہے ہو، پھر آپ ﷺ اٹھے اور تقریر کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا: اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اس لئے گمراہ ہوئے کہ جب ان کا کوئی بڑا آدمی چوری کرنا تھا تو وہ اس کو چھوڑ دیتے تھے اور اگر ان کا کمزور چوری کرنا تو اس پر حد قائم کرتے تھے، بخدا اگر محمد کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرے گی تو محمد اس کا ہاتھ کاٹ دیں گے) (فتح الباری ۱۲/۸، طبع استغیثہ صحیح مسلم بتحقیق محمد نواد عبد الباقی ۱۳۱۵ھ طبع عیسیٰ الخلیسی)۔

(۱) حضرت زبیر کے اثر: ”اذا بلغ السلطان فللعن اللہ النافع والمضیع“ کو مالک نے سوط میں نقل کیا ہے ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے: منقطع ہے عبد القادر انا و سوط مطلق جامع الاصول نے کہا اس اسناد کے رجال ثقہ ہیں، لیکن یہ مرسل ہے اور اس کو طبرانی نے الاوسط اور الصغیر میں ذکر کیا ہے بیہوشی نے کہا اس میں ابو غزیبہ محمد بن موسیٰ انصاری ہیں جن کو ابو حاتم وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے اور حاکم نے ان کی توثیق کی ہے اور عبد الرحمن بن ابی ابراہیم ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر نے کہا یہ حدیث ابن ابی شیبہ کے یہاں سند حسن کے ساتھ حضرت زبیر پر منقوف ہے اور ایک دوسری سند حسن کے ساتھ حضرت علی سے بھی اسی طرح مروی ہے اور اس کو دارقطنی نے حضرت زبیر سے حصلاً منقوعاً ان الفاظ میں ذکر کیا ہے: ”اضفَعُوا مَالَهُمْ بِصَلِّ إِلَى الْوَالِي، فَاِذَا وَصَلَ الْوَالِي لِعَفَا، فَلَا عَفَا لِلَّهِ عَدَهُ“، حافظ نے کہا: حسیب یہی ہے کہ یہ منقوف ہے (توزیر الحواکیم ۳۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، 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

درست ہے کہ کسی کو اس سے یہ سودا کرے کہ وہ اس کے خلاف اللہ کے حق کی یا کسی آدمی کے حق کی کو اسے نہیں دے گا، کیوں کہ کو اس کو اسے دینے میں اللہ تعالیٰ کے حق کو ذہن میں رکھتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَاقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ“ (۱) (اور کو اسے ٹھیک ٹھیک اللہ کے واسطے دو) اور اللہ عزوجل کے حقوق کی سودا بازی باطل ہے، اور جو کچھ اس نے لیا ہے اس کی واپسی اس پر واجب ہے، کیونکہ اس نے اس کو اس حق لیا ہے (۲)۔

کچھ ایسے حقوق بھی ہیں جو اصلاً بندوں کے مصالح کے لئے مشروع ہیں لیکن ان کو اللہ تعالیٰ کا حق مانا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے وہ اسقاط سے ساقط نہیں ہوتے، کیونکہ ان میں اسقاط اور جن مصالح کے لئے وہ مشروع ہیں دونوں میں منافات ہے، اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

نابالغ بچے پر ولایت:

۵۰۔ جن حقوق کو شریعت نے صاحب حق کا ذاتی وصف مانا ہے ان میں سے نابالغ بچے پر باپ کی ولایت ہے، یہ ولایت باپ کے لئے لازم ہے اور اس سے الگ نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کا یہ حق شریعت کے طے کرنے سے طے ہوا ہے، اور یہ اس طور پر کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اسی لئے اس کے اسقاط سے ولایت ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اسقاط حکم شریعت کے خلاف مانا جائے گا، اور یہ بالاتفاق ہے (۳)۔

لیکن باپ کے علاوہ جیسے وصی کی ولایت تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر وصی نے وصایت قبول کر لی ہو اور

قذف (زنا کاری کا الزام) میں اللہ اور بندے دونوں کے حقوق جمع ہو جاتے ہیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان میں سے کس کے حق کو مقدم رکھا جائے، مختصر یہ کہ قذف میں اسقاط شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک معاملہ حاکم کے پاس لے جانے سے پہلے اور اس کے بعد بھی جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک حاکم تک لے جانے کے بعد جائز نہیں ہے، مالکیہ نے حاکم کے پاس معاملہ لے جانے کے بعد بھی اس شرط سے عفو (اسقاط) کو جائز کہا ہے کہ مقتوف (جس پر بدکاری کا الزام عائد کیا گیا ہے) اپنی پردہ داری چاہتا ہو، اور اس کے ثبوت کے لئے بینہ درکار ہوگا، لیکن باپ اور بیٹے کے مابین معاملے میں اس قید کی شرط نہیں ہے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ امام تک معاملہ پہنچ جانے کے بعد بھی عفو جائز ہے (۱)۔

تعزیرات میں جو آدمی کا حق ہے اس کو درگزر کرنا جائز ہے، اور جو اللہ کا حق ہے وہ امام کے اختیار میں ہے، اور امام مالک سے منقول ہے کہ جو تعزیرات اللہ کا حق ہیں ان کا نفاذ امام پر واجب ہے، امام ابو حنیفہ و امام احمد سے منقول ہے کہ جن تعزیرات میں نص وارد ہے جیسے بیوی کی باندی سے ہم بستری، تو ان میں حکم کی تعمیل واجب ہے، لیکن جن میں نص موجود نہیں ہے ان کا فیصلہ امام کے ہاتھ میں ہے (۲)۔

۴۹۔ چونکہ حدود اللہ بندوں کی جانب سے اسقاط کو قبول نہیں کرتے ہیں اس لئے اس کا نتیجہ ہوگا کہ ان کے اسقاط کا معاوضہ لیا جائز نہیں ہوگا، چنانچہ یہ درست نہیں کہ کسی چور یا شرابی سے اس کی مصالحت کرے کہ وہ اس کو چھوڑ دے گا اور حاکم کے پاس نہیں پہنچائے گا، کیونکہ اس کے مقابلے میں عوض لیا درست نہیں ہے اور نہ ہی یہ

(۱) سورہٴ خلاق، ۲۔

(۲) البدائع ۶/۳۸، شرح منتهی الارادات ۲/۲۶۶۔

(۳) البدائع ۵/۱۵۲، الاشباہ لابن نجیم ۱/۱۶۰، ابن ماجہ ۲/۱۰۲، ابن کثیر فی التواضع ۳/۳۵۳، شرح منتهی الارادات ۲/۵۲۶، فتح الباعث ۱/۳۹۳۔

(۱) اہدایہ ۳/۱۱۳، امرب ۲/۲۵۵، البصر ۵/۲۶۸، منتهی الارادات ۳/۳۵۱۔

(۲) الدرر النوری ۳/۵۵۳، البصر ۵/۳۰۳، الاطاب ۶/۳۲۰، ابن ماجہ ۲/۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، امرب ۲/۲۵۵، منتهی ۲/۳۲۶۔

نے ان سے کہا: ”لا نفقة لك ولا سكنى“ (۱) (تمہارے لئے نہ نفقہ ہے اور نہ سكنى)، اور اختلاف سے بچنے کے لئے مطلقہ بائناہ کے لئے ایسا کرنا صرف مستحب ہے (۲)، اور اس میں بہت ساری تفصیلات ہیں، ملاحظہ ہو: (عدت اور سكنى) کی اصطلاحیں۔

خيار رویت:

۵۲- کسی چیز کو اس کی رویت سے پہلے خریدنا خریدار کو خيار رویت عطا کرتا ہے، اسے دیکھ کر خریدار کو لینے اور رد کر دینے دونوں کا اختیار ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”من اشترى شيئاً لم يرہ فله الخيار إذا رآه“ (۳) (جس کسی نے ایسی چیز خریدی جس کو دیکھا نہیں ہے تو دیکھنے پر اس کو اختیار ہے)، یہاں پر خيار متعاقدين کے شرط عائد کرنے سے نہیں ہے بلکہ یہ شرعاً ثابت ہے، لہذا یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوگا، اور اس کا اسقاط جائز نہیں ہوگا، اور نہ اسقاط سے اسقاط ہوگا، اور یہ ان لوگوں کے نزدیک متفق علیہ ہے جو ثبوت خيار کی

وصیت کرنے والا مرچکا ہو تو اس کے لئے اپنے کو علاحدہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے لئے یہ حق مستحکم ہو چکا ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ ولایت ہے لہذا وہ اسقاط سے اسقاط نہیں ہوگی، لیکن ثانیہ اور حنا بلہ کے نزدیک اگر چہ وصی وصایت کو قبول کر چکا ہو، وصیت کرنے والے کے انتقال کے بعد وصی کے لئے اپنا حق اسقاط کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ اجازت سے تصرف کرنے والا ہے، اس لئے وکیل کی طرح اس کو خود کو علاحدہ کرنے کا حق ہوگا (۱)۔

ولایت کی مختلف انواع جیسے قاضی اور مہتمم وقف، کی تفصیلات اصطلاح ”ولایت“ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

عدت کے گھر میں سکونت:

۵۱- شارع نے معتدہ پر واجب کیا ہے کہ وہ اس گھر میں عدت گزارے جو علاحدگی یا موت کے وقت سکونت کی غرض سے اس کی طرف منسوب تھا، اور آیت کریمہ: ”لَا تُخْرَجُوهُنَّ مِنْ بَيْوتِهِنَّ“ (۲) (ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو) میں اس کی طرف جس بیت کی اضافت ہے وہ وہی گھر ہے جس میں وہ رہ رہی ہو، اور شوہر کو اور نہ ہی دوسرے کو یہ جائز ہے کہ معتدہ کو اس کے مسکن سے نکالے، اور نہ ہی خود معتدہ کو باہر جا کر رہنے کا حق ہے کہ شوہر اس پر رضا مند ہو، کیونکہ عدت میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور عدت کے مکان سے اس کو نکالنا یا اس کا خود نکالنا حکم شریعت کے منافی ہے، لہذا کسی کے لئے اس کا اسقاط جائز نہیں ہوگا، یہ مجموعی طور پر ہے، ورنہ حنا بلہ کا مذہب یہ ہے کہ: مطلقہ بائناہ پر عدت کے گھر میں ٹھہرے رہنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ

(۱) حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث ”لا نفقة لك ولا سكنى“ کی روایت مسلم (۱۱۱۵/۴ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۲) الہدایہ ۳۳/۴، البدائع ۱۵۲/۳، جوہر الاکلیل ۳۹۲/۱، الدر المنثور ۳۵۰/۲، نہلیۃ المحتاج ۱۳۵/۵، المغنی ۵۳۱/۷، شرح منتہی الارادات ۲۲۸، ۲۳۰۔

(۳) حدیث: ”من اشترى شيئاً لم يرہ فله الخيار“ مسند اور مرسل دونوں طرح مروی ہے مسند کو دارقطنی نے اپنی سنن میں حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے دارقطنی نے کہا اس میں عمر بن ابراہیم ہے جس کو کردی کہا جاتا ہے یہ احادیث کو وضع کرنا ہے اور یہ (روایت) باطل ہے صحیح نہیں ہے ابن اقطان نے کہا کردی سے روایت کرنے والا دہر بن نوح ہے اور یہ غیر معروف ہے اور ثانیہ شرات اسی کی ہے۔ اور مرسل کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور دارقطنی اور بیہقی نے ذکر کیا ہے دارقطنی نے کہا یہ مرسل ہے اور ابو بکر بن ابی شیبہ ہیں (سنن الدار القطنی ۳/۳، ۵ طبع دار المعائن قائمہ، سنن اکبری للبیہقی ۲/۵، ۲۶۸ طبع دائرة المعارف الشیخانیہ، نصب الراية ۳/۹ طبع دار الماسون ۱۳۵ھ)۔

(۱) جوہر الاکلیل ۳۳۷/۲، الکافی لابن عبد البر ۱۰۳۱/۲، المغنی ۱۳۱/۶ طبع الریاض، اہدب ۱/۱، الہدایہ ۲/۲۵۸۔

(۲) سورہ طلاق ۱۔

دیا جائے اپنے بہہ کا زیادہ حق دار ہے) سے استدلال کیا ہے، حنفیہ کا کہنا ہے کہ ذورحم محرم کو کئے گئے بہہ کا بدلہ صلہ رحمی ہے جو مل چکا ہے۔ ان بہات میں (جن کی واپسی جائز ہے) واپسی کا حق چونکہ شریعت سے ثابت ہے اس لئے ان کا اسقاط جائز نہیں ہوگا، اور وہ اسقاط سے ساقط نہیں ہوں گے، اسی کو حنفیہ اور شافعیہ نے اور ایک قول میں حنابلہ نے اختیار کیا ہے، اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ واپسی اس کا حق ہے اور وہ اس کے اسقاط سے ساقط ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک باپ کے لئے اس بہہ کی واپسی جائز ہے جو اس نے اپنی اولاد کو کیا ہے، البتہ اگر اس نے اس بہہ پر شاہد مقرر کیا ہو یا عدم واپسی کی شرط لگائی ہو تو اس وقت قول مشہور کے مطابق اس کے لئے واپسی کا حق نہیں ہے (۱)، اور اس کی تفصیل اصطلاح (بہہ) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

وہ حقوق العباد جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے:

گذر چکا ہے کہ تصرف کے حق دار کو اس وقت تک اپنے حق کے

بے اور حاکم نے اس کو عبد اللہ بن عمر سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ شخصیں کی شرطوں کے مطابق صحیح ہے لیکن انہوں نے اس کو نقل نہیں کیا ہے اور دارقطنی نے اس کو اپنی سنن میں روایت کیا ہے اور بیہقی نے کہا کہ صحیح تو یہ ہے کہ یہ حضرت عمر کا قول ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کی اسناد زیادہ مناسب ہے لیکن اس میں ابن ابی عمیر بن اسماعیل ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، اس لئے ان سے بعید نہیں کہ انہوں نے اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے میں غلطی کی ہو، اور صحیح سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن ابی بن عمر کی روایت ہے اس طرح حدیث حضرت عمر تک پہنچ کر ان کا قول ٹھہرتی ہے (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/۴۸۸ طبع عیسیٰ الجلیلی، اسنن ابی ہریرہ عن ابی بن ماجہ ۱۸۱/۶ طبع دائرة المعارف العثمانیہ بالہند، امتداد رک ۲/۲۵۲ طبع کردہ دارالکتاب العربی، سنن الدارقطنی ۳/۳۳ طبع دار الخواص للطباعة، نصب لہریہ ۳/۱۲۵، ۱۲۶ طبع دار المسون ۵/۱۳۵)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳/۵۱۵، مشکوٰۃ ۳/۳۲۵، الہدایہ ۳/۲۲۷، ۲۲۸،

شرطوں کی رعایت کے ساتھ غائب شئی کی بیع کو جائز مقرر دیتے ہیں۔ اور اگر عاقدین یہ شرط رکھ کر کہ خیار ردیت ساقط ہوگا خرید فروخت کریں تو شرط باطل ہوگی، اور بیع میں شرط فاسدہ کے حکم میں اختلاف کی وجہ سے اس میں اختلاف ہے کہ عقد صحیح ہے یا فاسد؟ (۱)۔ تفصیل کے لئے (بیع اور خیار) کی اصطلاحیں ملاحظہ کی جائے۔

بہہ کی واپسی کا حق:

۵۳- جن بہات کو واپس لینا جائز ہے (اور یہ جمہور کے نزدیک وہ بہہ ہے جو باپ اپنی اولاد کو کرتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک کوئی بھی انسان جو دوسرے کو بہہ کرے بشرطیکہ بہہ کی واپسی سے کوئی مانع نہ ہو) ان کی واپسی کا حق شریعت سے ثابت ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "لا یحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد بما يعطي ولده" (۲) (کسی انسان کے لئے روا نہیں کہ کوئی عطیہ دے یا بہہ کرے اور پھر اس کو واپس لے سوائے والد کے کہ وہ اپنی اولاد کو کئے ہوئے عطیہ کو واپس لے سکتا ہے)، اس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا ہے۔

حنفیہ نے نبی ﷺ کے ارشاد: "الواهب أحق بهبته مالم يشب منها" (۳) (بہہ کرنے والا جب تک اس کے بہہ کا بدلہ نہ

(۱) البدائع ۵/۲۹۲، ۲۹۵، الہدایہ ۳/۳۲۳، جوہر الاکلیل ۲/۹۲، المہذب ۱/۲۷۰، شرح منی الارادات ۳/۶۲، المغنی ۳/۵۸۱۔

(۲) حدیث: "لا یحل لرجل... کی روایت ابو داؤد (۳/۸۰۸ طبع عزت عیددہاس) اور ابن ماجہ (۲/۵۹۲ طبع الجلیلی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "الواهب أحق بهبته مالم يشب منها" کی روایت ابن ماجہ بیہقی، اور ابن ابی شیبہ نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً کی ہے اور اس میں ابن ابی عمیر بن اسماعیل بن جاریہ ہیں جن کو لوگوں نے ضعیف بتلایا ہے اور اس کو طبرانی اور دارقطنی نے حضرت ابن عباس کے حوالہ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے اور عبد الحق نے دارقطنی کی اسناد کو محمد بن عبید اللہ العززی کی وجہ سے معلول قرار دیا

اسقاط ۵۴-۵۷

اس کو یہ حق نہیں ملے گا (۱)، تفصیل کے لئے ملاحظہ: (حضانتہ) کی اصطلاح۔

بچے کا نسب:

۵۶- نسب بچے کا حق ہے، جب یہ حق ثابت ہو جائے تو بچہ جس کا بن چکا ہے اس کے لئے اس حق کو ساقط کرنا جائز نہیں ہے، لہذا جو کسی بچے کا قرا کر لے، یا اس کو اس کی پیدائش کی مبارکباد دی جائے اور وہ خاموش رہے، یا (بچے کے لئے کی گئی) دعا پر آمین کہے، یا انکار کے امکان کے باوجود وہ انکار کو مؤخر کر دے تو بچہ اس سے متعلق ہوگا، اور اب اس کے بعد اس کے لئے اس کے نسب کا اسقاط صحیح نہیں ہے (۲)۔

اگر کسی ایسی عورت نے جس کو اس کے شوہر نے طلاق دے دی ہو، شوہر کے ہاتھ میں بچہ دیکھ کر شوہر پر دعویٰ کر دیا کہ یہ اس (عورت) سے پیدا ہونے والا اس (مرد) کا بچہ ہے اور وہ آدمی انکار کر رہا ہے، اور پھر عورت کسی چیز کے عوض نسب سے مصالحت کر لیتی ہے تو صلح باطل ہے، کیونکہ نسب بچے کا حق ہے، عورت کا حق نہیں ہے (۳)۔

وکیل کی معزولی:

۵۷- قاعدہ ہے کہ مؤکل کے لئے اپنے وکیل کو جب چاہے معزول

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶۳۶/۲، منہج الجلیل ۲/۵۸، المسکوئی فی القواعد ۲/۵۳، نہایت المحتاج ۶/۳۹۲، ۳۹۳، ۲۱۹/۷، شرح منتہی الارادات ۳/۲۶۵، المغنی ۷/۶۲۵، نیل المتأرب بشرح دیلم الطالب ۲/۳۰۹، طبع اول ۱۳۰۳ھ، طبع مکتبہ الفلاح۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۳/۲۱۱، المغنی ۷/۳۲۳، الکافی لابن عبد البر ۲/۶۱۶، نہایت المحتاج ۷/۱۱۶۔

(۳) البدائع ۶/۳۹۶۔

اسقاط سے روکا نہیں جاسکتا جب تک کوئی مانع نہ ہو، اور آئندہ سطور میں ان بعض حقوق کا بیان ہوگا جو بالاتفاق یا بعض فقہاء کے نزدیک اسقاط کو قبول نہیں کرتے، اور اس کی وجہ یا تو محل کی کسی شرط کا فقدان ہوتا ہے یا خود اسقاط کی کسی شرط کی عدم موجودگی۔

جس سے غیر کا حق متعلق ہو:

۵۴- اسقاط اگر کسی دوسرے کے حق سے بھی متعلق ہو اور اس میں کسی دوسرے کو ضرر ہو جیسے مبالغ کا حق تو ایسا اسقاط صحیح نہیں ہے، یا اس کی صحت ان لوگوں کی اجازت پر موقوف ہوگی جو اجازت کے مالک ہیں، جیسے وارث اور مرتہن (جس کے پاس رہن رکھا جائے)، اس کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

پرورش کا حق:

۵۵- جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے اور مالکیہ کے یہاں بھی ایک غیر مشہور قول ہے کہ حضانت کے حق دار کو حق ہے کہ اپنا حق حضانت ساقط کر دے، اس صورت میں حق حضانت اس کے بعد والے کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور اس کو حضانت پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، البتہ اگر حضانت کے لئے صرف وہی ہو اور کوئی دوسرا موجود نہ ہو (تو اس کو اسقاط کا حق نہیں ہے)، (اسقاط کے بعد) اگر دوبارہ حضانت کا حق دار حضانت کا مطالبہ کرے تو اس کی طرف حق دوبارہ لوٹ کر آئے گا۔

مالکیہ نے اپنے مشہور قول کے مطابق اس کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے کہ: پرورش کا حق رکھنے والی عورت اپنے حق کے ثبوت کے بعد اگر بغیر کسی عذر کے اپنا حق حضانت ساقط کر دے تو دوبارہ طلب کرنے پر

المسکوئی فی القواعد ۲/۵۳، شرح منتہی الارادات ۲/۵۲۶، المغنی ۵/۶۶۸،

الدرستی ۳/۱۱۱، فتح العلی لما لک ۲/۲۸۵۔

پائے جانے سے پہلے اسقاط صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس سے پہلے حق بالفعل موجود نہیں ہے، لہذا اس پر اسقاط کے ورود کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے جو چیز واجب ہی نہیں ہوئی اور نہ اس کے وجوب کا سبب پایا گیا اس کا اسقاط اسقاط نہیں مانا جائے گا، بلکہ وہ محض وعدہ ہے جس سے مستقبل میں اسقاط لازم نہیں ہوتا، جیسے بیع سے پہلے شفعہ کا اسقاط، اور حضانت کا حق بننے سے پہلے حاضنہ کا اپنا حق ساقط کرنا، ان میں سے کسی کو اسقاط نہیں مانا جائے گا، یہ صرف مستقبل میں حق کا مطالبہ نہ کرنے کا وعدہ ہے، اور اس میں رجوع اور دوبارہ حق کا مطالبہ جائز ہے۔

۶۰- اور اگر حق واجب تو نہیں ہوا، لیکن اس کے وجوب کا سبب موجود ہے تو اس وقت اسقاط کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی مالکیہ کے یہاں معتمد اور شافعیہ کے یہاں اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ سبب کے پائے جانے کے بعد اور وجوب سے پہلے اسقاط درست ہے۔

بدائع الصنائع میں مذکور ہے کہ (۱): سبب وجوب کے پائے جانے کے بعد اور وجوب سے پہلے حق سے ابراء جائز ہے، جیسے اجارہ کی مدت گزرنے سے پہلے اجرت سے ابراء، اور فتح القدر میں ہے کہ (۲): سبب وجوب کے پائے جانے کے بعد سارے حقوق سے ابراء جائز ہے۔

شرح منتهی الارادات اور اسی طرح المغنی میں ہے کہ: اگر قصد آیا غلطی سے زخمی کیا گیا شخص اپنا قصاص یا اپنی ذیت معاف کر دے تو اس کا معاف کرنا درست ہے، کیوں کہ اس نے سبب کے انعقاد کے

کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ اس کا اپنے خالص حق میں تصرف ہے، لیکن اگر وکالت کے ساتھ غیر کا حق بھی جڑ جائے تو اس کے لئے حق والے کی رضامندی کے بغیر وکیل کو معزول کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس معزولی میں غیر کا حق اس کی رضامندی کے بغیر ضائع ہوگا، جیسے مقدمہ کا وکیل، جب تک مقدمہ جاری ہے اس وکیل کی معزولی جائز نہیں ہے، اسی طرح عادل (ٹالٹ) کی جس کو مرہون کو بیچنے کا پورا اختیار حاصل ہو، یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مجموعی طور پر ہے (۱)، اور اس کے ساتھ ہی معزولی اور وکالت فی الخصومتہ کی بہت سی شرطیں ہیں جن کو اصطلاح (وکالہ، رہن) میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

دیوالیہ کا تصرف:

۵۸- جس پر دیوالیہ پن کی وجہ سے کاروبار کی پابندی ہو اس کے مال کے ساتھ قرض خواہوں کا حق جڑ جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے اس کے لئے اپنے مال میں کوئی نیا تصرف مثال کے طور پر وقف، حنق، ابراء، اور جن چیزوں میں قصاص نہیں ان میں بلا معاوضہ غفو و درگزر کرنا، ناجائز ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ قرض خواہوں کا حق اس کے مال کے ساتھ جڑ گیا ہے، اور اسی لئے اس پر تصرفات کی پابندی ہے، اور یہ رہن رکھنے والے کی طرح ہو گیا جو رہن میں تصرف کرنا چاہتا ہے (۲)، ملاحظہ ہو: اصطلاح (حجر، فلس)۔

حق کے وجوب سے پہلے اور سبب وجوب کے پائے جانے کے بعد حق کا اسقاط:

۵۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ وجوب حق سے قبل اور سبب وجوب کے

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۳، ۲/۲۹، ۳/۵۱۲، الدرر السنی ۲/۳۱۶۔

(۲) مغلطہ فتح القدر ۸/۲۹۵ طبع دار احیاء التراث، الہدایہ ۸/۳۰۸، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۶۶۔

(۱) البدائع ۱/۳۸، فتح المغنی ۳/۵۵، فتح المغنی ۳/۵۵، فتح المغنی ۳/۵۵۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۹۵، الدرر السنی ۳/۲۶۵، نہایہ المحتاج ۳/۵۳۰، ۳/۵۳۰، منتهی الارادات ۲/۲۷۸، القواعد ۹۱، ۹۳۔

اسقاط درست ہے، اور وہ صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر کتواں کھود دے اور پھر مالک اس کو بری کر دے اور کتویں کی بقاء پر راضی ہو جائے تو کتواں کھودنے والا ان چیزوں سے بری ہو جائے گا جو کتویں میں گریں گی (۱)۔

مجهول کا اسقاط:

۶۱- حق معلوم کے اسقاط میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اختلاف صرف مجهول کے بارے میں ہے، جیسے دین (بقایا جات)، بیع میں عیب، ترکہ میں حصہ، اور اس جیسی اشیاء، اس قسم کی اشیاء میں اسقاط کے صحیح ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، یہ ان کے اس اختلاف کی وجہ سے ہے کہ کیا اہم ائمن الدین تملیک ہے یا صرف اسقاط؟

چنانچہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اور یہی حنابلہ کے یہاں مشہور اور امام شافعی کا قدیم قول ہے کہ مجهول سے ابراء جائز ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ان دو آدمیوں سے جو ایسی میراثوں کا مقدمہ لائے تھے جن کے آثار و نشانات مٹ چکے تھے، فرمایا: "استھما وتوخیا الحق ولیحلل کل منکما صاحبہ" (۲) (تم دونوں اپنے حساب سے بٹوارہ کر لو، اور حق کا قصد کرو، اور تم میں سے ہر آدمی اپنے ساتھی کے حصہ کو اس کے لئے حلال کر دے)، اور اس لئے بھی کہ اس میں حق کا اسقاط ہے جس کی سپردگی ہونی نہیں ہے، تو

(۱) الاشاہ للسیوطی ۱/۳۳، اقلیوی ۱/۲۱۱، المحور فی القواعد ۱/۸۶۔

(۲) حدیث: "استھما وتوخیا الحق..." کو امام احمد اور ابو داؤد نے ام سلمہ سے مروی روایت کیا ہے، اور ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: "القسما وتوخیا الحق ثم استھما ثم لحالا" حدیث پر ابو داؤد اور منذری نے مکوت اختیار کیا ہے اور شعیب ابنا ووط تعلق شرح السنہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے (مسند احمد بن حنبل ۱/۳۲۰ طبع المکتبہ، عون السجود ۳/۳۲۹ طبع البند، شرح السنہ للبخاری تحقیق شعیب ابنا ووط ۱۰/۱۱۳ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

بعد اپنے حق کو ساقط کیا ہے (۱)۔

فتح اعلیٰ الممالک (۲) میں کئی مسائل ذکر کئے گئے ہیں: مثال کے طور پر نکاح تفویض میں دخول سے پہلے اور قبل اس کے کہ شوہر بیوی کے مہر کی تعیین کرے، بیوی کا شوہر کو مہر سے بری کرنا، اور بیوی کا شوہر سے مستقبل کے نفقہ کو ساقط کرنا، اور جیسے زخمی کا آگے زخم جو شکل اختیار کرے گا اس سے (پہلے ہی) معاف کر دینا، پھر ابن عبدالسلام سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ: ان میں سے بعض مسائل بعض دوسرے سے زیادہ قوت رکھتے ہیں، تو کیا ان میں اسقاط لازم ہوگا، کیونکہ وجوب کا سبب موجود ہے، یا اسقاط لازم نہیں ہوگا، کیونکہ وہ ابھی تک واجب نہیں ہوئے ہیں؟ دونوں ہی قول ہیں جن کو ابن رشد نے نقل کیا ہے۔

الدسوقی میں مذکور ہے کہ (۳): معتمد قول یہ ہے کہ اسقاط لازم ہوگا، کیونکہ سبب پایا جا رہا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اظہر اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب سے پہلے حق کا اسقاط درست نہیں ہے، چاہے اس کے وجوب کا سبب پایا جا رہا ہو۔

اور نہایت المحتاج میں مذکور ہے کہ (۴): اگر مشتری بائع کو ضمان سے بری کر دے تو اظہر قول کے مطابق بری نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ایسی چیز کا ابراء ہے جو ابھی واجب نہیں ہوئی، اور یہ درست نہیں ہے اگرچہ اس کا سبب موجود ہو، اور دوسرا قول ہے کہ بری ہو جائے گا، اس لئے کہ ضمان کا سبب موجود ہے۔

شافعیہ نے ایک صورت کو مستثنیٰ کیا ہے جس میں وجوب سے پہلے

(۱) شرح منشی الارادات ۳/۸۰، ۲۹۰، ۳۲۸، المغنی ۷/۵۰، ۷/۱۲، ۷/۱۳، ۷/۱۴۔

(۲) فتح اعلیٰ الممالک ۱/۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷۔

(۳) شرح منشی الارادات ۳/۸۰، ۲۹۰، ۳۲۸، المغنی ۷/۵۰، ۷/۱۲، ۷/۱۳، ۷/۱۴۔

(۴) نہایت المحتاج ۳/۸۰۔

کے بعد اس کو بری کیا، تو یہ بھی جہالت کے باوجود درست ہے، کیونکہ یہ وصیت ہے۔

اسی طرح معمولی جہالت جس کی معرفت ممکن ہو شافیہ کے نزدیک استقاط میں اثر انداز نہیں ہوتی، جیسے ترکہ میں اپنے مورث کی طرف سے ملنے والے اپنے حصے سے ابراء، اگرچہ ترکہ کی مقدار تو اسے معلوم ہو لیکن اپنے حصے کی مقدار سے وہ واقف ہو۔

اگر وارث نے اپنے مورث کی اس وصیت کو جو تہائی سے زائد ہو منظوری دی، اور پھر کہا کہ میں نے یہ سمجھ کر منظوری دی تھی کہ مال تھوڑا ہے اور تہائی کم ہے، اور اب ظاہر ہوا ہے کہ مال زیادہ ہے تو اس کا قول یحییٰ کے ساتھ قبول کر لیا جائے گا، اور اس کے خیال میں جو زائد ہو اس کی واپسی کا اس کو حق ہوگا، بشرطیکہ مال ایسا نمایاں نہ ہو جو اجازت دینے والے سے مخفی نہ رہ سکے، یا اس کے علم اور مقدار پر ثبوت موجود ہو، یہ مجموعی طور پر ہے (۱)۔

۶۲- بیع میں عیوب سے ابراء کا حکم حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وہی ہے جو دین میں ابراء کا حکم ہے، لیکن اسی کے ساتھ بعد میں ظاہر ہونے والے اور پہلے سے موجود کے درمیان تفصیل ہے، حنابلہ کے نزدیک اس مسئلہ میں مشہور ترین قول ابراء کا صحیح نہ ہونا ہے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ اس میں ابراء جائز ہے، اور شافیہ کے یہاں اس مسئلے میں دو طریقے ہیں: ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ مسئلہ میں تین قول ہیں: ایک قول ہے: ہر عیب سے براءت کا صحیح ہونا، اور دوسرا قول ہے: براءت کا صحیح نہ ہونا، اور تیسرا یہ ہے کہ صرف ایک عیب سے بری ہوگا، اور وہ جانور کا وہ باطنی عیب ہے جس کو بائع نہیں جانتا، امام شافیہ فرماتے ہیں: کیونکہ جانور دوسری چیزوں سے الگ ہیں، اور کم ہی کسی مخفی یا ظاہری عیب سے پاک ہوتے ہیں، اس لئے

مجبول میں بھی درست ہوگا، کیونکہ اس میں جہالت نزاع کا سبب نہیں بنے گی، اور اسی قسم سے حنابلہ کے نزدیک اس دین پر مصالحت کا صحیح ہونا بھی ہے، جس دین کا علم مشکل ہو، تاکہ مال کے ضیاع کا سبب ہو سکے (۱)۔

امام شافیہ کے جدید قول کے مطابق جو حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے مجبول سے ابراء صحیح نہیں ہے (۲)، کیونکہ ابراء اس چیز کی تملیک ہے جو ذمہ میں تھی، لہذا اس مقصد کے لئے اس کا علم ضروری ہے۔ عدم صحت کا قول اپنانے کی صورت میں شافیہ اور حنابلہ کے یہاں ”مجبول الجنس“، ”مجبول القدر“ اور ”مجبول الصفة“ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

شافیہ ”ابراء من المجبول“ سے دو صورتوں کو مستثنیٰ کرتے ہیں:

اول: دیت کے اذتوں سے ابراء، ان اذتوں سے ابراء ان کی صفت میں جہالت کے باوجود درست ہے، کیونکہ لوگ ان اذتوں کو جنایت کرنے والے کے ذمہ ثابت کرنے میں چشم پوشی کرتے ہیں، اور یہی معاملہ اُرش (جان سے کم نقصان کے تاوان) اور حکومت (زخم یا جسمانی نقصان وغیرہ کا حاکم کی طرف سے جرمانہ) کا ہے، ان دونوں سے بھی ان کی صفت میں جہالت کے باوجود ابراء صحیح ہے۔

دوم: اتنی مقدار (استقاط میں) ذکر کرے جس کے متعلق یقین ہو کہ اس کا حق اس سے کم ہے۔

ان دونوں صورتوں کے ساتھ ساتھ اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے کہ اس نے ان چیزوں سے جو (قرض دار) پر اس کی ہوں اپنی موت

(۱) البدائع ۵/۲۵، ۵۳، الدسوقی ۳/۱۱۳، شرح منشی الارادات ۳/۲۶۳، کشاف القناع ۳/۳۹۶، ۳/۳۰۲، القواعد لابن رجب ص ۲۳۲، المغنی ۱۹۸/۳۔

(۲) اقلیوی ۲/۳۶۶، نہلیہ المحتاج ۳/۲۸۰، ۳/۳۳۰، شرح لروض ۲/۲۳۹، نیز حنابلہ کے ساتھ مراجع۔

(۱) منشی الارادات ۳/۵۳۳، المہذب ۱/۵۷۔

اسقاط میں تجزی:

۶۳- یہ معلوم ہے کہ اسقاط کسی محل پر وارد ہوتا ہے، اور تجزی کے حکم کے بیان میں محل ہی بنیاد ہے، اس لئے اگر محل کچھ حصے کو چھوڑ کر دوسرے حصے میں اسقاط کو قبول کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ اسقاط میں تجزی ہوتی ہے، اور اگر محل میں اس کا امکان نہیں ہے کہ اس کے بعض میں اسقاط ثابت ہو بلکہ کل میں ہوگا تو کہا جاتا ہے کہ اسقاط میں تجزی نہیں ہوتی۔

حنفیہ کے یہاں اس سلسلے میں جیسا کہ ابن نجیم اور اتاسی شارح المجلتہ نے ذکر کیا ہے، ایک قاعدہ ہے: ”کہ جس چیز میں تجزی ہوتی ہے اس کے بعض کا ذکر کل کے ذکر کی طرح ہے، چنانچہ اگر کوئی نصف طلاق دے تو ایک مکمل طلاق پڑے گی، اور اگر بیوی کے نصف حصہ کو طلاق دے تو بیوی طلاق شدہ ہو جائے گی، اور اسی میں سے قصاص کو معاف کرنا بھی ہے، اگر تامل کے ایک جزء کو معاف کر دے تو معافی اس کے کل کی ہوگی، اسی طرح اگر کچھ اولیاء معاف کر دیں تو سارا قصاص ساقط ہو جائے گا، اور باقی کا حصہ مال کی شکل اختیار کر لے گا، اس قاعدے سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک عتق خارج ہے، ان کے نزدیک اگر اپنے غلام کے کچھ حصے کو آزاد کرے گا تو پورا غلام آزاد نہیں ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک اس میں تجزی نہیں ہوگی (۱)، کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”من أعتق شركاً له في مملوك فعليہ عتقه كله“ (۲) (جس نے مشترک غلام میں اپنے حصہ کو آزاد کیا اس کے اوپر پورے غلام کی آزادی عائد ہوگی)، شارح مجلہ نے اس قاعدے کے تحت کفالہ بالنفس، شفعہ، باپ کا وصی

ضرورت ہے کہ ان میں موجود باطنی عیب سے برائت ہو (۱)۔

یہ ان (حقوق) کی مثالیں ہیں جو محل کی کسی شرط کے فقدان یا بذات خود اسقاط کی کسی شرط کے نہ ہونے کی وجہ سے اسقاط کو قبول نہیں کرتے، بعض متفق علیہ ہیں، بعض میں اختلاف ہے۔

۶۳- اور بھی بہت سارے حقوق ہیں جو مختلف اسباب کی بنا پر اسقاط کو قبول نہیں کرتے، اور فقہ کے مختلف مسائل میں ان حقوق کے پھیلے ہونے کی وجہ سے ان کا احاطہ کرنا بہت مشکل ہے، اس کی ایک مثال شوہر کا استمتاع کا حق ہے (۲)، اور کچھ حقوق ہیں جو شافعیہ کے یہاں ایک قاعدہ کی روشنی میں ساقط نہیں ہوتے، قاعدہ یہ ہے کہ حقوق کی صفات کو الگ سے ساقط نہیں کیا جاسکتا، جیسے اجل (طے شدہ مدت) اور (سامان کی) عمدگی، جب کہ حنفیہ کے یہاں ان دونوں کا اسقاط جائز ہے اور یہ دونوں ”التابع تابع“ کے قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں (۳)۔

اسی طرح حنفیہ نے کہا: کہ اگر شرط عقد لازم میں ہے تو شرط بھی لازم ہوگی، اور ناقابل اسقاط ہوگی، اس لئے اگر رب المسلم کہے کہ میں نے مقررہ جگہ یا مقررہ ہستی میں حواگی کے اپنے حق کو ساقط کیا تو ساقط نہیں ہوگا، اور جیسے کوئی وقف کی آمدنی کا اپنا وہ حق جو اس کے لئے مشروط تھا کسی اور کو دینے بغیر ساقط کر دے، کیونکہ اس کے لئے حق کا مشروط ہونا وقف کے لزوم کی طرح لازم ہے (۴)۔

ان کے علاوہ بہت سی مثالیں ہیں جن کو ان کے مقامات پر دیکھا جاسکتا ہے۔

(۱) المہذب ۱/۲۹۵، البدائع ۵/۲۷۷، الہدایہ ۳/۳۱۳، المغنی ۳/۱۹۷، ۱۹۸، القواعد ص ۲۳۲، فتح العلی المانک ۱/۳۶۱۔

(۲) المسکوٰۃ فی القواعد ۲/۵۳۔

(۳) المسکوٰۃ فی القواعد ۲/۳۱۵، ۳۱۶، الاشبہ لابن نجیم ص ۱۴۰، ۲۶۶۔

(۴) الاشبہ لابن نجیم ص ۳۱۷۔

(۱) الاشبہ لابن نجیم ص ۱۶۳، البدائع ۷/۲۳۵، ۲۳۶، ۵۶۔

(۲) حدیث: ”من أعتق شركاً له في مملوك فعليہ عتقه“ کی روایت بخاری نے حضرت عمرؓ سے کی ہے (فتح ۵/۱۵۱، طبع المتلخیص)۔

بنانا اور ولایت کو بھی داخل کیا ہے (۱)۔

شافعیہ نے اس قاعدے کو زیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ جو تبعیض کو قبول نہیں کرتا اس کے بعض کا اختیار کرنا پورے کے اختیار کرنے کی طرح ہے، اور بعض کا اسقاط کل کے اسقاط کی طرح ہے، اور اس قاعدے کے تحت انہیں مثالوں کو ذکر کیا ہے جو ابن نجیم کے حوالے سے پہلے گزر چکی ہیں، یعنی طلاق، قصاص، حتن اور شفعہ، چنانچہ اگر شفعہ کا حق دار اپنے بعض حق کو چھوڑ دے تو پورا شفعہ ساقط ہو جائے گا، اور شافعیہ نے اس قاعدہ سے حد قذف کو مستثنیٰ رکھا ہے، لہذا اس کے بعض کی معافی رافعی کے کہنے کے مطابق کسی چیز کو ساقط نہیں کرے گی، اور نہایت محتاج میں تعزیر کا اضافہ ہے، لہذا اگر تعزیر کے کچھ حصے کو معاف کر دے تب بھی اس سے کچھ ساقط نہیں ہوگا (۲)۔

طلاق، حتن اور قصاص کے ان مشہور مسائل کے بارے میں جن کا ذکر ہوا مذہب کے درمیان اتفاق ہے کہ طلاق، بعض یا وہ طلاق جو بیوی کے کسی جزء کی طرف منسوب ہو یا غلام کے کسی جزء کی طرف منسوب حتن یا کسی ایک مستحق کی قصاص سے معافی، یہ تمام چیزیں کل پر لاگو ہوں گی، اور محل میں تبعیض نہیں ہوگی، لہذا عورت کو طلاق پر جائے گی، اور غلام آزاد ہو جائے گا، اور قصاص ساقط ہو جائے گا، اور اس کو چھوڑ کر جو امام ابوحنیفہ سے حتن کے مسئلہ میں گزر چکا ہے یہ عام قاعدہ میں مجموعی طور پر ہے۔

اور فقہاء کے یہاں ہر مسئلہ کی جزئیات میں تفصیلات ہیں، مثلاً طلاق یا عتاق کی اضافت ناخن، دانت اور بال کی طرف کرنے سے حنابلہ کے نزدیک کچھ نہیں واقع ہوگا، کیوں کہ یہ چیزیں زائل ہو جاتی

ہیں اور ان کی جگہ دوسری نکل آتی ہیں، اس لئے یہ منفصل کے حکم میں ہوں گی (۱)، مالکیہ کے یہاں بال کی طرف اضافت میں دو قول ہیں، اور شافعیہ کے یہاں بال کی طرف اضافت سے طلاق پر جائے گی۔ شفعہ میں بھی عام قاعدہ یہی ہے کہ اس کی تقسیم نہیں ہوگی، تاکہ عقد کی تفریق سے ضرر واقع نہ ہو، لہذا شفعہ کا حق دار یا تو پورا لے گا یا بالکل ترک کرے گا، اور اگر اس نے بعض میں اپنے حق کو ساقط کر دیا تو پورا ساقط ہو جائے گا، لیکن شافعیہ کے یہاں ایک اختلاف واقع ہو گیا ہے، کیونکہ کہا گیا ہے کہ بعض شفعہ کا اسقاط کسی چیز کو ساقط نہیں کرے گا۔

شفعہ کی تقسیم میں یہ داخل نہیں ہے کہ بیچنے والے یا خریدنے والے دو ہوں، ایسی صورت میں شفعہ کے حق دار کو اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے حصے کو لے لے اور دوسرے کو چھوڑ دے، اور جب شفعہ کا حق رکھنے والے کوئی ایک ہوں تو شفعہ ان کے حصوں کے مطابق ہوگا۔

اور دین (بقلیا جات) ان حقوق کے ضمن میں ہے جو تقسیم کو قبول کرتے ہیں، اور دائن (قرض خواہ) کو اختیار ہے کہ اپنے بعض دین کو لے لے اور بعض کو ساقط کر دے (۲)۔

ساقط شدہ (حق) نہیں لوٹتا ہے:

۶۵- یہ معلوم ہے کہ ساقط ہو جانے والا (حق) ختم اور نیست و نابود ہو جاتا ہے، اور معدوم کی طرح ہو جاتا ہے جس کے اعادہ کی سبیل باقی

(۱) المغنی ۷/۲۳۶۔

(۲) البدائع ۲۵/۵، مع الجلیل ۲/۳۲۰، ۲۳۵، ۲۳۳، ۵۷۳، نہلیہ المحتاج ۲۱۲/۵، ۲۱۳، خلیلا لروایا ص ۳۸۵، شرح منہج ۲/۸۸، شرح منہج الارادات ۲/۲۳۷، ۲۳۰، ۱۳۰، ۲۸۳، المغنی ۹/۳۳۳، ۳۳۵۔

(۱) شرح الجملہ ۱/۱۶۵، مادہ: ۶۳۔

(۲) المنہج فی القواعد لمرکشی ۳/۱۵۳، ۱۵۳، نہلیہ المحتاج ۷/۱۰۳، ۵۵۵۔

کیا ہے جو بالفعل موجود ہے، اور اس کا حق تھوڑا تھوڑا کر کے بن رہا ہے، لہذا مستقبل کا سقوط نہیں ہوگا، یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ ساقط ہو جانے والا (حق) نہیں لوٹتا ہے، کیونکہ جو لوٹ رہا ہے وہ دراصل ساقط ہی نہیں ہوا ہے، اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے (۱)، ابن نجیم نے اس سلسلے میں ایک قاعدہ ذکر کیا ہے، کہتے ہیں کہ: قاعدہ ہے کہ اگر حکم کا مقتضی موجود ہو اور حکم معدوم ہو تو یہ مانع کے باب سے ہے، لیکن اگر مقتضی ہی معدوم ہو تو یہ ساقط کے باب سے ہے (۲)۔

لہذا اس میں فرق ہے کہ حکم کا مقتضی موجود ہو پھر بھی حکم کسی مانع کی وجہ سے ساقط ہو جائے، تو جب مانع مقتضی کی موجودگی میں زائل ہو جائے تو حکم لوٹ آئے گا، اس کے برخلاف اگر مقتضی ہی معدوم ہو تو حکم نہیں لوٹے گا۔

اس میں سے ایک حق حضانت ہے، منتہی الارادات میں مذکور ہے کہ (۳) ناسق کو حق حضانت حاصل نہیں ہے اور نہ ہی کافر کو مسلمان کی حضانت کا حق حاصل ہے، اور نہ محضون (جس کی پرورش ہونی ہے) کی اجنبی آدمی سے شادی کرنے والی عورت کو حضانت کا حق ہے، اور محض مانع یعنی فسق یا کفر یا اجنبی سے شادی کے ختم ہونے سے اور محض حضانت سے انکار کرنے والی کے رجوع کرنے سے حضانت کا حق لوٹ آئے گا، کیونکہ سبب پایا گیا اور مانع معدوم ہے۔

یہ اس کے باوجود کہ فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ حضانت حاضن کا حق ہے یا محضون کا؟ اور الدسوقی میں ہے کہ اگر کسی مانع کی وجہ سے حضانت دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور پھر مانع زائل ہو جاتا ہے تو حضانت پہلے کی طرف لوٹ آئے گی،

نہیں رہتی سوائے اس کے کہ کوئی نیا سبب پایا جائے جس کے نتیجے میں وہ خود تو نہیں البتہ اس کا مثل ظہور پذیر ہوتا ہے، چنانچہ جب دائن (قرض خواہ) قرض دار کو بری کر دے تو دین ساقط ہو جائے گا، اور سوائے اس کے کہ کوئی نیا سبب پایا جائے کوئی بقایا نہیں رہے گا، اور اسی طرح قصاص کو اگر معاف کر دیا جائے تو ساقط ہو جائے گا اور قاتل کی جان بچ جائے گی، جب تک وہ دوسری جنایت نہ کرے اس کا خون مباح نہ ہوگا، وغیرہ وغیرہ، اور اسی طرح جو شخص شفعہ میں اپنا حق ساقط کر دے اور پھر گھر اس کے مالک کے پاس خیار ردیت یا مشتری کے لئے خیار شرط کے نتیجے میں واپس آئے تو اس کو شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ حق شفعہ ختم ہو چکا ہے، لہذا نئے سبب کے بغیر وہ نہیں لوٹے گا (۱)۔

اور اسقاط اس پر ہوتا ہے جو بالفعل موجود ہو اور جس پر حق بن چکا ہو، اور جو ساقط ہونے کے بعد نہیں لوٹتا ہے۔

لیکن جو حق تھوڑا تھوڑا بن رہا ہو اور جیسے جیسے اسباب پیدا ہوتے ہوں وجود میں آتا ہو اس پر اسقاط وارد نہیں ہوتا، کیونکہ اسقاط حال پر اثر انداز ہوتا ہے نہ کہ مستقبل پر، اور اس کی ایک مثال خبایا الزواہیا میں یہ آئی ہے کہ: کسی نے غلام خرید اور قبضے سے پہلے وہ بھاگ گیا، اور مشتری نے بیع فسخ نہ کرنے پر اپنی رضامندی جمادی، لیکن پھر بعد میں اس کی رائے بدل گئی تو اس کو فسخ کا موقع دیا جائے گا، کیونکہ قبضہ پر اس کا حق سارے اوقات میں ہے، جب کہ اسقاط حال میں مؤثر ہوتا ہے، ان میں نہیں جن کا حق بعد میں بن رہا ہو (۲)۔

ابن عابدین نے کہا کہ: اگر بیوی اپنی باری کو اپنے سوتن کے لئے ساقط کر دے تو اس کو واپس لینے کا حق ہے، کیونکہ اس نے اس کو ساقط

(۱) حاشیہ ابن ماجہ، ۲/۲۳۶، منتہی الارادات ۳/۱۰۳، فتح العلی الممالک ۳/۱۵۷۔
(۲) الاشاہ لابن نجیم، ۳/۱۸۔
(۳) شرح منتہی الارادات ۳/۲۶۲، ۲۶۵۔

(۱) شرح الجلیہ لآقا سید ۱/۱۸، مادہ ۵۱، بدائع الصنائع ۵/۲۰۵، جوہر الاطیل ۳/۲۸۸۔
(۲) خبایا الزواہیا، ۲/۲۳۹۔

مسقط نہیں، اس لئے کہ یہ مانع کے زوال کے باب سے ہے، اور بیع سلم میں اتالیق کا خاتمہ درست نہیں ہے، کیونکہ یہ ساقط ہو جانے والا دین ہے، لہذا انہیں لوٹنے گا، لیکن نشوز (بے راہ روی) کے نتیجے میں نفقہ ساقط ہو جانے کے بعد نشوز کے ختم ہونے پر اس کا لوٹ آنا ساقط کے لوٹ آنے کے باب سے نہیں بلکہ مانع کے زوال کے باب سے ہے (۱)، اور جزئیات کو ان کے ابواب میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اسقاط کا اثر:

۶۶ - اسقاط کے نتیجے میں کچھ آثار مرتب ہوتے ہیں جو ان چیزوں کے اعتبار سے جن پر اسقاط ہو رہا ہے مختلف ہوتے ہیں، اور وہ اس طرح ہیں:

(۱) طلاق کے ذریعہ آدمی کا وضع سے انتفاع کو ساقط کرنا، اور اس پر مرتب ہونے والے آثار کئی ایک ہیں، جیسے عدت، نفقہ، سکنی، طلاق رجعی ہے تو رجعت کا جواز، اور بائن ہے تو اس کا عدم جواز، اور اس کے علاوہ دوسرے آثار (۲)۔ ملاحظہ ہو: اصطلاح (طلاق)۔

(۲) اعتاق یعنی غلام سے غلامی کا ازالہ اور اس کو آزادی سونپنا، اور اس کا اثر یہ مرتب ہوگا کہ وہ اپنے مال اور اپنی کمائی کا مالک ہوگا، اس کو تصرفات کی آزادی حاصل ہوگی، آزاد کرنے والے کو حق ولاء ملے گا، اور اس کے مشابہ احکام (۳)۔ ملاحظہ ہو: اصطلاح (عتق)۔

(۳) کبھی اسقاط کے نتیجے میں ایسے حقوق کا اثبات ہوتا ہے جو محل سے متعلق ہوتے ہیں، جیسے حق شفیعہ کے اسقاط کا یہ اثر کہ مشتری کی ملکیت مستقل ہو جائے گی، اور بیع میں حق خیاب کے اسقاط کا اثر یہ ہوگا کہ اس پر بیع لازم ہو جائے گی، جب کہ فیصلہ ظاہر کرنے سے پہلے بیع

جیسے ماں شادی کر لے، اور شوہر کے ساتھ رہنے لگے اور جدہ (مائی یادادی) بچے کو لے لے، پھر اس کے بعد شوہر ماں کو علاحدہ کر دے اور جدہ کا انتقال ہو جائے یا وہ شادی کر لے اور ماں موافق سے پاک ہو، تو یہ ان لوگوں سے زیادہ حق دار ہوگی جو جدہ کے بعد ہیں یعنی خالہ اور اس کے بعد کے لوگ، اسی طرح مصنف (الدروری) نے کہا ہے، حالانکہ یہ ضعیف ہے، قابل اعتماد یہ ہے کہ جب جدہ کا انتقال ہو جائے تو حضانت اس کی طرف منتقل ہوگی جو اس کے بعد ہے یعنی خالہ کی طرف، ماں کو اگر چہ وہ بغیر شوہر کے ہو چکی ہو دوبارہ حضانت نہیں ملے گی (۱)۔

اور الجمیل علی شرح المنہج میں ہے کہ: اگر حضانت کا حق رکھنے والی اپنا حق ساقط کر دے تو حضانت اس کی طرف منتقل ہو جائے گی جو اس کے بعد ہے، اور پھر جب رجوع کرے گی تو اس کا حق لوٹ آئے گا (۲)، اور اسی کی مانند حنفیہ کے یہاں بھی ہے جیسا کہ البدائع میں ہے۔

ابن نجیم نے کہا کہ: میں نے فقہاء کے قول "الساقط لا يعود" پر ان کے اس قول کی تفریح کی ہے کہ اگر اہلیت کے باوجود نسق یا تہمت کی بنیاد پر قاضی شاہد کی شہادت ایک مرتبہ رد کر دیتا ہے تو اسی واقعہ میں اس کے بعد اس کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی۔

اور ان مسائل میں جن کو ابن نجیم نے مسقط اور مانع کے درمیان فرق بتلانے کے لئے ذکر کیا ہے ان کا یہ قول ہے کہ: ترتیب ساقط ہو جانے کے بعد فوت ہونے والی نمازوں میں کمی آنے سے دوبارہ لوٹ کر نہیں آئے گی، اس کے برخلاف اگر نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہوئی تھی تو یاد آنے سے لوٹ آئے گی، کیونکہ نسیان مانع تھا،

(۱) الاشبہ لابن نجیم، ص ۳۱۸، ۳۱۹۔

(۲) الاختیار ۳/۲۱، ۱۷۴۔

(۳) الاختیار ۳/۷۲۔

(۱) الدروری ۲/۵۳۳۔

(۲) الجمیل علی شرح المنہج ۳/۵۲۱، البدائع ۳/۳۲۳۔

رہن، چنانچہ اگر حق والے اپنے حقوق ساقط کر دیں بایں طور کہ شفعہ کا حق دار اپنے شفعہ کو ساقط کر دے یا مرتہن رہن میں اپنا حق ساقط کر دے تو عین کے (اصل) مالک کو اس کے لینے کا حق ہے (۱)۔

(۷) اگر بائع عقد کے بعد ثمن کی وصولی کو موخر کر دے تو جیسا کہ بدائع میں مذکور ہے (بیع کو ثمن وصول کرنے کے لئے) اپنے پاس روک رکھنے کا اس کا حق ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اس نے ثمن کے قبضہ کے سلسلہ میں اپنا حق موخر کر دیا ہے تو بیع پر قبضہ میں مشتری کا حق موخر نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر بائع مشتری کو ثمن سے بری کر دے تب بھی روک رکھنے کا حق ختم ہو جائے گا (۲)۔

(۸) اگر بیوی مہر کو متعین وقت تک کے لئے موخر کر دے تو اس کو اپنے کوشوہر سے روک کر رکھنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ عورت مہلت دے کر اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی ہو گئی ہے، تو شوہر کا حق ساقط نہیں ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق ہے، اور امام ابو یوسف نے کہا کہ اس کو اپنے روک کر رکھنے کا حق ہے، کیوں کہ مہر کا حکم یہ ہے کہ اس کی سپردگی نفس کی سپردگی پر مقدم ہو، تو جب شوہر نے تاخیر کو قبول کر لیا تو اس کا مطلب ہوگا کہ وہ اس کے نفس پر قبضے میں تاخیر پر بھی راضی ہے، البتہ بائع کا معاملہ اس سے مختلف ہے (۳)، اور اس کی ایک مثال ورنہ سے اجازت کے بعد تہائی سے زائد کی وصیت بھی ہے، اور ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اصطلاح (انفاس، بیع جس، رہن) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۹) اعذار کے سبب شارع کی جانب سے عبادات کے اسقاط کے بعد کبھی تو اس کا مطالبہ ہی ساقط ہو جاتا ہے، اور قضاء کا مطالبہ نہیں ہوتا جیسے بہت زیادہ بوڑھے کے لئے جو روزہ پر قادر نہ ہو روزہ کا

سے جو ملکیت حاصل تھی غیر لازم تھی، اور فضولی کی بیع کی اجازت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ موقوف بیع تکمیل کو پہنچ جائے گی (۱)۔

ان کی تفصیلات اصطلاح (بیع، خیار، شفعہ، فضولی) میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۴) کچھ ایسے آثار ہیں جو ”الفرع يسقط بسقوط الاصل“ (اصل کے ساقط ہونے سے فرع بھی ساقط ہو جاتی ہے) کے قاعدے کے تحت آتے ہیں، جیسے وہ شخص جس کی طرف سے ضمانت یا کفالت لی گئی ہو اگر دین سے بری کر دیا جائے تو ضامن اور کفیل بھی بری ہو جائیں گے، کیونکہ ضامن اور کفیل فرع ہیں، اور جب اصل ہی ساقط ہو جائے تو فرع بھی ساقط ہو جائے گی، لیکن اس کے برعکس نہیں ہوگا، چنانچہ اگر ضامن کو بری کر دیا جائے تو اصل بری نہیں ہوگا، کیونکہ یہ وثیقہ (ضمانت) کا اسقاط ہے، لہذا اس سے دین ساقط نہیں ہوگا (۲)۔ ملاحظہ ہو: اصطلاح (کفالت، ضمان)۔

(۵) کبھی اسقاط کے نتیجے میں ایسا حق حاصل ہوتا ہے جس سے پہلے اس کو روک دیا گیا تھا، کیونکہ دوسرے کا حق اس سے متعلق تھا، اور اس کی مثال ہے: مرتہن کی اجازت ملنے پر اپنے مال مرہون میں وقف یا بہہ کی شکل میں رہن رکھنے والے کے تصرف کا صحیح ہونا، کیونکہ اس پر رکاوٹ مرتہن کے حق کی وجہ سے تھی جس کو اس نے اپنی اجازت سے ساقط کر دیا (۳)۔

(۶) قرض خواہ اگر بعینہ اپنا مال مفلس کے پاس پائے تو کچھ شرطوں کے ساتھ اس کو اس کے واپس لینے کا حق ہے، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ عین کے ساتھ غیر کا حق نہ متعلق ہو، جیسے شفعہ اور

(۱) البدائع ۵/۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۳، ۲۹۱، ۲۹۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۲۳۳، منتہی الارادات ۲/۲۳۷، المحرر ۳/۲۲۔

(۳) منتہی الارادات ۲/۲۳۳، نہایۃ المحتاج ۳/۲۶۲، مع الجلیل ۳/۷۳۔

(۱) منتہی الارادات ۲/۲۸۱۔

(۲) البدائع ۵/۵۰۔

(۳) البدائع ۳/۲۸۹، مع الجلیل ۲/۱۰۳۔

اسقاط ۶۷

(۱۱) ابراء عام حق کا دعویٰ کرنے سے قضاء مانع بنتا ہے، دیانہ نہیں، اگر صورت حال یہ ہو کہ اگر اس کو اپنے حق کا علم ہو جائے تو ابراء نہیں کرے گا، جیسا کہ فتاویٰ دلولو الجیہ میں ہے، لیکن خزائنہ الفتاویٰ میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ اگرچہ اس کو اپنے حق کا علم نہ ہو پھر بھی قضاء اور دیانہ (دونوں طرح) ابراء سے ہو جائے گی، اور شافیہ کے نزدیک اگر اس کو دنیا میں بری کرے اور آخرت میں نہیں تو دونوں جگہ بری ہو جائے گا، کیونکہ آخرت کے احکام دنیا کے احکام پر مبنی ہیں، اور یہی مالکیہ کے دو اقوال میں سے ایک قول ہے جن کو قرطبی نے مسلم کی شرح میں ذکر کیا ہے (۱)۔

اسقاط کا ختم ہو جانا:

۶۷- اسقاط کے کچھ ارکان ہیں، اور ہر رکن کی مخصوص شرطیں ہیں، اگر ان شرطوں میں سے ایک بھی شرط جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، معدوم ہو جائے تو اسقاط باطل ہو جائے گا، یعنی اس کا حکم باطل ہو جائے گا، نافذ نہیں ہوگا، مثال کے طور پر اسقاط کرنے والے کے سلسلہ میں یہ شرط ہے کہ وہ بالغ و عاقل ہو، اس لئے اگر اسقاط کا تصرف کرنے والا بچہ یا مجنون ہو تو اسقاط صحیح اور نافذ نہیں ہوگا۔ اور اگر اسقاط کا تصرف حکم شریعت کے منافی ہو تب بھی تصرف باطل ہوگا اور اسقاط سے ساقط نہیں ہوگا، جیسے ولایت کا اسقاط، یا حدود اللہ میں سے کسی حد کا اسقاط۔

اسی طرح اسقاط اعیان پر لاگو نہیں ہوتا، اور ان کا اسقاط باطل مانا جاتا ہے، اسی لئے اس کو فقہاء نے اسقاط ضمان کے معنی میں لیا ہے۔ کبھی اسقاط صحیح ہوتا ہے لیکن مسقط عنہ اس کو رد کرتا ہے اس لئے

اسقاط، اور کبھی قضاء کا مطالبہ ہوتا ہے، جیسے حاضہ اور مسافر کے لئے روزہ۔

(۱۰) دین یا حق سے ابراء کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب ابراء کی تمام شرائط پوری ہو جائیں تو مبرأ (جس کو ابراء تلی ہو) بری الذمہ ہو جاتا ہے، مبری (براءت دینے والا) کے الفاظ کے اعتبار سے ابراء خواہ حق خاص سے ہو یا حق عام سے ہو۔

اسی طرح اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مطالبہ کا حق ساقط ہو جاتا ہے، چنانچہ ابراء کے وقت جو حقوق ابراء کے تحت آرہے ہوں ان کے سلسلہ میں دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا، البتہ جو حقوق ابراء کے بعد مل رہے ہیں وہ الگ ہیں، جو حقوق ابراء کے تحت آتے ہوں ان میں ابراء کے بعد ماواقفیت یا بھول کو حجت بنا کر دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا۔

البتہ مالکیہ نے اس کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ ابراء صلح کے ساتھ نہ ہو، لیکن اگر ابراء صلح کے ساتھ ہو تو صلح کے بعد ابراء عام واقع ہوا ہو تو صلح کی خلاف ورزی کا پتہ چلنے پر اس کو اس کے توڑنے کا حق حاصل ہے، کیونکہ اس کا ابراء بلا قید و شرط نہیں ہے، بلکہ صلح کی صفت پر مقرر رہنے کی شرط کے ساتھ ہے، ہاں اگر وہ صلح میں اس کا التزام کرے کہ ثبوت ہوتے ہوئے بھی اس کا مطالبہ نہ کرے تو پھر دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا۔ خیال رہے کہ حنفیہ نے ابراء کے بعد دعویٰ کے قابل سماعت نہ ہونے سے کچھ مسائل کو مستثنیٰ رکھا ہے، مثال کے طور پر ضمان درک (اس بات کی ضمانت کہ مبیع پر کسی اور کا حق نہیں ہے)، وکالت اور وصایت کا دعویٰ، اسی طرح وارث کا کسی کے ذمہ میت کے دین کا دعویٰ کرنا۔

اس میں بہت ساری تفصیلات ہیں جو اصطلاح (ابراء، دعویٰ)

میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۱) الاشبہ ابن کثیر ص ۲۳۳، ۲۶۵، منہج الجلیل ۳۰۹، ۴۱۰، 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، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶

اسکار ۱-۲

وہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ اسقاط رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے، اور اس قاعدہ کے تحت (بھی اسقاط باطل ہو جاتا ہے) جو حنفیہ نے ذکر کیا ہے، قاعدہ یہ ہے کہ: جب کوئی شیء باطل ہو جاتی ہے تو اس کے ضمن میں موجود شیء بھی باطل ہو جاتی ہے، چنانچہ اس نے اگر فاسد عقد کے ضمن میں اس کو بری کیا ہو تو اہر بھی فاسد ہوگا (۱)۔

ان میں سے اکثر مسائل گذشتہ بحثوں میں آچکے ہیں۔

اسکار

تعریف:

۱- اسکار لغت میں ”اسکرہ الشراب“ کا مصدر ہے، اور ”سکر، یسکر، سکرًا“ باب تعب سے ہے، اور سکر اس کا اسم ہے، یعنی پینے نے اس کی عقل کو زائل کیا (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس کا مفہوم ہے کسی ایسی چیز سے عقل کو ڈھک دینا (۲) جس میں حد درجہ سرور ہو، جیسے شراب۔ جمہور کی رائے میں ”اسکار“ کا معیار یہ ہے کہ اس کا کلام خلط ملط ہونے لگے، اور اس کی اکثر گفتگو ہڈیان پر مشتمل ہو، اور اپنے کپڑے دوسرے کے کپڑے کے ساتھ مل جانے پر فرق نہ کر سکے اور نہ اپنے جوتے اور دوسرے کے جوتے میں تمیز کر سکے، یہ معیار لوگوں کی اکثریت کو نظر میں رکھتے ہوئے ہے (۳)۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا ہے: ”سکران“ (نشے میں گرفتار شخص) وہ ہے جو آسمان و زمین اور مرد و عورت میں امتیاز نہ کر سکے۔ دیکھئے: اصطلاح ”اشریہ“۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اغماء (بے ہوشی):

۲- اغماء ایسی بیماری ہے جو عقل کے مغلوب ہو کر باقی رہنے کے

(۱) امصباح لہمیر: مادہ (سکر)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۳، ۳/۲۲ طبع بولاق۔

(۳) فتاویٰ الہندیہ ۱۵۹/۲ طبع مکتبۃ الاسلامیہ، حامیۃ الصلوٰۃ مع الشرح

اسفیر ۲/۵۳۳ طبع دار المعارف تحتہ الملتاح ۷/۷۳ طبع اول المعنی ۸/۳۱۳۔

(۱) الاشباہ لابن کثیر ص ۳۹، ۵۶، ۳، نیز ملاحظہ ہو اس بحث کے سابقہ مراجع۔

اسکار ۳-۶، اسکان

کے ضمن میں، خمریت کے اوصاف، اور شراب پینے والے پر حد کی علت کو بیان کرتے وقت، اور سرقہ میں احراز پر اسکار کے اثرات کے بیان میں ہوگی۔

باوجود قوت مدد کو ان کے کام سے روک دیتی ہے (۱)۔

ب- تخذیر (سُن کرنا):

۳- تخذیر طرب و سرور کے احساس کے بغیر عقل کے عمل کو روکنے کو کہتے ہیں۔

ج- تفتیر (جسم میں ڈھیلا پن پیدا کرنا):

۴- مُفتر وہ ہے جو اعضاء میں کمزوری اور جسم میں شدید ڈھیلا پن پیدا کر دے، اور اس کی حدت پر روک لگا دے۔

اسکان

دیکھئے: ”سکنی“۔

اجمالی حکم:

۵- ان چیزوں کا استعمال جو اسکار (نشہ) پیدا کرتے ہیں حرام اور حد کا مستوجب ہے بشرطیکہ حد کو ساقط کرنے والا کوئی شبہ نہ ہو، لیکن امام ابوحنیفہ کے یہاں شراب نص کی بنیاد پر حرام ہے، اور اس کی قلیل و کثیر مقدار پینے والے پر حد جاری کی جائے گی، لیکن غیر شراب حرام نہیں ہے، اور اس کے پینے والے پر اسی کے بقدر حد جاری کی جائے گی جتنی پی کر وہ بالفعل نشہ میں مبتلا ہوا ہو، اس کی تفصیل اصطلاح (اثریتہ) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

سکر (نشہ) کا اثر قوی اور فعلی تصرفات جیسے طلاق، خرید و فروخت کے معاملات، ارداد اور خطابات (بات چیت) میں بھی ہوتا ہے، اور عوارض اہلیت میں اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو اصولی ضمیمہ اور حدوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

بحث کے مقامات:

۶- اسکار کے موضوع پر بحث حد شراب میں اسکار کے ضابطہ پر گفتگو

(۱) حاشیہ ابن ماجہ، ج ۲، ص ۲۶، طبع بلاق۔



اور اگر ایمان کا لفظ تنہا ذکر کیا جائے تو اس سے مراد اعتقاد قلبی، اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے پیغمبروں اور یوم آخرت کو صدق دل سے ماننا، اور اس پر یقین رکھنا ہوتا ہے کہ برا بھلا جو کچھ ہے وہ سب نوشتہ تقدیر کے موافق ہے (۱)۔

اسلام

متعلقہ الفاظ:

الف- ایمان:

۲- اسلام کی تعریف کے ذیل میں یہ بات گذر چکی ہے کہ تنہا اسلام اور ایمان کے ساتھ مل کر استعمال کی صورت میں اس کا معنی کیا ہوگا؟ یہی تفصیل ایمان کے لفظ میں بھی ہوگی۔ ایمان کے منفرد استعمال کی صورت میں اس سے رسول اکرم ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کی تصدیق قلبی، زبان سے اقرار کرنا اور اس پر عمل کرنا مراد ہوگا، مگر جب ایمان کا لفظ اسلام کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس کا معنی صرف تصدیق قلبی ہوگا (۲)، جیسا کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے سوال والی حدیث میں آیا ہے، وہ حدیث یہ ہے: "عن عمر بن الخطاب قال: "بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه،

تعريف:

۱- لغت میں اسلام اطاعت کرنے، جھکنے، صلح یا دین اسلام میں داخل ہونے کے معانی میں مستعمل ہے۔ اسلام کا لفظ کبھی "اسلاف" یعنی عقد سلم (۱) کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: میں نے فلاں شخص سے بیس صاع میں سلم کا معاملہ کیا ہے، یعنی اس سے نقد قیمت کے ذریعہ ادھار سامان خریدا ہے۔

جہاں تک شریعت کی اصطلاح میں اسلام کے معنی کا تعلق ہے تو یہ اس کے تنہا لفظ ایمان کے ساتھ مستعمل ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے۔

چنانچہ لفظ اسلام کے تنہا مذکور ہونے کی صورت میں "دین اسلام میں داخل ہونا، یا بذات خود دین اسلام مراد ہوگا"، اور دین میں داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اس چیز کی اتباع میں جسے نبی کریم ﷺ نے کر مبعوث ہوئے، اللہ کی فرمانبرداری کرے، یعنی زبان کے ذریعہ کلمہ کا اقرار، دل سے اس کی تصدیق اور اعضاء کے ذریعہ عمل۔

اور اگر لفظ اسلام ایمان کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس سے اعضاء کے ظاہری اعمال یعنی قول و عمل مراد ہوں گے، جیسے شہادتین، نماز اور اسلام کے تمام ارکان۔

(۱) جامع العلوم والحکم، ص ۲۲، ۲۶ طبع دار المعرفہ۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۱) لسان العرب، المصباح، المغرب: مادہ (سلم)۔

انبیاء سابقین اور ان کے متبعین کی ملتوں پر اسلام کا اطلاق: ۳- اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اسلام کا اطلاق سابقہ ملتوں پر بھی ہوگا، ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے ہے: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ" (۱) (اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا، جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کیا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو بھی حکم دیا تھا، یعنی یہ کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا) اور دیگر آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔

دیگر علماء کا خیال یہ ہے کہ اس آیت میں سابقہ امتوں کو اسلام کے ساتھ موصوف نہیں کیا گیا ہے بلکہ صرف انبیاء کرام کو اس سے موصوف کیا گیا ہے، اور اس امت کو یہ شرف بخشا گیا کہ اس کے اعزاز و اکرام کے لئے اسے اس وصف کے ساتھ متصف کیا گیا جس کے ساتھ انبیاء کرام کو متصف کیا گیا۔

امت محمدیہ کو لفظ "اسلام" کے ساتھ مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام اس امت کے ساتھ مخصوص عبادات پر مشتمل شریعت کا نام ہے، یعنی بیچ وقتہ نمازیں، رمضان کا روزہ، جنابت کا غسل اور جہاد وغیرہ، یہ اور اس قسم کے دیگر بہت سے احکام اس امت کے ساتھ مخصوص ہیں، اور دیگر امتوں پر فرض نہیں کئے گئے، یہ صرف انبیاء پر فرض کئے گئے۔

اس معنی (یعنی یہ کہ اسلام کا لفظ امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے) کی تاکید اللہ تعالیٰ کے قول: "مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ" (۲) (تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت (پر قائم

(۱) سورہ شوریٰ ۱۳۰۔

(۲) سورہ حج ۷۸۔

قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله، وملائكته وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت" (۱) (حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ: ایک دن ہم لوگ نبی ﷺ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک ایک شخص (مجلس میں) آیا، جس کے کپڑے بہت زیادہ سفید اور بال نہایت سیاہ تھے، نہ اس پر سفر کی کوئی علامت تھی، اور نہ ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا تھا، یہاں تک کہ وہ آپ کے اتنا قریب آ بیٹھا کہ رسول اکرم ﷺ کے گھٹنوں سے اپنے گھٹنے ملا دیئے، اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی دونوں رانوں پر رکھے، اور کہا: اے محمد ﷺ! مجھے اسلام کی حقیقت سے آگاہ فرمائیے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تم اس بات کا قرا کرو کہ سوائے ایک خدا کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ بلاشبہ اللہ کے پیغمبر ہیں، نماز پورے طور پر ادا کرو، زکاۃ ادا کرو، رمضان شریف کے روزے رکھو، اورز اوراد میسر ہو تو خدا کے گھر کاج بھی کرو، اس شخص نے کہا: آپ نے بیچ فرمایا۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہمیں اس شخص پر تعجب ہوا کہ یہ (پہلے تو) آپ ﷺ سے دریافت کرتا ہے، پھر (خود ہی) آپ ﷺ کے جواب کی تصدیق کرتا ہے۔ پھر اس نے عرض کیا (اے محمد ﷺ!) ایمان کی حقیقت سے مطلع فرمائیے: آپ ﷺ نے فرمایا (ایمان یہ ہے کہ) خدا، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور قیامت کو صدق دل سے مانو اور اس بات پر یقین کرو کہ ہر اجملا جو کچھ ہے وہ سب نوشتہ تقدیر کے موافق ہے، یہ سن کر اس شخص نے کہا آپ نے بیچ فرمایا۔

(۱) حضرت جبرئیل کے سوال سے متعلق حدیث کی روایت مسلم نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محفوظہ اربعہ المباحی ۳۶۱-۳۷۳ طبع عیسیٰ الجلی ۱۳۷۳ھ)۔

رہا وہ عام اسلام جو ہر اس شریعت کو شامل ہے، جس کے ساتھ اللہ نے کسی نبی کو مبعوث کیا تو وہ ہر اس امت کا اسلام ہے جو گذشتہ پیغمبروں میں سے کسی بھی پیغمبر کی قبیح ہے۔

اس اساس اور بنیاد پر قرآن کریم کی ان تمام آیات کا مفہوم سمجھنا ممکن ہے جن میں قرآن کریم نے اسلام کا لفظ دیگر امتوں کے حق میں استعمال کیا ہے، یا تو ان آیات میں اسلام سے اس کے لغوی معنی جس کا مادہ اَسْلَمَ ہے، کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یا اس معنی کی طرف اشارہ مقصود ہے جو ان تمام آسمانی شریعتوں میں مشترک ہے جن کو لے کر تمام انبیاء اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کئے گئے، اور اسی مفہوم کی طرف قرآن کی بے شمار آیات میں اشارہ کیا گیا ہے، ان ہی میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ" (۱) (اور یقیناً ہم نے ہر امت میں ایک پیامبر بھیجا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو اور شیطان (کی راہ) سے بچو)۔

سابقہ تصرفات میں اسلام لانے کا اثر:

۵- اصل یہ ہے کہ غیر مسلموں کے تصرفات، چاہے مسلمانوں کے ساتھ ہوں یا دوسروں کے ساتھ، وہ سب صحیح ہیں، سوائے ان تصرفات کے جن کو اسلام نے باطل قرار دیا ہے، جیسا کہ فقہ کے مختلف ابواب میں معلوم ہوتا ہے۔ اگر اسلام میں داخل ہونے والے شخص نے چار سے زیادہ شادی کی ہو یا ایسی عورتوں کو ایک ساتھ اس نے اپنے نکاح میں جمع کیا ہو جن کا جمع کرنا حرام ہے جیسے دو بہنیں تو ایسی صورت میں اس شخص پر واجب ہوگا کہ چار سے زائد عورتوں کو یا دو بہنوں میں سے

رہو) اسی نے تمہیں مسلم قرار دیا) سے ہوتی ہے۔ "ہو" کی ضمیر علماء سلف کی رائے میں ابراہیم علیہ السلام کی طرف لوٹ رہی ہے، اس لئے کہ دوسری آیت "رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ" (۱) (اے پروردگار ہم دونوں کو اپنا فرمانبردار بنا دے اور ہماری نسل سے ایک فرمانبردار امت پیدا کر) میں ان کا قول گذر چکا ہے۔ اس آیت میں انہوں نے اپنے لئے اور اپنے لڑکے (اسماعیل) کے لئے، پھر اپنی ذریت میں سے امت کے لئے "مسلمان" ہونے کی دعا مانگی اور وہ یہی امت ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: "رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ" (۲) (اے ہمارے پروردگار ان میں ایک پیغمبر انہیں میں سے بھیج) اور وہ سیدنا محمد ﷺ ہیں، چنانچہ اللہ نے ان کی دعا قبول فرمائی اور محمد ﷺ کو ان کی طرف مبعوث کیا اور ان کا نام مسلمان رکھا (۳)۔

ائمہ سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے علاوہ کسی دوسری امت کو "اسلام" کے ساتھ موسوم نہیں کیا ہے، اور امت مسلمہ کے علاوہ کسی اور امت کے بارے میں نہیں سنا گیا کہ اس نام سے اس کا ذکر کیا گیا ہو۔

۴- امام ابن تیمیہ کا قول ہے کہ (۴): لوگوں کا اس میں اختلاف ہے کہ جو امتیں پہلے گذر چکیں، یعنی حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کی امتیں کیا وہ مسلمان ہیں یا نہیں؟ کیونکہ موجودہ اسلام جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا اور جو قرآن کی شریعت پر مشتمل ہے اس پر تو صرف امت محمدیہ ﷺ قائم ہے اور اب مطلق اسلام بولنے کی صورت میں یہی اسلام مراد ہوتا ہے۔

(۱) سورہ بقرہ، ۱۲۸۔

(۲) سورہ بقرہ، ۱۲۹۔

(۳) فتاویٰ احمد بن حنبل، ۱۲۶۔

(۴) مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، ۳/ ۹۳ طبع المملکت العربیہ سعودیہ۔

(۱) سورہ نحل، ۳۶۔

اگر کتابی عورت کا شوہر دخول سے پہلے یا دخول کے بعد اسلام قبول کر لے یا دونوں ایک ساتھ اسلام قبول کر لیں تو اس صورت میں نکاح اپنے حال پر باقی رہے گا، چاہے شوہر کتابی ہو یا غیر کتابی، کیونکہ مسلمان کے لئے کسی کتابی عورت سے ابتداءً نکاح کرنا درست ہے تو اسے باقی رکھنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، اس میں کتابیہ عورت سے نکاح کے جواز کے قائلین فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

لیکن اگر کتابیہ عورت نے اپنے شوہر سے پہلے اور دخول سے قبل اسلام قبول کر لیا تو فوری تفریق واقع ہو جائے گی، چاہے اس کا شوہر کتابی ہو یا غیر کتابی، اس لئے کہ کسی کافر کے لئے مسلمان خاتون سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے ابن المنذر کا قول ہے کہ: ”اس پر ان تمام اہل علم کا جن کا قول مجھے یاد ہے اجماع ہے“ مگر صحیح یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ دارالاسلام میں پیش آئے تو اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک میاں بیوی میں تفریق اس وقت ہوگی جب شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اور وہ اس کو قبول کرنے سے انکار کر دے۔

اگر ان دونوں نے دخول کے بعد اسلام قبول کیا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو بت پرست زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں ہوتا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے:

۶- اگر بت پرست یا مجوسی زوجین میں سے ایک نے یا اس کتابی نے جس کا نکاح کسی بت پرست عورت سے یا مجوسیہ سے تھا دخول سے قبل اسلام قبول کر لیا تو (ان تمام صورتوں میں) اس کے اسلام قبول کرنے کے وقت ہی سے فوراً دونوں کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی، اور یہ تفریق فسخ کے حکم میں ہوگی، طلاق کے حکم میں نہیں، یہ امام احمد اور امام شافعی کا مذہب ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ: تفریق فوراً نہیں ہوگی، بلکہ اگر وہ دونوں

ایک بہن کو اپنے نکاح سے الگ کر دے۔ قرآنی (۱) نے اس پر نبی ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ جب غیلان اسلام لائے تو ان کے نکاح میں دس عورتیں تھیں، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”امسک أربعا و فارق سائرهن“ (۲) (چار کو اپنے نکاح میں رکھ کر باقی عورتوں کو علاحدہ کر دو)، اور کیا اس پر لازم ہوگا کہ پہلے جن چار عورتوں سے اس نے شادی کی تھی ان کے علاوہ عورتوں کو الگ کرے، یا ان میں سے جن کو چاہے الگ کر دے؟ اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اس کے باب میں دیکھی جائے، اسی طرح کا اختلاف دو بہنوں میں سے ایک بہن کی علاحدگی کے مسئلہ میں بھی ہے۔

اگر کافر میاں بیوی ایک ساتھ اسلام میں داخل ہوں، چاہے دخول (عورت کے ساتھ ہم بستری) سے قبل دونوں نے اسلام قبول کیا ہو یا دخول کے بعد وہ دونوں اپنے نکاح (حالت کفر میں کئے گئے نکاح) پر قائم رہیں گے، اس میں اہل علم کے درمیان اختلاف نہیں ہے (۳)۔

(۱) المفروق ۹۱/۳۔

(۲) حضرت غیلان کی حدیث: ”امسک.....“ کی روایت احمد، ترمذی اور ابن ماجہ نے اس معنی کے ساتھ حضرت عمرؓ سے مروی ہے ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے، بخاری، ابوزرعہ اور ابو حاتم نے اسے معلول قرار دیا ہے ابن کثیر نے حسنائی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس اسناد کے رجال شیخین کی شرط کے مطابق ہیں لیکن امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے پھر انہوں نے فرمایا کہ امام بخاری نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ قاذب نہیں ہے، احمدیہ کہتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے اور البانی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے (مسند احمد بن حنبل، تحقیق احمدیہ، ص ۲۷۷-۲۷۸، طبع دار المعارف مصر ۱۳۷۰ھ تحت الاحوذی ۲۷۸/۳، طبع استسقاء سنن ابن ماجہ، تحقیق محفوظ ابو عبد البانی، ۶۲۸، میل السلام ۳۳/۳، طبع مصنفی الجلی، معکاف المصاحف، تحقیق محمد ناصر الدین البانی، ۲/۸، ۵۳۸، طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۳) المغنی ۵/۳۳۔

اسلام ۷

دوسرے فریق کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، امام ابوحنیفہ کا یہی قول ہے، جیسے امام ابوحنیفہ کا قول دخول سے قبل زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں ہے، لیکن اگر عورت دارالحرب میں ہو اور انتظار کی مدت جو تین ماہ یا تین حیض ہے، گذر جائے تو تفریق واقع ہو جائے گی، اور اس کے بعد اس پر عدت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ حربیہ (دارالحرب میں رہنے والی عورت) پر عدت واجب نہیں ہوتی ہے۔

اور اگر عورت نے اسلام قبول کر لیا پھر ہمارے پاس دارالاسلام میں ہجرت کر کے آگئی اور یہاں اس کو تین بار حیض آ گیا تو اسی طرح امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر عدت واجب نہیں ہوگی، لیکن صاحبین کہتے ہیں کہ: اس پر عدت واجب ہوگی (۱)۔

کافر اگر مسلمان ہو جائے تو اسلام کے قبل کے واجبات میں سے اس کے ذمہ کیا لازم رہے گا؟

۷۔ امام قرانی کہتے ہیں: کافر اگر اسلام قبول کر لے تو اس کے مختلف احوال ہیں، اس کے ذمہ سامانوں کی قیمت، کرایہ کی رقم، اور ان قرضوں کی ادائیگی جو اس نے لئے تھے اور اس قسم کی دوسری چیزیں لازم ہوں گی، اور اگر وہ حربی ہو تو اس پر انسانی حقوق میں سے قصاص واجب نہیں ہوگا، نہ غصب کردہ اور لوٹے ہوئے سامان کی واپسی اس پر واجب ہوگی، اور اگر اسلام سے قبل وہ ذمی رہا ہو تو تمام مظالم اور ان کی واپسی لازم ہوگی، کیونکہ اس نے عقد ذمہ کیا اور عقد ذمہ کے ذریعہ لازم آنے والی چیزوں پر اس نے رضامندی ظاہر کی، اس کے برخلاف حربی نے کسی چیز پر رضامندی ظاہر نہیں کی، اسی لئے ہم نے (اسلام لانے کی صورت میں) اس سے غصب کردہ، لوٹی ہوئی اور

میاں بیوی دارالاسلام میں ہوں گے تو دوسرے کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، پھر اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے تو اس وقت تفریق واقع ہوگی، اور اگر وہ اسلام قبول کر لے تو رشتہ نکاح برقرار رہے گا، اور اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو تفریق تین حیض یا تین مہینہ گذرنے پر موقوف ہوگی اور یہ بطور عدت کے نہیں ہے، پھر اگر اس مدت میں دوسرا اسلام قبول نہ کرے تو تفریق واقع ہو جائے گی۔

امام مالک کہتے ہیں کہ: اگر عورت مسلمان ہو تو مرد کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، پھر اگر وہ اسلام قبول کر لے (تو نکاح باقی رہے گا) ورنہ تفریق واقع ہو جائے گی، اور اگر شوہر مسلمان ہو تو فوراً تفریق واقع ہو جائے گی (۱)۔

اگر بت پرست یا مجوسی زوجین میں سے کسی ایک نے یا کتابی کی بیوی نے دخول کے بعد اسلام قبول کر لیا تو اس مسئلہ میں تین نقطہ ہائے نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ: تفریق عدت کے گذرنے پر موقوف ہوگی، لہذا اگر دوسرے فریق نے عدت کے گذرنے سے قبل اسلام قبول کر لیا تو وہ دونوں نکاح پر باقی رہیں گے، اور اگر دوسرے نے اسلام نہیں قبول کیا یہاں تک کہ عدت گذر گئی تو اس صورت میں تفریق اسی وقت سے واقع ہوگی جب دونوں کے مذہب میں اختلاف ہو، لہذا دوبارہ عدت گزارنے کی ضرورت نہیں ہوگی، یہی امام شافعی کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ: فوری طور پر تفریق واقع ہو جائے گی، امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، حسن اور طاؤس کا بھی یہی قول ہے۔ تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ: دارالاسلام میں ہونے کی صورت میں

(۱) المغنی ۷/ ۵۳۳، ابن ماجہ ۲/ ۳۹۰

(۱) المغنی ۷/ ۵۳۳، ۵۵۸، ابن ماجہ ۲/ ۳۹۰۔

اسلام ۸

ہو یا نہ ہو۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد میں دو وجوہ سے فرق ہے:

ایک یہ کہ اسلام اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور عبادات بھی اللہ تعالیٰ کا حق ہیں، لہذا جب دونوں حق ایک ہی جہت سے تعلق رکھتے ہیں تو مناسب یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر مقدم کر دیا جائے اور ایک حق دوسرے حق کو ساقط کر دے، کیونکہ دوسرا حق، حق ساقط کی حیثیت سے حاصل ہے۔

مگر آدمیوں کا حق ان کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور اسلام ان کا حق نہیں ہے بلکہ اللہ کی وجہ سے یہ حق واجب ہوتا ہے، لہذا مناسب یہ ہے کہ انسانوں کے حقوق حق اللہ کے حاصل ہونے کی وجہ سے ساقط نہ ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کریم اور بخشنے والا ہے، ان کی رحمت غفور و درگزر اور مسامحت کی متقاضی ہوتی ہے، جب کہ انسان بخیل اور کمزور ہے۔ اس لحاظ سے مناسب یہ ہے کہ اس کے حق کی حفاظت کی جائے اور اس کو باقی رکھا جائے، لہذا (ایمان قبول کرنے کی صورت میں) حقوق اللہ مطلقاً ساقط ہو گئے، خواہ وہ اس پر راضی ہو جیسے نذر اور قسم، یا اس پر راضی نہ ہو جیسے نمازیں، مگر حقوق العباد میں سے صرف وہی حق ساقط ہوگا جس کے ساقط کرنے پر صاحب حق راضی ہو، دونوں قواعد میں یہی فرق ہے (۱)۔

اسلام میں داخل ہونے کی صورت میں مرتب ہونے والے اثرات:

۸- اگر کافر اسلام قبول کر لے تو وہ دوسرے مسلمانوں کی طرح ہو جائے گا اور اسے وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو مسلمانوں کو حاصل

(۱) لغزوق ۳، ۱۸۲، ۱۸۵، طبع دارالمعرفہ۔

زبردستی حاصل کی ہوئی اور اس قسم کی دیگر چیزوں کو ساقط کر دیا۔

لیکن حقوق اللہ کے قبیل کی وہ چیزیں جن کو حالت کفر میں ضائع کیا گیا ہو حالت اسلام میں لازم نہیں ہوں گی، خواہ اسلام قبول کرنے والا ذمی رہا ہو، نہ تو اس پر ظہار، نذر، بیعت، نمازوں کی قضاء اور زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی اور نہ حقوق اللہ میں سے وہ حق اس پر لازم ہوگا جس کی ادائیگی میں اس نے کوتاہی کی ہوگی، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: "الإسلام یجُبُّ ما کان قبلہ" (۱) (اسلام ان چیزوں کو ختم کر دیتا ہے جو اس سے قبل ہوتیں)۔

اور فرق کا ضابطہ یہ ہے کہ: حقوق العباد کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک قسم وہ ہے جن پر وہ کفر کی حالت میں راضی رہا اور اس کا دل اسے اس کے مستحق کو دینے پر مطمئن رہا تو یہ حق اسلام کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ اسے اس کا پابند بنانا اسے اسلام سے متنفر بنانے والا نہیں ہے، کیونکہ وہ اس پر راضی ہے، اور جن حقوق کو ان کے مستحق کو دینے پر وہ راضی نہ ہو، مثلاً قتل اور غصب وغیرہ، تو یہ وہ امور ہیں جن کا ارتکاب اس نے اس ارادہ کے ساتھ کیا ہے کہ وہ انہیں ان کے مستحقین کو ادا نہیں کرے گا، لہذا یہ تمام حقوق ساقط ہو جائیں گے، اس لئے کہ جن چیزوں کے لازم ہونے کا وہ اعتقاد نہیں رکھتا ہے ان کے لازم کرنے میں اسے اسلام سے متنفر کرنا ہوگا، لہذا اسلام کی مصلحت حق والوں کی مصلحت پر مقدم رکھی گئی۔

لیکن حقوق اللہ مطلقاً ساقط ہو جائیں گے، چاہے وہ اس پر راضی

(۱) حدیث: "الإسلام یجُبُّ ما کان قبلہ" کی روایت امام احمد نے مذکورہ الفاظ کے ساتھ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے امام مسلم نے "أما علمت أن الإسلام یهدم ما کان قبلہ" کے الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے (مسند احمد بن حنبل ۳، ۱۹۹، ۱۹۸، طبع کردہ المکتب الاسلامی، صبح مسلم تحقیق محقق ابو عبد الباقی ۱۱۲، طبع عیسیٰ الخلیسی ۱۳۷۳ھ)۔

کر لی بلا یہ کہ کسی وجہ سے اس پر کوئی حق عائد ہو (مثلاً قصاص وغیرہ) اور اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا، اور دوسری روایت میں ہے: "فإذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين" (۱) (جب وہ یہ کر لیں گے تو ہمارے اوپر ان کا خون اور مال حرام ہو جائے گا سوائے ان کے حق کے، ان کو بھی وہ حقوق حاصل ہوں گے جو مسلمانوں کو حاصل ہوتے ہیں، اور ان پر بھی وہ ذمہ داریاں ہوں گی جو مسلمانوں پر ہوتی ہیں)، اس سے ثابت ہوا کہ یہ عصمت جان کے لئے اصالتاً اور مال کے لئے عصمت نفس کے تابع ہو کر ہے، اور اس پر شریعت کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جو مسلمانوں پر جاری ہوتے ہیں اور جو حالت کفر میں کفر کی وجہ سے ممنوع تھے۔

اس کے اور اس کے مسلم رشتہ داروں کے مابین وراثت جاری ہوگی، ان کی موت کی صورت میں یہ ان کا وارث قرار پائے گا اور اس کی موت کی صورت میں وہ لوگ اس کے وارث ہوں گے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم" (۲) (مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوگا)، اس پر اجماع ہے (۳)۔

(۱) حدیث: "فإذا فعلوا ذلك..." کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے اس لفظ کے ساتھ حضرت انس بن مالک سے مروی ہے ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح اور اس سند سے غریب ہے امام بخاری نے اس حدیث کی روایت اس معنی کے ساتھ حضرت انس بن مالک سے روایت کی ہے (تحت: الاحوذی ۳۳۹/۳۳۰، ۳۳۰/۳۳۰، ۳۳۰/۳۳۰، سنن ابوداؤد ۱۰۱/۳، ۱۰۲/۳، طبع استنبول، فتح الباری ۱/۳۷۷، طبع التلخیص)۔

(۲) حدیث: "لا يرث المسلم الكافر..." کی روایت امام بخاری اور مسلم نے حضرت اسامہ بن زید سے مروی ہے (فتح الباری ۱۳/۵۰، طبع التلخیص، صحیح مسلم تخریج محمد فواد عبدالمہدی ۳۳۳/۳، طبع عیسیٰ الحلیمی ۱۳۷۵ھ)۔

(۳) جیسا کہ اس پر تمام مذاہب فقہ کی کتابیں دلالت کرتی ہیں، ۱۰۶۰ نے مذہب ثانی

ہوتے ہیں اور اس پر وہ تمام چیزیں واجب ہوں گی جو مسلمانوں پر واجب ہوتی ہیں، لہذا اس پر احکام شرعیہ جیسے عبادت اور جہاد وغیرہ لازم ہوں گے اور اس پر احکام اسلام جاری ہوں گے، مثلاً ولایات عامہ جیسے امامت، قضاء اور ولایات خاصہ جو مسلمانوں پر واقع ہوتی ہیں، ان دنوں کی ذمہ داری لیتا اس کے لئے مباح ہوگا۔

احکام شرعیہ مثلاً عبادت، جہاد وغیرہ سے متعلق اسلام لانے پر مرتب ہونے والا اثر:

۹- کافر حالت کفر میں فروع شرعیہ کا مخاطب اور مکلف ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام نووی فرماتے ہیں: مذہب مختار یہ ہے کہ کفار فروع شرعیہ کے مخاطب ہیں، چاہے وہ فروع شرعیہ اور امر کے قبیل سے ہوں یا منہیات کے قبیل سے، اور یہ اس وجہ سے ہے تا کہ آخرت میں ان کے عذاب میں زیادتی ہو (۱)۔

علماء اصول نے احکام کے مباحث میں اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اس لئے اس کی طرف مراجعت کی جائے۔

پس جب کافر اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس کے ذریعہ وہ اپنی جان، اپنے مال اور اپنی نابالغ اولاد کی حفاظت کر لیتا ہے، جیسا کہ مشہور حدیث میں ہے: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله" (۲) (مجھے حکم دیا گیا کہ لوگوں کے ساتھ قتال کروں، یہاں تک کہ وہ "لا إله إلا الله" (کلمہ) پڑھ لیں، پس اگر اس نے کلمہ پڑھ لیا تو مجھ سے اپنے مال اور اپنی جان کی حفاظت

(۱) شرح مسلم مع حاشیہ الشیخ الاسلامی ۲۷۹/۱۔

(۲) حدیث: "أمرت أن أقاتل..." کی روایت امام بخاری و مسلم نے حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۳/۶۲، طبع التلخیص صحیح مسلم تخریج محمد فواد عبدالمہدی ۱۵۱/۵۲، طبع عیسیٰ الحلیمی ۱۳۷۲ھ)۔

اسلام قبول کر لیا تو بیخ فسخ ہو جائے گی، اس لئے کہ اسلام قبول کر لینے کی وجہ سے شراب اور خنزیر کی خرید و فروخت حرام ہو گئی، لہذا بیخ پر قبضہ کرنا اور اس کو حوالہ کرنا بھی حرام ہوگا (۱) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ (۲) (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اسے چھوڑ دو) سے ثابت ہوتا ہے۔

ابن رشد نے لکھا ہے کہ: اگر ان لوگوں نے اسلام قبول کر لیا تو اپنے اسلام کے ذریعہ اپنے پاس پہلے سے جمع سود، شراب اور خنزیر کی قیمت کو محفوظ کر لیا (۳)، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ“ (۴) (پھر جس کسی کو نصیحت اس کے پروردگار کی طرف سے پہنچ گئی اور وہ باز آ گیا تو جو کچھ پہلے ہو چکا اس کا ہو چکا)۔

اسی طرح اسلام لانے والے پر یہ بھی واجب ہے کہ وہ دارالکفر اور دارالحرب سے ہجرت کر جائے۔

ابن رشد نے تحریر کیا ہے: کتاب و سنت اور اجماع سے یہ ثابت ہے کہ جو شخص دارالکفر میں اسلام قبول کر لے، اس کے لئے دارالکفر سے ہجرت کرنا اور دارالاسلام میں جانا واجب ہے، اس کے لئے مشرکین کے درمیان سکونت اختیار کرنا جائز نہیں ہے، مگر یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے لئے دارالکفر میں دین کے شعائر کو قائم کرنا ممکن نہ ہو یا اسے احکام کفر پر مجبور کیا جائے، اس کی تفصیل اصطلاح (ہجرت) کے ذیل میں دیکھی جائے۔

اسی طرح وہ اپنے کافر رشتہ دار کی وراثت سے محروم ہوگا، اور اس کے لئے مسلمان خاتون سے نکاح کرنا حلال ہوگا اور اہل کتاب کے علاوہ مشرک یعنی بت پرست عورت سے نکاح کرنا حرام ہوگا۔

اسلام لانے والے کے حق میں شراب اور خنزیر کی مالیت باطل ہو جائے گی، جب کہ اسلام لانے سے قبل اس کے حق میں اس کی مالیت برقرار تھی، اور اس پر تمام احکام شرعیہ لازم ہوں گے، جن میں سب سے مقدم ارکان اسلام نماز، زکاۃ، روزہ اور حج ہیں، تمام احکام شرعیہ اصولی اور فرعی طور پر اس پر واجب ہوں گے۔

اسی طرح اس پر جہاد فرض ہو جائے گا، حالانکہ اسلام سے قبل اس سے اس کا مطالبہ نہیں تھا، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق“ (۱) (جس شخص کی موت اس حال میں ہوئی کہ اس نے جہاد نہیں کیا اور نہ جہاد کرنے کا خیال اس کے دل میں آیا تو وہ ایک کونہ نفاق کی حالت میں مرا)۔ اس کے پیچھے نماز درست قرار پائے گی، اس کے مرنے کی صورت میں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اسے غسل دیا جائے گا، کفن پہنایا جائے گا اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ دیگر احکام اس پر نازل ہوں گے جن کو ہر مذہب کی کتب فقہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

۱۰- اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا خنزیر فروخت کیا پھر ان دونوں نے یا ان میں سے ایک نے سامان پر قبضہ سے پہلے

= کے (المشرح الکبیر للإمام القاضی علی جوہرۃ التوحید (مخطوط)، شرح الکفر لدریعی ۳/۲۹۲)۔

(۱) حدیث: ”من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه...“ کی روایت امام مسلم، امام نسائی اور امام ابوداؤد نے حضرت ابومریرہ سے مرفوعاً کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں (صحیح مسلم متفقین محمد بن داؤد عبد الباقی ۳/۱۵۷ طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۷۵ھ سنن النسائی ۸/۶ طبع المطبعة المصریہ ازہر، سنن ابی داؤد متفقین محمد بن الدین عبد الحمید ۳/۱۵۷، ۱۶۱ طبع کردہ المکتبۃ الکبریٰ ۱۳۶۹ھ)۔

(۱) البدایع ۲/۷۵۔
(۲) سورۃ بقرہ ۲/۲۷۸۔
(۳) مقدمات ابن رشد کتاب ”التجارۃ الی ارض الحوب“ سے یہ عبارت اس نسخہ سے لی گئی ہے جس کی بھی طباعت نہیں ہوئی ہے۔
(۴) سورۃ بقرہ ۲/۷۵۔

اسلام ۱۱

زمانہ جاہلیت میں ایک شب کے اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم اپنی نذر پوری کرو۔
۷۔ مسلمانوں کے مابین فیصلہ کرنا۔

۸۔ تمام ولایات عامہ جیسے خلافت، اور اس سے متفرع ہونے والے مناصب، مثلاً ولایت اور لشکروں کی سپہ سالاری، وزارت، پولیس، مالی دفاتر اور محکمہ احتساب کی ذمہ داری، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً“ (۱) (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)۔

۹۔ سفر میں وصیت کی ضرورت کے علاوہ دیگر مواقع پر بھی مسلمانوں کے خلاف شہادت دینے میں اسلام شرط ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ“ (۲) (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کر لیا کرو)، یعنی مسلمان مردوں میں سے۔

امام ابن القیم الجوزیہ حنبلی نے تحریر فرمایا کہ: اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کفار کی شہادت کو مسلمانوں کے خلاف سفر میں وصیت کے بارے میں ضرورت کی بنا پر اپنے اس قول ”أَوْ آخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ“ (۳) (یا دو گواہ تم میں سے کے علاوہ ہوں جب تم زمین پر سفر کر رہے ہو) کے ذریعہ جائز فرما دیا ہے، پھر ابن القیم نے کہا ہے کہ: امام احمد کا قول کفار کی شہادت قبول کرنے کے سلسلے میں اس جگہ ضرورت کی بنا پر ہے، اور یہ حکم سفر و حضر دونوں میں یکساں ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ کفار کی شہادت ان کی قسموں کے ساتھ ہر اس معاملہ میں قبول کی جائے گی جس میں مسلمان نہ

وہ تصرفات جن کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے:
۱۱۔ جن تصرفات و معاملات کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے وہ حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ مسلمان خاتون سے نکاح کرنا۔
- ۲۔ مسلمان خاتون کے نکاح کی ولایت۔
- ۳۔ مسلمان خاتون کے نکاح میں شاہد (گواہ) بننا۔
- ۴۔ شرکت مفاوضہ، جس کی صورت یہ ہے کہ شرکاء سرمایہ، دین اور تصرف میں مساوی ہوں، امام ابو یوسف نے اسے مسلم اور ذمی کے مابین بھی درست قرار دیا ہے۔
- ۵۔ قرآن کریم یا جو اس کے معنی میں ہو، اس کی وصیت کرنا، اس صورت میں جس کے لئے وصیت کی جائے اس کا مسلمان ہونا ضروری ہوگا۔

۶۔ نذر، چنانچہ نذر ماننے والے کا مسلمان ہونا شرط ہے، اس لئے کہ نذر کا عبادت اور قربت ہونا ضروری ہے، اور کافر کے عمل کو عبادت نہیں کہا جاسکتا، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے، حنابلہ کے نزدیک کافر کی نذر بھی صحیح ہے، صاحب کشاف القناع نے تحریر کیا ہے (۱): اور نذر کافر کی طرف سے بھی درست ہے، چاہے وہ نذر عبادت ہی کی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: ”قلت: يا رسول الله! اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة، فقال النبي ﷺ: أوف بندرك“ (۲) (میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے

(۱) کشاف القناع ۶/۲۷۳ طبع المباحث۔

(۲) حدیث: ”أوف بندرك“ کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی ورنسائی نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۳/۲۸۳ طبع استیعاب صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبدالباقی ۳/۱۲۷ طبع عیسیٰ الخلیلی ۵/۱۳۷، جامع الاصول ۱۱/۵۳۳ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ)۔

(۱) سورہ نساء ۱۳۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

(۳) سورہ مائدہ ۱۰۶۔

ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ" (۲) (یہ ملت مستقیمہ ہے)۔

اور اصطلاحی اعتبار سے دین کا اطلاق "شریعت" پر کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہر نبی کی ملت پر دین کا اطلاق ہوتا ہے، اور کبھی دین کو ملت اسلام ہی کے لئے خاص طور پر استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (یھینا دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے)۔

۱۳- دین کے ان لغوی معانی اور اس توجیہ قرآنی کی روشنی میں جو اس نے دین کے لفظ کو ذکر کردہ معانی یا اس کے علاوہ ان دیگر معانی میں جن پر قرآن مشتمل ہے، اختیار کیا ہے دین اور اسلام کے مسمیٰ اور مصداق میں عموم و خصوص کی نسبت کے علاوہ ہم کوئی جوہری فرق نہیں پاتے ہیں۔

وہ چیزیں جو انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتی ہیں: ۱۲- ہر وہ چیز جس کے قرار سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے، مسلمان اس کے انکار سے کافر ہو جائے گا (۳)، اسی طرح ہر وہ چیز جو اسلام کو ختم کر دیتی ہے، یعنی کفر کا ارادہ یا کفر کا قول یا کفر کا فعل (اس کے ارتکاب سے بھی انسان دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے) چاہے ایسا استہزاء کیا جائے یا اعتقاداً یا عناداً (۴)۔

قاضی ابوبکر ابن العربی تحریر کرتے ہیں کہ: جس شخص نے کسی ایسے کام کو دین سمجھ کر کیا جو کفار کی خصوصیات میں سے ہو یا کسی ایسے کام کو چھوڑ دیا جو مسلمانوں کی خصوصیات میں سے ہو جو اس پر دلالت

ہوں، تو یہ بھی ایک معقول بات ہوگی، اور کفار کی شہادت علی الاطلاق مسلمانوں کی شہادت کا بدل قرار پائے گی (۱)۔

ب- دین یا ملت:

۱۲- دین کے معنی لغت عادت، طریقہ، حساب، طاعت اور ملت کے ہیں (۲)۔

دین کا لفظ قرآن کریم میں متعدد معانی کے لئے استعمال ہوا ہے: توحید کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (۳) (یقیناً دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے)۔

حساب کے مفہوم میں آیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الْمُنِينَ" (۴) (جو روز جزا کو جھٹلا رہے ہیں)۔

حکم کے معنی میں استعمال ہوا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ" (۵) (اس طرح کی تدبیر ہم نے یوسف کی خاطر کر دی، (یوسف) اپنے بھائی کو بادشاہ (مصر) کے قانون کے لحاظ سے نہیں لے سکتے تھے)۔

ملت کے معنی میں آیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ" (۶) (وہ اللہ وہی تو

(۱) الطرق الحکمیہ فی سیاسۃ الشریعہ، ص ۱۵۹، ۱۷۱۔

(۲) کشاف المصطلحات للتھانوی، ۱/ ۵۵۳ طبع استنبول۔

(۳) سورہ آل عمران، ۱۹، نیز آہستہ کے ذیل میں ملاحظہ ہو: البیضاوی مع حواشی، ۲/ ۹ طبع مصطفیٰ محمدی، کتاب الوجہ والنظائر، الدار السنی۔

(۴) سورہ مطفقین، ۱۱۔

(۵) سورہ یوسف، ۷۶۔

(۶) سورہ توبہ، ۳۲۔

(۲) سورہ بینہ، ۵۔

(۳) شرح مسلم للحووی مع حاشیہ القسطلانی، ۱/ ۲۰۱۔

(۴) شرح الاتحاف للخطیب مع حاشیہ البحر، ۱/ ۱۱۱۔

متبوع کا حکم لگایا جائے گا، جیسا کہ باپ کے اسلام لانے کی صورت میں نابالغ کافر لڑکا اپنے باپ کے تابع ہوتا ہے، اور اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو آئندہ آئے گی۔

اور طریقہ دلالت سے مراد یہ ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کے لئے کسی عمل کو اختیار کیا جائے۔

اول- صریح اسلام:

صریح اسلام یہ ہے کہ شہادتین کا تلفظ یا جو چیز تلفظ کے قائم مقام ہو پائی جائے، اور اسلام کے علاوہ ہر دین سے بیزاری کا اعلان و اظہار کیا جائے۔

۱۶- یہ بات پوری طرح کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کے تقدس کی شہادت کی صراحت کی جائے، جو تصدیق باطنی، اعتقاد قلبی، اس کی ربوبیت کے یقین جازم اور اس کی عبودیت کے اقرار کے ذریعہ مؤکد ہو، اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے جو اصولی عقائد اور اسلام کے احکام یعنی نماز، زکاۃ، روزہ اور حج جن کے ساتھ آپ مبعوث کئے گئے ان کی شہادت کی صراحت کی جائے، اس جگہ قوت اور دلالت کے اعتبار سے اس عقیدہ کاملہ کے اظہار کے لئے شہادتین کے دونوں صیغوں کے صراحتاً تلفظ اور نطق سے بہتر کوئی عنوان نہیں ہے:

”أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله“ (میں کوہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور کوہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں)۔

لہذا وہ کافر جس کی بصیرت کو اللہ تعالیٰ نے منور فرمادیا اور اس کے قلب پر یقین کے انوار کو روشن فرمایا اور وہ اسلام کے حلقہ بگوش ہونا چاہتا ہے تو اس کے لئے استطاعت اور قدرت کے وقت شہادتین کا

کرے کہ اس نے اس کو دین سے نکال دیا ہے، تو ان دونوں اعتقاد کی وجہ سے وہ کافر قرار پائے گا، ان دونوں عمل کی وجہ سے نہیں (۱)۔

درمختار میں ہے: آدمی دائرہ اسلام سے اس صورت میں خارج ہوگا جب وہ کسی ایسے امر کا انکار کر دے جس کی وجہ سے وہ اسلام میں داخل ہوا تھا، پھر جس صورت میں ارتداد یقینی ہوگا ارتداد کا حکم لگایا جائے گا، اور جس صورت میں ارتداد میں شک ہوگا اس کا حکم نہیں لگے گا، اس لئے کہ اسلام پہلے سے ثابت ہے، لہذا محض شک کی بناء پر زائل نہیں ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ اسلام غالب رہتا ہے، اس پر کسی مذہب کو غلبہ حاصل نہیں ہوتا ہے (۲)۔

”الخلاصہ“ اور دوسری کتابوں میں ہے کہ: جب کسی مسئلہ میں کفر کو واجب کرنے والی کئی وجہیں ہوں اور صرف ایک وجہ اس کے مخالف ہو تو ایسی صورت میں مفتی پر لازم ہے کہ وہ اس وجہ کی طرف مائل ہو جو تکفیر سے مافع ہے، مسلمان کے ساتھ حسن ظن کا یہی تقاضہ ہے، البتہ اگر صراحتاً کفر کو واجب کرنے والی چیز کا اظہار کر دے تو پھر تاویل مفید نہیں ہوگی۔ تفصیل کے لئے ”ردۃ“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

وہ چیزیں جن کی وجہ سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے:

۱۵- فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ تین طریقے ایسے ہیں جن کی بنیاد پر کسی شخص کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اور وہ یہ ہیں:

صراحت، تبعیت اور دلالت۔

صراحت سے مراد یہ ہے کہ وہ صراحتاً شہادتین (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) کا اقرار کر لے۔

تبعیت سے مراد یہ ہے کہ اسلام کے بارے میں تابع شخص پر

(۱) سنن الترمذی بشرح ابی بکر ابن العربی، التہصرۃ لابن فرحون ۲/۲۰۳۔

(۲) ابن ماجہ بن ۳/۳۹۳۔

اسلام ۱۷

لہذا اسلام کا حکم ظاہر میں شہادتین یا ایسی چیز کے ذریعہ ثابت ہوگا جو شہادتین کے معنی پر دلالت کرے، تاکہ شریعت کے وہ احکام جو اس کے لئے ہیں یا جو اس کے ذمہ میں ہیں اس پر قائم کئے جائیں، جیسا کہ تفصیل آگے آ رہی ہے (۱)۔

حدیث شریف میں حضرت شریذ بن سوید ثقفی سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: ”قلت: یا رسول اللہ! إن امی أوصت أن أعتق عنہا رقبة مؤمنة، وعندی جاریة سوداء نوبیة أفأعتقها؟ قال: ادعہا، فدعوتہا فجاءت فقال: من ربک؟ قالت: اللہ، قال: فمن أنا؟ قالت: رسول اللہ، قال: أعتقہا فإنہا مؤمنة“ (۲) (میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ماں نے وصیت کی ہے کہ میں اس کی طرف سے مسلمان غلام آزاد کروں، اور میرے پاس ایک کالی نوب کی رہنے والی لونڈی موجود ہے، کیا میں اسے آزاد کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس لونڈی کو بلاؤ، میں نے اسے بلایا، وہ آئی، تو نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا: تمہارا رب کون ہے؟ اس نے کہا: اللہ، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: میں کون ہوں؟ اس نے کہا: آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ: اسے آزاد کرو، یہ مؤمنہ ہے)۔ امام نووی نے تحریر کیا ہے (۳): اہل سنت محدثین، فقہاء اور

تلفظ ضروری ہے، بخلاف اس شخص کے جو اس کے تلفظ پر قادر نہ ہو، جیسے کوٹگا، یا وہ شخص جو اس کی استطاعت اور قدرت نہ رکھتا ہو، جیسے خوف زدہ شخص اور وہ شخص جس کو اچھو لگ گیا ہو اور وہ شخص جسے اچانک موت آگئی ہو، اور ہر وہ شخص جس کے ساتھ ایسا عذر ہو جو اس کے لئے شہادتین کے تلفظ سے مانع ہو تو ہم اس کے عذر کو تسلیم کریں گے، بشرطیکہ وہ شخص مانع کے زائل ہو جانے کے بعد اس پر قائم رہے، شہادتین کا تلفظ عربی زبان میں ضروری نہیں ہے، یہاں تک کہ جو شخص عربی زبان پر اچھی طرح قادر ہو اس کے حق میں بھی شہادتین کے صیغوں کا عربی زبان میں تلفظ لازم نہیں ہے۔

لیکن جو شخص محمد ﷺ کی رسالت کو صرف عرب کے ساتھ خاص سمجھتا ہو اس کے لئے آپ ﷺ کی رسالت کے عموم کا اقرار کرنا ضروری ہے۔

رہا وہ شخص جو اصالتاً مسلمان ہو، یعنی مسلمانوں کی اولاد میں سے ہو، تو وہ اپنے والدین کے تابع ہو کر مسلمان ہے، اور اسے مسلمان ہی سمجھا جائے گا، چاہے زندگی بھر اس نے شہادتین کا تلفظ نہ کیا ہو، اور بعض علماء نے اس پر بھی کم سے کم زندگی میں ایک مرتبہ شہادتین کے تلفظ کو واجب قرار دیا ہے۔

۱۷۔ جمہور محققین کا مذہب یہ ہے کہ فیما بینہ وبين اللہ مطلق ایمان کی صحت کے لئے تصدیق قلبی کافی ہے، اور شہادتین کا اقرار صرف اس پر دنیوی احکام کے اجراء کے لئے شرط ہے، اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، مگر صرف اس صورت میں جب کہ اس کی طرف سے کوئی ایسا فعل پایا جائے جو اس کے کفر پر دلالت کرے، جیسے بتوں کو سجدہ کرنا (۱)۔

- (۱) لشرح الکبیر علی المجموعہ للشیخ القاتنی (مخطوطہ)، شرح ابن حجر علی الاربعین: حدیث ثانی یعنی حدیث جبرئیل کی بحث میں۔
(۲) حدیث شریذ بن سوید ثقفی کی روایت ابو داؤد اور نسائی نے کی ہے الفاظ ابو داؤد کے ہیں، امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ خالد بن عبد اللہ نے اسے مرسل ذکر کیا ہے اور شریذ کا تذکرہ نہیں کیا ہے عبد القادر الارناؤوط محقق جامع الاصول نے کہا ہے اس کی اسناد حسن ہے (عون المعبود ۳۷۳ ۳۲ طبع البند، سنن نسائی ۱/۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ 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 ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵ ۱۶۳۶ ۱۶۳۷ ۱۶۳۸ ۱۶۳۹ ۱۶۴۰ ۱

يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله و نفسه إلا بحقه، وحسابه على الله“ (۱) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اس وقت تک لوگوں سے قتال کروں جب تک کہ وہ ”لا إله إلا الله“ کا اقرار نہ کر لیں، پس جو شخص اس کا اقرار کر لے تو مجھ سے اس کا مال اور اس کی جان محفوظ ہو جائے گی سوائے اس کے حق کے، اور اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا۔)

جمہور علماء کے نزدیک یہ حدیث شہادتین کے تلفظ پر محمول ہے، اور شہادتین کے دونوں کلموں کے آپس میں مربوط اور مشہور ہونے کی وجہ سے ایک کے ذکر کر دینے کے بعد دوسرے کے ذکر کی ضرورت نہیں رہی۔

فتح القدیر میں ہے (۲): امام ابو یوسف سے دریافت کیا گیا کہ آدمی کس طرح اسلام قبول کرے؟ تو آپ نے فرمایا کہ وہ کہے: میں کوئی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور میں کوئی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور اس دین کا اقرار کر لے جو محمد ﷺ اللہ کی طرف سے لے کر آئے ہیں اور جس دین سے الگ ہوا ہے اس سے برأت کا اظہار کرے، اور اسی میں ہے کہ: نصرانی (اسلام قبول کرتے وقت) یہ کہے: میں کوئی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ اللہ کے رسول اور بندے ہیں، اور مذہب نصرانیت سے وہ اظہار برأت کرے، اسی طرح یہودی اور دوسرے مذاہب کے افراد اسلام قبول کرتے وقت کہیں گے۔

لیکن جو شخص دار الحرب میں رہتا ہو، اگر وہ صرف یہ کہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، یا کہے کہ میں دین اسلام میں داخل ہو گیا، یا کہے کہ میں دین محمد ﷺ میں داخل ہو گیا تو یہ اس کے اسلام

(۱) حدیث: ”أمرت أن أقاتل الناس حتى“ کی تخریج (فقہہ نمبر ۹) میں گزر چکی۔

(۲) فتح القدیر شرح الہدایہ ۴/۳۸۳۔

مشکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ مومن جس کے بارے میں یہ حکم لگایا جائے گا کہ وہ اہل قبلہ میں سے ہے اور ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، اس سے مراد وہ شخص ہے جو دین اسلام پر ایسا اعتقاد اور یقین رکھتا ہو جو شکوک سے خالی ہو اور شہادتین کا تلفظ کرے۔

۱۸- اگر اس نے ان دونوں چیزوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کیا تو وہ اہل قبلہ میں سے نہیں ہوگا، الا یہ کہ وہ اپنی زبان میں کسی خلل کی وجہ سے اس کے تلفظ سے عاجز ہو، یا فوری طور پر موت واقع ہو جانے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے وہ شہادتین کے تلفظ پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں وہ ”مومن“ سمجھا جائے گا۔

شہادتین کے تلفظ کی صورت میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ یہ کہے: میں ہر اس دین سے بری ہوں جو اسلام کے مخالف ہے، البتہ ان کفار میں سے ہو جو ہمارے سردار محمد ﷺ کی رسالت کو عرب کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں، تو ایسی صورت میں اس پر اسلام کا حکم اسی وقت لگے گا جب وہ اس دین سے اظہار برأت کرے، اگر کسی شخص نے صرف ”لا إله إلا الله“ پر اکتفا کیا اور ”محمد رسول الله“ نہیں کہا تو امام شافعی کا مشہور مذہب اور دیگر علماء کا مذہب یہ ہے کہ وہ مسلمان نہیں ہوگا، اور ہمارے بعض اصحاب شافعیہ کا قول یہ ہے کہ: وہ مسلمان قرار پائے گا اور اس سے دوسری شہادت کا مطالبہ کیا جائے گا، پھر اگر وہ انکار کر دے تو ”مرتد“ قرار پائے گا، ان حضرات نے اپنے قول پر نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”أمرت أن أقاتل الناس حتى“

= نوٹ: ”علی أن من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع لامرودہ کان مخلصا فی النار... الخ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس پر اجماع نہیں ہے مذاہب اربعہ کے اقوال کی روشنی میں وہ مومن حاصی ہوگا، جب کہ بعض محققین حنفیہ کا خیال ہے کہ قرآن باللسان صرف احکام دنیا کے اجراء کے لئے شرط ہے، لا رہین التوہید کی دوسری حدیث کے سلسلے میں ابن حجر ثمینی کی شرح۔

نیز وہ گذری ہوئی حدیث جو حدیث جبرئیل کے نام سے مشہور ہے۔

پہلا رکن: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں:

۲۰- یہ شہادت ہی وہ پہلی چیز ہے جس کے ذریعہ بندہ اسلام میں داخل ہوتا ہے، لہذا مکلف پر سب سے پہلے یہ واجب ہوتا ہے کہ وہ اس کلمہ کی ادائیگی کا اہتمام تصدیق، اعتقاد قلبی اور تلفظ کے ذریعہ کرے۔

تمام ائمہ سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ بندے کو سب سے پہلے شہادتین کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا (۱)۔ تمام رسولوں کے پیغامات میں اسی توحید کی دعوت تھی جو اس کلمہ میں موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور ربوبیت کے اقرار کی دعوت تھی، قرآن کریم میں ہے: ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ“ (۲) (اور ہم نے آپ سے قبل کوئی (ایسا) رسول نہیں بھیجا جس کے پاس ہم نے وحی نہ بھیجی ہو کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو عبادت میری ہی کرو)۔ بس یہی کلمہ وہ پہلی چیز ہے جس کے ذریعہ انسان اسلام میں داخل ہوتا ہے، اور اگر یہی وہ آخری چیز ہو جس کے ساتھ مسلمان دنیا سے نکلے تو اس کے ذریعہ جنت میں داخل ہوگا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة“ (۳) (جس کا آخری کلام ”لا

کی دلیل ہوگی، لہذا جو شخص دارالْحَرْب میں شہادتین (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) کا اقرار کرے تو وہ بدرجہ اولیٰ مسلمان قرار پائے گا۔

اور مرتد کے توبہ کی شکل یہ ہے کہ وہ شہادتین کے تلفظ کے بعد دین اسلام کے علاوہ ہر دین سے اظہار برأت کرے، اور جس دین کی طرف منتقل ہو گیا تھا اس سے بھی برأت کا اعلان کرے۔

ارکان اسلام

ارکان اسلام پانچ ہیں:

۱۹- آیات قرآنیہ میں اجمالی اوامر و احکام وارد ہوئے ہیں، جو ان ارکان کے ساتھ خاص ہیں، اسی طرح سنت نبویہ میں بہت سی احادیث آئی ہیں، جن میں سے ایک حدیث وہ ہے جسے عمر بن الخطابؓ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”سمعت رسول الله ﷺ يقول: بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ“ (میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکاۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کا روزہ رکھنا) اس حدیث کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے (۱)۔

(۱) اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اسی بحث کا ایک نمونہ ”وہ چیزیں جن کی وجہ سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے“ اور اس کے متعلقات۔

(۲) سورہ انعام، ۲۵۔

(۳) حدیث: ”من كان آخر كلامه لا إله إلا الله...“ کی روایت ابو داؤد اور حاکم نے سہاذ بن جبیل سے مرفوعاً کی ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی ہے ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے شعیب

(۱) حدیث: ”بني الإسلام...“ کی روایت بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۱/۳۹ طبع المشرق، صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبدالمہدی ۱/۳۵ طبع عیسیٰ الحلبي ۳/۱۳۷، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۱/۲۰۷، ۲۰۸ طبع کردہ مکتبہ المدینہ ۱۳۸۹ھ)۔

إله إلا الله“ ہووہ جنت میں داخل ہوگا۔

اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا بھی ان تمام چیزوں پر ایمان لانا ہے جنہیں آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر مبعوث ہوئے، اور ان چیزوں پر بھی ایمان لانا ہے جن پر آپ ﷺ کی رسالت مشتمل ہے، آپ ﷺ پر ایمان لانا تمام انبیاء پر ایمان لانا ہے اور ان کے پیغامات کی تصدیق کرنا ہے۔

اس رکن رکین میں جو تمام ارکان پر مقدم ہے دونوں اصل (شہادتین) کو جمع کرنے کی صورت میں باقی ارکان کا بھی تحقق ہو جائے گا۔

دوسرا رکن: نماز قائم کرنا:

۲۱- صلاۃ کا لغوی معنی دعا ہے، اور اسلام نے دعا کے ساتھ جن اقوال و افعال کو چاہا شامل کیا اور ان کے مجموعے کا نام صلاۃ رکھا، یا صلاۃ لفظ صلہ سے منقول ہے جو دو چیزوں کے درمیان ربط پیدا کرتی ہے، اس لحاظ سے نماز بندہ اور اللہ کے درمیان واسطہ ہے، اور نماز مکہ میں ہجرت سے پہلے شب معراج میں فرض ہوئی۔

شیخ وقتہ نمازوں کا وجوب ضروریات دین میں سے ہے جو قرآن و حدیث اور اجماع سے ثابت ہے، لہذا جو شخص پانچوں نمازوں کا یا ان میں سے بعض کا انکار کر دے وہ کافر اور مرتد ہے۔

لیکن جو شخص اس کے وجوب کا تو اقرار کرے مگر اسے ادا نہ کرے تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ فاسق ہے، اور اگر اس کی عدم

الانا ووط نے کہا کہ اس میں ایک راوی صالح بن ابی خریبہ ہیں ان سے ثقہ لوگوں کی ایک جماعت نے روایت کی ہے اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (سنن ابوداؤد ۳۸۶ طبع استنبول المستدرک ۱/ ۵۱۳ طبع کردہ دارالکتب العربیہ، شرح السنۃ للبیہقی تحقیق شعیب الانا ووط ۲۹۶/۵ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

ادا نیگی کا عادی ہو جائے تو بطور حد اسے قتل کر دیا جائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر اسے ادا نہ کرے یا عمد اس میں کوتاہی کرے وہ کافر ہے، اور کفر کی حالت میں اسے قتل کر دیا جائے گا۔

قرآن کریم کی بے شمار آیات اس کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں، ان میں سے ایک آیت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ“ (۱) (اور نماز قائم رکھو اور زکاۃ دیتے رہو)۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا“ (۲) (بے شک نماز تو ایمان والوں پر پابندی وقت کے ساتھ فرض ہے)، ان کے علاوہ بھی بہت سی آیات ہیں۔

نماز کے وجوب سے متعلق احادیث نبویہ میں سے ایک حدیث یہ ہے کہ: نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”الصلاة لمواقيتها“ (۳) (نماز اپنے وقت پر ادا کرنا)، اس کے علاوہ بھی بہت سی احادیث ہیں۔ دیکھئے: اصطلاح (صلاۃ)۔

تیسرا رکن: زکاۃ ادا کرنا:

۲۲- زکاۃ لغت میں بڑھوتری اور زیادتی کے معنی میں مستعمل ہے، ”زکا الشیء“ اس وقت بولتے ہیں جب کسی چیز میں اضافہ اور

(۱) سورہ نور ۵۶۔

(۲) سورہ نساء ۱۰۳۔

(۳) حدیث: ”الصلاة لمواقيتها“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”سألت النبي ﷺ أمي العمل أحب إلي الله؟ قال: الصلاة علي ولها.....“ حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ: (میں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اللہ کے نزدیک کون سا عمل زیادہ پسندیدہ ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”الصلاة علي ولها.....“ نماز اپنے وقت پر ادا کرنا) (فتح الباری ۲/ ۹ طبع استنبول صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالمبارکی ۱/ ۹۰ طبع عیسیٰ الخلیسی ۱۳۷۳ھ)۔

اس کا وجوب اور رکعت دونوں قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ثابت ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ" (۱) (اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے جیسا کہ ان لوگوں پر فرض کئے گئے تھے جو تم سے قبل ہوئے ہیں، عجب نہیں کہ تم متقی بن جاؤ)، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (۲) (سو تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پائے لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے)۔

حدیث میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "صوموا لرؤیتہ و أفطروا لرؤیتہ" (رمضان کا چاند دیکھ کر اس کا روزہ رکھو اور (عید کا چاند) دیکھ کر افطار کرو) (۳)، ملاحظہ ہو: اصطلاح (صیام)۔

پانچواں رکن: حج:

۲۴- لغت میں قصد کو "حج" کہا جاتا ہے، اور شریعت کی اصطلاح میں مخصوص ایام میں مخصوص شرائط کے ساتھ بیت حرام کے قصد کو حج کہا جاتا ہے، اس کے وجوب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَأَلِّفْ لَهُ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" (۴) اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا ہے اللہ کے لئے اس مکان کا (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو، اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ" (۵) (حج اور عمرہ کو اللہ کے

زیادتی ہوتی ہے، یا توحسی طور پر یہ اضافہ ہو جیسے نباتات اور مال میں ہوتا ہے، یا معنوی طور پر ہو جیسے انسان کی ترقی نیکی اور فضائل کے ذریعہ ہوتی ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں مال مخصوص کے ایک حصہ کو مخصوص لوگوں کے لئے مخصوص شرائط کے ساتھ نکالنے کو زکاۃ کہا جاتا ہے، اور مال کے صدقہ کو زکاۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ مال کا جو حصہ زکاۃ کے طور پر نکالا جاتا ہے وہ برکت کے طور پر مال میں واپس آ جاتا ہے اور اسے بڑھاتا ہے۔ اس کا رکن ہونا اور واجب ہونا دونوں قرآن و حدیث اور اجماع سے ثابت ہے، لہذا اس کے وجوب کا منکر مرتد ہے، کیونکہ وہ ضروریات دین کا انکار کرتا ہے، لیکن جو شخص اس کے وجوب کا تو قرا کرے مگر اس کی ادائیگی سے انکار کرے تو اس سے زبردستی زکاۃ وصول کی جائے گی، بایں طور کہ اس سے قتال کیا جائے گا اور ادائیگی زکاۃ سے امتناع پر اس کی تادیب کی جائے گی۔

قرآن کریم کی ۸۲ آیات میں زکاۃ کا تذکرہ نماز کے ساتھ آیا ہے، سب سے پہلے مکہ میں مطلقاً اس کی فرضیت ہوئی، پھر ہجرت کے دوسرے سال ان انواع کی تعیین کی گئی جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور ہر ایک کے نصاب کی مقدار متعین کی گئی، ملاحظہ ہو: اصطلاح (زکاۃ)۔

چوتھا رکن: روزہ رکھنا:

۲۳- لغت میں مطلقاً مساک اور باز رہنے کو "صوم" کہا جاتا ہے، لہذا ہر وہ شخص جو کسی چیز سے رک جائے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: "صام عنہ" وہ فلاں چیز سے رک گیا، اور شریعت کی اصطلاح میں: شرمگاہ اور پیٹ کی شہوتوں سے مکمل ایک دن تقرب (عبادت) کی نیت سے رکنے کا نام صوم ہے۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۵۔

(۳) حدیث: "صوموا لرؤیتہ..." کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے (فتح الباری ۱۱۹، طبع الاستقبر، صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۶۲، طبع عیسیٰ مجلس ۲۳/۱۳ھ)۔

(۴) سورہ آل عمران ۹۷۔

(۵) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

اسلام ۲۵-۲۶

ہے، کیونکہ یہی اللہ کا وہ دین ہے جسے اس نے اپنے بندوں کے لئے پسند کیا ہے۔

امام مالک کا قول یہ ہے کہ: ماں یا دادا کے اسلام کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ لڑکا اپنے باپ کی نسبت سے شریف سمجھا جاتا ہے، اور اس کے قبیلہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ: دادا اور اس کے اوپر (پر دادا وغیرہ) کا اسلام نابالغ پوتوں اور جو لوگ ان کے حکم میں ہوں ان کے اسلام کے حکم کو تبعیت کے طور پر ثابت کرتا ہے، اگرچہ باپ زندہ کافر ہو، اس کی دلیل اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ" (۱) (اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا ہم ان کے ساتھ ان کی اولاد کو بھی شامل کر دیں گے)۔

امام ثوری کا قول ہے: جب بچہ بالغ ہوگا تو اسے ماں باپ کے دین کے درمیان اختیار دیا جائے گا، ان دونوں کے دین میں سے جس کو بھی وہ اختیار کرے گا اسی دین پر ہوگا (۲)۔

دارالاسلام کے تابع ہو کر اسلام کا حکم:

۲۶- اس حکم میں وہ بچہ داخل ہے جسے (دارالحرب) سے گرفتار کر لیا جائے اور اس کے ساتھ اس کے والدین میں سے کوئی نہ ہو اور گرفتار کرنے والا اسے دارالاسلام میں لے آئے، اسی طرح دارالاسلام میں پایا گیا لا وارث بچہ، گرچہ اس کو اٹھانے والا ذمی ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح وہ یتیم جس کے والدین انتقال کر چکے ہوں،

(۱) سورہ طور ۲۱۔

(۲) البدائع ۳۱۰، ابن ماجہ ۳۳۸، الشریعی ۲۰۶-۲۰۷، الدرستی علی الشرح الکبیر ۳۰۸، الرزقانی علی فلیل ۶۹/۲، المغنی ۱۳۹/۸، ۱۴۰، کشاف القناع ۶۸/۱۸۳۔

لئے پورا کرو)، اور سنت سے اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "إن الله فرض عليكم الحج فحجوا" (۱) (اللہ نے تمہارے اوپر حج فرض کیا ہے، لہذا حج کیا کرو)۔

اس کی رکنیت اور وجوب قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ثابت ہیں، اور اس کا ضروریات دین سے ہونا معلوم ہے، لہذا اس کا منکر کافر ہے، اور جو شخص اس کے وجوب کا اقرار کرے مگر اسے ادا نہ کرے تو اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا، اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس کا وجوب آدمی کی استطاعت پر موقوف ہے، اور عدم استطاعت کی صورت میں اس کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے، ملاحظہ ہو: اصطلاح (حج)۔

دوم- تابع ہو کر اسلام کا حکم:

نابالغ کا اسلام اس کے والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کی صورت میں:

۲۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب باپ اسلام قبول کر لے اور اس کی نابالغ اولاد ہو یا ایسی نابالغ اولاد ہو جو نابالغ کے حکم میں ہو، جیسے مجنون، جب جنون کی حالت میں نابالغ ہو تو ان لوگوں پر بھی ان کے باپ کے تابع ہو کر اسلام کا حکم لگایا جائے گا۔

جمہور علماء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مسلک یہ ہے کہ والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کا اعتبار ہوگا، چاہے وہ باپ ہو یا ماں، لہذا نابالغ اولاد کو ان کے تابع کر کے ان پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اسلام غالب رہتا ہے اور اس پر کسی کو غلبہ حاصل نہیں ہوتا

(۱) حدیث: "إن الله فرض عليكم الحج فحجوا" کی روایت امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے، الفاظ کے ساتھ "بیتہا الناص: قد فرض الله عليكم الحج فحجوا..." (صحیح مسلم تحقیق محمد نواز عبدالمہدی ۲/۵۷۲ طبع عیسیٰ الخلیفی ۱۳۷۳ھ)۔

فقہاء نے کچھ ایسے انحال کا اعتبار کیا ہے جو کسی شخص کے مسلمان ہونے پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ اس کی طرف سے شہادتین کے تلفظ کا علم نہ ہو۔

الف- نماز:

۲۸- حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز کے عمل کی وجہ سے کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، لیکن اس سلسلے میں حنابلہ کا یہ کہنا ہے کہ نماز کے ذریعہ کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، خواہ وہ شخص دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں، اور چاہے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرے یا تنہا، اس کے بعد اگر وہ اسلام پر قائم رہے (تو مسلمان ہوگا) ورنہ وہ مرتد ہوگا اور اس پر مرتدین کے احکام جاری ہوں گے۔

اور اگر وہ شخص کسی منافی اسلام عمل کے ظاہر ہونے سے قبل وفات پا جائے تو وہ مسلمان قرار پائے گا، اور اس کے مسلم ورتاء اس کے وارث قرار پائیں گے، نہ کہ کافر ورتاء، حنابلہ نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: ”إني نهيت عن قتل المصلين“ (۱) (مجھے نمازیوں کے قتل سے منع کیا گیا ہے)۔ اور آپ ﷺ کا قول ہے: ”العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة“ (۲)

(۱) حدیث: ”إني نهيت عن قتل المصلين“ کی روایت امام ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے مندرجی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی اسناد میں ”ابو یسار القرظی“ ہیں، ابو حاتم رازی سے ان کے بارے میں دیا فت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ مجہول ہیں، ابو ہاشم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ کے چچا زاد بھائی ہیں، یہ بھی ابن حجر کے کہنے کے مطابق مجہول الحال ہیں (عمون السجود ۳/۲۳۸ طبع البند، جامع و اصول ۳/۲۳۷ طبع کردہ مکتبہ المدینہ، تقریباً ۲/۲۸۲ طبع کردہ دار المعرفہ ۱۳۹۵ھ)۔

(۲) حدیث: ”العهد...“ کی روایت ترمذی ورنسائی نے حضرت ہریرہ سے مروی ہے امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے مبارکپوری نے کہا ہے کہ احمد، ابو داؤد ابن ماجہ اور ابن حبان

اور کوئی مسلمان اس کی کفالت کرے، تو وہ بچہ دین کے معاملہ میں اپنی کفالت اور پرورش کرنے والے کے تابع ہوگا، جیسا کہ ابن القیم نے اس کی صراحت کی ہے (۱)۔

حنابلہ اس قول میں منفرد ہیں کہ (مابالغ) لڑکے پر اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، جب کہ اس کے ذمی والدین میں سے کسی ایک کی موت ہو جائے، اس پر انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ”کل مولود یولد علی الفطرة، فأبواه یهودانہ أو ینصرانہ“ (۲) (ہر پیدا ہونے والا بچہ دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے والدین اسے یہودی یا نصرانی بناتے ہیں)۔

سوم- علامات کے ذریعہ اسلام کا حکم:

۲۷- ابن نجیم نے تحریر کیا ہے: اصل یہ ہے کہ کافر جب کوئی عبادت کرے تو اگر وہ عبادت سارے مذاہب میں موجود ہو تو اس کی وجہ سے وہ کافر مسلمان نہیں ہوگا، جیسے انفرادی طور پر نماز پڑھنا، روزہ، ناقص حج اور صدقہ، اور جب کوئی ایسی عبادت کرے جو ہماری شریعت کے ساتھ مخصوص ہے اگرچہ وہ وسائل ہی کے درجہ میں کیوں نہ ہو، جیسے تیمم، اور اسی طرح وہ عمل جو مقاصد شرعیہ یا شعائر اسلام سے تعلق رکھتا ہو جیسے نماز باجماعت، کامل حج، مسجد میں اذان اور قرآن کی تلاوت، تو اس کے ذریعہ کافر مسلمان قرار پائے گا، اُلحیظ اور دوسری کتابوں میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۳)۔

(۱) شفاء العلیل رص ۲۹۸، المغنی ۸/۱۳۰۔

(۲) حدیث: ”کل مولود...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے ”ما من مولود إلا یولد علی الفطرة، فأبواه یهودانہ أو ینصرانہ...“ کے الفاظ کے ساتھ کی ہے (فتح الباری ۱۱/۳۹۳ طبع استنباب صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۳/۲۰۲ طبع عیسیٰ الحلیمی ۱۳۷۵ھ)۔

(۳) الدر المختار ۱/۶۳، ۷۳، ۷۴، ۷۵، المغنی ۲/۲۰۱۔

ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا ہے)، اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها“ (۱) (مجھے لوگوں سے اس وقت تک قتال کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ اس بات کی کوہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور میں اللہ کا رسول ہوں، پھر جب اس کا اقرار کر لیں گے تو مجھ سے اپنے خون اور اموال محفوظ کر لیں گے، سوائے اس کے حق کے)، بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ اگر کافر دارالاسلام میں نماز پڑھے تو وہ مسلمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ نماز کے ذریعہ اپنے دین کو پوشیدہ رکھ رہا ہو، اور اگر دارالحرب میں نماز پڑھے تو وہ مسلمان قرار پائے گا، اس لئے کہ دارالحرب میں اس کے حق میں تہمت نہیں پائی جاتی ہے (۲)۔

اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کے حسب ذیل ارشادات ہیں: ”من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته“ (۳) (جس نے ہماری طرح نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارے ذبیحہ کو کھایا تو یہی وہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے، پس اللہ تعالیٰ

(ہمارے اور ان کے مابین عہد نماز ہے)، اور نبی کریم ﷺ کا قول ہے: ”من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته“ (۱) (جس شخص نے ہماری طرح نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارے ذبیحہ کو کھایا وہ مسلمان ہے، جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے، لہذا اللہ تعالیٰ سے اس کے ذمہ میں بے وفائی نہ کرو)، ان احادیث کریمہ میں نبی کریم ﷺ نے ایمان اور کفر کے درمیان نماز کو حد فاصل قرار دیا ہے، لہذا جو شخص نماز پڑھے گا وہ شخص اسلام کی حد میں داخل ہو جائے گا، اور اس لئے بھی کہ نماز ایسی عبادت ہے جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے تو اس کی ادائیگی اسلام قرار پائے گی، جیسے شہادتین کا تلفظ اسلام ہے۔

حفیہ کہتے ہیں کہ محض نماز کی وجہ سے کسی کافر پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا، بلکہ جب وہ اسے مکمل طور پر وقت کے اندر جماعت کی اقتداء میں ادا کرے گا تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، مگر امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ قبلہ رخ ہو کر تنہا بھی نماز ادا کرے تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، مالکیہ اور بعض شافعیہ کا قول یہ ہے کہ محض نماز کی وجہ سے کسی کافر پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا، کیونکہ نماز شروع اسلام میں سے ہے، لہذا اس کی ادائیگی سے مسلمان نہیں ہوگا، جیسے حج اور روزہ (کہ ان دونوں کی ادائیگی سے کسی پر مسلمان

نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے ہم اس میں کسی کمزوری کو نہیں جانتے (تحتہ الاحوذی ۳۶۹/۷ طبع استنبی، سنن الترمذی ۲۳۱/۱ طبع کردہ مکتبہ التجاریہ جامع الاصول ۲۰۳/۵ طبع کردہ مکتبہ المجلوئی، شرح السنن للبخاری ۱۸۰/۲ طبع کردہ مکتبہ الاسلامی)۔

(۱) حدیث: ”من صلى صلاتنا...“ کی روایت بخاری نے حضرت انس بن مالک سے مروی ہے (فتح الباری ۳۹۶/۱ طبع استنبی)۔

(۱) حدیث: ”أمرت أن أقاتل الناس...“ کی روایت امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابن عمر سے مروی ہے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام“، مسلم کی روایت میں ”إلا بحقها وحسابهم على الله“ کے الفاظ ہیں (فتح الباری ۵/۱ طبع استنبی، صحیح مسلم ۵۳/۱ طبع استنبی، جامع الاصول ۲۳۵/۱ طبع کردہ مکتبہ المجلوئی)۔
(۲) بدائع الصنائع ۱۰۳/۱، المغنی ۲۰۱/۲، الدرر السنی علی المشریح الکبیر ۳۲۵/۳۔
(۳) حدیث: ”من صلى صلاتنا...“ کی تخریج بخاری نے ۲۷ میں گذر چکی۔

ہوتا کہ نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرے، ان میں جو قرآن کریم کی تلاوت کی جائے، جو نساخ اور عبرت کی باتیں کی جائیں، جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہو انہیں غور سے سنے، اور یہ بات یقینی ہے کہ مساجد میں رہنے کا اہتمام وہی حضرات کرتے ہیں جو صاحب ایمان، مطیع اور اپنے ایمان میں اللہ کے لئے مخلص ہیں، یقیناً حدیث نبوی میں اشارہ ہے کہ یہ ایمان کی علامت ہے، جس کی شہادت اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کرتا ہے: "إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ اور روز آخرت پر اور پابندی کرتے ہوں نماز کی اور زکاۃ دیتے رہتے ہوں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں ایسے لوگ امید ہے کہ راہ یاب ہو جائیں)۔

ب- اذان:

۲۹- مسجد میں اور نماز کے وقت پر اذان دینے کی صورت میں کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اذان ہمارے دین کے خصائص میں سے ہے، اور ہماری شریعت کا شعار ہے۔ محض اس وجہ سے نہیں کہ (اذان) شہادتین پر مشتمل ہے، بلکہ یہ بالفعل اسلام کے قبیل سے ہے۔

ج- سجدہ تلاوت:

۳۰- سجدہ تلاوت کی وجہ سے کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ یہ ہمارے خصائص میں سے ہے، چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے قول: "وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ" (۱) اور جب ان کے سامنے قرآن پڑھا جاتا ہے تو جھکتے نہیں) کے ذریعہ کفار کے بارے میں خبر دی ہے (کہ وہ تلاوت پر سجدہ نہیں کرتے ہیں)۔

سے اس کے ذمہ میں بے وفائی نہ کرو)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسَاجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيْمَانِ" (۱) (جب تم کسی آدمی کو دیکھو کہ وہ مساجد میں آمدورفت رکھتا ہے تو اس کے لئے ایمان کی گواہی دو)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: "إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ" (۲) (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ اور روز آخرت پر اور پابندی کرتے ہوں نماز کی اور زکاۃ دیتے رہتے ہوں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں ایسے لوگ امید ہے کہ راہ یاب ہو جائیں)۔

ابن قدامہ نے تحریر کیا ہے (۳): جو شخص نماز پڑھے، ہم ظاہر اس کے اسلام کا حکم لگائیں گے، لیکن اس کی نماز حقیقتہً کیا ہے؟ وہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کا معاملہ ہے۔

لہذا جو شخص مساجد میں آمدورفت رکھتا ہو، اس کی تلاش میں رہتا

(۱) حدیث: "إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسَاجِدَ..." کی روایت ترمذی، ابن ماجہ، احمد، حاکم، ابن حبان اور دائری نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کی ہے ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث "حسن غریب" ہے، ذہبی نے لکھا ہے کہ یہ مصرعوں کا ترجمہ ہے ان حضرات نے اس حدیث کی صحت اور اس کے روایت کی صداقت کے بارے میں اختلاف نہیں کیا ہے لیکن امام بخاری اور امام مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی سند میں "درج" نام کا ایک ردوی ہے، جس کے پاس بہت زیادہ منکر احادیث ہیں (تحت الاحوذی ۱/ ۳۶۵-۳۶۶ طبع المنقہ، سنن ابن ماجہ، تحقیق محرق، ادب الدہلی ۱/ ۲۶۳ طبع عیسیٰ الخلیفی ۱۳۷۲ھ، مستدرک ابن حنبل ۳/ ۶۸ طبع لیبیدیہ، المستدرک ۱/ ۲۱۲، ۲۱۳ طبع کرمہ دارالکتاب العربی، سنن الداری ۱/ ۲۷۸ طبع مطبعہ الاعتدال ۱۳۳۹ھ)۔

(۲) سورہ توبہ ۱۸۔

(۳) المغنی ۲/ ۲۰۱۔

(۱) سورہ اشفاق ۲۱۔

د- حج:

۳۱- اسی طرح اگر کافر نے حج کیا اور احرام کے لئے تیار ہو گیا اور تلبیہ پڑھی اور مسلمانوں کے ساتھ مناسک حج کی ادائیگی میں شریک رہا تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اور اگر اس نے تلبیہ پڑھا اور مناسک حج کی ادائیگی نہیں کی، یا یہ کہ مناسک میں حاضر رہا مگر تلبیہ نہیں پڑھا تو ایسی صورت میں اس کے اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا (۱)۔

اسناد

تعریف:

۱- لغت میں اسناد کے چند معانی ہیں:

الف- ایک چیز کو دوسری چیز کی طرف جھکانا یہاں تک کہ اس پر ٹیک لگائے۔

ب- اور کبھی بات کو اس کے قائل کی طرف منسوب کرنا (۱)۔

اور اسناد اصطلاح میں حسب ذیل معانی میں مستعمل ہے:

الف- غیر کی مدد کرنا، مثلاً مریض کو مسند وغیرہ پر ٹیک لگانے پر قادر بنانا، اور اسی قبیل سے پشت سے کسی چیز کا سہارا لینا ہے۔ اور اس معنی کے لحاظ سے اسناد پر تفصیلی کلام (استناد) اور (اعانت) کی اصطلاح میں آئے گا۔

ب- اسناد اس چیز کو بھی کہا جاتا ہے جو درجہ کردہ مقدمہ کی تقویت کے لئے ذکر کی جاتی ہے، اس پر بحث (اثبات) اور (سند) کی اصطلاح میں ہے۔

ج- اسناد اضافت کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے، اسی قبیل سے فقہاء کا قول ہے: "إسناد الطلاق إلى وقت سابق" (۲) (یعنی طلاق کو گزرے ہوئے وقت کی طرف منسوب کرنا)، اس کی تفصیل (اضافت) کی اصطلاح میں ہے۔

اسلام

دیکھئے: "اسلام"۔

اسلاف

دیکھئے: "اسلاف"۔

(۱) لسان العرب، معجم متن اللغة، تاج العروس، مادہ (سند)۔

(۲) شرح الکبیر و جامع الدسوقی ۴/ ۷۷ طبع عیسیٰ الخلی، رد المحتار ۴/ ۶۳۳ طبع لہیئہ۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۳۔

اسناد ۲-۴

حدیث کے مروی الفاظ مراد ہیں۔

اور اسناد اسی طریقہ کو ذکر کرنا، اس کی حکایت کرنا اور اس کی خبر دینا ہے، لہذا اسناد اور سند کے مابین تباہی کی نسبت ہے، دونوں اصطلاحوں میں یہی فرق مشہور ہے، سخاوی نے کہا ہے: یہی حق ہے۔ سیوطی نے دونوں اصطلاحوں میں اس سے مختلف وچ فرق ذکر کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ: ابن جماعہ اور طبری سے منقول ہے کہ سند طریق متن کی خبر دینے کا نام ہے، اور اسناد حدیث کو اس کے کہنے والے کی طرف منسوب کرنے کا نام ہے۔

محدثین نے دونوں اصطلاحوں کے درمیان فرق کے سلسلے میں اسی کی صراحت کی ہے، لیکن محدثین کے کلام کے استقرار سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بطور تساہل یا مجاز محدثین اکثر اسناد کو ”سند“ کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں، یہاں تک کہ ابن جماعہ نے کہا ہے: محدثین سند اور اسناد کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۱)۔

اسناد کا درجہ:

۴- اصولیوں کہتے ہیں: سنت سے استدلال کرنا ہمارے لئے سند پر موقوف ہے بایں طور کہ استدلال کرنے والا یہ کہے کہ: مجھ سے فلاں راوی نے بلا واسطہ حدیث بیان کی ہے، یا واسطہ سے بیان کیا ہے: نبی کریم ﷺ نے ”فرمایا“ یا آپ ﷺ نے ”کیا“، یا آپ کے سامنے کوئی کام کیا گیا اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا، اگرچہ صحابہ کے لئے ان احادیث سے استدلال سند پر موقوف نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے براہ راست رسول اکرم ﷺ سے احادیث کی سماعت کی ہے اور براہ راست آپ کے انحال کو ملاحظہ کیا ہے (۲)۔

(۱) مذہب الراوی للسیوطی شرح تقریب النواوی ج ۵، کشاف اصطلاحات الفنون ۶۳۱/۳۔

(۲) شرح مسلم الثبوت ۱۰۰/۲۔

د۔ اسناد اس طریقہ کو بھی کہا جاتا ہے جو متن حدیث تک پہنچاتا

ہے، اس کا بیان درج ذیل ہے:

اسناد متن حدیث تک پہنچانے والے طریقہ کے معنی میں:

۲- یہ اصطلاح اصولیین اور محدثین کی ہے، ان کے یہاں اسناد کے دو اطلاقات ہیں:

اول: اسناد حدیث یعنی اس کی سند کو ذکر کرنا، یہ ارسال کی ضد ہے (۱)، اور سند رواۃ حدیث کے سلسلہ کو کہا جاتا ہے جو قائل اور آخری راوی کے درمیان ہوتا ہے، اسناد کی یہ اصطلاح محدثین کے نزدیک زیادہ مشہور ہے۔

دوم: ابن اصلاح نے ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ اسناد نبی کریم ﷺ تک حدیث کی سند کو پہنچانے کا نام ہے، اس قول کی بنیاد پر حدیث مسند کے مقابل حدیث موقوف ہے، یعنی وہ حدیث جس کی سند نبی کریم ﷺ تک نہیں پہنچتی ہو بلکہ وہ صحابی کا قول ہو، اور اسی طرح حدیث مقطوع ہے جس کی سند صرف تابعی تک پہنچتی ہو (۲)۔

اسناد اور سند کے مابین نسبت:

۳- سند:

سند سے مراد وہ طریقہ ہے جو متن حدیث تک پہنچتا ہے، اور طریق سے رواۃ حدیث کا سلسلہ مراد ہے، اور متن حدیث سے

(۱) شرح مسلم الثبوت ۱۵۳/۲، کشاف اصطلاحات الفنون ۶۳۱/۳۔ مناسب یہ ہے کہ ”ارسال“ کی دیگر اصطلاحات کے لئے ”ارسال“ کی بحث کی طرف مراجعت کی جائے۔

(۲) مقدمہ فی علوم الحدیث لابن الصراح ج ۳، ۳۰، ۳۱، مذہب الراوی ج ۵۔

اسناد ۵-۶

ہے کہ اس میں کوئی علت قادحہ موجود ہو، اس لئے کہ حدیث اس وقت صحیح ہوتی ہے جب کہ صحت اسناد کے ساتھ شذوذ اور علت سے بھی محفوظ ہو، مگر بعض محدثین کا یہ کہنا ہے کہ: اگر ائمہ نقد حدیث میں سے کسی نے کسی حدیث کے بارے میں یہ کہہ دیا کہ یہ حدیث ”صحیح الاسناد“ ہے اور اس پر نقد نہیں کیا تو ظاہر یہ ہے کہ اس کی طرف سے حدیث پر فی نفسہ صحیح ہونے کا حکم ہے، اس لئے کہ حدیث میں علت قادحہ کا نہ ہونا اصل اور ظاہر ہے، جیسا کہ ابن الصلاح نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے (۱)۔

اور حدیث کے ظاہری طور پر صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ نفس الامر میں اس کی صحت یقینی ہے، اس لئے کہ ثقہ راوی میں بھی خطا اور نسیان کا احتمال ہے (۲)۔

لیکن اسناد حدیث ”حدیث مرسل“ کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے، اور اگر حدیث مرسل کا راوی ثقہ ہو تو اس سے استدلال کیا جائے گا، ائمہ ثلاثہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا یہی قول ہے، اس کی علت بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ: جو شخص حدیث کو سند کے ساتھ بیان کرے اس نے حدیث کی صحت کی ذمہ داری تم پر ڈال دی، اور جس نے مرسل روایت کیا اس نے بذات خود اس کی صحت کی ذمہ داری قبول کر لی۔ امام شافعی حدیث مرسل کو صرف اسی صورت میں قبول کرتے ہیں جب کہ اس کو قوت پہنچانے والی چیز موجود ہو (۳)۔

اس مسئلہ میں دیگر تفصیلات بھی ہیں جن کے لئے (ارسال) کی اصطلاح دیکھی جائے۔

یہ حدیث متواتر کے علاوہ دیگر احادیث میں ہے۔ حدیث متواتر میں اس کے تواتر کی وجہ سے اس کے اسناد کے بیان کی ضرورت نہیں رہتی ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ابن المبارک سے نقل کیا ہے کہ: انہوں نے فرمایا: ”اسناد دین کا ایک حصہ ہے، اگر اسناد کا سلسلہ نہیں ہوتا تو پھر جس کے جی میں جو آتا کہتا“ (۱)۔ امام شافعی نے فرمایا کہ: جو شخص حدیث کو بلا سند طلب کرتا ہے وہ رات کو لکڑی اکٹھا کرنے والے شخص کی طرح ہے جو لکڑی کا گٹھراٹھاتا ہو، دراصل حالیکہ اس میں سانپ ہو مگر اسے پتہ نہیں (۲)۔

۵- اسناد کی ضرورت اس لئے پڑی تاکہ مرویات کو منضبط کیا جاسکے اور ان پر بھروسہ کیا جاسکے، اور یہ ضرورت اس وقت ظاہر ہوئی جب اہل ہوی نے اپنے اعتقاد کو تقویت پہنچانے کے لئے احادیث وضع کرنا شروع کر دیا۔ ابن سیرین کہتے ہیں: پہلے محدثین اسناد کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے مگر جب فتنہ وضع حدیث وقوع پذیر ہوا تو محدثین احادیث کی روایت کے وقت فرماتے: ہمیں اپنے راویوں کے نام بتاؤ، پھر دیکھا جاتا کہ اگر راوی حدیث اہل سنت میں سے ہے تو اس کی حدیث کو قبول کیا جاتا، اور اگر وہ اہل بدعت میں سے ہوتا تو اس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی (۳)۔

اسناد اور ثبوت حدیث:

۶- اسناد حدیث اگر صحیح ہو تو ضروری نہیں کہ متن حدیث بھی صحیح اور ثابت ہو، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ حدیث شاذ ہو یا اس کا بھی احتمال

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی ۸۶/۱۔

(۲) فیض القدیر ۱/۳۳۳ طبع مصطفیٰ محمد، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم ۱/۱۶،

الاداء المعرفہ علوم الاسناد ص ۳ طبع دار الفعارف العلمانیہ حیدرآباد۔

(۳) صحیح مسلم بشرح النووی ۸۳/۱۔

(۱) مقدمہ ابن الصلاح ص ۳، ۴۔

(۲) ارفع و التکمیل فی الجرح والتعديل لعبد اللہ الملکوی ۸۳، شائع کردہ مکتبۃ المطبوعات۔

(۳) شرح مسلم الشبوت ۲/۱۷۳۔

اسناد ۷-۸

اس لئے علماء کی طرف سے اسی پر اکتفاء کیا گیا، جیسے بخاری، مسلم اور ابوداؤد، یا پھر ان کتابوں کی شہرت نے اسانید کے تذکرہ و اہتمام سے بے نیاز کر دیا، اور اس وجہ سے بھی کہ اسانید کا طول اور نزول اس پر اعتماد کو کمزور کرتا ہے، لہذا اس میں کی جانے والی کوششیں کافی نہیں ہوں گی، مگر اس کے باوجود اسانید کے سلسلہ کو زندہ رکھنا اس خصوصیت کی حفاظت کی برکت کا ذریعہ ہے جو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ: مسند احادیث مرسل احادیث سے زیادہ قوی ہیں (۱)۔

اسانید کی صفات:

۷- اسناد کی مختلف صفات ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً کبھی اس کی صفت علو یا نزول کے ذریعہ بیان کی جاتی ہے، اگر واسطے کم ہوں تو ایسی سند ”اسناد عالی“ اور اگر واسطے زیادہ ہوں تو ”اسناد نازل“ ہے۔ اسی طرح اسناد کی صفت قوت و صحت کے ذریعہ یا حسن یا ضعف کے ذریعہ بیان کی جاتی ہے، اور کبھی اسناد کو معنعن، مدلس، غریب وغیرہ کہا جاتا ہے (۲)، اور اس کی معرفت کتب علوم حدیث یا اصولی ضمیمہ کے ابواب سنت کی طرف رجوع کرنے سے حاصل ہوگی۔

وہ چیز جس میں اسناد کی ضرورت ہوتی ہے اور موجودہ دور میں اسناد کی حیثیت:

۸- متواتر کے علاوہ جس حدیث سے بھی استدلال کیا جائے گا اس میں اسناد کی ضرورت ہوگی، قرآنی قرأت کا ثبوت بھی اسناد ہی کے ذریعہ ہوتا ہے (۳)، اسی طرح احادیث نبویہ چاہے قولی ہوں یا عملی، جو مروی ہیں ان کا ثبوت بھی اسناد ہی کے ذریعہ ہوتا ہے، اسناد علوم دینیہ کی کتابوں کی روایت میں بھی داخل ہے یہاں تک کہ اسناد لغت، ادب، تاریخ اور دیگر علوم کی روایت میں بھی داخل ہے۔

لیکن اخیر کے دور میں اسناد کو چھوڑ دیا گیا، یہاں تک کہ کتب احادیث میں بھی اس کا اہتمام نہیں کیا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ کتب احادیث، ان کے مؤلفین سے تواتر کے ساتھ منقول ہیں،

(۱) شرح المعتمد علی مختصر ابن الحاجب و حاشیہ امتحان زانی ۲/ ۴۳، ۳۱۱ طبع لیبیا۔

(۲) شرح مسلم الشبوت ۲/ ۲۰۷، شرح المعتمد علی مختصر المنتہی ۲/ ۳۱۱۔

(۳) الاثقان المسیوٹی ۱/ ۴۳-۶۶ طبع دوم مصنفی الجلسی۔

اسہام ۱-۳

جب کہ ایک سامان دو شخصوں کے پاس بطور رہن رکھا جائے دونوں مرتہن میں سے ہر ایک کے لئے شئی مرہون کی حفاظت میں حصہ مقرر کرتا ہے۔

اور جنایت فی الخطأ میں اشتراک ہر ایک مجرم پر دیت کا ایک حصہ واجب کرتا ہے، اسی قبیل سے جنایت فی الخطأ میں عاقلہ کو دیت کی ادائیگی میں حصہ دار بنانا ہے، فقہاء نے ان مباحث کو ان کے خاص ابواب میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اسہام دوسرے معنی (قرعہ اندازی) کے لحاظ سے:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تالیف قلب کے لئے قرعہ اندازی جائز ہے بلکہ اس کے لئے مندوب ہے، جیسا کہ سفر میں جانے والے شخص کے لئے اپنی بیویوں میں سے کسی کو سفر میں لے جانے کے لئے قرعہ اندازی کرنا، اور اپنی بیویوں کے مابین اس لئے قرعہ اندازی کرنا کہ کس سے وہ باری کا آغاز کرے گا، اور اس طرح کے دیگر مسائل۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بتوارے میں ہر فریق کا حصہ علاحدہ کر دینے کے بعد حق کی تعیین اور اختلاف کو ختم کرنے اور قلوب کی تسکین کی خاطر قرعہ اندازی مشروع ہے۔

لیکن بعض کے حق کے اثبات اور بعض کے حق کے ابطال کی خاطر قرعہ اندازی کی مشروعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے، جیسے کسی شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دی اور دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کئے بغیر وہ مر گیا تو اس صورت میں حنفیہ نے اس سے انکار کیا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعہ تعیین کی جائے، دیگر فقہاء نے اس جگہ قرعہ اندازی کے حکم کو باقی رکھا ہے (۱)۔ فقہاء نے اس کی تفصیل حنفی، نکاح، قسمت اور طلاق کے ابواب میں بیان کی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۸/۱۵، تاوی قاضی خاں ۳/۵۵، المغنی ۹/۵۹۳۔

اسہام

تعریف:

۱- لغت میں اسہام دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

اول: کسی شخص کو حصہ والا بنانا، کہا جاتا ہے: "أسهمت له باللف" یعنی میں نے اسے ایک ہزار دیا۔

انسان چند چیزوں میں حصہ والا بنتا ہے: ان میں سے میراث، بتوارہ، مال غنیمت، مال فتنے، نفقہ اور پانی پینے کی باری ہے اگر اسے اس میں استحقاق حاصل ہو۔

دوم: قرع (قرعہ اندازی کرنا)، کہا جاتا ہے: "أسهم بينهم" یعنی ان کے درمیان قرعہ اندازی کی (۱)۔

فقہاء کرام انہی دو معنوں میں "اسہام" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

اسہام معنی اول (کسی شخص کو حصہ والا بنانا) کے اعتبار سے:

۲- اشتراک کی تمام صورتوں میں جیسے ہدی میں اشتراک، اسہام شرکاء میں سے ہر ایک کے لئے شئی مشترک میں ایک حصہ مقرر کرنا ہے، اور اشتراک فی العمل شرکاء میں سے ہر ایک کے لئے نفع یا نقصان میں ایک حصہ مقرر کرنا ہے، جیسا کہ اسہام شفعہ میں ہر ایک شریک کے لئے حصہ مقرر کرنا ہے اور رہن میں شرکت کی صورت میں

(۱) المصباح المہیر، لسان العربیۃ مادہ (سہم)۔

اُسیر

دیکھئے: ”اُسری“۔

اشارہ

تعریف:

۱- ”اِشَارَةٌ“ کا معنی لغت میں ”التلویح بشی“ (کسی چیز سے اشارہ کرنا) ہے، اس سے وہی سمجھا جاتا ہے جو بولنے سے سمجھا جاتا ہے، لہذا ہاتھ، آنکھ اور بھوں وغیرہ سے ایسا اشارہ ہے، کہا جاتا ہے: ”اشار علیہ بكذا“ یعنی اس نے اس سے اپنی رائے ظاہر کی، اور اس کا اسم ”شوری“ ہے۔

اشارہ کی حیثیت اطلاق کی صورت میں حسی چیزوں کے بارے میں حقیقت کی ہوگی، اور مجازی طور پر ذہنی چیزوں کے لئے بھی اس کا استعمال کر دیا جاتا ہے، جیسے ضمیر غائب وغیرہ سے اشارہ کرنا، لہذا اگر اشارہ کا صلہ ”الی“ لایا جائے تو اس کا معنی ہاتھ وغیرہ سے اشارہ کرنا ہوگا، اور اگر اس کا صلہ ”علی“ لایا جائے تو اس کا معنی رائے ظاہر کرنا ہوگا (۱)۔

اشارہ فقہاء کی اصطلاح میں لغوی معنی ہی کے مفہوم میں مستعمل ہے، اصولیین اسے دلالت کی بحث میں استعمال کرتے ہیں، اور ”دلالت لاِشارة“ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ: اس سے مراد لفظ کا ایسے معنی پر دلالت کرنا ہے جس کا قصد نہیں کیا گیا تھا، مگر وہ مفہوم لفظ کے لئے لازم ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ”لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ

(۱) الکلیات ۱/ ۱۸۳-۱۸۵، المنان، اصباح مادہ (شور)۔

اشارہ ۲-۵

نکاح، اگر انسان اس لفظ کے تلفظ اور قوت کو یائی سے محروم ہو تو اس کے حق میں شارع نے فی الجملہ اس کے اشارے کو تلفظ کے قائم مقام قرار دیا ہے (۱)۔

گوٹے کا اشارہ:

۵- شرعی طور پر گوٹے کا اشارہ معتبر ہے اور وہ ان چیزوں میں جن میں تلفظ ضروری ہے، بولنے والے کے تلفظ کے قائم مقام ہوتا ہے، جب کہ اس کا اشارہ معلوم ہو، تمام عقود میں جیسے خرید و فروخت، اجارہ، رہن، نکاح، اور عقود کو ختم کرنے میں جیسے طلاق، عتاق، ابراء، اور ان کے علاوہ اقرار بالحدود کے سوا دیگر نوعیت کے اقرار، اقرار بالحدود میں اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی، اسی طرح دعاوی اور اسلام کے سلسلے میں بھی گوٹے کا اشارہ معتبر ہے۔

ہمارے علم کے مطابق اس حد تک فقہاء کا اتفاق ہے، لعان اور قذف میں اشارہ کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ اور بعض حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ: ان دونوں چیزوں میں اشارہ تلفظ کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس لئے کہ اشارہ میں شبہ ہے جس کی وجہ سے حد موقوف کر دی جاتی ہے، امام مالک ہشامی اور بعض حنابلہ کا قول یہ ہے کہ: ان دونوں چیزوں میں گوٹے کا اشارہ اس کے تلفظ کے قائم مقام ہوگا (۲)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک گوٹے کے اشارے کے معتبر ہونے میں اس کا فرق نہیں ہے کہ وہ لکھنے پر قادر ہو یا اس سے عاجز ہو، یا یہ کہ وہ پیدائشی طور پر کوٹا ہو یا کوٹا پن اس پر بعد میں طاری ہوا ہو (۳)۔

فَرِيضَةً“ (۱) (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو) کی دلالت مہر کے ذکر کے بغیر صحت نکاح پر ہے اس لئے کہ صحت طلاق صحت نکاح کی فرع ہے۔

عبارة المص سے وہ معنی مراد ہوتا ہے جس کی طرف ذہن اس کے صیغہ سے منتقل ہوتا ہے اور لفظ کے ذکر سے وہی معنی مقصود ہوتا ہے، اس کی تفصیلی بحث اصولی ضمیمہ میں آئے گی۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دلالت:

۲- دلالت سے مراد کسی چیز کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری چیز سمجھی جائے، جیسے لفظ کی دلالت معنی پر، یہ اشارہ سے زیادہ عام ہے (۲)۔

ب- ایما:

۳- ایما لغتاً اشارہ کے مرادف ہے، اور اصولیین کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ: ایما معنی کونفس میں آہستہ سے ڈالنے کا نام ہے (۳)۔

اشارہ کا شرعی حکم:

۴- اشارہ اکثر امور میں لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ تلفظ ہی کی طرح مراد کو ظاہر کرتا ہے، لیکن شارع نے بعض تصرفات میں لفظ کے تلفظ کو بولنے والوں کے لئے ضروری قرار دیا ہے، جیسے

(۱) اٹھو فی القواعد ۱/۱۶۳-۱۶۵۔

(۲) روہۃ الطالیبین ۳۹/۸، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۶۶، ۳۹۶/۷ طبع الریاض،

حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۵، القوائین المعنیہ ۱/۱۶۱۔

(۳) جامعہ الطالیبین ۳/۱۱، روہۃ الطالیبین ۳/۳۱، ہواہب الجلیل ۳/۲۲۹۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۳۶۔

(۲) الکلیات ۱/۳۳۶۔

(۳) الکلیات ۲/۳۲۰۔

اشارہ ۵

علامہ ابن عابدین شامی کہتے ہیں کہ اس قول سے ظاہر اور ایہ کے مفہوم کی صراحت ہوتی ہے، چنانچہ حاکم شہید کی کافی میں ہے، اگر کونگا لکھتا نہ ہو اور اس کے لئے اشارہ ہو جو اس کی طلاق، نکاح اور خرید و فروخت میں معروف ہو تو یہ معاملات جائز ہوں گے، اور اگر اس کا اشارہ معروف و متعین نہ ہو یا اس میں شک ہو تو وہ باطل ہوگا، پھر انہوں نے کہا کہ: اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کونگا اچھی طرح لکھ سکتا ہو تو اس کا اشارہ جائز نہیں ہوگا (۱)۔

الاشباہ والنظائر میں ہے کہ: معتمد قول یہ ہے کہ کونگے کے اشارے پر عمل کرنے کے لئے کتابت پر قادر ہونا شرط نہیں ہے (۲)، فقہاء شافعیہ میں سے سیوطی اور زکشی کا یہ قول ہے کہ گذشتہ قاعدہ سے کہ کونگے کا اشارہ اس کے تلفظ کے قائم مقام ہوگا، بہت سے مسائل مستثنیٰ ہیں جن میں کونگے کا اشارہ تلفظ کے قائم مقام نہیں ہوگا، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ اگر حالت نماز میں اشارہ کے ذریعہ مخاطب کرے تو اصل قول کے مطابق اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔

۲۔ اگر اشارہ کے ذریعہ نذر مانے تو اس کی نذر منعقد نہیں ہوگی۔

۳۔ اگر اشارہ کے ذریعہ شہادت دے تو اصل قول کے مطابق اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ کونگے کے اشارہ کو تلفظ کا قائم مقام ضرورت کی بناء پر کیا جاتا ہے، اور شہادت کے سلسلے میں اس کی ضرورت نہیں ہے، چونکہ بولنے والے کی شہادت کا امکان ہے۔

۴۔ اگر قسم کھالی کہ وہ زید سے بات نہیں کرے گا، پھر اس سے اشارے سے بات کر لی تو حانث نہیں ہوگا۔

۵۔ اگر اشارہ کے ذریعہ قسم کھائے تو اس کی یقین لعان کے علاوہ

شافعیہ میں سے متولی سے نقل کیا گیا ہے کہ کونگے کا اشارہ اسی صورت میں معتبر ہوگا جب وہ لکھنے سے عاجز ہو، اس لئے کہ کتابت زیادہ ضبط کرنے والی چیز ہے (۱)، مالکیہ نے کونگے کے اشارہ اور اس کی کتابت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، لہذا ظاہر یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک کونگے کے اشارہ کی قبولیت کے لئے لکھنے پر قادر نہ ہونے کی شرط نہیں ہے (۲)۔

حنفیہ کونگے کے اشارہ کے معتبر ہونے کے لئے حسب ذیل شرطیں لگاتے ہیں:

الف۔ وہ شخص کونگا ہی پیدا ہوا ہو، یا اس پر کونگا پن بعد میں طاری ہو اگر موت تک وہ کونگا ہی رہا۔ حاکم کی امام ابو حنیفہ سے یہی روایت ہے، اور اس میں جو حرج ہے وہ مخفی نہیں۔ امام ترمذی نے اس کی مقدار ایک سال تک ممتد ہونا بتایا ہے، تا تا رخیہ میں ہے: اگر کسی شخص پر کونگا پن طاری ہوا اور ہمیشہ رہا یہاں تک کہ اس کا اشارہ سمجھا جانے لگا، تو ایسی صورت میں اس کی عبارت ہی کی طرح اس کا اشارہ بھی معتبر ہوگا، ورنہ نہیں (۳)۔

ب۔ کونگا کتابت پر قادر نہ ہو، حاشیہ ابن عابدین کے تکرار میں ہے: علامہ کمال (ابن الہمام) کا قول ہے کہ: بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کونگا اچھی طرح لکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو ایسی صورت میں اس کی طلاق اشارے سے واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اشارہ سے زیادہ مراد پر دلالت کرنے والی چیز (کتابت) کے ذریعہ ضرورت پوری ہوگئی، یہ ایک اچھی بات ہے، ہمارے بعض مشائخ کی بھی یہی رائے ہے۔

(۱) روایت الطائین ۳۹/۸۔

(۲) الدرر النوری ۳/۲۲ طبع ہجریہ۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳۲۵/۲، کتبہ کی رائے یہ ہے کہ حرج کو دور کرنے کے لئے اسی آخری قول پر اعتماد کیا جائے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۲۵/۲، کتبہ ابن عابدین ۸۲/۲ طبع لکھنؤ۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۳۸۔

کسی معاملہ میں منعقد نہیں ہوگی (۱)۔

گو نگے کے اشارے کی تقسیم:

۸- فقہاء شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر گو نگے کا اشارہ ایسا ہو کہ ہر وہ شخص جو اس سے واقف ہو، اس کے اشارے کے مفہوم کو سمجھ جائے تو یہ اشارہ صریح ہوگا (۱)، اور اگر اس کے اشارے کو سمجھنا صرف عقل مند اور ذہین افراد کے ساتھ خاص ہو تو یہ کنایہ ہے اگرچہ اس کے ساتھ قرآن مل جائیں۔

اور اس صورت میں جب کہ گو نگے کا اشارہ کنایہ ہو اس کی نیت دوسرے اشارے یا کتابت سے سمجھی جائے گی، اور اگر اس کے اشارہ کو کوئی بھی سمجھ نہ سکے تو وہ لغو قرار پائے گا (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک گو نگے کا اشارہ کنایہ نہیں ہوتا ہے، اگر وہ سمجھا جائے تو صریح ہے ورنہ لغو قرار پائے گا (۳)۔

ہم نے حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں گو نگے کے اشارے کی صریح اور کنایہ میں تقسیم نہیں پائی، اور ”اشارہ فی اطلاق“ سے متعلق تفصیل طلاق کے باب میں آئے گی۔

گو نگے کا اشارہ قراءت قرآن کے سلسلے میں:

۹- اس مسئلہ میں فقہاء کے دو رجحانات ہیں:

اول: گو نگے کے لئے نماز کی تکبیر اور قراءت قرآن میں اپنی زبان کو حرکت دینا واجب ہے، اس لئے کہ تندرست انسان کے لئے اپنی زبان کو حرکت دے کر تلفظ کرنا ضروری ہوتا ہے، لہذا جب وہ ایک سے عاجز ہے تو دوسرا اس پر لازم ہوگا، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی کا یہی قول ہے۔

دوم: اس پر اپنی زبان کو حرکت دینا واجب نہیں ہے، مالکیہ اور

گو نگے کی طرف سے اس چیز کا قرا جو موجب حد ہوتی ہے:

۶- فقہاء کا گو نگے کے زنا اور دیگر حدود کے قرا کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے۔ شافعیہ، حنابلہ میں سے قاضی اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کی رائے یہ ہے کہ اگر کونگا اشارہ سے زنا کا قرا کرے تو اس پر حد لگائی جائے گی، یہ حضرات کہتے ہیں کہ جس شخص کا قرا زنا کے علاوہ دیگر معاملات میں درست قرا پاتا ہے، اس کا قرا زنا کے بارے میں بھی صحیح قرا پائے گا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ گو نگے پر زنا کے قرا کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی، اس لئے کہ اشارہ میں اس مفہوم کا احتمال ہے جو سمجھا گیا ہے اور دوسرے مفہوم کا بھی، اس طرح حد کے دفع کرنے میں شبہ پیدا ہوگا، اور حدود و شبہات کے ذریعہ معاف کی جاتی ہیں (۲)۔ اس کی تفصیل (حدود اور قرا) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

گو نگے کا اشارہ ایسے قرا کے متعلق جس سے قصاص واجب ہوتا ہے:

۷- گو نگے کا اشارہ قصاص کے بارے میں فقہاء کے قول کے مطابق مقبول ہے، کیونکہ قصاص حقوق العباد کے قبیل سے ہے (۳)۔

(۱) الاشبہ والافکار ص ۷۳، المهور ۱/۱۶۳، إمامة المالکین ۱۶/۳، روضة

المالکین ۳۹/۸، ۳۰

(۲) المغنی ۱۹۶/۸ طبع الریاض۔

(۳) بدائع الصنائع ۱۰/۵۳، ۹/۱۸۷، روضة المالکین ۳۹/۸، المغنی

۵۶۶/۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۵۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۵، شرح المرقاتی ۳/۱۰۳۔

(۲) إمامة المالکین ۱۶/۳۔

(۳) شرح المرقاتی ۳/۱۰۳۔

بولنے والے کا اشارہ:

۱۲- جو شخص بولنے اور تلفظ پر قدرت رکھتا ہو تو اس کے اشارے کو تلفظ کے قائم مقام قرار دینے میں دو نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: یہ ہے کہ ایسے شخص کا اشارہ فی الجملہ لغو ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے، البتہ چند مسائل کا استثناء کیا گیا ہے جن کی صراحت حنفیہ اور شافعیہ نے کی ہے، ان مسائل میں ان حضرات نے اشارہ کو تلفظ کے قائم مقام قرار دیا ہے، ان حضرات نے اشارہ کے لغو ہونے کی بات اس وجہ سے کہی ہے کہ جب اشارہ کی دلالت قوی ہوتی ہے تو بھی اس سے وہ یقین حاصل نہیں ہوتا جو عبارت سے حاصل ہوتا ہے، انہوں نے جن مسائل کا استثناء کیا ہے ان میں سے چند یہ ہیں:

الف- مفتی کا اشارہ سے جواب دینا۔

ب- کفار کو امان دینا، امان خون کی حفاظت کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے اشارہ کے ذریعہ منعقد ہو جائے گا، لہذا اگر مسلمان نے کافر کی طرف امان کا اشارہ کیا اور وہ کافر مسلمانوں کی جماعت میں آ گیا تو اس کا قتل حلال نہیں ہوگا۔

ج- اگر حالت نماز میں سلام کیا گیا اور اس نے اشارہ سے جواب دیا تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

د- طلاق کے باب میں عدد کے لئے اشارہ کرنا۔

ھ- اگر محرم نے شکار کی طرف اشارہ کیا اور وہ شکار کر لیا گیا تو اس کے لئے اس شکار کا کھانا حرام ہوگا۔ حنفیہ نے قرآن بالانسب کے اشارہ کا اضافہ کیا ہے، اس لئے کہ شریعت نے اس کے اثبات کو پسند کیا ہے، اسی طرح اسلام اور کفر کی طرف اشارہ کا بھی حنفیہ نے اضافہ کیا ہے۔

دوسرا نقطہ نظر: یہ ہے کہ بولنے والے کا اشارہ جب تک لوگوں

حنابلہ کا یہی مذہب ہے۔

بعض حنفیہ اور شافعیہ نے اپنے قول و جواب تحریک پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ حالت جنابت میں کونگے کے لئے اپنی زبان کو قرأت قرآن کے واسطے حرکت دینا حرام ہے (۱)۔

اشارے کے ذریعہ گواہی:

۱۰- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کسی بھی حال میں کونگے کی شہادت جائز نہیں ہے، اگرچہ اس کے اشارے کو ہر شخص سمجھتا ہو، کیونکہ شہادت میں معتبر یقین ہے، اور اشارہ احتمال سے خالی نہیں ہوتا ہے (۲)، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اس کا اشارہ سمجھا جاتا ہو تو شہادت کے معاملہ میں قبول کیا جائے گا (۳)۔

وہ شخص جس کی زبان بند ہو گئی ہو:

۱۱- جمہور کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول جس کی صاحب لای انصاف نے تصویب کی ہے، یہ ہے کہ وہ شخص جس کی زبان بند ہو گئی ہو وہ کونگے اور بولنے والے شخص کا درمیانی ہے، اگر وہ بولنے سے عاجز ہو تو کونگے کی طرح ہے، اور اس کا وہ اشارہ جو سمجھا جاتا ہو عبارت کے قائم مقام ہوگا، لہذا اگر وہ اشارہ کے ذریعہ وصیت کرے یا اس کے سامنے وصیت پر بھی گئی اور اس نے اشارے سے ”ہاں“ کہا تو وصیت صحیح قرار پائے گی۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس کی زبان بند ہو گئی ہو اس کی وصیت درست نہیں ہوگی (۴)۔

- (۱) مکتلمہ ابن ماجہ بن ۲/۸۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۶۳۳ طبع الریاض، القوائین
المصیبر ص ۳۲، الاشباہ والنظائر لمسیب علی ص ۲۳۸ طبع البخاریہ۔
(۲) تحفۃ المحتاج ۱/۳۲۱، البحر الرائق ۷/۷۷، نہایۃ المحتاج ۸/۲۷۷۔
(۳) الکافی فی فقہ اہل المدینہ ص ۸۹۹، الدرر السنی ۳/۱۶۸۔
(۴) الاشباہ والنظائر ص ۲۳۸-۲۳۹، الانصاف ۷/۱۸۸، حاشیہ ابن ماجہ بن ۲/۹۳۔

قائدہ شامل ہیں، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب نماز کی حالت میں ان کو سلام کیا جاتا تو اس کا جواب دیتے یہاں تک کہ سلام کرنے والا اسے سنتا (۱)۔

اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ: نماز کے بعد سلام کا جواب دے گا (۲)۔

ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قول کے ذریعہ نماز میں سلام کا جواب دینا نماز کو باطل کر دینے والا عمل ہے (۳)، البتہ اس کی بعض تفصیل میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اشارے سے سلام کا جواب دینا واجب ہے (۴)۔

شافعیہ کے نزدیک اشارے سے سلام کا جواب دینا مستحب ہے (۵)۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب دینا مکروہ ہے مگر اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے، حاشیہ ابن عابدین میں ہے: ہاتھ سے سلام کا جواب دینا نماز کو فاسد نہیں کرتا ہے، برخلاف ان لوگوں کے جنہوں نے امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی، حالانکہ اہل مذہب میں سے کسی سے بھی اس قول کی نقل معروف نہیں ہے (۶)۔

کے درمیان سمجھا جائے اور اس کا مدلول لوگوں کے درمیان متعارف ہو تو اس کے تلفظ ہی کی طرح معتبر ہوگا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اشارہ کے ذریعہ معاملہ کرنا تعاطی (یعنی سامان اور اس کی قیمت معلوم و متعین ہو، بغیر ایجاب و قبول کے قیمت دے کر سامان لیا جائے اور کسی طرف سے کوئی کلام نہ ہو) کے ذریعہ معاملہ کرنے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ اشارہ پر کلام کا اطلاق کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا (۱) (ارشاد ہوا کہ تیرے لئے نشانی یہ ہے کہ تو لوگوں سے بات نہ کر سکے گا تین دن تک بجز اشارہ کے)، یہ مالکیہ کا مذہب ہے مگر خاص طور پر نکاح کے معاملہ میں منکوحہ یا نکاح کی تعیین کے بغیر وہ اشارہ کو معتبر نہیں مانتے ہیں (۲)۔

عبارۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض:

۱۳- عبارت النص اور اشارۃ النص کی مراد کا بیان (فقہ ۱/۱) میں گذر چکا ہے، لہذا جب عبارت النص کا اشارۃ النص سے تعارض ہو جائے تو عبارت النص کے مفہوم کو ترجیح دی جائے گی، اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جو ”اصولی ضمیمہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

نماز میں سلام کا جواب دینا:

۱۴- نماز کی حالت میں سلام کا جواب دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس سلسلے میں تابعین کی ایک جماعت نے قول سے سلام کے جواب کی رخصت دی ہے جس میں سعید بن المسیب، حسن بصری اور

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے از کو صاحب عون المعبود (۱/۳۳ طبع الہند) نے ذکر کیا ہے اور اسے کتب حدیث میں سے کسی کتاب کی طرف منسوب نہیں کیا ہے۔

(۲) حاشیہ عون المعبود ۱/۳۳، بیل السلام ۱/۳۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۸۱۵۔

(۳) شرح منہج الجلیل ۱/۸۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح المکبیر ۱/۸۱۵، حاشیہ

ابن عابدین ۱/۳۱۵، نہایۃ المحتاج ۲/۳۳۔

(۴) منہج الجلیل ۱/۸۳۔

(۵) إمامۃ الفقہائین ۳/۱۹۰، نہایۃ المحتاج ۲/۳۳۔

(۶) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۱۳، ۳۱۵۔

(۱) سورۃ آل عمران ۱/۳۳

(۲) الاشیاء والنظار للسیوطی ۲/۲۳۸، ہواہب الجلیل ۳/۲۲۹، البدائع ۳/۱۶، ابن عابدین ۳/۵۲، المغنی ۳/۵۶۳، لروضہ ۳/۹۸، امامۃ الفقہائین ۳/۱۶، کشف القناع ۶/۵۳، طبع المریض۔

ہوئے تو مجھے بلا کر فرمایا کہ تم نے ابھی مجھے سلام کیا تھا جب کہ میں نماز پڑھ رہا تھا، اور مسلم کی روایت میں ہے: "فلما انصرف قال: إنه لم يمنعني أن أردد عليك إلا أنني كنت أصلي" (۱) (جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: مجھے سلام کے جواب سے کسی چیز نے نہیں روکا مگر یہ کہ میں نماز پڑھ رہا تھا)۔

اسی طرح حضرت صہیبؓ کے واسطے سے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "مردت برسول اللہ ﷺ وهو يصلي، فسلمت عليه فرد إلي إشارة" (۲) (میں رسول اکرم ﷺ کے پاس سے گذرا، آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے تو میں نے آپ ﷺ کو سلام کیا۔ آپ ﷺ نے اشارے سے میرے سلام کا جواب دیا)۔

تشہد میں اشارہ:

۱۵ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نمازی کے لئے تشہد میں اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کرنا مستحب ہے، اور شہادت کی انگلی کو فقہاء کی اصطلاح میں مسبحہ کہا جاتا ہے، یہ وہ انگلی ہے جو انگوٹھے کے بعد ہوتی ہے، نمازی اس انگلی کو توحید یعنی اشد کتبہ وقت اٹھائے گا اور اسے حرکت نہیں دے گا (۳)، اس کے احتجاب کی دلیل حضرت

(۱) حدیث: "إن رسول الله ﷺ بعثني لحاجة..." کی روایت مسلم نے حضرت جابرؓ سے مروی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/ ۳۸۳، ۳۸۴ طبع عیسیٰ الجلیسی)۔

(۲) حدیث: "مردت برسول الله ﷺ وهو يصلي..." کی روایت ترمذی ابو داؤد اور نسائی نے حضرت صہیبؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ حضرت صہیبؓ کی حدیث حسن ہے (تختہ الاحوذی ۲/ ۳۶۳-۳۶۴ طبع کردہ مکتبہ اہل سنت، سنن ابو داؤد ۱/ ۵۶۸ طبع اہل سنت، سنن الترمذی ۳/ ۵ طبع مطبوعہ المصر بیا زمبر، جامع الاصول ۵/ ۳۷۳ طبع کردہ مکتبہ اہل سنت)۔

(۳) اروضہ ۱/ ۲۶۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۸۳۔

حنابلہ کے نزدیک اشارے سے سلام کا جواب دیا جاسکتا ہے (۱)۔

جن لوگوں نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد سلام کے جواب دینے کی بات کہی ہے ان حضرات نے حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "كنا نسلم على رسول الله ﷺ، وهو في الصلاة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه، فلم يرد علينا وقال: إن في الصلاة شغلا" (۲) (ہم لوگ حالت نماز میں رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا کرتے تھے تو آپ ﷺ ہمیں سلام کا جواب دیا کرتے تھے، مگر جب ہم نجاشی کے پاس سے لوٹ کر آئے اور آپ ﷺ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے ہمارے سلام کا جواب نہیں دیا اور فرمایا کہ: نماز میں مشغولیت ہوتی ہے)۔

اشارے سے سلام کا جواب دینے کا قول اختیار کرنے والوں نے حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "إن رسول الله ﷺ بعثني لحاجة، ثم أدركنه وهو يصلي فسلمت عليه فأشار إلي، فلما فرغ دعائي فقال: إنك سلمت على أنفسنا وأنا أصلي" (رسول اکرم ﷺ نے مجھے کسی ضرورت سے بھیجا، پھر واپس آ کر میں نے آپ ﷺ کو اس حال میں پایا کہ آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے تو میں نے آپ ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ نے میری طرف اشارہ کیا، پھر جب فارغ

(۱) المغنی لابن قدامہ مع اشرح الکبیر ۱/ ۱۵، ۱۶، ۱۷۔

(۲) حدیث: "كنا نسلم على رسول الله ﷺ..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/ ۲۷۳ طبع اہل سنت، صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/ ۳۸۲-۳۸۳ طبع عیسیٰ الجلیسی ۳/ ۵۳-۵۴ جامع الاصول فی احادیث الرسول ۵/ ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷ طبع کردہ مکتبہ اہل سنت ۱۳۹۰ھ)۔

اس میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے جس میں غیر محرم ہونے کی صورت میں ان کے شکار کرنے کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔ ابو قتادہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دریافت فرمایا: ”منکم أحد أمرہ أن یحمل علیہا، أو أشار إلیہا؟ قالوا: لا۔ قال: فکلوا ما بقی من لحمہا“ (۱) (تم میں سے کسی نے اسے شکار کرنے پر آمادہ کیا تھا یا شکار کی طرف اشارہ کیا تھا؟ صحابہ نے عرض کیا نہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس شکار کے گوشت میں سے جتنا حصہ باقی رہ گیا ہے اسے کھاؤ)۔

مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے فقہاء کے نزدیک اگر محرم کی طرف سے شکار کے قتل کرنے پر کسی طرح کا تعاون نہ ہو تو اس کے لئے شکار کھانا حلال ہوگا (۲)۔

اشارہ کرنے والے پر جزا کے وجوب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر جزا واجب ہوگی، اس لئے کہ شکار کی طرف اشارہ کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے، اور اس کی دلیل شکار کے گوشت کے کھانے کا حرام ہونا ہے، لہذا حالت احرام میں شکار کی طرف اشارہ کرنا شکار پر جنایت ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کے من کو ختم کر دیا جس کے نتیجے میں اس کا قتل ہوا، لہذا اشارہ کرنا شکار کے قتل کی طرح قرار پائے گا (۳)۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اشارہ کرنے والے پر جزا واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ نص نے جزا کو قتل پر مطلق کیا ہے اور اشارہ قتل

ابن زبیر کی یہ حدیث ہے: ”أنه ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا، ولا يحركها“ (۱) (نبی کریم ﷺ دعاء (اشہد) کے وقت انگلی سے اشارہ کرتے تھے اور اسے حرکت نہیں دیتے تھے)۔ ایک قول یہ ہے کہ انگلی کو حرکت دے گا، اس قول کی دلیل حضرت وائل بن حجر کی حدیث ہے: ”أنه ﷺ رفع أصبعه فرأيتہ يحركها“ (۲) (نبی کریم ﷺ نے اپنی انگلی اٹھائی تو میں نے اسے حرکت دیتے ہوئے دیکھا)۔

اور اشارے کی یہ کیفیت کہ انگلیاں کھلی رکھے گا یا بند اور اسے حرکت دے گا یا نہیں اس کی تفصیل اصطلاح ”صلاة“ (نماز) میں آئے گی۔

محرم کا شکار کی طرف اشارہ کرنا:

۱۶- اگر محرم نے کسی شکار کی طرف اشارہ کر دیا یا کسی حائل (بغیر احرام والے) شخص کی شکار کی طرف راہ نمائی کر دی اور اس نے شکار کر لیا تو محرم کے لئے اس شکار کا کھانا حرام ہوگا (۳)۔

(۱) حدیث: ”أنه ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا...“ کی روایت ابو داؤد اور نسائی نے حضرت عبداللہ بن الزبیر سے کی ہے، نووی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے (سنن النسائی ۳۲/۳ طبع مصطفیٰ لکھنؤ ۱۳۸۳ھ، عون المعبود ۱/ ۳۷۳-۳۷۵ طبع البند، جامع الاصول ۵/ ۲۰۲ طبع کردہ مکتبہ اہلو انبیاء، المجموع اللغوی ۳/ ۵۳ طبع لمیر)۔

(۲) حدیث: ”أنه ﷺ رفع أصبعه...“ کی روایت نسائی، ابن ماجہ ابن خزیمہ اور بیہقی نے حضرت وائل بن حجر سے کی ہے حافظ یحیری نے ابن ماجہ کی اسناد پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے ابن ماجہ کی اسناد صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں، اور محقق صحیح ابن خزیمہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے (سنن النسائی ۳/ ۳۷۳ طبع المطبعة المصریہ ازبیر، سنن ابن ماجہ ۱/ ۲۹۵ طبع عیسیٰ لکھنؤ ۱۳۷۲ھ، صحیح ابن خزیمہ ۱/ ۳۵۳ طبع کردہ المکتب الاسلامی، سنن بیہقی ۱۳۲/۲ طبع البند)۔

(۳) فتح القدیر ۱/ ۲۵۶، روضة الطالبین ۳/ ۱۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۳۔

(۱) شکار سے متعلق واقعہ کی روایت کی تخریج بخاری و مسلم نے حضرت ابو قتادہ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۳/ ۲۸، ۲۹ طبع المکتبہ صحیح مسلم تحقیق محمد نوید عبدالہادی ۲/ ۸۵۳، ۸۵۴ طبع عیسیٰ لکھنؤ ۱۳۷۳ھ)۔

(۲) سبل السلام ۲/ ۱۹۳۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۲۵۷، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۲۱۸۔

عاجز ہو تو وہ اس کی طرف اشارہ نہیں کرے گا، شافعیہ اور امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ حجر اسود پر قیاس کرتے ہوئے وہ رکن یمانی کی طرف اشارہ کرے گا (۱)۔

حجر اسود اور رکن یمانی کی طرف اشارہ کرنا:

۱۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ طواف کے وقت حجر اسود اور رکن یمانی کا ہاتھ سے یا دوسرے ذریعہ سے استلام (چھونا) مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا: ”ما تروکت استلام ہنئین الرکنین فی شدۃ ولا رخاء منذ رأیت النبی ﷺ یستلمہما“ (۲) (میں نے جب سے نبی کریم ﷺ کو ان دونوں رکن (حجر اسود اور رکن یمانی) کا استلام کرتے ہوئے دیکھا ہے اس وقت سے کسی بھی حال میں میں نے ان دونوں کے استلام کو نہیں چھوڑا)۔

اشارہ کے ذریعہ سلام کرنا:
۱۸- بولنے والے شخص کے لئے ہاتھ یا سر کے اشارہ سے سلام کی ابتداء سے سنت حاصل نہیں ہوگی، نہ اشارہ سے سلام کے جواب کی فرضیت ساقط ہوگی، اس لئے کہ سلام ان امور کے قبیل سے ہے جن کے لئے شارع نے مخصوص الفاظ مقرر کئے ہیں جن کے قائم مقام دوسرے الفاظ نہیں ہوں گے، الا یہ کہ اس کے لئے شرعی الفاظ کی ادائیگی مشکل ہو، سلام کے سلسلے میں فقہاء کی عبارات اس قول پر تقریباً متفق ہیں کہ سلام میں سنا ضروری ہے، اور سنا قول ہی کے ذریعہ ممکن ہے (۲)۔

اسی طرح استلام کے دشوار ہونے کی صورت میں حجر اسود کی طرف اشارہ کے استحباب پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، انہوں نے فرمایا: ”طاف النبی ﷺ بالبیت علی بعیر، کلما أتى علی الرکن أشار إلیہ“ (۳) (نبی کریم ﷺ نے اونٹنی پر سوار ہو کر بیت اللہ کا طواف کیا، جب بھی رکن کے پاس سے گذرتے اس کی طرف اشارہ فرماتے)۔

حدیث شریف میں آیا ہے: ”لا تسلّموا تسلیم الیہود، فإن تسلیمہم بالأكف والرءوس والإشارة“ (۳) (یہود کی طرح سلام نہ کرو، کیونکہ ان کا سلام ہاتھوں، سروں اور اشارہ سے ہوتا ہے)۔ علامہ نے عطاء بن ابی رباح سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

رکن یمانی کے استلام کے مشکل ہونے کی صورت میں اشارہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رکن یمانی کے استلام سے

(۱) معنی المحتاج ۱/ ۸۸، البحر الرائق ۲/ ۵۵۵، ابن ماجہ ۱/ ۱۶۶، السنن ۱/ ۲۳۱، الخرش ۲/ ۲۵۳-۲۶۳، کشاف القناع ۲/ ۲۷۸-۲۷۹، المغنی ۳/ ۳۹۳-۳۹۶ طبع اول۔

(۲) نہایت المحتاج ۸/ ۳۸، کفاہ الطالب ۲/ ۳۷۸، حاشیہ ابن ماجہ ۵/ ۳۶۵۔

(۳) حدیث: ”لا تسلّموا تسلیم الیہود...“ کی روایت نسائی نے ”عمل الیوم واللیلۃ“ میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً کی ہے ”فضل اللہ الصمد فی توضیح الأدب المفرد“ کے مصنف نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی سند عمدہ ہے (تحت الاشراف معرّفۃ الاطراف ۲/ ۹۰، مجمع کردہ الدار الفکر البند ۶/ ۳۸۶، فضل اللہ الصمد فی توضیح الأدب المفرد ۲/ ۶۳-۶۴ طبع استقویہ ۱۳۷۸ھ)۔

(۱) معنی المحتاج ۱/ ۵۲۳، روایۃ الطائین ۳/ ۱۳۹، التوابعین المعبر ۲/ ۹۲ طبع دار القلم بیروت، لکھنؤ ۱۹۶۳ء۔

(۲) حدیث: ”ما تروکت استلام ہنئین الرکنین...“ کی روایت بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/ ۳۷۱ طبع استقویہ)۔

(۳) حدیث: ”طاف النبی بالبیت علی بعیر...“ کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/ ۳۷۱ طبع استقویہ)۔

فریقین میں سے کسی ایک کی طرف قاضی کا اشارہ کرنا: ۲۰- حاکم کے لئے ایسے اعمال درست نہیں ہیں جو مجلس حکم میں تہمت اور سوء ظن کا سبب ہوں، اور جن سے یہ وہم پیدا ہو کہ وہ ایک فریق کو دوسرے فریق پر فضیلت دے رہا ہے، جیسے ہاتھ، آنکھ یا سر سے کسی ایک فریق کی طرف اشارہ کرنا، کیونکہ اس میں دوسرے فریق کی دل شکنی ہے، اور یہ چیز اسے ترک دعویٰ اور عدالت سے مایوسی پر آمادہ کر سکتی ہے جس کے نتیجے میں اس کے حق کا ضیاع ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔

عمر بن شہب نے کتاب ”قضاة البصرة“ میں اپنی اسناد سے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من ابتلي بالقضاء بين المسلمين، فليعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعدته، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لا يرفع على الآخر“ (جو شخص مسلمانوں کے مابین فیصلہ کرنے کی آزمائش میں ڈالا جائے وہ ان کے درمیان اپنی نگاہ، اشارہ اور نشست میں عدل کرے، اور فریقین میں سے کسی ایک پر اتنی آواز بلند نہ کرے جتنی دوسرے پر نہیں کر رہا ہے)، اور ایک روایت میں ہے: ”فليسوا بينهم في النظر والإشارة والمجلس“ (۲) (تو اسے ان کے مابین نگاہ، اشارہ اور بیٹھنے میں برابری کا معاملہ کرنا چاہئے)۔

(۱) المغنی لابن قدامة ۱/۱۰، البحر الرائق ۶/۱۶۱-۳۰۶، درر الحکام شرح مجلة الاحکام ۴، لیلیٰ علی حیدر ۳/۵۳۸، مادہ ۱۷۹۸-۱۔
(۲) حدیث: ”من ابتلي بالقضاء...“ کی روایت ابو یعلیٰ، دار قطنی اور طبرانی نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، ٹیڈی اور شوکانی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں عبادہ بن کثیر ثقفی ہیں جو ضعیف ہیں (نیل الاوطار ۸/۲۵۵، طبع مطبوعۃ اعمشانیہ، مجمع الرواiek ۳/۱۹۷، طبع کردہ مکتبۃ القندی، سنن دار قطنی ۳/۲۰۵، طبع کردہ السید عبداللہ ہاشم یربانی مدینہ منورہ ۶/۱۳۸۶)۔

فرمایا: صحابہ کرامؓ ہاتھ کے ذریعہ سلام کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے (۱)۔ لیکن بہرہ اور وہ شخص جو اس کے حکم میں ہو، اسی طرح وہ شخص جس کو سلام کی آواز سنا قدرت سے باہر ہو مثلاً دور ہو تو ایسے شخص کو اشارہ سے سلام کرنا مشروع ہے۔ بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ جب بہرے شخص کو سلام کرے جو نہ سنتا ہو تو مناسب یہ ہے کہ سلام کا تلفظ بھی کر لے، کیونکہ وہ اس پر قادر ہے اور ہاتھ سے اشارہ کرے (۲)، اور کونگے کی طرف سے سلام کے جواب کی فرضیت اشارے سے سابق ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ اسی پر قادر ہے، اور اس کے سلام کا جواب اشارہ اور تلفظ دونوں سے بیک وقت دیا جائے گا (۳)، دیکھئے: (سلام) کی اصطلاح۔

اصل یمین کے بارے میں اشارہ:

۱۹- بولنے والے شخص کی یمین اشارہ سے منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ یمین صرف اللہ تعالیٰ کے نام اور ان کی صفات کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، کونگے کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس کی یمین منعقد نہیں ہوگی (۴)، اور دیگر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس کا اشارہ سمجھا جاتا ہو اور وہ قسم کھائے تو اس کی یمین صحیح ہوگی، اور اگر اشارہ نہ سمجھا جاتا ہو اور اس پر یمین واجب ہوگی تو اس کے اشارہ کے سمجھنے تک یمین موقوف ہوگی (۵)، زرکشی نے اس قول کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: (ایمان) کی اصطلاح۔

(۱) حضرت عطاء بن ابی رباح کے اثر کو بخاری نے ”الادب المفرد“ میں نقل کیا ہے (فضل اللہ احمدی توضح الادب المفرد ۲/۶۳، طبع المستقیم ۱۳۷۸ھ)۔
(۲) الاذکار للنووی ۲۲۰-۲۲۱، نہلیۃ المحتاج ۲۸/۲۸۔
(۳) ساہتہ مراجع۔
(۴) المسحور فی القواعد ۱/۱۶۵۔
(۵) المغنی لابن قدامة ۱/۱۹۰، طبع بولاق، المسحور فی القواعد ۱/۱۱۵، کشف القناع ۲/۱۷۱۔

اور دوسری روایت یہ ہے: اس کا قول قبول کیا جائے گا اور قسامت واجب ہوگی اور وہ شخص اس میں متہم نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسے حال میں ہے کہ اس میں جھوٹا شخص بھی سچ بولتا ہے اور گنہگار تو بہ کر لیتا ہے، لہذا جس شخص کے لئے آخرت کی طرف سفر کرنا طے ہو گیا اور موت کے قریب ہو گیا تو اسے کسی مسلمان کے ناحق خون بہانے کے سلسلے میں متہم نہیں کیا جائے گا، اور لوگوں کے احوال میں اکثر موت کے وقت توبہ، استغفار اور اپنے گناہوں پر ندامت کا جذبہ پایا جاتا ہے، اور ایسے وقت میں دنیا سے کسی انسان کے قتل کا گناہ ز اور اہ کے طور پر لے جانا ظاہر اور عادت کے خلاف ہے (۱)۔

قریب المرگ شخص کا مالی تصرفات کی طرف اشارہ کرنا:
۲۲- اگر قریب المرگ شخص بولنے پر قادر ہو تو اس کا اشارہ قبول نہیں کیا جائے گا، اور اگر وہ بولنے پر قادر نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا اشارہ اس کی عبارت کے قائم مقام ہوگا۔ حاشیہ ابن عابدین میں ہے: اگر وہ شخص ایسا نہ ہو جس کی زبان بند ہوگی ہو تو اس کا اشارہ صرف چار مقامات میں معتبر ہوگا: کفر، اسلام، نسب اور افتاء (۲)۔ مالکیہ کے نزدیک سمجھا جانے والا اشارہ مطلق تلفظ کی طرح ہے (۳)، اور اس بنیاد پر قریب المرگ شخص کا مالی تصرف کی طرف اشارہ اس کی عبارت کی طرح ہوگا، چاہے وہ شخص بولنے پر قادر ہو یا نہ ہو۔

قریب المرگ شخص کا اس پر جنایت کرنے والے آدمی کی طرف اشارہ کرنا:

۲۱- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ قریب المرگ شخص کا یہ قول کہ ”فلاں نے مجھے قتل کر دیا“ معتبر نہیں ہے اور یہ ثبوت نہیں ہوگا (لہذا) قصاص واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اس کا دعویٰ غیر پر مال کے سلسلے میں قبول نہیں کیا جائے گا تو خون کے سلسلے میں بھی قابل قبول نہیں ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ مدعی ہے، لہذا اس کا قول دوسرے پر حجت نہیں ہوگا (۱)، حدیث میں ہے: لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال و أموالهم“ (۲) (اگر لوگوں کا دعویٰ قبول کر لیا جائے تو پھر لوگ دوسروں کے خون اور اموال کا دعویٰ کرنے لگیں گے)، لہذا جب اس کے اقوال معتبر نہیں ہوں گے تو بدرجہ اولیٰ اس کا اشارہ بھی معتبر نہیں ہوگا۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر آزاد، بالغ اور عاقل قریب المرگ مسلمان شخص یہ کہے: مجھے فلاں شخص نے عمداً قتل کر دیا، پھر وہ مرجائے تو یہ ثبوت ہوگا، اور اولیاء دم کے یقین قسامت کھانے کے بعد قصاص ثابت ہو جائے گا۔

لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ فلاں شخص نے مجھے غلطی سے قتل کر دیا، تو اس سلسلے میں امام مالک سے دو روایتیں منقول ہیں:
پہلی روایت یہ ہے: اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس میں یہ تہمت موجود ہے کہ وہ شخص اس کے ذریعہ اپنے ورثاء کو مالدار بنانا چاہتا ہے۔

(۱) المجموع للذہبی ۱۹/۳۸۰، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۰۱، الجمل علی شرح المنہج ۱۰/۶۷۵، روہۃ الطائین ۱۰/۱۱۔

(۲) حدیث: ”لو يعطى الناس...“ کی روایت حضرت ابن عباس کی حدیث کے ایک قصہ کے ضمن میں بخاری نے مرفوعاً کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں مسلم نے قصہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے (فتح الباری ۸/۲۱۳ طبع استقبر، صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۳/۶۳۶ طبع عیسیٰ آلعلوی ۵/۱۳۷ھ)۔

(۱) شرح الترقائی ۸/۵۰، جامع الدرر السنی ۳/۲۸۸۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۹/۹۳، الاشبہ والنظائر ص ۲۳۸، مغنی المحتاج ۳/۵۳، تحفۃ المحتاج ۶/۹۳۔
(۳) مواہب الجلیل ۳/۲۲۹۔

اشاعت ۱-۲

تَشِيْعُ الْفَاحِشَةِ فِي الْبَلَدِ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا
وَ الْآخِرَةِ“ (۱) (یقیناً جو لوگ چاہتے ہیں کہ مومنین کے درمیان
بے حیائی کا چرچا رہے، ان کے لئے دردناک سزا ہے دنیا میں بھی اور
آخرت میں بھی)۔

یہ اخروی حکم ہے، اور جھوٹی اشاعت پر اس دنیا میں مرتب ہونے
والا حکم حد قذف ہے اگر اس کی شرطیں پائی جائیں ورنہ پھر تعزیر ہوگی
، ملاحظہ ہو: (قذف اور تعزیر) کی اصطلاح۔

جس شخص کے بارے میں اس قسم کی خبر پھیلائی جائے اسے محض
اشاعت کی وجہ سے سزا نہیں دی جائے گی، قلیوبی نے کہا ہے کہ قذف
کے جواز میں محض زنا کی اشاعت پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، کیونکہ پردہ
پوشی مطلوب ہے (۲)۔

حدیث شریف میں آیا ہے: ”إن فی آخر الزمان یجلس
الشیطان بین الجماعة، فیتکلم بالکلمة فیتحملون بها،
ویقولون: لا ندري من قالها“ (۳) (آخری زمانے میں شیطان
اپنی جماعت میں بیٹھے گا، پھر وہ کوئی بات کرے گا اور اس کی جماعت
کے افراد سے نقل کریں گے اور کہیں گے کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ کس
نے یہ بات کہی ہے)۔

(۱) سورہ نور ۱۹۔

(۲) المقربى ۱۳/۲۰۶، القلیوبی ۳۲۳۔

(۳) حدیث: ”إن فی آخر الزمان یجلس الشیطان....“ کی روایت امام
مسلم نے اپنی صحیح (۱۳/۱ طبع لکھنؤ) کے مقدمہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود
سے منقولاً کی ہے، انہوں نے فرمایا: ”إن الشیطان یسئل فی صورة
الرجل فیکفی القوم فیحمدونهم بالحديث من الکذاب فیسرفون،
فیقول الرجل منهم: سمعت رجلاً أعرف وجهه ولا أدري ما
اسمه یحدث“ (شیطان آدمی کی صورت میں ظاہر ہوگا پھر وہ قوم کے پاس
آئے گا، اور لوگوں سے جھوٹی گفتگو کرے گا، پھر لوگ منتشر ہو جائیں گے، پھر
ان میں سے ایک آدمی کہے گا کہ میں نے ایک آدمی سے یہ بات سنی ہے اس
کی شکل پہچانتا ہوں مگر اس کے نام سے واقف نہیں ہوں)۔

اشاعت

تعریف:

۱- ”اشاعة“ اشاع کا مصدر ہے، اور ”اشاع ذکر الشيء“ کا
معنی ہے: کسی چیز کے ذکر کو پھیلا دیا اور اس کا اظہار کیا، اور ”شاع
الخبر فی الناس شیوعاً“ کا معنی ہے: خبر لوگوں کے درمیان پھیل
گئی اور ظاہر ہو گئی (۱)، اور فقہاء کا استعمال اس لغوی معنی سے علیحدہ
نہیں ہے۔

اور کبھی اشاعت کا اطلاق ان خبروں پر بھی کیا جاتا ہے جس کا علم
اشاعت کرنے والوں کو نہیں ہوتا ہے (۲)۔

فقہاء بسا اوقات اس معنی کی تعبیر اشاعت کے علاوہ دیگر الفاظ
جیسے اشتہار، انشاء اور استفاضہ سے کرتے ہیں (۳)۔

اجمالی حکم:

۲- کبھی اشاعت حرام ہوتی ہے، اگر اشاعت میں اس چیز کا اظہار ہو
جس سے لوگوں کی عزت و آبرو متاثر ہو جیسے بے حیائی کی اشاعت،
اس لئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ

(۱) لسان العرب، المصباح المہر: مادہ (شوع)۔

(۲) ابن عابدین ۱/۹۷، ۳۱۵، ۳۲۰ طبع سوم بلاق، الجوامع ۱/۲۷۵ طبع
دار المعرف، النظم المسعودی بپہامش المہر ب ۳/۳۱۰ طبع دار المعرف۔

(۳) الجوامع ۲/۲۳۱، ۲۳۲، ابن عابدین ۱/۹۷، القلیوبی ۳۲۳ طبع لکھنؤ،
المقربى ۱۳/۲۰۶ طبع دار الکتب، جامعہ المہر ب ۳/۳۲۶۔

اشاعت ۳-۵، اَشْبَاهُ ۱-۳

اس طرح کی باتوں کو سننا بھی مناسب نہیں ہے، تو اس سے حکم کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟
علاوہ ازیں حاکم اور اولی الامر پر واجب ہے کہ مناسب طریقوں سے فساد کی جڑ کو کاٹ دے۔

۳- کبھی اشاعت بعض احکام کے ثبوت کا ذریعہ ہوتی ہے، جیسے قسامت کی قسمیں، تو ایسی صورت میں قسامت کی قسموں کے مطالبہ کے لئے اشاعت پر اکتفا کیا جائے گا، تو اس جگہ اشاعت بطور ثبوت معتبر ہوگی (۱)۔

اسی قبیل سے میاں بیوی سے حد کا ساقط ہو جانا ہے اگر ان دونوں نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہو اور وطی ثابت ہو جائے بشرطیکہ ان کا نکاح لوگوں میں مشہور ہو (۲)۔

۴- اور اگر کسی چیز کے اظہار کا نتیجہ حرام میں پرنے سے روکنا ہو تو اس کی اشاعت مطلوب ہوگی، جیسے رضاعت کی اشاعت اس کی طرف سے جس نے دودھ پلایا، ابن عابدین نے تحریر کیا ہے: عورتوں پر واجب ہے کہ بلا ضرورت ہر بچہ کو دودھ نہ پلائیں، اور جب دودھ پلائیں تو اسے یاد رکھیں اور اسے مشہور کر دیں اور احتیاطاً اسے لکھ لیں (۳)۔

بحث کے مقامات:

۵- اشاعت کے مقامات رضاعت، نکاح، شہادت، قسامت، صیام (رویت بلال کی بحث میں)، قذف، اصل وقف اور ثبوت نسب کے ابواب میں دیکھے جائیں۔

اَشْبَاهُ

لغوی تعریف:

۱- اَشْبَاهُ جمع ہے اور اس کا مفرد شَبْہ ہے، الشَّبْہُ اور الشَّبْہَةُ: مثل کے معنی میں آتا ہے، اور اس کی جمع اَشْبَاهُ ہے "اَشْبَہُ الشَّیْءِ" کا معنی ہے کسی چیز کے مماثل ہونا، اور "بَیْنَهُم اَشْبَاهُ" کا مطلب ہے کہ ان کے مابین بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن میں وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں (۱)۔

اصطلاحی تعریف:

الف- فقہاء کے نزدیک:

۲- فقہاء کے نزدیک لفظ اَشْبَاهُ کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ب- اصولیین کے نزدیک:

۳- شبہ کی تعریف میں اصولیین کا اختلاف ہے، یہاں تک کہ امام الحرمین الجوزینی نے کہا ہے کہ شبہ کی تحدید اور تعریف ممکن نہیں ہے، اور دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ اس کی تعریف ممکن ہے۔

چنانچہ کہا گیا ہے کہ شبہ اصل اور فرع کا کسی ایسے وصف میں مشترک ہونا ہے جس کے بارے میں یہ خیال ہو کہ اس میں ایسی حکمت ہے جو بغیر تعین کے کسی حکم کی مقتضی ہے، جیسے وضو اور تیمم میں

(۱) لسان العرب: مادہ (عہ)۔

(۱) اقلیو بی ۳/۳۲، ۱۶۵۔

(۲) الجوزی ۱/۲۵۷۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۳۱۵۔

نیت کے بارے میں امام شافعی کا قول کہ دونوں طہارت ہیں، لہذا (جو ب نیت کے اعتبار سے) دونوں کیسے جدا ہو سکتے ہیں؟ قاضی ابوبکر نے کہا ہے کہ: شبہ یہ ہے کہ وہ ایسا وصف ہو جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو حکم کے مناسب نہ ہو لیکن اس چیز کو مستلزم ہو جو اپنی ذات کے لحاظ سے حکم کے مناسب ہو۔

اور ابیاری نے ”شرح لبرہان“ میں قاضی سے نقل کیا ہے کہ شبہ وہ ہے جس کے وصف خیالی پر مشتمل ہونے کا وہم ہو اور کہا گیا ہے کہ شبہ وہ ہے جو حکم کے مناسب نہ ہو، لیکن جنس قریب میں اس کی جنس قریب کا اعتبار معروف ہو (۱)۔

اور شبہ کی واضح تعریف وہ ہے جو شارح مسلم الثبوت نے کہا ہے: شبہ وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حکم کے مناسب نہ ہو، بلکہ مناسبت کا وہم پیدا کرتا ہو، اور وہ وہم اس وجہ سے پیدا ہو کہ بعض احکام کے سلسلے میں شارع نے اس کی طرف التفات کیا ہو، اس لئے اس میں مناسبت کا وہم پیدا ہوتا ہے جیسے تمہارا قول: ناپا کی کو دور کرنا طہارت ہے جو نماز کے لئے کی جاتی ہے، لہذا اس کے لئے پانی متعین ہوگا اور کوئی دوسری بننے والی چیز جائز نہیں ہوگی، جس طرح حدیث یعنی معنوی نجاست کو دور کرنے کے لئے پانی متعین ہے (۲)۔

المستصحبی میں ہے: قیاس شبہ اصل اور فرع کا کسی وصف میں مشترک ہونا ہے، اس اعتراف کے ساتھ کہ یہ وصف حکم کی علت نہیں ہے، اور یہ جیسے امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ ہر کا مسح مکرر نہیں ہوگا، اسے مسح خف اور تیمم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے، اور وصف جامع یہ ہے کہ یہ بھی مسح ہے، لہذا تیمم اور مسح خف پر قیاس کرتے ہوئے اس میں

تکرار مستحب نہیں ہوگی (۱)۔

اور الرسالہ میں امام شافعی قیاس شبہ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: اصول میں کسی چیز کے لئے متعدد مماثلت اور مشابہت رکھنے والی چیزیں ہوں تو ایسی صورت میں جو شبہ اس سے زیادہ قریب اور اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والی ہوگی اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا، اس میں قیاس کرنے والوں کا اختلاف ہے (۲)۔

شبہ کا اجمالی حکم:

اول: فقہاء کے نزدیک:

۴- اگر حکم کا تعلق اصل سے ہو اور اصل کی بنیاد پر حکم دینا ناممکن ہو تو اس سے قریب ترین مشابہ کے مطابق حکم دیا جائے گا (۳)، اسی لئے فقہاء نے شبہ کو متعینہ ابواب میں طرق حکم میں سے ایک طریقہ اور ذریعہ قرار دیا ہے اور اسی قبیل سے محرم پر شکار کے عوض بدلہ کا وجوب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّلاً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَمَلٍ مُّنتَكِمٌ“ (۴) (اور تم میں سے جو کوئی دانستہ اسے مار دے گا تو اس کا جرمانہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے، اس کا فیصلہ تم میں سے دو معتبر شخص کریں گے) یعنی یہ دونوں حکم اس شکار کے ہوئے جانور کے بارے میں اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والے جانور کا فیصلہ کریں گے (۵)۔ اسی قبیل سے نسب کے سلسلے میں وہ روایت ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: ”دخل علي رسول

(۱) المستصحبی ۲/۳۱۱، ۳۱۲ طبع بلاق۔

(۲) الرسالہ ص ۷۷ طبع مصنفی المجلس بتحقیق الشیخ احمد شاہ کر۔

(۳) اہکھو فی القواعد للورثی ۲/۲۲۳۔

(۴) سورہ مائدہ ۹۵۔

(۵) المغنی ۳/۵۱۱ طبع المیاض، منہج الجلیل ۱/۵۳۸۔

(۱) ارشاد لکھنؤ کانپور ص ۲۱۹ طبع مصنفی المجلس۔

(۲) فتاویٰ الرحموت شرح مسلم الثبوت مع حاشیہ المستصحبی ۲/۳۰۱ طبع بلاق

(الامیر بی)۔

اشباہ ۵-۷

جاءت به أكحل العينين، سابغ الألبين، مملح الساقين، فهو لشريك بن سحماء، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن“ (۱) (اگر عورت سے ایسا بچہ پیدا ہو جس کی آنکھیں سرگیں ہوں، بڑی سرین والا ہو جس کی پنڈلیاں بھری ہوں، تو وہ شریک بن سحماء کا ہوگا، چنانچہ اس سے ایسا بچہ پیدا ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر اس سلسلے میں کتاب اللہ کا حکم مازل نہ ہوا ہوتا تو میرا اور اس عورت کا معاملہ الگ ہی ہوتا)۔

یہ نص کے اعتبار سے ہے، اور حکم کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ”یحکم به ذوا عدل منکم“ شکار کی جزا کے بارے میں ہے، صحابہ کرامؓ نے بعض جانوروں کے بارے میں فیصلہ کیا ہے، جیسے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کا قول ہے کہ ”شتر مرغ کے شکار کی صورت میں ایک بدنہ واجب ہوگا“ (۲)۔

اور جس کے بارے میں صحابہ کا فیصلہ نہ ہو اس میں دو عادل تجربہ کار کا قول معتبر ہوگا (۳)۔

۷- یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب

اللہ ﷻ وهو مسرور تبرق أسارير وجهه فقال: أي عائشة! ألم تري أن مجزراً المملحي دخل فرأى اسامة و زيناً وعليهما قطيفة قد غطيا رء وسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض“ (۱) (رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے، آپ خوش تھے، آپ کے چہرے کے خدو خال چمک رہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: اے عائشہ! تم نے دیکھا نہیں کہ مجز مدلجی آیا، اس نے اسامہ اور زید کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے اوپر ایک چادر تھی، جس کے ذریعہ ان دونوں نے اپنے سروں کو چھپا رکھا تھا، اور ان کے پیر کھلے ہوئے تھے، یہ دیکھ کر اس نے کہا کہ یہ قدم ایک دوسرے کے مشابہ ہیں)۔

یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قیافہ شناسی ثبوت نسب کے لئے مفید ہے، یہی وجہ ہے کہ اس واقعہ سے حضور ﷺ مسرور ہوئے اور آپ کسی غلط چیز سے خوش نہیں ہو سکتے ہیں، جمہور فقہاء نے اسے اختیار کیا ہے، حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔

۵- جس معاملہ میں مختصت ہو اس میں شبہ کے ذریعہ فیصلہ کرنے کے لئے اس معاملہ کے ماہر اور تجربہ کار کا قول شرط ہے، جیسے قیافہ شناسی کے معاملہ میں مجز مدلجی کے قول کا اعتبار کیا گیا، کیونکہ وہ اس فن کا ماہر تھا (۲)۔

۶- شبہ کے معاملہ میں تجربہ کار اور ماہر کے قول کا اعتبار اس صورت میں کیا جائے گا جب کہ اس سلسلے میں کوئی نص اور حکم موجود نہ ہو، اسی بنا پر لعان کوشبہ پر عمل کرنے سے مانع قرار دیا جائے گا، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد لعان کرنے والوں کے قصہ میں ہے: ”إن

(۱) حدیث: ”لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن“ کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح ۲۲۹، ۸/۲۲ طبع استنبیہ)۔

(۲) ”في النعامة بدلة“ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کا قول ہے اس کی روایت امام سنی نے وام (۲/۹۰، طبع دار المعرفہ) میں بوران سے پہنچی (۵/۱۸۲، طبع دار المعارف العثمانیہ) نے کی ہے امام سنی کہتے ہیں کہ یہ محدثین کے نزدیک ثابت نہیں ہے، امام سنی سے اس اثر کو پہنچی نے نقل کیا ہے اور اسے ثابت قرار دیا ہے اور امام سنی و پہنچی سے ابن حجر نے اسے اخصیص (۳/۲۸۳، طبع دار المعارف) میں نقل کیا ہے۔

(۳) المطرق الحکمیہ رص ۲۰۰، ۲۰۱۔

(۱) حدیث: ”أي عائشة! ألم تري...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہ سے کی ہے (فتح الباری ۱۲/۵۶، طبع استنبیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالماتی ۲/۱۰۸، طبع عیسیٰ الحلی)۔

(۲) المطرق الحکمیہ رص ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، اکتبر ۲۰۰۸۔

اشباہ ۸-۱۰

کرنا ضروری ہے، تاکہ عاقد کے تصرف کی تصحیح ممکن حد تک کی جاسکے (۱)، ملاحظہ ہو: (صلح) کی اصطلاح۔

دوم: شبہ اصولیین کے نزدیک:

۹- اصولیین کا اس میں اختلاف ہے کہ شبہ حجت ہے یا نہیں؟ ایک قول یہ ہے کہ شبہ حجت ہے، اور اکثر اصولیین کا یہی مذہب ہے، ایک قول یہ ہے کہ شبہ حجت نہیں ہے، اکثر حنفیہ کا یہی قول ہے، اور اس کے علاوہ دیگر اقوال بھی منقول ہیں (۲)۔ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں (قیاس) کے تحت دیکھی جائے۔

علم الفقہ میں فن الاشباہ والنظائر سے مراد:

۱۰- فن الاشباہ والنظائر سے مراد جیسا کہ جموی نے اشباہ ابن نجیم پر اپنی تعلیق میں ذکر کیا ہے، وہ مسائل ہیں جو آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہونے کے باوجود حکم میں مختلف ہیں، ایسے مخفی امور کی وجہ سے جن کا اور اک فقہاء نے اپنی وقت نظر سے کیا ہے (۳)۔

اس فن کا فائدہ جیسا کہ سیوطی نے ذکر کیا ہے (۴)، یہ ہے کہ وہ ایسا فن ہے جس کے ذریعہ انسان فقہ کے حقائق، اس کے مدارک، ماخذ اور اسرار سے واقف ہوتا ہے، فقہ کے فہم و استحضار میں مہارت حاصل کرتا ہے، الحاق و تخریج پر قدرت حاصل کرتا ہے، ایسے احکام کی معرفت حاصل کرتا ہے جو کتابوں میں مذکور نہیں ہیں، اور زمانہ کے ایسے نئے حالات اور حوادث کے احکام سے آگاہ ہوتا ہے جو مروزمانہ سے ختم نہیں ہوتے ہیں۔

نسب کے سلسلے میں شبہ پر اعتماد کرنے کے بارے میں جمہور سے اختلاف رکھتے ہیں، جیسا کہ جزاء صید میں جمہور کے نزدیک شبہ کا اعتبار خلقت کے لحاظ سے ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مثل سے مراد قیمت ہے (۱)، اس کی تفصیل اس کے مقامات میں ملے گی۔

۸- اسی طرح دو مدعیوں کے مابین واقع ہونے والے اختلاف میں مالکیہ کے نزدیک شبہ پر اعتماد کیا جائے گا۔

تبصرہ الاحکام میں ہے: اگر بائع و مشتری کے درمیان سامان کی قیمت کے بارے میں اختلاف ہو تو اگر ان دونوں میں سے ایک ایسی قیمت کا دعویٰ کرتا ہو جو سامان کی قیمت کے مشابہ ہو، اور دوسرا ایسی قیمت کا دعویٰ کرے جو سامان کی قیمت کے مشابہ نہیں ہے تو اس صورت میں اگر سامان موجود نہ ہو (یعنی وہ سامان مدعا علیہ کے قبضہ سے بلاکت، فروختگی یا کسی اور وجہ سے نکل گیا ہو) تو اس صورت میں مالکیہ کے نزدیک بالاتفاق ان دونوں میں سے مدعی اشبہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ معاملہ میں اصل غبن کا نہ ہونا ہے، اور سامان کی خریداری قیمت یا اس کے مساوی اور قریب تر چیز کے ذریعہ ہوتی ہے، اور اگر سامان موجود ہو تو مشہور قول یہ ہے کہ ”اشبہ“ کی رعایت نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں خریدار اور بائع سامان کی واپسی پر قادر ہیں (۲)۔

المعروف فی القواعد لکھنؤی کے باب الرباء میں ہے: اگر بیع کیلی اور وزنی نہ ہو تو ایک قول کے مطابق اس کے سب سے قریبی شبہ کا اعتبار کیا جائے گا (۳)، اور صلح مع الاقرار کی صورت میں اسے بیع یا اجارہ یا ہبہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس میں اصل یہ ہے کہ صلح کو اس کے قریب تر معاملہ یا اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والے معاملہ پر محمول

(۱) الہدایہ ۳/ ۱۹۳۔

(۲) ارشاد لکھنؤی ص ۲۱۹، ۲۲۰ طبع مصنفی المجلس۔

(۳) الاشباہ والنظائر لابن کثیر مع تعلیق الجموی ص ۱۸ طبع دارالطباعة العامرہ۔

(۴) الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۶، ۷ طبع مصنفی المجلس۔

(۱) المغنی ۳/ ۵۱۱، الاقویار ۱/ ۶۶، مع الجلیل ۱/ ۵۳۹، امرب ۱/ ۲۲۳۔

(۲) التبصرۃ فیہا مش فی اعلیٰ الماکن ۲/ ۵۰۔

(۳) المعروف فی القواعد ۲/ ۲۲۳۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو تحریر فرمایا تھا: تم پہلے (قرآن و سنت میں موجود) ملتے جلتے مسائل اور اصول سے واقفیت حاصل کرو، پھر نئے معاملات کو ان اصول پر قیاس کرو، اس کے بعد جو عمل تمہاری رائے میں اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور حق سے زیادہ مشابہ معلوم ہو اس کو اختیار کر لو (۱)۔

اشتباہ

تعریف:

۱- "اشتباہ" اشتبہ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: اشتبہ الشیطان وتشابہا، یعنی ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مشابہ ہوگئی۔ اور "المشتبهات من الأمور" سے مراد "مشکلات" ہیں، اور الشبهة اشتباہ کا اسم ہے جس کا معنی التباس ہے (۱)۔

اشتباہ کا فتنی استعمال اس کے لغوی معنی سے زیادہ خاص ہے، چنانچہ جرم جانی نے شبہ کی تعریف یہ کی ہے کہ شبہ وہ ہے جس کے حرام یا حلال ہونے کا یقین نہ ہو (۲)، اور سیوطی نے کہا ہے کہ: شبہ وہ ہے جس کی حلت و حرمت حقیقت میں مجہول ہو (۳)، کمال الدین بن الہمام کہتے ہیں کہ: شبہ وہ امر ہے جو ثابت کے مشابہ ہو مگر حقیقت میں ثابت نہ ہو، اور اشتباہ کے تحقق کے لئے ظن کا ہونا ضروری ہے (۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- التباس:

۲- التباس سے مراد اشکال ہے، التباس اور اشتباہ میں فرق جیسا کہ دسوقی نے کہا ہے، یہ ہے کہ اشتباہ کے ساتھ دلیل ہوتی ہے (جو

(۱) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اثر ۳ اعرف الأمثال والأشباہ..... کی روایت دانتی (۲۰۶/۳-۲۰۷/۳ طبع دار النہاسن قاہرہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے التباس (۱۹۶/۳ طبع دار النہاسن قاہرہ) میں اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۱) لسان العرب، امصباح مادہ (عبر)۔

(۲) تعریفات البحر الجانیہ ص ۱۱۰۔

(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی ص ۱۰۹۔

(۴) الہدایۃ مع الفتح ص ۱۳۸ طبع اولاً زاہرہ اشباہ والنظائر لابن کثیر ص ۵۰۔

ہونے سے متحقق ہوتا ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حرمت کی نفی کرنے والی ہوتی ہے، لیکن وہ دلیل مانع کے قائم ہونے کا سبب نہیں ہوتی ہے، مثلاً بیٹے کی باندی سے وطی کرنا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”أنت ومالك لأبيك“ (۱) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)۔

شہ کی یہ نوع جنایت کرنے والے کے ظن اور اس کے اعتقاد پر موقوف نہیں ہوگی، اس لئے کہ شہہ دلیل کی وجہ سے موجود ہے (۲)۔

اور شافیہ نے اس کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) محل میں شہہ، جیسے حائضہ یا روزہ دار بیوی سے جماعت کرنا، اس لئے کہ اس جگہ حرمت لعیینہ نہیں ہے، بلکہ امر عارض کی وجہ سے ہے، جیسے تکلیف دینا، اور عبادت کو فاسد کرنا۔

(۲) فاعل میں شہہ، جیسے کوئی شخص اپنے بستر پر کسی عورت کو پا کر اس خیال سے کہ وہ اس کی بیوی ہے، اس کے ساتھ جماعت کرے۔

(۳) جہت میں شہہ، جیسے ولی اور گواہوں کے بغیر کئے جانے والے نکاح میں بیوی سے صحبت کرنا (۳)، اور اس کی تفصیل ”شہہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

اس جگہ یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ شہہ اشتباہ سے عام ہے، کیونکہ شہہ کبھی تو اشتباہ کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے اور کبھی اشتباہ کے بغیر بھی ہوتا ہے۔

دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک احتمال کو راجح قرار دیتی ہے) جب کہ امتباس کے ساتھ کوئی دلیل نہیں ہوتی ہے (۱)۔

ب- شہہ:

۳- کہا جاتا ہے: ”اشتبهت الأمور وتشابهت“ یعنی معاملہ مشتبہ ہو گیا، چنانچہ نہ تو وہ ممیز ہوا اور نہ ظاہر ہوا، اسی مفہوم میں ”اشتبهت القبلة“ (قبلہ مشتبہ ہو گیا)، یا اس طرح کی دیگر تعبیرات استعمال کی جاتی ہیں، اس کی جمع شہہ اور شبہات آتی ہے (۲)، اور یہ بات گذر چکی ہے کہ کسی امر کے حرام یا حلال ہونے کی تعیین نہ ہونا اشتباہ کا نتیجہ ہے۔

شہہ کی تقسیم اور اس کے تسمیہ کے بارے میں فقہاء کی چند اصطلاحیں ہیں، چنانچہ حنفیہ نے شہہ کی دو قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: فعل میں شہہ، اسے ”شبهة اشتباه“ یا ”شبهة مشابهة“ کہا جاتا ہے، یعنی اس صورت میں صرف اس شخص کے حق میں شہہ ہوتا ہے جس پر معاملہ مشتبہ ہوا ہے، بایں طور کہ اس نے غیر دلیل کو دلیل سمجھ لیا ہو، جیسے کسی شخص نے اپنی بیوی کی باندی کو اپنے لئے حلال سمجھ لیا تو اس گمان کی وجہ سے اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، یہاں تک کہ اگر اس نے یہ کہا کہ میں جانتا ہوں کہ وہ میرے اوپر حرام ہے تو اس پر حد لگائی جائے گی۔

دوسری قسم: محل میں شہہ، اسے ”شبهة حکمیة“ یا ”شبهة ملک“ کہا جاتا ہے، یعنی محل کی حلت کے بارے میں حکم شرعی میں شہہ ہو، یہ شہہ وجوب حد کے لئے مانع ہے، اگرچہ وہ کہے کہ مجھے علم ہے کہ وہ عورت میرے حق میں حرام ہے، یہ شہہ ایسی دلیل کے قائم

(۱) حدیث: ”أنت ومالك لأبيك“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۶۰۲ طبع النجفی) نے کی ہے اور بخاری نے المتاصد (ص ۱۰۲ طبع الخانجی مصر) میں اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۲) الهدایہ، الفتح، العنایہ ۳/۱۳۰-۱۳۱، تبیین الحقائق وحاویہ العلمی ۳/۱۵۵۔

۱۵۶، الاشباه والنظائر لابن قیم ۵۰۔

(۳) المہذب ۲/۲۶۹، نہایۃ الحاج ۷/۵۰۵، فتح القدر ۳/۱۳۰۔

(۱) حافیۃ الدسوقی ۱/۸۲۔

(۲) المصباح مادہ (شہہ)۔

اشتباہ ۴-۸

اور اصطلاح میں احتمال نفیض کے ساتھ راجح اعتقاد کا نام ظن

ہے (۱)، یہ اشتباہ کے پیدا ہونے کا ایک ذریعہ ہے (۲)۔

و- وہم:

۷- وہم وہ ہے جس کی طرف قلب دوسرے کے ارادہ کے ساتھ مائل

ہو (۳)، اور اصطلاح میں مرجوح پہلو کے اور اک کا نام ہے، یا جیسا

کہ اس کے بارے میں ابن نجیم نے کہا ہے کہ غلطی والے پہلو کے

راجح ہونے کا نام وہم ہے (۴)، یہ ظن اور شک دونوں سے کم درجہ کی

چیز ہے، یہ اس درجہ کی چیز نہیں کہ اس سے اشتباہ پیدا ہو سکے (۵)۔

اشتباہ کے اسباب:

۸- کبھی اشتباہ کسی وجہ سے دلیل کے خفی ہونے کے نتیجے میں پیدا ہوتا

ہے، جیسے الفاظ میں اجمال کا ہونا، یا اس میں تاویل کے احتمال کا

ہونا اور دلیل کا مستقل بالحکم ہونے یا نہ ہونے کے مابین دائرہ ہونا، اسی

طرح دلیل کا عموم و خصوص کے درمیان دائرہ ہونا، اگر حدیث ہے تو اس

میں اختلاف روایت ہونا، اور جیسے لفظ میں اشتراک، یا لفظ عام میں

تخصیص، یا مطلق لفظ میں قید لگانا، جیسا کہ اشتباہ تعارض اولہ کے

وقت مرجح نہ ہونے کی صورت میں بھی پیدا ہوتا ہے، اس لئے کہ

نصوص اپنی دلالت کے اعتبار سے ایک وضع پر نہیں ہیں، چنانچہ ان

میں سے بعض کی دلالت احکام پر ظنی ہے، لہذا فقہاء اس حکم کی

(۱) تعریفات للبحر جانی ص ۱۲۵، البحر الرائق ۲/۱۱۹، الاشبہ لابن کثیر ص ۲۹،

نہایۃ المحتاج ۱/۲۳۸۔

(۲) الہدایۃ، الفتح، العنایۃ ص ۸۳، الاشبہ والظہائر ص ۱۰۔

(۳) المصباح المہمیر۔

(۴) البحر الرائق ۲/۱۱۹۔

(۵) تعریفات للبحر جانی ص ۲۳۸، الاشبہ لابن کثیر ص ۲۹، نہایۃ المحتاج ۱/۳۸۔

ج- تعارض:

۴- تعارض لغت میں کسی شے کے ذریعہ مراد تک پہنچنے سے روکنے

کا نام ہے (۱)، اور اصطلاح میں دو مساوی جہتوں کا ایسا تقابل کہ ان

میں سے ہر ایک دوسرے کے خلاف حکم کو واجب کرتی ہو تعارض ہے،

اور عنقریب یہ بات ذکر کی جائے گی کہ تعارض اشتباہ کا ایک سبب

ہے۔

و- شک:

۵- شک لغت میں خلاف یقین کا نام ہے، یہ دو چیزوں کے درمیان

تردد کا نام ہے، چاہے اس کے دونوں پہلو مساوی ہوں یا ان میں سے

ایک دوسرے کے مقابلہ میں راجح ہو (۲)، فقہاء نے شک کو اسی مفہوم

میں استعمال کیا ہے۔

اصولیین کے نزدیک ایسے دو معاملوں میں تردد کو شک کہتے ہیں کہ

شک کرنے والے کے نزدیک ان میں سے کوئی دوسرے پر راجح نہ

ہو (۳)، لہذا شک اسباب اشتباہ میں سے ایک سبب ہے۔

ح- ظن:

۶- ظن خلاف یقین کا نام ہے، اور کبھی اس کا استعمال یقین کے معنی

میں بھی ہوتا ہے (۴) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "الَّذِينَ يَظُنُّونَ

أَنَّهُمْ مُّلاَقُو رَبِّهِمْ" (۵) (جنہیں اس کا خیال رہتا ہے کہ انہیں

اپنے پروردگار سے ملنا ہے)۔

(۱) المصباح، جھوڑے ٹکڑے کے ساتھ۔

(۲) المصباح المہمیر۔

(۳) تعریفات للبحر جانی ۱/۱۲۵، مجلۃ الاحکام العدلیۃ، ماہ ۲، البحر الرائق ۱/۳۳۔

(۴) المصباح المہمیر۔

(۵) سورۃ بقرہ، ۶/۳۶۔

خبر دی کہ یہ مسلمان کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے تو ایسی صورت میں گوشت کی حرمت کے باقی رہنے کی وجہ سے جو کہ اصل ہے یہ گوشت حلال نہیں ہوگا، کیونکہ گوشت کی حلت شرعی طریقہ پر ذبح ہونے پر موقوف ہے، اور دونوں خبروں کے متعارض ہونے کی وجہ سے حلت کا ثبوت نہیں ہوا، لہذا بیچہ حرمت پر باقی رہے گا۔

ب- اشتباہ پیدا کرنے والی خبر:

۱۰- اس سے مراد وہ اخبار ہے جس کے ساتھ ایسے قرآن ہوں جو اشتباہ میں ڈالتے ہوں، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک عورت سے کسی کا نکاح ہوا، پھر دوسری عورت زفاف کے لئے اس کے پاس اس خیال سے بھیج دی گئی کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور وہ اسی اعتقاد کے ساتھ اس عورت سے دخول کرتا ہے، پھر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ وہ عورت نہیں ہے جس سے نکاح ہوا ہے تو ایسی صورت میں اگر وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو بالاتفاق اس پر حد نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے اشتباہ کی جگہ میں ایک دلیل شرعی پر اعتماد کر لیا اور وہ دلیل شرعی اخبار ہے۔ اس قسم کی بہت سی جزئیات کا فقہاء نے تذکرہ کیا ہے جو اسی اساس پر مبنی ہیں (۱)۔

ج- دلائل کا ظاہری طور پر تعارض:

۱۱- احکام شرعیہ کے دلائل میں حقیقت میں تعارض نہیں پایا جاتا ہے، کیونکہ یہ سارے دلائل اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہیں، دو دلیلوں کے مابین تعارض کا ظاہر ہونا یا تو ان کے مقامات اور تطبیق کی شرائط سے عدم واقفیت کی بنیاد پر ہے، یا اس وجہ سے ہے کہ دونوں دلیلوں میں سے ہر ایک سے قطعی طور پر جو حکم مراد ہوتا ہے، اس سے لاعلمی ہوتی

معرفت کے لئے اجتہاد کرتے ہیں جس پر نص دلالت کرتی ہے اور کبھی فقہاء پر اس کے نتیجے میں سارا معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ حقیقت ثابت شدہ ہے کہ غور و فکر کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت ہوتا ہے اور ان کے نقطہ ہائے نظر مختلف ہوتے ہیں (۱)۔

وہ اشتباہ جو دلیل میں خفاء کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس میں مجتہد معذور ہوتا ہے بشرطیکہ اس نے اس سلسلے میں اپنی پوری کوشش اور جدوجہد کر لی ہو، اور جس رائے تک اس کی رسائی ہوئی ہو اس میں اس نے شارع کے قصد کی معرفت کے لئے رہنماد دلیل کی پیروی کی ہو (۲)، اس کا بیان حسب ذیل ہے:

الف- دو خبر دینے والوں کا اختلاف:

۹- اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے کہ ایک عادل شخص نے پانی کی نجاست کی خبر دی اور دوسرے نے اس کی طہارت کی، تو اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ دو خبروں کے تعارض اور ان کے مساوی ہونے کی صورت میں دونوں خبریں ساقط ہو جائیں گی، اور اس صورت میں اصل پر عمل کیا جائے گا جو طہارت ہے، اس لئے کہ جب کسی چیز کے حکم میں شک ہو تو اسے اصل کی طرف لوٹا یا جائے گا، کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے اور اصل پانی میں طہارت (پاک ہونا) ہے (۳)۔

اور اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ ایک عادل شخص نے یہ خبر دی کہ یہ مجوسی کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے، اور دوسرے عادل شخص نے یہ

(۱) ان امور کے لئے ملاحظہ ہو: الموافقات ۱۵۶، ۱۵۳، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۱۱، ۲۱۲،

لوائحکام لابن حزم ۲/۱۲۲، بدلیہ الجہد ۱/مقدمہ۔

(۲) الموافقات ۱/طبع ۲۲۰ سے ماخوذ۔

(۳) البحر الرائق ۱/۱۳۰، ۱۳۳، طبع اول، موابہ الجلیل والناسخ والاہلیل ۱/۵۳

طبع دوم، لہد ب ۱/۱۵-۱۶، نہایہ المحتاج ۱/۸۷، کشاف القناع ۱/۳۱-

۳۲، المغنی ۱/۶۵۔

(۱) اوسط ۹/۵۷-۵۸، تبیین الحقائق ۳/۷۹، فتح القدیر ۳/۱۳۶۔

کے قائل ہیں (۱)۔ اس کی تفصیل (سرقہ) کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

ظاہری طور پر تعارض اولہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے اشتباہ ہی کے قبیل سے وہ آثار بھی ہیں جو گدھے کے جھوٹے کی طہارت کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ گدھا دانہ اور بھوسہ کھاتا ہے، اس لئے اس کا جھوٹا پاک ہے (۲)۔

حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا: ”أنتوضأ بما أفضلت الحمرة؟ قال: نعم، وبما أفضلت السباع كلها“ (۳) (کیا ہم گدھے کے جھوٹے سے وضو کر سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اور تمام درندوں کے جھوٹے سے بھی)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: گدھے کا جھوٹا پاک ہے (۴)، اور دلائل میں تعارض کے وقت حکم میں توقف واجب ہے، اسی لئے گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے اور شک سے مراد کسی حکم قطعی کے دینے میں تعارض اولہ کی وجہ سے توقف کرنا

ہے، یا ان دونوں کے نزول کے زمانہ سے ہماری عدم واقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے، یا اس کے علاوہ ان چیزوں سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے جن سے تعارض دور ہوتا ہے۔

ظاہری طور پر دلائل میں تعارض کے سبب اشتباہ کی ایک مثال یہ ہے کہ باپ اپنے لڑکے کا مال چوری کرے اس لئے کہ چوری کی سزا کے سلسلے میں وارد نصوص اپنے عموم کی وجہ سے اس واقعہ کو بھی شامل ہیں، چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا“ (۱) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)، مگر حدیث میں اس سلسلے میں جو وارد ہوا ہے اس سے باپ کے لئے اپنے لڑکے کے مال کا حائل ہونا معلوم ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: ”أنت ومالك لأبيك“ (۲) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه“ (۳) (سب سے پاک روزی وہ ہے جو آدمی اپنی کمائی سے کھاتا ہے، اور اس کا لڑکا بھی اس کی کمائی ہے)۔

اس قسم کی حدیث سے حکم میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجے میں حد ساتھ ہو جاتی ہے، کیونکہ سب سے بڑا شبہ آدمی کا ایسے مال کو لینا ہے جسے شریعت نے اس کا مال قرار دیا ہے اور اسے اس کے لینے اور کھانے کا حکم دیا ہے، ابو ثور اور ابن المنذر حد کے قائم کرنے

(۱) سورہ مائدہ ۳۸۔

(۲) حدیث: ”أنت ومالك لأبيك“ کی تخریج فقہ ۳/۳۳۱ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: ”إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه“ کی روایت امام احمد (۳۱/۶) طبع لمبیدیہ، ابو داؤد (۳/۸۰۰) طبع عزت عبید دھاس، نسائی (۲۳۱/۷) طبع مطبوعہ المصریہ ازبیر، ہرندی (تحت الاحوذی ۳/۵۹۱) ۵۹۲ طبع کردہ المکتبۃ السنن اور ابن ماجہ (سنن ابن ماجہ متفقین محمد نواد عبدالمہادی ۲/۲۳۱) طبع عیسیٰ الحلیمی نے حضرت مالکؓ سے مروی ہے اور ہرندی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

(۱) فتح القدیر ۳/۲۳۸ طبع اول الامیر بہ حامیۃ الدوسقی ۳/۳۳۷، شرح المنہج بحامیۃ النجمل ۱۳۲/۵ طبع دار احیاء التراث العربی، المعنی ۲/۷۵۸۔

(۲) حضرت عبد اللہ بن عباس کے لڑکے کو صاحب البدائع نے ذکر کیا ہے ہمارے پاس سنن و آثار کے جو مراجع ہیں ان میں یہ اثر نہیں ملا (بدائع الصنائع ۱/۶۵) شائع کردہ دار الکتب العربی ۱۳۹۳ھ۔

(۳) حدیث: ”أن السبي نكاح“ مثل النوضأ مما أفضلت الحمرة...“ کی روایت دارقطنی (۶۳/۱) طبع شرکت المطابع القدیہ اور بیہقی (۲۳۹/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے اور ان دونوں نے اسے ایک کمزور راوی کی وجہ سے مغلوط قرار دیا ہے۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے لڑکے کی تخریج عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے ”الہ کان یکرہ مؤزر الحمار“ کے الفاظ کے ساتھ کی ہے (مصنف عبد الرزاق ۱/۱۰۵) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۹/۱۔

ہے (۱)۔ ابن عابدین نے تحریر کیا ہے: زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کی طہوریت مشکوک ہے (یعنی اس کے مطہر ہونے میں شک ہے، نہ کہ اس کی ذات کی طہارت مشکوک ہے)، یہی جمہور کا قول ہے، اور اس کا سبب اس کے گوشت کے بارے میں روایت کا تعارض ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس کا سبب اس کے جھوٹے کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہے، اور طہارت اور نجاست کے دلائل مساوی ہیں، اس لئے تعارض کی وجہ سے دونوں ساتھ ہو جائیں گے اور اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور یہاں پر اصل دو چیزیں ہیں: پانی میں اصل طہارت ہے، اور لعاب میں اصل نجاست ہے، اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے راجح نہیں ہے، لہذا یہ معاملہ ”مشکل“ کے طور پر باقی رہے گا، ایک وجہ سے اسے نجس قرار دیا جائے گا اور دوسری وجہ سے پاک (۲)۔

و- اختلاف فقہاء:

۱۲- اسی قبیل سے وہ قول بھی ہے جسے فقہاء نے مختلف فیہ نکاح میں وطی کی صورت میں عدم وجوب حد کے سلسلہ میں کہا ہے، جیسے بغیر ولی کے کیا ہوا نکاح، چنانچہ حنفیہ اسے جائز قرار دیتے ہیں، اور اس سبب سے سقوط حد کا قول اکثر اہل علم کا ہے، اس لئے کہ وطی کی باحت میں اختلاف کی وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہو گیا، اور حدود شہادت کی وجہ سے ساتھ ہو جاتی ہیں (۳)، اس کی تفصیل کے لئے (حدزنا) کے باب کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) البدائع ۱/۶۵، المغنی ۱/۳۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۵۱۔

(۳) فتح القدیر ۳/۱۳۳-۱۳۴، البدائع ۷/۳۵۳، الشرح الکبیر وجامیۃ الدسوقی ۳/۳۱۳-۳۱۴، مواہب الجلیل و المناجیح والاطیل ۶/۲۹۱، ۲۹۳، جامیۃ اقلیو بی ۳/۱۸۰، نہایۃ المحتاج ۷/۳۰۵، المغنی ۸/۱۸۳۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ تیمم کے ذریعہ نماز پڑھنے والے شخص نے ”سراب“ دیکھا اور اس کا ظن غالب یہ ہے کہ وہ پانی ہے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے نماز ختم کر دینا مباح ہے، اور اگر دونوں پہلو (پانی اور سراب ہونا) مساوی ہو تو اس کے لئے نماز توڑنا جائز نہیں ہوگا، اور جب نماز سے فارغ ہو جائے تو اگر ظاہر ہو کہ وہ پانی تھا تو نماز کا اعادہ لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ حنفیہ (۱)، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے پانی موجود نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کر لیا، پھر اس نے پانی پالیا، یا اسے پانی ملنے کا وہم ہو گیا تو ایسی صورت میں اگر وہ نماز کی حالت میں نہ ہو تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا، اور سراب کے دیکھنے سے پانی کے پانے کا وہم پیدا ہو جائے گا، اور توہم کی وجہ سے تیمم اس وقت باطل ہوگا جب کہ نماز کے وقت کا اتنا حصہ باقی رہے کہ وہ اس جگہ جائے تو اس کے لئے پانی سے طہارت حاصل کرنا اور نماز پڑھنا ممکن ہو، اور جب تیمم پانی کے پائے جانے کے وہم سے باطل ہو جاتا ہے تو ظن اور شک کی صورت میں بدرجہ اولیٰ باطل ہو جائے گا، چاہے معاملہ اس کے ظن کے خلاف ظاہر ہو یا ظن کے مطابق، کیونکہ پانی کے پائے جانے کا ظن تیمم کو باطل کر دیتا ہے، مالکیہ کے نزدیک اگر نماز شروع کرنے کے بعد پانی پائے تو اس پر نماز کو مکمل کرنا واجب ہوگا (۲)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص کو پانی تلاش کرنے کی صورت میں اپنی جان یا مال کا خوف ہو اس کے لئے تیمم جائز ہوگا، اگرچہ اس کا خوف اس کے ظن کے سبب ہو اور معاملہ ظن کے برعکس ظاہر ہو، مثلاً ایک شخص نے رات میں کسی ہیولی کو دیکھ کر اسے دشمن سمجھ لیا، پھر تیمم اور نماز کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ وہ دشمن نہیں تھا تو عموم

(۱) الفتاویٰ البر ازبیر حاشیہ الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/۲۸۶-۲۸۷، المغنی ۱/۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، منہج الجلیل ۱/۹۳۔

وہ شخص ان کپڑوں کے درمیان تخری کرے گا، اور جس کپڑے کے پاک ہونے کے بارے میں اس کا ظن غالب ہو اس کے ذریعہ نماز پڑھے گا، حنا بلہ اور مالکیہ میں سے ابن الملاحون کا مسلک یہ ہے کہ تخری جائز نہیں ہے، ان میں سے ایک ایک کپڑے میں نجس کپڑوں کی تعداد کے مطابق نماز ادا کرے گا، پھر مزید ایک کپڑے میں ایک اور نماز ادا کرے گا (مثلاً اگر کسی کے پاس چار کپڑے ہیں ان میں سے دو پاک ہیں اور دو ناپاک تو ان میں سے باری باری دو کپڑوں میں دو بار نماز ادا کرے گا پھر ایک کپڑے میں ایک بار مزید نماز ادا کرے گا، گویا تین کپڑوں میں تین بار نماز ادا کرے گا، دو کپڑے نجس تھے ایک نماز یقینی طور پر پاک کپڑے میں ہو جائے گی، ابو ثور اور مزنی کہتے ہیں کہ ناپاک کپڑوں میں سے کسی کپڑے میں نماز نہیں پڑھے گا، جیسا کہ ناپاک برتنوں کی صورت میں وضو کا حکم نہیں ہوتا ہے (۱)۔

جو لوگ تخری کے قائل ہیں ان کے نزدیک تخری کا حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ وہ شخص کوئی پاک کپڑا نہیں پائے یا ایسی چیز دستیاب نہ ہو جس سے مشتبہ کپڑوں کو وہ پاک کر سکے، اور جب وہ تخری کرے اور تخری کی صورت میں کوئی ایک پہلو رانج نہ ہو تو ان کپڑوں میں سے کسی ایک کپڑے میں نماز پڑھے، اس مسئلہ میں تخری کے قائلین فقہاء یہ کہتے ہیں کہ: ایسا اس لئے کہ ستر عورت میں کپڑے کے قائم مقام کوئی چیز نہیں ہے، اس کے برخلاف برتنوں میں اشتباہ کی صورت میں پانی کے ذریعہ پاکی حاصل کرنے کا بدلہ تیمم موجود ہے (۲)۔

بلوی کی وجہ سے وہ نماز کو نہیں دہرائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ اس پر نماز کا اعادہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے تیمم کو مباح کرنے والے سبب کے بغیر تیمم کیا (۱)۔

۵- اختلاط:

۱۳- اس سے مراد حلال کا حرام کے ساتھ مل جانا اور ان دونوں کے مابین تمیز کا دشوار ہو جانا ہے، جیسے ایسے برتنوں کا اختلاط جن میں پاک پانی ہو، ایسے برتنوں کے ساتھ جن میں ناپاک پانی ہو، اور معاملہ مشتبہ ہو جائے بایں طور کہ ان دونوں کے مابین تمیز ممکن نہ ہو، تو ایسی صورت میں پانی کا استعمال ساقط ہو جائے گا، حنفیہ اور حنا بلہ کے نزدیک تیمم واجب ہوگا، مالکیہ میں سے محون کا یہی قول ہے، کیونکہ ان دونوں برتنوں میں سے ایک کا ناپاک ہونا اور دوسرے کا پاک ہونا یقینی ہے، لیکن علم کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کے استعمال سے عجز ہے، اس لئے بدل (تیمم) کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اس کی تفصیل کے لئے ”ماء“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص پر پاک کپڑے ناپاک کپڑوں کے ساتھ مشتبہ ہو جائیں اور ان دونوں کے مابین تمیز دشوار ہو، اور یقینی طور پر کوئی پاک کپڑا سے دستیاب نہ ہو، اور نہ اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز ہو جس سے وہ دونوں کپڑوں کو پاک کر سکے، اور اسے نماز کی ضرورت پیش آجائے تو ایسی صورت میں حنفیہ اور مالکیہ کا مشہور مذہب اور شافعیہ کا مسلک مزنی کے برخلاف یہ ہے کہ

(۱) کشف القناع ۱۶۳-۱۶۵، المغنی ۲۳۹۔

(۲) البحر الرائق ۱۳۰-۱۳۱، الاشبہ والنظائر لابن نجیم ۱۳۶، مواہب الجلیل والنایج والاکلیل ۱۷۰، حاشیہ الدرستی ۸۲، نہایۃ المحتاج ۶۱، المہذب ۶۱، کشف القناع ۱۷۰، المغنی ۶۲۔

(۱) المغنی ۶۲ طبع المیاض۔

(۲) الطحاوی علی مرآتی الفلاح ۲۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۳/۵، حاشیہ الدرستی ۹۱، مواہب الجلیل ۱۶۰، نہایۃ المحتاج ۱۶۲۔

معاملے اس کے نزدیک متعارض ہوں گے، لہذا دونوں کو ساقط کرنا ضروری ہوگا جیسے اگر دو بینہ میں تعارض ہو جائے، اور یقین کی طرف رجوع کیا جائے گا (۱)۔

فقہاء نے کہا ہے کہ: جس شخص کو طہارت اور حدث کا ایک ساتھ یقین ہو، اور معاملہ اس پر مشتبہ ہو، اور اسے اس کا علم نہ ہو کہ طہارت و حدث میں سے آخری اور پہلے کون ہے تو ایسی صورت میں وہ طہارت و حدث سے پہلے جو اس کی کیفیت رہی ہو اس کی ضد پر عمل کرے گا، لہذا اگر وہ اس سے پہلے ناپاک تھا تو اب وہ پاک قرار پائے گا، کیونکہ اس ناپاک کی بعد اسے طہارت کا یقین ہے اور طہارت کے ٹوٹنے کے بارے میں شک ہے، اس لئے کہ اسے اس کا پتہ نہیں ہے کہ دوسرا حدث طہارت سے پہلے ہے یا اس کے بعد ہے، اور اگر وہ پاک تھا اور وہ تجدید وضو کا عادی ہو تو اس وقت وہ ناپاک قرار پائے گا، کیونکہ اس طہارت کے بعد اسے حدث کے بارے میں یقین ہے اور اس کے زائل ہونے کے بارے میں شک ہے، اس لئے کہ اسے اس کا علم نہیں ہے کہ دوسری طہارت اس ناپاک کی (حدث) کے بعد ہے یا اس سے پہلے ہے (۲)۔

اسی قبیل سے وہ قول ہے جو فقہاء نے روزہ دار کے بارے میں کہا ہے کہ اگر اسے سورج کے غروب ہونے کے بارے میں شک ہو، تو اس کے لئے شک کے ساتھ افطار درست نہیں ہے، کیونکہ اصل دن کا باقی رہنا ہے، اور اگر اس نے شک کے ساتھ افطار کر لیا اور افطار کے بعد صورت حال واضح نہیں ہوئی تو بالاتفاق اس پر قضاء واجب ہوگی (۳)۔

و- شک (اپنے عام معانی کے اعتبار سے ظن اور وہم کو بھی شامل ہے):

۱۴- اسی قبیل سے وہ قول بھی ہے جو فقہاء نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے جسے وضو کے بارے میں یقین ہو اور حدث کے بارے میں شک ہو، کہ اس پر وضو کرنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے، فقہاء مذاہب کا یہی مذہب ہے (۱)، مگر امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا جسے وضو کے بارے میں یقین ہو اور حدث کے بارے میں شک ہو وہ از سر نو وضو کرے گا، ابن وہب نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ وہ شخص وضو کرے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اس صورت میں وضو کا حکم احتیاب اور احتیاط پر مبنی ہے (۲)۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ جس شخص کو حدث کا یقین ہو اور وضو کے بارے میں شک ہو تو اس کے شک کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس پر وضو واجب ہوگا (۳)، کیونکہ وہ شخص حدث کے بارے میں یقین کرنے والا ہے۔ اور اس جگہ شک سے مراد مطلق تردد ہے، چاہے اس کے دونوں پہلو مساوی ہوں یا ایک پہلو راجح ہو (۴)، اور اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ ایک کے بارے میں اسے ظن غالب حاصل ہو یا یہ کہ دونوں اس کے نزدیک مساوی ہوں، کیونکہ اگر غلبہ ظن کسی شرعی ضابطہ کے تحت منضبط نہ ہو تو اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا، اور اس لئے بھی کہ شک کی صورت میں دونوں

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۲، التاج والاکلیل ۱/۳۰۱، نہایہ المحتاج ۱/۱۱۳،
المہذب ۱/۳۲، المغنی ۱/۱۹۶۔
(۲) التاج والاکلیل ۱/۳۰۱۔
(۳) ساتھ مراجع۔
(۴) نہایہ المحتاج ۱/۱۱۳۔

(۱) المغنی ۱/۱۹۶۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۲، التاج والاکلیل ۱/۳۰۱، نہایہ المحتاج ۱/۱۱۳،
المہذب ۱/۳۲، المغنی ۱/۱۹۶۔
(۳) البدائع ۱/۵۵۲، حاشیہ الدرر المنثور ۱/۵۲۶، نہایہ المحتاج ۱/۱۱۳، الاتحاف فی
فقه الامام احمد ۱/۳۱۲، طبع دار المعارف۔

کاباقی رہنا ہے، فیرض روزہ کے بارے میں ہے، ایک قول یہ ہے کہ نفل کے بارے میں بھی یہی حکم ہے، مگر نفل میں یہ حکم کراہت کے ساتھ ہے، حرمت کے ساتھ نہیں، اور جس شخص نے رات کے باقی رہنے یا غروب ہو جانے کے اعتقاد سے کھالیا پھر اسے شک ہو گیا تو یہ حرام نہیں ہے اور اس پر قضاء واجب ہوگی (۱)۔

ز۔ جہل:

۱۵- اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ جو شخص دارالحرب میں قیدی ہو، اسے رمضان کی آمد کا پتہ نہ ہو اور وہ روزہ رکھنے کا ارادہ کرے اور تخری کر کے ایک مہینہ کا روزہ رمضان کے ارادہ سے رکھ لے، پھر ظاہر ہو کہ اس نے غلطی کی، تو اگر اس کا روزہ رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے قبل ہو تو جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ایسی صورت میں اس نے واجب کو وجوب اور اس کے سبب پائے جانے سے قبل ادا کیا ہے، اور وہ رمضان کے مہینہ کا پایا جانا ہے (۲)، شیرازی نے بعض اصحاب شافعیہ سے دوسرا قول جو ازکا نقل کیا ہے، کیونکہ اس کا روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو سال میں صرف ایک بار ادا کی جاتی ہے، لہذا یہ جائز ہوگا کہ غلطی سے وقت سے پہلے ادا کرنے سے اس کی فرضیت ساقط ہو جائے، جیسا کہ قوف عرفہ، اگر لوگوں نے غلطی کی اور یوم عرفہ سے قبل ہی قوف کر لیا (تو اس قول کی بنیاد پر قوف معتبر ہو جائے گا)، پھر شیرازی نے کہا: یہ صحیح ہے کہ یہ روزہ کافی نہیں ہوگا، کیونکہ اسے ایسے معاملہ میں خطا کا یقین ہے جس کی قضا میں خطا سے اطمینان ہے، لہذا اس نے جو عمل کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے نماز

لیکن اگر روزہ دار کو طلوع فجر کے بارے میں شک ہو، اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ سحری نہ کھائے، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ طلوع فجر ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں سحری کھانا روزہ کو فاسد کر دے گا، لہذا اس سے اجتناب کرے، جیسا کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "الحلال بین والحرام بین وبينهما أمور مشتبہات" (۱) (حائل واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے مابین مشتبہ امور ہیں)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "دع ما یروییک الی ما لا یروییک" (۲) (جو چیز شک میں ڈالنے والی ہو اسے چھوڑ دو اور اسے اختیار کرو جو شک میں ڈالنے والی نہ ہو)، اور اگر اس نے شک کی حالت میں سحری کھالی تو ایسی صورت میں اس پر وجوب قضاء کا حکم نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں روزہ کا فاسد ہونا مشکوک ہے، اس لئے کہ اصل رات کاباقی رہنا ہے، لہذا شک کی وجہ سے دن ثابت نہیں ہوگا، اسی قول کی طرف فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان ہے (۳)۔

مالکیہ نے کہا: جس شخص نے طلوع فجر میں شک کرتے ہوئے سحری کھالی تو یہ حرام ہے اور اس پر قضا واجب ہوگی، اگرچہ اصل رات

(۱) حدیث: "الحلال بین والحرام بین و بینہما أمور مشتبہات" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳۶/۱ طبع الاستقبر) نے نعمان بن بشر سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "دع ما یروییک الی ما لا یروییک" کو بخاری نے حسان بن ابی ننان کے واسطے سے تعلقاً ذکر کیا ہے اور احمد، نسائی اور حاکم نے اسے حسن بن علی سے مرفوعاً نقل کیا ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے بخاری اور مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے ذہبی نے اسے ثابت قرار دیا ہے اور ابن حجر نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (فتح الباری ۳/۲۹۲-۲۹۳ طبع الاستقبر، مسند احمد بن حنبل ۱/۲۰۰ طبع المکتبۃ المدینہ، سنن نسائی ۸/۳۲۷-۳۲۸ طبع کردہ المکتبۃ التجاریہ، المستدرک ۲/۱۳۱ طبع کردہ دارالکتب العربی)۔

(۳) البدائع ۲/۱۰۵، نہایت المحتاج ۳/۱۷۱، الاقناع فی فقہ الامام احمد ۱/۳۱۲، ۳۱۵ طبع دار المعارف۔

(۱) حاشیہ الدسوقی ۱/۵۲۶۔
(۲) البدائع ۲/۸۶، شرح الکبیر وحاشیہ الدسوقی ۱/۵۱۹، امرباب ۱/۱۸۷، نہایت المحتاج ۳/۵۹، کشاف القناع ۲/۲۷۶، الاقناع فی فقہ الامام احمد ۱/۳۱۶ طبع دار المعارف لبنان۔

ہونے کی صورت میں تخری کافی نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ تخری کا درجہ خبر معلوم کرنے سے کم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ خبر اس کے لئے بھی لازم ہے۔ اور دوسرے کے لئے بھی، جب کہ تخری صرف اسی کے لئے لازم ہے، دوسرے کے لئے نہیں، لہذا اعلیٰ کے ممکن ہونے کی صورت میں ادنیٰ کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر وہاں پر کوئی شخص موجود نہ ہو جس سے وہ قبلہ کے بارے میں دریافت کر سکے یا وہاں پر کوئی موجود ہو اور اس سے دریافت کرے اور وہ اس کے سوال کا جواب نہ دے، یا اس کی رہنمائی نہ کرے، پھر وہ شخص تخری کرے تو اس صورت میں اس کی نماز درست ہوگی، اگرچہ اس کے بعد اس کی خطا ظاہر ہو جائے، جیسا کہ عامر بن ربیعہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا (۱) ”کنا مع رسول اللہ ﷺ فی لیلة مظلمة فلم ندري أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حiale - أي قبالتہ - فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول اللہ ﷺ، فنزل قول الله سبحانه وتعالى فأینما تولوا فثم وجه الله“ (ہم لوگ ایک تاریک رات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، ہمیں علم نہیں تھا کہ قبلہ کدھر ہے، تو ہم میں سے ہر شخص نے اپنے سامنے نماز پڑھ لی، جب ہم نے صبح کی تو اس کا تذکرہ نبی ﷺ سے کیا، اس پر اللہ تعالیٰ کا قول: ”فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثُمَّ وَجْهَ اللَّهِ“ (۲) (سو تم جدھر کو بھی منہ پھیرو اللہ ہی کی ذات ہے) نازل ہوا۔

اور اس لئے بھی کہ بقدر وسعت واجب کو قائم کرنے کے لئے اور

(۱) حدیث: ”کنا مع رسول اللہ ﷺ...“ کی روایت ترمذی (۱/۱۷۶ طبع اعلیٰ) نے کی ہے اور ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس کی دوسری اسانید ذکر کی ہیں۔ اور کہا ہے کہ ان اسانید میں ضعیف ہے اور ان میں سے ایک سند دوسرے کے لئے تقویت کا ذریعہ ہے۔
(۲) سورہ بقرہ ۱۱۵۔

کے وقت کے بارے میں تخری کی پھر وقت سے پہلے نماز پڑھ لی (۱)۔ اور اگر ظاہر ہوا کہ اس نے جس مہینہ میں روزہ رکھا وہ رمضان کے بعد کا مہینہ ہے، تو روزہ درست ہوگا۔

اور اگر جس مہینہ میں اس نے روزہ رکھا وہ ناقص ہو اور رمضان جس میں لوگوں نے روزہ رکھا وہ کامل تھا تو ایک دن کا مزید روزہ رکھے گا، کیونکہ عدد میں موافقت ضروری ہے، اس لئے کہ رمضان کے بعد دوسرے مہینہ کا روزہ رکھنا قضا ہے، اور قضا فوت شدہ کے بقدر ہوتی ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک روزہ کافی ہونے کی ایک دوسری وجہ ہے جسے ابو حامد اسفرائینی نے اختیار کیا ہے، کیونکہ مہینہ دو چاندوں کے درمیان واقع ہوتا ہے، اسی وجہ سے اگر کسی نے ایک مہینہ کے روزے کی نذر کی اور چاند کے اعتبار سے ناقص مہینہ کا روزہ رکھا تو اس کے لئے کافی ہو جائے گا، پھر شیرازی نے کہا کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہوگا (۳)۔

اسی قبیل سے قبلہ میں اشتباہ کا مسئلہ بھی ہے اس شخص کے لئے جو اس سے ناواقف ہو، چنانچہ فقہاء مذاہب نے صراحت کی ہے کہ جس شخص پر جہت قبلہ مشتبه ہو جائے اور اسے جہت قبلہ کا علم نہ ہو، تو ایسا شخص اپنے قریب کے لوگوں سے جن کو قبلہ کا علم ہو دریافت کرے گا، اور قریب کی حد یہ ہے کہ اگر وہ چہچہ تو وہ لوگ سن لیں (۴)۔

پس اگر اس نے اپنے طور پر تخری کیا اور لوگوں سے دریافت کئے بغیر نماز پڑھ لی اور اس کے بعد ظاہر ہوا کہ اس نے قبلہ کو درست نہیں پایا تو نماز کا اعادہ کرے گا، کیونکہ خبر معلوم کرنے پر قدرت حاصل

(۱) المہذب ۱/۱۸۷۔

(۲) مذاہب کے ساتھ مراجع۔

(۳) المہذب ۱/۱۸۷۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۳، البدائع ۱/۱۱۸، کشاف الفتاویٰ ۱/۳۰۷۔

حیض کا ہو، طہر کا ہو، یا حیض کے انقطاع کا ہو اور اسے ہمیشہ حائضہ قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس کے باطل ہونے پر اجماع ہے، اور خون کے موجود ہونے کی وجہ سے اسے ہمیشہ طہرہ قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے، اور نہ یہ ممکن ہے کہ کچھ دنوں تک اسے حائضہ اور کچھ دنوں تک اسے طہرہ قرار دیا جائے، اس لئے کہ یہ بلا وجہ کا حکم ہوگا، لہذا احکام کے معاملہ میں ضرورتاً احتیاط کے پہلو کو اختیار کرنا واجب ہوگا (۱)۔

حائضہ عورت کے احکام کی تفصیل (استحاضہ) کی اصطلاح میں ہے۔

ط-خلاف اصل معاملہ پر غیر قوی دلیل کا پایا جانا:

۱۷- اسی قبیل سے وہ قول بھی ہے جسے فقہاء حنفیہ ابن شبرمہ، ثوری اور ابن ابی لیلیٰ (۲) نے پڑوں کے سبب یا اراضی کے منافع میں شرکت کے سبب سے اثبات شفعہ کے بارے میں کہا ہے، اور فقہاء شافعیہ نے اپنے صحیح قول کے مطابق راستہ میں شریک شخص کے سلسلہ میں ان کی موافقت کی ہے، بایں طور کہ خریدار کے لئے گھر کا ایک دوسرا راستہ ہو یا یہ کہ گھر کے لئے راستہ کی طرف دروازہ کھولنا ممکن ہو۔

لیکن جمہور فقہاء شفعہ کو صرف فروخت کی گئی زمین ہی میں شرکت تک محدود کرتے ہیں، لہذا جب چہار دیواریاں قائم ہو جائیں تو شفعہ کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ شفعہ خلاف اصل ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ شفعہ کی صورت میں خریدار کی ملکیت کو اس کی رضامندی کے بغیر سلب

یقین کے دشوار ہونے کی وجہ سے ظن کو اس کی جگہ قائم کرنے کے لئے دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے (۱)۔

اس کی دلیل حضرت علیؑ سے مروی اثر ہے کہ: ”تخری کرنے والے کا قبلہ اس کے ارادہ کی جہت ہے“ (۲)۔

اگر کسی شخص نے تخری کی، پھر نماز سے قبل اسے اہل جہت میں سے دو عادل شخصوں نے یہ خبر دی کہ قبلہ دوسری جہت میں ہے تو وہ شخص ان دونوں کی خبر کے مطابق عمل کرے گا، اور تخری کا اعتبار نہیں ہوگا (۳)۔

ح- نسیان (بھول):

۱۶- اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب عورت اپنی ماہواری کی عادت بھول جائے اور طہر اور حیض کا معاملہ اس پر مشتبہ ہو جائے بایں طور کہ اسے اپنی ماہواری کے معتاد دنوں کی تعداد اور مہینہ کی تاریخ کا علم نہ ہو تو ایسی عورت تخری کرے گی، اگر اس کی تخری طہر (پاکی) پر واقع ہو تو اسے پاک عورت کا حکم دیا جائے گا اور اگر اس کی تخری حیض پر واقع ہو تو اس پر حائضہ کا حکم جاری ہوگا، کیونکہ غلبہ ظن دلائل شرعیہ میں سے ہے۔

اور اگر وہ عورت اس معاملہ میں متردد میں ہو، اسے کسی چیز کا ظن غالب نہ ہو تو وہ ”مخیرہ“ ہے، ایسی عورت کو ”مصللہ“ بھی کہا جاتا ہے، اس طرح کی عورت پر طہر یا حیض میں سے متعین طور پر کسی کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ وہ احکام کے معاملہ میں احتیاط کے پہلو کو اختیار کرے گی، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ جو زمانہ اس پر گذر رہا ہے، وہ

(۱) تمیز الحقائق ۱/۱۰۱، کشاف القناع ۱/۳۰۷۔

(۲) حضرت علیؑ کے اثر: ”ان قبلۃ المنحوی جہۃ قصده“، کوزلی نے تمیز الحقائق ۱/۱۰۱ میں ذکر کیا ہے اور ہمیں یہ امر سنن وآثار سے متعلق موجود مراجع میں نہیں ملا، تمیز الحقائق ۱/۱۰۱ طبع دار المعرفہ۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۳۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۱/۱۹۰-۱۹۱، تمیز الحقائق و حاشیہ العلیٰ ۱/۶۳-۶۴، بدیۃ المجتہد ۱/۵۷، شرح الترغاتی ۱/۳۵، ۳۳۶، نہایۃ الحاج ۱/۳۲۸، المہذب ۱/۴۸، المغنی ۱/۳۲۱۔
(۲) المغنی ۵/۳۰۸، البدایع ۵/۴۳، الوسوط ۱۳/۹۱-۹۲۔

حنفیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان کی اسانید میں کلام ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہے کہ: نبی کریم ﷺ سے حضرت جابرؓ کی حدیث ثابت ہے، جس کا ذکر گذر چکا ہے، جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے فقہاء حنفیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء نے استدلال کیا ہے جیسے وہ حدیث جسے حضرت ابو رافعؓ نے روایت کیا ہے: ”الجار أحق بسقبہ“ (۱) (پڑوسی اپنے قرب کی وجہ سے زیادہ حق دار ہے)، اور وہ حدیث جسے حضرت سمرہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”جار الدار أحق بالدار“ (۲) (گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حق دار ہے)۔ تو ان کی اسانید میں کلام ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی احتمال ہے کہ ”جار“ (پڑوسی) سے شریک مراد لیا جائے، کیونکہ وہ بھی پڑوسی ہے، تو جمہور کے نزدیک یہ امور شبہ پیدا کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ نے جس دلیل سے استدلال کیا ہے وہ قوی نہیں ہے اور وہ دلیل خلاف اصل آئی ہے اور اسی بنیاد پر فقہاء نے شرکت کی وجہ سے اور اراضی کے منافع کی وجہ سے مرافق عقار اور پڑوس کے سبب سے شفعہ کو ثابت نہیں کیا ہے۔ اور اسے صرف زمین ہی میں شرکت پر منحصر رکھا ہے۔

کیا جاتا ہے، اور معاوضہ لینے پر اسے مجبور کیا جاتا ہے (۱)۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا وہ قول ہے جسے حضرت جابرؓ نے روایت کیا ہے: ”الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة“ (۲) (شفعہ اس زمین میں ہے، جو تقسیم نہ کی گئی ہو تو جب چہار دیواریاں قائم ہو جائیں اور راستے پھیر دیئے جائیں تو شفعہ نہیں ہے)۔ اور اس کی دلیل حضرت سعید بن المسیب سے مروی یہ روایت بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا قسمت الأرض وحدت فلا شفعة فيها“ (۳) (زمین جب تقسیم کر دی جائے اور حدیں قائم کر دی جائیں تو اس میں شفعہ نہیں ہوگا)۔

اور اصل کا تقاضا یہ ہے کہ شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق سرے سے ثابت ہی نہ ہو، لیکن شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق اس زمین میں جس کی تقسیم عمل میں نہ آئی ہو، ایسی نص صریح سے ثابت ہے، جو غیر معقول المعنی ہے۔ لہذا تقسیم کی ہوئی چیز میں معاملہ اپنی اصل پر باقی رہے گا یا اس کا ثبوت ضرر خاص یعنی تقسیم کے نقصان کو دور کرنے کے لئے ہوا ہے (۴)۔

(۱) المشرح الكبير وجامع الدرستی ۳/۴۳۳-۴۳۴، منہاج الفقہاء وجامعہ اقلیوبی ۳/۳۳۳-۳۳۴، المہذب ۱/۳۸۲، المغنی ۵/۳۰۸-۳۰۹، مواہب الجلیل والرائع والاکلیل ۵/۳۱۰-۳۱۱۔

(۲) حدیث: ”الشفعة فيما لم يقسم...“ کی روایت بخاری نے حضرت جابرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة“ (فتح الباری ۳/۳۳۶ طبع استقبر)۔

(۳) حدیث: ”إذا قسمت الأرض...“ کی روایت مالک نے سعید بن المسیب سے ان الفاظ میں کی ہے: ”أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة فيما لم يقسم بين الناس، فإذا وقعت الحدود بينهم فلا شفعة فيه“ (الموطأ ۲/۱۳۷ طبع مجلس)۔

(۴) البدائع ۵/۳۰۵۔

(۱) حدیث: ”الجار أحق بسقبہ“ کی روایت بخاری (۳/۳۳۷ فتح طبع استقبر) اور ابوداؤد (۵/۸۶۳ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: ”جار الدار أحق بالدار“ کی روایت ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت سمرہؓ سے مروی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں۔ ترمذی نے کہا ہے کہ حضرت سمرہؓ کی حدیث حسن صحیح ہے اور ابن حبان نے حضرت انسؓ کے واسطے سے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور حضرت ثریب بن سويد ثقفی کی حدیث اس کی شاہد ہے (عون المعبود ۳/۳۰۷ طبع المہذب تحت الاحوذی ۳/۶۰۹، ۶۱۰ طبع ۶۱۰)۔
کردہ استقبر، سواد اطمان ۲/۲۸۱ طبع دارالکتب العلمیہ، مسند احمد بن حنبل ۳/۸۸ طبع کردہ مکتب الاسلامی)۔

نہیں کی ہے: ”ذبیحۃ المسلم حلال ذکر اسم اللہ أو لم یذکرہ“ (۱) (مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، چاہے وہ اللہ کا نام لے یا نہ لے)، کیونکہ یہ خیر واحد ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے مسلمان کے اس ذبیحہ کی تحریم میں جس پر تصداً شمیہ چھوڑ دیا جائے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ جب کہ شافعیہ ایسے ذبیحہ کے کھانے کو جائزتر اردیتے ہیں، کیونکہ شافعیہ کے نزدیک عام کی دلالت ظنی ہے، لہذا عام کی تخصیص ظنی دلیل کے ذریعہ جائز ہوگی، البتہ فقہاء شافعیہ عمدتاً ترک شمیہ کو مکروہتر اردیتے ہیں (۲) اس کی تفصیل تذکیہ اور شمیہ میں ہے۔

اس قبیل سے فقہاء کا اختلاف ایسے جمع کئے گئے پانی کی چوری کے سلسلے میں ہے جس کی قیمت نصاب کے برابر ہو، کیونکہ جمع اور محفوظ کئے گئے پانی کے سلسلے میں اصل یہ ہے کہ وہ مال متقوم ہے اور وہ اس شخص کی ملکیت ہے جس نے اسے محفوظ کیا ہے، ایسے پانی میں نہ تو کسی دوسرے کی شرکت ہوتی ہے اور نہ شہ شرکت، اور حدیث میں غیر محفوظ کردہ پانی کی فروختگی کی ممانعت آئی ہے (۳) اور اسی بنیاد پر

اور اس اشتباہ کی بنیاد پر اگر کوئی قاضی شفعہ کا فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ فسخ نہیں کیا جائے گا (۱)۔

اور اس غیر قوی اور خلاف اصل واقع ہونے والی دلیل کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اشتباہ کے قبیل سے حنفیہ کا قول بھی ہے کہ: وہ عام جس میں تخصیص نہ کی گئی ہو، اس کی دلالت قطعی ہوگی اور عام کے تمام افراد جن پر اس کا معنی صادق آئے اس کی دلالت ہوگی، اور جب عام میں تخصیص داخل ہو جائے گی تو اس کی دلالت ظنی ہوگی۔

جب کہ جمہور اصولیین کا خیال یہ ہے کہ (۲) عام کی دلالت تمام حالتوں میں ظنی ہوگی، کیونکہ اصل یہ ہے کہ کوئی بھی عام ایسا نہیں ہے جس میں تخصیص نہ ہو اور جب عام کسی شخص (تخصیص کرنے والے) سے خالی نہیں ہوتا ہے تو اس سے قوی شہ پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے عام کی دلالت شمول و استغراق پر قطعاً نہیں ہوتی ہے اور اسی اختلاف کا نتیجہ ہے کہ حنفیہ کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے عام کی تخصیص کو ابتداءً دلیل ظنی کے ذریعہ منع کرتے ہیں اس میں جمہور کا اختلاف ہے۔

اس اصولی اختلاف کی بنیاد پر حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عمداً کسی مسلمان نے ذبیحہ پر ”بسم اللہ“ نہیں پڑھی تو وہ ذبیحہ حرام ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول عام ہے: ”وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ“ (۳) (اور اس میں سے نہ کھاؤ جس پر نام نہیں لیا گیا اللہ کا)۔ حنفیہ نے آیت کریمہ کے عموم کی تخصیص اس حدیث رسول سے

(۱) حدیث: ”ذبیحۃ المسلم حلال ذکر اسم اللہ أم لم یذکرہ“ کی روایت ابو داؤد نے مراسل میں کی ہے۔ جیسا کہ نصب الرایہ (۲/۱۸۳ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔ ابن القطن نے ارسال اور ایک راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) البدائع ۵/۲۵۵، المشرح الکبیر وجامعہ الدسوقی ۲/۱۰۶، شرح الخلیب المسعی بإرتفاع فی حل ألقاظ ابی نجیح ۳/۲۵۲، المغنی ۸/۵۸۱۔

(۳) حدیث: ”الیھی عن بیع الماء إلا ما حمل“ کی روایت ابو سعید نے اپنے مشائخ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”أن رسول اللہ ﷺ لیھی عن بیع الماء إلا ما حمل منه“ اس حدیث کی اسناد میں اور ایہا م ہے جیسا کہ ابو بکر بن عبد اللہ بن ابی مریم ضعیف ہیں۔ اور ان کی اسناد میں بقیہ راوی ہے جو ”مدلس“ ہے اور اس نے عتسی کے ساتھ سند ذکر کی ہے (الاسوال للشافعی ابی سعید القاسم بن سلام رص ۳۰۲ طبع کردہ المکتبۃ التجاریہ بیروت الاعتدال ۱/۳۳۱، ۳/۹۷، ۴/۸۸، ۵/۲۸ طبع عیسیٰ الخلیب)۔

(۱) المغنی ۵/۳۰۹-۳۱۰۔
(۲) لائحۃ ملزمدی ۳/۱۸۰، کشف الاسرار ۱/۳۰۷۔ عام سے مراد وہ لفظ ہے جو ایک ہی وضع کے مطابق اپنے تمام معنی کو یکبارگی شامل اور مستغرق ہو، اس کے صیغہ کی وضع استغراق اور شمول کے لئے ہوتی ہے الایہ کہ کوئی مائع اس سے روک دے (دیکھئے: الاسنوی ۱/۲۸۲، مسلم الشیوخ ۱/۲۵۵، ارتداد لکھنؤ ۱/ص ۱۰۸، کشف الاسرار ۱/۲۹۱-۳۰۶)۔

(۳) سورۃ انعام ۱۲۱۔

لئے بھی کہ پانی کا اصلاً مباح ہونا جمع اور احراز کے بعد بھی شبہ پیدا کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ معمولی چیز عادیہ محفوظ نہیں کی جاتی ہے یا اہم چیز کی طرح محفوظ نہیں کی جاتی، اور یہ حضرات اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ وجہ حقیر ہونا ہے نہ باحت اصلی، اگرچہ ان میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ نہ کاٹنے کا سبب شرکت کا شبہ ہے (۱)۔

ی- ابہام بیان کے عدم امکان کے ساتھ:
۱۸- اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک بیوی کو ان دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کئے بغیر طلاق دے دی اور بیان سے قبل مر گیا تو اس صورت میں کس عورت پر طلاق واقع ہوگی؟ اس سبب سے اشتباہ پیدا ہوگا۔

حنفیہ اس مسئلہ میں مہر مسمی، میراث اور عدت کے احکام میں فرق کرتے ہیں۔ مہر کا حکم یہ ہے کہ اگر دونوں عورتیں مدخول بہا ہوں تو ان میں سے ہر ایک کے لئے پورا مہر واجب ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک پورے مہر کی مستحق ہے، چاہے وہ منکوحہ ہو یا مطلقہ۔ اور اگر وہ دونوں غیر مدخول بہا ہوں، تو ان دونوں کے لئے ایک مہر اور نصف مہر دونوں کے درمیان مشترک طور پر رہے گا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو مہر کا تین چوتھائی ملے گا۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ احتمال ہے کہ وہ متوفی عنہا زوجہ ہو اور اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ مطلقہ ہو۔ اگر وہ متوفی عنہا کی بیوی ہے تو پورے مہر کی مستحق ہے، اس لئے کہ موت بمنزلہ دخول کے ہے اور اگر وہ مطلقہ ہو تو صرف نصف مہر کی حق دار ہوگی۔ کیونکہ نصف مہر طلاق قبل المدخول کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے، لہذا ان دونوں بیویوں میں سے ہر ایک کے

جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا۔ ابن رشد تحریر کرتے ہیں: فقہاء کرام کا ان اشیاء کے بارے میں اختلاف ہے جو اصل میں مباح ہیں۔ کیا ان کی چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹنا واجب ہے؟ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ ہر اس مال میں جس کی بیع اور اس کا عوض لینا درست ہو، ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ ان کی دلیل اس آیت کریمہ کا عموم ہے جس سے ہاتھ کاٹنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا“ (۱) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)، اسی طرح ان کی دلیل ان آثار کا عموم ہے جو سرقہ کے سلسلے میں اشتراط نصاب سے متعلق وارد ہوئے ہیں، ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جو حضرت عائشہ سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً“ (۲) (چور کا ہاتھ ایک دینار یا اس سے زیادہ کی چوری میں کاٹا جائے گا)۔

دسوقی تحریر کرتے ہیں: ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا، چاہے مال مسروق حقیر ہی کیوں نہ ہو جیسے پانی اور لکڑی، کیونکہ یہ اصل کے اعتبار سے مباح ہونے کے باوجود اس وقت تک جب تک کہ محفوظ اور جمع ہو (۳)۔ شافعیہ کا یہی مذہب ہے (۴) اور امام ابو یوسف کا قول مشہور یہی ہے (۵)، لیکن امام ابو حنیفہ، امام محمد بن الحسن اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ عادیہ پانی مال نہیں ہوتا ہے اور اس

(۱) سورہ مائدہ ۳۸۔

(۲) بدلیۃ الجہد ۲۷۶/۲۔ حدیث: ”لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً“ کی روایت مسلم (۳/۱۳۱۲ طبع لعلی) اور نسائی (۸/۸۱/۸) طبع الکتابۃ التجاریہ نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ الدسوقی ۳/۳۳۳۔

(۴) لوائح فی حل الفاظ ابی شجاع ۱۷۱/۱، اسنی الطالب ۱۳۱/۳۔

(۵) الہدایۃ للفتح ۳/۲۵۷، الوسوطہ ۱۵۳/۱۔

(۱) فتح القدر ۳/۲۶۶، البدائع ۷/۶۷-۶۹، المغنی ۸/۲۳۶۔

سے ایک بیوی کے حصہ کے بقدر میراث روک لی جائے گی، یہاں تک کہ وہ دونوں بیویاں آپس میں مصالحت کر لیں، کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کے لئے بالیقین وراثت ثابت ہے، اور ان میں سے کوئی دوسرے پر قابل ترجیح نہیں ہے۔ لیکن اگر شوہر کے وارث نے یہ کہا کہ: میں ان دونوں میں سے منکوحہ کو جانتا ہوں، تو اس میں وقول ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ اس کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، کیونکہ جب وہ شخص ”اشتلحاق نسب“ (کسی دوسرے کو اپنے خاندان میں شامل کرنے) کے سلسلے میں میت کا قائم مقام ہے تو بیوی کی تعیین کے سلسلے میں بھی اس کا قائم مقام قرار پائے گا۔

دوسرے قول یہ ہے کہ: اس کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان دونوں عورتوں میں سے ہر ایک ظاہر میں منکوحہ ہے اور اگر شوہر کے وارث کے بیان کی طرف رجوع کیا جائے تو اس سے ایک شریک وارث کا حصہ ساقط کرنا لازم آئے گا۔ اور وارث اس شخص کے حصہ کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے جو میراث میں اس کا شریک ہو اور کہا گیا ہے کہ اس صورت میں جب کہ شوہر نے اپنی بیویوں میں سے بغیر تعیین کے کسی ایک کو طلاق دے دی تو اس میں ایک ہی قول ہے کہ وارث کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں وہ اپنی خواہش کے مطابق اختیار کرے گا (۱)۔

عدت کے بارے میں شافعیہ کا قول یہ ہے کہ: اگر اس ان دونوں بیویوں کے ساتھ دخول نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں ان میں ہر ایک عورت چار ماہ دس دن عدت گزارے گی کیونکہ اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ احتمال ہے کہ یہی منکوحہ بیوی ہو، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت (وفات) واجب ہوگی تاکہ

لئے ایک حالت میں پورا مہر واجب ہوگا اور ایک حالت میں نصف مہر اور ان دونوں میں سے کوئی دوسرے پر قابل ترجیح نہیں ہے، اس لئے مہر ان دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا اور ہر ایک کو مہر کا تین چوتھائی حصہ ملے گا۔

رہا میراث کا حکم تو وہ دونوں عورتیں مرنے والے شوہر کی میراث میں ایک بیوی کے حصہ کے بقدر حق دار ہوں گی۔ اور تمام حالتوں میں وراثت ان دونوں کے درمیان نصف نصف پر تقسیم ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک بالیقین منکوحہ ہے، اور ان میں سے کوئی دوسرے پر قابل ترجیح نہیں ہے، اس لئے ایک بیوی کے حصہ کے بقدر میراث ان دونوں کے مابین برابر تقسیم ہوگی۔

رہا عدت کا حکم تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت وفات اور عدت طلاق میں سے جو زیادہ طویل ہوگی، وہی واجب ہوگی، کیونکہ ان میں سے ایک منکوحہ ہے۔ اور دوسری مطلقہ۔ منکوحہ پر عدت وفات واجب ہوتی ہے اور مطلقہ پر عدت طلاق، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت وفات اور عدت طلاق کا وجوب اور عدم وجوب دائر ہو گیا۔ اور عدت کو واجب کرنے کے سلسلے میں احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھا جاتا ہے اور یہاں پر احتیاط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر عدت کو واجب قرار دیا جائے“ (۱)۔

مالکیہ نے میراث اور مہر کے حکم میں حنفیہ کی موافقت کی ہے (۲) اور عدت کے سلسلے میں ان کی صراحت سے ہم واقف نہیں ہو سکے مہر کے سلسلے میں مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے جس کے لئے ”صداق“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

میراث کے سلسلے میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ شوہر کے مال میں

(۱) البدائع ۳/۲۲۶-۲۲۷

(۲) حاشیہ الدسوقی ۳/۲۷۵

(۱) اہمذب ۳/۱۰۱-۱۰۲، حاشیہ البجیری علی الخطیب ۳/۷۸

شخص کو حصہ دینا ہے جو میراث کا مستحق نہیں ہے اور مستحق کے حق کو کم کرنا ہے اور اگر میراث کی تقسیم کو غیر معینہ مدت تک کے لئے موقوف رکھا جائے تو اس میں ان کے حقوق کو ضائع کرنا ہے اور سب کو محروم کرنا یقینی طور پر حق دار کے حق کو روکنا ہے (۱)۔

اسی قبیل سے وہ مسئلہ بھی ہے جو ڈوب کر مر جانے، عمارت کے نیچے دب کر مر جانے اور جل کر مر جانے والے کی میراث کے بارے میں فقہاء سے منقول ہے، کیونکہ وراثت کی شرائط میں ہے کہ مورث کی وفات کے وقت وارث کی حیات ثابت ہو اور ڈوب کر، عمارت میں دب کر، اور آگ میں جل کر مرنے والے جن کے مابین وراثت کا معاملہ ہو، اگر ایک ساتھ مرے یا آگے پیچھے مرے۔ مگر یہ علم نہیں ہو سکا کہ کس کی موت پہلے ہوئی ہے؟ تو اس صورت میں وارث بنانے کے وقت اشتباہ پیدا ہوگا، کیونکہ اس کا علم نہیں ہے کہ کس کی موت پہلے ہوئی ہے؟ اس لئے جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ: ان لوگوں کے مابین وراثت جاری نہیں کی جائے گی اور ان میں سے ہر ایک میت کا ترکہ اس کے ساتھ مرنے والوں کا اعتبار کئے بغیر اس کے زندہ وراثت کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، کیونکہ شک کی صورت میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے۔ اور یہی قول معتمد ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کا احتمال ہے کہ ان سب کی موت ایک ساتھ ہوئی ہو یا آگے پیچھے ہوئی ہو لہذا استحقاق کے سلسلے میں شک پیدا ہو گیا اور زندہ وراثت کا استحقاق متیقن ہے اور شک یقین کے معارض نہیں ہوتا ہے (۲)۔ اس کی تفصیل (ارث) کی اصطلاح میں ملاحظہ کی جائے۔

یقینی طور پر فرض ساقط ہو سکے اور اگر ان دونوں کے ساتھ صحبت کی ہو اور وہ دونوں حاملہ ہوں تو دونوں وضع حمل کے ذریعہ عدت گزاریں گی کیونکہ حاملہ ہونے کی صورت میں عدت طلاق اور عدت وفات ایک ہی ہے۔

اور اگر وہ دونوں عورتیں مہینہ کے ذریعہ عدت گزارنے والی عورتوں کے قبیل سے ہوں تو دونوں چار ماہ دس دن عدت گزاریں گی۔ کیونکہ یہ مدت (چار ماہ دس دن) عدت طلاق اور عدت وفات دونوں کو جمع کرتی ہے۔

اور اگر ان دونوں عورتوں کو ماہواری آتی ہو تو ایسی صورت میں عدت طلاق اور عدت وفات میں سے جس کی مدت زیادہ طویل ہوگی اسی کے ذریعہ عدت گزارے گی (۱)۔

مہر کے سلسلے میں ہمیں کوئی صراحت نہیں ملی۔

اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ: اگر کسی شخص نے اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دی اور وضاحت سے قبل انتقال کر گیا تو ایسی صورت میں قرعہ کے ذریعہ مطلقہ عورت کا فیصلہ کیا جائے گا اور جس عورت کے بارے میں قرعہ واقع ہوگا اسے میراث نہیں ملے گی، یہ حضرت علیؑ سے مروی ہے اور یہی ابو ثور کا قول ہے، کیونکہ اس صورت میں انسان سے ملکیت کا ازالہ ہوتا ہے، اس لئے اشتباہ کے وقت قرعہ اندازی کی جائے گی جیسا کہ (غلام کو) آزادی کی صورت میں کیا جاتا ہے اور اس لئے بھی قرعہ اندازی کی ضرورت پڑی کہ حقوق اس طرح مساوی ہو گئے کہ قرعہ کے بغیر مستحق کی تعیین دشوار ہو گئی، لہذا مناسب یہ ہے کہ اس میں قرعہ اندازی کی جائے، جیسا کہ سفر میں بیویوں کے درمیان باری کی تعیین کے لئے قرعہ اندازی سے کام لیا جاتا ہے۔ ان سب کے درمیان وراثت کی تقسیم کی صورت میں اس

(۱) اہمذیب ۱۳۶/۲، ۱۳۷۔

(۱) المغنی ۳۳۰-۳۳۱۔

(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن ماجہ ۵۰۹/۵، المشرح الکبیر وجامعۃ الدسوقی

۳۸۷، اہمذیب ۲۶/۲، المغنی ۳۰۸۔

ازالہ اشتباہ کے طریقے:

۱۹- اگر کسی شخص پر کوئی معاملہ مشتبہ ہو جائے تو اشتباہ کا ازالہ تخری کے ذریعہ ہوگا یا قرآن اختیار کرنے، یا احتیاط کو اختیار کرنے، یا قرعہ اندازی وغیرہ کے ذریعہ ہوگا۔ اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

الف- تخری:

۲۰- کسی چیز کی حقیقت سے واقف ہونا دشوار ہو جائے تو اسے ظن غالب سے طلب کرنے کا نام تخری ہے۔ اشتباہ کی حالت میں ضرورت کی بنا پر جب کہ دلائل موجود نہیں ہوتے اور جس چیز کے بارے میں تخری کی گئی ہے اس تک پہنچنا بھی ممکن نہیں ہوتا تخری کو ”حجت“ قرار دیا گیا ہے اور تخری کا حکم یہ ہے کہ شریعت کی نگاہ میں وہ عمل درست قرار پاتا ہے (۱)۔ مثلاً جس شخص پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور وہ قبلہ کی جانکاری کا کوئی راستہ نہ پائے تو وہ تخری کرے جیسا کہ عامر بن ربیعہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”کنا مع رسول اللہ ﷺ فی لیلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا علی حیالہ، فلما أصبحنا ذکرنا ذلك لرسول اللہ ﷺ، فنزل قول الله سبحانه و تعالیٰ: فأینما تولوا فثم وجه الله“ (ہم لوگ ایک تاریک رات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، ہمیں یہ علم نہیں تھا کہ قبلہ کس طرف ہے؟ تو ہم میں سے ہر ایک آدمی نے اپنے اپنے سامنے نماز ادا کر لی پھر جب صبح ہوئی تو اس کا تذکرہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے کیا تو اس پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا یہ قول نازل ہوا: ”فَأَیْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ“ (۲) اور

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۸۲۔

(۲) اس کی تخریج فقرہ ۱۵ میں گزر چکی ہے۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے: ”قبلة المتحري جهة قصده“ (تخری کرنے والے کا قبلہ اس کے قصد و ارادہ کی جہت ہے) اور اس لئے بھی کہ بقدر وسعت واجب کو قائم کرنے کے لئے دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے، اور فرض عین کعبہ یا جہت کعبہ کو اجتہاد یا تخری کے ذریعہ پانا ہے، اس سلسلے کی تفصیل اور اختلاف کے بیان کے لئے (استقبال) کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

ب- قرآن کو اختیار کرنا:

۲۱- قرینہ یہ وہ علامت ہے جس کے ذریعہ اشتباہ کے وقت ایک جانب کو ترجیح دی جاتی ہے، فوائج الرحموت میں ہے: قرینہ وہ ہے جس کے ذریعہ مرجوح کو ترجیح دی جاتی ہے (۲) اور کبھی قرینہ قطعی ہوتا ہے (۳)۔ مجلۃ الاحکام العدلیہ میں قرینہ قاطعہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد وہ علامت ہے جو یقین کی حد تک پہنچانے والی ہو (۴) اور قرینہ کے اعتبار کے سلسلے میں اختلاف نہیں ہے جیسا کہ اصطلاح (اثبات) فقرہ (۳۱) میں بیان کیا گیا ہے۔

اسی قبیل سے نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کے خلفاء کا قیافہ کے ذریعہ فیصلہ کرنا ہے (۵) جس سے مراد نشان

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۸۳، تمیز الحقائق ۱/۱۰۱، البدایع ۱/۱۱۸، المشرح اکبیر و جامعہ الدوسقی ۱/۲۲۳-۲۲۷، مواہب الجلیل والتاج والاکلیل ۱/۵۰۸، نہایۃ المحتاج ۱/۳۱۹-۳۲۳، منہاج الطالبین و جامعہ قلبی ۱/۱۳۶، المہذب ۱/۷۳-۷۵، المغنی ۱/۳۳۸، ۳۳۱، ۳۵۲، کشاف الفقہاء ۱/۳۰۷۔

(۲) فوائج الرحموت ۲/۲۲۔

(۳) مسلم الثبوت ۲/۱۶۶۔

(۴) مجلہ کا مادہ ۱۷۳۱۔

(۵) قیافۃ نشان کے اتباع کا نام ہے اور قیافہ سے مراد وہ شخص ہے جو نشان کا اتباع کرنا ہے اور اس کے ذریعہ لوگوں کو پہچانتا ہے جو راستہ سے گذرے

کے بارے میں اس کو شک ہو جائے تو اس کی طہارت اور وضوء کے باقی رہنے کا فیصلہ کیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف ثابت نہ ہو جائے، کیونکہ جو طہارت یقین کے ساتھ ثابت ہو شک کی وجہ سے اس کے زائل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا (۱)۔ استصحاب کی جیت، اور اشتباہ اور دلیل کی عدم موجودگی کے وقت اس کے ذریعہ ترجیح پر تفصیلی گفتگو (استصحاب) کی اصطلاح میں گزر چکی ہے۔

د- احتیاط کو اختیار کرنا:

۲۳- لغت میں ہے: احتیاط زیادہ بہتر کو طلب کرنے اور مستند صورت کو اختیار کرنے کا نام ہے، اور اسی سے فقہاء کا یہ قول ہے کہ: سب سے زیادہ محتاط پہلو کو اختیار کرو۔

فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اشتباہ کے وقت، مثلاً میاں بیوی نے اپنے مشترک بستر پر منی دیکھی، اور ان میں سے کسی کو یہ پتہ نہیں ہے کہ یہ منی کس سے نکلی ہے؟ اور شوہر نے کہا کہ: یہ عورت کی منی ہے اور غالباً اسی کو احتلام ہوا ہے اور بیوی نے کہا کہ: یہ مرد کی منی ہے اور شاید اسی کو احتلام ہوا ہے، تو اس صورت میں صحیح قول یہ ہے کہ احتیاطاً ان دونوں پر غسل واجب ہوگا (۲)۔ جیسا کہ فقہاء نے عدت کے باب میں صراحت کی ہے کہ وہ عورت جس سے نکاح کیا گیا، اور شوہر نے اس کے ساتھ خلوت کی، پھر اسے طلاق دے دی، تو یہ عورت احتیاطاً عدت گزارے گی، اگرچہ شوہر نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی، کیونکہ خلوت شبہ کو پیدا کرنے والی چیز ہے اور یہ حکم محض عزت اور نسب کی حفاظت کے لئے ہے (۳)۔

قدم کی پیروی کرنا اور مشابہت کو جاننا ہے اور اسی قبیل سے اسے اشتباہ کے وقت ثبوت نسب کے لئے دلیل قرار دینا ہے (۱)۔

اگر دو شخصوں نے کسی چیز کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے قابل قبول دلیل پیش کی اور وہ دونوں عدالت میں مساوی ہیں اور معاملہ قاضی پر مشتبہ ہو گیا تو اگر مدعی بہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو یہ ایک ایسا قریب ہوگا جس کے ذریعہ اس کے دعویٰ کو ترجیح دی جائے گی۔ یہی مطلب ہے فقہاء کے اس قول کا کہ ”برابری کے وقت قابض کا بینہ خارج کے بینہ پر مقدم ہوتا ہے“ جیسا کہ مشہور ہے (۲)۔

ج- استصحاب حال:

۲۲- اس سے مراد یہ ہے کہ گذشتہ زمانہ میں جو حکم ثابت ہو چکا ہے اسے اپنے حال پر باقی رکھا جائے اور جب تک اس حکم کو بدلنے والی کوئی دلیل نہ پائی جائے اس حکم کو موجود سمجھا جائے۔ فقہاء اصولیین نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ ماضی میں متحقق حکم کے ذریعہ حال میں اس حکم کے واقع ہونے پر استدلال کرنا ہے (۳) اور شوکانی نے کہا ہے کہ ”استصحاب حال“ سے مراد کسی چیز کے امر وجودی یا عدمی یا عقلی یا شرعی کو اس کے حال پر باقی رکھنا ہے (۴)۔

لہذا جس شخص کو یہ علم ہو کہ وہ با وضوء ہے پھر حدث طاری ہونے

ہوں، اور آدھی کی اس کے باپ اور بھائی کے ساتھ مشابہت کو پہچانتا ہے اس علم کے ذریعہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اسے خاص کیا ہے۔ اور اشتباہ کے وقت نسب کو ثابت کرنا ہے۔

(۱) الطرق الحکمیہ ص ۱۱ طبع المدنی۔

(۲) التبصرۃ مع حاشیہ فتح العلی الممالک ص ۲۸۰ طبع مصطفیٰ محمد۔

(۳) مسلم الشبوت اور اس کی شرح ص ۳۵۹ طبع الامیر۔

(۴) ادرسا دجلول ص ۲۳ طبع مجلس۔

(۱) البدائع ص ۲۶۱، القواعد لابن رجب ص ۲۳۵۔

(۲) المصباح الحمیر مادہ (حوط) الفتاویٰ الہندیہ ص ۱۵۱۔

(۳) ادرسا دجلول ص ۲۳۳-۲۳۵۔

۵- مدت کے گزرنے کا انتظار:

۲۴- یہ اس امر کے لئے ہے جس کی مدت متعین ہو، جیسے رمضان کے مہینہ کا داخل ہونا، اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (۱) (سو تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پائے لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے)۔ لہذا اگر معاملہ مشتبہ ہو جائے اور چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن مکمل کرنا واجب ہوگا (۲)، کیونکہ حدیث میں ہے: "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فإن غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین یوما" (۳) (رمضان کا روزہ رکھو چاند دیکھ کر اور افطار کرو چاند دیکھ کر لہذا اگر تم کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن کی گنتی پوری کرو)۔

وقرء اندازی کرنا:

۲۵- قرآنی کہتے ہیں: جب مصلحت یا حق کسی طریقہ سے متعین ہو جائے تو قرء اندازی جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ قرء کی صورت میں اس متعین حق اور مصلحت کا ضیاع ہوگا اور جب حقوق و مصالح مساوی ہوں اور مستحق کے سلسلے میں اشتباہ ہو جائے تو تنازع کے وقت یہی قرء اندازی کا محل ہے تاکہ حسد و کینہ دور ہو (۲)۔ اس کی تفصیل (اثبات) (ف ۳۶) اور (قرء) کی اصطلاح میں ہے۔

اشتباہ پر مرتب ہونے والا اثر:

۲۶- حد کا ساقط کرنا: اشتباہ پر جو آثار مرتب ہوتے ہیں ان میں

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۵۔

(۲) تبیین الحقائق ۱/۳۱۶، ہواہب الجلیل ۲/۳۷۷، اہمذیب ۱/۱۸۶، کشاف القناع ۲/۳۰۰۔

(۳) حدیث: "صوموا لرؤیتہ..." کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے (فتح الباری ۳/۱۱۹، طبع استقویہ صحیح مسلم ۲/۶۲، طبع الخلیف)۔

(۴) التبصرۃ لابن فرعون ۲/۹۶، القواعد لابن رجب ص ۳۲۸-۳۵۰۔

سب سے ظاہر اثر مجرم سے حد کا ساقط کرنا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ادراء والحدود عن المسلمین ما استطعتم" (۱) (اپنی استطاعت بھر مسلمانوں سے حدود کو ساقط کیا کرو)، اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ: "ادراء والحدود بالشبہات" (۲) (شبہات کی وجہ سے حدود کو ساقط کرو)، اور حضرت عمر بن الخطابؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "لأن أعطل الحدود بالشبہات أحب إلی من أن أقیمھا بالشبہات" (۳) (شبہات کی وجہ سے حدود کو ختم کرنا میرے نزدیک شبہات کے ساتھ حدود کو قائم کرنے سے زیادہ بہتر ہے)۔

کاسانی فرماتے ہیں کہ: حد ایک کامل سزا ہے، اس لئے کامل جنایت کا تقاضا کرتی ہے، لہذا جب وہاں پر شبہ ہو جائے تو جنایت کامل نہیں رہے گی (۴)۔

۲۷- نمازی کے اشتباہ کے وقت اشتباہ پر جو عملی اثرات مرتب ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ نماز میں واجب اصلی کو

(۱) حدیث: "ادراء والحدود عن المسلمین..." کی روایت ترمذی (۳/۳۳، طبع الخلیف) اور حاکم (۳/۳۸۳، طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ابن حجر نے الخلیف (۳/۵۶) طبع دار النجاشی بالقاہرہ) میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "ادراء والحدود بالشبہات" کی روایت بیہقی (۸/۲۳۸، دائرة المعارف العثمانیہ) نے "ادراء والحدود عن المسلمین ما استطعتم" کے الفاظ کے ساتھ کی ہے اور ابن حجر نے الخلیف (۳/۵۶) طبع دار النجاشی بالقاہرہ) کے واسطے سے اس کی تصحیح نقل کی ہے (۳/۵۶) طبع دار النجاشی بالقاہرہ)۔

(۳) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اثر: "لأن أعطل الحدود بالشبہات..." کی روایت ابن ابی شیبہ نے مصنف (۹/۵۶۶، طبع الدر المنثور) میں کی ہے ابن حجر نے الخلیف (۳/۵۶) طبع دار النجاشی بالقاہرہ) میں اس کو منقطع قرار دیا ہے (۳/۵۶) طبع دار النجاشی بالقاہرہ)۔

(۴) البدائع ۷/۳۳۔

ان کی رائے سے فائدہ اٹھائے، ان سے مشورہ کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب ہے اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق واجب ہے۔ حضرت عثمانؓ کا معمول یہ تھا کہ جب وہ فیصلہ کے لئے بیٹھتے تو چار صحابہ کرام کو بلواتے پھر ان سے مشورہ کرتے، اگر ان کی رائے حضرت عثمان کی رائے کے موافق ہوتی تو فیصلہ نافذ فرماتے (۱)۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: اگر قاضی کے پاس کوئی مشکل معاملہ پیش ہو تو اس معاملہ کے بارے میں اہل علم و امانت سے مشورہ کرے، پھر ابن قدامہ نے فرمایا: کیونکہ مشورہ کے ذریعہ وہ متنبہ ہو جائے گا اور مذاکرہ کے ذریعہ بھولی ہوئی چیز اسے یاد آ جائے گی۔ مشورہ کا حکم اس جگہ دلائل کے استخراج کی خاطر ہے اور اجتہاد کے ذریعہ قاضی حق کی معرفت حاصل کر لیتا ہے تو اگر قاضی مجتہد ہے تو اس کے لئے کسی دوسرے کی تقلید کرنا جائز نہیں اور مستحب ہے کہ قاضی کی مجلس میں ہر مسلک کے اہل علم جمع رہیں تاکہ اس کے لئے مشورہ کرنا آسان ہو اور جب کوئی ایسا معاملہ پیش ہو جس میں ان سے مشورہ کرنے کی ضرورت ہو تو ان سے مشورہ کرے تاکہ وہ حضرات اس معاملہ میں اپنے دلائل اور جواب ذکر کریں (۲)۔

۲۹- اسی طرح اشتباہ پر ترک کی تقسیم کو موقوف رکھنے یا اس کے کچھ

(۱) اس اثر کی روایت پہنچتی ہے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے جب حضرت عثمانؓ مجلس فقہاء میں تشریف فرما ہوتے اور ان کے پاس فریقین آتے تو آپ ان میں سے ایک سے فرماتے جاؤ حضرت علیؓ کو بلاؤ، دوسرے سے فرماتے جاؤ حضرت طلحہؓ، زبیرؓ اور اصحاب نبی ﷺ کی ایک جماعت کو بلاؤ، پھر دونوں فریق سے فرماتے بات کرو، پھر ان لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرماتے کہ آپ لوگ اس معاملہ میں کیا فرماتے ہیں؟ تو اگر وہ حضرات ان کی رائے کے موافق اپنی رائے کا اظہار کرتے تو فیصلہ فرما دیتے، ورنہ اس پر غور فرماتے، پھر دونوں فریق سلام کرتے اور اٹھ کر چلے جاتے (السنن الکبریٰ للبخاری ۱۱۲/۱۰ طبع البند)۔

(۲) البدائع ۵/۵، شرح الکبیر و جامعہ الدسوقی ۱۳۹۲، المہرب ۲/۲۹۸، المغنی ۹/۵۰، ۵۲۔

چھوڑنے یا اس میں تبدیلی پیدا کرنے یا سہواً کسی فرض کو اس کی اصلی جگہ سے بدلنے کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے، اس کی تلافی کے لئے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے لہذا سجدے کے ذریعہ اس کی تلافی واجب ہے (۱)۔

چنانچہ حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى - ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان" (۲) (اگر تم میں سے کسی آدمی کو اپنی نماز میں شک ہو اور اسے یہ علم نہ ہو کہ اس نے کتنی رکعت پڑھی ہے، تین رکعت یا چار رکعت؟ تو وہ شک کو پس پشت ڈال دے اور جتنی رکعت کا اسے یقین ہو اسی پر بناء کرے پھر سلام پھیرنے سے قبل دو سجدے کرے، پھر اگر اس نے پانچ رکعت پڑھ لی تو اس کے لئے اس کی نماز سفارش کرے گی اور اگر اس نے چار رکعت کے اتمام کے لئے انہیں ادا کیا تو یہ سجدے شیطان کے لئے ذلت کا سبب ہوں گے)، اور اس لئے بھی کہ جس رکعت میں شک ہو، اس کی عدم ادائیگی اصل ہے لہذا اسے پورا کرنا لازم ہوگا (۳) جیسا کہ اگر اس میں شک ہو کہ اس نے نماز پڑھی ہے یا نہیں؟ اور اس کی تفصیل (سجدہ سہو) میں ہے۔

۲۸- قاضی جس مقدمہ کو دیکھ رہا ہو اگر اس کو اس کے مناسب حکم میں اشتباہ ہو جائے تو اس کا اثر یہ ہوگا کہ وہ فقہاء سے مشورہ کرے گا تاکہ

(۱) البدائع ۱/۱۶۳۔

(۲) حدیث: "إذا شك أحدكم فلم يدر كم صلى... " کی روایت مسلم نے کی ہے (۱/۳۰۰ طبع المجلد)۔

(۳) المغنی ۲/۱۶-۱۷۔

اشتراط ۱

حصہ کو محفوظ رکھنے کا حکم مرتب ہوتا ہے، مثلاً مورث نے وفات کے وقت وراثہ میں حمل (پیٹ میں بچہ) چھوڑا، اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ لڑکا ہے یا لڑکی کہ اس کے حصہ کا علم ہو سکے یا وراثت میں اس کے اصل استحقاق کا پتہ چل سکے، اور اسی طرح گم شدہ اور قیدی کا معاملہ تو ایسا شخص اپنے مال کے حق میں زندہ تصور کیا جائے گا، الا یہ کہ اس کی موت پر دلیل قائم ہو جائے اور دوسرے کے مال کے حق میں ”میت“ قرار دیا جائے گا لیکن اس کا حصہ موقوف رکھا جائے گا جیسا کہ پیٹ کے حمل کا حصہ موقوف رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا حال ظاہر ہو جائے یا اس کے میت ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے (۱) ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اور اس کا بیان ”ارث“ کی اصطلاح میں ہے۔

اشتراط

تعریف:

۱- لغت میں اشتراط فعل اشتراط کا مصدر ہے، اور اشتراط کا معنی شرط لگانا ہے، عرب کہتے ہیں: ”شرط علیہ کذا“، یعنی اس نے اس پر فلاں چیز لازم کر دی، تو اشتراط شرط کے معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے۔

شرط (راء کے سکون کے ساتھ) کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: کسی چیز کو لازم کرنا اور اس کا پابند ہونا، قاموس میں ہے: شرط بیع وغیرہ میں کسی چیز کو لازم کرنے اور اس کا پابند ہوجانے کو کہتے ہیں، جیسے شریطہ (۱)، اس کی جمع شرائط اور شروط آتی ہے۔

شرط (راء کے زبر کے ساتھ) کا معنی علامت ہے اور اس کی جمع شرائط آتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک زیر بحث شرط (راء کے جزم کے ساتھ) آتی ہے جو کسی چیز کو لازم کرنے اور اس کا پابند ہوجانے کا نام ہے، اگر موکل نے وکیل پر کوئی شرط لگائی تو وکیل کے لئے اس شرط کی پابندی ضروری ہے۔ اسی طرح وہ تمام شروط صحیحہ جو متعاقبین کے درمیان قرار پائیں ان کی پابندی اور ان سے عدم تجاوز ضروری ہے (۲)۔ رہا اشتراط کا اصطلاحی معنی تو اصولیین نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ شرط یہ ہے کہ اس کے نہ پائے جانے پر مشروط نہ پایا جائے اور اگر

(۱) شرح اسراجیہ، البدائع ۱۹۶/۶، حاشیہ المدنی ۳۸۰/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایت الجناح ۲۸/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱۰۸/۶، ۲۵۳، ۳۱۳، ۳۲۱۔

(۱) القاموس المحیط: مادہ (شرط)۔
(۲) لسان العرب، الصحاح: مادہ (شرط)۔

اشتراط ۲-۶

ب- شرط وضعی:

۵- شرط وضعی کی دو قسمیں ہیں:

اول: شرط تعلیقی وہ ہے جس پر حکم مرتب ہوتا ہے لیکن اس پر موقوف نہیں ہوتا ہے (یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ ہو) جیسے گھر کے اندر داخل ہونے پر معلق کی گئی طلاق، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا: ”إن دخلت الدار فانت طالق“ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو طلاق)۔ تو یہاں طلاق اس کے گھر میں داخل ہونے پر مرتب ہوتی ہے، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر دخول دار نہ پایا جائے تو طلاق بھی واقع نہ ہو، بلکہ کبھی دوسرے سبب سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے (۱)۔

دوم: شرط مقید، اس کا معنی ”کسی غیر موجود شئی کو کسی موجود شئی میں مخصوص الفاظ کے ساتھ لازم کرنا ہے“ (۲)۔ فقہاء کے نزدیک اشتراط شرط لگانے والے کا عمل ہے کہ وہ اپنے کسی تصرف کو معلق کر دے یا انہیں شرط کے ساتھ مقید کر دے، تو اشتراط کا معنی صرف شرط وضعی میں متحقق ہوتا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”شرط“ میں آئے گی۔

متعلقہ الفاظ:

تعلیق:

۶- زرکشی نے اپنے قواعد میں اشتراط اور تعلیق کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ: تعلیق وہ ہے جو ان اور لفظ جیسے اداة شرط کے ساتھ اصل فعل پر داخل ہو، اور شرط وہ ہے جس میں اصل فعل کا تین ہو اور اس میں کسی دوسری چیز کی شرط لگائی جائے (۳)۔

شرط پائی جائے تو مشروط کا وجود اور عدم وجود لذاتہ ضروری نہ ہو اور نہ وہ فی ذاتہ بلکہ فی غیرہ مناسبت کے کسی جز کو شامل ہو (۱)۔

اس معنی میں شرط مانع سے علاحدہ ہے کہ اس کے وجود سے عدم لازم آتا ہے، اور سبب سے بھی علاحدہ ہے جس کے وجود سے وجود اور عدم سے عدم لازم آتا ہے، اور وہ جزء علت سے بھی علاحدہ ہے، کیونکہ وہ مناسبت کے ایک جز کو شامل ہوتا ہے، اس لئے کہ مناسب کا جز بھی مناسب ہوتا ہے (۲)۔

۲- اصولیین کے نزدیک شرط و مشروط کے درمیان تعلق کے اعتبار سے شرط یا تو عقلی ہوتی ہے یا شرعی یا عرفی یا لغوی، اگر اس کا سبب عقل، شرع، عرف یا لغت ہو۔ شرط کی دوسری قسمیں بھی ہیں جن کا ذکر اصولیین اپنی کتابوں میں کرتے ہیں۔ تفصیل کے لئے اصولی ضمیمہ دیکھا جائے (۳)۔

۳- فقہاء کے نزدیک شرط کی دو قسمیں ہیں:

ایک شرط حقیقی (شرعی) اور دوسری شرط وضعی۔ دونوں کے معنی

ذیل میں بیان کئے جا رہے ہیں:

الف- شرط حقیقی:

۴- شرط حقیقی وہ ہے جس پر حکم شرع کی رو سے کسی چیز کا وجود موقوف ہو، جیسے نماز کے لئے وضو، کیونکہ بغیر وضو کے نماز کا وجود نہیں، اس لئے کہ وضو نماز کی صحت کے لئے شرط ہے، رہا وضو تو اگر وضو ہو تو اس کے پائے جانے سے نماز کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لیکن اگر وضو نہ ہو تو نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۱) المفروق القرآنی ۵۹/۱-۶۱، طبع احیاء الکتب العربیہ۔

(۲) کشف الاسرار للبیردوی ۳/۱۷۳ طبع دار الکتب العربیہ، الملوح علی التوضیح

۳/۵۱، اصول السنحسی ۲/۳۰۳ طبع حیدرآباد۔

(۳) المفروق ۶۱/۱، ۶۲، نیز دیکھئے اصطلاح (شرط)۔

(۱) الملوح علی التوضیح ۱/۱۳۶، ۱۳۷۔

(۲) غزیریدون البصائر للمحمودی ۲/۲۲۵، طبع العامرہ۔

(۳) المبحور فی الشرک ۱/۳۷۱ طبع وزارت اوقاف، کوہٹ۔

اشتراط ۷-۸

ایک شرط یہ ہے کہ شرط اور اس کے جواب کے درمیان ایسا فصل نہ کرے جو عرفاً فصل سمجھا جاتا ہو، اگر ایسا کرے گا تو تعلق صحیح نہ ہوگی (۱)۔

اشتراط تعلیقی کا اثر تصرفات پر اس وقت پڑے گا جب کہ شرط لگانے والا اس کی شرط لگائے، بعض تصرفات تعلق کو قبول کرتے ہیں اور بعض تصرفات تعلق کو قبول نہیں کرتے (۲)۔

تعلق کو قبول نہ کرنے والے تصرفات:

۸- ان میں سے ایک بیع ہے، اور بیع تملیکات (جس میں کسی چیز کا مالک بنایا جائے) میں سے ہے، اور حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع اشتراط تعلیقی کو قبول نہیں کرتی ہے، اس لئے کہ بیع میں ملکیت ایک جانب سے دوسری جانب منتقل کی جاتی ہے، اور ملکیتوں کی منتقلی رضا مندی پر منحصر ہوتی ہے، اور رضا کا انحصار تین پر ہے، اور جزم و یقین تعلق کے ساتھ ممکن نہیں ہے (۳)۔

ان ہی میں نکاح بھی ہے، چنانچہ اسے مستقبل میں کسی امر پر معلق کرنا حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک درست نہیں ہے، اس کی تفصیل نکاح کے باب میں دیکھی جائے (۴)۔

حموی حاشیہ ابن نجیم میں دونوں کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: تعلق ”کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر ان یا کسی حرف شرط کے ذریعہ معلق کرنا“ ہے، اور شرط ”کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر میں مخصوص صیغہ کے ساتھ لازم کرنا“ ہے (۱)۔

اشتراط وضعی اور تصرفات پر اس کا اثر

اشتراط تعلیقی اور اس کا اثر:

۷- اشتراط وضعی کبھی تعلیقی ہوتا ہے اور کبھی تقییدی، اشتراط تعلیقی: ایسے معنی کا نام ہے جس کا اعتبار مکلف کرتا ہے، اور اس پر اپنے کسی تصرف کو معلق کرتا ہے، جیسے طلاق اور بیع وغیرہ، اور یہ گذر چکا ہے کہ تعلق کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر ان یا کسی حرف شرط کے ذریعہ معلق کرنے کا نام ہے، لہذا اشتراط تعلیقی شرط لگانے والے کا فعل ہے، جیسے وہ اپنے کسی تصرف کو شرط پر معلق کر دے (۲)۔

اسی کے ساتھ تعلق کی صحت کے لئے چند شرطیں ہیں جن کا ذکر فقہاء اپنی کتابوں میں کرتے ہیں۔

ایک شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تعلق کی گئی ہے وہ معلوم ہو، اس سے واقف ہونا ممکن ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کیا تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے واقفیت ممکن نہیں ہے (۳)۔

ایک شرط یہ ہے کہ معلق علیہ مستقبل کا عمل ہو، ماضی کا نہیں، کیونکہ ماضی میں معلق کرنے کی کوئی سبب نہیں، وہ تو حقیقتہً تخیل (واقع شدہ) ہے اگرچہ صورتاً تعلق ہے (۴)۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۲۸۳ طبع الریاض۔

(۲) لہجور للورکشی ۱/ ۳۷۰ طبع وزارت اوقاف کوہت، لفروق ۱/ ۲۲۸، ۲۲۹ طبع احیاء الکتب العربیہ، جامع المفصولین ۱۲/ ۱-۳ طبع بولاق، تبیین الحقائق ۵/ ۱۳۸، ۱۳۹ طبع دار المعرف، الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۳۹۶، ۳۹۷ طبع ترکی، اور دیکھئے: اصطلاح (شرط)۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۳۹۶، ۳۹۷ طبع ترکی، لفروق للقرافی ۱/ ۲۲۹ طبع احیاء الکتب العربیہ، قلیوبی و عمیرہ ۲/ ۱۵۳، ۱۵۴، منتہی الارادات ۱/ ۳۵۳ طبع دار المعرف۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۳۹۶، ۳۹۷، مواہب الجلیل ۳/ ۳۶۶ طبع انوار، لہجور ۱/ ۳۷۳، کشاف القناع ۵/ ۲۸۳۔

(۱) الحموی علی ابن نجیم ۲/ ۲۲۵ طبع العامرہ۔

(۲) دیکھئے: اصطلاح (شرط)۔

(۳) تبیین الحقائق ۲/ ۲۳۳ طبع دار المعرف، قلیوبی و عمیرہ ۳/ ۳۳۲ طبع لعلی۔

(۴) الاشبہ والنظائر للسیوطی ۶/ ۳۷۶ طبع لعلی۔

اشتراط ۹-۱۰

اشتراط کا معنی پایا جاتا ہے، اس لئے کسی موجود امر میں کسی غیر موجود امر کا التزام، یا اصل فعل کے تيقن کے بعد کسی دوسرے امر کی شرط لگانا ہی اشتراط ہے، اور اگر تصرفات میں شرط لگائی جائے تو صحت و فساد یا بطلان کے اعتبار سے شرط کا اثر تصرفات پر ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب تصرف کو کسی شرط سے مقید کیا جائے تو وہ شرط یا تو صحیح ہوگی، یا فاسد یا باطل ہوگی۔

اگر شرط صحیح ہو، مثلاً کسی نے گائے کے دو دھاری ہونے کی شرط لگائی تو بیع جائز ہوگی، اس لئے کہ جس چیز کی شرط لگائی گئی ہے وہ بیع یا ثمن کی صفت ہے، اور یہ ایسی خالص صفت ہے جو بدل کر اصل (موصوف) نہیں ہو سکتی ہے، اور نہ کسی حال میں اس کے لئے ثمن کا کوئی حصہ ہو سکتا ہے (۱)۔

اور شرط اگر باطل یا فاسد ہو، مثلاً کسی نے اونٹنی اس شرط پر خریدی کہ وہ دو مہینے کے بعد بچہ جنے کی تو بیع فاسد ہوگی (۲)۔

اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ: میں نے اپنا گھرم سے اس شرط پر بیچا کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کر دو، یا اس شرط پر کہ میں اپنی بیٹی کی شادی تم سے کر دوں، تو یہ درست نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے عقد کی شرط لگا رہا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ نکاح شغار کے مشابہ ہے (۳)۔

حنفیہ جو فاسد و باطل کے درمیان فرق کرتے ہیں اس کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں: صحیح، فاسد اور باطل۔ مالکیہ، شافعیہ اور

اشتراط تعلیقی کو قبول کرنے والے تصرفات:

۹- ان میں سے کفالہ ہے، جو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق اشتراط تعلیقی کو قبول کرتا ہے، اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی (۱)۔

علماء نے جو کچھ تصرفات کی مختلف اقسام جیسے تملیکات، معاوضات، التزامات، اطلاعات، استقاقات، تبرعات، اور ولایات کے سلسلے میں ذکر کیا ہے انہیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ بعض تصرفات مطلقاً اشتراط تعلیقی کو قبول نہیں کرتے ہیں، جیسے تملیکات، معاوضات، یمین باللہ اور اقرار، اور بعض تصرفات مطلقاً اشتراط تعلیقی کو قبول کرتے ہیں، جیسے ولایات، بعض طاعتوں جیسے نذر، کا التزام اور اطلاعات۔ اور بعض تصرفات کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ آیا وہ اشتراط تعلیقی کو قبول کرتے ہیں یا نہیں، جیسے استقاقات اور بعض عقود تبرعات وغیرہ۔ ان تمام کی تفصیل (شرط) کی اصطلاح میں آئے گی۔

اشتراط تقييدی اور اس کا اثر:

۱۰- یہ بات گزر چکی ہے کہ فقہاء کے نزدیک اشتراط تقييدی کسی غیر موجود امر کا کسی موجود امر کے اندر مخصوص صیغہ کے ساتھ التزام کا نام ہے (۲)۔ یا یہ کہ جس میں اصل فعل پر تيقن کا اظہار ہو اور اس میں کسی دوسرے امر کی شرط لگا دی جائے (۳)۔ ان دونوں معانی میں شرط میں

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجيم ص ۳۶۸، تبيين الحقائق ۱۳۸/۵، رد المحتار ۳۵۳/۵، الفتاوى الهندية ۳۹۶/۳، مواهب الجليل ۱۰۱/۵، مغني المحتاج ۳۰۶/۳ طبع المکتبی، نتهی الارادات ۱/۱۲، اور دیکھئے اصطلاح (شرط، کفالت)۔

(۲) الحموی علی ابن نجيم ۲/۲۵، طبع الحامره۔

(۳) المنصور ۱/۳۷۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۷۳، اشرح المکیر ۳/۱۰۸، مغني المحتاج ۳/۲۳، کشاف القناع ۳/۸۸۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۶۹، اشرح المکیر مع حاشیة الدسوقي ۳/۳۰۹-۳۱۰، مغني المحتاج ۳/۳۳۔

(۳) کشاف القناع ۳/۱۹۳۔

اشتراط ۱۱-۱۳

یا ایسی شرط لگانا کہ عقد اس کا متقاضی ہو، یا ایسی شرط لگانا جو عاقدین کے لئے جائز مصلحت کو مؤکد کرے، یا حقیق کی شرط لگانا کہ شارع نے اس کی طرف خاص توجہ دی (۱)۔

اور حنا بلہ کے نزدیک شرط صحیح کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو صدور عقد کے وقت اس کے محل کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضا کرے یا اس کے تقاضے کو مؤکد کرے، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کے شرط لگانے کی اجازت شارع نے دی ہے، یا ایسی شرط جو عاقدین کے مفاد کی تکمیل کرے (۲)۔

قسم دوم: اشتراط فاسد یا باطل

اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم جو تصرف کو فاسد اور باطل کر دیتی ہے، اور دوسری قسم وہ ہے جس کے ساتھ تصرف صحیح و درست باقی رہتا ہے، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا علاحدہ ضابطہ ہے۔

پہلی نوع: جو تصرف کو فاسد اور باطل کر دیتی ہے:

۱۳ - حنفیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسے امر کی شرط لگائی جائے جو غیر معمولی دھوکہ کا سبب بنے، یا کسی ممنوع امر کی شرط لگائی جائے، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد متقاضی نہ ہو، اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا یا ان کے علاوہ کسی دوسرے کا یا معقود علیہ کا فائدہ ہو، (بشرطیکہ وہ دوسرا شخص یا معقود علیہ دونوں اہل اشتقاق میں سے ہوں) یا ایسی شرط لگائی جائے جو متقاضی کے عقد کے موافق نہ ہو، اور نہ ایسے امور میں سے ہو جن پر لوگوں کا تعامل ہے،

(۱) مغنی المحتاج ۲/۳۳، ۳۳، المجموع للمووی ۹/۳۶۳ طبع استنبول۔

(۲) کشاف القناع ۳/۱۸۸-۱۹۰۔

حنا بلہ جو فاسد و باطل کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، اس کی دو قسمیں ذکر کرتے ہیں: صحیح اور فاسد یا باطل۔ اسی طرح فقہاء شرط صحیح کی انواع اور شرط فاسد کی انواع کا ذکر کرتے ہیں۔ کچھ شروط فاسدہ ایسی ہیں جو تصرف کو فاسد و باطل کر دیتی ہیں، اور کچھ ایسی ہیں جن کے ہوتے ہوئے تصرف صحیح رہتا ہے، اس کی پوری تفصیل انشاء اللہ (شرط) کی اصطلاح میں آئے گی۔

فقہاء کے نزدیک اشتراط تقييدی کے ضوابط:

۱۱ - اشتراط تقييدی کی دو قسمیں ہیں: صحیح، فاسد یا باطل۔

قسم اول: اشتراط صحیح:

۱۲ - حنفیہ کے نزدیک اشتراط صحیح کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو عقد کے صادر ہونے کے وقت محل عقد کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد متقاضی ہو یا جو متقاضی عقد کے مناسب ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کے جواز کی دلیل شرع میں وارد ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس پر لوگوں کا تعامل ہو (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو صدور عقد کے وقت محل عقد کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی شرط لگائی جائے کہ عقد اس کا متقاضی ہو، یا ایسی شرط کہ عقد نہ اس کا متقاضی ہو اور نہ اس کے منافی ہو (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ شرط صحیح ایسی صفت کی شرط لگانا ہے جو صدور عقد کے وقت اس کے محل کے ساتھ پائی جائے،

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۷۱-۱۷۳ طبع الجہالیہ۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۶۵، ۱۰۸۔

اشتراط ۱۴

- اور نہ ان میں سے ہوجن کے جواز کی دلیل شرع میں وارد ہے (۱)۔
 اور مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ کسی امر ممنوع کی شرط لگائی جائے، یا ایسے امر کی شرط جو غدر اور دھوکہ کا سبب بنے، یا ایسی شرط جو مقتضائے عقد کے منافی ہو (۲)۔
- اشراط ۱۴ ہو (۱)۔
 شافعیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ غیر مقصود چیز کی شرط لگائی جائے، یا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو لیکن اس کے مقصود میں کوئی خلل نہ ہو (۳)۔
- اور حنابلہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے منافی ہو، یا ایسے امر کی شرط جو جہالت تک پہنچائے، یا کسی غیر مشروع امر کی شرط لگائی جائے (۴)۔
- اور حنابلہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایک عقد میں دو عقود کی شرط لگائی جائے، یا ایک عقد میں دو شرطیں لگائی جائیں، یا ایسی شرط لگائی جائے جو مقصود عقد کے خلاف ہو (۵)۔
- دوسری نوع: جو باطل ہو مگر اس کے ساتھ تصرف صحیح ہو:
 ۱۴ - حنفیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ امر جس کا عقد نہ تقاضا کرے اور نہ وہ مقتضائے عقد کے موافق ہو، اور اس کے جواز کی کوئی دلیل شرع یا عرف میں وارد نہ ہو، اور نہ اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے یا معقود علیہ کے لئے کوئی منفعت ہو جب کہ وہ اہل استحقاق میں سے ہو، لہذا جب ایسی شرط عقد کے ساتھ لگائی جائے تو عقد صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی (۵)۔
- مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ عیوب سے براءت کی شرط لگائی جائے، یا غیر معتق کے لئے ولاء کی شرط لگائی جائے، یا ایسی شرط جو مقتضائے عقد کے مخالف ہو لیکن اس کے مقصود میں کوئی خلل نہ

- (۱) بدائع الصنائع ۱۶۸/۵-۱۷۰۔
 (۲) المشرح الکبیر ۳/۵۸، ۳۰۹، ۳۱۰۔
 (۳) معنی المحتاج ۲/۳۰، ۳۳، ۳۴، ۳۵۔
 (۴) کشاف القناع ۳/۱۹۳۔
 (۵) بدائع الصنائع ۱۷۰/۵۔
- (۱) حافیۃ الدینی ۳/۶۵، ۱۱۲، الخرشنی ۳/۳۲۸ طبع بولاق۔
 (۲) معنی المحتاج ۲/۳۰، ۳۳۔
 (۳) کشاف القناع ۳/۱۹۳۔
 (۴) المشرح الکبیر ۳/۵۹، ۶۷، جوہر الاکلیل ۲/۲۱۵، ہواہب الجلیل ۵/۶۱، ۶۳۔

اشتراک ۱-۳

متعلقہ الفاظ:

خلطہ (مانا):

۲- خلطہ شرکت کو کہتے ہیں، اور اس کی دو قسمیں ہیں: خلطہ اعیان، یہ ہے جس میں شرکت عیان میں ہو۔ اور خلطہ اوصاف، یہ ہے کہ دو شریک میں سے ہر ایک کا مال الگ ہو اور وہ دونوں اس کو ملا دیں، اور کئی اوصاف میں وہ دونوں شریک ہو جائیں، جیسے پناہ لینے کی جگہ، چہرہ گاہ، گھاٹ، دودھ دوہنے کی جگہ، سانڈ اور چرواہا۔

زکاۃ کا حساب لگانے اور جانوروں کے نصاب کی تکمیل میں بعض فقہاء کے نزدیک خلطہ (شرکت) کا اثر ہے۔ اس کی تفصیل (زکاۃ) کے باب میں ہے۔

اصولیین کے نزدیک مشترک اور اس کی قسمیں:

۳- مشترک وہ ہے جس میں لفظ حقیقتہً دو یا دو سے زیادہ معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہو، اصولیین کے نزدیک مشترک کی دو قسمیں ہیں: معنوی اور لفظی۔

اول: مشترک معنوی: وہ لفظ مفرد جو ایسے عام مفہوم کے لئے وضع کیا گیا ہو، جو افراد کے درمیان مشترک ہو، اس کی بھی دو قسمیں ہیں: متواہلی اور مشکک۔

الف- متواہلی: وہ کلی جس کے افراد میں معنی یکساں پایا جاتا ہو جیسے انسان کہ اس کے افراد یعنی زید و عمرو وغیرہ کے اندر یہ معنی مساوی ہے۔

اسے متواہلی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے معنی کے افراد اس معنی میں باہم موافق ہوتے ہیں۔ یہ تو اذیٰ بمعنی توافق سے مشتق ہے۔

ب- مشکک: وہ کلی جس کے افراد میں اس کا معنی متفاوت ہوتا ہو، جیسے سفیدی کہ اس کا معنی ہاتھی دانت کے مقابلہ میں برف

اشتراک

تعریف:

۱- اشتراک لغت میں التباس کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "اشتراك الأمر" معاملہ مشتبہ ہو گیا، اور اشتراک باہم شریک ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔

رجل مشترک: وہ شخص جسے خود کوئی کی عادت ہو جیسے غزوہ شخص، یعنی اس کی رائے مشترک ہے، ایک نہیں ہے، اور لفظ مشترک کے ایک سے زائد معنی آتے ہیں (۱)۔

علماء یعنی اہل زبان عربی، اہل اصول، اور اہل منطق کے عرف میں لفظ اشتراک کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:

اول: اشتراک معنوی، یہ لفظ مفرد کا ایسے عام مفہوم کے لئے موضوع ہونا ہے جو افراد کے درمیان مشترک ہو اور ایسے لفظ کو مشترک معنوی کہتے ہیں۔

دوم: اشتراک لفظی، یہ لفظ مفرد کا بغیر کسی ترجیح کے بدل کے طور پر ایک ساتھ دو معنوں کے لئے موضوع ہونا ہے، اور ایسے لفظ کو مشترک لفظی کہتے ہیں (۲)۔

اور فقہاء کے نزدیک اشتراک اپنے لغوی معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے یعنی باہم شریک ہونا۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس مع القاسوس، اصباح الممیر، المعجم الوسیطہ مادہ (شُرک)۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۴/ ۱۵۳۔

اشتراک ۴-۵

میں زیادہ پایا جاتا ہے۔

اشتراک کے مقامات:

۵- اشتراک کا لفظ فقہ میں بہت زیادہ مستعمل ہے، ان میں بعض احکام کا اجمالاً تذکرہ ہم کر رہے ہیں، باقی کتب فقہ میں ان کے مقامات کے حوالہ کرتے ہیں۔

الف- شرکت: اس کی دو قسمیں ہیں: جبری اور اختیاری۔

۱- جبری: اور وہ یہ ہے کہ دو آدمیوں کے مال اس طرح مل جائیں کہ ان دونوں میں تمیز ممکن نہ ہو، یا وہ دونوں ایک ہی مال کے وارث بنیں۔

۲- اختیاری: مثلاً وہ دونوں کوئی سامان خریدیں، یا بہہ قبول کریں، یا ان کے لئے وصیت کی جائے، اور وہ اسے قبول کر لیں، یا کسی مال پر قابض ہو جائیں، یا اپنا مال ایک ساتھ ملا لیں۔ ان تمام صورتوں میں ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی ہے، اس کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف نہیں کر سکتا۔ عقود میں شرکت کی بھی دو قسمیں ہیں: شرکت یا تو مال میں ہوگی یا عمل میں۔ مال میں شرکت کی کئی قسمیں ہیں: مفاوضہ، عنان، وجوہ، اور شرکت فی العروض اور عمل میں شرکت کی دو قسمیں ہیں: ایک جائز ہے جو صنعت کی شرکت ہے، اور دوسری فاسد ہے جو مباحات میں شرکت ہے۔

بعض شرکتوں کی مشروعیت کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے (۱)۔ شرکت کی اقسام کی تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (شرکت)۔

ب- جنایت میں اشتراک:

وہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ آدمی قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا، یا کسی عضو کے کاٹنے یا زخمی کرنے میں شریک ہوں، اس مسئلہ میں دیت کی (۱) الاختیار ۳/۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الاقناع للشرعیہ ۱/۲۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، منار اسپیل ۱/۲۰۰ طبع المکتب الاسلامی، بلوچ لہاک ۱/۶۵ اور آگے کے صفحات۔ طبع دار المعرفہ۔

دوم: مشترک لفظی، وہ لفظ ہے جو بدل کے طور پر ایک ساتھ دو معانی کے لئے وضع کیا گیا ہو، یا یہ کہ لفظ متحد ہو اور معنی حقیقی طور پر متعدد ہوں، جیسے قرء کا لفظ، حیض اور طہر دونوں معنوں میں بطور حقیقت ہے (۱)۔

لفظ مشترک کا عام ہونا:

۴- مشترک کے عموم میں فقہاء کا اختلاف ہے، عموم سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی استعمال میں مشترک لفظ سے اس کے تمام معانی مراد لئے جائیں، اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ نسبت متعلق ہو، جیسے کہا جائے: ”رأیت العین“، اور اس سے آنکھ، باندی، اور سونا وغیرہ کئی معانی مراد لئے جائیں، اسی طرح کہا جائے: ”رأیت الجون“، اور اس سے سیاہ و سفید دونوں مراد لئے جائیں، اور ”أقرأت ہند“، اور اس سے حائضہ ہوئی اور پاک ہوئی دونوں معنی مراد لئے جائیں۔

امام ابو حنیفہ کی رائے میں مشترک کا عموم درست نہیں ہے، اور یہی رائے کرخی، فخر الدین رازی، بصری، جبائی اور ابو ہاشم معتزلی کی ہے۔

امام مالک، امام شافعی، قاضی ابو بکر قلائی مالکی اور قاضی عبدالجبار معتزلی کی رائے میں مشترک کا عموم درست ہے (۲)۔

(۱) جمع الجوامع ۱/۲۷۳-۲۷۵، کشاف اصطلاحات الفنون ۳/۱۵۳، کشف الاسرار ۱/۳۹، نواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ۱/۱۵۸، المنار مع حاشیہ ۳/۳۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ انتحازانی مع مختصر المنتقى ۱/۱۱۱-۱۱۲، تیسیر التحریر ۱/۱۸۶ اور اس کے بعد کے صفحات، لہرہان ۱/۳۳۳، الاحکام لمدی ۱/۱۰، اصول السنن ۱/۱۲۶، حاشیہ نسائ الاحرار ۱/۳۹-۳۹۱ (۲) نواتح الرحموت ۱/۱۰۱، المنار مع حاشیہ ۳/۳۳۳، جمع الجوامع ۱/۳۹۳-۳۹۵۔

اشتغال الذمۃ ۱

طرف منتقل ہونے یا ایک فرد کے بدلہ میں پوری جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف ہے۔ اور اس میں کچھ تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح (جنایات، قصاص) کی طرف رجوع کیا جائے۔

اشتغال الذمۃ

ج- وراثت میں اشتراک:

یہ اشتراک جبری ہے جیسا کہ گذرا، حصوں کی تقسیم کی کیفیت اور ہر صاحب حق کو اس کا حق دینے کے سلسلے میں دیکھئے: اصطلاح (ورث)۔

د- مشترک راستہ:

اور وہ یہ کہ ایک ہی راستہ میں کئی گھر مشترک ہوں، اور یہ راستہ یا تو کھلا ہوا ہوگا اور وہ سڑک ہے، یا بند ہوگا۔ اور راستہ کی طرف بڑھا کر گھر کی تعمیر کے جواز و حرمت کی بارے میں تفصیل ہے۔ دیکھئے اصطلاح (طریق) (۱)۔

ه- اشتراک کا خاتمہ:

باہمی رضامندی سے خود شرکاء کے درمیان تقسیم سے اشتراک ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ حق ان ہی کا ہے، اور جس شخص کو وہ تقسیم کے لئے مقرر کریں وہ ان کا وکیل ہوگا (۲) دیکھئے اصطلاح (قسمتہ)۔ اور جس طرح عین مشترک کی تقسیم ہوتی ہے اس طرح مشترک منافع کی بھی تقسیم ہوتی ہے باری باری کے طور پر (۳)۔ دیکھی جائے اصطلاح (قسمتہ اور مہایا)۔

تعریف:

۱- اشتغال لغت میں ایک چیز سے اعراض کر کے دوسری چیز میں مشغول ہونے کو کہتے ہیں، اور وہ فراغ کی ضد ہے (۱)، اور ذمہ لغت میں عہد، ضمان اور امان کو کہتے ہیں (۲)۔

اور اسی سے آپ ﷺ کا قول ہے: "وذمۃ المسلمین واحدة یسعی بہا ادناہم، فمن اخفر مسلما فعلیہ لعنة اللہ والملائکة والناس اجمعین" (۳) (مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے جس کی سعی اونی مسلمان بھی کرتا ہے، لہذا جس شخص نے کسی مسلمان کے ساتھ بے وفائی کی اس پر اللہ، اس کے فرشتوں اور تمام مسلمانوں کی لعنت ہے)۔

فقہاء کے یہاں بھی اشتغال کا استعمال لغوی معنی میں ہی ہوتا ہے۔

اور ذمہ بعض فقہاء کے نزدیک ایک ایسا وصف ہے جس کی وجہ

(۱) امصباح لمبیر، تاج العروس: مادہ (شغل)، متن اللغۃ ۳۳۹، ۳۳۸ ج العروس ۳۹۱۔

(۲) امصباح لمبیر: مادہ (شغل)۔

(۳) حدیث: "وذمۃ المسلمین واحدة یسعی بہا ادناہم..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے (فتح الباری ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۸۰، طبع المستقیم، صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۳۳۹-۳۳۸، طبع عیسیٰ الحلی)۔

(۱) قلیوبی و عمیرہ ۳/۱۳۳۔

(۲) شرح الروض ۳/۳۲۹۔

(۳) شرح الروض ۳/۳۳۷۔

اشتغال الذمۃ ۲-۲

اور یہی وجہ ہے کہ ذمہ کی مشغولیت بغیر دلیل کے قبول نہیں کی گئی، اور اس کی تفصیل اصطلاح (براءة الذمہ) میں دیکھئے۔

ب- تفریح ذمہ:

۳- اس کا مطلب ذمہ کو فارغ کرنا ہے، اور اس کا حصول مطلقاً ادا نیگی سے ہوتا ہے، یا ابراء سے ہوتا ہے بندوں کے ان حقوق میں جو ابراء کو قبول کرتے ہیں، جیسا کہ حقوق اللہ میں موت سے حاصل ہو جاتا ہے، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جسے اپنی جگہ پر ذکر کیا جائے گا۔

نیز حقوق العباد سے متعلق امور میں موت کے بعد کفالت سے بھی حاصل ہوتا ہے۔

اہل اصول تفریح ذمہ کے وجوب کی تعبیر وجوب ادا سے کرتے ہیں، جیسا کہ صاحب التوضیح فرماتے ہیں کہ: وجوب ادا کا معنی ہے ذمہ سے متعلق امور سے اس کو فارغ کرنے کا ضروری ہونا (۱)۔

اجمالی حکم:

۴- اس اصطلاح کا اکثر استعمال بندوں کے مالی حقوق میں سے دیون میں ہوتا ہے، اسی وجہ سے فقہاء دین کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ جو ذمہ میں ثابت ہو وہ دین ہے، مثلاً در اہم کی ایک مقدار فلاں آدمی کے ذمہ میں ہے، اور اس کی ایک مقدار موجود نہیں ہے (۲)۔ ایسی حالت میں ادا نیگی یا ابراء کے ذریعہ اس کو فارغ کرنا لازم ہوتا ہے اور ذمہ باقی رہے گا اگرچہ وہ آدمی مر جائے، اس لئے اگر متوفی فرض دار نے مال چھوڑا ہے تو اس کے مال سے دین ادا کیا جائے گا۔ اس کی

(۱) الہدایۃ مع النسخ ۵/۱۸، التوضیح والخلوۃ ج ۱/۲۰۳، کشف و اسرار الاصول لمر دوی ۱/۲۲۲۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیۃ مادہ (۱۵۸)۔

سے ایک شخص اس لائق ہوتا ہے کہ اس کے لئے اور اس کے اوپر کچھ واجب کیا جاسکے، اور اس کو فقہاء و اصولیین اہلیت و وجوب سے تعبیر کرتے ہیں۔ بعض فقہاء نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایسا نفس ہے جس کے لئے عہد ہے، اس لئے کہ انسان پیدا ہوتا ہے تو اس کا ایک ذمہ ہوتا ہے جو اس کے لئے اور اس کے اوپر وجوب کی صلاحیت رکھتا ہے (۱)، تو یہ ذمہ نفس کے لئے اور نفس پر وجوب کا محل ہے (۲)۔

اور غالباً نفس کو ذمہ سے موسوم کرنا محل (یعنی نفس) کو حال (یعنی ذمہ) سے موسوم کرنا ہے۔

فقہاء کے نزدیک ذمہ کا کسی چیز کے ساتھ مشغول ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ چیز اس کے لئے یا اس کے اوپر واجب ہے، اور اس کے بالمقابل فراغ الذمہ اور براءة الذمہ آتا ہے، جیسا کہ بعض فقہاء ذکر کرتے ہیں کہ حوالہ اصل مدیون کے ذمہ کے فارغ ہونے پر ہی وجود پذیر ہوتا ہے اور کفالت اصل مدیون کی براءت ذمہ کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- براءت ذمہ:

۲- یہ ذمہ کی فراغت ہے اور اشتغال کی ضد ہے، اور یہ فقہی مسلمہ اصولوں میں سے ایک اصول ہے، اسی پر محمول کیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف ثابت نہ ہو، اور قاعدہ کلیہ ہے کہ ”اصل ذمہ کا فارغ ہونا ہے“ (۳)۔

(۱) التعریفات للبحر جانی ص ۵۵ طبع مجلسی۔

(۲) کشف و اسرار الاصول لمر دوی ۲/۲۳، التوضیح والخلوۃ ج ۲/۱۶۲، کشف القناع ۲/۱۱۷۔

(۳) البرہانی ۲/۱۷۱۔

(۴) الاشبہ والاشکال لابن کیم ۱/۲۳۔

اشتغال الذمۃ ۵-۶

جو ذمہ میں ثابت ہو اوہ ایک ہی ہے (۱)۔

تفصیل (دین) کی اصطلاح میں دیکھئے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ ذمہ جس طرح لوگوں کے مالی حقوق کے ساتھ مشغول ہوتا ہے اسی طرح لازم اعمال بھی اس کو مشغول کرتے ہیں، جیسے عمل کے اجارہ میں اجیر کے ذمہ میں عمل، اور دینی واجبات، جیسے نماز، روزہ، اور نذر بھی اس کو مشغول کرتے ہیں، اس لئے کہ واجب فی الذمہ کبھی مال ہوتا ہے اور کبھی کوئی عمل ہوتا ہے، مثلاً چھوٹی ہوئی نمازوں کا ادا کرنا، اور عدالت کے سامنے کسی شخص کو حاضر کرنا وغیرہ (۱)، اور جس وقت ان امور میں سے کسی کے ساتھ ذمہ مشغول ہو تو اس کو فارغ کرنا ضروری ہوتا ہے، خواہ وہ حوالگی کے ذریعہ ہو یا ابراء کے ذریعہ جب کہ وہ بندوں کا حق ہو۔

بحث کے مقامات:

۶- فقہاء قواعد فقہیہ (۲) پر گفتگو کے ضمن میں ذمہ کی مشغولیت پر گفتگو کرتے ہیں، اور عقد کفالہ (۳)، حوالہ، دین اور قرض کی بحث میں بھی کرتے ہیں (۴)۔

اور اصولیین اہلیت، اداء، قضاء (۵)، اور امور بہ (جس چیز کا حکم دیا جائے) (۶) کی بحثوں میں اس پر گفتگو کرتے ہیں، اور مکلف بنانے کے لئے شرط کے بطور قدرت کی بحث میں کرتے ہیں (۷)۔ اور تفصیل کے لئے اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

ذمہ میں وجوب اور اس کو فارغ بنانا:

۵- فقہاء نے مشغولیت ذمہ کی تعبیر وجوب سے کی ہے، وہ کہتے ہیں: وجوب، مکلف کے ذمہ کا کسی چیز کے ساتھ مشغول ہونا ہے، اور وجوب ادا ذمہ سے متعلق امور سے اس کو فارغ کرنے کا لزوم ہے (۲)۔

اصل یہ ہے کہ ایجاب مشغولیت ذمہ کا سبب ہے، اس لئے کہ ذمہ کی مشغولیت اس پر (کسی چیز کے) واجب ہونے سے ہوتی ہے، صاحب التوضیح ادا اور قضاء سے متعلق امور کے سلسلے میں کہتے ہیں: شرع نے ذمہ کو واجب کے ساتھ مشغول کیا، پھر اس کو فارغ کرنے کا حکم دیا (۳)، اور امام غزالی اپنی کتاب المستصحبی میں کہتے ہیں: ذمہ ادا کے ساتھ مشغول ہو اور وقت ختم ہو جانے کے بعد بھی مشغول باقی رہا تو اسی کے مثل ادا کر کے ذمہ کو فارغ کرنے کا حکم دیا گیا، پس وجوب

(۱) المستصحبی للغزالی ۱/۱۳۲۔

(۲) الاشبہ والاشکال لابن کثیر ۱/۲۳، ۸۹۔

(۳) آئی المطالب ۲/۲۳۵، فتح القدیر ۵/۳۱۸۔

(۴) ابن ماجہ ۳/۱۳۸۔

(۵) کشف الاسترار لاصول ابیر دوی ۱/۱۳۲، المستصحبی للغزالی ۱/۱۳۲۔

(۶) التوضیح والخلوٰج ۱/۲۰۳۔

(۷) المستصحبی للغزالی ۱/۱۳۰۔

(۱) الحموی علی الاشبہ والاشکال ۲/۲۰۹۔

(۲) التوضیح والخلوٰج ۱/۲۰۳، کشف الاسترار لاصول ابیر دوی ۱/۲۲۲۔

(۳) التوضیح والخلوٰج ۱/۱۶۱۔

اشتمال الصماء ۱-۳

اس سلسلے میں اختلاف کی بنیاد کپڑے پر ہے (۱)۔

۲- اجمالی حکم:

اس کی تعریف میں اختلاف کے باوجود جیسا کہ گذرا فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اشتمال الصماء حرام اور نماز کو فاسد کرنے والا عمل ہے، اگر شرم گاہ کھلی ہوئی ہو لیکن اگر شرم گاہ نہ کھلے تو بھی کراہت پر سمجھوں کا اتفاق ہے، مگر بعض فقہاء نے اسے کراہت تزیینی پر محمول کیا ہے (۲) اور بعض نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔

اس سلسلے میں اصل وہ حدیث ہے جسے امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعیدؓ سے روایت کیا ہے: "أنه نهى عن بستين: اشتمال الصماء، وأن يحتبى الرجل ثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء" (۳) (آپ ﷺ نے دو قسم کے لباس سے منع فرمایا ہے: اشتمال الصماء (کپڑا لپیٹنا)، اور یہ کہ کوئی آدمی کپڑا اس طرح لپیٹ کر بیٹھے کہ اس کی شرمگاہ اور آسمان کے درمیان کوئی پردہ حائل نہ ہو)۔

بحث کے مقامات:

۳- اس موضوع کی تفصیل کے لئے دیکھا جائے (لباس، صلاۃ، عورت، مکروہات صلاۃ) کی اصطلاحات۔

(۱) ابن ماجہ بن ۱/ ۵۸۳ طبع سوم بولاق، المجموع شرح امیر ب ۳/ ۱۷۳ طبع مکتبۃ الشریعہ، جامعۃ الدوسقی ۱/ ۲۱۹ طبع دار الفکر، کشف القناع ۱/ ۲۵۱ طبع انصار السنہ، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۸۳ مکتبۃ الریاض، المجموع ۳/ ۱۷۳۔
(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) اس حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے اور سنائی نے حضرت ابو سعید سے من الفاظ کے ساتھ کی ہے: "إن البسي نالجت لهي عن اشتمال الصماء، وأن يحتبى الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء" (فتح المبارک ۱۰/ ۲۷۹ طبع الشریعہ، سنن السنائی ۸/ ۲۱۰ طبع المطبعۃ الازہریہ)۔

اشتمال الصماء

تعریف:

۱- لغت میں: "اشتمل بالثوب" اس وقت کہتے ہیں جب کوئی آدمی کپڑے کو اپنے پورے جسم پر لپیٹ لے یہاں تک کہ اس کا ہاتھ بھی کپڑے سے باہر نہ نکلے، اور "اشتمل علیہ الأمر" یعنی معاملہ نے اسے گھیر لیا، اور "الشملة الصماء" (ایسا کپڑا) جس کے نیچے نہ قمیص ہو اور نہ پاجامہ۔

ابو سعید کہتے ہیں: اشتمال الصماء یہ ہے کہ کوئی کپڑا اس طرح لپیٹ لے کہ اس کے ذریعہ اپنا پورا جسم ڈھانپ لے، اور جسم کے کسی حصہ کو کھلا نہ چھوڑے، پھر اس میں تھوڑی سی پھٹن ہو جس سے اس کا ہاتھ باہر نکل سکے، تو اسے تلفع (یعنی لپیٹنا اور احاطہ کرنا بھی) کہتے ہیں (۱)۔

جہاں تک اصطلاحی معنی کا تعلق ہے تو جمہور فقہاء کا خیال ہے کہ وہ اپنے لغوی معنی سے خارج نہیں ہے لیکن بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ اشتمال الصماء وہ ہے جس کو مخاطب کہتے ہیں، یعنی کوئی شخص اپنے کپڑے کے دونوں کناروں کو اپنے بائیں کندھے پر ڈال لے۔ اسی طرح اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ اشتمال الصماء ازار موجود ہونے کی صورت میں نہیں ہوتا ہے، جب کہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی مانع نہیں ہے، خواہ ازار پہنے ہو یا نہیں۔

(۱) لسان العرب: مادہ (شم)۔

مقابلہ میں زیادہ خاص ہے (۱)۔

اجمالی حکم:

۳- نظری اشتہاء جس کے پیدا کرنے میں ارادہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا اس سے کوئی حکم متعلق نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (۲) (اللہ تعالیٰ ہر نفس کو اس کے بقدر وسعت ہی مکلف بناتا ہے) اور آپ ﷺ کا قول ہے: "اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تُوأخمني فيما لا أملك" (۳) (اے اللہ یہ میری تقسیم اس چیز میں ہے جس کا میں مالک ہوں، اور جس میں میرا کوئی بس نہیں چلتا اس پر میرا مواخذہ مت کیجئے)، لیکن اشتہاء ارادی سے احکام متعلق ہوتے ہیں۔

نفس جس کی خواہش کرتا ہے وہاں تو مباح ہو گیا حرام۔
جہاں تک مباح کا تعلق ہے تو جائز خواہشات میں سے نفس کو اس

اشتبہاء

تعریف:

۱- لغت میں اشتہاء کا معنی ہے: کسی چیز کو پسند کرنا، اس کا شوق رکھنا، اس کی رغبت کرنا، اس کی طرف نفس کا مشتاق ہونا، خواہ یہ عورتوں کے ساتھ خاص ہو یا کسی دوسری چیز کے ساتھ ہو اور لفظ شہوت بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور کبھی کبھی اس قوت کو بھی شہوت کا نام دیا جاتا ہے جو کسی چیز کی خواہش کرے (۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی اس کا استعمال لغوی معنی میں ہی ہوتا ہے، اور ان کے یہاں لفظ اشتہاء اور شہوت کا اکثر استعمال مرد کی جانب عورت کی رغبت اور عورت کی جانب مرد کی رغبت کے لئے ہوتا ہے اور یہ یا تو نفسانی لذت ہوتی ہے جس کو دونوں یا ان میں سے ایک دل کی تحریک یا اس کے میلان کی صورت میں محسوس کرتا ہے، یا حسی لذت ہوتی ہے جس کو اعضاء تئاسل کی تحریک کی صورت میں محسوس کرتا ہے، جو دیکھنے، چھونے یا مباشرت کے وقت ہوتا ہے، اور اسی کی بنیاد پر احکام مرتب ہوتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- شبق: یہ خواہش نکاح کا بھڑکنا ہے، پس لفظ شبق اشتہاء کے

- (۱) لسان العرب، امصباح لمیر، المفردات للراغب المعجم الوسيط مادة (شبق)۔
(۲) ابن عابدین ۲۳۱/۵ طبع دوم بولاق، معنی المحتاج ۲۸/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مصنف حلی، معجم الجلیل ۳/۳ طبع مکتبہ انوار، بیبا۔

(۱) امصباح لمیر: ماده (شبق)۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۶۔

(۳) حدیث: "اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تُوأخمني فيما لا أملك" کی روایت ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت عائشہ سے قرہ بقرہ بیکساں الفاظ کے ساتھ مروی ہے اور ابوداؤد اور حاکم کے الفاظ یہ ہیں: "اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلممني فيما لا أملك ولا أملك" ابن حبان اور حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور وہی نے اس کی تائید کی ہے، اور ترمذی نے اس کے ارسال کو صحیح قرار دیا ہے اسی طرح نسائی اور دارقطنی نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ ابو زرہ کہتے ہیں: میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے عماد بن سلمہ کی اس کے وصل پر متابعت کی ہو (تحتہ الاخذی ۲۳/۲ طبع مکتبہ المستقیم، عون المعبود ۲۰۸/۲ طبع المہند، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فوزی عبد الباقی ۱/۶۳۳ طبع عیسیٰ حلی، المستدرک ۲/۱۸۷ طبع کردہ دارالکتب العربی، سوار الطمان تحقیق محمد عبد الرزاق حمزہ ص ۳۱۷ طبع کردہ دارالکتب العلمیہ، نیل الاوطار ۳/۲۷ طبع دارالرحیل، شرح السنہ للبیہقی ۱۵۱/۹ طبع کردہ مکتبہ الاسلامی)۔

اشتہاء ۴-۵

طرح ہے کہ اس کا بھی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے اگر اس میں شہوت ہو، یا شہوت کا خوف ہو، یا خواہش نفس کا شک گزرے۔
یہ حکم اشتہاء رکھنے والے مرد و عورت کے لئے ہے۔
رعی ایسی چھوٹی بچی جس کے اندر شہوت نہ ہو، اور اسی طرح بہت بوڑھی عورت، تو اس کو دیکھنا اور چھونا درست ہے، کہ وہاں فتنہ کا خوف نہیں، لیکن اگر فتنہ کا خوف ہو تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔
حرمت نظر سے وہ مواقع مستثنیٰ ہیں جہاں ضرورت ہو، مثلاً علاج، یا شہادت، یا تضاء، یا نکاح کے لئے پیغام دینا، کہ ایسے مواقع پر دیکھنا جائز ہے خواہ شہوت کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو (۱)۔

ان احکام پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس میں دیگر تفصیلات بھی ہیں جو اصطلاح (نظر، لمس) میں دیکھی جائیں۔

ب- حرمت مصاہرت:

۵- حنفیہ کی رائے ہے کہ جس شخص کو کسی عورت نے شہوت کے ساتھ چھو دیا تو اس شخص پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوگئی، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کوئی شخص کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھوئے یا اس کی شرم گاہ کے اندرونی حصہ کی طرف دیکھے، اس لئے کہ چھونا اور دیکھنا دوائی وطی میں سے ہے، لہذا اسے احتیاطاً وطی کے قائم مقام قرار دیا جائے گا (اور شہوت کے ساتھ چھونا یہ ہے کہ آلت تناسل میں کرخنگی پیدا ہو جائے یا مزید بڑھ جائے)، اور یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے، اس موضوع کے

کا حصہ دینے سے متعلق ماوردی نے چند مذاہب بیان کئے ہیں:
اول: نفس کو روکنا اور اس کو دبانانا کہ وہ حد سے تجاوز نہ کرے۔
دوم: اس کے نشاٹ کا خیال کرتے ہوئے اس کی تکمیل۔
سوم: اور یہی زیادہ مناسب ہے: یعنی درمیانی راستہ (۱)۔
حرمات کی خواہش کرنا حرام ہے، اور فقہاء اس سلسلے میں زیادہ تر مرد کا کسی اجنبی عورت کی خواہش کرنے اور اس کے برعکس (یعنی عورت کا کسی اجنبی مرد کی خواہش کرنے) کا تذکرہ کرتے ہیں، اور اس پر کچھ احکام مرتب ہوتے ہیں، جن میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:

الف- نظر:

۴- اس سلسلے میں عام قاعدہ یہ ہے کہ اپنی بیوی اور اپنی باندی کے علاوہ کسی اجنبیہ یا حرم عورت کو شہوت کی نظر سے دیکھنا قطعی طور پر حرام ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا قول ہے: "من نظر إلی محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب فی عینیہ الا نک یوم القیامة" (۲) (جس نے اجنبی عورت کے محاسن کو شہوت کی نظر سے دیکھا اس کی دونوں آنکھوں میں قیامت کے دن سیسہ پگھلا کر ڈالا جائے گا)۔

شہوت کا خوف یا خواہش نفس کا شک ہو تو ایسی حالت میں بھی دیکھنا حرام ہے، اور عورت (کے لئے حکم) بھی اس سلسلے میں مرد کی

(۱) حاشیہ عمیرہ باسفل اقلیو بی ۲۳/۲۶۳ طبع تلخیص۔

(۲) حدیث: "من نظر إلی محاسن امرأة أجنبية" کو ابن حجر نے درایہ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے اس کو نہیں پایا۔ زبلی نے بھی اس کو نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے اور اسے غریب قرار دیا ہے (الدرایہ فی تخریج أحادیث الہدایہ ۲۲۵/۲ طبع المجالد نجدیہ، نصب الرایہ ۲۳۹/۲۳۰، طبع دار المسون)۔

(۱) بشرح الصغیر ۲۳۳/۲ طبع دار المعارف، مع الجلیل ۲/۲۴ الہدایہ ۲۳/۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن عابدین ۲۱۳/۵ اور آگے کے صفحات، ۲۸۳/۱ طبع سوم بولاق، معنی المحتاج ۳/۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المعنی ۶/۵۵۸ اور آگے کے صفحات، طبع مکتبۃ الریاض۔

اشتہاء ۶

اندر بہت سی تفصیلات ہیں (۱) جنہیں (حرمت، نکاح، زنا) کے
اِواب میں دیکھا جائے۔

بحث کے مقامات:

۶- اشتہاء اور شہوت سے کئی احکام متعلق ہیں، جیسے وضو کا ٹوٹنا، نماز
باطل ہو جانا، غسل واجب ہونا، اور اگر فرج میں مباشرت کر بیٹھے تو حد
زنا، ان احکام کو (وضو، طہارت، صلاۃ، اور زنا) کے اِواب میں دیکھا
جائے۔



(۱) الہدایہ ۱/۹۳، ابن عابدین ۲/۲۷۸ طبع بول بلاق، ۵/۲۳۱ طبع سوم
بولاق، المغنی ۶/۵۷، مع الجلیل ۲/۳۸، امہدب ۲/۲۳ طبع دار المعرفہ
بیروت۔

تراجم فقہاء

جلد ۴ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن تیمیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن جریج: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

الف

ابراہیم لٹھی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن الجزری (۷۵۱-۸۳۳ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد بن علی اعمری شافعی ہیں، پہلے دمشقی تھے بعد میں شیرازی ہوئے، ابو الخیر کنیت تھی، ابن الجزری سے مشہور ہوئے۔
تاری، تجوید کے عالم، محدث، حافظ حدیث، مؤرخ، مفسر، فقیہ تھے،
بعض دوسرے علوم میں بھی دستگاہ رکھتے تھے، دمشق میں پیدا ہوئے
اور وہیں پلے بڑھے، دمشق ہی میں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جس کا نام
انہوں نے ”دار القرآن“ رکھا، کئی بار مصر کا سفر کیا، بلا اور ورم بھی گئے،
اور تیمور لنگ کے ساتھ ماوراء النہر کا سفر کیا، پھر وہاں سے شیراز گئے اور
وہاں کے قاضی بنے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”النشر فی القراءات العشر“، ”غایۃ النہایۃ
فی طبقات القراء“، ”تقریب النشر فی القراءات العشر“،
”الہدایۃ فی علم الروایۃ“ اور ”تحبیر التیسیر“۔

[الضوء الملامح ۲۵۵/۹؛ شذرات الذہب ۲۰۴/۷؛ معجم

المؤلفین ۲۹۱/۱۱؛ لآعلام ۲۷۴/۷]

ابن الجوزی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابن الحاج: یہ محمد بن محمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

ابن ابی تغلب (۱۰۵۷-۱۱۳۵ھ)

یہ عبدالقادر بن عمر بن عبدالقادر بن عمر بن ابی تغلب، حنبلی دمشقی
ہیں، کنیت ابو القتی ہے۔ فقیہ فرائض کے عالم اور صوفی تھے، انہوں
نے شیخ عبدالباقی حنبلی، شیخ عثمان القطان اور محمد بن محمد العیاضی وغیرہم
سے کسب فیض کیا، اور ان سے لاتعداد لوگوں نے علم حاصل کیا اور
استفادہ کیا، وہ بڑے ہی صالح، عبادت گزار، خدا سے ڈرنے والے
اور بہت ہی کم گو تھے۔

بعض تصانیف: ”نیل المآرب بشرح دلیل الطالب“
لمرعی الحنبلی، فقہ حنبلی کی جزئیات سے متعلق۔

[سلك الدرر ۵۸/۳؛ معجم المؤلفین ۲۹۶/۵؛ لآعلام ۱۶۷/۴]

ابن ابی لیلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن بدران: یہ عبدالقادر بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

ابن الحاجب

تراجم فقہاء

ابن عامر

ابن الحاجب:

ابن السمعانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۳ میں گذر چکے۔

ابن حبیب:

ابن سیرین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۰ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۳ میں گذر چکے۔

ابن حجر لہیثمی:

ابن شناس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۰ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۳ میں گذر چکے۔

ابن دقیق العید (۶۲۵-۷۰۲ھ)

ابن شبرمہ:

یہ محمد بن علی بن وہب بن مطیع تقی الدین، الفشیری ہیں، کنیت ابو الفتح ہے، اور اپنے باپ دادا کی طرح ابن دقیق العید سے مشہور ہیں۔ قاضی تھے، علم اصول کے بڑے عالم اور مجتہد تھے، ان کے آباء واجد اذ مصر کے ایک گاؤں مفلوط سے منتقل ہو کر قوص آ گئے، یہ بحر احرر کے ساحل پر پیدا ہوئے اور قاہرہ میں وفات پائی۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن شیطان (۳۷۰-۴۰۵ھ)

یہ عبدالواحد بن الحسین بن احمد بن عثمان بن شیطان البغدادی ہیں، کنیت ابو الفتح ہے۔ قاری قرآن اور عربی زبان میں گہری بصیرت رکھتے تھے، کم عمری میں ہی وفات پا گئے۔

بعض تصانیف: "إحكام الأحكام في شرح عملة الأحكام" حدیث میں، "أصول المین"، "الإمام في شرح الإلمام"، اور "الاقتراح في بيان الاصطلاح"۔

بعض تصانیف: "التذكار في القراءات العشرة"۔

[معجم المؤلفين ۶/۲۰۷؛ كشف الظنون ۱/۳۸۳]

[الدرر الكامنه ۴/۹۱؛ شذرات الذهب ۶/۵؛ لأعلام ۷/۱۷۳]

ابن عابدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۴ میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ ابو الولید الجبلی یا الکھید ہیں:

ان دونوں کے حالات ج ۱ ص ۲۳۲ میں گذر چکے۔

ابن عامر (۸-۱۱۸ھ)

یہ عبداللہ بن عامر بن یزید بن تمیم صحیحی شامی ہیں، کنیت ابو عمران ہے۔ قراء سبعہ میں تھے، ولید بن عبدالملک کے عہد خلافت میں دمشق کے منصب قضاء پر فائز ہوئے، بلقاء کے علاقہ میں رحاب نامی گاؤں

ابن الزبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۶ میں گذر چکے۔

ابن عباس

تراجم فقہاء

ابن کثیر

میں پیدا ہوئے، فتح دمشق کے بعد وہاں منتقل ہو گئے، انہوں نے حضرت معاویہ، حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت ابو امامہ وغیرہم سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بھائی عبدالرحمن، ربیعہ بن یزید، اور عبدالرحمن بن یزید وغیرہم نے روایت کی۔ ذہبی کا بیان ہے: وہ شامی لوگوں کو قرآن پڑھانے والے تھے اور روایت حدیث میں صدوق تھے۔

[تہذیب اہمدیہ ۲/۵: ۲۷۴؛ میزان الاعتدال ۲/۴۹۹؛

لأعلام ۲/۲۲۸]

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن العربی مالکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد تونسسی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عقیل الحنبلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابن علان (۹۹۶ - ۱۰۵۷ھ)

یہ محمد بن علی بن محمد بن علان البکری، صدیقی، علوی، شافعی ہیں۔

مفسر اور حدیث کے عالم تھے، کئی علوم میں دسترس رکھتے تھے، چوبیس سال کی عمر سے ہی فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا، روایت و درایت اور علم و عمل کے جامع تھے، حدیث رسول کے سلسلے میں ضبط و اتقان اور حفظ و معرفت کے اعتبار سے اپنے زمانے کے ممتاز افراد میں سب سے زیادہ ثقہ اور اپنے وقت کے امام تھے، مکہ میں پیدا ہوئے، پلے بڑھے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”الفتوحات الربانیة علی الأذکار النوویة“، ”مشیر شوق الأنام إلی حج بیت اللہ الحرام“، ”ضیاء السبیل“ اور ”دلیل الفالحین لطرق ریاض الصالحین“۔

[خلاصہ لائبریری ۱۸۴/۴: معجم المؤلفین ۱۱/۵۴؛ لأعلام ۷/۱۸۷]

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمن بن القاسم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن قتیبہ:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن کثیر (۷۵۹ - ۸۰۳ھ)

یہ محمد بن اسماعیل بن عمر بن کثیر ابو عبداللہ بصری بعدہ دمشقی شافعی

ابن الملاحون

تراجم فقہاء

ابن وہب

ہیں، کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ محدث، حافظ حدیث اور مؤرخ تھے (ان کے والد حافظ ابن کثیر ہیں جو مفسر اور مشہور مؤرخ تھے)۔

ابن حجر کہتے ہیں: میرے ساتھ انہوں نے دمشق میں حدیث کی سماعت کی، پھر قاہرہ چلے گئے، اور وہاں بھی ہمارے بعض اساتذہ سے سماعت حدیث کی، اور اس فن سے متعلق تھوڑی سی مہارت بھی حاصل کر لی، ابن نجیب کے ساتھ فارغ ہوئے اور اپنے والد کے بعد ”ترتیب ام صالح“ میں شیخ الحدیث بنے۔

[شذرات المذہب ۳۵۷: أضواء الملاح ۳۸۷: معجم

المؤلفین ۵۹/۹]

ابن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن الملاحون:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

ابن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن نجیم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

ابن ہبیرہ الوزیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن الہمام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن مفلح (۱۰۷۱ اور ایک قول ۱۲ - ۶۳ھ)

یہ محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح مقدسی رامینی اور صالحی ہیں، کنیت ابو عبد اللہ اور لقب شمس الدین ہے۔ فقیہ، اصولی، محدث اور اپنے زمانہ میں مذہب امام احمد بن حنبل کے سب سے بڑے عالم تھے۔

المزنی، ذہبی اور تقی الدین سبکی وغیرہ سے کسب فیض کیا، بیت المقدس میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی، اور دمشق کے ایک محلہ

ابن وہب: یہ عبد اللہ بن وہب مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابو اسحاق مروزی

ابو اسحاق مروزی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

ابو حامد الإسفرائینی

ابو بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابو امامہ:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

ابو بکر بن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابو البقاء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابو ثور:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابو بکر الإسکافی (؟- ۳۳۳ھ)

یہ محمد بن احمد ابو بکر الإسکافی بلخی حنفی فقیہ ہیں، بڑے جلیل القدر امام تھے۔ محمد بن سلمہ اور ابو سلیمان جوزجانی سے علم فقہ پڑھا، اور ان سے ابو بکر اعلمش محمد بن سعید اور ابو جعفر الہندوانی نے علم فقہ حاصل کیا۔ بعض تصانیف: "شرح الجامع الکبیر للشیبانی" فقہ حنفی کی جزئیات میں۔

[الجوہر المفیہ ۲/۲۸، ۲۳۹؛ الفوائد اہیہ ص ۱۶۰؛ معجم

المؤلفین ۸/۲۳۲]

ابو جعفر الہندوانی (؟- ۳۶۲ھ)

یہ محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عمر بلخی ہندوانی ہیں، اور کنیت ابو جعفر ہے، اپنے زمانے کے جلیل القدر امام تھے، زہد و تقویٰ، اور فہم فراست اور ذکاوت و ذہانت میں ممتاز مقام پر تھے، ان کو ابو حنیفہ الصغیر کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ ابو بکر اعلمش سے علم فقہ حاصل کیا اور محمد بن عقیل بلخی وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، ہندوانی (ہاء کے زیر اور وال کے پیش کے ساتھ) بلخ کے ایک محلہ باب ہندوان کی طرف منسوب ہے۔

ان سے نصر بن محمد ابو الیث الفقیہ اور بہت بڑی جماعت نے علم

فقہ حاصل کیا۔

[الفوائد اہیہ ۱۷۹؛ شذرات الذہب ۳/۴۱۳؛ ہدیۃ العارفین

۱/۴۷]

ابو بکر بلخی (۳۶۹ھ میں باحیات تھے)

یہ محمد بن احمد الہیثم الروذباری بلخی ہیں، ابو بکر کنیت تھی، یہ قاری قرآن تھے۔

بعض تصانیف: "جامع القراءات"۔

[معجم المؤلفین ۹/۲۷]

ابو حامد الإسفرائینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ابو بکر الخال:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابو الحسن السخاوی

تراجم فقہاء

ابو خلف الطبری

ابو الحسن السخاوی (۵۵۸-۶۴۳ھ)

ابو حیان الاندلسی (۶۵۴-۷۴۵ھ)

یہ علی بن محمد بن عبد الصمد، ابو الحسن، سخاوی، شافعی ہیں، فن قراءت، اصول، لغت اور تفسیر کے عالم تھے۔ مصر میں ”سخا“ کے رہنے والے تھے، دمشق میں سکونت اختیار کی اور وہیں وفات پائی۔ بعض تصانیف: ”جمال القراء و کمال الإقراء“، ”ہدایة المرقاب“، ”الکواکب الوقاد“ اصول دین میں، ”الجواهر المکللة“ حدیث میں۔

[لأعلام ۱۵۴/۵: معجم المؤلفین ۲۰۹/۷: کشف الظنون

۱/۵۹۳]

ابو حفص البرمکی (?-۳۸۷ھ)

یہ عمر بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل، ابو حفص، برمکی، حنبلی ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، زہد، عبادت گزار اور ممتاز فقہاء میں سے تھے۔ بہت زیادہ فتوے دیا کرتے تھے، ابن الصواف اور الخطمی سے حدیث روایت کی، اور عمر بن بدر المغازلی، ابو علی النجاد اور ابو بکر عبدالعزیز وغیرہم کی مصاحبت اختیار کی، جمادی الاولیٰ میں وفات پائی اور امام احمد بن حنبل کے مقبرہ میں مدفون ہوئے۔

بعض تصانیف: ”المجموع“، ”کتاب الصیام“، ”کتاب حکم الوالدین فی مال ولدهما“ اور ”شرح بعض مسائل الکوسج“۔

[طبقات الجنابله ۳۹: معجم المؤلفین ۲۷۲/۷: ہدیت العارفین ۱/

۷۸۱: کشف الظنون ۲/۱۴۱۳]

ابو حنیفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

یہ محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان غرناطی اندلسی ہیں، ابو حیان کنیت ہے۔ مفسر، محدث، ادیب، مؤرخ اور فن نحو و لغت میں ماہر تھے۔ ابو جعفر بن الطباع سے مختلف قراءت اور ابو الحسن لأبذی اور ابن الصانع وغیرہم سے عربی سیکھی۔

اندلس، افریقہ، اسکندریہ، قاہرہ اور حجاز میں تقریباً چار سو پچاس شیوخ سے حدیث کی سماعت کی، پھر منصور یہ میں تفسیر کی تدریس پر مامور ہوئے اور جامع لأقمر میں قراءت کی تعلیم دینے پر مامور ہوئے۔

بعض تصانیف: ”البحر المحیط“ تفسیر القرآن میں، ”تحفة الأریب“، ”غریب القرآن میں“، ”عقد اللالی فی القراءات السبع العوالی“ اور ”الإعلان بأركان الإسلام“۔

[شذرات الذہب ۱۴۵/۶: معجم المؤلفین ۱۳۰/۱۲: لأعلام

۲۶/۸]

ابو خلف الطبری (?-۴۷۰ھ)

یہ محمد بن عبد الملک بن خلف الطبری السلمی شافعی ہیں۔ فقیہ و صوفی تھے، شیخ القفال اور شیخ ابو منصور بغدادی سے فقہ حاصل کیا، ان کی سلمی نسبت اپنے دادا کی طرف ہے جن کا نام سلم (سین پر زبر اور لام کے سکون کے ساتھ) تھا۔

بعض تصانیف: ”الکناویة“ فقہ میں، ”شرح المفتاح لابن القاص“ فقہ شافعی کی جزئیات میں، اور ”المعین علی مقتضی الدین“۔

[طبقات الشافعیہ ۷۶/۳: معجم المؤلفین ۲۵۶/۱۰: لأعلام

۱۲۷/۷]

ابوالخطاب

تراجم فقہاء

ابوعمر والدانی

ابوالخطاب:

ابوشامہ (۵۹۹-۶۶۵ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

یہ عبد الرحمن بن اسماعیل بن ابراہیم ابو القاسم مقدسی دمشقی ہیں، لقب شہاب الدین اور کنیت ابوشامہ ہے۔ محدث، مفسر، فقیہ، علم اصول اور فن قراءت کے ماہر تھے، اور بعض دوسرے علوم میں بھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان کی جائے پیدائش دمشق ہے، وہیں پرورش و پرداخت ہوئی اور وہیں وفات بھی ہوئی۔ دمشق میں ہی دارالحدیث الاشرفیہ کے شیخ بنائے گئے، دو آدمی فتویٰ پوچھنے کے بہانے آپ کے پاس آئے اور آپ کو ان دونوں نے زدوکوب کیا، یہاں تک کہ بیمار پڑے اور اسی حالت میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”تاریخ دمشق“، ”مفردات القراء“، ”الوصول فی الأصول“، ”إبراز المعانی“ اور ”تاریخ ابن عساکر“۔

[تذکرۃ الحفاظ ۴/۲۴۳؛ شذرات الذہب ۵/۳۱۸؛ لآعلام ۴/۷۰؛ معجم المؤلفین ۵/۱۲۵]

ابوداؤد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوعبید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوذری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۱ میں گذر چکے۔

ابوعمر والدانی (۳۷۱-۴۴۴ھ)

یہ عثمان بن سعید بن عثمان ابوعمر والدانی الاموی ہیں۔ علم تجوید میں ماہر، اور حافظ حدیث ہیں، علم قرآن اور اس کے راویوں اور فن تفسیر میں امام سمجھے جاتے تھے، اندلس میں ایک جگہ ”دانیہ“ کے رہنے والے تھے، بلاد مشرق کا سفر کیا، پہلے حج کیا، پھر مصر گئے، اور وہاں سے اندلس واپس ہوئے، اپنے ملک میں ہی وفات پائی، ان کی سو سے زائد تصانیف ہیں۔

ابورافع:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ابوالسعود:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ابوسعید الخدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

وفات پائی جس میں ابو بکرؓ سگاف کی وفات ہوئی۔
[الجواهر المصیہ ۸/۷۸؛ الفوائد اہیہ ۲۶]

ابوقنادہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ الاشعری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابو ہریرہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابویعلیٰ القاضی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

ابویوسف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

الأبیاری (۵۷۹-۶۱۶ھ) یہ علی بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۱ میں گذر چکے۔

الأتاسی: یہ خالد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

احمد (امام):

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

وہ کہا کرتے تھے: میں نے جب بھی کسی چیز کو دیکھا اسے لکھ لیا، جسے لکھتا اسے یاد بھی کر لیتا اور جسے یاد کر لیتا اس کو نہیں بھولتا۔

[شذرات الذہب ۳/۲۷۷: الدیباج المذہب ۱۸۸:

لأعلام ۴/۳۶۶]-

ابوعوانہ (۲۳۰-۳۱۶ھ)

یہ یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم نيساپوری، اسفرائینی ہیں، کنیت ابوعوانہ ہے۔ بڑے حفاظ حدیث میں شمار ہوتا تھا، یاقوت نے انہیں

حافظ دنیا سے متصف کیا ہے۔ یونس بن عبدالاعلیٰ، احمد بن الازہر اور علی بن ایشکاب وغیرہم سے سماعت حدیث کی، اور ان سے حافظ احمد

بن علی الرازی، ابوعلی نيساپوری اور ابن عدی نے حدیث روایت کی۔ طلب حدیث میں شام، مصر، عراق، تراز، جزیرہ، یمن اور بلاد فارس

کے اسفار کئے، اسفرائین کو اپنا جائے مقام بنالیا اور وہیں وفات پائی، یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتب شافعی اور مسلک شافعی کو

وہاں (اسفرائین) تک پہنچایا۔

بعض تصانیف: "الصحيح المسند" یہ صحیح مسلم کا "مستخرج" ہے، اور ان کی طرف سے اس میں اضافہ بھی ہے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۳/۲۷۷: لأعلام ۹/۲۵۶: معجم المؤلفین ۱۳

[۲۴۲

ابوالقاسم (؟-۳۳۶ اور ایک قول ۳۲۶ھ)

یہ احمد بن مصممہ ابو القاسم صفار بلخی، حنفی ہیں۔ فقیہ و محدث ہیں، ابو جسر المغیدانی سے فقہ حاصل کی، اور ان ہی سے سماعت حدیث بھی

کی، اور ان سے ابوعلی حسین بن حسن نے روایت کی، اور ابو حامد احمد بن حسین مروزی نے ان سے فقہ حاصل کی، اور اسی سال مذکور میں

الاذرعی

الاذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

اصغ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

بریدہ

الازہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

امام الحرمین الجوینی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

اسامہ بن زید (عق ۵۴-۵۵)

یہ اسامہ بن زید بن حارثہ بن شراحیل ہیں، ابو محمد کنیت ہے، جلیل القدر صحابی ہیں۔ مکہ میں پیدا ہوئے اور اسلام کی حالت میں پرورش پائی (اس لئے کہ ان کے والد پہلے اسلام لانے والوں میں تھے)، رسول اکرم ﷺ ان سے بہت ہی محبت کرتے تھے، ان پر اسی طرح نظر رکھتے جیسے آپ ﷺ اپنے نواسے حسن اور حسین پر رکھتے تھے، ابن سعد کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی جب وفات ہوئی تو آپ ﷺ بیس سال کے تھے، اور آپ ﷺ نے ان کو ایک عظیم لشکر کا امیر بنایا تھا لیکن فوج کے کوچ کرنے سے پہلے ہی آپ ﷺ کا وصال ہو گیا تو حضرت ابو بکرؓ نے اس حکم کو نافذ فرمایا، حضرت عمرؓ بھی ان کی بڑی عزت و اکرام کرتے تھے۔

ام سلمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

الاوزاعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

حضرت اسامہ سے صحابہ میں سے حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عباس اور کبار تابعین میں سے ابو عثمان انہدی اور ابو وائل اور دوسروں نے روایت کی، ان کے فضائل بہت ہیں اور ان کی حدیثیں مشہور ہیں۔

ب

الباہرتی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

[الاصابہ ۱/۳۱۱؛ اسد الغابہ ۱/۶۴؛ لأعلام ۱/۲۸۱]

بریدہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۷ میں گذر چکے۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

بشر المریسی

تراجم فقہاء

التمر تاشی

بشر المریسی (۱۳۸-۲۱۸ھ)

یہ بشر بن غیاث بن ابو کریمہ عبد الرحمن المریسی ہیں، ولاء کے اعتبار سے عدوی ہیں۔ معتزلی فقیہ اور فلسفہ کے بہت بڑے عالم تھے، امام ابو حنیفہ کی مجلس کو پایا، لیکن ان سے بہت ہی کم کسب فیض کر سکے، پھر اس کے بعد امام ابو یوسف کے ساتھ لگے رہے اور ان سے فقہ حاصل کی، فن فقہ میں اتنے ماہر ہو گئے کہ امام ابو یوسف کے خاص تلامذہ میں ان کا شمار ہونے لگا۔ زہد و تقویٰ والے تھے، البتہ علم کلام اور فلسفہ میں شہرت کی وجہ سے لوگ انہیں پسند نہیں کرتے تھے، اور امام ابو یوسف بھی ان کی مذمت کرتے تھے اور ان سے اعراض کرتے تھے۔ مریسی (میم کے زبر اور راء کے زیر کے ساتھ اور اس کے بعد یاء اور آخر میں سین ہے) مصر میں ایک گاؤں مریس کی طرف نسبت ہے۔ ان سے بہت سے غلط اقوال اور ناپسندیدہ عقیدے منقول ہیں، مرجعہ میں سے ایک گروہ انہیں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جسے مرسیہ کہا جاتا ہے۔

شیخ خلیل سے ان کی ہی تالیف کو پڑھا، ان سے فقہ حاصل کی، اور اشرف الرہونی وغیرہ سے بھی استفادہ کیا، اور ان سے الاقہسی، عبد الرحمن البکری اور الشمس البساطی وغیرہم جیسے ائمہ وقت نے سماعت کی۔

بعض تصانیف: ”الشرح الکبیر“، ”الشرح الوسیط“، ”الشرح الصغیر“ یہ سب کتابیں اپنے شیخ خلیل کے مختصر پر لکھیں، اور ”الإرشاد“۔

[شجرة انوار الزکیہ ۲۳۹: کشف الظنون ۲/۱۶۲۸]

البہوتی: یہ شیخ منصور بن یونس حنبلی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

البیجوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

البیہقی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

بعض تصانیف: ”التوحید“، ”الإرجاء“، ”الرد علی الخوارج“، اور ”المعرفة“۔

[الفوائد البیہ ۵۴: انجوم الزہرہ ۲/۲۲۸: معجم المؤلفین ۳۳

۴۰۶: لأعلام ۲/۲۷۷]۔

بلال:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

ت

بہرام (۷۲۴-۸۰۵ھ)

التمر تاشی:

یہ بہرام بن عبد اللہ بن عبد العزیز، تاج الدین، ابو البقاء، دیمیری ہیں۔ قاضی القضاة، فقیہ، حافظ حدیث اور مصر میں مذہب مالکی کے علمبردار تھے، اور وہاں مرجع خلائق تھے۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

تا کو (ستر آباد کے قریب) میں پیدا ہوئے، شیراز میں درس دیتے رہے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”التعريفات“، ”شرح مواقف الإيجي“، ”شرح السراجیہ“ اور ”رسالة في فن أصول الحمیث“۔

[الضوء الملامح ۵/ ۳۲۸: الفوائد النہیہ ۱۲۵: معجم المؤلفین ۷/

۲۱۶: لأعلام ۵/ ۱۵۹]۔

ث

الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

البحیری (۶۴۰-۷۳۲ھ)

یہ امیر انیم بن عمر بن امیر انیم بن خلیل ابو اسحاق بحیری ہیں، البحیری سے مشہور ہیں، فنون قراءات کے بڑے عالم تھے، شافعی فقیہ تھے، (بلس اور رتہ کے درمیان فرات کے کنارے پر واقع) قلعہ بحیر میں پیدا ہوئے، ایک مدت تک دمشق میں قیام پذیر رہے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”خلاصة الأبحاث“، ”نزهة البررة في القراءات العشرة“، ”عقود الجمان في تجويد القرآن“ اور ”شرح الشاطبية“۔

[البدایہ والنہایہ ۱۶/ ۱۴: الدرر الكامنه ۵۰: معجم المؤلفین

۶۹/ ۱: لأعلام ۱/ ۴۹]

ج

جابر بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

جبیر بن مطعم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

ح

البحر جانی (۷۴۰-۸۱۶ھ)

یہ علی بن محمد بن علی بحر جانی، حسینی، حنفی ہیں اور سید شریف سے معروف ہیں، کنیت ابو الحسن ہے۔ عالم اور حکیم تھے، مختلف علوم میں حصہ وافر پایا تھا، یکتائے روزگار تھے، باعمل عالموں کے سر تاج اور مفسرین کبار میں باعث فخر تھے، اچھی عادات و اطوار اور حسن و جاہت کے مالک تھے، اور محتاجوں کے ساتھ انکساری برتنے والے تھے۔

حذیفہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

حسان بن ثابت

تراجم فقہاء

حنبل الشیبانی

حسان بن ثابت (؟ - ۵۴ھ)

المخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

یہ حسان بن ثابت بن المنذر، خزرجی، انصاری ہیں، کنیت ابو الولید تھی، صحابی اور شاعر رسول تھے، آپ کا شمار حضرت مین (جنہوں نے دور جاہلیت اور اسلام دونوں کو پایا) میں ہوتا تھا، ساٹھ سال دور جاہلیت میں زندگی گذاری اور تقریباً اتنی ہی حالت اسلام میں بھی زندگی پائی۔ نبی کریم ﷺ سے روایت کی، اور براء بن عازب، سعید بن المسیب، ابو سلمہ بن عبد الرحمن اور زید بن ثابت وغیرہم نے آپ سے روایت کی ہے۔

المحلوانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

وہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ کسی غزوہ میں شریک نہیں ہوئے، چونکہ انہیں ایک بیماری لاحق تھی، ان کی پیشانی پر چند بال تھے جن کو وہ اپنی دونوں آنکھوں کے درمیان لٹکا لیا کرتے تھے، مدینہ میں وفات ہوئی۔

حماد بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۲ میں گذر چکے۔

[الاصابہ ۳۲۶/۱: تہذیب التہذیب ۲/۲۴۷: لآعلام

[۱۸۸/۲

حنبل الشیبانی (۱۹۳ - ۲۷۳ھ)

یہ حنبل بن اسحاق بن حنبل بن بلال، ابو علی الشیبانی ہیں، محدث، مؤرخ، حافظ حدیث، اور ثقہ تھے۔ اپنے چچا زاد بھائی امام احمد بن حنبل سے کسب فیض کیا۔

الحسن البصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

انہوں نے ابو نعیم عفتان اور محمد بن عبد اللہ انصاری وغیرہ سے سماعت کی، اور ان سے ابن صاعد، ابو بکر خللال، اور محمد بن مخلد وغیرہم نے حدیث روایت کی۔

الحسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

بعض تصانیف: "التاریخ"، "الفتن"، اور "المحنة"۔
[تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۶۰: تاریخ بغداد ۸/۲۸۷: معجم المؤلفین

۴/۸۶: لآعلام ۲/۳۲۱]

المصنفی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الخزقي

تراجم فقہاء

رباح بن المغترف

الدروري:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الدسوقي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

خ

الخزقي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الخصاف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

الرائعي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

الخطيب اشتريني:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

رباح بن المغترف (؟-؟)

یہ رباح بن المغترف ہیں، طبری کہتے ہیں: رباح بن عمرو بن المغترف بن جو ان، ابو حسان القرشي امہری ہیں، اس کے علاوہ بھی لوگوں نے بیان کیا ہے۔ زبیر بن بکار نے کہا ہے کہ وہ صحابی ہیں، فتح مکہ کے دن اسلام لائے، یہ مشہور فقیہ عبد اللہ بن رباح کے والد ہیں۔ زبیر بن بکار نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت عمران کے پاس سے گزرے اور رباح لوگوں کو سواروں کے گیت سنارہے تھے تو پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ تو عبد الرحمن بن عوف نے کہا: کوئی بات نہیں، یہ ہم سے سفر کو کم کر رہے ہیں، حضرت عمر نے کہا: اگر تم لوگ یہی کرنا چاہتے ہو تو ضرار بن خطاب کے اشعار پڑھا کرو۔

[الاصابہ ۵۰۲/۱: اسد الغابہ ۱۶۲/۲: الاستیعاب ۴۸۶/۲]

د

الدارمي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

الربیع بنت معوذ (؟- تقریباً ۵۴ھ)

یہ ربیع بنت معوذ بن عفراء انصاریہ ہیں، قبیلہ نجار سے تعلق رکھتی ہیں، اسلام میں بڑے مرتبے والی صحابیہ میں سے ایک تھیں، انہوں نے درخت کے نیچے بیعت ارضوان کے دن رسول اکرم ﷺ سے بیعت کی، کئی غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ رہیں، وہ کہتی ہیں: ہم عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ میں شریک ہوتی تھیں، مجاہدین کو پانی پلاتیں اور ان کی خدمت کرتی تھیں، زخمیوں کی مرہم پٹی کرتیں اور شہیدوں اور زخمیوں کو مدینہ پہنچاتی تھیں۔ نبی کریم ﷺ ربیع کے گھرا کٹر جایا کرتے، وہاں وضو کرتے، نماز پڑھتے، اور کھانا بھی تناول فرماتے تھے۔ حضرت معاویہ کے عہد خلافت تک زندہ رہیں۔

[الاصابہ ۴/۳۰۰؛ أسد الغابہ ۵/۴۵۱؛ لأعلام ۳۹/۳]

ز

الزركشي:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

الزهری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

ربیعۃ الرأی (؟- ۱۳۶ھ)

یہ ربیعہ بن فروخ مدنی ہیں، ولاء کے اعتبار سے تمیمی تھے، کنیت ابو عثمان تھی اور ربیعۃ الرأی سے مشہور تھے، امام، حافظ حدیث، فقیہ و مجتہد تھے، رائے کے ذریعہ کسی فیصلے تک پہنچنے کی بصیرت رکھتے تھے۔ انس، سائب بن یزید اور حنظلہ بن قیس زرقی وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے یحییٰ بن سعید انصاری، مالک، شعبہ اور دونوں سفیان (یعنی سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ) وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابن الملاحون کہتے ہیں: میں نے ربیعہ سے زیادہ سنت کا حافظ کسی کو نہیں دیکھا۔ مدینہ میں آپ ہی سے فتویٰ پوچھا جاتا تھا، امام مالک نے آپ سے ہی فقہ حاصل کی۔ عجل، ابو حاتم اور نسائی نے آپ کو ثقہ کہا ہے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۴۸؛ تہذیب اہمدیہ ۳/۵۸۸؛ لأعلام

[۴۲/۳]

س

السبکی: یہ علی بن عبد الکافی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

سحون: یہ عبد السلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

السرخسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۸ میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۹ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۹ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

الشاطبی

ہے، اور ان سے امام مسلم، ابن ماجہ اور عبد اللہ بن احمد وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں: وہ صدوق ہیں۔ احمد کہتے ہیں: وہ متروک ہیں۔ اور نسائی کا قول ہے: وہ غیر ثقہ ہیں۔ ذہبی کہتے ہیں: وہ مجموعہ علم تھے، لیکن بڑھاپا آ گیا، بینائی جاتی رہی اور حافظہ بھی کمزور ہو گیا، جس کی وجہ سے انہوں نے اپنی حدیث میں منکر حدیثیں بھی بیان کر دی ہیں۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲/۴۵۴: شذرات الذہب ۲/۹۴: تاریخ

بغداد ۹/۲۲۸: طبقات الحفاظ ۱۹۸]

السیوطی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۹ میں گذر چکے۔

ش

شارح مسلم الثبوت: یہ محبت اللہ بن عبد الشکور ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۹۰ میں گذر چکے۔

الشافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۰ میں گذر چکے۔

الشاطبی (۵۳۸-۵۹۰ھ)

یہ قاسم بن فیروز بن خلف بن احمد، ابو محمد، شاطبی رضی اللہ عنہ

السمووی (۸۳۴-۹۱۱ھ)

یہ علی بن عبد اللہ بن احمد بن عیسیٰ، شافعی حنفی ہیں، ابو الحسن کنیت ہے، سمووی سے معروف ہیں۔ مدینہ منورہ کے مؤرخ اور مفتی تھے، بڑے فقیہ ہیں۔ مصر میں ایک جگہ سمووی میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی، پھر مدینہ منورہ کو وطن بنالیا اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”الفتاویٰ“ ان کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے، ”جواهر العقلمین“ علم کی فضیلت سے متعلق، ”الغماز علی اللماز“ حدیث پر ایک رسالہ ہے، اور ”وفاء الوفاء بأخبار دارالمصطفیٰ“۔

[الضوء الملاح ۵/۲۲۵: شذرات الذہب ۸/۵۰: معجم

المؤلفین ۷/۱۲۹: لأعلام ۵/۱۲۲]

سوید (?-۲۴۰ھ)

یہ سوید بن سعید بن سہیل اہروی، ابو محمد، الحدثانی ہیں، (عراق میں عانہ کے تحت ایک گاؤں حدیث ہے اس کی طرف نسبت ہے)، امام مالک، حفص بن میسرہ اور حماد بن زید وغیرہم سے روایت کی

الشبر املسی

تراجم فقہاء

صاحب المغنی

شیخ علیش:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

ہیں۔ فن قراءت کے ماہر، نحوی، مفسر، محدث اور شاعر تھے۔ مشرقی اندلس کے ایک گاؤں شاطبہ میں پیدائش ہوئی اور قاہرہ میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”حorz الأمانی ووجه التہانی فی القراءات السبع“، ”عقيلة القصائد فی أسنی المقاصد فی نظم المقنع للدانی“، ”ناظمة الزهر فی أعداد آیات السور“ اور ”تتمة الحorz من قراء أنمة الكنز“۔

[شذرات الذهب ۱/۳۰۱: معجم المؤلفین ۸/۱۱۰: لأعلام

۱۳/۶]

ص

صاحب البدائع:

دیکھئے: اکاسانی۔

صاحب الدر: یہ الحکشی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

صاحب کشف القناع: یہ البہوتی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

صاحب کفاية الطالب:

دیکھئے: علی المونی۔

صاحب المحيط:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گذر چکے۔

صاحب المغنی: یہ ابن قدامہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

الشبر املسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

الشربلانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

الشروانی: یہ شیخ عبدالحمید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

الشعشی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

صاحب نہایت المحتاج

تراجم فقہاء

عامر بن ربیعہ

صاحب نہایت المحتاج: دیکھئے: الرلی، یہ محمد بن احمد ہیں:

الطرطوشی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

ض

ع

الضحاک:

عامر الشعمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

عاصم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

ط

الطبرانی:

عامر بن ربیعہ (؟- ۳۲ھ اور ایک قول اس کے علاوہ بھی ہے)

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گذر چکے۔

یہ عامر بن ربیعہ بن کعب بن مالک عنزی عدوی ہیں، کنیت ابو عبد اللہ ہے، صحابی ہیں اور سابقین اولین میں سے تھے، حبشہ کی طرف دو مرتبہ ہجرت کی، غزوہ بدر اور دوسرے غزوات میں بھی شریک ہوئے۔ صحابہ کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی جن میں ابن عمرو اور ابن زبیر بھی ہیں۔

الطحاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

حضرت عمر جب جابیہ (ملک شام کا ایک گاؤں) آئے تو آپ بھی ساتھ تھے، اور حضرت عثمان نے آپ کو مدینہ میں اپنا نائب بنایا۔ ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ خطاب نے عامر کو متنبی کر لیا تھا، چنانچہ انہیں عامر بن خطاب کہا جانے لگا تھا، یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی: "ادعوہم لآبائہم" (تم ان کو ان کے باپ کی نسبت سے پکارو)۔

الطحاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

عبادہ بن الصامت

تراجم فقہاء

عبداللہ بن عامر بن ربیعہ

[الاصابہ ۲/۲۴۹: الاستیعاب ۲/۹۰: طبقات ابن سعد

[۳۸۶/۳

وغیرہم نے روایت کی۔ عجمی اور نسائی کا کہنا ہے: یہ ثقہ ہیں۔ ابو حاتم کہتے ہیں: یہ صالح الحدیث ہیں۔ اور ابن حبان نے ان کا تذکرہ ثقات میں کیا ہے۔

عبادہ بن الصامت (۳۸قھ - ۳۴ھ)

[تہذیب اہل بیت ۵/۳۶۵: تقریب اہل بیت ۱/۴۴۲]

یہ عبادہ بن صامت بن قیس انصاری خزرجی صحابی ہیں، ابو الولید کنیت ہے، اہل تقویٰ میں شمار ہوتا تھا، بدری ہیں۔ ابن سعد کا بیان ہے: عقبہ کے ایک نقیب یہ بھی تھے، نبی کریم ﷺ نے ان کے اور ابو مرشد غنوی کے درمیان مواخاۃ کرائی، غزوہ بدر کے بعد بھی تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ ابن یونس کہتے ہیں: فتح مصر میں شریک تھے، اور یہ پہلے شخص ہیں جنہیں فلسطین کا تاقضی بنایا گیا۔ رملہ یا بیت المقدس میں اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ ۱۸۱/حدیثیں روایت کی ہیں، جن میں ۶ متفق علیہ ہیں، بڑے صحابہ میں سے تھے۔

[الاصابہ ۲/۲۶۸: تہذیب اہل بیت ۵/۱۱۱: لأعلام

[۳۰/۴

العباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۷۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن رواحہ (?-۸ھ)

یہ عبداللہ بن رواحہ بن ثعلبہ، ابو محمد، انصاری خزرجی صحابی ہیں، بیعت عقبہ میں موجود نقیبوں میں سے ایک ہیں، غزوہ بدر، احد، خندق، حدیبیہ، عمرہ قضا اور دوسرے تمام غزوات میں شریک رہے، البتہ فتح مکہ اور اس کے بعد کے غزوات میں شریک نہیں رہے، اس لئے کہ وہ جنگ موتہ میں شہید کر دیئے گئے تھے، ایک غزوہ کے موقع سے آپ ﷺ نے انہیں مدینہ میں اپنا نائب بنایا تھا۔ صحابہ میں حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ نے ان سے روایت کی ہے۔

[الاصابہ ۲/۳۰۶: الاستیعاب ۳/۸۹۸: لأعلام ۴/۲۱۷]

عبداللہ بن عامر بن ربیعہ (۴-۵۹ھ)

یہ عبداللہ بن عامر بن کریر بن ربیعہ اموی ہیں، کنیت ابو عبدالرحمن ہے، امیر و فاتح ہیں، مکہ میں پیدا ہوئے، حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں بصرہ کے والی بنائے گئے، حضرت عثمان کی شہادت کے وقت بھی وہ بصرہ کے والی تھے۔ جنگ جمل میں حضرت عائشہ کے ساتھ تھے، جنگ صفین میں شریک نہ ہوئے، بالا جماع خلیفہ بننے کے بعد حضرت معاویہ نے انہیں تین سال تک بصرہ کا والی رکھا، پھر وہاں

عبداللہ بن ابی قیس (?-?)

یہ شاید عبداللہ بن ابی قیس نصری حمصی ہیں، لیکن ابن قیس بھی کہا جاتا ہے، اور ایک قول ابن ابی موسیٰ کا بھی ہے، لیکن پہلا زیادہ صحیح ہے، کنیت ابو الاسود ہے، عطیہ بن عازب کے غلام تھے۔ انہوں نے اپنے آقا (عطیہ بن عازب)، حضرت ابن عمر، حضرت ابن زبیر، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے محمد بن زیاد الالہانی، عقبہ بن ضمرہ بن حبیب اور معاویہ بن صالح

عبداللہ بن مسعود

تراجم فقہاء

علوی السقاف

سے واپس آ کر مدینہ میں اقامت اختیار کر لی، مکہ میں وفات ہوئی اور عرفات میں دفن کئے گئے۔ وہ بہادر و شجاع، سخی اور اپنے قول کو پورا کرنے والے تھے۔

[الاصابہ ۲/۳۹۲: الکامل لابن الاثیر ۳/۱۹: لأعلام ۴/

[۲۲۸

کیا، ہمیشہ ان کے ساتھ ان کے مستقل اور عارضی درس میں شریک رہتے تھے۔ ان کی جائے پیدائش مصر میں شرقیہ سے قریب ایک گاؤں عزیز یہ ہے، اسی کی طرف ان کی نسبت ہے، اور ان کی وفات بولاق میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”السراج المنیر بشرح الجامع الصغیر“۔

[خلاصہ لأثر ۳/۲۰۱: لأعلام ۵/۶۴]

عبداللہ بن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۷۶ میں گذر چکے۔

عطاء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گذر چکے۔

عثمان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۷ میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۳ میں گذر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گذر چکے۔

العز بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

علقمہ بن قیس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گذر چکے۔

العزیزی (?-۱۰۷۰ھ)

یہ علی بن احمد بن محمد عزیزی بولاقی شافعی ہیں، مصری فقیہ، محدث، حافظ تھے، ہمیشہ غور و فکر اور حصول میں لگے رہتے، بہت زیادہ اور جلدی جلدی تلاوت کرتے، محبت کرنے والے اور متواضع تھے، علم کے ساتھ اشتغال بہت تھا، اور اہل علم خصوصاً محدثین سے محبت رکھتے تھے، خوش خلق اور خوش گفتار تھے، بہت سارے شیوخ میں وہ النور شہر املسی کے ساتھ شریک ہیں، اور انور سے کسب فیض کیا اور استفادہ

علوی السقاف (۱۲۵۵-۱۳۳۵ھ)

یہ علوی بن احمد بن عبد الرحمن شافعی مکی ہیں، فقیہ و ادیب تھے، دوسرے مختلف علوم میں بھی حصہ وافر پایا تھا، مکہ میں سادات علویہ کے نقیب اور مکہ کے علماء میں تھے، ”الحج“ کے امیر کی دعوت پر وہاں تشریف لے گئے، پھر مکہ واپس آئے، اور وہیں کچھ دنوں کے بعد وفات پائی۔

علی بن ابی طالب

تراجم فقہاء

الغزالی

بعض تصانیف: ”ترشیح المستفیدين“ فقہ شافعی کی جزئیات میں، ”فتح العلام بأحكام السلام“ فقہ میں، ”الفوائد المکیة“ فقہ میں ایک رسالہ ہے، ”القول الجامع النجیح فی أحكام صلاة التسبیح“ اور ”القول الجامع المتین فی بعض المهم من حقوق إخواننا المسلمین“۔

[معجم المؤلفین ۶/۲۹۵؛ لأعلام ۵/۵۱؛ معجم المطبوعات

۱۰۳۲/]

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب (؟-۱۱۸ھ)

یہ عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص سہمی قرشی ہیں، ابو ابراہیم کنیت ہے، اپنے زمانے کے بڑے علماء میں تھے، انہوں نے اپنے والد (شعیب)، طاؤس، سلیمان بن یسار، اور صحابہ ریح بنت معوذ وغیرہم سے روایت کی ہے، اور ان سے عطاء، عمرو بن دینار، حالانکہ یہ دونوں ان سے بڑے تھے، زہری، یحییٰ بن سعید وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابن معین، ابن راہویہ اور صالح جزیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ الاوزاعی کہتے ہیں: میں نے عمرو بن شعیب سے زیادہ مکمل کسی اور قرشی کو نہیں دیکھا۔ مکہ میں سکونت پذیر تھے، وفات طائف میں ہوئی۔

[تہذیب اہمدیب ۸/۴۸؛ میزان الاعتدال ۳/۲۶۳؛

لأعلام ۵/۲۴۷]

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

العینی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۶ میں گذر چکے۔

علی المنوفی (۸۵۷-۹۳۹ھ)

یہ علی بن محمد بن محمد بن خلف منوفی، ابو الحسن، شاذلی مصری ہیں، فقہاء مالکیہ میں سے تھے، نحو و لغت کے ماہر تھے۔ پیدائش و وفات دونوں ہی قاہرہ میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”عملة السالك“ فقہ میں، ”تحفة المصلی“، ”غایة الامانی“ اور ”کفاية الطالب“ یہ دونوں اخیر کی کتابیں رسالہ ابن ابی زید قیروانی کی شرح ہیں۔

[معجم المؤلفین ۷/۲۳۰؛ لأعلام ۵/۱۶۴؛ ذیل کشف الظنون

۵۵۷/]

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

غ

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

ف ق

فاطمہ الزہراء:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

قاضی ابویعلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

فخر الاسلام: یہ علی بن محمد البرز دوی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

قاضی عیاض:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

الفضلی (۶۵۰-۷۳۱ھ)

یہ عثمان بن ابراہیم بن مصطفیٰ بن سلیمان ہے، اور ایک قول: ابراہیم بن محمد، اسدی، حنفی ہیں، الفضلی سے معروف ہیں، ادب و لغت، تفسیر و حدیث اور فقہ میں ماہر تھے، دیار مصر میں حنفیت کی سرداری ان پر ہی ختم تھی، آپ کے دونوں لڑکوں قاضی التضاۃ علی بن عثمان مارونینی اور تاج الدین ابو العباس احمد بن عثمان اور الجواہر المصیہ کے مصنف محی الدین عبدالقادر قرشی وغیرہم نے آپ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”شرح الوجیز الجامع لمسائل الجامع“ جو ”الجامع الکبیر للشیبانی“ کی شرح ہے فقہ میں، اور ”فتاویٰ“۔

[الفوائد اہیہ ۱۱۵: الدرر الکامنه ۵/۳: معجم المؤلفین

۶/۲۴۹: لآعلام ۳/۲۰۲]

قنادہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

القسطلانی (۸۵۱-۹۲۳ھ)

یہ احمد بن محمد بن ابو بکر عبدالملک بن احمد، ابو العباس، قسطلانی قیسی مصری ہیں، محدث، مؤرخ، فقیہ اور قاری ہیں، مصر میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی، مکہ تشریف لائے اور وہاں ایک جماعت سے جن میں نجم بن فہد بھی ہیں، کسب فیض کیا، جامع عمری وغیرہ میں وعظ کیا

القفال

تراجم فقہاء

الکسانی

کرتے تھے۔

الکرمانی (۷۱۷-۷۸۶ھ)

یہ محمد بن یوسف بن علی بن سعید شمس الدین کرمانی بغدادی ہیں، فقیہ، اصولی، محدث اور مفسر تھے۔ ابن جلی کہتے ہیں: بغداد میں تیس سال تک علم کی نشر و اشاعت میں لگے رہے، ایک مدت تک مکہ میں بھی قیام پذیر رہے، اپنے احوال کے نگران تھوڑے پر قناعت کرنے والے اور تواضع کے ساتھ علم کو لازم پکڑنے اور اہل علم کے ساتھ حسن سلوک کرنے والے تھے، حج سے لوٹتے ہوئے حرم کے مہینے میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری“، ”المواہب اللدنیة فی المنح المحمدیة“، اور ”لطائف الاشارات فی علم القراءات“۔

[شذرات الذہب ۱۲۱/۸؛ معجم المؤلفین ۸۵/۲؛ لأعلام

۲۲۱/۱

القفال:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری“، ”ضمائر القرآن“، ”النقود والردود فی الاصول“ اور ”شرح مختصر ابن الحاجب“۔

[الدرر الکامنہ ۳۱۰/۴؛ معجم المؤلفین ۱۲۹/۱۲؛ لأعلام

۲۷/۸

التلیوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

الکسانی (؟-۱۸۹ھ)

یہ علی بن حمزہ بن عبد اللہ، ولاء کے اعتبار سے اسدی، کوئی ہیں، کنیت ابو الحسن ہے، کسانی کے نام سے مشہور ہیں، قاری، فن تجوید میں ماہر، لغوی، نحوی اور شاعر تھے۔ کوفہ میں پرورش پائی، شہر شہر گھومتے رہے، اخیر میں بغداد کو وطن بنا لیا۔ انہوں نے ہارون رشید عباسی خلیفہ اور اس کے بیٹے امین کی تربیت کی، وہ اصلاً فارسی تھے، اس زمانہ کے علمائے ادب کے ساتھ ان کے واقعات بہت مشہور ہیں۔

بعض تصانیف: ”معانی القرآن“، ”المصادر“، ”الحروف“ اور ”القراءات“۔

[تاریخ بغداد ۴۰۳/۱۱؛ معجم المؤلفین ۸۴/۷؛ لأعلام

۹۳/۵

ک

الکسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

الکرخی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

الکرلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گزر چکے۔

ہیں: محمد بن حاطب حضرت علی کے ساتھ واقعہ جمل، صفین اور نہروان
تمام لڑائیوں میں شریک ہوئے۔

[لڑیاں ص ۳۳/۳۲: اسد الغابہ ۳/۳۱۴: شذرات الذہب
۱/۸۲: لأعلام ۶/۳۰۴]

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

محمد بن شہاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مسلم بن یسار (؟-۱۰۸ھ)

یہ مسلم بن یسار بصری ہیں، ابو عبد اللہ کنیت ہے، ولاء کے اعتبار
سے اموی ہیں، فقیہ، محدثین میں سب سے زیادہ عبادت گزار تھے،
ان کے باپ و اجداد کی تھے، بصرہ میں سکونت اختیار کر لی، پھر وہاں کے
مفتی بنے۔

انہوں نے اپنے والد (یسار)، ابن عباس، ابن عمر، اور ابو الاشعث
صنعانی وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے ان کے لڑکے عبد اللہ،
ثابت بنانی اور محمد بن سیرین وغیرہ نے روایت کی ہے۔

م

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

الماوردی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبد الرحمن بن مامون ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

محمد بن جریر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۱ میں گذر چکے۔

محمد بن حاطب (؟-۷۷ھ)

یہ محمد بن حاطب بن حارث بن معمر قرظی صحابی ہیں، سرزمین
حشبہ میں پیدا ہوئے، ان کی والدہ ام جمیل فاطمہ بنت مجمل ہیں، ابن
حبیب نے ان کو اسلام کے تخی لوگوں میں شمار کیا ہے، یہ وہ شخص تھے
جن کا اسلام میں سب سے پہلے محمد نام رکھا گیا۔ ہشام بن کلبی کہتے

ابن سعد کا بیان ہے: لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ ثقہ، فاضل، عابد اور متقی تھے۔ عمر بن عبد العزیز کے عہد خلافت میں وفات پائی۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب المعتمدین ۱۰/۱۴۰؛ حلیۃ لأولیاء ۲/۲۹۰؛ لأعلام

[۱۴۱/۸

ن

نافع: یہ نافع المدنی ابو عبد اللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۴ میں گذر چکے۔

المنعمی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:
دیکھئے: ابراہیم المنعمی۔

النسائی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

النووی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

ہ

الہروی:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

معاویہ بن ابی سفیان:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گذر چکے۔

المغیرہ بن شعبہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گذر چکے۔

المقداد بن الاسود: یہ المقداد بن عمرو الکندی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۴ میں گذر چکے۔

مکحول:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۴ میں گذر چکے۔