

جلد ششم

حسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از باب عمق احد العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام محمد بن ابی بکر علی بن ابی بکر فرغانی مرغینانی

تہجیر و شلیح

مفتی عبدالمجید قاسمی مستوی شعبان مفتی دارالمؤتم دیوبند

تسهیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب



MAKTABA-E-BEHMANIA

مکتبہ رحمانیہ

اقرآ سنٹر عترتی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

جلد ۶
حسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ



جلد ۶
سن الہدیہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از باب عشق احمد العبدین تا باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابو حسن علی ابن ابی بکر فرقانی مرغینانی

المتوفی ۵۹۲ھ بمغالبین

تہ ترجمہ و تالیف

مفتی عبدالمقیم قاسمی بستوی
مفتی دارالعلوم دیوبند

نشر

مکتبہ رحمانیہ

اقرا سنٹر عترتی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: **حسن الہدایہ (جلد ششم)**

مصنف: **شیخ الحدیث مولانا ابو الحسن علی ابن ابی بکر نقشبندی**

ناشر: **مکتبہ رحمانیہ**

مطبع: **لعل سٹار پرنٹرز لاہور**

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۹	باب التدبیر	۱۱	باب عتق أحد العبدین
۵۰	مدبر کی تعریف اور احکام	۱۲	تین غلاموں میں سے ایک کو غیر معین طور پر آزاد کرنا
۵۳	مدبر سے کیا کام لیے جاسکتے ہیں	۱۵	مذکورہ بالا صورت میں ترکے کی تقسیم کا طریقہ
۵۵	باب الاستیلاء	۱۶	مذکورہ بالا صورت میں طلاق کا حکم
۵۶	اُمّ ولد - تعریف اور شرعی حکم		دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کرنے کے بعد
۵۸	اُمّ ولد سے کیا کام لیے جاسکتے ہیں	۱۷	کسی ایک میں تصرف کرنا
۶۱	اُمّ ولد کی اولاد کا حکم	۱۹	مذکورہ بالا صورت میں طلاق کا مسئلہ
۶۳	غیر مسلم کی اُمّ ولد کا مسلمان ہو جانا	۲۱	اعتاق معلق کی ایک صورت
۶۶	اپنی منکوحہ باندی کا مالک ہو جانا	۲۳	اعتاق معلق کی ایک صورت
۶۸	بیٹے کی باندی کو اُمّ ولد بنانا	۲۵	اعتاق پر گواہی کی حیثیت
۷۰	مشترک باندی کا اُمّ ولد بننا	۲۷	اعتاق پر گواہی کی حیثیت
۷۲	مشترک باندی کا اُمّ ولد بننا	۲۹	باب الحلف بالعتق
۷۵	اپنے مکاتب کی باندی کو اُمّ ولد بنانا	۳۰	اعتاق معلق کی ایک خاص صورت
		۳۱	اعتاق معلق کی ایک خاص صورت
		۳۲	اعتاق معلق کی ایک خاص صورت
۷۷	کتابُ الْإِيمَان	۳۳	اپنے تمام غلاموں کی آزادی موت سے معلق کرنا
	یہ کتاب قسموں کے احکام کے بیان میں ہے	۳۶	باب العتق علی جعل
۷۸	یمین کی اقسام اور یمین غموس کی تعریف	۳۷	اعتاق بالمال کی حیثیت
۷۹	یمین منعقدہ اور یمین لغو کا بیان	۳۸	کتابت اور اعتاق بالمال میں فرق
۸۱	یمین میں قصد و اکراہ کی برابری کا بیان	۴۰	غلام کے مشروط مال حاضر کر دینے کا حکم
۸۲	باب ما یكون یمنًا وما لا یكون یمنًا	۴۳	عتق بالمال کو موت پر معلق کرنا
۸۳	الفاظ قسم کا بیان	۴۴	خدمت کی شرط پر آزادی
۸۵	حروف قسم کا بیان	۴۶	کسی دوسرے کے مملوک کو مال کے بدلے آزاد کرانا

۱۳۰	بھنی ہوئی یا پکی ہوئی چیز نہ کھانے کی قسم	۸۷	”حلف“ اور ”قسم“ کے الفاظ کا حکم
۱۳۲	”میوہ“ نہ کھانے کی قسم	۹۰	کسی کام کو ایمان یا کفر پر معلق کرنا
۱۳۳	”سائلن“ نہ کھانے کی قسم	۹۲	فصل فی الکفارة
۱۳۵	ناشتہ یا دوپہر کا کھانا نہ کھانے کی قسم	۹۳	کفارے کا بیان
۱۳۷	دریائے و جلد سے نہ پینے کی قسم	۹۵	معصیت کی قسم کھانا
۱۳۹	قسم کی ایک خاص صورت	۹۷	اپنے اوپر کسی چیز کو حرام کر لینا
۱۴۱	آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونے میں تبدیل کرنے کی قسم	۹۸	”کل حل علی حرام“ کا حکم
۱۴۳	باب الیمین فی الکلام	۱۰۰	نذر مطلق اور نذر معلق کا حکم
۱۴۴	کسی سے بات نہ کرنے کی قسم کھانا	۱۰۲	باب الیمین فی الدخول والسکنی
۱۴۶	بات نہ کرنے کی معین قسم		”بیت“ میں داخل نہ ہونے کی قسم کھا کر بیت اللہ وغیرہ
۱۴۸	قسم میں ”دن“ کے لفظ سے مراد	۱۰۳	میں داخل ہونا
۱۵۰	مقسم علیہ کی حالت بدل جانے کا حکم	۱۰۴	مذکورہ بالا صورت میں کھنڈرات میں داخل ہونا
۱۵۲	مقسم علیہ کی حالت بدل جانے کا حکم	۱۰۶	مذکورہ بالا صورت میں چھت پر چڑھنا
۱۵۳	مقسم علیہ کی حالت بدل جانے کا حکم	۱۰۸	حال مستمر کو ترک کرنے کی قسم کھانا
۱۵۴	فصل	۱۱۰	حال مستمر کو ترک کرنے کی قسم کھانا
۱۵۵	”جین“ اور ”زمان“ کی قسم کھانا		باب الیمین فی الخروج الاتیان
۱۵۷	”چند دن“ یا ”بہت دن“ کی قسم	۱۱۲	والرکوب وغیر ذالک
۱۵۹	باب الطلاق فی العتق والطلاق	۱۱۳	مسجد یا گھر وغیرہ سے کبھی نہ نکلنے کی قسم کھانا
۱۶۰	آزادی یا طلاق کو لڑکا جننے پر معلق کرنا	۱۱۵	کہیں جانے کی قسم کھانا
۱۶۲	”پہلا غلام یا آخری غلام آزاد ہوگا“ کا حکم	۱۱۷	قسم کی چند مخصوص صورتیں
۱۶۵	معلق آزادی کی چند مثالیں	۱۱۹	کسی خاص آدمی کی سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم کھانا
۱۶۸	آزادی اور طلاق کی تعلیق کے چند مسائل	۱۲۰	باب الیمین فی الأکل والشرب
	باب الیمین فی البیع والشراء	۱۲۱	درخت سے نہ کھانے کی قسم
۱۷۰	والتزوج وغیر ذالک	۱۲۳	پکی کھجوریں نہ کھانے کی قسم کھانا
۱۷۱	بیع و شراء اور نکاح طلاق وغیرہ نہ کرنے کی قسم	۱۲۵	گوشت نہ کھانے کی قسم کے بعد مچھلی کھانا
	کوئی کام نہ کرنے کی قسم کھانے کے بعد کسی سے وہ کام	۱۲۶	چربی نہ کھانے کی قسم
۱۷۳	کروانے کا حکم	۱۲۸	گندم نہ کھانے کی قسم

۲۰۱	زنا کے ثبوت کا طریقہ اور ثبوت کا مطلب	۱۷۵	”ان بعت لک“ کا حکم
۲۰۳	زنا کی گواہی کا بیان	۱۷۶	طلاق و عتاق کے چند مسائل
۲۰۶	اقرار میں تعدد کا بیان	۱۷۹	باب الیمین فی الحج والصلاة والصوم
۲۰۷	اقرار کے احکام	۱۸۰	پیدل حج کی قسم
۲۰۸	اقرار کرنے والے کا اقرار سے رجوع کرنا	۱۸۱	حرم تک چلنے کی نذر
۲۱۰	فصل فی کفیة الحج و اقامته	۱۸۲	کسی معین سال حج کرنے کی نذر
۲۱۱	رجم کرنے کا طریقہ	۱۸۳	روزہ یا نماز ادا نہ کرنے کی قسم کے بعد مذکورہ عمل شروع کرنا
۲۱۲	گواہوں کا حد میں پہل کرنے سے انکار کرنا		باب الیمین فی لبس الثیاب والحلی
۲۱۳	غیر محسن زانی کی حد کا طریقہ	۱۸۵	وغیر ذلک
۲۱۵	کوڑے کس جگہ مارے جائیں	۱۸۶	نذر کی ایک خاص صورت
۲۱۷	غلامی یا باندی کی حد زنا	۱۸۷	زیور نہ پہننے کی قسم کے بعد چاندی کی انگلی پہننا
۲۱۹	امام کی اجازت کے بغیر اپنے غلام پر حد لگانا	۱۸۹	نہ بیٹھنے یا نہ سونے کی قسم کھانا
۲۲۱	”احسان“ کا مطلب	۱۹۰	باب الیمین فی القتل والضرب وغیرہ
۲۲۳	رجم کے ساتھ جلد کو جمع کرنا		نہ مارنے یا غسل دینے کی قسم کے بعد مردہ حالت میں یہ
۲۲۳	غیر محسن زانی کو جلا وطنی کی سزا دینا	۱۹۱	عمل کرنا
۲۲۶	نفاذ حد میں مرض کی رکاوٹ		نہ مارنے کی قسم کے بعد بال کھینچنے، گلابانے اور دانت
	باب الوطی الذی یوجب الحد والذی	۱۹۲	کاٹنے کا حکم
۲۲۸	لا یوجبہ	۱۹۳	باب الیمین فی تقاضی الدراہم
۲۳۰	موجب حد وطی اور شبہ کی اقسام	۱۹۳	عنقریب قرض ادا کرنے کی قسم
۲۳۲	طلاق مغلظہ کی عدت میں وطی کرنا	۱۹۶	دین وغیرہ پر قسم کی چند صورتیں
۲۳۲	بیٹے کی باندی سے وطی کرنا	۱۹۷	اثبات اور نفی میں قسم کی مقدار کیا ہوگی
۲۳۶	وطی یا شبہ کی چند صورتیں	۱۹۹	بدیہ کرنے کی قسم
۲۳۷	محرمات سے نکاح کرنا		
۲۳۹	غیر فرج میں وطی اور لواطت کی سزا	۲۰۰	کِتَابُ الْحُدُودِ
۲۴۰	جانور سے وطی کرنا		یہ کتاب احکام حدود کے بیان میں ہے
۲۴۱	دار الحرب میں زنا کرنا		
۲۴۳	دارالاسلام میں کفار کا زنا کرنا	۲۰۱	حد کی لغوی اور شرعی تعریف

۲۸۶	حد لگانے کا طریقہ	۲۳۶	بچے یا پاگل سے زنا کرنے والی کا حکم
۲۸۸	الفاظ قذف کا بیان	۲۳۷	ملکۃ کا زنا
۲۸۹	مقدوف میت کے کافر بیٹے کو مطالبے کا حق		طرفین میں سے ایک کے زنا اور دوسرے کے نکاح
۲۹۲	حد سے پہلے مقدوف کی موت کا حکم	۲۳۸	کرنے کے دعوے کا حکم
۲۹۴	قذف سے پھرنا، کسی کو دوسری قوم سے منسوب کرنا	۲۳۹	زنا سے قتل کر دینا
۲۹۶	قذف کے کچھ مبہم الفاظ	۲۵۱	مسلمانوں کے امیر پر حدود کا نفاذ
۲۹۸	میاں بیوی کا ایک دوسرے سے زنا کرنے کا قول	۲۵۲	باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
۳۰۰	حرام وطی کے مرتکب کو زانی کہا	۲۵۳	گواہی میں تاخیر کرنا
۳۰۲	مذکورہ بالا مسئلے کی مستثنیات	۲۵۷	مدعی کی غیر موجودگی میں اقامت حد
۳۰۳	محدوفی القذف کی شہادت ساقط ہونا	۲۵۸	گواہوں میں جبر و رضا میں اختلاف ہوئے کا حکم
۳۰۵	کئی بار کی جنایت کے لیے ایک ہی حد لگانا	۲۶۰	گواہوں کا جزوی تفصیلات میں اختلاف کرنا
۳۰۶	فصل فی التعزیر	۲۶۱	گواہوں کا مقام زنا میں اختلاف کرنا
۳۰۸	غیر محض پر زنا کی تہمت لگانا	۲۶۲	غیر صالح گواہوں کی گواہی کا حکم
			مذکورہ بالا مسئلے میں بعد از اقامت حد گواہوں کی صلاحیت
		۲۶۳	نہ ہونے کے علم ہونے کی صورت
۳۱۱	کتاب السرقة	۲۶۷	گواہی پر گواہی کا نتیجہ
	یہ کتاب احکام سرقت کے بیان میں ہے	۲۶۷	چار گواہوں میں سے ایک کے بعد از اقامت حد رجوع کا حکم
۳۱۲	”سرقت“ کے لغوی معانی اور اقسام	۲۶۹	اقامت حد سے پہلے کسی گواہ کا پھر جانا
۳۱۴	قطع کا موجب بننے والی چوری کا بیان	۲۷۰	گواہی غلط ہونے پر مرجوم کی دیت کا مسئلہ
۳۱۶	قطع ید کے حکم میں غلام و آزاد کی مساوات	۲۷۲	مذکورہ بالا مسئلہ کی ایک صورت
۳۱۸	باب ما یقطع فیہ وما لا یقطع	۲۷۴	محسن ہونے سے انکار کرنے کی صورت
۳۱۹	معمولی چیزوں کی چوری	۲۷۶	باب حد الشرب
۳۲۱	جلد خراب ہو جانے والی چیزوں کی چوری	۲۷۷	شراب کی حد گواہی اور گرفتاری کی صورت میں
۳۲۲	آلات موسیقی اور مصاحف وغیرہ کی چوری	۲۸۰	شراب کی حد گواہی اور گرفتاری کی صورت میں
	سونے کی صلیب اور شطرنج گنجفہ وغیرہ کے مہروں وغیرہ	۲۸۲	حد شرب میں گواہی کا نصاب اور نشے کی حد کا بیان
۳۲۴	کی چوری	۲۸۴	باب حد القذف
۳۲۶	غلام کو چوری کرنا	۲۸۵	قذف کی تعریف اور دلیل ثبوت

۳۵۷	غیر مالک سے چوری کرنے پر حقِ خاصیت کس کو ہوگا	۳۲۷	میتھی پتھروں کی چوری
۳۵۹	چور سے چوری کیے جانے کا حکم	۳۲۹	کفن چور پر حد لگانے کا مسئلہ
	اقامتِ حد سے پہلے چوری کے بعد مالِ مسروق چور کی	۳۳۰	بیت المال یا اپنے مقروض سے چرانا
۳۶۱	ملک میں آنے کی صورت کا حکم	۳۳۲	مالِ مسروقہ لوٹانے کے بعد دوبارہ چرانے کا حکم
۳۶۳	چور کا مالِ مسروق کے مالک ہونے کا دعویٰ	۳۳۳	فصل فی الحرز والأخذ منه
۳۶۷	غلام کی چوری کا اقرار کرنا	۳۳۵	والدین اور قریبی رشتہ داروں کی چوری
۳۷۰	مالِ مسروق کے احکام	۳۳۷	میاں بیوی یا اپنے آقا سے چوری کرنا
۳۷۲	کئی چوریاں کرنے والے پر حد قائم کرنا	۳۳۸	حرز کی تعریف
۳۷۴	باب ما یحدث السارق فی السرقة	۳۴۰	حرز کی دوسری قسم کی مثال
۳۷۵	چوری کرنے سے پہلے شے میں تبدیلی کرنا	۳۴۲	قطع سے بچنے کے ممکنہ حیلے
۳۷۷	سونا چاندی چرا کر دراہم و دنانیر ڈھلوانا	۳۴۳	قطع سے بچنے کے ممکنہ حیلے
۳۷۸	کپڑا چرا کر گوانا	۳۴۶	آستین میں بندھی روپوں کی تھیلی چرانا
۳۸۰	باب قطع الطريق	۳۴۷	راستے میں سوائے آدمی کا سامان چرانا
۳۸۲	قطع طریق کی تعریف اور مختلف مراحل کی سزا	۳۴۹	فصل فی کیفیتہ القطع والإثباتہ
۳۸۴	قطع طریق کی چوتھی قسم	۳۵۱	دوسری اور تیسری چوری کی سزا
۳۸۶	لوٹے ہوئے مال کے احکام	۳۵۲	سُذے اور مفلوج ہاتھ والے چور کی حد
۳۸۸	ڈاکوؤں سے حد ساقط ہونے کی صورت	۳۵۳	غلطی سے چور کا بایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم
۳۹۱	سقوطِ حد کی صورت میں قصاص کا حکم	۳۵۵	قطع ید کے لیے مالکِ سامان کا دعویٰ کرنے کی شرط

بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ

یہ باب دو غلاموں میں سے ایک کے آزاد ہونے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے باب العبد یعتق بعضہ کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے باب عتق أحد العبدین کو بیان کر رہے ہیں، کیوں کہ دونوں ابواب میں عتق بعض ہی کا ہے، لیکن ایک غلام کا بعض دو کے بعض یعنی احد اور ایک سے مقدم ہے، اس لیے صاحب کتاب نے عتق بعض العبد کو عتق أحد العبد سے مقدم کر کے بیان کیا ہے۔ (بیانیہ: ۵/۲۳۹)

وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَعْبِدٍ دَخَلَ عَلَيْهِ اثْنَانِ فَقَالَ أَحَدُكُمَا حُرٌّ، ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ الْآخَرُ فَقَالَ أَحَدُكُمَا حُرٌّ، ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يَبِينْ، عَتَقَ مِنَ الَّذِي أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعِهِ وَنِصْفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْآخَرَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَأَبِي يُونُسَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ كَذَلِكَ إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخَرِ فَإِنَّهُ يَعْتَقُ رُبْعَهُ، أَمَّا الْخَارِجُ فَلِأَنَّ الْإِيجَابَ الْأَوَّلَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ وَهُوَ الَّذِي أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَأَوْجَبَ عِتْقَ رَقَبَةٍ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فَيُصِيبُ كُلًّا مِنْهُمَا النِّصْفُ، غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَفَادَ بِالْإِيجَابِ الثَّانِي رُبْعًا آخَرَ، لِأَنَّ الثَّانِي دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدَّخِلِ فَيَنْصَفُ بَيْنَهُمَا، غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْحُرِّيَّةِ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ فَشَاعَ النِّصْفُ الْمُسْتَحَقُّ بِالثَّانِي فِي نِصْفِيهِ، فَمَا أَصَابَ الْمُسْتَحَقَّ بِالْأَوَّلِ لَفًا، وَمَا أَصَابَ الْفَارِعَ بَقِي، فَيَكُونُ لَهُ الرُّبْعُ فَتَمَّتْ لَهُ ثَلَاثَةُ الْأَرْبَاعِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ هُوَ بِالثَّانِي يَعْتَقُ نِصْفَهُ، وَلَوْ أُرِيدَ بِهِ الدَّخِلُ لَا يَعْتَقُ هَذَا النِّصْفُ فَيَنْصَفُ فَيَعْتَقُ مِنْهُ الرُّبْعَ بِالثَّانِي، وَالنِّصْفُ بِالْأَوَّلِ، وَأَمَّا الدَّخِلُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَقُولُ لَمَّا دَارَ الْإِيجَابُ الثَّانِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ وَقَدْ أَصَابَ الثَّابِتَ مِنْهُ الرُّبْعُ فَكَذَلِكَ يُصِيبُ الدَّخِلَ، وَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَهُمَا، وَقَضِيَّتُهُ التَّنْصِيفُ، وَإِنَّمَا نَزَلَ إِلَى الرَّابِعِ فِي حَقِّ الثَّابِتِ لِاسْتِحْقَاقِهِ النِّصْفَ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ كَمَا ذَكَرْنَا، وَلَا اسْتِحْقَاقَ لِلدَّخِلِ مِنْ قَبْلِ فَيُثَبِّتُ فِيهِ النِّصْفُ.

ترجمہ: جس شخص کے تین غلام ہوں اور اس کے پاس دو غلام آئے اور اس نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے، پھر ایک نکل گیا اور

دوسرا آیا پھر مولیٰ نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے اس کے بعد مولیٰ مر گیا اور اس نے معتق کی وضاحت نہیں کی تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں جس غلام پر قول کا اعادہ کیا گیا ہے اس کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوں گے اور دوسرے دونوں کا نصف آزاد ہوگا، امام محمد رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فرمایا ہے سوائے بعد میں آنے والے غلام کے چنانچہ اس کا چوتھائی (ہی) آزاد ہوگا۔

رہا نکلنے والا غلام تو اس وجہ سے کہ پہلا ایجاب اس کے اور برابر باقی رہنے والے کے درمیان مشترک ہے اور ثابت وہ غلام ہے جس پر قول کا اعادہ کیا گیا ہے، لہذا ایجاب اول نے ان دونوں کے مابین ایک رقبہ کے عتق کو واجب کر دیا، اس لیے کہ وہ دونوں برابر ہیں، لہذا ان میں سے ہر ایک کو نصف نصف عتق حاصل ہوا۔

علاوہ ازیں ثابت غلام نے دوسرے ایجاب سے ربع اخر (کے عتق کا) فائدہ حاصل کر لیا، اس لیے کہ ایجاب ثانی اس کے اور داخل ہونے والے غلام کے درمیان مشترک ہے، لہذا (عتق ثانی بھی) ان کے مابین نصف نصف ہوگا، لیکن غلام موجود ایجاب اول کے ذریعے نصف حریت کا مستحق ہو چکا ہے، اس لیے یہ غلام ایجاب ثانی سے جس نصف کا مستحق ہو وہ اس کے دونوں نصف میں پھیل گیا، لہذا ایجاب اول سے جو اسے ملا وہ لغو ہو گیا اور جو غیر مستحق (فارغ) سے لاحق ہو وہ باقی رہا اور (ایجاب ثانی سے) اسے ربع ملا اور تین چوتھائی اس کے لیے مکمل ہو گیا۔

اور اس لیے کہ اگر ایجاب ثانی سے یہی غلام مراد لیا جائے تو اس کا نصف باقی آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر ایجاب ثانی سے داخل مراد لیا جائے تو یہ نصف آزاد نہیں ہوگا، لہذا عتق کو آدھا آدھا کر دیا گیا اور غلام موجود کا ربع ایجاب ثانی سے آزاد ہوگا اور اس کا نصف ایجاب اول سے آزاد ہوگا۔

رہا داخل تو امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ایجاب ثانی غلام داخل اور غلام ثابت کے مابین مشترک ہے اور اس عتق سے ثابت کو ربع ملا ہے تو داخل کو بھی ربع ہی ملے گا۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایجاب ثانی ثابت اور داخل میں مشترک ہے اور یہ اشتراک تنصیف کا مقتضی ہے، لیکن موجود کے حق میں ربع کی طرف عود کیا گیا ہے، اس لیے کہ وہ ایجاب اول سے نصف عتق کا مستحق ہو چکا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور داخل کے لیے اس سے پہلے کوئی استحقاق نہیں ثابت ہے، لہذا اس میں نصف عتق ثابت ہوگا۔

اللغات:

﴿اعید﴾ دہرایا گیا تھا۔ ﴿ربع﴾ چوتھائی، چوتھا حصہ۔ ﴿اوجب﴾ سبب بنا، واجب کیا۔ ﴿استواء﴾ برابری۔ ﴿استفاد﴾ حاصل کیا ہے۔ ﴿دائر﴾ گھومنے والا ہے۔ ﴿بتنصف﴾ آدھا آدھا ہوگا۔ ﴿حریۃ﴾ آزادی۔ ﴿شاع﴾ پھیل گیا۔ ﴿لغا﴾ لغو ہو گیا۔

تین غلاموں میں سے ایک کو غیر معین طور پر آزاد کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے تین غلام ہوں (۱) سلمان (۲) سلیم (۳) نعمان اور ان میں سے دو غلام یعنی سلمان اور سلیم اس کے پاس آئے اور مولیٰ نے ان سے کہا اُحد کما حر تم میں سے ایک آزاد ہے، پھر ان میں سے سلیم باہر چلا گیا اور سلمان مولیٰ کے پاس موجود ہی تھا کہ اتنے میں تیسرا غلام یعنی نعمان بھی آ گیا اور پھر مولیٰ نے یہ کہہ دیا اُحد کما حر یعنی تم میں سے ایک

آزاد ہے، اور دونوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں مولیٰ نے مُعْتَق غلام کی تعیین اور وضاحت نہیں کی یہاں تک کہ اس کا انتقال ہو گیا تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مولیٰ کا اعتناق ان سب کے درمیان مشترک ہوگا اور عتق کی تقسیم اس طرح ہوگی کہ جو غلام پہلے اور دوسرے دونوں ایجابوں کے وقت مولیٰ کے پاس موجود ہو جیسے صورت مسئلہ میں ”سلمان“ ہے اس کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوں گے اور ماہمی دونوں یعنی خارج آکر جانے والے اور داخل بعد میں آنے والے غلاموں کا نصف نصف آزاد ہوگا۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ ثابت یعنی دونوں ایجابوں کے وقت موجود رہنے والے غلام کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوں گے اور خارج یعنی ایجاب اول کے بعد جو غلام باہر نکل گیا اس کا نصف آزاد ہوگا، لیکن داخل یعنی جو غلام ایجاب ثانی کے وقت موجود تھا اس کا رابع آزاد ہوگا، گویا کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف اسی غلام داخل کے متعلق ہے چنانچہ حضرات شیخین کے یہاں اس غلام کا نصف آزاد ہوگا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا رابع آزاد ہوگا۔

أما الخارج الخ صاحب کتاب صورت مسئلہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مولیٰ کا ایجاب اول عبد خارج اور عبد ثابت کے مابین مشترک ہے اور ان میں سے کسی کو کسی پر کسی بھی حوالے سے کوئی فوقیت یا اولویت حاصل نہیں ہے، اس لیے ایجاب اول سے ان دونوں کا نصف نصف حصہ آزاد ہوا اس کے بعد خارج باہر چلا گیا اور ثابت وہیں مولیٰ کے پاس ٹھہر گیا اور دوسرا غلام مولیٰ کے پاس آیا اور مولیٰ نے دوبارہ احد کما حو کہا تو یہ ایجاب غلام داخل اور غلام ثابت کے درمیان مشترک ہو گیا جس کے نتیجے میں غلام داخل کا بھی نصف حصہ آزاد ہو گیا اور رابع غلام ثابت تو اشتراک کا تقاضہ یہی ہے کہ عتق اور حریت کا نصف اس پر واقع ہو لیکن غلام ثابت کے حق میں پریشانی یہ ہے کہ ایجاب اول سے اس کا نصف آزاد ہو چکا ہے اور اب اس کی ذات نصف حر اور نصف غیر حر دو حصوں میں بٹ چکی ہے اور ظاہر ہے کہ ایجاب ثانی سے ملنے والی نصف حریت اس غلام کے ان دونوں حصوں پر پھیلی ہے، لیکن آزاد شدہ حصے پر آزادی کو واقع کرنا محال ہے، کیوں کہ یہ تحصیل حاصل ہے، اس لیے ایجاب ثانی سے ملنے والے نصف عتق کا رابع تو لغو اور بیکار ہو جائے گا اور غلام ثابت کے حصے میں ایجاب ثانی کا رابع ہی مفید اور موثر ہوگا اور چون کہ نصف اسے ایجاب اول سے حاصل ہوا ہے تو ایجاب اول کا نصف اور ایجاب ثانی کا رابع ملا کر تین چوتھائی ہوگا اور غلام ثابت کے تین حصے آزاد ہوں گے۔

ولأنه لو أريد هو الخ غلام ثابت کو ایجاب ثانی سے رابع عتق حاصل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ متعین ہو جاتا کہ ایجاب ثانی سے صرف غلام ثابت مراد ہے تو چون کہ اس کا نصف حصہ آزاد ہو چکا ہے، اس لیے مکمل مراد ہونے کے باوجود اس کا نصف ہی آزاد ہوتا، کیوں کہ جو نصف آزاد ہو چکا ہے اس پر عتق واقع کرنا محال ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غلام ثابت کو ایجاب ثانی سے جو نصف ملا ہے اس کے دو حصے کر کے آزاد شدہ حصے پر رابع عتق کو واقع کرنا محال ہے، اسی لیے ہم نے اسے لغو قرار دے دیا ہے، اور اگر ایجاب ثانی سے مولیٰ صرف عبد داخل کو مراد لے اور اس کی وضاحت کر دے تو عبد ثابت کا صرف نصف اول ہی آزاد رہے گا، جو ایجاب اول سے اسے حاصل ہوا تھا، اس پوری عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ عبد ثابت کا نصف اول چون کہ ایجاب اول سے آزاد ہو چکا ہے، لہذا اس پر عتق واقع کرنا محال ہے۔

وأما الداخل الخ یہ عبارت مختلف فیہ مسئلے سے متعلق ہے، یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عبد داخل کا رابع آزاد ہوگا اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس کا نصف آزاد ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے عبد داخل کے عتق کو عبد ثابت پر قیاس کیا ہے، یعنی جس طرح

عبد ثابت کے حق میں ایجاب ثانی سے ربع عتق تحقق ہوا ہے اسی طرح عبد داخل کے حق میں بھی ربع عتق تحقق ہوگا۔ حضرات شیخین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جب اعناق عبد ثابت اور عبد داخل دونوں میں مشترک ہے تو عبد داخل کے حق میں نصف عتق تحقق ہوگا اور عبد ثابت میں بھی نصف عتق ہی تحقق ہوتا، لیکن ایجاب اول سے چون کہ اس کا نصف آزاد ہو چکا ہے اس لیے تحصیل حاصل سے بچنے کے لیے ہم نے اس کے حق میں ربع عتق تحقق کیا ہے اور عبد داخل کو چون کہ ایجاب اول سے عتق حاصل نہیں ہوا ہے، لہذا اس کے حق میں یہاں پورا نصف عتق ہوگا نہ کہ ربع اور عبد ثابت پر اسے قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کے حق میں تحصیل حاصل نہیں لازم آتی۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِنْهُ فِي الْمَرَضِ قَسِمَ الثُّلُثُ عَلَى هَذَا، وَشَرَحَ ذَلِكَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ سِهَامِ الْعِتْقِ وَهِيَ سَبْعَةٌ عَلَى قَوْلِهِمَا، لِأَنَّا نَجْعَلُ كُلَّ رَقَبَةٍ عَلَى أَرْبَعَةٍ لِحَاجَتِنَا إِلَى ثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ فَنَقُولُ يُعْتَقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلَاثَةٌ أَسْهُمٍ وَمِنَ الْآخَرَيْنِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ فَيَبْلُغُ سِهَامُ الْعِتْقِ سَبْعَةً، وَالْعِتْقُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ وَمَحَلُّ نِفَادِهَا الثُّلُثُ فَلَا بُدَّ أَنْ يُجْعَلَ سِهَامُ الْوَرَثَةِ ضِعْفَ ذَلِكَ فَيُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سَبْعَةٍ وَجَمِيعُ الْمَالِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ فَيُعْتَقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلَاثَةٌ وَيَسْعَى فِي أَرْبَعَةٍ، وَيُعْتَقُ مِنَ الْبَاقِيَيْنِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ وَيَسْعَى فِي خَمْسَةٍ، فَإِذَا تَأَمَّلْتَ وَجَمَعْتَ اسْتَقَامَ الثُّلُثُ وَالْفُلْغَانِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمہم اللہ يُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سِتَّةٍ، لِأَنَّهُ يُعْتَقُ مِنَ الدَّاحِلِ عِنْدَهُ سَهْمٌ فَنَقَصَتْ سِهَامُ الْعِتْقِ بِسَهْمٍ، وَصَارَ جَمِيعُ الْمَالِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ، وَبَاقِي التَّخْرِيجِ مَأْمُرًا.

ترجمہ: امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ کا یہ قول مرض الموت میں ہو تو اس کا ثلث مال اسی حساب سے تقسیم کیا جائے گا، اور اس کی تشریح یہ ہے کہ آزادی کے حصوں کو جمع کیا جائے گا جو حضرات شیخین رحمہم اللہ کے قول پر سات ہیں، کیوں کہ ہم ہر رقبہ کے چار حصے کریں گے، اس لیے کہ ہمیں تین چوتھائی حصوں کی ضرورت ہے چنانچہ ہم کہیں گے کہ غلام موجود کے تین حصے آزاد ہوں گے اور آخر کے دونوں میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں گے اور عتق کے کل سات حصے ہو جائیں گے، اور مرض الموت کا عتق وصیت ہے اور اس کا محل نفاذ تہائی مال ہے، لہذا اور ثناء کے سہام اس کے دو گئے قرار دینا ضروری ہے اس لیے ہر رقبہ کے سات حصے ہوں گے اور پورے مال کے اکیس حصے ہوں گے، چنانچہ غلام موجود کے تین حصے آزاد ہوں گے اور چار حصوں میں وہ کمائی کرے گا اور باقی دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں گے اور ان میں سے ہر ایک پانچ حصوں میں کمائی کرے گا پھر جب تم غور کر کے (انھیں) جمع کرو گے تو ثلث اور ثلثان صحیح ہوں گے اور امام محمد رحمہم اللہ کے یہاں ہر رقبہ کے ۶ حصے کئے جائیں گے، کیوں کہ ان کے یہاں عبد داخل کا ایک ہی حصہ آزاد ہوگا، لہذا عتق کے سہام میں سے ایک حصہ کم ہو جائے گا اور پورے مال کے اٹھارہ حصے ہوں گے۔ اور باقی تخریج گذر چکی ہے۔

اللغات:

﴿قسم﴾ تقسیم کیا جائے گا۔ ﴿سہام﴾ واحد سہم؛ حصہ۔ ﴿بسطی﴾ کوشش کرے گا، کمائے گا۔ ﴿نقصت﴾ کم ہو گئے۔

مذکورہ بالا صورت میں تر کے کی تقسیم کا طریقہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ماثل میں جو تین غلاموں سے متعلق مولیٰ کے اعناق کے احکام و مسائل بیان کئے گئے ہیں ان کا تعلق مولیٰ کی حالت صحت سے ہے۔ اور اگر مولیٰ نے مرض الموت کی حالت میں اس طرح کا معاملہ کیا اور احد کما حور سے اعناق نافذ کیا تو یہ اعناق اس کے تہائی مال سے معتبر ہوگا، کیوں کہ مرض الموت کا عتق وصیت ہوتا ہے اور وصیت موسیٰ کے تہائی مال سے نافذ ہوتی ہے، لہذا یہ عتق بھی تہائی مال سے نافذ ہوگا۔

اور اس کی تقسیم کا طریقہ یہ ہوگا کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں عتق کے سات حصے کئے جائیں گے، کیوں کہ معتقین کو حصص دینے کے لیے تین چوتھائی کی ضرورت درکار ہے اور یہ ضرورت اسی وقت تحقق ہوگی جب سہام عتق کے سات حصے کئے جائیں چنانچہ خارج اور داخل دونوں کو نصف رقبہ یعنی دو دو حصوں سے ضرب دیا جائے گا اور غلام ثابت کو تین چوتھائی سے اس طرح غلام ثابت کو تین اور خارج کے دو اور داخل کے دوکل ملا کر سات حصے ہوں گے اور سات کو ان تینوں میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ۲۱ ہوگا، اسی کو صاحب کتاب نے فیجعل کل رقبۃ علی سبعة أسہم وجميع المال أحد وعشرون سے تعبیر کیا ہے۔ اس ضرب کے بعد ان غلام میں عتق کی ترتیب اور تقسیم اس طرح ہوگی کہ غلام ثابت کے سات حصوں میں سے تین حصے آزاد ہوں گے اور بقیہ چار میں وہ مرحوم کے ورثاء کے لیے کمائی کرے گا اور غلام خارج اور داخل دونوں کے دو دو حصے آزاد ہوں گے اور باقی پانچ حصوں میں یہ لوگ موسیٰ اور معتق کے ورثاء کے لیے کمائی کریں گے، اب اگر تھوڑا سا دماغ خرچ کر کے غور کیا جائے تو یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ تینوں غلاموں کے جو اکیس حصے ہوئے ہیں ان میں سے ایک ثلث کے یہ تینوں غلام مالک ہیں یعنی سات کے اور دو ثلث موسیٰ کے ورثاء کو ملیں گے یعنی چودہ حصے کیوں کہ ۲۱ کا ثلث سات ہے اور اس کے دو ثلث ۱۴ ہیں، اس کے برخلاف امام محمد رضی اللہ عنہ چوں کہ عبد داخل میں ربع عتق ہی کے قائل ہیں اس لیے ان کے یہاں عتق کے چھ ہی سہام بنیں گے، ۳ عبد ثابت کے ۲ عبد خارج کے اور ایک عبد داخل کے اور ان کا مجموعہ چھ ہوگا جو تین سے ضرب دینے میں اٹھارہ بنے گا، چنانچہ عبد خارج کے چھ حصوں میں سے ۲ حصے آزاد ہوں گے اور بقیہ چار میں وہ کمائی کرے گا، عبد داخل کے چھ میں سے ایک حصہ آزاد ہوگا اور بقیہ پانچ میں وہ کمائی کرے گا اور عبد ثابت کے چھ حصوں میں سے تین حصے آزاد ہوں گے اور باقی تین میں وہ ورثاء کے لیے کمائی کرے گا اور یہاں بھی ثلث اور ثلثان کے اعتبار سے حصص ہوں گے کیوں کہ تینوں وصایا یعنی عبد داخل، عبد خارج اور عبد ثابت کے مجموعی حصص ۶ ہیں جو ۱۱۸ اٹھارہ کا ثلث ہے اور ورثاء کے حصص ۱۲ بارہ ہیں جو اٹھارہ کے دو ثلث ہیں۔ (عناہ، بناہ: ۶۴۲/۵)

وَلَوْ كَانَ هَذَا فِي الطَّلَاقِ وَهَنَّ غَيْرُ مَذْحُولَاتٍ وَمَاتَ الزَّوْجُ قَبْلَ الْبَيَانِ سَقَطَ مِنْ مَهْرِ الْخَارِجَةِ رُبْعُهُ، وَمِنْ مَهْرِ الْبَائِتَةِ ثَلَاثَةُ أَثْمَانِهِ، وَمِنْ مَهْرِ الدَّاحِلَةِ ثَمْنُهُ، قِيلَ هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً وَعِنْدَهُمَا يَسْقُطُ رُبْعُهُ، وَقِيلَ

هُوَ قَوْلُهُمَا أَيْضًا، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفُرْقَ وَتَمَامَ تَفْرِيعَاتِهَا فِي الزِّيَادَاتِ .

ترجمہ: اور اگر یہ قول طلاق کے متعلق ہو اور عورتیں غیر مدخول بہا ہوں اور وضاحت کرنے سے پہلے شوہر مر جائے تو خارجہ کے مہر سے ربع ساقط ہوگا اور ثابتہ کے مہر سے تہائی ثمن ساقط ہوگا اور داخلہ کے مہر سے اس کا ثمن ساقط ہوگا ایک قول یہ ہے کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہی کا قول ہے اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں داخلہ کے مہر کا ربع ساقط ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا بھی قول ہے۔ اور ہم (طلاق اور عتق کے) فرق کو اور اس مسئلے کی تمام جزئیات کو زیادات میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿سقط﴾ ساقط ہو جائے گا۔ ﴿انمان﴾ آٹھویں حصے۔ ﴿ثمن﴾ آٹھواں حصہ۔ ﴿ربع﴾ چوتھائی، چوتھا حصہ۔

مذکورہ بالا صورت میں طلاق کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر صورت مسئلہ کا تعلق طلاق سے ہو یعنی کسی شخص کی تین بیویاں ہوں ان میں سے دو بیویاں اس کے پاس آئیں اور اس نے کہا احدا کما طالق تم میں سے ایک کو طلاق ہے، پھر ان میں سے ایک نکل گئی اور تیسری بیوی اس کے پاس گئی اس پر بھی شوہر نے کہا احدا کما طالق تم میں سے ایک کو طلاق ہے اور یہ ساری عورتیں غیر مدخول بہن ہیں یعنی شوہر نے ان سے جماع اور وطی یا خلوت صحیحہ نہیں کیا تھا اور طلاق کی تعیین اور تفصیل کیے بغیر وہ مر گیا تو اس صورت میں خارجہ بیوی کے مہر سے ربع ساقط ہو جائے گا اور ثابتہ عورت کے مہر سے ربع اور ثمن ساقط ہوگا جب کہ داخلہ کے مہر سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو ثمن ساقط ہوگا، لیکن حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ربع ساقط ہوگا کیوں کہ ان حضرات کے یہاں داخلہ اور خارجہ میں کوئی فرق نہیں ہے جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے داخلہ کو ثابتہ کے حق میں ایجاب ثانی کے سقوط پر قیاس کیا ہے اور چون کہ ایجاب ثانی سے اگر ثابتہ مراد لی جائے تو اس کے حق میں ثمن ہی کا سقوط ہوگا اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ داخلہ کو اسی پر قیاس کر کے اس کے حق میں بھی سقوط ثمن ہی کے قائل ہیں۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ داخلہ کے حق میں سقوط ثمن کا قول حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا بھی ہے، لہذا اس صورت میں حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی طرف سے عتق اور طلاق میں فرق کرنا پڑے گا، صاحب کتاب نے تو زیادات کا حوالہ دے کر اپنی جان چھڑا لی ہے البتہ صاحب بنایہ نے اس موقع پر مذکورہ فرق کی وضاحت کی ہے اسے آپ ملاحظہ فرمائیں۔ عتق کی صورت میں غلام ثابتہ مکاتب کے درجے میں ہے لہذا عتق میں مولیٰ کا ایجاب ثانی ہر حال میں صحیح ہوگا، اس لیے کہ وہ غلام اور مکاتب کے مابین دائر اور مشترک ہوگا یہ اور بات ہے کہ اس میں موجود رہنے والے کو ربع ملے گا اور داخل ہونے والے کو نصف ملے گا۔ اور طلاق کی صورت میں شوہر کا ایجاب ثانی منکوحہ اور اجنبیہ کے مابین دائر ہوگا اور منکوحہ پر طلاق واقع کرنا تو درست ہے، لیکن اجنبیہ پر طلاق واقع کرنا لغو ہے اس لیے کہ اگر ایجاب اول سے خارجہ بیوی ہی مراد ہے تو ثابتہ منکوحہ ہونے کی وجہ سے محل طلاق ہے اور ایجاب ثانی درست ہے، لیکن اگر ایجاب اول سے ثابتہ مراد ہو تو کلام ثانی کے وقت وہ اجنبیہ ہو جائے گی، کیوں کہ اس پر ایجاب اول سے طلاق واقع ہو چکی ہے، لہذا طلاق میں ثابتہ من وجہ منکوحہ ہے اور من وجہ اجنبیہ ہے، اس لیے مہر کے نصف کا نصف ساقط ہوگا اور وہ ربع ہے اور یہ ربع داخلہ اور ثابتہ کے مہروں کے مابین تقسیم ہوگا اس لیے ثابتہ کا بھی ثمن ساقط ہوگا اور داخلہ کا بھی ثمن ساقط ہوگا۔ واللہ اعلم (بنایہ: ۶۴۳/۵)

وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِيهِ أَحَدٌ كَمَا حُرٌّ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا أَوْ مَاتَ أَوْ قَالَ لَهُ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَتَقَ الْآخَرَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبِعْ مُحَلًّا لِلِعْتِقِ أَصْلًا بِالمَوْتِ، وَلِلِعْتِقِ مِنْ جِهَتِهِ بِالبَيْعِ، وَلِلِعْتِقِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ بِالتَّدْبِيرِ فَتَعَيَّنَ الْآخَرُ، وَلِأَنَّهُ بِالبَيْعِ قَصَدَ الوُصُولَ إِلَى الثَّمَنِ، وَبِالتَّدْبِيرِ إِبْقَاءَ الإِنْتِفَاعِ إِلَى مَوْتِهِ، وَالْمَقْصُودَانِ يَنَافِيانِ العِتْقَ المُلْتَزِمَ فَتَعَيَّنَ لَهُ الْآخَرُ دَلَالَةً، وَكَذَا إِذَا اسْتَوْلَدَ أَحَدَاهُمَا لِلْمَعْنِيِّينَ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ البَيْعِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ مَعَ القَبْضِ وَبِدُونِهِ، وَالْمُطْلَقِ وَبِشَرْطِ الخِيَارِ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لِإِطْلَاقِ جَوَابِ الكِتَابِ، وَالْمَعْنَى مَا قُلْنَا، وَالعَرَضُ عَلَى البَيْعِ مُلْحَقٌ بِهِ فِي المَحْفُوظِ عَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَالهِبَةُ وَالتَّسْلِيمُ وَالصَّدَقَةُ وَالتَّسْلِيمُ بِمَنْزِلَةِ البَيْعِ، لِأَنَّهُ تَمْلِكُكَ.

ترجمہ: جس شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا یا ایک غلام مر گیا یا ایک سے مولیٰ نے کہا تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ مرا ہوا غلام موت کی وجہ سے محل عتق ہی نہیں رہا یا مولیٰ سے بیچ دینے کے بعد وہ محل عتق نہیں رہا یا مدبر بنا دینے کے بعد وہ من کل وجہ محل عتق نہیں رہا لہذا دوسرا غلام (عتق کے لیے) متعین ہو گیا، اور اس لیے کہ مولیٰ نے بیچ سے ثمن وصول کرنے کا ارادہ کیا ہے اور تدبیر سے اپنی موت تک نفع اٹھانے کا ارادہ کیا ہے اور یہ دونوں مقصود عتق ملتزم کے منافی ہیں لہذا دوسرا غلام عتق کے لیے دلالت متعین ہو گیا۔ اور ایسے ہی جب (دو باندیوں میں سے) ایک کو مولیٰ نے ام ولد بنا لیا ہو انھی دونوں معنوں کی وجہ سے۔ اور بیچ صحیح اور بیچ فاسد مع القبض اور بدون القبض میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح بیچ مطلق اور احد المتعاقدين کے لیے بیچ بشرط الخیار میں بھی کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ جامع صغیر کا حکم مطلق ہے اور مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی محفوظ میں بیچ کے لیے پیش کرنا بھی بیچ کے ساتھ لائق ہے۔

اور صہبہ مع التسليم اور صدقہ مع التسليم بیچ کے درجے میں ہے، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک تملیک ہے۔

اللغات:

﴿حر﴾ آزاد۔ ﴿عتق﴾ آزاد ہو جائے گا۔ ﴿تدبیر﴾ غلام کی آزادی کو اپنی موت سے متعلق کرنا۔ ﴿قصد﴾ ارادہ کیا ہے۔ ﴿ثمن﴾ قیمت، ریث۔ ﴿إبقاء﴾ بچانا۔ ﴿ملتزم﴾ پکا، فوری، لازمی۔ ﴿استولد﴾ ام ولد بنا لیا۔
دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کرنے کے بعد کسی ایک میں تصرف کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے دو غلام ہوں اور اس نے ان دونوں سے کہا اُحد کما حر تم میں سے ایک آزاد ہے۔ اس کے بعد مولیٰ نے ان میں سے ایک فروخت کر دیا یا ایک غلام مر گیا یا مولیٰ نے ان میں سے ایک کو مدبر بنا دیا اور اس سے یہ کہہ دیا اُنت حر بعد موتی تو ان تینوں صورتوں میں دوسرا غلام عتق کے لیے متعین ہو کر آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ جو مر گیا ہے یا جسے بیچ دیا

گیا ہے یا جسے مولیٰ نے مدبر بنا لیا ہے وہ غلام محل عتق نہیں رہ گیا اور جس غلام میں موت، بیع اور تدبیر واقع نہیں ہوئی ہے وہ محل عتق بھی ہے اور عتق کے لیے متعین بھی ہے، کیوں کہ مزاحمت معدوم ہے اس لیے وہ آزاد ہو جائے گا۔

ولأنه بالبيع الخ صورت مسئلہ میں ایک غلام کے عتق کے لیے متعین ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب مولیٰ نے دونوں غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا تو اس کا ثمن وصول کرنے کا ارادہ کر لیا اسی طرح ایک کو مدبر بنا کر تاحیات اس سے نفع حاصل کرنا طے کر لیا حالانکہ اس سے پہلے اُحد کما حو سے وہ ایک کو آزاد کرنے کا عزم ظاہر کر چکا ہے اور ظاہر ہے کہ ایک ہی غلام میں اس کے یہ دونوں مقصد پورے نہیں ہوں گے، کیوں کہ ثمن کی وصولیابی اور تادم حیات نفع اندوزی عتق ملتزم کے منافی ہیں اس لیے یہ بات طے شدہ ہے کہ فروخت شدہ غلام یا مدبر بنایا ہوا غلام آزاد نہیں ہوگا اور جس غلام میں بیع یا تدبیر واقع نہیں کی گئی ہے وہی آزاد ہوگا لہذا اس حوالے سے بھی دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا۔

و کذا إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے دو باندیاں ہوں اور مولیٰ نے ان سے اُحداً کما حو کہا ہو پھر ان میں سے ایک کو ام ولد بنا لیا تو دوسری حریت اور عتق کے لیے متعین ہو جائے گی اسی دلیل سابق کی وجہ سے، للمعنیین سے سابقہ دلیل کی طرف اشارہ ہے۔

ولا فرق بین الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جو بیع کا تذکرہ ہے اس سے ہر طرح کی بیع مراد ہے خواہ وہ بیع صحیح ہو یا بیع فاسد مع القبض ہو یا بدون القبض ہو اور چاہے بیع مطلق بدون الخیار ہو یا بیع مع خیار الشرط لأحد المتعاقدين ہو بہر صورت دونوں میں سے فروخت کرنے سے دوسرا غلام عتق کے لیے متعین ہو جائے گا، کیوں کہ جامع صغیر میں بیع کا حکم مطلق ہے اور بیع کی تمام انواع کو شامل ہے اور تمام صورتوں میں وہی دلیل جاری ہوگی جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ مولیٰ نے بیع پر اقدام کر کے ثمن حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہے اور یہ ارادہ عتق ملتزم کے منافی ہے لہذا ایک میں بیع کرنے سے ہی دوسرا غلام عتق کے لیے متعین ہو جائے گا۔

والعرض علی البیع الخ فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ اپنے دو غلاموں سے اُحد کما حو کہنے کے بعد ان میں سے کسی کو فروخت کرنے کے لیے بازار لے گیا تو محمد بن ساعد کی روایت میں یہ بھی بیع کی طرح ہے یعنی اس صورت میں بھی دوسرا غلام عتق کے لیے متعین ہو جائے گا، محفوظ سے مراد امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما سے سنی ہوئی غیر مکتوب روایت ہے۔ (بنیاء)

والهبة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ ان میں سے ایک غلام کسی کو ہبہ یا صدقہ کر کے موہوب لہ یا مصدق لہ کے حوالے کر دیا تو یہ بھی بیع کے درجے میں ہے یعنی اس صورت میں بھی دوسرا عتق کے لیے متعین ہو جائے گا کیوں کہ یہ موہوب یا مصدق کی تملیک ہے اور تملیک عتق سے مانع ہے۔

وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِي أَحَدًا كَمَا طَالِقٌ ثُمَّ مَاتَتْ إِحْدَاهُمَا لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا لَوْ وَطِي إِحْدَاهُمَا لِمَا نَبَّيْنُ، وَلَوْ قَالَ لِأَمْتِي إِحْدًا كَمَا حُرَّةٌ ثُمَّ جَامَعَ إِحْدَاهُمَا لَمْ يَعْتِقِ الْأُخْرَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ يَعْتِقُ، لِأَنَّ الْوَطِي لَا يَحِلُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ وَإِحْدَاهُمَا حُرَّةٌ فَكَانَ بِالْوَطِي مُسْتَبَقِيًّا لِلْمِلْكِ فِي الْمَوْطُوَّةِ فَتَعَيَّنَتِ الْأُخْرَى لِزَوَالِهِ

بِالْعِتْقِ، كَمَا فِي الطَّلَاقِ، وَلَهُ أَنْ الْمَلِكُ قَانِمٌ فِي الْمُوْطُوءَةِ، لِأَنَّ الْإِيْقَاعَ فِي الْمُنْكَرَةِ وَهِيَ مُعَيَّنَةٌ فَكَانَ وَطِيهَا حَلَالًا فَلَا يُجْعَلُ بَيَانًا، وَلِهَذَا حَلَّ وَطِيهُمَا عَلَى مَذْهَبِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِهِ، ثُمَّ يُقَالُ الْعِتْقُ غَيْرُ نَازِلٍ قَبْلَ الْبَيَانِ لِتَعَلُّقِهِ بِهِ، أَوْ يُقَالُ نَازِلٌ فِي الْمُنْكَرَةِ فَيُظْهِرُ فِي حَقِّ حُكْمِ تَقَبُّلِهِ، وَالْوَطِي يُصَادِفُ الْمُعَيَّنَةَ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنَ النِّكَاحِ الْوَلَدُ، وَقَصْدُ الْوَلَدِ بِالْوَطِي يَدُلُّ عَلَى اسْتِبْقَاءِ الْمَلِكِ فِي الْمُوْطُوءَةِ صِيَانَةً لِلْوَلَدِ، أَمَّا الْأَمَةُ فَالْمَقْصُودُ مِنْ وَطِيهَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى الْإِسْتِبْقَاءِ.

ترجمہ: ایسے ہی اگر کسی نے اپنی دو بیویوں سے کہا تم میں سے ایک کو طلاق ہے پھر ان میں سے ایک مرگئی، اس دلیل کی وجہ سے جوہم بیان کر چکے ہیں، ایسے ہی اگر شوہر نے ان میں سے ایک سے وطی کر لی اس دلیل کی وجہ سے جوہم بیان کریں گے۔

اور اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان میں سے ایک سے ہم بستری کر لیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسری باندی آزاد نہیں ہوگی۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ دوسری باندی آزاد ہو جائے گی، کیونکہ وطی صرف ملکیت میں حلال ہے، لہذا وطی کر کے مولیٰ موطوءہ میں ملکیت باقی رکھنا چاہتا ہے، اس لیے دوسری عتق کے لیے متعین ہو جائے گی، کیوں کہ عتق سے ملکیت ختم ہوگئی جیسے طلاق میں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موطوءہ میں ملکیت موجود ہے، کیوں کہ ایقاع حریت غیر معین باندی میں ہے اور موطوءہ باندی معینہ ہے، لہذا اس کی وطی حلال ہوگی، اور اسے بیان نہیں قرار دیا جاسکتا اسی لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر ان دونوں سے وطی حلال ہے تاہم اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

پھر کہا جائے گا کہ وضاحت سے پہلے عتق واقع نہیں ہوگا اس لیے کہ عتق وضاحت سے متعلق ہے یا یوں کہا جائے گا کہ غیر معین باندی میں عتق واقع ہوگا اور اس حکم کے حق میں ظاہر ہوگا جسے وہ غیر معین باندی قبول کرے گی حالانکہ وطی معینہ باندی سے واقع ہوئی ہے۔

برخلاف طلاق کے، کیوں کہ نکاح کا مقصود اصلی ولد ہے، اور وطی سے اولاد کا ارادہ کرنا حفاظت ولد کے حوالے سے موطوءہ میں ملکیت باقی رکھنے کے مقصد پر دلیل ہے، رہی باندی تو اس سے وطی کر کے شہوت پوری کرنا مقصود ہے نہ کہ ولد، لہذا یہ استبقاء ملکیت پر دلیل نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿أمة﴾ باندی، لونڈی۔ ﴿مستبقی﴾ بقا چاہنے والا، باقی رکھنے والا۔ ﴿منکرۃ﴾ مجہول، نامعلوم۔ ﴿یصادف﴾ واقع ہوگی۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت، بچاؤ۔

مذکورہ بالا صورت میں طلاق کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے دو بیویاں ہیں اس نے ان سے کہا احدا کما طالق تم میں سے ایک کو طلاق ہے پھر ان میں سے

ایک بیوی مرگئی تو دوسری بیوی طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی، کیوں کہ مری ہوئی بیوی محل طلاق نہیں ہے، لہذا جو زندہ بچر ہے وہی مطلقہ ہو جائے گی، لہذا قلمنا سے صاحب کتاب نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

و کذا لو وطئ الخ فرماتے ہیں کہ دو بیویوں سے إحدا کما طالق کہنے کے بعد اگر شوہران میں سے کسی ایک سے وطئ کر لی تو اس صورت میں بھی غیر موطوءہ بیوی طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی۔ اس کی دلیل آئندہ عبارت میں بیان کی جائے گی۔

ولو قال لأمتیه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص کی دو باندیاں ہیں اس نے ان دونوں سے کہا إحدا کما حرة اس کے بعد مولیٰ نے ان میں سے ایک باندی سے جماعت کر لی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسری باندی آزاد نہیں ہوگی جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں دوسری باندی آزاد ہو جائے گی۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے إحدا کما حرة سے ایک باندی کو آزاد کر دیا ہے اور دوسرے سے وطئ کر لی ہے اور وطئ مملوکہ باندی سے ہی حلال ہے، آزاد سے بدون نکاح وطئ حلال نہیں ہے، لہذا ایک باندی سے وطئ کر کے مولیٰ نے یہ اشارہ دے دیا ہے کہ وہ موطوءہ کو اپنی ملکیت میں باقی رکھنا چاہتا ہے اور غیر موطوءہ ہی پر عتق اور حریت واقع کرنا چاہ رہا ہے اس لیے غیر موطوءہ باندی حریت کے لیے متعین ہو جائے گی اور عتق کی وجہ سے اس باندی سے مولیٰ کی ملکیت ساقط ہو جائے گی۔ جیسے اگر کسی کی دو بیویاں ہوں اور اس نے إحدا کما طالق سے ان کو طلاق دی پھر کسی ایک سے وطئ کر لی تو یہ وطئ کرنا اس بات کا بیان اور اعلان ہوگا کہ وہ موطوءہ کو طلاق نہیں دینا چاہتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ایک باندی سے مولیٰ کی جماعت اس بات کی دلیل ہوگی کہ وہ اسے آزاد نہیں کرنا چاہتا۔

وله أن المملک الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موطوءہ باندی میں مولیٰ کی ملکیت موجود ہے کیوں کہ مولیٰ نے معین باندی سے وطئ کی ہے اور معین باندی سے وطئ کرنا اس کے لیے حلال ہے جب کہ مولیٰ نے إحدا کما حرة سے دونوں میں سے غیر معین باندی میں طلاق واقع کی ہے لہذا یہ طلاق اس وقت کسی باندی پر فٹ اور واقع نہیں ہوگی جب تک مولیٰ کی طرف سے اس سلسلے میں کوئی وضاحت اور بیان نہ آئے اور ہم متعین باندی کی وطئ کو غیر متعینہ میں وقوع طلاق کے لیے دلیل اور بیان نہیں قرار دیں گے، اس لیے ہمارے یہاں غیر موطوءہ باندی پر طلاق نہیں واقع ہوگی اور مولیٰ کے لیے اس سے وطئ کرنا بھی ہمارے یہاں حلال اور درست ہے۔ لیکن احتیاطاً اس قول پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا ورنہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر ترک احتیاط کا الزام عائد ہوگا حالانکہ آپ حد درجہ متقی اور محتاط تھے۔

ثم يقال الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں إحدا کما حرة سے کوئی باندی آزاد نہیں ہوئی تو گویا مولیٰ کا یہ کلام لغو ہو گیا اور اگر آزادی واقع ہوتی ہے تو پھر دونوں سے حلت وطئ کا معاملہ سمجھ سے باہر ہے؟ آخر اس کا کیا حل ہے؟ صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سوال کی پہلی شق کا جواب یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ کا اعتنا بہم ہے جو وضاحت اور بیان پر موقوف ہے، لہذا جب تک مولیٰ کی طرف سے بیان صادر نہیں ہوگا اس وقت کسی باندی پر عتق واقع نہیں ہوگا۔ اور دوسری شق کا جواب یہ ہے کہ عتق غیر معین باندی میں واقع ہے اور اس عتق کا ظہور اسی حکم اور اسی چیز کے حق میں ہوگا جس غیر معین قبول کرتا ہو جیسے بیع ہے کہ منکر اور غیر معین بیع کو قبول کرتا ہے مثلاً اگر کسی نے دو غلاموں میں سے ایک غلام فروخت کیا اور مشتری کے لیے ان میں سے ایک معین اور منتخب کرنے کی شرط لگا دی تو اگرچہ بیع غیر معین ہے پھر بھی اس

میں بیچ جائز ہے الحاصل یہاں غیر معین اور منکر باندی میں عتق واقع ہے جب کہ وطی صرف اور صرف معینہ باندی میں واقع ہوگی، کیوں کہ وطی ایک حسی امر ہے اور غیر معین باندی سے اس کی تکمیل اور اس کا نفاذ ناممکن ہے، اس لیے معین باندی سے وطی کرنا غیر معین باندی کے عتق کا بیان نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف ایک بیوی سے وطی کرنا دوسری بیوی کے طلاق کی دلیل بن سکتا ہے، کیوں کہ نکاح کا مقصد اصلی اولاد کی تحصیل اور نسل کی افزائش ہے، لہذا دو بیویوں سے اِحدا کما طالق کہنے کے بعد اگر مولیٰ ان میں سے ایک سے وطی کرتا ہے تو وہ اس بات کی خبر دے رہا ہے کہ افزائش نسل اور حفاظت اولاد کی خاطر وہ موطوءہ میں اپنی ملکیت نکاح باقی رکھنا چاہتا ہے اور غیر موطوءہ کو اپنے نکاح سے خارج کر رہا ہے، اس کے بالمقابل باندیوں سے وطی کرنے میں صرف موج و مستی اور شہوت براری مقصود ہوتی ہے، اولاد مقصود نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ باندی کی اجازت کے بغیر بھی عزل جائز ہے تو جب باندی سے صرف شہوت پوری کرنا مقصود ہے، تو ظاہر ہے کہ باندی سے وطی کرنا اس میں استبقائے ملکیت کی علامت اور دلیل نہیں ہوگی۔

وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ إِنْ كَانَ أَوْلٌ وَلِدٍ تَلِدِينَهُ غَلَامًا فَانْتِ حُرَّةٌ، فَوَلَدَتْ غَلَامًا وَجَارِيَةً وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا وُلِدَتْ أَوْلًا عَتَقَ نِصْفَ الْأُمِّ وَنِصْفَ الْجَارِيَةِ، وَالْغَلَامُ عَبْدٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَعْتَقُ فِي حَالٍ وَهُوَ مَا إِذَا وُلِدَتْ الْغَلَامُ أَوْلَ مَرَّةً، الْأُمُّ بِالشَّرْطِ، وَالْجَارِيَةُ لِكُونِهَا تَبَعًا لَهَا، إِذِ الْأُمُّ حُرَّةٌ حِينَ وُلِدَتْهَا، وَتَرُقُّ فِي حَالٍ وَهُوَ مَا إِذَا وُلِدَتْ الْجَارِيَةُ أَوْلًا لِعَدَمِ الشَّرْطِ فَيَعْتَقُ نِصْفَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَيَسْعَى فِي النِّصْفِ، أَمَّا الْغَلَامُ يَرُقُّ فِي الْحَالَيْنِ فَلِهَذَا يَكُونُ عَبْدًا.

ترجمہ: جس نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر پہلا بچہ لڑکا جنے گی تو تو آزاد ہے پھر اس نے لڑکا اور لڑکی جنا اور یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ ان میں سے کون پہلے پیدا ہوا تو ماں اور لڑکی کا نصف نصف آزاد ہوگا اور لڑکا غلام رہے گا، کیوں کہ ام اور جاریہ دونوں میں سے ہر ایک ایک حالت میں آزاد ہوتی ہے اور وہ حالت یہ ہے کہ جب پہلے اس نے لڑکا جنا ہو، ماں شرط کی وجہ سے آزاد ہوگی اور لڑکی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے آزادی ہوگی، کیوں کہ بوقت ولادت جاریہ ماں آزاد ہو چکی ہے۔ اور ایک حالت میں ماں اور لڑکی میں سے ہر ایک رقیق رہے گی اور وہ حالت یہ ہے کہ جب پہلے ام نے لڑکی جنی ہو، کیوں کہ شرط معدوم ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہوگا اور نصف کے لیے کمائی کریں گے، رہا لڑکا تو وہ دونوں حالتوں میں رقیق رہے گا اسی لیے وہ غلام کہلائے گا۔

اللغات:

﴿امۃ﴾ باندی۔ ﴿تلدین﴾ توجنے گی۔ ﴿حرة﴾ آزاد عورت۔ ﴿جاریہ﴾ لڑکی۔ ﴿لا یدری﴾ پتہ نہ ہو، علم نہ ہو۔
﴿عتق﴾ آزاد ہو جائے گا۔ ﴿ترق﴾ غلام ہوگی۔ ﴿یسعی﴾ کمائے گا۔

اعتاق مطلق کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تو پہلا بچہ لڑکا جنے گی تو تو آزاد ہے یعنی مولیٰ نے اس کی آزادی

کو لڑکا جننے پر موقوف اور مشروط کر دیا اور اس باندی نے لڑکا اور لڑکی دو بچوں کو جنم دیا اور یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ کون سا بچہ پہلے پیدا ہوا ہے لڑکا یا لڑکی؟ تو اس صورت میں باندی اور لڑکی کا نصف نصف حصہ آزاد ہوگا۔ اور لڑکا بدستور غلام ہی رہے گا۔ یہاں نصف نصف آزاد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ باندی اور لڑکی دونوں ایک حالت میں آزاد ہوں گی اور ایک حالت میں آزاد نہیں ہوں گی۔ چنانچہ اگر یقینی طور سے یہ معلوم ہو جائے کہ پہلا بچہ لڑکا پیدا ہوا ہے تب تو حریت کی شرط پائی جانے سے باندی آزادی ہو جائے گی اور جو لڑکی ہوگی وہ بھی آزاد ہو جائے گی، کیوں کہ لڑکی اپنے ماں کے تابع ہے اور لڑکی کی ولادت کے وقت چوں کہ ماں یعنی باندی آزاد ہے اس لیے اس کے تابع ہو کر وہ لڑکی بھی آزاد ہوگی۔

اور اگر یہ بات واضح ہو جائے کہ باندی نے پہلے لڑکی جنما ہے تو اس صورت میں شرط اعماق مفقود ہے، اس لیے نہ تو باندی آزاد ہوگی اور نہ ہی لڑکی۔ الحاصل عتق اور عدم عتق کی یہ دو صورتیں ہیں، لیکن صورت مسئلہ میں چوں کہ لڑکی کی ولادت کی اولیت واضح نہیں ہو سکی ہے، اسی لیے ہم نے نصف نصف آزادی کا حکم لگایا ہے، یعنی باندی اور لڑکی کا نصف نصف حصہ آزاد ہوگا اور ماہی نصف کے لیے وہ دونوں کمائی کریں گے۔ اور جو لڑکا ہوگا وہ تو دونوں صورتوں میں غلام ہوگا اور غلام ہی رہے گا، کیوں کہ یہ لڑکا باندی یعنی اپنی ماں کی حریت سے پہلے ہی پیدا ہوا ہے، اس لیے یہ حریت میں ماں کے تابع نہیں ہوگا، بلکہ ماں کی سابقہ حالت کی طرف دیکھتے ہوئے وہ لڑکا غلام ہی رہے گا۔

وَإِنْ ادَّعَتِ الْأُمُّ أَنَّ الْغُلَامَ هُوَ الْمَوْلُودُ أَوَّلًا، وَأَنْكَرَ الْمَوْلَى، وَالْجَارِيَةَ صَغِيرَةً فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ الْيَمِينِ لِانْكَارِهِ شَرْطُ الْعِتْقِ، فَإِنْ حَلَفَ لَمْ يُعْتَقْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، وَإِنْ نَكَلَ عَنَّقَتِ الْأُمُّ وَالْجَارِيَةُ، لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ حُرِّيَّةَ الصَّغِيرَةِ مُعْتَبَرَةٌ لِكُونِهَا نَفْعًا مَحْضًا فَاعْتَبِرَ التَّكْوِيلُ فِي حَقِّ حُرِّيَّتَيْهِمَا فَعْتَقْنَا، وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ كَبِيرَةً وَلَمْ تَدَّعِ شَيْئًا وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا عَتَقَتِ الْأُمُّ بِتَكْوِيلِ الْمَوْلَى خَاصَّةً دُونَ الْجَارِيَةِ، لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ الْكَبِيرَةِ، وَصِحَّةُ التَّكْوِيلِ تَبَيَّنِي عَلَى الدَّعْوَى فَلَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ، وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ الْكَبِيرَةَ هِيَ الْمُدَّعِيَّةُ لَسَبَقَ وِلَادَةُ الْغُلَامِ وَالْأُمُّ سَاكِنَةٌ يَثْبُتُ عِتْقُ الْجَارِيَةِ بِتَكْوِيلِ الْمَوْلَى دُونَ الْأُمِّ لِمَا قُلْنَا، وَالتَّحْلِيلُ عَلَى الْعِلْمِ فِيمَا ذَكَرْنَا لِأَنَّهُ اسْتِحْلَافٌ عَلَى فِعْلِ الْغَيْرِ، وَبِهَذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجُوهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى.

ترجمہ: اور اگر ماں نے یہ دعویٰ کیا کہ لڑکا ہی پہلے پیدا ہوا ہے اور مولیٰ نے انکار کر دیا اور لڑکی ابھی چھوٹی ہے تو یمین کے ساتھ مولیٰ کی بات معتبر ہوگی، کیوں کہ وہ شرط عتق کا منکر ہے پھر اگر مولیٰ نے قسم کھالی تو ان میں سے کوئی آزاد نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ قسم سے انکار کر دے تو ماں اور لڑکی آزاد ہو جائیں گی، اس لیے کہ صغیرہ کی حریت کے حوالے سے ماں کا دعویٰ معتبر ہے کیوں کہ یہ صرف نفع ہے، لہذا ان دونوں کی حریت کے حق میں انکار کا اعتبار کر لیا جائے گا اور ماں اور لڑکی دونوں آزاد ہو جائیں گی۔

اور اگر لڑکی بالغہ ہو اور اس نے (حریت کا) دعویٰ نہ کیا ہو اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو تو مولیٰ کے انکار سے صرف ماں آزاد ہوگی اور لڑکی آزاد نہیں ہوگی، کیوں کہ بالغہ لڑکی کے حق میں ماں کا دعویٰ معتبر نہیں ہے اور انکار کی صحت دعویٰ ہی پر مبنی ہے لہذا لڑکی کے حق میں یہ انکار مؤثر نہیں ہوگا۔

اور اگر بالغہ لڑکی ہی لڑکے کی سبقت ولادت کی مدعیہ ہو اور ماں خاموش ہو تو مولیٰ کے انکار قسم سے یہ لڑکی آزاد ہو جائے گی، لیکن ماں آزاد نہیں ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ہماری بیان کردہ تمام صورتوں میں علم پر قسم لی جائے گی کیوں کہ یہ دوسرے کے فعل پر قسم لینا ہے اور اس مقدار بیان سے وہ صورتیں بھی واضح ہو جاتی ہیں جنہیں ہم نے کفایۃً اکتفیٰ میں بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿ادعت﴾ دعویٰ کر لیا۔ ﴿غلام﴾ لڑکا۔ ﴿جاریہ﴾ لڑکی۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿نکل﴾ قسم اٹھانے سے رک گیا۔ ﴿حریہ﴾ آزادی۔ ﴿لم تدع﴾ اس نے (ماں نے) کوئی دعویٰ نہیں کیا۔

اعتاق معلق کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ماں یعنی باندی یہ دعویٰ کرے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے لہذا شرط عتق کے پائے جانے کی وجہ سے میں آزاد ہوں، لیکن مولیٰ اس دعوے کو مسترد کر کے باندی کی بات کا انکار کر دے اور جو لڑکی پیدا ہوئی ہے وہ ابھی چھوٹی ہو تو قسم کے ساتھ مولیٰ کی بات معتبر ہوگی، کیوں کہ مولیٰ شرط عتق کے وجود کا منکر ہے اور منکر کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوا کرتا ہے لہذا اگر مولیٰ اس بات پر قسم کھالے کہ بخدا میرے علم میں نہیں ہے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے تو ماں اور لڑکا لڑکی تینوں میں سے کوئی بھی آزاد نہیں ہوگا۔ اور اگر مولیٰ قسم سے انکار کر دے تو باندی یعنی ماں کا دعویٰ معتبر ہوگا اور ماں، لڑکی دونوں آزاد ہو جائیں گی، کیوں کہ صغیرہ بچی کے حق میں اس کی ماں کا دعوے حریت نفع ہی نفع ہے، لہذا بچی کی آزادی میں یہ دعویٰ معتبر ہوگا اور مولیٰ کا انکار ماں کے ساتھ ساتھ اس بچی کے حق میں بھی مفید اور مؤثر ہوگا اور دونوں آزاد ہو جائیں گی۔

ولو كانت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لڑکی بالغہ ہو اور اس نے اپنی حریت کا دعویٰ نہ کیا ہو اور اس کی ماں کے مولیٰ نے ولادت کے حوالے سے سبقت غلام کے متعلق ماں کے قول کا انکار کر دیا ہو اور جب مولیٰ سے قسم کا مطالبہ کیا گیا تو بھی وہ منکر گیا تو اس صورت میں مولیٰ کا انکار صرف ماں یعنی باندی کے حق میں مؤثر ہوگا اور باندی ہی آزاد ہوگی، لڑکی آزاد نہیں ہوگی، کیوں کہ یہاں لڑکی بڑی اور بالغہ ہے اور اپنے نفع نقصان سے بخوبی واقف ہے، اس لیے اس کے حق میں اس کی ماں کا دعویٰ معتبر نہیں ہوگا اور مولیٰ کے انکار کی صحت چوں کہ دعوے ام کی معتبریت ہی پر موقوف اور مبنی تھی اور دعوے ام یہاں معتبر ہی نہیں ہے، اس لیے جا یہ کبیرہ کے حق میں مولیٰ کا انکار بھی مؤثر نہیں ہوگا اور وہ آزاد نہیں ہوگی۔

ولو كانت الجاریہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کبیرہ بالغہ لڑکی خود ہی اس بات کا دعویٰ کر رہی ہو کہ لڑکے کی ولادت پہلے ہوئی ہے اور ماں اس سلسلے میں خاموش ہو اور مولیٰ انکار دعویٰ کے بعد قسم سے بھی انکار کر دے تو اس صورت میں صرف لڑکی ہی آزاد ہوگی اور ماں آزاد نہیں ہوگی، کیوں کہ یہاں لڑکی مدعیہ ہے اور انکار کی صحت دعوے ہی پر مبنی ہوتی ہے، لہذا جو مدعیہ ہے یعنی لڑکی مولیٰ

کے انکار سے وہی آزاد ہوگی اور جو خاموش ہے یعنی ماں وہ آزاد نہیں ہوگی۔ صاحب کتاب نے لما قلنا سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔
 والتحلیف الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ سے جو قسم لی جائے گی وہ علم اور خبر پر لی جائے گی یعنی مولیٰ یوں قسم کھائے گا کہ بخدا میں یہ نہیں جانتا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ اور مولیٰ اس طرح قسم نہیں کھائے گا کہ بخدا پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے یا لڑکا پہلے پیدا نہیں ہوا ہے، کیوں کہ یہ دوسرے کے فعل پر قسم ہے اور فعل غیر پر جو قسم لی جاتی ہے وہ علم ہی پر لی جاتی ہے۔
 صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اتنی تفصیل سے وہ دو صورتیں بھی واضح ہوگئی ہیں جنہیں ہم نے کفایت السنہی میں بیان کر دیا ہے۔
 بقول صاحب عنایہ کفایۃ السنہی میں کل چھ صورتیں بیان کی گئی ہیں جن میں سے چار تو یہاں ہدایہ میں ہیں جو ابھی بیان کی گئی ہیں اور پانچویں صورت یہ ہے کہ مولیٰ باندی اور لڑکی تینوں اس بات پر متفق ہو جائیں کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے تو اس صورت میں کوئی بھی آزاد نہیں ہوگا لعدم وجود شرط العتق (۶) چھٹی صورت یہ ہے کہ ماں، (باندی) مولیٰ اور لڑکی تینوں یک زبان ہو کر یہی کہیں کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے تو اس صورت میں ماں اور لڑکی آزاد ہوں گی لوجود شرط العتق اور لڑکا بہر صورت غلام ہی رہے گا کیوں کہ اس کی ولادت کے وقت اس کی ماں باندی ہی تھی۔ (عنایہ شرح عربی الہدایہ)

قَالَ وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ وَصِيَّةٌ، اسْتِحْسَانًا ذَكَرَهُ فِي الْعِتَاقِ، وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ طَلَّقَ إِحْدَى نِسَائِهِ جَازَتْ الشَّهَادَةُ وَيُجْبَرُ الزَّوْجُ عَلَى أَنْ يُطَلِّقَ إِحْدَاهُمَا، وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ الشَّهَادَةُ فِي الْعِتَاقِ مِثْلُ ذَلِكَ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى عِتْقِ الْعَبْدِ لَا تُقْبَلُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْعَبْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ، وَالشَّهَادَةُ عَلَى عِتْقِ الْأَمَةِ وَطَلَاقِ الْمُنْكَوْحَةِ مَقْبُولَةٌ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى بِالِاتِّفَاقِ، وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ، وَإِذَا كَانَ دَعْوَى الْعَبْدِ شَرْطًا عِنْدَهُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ، لِأَنَّ الدَّعْوَى مِنَ الْمَجْهُولِ لَا يَتَحَقَّقُ فَلَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ، وَعِنْدَهُمَا لَيْسَ بِشَرْطٍ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَإِنْ انْعَدَمَ الدَّعْوَى، أَمَا فِي الطَّلَاقِ فَعَدَمُ الدَّعْوَى لَا يُوجِبُ خَلًّا فِي الشَّهَادَةِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهَا.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر دو لوگوں نے کسی شخص کے متعلق یہ شہادت دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں شہادت باطل ہے، الا یہ کہ وصیت میں ہو۔ امام محمد نے استحساناً اسے عتاق میں بیان کیا ہے۔ اور اگر دو لوگوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے اپنی بیویں میں سے ایک کو طلاق دیدی ہے تو گواہی جائز ہوگی اور شوہر کو مجبور کیا جائے گا کہ ان میں سے ایک کو طلاق دیدے اور یہ بالاتفاق ہے۔

حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ عتق کی شہادت بھی شہادت طلاق کی طرح ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہم کے یہاں عتق عبد کی شہادت دعویٰ عبد کے بغیر مقبول نہیں ہے اور حضرات صاحبین رحمہم کے یہاں مقبول ہے اور باندی کے

عق اور منکوحہ کے طلاق کی شہادت بغیر دعویٰ کے بھی بالاتفاق مقبول ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے۔ اور جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام کا دعویٰ کرنا شرط ہے تو جامع صغیر کے مسئلے میں دعویٰ متحقق نہیں ہوگا، کیوں کہ جمہول کی طرف سے دعویٰ متحقق نہیں ہوتا، لہذا شہادت بھی مقبول نہیں ہوگی۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں (دعوئے عبد) شرط نہیں ہے تو شہادت مقبول ہوگی ہر چند کہ دعویٰ معدوم ہو، لیکن طلاق میں دعویٰ معدوم ہونے سے شہادت میں خلل نہیں ہوتا، کیوں کہ شہادت فی الطلاق میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔

اللغات:

﴿شہد﴾ گواہی دی۔ ﴿اعتق﴾ آزاد کر دیا۔ ﴿یجبور﴾ مجبور کیا جائے گا۔ ﴿لاتقبل﴾ قبول نہیں کی جاتی۔ ﴿انعدم﴾

ناپید ہوا، نہ ہوا۔

اعتاق پر گواہی کی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ سلیم نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، لیکن وہ غلام جس کے متعلق شہادت دی گئی ہے خاموش ہے اور کسی طرح کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ شہادت مقبول نہیں ہوگی اور غلام آزاد نہیں ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں شہادت مقبول ہوگی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ ہاں اگر وصیت کی شہادت ہو اور گواہ یہ کہیں کہ فلاں شخص نے اپنی موت کے وقت اپنا ایک غلام آزاد کر دیا تھا اور وراثہ منکر ہوں تو استحساناً یہ شہادت سب کے یہاں مقبول ہوگی اور چوں کہ غلام غیر متعین ہے اس لیے دونوں غلاموں کا نصف نصف حصہ آزاد ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب العتاق میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔

صورت مسئلہ کے بالمقابل اگر دو لوگوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دیدی ہے تو یہ شہادت بالاتفاق مقبول ہوگی اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں مشہود علیہ سے زبردستی ایک بیوی کو طلاق دوائی جائے گی، یعنی طلاق کے لیے ایک بیوی متعین کرائی جائے گی۔ الحاصل امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عق کی شہادت مردود ہے اور طلاق کی شہادت مقبول ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں دونوں صورتوں میں شہادت مقبول ہے۔

و اصل هذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عتق عبد کی شہادت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف اس اصل پر مبنی ہے کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم عتق کو حقوق شرع میں سے ایک حق قرار دیتے ہیں، کیوں کہ عتق کے لیے نہ تو غلام کے قبول کی ضرورت درکار ہے، نہ غلام کے رد کرنے سے یہ رد ہوتا ہے اور عبد جمہول میں اس عتق کا ایجاب صحیح ہے اور ان میں سے ہر چیز اس بات کی دلیل ہے کہ عتق حق الشرع ہے۔ جب کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ عتق کو حقوق العباد میں سے ایک حق مانتے ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ عتق سے غلام میں مالکیت کی قوت اور صلاحیت پیدا ہوتی ہے اور رقیق و عبدیت کی ذلت ختم ہوتی ہے اور یہ چیز عتق کے حق العبد ہونے کی علامت ہے اور حقوق العباد کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ دعوئے عباد کے بغیر ان میں شہادت مقبول نہیں ہوتی اور چوں کہ صورت مسئلہ میں غلام کی طرف سے دعویٰ معدوم ہے اس لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عتق عبد کی شہادت مقبول نہیں ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں عتق حق الشرع ہے اور حقوق شرع دعویٰ کے بغیر بھی ثابت اور مقبول ہو جاتے ہیں، اسی لیے حضرات

صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں دعویٰ عبد کے بغیر بھی اس کے عتق کی شہادت معتبر اور مقبول ہے۔ (عنایہ شرح عربی ہدایہ) اس کے برخلاف اگر باندی کے عتق کی شہادت ہو یا منکوحہ کے طلاق کی شہادت ہو تو یہ شہادت بغیر دعویٰ کے بھی مقبول ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

وإذا كان الخ هم ما قبل في اس کی وضاحت کر چکے ہیں اور شہادت کی مقبولیت اور عدم مقبولیت کے حوالے سے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرات صحابین رضی اللہ عنہم کے اصول کی بھی وضاحت کر چکے ہیں۔ رہا مسئلہ طلاق میں بدون دعویٰ شہادت کی مقبولیت کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کے لیے شہادت شرط نہیں ہے اور طلاق میں دعوے کے معدوم ہونے سے کوئی خلل بھی نہیں واقع ہوتا، اسی لیے امام اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی طلاق کی شہادت کو دعوے کے بغیر بھی ہری جھنڈی دکھادی ہے۔

وَلَوْ شَهِدَ أَنَّهُ أَعْتَقَ إِحْدَى أُمَّتِهِ لَا تَقْبَلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّعْوَى شَرْطًا فِيهِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا يَشْتَرُطُ الدَّعْوَى لِمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ فَشَابَهَ الطَّلَاقَ، وَالْعِتْقُ الْمُبْتَهَمُ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ عِنْدَهُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلَى عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا شَهِدَا فِي صِحَّتِهِ عَلَى أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ، أَمَّا إِذَا شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ أَوْ شَهِدَا عَلَى تَدْبِيرِهِ فِي صِحَّتِهِ أَوْ فِي مَرَضِهِ وَأَدَاءُ الشَّهَادَةِ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ أَوْ بَعْدَ الْوَفَاةِ تَقْبَلُ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ التَّدْبِيرَ حَيْثُ مَا وَقَعَ وَقَعَ وَصِيَّةً، وَكَذَا الْعِتْقُ فِي مَرَضٍ الْمَوْتِ وَصِيَّةً، وَالْخَصْمُ فِي الْوَصِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ الْمُوصِي وَهُوَ مَعْلُومٌ، وَعَنْهُ خَلْفٌ وَهُوَ الْوَصِيُّ أَوْ الْوَارِثُ، وَلِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضٍ الْمَوْتِ يَشْبَعُ بِالْمَوْتِ فِيهِمَا فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمًا مَتَعِينًا، وَلَوْ شَهِدَا بَعْدَ مَوْتِهِ أَنَّهُ قَالَ فِي صِحَّتِهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ، قَدْ قِيلَ لَا تَقْبَلُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ، وَقِيلَ تَقْبَلُ لِلشُّبُوحِ.

ترجمہ: اور اگر دو آدمیوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک باندی آزاد کی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں یہ شہادت بھی مقبول نہیں ہوگی اگرچہ اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے، اس لیے کہ دعویٰ صرف اس وجہ سے شرط نہیں ہے کہ عتق شرم گاہ کی حرمت کو متضمن ہے لہذا یہ طلاق کے مشابہ ہو گیا۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں عتق بہم تحریم فرج کا موجب نہیں ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، لہذا یہ شہادت احد العبدین کو آزاد کرنے کی شہادت کی طرح ہوگی۔ اور یہ تمام اس صورت میں ہے جب دونوں گواہوں نے یہ شہادت دی ہو کہ فلاں نے اپنی صحت کے زمانے میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے۔ لیکن اگر دونوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے اپنے مرض الموت میں اپنا ایک غلام آزاد کیا ہے یا یہ شہادت دی کہ اس نے اپنی صحت یا اپنے مرض میں اپنے ایک غلام کو مدبر بنایا ہے اور اس شہادت کی ادائیگی فلاں کے مرض الموت میں یا اس کی وفات کے بعد ہو تو احتساباً یہ شہادت مقبول ہوگی، کیوں کہ تدبیر جب بھی واقع ہوتی ہے وصیت ہی واقع ہوتی ہے نیز مرض الموت میں عتق بھی وصیت ہے۔ اور وصیت کے سلسلے میں موصی خصم ہے اور وہ معلوم ہے اور اس کا خلیفہ بھی ہے یعنی وصی یا وارث۔ اور اس لیے کہ مرض الموت کا عتق مولیٰ کی

موت سے دونوں غلاموں میں پھیل جاتا ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک غلام خصم متعین ہو گیا۔ اور اگر مولیٰ کی موت کے بعد دو لوگوں نے یہ گواہی دی کہ مولیٰ نے اپنی صحت کے دوران احد کما حو کہا تھا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ شہادت مقبول نہیں ہوگی کیوں کہ یہ وصیت نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ شہادت مقبول ہوگی، کیوں کہ عتق دونوں غلاموں میں پھیل چکا ہے۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کیا ہے۔ ﴿یتضمن﴾ ضمناً شامل ہے۔ ﴿فرج﴾ شرمگاہ، مراد: وطی کی حلت۔ ﴿تدبیر﴾ تدبیر بنانا، اپنے غلام کی آزادی کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرنا۔ ﴿یشیع﴾ پھیل جاتا ہے۔

اعتاق پر گواہی کی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو لوگوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں شخص نے اپنی دو باندیوں میں ایک باندی کو آزادی کر دیا ہے تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں بلا چوں چرا یہ شہادت مقبول ہوگی، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ شہادت مقبول نہیں ہوگی اگرچہ اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔ گویا یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر ایک طرح کا اعتراض ہے کہ جب صورت مسئلہ کی شہادت میں دعویٰ شرط نہیں ہے تو یہ شہادت ان کے یہاں بھی مقبول ہونی چاہئے لیکن پھر بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر قبولیت کی مہربانیت نہیں فرمائی ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں دعویٰ صرف اس لیے شرط نہیں ہے کہ جب بدون دعویٰ شہادت مقبول ہو جائے گی تو باندی آزاد ہو جائے گی اور یہ آزادی مولیٰ پر اس باندی کی شرمگاہ کو حرام قرار دے دے گی اور تحریم فرج کے حوالے سے یہ آزادی طلاق کے مشابہ ہو جائے گی، لیکن یہ عتق مبہم ہے اور امام صاحب کی اصل پر پریشانی یہ ہے کہ عتق مبہم سے شرمگاہ کی حرمت ثابت نہیں ہوتی لہذا یہ شہادت احد العبدین کے عتق کی شہادت کے مشابہ ہوگی اور احد العبدین کے عتق کی شہادت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقبول نہیں ہے، لہذا احد الامتین کے عتق کی شہادت بھی حضرت الامام کے یہاں مقبول اور معتبر نہیں ہوگی۔

وہذا کلمۃ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں بیان کردہ ہماری تمام تفصیلات اور جملہ مسائل اس حالت سے متعلق ہیں جب گواہوں نے یہ شہادت دی ہو کہ مولیٰ نے بحالت صحت یہ کام انجام دیا ہے، لیکن اگر انھوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے اپنے مرض الموت میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا یا مدبر بنایا خواہ تدبیر بحالت صحت یا بحالت مرض ہو اور گواہوں نے اس مولیٰ کے مرض الموت میں یا اس کی وفات کے بعد قاضی کے پاس جا کر اس شہادت کو ادا کر دیا تو استحساناً یہ شہادت مقبول ہوگی، کیوں کہ تدبیر خواہ صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی بہر صورت وہ وصیت ہوتی ہے اور مرض الموت کا عتق بھی وصیت ہوتا ہے لہذا یہ وصیت کی شہادت ہوئی اور وصیت کی شہادت کو حضرات فقہاء نے استحساناً مقبول مانا ہے جیسا کہ اس متن کے شروع میں إلا أن یکون فی وصیۃ استحساناً ذکرہ فی العتاق سے اسی مسئلے کی طرف ماتن نے شروع میں ہی اشارہ کر دیا تھا، بہر حال یہ وصیت ہے اور وصیت میں خصم اور مدعی علیہ موصی ہوتا ہے اور موصی معلوم و متعین ہے نیز وارث اور وصی کی شکل میں اس کے نائب بھی موجود اور معلوم ہوتے ہیں اس لیے یہاں نفاذ وصیت کا راستہ صاف ہے اور مذکورہ شہادت کی روشنی میں وصیت درست اور جائز ہے۔

ولان العتق الخ استحساناً قبولیت شہادت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب مولیٰ نے مرض الموت میں احد العبدین کو آزاد کیا تو گویا وہ کسی ایک غلام کو آزادی کے لیے متعین کرنے سے عاجز ہو گیا اور تعین سے پہلے ہی اس کی موت بھی ہو گئی ہے لہذا اس کا ایجاب عتق دونوں غلاموں میں پھیل گیا اور دونوں غلام اپنے مولیٰ کے خصم اور مدعی علیہ ہو گئے اور مدعی مدعی علیہ اور مدعی بہ کے واضح اور معلوم ہونے کی وجہ سے وصیت اور شہادت مقبول ہوگی اور دونوں غلام کا نصف نصف آزاد ہوگا اور ماہقی نصف میں وہ ورثاء کے لیے کمائی کریں گے۔

ولو شهدا بعد موقه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو لوگوں نے آقا کی موت کے بعد یہ شہادت دی کہ مولیٰ نے اپنی صحت کے زمانے میں اپنے دونوں غلاموں سے احد کما حقہ (تم میں سے ایک آزاد ہے) کہا تھا تو اس شہادت کی مقبولیت کے متعلق حضرات مشائخ کے دو قول ہیں (۱) یہ شہادت مقبول نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ وصیت نہیں ہے حالانکہ ما قبل میں وصیت ہونے کی وجہ سے ہم نے استحساناً قبول کیا تھا۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ یہ شہادت مقبول ہوگی، کیوں کہ تعین عتق سے پہلے مولیٰ کی موت سے عتق دونوں غلاموں میں پھیل چکا ہے اور ان میں سے ہر ایک خصم ہو چکا ہے لہذا ان کا دعویٰ عتق صحیح ہے اور صحت دعویٰ قبولیت شہادت کی مقتضی ہے اس لیے یہ شہادت مقبول ہے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



بَابُ الْحَلْفِ بِالْعِتْقِ

یہ باب عتق کے متعلق قسم کھانے کے بیان میں ہے

حلف بالعتق کی حقیقت یہ ہے کہ مولیٰ اپنے غلام یا باندی کی آزادی کو کسی چیز اور شرط پر معلق کر دے گویا یہ عتق معلق کا بیان ہے اور اس سے پہلے عتق منجز کا بیان تھا اور یہ طے شدہ امر ہے کہ منجز معلق سے فائق اور مقدم ہے اسی لیے صاحب ہدایہ عتق منجز کو بیان کرنے کے بعد عتق معلق کو بیان کر رہے ہیں۔ (بنیاد: ۵/۶۵۷)

وَمَنْ قَالَ إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَيْسَ لَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَى مَمْلُوكًا ثُمَّ دَخَلَ عِتْقًا، لِأَنَّ قَوْلَهُ يَوْمَئِذٍ تَقْدِيرُهُ يَوْمٌ إِذْ دَخَلْتُ، إِلَّا أَنَّهُ أَسْقَطَ الْفِعْلَ وَعَوَّضَهُ بِالتَّنْوِينِ فَكَانَ الْمُعْتَبَرُ قِيَامَ الْمَلِكِ وَقَتِ الدُّخُولِ وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلْفِ عَبْدٍ بَقِيَّ عَلَى مِلْكِهِ حَتَّى دَخَلَ عِتْقًا لِمَا قُلْنَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَالَ فِي يَمِينِهِ يَوْمَئِذٍ لَمْ يَعْتِقْ، لِأَنَّ قَوْلَهُ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي لِلْحَالِ وَالْجَزَاءُ حُرِّيَّةُ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الشَّرْطُ عَلَى الْجَزَاءِ تَأَخَّرَ إِلَى وُجُودِ الشَّرْطِ فَيَعْتِقُ إِذَا بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ إِلَى وَقْتِ الدُّخُولِ وَلَا يَتَنَوَّلُ مَنْ اشْتَرَاهُ بَعْدَ الْيَمِينِ.

ترجمہ: جس شخص نے کہا اگر میں گھر میں داخل ہوا تو اس دن میرا ہر مملوک آزاد ہے اور اس کا کوئی مملوک نہیں ہے پھر اس نے ایک غلام خریدا اور گھر میں داخل ہوا تو وہ غلام آزاد ہوگا، کیوں کہ حالف کے قول یومئذ کی تقدیر یوم اذ دخلت ہے، لیکن اس نے فعل کو ساقط کر کے اس کے عوض میں تنوین کر دیا لہذا بوقت دخول ملکیت کا قیام معتبر ہوگا۔ ایسے ہی اگر قسم کھانے کے دن اس کی ملکیت میں کوئی غلام ہو اور اس کے گھر میں داخل ہونے تک وہ غلام اس کی ملکیت پر برقرار رہے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر حالف نے اپنی یمین میں یومئذ نہ کہا ہو تو (بعد میں خریدا ہوا غلام) آزاد نہیں ہوگا کیوں کہ اس کا قول کل مملوک لہی فی الحال کے لیے ہے اور اس قول کی جزاء یہ ہے کہ جوئی الحال اس کا مملوک ہے وہی آزاد ہو، لیکن جب شرط جزاء پر داخل ہوئی تو جزاء وجود و شرط کے وقت تک مؤخر ہوگی لہذا بوقت دخول جو غلام اس کی ملکیت میں رہے گا وہی آزاد ہوگا اور جو غلام حالف نے یمین کے بعد خریدا ہے اسے جزاء شامل نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿یومنذ﴾ اس دن - ﴿تقدیر﴾ محذوف عبارت - ﴿اسقط﴾ ساقط کر دیا ہے۔ ﴿لا یتناول﴾ نہیں شامل ہوتا۔

اعتاق معلق کی ایک خاص صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ: بخدا اگر میں فلاں گھر میں داخل ہوا تو اس دن میرے جتنے بھی غلام ہوں گے سب آزاد ہو جائیں گے، اور بوقت حلف اس کی ملکیت میں کوئی غلام نہیں تھا لیکن گھر میں داخل ہونے سے پہلے اس نے ایک غلام خرید لیا اور پھر گھر میں داخل ہوا تو وہ خریدا ہوا غلام آزاد ہو جائے گا اگرچہ بوقت یمین وہ غلام حالف کی ملکیت میں نہیں تھا، کیوں کہ یہاں کل مملوک لی یومنذ میں جو لفظ یومنذ ہے اس کی اصل اور تقدیری عبارت یوم إذ دخلت ہے لیکن حالف نے شارٹ کٹ اور اختصار کرتے ہوئے فعل یعنی دخلت کو حذف کر دیا اور ذ کی تنوین کو اس کے قائم مقام کر دیا جو دخلت کے معنی میں ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جس دن میں گھر میں داخل ہوں اس دن جو بھی مملوک میری ملکیت میں ہو وہ آزاد ہے تو یہاں بوقت دخول ملکیت کا قیام معتبر ہوگا اور بوقت دخول بعد الیمین خریدا ہوا غلام بھی اس کا مملوک ہے اس لیے وہ آزاد ہو جائے گا اور اگر بوقت یمین یا قبل الیمین کوئی غلام اس کی ملکیت میں ہو اور وقت دخول تک وہ اسی کی ملکیت میں رہے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا لہذا صاحب کتاب نے فکان المعبر قیام الملك وقت الدخول کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ولو لم یکن قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حالف نے اپنی قسم میں یومنذ نہ کہا ہو بلکہ صرف إذ دخلت الدار فکل مملوک لی حر کہنے پر اکتفاء کر لیا ہو تو یہاں بوقت یمین قیام ملکیت کا اعتبار ہوگا اور قسم کے وقت جس غلام کا وہ مالک ہوگا وہی آزاد ہوگا اور یمین کے بعد خریدا ہوا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیوں کہ اس صورت میں حالف کا قول کل مملوک لی اسی غلام کے لیے شرط بنے گا جو فی الحال اس کا مملوک ہوگا اور اسی صورت میں آزاد ہوگا جب حالف کے گھر میں داخل ہونے تک وہ اس کی ملکیت میں برقرار رہے گا کیوں کہ فکل مملوک لی حر جزاء ہے اور یہ إذا دخلت والی شرط پر داخل ہے لہذا وجود شرط کے وقت تک جزاء کا عمل مؤخر ہوگا اور جب شرط پائی جائے گی تو ابتدائے شرط سے لے کر وجود شرط کے وقت جو غلام حالف کی ملکیت میں رہے گا وہی حریت کے تمتع سے سرفراز ہوگا اسی کو صاحب کتاب نے إلا أنه لما دخل الشرط سے اخیر تک بیان کیا ہے۔

وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرَ فَهُوَ حُرٌّ وَلَهُ جَارِيَةٌ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ ذَكَرَ لَمْ يَعْتِقْ، وَهَذَا إِذَا وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا ظَاهِرٌ، لِأَنَّ اللَّفْظَ لِلْحَالِ وَفِي قِيَامِ الْحَمْلِ وَقَتِ الْيَمِينِ اِحْتِمَالٌ لَوْجُودِ أَقَلِّ مَدَّةِ الْحَمْلِ بَعْدَهُ، وَكَذَا إِذَا وَلَدَتْ لِأَقَلِّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكَ الْمُطْلَقَ، وَالْجَيْنِ مَمْلُوكٌ تَبَعًا لِلْأَمِّ لَا مَقْصُودًا، وَلِأَنَّهُ عَضُوٌّ مِنْ وَجْهِهِ، وَاسْمُ الْمَمْلُوكِ يَتَنَاوَلُ الْإِنْفُسَ دُونَ الْأَعْضَاءِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ مُنْفَرِدًا، قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ وَقَائِدَةُ التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ الذُّكُورَةِ أَنَّهُ لَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي تَدَخَّلَ الْحَامِلُ

فَيَدْخُلُ الْحَمْلُ تَبَعًا لَهَا.

ترجمہ: جس شخص نے کہا کہ میرے ہر مذکر مملوک آزاد ہے اور اس کی ایک حاملہ باندی ہے جس نے لڑکا جنا تو وہ لڑکا آزاد نہیں ہوگا، یہ حکم اس صورت میں جب (کہنے کے وقت سے) چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں باندی نے لڑکا جنا ہو تو ظاہر ہے، کیوں کہ لفظ فی الحال کے لیے ہے اور بوقت یمین قیام حمل میں شک ہے کیوں کہ اس کے بعد حمل کی اقل مدت موجود ہے۔ اور ایسے ہی جب چھ ماہ سے کم میں باندی نے بچہ جنا ہو، کیوں کہ لفظ مطلق مملوک کو شامل ہے اور جنین ماں کے تابع ہو کر مملوک ہے اور بذات خود مملوک نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ جنین من وجہ عضو ہے اور لفظ مملوک نفوس کو شامل ہوتا ہے نہ کہ اعضاء کو اسی لیے مولیٰ صرف حمل کو فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے۔ صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (مملوک کو) وصف ذکور کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر حالف کل مملوک لی کہتا تو اس میں حاملہ باندی جاغل ہو جاتی اور حاملہ باندی کے تابع ہو کر حمل بھی داخل ہو جاتا۔

اللغات:

﴿ذکر﴾ مذکر۔ ﴿جاریہ﴾ باندی۔ ﴿فصاعدا﴾ اور اس سے بڑھ کر، اور اس سے زیادہ۔ ﴿جنین﴾ پیٹ کے اندر کا بچہ۔ ﴿منفرد﴾ اکیلا، تنہا۔

اعتماد معلق کی ایک خاص صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس طرح عتق کی قسم کھائی کہ اگر میں گھر میں داخل ہو تو بخدا میرے تمام مذکر غلام آزاد ہیں اور بوقت یمین اس کی ملکیت میں کوئی مذکر غلام نہیں تھا البتہ اس کی ایک حاملہ باندی تھی جس نے یمین کے بعد قبل الدخول ایک مذکر بچے کو جنم دیا تو یہ لڑکا آزاد نہیں ہوگا خواہ یمین کے وقت سے لے کر چھ ماہ سے زائد مدت میں یہ پیدا ہوا ہو یا اس سے کم مدت میں۔ چھ ماہ سے زائد مدت میں پیدا ہونے کی صورت میں اس کا آزاد نہ ہونا تو ظاہر و باہر ہے، اس لیے کہ وقت یمین کے بعد حمل کی اقل مدت موجود ہے اور یہ احتمال برقرار ہے کہ حمل یمین کے بعد کا ہو جب کہ یمین کا لفظ فی الحال موجود مملوک کے لیے ہے اس لیے اس صورت میں تو وہ لڑکا آزاد نہیں ہوگا۔ اور چھ ماہ سے کم مدت میں اگر باندی کو لڑکا پیدا ہوتا ہے تو بھی وہ یمین کے تحت داخل ہو کر آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ کل مملوک میں جو لفظ مملوک ہے وہ مطلق ہے اور مطلق کے متعلق یہ ضابطہ بہت مشہور ہے المطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل کہ اگر مطلق میں کوئی قید نہ ہو تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور مملوک کا فرد کامل وہ غلام ہے جو اصلاً اور مقصوداً غلام ہو اور جنین بذات خود اور اصلاً غلام نہیں ہے بلکہ اپنی ماں کے تابع ہو کر غلام ہے، نیز وہ مکمل نفس بھی نہیں ہے بلکہ اپنی ماں کا ایک عضو ہے چنانچہ جہاں جہاں ماں جاتی ہے وہ بھی بلاچوں چراکے جاتا ہے اور جب ماں کھاتی ہے تب ہی اسے غذا ہم دست ہوتی ہے اور ماں کے علاوہ صرف جنین کی بیج بھی نہیں کی جاسکتی، معلوم ہوا کہ جنین اپنی ماں کا جزء اور عضو ہے جبکہ لفظ مملوک کل اور نفس کو شامل ہوتا ہے نہ کہ اجزاء اور اعضاء کو، لہذا اس صورت میں بھی وہ بچہ آزاد نہیں ہوگا۔

قال العبد الضعيف الخ صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں کل مملوک لی کے بعد جو مذکر ہونے کی قید ہے اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حاملہ باندی کا حمل یمین سے خارج ہو جائے، کیوں کہ اگر وہ مذکر ہونے کی قید نہ لگاتا تو اس یمین میں حاملہ باندی بھی

داخل ہو جاتی اور حاملہ کے ساتھ اس کا حمل بھی یمین میں داخل اور شامل ہوتا اور اپنی ماں کے تابع ہو کر وہ بھی مشرف بہ حریت ہو جاتا۔

وَأِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلَكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ عَدِّ أَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ عَدِّ وَكَلَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَىٰ
آخَرَ ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ عَدِّ عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلْفٍ، لِأَنَّهُ قَوْلُهُ أَمْلَكُهُ لِلْحَالِ حَقِيقَةٌ يُقَالُ أَنَا أَمْلِكُ كَذَا
وَكَذَا وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ، وَكَذَا يُسْتَعْمَلُ لَهُ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ وَلَا اسْتِقْبَالَ بَقَرِينَةٍ سِوَىٰ أَوْ سَوَفَ فَيَكُونُ مُطْلَقُهُ
لِلْحَالِ فَكَانَ الْجَزَاءُ حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ مُضَافًا إِلَىٰ مَا بَعْدَ الْعَدِّ فَلَا يَتَنَاوَلُ مَا يَشْتَرِيهِ بَعْدَ الْيَمِينِ.

ترجمہ: اور اگر حالف نے کہا ہر وہ مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے یا یوں کہا میرا ہر مملوک کل کے بعد آزاد ہے اور اس کے ایک مملوک ہے پھر اس نے دوسرا خریدا اور غد کے بعد والا دن آیا تو وہی غلام آزاد ہوگا جو قسم کھانے کے دن اس کی ملکیت میں ہوگا، کیوں کہ حالف کا قول املکہ درحقیقت فی الحال موجود مملوک کے لیے ہے۔ کہا جاتا ہے میں اتنے اور اتنے کا مالک ہوں اور اس سے فی الحال جو مملوکہ چیزیں ہوتی ہیں وہی مراد ہوتی ہیں اور املک بغیر قرینہ کے حال کے لیے مستعمل ہے اور سین یا سوف کے قرینہ سے استقبال کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس لیے مطلق ملک حال کے لیے ہوگا لہذا جزاء جو فی الحال مملوک ہے اس کی آزادی ہوگی جو ما بعد الغد کی طرف مضاف ہوگی اور حالف نے جسے یمین کے بعد خریدا ہے اسے جزاء شامل نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿حر﴾ آزاد۔ ﴿غد﴾ آئندہ کل۔ ﴿عتق﴾ آزاد ہو جائے گا۔ ﴿حریة﴾ آزادی۔

اعمقاق حلق کی ایک خاص صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یوں کہا کہ میں جتنے مملوک کا مالک ہوں وہ سب کل کے بعد آزاد ہیں یا یوں کہا کہ میرے جتنے بھی مملوک ہیں وہ سب کل کے بعد آزاد ہیں اور بوقت یمین اس کی ملکیت میں صرف ایک ہی مملوک ہے، لیکن الغد سے پہلے اس نے ایک اور غلام خریدا تو بعد الغد یعنی بعد کے بعد والے دن میں صرف وہی غلام آزاد ہوگا جو قسم کھانے کے دن اس کی ملکیت میں موجود تھا اور جس غلام کو اس نے بعد الیمین خریدا ہے وہ نہ تو یمین کے تحت داخل ہوگا اور نہ ہی آزاد ہوگا، کیوں کہ حالف نے جو املکہ کہا ہے وہ درحقیقت اسی غلام کے ساتھ خاص ہے جو بوقت یمین اس کی ملکیت میں موجود ہو چنانچہ عربی کا محاورہ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے اگر کوئی کہے انا املک کذا و کذا کہ میں اتنی اور اتنی جاں داکا مالک ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ فی الحال میری ملکیت میں یہ یہ چیزیں ہیں نیز سین یا سوف کے قرینہ کے بغیر بھی املک حال کے لیے ہی مستعمل ہے لہذا جب املک حال کے مستعمل ہے تو مطلق ملک اور مملوک کہنے سے بھی وہی غلام مراد ہوگا جو فی الحال اور بوقت یمین اس کی ملکیت میں ہوگا اور بعد الغد جزاء یعنی عتق اسی مملوک پر واقع ہوگا اور یمین کے بعد جو مملوک اس کی ملکیت میں آیا ہے اسے جزاء شامل نہیں ہوگی لہذا وہ آزاد بھی نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلَكُهُ أَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي وَكَلَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَىٰ مَمْلُوكًا آخَرَ فَالَّذِي

كَانَ عِنْدَهُ وَقَتَ الْيَمِينِ مُدَبَّرٌ وَالْآخِرُ لَيْسَ بِمُدَبَّرٍ، وَإِنْ مَاتَ عَتَقَا مِنَ الْفُلْكِ، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ فِي
النَّوَادِرِ يَعْتِقُ مَا كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلْفٍ وَلَا يَعْتِقُ مَا اسْتَفَادَ بَعْدَ يَمِينِهِ، وَعَلَى هَذَا إِذَا قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي إِذَا
مِتُّ فَهُوَ حُرٌّ، لَهُ أَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةً لِلْحَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَلَا يَعْتِقُ بِهِ مَا يَمْلِكُهُ، وَلِهَذَا صَارَ هُوَ مُدَبَّرًا دُونَ
الْآخِرِ، وَلَهُمَا أَنَّ هَذَا إِجَابٌ عِنِّي وَإِصَاءٌ حَتَّى اعْتَبَرَ مِنَ الثُّلْثِ وَفِي الْوَصَايَا تُعْتَبَرُ الْحَالَةُ الْمُنْتَظَرَةُ
وَالْحَالَةُ الرَّاهِنَةُ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي الْوَصِيَّةِ بِالْمَالِ مَا يَسْتَفِيدُهُ بَعْدَ الْوَصِيَّةِ، وَفِي الْوَصِيَّةِ لِأَوْلَادٍ فَلَانَ
مِنْ يَوْلَدٍ لَهُ بَعْدَهَا، وَالْإِجَابُ إِنَّمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَى الْمَلِكِ أَوْ إِلَى سَبَبِهِ فَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِجَابٌ الْعِتْقِ يَتَنَاوَلُ
الْعَبْدَ الْمَمْلُوكَ اعْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الرَّاهِنَةِ فَيَصِيرُ مُدَبَّرًا حَتَّى لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِصَاءٌ يَتَنَاوَلُ الَّذِي
يَشْتَرِيهِ اعْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الْمُتَرَبِّصَةِ وَهِيَ حَالَةُ الْمَوْتِ، وَقَبْلَ الْمَوْتِ حَالَةُ التَّمْلِكِ اسْتِقْبَالُ مَحْضٍ فَلَا يَدْخُلُ
تَحْتَ اللَّفْظِ، وَعِنْدَ الْمَوْتِ يَصِيرُ كَأَنَّهُ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي أَوْ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ بَعْدَ
عَدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ وَاحِدٌ وَهُوَ إِجَابٌ الْعِتْقِ وَلَيْسَ فِيهِ إِصَاءٌ وَالْحَالَةُ مَحْضٌ اسْتِقْبَالُ فَافْتَرَقَا.
وَلَا يُقَالُ إِنَّكُمْ جَمَعْتُمْ بَيْنَ الْحَالِ وَالْإِسْتِقْبَالِ، لِأَنَّ نَقُولَ نَعَمْ، لَكِنْ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ إِجَابٌ عِنِّي وَوَصِيَّةٌ
وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ ذَلِكَ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا ہر وہ مملوک جس کا میں مالک ہوں یا یوں کہا میرا ہر مملوک میری موت کے بعد آزاد ہے اور (اس وقت)
اس کے ایک ہی مملوک ہو پھر اس نے دوسرا غلام خرید لیا تو جو مملوک بوقت یمین اس کے پاس تھا وہ مدبر ہے اور دوسرا مدبر نہیں ہے، اور
اگر مولیٰ مر جائے تو وہ دونوں تہائی مال سے آزاد ہوں گے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے نوادر میں فرمایا ہے کہ جو غلام قسم کھانے کے دن
حالف کی ملکیت میں ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا اور یمین کے بعد جسے حالف نے حاصل کیا ہے وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اور اسی پر متفرع ہے اگر
اس نے یوں کہا کہ میرے جتنے بھی مملوک ہیں جب میں مر جاؤں تو وہ سب آزاد ہیں۔ حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ
لفظ فی الحال کے لیے حقیقت ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لہذا اس لفظ سے وہ غلام آزاد نہیں ہوگا جس کا عنقریب وہ مالک ہوگا اسی
لیے وہی غلام مدبر ہوا ہے (جو یوم یمین میں اس کی ملکیت میں تھا) نہ کہ دوسرا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام عتق کا ایجاب بھی ہے اور ایصاء (وصیت کرنا) بھی ہے یہاں تک کہ میت کے
تہائی مال سے اسے معتبر مانا گیا ہے اور وصیتوں میں حالت منتظرہ (موت تک آنے والی حالت) بھی معتبر ہوتی ہے اور حالت موجودہ
بھی معتبر ہوتی ہے۔ کیا دیکھتا نہیں کہ وصیت میں وہ مال بھی داخل ہوتا ہے جسے وصیت کے بعد موصی حاصل کرتا ہے اور اولاد و فلاں کے
لیے وصیت کرنے میں (فلاں کی) وہ اولاد بھی اس میں داخل ہوتی ہے جو وصیت کے بعد پیدا ہوتی ہے اور وصیت کا ایجاب اسی وقت
صحیح ہوتا ہے جب وہ ملک یا سبب ملک کی طرف منسوب ہو، لہذا حالف کا قول ایجاب عتق ہونے کی حیثیت سے حالت حاضرہ کا

اعتبار کرتے ہوئے اس غلام کو شامل ہوگا جو بوقتِ یمین حالف کا مملوک ہے، اس لیے یہ مملوک تو مدبر بن جائے گا حتیٰ کہ اسے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اور اس حیثیت سے کہ حالف کا قول ایصاء ہے حالتِ متربصہ یعنی حالتِ موت کا اعتبار کرتے ہوئے اس غلام کو بھی شامل ہوگا جسے حالف نے (یمین کے بعد) خریدا ہو۔ اور موت سے پہلے کی حالتِ تمکک محض استقبالی ہے، لہذا یہ غلام حالف کے لفظ کے تحت داخل نہیں ہوگا۔ اور موت کے وقت ایسا ہو جائے گا گویا کہ حالف نے یوں کہا کل مملوک لی او کل مملوک املکہ فہو حر بخلاف اس کے قول بعد غد کے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، اس لیے کہ یہ ایک تصرف ہے اور وہ عتق کا ایجاب ہے اور اس میں ایصاء نہیں ہے اور حالتِ تمکک محض استقبالی ہے، لہذا دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔

اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ تم نے حال اور استقبال کو جمع کر دیا ہے، کیوں کہ ہم جواب دیں گے کہ جمع تو ہے، لیکن دو الگ الگ سبب یعنی ایجاب عتق اور ایجاب وصیت سے جمع ہے اور سبب واحد سے جمع کرنا جائز نہیں ہے۔

اللغات:

﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿عتقا﴾ دونوں آزاد ہو گئے۔ ﴿استفاد﴾ حاصل ہوا۔ ﴿ایصاء﴾ وصیت کرنا۔ ﴿ایجاب﴾ واجب کرنا، سبب بننا۔ ﴿متربصۃ﴾ منتظرہ، جس کا انتظار کیا جاتا ہے، آنے والی۔ ﴿تمکک﴾ مالک بننا۔ ﴿بصیر﴾ ہو جاتا ہے۔ ﴿افتراق﴾ دونوں جدا ہو گئے۔

اپنے تمام غلاموں کی آزادی موت سے معلق کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کل مملوک املکہ فہو حر بعد موتی یا اس طرح کہے کل مملوک لی حر بعد موتی اور اس وقت اس کی ملکیت میں صرف ایک ہی مملوک ہو اور اس نے یمین کے بعد دوسرا مملوک خریدا تو بوقتِ یمین جو غلام اس کی ملکیت میں ہے وہ مدبر ہو جائے گا، لیکن بعد الیمین جو غلام اس نے خریدا ہے وہ مدبر نہیں ہوگا، کیوں کہ کل مملوک املکہ یا کل مملوک لی حر بعد موتی دونوں جملے تدبیر پر دلالت کر رہے ہیں اور اس سے وہی مملوک مراد ہیں جو بوقتِ یمین حالف کی ملکیت میں داخل ہیں، اس لیے ہم کہتے ہیں کہ جو غلام بوقتِ حلف حالف کی ملکیت میں ہے وہ تو مدبر ہوگا، لیکن جسے اس نے بعد الیمین خریدا ہے وہ مدبر نہیں ہوگا، اور مولیٰ کی موت کے بعد دونوں غلام اس کے تہائی مال سے آزاد ہو جائیں گے۔

وقال أبو یوسف رضی اللہ عنہ الخ فرماتے ہیں کہ نوادر میں حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ مولیٰ کی موت کے بعد وہی غلام آزاد ہوگا جسے اس نے مدبر بنایا تھا اور یمین کے بعد اس نے جو غلام خریدا ہے وہ آزاد نہیں ہوگا۔ ایسے ہی اگر مولیٰ نے یہ کہا ہو کہ کل مملوک لی اذا مت فہو حر تو اس صورت میں بھی مولیٰ کی موت کے بعد وہی غلام آزاد ہوگا جو بوقتِ یمین اس کی ملکیت میں موجود ہو، حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں جتنے بھی جملے ہیں وہ حقیقتاً حال کے لیے ہیں جیسا کہ اس سے پہلے کئی مرتبہ اس کی وضاحت ہو چکی ہے، لہذا مولیٰ کی موت کے بعد وہی غلام آزاد ہوگا جو بوقتِ یمین مولیٰ کی ملکیت میں موجود ہوگا اسی لیے وہی غلام مدبر ہوا ہے جو بوقتِ یمین حالف یعنی مولیٰ کی ملکیت میں موجود تھا اور جو غلام بعد الیمین اس کی ملکیت میں آیا ہے وہ مدبر بھی نہیں ہوا ہے۔

ولہما الخ حضراتِ طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں چونکہ دونوں غلام مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہوں گے، اس لیے اس مسئلے پر ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ان جملوں میں اعتاق بھی ہے اور ایصاء بھی ہے چنانچہ مولیٰ کا قول کل مملوک لی یا کل مملوک املکہ

فہو حر اعتاق ہے اور بعد موتی والا جملہ ایصاء ہے اسی لیے ہم نے اعماق کوثلث مال ہی سے نافذ کیا ہے بہر حال جب ان جملوں میں ایصاء بھی ہے۔ اور وصایا میں حالت منتظرہ یعنی موت تک پیش آنے والی حالت اور حالت موجودہ مال کا اور موصلی کی موت تک حاصل ہونے والے مال دونوں کاثلث ملے گا یا اگر مثلاً کسی نے اولاد فلاں کے لیے وصیت کی تو اس وصیت میں فلاں کی موجود اولاد بھی شامل ہوگی اور موصلی کی موت تک جو اولاد پیدا ہوگی وہ بھی اس وصیت میں داخل ہوگی۔ اور یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ ایجابِ حقیق یا تو ملکیت کی طرف مضاف ہو کر صحیح ہوتا ہے یا سبب ملک یعنی شراہ کی طرف مضاف ہو کر صحیح ہوتا ہے۔ الحاصل جب موصلی کے ان جملوں میں ایجابِ حقیق اور ایصاء دونوں پہلو موجود ہیں تو ایجابِ حقیق کی حیثیت سے حالت حاضرہ اور موجودہ کا اعتبار کرتے ہوئے یہ جملہ اسی غلام کو شامل ہوگا جو بوقت یمین حالف کا مملوک ہوگا اور اس صورت میں یہی غلام مدبر ہوگا اور اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اور ایصاء کی حیثیت کی طرف نظر کرتے ہوئے حالت مترتبہ اور حالت منتظرہ کا اعتبار کرنے کی صورت میں بعد الیمین خرید ہوا غلام بھی اس میں شامل ہوگا، اسی لیے ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ موصلی کی موت کے بعد تو دونوں غلام آزاد ہوں گے، لیکن جو موت سے پہلے کی حالت ہے اس حالت میں چون کہ موصلی کا مالک بنانا استقبالی اور احتمالی وخیالی ہے، یقینی نہیں ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ آئندہ موصلی کی ملکیت میں مزید غلام آئیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک بھی غلام اس کی ملکیت میں نہ آئے، لہذا اس حالت میں تو خرید ہوا غلام لفظ املکہ اور لفظ مملوک کے تحت داخل نہیں ہوگا اور مدبر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس حالت میں ملک یا سبب ملک کی طرف اس کی اضافت کرنا ممکن نہیں ہے۔

وعند الموت الخ فرماتے ہیں کہ موصلی کی موت کے وقت عبد مشتری لفظ املکہ کے تحت داخل ہو کر آزاد ہو جائے گا اور اس صورت میں موصلی کے قول کی تقدیر یوں ہوگی کل مملوک لی فہو حر یا یہ ہوگی کل مملوک املکہ فہو حر اور ظاہر ہے کہ اگر موصلی بوقت موت یہ کہے کہ میرے تمام مملوک آزاد ہیں تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہر طرح کے غلام اس میں داخل ہوں گے خواہ وہ نئے ہوں یا پرانے۔

بخلاف قوله الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حالف کل مملوک املکہ یا کل مملوک لی حر بعد غد کہتا ہے تو اس قول میں یمین کے بعد خرید ہوا غلام بعد غد میں آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ قول ایک ہی تصرف ہے اور اس میں صرف حقیق ہی کا ایجاب ہے، ایصاء نہیں ہے اور بعد میں غلام خریدنے کی حالت محض استقبالی اور احتمالی ہے یعنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حالف غلام خریدے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ خریدے، لہذا بعد غد والی صورت میں تو صرف وہی غلام آزاد ہوگا جو بوقت یمین حالف کا مملوک ہوگا، لیکن بعد موتی والی صورت میں عبد مملوک بوقت یمین اور عبد مشتری دونوں آزاد ہوں گے۔

ولا يقال إنکم الخ یہاں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل أن اللفظ حقيقة الخ کا جواب دیا گیا ہے۔

حاصل جواب یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں حالف کا جو جملہ ہے کل مملوک املکہ یا لی حر بعد موتی اس میں ایجابِ حقیق بھی ہے اور ایصاء بھی ہے اور ان میں سے ایک یعنی ایجابِ حقیق حال کے لیے ہے اور دوسرا یعنی ایصاء استقبال کے لیے ہے جس پر بعد موتی شاہد ہے تو گویا اس میں حال اور استقبال دونوں کا اجتماع ہے، لیکن یہ اجتماع دو الگ الگ وجہوں اور علاحدہ علاحدہ سبب سے ہے اس لیے اس میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ خرابی تو اس وقت لازم آتی جب سبب واحد سے دونوں کا اجتماع لازم آتا، اس لیے اس پہلو کو لے کر اعتراض نہ کیا جائے۔

بَابُ الْعِتْقِ عَلَى جُعْلِ

یہ باب مال کے عوض آزاد کرنے کے بیان میں ہے

عتق اور عتاق میں اصل یہ ہے کہ مولیٰ غلام پر رحم رکھا کر اس کے ساتھ احسان کرے اور اس احسان کے عوض مال وغیرہ نہ لے، لیکن اگر کوئی مال لے کر اپنا غلام آزاد کرتا ہے تو یہ بھی صحیح ہے لیکن خلاف اصل ہے اور شاذ و نادر ہے، اسی لیے اس باب کو اخیر میں بیان کیا گیا ہے۔

واضح رہے کہ جعل (جیم کے ضمے کے ساتھ) کے معنی ہیں ماجعل للإنسان من شیء علی شیء یفعله یعنی انسان کے لیے کوئی کام کرنے پر جو چیز یا جو مال مقرر کیا جاتا ہے وہ جعل کہلاتا ہے۔

وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُ عَتَقَ، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ تَقُولَ أَنْتَ حُرٌّ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ أَوْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ، وَإِنَّمَا يَعْتِقُ بِقَبُولِهِ، لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ إِذِ الْعَبْدُ لَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ، وَمِنْ قَضِيَّةِ الْمُعَاوَضَةِ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِقَبُولِ الْعَوَضِ لِلْحَالِ كَمَا فِي الْبَيْعِ فَإِذَا قَبِلَ صَارَ حُرًّا، وَمَا شَرِطَ دَيْنٌ عَلَيْهِ حَتَّى تَصِحَّ الْكِفَالَةُ بِهِ، بِخِلَافِ بَدْلِ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّهُ ثَبَتَ مَعَ الْمَنَافِي وَهُوَ قِيَامُ الرَّقِّ عَلَى مَا عُرِفَ، وَإِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَالِ يَنْتَظِمُ أَنْوَاعَهُ مِنَ النَّقْدِ وَالْعَرْضِ وَالْحَيَوَانَ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ، لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَشَبَابَةُ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ، وَكَذَا الطَّعَامِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ إِذَا كَانَ مَعْلُومَ الْجِنْسِ وَلَا تَضُرُّهُ جِهَالَةُ الْوَصْفِ، لِأَنَّهَا يَسِيرَةٌ.

ترجمہ: جس نے مال کے عوض اپنا غلام آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے آپ (یوں) کہیں تم ایک ہزار درہم پر یا ایک ہزار درہم کے عوض آزاد ہو اور غلام اس کو قبول کرنے کے بعد ہی آزاد ہوگا، کیوں کہ یہ بغیر مال کے مال کا معاوضہ ہے اس لیے کہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا اور معاوضہ کا تقاضہ یہ ہے کہ عوض قبول کرنے کے ساتھ ہی الحال علم ثابت ہو جائے جیسے بیچ میں ہوتا ہے لہذا جب غلام نے (عوض) قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور مال مشروط غلام پر دین ہوگا حتیٰ کہ اس کا کفال صحیح ہوگا، برخلاف بدل کتابت کے، اس لیے کہ وہ منافی کے باوجود ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور وہ

منانی رقیق کا قیام ہے۔ اور لفظ مال کا اطلاق مال کی تمام انواع کو شامل ہے جیسے نقدی، سامان اور حیوان اگرچہ معین نہ ہو، کیوں کہ یہ معاوضۃ المال بغیر المال ہے تو یہ نکاح، طلاق اور صلح عن دم العمد کے مشابہ ہو گیا نیز لفظ مال غلہ اور ناپی اور وزن کی جانے والی چیزوں کو بھی شامل ہے بشرطیکہ ان کی جنس معلوم ہو اور وصف کی جہالت اس کے لیے مضر نہیں ہے، کیوں کہ وہ معمولی ہے۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کیا۔ ﴿معاوضۃ﴾ اولاً بدلہ۔ ﴿قضیۃ﴾ تقاضا، اقتضاء۔ ﴿مشابہ﴾ مشابہ ہو۔ ﴿یسیرۃ﴾ معمول، قابل نخل۔

اعتاق بالمال کی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مال کے عوض اپنا غلام آزاد کیا اور یوں کہا انت حر علی ألف درہم او بالف درہم اور غلام نے اس عوض کو قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ یہ عقد معاوضہ مالی تو ہے لیکن اس کے عوض میں مال نہیں ہے اور غلام اس عقد سے اپنے آپ کا مالک نہیں ہوگا، کیوں کہ اعتاق اسقاط ہے نہ کہ تملیک، اس لیے کہ یہ عقد معاوضہ بالمال بدون المال اور عقد معاوضہ کے لوازمات میں سے یہ بھی ہے کہ احد المتعاقدين کے عوض قبول کرنے کے بعد ہی اس عقد کا حکم ثابت ہو جاتا ہے، اسی لیے ہم نے عرض کیا کہ جب غلام عوض کو قبول کر لے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا جیسے بیع میں ہوتا ہے کہ بائع کے بعثت کہنے کے بعد جب مشتری اشتریت کہہ کر اس بیع کو قبول کر لے گا تو بیع تام ہو جائے گی اور عقد مکمل ہو جائے گا اسی طرح یہاں بھی جب غلام عوض قبول کر لے گا تو عقد اعتاق تام ہو جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

وما شرط الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ جس مال اور جس عوض کی شرط لگا کر غلام کو آزاد کرے گا وہ مال اس غلام پر دین ہوگا اور وہ کمائی کر کے مولیٰ کو اتنا مال دے گا یہی وجہ ہے کہ اگر غلام کی طرف سے کوئی شخص کفالت قبول کر لے اور اعتاق کا عوض اس کے مولیٰ کو دیدے تو کفالت صحیح ہے اور کفالت کی صورت میں غلام اپنے کفیل کے لیے اتنے مال کی کمائی کرے گا۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے مال کی کسی مقدار پر عقد مکاتبت کیا تو بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ بدل کتابت منافی یعنی غلام میں رقیق ہوتے ہوئے بھی ثابت ہو جاتا ہے، حالانکہ یہ قیاس کے خلاف ہے کہ مولیٰ اپنے غلام پر دین اور بدل لازم کرے اور خلاف قیاس کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیہ یعنی جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا لہذا بدل کتابت میں مولیٰ کے لیے تو مال کا ثبوت برداشت ہے، لیکن اس میں کفالہ کہ گنجائش دے کر کفیل کے لیے مال ثابت کرنا ناقابل برداشت ہے اور درست نہیں ہے۔

و اطلاق لفظ المال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ متن میں جو علی مال کا لفظ ہے اس میں لفظ مال مطلق ہے اور مال کی جملہ انواع و اقسام کو شامل ہے خواہ نقدی ہو یا سامان ہو یا حیوان ہو اگرچہ غیر معین ہو یعنی اس کی بھی نوع نہ بیان کی گئی ہو اور ان تمام اموال کے عوض اعتاق جائز اور درست ہے، کیوں کہ اعتاق معاوضۃ المال بغیر المال ہے اور حیوان کے عوض عتق کا جواز حیوان کے عوض نکاح کرنے طلاق یعنی صلح کرنے اور دم عمد سے صلح کرنے کے مشابہ ہے یعنی جس طرح مطلق حیوان کے عوض یہ عقد صحیح ہے اسی

طرح مطلق حیوان کے عوض اعتاق بھی صحیح ہے اگرچہ اس کی نوع نہ بیان کی گئی ہو اس لیے کہ حیوان مائنت دینا فی الذمۃ کا نام ہے لہذا جس طرح ان عقود میں حیوان دین بن کر ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اسی طرح اعتاق میں بھی وہ دین بن کر ذمے میں ثابت ہوگا اور اس کے عوض اعتاق درست ہوگا۔

و کذ الطعام الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غلہ کے عوض غلام آزاد کیا اور یوں کہا اَعْتَقْتُكَ عَلَى مَائَةِ قَفِيزٍ مِنَ الْحِنْطَةِ میں تو سو قفیز گندم کے عوض تجھے آزاد کیا، یا مکلیلی چیز کو عوض بنا کر یوں کہا اَنْتَ حُرٌّ عَلَى مَائَةِ كَيْلٍ مِنَ الشَّعِيرِ یعنی سو کیلو جو کے عوض تم آزاد ہو یا موزونی چیز کو عوض بنایا اور یوں کہا اَعْتَقْتُكَ عَلَى مَائَةِ مِثْلِ مِنَ الْعَسَلِ میں نے سو من شہد کے عوض تجھے آزاد کیا تو بھی اعتاق صحیح اور جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ غلہ کی اور مکلیلی موزونی اشیاء کی جس معلوم ہو (جیسا کہ مثالوں سے واضح کر دیا گیا ہے) اگرچہ ان کا وصف مجہول ہو یعنی ان اشیاء کے جید اور عمدہ ہونے کی وضاحت نہ بھی کی جائے تو بھی ان کے عوض اعتاق جائز ہے، کیوں کہ صحت عقد کے لیے جنس کی وضاحت کافی ہے اور وصف کی جہالت سیر اور معمولی ہے جو صحت عقد سے مانع نہیں ہے۔

قَالَ وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِالْأَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ وَصَارَ مَأْذُونًا وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ إِنْ أَدَيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ صَحَّ أَنَّهُ يَعْتَقُ عِنْدَ الْأَدَاءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مَكْتَابًا، لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي تَعْلِيْقِ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَعْنَى الْمَعَاوَضَةِ فِي الْإِنْتِهَاءِ عَلَى مَا نَبَّيْنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِنَّمَا صَارَ مَأْذُونًا، لِأَنَّهُ رَغْبَةٌ فِي الْاِكْتِسَابِ بِطَلْبِهِ الْأَدَاءَ مِنْهُ، وَمُرَادُهُ التِّجَارَةُ دُونَ التَّكْدِي فَيَكُنْ إِذْنًا لَهُ دَلَالَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی آزادی کو مال ادا کرنے پر معلق کیا تو بھی صحیح ہے اور غلام ماذون ہو جائے گا اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے مولیٰ یوں کہے اگر تو نے مجھے ایک ہزار درہم ادا کر دیا تو تو آزاد ہے، اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول صحیح کا مطلب یہ ہے کہ غلام مال ادا کرنے کے وقت مکاتب ہوئے بغیر آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ مولیٰ کا قول عتق کو ادا پر معلق کرنے کے متعلق صریح ہے اگرچہ اس میں اجتناء معاوضہ کے معنی بھی ہیں جیسا کہ آئندہ اسے ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ اور غلام اس وجہ سے ماذون ہوگا کہ مولیٰ نے اس غلام سے مال کی ادائیگی کا مطالبہ کر کے اسے کمانے کی ترغیب دی ہے۔ اور اس ترغیب سے مولیٰ کا مقصد تجارت ہے نہ کہ بھیک منگوانا، لہذا یہ غلام کے لیے دلالت اجازت ہے۔

اللغات:

﴿ماذون﴾ اجازت یافتہ، وہ غلام۔ ﴿صریح﴾ واضح بیان۔ ﴿رغبہ﴾ اس کو ترغیب دی ہے۔ ﴿اكتساب﴾ کمانا۔ ﴿تكدی﴾ بھیک مانگنا۔

کتابت اور اعتاق بالمال میں فرق:

مسئلہ یہ ہے اگر مولیٰ غلام کی آزادی کو مال کی ادائیگی پر معلق اور مشروط کر دے اور یوں کہے کہ اِنْ اَدَيْتَ اِلَيَّ اَلْفَ دِرْهَمٍ فَانْتَ حُرٌّ یعنی اگر تم مجھے ایک ہزار درہم دیدو تو آزاد ہو اب غلام جب مولیٰ کو ایک ہزار درہم دے گا تو آزاد ہو جائے گا اور اس

صورت میں وہ غلام مکاتب نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر غلام مرجائے اور بقدر حق مال چھوڑے تو وہ مال مولیٰ کا ہوگا اور اگر مولیٰ مرجائے تو غلام رقیق ہی رہے گا اور مولیٰ کے ترکہ میں شامل ہوگا حالانکہ اگر وہ مکاتب ہوتا تو وہ مولیٰ کے ترکہ میں شامل نہ ہوتا بلکہ الف درہم ورنہ کو دے کر آزاد ہو جاتا، معلوم ہوا کہ وہ غلام مکاتب نہیں ہے اور پھر مولیٰ کا قول ان اذیت الی الخ مال کی ادائیگی پر حق کو معلق کرنے میں صریح بھی ہے اگرچہ اس میں انتہاء یعنی ادائیگی مال کے وقت معاوضہ کے معنی بھی ہیں، لیکن ابتداء یہ تعلق ہی ہے اس لیے اس حوالے سے بھی غلام مکاتب نہیں ہوگا، بلکہ مازون ہوگا، کیوں کہ مولیٰ نے غلام سے مال کا مطالبہ کر کے اسے کمانے اور تجارت کرنے کی ترغیب دی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ترغیب اسی وقت مفید اور کارآمد ہوگی جب وہ غلام تجارت کرے گا لہذا مولیٰ کا اسے ترغیب دینے کو اس کے حق میں دلالت تجارت کی اجازت شمار کیا جائے اور ترغیب سے مولیٰ کا مقصد بھی تجارت ہی ہے، تکدی یعنی بھیک منگوانا اور دردر کی ٹھوکریں کھلانا مقصود نہیں ہے۔

فائدہ: تکدی فارسی کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں لوگوں سے مانگنا، مانگنے کے لیے چکر لگانا۔

وَإِنْ أَحْضَرَ الْمَالُ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى قَبْضِهِ وَعَقَقَ الْعَبْدُ، وَمَعْنَى الْإِجْبَارِ فِيهِ وَفِي سَائِرِ الْحُقُوقِ أَنَّهُ يَنْزِلُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيبِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللهُ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ وَهُوَ الْقِيَّاسُ، لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ يَمِينٍ إِذْ هُوَ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ لَفْظًا، وَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَبُولِ الْعَبْدِ وَلَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَلَا جَبْرَ عَلَى مُبَاشَرَةِ شُرُوطِ الْإِيمَانِ لِأَنَّهُ لَا اسْتِحْقَاقَ قَبْلَ وَجُودِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّهُ مَعَاوَضَةٌ وَالْبَدْلُ فِيهَا وَاجِبٌ، وَلَنَا أَنَّهُ تَعْلِيقٌ نَظْرًا إِلَى اللَّفْظِ، وَمَعَاوَضَةٌ نَظْرًا إِلَى الْمَقْصُودِ، لِأَنَّهُ مَا عُلِقَ عِتْقُهُ بِالْأَدَاءِ إِلَّا لِيُحْتَمَلَ عَلَى دَفْعِ الْمَالِ فَيُنَالُ الْعَبْدُ شَرَفَ الْحَرِّيَّةِ وَالْمَوْلَى الْمَالَ بِمُقَابَلَةِ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابَةِ، وَلِهَذَا كَانَ عَوْضًا فِي الطَّلَاقِ فِي مِثْلِ هَذَا اللَّفْظِ حَتَّى كَانَ بَإِنَّا فَجَعَلْنَاهُ تَعْلِيقًا فِي الْإِبْتِدَاءِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمَوْلَى، حَتَّى لَا يَمْتَنِعَ عَلَيْهِ بَيْعُهُ وَلَا يَكُونُ الْعَبْدُ أَحَقَّ بِمُكَاسَبِهِ وَلَا يَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ الْمَوْلُودِ قَبْلَ الْأَدَاءِ، وَجَعَلْنَاهُ مَعَاوَضَةً فِي الْإِنْتِهَاءِ عِنْدَ الْأَدَاءِ دَفْعًا لِلرُّغُورِ عَنِ الْعَبْدِ حَتَّى يُجْبَرَ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ فَعَلَى هَذَا يَدُورُ الْفِقْهُ وَيَخْرُجُ الْمَسَائِلُ، نَظِيرُهُ الْهَيْةُ بِشَرْطِ الْعَوْضِ. وَلَوْ أَدَى الْبَعْضُ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَعْتَقُ مَا لَمْ يُوَدِّ الْكُلَّ لِعَدَمِ الشَّرْطِ كَمَا إِذَا حَطَّ الْبَعْضُ وَأَدَى الْبَاقِي، ثُمَّ لَوْ أَدَى الْفُلَّ اكْتَسَبَهَا قَبْلَ التَّعْلِيقِ رَجَعَ الْمَوْلَى عَلَيْهِ وَعَقَقَ لِاسْتِحْقَاقِهَا، وَلَوْ كَانَ اكْتَسَبَهَا بَعْدَهُ لَمْ يَرْجِعِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مَا دُونَ مِنْ جِهَتِهِ بِالْأَدَاءِ مِنْهُ، ثُمَّ الْأَدَاءُ فِي قَوْلِهِ إِنْ أَدَيْتَ يَفْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، لِأَنَّهُ تَخْيِيرٌ، وَفِي قَوْلِهِ إِذَا أَدَيْتَ لَا يَفْتَصِرُ، لِأَنَّ إِذَا تُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ بِمَنْزِلَةِ "مَتَى".

ترجمہ: اور اگر غلام مال لے کر آگیا تو حاکم اس کے مولیٰ کو مال لینے پر مجبور کرے گا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور اس میں اور تمام

حقوق میں اجبار کا مطلب یہ ہے کہ تخلیہ کر دینے سے مولیٰ مال لینے والا شمار کیا جائے گا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ پر مال لینے کے لیے جبر نہیں کیا جائے گا اور یہی قیاس بھی ہے اس لیے کہ یہ قسم کا تصرف ہے کیوں کہ یہ لفظا عتق کو شرط پر معلق کرنا ہے، اسی لیے یہ تصرف غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوتا اور نہ ہی فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور قسم کی شرطوں کو انجام دینے کے لیے جبر نہیں ہوتا، کیوں کہ وجود شرط سے پہلے قسم کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔ برخلاف عقد کتابت کے، اس لیے کہ عقد کتابت معاوضہ ہے اور اس میں بدل واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ کلام تعلیق ہے اور مقصود کو دیکھتے ہوئے معاوضہ ہے اس لیے کہ مولیٰ نے اسی وجہ سے غلام کے عتق کو ادائیگی مال پر معلق کیا ہے تاکہ وہ اسے دفع مال پر آمادہ کرے، لہذا غلام آزادی کا شرف حاصل کرے گا اور اس کے مقابلے میں مولیٰ مال پائے گا۔ جیسے عقد کتابت میں ہوتا ہے۔ اسی لیے اس جیسے لفظ سے طلاق دینے میں مال طلاق میں بھی عضو ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ طلاق ”بائن“ واقع ہوتی ہے، لہذا ہم نے مولیٰ کے قول کو ابتداء میں تعلیق قرار دے دیا تاکہ لفظ پر عمل ہو جائے اور مولیٰ سے ضرر دور ہو جائے حتیٰ کہ مولیٰ پر اس غلام کو فروخت کرنا ممنوع نہیں ہے اور غلام اپنی کمائی میں خود مختار بھی نہیں ہے اور مال کی ادائیگی سے پہلے پیدا شدہ اولاد کی طرف عتق سرایت بھی نہیں کرے گا۔

اور انتہاء بھی مال کی ادائیگی کے وقت غلام سے ضرر دور کرنے کے لیے ہم نے اسے معاوضہ قرار دے دیا حتیٰ کہ مولیٰ کو مال قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اسی پر (یعنی لفظ کی دونوں مشابہتوں پر عمل کرنے میں) فقہ کا دارو مدار ہے اور بہت سے مسائل کی تخریج ہوتی ہے اس کی نظیر ہبہ بشرط العوض ہے۔

اور اگر غلام نے کچھ مال ادا کیا تو بھی مولیٰ کو لینے پر مجبور کیا جائے گا، لیکن جب تک غلام پورا مال ادا نہیں کرتا اس وقت تک وہ آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ شرط معدوم ہے جیسے کہ مولیٰ کل مال میں سے کچھ کم کر دے اور غلام باقی ادا کر دے (تو بھی آزاد نہیں ہوگا) پھر اگر غلام نے ایسے ایک ہزار درہم ادا کیے جو اس نے تعلیق سے پہلے کمائے تھے تو مولیٰ اس سے دوبارہ اتنی رقم لے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ مولیٰ (تعلیق سے پہلے ہی) ان درہم کا مستحق تھا، اور اگر غلام نے تعلیق کے بعد وہ درہم کمائے ہوں تو مولیٰ اس سے دوبارہ نہیں لے گا، کیوں کہ مولیٰ کی طرف سے ادائیگی کی شرط لگا دینے سے غلام اس کی طرف سے ماذون ہے۔ پھر مولیٰ کے قول ان اذیت میں ادائیگی مجلس تک منحصر رہے گی، اس لیے کہ یہ تخییر ہے۔ اور اذ اذیت کہنے کی صورت میں ادائیگی مجلس پر موقوف نہیں ہوگی، کیوں کہ اذ اذیت کی طرح وقت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿مباشرة﴾ خود فعل کرنا۔ ﴿یحت﴾ رغبت دلائے۔ ﴿ینال﴾ حاصل کرے گا۔ ﴿حریت﴾ آزادی۔ ﴿لایسری﴾ سرایت نہیں کرتا۔ ﴿یدور﴾ مدار ہوتا ہے۔ ﴿حط﴾ ساقط کر دیا۔

غلام کے مشروط مال حاضر کر دینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی مولیٰ نے اپنے غلام کی آزادی کو ایک ہزار درہم کی ادائیگی پر معلق کیا اور غلام نے ایک ہزار درہم مولیٰ کے سامنے حاضر کر دیا اور مولیٰ اپنی بات سے مکر گیا تو حاکم اور قاضی مولیٰ کو وہ ایک ہزار لینے پر مجبور کرے گا اور اسے وہ رقم دلوا کر

غلام کی آزادی کا فیصلہ کر دے گا، یعنی مولیٰ کے رقم لیتے ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں اور اس کے علاوہ دیگر مسائل میں (جیسے ثمن ہے، بدل خلع اور بدل کتابت وغیرہ ہے) اجبار کا مطلب یہ ہے کہ جب غلام نے مال مولیٰ کے حوالے کر دیا اور مولیٰ کے لیے اس مال پر قبضہ کرنے سے کوئی مانع نہیں رہ گیا تو مولیٰ کو قابض شمار کیا جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

وقال زفر رحمۃ اللہ علیہ الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کو وہ مال لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ یہ قسم کا تصرف ہے یعنی مولیٰ نے غلام کی آزادی کو لفظاً شرط پر متعلق کیا ہے، اسی لیے یہ تصرف غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور اس تصرف میں نسخ کا احتمال بھی نہیں ہے اور اگر مولیٰ چاہے تو مال کی ادائیگی سے پہلے اس غلام کو فروخت کر سکتا ہے، بہر حال جب یہ جملہ تصرف یمین ہے اور معلق بالشرط ہے تو شرط کے انجام دینے اور اس پر عمل کرنے کے حوالے سے مولیٰ کو مجبور نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ قسم کی شرطوں کو بروکار لانے کے لیے جبر درست نہیں ہے، اس لیے کہ جبر کے لیے استحقاق ضروری ہے اور یہاں استحقاق شرط پر موقوف ہے اور وجود شرط سے پہلے استحقاق معدوم ہے، لہذا جب استحقاق معدوم ہے تو جبر بھی معدوم ہوگا جیسا کہ قیاس کا بھی یہی تقاضا اور مطالبہ ہے کہ مولیٰ پر جبر جائز نہ ہو۔

بخلاف الكتابة الخ اس کے برخلاف عقد کتابت کا معاملہ ہے تو وہ صورت مسئلہ سے مختلف ہے، کیوں کہ کتابت میں لفظاً تعلیق نہیں ہوتی، وہ عقد معاوضہ ہے اور اس میں بدل واجب ہے، اس لیے کتابت میں تو جبر جائز ہے، لیکن صورت مسئلہ میں جبر صحیح نہیں ہے۔

ولنا انه الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ کے قول ان ادیت الخ کے دو پہلو ہیں (۱) لفظی اعتبار سے یہ تعلیق ہے، کیوں کہ اس میں حرف شرط ان موجود ہے۔ اور معنی اور مقصد کے اعتبار سے یہ معاوضہ ہے، کیوں کہ مولیٰ کا مقصد تحصیل مال ہے اور غلام کا مقصد تحصیل حریت ہے اور عقد مکمل ہونے سے غلام آزاد ہوگا اور مولیٰ اس آزادی کے عوض مال پائے گا جیسے عقد مکاتبت اور کتابت میں ہوتا ہے کہ غلام بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہوتا ہے اور مولیٰ مال پا کر مطمئن ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص ان ادیت الیٰ ألف درہم فانیت طالق کہہ کہ اپنی بیوی کو طلاق دے تو طلاق کے عوض شوہر کو مال حاصل ہوگا اور یہ طلاق بائن ہوگی بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ کے قول ان ادیت الخ کی دو حیثیتیں ہیں (۱) یہ تعلیق ہے (۲) معاوضہ ہے لہذا ہم نے دونوں حیثیتوں پر عمل کیا اور لفظی حالت پر عمل کرتے ہوئے اور مولیٰ کو ضرر سے بچاتے ہوئے اسے تعلیق قرار دیا یہی وجہ ہے کہ مولیٰ کے لیے اسے فروخت کرنا جائز ہے اور وہ غلام اپنی کمائی میں مکمل طور پر خود مختار نہیں ہے بلکہ اس میں مولیٰ کا حق ہے اور اگر معاملہ کسی باندی سے ہو اور تعلیق کے بعد ادائیگی مال سے پہلے اسے بچہ پیدا ہو جائے تو وہ بچہ ماں کے ساتھ ادائیگی مال کے بعد آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ ابھی غلام اور باندی کی حریت معلق ہے اور نافذ نہیں ہوئی ہے۔

وجعلناہ معاوضۃ الخ فرماتے ہیں کہ دوسری حیثیت سے ہم نے مولیٰ کے اس قول کو انتہاء معاوضہ قرار دیا ہے یعنی جب غلام ایک ہزار درہم ادا کرے گا تو یہ عقد معاوضہ بن جائے گا چنانچہ مولیٰ کو مال ملے گا اور غلام کو آزادی حاصل ہوگی اور غلام نے آزادی کی خاطر کمانے کی مشقت برداشت کی ہے اس لیے اگر ہم نے اس کے لیے عتق کو ثابت نہیں کریں گے تو یہ اس کے ساتھ دھوکہ ہوگا اسی

لیے غلام کو دھوکہ سے بچانے کے لیے ہم نے مال قبول کرنے کے حوالے سے مولیٰ پر جبر کو جائز قرار دیا ہے۔

وعلیٰ هذا يدور الخ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ یہ میں مولیٰ کے قول کی دونوں شقوں پر عمل کرنے میں فقہ کا راز مضمر ہے اور اسی پر فقہ کا دار و مدار ہے اور اس پر بہت سے مسائل متفرع ہیں اس کی نظیر ہبہ بشرط العوض ہے یعنی اگر کسی نے عوض اور مال کی شرط لگا کر کوئی چیز ہبہ کی اور پھر موہوب لہ نے واہب کے سامنے لا کر مال حاضر کر دیا تو واہب کو وہ مال لینے پر مجبور کیا جائے گا چنانچہ ہبہ بشرط العوض ابتداء ہبہ ہے اسی لیے مشترک چیز کا ہبہ جائز نہیں ہے اور مجلس میں موہوب پر قبضہ کرنا شرط ہے جو ہبہ کے لوازمات میں سے ہے لیکن یہ ہبہ انتہاء بیع ہے اسی لیے واہب کو ہبہ سے رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

ولو آذى البعض الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غلام نے الف درہم میں سے کچھ یعنی سات سو درہم مثلاً ادا کر دیا تو مولیٰ کو یہ لینے پر مجبور کیا جائے گا لیکن جب تک غلام ماہی رقم ادا نہیں کرے گا اس وقت تک آزاد نہیں ہوگا، اس لیے کہ عتق کے لیے پورے الف درہم ادا کرنا شرط تھا اور وہ شرط یہاں معدوم ہے جیسے اگر خود مولیٰ الف درہم میں سے تین سو درہم معاف کر دے اور ماہی غلام ادا کر دے تو بھی ماہی کی ادائیگی سے پہلے غلام آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ شرط یعنی اداء الألف معدوم ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی کل کی ادائیگی معدوم ہے لہذا غلام آزاد نہیں ہوگا۔

ثم لو اذى الخ فرماتے ہیں کہ غلام نے تعلیق عتق سے پہلے ایک ہزار درہم کما کر جمع کر رکھا تھا اور بعد تعلیق وہی ایک ہزار اس نے مولیٰ کو دیدیا تو اس الف کی ادائیگی سے غلام آزاد تو ہو جائے گا، لیکن مولیٰ اس سے مزید ایک ہزار درہم لے گا، اس لیے کہ مولیٰ تو اس ایک ہزار کا بدون تعلیق بھی مستحق ہے، کیوں کہ غلام اور اس کی ساری ملکیت مولیٰ ہی کی ہوتی ہے لہذا غلام پر مولیٰ کے لیے ایک ہزار درہم کما کر دینا واجب ہوگا، لیکن غلام اس الف درہم کی ادائیگی سے آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ عتق کے لیے ایک ہزار درہم کیا ادائیگی شرط تھی اور وہ پائی گئی تو جیسے غلام کسی کا مال غضب کر کے مولیٰ کو ایک ہزار ادا کرنے سے آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی وہ آزاد ہو جائے گا۔

ولو اكتسبها الخ فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے تعلیق کے بعد وہ ایک ہزار درہم کمائے ہوں تو مولیٰ وہی الف درہم کی ادائیگی کے لیے مولیٰ ہی کی طرف سے ماذون تھا۔

ثم الأداء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام سے ان اڈیت الی الفاً فانت حرٌّ کہا تو اس صورت میں یہ کلام مجلس قول تک منحصر رہے گا، کیوں کہ یہ تحبیر ہے یعنی غلام کو الف درہم دینے اور نہ دینے کا اختیار ہے، لیکن اگر مولیٰ نے إذا اڈیت الی الفاً الخ کہا تو اس صورت میں الف کی ادائیگی مجلس پر موقوف نہیں رہے گی بلکہ ماورائے مجلس میں بھی غلام کو الف درہم ادا کرنے کا حق ہوگا، اس لیے کہ کلمہ إذا ”متی“ کی طرح وقت کے لیے مستعمل ہے اور وقت مجلس اور ماورائے مجلس سب کو عام ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ حَرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ فَالْقَبُولُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِإِضَافَةِ الْإِيجَابِ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ أَنْتَ حَرٌّ غَدًا عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ حَيْثُ يَكُونُ الْقَبُولُ إِلَيْهِ فِي الْحَالِ، لِأَنَّ إِيجَابَ التَّدْبِيرِ فِي الْحَالِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْمَالُ لِقِيَامِ الرَّقِّ، قَالُوا لَا يَبْتَغَى عَلَيْهِ

فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ وَإِنْ قَبِلَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَا لَمْ يَعْتَقَهُ الْوَارِثُ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْإِعْتِاقِ، وَهَذَا صَحِيحٌ.

ترجمہ: اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا تم میری موت کے بعد ایک ہزار درہم کی ادائیگی کی شرط پر آزاد ہو تو غلام کا اسے قبول کرنا مولیٰ کی موت کے بعد ہوگا اس لیے کہ ایجاب عتق مابعد الموت کی طرف منسوب ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے مولیٰ نے کہا تم ایک ہزار درہم کے عوض کل آزاد ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب مولیٰ نے اُنت مدبر علی الف درہم کہا ہو تو غلام کے لیے فی الحال قبول کرنا ہوگا، کیوں کہ مولیٰ نے فی الحال تدبیر کا ایجاب کیا ہے لیکن مال واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ رقیق موجود ہے۔ حضرات مشائخ نے فرمایا کہ جامع صغیر والے مسئلے میں بھی جب تک ورثاء آزاد نہ کریں غلام آزاد نہیں ہوگا اگرچہ وہ مولیٰ کی موت کے بعد عتق کا ایجاب قبول کرے کیوں کہ میت اعتاق کا اہل نہیں ہے اور یہ صحیح ہے۔

اللغات:

﴿حُرٌّ﴾ آزاد۔ ﴿عَدَا﴾ آئندہ کل میں۔ ﴿الف﴾ ایک ہزار۔ ﴿رَقِيقٌ﴾ غلامی۔ ﴿إِعْتِاقٌ﴾ آزاد کرنا۔

عتق بالمال کو موت پر معلق کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام سے یوں کہا تم میری موت کے بعد ایک ہزار درہم کے عوض آزاد ہو تو غلام مولیٰ کی موت کے بعد ہی اس ایجاب کو قبول کرے گا، اس لیے کہ مولیٰ نے بعد موتی کہہ کر اس ایجاب کو مابعد الموت کی طرف منسوب کر دیا ہے، لہذا مولیٰ کی موت کے بعد جب غلام ورثاء کو ایک ہزار درہم دے گا تو آزاد ہو جائے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے غلام سے کہا اُنت حُرٌّ عَدَا عَلِيَّ الْفِ دَرَهْمٍ کہ تم کل ایک ہزار درہم کے عوض آزاد ہو تو اس صورت میں بھی غلام عد ہی میں یہ ایجاب قبول کرے گا، کیوں کہ عد ہی ایجاب کے وقوع اور نزول کا وقت ہے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مولیٰ کی موت کے بعد ہی کا وقت وقوع ایجاب کا وقت ہے اور مولیٰ کی موت کے بعد ہی غلام ایجاب قبول کرے گا۔

بخلاف ما إذا قال الخ فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے اُنت مدبر علی الف درہم کہا تو غلام کو فی الحال اور فوراً قبول کرنے کا حق ہوگا، کیوں کہ مولیٰ نے فی الحال تدبیر کا ایجاب کیا ہے، لیکن تدبیر سے غلام مکمل طور پر آزاد نہیں ہوتا، بلکہ آزادی کا مستحق ہو جاتا ہے، اس لیے تدبیر کے بعد بھی اس میں عبدیت اور رقیق موجود رہے گی اور غلام ایجاب تو فوراً کرے گا لیکن اس پر فوراً مال واجب نہیں ہوگا۔

قالوا لا يعتق الخ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ کتاب یعنی جامع صغیر میں جو مسئلہ ہے اُنت حُرٌّ بعد موتی علی الف درہم اس میں مولیٰ کی موت کے بعد ایجاب قبول کرنے سے بھی غلام آزاد نہیں ہوگا جب تک کہ مولیٰ کے وارث اسے آزاد نہ کر دیں، کیوں کہ یہ ایجاب مابعد الموت کی طرف مضاف ہے اور بوقت ایجاب موجب میں ایجاب کی اہلیت شرط ہے حالانکہ مولیٰ کی موت سے اس میں ایجاب کی اہلیت معدوم ہو چکی ہے، اس لیے جب تک ورثاء اسے آزاد نہ کر دیں اس وقت تک وہ آزاد نہیں ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

قَالَ وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ فَقَبِلَ الْعَبْدُ عَتَقَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَةُ نَفْسِهِ فِي مَالِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ قِيمَةُ خِدْمَتِهِ أَرْبَعِ سِنِينَ، أَمَّا الْعِتْقُ فَلِأَنَّهُ جَعَلَ الْخِدْمَةَ فِي مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ عَوَضًا فَيَتَعَلَّقُ الْعِتْقُ بِالْقَبُولِ وَقَدْ وَجَدَ وَلِزِمَتْهُ خِدْمَةُ أَرْبَعِ سِنِينَ، لِأَنَّهُ يَصْلَحُ عَوَضًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ مَاتَ الْعَبْدُ فَالْخِلَافِيَّةُ فِيهِ بِنَاءٌ عَلَى خِلَافِيَّةِ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ مَنْ بَاعَ نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ بِجَارِيَةٍ بَعَيْنَهَا ثُمَّ اسْتُحَقَّتِ الْجَارِيَةُ أَوْ هَلَكَتْ يَرْجِعُ الْمَوْلَى عَلَى الْعَبْدِ بِقِيمَةِ نَفْسِهِ عِنْدَهُمَا وَبِقِيمَةِ الْجَارِيَةِ عِنْدَهُ وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ. وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّهُ كَمَا يَتَعَذَّرُ تَسْلِيمُ الْجَارِيَةِ بِالْهَلَاكِ وَالْإِسْتِحْقَاقِ يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ إِلَى الْخِدْمَةِ بِمَوْتِ الْعَبْدِ وَكَذَا بِمَوْتِ الْمَوْلَى فَصَارَ نَظِيرُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو اس شرط پر آزاد کیا کہ وہ چار سال تک اس کی خدمت کرے گا اور غلام نے قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا پھر اسی وقت غلام مر گیا تو حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں غلام پر اس کے مال میں اس کے نفس کی قیمت واجب ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چار سال تک خدمت کی قیمت واجب ہوگی۔ رہا آزاد ہونا تو اس وجہ سے ہے کہ ایک متعین مدت تک خدمت کرنے کو عتق کا عوض قرار دیا گیا ہے، لہذا عتق قبول کرنے پر متعلق ہوگا اور غلام کا قبول کرنا پالیا گیا ہے اس لیے غلام پر چار سالوں کی خدمت واجب ہوگی، کیوں کہ خدمت میں عوض بننے کی صلاحیت ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے مولیٰ نے ایک ہزار درہم کے عوض غلام آزاد کیا ہو پھر (قبول کرنے کے بعد) غلام مر گیا ہو اور اس مسئلے میں جو اختلاف ہے وہ دوسرے اختلاف پر مبنی ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ جس نے اپنے غلام سے ایک متعین باندی کے عوض اسی غلام کی ذات کو فروخت کیا پھر باندی مستحق نکل گئی یا ہلاک ہو گئی تو حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں مولیٰ غلام سے اس کے نفس کی قیمت واپس لے گا اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں مولیٰ باندی کی قیمت لے گا اور یہ مسئلہ مشہور ہے۔ اور مسئلے کے بناء کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح باندی کے ہلاک ہونے یا مستحق نکل جانے سے اس کو سپرد کرنا معذور ہے اسی طرح غلام نیز مولیٰ کے مرنے سے خدمت حاصل کرنا معذور ہے، لہذا صورت مسئلہ دوسرے اختلافی مسئلے کی نظیر ہو گیا۔

اللغات:

﴿لزمته﴾ اس کو لازم ہوگی۔ ﴿یصلح﴾ صلاحیت رکھتا ہے۔ ﴿خلافتیہ﴾ بدل، خلیفہ، قائم مقام۔ ﴿بعینہا﴾ معین طور پر وہی۔ ﴿جاریہ﴾ باندی۔ ﴿یتعذر﴾ مشکل ہوتا ہے۔ ﴿نظیر﴾ مثال، شبیہ۔

خدمت کی شرط پر آزادی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس شرط پر اپنا غلام آزاد کیا کہ وہ غلام چار سال تک اپنے مولیٰ کی خدمت کرے گا اور غلام نے اسے منظور کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور معاہدہ اور شرط کے مطابق غلام پر چار سال تک مولیٰ کی خدمت واجب ہوگی لیکن اگر غلام یہ شرط اور ایجاب قبول کرنے کے معا بعد مر گیا تو حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں اگر غلام کے پاس مال موجود ہو تو اس کے

مال میں اس کے نفس کی قیمت واجب ہوگی جو مولیٰ کو دی جائے گی اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں غلام کی قیمت نہیں واجب ہوگی، بلکہ چار سال تک خدمت کی جو اجرت ہے وہ غلام پر اس کے مال میں واجب ہوگی اور دونوں فریق کے یہاں غلام آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ مولیٰ نے متعین مدت کے لیے خدمت کو عتق کا عوض قرار دیا ہے، اس لیے عتق سے قبول کرنے پر موقوف اور معلق ہوگا اور چوں کہ غلام کی طرف سے قبولیت پائی گئی ہے، لہذا اذا وجد الشرط وجد المشروط والے فقہی ضابطے کے تحت عتق بھی واقع ہو جائے گا اور غلام پر چار سالوں کی خدمت واجب ہوگی، کیوں کہ یہ یعنی چار سال کی خدمت عتق کا عوض بننے کی صلاحیت اور قابلیت رکھتی ہے تو اس کی مثال ایسی ہے جیسے مولیٰ نے ایک ہزار درہم کے عوض اپنا غلام آزاد کیا اور غلام اسے قبول کرنے کے بعد مر گیا تو اس صورت میں بھی غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کے مال میں مولیٰ کے لیے الف درہم لازم ہوں گے۔

فالاخلافية الخ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں حضرات شیخین عسما اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے مابین جو اختلاف ہے وہ درحقیقت ایک دوسرے مختلف فیہ مسئلے پر مبنی ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کے نفس کو اسی غلام سے ایک متعین باندی کے عوض فروخت کیا اور غلام نے اسے قبول کر لیا اور آزاد ہو گیا پھر وہ باندی کسی دوسرے شخص کی مستحق نکل گئی یا غلام کی طرف سے مولیٰ سپرد کرنے سے پہلے ہی وہ باندی ہلاک ہو گئی تو حضرات شیخین عسما کے یہاں مولیٰ غلام سے اس کے نفس کی قیمت وصول کرے گا جب کہ امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں مولیٰ غلام سے باندی ہی کی قیمت وصول کرے گا۔ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ معروف ہے اور اس میں جو اختلاف ہے وہ بھی مشہور ہے۔

اور صورت مسئلہ کو اس مسئلے پر مبنی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح بیع والے اس مسئلے میں باندی کے ہلاک یا مستحق ہونے سے اس کی تسلیم ناممکن اور معذرت ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں غلام کے مرنے سے عتق کے عوض یعنی خدمت کی وصولیابی بھی معذرت ہے اور چوں کہ بیع والے مسئلے میں حضرات شیخین عسما کے یہاں نفس غلام کی قیمت واجب ہے لہذا صورت مسئلہ میں بھی ان کے یہاں غلام ہی کی قیمت واجب ہے اور حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں جس طرح بیع والے مسئلے میں غلام پر عوض یعنی جاریہ کی قیمت واجب ہے اسی طرح ان کے یہاں صورت مسئلہ (خدمت اربع سنین میں) بھی عوض یعنی خدمت اربع سنین کی قیمت واجب ہے اور اس حوالے سے بھی صورت مسئلہ بیع کی نظیر ہو گیا۔

و کذا بموت المولی الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح خادم یعنی غلام کی موت سے خدمت کی وصولیابی معذرت ہے اسی طرح اگر مخدوم یعنی مولیٰ مر جائے تو بھی خدمت کی وصولیابی معذرت ہو جائے گی، کیوں کہ خدمت لینا مولیٰ کا حق ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِالْاٰخَرَ اَعْتَقْتُ اَمْتَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰى عَلٰى اَنْ تَزُوْجِنِيْهَا فَفَعَلَ فَاَبَتْ اَنْ تَزُوْجَهُ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ، وَلَا شَيْءَ عَلٰى الْاٰخَرَ، لِاَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ اَعْتَقْتُ عَبْدَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰى فَعَلَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَيَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْمَامُوْر، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ طَلَّقَ اِمْرَاَتَكَ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰى فَعَلَ حَيْثُ يَجِبُ الْاَلْفُ عَلٰى الْاَمْرِ، لِاَنَّ اسْتِرَاطَ الْبَدَلِ عَلٰى الْاَجْنَبِيِّ فِي الطَّلَاقِ جَائِزٌ وَفِي الْعِتَاقِ لَا يَجُوْزُ، وَقَدْ قَرَّرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَوْ قَالَ

أَعْتَقَ أُمَّتَكَ عَنِّي عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا قُسِمَتْ الْأَلْفُ عَلَى قِيمَتِهَا وَمَهْرٍ مِثْلَهَا فَمَا أَصَابَ الْقِيَمَةَ آذَاهُ الْأَمْرُ وَمَا أَصَابَ الْمَهْرَ بَطَلَ عَنْهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ عَنِّي تَصَمَّنَ الشِّرَاءَ اِقْتِضَاءً عَلَى مَا عُرِفَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ قَابَلَ الْأَلْفَ بِالرَّقَبَةِ شِرَاءً وَبِالْبُضْعِ نِكَاحًا فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا وَوَجِبَتْ حِصَّةٌ مَأْسَلِمٍ لَهُ وَهُوَ الرَّقَبَةُ وَبَطَلَ عَنْهُ مَالٌ يُسَلَّمُ وَهُوَ الْبُضْعُ فَلَوْ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ لَمْ يَذْكَرْهُ، وَجَوَابُهُ أَنَّ مَا أَصَابَ قِيمَتَهَا سَقَطَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهِيَ لِلْمَوْلَى فِي الْوَجْهِ الثَّانِي، وَأَمَّا مَا أَصَابَ مَهْرَ مِثْلَهَا كَانَ مَهْرًا لَهَا فِي الْوَجْهِينِ.

ترجمہ: جس نے کسی شخص نے کہا تم میرے اوپر ایک ہزار درہم کے عوض اپنی باندی کو آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم اس باندی کا مجھ سے نکاح کر دو چنانچہ اس نے ایسا کر دیا لیکن اس باندی نے اس شخص سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا تو عتق جائز ہے اور امر پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ جس نے دوسرے سے کہا تم ایک ہزار درہم کے عوض اپنا غلام آزاد کر دو اور وہ ایک ہزار مجھ پر لازم ہوں گے اور مامور نے ایسا کر دیا تو امر پر کچھ نہیں لازم ہوگا اور عتق مامور کی طرف سے واقع ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی نے دوسرے سے کہا تو ایک ہزار درہم کے عوض اپنی بیوی کو طلاق دیدے اور وہ ایک ہزار مجھ پر لازم ہوں گے چنانچہ مامور نے طلاق دیدیا تو امر پر ایک ہزار واجب ہوگا، کیوں کہ طلاق میں اجنبی پر بدل کی شرط لگانا جائز ہے اور عتق میں جائز نہیں ہے۔ اور ہم پہلے اسے ثابت کر چکے ہیں۔

اور اگر کسی نے کہا تو میری طرف سے ایک ہزار کے عوض اپنی باندی آزاد کر دے اور مسئلہ اسی حال پر ہو تو الف اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کیا جائے گا لہذا جو قیمت کے مقابل ہوگا اسے امر ادا کرے گا اور جو مہر کے مقابل ہوگا وہ امر سے ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ جب امر نے عینی کہا تو یہ قول اقتضاء شراہ کو شامل ہو گیا جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، لہذا جب صورت حال یہ ہے کہ تو امر نے الف کو غلام کا رقبہ خریدنے اور بضع سے نکاح کرنے کا مقابل ٹھہرایا ہے لہذا الف رقبہ اور بضع پر تقسیم ہو گیا اور جو چیز امر کے حوالے کی گئی یعنی رقبہ امر پر اسی کے حصہ کے بقدر درہم واجب ہوئے اور جو چیز اس کے سپرد نہیں کی گئی یعنی بضع اس کے درہم امر سے ساقط ہو گئے۔ اب اگر وہ باندی امر سے اپنا نکاح کر لے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بیان نہیں کیا ہے، لیکن اس کا حکم یہ ہے کہ الف میں سے جو باندی کی قیمت کے مقابلے میں ہوگا وہ پہلی صورت میں ساقط ہو جائے گا اور دوسری صورت میں وہ قیمت مولیٰ کو ملے گی اور جو مقدار باندی کی مہر مثل کے حصے میں آئے گی وہ دونوں صورتوں میں اس کا مہر بنے گی۔

اللغات:

﴿نزو جینہا﴾ تو اس کی شادی مجھ سے کرادے۔ ﴿أبت﴾ نکاح کر دیا۔ ﴿تضمن﴾ مشتمل ہے۔ ﴿قابل﴾ مقابل ہوا، سامنے ہوا۔ ﴿لم یسلم﴾ سپرد نہیں کیا گیا۔ ﴿بضع﴾ شرمگاہ، فرج۔

کسی دوسرے کے مملوک کو مال کے بدلے آزاد کرانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعمان نے سلیم سے کہا کہ تم ایسے ایک ہزار درہم کے عوض اپنی باندی آزاد کر دو جس کی ادائیگی میرے ذمے

ہوگی لیکن اس شرط کے ساتھ آزاد کرو کہ اس باندی کا مجھ سے نکاح کر دو چنانچہ مامور یعنی سلیم نے آمر پر ایک ہزار درہم کا حوالہ دے کر اپنی باندی آزاد کر دی لیکن باندی نے آمر سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا تو باندی آزاد ہو جائے گی اور آمر پر درہم کے نام پر کوئی بھی چیز یعنی ایک درہم بھی واجب نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا اعتق عبدك على ألف درهم علمي کہ تم ایسے ایک ہزار درہم کے عوض اپنا غلام آزاد کر دو جو مجھ پر واجب الاء ہوں گے اور مامور نے اپنا غلام آزاد کر دیا تو غلام مامور کی طرف سے آزاد ہوگا اور آمر پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی باندی مامور اور مالک کی طرف سے آزاد ہوگی اور آمر پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر نعمان نے سلیم سے کہا تم ایک ہزار درہم کے عوض اپنی بیوی کو طلاق دیدو اور وہ ایک ہزار مجھ سے لے لینا اور مامور نے اپنی بیوی کو طلاق دیدیا تو اس صورت میں آمر پر ایک ہزار درہم واجب ہوں گے۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ طلاق اور عتاق میں فرق یہ ہے کہ طلاق میں اجنبی پر بدل کی شرط لگانا جائز ہے اس لیے کہ طلاق میں اجنبی شخص عورت کی طرح ہے، کیوں کہ کے ذریعہ سے عورت شوہر کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور نہ تو عورت کو کچھ حاصل ہوتا ہے اور نہ ہی اجنبی کو، لیکن خلع کی صورت میں عورت پر مال لازم ہوتا ہے، لہذا اجنبی پر بھی مال لازم کیا جاسکتا ہے، اس کے برخلاف عتاق میں اجنبی پر بدل کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ عتاق معاوضہ کے معنی میں ہے، کیوں کہ عتاق سے غلام کو قوت حکمیہ ثابت ہوتی ہے جو عتاق سے پہلے اسے حاصل نہیں تھی، لیکن عتاق میں اجنبی کو کچھ بھی نہیں حاصل ہوتا، لہذا عتاق میں اجنبی پر بدل کی شرط لگانا ایسا ہے جیسا مشتری کے علاوہ کسی دوسرے شخص پر ثمن کی شرط لگانا اور غیر مشتری پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے لہذا اجنبی پر بدل عتاق کی شرط لگانا بھی جائز نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کتاب الخلع میں ہم اس مسئلہ کو وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ اگر کسی باپ نے اپنی چھوٹی بچی کا خلع کیا تو بدل خلع باپ پر لازم ہوگا اس لیے کہ جب اجنبی پر یہ بدل لازم ہو سکتا ہے تو باپ پر بدرجہ اولیٰ لازم ہوگا۔

ولو قال اعتق امنتك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تم ایک ہزار درہم کے عوض میری طرف سے اپنی باندی کو آزاد کر دو اس شرط پر کہ اس باندی کا مجھ سے نکاح کر دینا چنانچہ مامور نے اسے آزاد کر دیا، لیکن باندی نکاح سے مکرگئی اور اس نے آمر کے ساتھ شادی سے انکار کر دیا تو آمر نے جس الف درہم کو ادا کرنے کی بات کی تھی وہ الف درہم باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کئے جائیں گے اور قیمت کے مقابلے میں جتنے درہم گے انھیں آمرا داکرے گا اور جو درہم مہر کے مقابل ہوں گے ان کی ادائیگی آمر پر نہیں ہوگی، کیوں کہ صورت مسئلہ میں آمر نے اعتق امنتك کے بعد لفظ عتبی کا اضافہ کیا ہے اور یہ اضافہ اقتضاء بیع کو شامل ہے گویا کہ آمر نے یوں کہا بیع امنتك منی ثم اعتقاها عتبی وتزویجینہا بالف یعنی تم ایک ہزار کے عوض مجھ سے اپنی باندی فروخت کر کے اسے میری طرف سے آزاد کر دو پھر اس سے میرا نکاح کر دو یعنی آمر نے ایک ہزار درہم کو ثراء اور نکاح دونوں کا مقابل ٹھہرایا ہے، لہذا اگر دونوں چیزیں اُسے ملیں گی تب تو آمر پر ایک ہزار درہم کی ادائیگی لازم ہوگی اور ان میں سے ایک چیز آمر کے حصے میں آئے گی تو اس پر ایک ہی کی قیمت ادا کرنا لازم ہوگا اور صورت مسئلہ میں چونکہ آمر کے حصے میں صرف ایک چیز (یعنی حرقہ) آئی ہے، اسی لیے اس پر صرف باندی کی قیمت واجب کی گئی ہے اور دوسری چیز یعنی ملک بیع آمر کو حاصل نہیں ہوئی ہے، کیوں کہ نکاح نہیں ہوا ہے، اس لیے اس حصے کی قیمت اس پر واجب نہیں ہوئی ہے، اسی کو صاحب ہدایہ نے وبطل عنه مالہم

یُسلم وهو البضع سے تعبیر کیا ہے، اور اگر صاحب ہدایہ یسلم کے بعد لہ یا للامر کا اضافہ کر دیتے تو عبارت زیادہ واضح ہو جاتی۔ (شارح غنی عنہ)

فلو زوجت الخ فرماتے ہیں کہ یہاں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے باندی کے نکاح سے انکار والا مسئلہ تو بیان کر دیا ہے لیکن اگر باندی آمر سے نکاح کر لے تو کیا ہوگا؟ اسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں بیان نہیں کیا ہے، لیکن آپ کی معلومات میں اضافہ کے لیے ہم اس کا بھی حکم بیان کئے دے رہے ہیں چنانچہ اگر باندی آمر سے نکاح کر لیتی ہے تو الف دراہم میں سے اس کی قیمت کے مقابل جتنے دراہم ہوں گے وہ پہلی صورت میں (یعنی جب آمر نے غنی نہ کہا ہو) آمر سے ساقط ہو جائیں گے اور عتق مامور اور مولیٰ کی طرف سے شمار ہوگا۔ اور دوسری صورت میں یعنی جب آمر نے أعتق أمتک عنی الخ کہا ہو تو اس صورت میں باندی کی قیمت کو پہنچنے والے دراہم مامور اور مولیٰ کے ہوں گے اور آمر کا یہ قول اقتضاء شراہ کو متضمن ہوگا اور آمر ہی کی طرف سے عتق واقع ہوگا اور دونوں صورتوں میں (غنی سمینے اور نہ کہنے میں) باندی کے مہر مثل کے مقابل جتنے دراہم ہوں گے وہ اس کا مہر ہوں گے، کیوں کہ وہ نکاح پر راضی ہو چکی ہے اور اپنی ملک بضع آمر کے حوالے کر رہی ہے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ التَّدْبِيرِ

یہ باب احکام تدبیر (مدبر بنانے) کے بیان میں ہے

اعتماد اور تدبیر دونوں میں عتق مقصود اور ملحوظ ہوتا ہے اور فرق صرف یہ ہے کہ مطلق اعتماد معتق کی زندگی میں واقع ہوتا ہے اور تدبیر والا اعتماد معتق کی موت کے بعد واقع ہوتا ہے اسی لیے اعتماد کو پہلے اور تدبیر کو بعد میں بیان کیا گیا ہے یا یہ کہ مطلق اعتماد مفرد کے درجے میں ہے اور تدبیر کا اعتماد مقید بالموت ہے اور مرکب کے درجے میں ہے اور یہ تو آپ پہلے سے جانتے ہیں کہ مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے مفرد یعنی مطلق اعتماد کو مرکب یعنی تدبیر والے اعتماد سے پہلے بیان کیا ہے۔ (بنایہ: ۶۸۱/۵)

تدبیر کے لغوی معنی ہیں: النظر إلى عاقبة الأمر کسی معاملے کی انتہا اور انجام پر نظر رکھنا۔

تدبیر کے شرعی معنی ہیں: إيجاب العتق الحاصل بعد الموت بألفاظ تدل عليه صريحا أو دلالة ایسے عتق کا ایجاب جو موجب کی موت کے بعد ایسے الفاظ سے واقع ہو جو صراحت یا دلالت عتق پر دلالت کرتے ہوں۔ (عناہ، شرح عربی ہدایہ)

إِذَا قَالَ الْمُؤَلَّى لِمَمْلُوكِهِ إِذَا مِتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ أَوْ أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبْرٍ مَنِيٍّ أَوْ أَنْتَ مُدَبَّرٌ أَوْ قَدْ دَبَّرْتُكَ صَارَ مُدَبَّرًا، لِأَنَّ هَذِهِ أَلْفَاظٌ صَرِيحَةٌ فِي التَّدْبِيرِ فَإِنَّهُ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ عَنْ دُبْرٍ، ثُمَّ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ وَلَا إِخْرَاجُهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَّا إِلَى الْحُرِّيَّةِ كَمَا فِي الْكِتَابَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَجُوزُ، لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ فَلَا يَمْتَنِعُ بِهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ كَمَا فِي سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ وَكَمَا فِي الْمُدَبَّرِ الْمُقَيَّدِ، وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةً وَهِيَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنْ ذَلِكَ، وَلَنَا قَوْلُهُ ^① الْعَلِيُّ ((الْمُدَبَّرُ لَا يَبَاعُ وَلَا يُوْهَبُ وَلَا يُورَثُ وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثَّلَاثِ))، وَ لِأَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ، لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ تَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَا سَبَبَ غَيْرُهُ، ثُمَّ جَعَلَهُ سَبَبًا فِي الْحَالِ أَوْلَى لِوُجُودِهِ فِي الْحَالِ وَعَدَمِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَ لِأَنَّ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ حَالُ بَطْلَانِ أَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ فَلَا يُمْكِنُ تَأْخِيرُ السَّبَبِ إِلَى زَمَانِ بَطْلَانِ الْأَهْلِيَّةِ، بِخِلَافِ سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ، لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنَ السَّبَبِ قَائِمٌ قَبْلَ الشَّرْطِ، لِأَنَّهُ يَمِينٌ وَالْيَمِينُ مَانِعٌ، وَالْمَنْعُ هُوَ الْمُقْصُودُ وَإِنَّهُ يُضَادُّ وَقُوعَ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَأَمْكِنَ تَأْخِيرُ السَّبَبِ إِلَى زَمَانِ الشَّرْطِ لِقِيَامِ الْأَهْلِيَّةِ عِنْدَهُ فَافْتَرَقَا، وَ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ، وَالْوَصِيَّةُ خِلَافَةٌ فِي الْحَالِ كَالْوَرَاثَةِ، وَإِبْطَالُ السَّبَبِ لَا يَجُوزُ، وَفِي

الْبَيْعِ وَمَا يَصْأَهُ ذَلِكَ.

ترجمہ: اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا جب میں مرجاؤں تو تم آزاد ہو یا تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو یا تم مدبر ہو یا میں نے تمہیں مدبر بنا دیا تو وہ غلام مدبر ہو جائے گا، کیوں کہ یہ الفاظ تدبیر (مدبر بنانے کے لیے) صریح ہیں، اس لیے کہ تدبیر (موت کے) بعد عتق کا اثبات ہے۔ پھر (جب غلام مدبر ہو گیا تو مولیٰ کے لیے) اسے فروخت کرنا، ہبہ کرنا اور اپنی ملکیت سے نکالنا جائز نہیں ہے، سوائے آزاد کرنے کے جیسے کتابت میں ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (مدبر کو بیچنا اور ہبہ کرنا) جائز ہے، کیوں کہ تدبیر عتق کو شرط پر معلق کرنا ہے لہذا تدبیر کی وجہ سے بیع اور ہبہ ممنوع نہیں ہوں گے، جیسے تمام تعلیقات میں ہے اور جیسے مقید مدبر میں ہوتا ہے، اور اس لیے بھی کہ تدبیر وصیت ہے اور وصیت بیع وغیرہ سے مانع نہیں ہے۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ مدبر کو نہ تو فروخت کیا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور نہ ہی اسے میراث میں دیا جائے اور وہ تہائی ترکہ سے آزاد ہے، اور اس لیے کہ تدبیر حریت کا سبب ہے، کیوں کہ حریت موت کے بعد ثابت ہوتی اور تدبیر کے علاوہ اس کا کوئی سبب نہیں ہے، پھر تدبیر کو فی الحال سبب قرار دینا اولیٰ ہے، کیوں کہ وہ فی الحال موجود ہے اور موت مولیٰ کے بعد معدوم ہے، اور اس لیے کہ موت کے بعد کی حالت اہلیت تصرف کے بطلان کی حالت ہے، لہذا بطلان اہلیت کے زمانے تک سمیت کو موخر کرنا ممکن نہیں ہے۔ برخلاف دیگر تمام تعلیقات کے، کیوں کہ (ان میں) وجود شرط سے پہلے ہی سمیت سے مانع موجود ہے، اس لیے دیگر تعلق یقین ہوتی ہے، اور یقین مانع ہوتی ہے اور روکنا ہی مقصود ہے اور مانع طلاق یا عتاق کے وقوع کو بھی روکتا ہے اور (ان میں) شرط پائے جانے کے وقت تک سمیت کو موخر کرنا ممکن ہے، کیوں کہ وجود شرط کے وقت اہلیت موجود رہتی ہے، لہذا تدبیر اور دیگر تعلق ایک دوسرے سے الگ الگ ہو گئیں۔ اور اس لیے بھی کہ تدبیر وصیت ہے اور وصیت وراثت کی طرح فی الحال خلافت ہے اور سبب کو باطل کرنا جائز نہیں ہے، جب کہ بیع اور ہبہ وغیرہ میں یہ ابطال موجود ہے۔

اللغات:

﴿دُبْرُ مَتَى﴾ میرے پیچھے۔ ﴿دُبْرُ تَنْك﴾ میں نے تجھے مدبر بنایا۔ ﴿لَا يَمْتَنَع﴾ ناممکن نہیں ہے۔ ﴿لَا يُوْهَب﴾ ہبہ نہیں کیا جائے گا۔ ﴿اِفْتَرَقَا﴾ دونوں جدا ہو گئے۔ ﴿يُضَاهِي﴾ اس کے مشابہ ہو۔

تخریج:

① اخراجہ الدارقطنی بحديث رقم: ۴۹ و ۵۰.

مدبر کی تعریف اور احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مولیٰ نے اپنے مملوک اور غلام ان الفاظ کے ساتھ مدبر بنایا کہ جب میں مرجاؤں تب تم آزاد ہو یا میری موت کے بعد تم آزاد ہو یا تم مدبر ہو یا میں نے تمہیں مدبر بنا دیا تو ان تمام صورتوں میں وہ غلام مدبر ہو جائے گا، کیوں کہ یہ تمام جملے مدبر بنانے کے لیے صریح ہیں اور ان کے ذریعہ بعد از مرگ عتق ثابت ہو جاتا ہے البتہ فی الحال اس غلام میں عتق کا سبب متحقق ہو جائے گا لیکن عتق مولیٰ کی موت کے بعد ہی ثابت ہوگا۔

ثم لايجوز الخ فرماتے ہیں کہ جب ان الفاظ میں سے ہر ہر لفظ اور ہر ہر جملے سے تدبیر ثابت ہو جاتی ہے تو جو غلام مدبر بنایا جائے گا ہمارے یہاں مولیٰ نہ تو اسے فروخت کر سکتا ہے نہ اسے ہبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی کسی اور وجہ سے اسے اپنی ملکیت سے نکال سکتا ہے۔ ہاں اگر مولیٰ اسے آزاد کر دے تو اعتراف کے ذریعے وہ مدبر کو اپنی ملکیت سے خارج کر سکتا ہے جیسے مکاتب میں ہے کہ مولیٰ مکاتب کو اعتراف کے سوا کسی بھی سبب سے اپنی ملکیت سے خارج نہیں کر سکتا۔ اس کے برخلاف حضرت امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مدبر کی بیع اور ہبہ سب کچھ درست اور جائز ہے اس لیے کہ تدبیر میں عتق کو شرط یعنی موت پر معلق کرنا ہوتا ہے اور وجود شرط سے پہلے تعلیق بیع وغیرہ سے مانع نہیں ہوتی جیسے موت کے علاوہ دخول دار اور قدم فلاں وغیرہ کی تعلیقات بھی وجود شرط سے پہلے معلق بہ کی بیع وغیرہ سے مانع نہیں ہوتیں اور جس طرح مدبر مقید کی تدبیر اس کی بیع وغیرہ سے مانع نہیں ہے اسی طرح مدبر مطلق کی تدبیر بھی اس کو فروخت کرنے سے مانع نہیں ہوگی۔ اس سلسلے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ تدبیر وصیت ہے اسی لیے مولیٰ کی موت کے بعد اس کے تہائی مال سے نافذ ہوتی ہے اور وصیت میں موصلی کو (اپنی موت سے پہلے) موصلی بہ کو فروخت کرنے کا حق ہوتا ہے لہذا تدبیر میں بھی مدبر یعنی مولیٰ کو یہ حق حاصل ہوگا۔

ولنا قوله الخ ہمارے یہاں مدبر کی بیع وغیرہ ممنوع ہے جس پر نقلی دلیل حضرت نعی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد گرامی ہے جو دار قطنی میں مذکور ہے ”کہ مدبر کو نہ تو فروخت کیا جائے، نہ اسے ہبہ کیا جائے اور نہ ہی اسے میراث میں دیا جائے اور وہ (میت کے) تہائی مال سے آزاد ہوتا ہے۔“

اور ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ تدبیر اس غلام مدبر کی حریت اور آزادی کا سبب ہے اس لیے کہ حریت مولیٰ کی موت کے بعد ثابت ہوگی اور موت کے بعد اس کے لیے ایک سبب کا ہونا ضروری ہے اور تدبیر کے علاوہ اس کا کوئی سبب نہیں ہے اور تدبیر کو فی الحال اور قبل از موت سبب قرار دینا اسے موت کے بعد سبب قرار دینے سے زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ تدبیر فی الحال مولیٰ کی طرف سے موجود ہے اور اس کے مرنے کے بعد تدبیر معدوم ہو جائے گی، اس لیے کہ موت کے بعد مولیٰ میں تصرف کی اہلیت باطل ہو جائے گی، لہذا سبب کو بطلان اہلیت کی حالت اور اس وقت تک مؤخر کرنا مناسب نہیں ہے، اس لیے فیصلہ کن بات یہ ہے کہ تدبیر سے فی الحال مدبر میں حریت کا سبب پیدا ہو جاتا ہے، اسی لیے اس کی بیع وغیرہ ممنوع ہے، کیوں کہ بیع یا ہبہ کو جائز قرار دینے میں اس سبب کو مٹانا لازم آئے گا حالانکہ اس سبب کو ختم کرنا صحیح نہیں ہے، لیکن اس سبب کا اثر مولیٰ کی موت کے بعد ظاہر ہوگا اور موت مولیٰ کے بعد ہی مدبر مکمل طور پر آزاد ہوگا۔

بخلاف سائر التعلیقات الخ فرماتے ہیں کہ موت کے علاوہ جو دوسری تعلیقات ہیں ان میں تعلیق کے سبب بننے سے وجود شرط سے پہلے ہی مانع موجود ہوتا ہے اور جب تک شرط نہیں پائی جائے گی اس وقت تک اس کی جزاء واقع نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ تعلیق یقین ہوتی ہے اور یقین وجود شرط سے مانع ہوتی ہے اور پھر یقین سے منع کرنا اور رکنا ہی مقصود ہوتا ہے اسی لیے یقین طلاق اور عتاق کے وقوع سے مانع ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب یقین وجود شرط سے مانع ہے تو وقوع مشروط سے بھی مانع ہوگی اور جو چیز مانع حکم ہوتی ہے وہ اس حکم کا سبب نہیں ہو سکتی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ تدبیر کے علاوہ دیگر تعلیقات میں سمیت فی الحال نہیں پیدا ہوتی، بلکہ وجود شرط کے بعد ہوتی ہے اسی لیے ان تعلیقات میں معلق بہ میں تصرفات درست اور جائز ہیں اور تدبیر میں یہ تصرفات جائز نہیں ہیں۔

وامکن الخ فرماتے ہیں کہ تدبیر اور دیگر تعلیقات میں دوسرا فرق یہ ہے کہ تدبیر میں سمیت کو زمان شرط یعنی مابعد الموت تک

موخر کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس وقت مولیٰ میں ایجاب کی اہلیت معدوم ہو جاتی ہے جب کہ دیگر تعلیقات میں وجود شرط کے وقت تک سبیت کو موخر کرنا ممکن ہے، کیوں کہ اس وقت بھی ان تعلیقات میں مُعلّق میں ایجاب کی اہلیت موجود رہتی ہے، لہذا اس حوالے سے بھی تدبیر اور دیگر تعلیقات میں فرق ہے۔

ولأنه وصية الخ تدبیر اور تعلیق میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ تدبیر وصیت ہے اور وصیت سے فی الحال خلافت ثابت ہوتی ہے اگر چہ وصی کو حق تصرف موصی کی موت کے بعد ملتا ہے لیکن سب تصرف تو فی الحال ثابت ہو جاتا ہے جیسے وراثت فی الحال ثابت ہوتی ہے۔ اور دیگر تعلیقات فی الحال خلافت نہیں ہیں۔

وإبطال السبب الخ یہ عبارت ہماری عقلی دلیل ولأنه سبب الحرية سے متعلق ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ بات ثابت ہوگی کہ تدبیر حریت کا سبب ہے اور سبب حریت کو ختم کرنا جائز نہیں ہے تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ مدبر کو بیچنا اور ہبہ کرنا بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ بیع اور ہبہ سے سبب حریت کا ابطال لازم آتا ہے۔

قَالَ وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَسْتَحْدِمَهُ وَيُؤَاجِرَهُ، وَإِنْ كَانَتْ أُمَّةٌ وَطَيْهَا وَلَهُ أَنْ يَزْوِجَهَا، لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ ثَابِتٌ لَهُ، وَبِهِ يُسْتَفَادُ وَلَا يَبَةُ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ، فَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ الْمُدَبِّرُ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ لِأَنَّهُ تَبْرُعٌ مُضَافٌ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ، وَالْحُكْمُ غَيْرُ ثَابِتٍ فِي الْحَالِ فَيَنْفُذُ مِنَ الثُّلُثِ حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ يَسْعَى فِي ثُلُثِيهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ يَسْعَى فِي كُلِّ قِيمَتِهِ لَتَقَدَّمَ الدَّيْنُ عَلَى الْوَصِيَّةِ، وَلَا يُمَكِّنُ نَقْضُ الْعِتْقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ، وَوَلَدُ الْمُدَبِّرَةِ مُدَبِّرٌ وَعَلَى ذَلِكَ نَقَلَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَإِنْ عَلَّقَ التَّدْبِيرَ بِمَوْتِهِ عَلَى صِفَةٍ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ إِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِي هَذَا أَوْ سَفَرِي هَذَا أَوْ مِنْ مَرَضٍ كَذَا فَلَيْسَ بِمُدَبِّرٍ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ، لِأَنَّ السَّبَبَ لَمْ يُعْقِدْ فِي الْحَالِ لِتَرَدُّدِهِ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ، بِخِلَافِ الْمُدَبِّرِ الْمُطْلَقِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ عِتْقُهُ بِمُطْلَقِ الْمَوْتِ وَهُوَ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ، فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا عَتَقَ كَمَا يَعْتَقُ الْمُدَبِّرُ، مَعْنَاهُ مِنَ الثُّلُثِ، لِأَنَّهُ ثَبَتَ حُكْمُ التَّدْبِيرِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ لِتَحَقُّقِ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ فَلِهَذَا يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ، وَمَنْ الْمَقْيَدُ أَنْ يَقُولَ إِنْ مِتُّ إِلَى سَنَةٍ أَوْ عَشْرَ سِنِينَ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ وَمِثْلَهُ لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ فِي الْغَالِبِ، لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ لَا مَحَالَةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مولیٰ کو مدبر غلام سے خدمت لینے اور اسے کرایہ پر دینے کا اختیار ہے اور اگر باندی مدبرہ ہو تو مولیٰ کو اس سے وطی کرنے اور (کسی دوسرے سے) اس کا نکاح کرنے کا بھی حق ہے، کیوں کہ مدبر میں مولیٰ کی ملکیت ثابت ہے اور ملکیت ہی سے ان تصرفات کی ولایت حاصل ہوتی ہے، پھر جب مولیٰ مر جائے تو مدبر اس کے تہائی مال سے آزاد ہوگا اس حدیث پاک کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لیے کہ تدبیر وصیت ہے، کیوں کہ یہ ایسا تبرع ہے جو وقت موت کی طرف منسوب ہے اور حکم فی

الحال ثابت بھی نہیں ہے، لہذا یہ عتق تہائی مال سے نافذ ہوگا حتیٰ کہ اگر مولیٰ کے پاس مدبر کے علاوہ دوسرا کوئی مال نہ ہو تو غلام اپنے دو ثلث میں کمائی کرے گا اور اگر مولیٰ پر دین ہو تو غلام اپنی پوری قیمت میں کمائی کرے گا، اس لیے کہ دین وصیت سے مقدم ہوتا ہے اور مدبر کے عتق کو ختم کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا اس کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے۔ اور مدبرہ کی اولاد بھی مدبر ہوگی اسی پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منقول ہے۔ اور اگر مولیٰ نے تدبیر کی کسی صفت پر اپنی موت کو معلق کیا مثلاً اس نے یہ کہا اگر میں اپنے اس مرض میں یا اپنے اس سفر میں مر گیا یا فلاں مرض میں مر گیا تو غلام مدبر نہیں ہوگا اور اس کی بیع جائز ہوگی، کیوں کہ سبب فی الحال منعقد نہیں ہوا ہے اس لیے کہ اس صفت میں شک ہے۔ برخلاف مطلق مدبر کے کیوں کہ اس کا عتق مطلق موت پر موقوف ہے اور مرنا یقینی ہے۔ پھر اگر مولیٰ اپنی بیان کردہ صفت پر مرجائے تو وہ مدبر آزاد ہو جائے گا جیسے مطلق مدبر آزاد ہو جاتا ہے، یعنی ثلث سے آزاد ہوگا، انہیں لیے کہ تدبیر کا حکم مولیٰ کی زندگی کے آخری جزء میں ثابت ہوگا، کیوں کہ وہ صفت اسی آخری جزء میں متحقق ہوگی۔

اسی لیے تہائی مال سے عتق معتبر ہوگا۔ اور مقید میں سے یہ صورت ہے کہ اگر میں ایک سال یا دس سال میں مر گیا (تو تم آزاد ہو) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، برخلاف اس صورت کے جب مولیٰ نے الی مائة سنة کہا ہو اور اس جیسے لوگ عموماً سو سال تک زندہ نہیں رہتے اس لیے یہ لامحالہ ہونے والا ہے۔

اللغات:

﴿یستخدمہ﴾ اس سے خدمت لے۔ ﴿یواجرہ﴾ اس کو اجرت پر دے دے۔ ﴿یستفاد﴾ حاصل ہوتا ہے۔ ﴿تدبیر﴾ مدبر بنانا، اپنی موت پر اپنے غلام کی آزادی کو معلق کرنا۔ ﴿تبرع﴾ غیر لازم ادائیگی، نفلی ادائیگی۔ ﴿تقدم﴾ پہلے ہونا۔ ﴿لایعیش﴾ زندہ نہیں رہے گا۔ ﴿کائن﴾ ہونے والا۔ ﴿لامحالة﴾ بہر صورت، بہر کیف، بالکل۔

مدبر سے کیا کام لیے جاسکتے ہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ اپنے مدبر غلام سے خدمت بھی لے سکتا ہے اسے کرایہ پر بھی دے سکتا ہے اور اگر کوئی باندی مدبرہ ہو تو مولیٰ اس سے دلچی بھی کر سکتا ہے اور کسی دوسرے سے اس کا نکاح بھی کر سکتا ہے، کیوں کہ مدبر میں مولیٰ کی ملکیت ثابت ہے اور ملکیت ہی سے مولیٰ خدمت اور وطی وغیرہ جیسے تصرفات پر قادر ہوتا ہے۔ اب تدبیر کے بعد اگر مولیٰ مرجائے تو مدبر اس کے تہائی مال سے آزاد ہوگا، اس کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے جو ماقبل میں دارقطنی کے حوالے سے ہم بیان کر چکے ہیں وهو حر من الثلث۔ اور اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ تدبیر وصیت ہے کیوں کہ یہ ایسا تبرع ہے جو متبرع کی موت کے وقت تک مضاف اور منسوب ہے اور اس کا حکم یعنی عتق فی الحال ثابت بھی نہیں ہوتا، اس لیے یہ عتق مولیٰ کے تہائی مال سے نافذ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ کے پاس مدبر کے علاوہ کسی طرح کا کوئی اور مال موجود نہ ہو تو مولیٰ کی موت کے بعد مدبر کی ذات کا ایک تہائی حصہ آزاد ہوگا اور باقی دو تہائی حصے کی آزادی کے لیے وہ وراثت کے لیے کمائی کرے گا، اور اگر مولیٰ پر دین اور قرض ہو اور اس کے پاس مدبر کے علاوہ کوئی دوسرا مال نہ ہو تو مدبر مولیٰ کی موت کے بعد تہائی سے بھی آزاد نہیں ہوگا اور بدستور غلام رہ کر اپنی پوری قیمت کی ادائیگی کے لیے محنت کرے گا، اس لیے کہ مدبر کا عتق وصیت اور تبرع ہے اور مولیٰ پر جو دین ہے وہ ایک حق ہے اور حق یعنی دین تبرع یعنی وصیت سے مقدم ہوتا ہے اور چونکہ مولیٰ اپنی زندگی میں اسے مدبر بن کر اس میں حریت کا سبب پیدا کر چکا ہے اور سبب حریت کا ابطال و نقض صحیح نہیں ہے لہذا بہتر شکل یہی ہے کہ مولیٰ کے

مدیون ہونے کی صورت میں غلام سے کمائی کرائی جائے تاکہ مولیٰ بھی دین سے بری ہو جائے اور غلام غلامی سے آزاد ہو جائے۔
 وولد المدبرۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے کسی باندی کو مدبرہ بنایا اور تدبیر کے بعد باندی نے بچہ جنا تو وہ بچہ بھی اپنی ماں کے تابع ہو کر مدبر ہوگا، غلام اور رقیق نہیں ہوگا اور اس کے مدبر ہونے پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو چکا ہے چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے ولد المدبر بمنزلتہ یعنی مدبر کی اولاد بھی مدبر ہوگی اور حضرت ابو عثمان رضی اللہ عنہ سے مدبرہ کی اولاد کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ ما ولدتہ قبل التدبیر عبد و ما ولدتہ بعد التدبیر مدبر یعنی تدبیر سے پہلے کی اولاد غلام ہے اور تدبیر کے بعد والی اولاد مدبر ہے یہ فرمان حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں صادر ہوا ہے اور کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی ہے اس لیے یہ اجماع کے درجے میں ہو گیا۔

وإن علق التدبیر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے کسی خاص صفت اور کیفیت پر واقع ہونے والی اپنی موت کو شرط بنا کر اس پر مدبر بنایا اور یوں کہا کہ اگر میں اپنی اس بیماری میں مر گیا یا اپنے اس سفر میں مر گیا یا فلاں بیماری میں مروں تو اس صورت میں وہ غلام مدبر نہیں ہوگا اور مولیٰ کے لیے اس غلام کو بیچنا اور ہبہ وغیرہ کرنا درست اور جائز ہوگا، اس لیے کہ اس غلام کے حق میں حریت کا سبب فی الحال منعقد نہیں ہوا ہے کیوں کہ مولیٰ نے جس صفت کی موت پر تدبیر واقع کی ہے اس میں شک اور تردد ہے اور اسی صفت پر اس کا مرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ مولیٰ اس مرض یا سفر میں نہ مرے اور دوسری بیماری میں مرے اس لیے اس صورت میں غلام مدبر نہیں ہوگا، اس کے برخلاف مطلق مدبر کا معاملہ ہے تو اس کے حق میں سبب عتق فی الحال موجود ہے، کیوں کہ مولیٰ نے اس کے عتق کو مطلق موت پر معلق کیا ہے اور موت لامحالہ واقع ہوگی، اس لیے اس صورت میں تدبیر متحقق ہو جائے گی اور غلام مدبر ہوگا اور اس کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

فإن مات الخ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خاص صفت پر واقع ہونے والی موت پر عتق کو معلق کرنے کی صورت میں غلام ابتداءً مدبر تو نہیں ہوگا، لیکن مولیٰ کی حیات کی آخری سانس اور اس کی زندگی کے آخری لمحے میں اس کی طرف سے ایجاب کردہ سابقہ تدبیر کا حکم ثابت ہوگا اور اسی وقت مولیٰ میں وہ صفت متحقق ہوگی، اس لیے اس کا وہ غلام اس کے تہائی مال سے آزاد ہوگا جیسا کہ مطلق مدبر مولیٰ کی موت کے بعد اس کے تہائی مال سے آزاد ہوتا ہے۔

ومن المقید الخ فرماتے ہیں کہ تدبیر مقید کی صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے کہ مولیٰ یوں کہے اگر میں ایک سال یا دس سال میں مر گیا تو تم آزاد ہو تو اس صورت میں بھی تدبیر واقع نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صفت یعنی ایک یا دس سال میں مولیٰ کی موت میں شک اور تردد ہے اور ما قبل میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ صفت کے متردد ہونے سے تدبیر ثابت نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے یہ کہا ان مت الی مائة سنة یعنی اگر میں سو سال میں مر گیا تو تم آزاد ہو حالانکہ اس جیسے لوگ یا اس کے عہد کے لوگ عموماً سو سال تک زندہ نہیں رہ پاتے تو اس صورت میں تدبیر ثابت ہو جائے گی، کیوں کہ یہ مطلق موت پر عتق کو معلق کرنے کی طرح ہے، اس لیے کہ سو سال میں تو لامحالہ موت واقع ہوگی۔

لہذا مقید ہونے کے باوجود یہ مدبر مطلق شمار ہوگا اور اس پر مطلق مدبر کے احکام جاری ہوں گے۔

بَابُ الْإِسْتِيلَادِ

یہ باب احکام استیلااد کے بیان میں ہے

صاحب کتاب تدبیر کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد استیلااد کے احکام و مسائل بیان کر رہے ہیں اس لیے کہ تدبیر اور استیلااد دونوں سے غلام اور باندی کے لیے حریت کا حق ثابت ہو جاتا ہے اور تدبیر چون کہ استیلااد کے بالمقابل کثیر النوع ہے اسی لیے تدبیر کو استیلااد پر مقدم کیا گیا ہے۔

استیلااد کے لغوی معنی ہیں بچہ حاصل کرنا اور شرعی معنی ہیں اپنی باندی سے وطی کر کے بچہ حاصل کرنا۔

إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَوَلَدٌ لَهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِكُهَا لِقَوْلِهِ ۱ (أَعْتَقَهَا وَلَدَهَا)) أَخْبَرَ عَنْ إِعْتَاقِهَا فَيُنَبِّتُ بَعْضُ مُوَاجِبِهِ وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ وَلِأَنَّ الْجُرْيِيَّةَ قَدْ حَصَلَتْ بَيْنَ الْوَالِطِيِّ وَالْمُوطُوءَةِ بِوَأَسْطَةِ الْوَلَدِ فَإِنَّ الْمَائِنِينَ قَدْ اخْتَلَطَا بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ الْمَيْزُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ إِلَّا أَنْ بَعْدَ الْإِنْفِصَالِ تَبْقَى الْجُرْيِيَّةُ حُكْمًا لَا حَقِيقَةً فَضِعْفُ السَّبَبِ فَأَوْجَبَ حُكْمًا مُوجِبًا إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَبَقَاءُ الْجُرْيِيَّةِ حُكْمًا بِإِعْتِبَارِ النَّسَبِ وَهُوَ مِنْ جَانِبِ الرِّجَالِ فَكَذَا الْحُرِّيَّةُ تُثَبَّتُ فِي حَقِّهِمْ لِأَنَّ حَقِّهِمْ حَتَّى إِذَا مَلَكَتِ الْحُرَّةُ زَوْجَهَا وَقَدْ وُلِدَتْ مِنْهُ لَا يُعْتَقُ بِمَوْتِهَا، وَتُبْتُ عِتْقِي مُوجِبًا يَثْبُتُ حَقُّ الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ فَيَمْتَنِعُ جَوَازُ الْبَيْعِ وَإِخْرَاجُهَا لَا إِلَى الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ وَيُوجِبُ عِتْقَهَا بَعْدَ مَوْتِهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ بَعْضُهَا مَمْلُوكًا لَهُ، لِأَنَّ الْإِسْتِيلَادَ لَا يَتَجَرَّى فَإِنَّهُ فَرَعُ النَّسَبِ فَيُعْتَبَرُ بِأَصْلِهِ.

ترجمہ: اگر باندی نے اپنے مولیٰ (کے نطفے) سے بچہ جنا تو وہ اپنے مولیٰ کی ام ولد ہوگی اور اسے بیچنا اور (دوسرے کی) ملکیت میں دینا جائز نہیں ہے اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”اسے اس کے لڑکے نے آزاد کر دیا“ آپ ﷺ نے باندی کے آزاد ہونے کی خبر دی ہے، لہذا اس عتق سے اس کے بعض احکام بھی ثابت ہو جائیں گے اور وہ بیع کا حرام ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ واطی اور موطوءہ کے مابین لڑکے کے واسطے سے جزیت ثابت ہو جاتی ہے اس لیے کہ دونوں پانی اس طرح ایک دوسرے سے مل گئے کہ ان

میں فرق کرنا ناممکن ہے جیسا کہ حرمت مصاہرت میں یہ معلوم ہو چکا ہے تاہم بچہ نکلنے کے بعد یہ جزئیت حکماً باقی رہتی ہے نہ کہ حقیقتاً لہذا سبب کمزور ہو گیا اسی لیے اس سبب نے ایسا حکم ثابت کیا جو مابعد الموت تک موخر ہے اور حکماً جزئیت کی بقاء نسب کے اعتبار سے ہوتی ہے اور نسب کا اعتبار مردوں کی طرف سے ہوتا ہے اسی لیے حریت بھی مردوں کے حق میں ثابت ہوگی، عورتوں کے حق میں ثابت نہیں ہوگی حتیٰ کہ اگر آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک ہوگئی اور اس شوہر سے اس عورت کی اولاد بھی ہو تو بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا شوہر آزاد نہیں ہوگا۔

اور حقیق موجب کاثبوت (ام ولد میں) فی الحال حق حریت کو ثابت کرتا ہے لہذا اسے فی الحال فروخت کرنا اور غیر حریت کی طرف نکالنا ممنوع ہوگا اور مولیٰ کی موت کے بعد باندی کی آزادی کو ثابت کرے گی، ایسے ہی جب باندی کا کچھ حصہ مولیٰ کا مملوک ہو، کیوں کہ استیلا و تجزی نہیں ہوتا، اس لیے کہ استیلا و نسب کی فرع ہے اس لیے اسے اس کی اصل پر قیاس کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿مصاهرة﴾ سسرالی رشتہ داری۔ ﴿انفصال﴾ جدائی، علیحدگی۔ ﴿استیلا﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿لایتجزی﴾ ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتا۔

تخریج:

① اخرجہ ابن ماجہ فی السنن فی العتق، باب رقم ۲ حدیث رقم: ۲۵۱۶.

اُمّ ولد - تعریف اور شرعی حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مولیٰ اپنے باندی سے وطی اور جماع کرے اور اس جماع سے باندی کو بچہ پیدا ہو جائے تو وہ باندی اپنے مولیٰ کی ام ولد ہو جائے گی یعنی اس میں حریت اور آزادی کا سبب متحقق ہو جائے گا اور مولیٰ کے لیے اس باندی کو نہ تو بیچنا درست ہوگا اور نہ ہی کسی اور ذریعے سے دوسرے کی ملکیت میں دینا صحیح ہوگا، کیوں کہ حضرت نبی کریم علیہ السلام نے حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے متعلق فرمایا تھا اعتقھا ولدھا کہ ماریہ کو ان کے لڑکے ابراہیمؑ نے آزاد کر دیا، اس حدیث پاک میں آپ ﷺ نے ام ولد کے آزاد ہونے کی خبر دی ہے اور ظاہر ہے کہ جب وہ آزاد ہوگی تو اس میں حریت کے احکام بھی ثابت ہوں گے اور اس کی بیع وغیرہ ممنوع ہوگی۔

ولأن الجزئیة الخ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب واطی یعنی مولیٰ اور موطوءة یعنی باندی دونوں کے نطفے ایک دوسرے سے مل گئے اور بچہ پیدا ہو گیا تو اس بچے کے حوالے سے باندی اور مولیٰ میں جزئیت ثابت ہوگئی اور اس باندی میں مولیٰ کی حریت آگئی اور آزاد کے کسی بھی جزء کو فروخت کرنا اور ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے، لہذا اس حوالے سے بھی مذکورہ ام ولد کی بیع درست نہیں ہے۔

إلا أن بعد الانفصال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ وطی اور بچہ کے واسطے سے ام ولد اور مولیٰ میں جزئیت تو ثابت ہو جاتی ہے لیکن جب تک بچہ پیٹ میں رہتا ہے اس وقت تک یہ جزئیت حقیقتاً باقی رہتی ہے اور جب بچہ ماں کے پیٹ سے باہر نکل آتا ہے تو اب جزئیت کی بقاء حقیقت سے حکم میں تبدیل ہو جاتی ہے اور حکماً جزئیت باقی رہنے سے سبب حریت کمزور ہو جاتا ہے اسی لیے وہ باندی (ام ولد) فی الحال اور فوراً آزاد نہیں ہوتی بلکہ مولیٰ کے مرنے کے بعد باندی آزاد ہوتی ہے۔

وبقاء الجزیة الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب ام ولد میں حکماً جزیت باقی رہتی ہے تو ام ولد کا کسی غلام سے نکاح ہو چکا ہو اور اس شوہر سے اس کی اولاد بھی ہو پھر ام ولد آزاد ہو کر اپنے شوہر کی (کسی طرح) مالک ہو جائے تو اس عورت کے مرنے سے اس کے شوہر کو آزاد ہو جانا چاہئے، کیوں کہ بیوی کے واسطے سے اس میں حکماً جزیت حریت باقی ہے، حالانکہ آپ شوہر کو آزاد نہیں قرار دیتے، آخر کیوں؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حکماً جزیت کی بقاء کا اعتبار نسب کے لحاظ سے ہوتا ہے اور نسب عورتوں کی طرف سے معتبر نہیں ہوتا بلکہ مردوں کی طرف سے معتبر ہوتا ہے اس لیے حریت اور آزادی بھی مردوں کے حق میں ثابت ہوگی، عورتوں کے حق میں ثابت نہیں ہوگی اور صورت مسئلہ میں آزاد عورت کی موت سے اس کا غلام شوہر آزاد نہیں ہوگا۔

وثبوت عتی الخ اس کا تعلق اوجب حکماً مؤجلاً الخ سے ہے اور اعتبار کا حاصل یہ ہے کہ عتی موجب یعنی مولیٰ کی موت کے بعد ثابت ہونے والا عتی ام ولد میں فی الحال عتی اگرچہ ثابت نہیں کرے گا لیکن حق عتی اور حق حریت ضرور ثابت کر دے گا، اسی لیے ام ولد کو فروخت کرنا اور آزادی کے علاوہ کسی اور طرف سے اسے ملکیت سے خارج کرنا ممنوع ہوگا، ہاں اگر مولیٰ اسے آزاد کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، اس لیے کہ اگر وہ اپنی زندگی میں آزاد نہ بھی کرے گا تو اس کی موت کے بعد وہ لامحالہ آزاد ہو جائے گی یعنی یہ کام اس ام ولد میں پیدا شدہ سبب سے ہم آہنگ ہے اسی لیے درست ہے۔

و کذا إذا كان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر باندی دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک شخص اسے ام ولد بنا لے تو بھی یہی حکم ہے یعنی پوری باندی واطی کی ام ولد ہو جائے گی، کیوں کہ استیلا د اصل نسب کی فرع ہے اور اصل یعنی نسب متجری نہیں ہوتا لہذا اس کی فرع یعنی استیلا د میں بھی تجری اور تقسیم نہیں ہوگی اور پوری باندی ام ولد ہوگی۔

قَالَ وَلَهُ وَطُيْهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَإِجَارَتُهَا وَتَزْوِجُهَا، لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا قَائِمٌ فَأَشْبَهَتْ الْمُدَبَّرَةَ وَلَا يَبْتُ نَسَبٌ وَلِدَهَا إِلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يَبْتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَدَّعِ، لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ بِالْعَقْدِ فَلَانَ يَبْتُ بِالْوَطِيِّ وَأَنَّهُ أَكْثَرُ إِفْضَاءٍ أَوْلَى، وَلَنَا أَنَّ وَطِيَ الْأُمَّةَ يُقْضَى بِهِ قِضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ لَوْ جُودَ الْمَانِعُ عَنْهُ فَلَا بَدَّ مِنَ الدَّعْوَةِ هِمَنْزِلَةَ مَلِكِ الْيَمِينِ مِنْ غَيْرِ وَطِي، بِخِلَافِ الْعَقْدِ، لِأَنَّ الْوَلَدَ يَتَعَيَّنُّ مَقْصُودًا مِنْهُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الدَّعْوَةِ، فَإِنْ جَاءَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِوَلَدٍ نَسَبُهُ بِغَيْرِ إِقْرَارٍ، مَعْنَاهُ بَعْدَ اعْتِرَافِ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ بِدَعْوَى الْوَلَدِ الْأَوَّلِ تَعَيَّنَ الْوَلَدُ مَقْصُودًا مِنْهَا فَصَارَتْ فِرَاشًا كَالْمَعْقُودَةِ بِعَقْدِ النِّكَاحِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا نَفَاهُ يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ، لِأَنَّ فِرَاشَهَا ضَعِيفٌ حَتَّى يَمْلِكَ نَقْلَهُ بِالتَّزْوِيجِ، بِخِلَافِ الْمَنْكُوحَةِ حَيْثُ لَا يَنْتَفِي الْوَلَدُ بِنَفْيِهِ إِلَّا بِالْبَلْعَانِ لِتَأْكِيدِ الْفِرَاشِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ إِبْطَالَهُ بِالتَّزْوِيجِ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ حُكْمٌ، فَأَمَّا الدِّيَانَةُ فَإِنْ كَانَ وَطِيهَا وَحَصَّنَهَا وَلَمْ يُعْزَلْ عَنْهَا يَلْزُمُهُ أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ وَيَدَّعِي، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُ، وَإِنْ عَزَلَ

عَنْهَا أَوْ لَمْ يَحْصِنَهَا جَازَ لَهَا أَنْ يَنْفِيَهُ، لِأَنَّ هَذَا الظَّاهِرَ يُقَابِلُهُ ظَاهِرٌ آخَرٌ، هَلْكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَفِيهِ رَوَايَتَانِ أُخْرَيَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مولیٰ کے لیے اس ام ولد سے وطی کرنا، خدمت لینا اور اسے اجرت پر دینا اور اس کا نکاح کرنا (سب) جائز ہے، کیوں کہ اس میں ملکیت موجود ہے تو یہ مدبرہ کے مشابہ ہوگی اور اس کے لڑکے کا نسب (مولیٰ سے) ثابت نہیں ہوگا الا یہ کہ مولیٰ اس کا اقرار کرے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کے بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا اگرچہ مولیٰ اس کا دعویٰ نہ کرے، کیوں کہ جب عقد نکاح سے نسب ثابت ہو جاتا ہے تو وطی سے بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ وطی عقد سے زیادہ مفہمی الی الولد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کی وطی سے قضاء شہوت مقصود ہوتی ہے نہ کہ ولد۔ اس لیے کہ طلب ولد سے مانع موجود ہے، لہذا نسب کا دعویٰ کرنا ضروری ہے جیسے وہ باندی جو ملکیت میں ہو اور اس سے وطی نہ کی گئی ہو۔ برخلاف عقد کے، کیوں کہ عقد نکاح سے لڑکے (کی تحصیل) کا مقصود ہونا متعین ہو جاتا ہے۔ اس لیے (عقد میں) دعویٰ کی ضرورت نہیں ہے پھر جب (مولیٰ کے پہلے لڑکے کا اقرار لینے کے بعد) اس کے باندی نے (دوسرا) بچہ جنا تو اس کا نسب بغیر اقرار کے ثابت ہو جائے گا، اس کا مطلب یہ ہے کہ مولیٰ کی طرف سے ولد اول کے اقرار کے بعد کیوں کہ پہلے لڑکے کا دعویٰ کرنے سے اس باندی سے ولد کا حصول مقصود بن کر متعین ہو چکا ہے تو یہ ام ولد فراش ہوگی جیسے عقد نکاح سے بیاہی عورت (فراش ہوتی ہے) لیکن اگر مولیٰ دوسرے لڑکے کی نفی کر دے تو اس کی زبانی نفی سے اس کے بچے کا نسب منقش نہیں ہوگا، کیوں کہ (منکوحہ کا) فراش زور دار ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ کا دوسرے سے نکاح کر کے اس فراش کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے، یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے وہ حکم ہے لیکن دیانت داری کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے ام ولد سے وطی کر لی اور اسے محفوظ رکھا اور اس سے عزل نہیں کیا تو مولیٰ پر لازم ہے کہ اس کے لڑکے کا اقرار کرے اور اس کا دعویٰ کرے اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ لڑکا اسی کا ہے اور اگر مولیٰ اس سے عزل کرتا رہا یا اسے محفوظ نہیں رکھا تو اس کے لڑکے کی نفی کرنا جائز ہے، کیوں کہ اس ظاہر کے مقابلے میں ایک دوسرا ظاہر بھی ہے، اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور اس میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم سے دو روایتیں اور بھی مروی ہیں جنہیں ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿استخدام﴾ خدمت لینا۔ ﴿اشبہت﴾ مشابہ ہوئی۔ ﴿لم يدع﴾ دعویٰ نہیں کیا۔ ﴿إفشاء﴾ پہنچانا۔ ﴿تأكد﴾ پختہ ہونا۔ ﴿لم يحصنها﴾ اس کی حفاظت نہ کی۔ ﴿ينفية﴾ اس کی نفی کر دے۔

ام ولد سے کیا کام لیے جاسکتے ہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح مولیٰ مدبرہ باندی سے مولیٰ کے لیے وطی کرنا، خدمت لینا، اسے اجرت پر دینا اور کسی مرد سے اس کا نکاح کرنا درست ہے اسی طرح ام ولد سے بھی مولیٰ کے لیے وطی کرنا اور خدمت لینا نیز اسے اجرت پر دینا اور اس کا نکاح کرنا سب کچھ درست اور جائز ہے اس لیے کہ جس طرح مدبرہ میں مولیٰ کی ملکیت باقی رہتی ہے اسی طرح ام ولد میں بھی اس کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ اور ہمارے یہاں ام ولد کے لڑکے کا نسب مولیٰ کے اعتراف و اقرار اور دعویٰ کے بغیر مولیٰ سے ثابت نہیں ہوگا جب

کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ام ولد کے لڑکے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا اگرچہ مولیٰ یہ اقرار یا دعویٰ نہ کرے کہ یہ میرا ہی لڑکا ہے یا میرے ہی نطفے سے معرض وجود میں آیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب عقد نکاح سے نسب کا ثبوت ہو جاتا ہے تو وطی سے بدرجہ اولیٰ نسب ثابت ہو جائے گا کیوں کہ نکاح کی بہ نسبت وطی کو لڑکا پیدا کرنے میں زیادہ پاور اور طاقت حاصل ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ کا تعلق ام ولد اور باندی سے ہے اور باندی کی وطی سے اولاد کی تحصیل مقصود نہیں ہوتی، بلکہ موج و مستی کرنا اور شہوت پوری کرنا مقصود ہوتا ہے، اس لیے کہ باندی کی وطی سے اولاد کی تحصیل میں ان کی قیمتوں کا کم ہونا اور ان کا نجیب الطرفین نہ ہونا مانع ہوتا ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر مولیٰ ام ولد کے لڑکے کے نسب کا دعویٰ کرتا ہے تب یہ واضح ہو جائے گا کہ اس وطی سے تحصیل اولاد ہی مولیٰ کا مقصود تھا، لہذا دعویٰ کرنے کی صورت میں تو نسب ثابت ہوگا، لیکن دعویٰ نہ کرنے کی صورت میں نسبت ثابت نہیں ہوگا جیسے وہ باندی جو مولیٰ کی ملکیت میں ہو اور اس سے مولیٰ نے وطی نہ کی ہو تو اس کے لڑکے کا نسب بھی بدون مولیٰ کے دعوے کے ثابت نہیں ہوگا، اسی طرح ام ولد کے لڑکے کا نسب بھی مولیٰ کے دعوے کے بغیر اس سے ثابت نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف نکاح کا معاملہ ہے تو نکاح کرنا ہی منکوحہ سے تحصیل ولد کی علامت ہے اس لیے نکاح کی صورت میں ثبوت نسب کے لیے کسی دعوے اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے اور اگر بیوی نکاح کے بعد سے ۶ ماہ یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنمتی ہے تو شوہر سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اس لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسئلہ نکاح پر صورت مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

فان جاء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مولیٰ نے ام ولد کے پہلے لڑکے کا اقرار کر لیا اور اپنی ذات سے اس کا نسب جوڑ دیا اس کے بعد ام ولد نے دوسرا بچہ جنا تو اب دوبارہ کسی دعوے اور اقرار کی ضرورت نہیں ہے اور بدون اقرار ہی دوسرے بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ جب مولیٰ نے پہلے بچے کا دعویٰ کر لیا تو اس دعوے سے یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ اس ام ولد سے اولاد پیدا کرنا چاہتا ہے اور اس نے نکاح سے بیاہی ہوئی آزاد عورت کی طرح اسے بھی صاحب فراش بنا لیا ہے، لہذا جس طرح منکوحہ عورت کا بچہ بدون اقرار اور دعویٰ اس کے شوہر سے ثابت النسب ہوتا ہے، اسی طرح اس ام ولد کا لڑکا بھی اس کے مولیٰ سے بدون دعویٰ ثابت النسب ہوگا، لیکن اگر مولیٰ ام ولد کے اس بچے کی نفی کر دے تو محض اس کی زبانی نفی اور اس کے قولی انکار سے ہی نفی متحقق ہو جائے گی اور مولیٰ سے اس بچے کا نسب منقہ ہو جائے گا، کیوں کہ منکوحہ کے بالمقابل ام ولد کا فراش ضعیف ہوتا ہے، اسی لیے مولیٰ کو یہ حق ہوتا ہے کہ کسی دوسرے شخص سے ام ولد کا نکاح کر کے اس فراش کو باطل کر دے جب کہ کسی شوہر میں یہ ہمت نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے سے اپنی بیوی کا نکاح کر کے اس فراش کو باطل کر دے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کے بچے کے نسب کا انکار کرتا ہے تو لعان کے بغیر محض زبانی انکار سے وہ نسب باطل اور منقہ نہیں ہوتا۔

وهذا الذي ذكرناه الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بغیر دعویٰ کے ام ولد کے لڑکے کے نسب کا مولیٰ سے ثابت نہ ہونے کا جو حکم ہم نے بیان کیا ہے وہ حکم اور قضائے قاضی کے اعتبار سے ہے، رہا مسئلہ دیانت یعنی فیما بین المولیٰ و بین اللہ کا تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے ام ولد سے وطی کی ہو اور اسے مواضع تہمت میں آنے جانے سے اور زنا میں مبتلا ہونے سے محفوظ رکھا ہو اور انزال کیا ہو یعنی جماع کرتے وقت عزل کر کے منیٰ باہر نہ نکالی ہو تو اس صورت میں مولیٰ پر لازم ہے کہ اس کے لڑکے کے نسب کا اقرار کر لے اور دعویٰ کر کے اسے اپنا لے، کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ لڑکا مولیٰ کا ہے اور اسی کے نطفے سے پیدا ہوا ہے، لیکن اگر مولیٰ

ام ولد سے وطنی کرتے وقت عزل کرتا رہا اور اسے زنا سے بچانے میں کوئی خاص توجہ نہیں دیا تو اس صورت میں اس کے لیے مذکورہ لڑکے کے نسب کا انکار کرنے کی گنجائش ہے، کیوں کہ یہاں دو ظاہر جمع ہو گئے (۱) اگر مولیٰ نے ام ولد کی حفاظت کی اور اس سے عزل نہیں کیا تو ظاہر یہ ہے کہ لڑکا اسی کا ہے (۲) اور اگر اس نے عزل کیا اور حفاظت نہیں کی تو ظاہر یہ ہے کہ لڑکا اس کا نہ ہو اور یہ دونوں ظاہر ایک دوسرے کے متعارض ہیں اس لیے اس بچے کے مولیٰ کا لڑکا ہونے میں شک ہو گیا اور شک کی وجہ سے اس پر دعویٰ کرنا لازم نہیں رہا۔ لہذا اس صورت میں مولیٰ کو انکار اور نفی ولد کی گنجائش مل جائے گی۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح حکم منقول ہے اور مروی ہے ویسے اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت اور بھی مروی ہے جو کفایۃ السنن میں بیان کر دی گئی ہیں اور ہدایہ اولین ص: ۴۷۴ کے حاشیہ نمبر: ۱۱ میں بھی عنایہ کے حوالے سے اس کی تفصیل موجود ہے آپ اسے ملاحظہ فرمائیں۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ عبادت میں جو وفیہ روایتان اخیران الخ کا جملہ ہے اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم سے دو روایتیں مروی ہیں بلکہ دونوں سے ایک ایک روایت مروی ہے جس کا مجموعہ دو ہے اور عن ابی یوسف اور عن محمد رحمۃ اللہ علیہ میں لفظ عن کے تکرار کا فائدہ یہ ہے کہ دونوں حضرات کی روایتیں ایک دوسرے سے الگ اور مخالف ہیں۔ (بنایہ: ۵/۶۹۵)

وَإِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَهُوَ فِي حُكْمِ أُمِّهِ لِأَنَّ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ يَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ كَالْتَدْبِيرِ، أَلَا يَرَى أَنَّ وَوَلَدَ الْحُرَّةِ حُرٌّ وَوَلَدَ الْفَنَةِ رَقِيقٌ، وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ مِنَ الزَّوْجِ، لِأَنَّ الْفِرَاشَ لَهُ وَإِنْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا، إِذِ الْفَاسِدُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ وَلَوْ اِدْعَاهُ الْمَوْلَى لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْ غَيْرِهِ، وَيَعْتِقُ الْوَلَدَ وَيَصِيرُ أُمَّمٌ وَوَلَدٌ لَهُ لِإِقْرَارِهِ، وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِحَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ((أَمَرَ بِعَتَقِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ وَأَنْ لَا يَمُنَّ فِي دِينٍ وَلَا يُجْعَلَنَّ مِنَ الثَّلَاثِ))، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْوَلَدِ أَصْلِيَّةٌ فَتَقَدَّمُ عَلَى حَقِّ الْوَرَثَةِ وَالذَّيْنِ كَالْتَكْفِينِ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ، لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِمَا هُوَ مِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ وَلَا سَعَايَةَ عَلَيْهَا فِي دَيْنِ الْمَوْلَى لِلْعُرْمَاءِ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ حَتَّى لَا تَضْمَنَ بِالغَضَبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ الْعُرْمَاءِ كَالْقِصَاصِ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ.

ترجمہ: اور اگر مولیٰ نے اپنی ام ولد کا نکاح کر دیا پھر اس نے بچہ جنا تو وہ بچہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا کیوں کہ حریت کا حق بچے کی طرف سرایت کر جاتا ہے جیسے تدبیر میں (سرایت کر جاتا ہے) کیا دکھتا نہیں کہ آزاد عورت کا لڑکا آزاد ہوتا ہے اور خالص باندی کا لڑکا خالص غلام ہوتا ہے اور نسب شوہر سے ثابت ہوتا ہے، کیوں کہ فراش اسی کا ہوتا ہے اگرچہ نکاح فاسد ہو، کیوں کہ احکام کے حق میں نکاح فاسد صحیح کے ساتھ ملحق ہے۔ اور اگر مولیٰ اس لڑکے کا دعویٰ کرے تو بھی مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ لڑکا مولیٰ کے علاوہ (شوہر) سے ثابت النسب ہے اور بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کی ماں مولیٰ کے ام ولد ہو جائے گی، اس لیے کہ مولیٰ اس

کا اقرار کر چکا ہے۔ اور جب مولیٰ مر جائے گا تو ام ولد پورے مال سے آزاد ہو جائے گی، اس لیے کہ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے امہات الاولاد کو آزاد کرنے کا حکم دیا اور یہ بھی حکم دیا کہ انہیں کسی دین میں فروخت نہ کیا جائے اور وہ تہائی مال سے آزاد نہ کی جائیں۔ اور اس لیے کہ لڑکے کی ضرورت اصل ہے، لہذا یہ ورثاء کے حق اور دین پر مقدم کی جائے گی جیسے تکفین۔ برخلاف تدبیر کے، اس لیے کہ تدبیر حوائج اصلیہ سے زائد چیزوں کی وصیت ہے اور ام ولد پر مولیٰ کے دین میں قرض خواہوں کے لیے کمائی واجب نہیں ہوگی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لیے کہ ام ولد مال مقوم نہیں ہے حتیٰ کہ غصب کی وجہ سے ام ولد مضمون نہیں ہوتی، لہذا ام ولد سے قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں ہوگا جیسے قصاص، برخلاف مدبر کے، کیوں کہ مدبر مال مقوم ہے۔

اللغات:

﴿زوجه﴾ اس کی شادی کرادی۔ ﴿حریتہ﴾ آزادی۔ ﴿یسری﴾ سرایت کرتا ہے۔ ﴿الفتنۃ﴾ مملوک، من کل الوجوہ مملوک باندی۔ ﴿فراش﴾ بستر۔ ﴿دین﴾ قرضہ، حوائج۔

تخریج:

① غریب، و فی هذا احادیث منها ما أخرجه النسائی فی الکبریٰ تحت حدیث رقم: ۵۰۴۱۔

والدارقطنی تحت حدیث رقم: ۴۲۹۲۔

ام ولد کی اولاد کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنی ام ولد کا کسی شخص سے نکاح کر دے اور اس سے وہ ام ولد کوئی لڑکا جنے تو وہ لڑکا اپنی ماں کے حکم میں ہوگا یعنی مولیٰ کی موت کے بعد ماں بیٹے دونوں مولیٰ کے پورے مال سے آزاد ہو جائیں گے، اس لیے کہ ماں یعنی ام ولد میں حریت کا حق ثابت ہو چکا ہے اور بچہ اپنی ماں کا جزء ہوتا ہے، لہذا یہ حق اس بچے کی طرف بھی سرایت کرے گا جیسے مدبرہ کا لڑکا بھی اپنی ماں کے ساتھ مدبر ہوتا ہے اور آزاد عورت کا لڑکا آزاد ہوتا ہے اور خالص باندی کا لڑکا خالص غلام ہوتا ہے، اسی طرح ام ولد کا لڑکا بھی ام ولد کے حکم میں ہوگا اور اپنی ماں کے مولیٰ کے مرنے کے بعد ماں کے ساتھ آزاد ہو جائے گا لیکن اس بچے کا نسب اس کی ماں کے شوہر یعنی اس کے باپ سے ثابت ہوگا کیوں کہ اس کی ماں کا فراش اسی شوہر کا ہے اور جس کا فراش ہوتا ہے اسی سے نسب ثابت ہوتا ہے اگرچہ نکاح فاسد سے کسی نے کسی عورت کا فراش حاصل کیا ہو مگر پھر بھی فراش شوہر ہی کا ہوگا اس لیے کہ احکام یعنی نسب کے ثابت ہونے اور مہر وعدت کے واجب ہونے میں نکاح فاسد بھی نکاح صحیح کے ساتھ ملحق ہے اور نکاح صحیح میں فراش شوہر کا ہوتا ہے تو نکاح فاسد میں بھی فراش شوہر ہی کا ہوگا۔

ولو ادعاه الخ فرماتے ہیں کہ جب مولیٰ نے کسی سے اپنی ام ولد کا نکاح کر دیا اور پھر اس شخص سے ام ولد نے لڑکا جننا تو وہ لڑکا اسی شخص سے ثابت النسب ہوگا اور اگر مولیٰ اس لڑکے کا دعویٰ بھی کرے تو بھی مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا کیوں کہ وہ لڑکا مولیٰ کے علاوہ یعنی ام ولد کے شوہر سے ثابت النسب ہے اور یہ بات محال ہے کہ ایک لڑکا دو آدمیوں سے ثابت النسب ہو اس لیے

مولیٰ سے تو اس لڑکے کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ لیکن مولیٰ کے دعوے سے وہ لڑکا اس کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گا اور اس کی ماں مولیٰ کی ام ولد ہو جائے گی، کیوں کہ مولیٰ نے اس لڑکے کا اقرار کر لیا ہے اور ثبوت استیلاء کے لیے اقرار کافی دوانی ہے۔

وإذا مات الخ یہ بات تو پہلے ہی بیان کی جا چکی ہے کہ جب مولیٰ مر جائے گا تو ام ولد مولیٰ کے پورے مال سے آزاد ہو جائے گی، اس لیے کہ حضرت نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام نے حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں امہات الاولاد کو آزاد کرنے کا حکم دیا ہے (یعنی مولیٰ کی موت کے بعد) اور یہ بھی حکم دیا ہے کہ انھیں کسی دین میں فروخت نہ کیا جائے اور نہ ہی انھیں ثلث سے آزاد کیا جائے، بلکہ ان کی آزادی پورے مال سے ہوگی۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اسے ام ولد بنا لیا تو اس نے اسی وقت سے اس میں عتق کا سبب پیدا کر دیا اس لیے کہ بچے اور لڑکے کی حاجت انسان حوائج اصلیہ میں سے ہے، کیوں کہ انسان کو جس طرح اپنی جان بچانے کی فکر ہوتی ہے اسی طرح وہ اپنی نسل کی بقاء کا بھی ضرورت مند رہتا ہے اور انسان کی حوائج اصلیہ و رثاء اور غرماء کے حق میں مقدم ہوتی ہے، اس لیے ام ولد اور اس کی حریت بھی و رثاء اور غرماء کے حق سے مقدم ہوگی جیسے اس کی تجہیز و تکفین کا معاملہ اور صرفہ ان کے حقوق سے مقدم ہوتا ہے۔ لہذا ام ولد بھی ان حقوق سے مقدم ہوگی۔ اس کے برخلاف تدبیر کا مسئلہ ہے تو مدبر و رثاء اور غرماء سے مقدم نہیں ہوگا، اس لیے کہ تدبیر مولیٰ کی حوائج اصلیہ میں سے نہیں ہے بلکہ وہ حوائج اصلیہ سے زائد کی وصیت ہے اور وصیت ہی کی طرح تہائی مال سے اس کا نفاذ بھی ہوتا ہے۔

ولا سعاية علیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ پر قرض خواہوں کا دین ہو اور ام ولد کے علاوہ اس کے پاس اور مال نہ ہو تو بھی ام ولد غرماء کے لیے کمائی کرنا اور مولیٰ کا دین ادا کرنا لازم نہیں ہے، کیوں کہ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ہماری روایت کردہ حدیث میں آپ ﷺ نے ان لایبعن کے فرمان گرامی سے ام ولد کی مالیت کو ختم فرما دیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب اس میں مالیت نہیں رہے گی تو اس پر کمائی بھی نہیں لازم ہوگی۔ اسی لیے صاحب ہدایہ اس کی عقلی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ام ولد پر عدم لزوم سعایہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ مال متقوم نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ام ولد کو غصب کر لے اور یہ غاصب کے پاس مر جائے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں غاصب پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔ بہر حال جب یہ ثابت ہو گیا کہ ام ولد مال نہیں ہے تو اس سے مولیٰ کے غرماء کا حق بھی متعلق ہوگا کیوں کہ انھیں تو مال چاہئے، عورت نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے نعمان نے سلیم کو قتل کر دیا تو مقتول یعنی سلیم کا قصاص نعمان پر واجب ہے، اب اگر مقتول مدیون بھی ہو تو اس کے غرماء کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ قاتل سے قصاص کے عوض اپنے دیون کا مطالبہ کریں، کیوں کہ قصاص مال متقوم نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ام ولد مال متقوم نہیں ہے اور اس سے مولیٰ کے دین کی وصولیابی ناممکن ہے۔ اس کے برخلاف مدبر ہے تو مدبر مال متقوم ہے، لہذا وہ مولیٰ کے دیون کی ادائیگی کے لیے کمائی بھی کرے گا اور اگر کوئی اسے غصب کر لے اور غاصب کے پاس مدبر مر جائے تو غاصب پر اس کا ضمان اور تاوان بھی واجب ہوگا۔

وَإِذَا أَسْلَمَتْ أُمٌّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ فَعَلَيْهَا أَنْ تَسْعَى فِي قِيمَتِهَا وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكْتَابَةِ لَا تَعْتِقُ حَتَّى تُوَدِّيَ السَّعَايَةَ. وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَعْتِقُ فِي الْحَالِ وَالسَّعَايَةُ دَيْنٌ عَلَيْهَا، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا عُرِضَ عَلَى

الْمَوْلَى الْإِسْلَامُ فَأَبَى فَإِنْ أَسْلَمَ تَبَى عَلَى حَالِهَا، لَهُ أَنْ إِزَالَةَ الدَّلِّ عَنْهَا بَعْدَ مَا أُسْلِمَتْ وَاجِبٌ وَذَلِكَ بِالنَّبِيِّ
أَوْ الْإِعْتَاقِ وَقَدْ تَعَدَّرَ الْبَيْعُ فَتَعَيَّنَ الْإِعْتَاقُ، وَلَنَا أَنَّ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبِينَ فِي جَعْلِهَا مَكَاتِبَةً، لِأَنَّهُ يَنْدَفِعُ الدَّلُّ
عَنْهَا لِصِرُّورِهَا حُرَّةً يَدًا، وَالضَّرْرُ عَنِ الدِّمِيِّ لِإِنْبِعَاثِهَا عَلَى الْكَسْبِ نَيْلًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ فَيَصِلُ الدِّمِيُّ إِلَى
بَدَلِ مَلِكِهِ، أَمَا لَوْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مُفْلِسَةٌ تَتَوَانَى فِي الْكَسْبِ، وَمَالِيَّةٌ أُمَّ الْوَلَدِ يُعْتَقِدُهَا الدِّمِيُّ مُتَقَوِّمَةً فَيُتْرَكُ
وَمَا يُعْتَقِدُ، وَلِأَنَّهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَقَوِّمَةً فَهِيَ مُحْتَرَمَةٌ وَهَذَا يَكْفِي لِرُجُوبِ الضَّمَانِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ
الْمُشْتَرَكِ إِذَا عَفَا أَحَدُ الْأَوْلِيَاءِ يَجِبُ الْمَالُ لِلْبَاقِينَ، وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهَا عَتَقَتْ بِإِسْعَابِيَّةٍ، لِأَنَّهَا أُمَّ الْوَلَدِ، وَلَوْ
عَجَزَتْ فِي حَيَاتِهِ لَا تَرُدُّ قِنَةَ لِأَنَّهَا لَوَرَدَتْ قِنَةٌ أُعِيدَتْ مَكَاتِبَةً لِقِيَامِ الْمُوجِبِ.

ترجمہ: اور اگر نصرانی کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو وہ اپنی قیمت کے لیے کمائی کرے گی اور وہ مکاتبہ کی طرح ہوگی اور بدل سعاہ
ادا کرنے سے پہلے آزاد نہیں ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ فوراً آزاد ہو جائے گی اور سعاہ اس پر دین ہوگی اور یہ اختلاف اس
صورت میں ہے جب مولیٰ پر اسلام پیش کیا گیا اور اس نے انکار کر دیا۔ پھر اگر وہ اسلام لے آئے تو ام ولد اپنی حالت پر برقرار رہے
گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد کے مسلمان ہونے کے بعد اس سے ذلت دور کرنا واجب ہے اور یہ ازالہ یا توبیح سے ہو گیا
اعتاق سے اور بیع معذر ہو چکی ہے اس لیے اعتاق متعین ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ام ولد کو نصرانی بنانے میں دونوں طرف سے شفقت ہے، اس لیے کہ ام ولد کے قبضہ کے اعتبار سے آزاد
ہونے کی وجہ سے اس سے ذلت دور ہو جائے گی اور ذمی سے ضرور دور ہو جائے گا، کیوں کہ ام ولد کے حریت کا شرف حاصل کرنے کے
لیے مولیٰ اسے کمائی پر برا بھیتتہ کرے گا اور ذمی اپنی ملکیت کا بدل پالے گا اور اگر وہ ام ولد فی الحال آزاد کر دی جائے حالانکہ وہ مفلس
ہے تو کمائی کرنے میں سستی کرے گی اور ذمی اپنی ام ولد کی مالیت کو مقوم سمجھتا ہے لہذا ذمی کو اس کے اعتقاد کے ساتھ چھوڑ دیا جائے گا،
اور اس لیے کہ ام ولد کی مالیت اگرچہ مقوم نہیں ہے تاہم وہ محترم ضرور ہے اور اس کا محترم ہونا وجوب ضمان کے لیے کافی ہے جیسے
قصاص مشترک میں اگر ایک ولی معاف کر دے تو دوسروں کے لیے مل واجب ہوگا۔ اور اگر اس کا مولیٰ مر جائے تو یہ ام ولد بغیر کمائی
کے آزاد ہو جائے گی، کیوں کہ وہ ام ولد ہے اور اگر مولیٰ کی زندگی میں وہ سعاہ سے عاجز ہو گئی تو وہ دوبارہ خالص باندی نہیں ہوگی، اس
لیے کہ اگر اسے قنہ قرار دیدیا جائے تو وہ دوبارہ مکاتبہ ہو جائے گی، کیوں کہ سب موجود ہے۔

اللغات:

﴿سعاہ﴾ کمانے کے لیے کوشش کرنا۔ ﴿ذلی﴾ کتری، حقارت۔ ﴿انبعاث﴾ اٹھنا، پیدا ہونا۔ ﴿نبیل﴾ حصول۔
﴿توانی﴾ کوشش کرے گی، محنت کرے گی۔ ﴿قنہ﴾ من کل الوجوه مملوک باندی، خالص غلام۔

غیر مسلم کی ام ولد کا مسلمان ہو جانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نصرانی کی ام ولد اسلام لے آئے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے مولیٰ پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دے تو وہ ام ولد اپنی قیمت کی ادائیگی کے لیے کمائی کرے گی اور ام ولد ہونے سے پہلے خالص باندی ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہوگی اس کا تہائی حصہ وہ ام ولد اپنے مولیٰ کو ادا کر کے آزاد ہو جائے گی اور جس طرح مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آزاد نہیں ہوتی اسی طرح یہ ام ولد بھی اپنی قیمت ادا کرنے سے پہلے آزاد نہیں ہوگی۔ یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ باندی کمائی کرنے سے پہلے ہی آزاد ہو جائے گی اور کمائی کرنا اس پر فرض ہوگا، یعنی وہ اسلام لاتے ہی آزاد ہو جائے گی اور کمائی وغیرہ کی طرف بعد میں غور کیا جائے گا۔ لیکن اگر ام ولد کے مسلمان ہونے کے بعد شوہر پر اسلام پیش کیا گیا اور وہ بھی اسلام لے آیا تو وہ بدستور اس کی ام ولد بنی رہے گی اور سعایہ یا عتق وغیرہ کا معاملہ درپیش نہیں ہوگا۔

ولد ان الخ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد کے اسلام لاتے ہی اس سے کفر کی ذلت دور کرنا واجب ہے اور اس سے ذلت دور کرنے کے صرف دو ہی طریقے ہیں (۱) یا تو اسے بیچ دیا جائے (۲) یا آزاد کر دیا جائے، لیکن ام ولد ہونے کی وجہ سے بحکم حدیث اس کا بیچنا ناجائز ہے، اس لیے اسے آزاد کر کے ہی اس سے کفر کی ذلت و نحوست دور کی جائے گی اور کمائی کر کے مولیٰ کو اپنی قیمت ادا کرنے تک اس ام ولد کی حریت کو موخر نہیں کیا جائے گا۔

ولنا ان النظر الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک طرف ام ولد کا اسلام ہے اور دوسری طرف مولیٰ کی ملکیت ہے لہذا کوئی ایسی صورت اختیار کی جائے جس سے مولیٰ کا بھی فائدہ ہو اور ام ولد کو بھی نفع حاصل ہو اور یہ چیز صرف اسی صورت میں متحقق ہوگی جو ہم نے بیان کی ہے کہ ام ولد کو مکاتبہ قرار دیا جائے اور جب وہ اپنی قیمت ادا کرے گی تب آزاد ہوگی ایسا کرنے سے اس ام ولد سے رقیبت کی ذلت ختم ہو جائے گی اور پھر وہ آزادی کا شرف حاصل کرنے کے لیے محنت سے کمائی کرے گی اور اس طرح مولیٰ کو اس کی ملکیت کا بدل مل جائے گا اور دونوں کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر ہم اسے سعایہ سے پہلے ہی آزاد قرار دیں جیسا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے اور وہ ام ولد مفلس بھی ہے یعنی اس کے پاس کوئی مال بھی نہیں ہے کہ اس سے لے لیا جائے تو اس صورت میں وہ کمائی کرنے میں سستی کرے گی اور ام ولد کا مقصد تو حاصل ہو جائے گا، لیکن مولیٰ کا مقصد حاصل نہیں ہوگا اور جانبین میں شفقت متحقق نہیں ہوگی، اسی لیے ہم نے سعایہ سے پہلے ام ولد کو آزاد نہیں قرار دیا ہے۔

ومالیۃ ام الولد الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جو ہے، سوال یہ ہے کہ جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ام ولد مال مال متقوم نہیں ہے تو اس سے کمائی کرنا کس طرح درست ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ام ولد کا مال متقوم نہ ہونا مسلمان کے حق میں ہے اور یہ نصرانی کی ام ولد کا مسئلہ ہے اور نصرانی کے حق میں ام ولد مال متقوم ہے، اس لیے نصرانی کے لیے اس سے کمائی کرنا ناجائز ہے اور ہمیں اس پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، کیوں کہ ہمیں ذمیوں کو ان کی حالت پر چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ام ولد کی مالیت اگرچہ متقوم نہیں ہے، لیکن وہ محترم اور لائق تکریم ہے اور اس کا محترم ہونا وجوب ضمان کے لیے کافی دوائی ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر چند لوگوں کے درمیان حق قصاص مشترک ہو اور ان میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو سارے مستحقین سے قصاص معاف نہیں ہوگا، بلکہ معاف نہ کرنے والوں کو دیت ملے گی کیوں کہ اگرچہ قصاص مال متقوم نہیں ہے، لیکن وہ ایک محترم حق ضرور ہے، اس لیے محترم ہونے کے حوالے سے دوسرے شرکاء کے حق میں وجوب مال یعنی دیت کا سبب ضرور بن جائے گا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ام ولد اسلام لانے کی وجہ سے محترم ہوگئی ہے اور اس کا محترم ہونا اس کی مالیت کے متقوم ہونے کے لیے کافی ہے۔

ولو مات النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ام ولد کے کمائی کرنے سے پہلے ہی اس کا مولیٰ مر جائے تو وہ ام ولد سعایہ کے بغیر آزاد ہوگی یعنی اس پر مولیٰ کے لیے وراثت کی خاطر سعایہ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ ام ولد ہے اور ام ولد پر سعایہ نہیں ہے، اور اگر اپنے مولیٰ کی زندگی میں ام ولد سعایہ سے عاجز اور بے بس ہو جائے تو بھی وہ ام ولد رہے گی اور عجز عن السعایہ کی وجہ سے وہ دوبارہ قنہ اور خالص باندی نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ اگر ہم دوبارہ اسے قنہ مان لیں تو اس کے اسلام اور اس کے مولیٰ کے کفر کی وجہ سے اسے پھر مکاتبہ ماننا پڑے گا، اس لیے کہ یہ سبب ابھی بھی جائنیں میں موجود ہے لہذا اسے اس کی حالت پر باقی رکھا جائے گا اور اسے قنہ نہیں قرار دیا جائے گا۔

وَمِنْ اسْتَوْلَدَ أُمَّةً غَيْرَهُ بِنِكَاحٍ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمَّ وَوَلَدِ لَهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ لَا تَصِيرُ أُمَّ وَوَلَدِ لَهَا، وَوَلَدِ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكِ يَمِينٍ ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيرُ أُمَّ وَوَلَدِ لَهَا عِنْدَنَا، وَلَهُ فِيهِ قَوْلَانِ وَهُوَ وَوَلَدِ الْمَعْرُورِ، لَهُ أَنَّهَا عُلِقَتْ بِرَبِّقِي فَلَا تَكُونُ أُمَّ وَوَلَدِ لَهَا كَمَا إِذَا عُلِقَتْ مِنَ الزَّوْنِ ثُمَّ مَلَكَهَا الزَّانِي، وَهَذَا لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ بِاعْتِبَارِ عُلُوقِ الْوَلَدِ حُرًّا، لِأَنَّهُ جُزْءٌ لَأُمِّ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ، وَالْجُزْءُ لَا يَخَالِفُ الْكُلَّ، وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَالْجُزْئِيَّةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بَيْنَهُمَا بِنِسْبَةِ الْوَلَدِ الْوَاحِدِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَا وَقَدْ ثَبَتَ النَّسَبُ فَيَثْبُتُ الْجُزْئِيَّةُ بِهَذِهِ الْوَاسِطَةِ، بِخِلَافِ الزَّوْنِ لِأَنَّهُ لَا نَسَبَ فِيهِ لِلْوَلَدِ إِلَى الزَّانِي وَإِنَّمَا يَعْتَقُ عَلَى الزَّانِي إِذَا مَلَكَهُ، لِأَنَّهُ جُزْءٌ حَقِيقَةٌ بَعِيرٌ وَاسِطَةٌ، نَظِيرُهُ مَنْ اشْتَرَى أَخَاهُ مِنَ الزَّوْنِ لَا يَعْتَقُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ نَسَبِهِ إِلَى الْوَالِدِ وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ.

ترجمہ: جس نے دوسرے کی باندی سے نکاح کر کے بچہ حاصل کیا پھر وہ اس باندی کا مالک ہو گیا تو وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ باندی ام ولد نہیں ہوگی۔ اور اگر ملک یمین کے ذریعے کسی نے باندی سے بچہ حاصل کیا پھر وہ باندی مستحق نکل گئی اس کے بعد مستولد اس کا مالک ہو گیا تو ہمارے یہاں وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اس سلسلے میں دو قول ہیں۔ اور یہی ولد المغرور ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ باندی غلام سے حاملہ ہوئی ہے، لہذا یہ

مستولد کی ام ولد نہیں ہوگی جیسے اس صورت میں جب وہ زنا سے حاملہ ہوئی ہو پھر زانی اس کا مالک ہو گیا ہو۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ام ولد ہونا لڑکے کے آزاد حمل قرار پانے کے اعتبار سے ہے اس لیے کہ حمل کی حالت میں لڑکا اپنی ماں کا جزء ہوتا ہے اور جزء کل سے الگ نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ استیلاء کا سبب جزئیت جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور واطی اور موطوءہ کے درمیان اسی وقت جزئیت ثابت ہوتی ہے جب ان میں سے ہر ایک کی طرف ولد کی مکمل نسبت ہو اور اس مسئلے میں نسب ثابت ہے، لہذا اسی واسطے سے جزئیت بھی ثابت ہوگی۔ برخلاف زنا کے کیوں کہ زنا میں زانی کی طرف لڑکے کی نسبت نہیں ہوتی اور جب زانی لڑکے کا مالک ہو جاتا ہے تو لڑکا اس پر آزاد ہو جاتا ہے، کیوں کہ وہ لڑکا بغیر واسطے کے حقیقتاً زانی کا جزء ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ جیسے کسی نے زنا سے پیدا شدہ اپنے بھائی کو خرید تو وہ بھائی مشتری پر آزاد نہیں ہوگا اس لیے کہ یہ بھائی باپ کی طرف منسوب ہونے کے واسطے سے اس مشتری کی طرف منسوب ہوتا ہے اور باپ کی نسبت ثابت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿استولد﴾ ام ولد بنایا۔ ﴿لاتصیر﴾ نہیں ہوگی۔ ﴿استحقت﴾ کسی اور کی ملکیت نکلی۔ ﴿مغرور﴾ دھوکہ خوردہ، جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ ﴿علقت﴾ حاملہ ہوئی ہے۔ ﴿علوق﴾ حاملہ ہونا۔ ﴿نظیر﴾ مشابہہ، مثال۔

اپنی منکوحہ باندی کا مالک ہو جانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور بعد صحبت و مجامعت اس باندی سے بچہ بھی پیدا ہوا پھر اس کا شوہر کسی وجہ سے اس باندی کا مالک ہو گیا تو ہمارے یہاں وہ باندی اس شخص کی ام ولد ہو جائے گی، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ باندی مذکورہ شخص کی ام ولد نہیں ہوگی۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی باندی خریدی اور اس سے وطی کے بعد اس باندی کو بچہ پیدا ہوا پھر وہ باندی کسی دوسرے کی مستحق نکل گئی لیکن اس کے بعد پھر وہی مشتری جس کی وطی سے بچہ پیدا ہوا ہے، اس باندی کا مالک ہو گیا تو ہمارے یہاں یہ باندی بھی ام ولد ہو جائے گی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول میں ام ولد ہوگی اور دوسرے قول میں نہیں ہوگی۔ اور صورت مسئلہ میں مشتری اور شوہر کا جو بچہ ہے اسی کو فقہاء کی اصطلاح میں ”ولد المغرور“ دھوکہ کھائے ہوئے شخص کا بچہ کہا جاتا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص جان بوجہ کر اس نیت سے کسی باندی سے وطی کرے کہ وہ اس کا مالک ہو جائے گا یا اس سے نکاح کر لے گا اور پھر اس سے بچہ پیدا ہو اس کے بعد وہ باندی کسی دوسرے کی مستحق نکل جائے تو وہ لڑکا اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا اور اس کا باپ مغرور کہلائے گا۔

بہر حال صورت مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ باندی ام ولد نہیں ہوگی اس پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ باندی کے پیٹ میں آزاد بچہ حمل قرار پائے، کیوں کہ حمل کی حالت میں بچہ اپنی ماں کا جزء ہوتا ہے اور جزء کل کے مخالف نہیں ہوتا یا بالفاظ دیگر فرع اصل کے مخالف نہیں ہوتی اور صورت مسئلہ میں اگر ہم بچہ کو آزاد مان لیں تو جزء یعنی بچے کا کل یعنی اپنی ماں کے مخالف ہونا لازم آئے گا، کیوں کہ اس کی ماں اپنے مولیٰ کی مملوک اور رقیہ ہے لہذا باندی غلام ہی کی حاملہ

ہوگی اور ظاہر ہے کہ جب حمل غلام ہوگا تو پیدائش بھی غلام کی ہوگی اور صورت مسئلہ میں وہ باندی اپنے شوہر کی ام ولد نہیں ہوگی۔ جیسے اگر کوئی شخص دوسرے کی باندی سے زنا کرے اور اس سے بچہ پیدا ہوا پھر زانی اس باندی کا مالک ہو جائے تو بھی وہ باندی اس کی ام ولد نہیں ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ باندی مستولد کی ام ولد نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ ام ولد ہونے اور نہ ہونے میں حمل کے آزاد یا غلام ہو کر قرار پانے کا عمل دخل نہیں ہے، بلکہ ام ولد ہونے کا اصل سبب واطی اور موطوءہ کے مابین جزیت کا مستحق ہونا ہے اور جزیت کا ثبوت اور تحقق ولد کے واطی اور موطوءہ کی طرف کامل طور پر منسوب ہونے سے ہوتا ہے کہ یہ فلاں کا لڑکا ہے یہ فلانیہ کا لڑکا ہے اور صورت مسئلہ میں واطی نے موطوءہ سے نکاح کرنے کے بعد اس سے واطی کی ہے اس لیے ان کی طرف لڑکے کی نسبت کامل طور پر ہوگی اور اسی نسبت کے ذریعے ان میں جزیت ثابت ہوگی اور جب جزیت ثابت ہوگی تو لامحالہ ام ولد ہونا بھی ثابت ہوگا، اور وہ باندی اپنے واطی شوہر کی ام ولد ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف زنا کا مسئلہ ہے تو زنا کی صورت میں اس وجہ سے مزنیہ باندی زانی کی ام ولد نہیں ہوتی کہ اس میں امومت ولد کا سبب یعنی نسبت معدوم ہوتی ہے، اس لیے کہ زانی کا بچہ زانی کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہاں اگر کبھی بھی زانی اس بچے کا مالک ہو جائے تو وہ بچہ آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ بہر صورت وہ بچہ اسی کا جزء ہے اور یہ جزء بھی بلا واسطہ ہے، لیکن اس سے اس بچے کی ماں ام ولد نہیں ہوگی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص کے دو بیٹے ہیں، ماں دونوں کی الگ ہے اور باپ ایک ہے اور ان میں سے ایک بیٹا زنا کا ہے یعنی باپ کے اس کی ماں سے نکاح کے بغیر ہی وہ پیدا ہوا ہے۔ اب اگر اس بھائی کو وہ بھائی خرید لے جو نکاح سے ہوا ہے تو خریدا ہوا بھائی (زنا والا) اپنے مشتری بھائی پر آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ اگرچہ دونوں لفظاً بھائی ہیں لیکن زنا سے پیدا ہوا بھائی باپ کی طرف منسوب نہیں ہے اور حقیقی اخوت اسی نسبت کی بدولت حاصل ہوتی ہے مگر چون کہ اخ من الزنا میں یہ نسبت معدوم ہے اس لیے خریدا ہوا بھائی اپنے بھائی پر آزاد نہیں ہوگا، بخلاف سے اخیر تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے۔

وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةً ابْنَهُ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادْعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَوَلَدٌ لَهُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ عَقْرُهَا وَلَا قِيمَةٌ وَلِدَهَا وَقَدْ ذَكَرْنَا الْمَسْأَلَةَ بَدَلًا لِئَلَّا يَكُنْ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا لَا يَضْمَنُ قِيمَةَ الْوَلَدِ لِأَنَّهُ انْعَلَقَ حُرًّا الْأَصْلَ لِاسْتِنَادِ الْمَلِكِ إِلَى مَا قَبْلَ الْإِسْتِيلَادِ، وَإِنْ وَطِئَ أَبَ الْأَبِ مَعَ بَقَاءِ الْأَبِ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْجَدِّ حَالَ بَقَاءِ الْأَبِ، وَلَوْ كَانَ الْأَبُ مَيِّتًا يَثْبُتُ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنَ الْأَبِ لِظُهُورِ وَلَايَتِهِ عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ، وَكُفْرُ الْأَبِ وَرِقَّةٌ بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهِ، لِأَنَّهُ قَاطِعٌ لِلْوِلَايَةِ.

ترجمہ: اور اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے واطی کر لی اور باندی نے بچہ بنا اور باپ نے اس بچے کا دعویٰ کیا تو باپ سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور باپ پر اس باندی کی قیمت لازم ہوگی، لیکن اس کا مہر باپ پر لازم نہیں ہوگا اور نہ ہی اس باندی کے لڑکے کی قیمت لازم ہوگی اور ہم اس مسئلے کو ہدایہ کی کتاب النکاح میں دلائل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔

اور باپ لڑکے کی قیمت کا اس وجہ سے ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ بچہ حراً اصل ہو کر حمل قرار پایا تھا اس لیے کہ ولد کے حصول (وطی) سے پہلے ہی باپ کی ملکیت مان لی گئی تھی۔ اور اگر باپ کے ہوتے ہوئے دادا نے (اپنے پوتے کی باندی سے) وطی کر لی تو نسب ثبت نہیں ہوگا کیوں کہ باپ کے ہوتے ہوئے دادا کو ولایت نہیں حاصل ہے اور اگر باپ مر چکا ہے تو دادا سے نسب ثابت ہو جائے گا جیسا کہ باپ سے ثابت ہو جاتا ہے، کیوں کہ باپ کی عدم موجودگی میں دادا کی ولایت ظاہر ہو جاتی ہے، اور باپ کا کافر ہونا اور غلام ہونا اس کی موت کے درجے میں ہے، اس لیے کہ یہ بھی قاطع ولایت ہے۔

اللغات:

﴿جاریۃ﴾ باندی۔ ﴿عقر﴾ جماع کرنے کا جرمانہ۔ ﴿انعلق﴾ حمل میں آیا تھا۔ ﴿جد﴾ دادا۔ ﴿فقد﴾ گمشدگی۔ ﴿رق﴾ غلامی۔

بیٹے کی باندی کو ام ولد بنانا:

صورت مسئلہ تو بالکل آسان ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لے اور بچہ بھی پیدا ہو جائے اور باپ یعنی واطی اپنی ذات سے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کرے تو اس بچے کا نسب اس شخص سے ثابت ہو جائے گا اور وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور باپ پر لازم ہوگا کہ وہ اپنے بیٹے کو اس باندی کی قیمت دیدے اور اس پر نہ تو اس پیدا شدہ بچے کی قیمت واجب ہوگی اور نہ ہی باندی کا عقر واجب ہوگا، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ہدایہ کی کتاب النکاح کے تحت باب نکاح الرقیق کے اخیر میں پوری تفصیل اور دلیل کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا جا چکا ہے اس لیے یہاں اس کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، البتہ یہاں صرف آپ یہ یاد رکھئے کہ صورت مسئلہ میں واطی یعنی باپ پر نوزائیدہ بچے کی قیمت اس وجہ سے نہیں واجب ہے کہ وہ بچہ اصلاً حراً اور آزاد ہو کر حمل قرار پایا ہے اس لیے کہ أنت ومالك لأبيك کے فرمان گرامی کے پیش نظر واطی سے پہلے ہی اس باندی میں باپ کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے اور باپ اپنی باندی سے وطی کرنے والا ہے اور اپنی باندی سے وطی کرنے کی صورت میں پیدا ہونے والا بچہ واطی سے ثابت النسب ہوتا ہے اور اس کی ماں واطی کی ام ولد ہوتی ہے، اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم نے اس بچے کو واطی سے ثابت النسب مانا ہے اور اس کی ماں کو واطی کی ام ولد قرار دیا ہے۔

وان واطی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر باپ موجود ہو اور باپ کا باپ یعنی دادا اپنے پوتے کی باندی سے وطی کر لے اور بچہ ہو جائے تو دادا سے اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیوں کہ باپ کے ہوتے ہوئے دادا کی ولایت معدوم رہتی ہے، ہاں اگر باپ مر گیا ہو تو اس صورت میں دادا سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا باپ کے قائم مقام ہوتا ہے اور دادا کی ولایت ظاہر ہو کر اپنا رنگ دکھاتی ہے۔ اسی طرح اگر باپ کافر ہو یا رقیق ہو اور بیٹا آزاد ہو نیز اس کا دادا بھی آزاد ہو تو بھی دادا کی ولایت باپ کی ولایت سے مقدم ہوگی اور دادا ہی باپ کے درجے میں ہوگا، کیوں کہ کفر اور رقیقیت دونوں موت کی طرح قاطع ولایت ہیں اور باپ کے مرجانے کی صورت میں ولایت دادا کی طرف عود کرتی ہے لہذا ان صورتوں میں بھی ولایت دادا کی طرف عود کر آئے گی۔

وَإِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدْعَاهُ أَحَدُهُمَا نَبَتْ نَسَبَهُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا نَبَتْ النَّسَبُ فِي نَصْفِهِ لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ نَبَتْ فِي الْبَاقِي ضَرُورَةً أَنَّهُ لَا يَتَجَزَى لِمَا أَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَى وَهُوَ الْعُلُوقُ، إِذِ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ لَا يَنْعَلِقُ مِنْ مَاتَيْنِ، وَصَارَتْ أُمُّ وَلَدِهِ، لِأَنَّ الْإِسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَى عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ يَصِيرُ نَصَبُهُ أُمُّ وَلَدِهِ لَمْ يَتَمَلَّكَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ إِذْ هُوَ قَابِلٌ لِلْمِلْكِ وَيَضْمَنُ نَصْفَ عَقْرِهَا لِأَنَّهُ وَطِئَ جَارِيَةَ مُشْتَرَكَةً، إِذِ الْمِلْكُ يَثْبُتُ حُكْمًا لِلْإِسْتِيلَادِ فَيَتَعَقَّبُهُ الْمِلْكُ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ، بِخِلَافِ الْآبِ إِذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةَ ابْنِهِ، لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ شَرْطًا لِلْإِسْتِيلَادِ فَيَتَقَدَّمُهُ فَصَارَ وَاطِنًا مِلْكُ نَفْسِهِ، وَلَا يَغْرِمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا، لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مُسْتَدًّا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ فَلَمْ يَنْعَلِقْ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ.

ترجمہ: اگر باندی دو لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور اس نے بچہ بنا اور شریکین میں سے ایک نے اس کا دعویٰ کیا تو مدعی سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ جب نصف ولد میں اس لیے اس شریک کا نسب ثابت ہے کہ وہ بچہ اس کی ملکیت سے متصل ہے تو باقی میں بھی اس کا نسب لازماً ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ نسب متجزی نہیں ہوتا اس لیے کہ نسب کا سبب یعنی علوق بھی تجزی نہیں ہوتا، کیوں کہ ایک بچہ دو نطفوں سے حمل نہیں قرار پاتا۔ اور وہ باندی مدعی کی ام ولد ہو جائے گی، اس لیے کہ حضرات طرفین کے یہاں استیلااد متجزی نہیں ہوتا اور امام ابوحنیفہ رحمہما علیہ کے یہاں مدعی کے حصے میں (وہ باندی) اس کی ام ولد ہو جائے گی پھر مدعی اپنے شریک کے حصے کا بھی (قیمت ادا کر کے) مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ وہ حصہ ملکیت کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور مدعی اس باندی کے نصف عقر کا ضامن ہوگا، کیوں کہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے اور (اس کے لیے) استیلااد کی وجہ سے حکماً (پوری باندی میں) ملکیت ثابت ہو چکی ہے لہذا وطی کرنے کے ساتھ ہی اس کے ساتھی کے حصے میں بھی واطی کی ملکیت ثابت ہوگی۔

برخلاف باپ کے جب اس نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر کے ام ولد بنا لے کیوں کہ وہاں (باپ والے مسئلے میں) ملکیت استیلااد کا شرط بن کر ثابت ہوگی اور استیلااد سے مقدم ہوگی، لہذا باپ اپنی ملکیت سے وطی کرنے والا ہوگا۔ اور مدعی باندی کے لڑکی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ لڑکے کا نسب وقت علوق کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوگا اور اس بچے کا کوئی بھی جزء شریک کی ملکیت پر حمل نہیں بنے گا۔

اللغات:

﴿جاریہ﴾ لونڈی۔ ﴿مصادفہ﴾ بر محل ہونا، واقع ہونا۔ ﴿لا یتجزی﴾ ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتا۔ ﴿علوق﴾ حمل ٹھہرنا۔ ﴿استیلااد﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿یتملک﴾ مالک بن جائے گی۔ ﴿عقر﴾ جماع کا جرمانہ۔ ﴿لا یغرم﴾ جرمانہ نہیں دے گا۔

مشترک باندی کا ام ولد بننا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی دو آدمیوں کے مابین مشترک تھی اسی دوران اس نے ایک بچہ جنا اور شریکین میں سے ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس مدعی سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ بچے کے نصف حصے میں تو یقینی طور سے اس شریک کا نسب ثابت ہے، کیوں کہ یہ بچہ اس کی ملکیت یعنی باندی سے متصل ہے تو جب نصف ولد میں اس کا نسب ثابت ہے تو باقی نصف میں بھی لازماً ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ نسب متجزی نہیں ہوتا، اس لیے کہ نسب علق سے ثابت ہوتا ہے اور علق میں متجزی نہیں ہوتی، اس لیے کہ ایک ہی بچہ دونوں سے حمل نہیں قرار پاتا، لہذا جب نسب کا سبب متجزی نہیں ہوتا تو نسب بھی متجزی نہیں ہوگا اور پورے بچے میں مدعی کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس بچے کی ماں مدعی کی ام ولد ہو جائے گی، اس لیے کہ اس شخص نے اسی سے بچہ حاصل کیا ہے اور جب بچہ اس سے ثابت النسب ہے تو اس کی ماں یقیناً اسی کی ام ولد ہوگی اور ثبوت نسب کی طرح استیلا د میں بھی تجزی اور تقسیم نہیں ہوگی، چنانچہ حضرات طرفین کے یہاں تو واضح ہے کہ استیلا د متجزی نہیں ہوتا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں وہ باندی اس طرح مدعی کی ام ولد بنے گی کہ پہلے وہ مدعی کے حصے کی ام ولد ہوگی اور اس کے بعد جو حصہ اس کے شریک کا ہوگا مدعی اس حصے کی اسے قیمت دیدیگا اور اس کا مالک ہو جائے گا، کیوں کہ وہ حصہ ملکیت کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لیے کہ یہاں اس کے لیے قبول ملک کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں ہے کیوں کہ استیلا د متجزی نہیں ہوتا اور ایک بچے کا دو نطفے سے حمل قرار پانا محال ہے اس لیے لامحالہ وہ حصہ ملکیت کو قبول کر کے مدعی کی ملکیت میں چلا جائے گا اور پھر اس حصے میں بھی باندی مدعی کی ام ولد ہو جائے گی اور اس طرح مدعی کے حق میں استیلا د کامل ہو جائے گا۔

ویضمن نصف الخ فرماتے ہیں کہ مدعی اپنے ساتھی کے حصے کی قیمت ادا کرنے کے علاوہ باندی کا نصف عقر بھی ادا کرے گا اس لیے کہ یہ باندی دونوں میں مشترک تھی اور اس نے مشترک چیز سے انتفاع کیا ہے اور اس انتفاع (وطی سے) پوری باندی میں اس مدعی کی ملکیت ثابت ہوگئی ہے اور چون کہ یہ ملکیت اسے وقت علق سے حاصل ہوئی ہے اور علق وطی کے بعد ہوا ہے اس لیے یہ وطی گویا اس کے شریک کے حصے میں بھی ہوئی ہے اور مدعی کے لیے پوری ملکیت کے ثبوت سے پہلے ہوئی ہے، لہذا اس واطی (مدعی) پر شریک کے حصے کی قیمت اور وطی کا بدل یعنی عقر دونوں چیزیں واجب ہوں گی۔

بخلاف الأب الخ اس کے برخلاف اگر باپ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر کے اسے ام ولد بنا لے تو اس پر باندی کا عقر نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ باپ والے مسئلے میں ملکیت استیلا د کا شرط بن کر ثابت ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوا کرتی ہے اس لیے اس صورت میں استیلا د سے پہلے ہی باندی میں پوری ملکیت باپ کے لیے ثابت ہے تو گویا باپ اپنی ملکیت سے وطی کرنے والا ہوا اور اپنی مملوکہ باندی سے وطی کرنے پر عقر نہیں واجب ہوتا، اسی لیے ہم نے باپ پر عقر واجب نہیں کیا ہے۔

ولا یغرم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مدعی مذکورہ باندی (جو اب اس کی ام ولد ہے) کے لڑکے کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ لڑکا اسی مدعی سے ثابت النسب ہے اور یہ نسب وقت علق کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہے، کیوں کہ نطفہ وطی کے بعد قرار دیا ہے اور بوقت وطی ہی مدعی شریک کے حصے کا مالک ہو گیا تھا، لہذا پورا نطفہ مدعی کی ملکیت میں حمل بنا ہے اور شریک کی ملکیت میں

اس كا ايڪ جزء بهي حمل نهيں بنا هے اس ليے مدعي پر اس لڑكا كا خا من واجب نهيں هوكا۔

وَإِنْ ادَّعِيَاهُ مَعًا ثَبِتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا، مَعْنَاهُ إِذَا حَمَلَتْ عَلَىٰ مِلْكَيْهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يُرْجَعُ إِلَىٰ قَوْلِ الْقَافِيَةِ، لِأَنَّ إِثْبَاتَ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ مَعَ عِلْمِنَا أَنَّ الْوَالِدَ لَا يَخْلُقُ مِنْ مَائِنِ مُتَعَدِّرٍ فَعَمِلْنَا بِالشَّبْهَةِ، وَقَدْ سَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَوْلِ الْقَافِيَةِ فِي أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَنَا كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَىٰ شُرَيْحٍ فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ "كَبَسَا فَلَبَسَ عَلَيْهِمَا وَلَوْ بَيْنَنَا لَبِينَا لَهُمَا، وَهُوَ ابْنُهُمَا وَيَرِثَانِهِ وَهُوَ لِلْبَاقِي مِنْهُمَا" وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ، وَلَا نَهَمَّا اسْتَوِيَا فِي سَبَبِ الإِسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ، وَالنَّسَبُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَزَّى وَلَكِنْ يَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامٌ مُتَجَزِّيَةٌ فَمَا يَقْبَلُ التَّجْزِيَةَ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِمَا عَلَى التَّجْزِيَةِ، وَمَا لَا يَقْبَلُهَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَا كَانَ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ إِلَّا إِذَا كَانَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَبًا لِأَخَرَ أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُسْلِمًا وَالْأُخَرُ ذِمِّيًّا لَوْ جُودَ الْمُرْجِحِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ وَهُوَ الْإِسْلَامُ، وَفِي حَقِّ الْأَبِ وَهُوَ مَالُهُ مِنَ الْحَقِّ فِي نَصِيبِ الْإِبْنِ، وَسُرُورُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَا رَوَى لِأَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يَطْعَنُونَ فِي نَسَبِ أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَكَانَ قَوْلُ الْقَافِيَةِ مُقْطَعًا لَطَعْنِهِمْ فَسَرَّ بِهِ، وَكَانَتْ الْأُمَّةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُمَا لِصِحَّةِ دَعْوَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ فِي الْوَالِدِ فَيَصِيرُ نَصِيبُهُ مِنْهَا أُمَّ وَلَدٍ تَبَعًا لَوَالِدِهَا، وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَصْفُ الْعُقْرِ قِصَاصًا بِمَالِهِ عَلَى الْأَخْرِ وَيَرِثُ الْإِبْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيرَاثَ ابْنِ كَامِلٍ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ لَهُ بِمِيرَاثِهِ كُلِّهِ وَهُوَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ، وَيَرِثَانِ مِنْهُ مِيرَاثَ أَبٍ وَاحِدٍ لِاسْتَوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ كَمَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ.

ترجمہ: اور اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ اس بچے کا دعویٰ کیا تو دونوں سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ باندی ان دونوں کی ملکیت پر حاملہ ہوئی ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قیافہ شناس کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا اس لیے کہ یہ جانتے ہوئے کہ ایک بچہ دونوں سے پیدا نہیں ہو سکتا (ایک بچے کا) دو لوگوں سے نسب ثابت کرنا مستحضر ہے، لہذا ہم نے مشابہت پر عمل کیا اور حضرت اسامہ کے متعلق ایک قیافہ شناس کے قول پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے تھے۔

ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ مکتوب گرامی ہے جو اس واقعہ میں انھوں نے حضرت شریح کو لکھا تھا دونوں شریکوں نے معاملہ مخلوط کر دیا لہذا تم بھی ان پر حکم مہم کر دو اور اگر وہ معاملہ واضح کرتے تو ان کے لیے حکم واضح کر دیا جاتا اور وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا اور دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں شریک اس کے وارث ہوں گے اور ان میں سے جو زندہ بچے گا اسے اس کی میراث ملے گی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ

کا یہ مکتوب گرامی حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی موجودگی میں صادر ہوا تھا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اسی کے مثل مروی ہے۔ اور اس لیے کہ سبب استحقاق میں دونوں وارث مساوی ہیں لہذا استحقاق میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ اور نسب اگرچہ تجزی نہیں ہوتا، لیکن اس سے کچھ ایسے احکام متعلق ہوتے ہیں جن میں تجزی ہو سکتی ہے، لہذا جو حکم تجزی کو قبول کرے گا وہ ان کے حق میں تجزی ہو کر ثابت ہوگا اور جو حکم تجزی قبول نہیں کرے گا وہ ان میں سے ہر ایک کے حق میں کامل طور پر اس طرح ثابت ہوگا کہ اس کے ساتھ دوسرا نہیں تھا، لیکن اگر شریکین میں سے ایک دوسرے کا باپ ہو یا ایک مسلمان ہو اور دوسرا ذمی ہو (تو باپ اور مسلمان بیٹے اور ذمی سے راجح ہوں گے) کیوں کہ مسلمان کے حق میں مرتجح موجود ہے اور وہ اسلام ہے۔ اور باپ کے حق میں بھی مرتجح موجود ہے اور وہ بیٹے کے حصے میں اس کا حق ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا اس وجہ سے مروی ہے کہ کفار حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے نسب میں طعن کرتے تھے اور قیافہ شناس کا قول ان کے طعنے کو ختم کر رہا تھا، اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے خوش ہوئے تھے۔ اور وہ باندی ان دونوں کی ام ولد ہوگی، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کا دعویٰ لڑکے کے متعلق اپنے حصے میں صحیح ہے، لہذا باندی میں سے ہر شریک کا حصہ اپنے لڑکے کے تابع ہو کر اس شریک کا ام ولد ہو جائے گا۔ اور ان میں سے ہر شریک پر نصف عقر واجب ہوگا تاکہ یہ اس چیز کا بدل ہو جائے جو ایک شریک کا دوسرے پر ہے۔ اور وہ لڑکا ان میں سے ہر ایک شریک سے ایک کامل بیٹے کی میراث پائے گا۔ اس لیے کہ ہر شریک نے اس کے لیے ابن کامل کی میراث کا اقرار کیا ہے اور یہ اقرار ہر شریک کے حق میں حجت ہے۔ اور یہ دونوں شریک اس ولد سے ایک باپ کی میراث پائیں گے، اس لیے کہ دونوں سبب میں برابر ہیں جیسے اس صورت میں جب دونوں نے بینہ پیش کر دیا ہو۔

اللغات:

﴿قافہ﴾ واحد قائف؛ قیافہ شناس۔ ﴿متعذر﴾ دشوار ہے۔ ﴿سور﴾ خوش ہوئے تھے۔ ﴿بیتا﴾ دونوں نے معاملہ خلط ملط کر دیا۔ ﴿لینین﴾ واضح کر دیا جاتا۔ ﴿محضر﴾ موجودگی۔ ﴿استویا﴾ برابر ہوئے۔ ﴿متجزیہ﴾ متفرق، حصے ہو کر، ٹکڑے کر کے۔ ﴿کمالاً﴾ مکمل طور پر۔ ﴿سرور﴾ خوشی۔

تخریج:

① اخرجہ الستة رواہ البخاری فی باب ۲۳ ابوداؤد رقم الحدیث ۲۲۶۷.

مشترک باندی کا اتم ولد بننا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ اس بچے کا دعویٰ کر دیا اور ان کی ملکیت پر ہی اس باندی کو حمل قرار دیا تو ان دونوں سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور دونوں اس کے باپ ہوں گے اور یہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا، یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ لڑکا دونوں کا بیٹا نہیں ہوگا، اس لیے کہ ایک ہی لڑکے کا بیک وقت دو آدمیوں کا بیٹا ہونا ناممکن اور محال ہے، کیوں کہ ایک بچہ دونوں نفوس سے پیدا نہیں ہو سکتا، لہذا اس سلسلے میں قیافہ شناس لوگوں سے مدد لی جائے گی اور جسم اور

بدن کی مشابہت دیکھ کر لڑکے کے حق میں جس کے بیٹے ہونے کا فیصلہ ہوگا یہ لڑکا اسی سے ثابت النسب مانا جائے گا۔ اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت نوحی کریم ﷺ نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں ایک قیافہ شناس کی بات پر خوشی ظاہر فرمائی تھی۔ یہ واقعہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے ان الفاظ میں مروی ہے: قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا فقال يا عائشة أتندري أن مجززا المدلجي دخل عليّ وعندى أسامة بن زيد وزيد عليهما قطيفة وقد غطيا رؤسهما وبدت أقدامهما فقال هذه أقدام بعضهما من بعض۔ فرماتی ہیں کہ ایک دن آپ ﷺ خوش خرم ہو کر میرے پاس تشریف لائے اور فرمایا اے عائشہ میرے پاس مجز مدلجی (نامی قیافہ شناس) آیا تھا اور (اس وقت) میرے پاس اسامہ بن زید اور زید دونوں (سورہے) تھے ان پر ایک کبل تھا ان دونوں نے اپنا سر ڈھک رکھا تھا اور ان کے پاؤں ظاہر تھے اس پر مجز نے کہا کہ یہ پیر تو ایک دوسرے سے پیدا ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اس واقعے سے امام شافعی رضی اللہ عنہ کا وجہ استدلال اس طرح ہے کہ مجز مدلجی کی بات سے حضرت اسامہ کے زید کا بیٹا ہونے کے پہلو تائید و تقویت مل گئی اور یہی چیز حضرت نوحی کریم ﷺ کے لیے باعث مسرت ثابت ہوئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ قیافہ شناس سے نسب کا ثبوت اور اس کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کا خوش ہونا صحیح اور اچھی بات پر ہوگا نہ کہ خلاف شرع بات پر ہوگا۔

ولنا کتاب عمر رضی اللہ عنہ الخ صورت مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ اسی جیسے واقعہ میں حضرت عمر نے قاضی شرع کے نام اپنے ایک مکتوب میں یہ فرمان جاری کیا تھا، جس کا مضمون یہ ہے لَبَسْنَا فَلَبَسْنَا عَلَيْهِمَا الخ یعنی ان دونوں لوگوں نے حقیقت حال کو مخلوط کر دیا ہے لہذا آپ بھی ان پر حکم مبہم رکھیں اور اگر وہ لوگ صحیح معاملہ بیان کر دیتے تو ان کے لیے واضح طور پر حکم بھی بیان کر دیا جاتا (لیکن جب انہوں نے حقیقت حال کی وضاحت نہیں کی ہے) تو اب وہ لڑکا ان دونوں شریکوں کا بیٹا ہوگا اور دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں اس کے وارث ہوں گے اور اس کی موت کے بعد ان دونوں شریکوں میں سے جو زندہ بچیر رہے گا وہی اس کی میراث کا مستحق ہوگا اور جو شریک مر چکا ہے اس کے ورثاء اس لڑکے کی میراث کے مستحق نہیں ہوں گے۔ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مکتوب اور یہ فیصلہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں صادر ہوا تھا اور کسی بھی صحابی نے اس پر تکبیر نہیں کی تھی جس سے یہ محل اجماع ہو چکا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی جیسا فیصلہ منقول ہے جو اس بات کی تائید کر رہا ہے کہ وہ لڑکا ان دونوں وارثوں کا بیٹا ہوگا۔ اور اس سلسلے میں قیافہ شناس وغیرہ سے رجوع نہیں کیا جائے گا۔

ولأنهما الخ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ دونوں شریک استحقاق کے سبب یعنی ملکیت میں یا دعوے میں دونوں برابر ہیں، لہذا استحقاق میں بھی دونوں برابر ہوں گے اور وہ لڑکا دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اور نسب اگرچہ متجزی نہیں ہوتا، لیکن پھر اس سے کچھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہیں جن میں تقسیم اور تجزی ہوتی ہے اس لیے ان کا احکام میں دونوں شریکوں میں تقسیم کا طریقہ کار یہ ہوگا کہ جو حکم تجزیہ کو قبول کرتا ہے وہ ان میں تجزی ہو کر ثابت ہوگا جیسے میراث ہے اور لڑکے کا نفقہ اور خرچہ ہے وہ ان دونوں کے مابین ان کے حصص کے بقدر متجزی ہو کر ثابت ہوگا۔ اور جو حکم تجزی کو قبول نہیں کرتا ان میں سے ہر ایک کے حق میں مکمل طور پر ثابت ہوگا جیسے نسب ہے اور نکاح کی ولایت ہے ان میں سے ہر ایک شریک کے لیے یہ چیزیں علیحدہ علیحدہ اور کما حقہ ثابت ہوں گی اور ان چیزوں میں ایسا سمجھا

جائے گا کہ صرف ایک ہی شخص اس لڑکے کا باپ ہے اور اس کے ساتھ دوسرا شریک و سہیم نہیں ہے۔

الآ اذا كان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دونوں شریکوں میں سے ایک شریک دوسرے کا باپ ہو یا ایک مسلمان ہو اور دوسرا ذمی ہو تو وہ لڑکا اپنے باپ کا لڑکا شمار ہوگا یا ذمی کے مقابلے میں وہ مسلمان کا لڑکا شمار ہوگا یعنی باپ کو بیٹے پر اور مسلمان کو ذمی پر ترجیح ہوگی، کیوں کہ مسلمان کے حق میں اس کا اسلام وجہ مرجح ہے اور باپ کے حق میں وہ چیز وجہ مرجح ہے جو اسے اپنے بیٹے کے مال میں حاصل ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے أنت ومالك لأبيك الحاصل ان صورتوں میں وہ لڑکا مشترک نہیں ہوگا بلکہ جس کے حق میں وجہ ترجیح پائی جائے گی وہی اس لڑکے کا مستحق ہوگا۔

وسرور النسب صلی اللہ علیہ وسلم الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خوش ہونے کو علت بنا کر قیافہ شناس کے ذریعے لڑکے کی تعیین کو جائز قرار دیا ہے، صاحب کتاب یہاں سے اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے معاملے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا قیافہ شناس کے عمل کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ اس وجہ سے تھا کہ کفار حضرت اسامہ کو حضرت زید کے نسب کے سلسلے میں طعن کرتے تھے (کیوں کہ حضرت اسامہ کالے تھے اور حضرت زید گورے تھے) اور قیافہ شناس کی بات سے اس طعن کی تردید ہوگئی تھی اس لیے اس تردید پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشی ظاہر فرمائی تھی، لہذا اس واقعہ سے عام بچوں کے حق میں استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

وكانت الامة الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں اگر کسی شریک میں وجہ ترجیح نہ ہو تو وہ لڑکا دونوں کا بیٹا ہوگا اور اس کی ماں یعنی باندی دونوں کی ام ولد ہوگی اور حسب سابق ایک ایک دن دونوں کی خدمت کرے گی، اس لیے کہ اس بچے میں ان میں سے ہر ہر شریک کا دعویٰ صحیح ہے اور اسی لڑکے کے حساب سے لڑکے کے تابع ہو کر باندی ان کے اپنے اپنے حصے میں ان کی ام ولد ہوگی اور ان میں سے ہر ایک شریک پر اس باندی کا نصف نصف عقر واجب ہوگا اور دونوں کا نصف اس حق اور حصے کے مقابل ہوگا جو باندی میں سے ایک دوسرے کو حاصل ہے۔

ویوث الابن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ لڑکا ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کی وراثت سے ابن کامل کی میراث پائے گی یعنی وہ اگر چہ ان کے مابین مشترک ہے لیکن میراث پانے میں دونوں کے حق میں منفرد اور مستقل ہوگا، مشترک نہیں ہوگا، کیوں کہ ہر ہر شریک نے اس پر دعویٰ کر کے اس کے لیے پوری میراث کا اقرار کیا ہے اور انسان کا اقرار اس کی اپنی ذات کے حق میں حجت ہے اور معتبر ہے۔ لڑکا تو ابن کامل کی میراث پائے گا، لیکن دونوں شریک اس سے ایک باپ کی میراث کے مستحق ہوں گے یعنی یہ دونوں جس طرح اس کی بنوت میں شریک ہیں اسی طرح اس سے ملنے والی میراث میں بھی شریک ہوں گے، کیوں کہ سبب استحقاق اور وجہ میراث میں دونوں برابر ہیں لہذا انفس میراث میں بھی دونوں مساوی ہوں گے۔ جیسے اگر دو لوگ کسی چیز پر بینہ پیش کریں تو وہ دونوں مشترک طور پر اس کے مستحق ہوں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دونوں شریک ابن مشترک کی میراث میں شریک ہوں گے۔

وَإِذَا وَطِئَ الْمَوْلَى جَارِيَةَ مَكَاتِبِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادْعَاهُ فَإِنْ صَدَقَهُ الْمَكَاتِبُ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ تَصَدِيقُهُ إِعْتِبَارًا بِالْأَبِ يَدْعِيْ وَلَدَ جَارِيَةِ ابْنِهِ، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ

الْمَوْلَى لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي أَمْكَابِ مَكَاتِبِهِ حَتَّى لَا يَتَمَلَّكَهُ، وَالْأَبُ يَمْلِكُ تَمَلُّكَهُ فَلَا مُعْتَبَرَ بِتَصَدِيقِ الْإِبْنِ، وَعَلَيْهِ عَقْرُهَا، لِأَنَّهُ لَا يَتَقَدَّمُهُ الْمَلِكُ، لِأَنَّ مَالَهُ مِنَ الْحَقِّ كَافٍ لِصِحَّةِ الْإِسْتِيلَادِ لِمَا نَذَرْنَا، وَقِيمَةُ وَلَدِهَا، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَغْرُورِ حَيْثُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ كَسَبَ كَسْبَهُ فَلَمْ يَرْضَ بِرِقَبِهِ فَيَكُونُ حُرًّا بِالْقِيمَةِ ثَابِتَ النَّسَبِ مِنْهُ، وَلَا تَصِيرُ الْجَارِيَةُ أُمَّمٌ وَلَدٌ لَهُ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ لَهُ فِيهَا حَقِيقَةً كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ، وَإِنْ كَذَّبَتْهُ الْمَكَاتِبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَبْتُلْ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا بَدَأَ مِنْ تَصَدِيقِهِ فَلَوْ مَلَكَهُ يَوْمًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ لِقِيَامِ الْمُوجِبِ وَزَوَالِ حَقِّ الْمَكَاتِبِ إِذْ هُوَ الْمَانِعُ.

ترجمہ: اور اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کی اور باندی نے بچہ بنا جس پر مولیٰ نے دعویٰ کر دیا تو اگر مکاتب اس کی تصدیق کر دے تو مولیٰ سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مکاتب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس باپ پر قیاس کرتے ہوئے جو اپنے بیٹے کی باندی کے لڑکے کا دعویٰ کرے۔

ظاہر الروایہ کی دلیل (جو مکاتب اور بیٹے کی باندی میں فرق بھی ہے) یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے مکاتب کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہے، اسی لیے مولیٰ مکاتب کی کمائی کا مالک نہیں ہو سکتا اور باپ بیٹے کی کمائی کا مالک ہو سکتا ہے لہذا (باپ کے لیے) بیٹے کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

اور مولیٰ پر اس باندی کا عقر واجب ہوگا اس لیے کہ مولیٰ کی وطی سے ملکیت مقدم نہیں ہے، کیوں کہ مولیٰ کو جو حق حاصل ہے وہ صحت استیلااد کے لیے کافی ہے، اس دلیل کی وجہ سے ہم بیان کریں گے۔ اور مولیٰ پر باندی کے لڑکے کی قیمت بھی واجب ہوگی، اس لیے کہ مولیٰ دھوکہ کھائے ہوئے شخص کے معنی میں ہے کہ اس نے ایک دلیل پر اعتماد کر لیا یعنی اس نے اپنے کمائی کو حاصل کر لیا، لہذا وہ اس لڑکے کو غلام بنانے پر راضی نہیں ہوا اس لیے یہ لڑکا قیمت کے عوض آزاد ہوگا اور مولیٰ سے ثابت النسب ہوگا۔ اور موطوءہ باندی (داہلی یعنی) مولیٰ کی ام ولد نہیں ہوگی کیوں کہ اس میں حقیقتاً مولیٰ کی ملکیت نہیں ہے جیسے ولد مغرور میں نہیں ہوتی۔ اور اگر مکاتب نسب کے متعلق مولیٰ کی تکذیب کر دے تو نسب ثابت نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ مکاتب کی تصدیق ضروری ہے۔ پھر اگر کبھی مولیٰ اس کا مالک ہوا تو مولیٰ سے اس لڑکے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ موجب موجود ہے اور مکاتب کا حق زائل ہو چکا ہے اور یہی مانع تھا۔

اللُّغَاتُ:

﴿صدقہ﴾ اس کی تصدیق کر دے۔ ﴿اکسب﴾ واحد کسب؛ کمائیاں۔ ﴿لا یتملکہ﴾ اس کا مالک نہیں بنتا۔ ﴿عقر﴾ جماع کا جرمانہ۔ ﴿استیلااد﴾ ام ولد بنانا۔

اپنے مکاتب کی باندی کو ام ولد بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کر لی اور اس وطی سے بچہ پیدا ہو گیا اور مولیٰ نے اس بچے

پر اپنا دعویٰ ٹھونک دیا تو محض دعوے سے وہ لڑکا مولیٰ سے ثابت النسب نہیں ہوگا ہاں اگر مکاتب اس کی تصدیق کر دے کہ یہ میرے مولیٰ ہی کا لڑکا ہے تو مولیٰ سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا یہی جمہور فقہاء کا قول ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اس کے برخلاف امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے غیر ظاہر الروایہ میں یہ منقول ہے کہ مکاتب کی تصدیق کے بغیر محض مولیٰ کے دعوے سے ہی وہ لڑکا مولیٰ سے ثابت النسب ہو جائے گا اور مکاتب کی تصدیق کی ضرورت نہیں ہوگی جیسے اگر کوئی شخص اپنے لڑکے کی باندی کے لڑکے کا دعویٰ کرے تو محض دعوے سے وہ لڑکا اس باپ سے ثابت النسب ہو جائے گا اور بیٹے کی تصدیق کی ضرورت نہیں ہوگی۔

وجہ ظاہر الروایۃ الخ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے مکاتب کی کمائی میں تصرف کا حق نہیں ہے اسی لیے بوقت ضرورت مولیٰ مکاتب کی کمائی کا مالک بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کے برخلاف أنت ومالك لأبيك کے فرمان نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پیش نظر باپ کو اپنے بیٹے کی کمائی میں تصرف کا کلی حق ہے اور باپ بوقت ضرورت اپنے بیٹے کے مال کا مالک بھی ہو سکتا ہے اس لیے باپ کے حق میں بیٹے کی تصدیق کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور مولیٰ کے حق میں مکاتب کی تصدیق کی ضرورت درکار ہے اور یہی مکاتب اور ابن کی باندی اور ان کے لڑکے وغیرہ میں فرق بھی ہے۔

وعلیہ عقروا الخ فرماتے ہیں کہ مولیٰ پر اس باندی کا عقرب لازم ہوگا، اس لیے کہ یہ مکاتب کی یہ باندی ہے اور اس میں وطی پر مولیٰ کی ملکیت مقدم نہیں ہے اور مکاتب پر مولیٰ کی جو ملکیت ہے وہ صحت استیلا اور جواز وطی کے لیے کافی ہے، لیکن چون کہ یہ وطی غیر ملک میں واقع ہے اس لیے واطی پر عقرب لازم ہوگا۔ اور موطوءہ کے لڑکے کی قیمت بھی واجب ہوگی اس لیے کہ مولیٰ مغرور کے معنی میں ہے، کیوں کہ اس نے ایک ہی دلیل یعنی اپنے مکاتب کے مال پر اعتماد کر کے اس میں تصرف کر دیا اور لڑکے میں اسے ادنیٰ سی ملکیت بھی حاصل نہیں ہے اور چون کہ مکاتب میں وہ حریت کا سبب پیدا کر چکا ہے اس لیے وہ مکاتب کی باندی کے لڑکے کو غلام بنانے پر راضی نہیں ہوگا لہذا مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور وہ لڑکا قیمت کے عوض آزاد ہوگا اور مولیٰ سے ثابت النسب ہوگا۔

ولاتصیر الحجاریۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں موطوءہ باندی واطی یعنی مولیٰ کی ام ولد نہیں ہوگی اس لیے کہ اس باندی میں مولیٰ کو حقیقتاً ملک حاصل نہیں ہے، بلکہ حقیقتاً وہ مکاتب کی باندی ہے اور ام ولد وہ باندی ہوتی ہے جس میں واطی کو حقیقتاً ملک حاصل ہو، اس لیے یہ باندی بھی اس مولیٰ کی ام ولد نہیں ہوگی، جیسے مغرور کی موطوءہ باندی اس کی ام ولد نہیں ہوتی، کیوں کہ اس میں مغرور کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔

وان کذبہ الخ فرماتے ہیں کہ اگر نسب کے حوالے سے مکاتب مولیٰ کے دعوے کی تکذیب کر دے تو پھر وہ لڑکا مولیٰ سے ثابت النسب نہیں ہوگا، کیوں کہ ثبوت نسب کے لیے مکاتب کی تصدیق ضروری ہے اور یہاں مکاتب کی تصدیق صرف معدوم ہی نہیں ہے بلکہ اس کے بالتقابل اس کی تکذیب موجود ہے۔

فلو ملکہ الخ فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب کی تکذیب کے بعد مولیٰ کسی زمانے میں اس لڑکے کا مالک ہو جائے تو وہ لڑکا مولیٰ سے ثابت النسب ہو جائے گا، اس لیے کہ ثبوت نسب کا موجب یعنی استیلا مولیٰ کا اقرار موجود ہے اور مکاتب کا جو حق تھا یعنی اس بچے کی ماں پر اس کی ملکیت وہ حق بھی زائل ہو چکا ہے، اس لیے اب مولیٰ سے اس لڑکے کے ثبوت نسب کا راستہ صاف ہو جائے گا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ أتم۔

کتابُ الْاِيْمَانِ

یہ کتاب قسموں کے احکام کے بیان میں ہے

اس سے پہلے نکاح، طلاق اور عتاق کے وغیرہ کے جو مسائل بیان کئے گئے ہیں ان میں بعض دفعہ یمن اور قسم کی نوبت پیش آتی ہے اور چوں کہ یہ نوبت بالکل نہائی اور آخری مسئلے میں درپیش ہوتی ہے، اسی لیے صاحب کتاب جملہ کتب کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب اطمینان سے کتاب الایمان کو بیان کر رہے ہیں۔

واضح رہے کہ ایمان یمن کی جمع ہے جس کے لغوی معنی ہیں قوت، طاقت، قرآن کریم میں جو لاخذنا منه بالیمن ہے اس میں یمن سے قوت ہی مراد ہے۔

یمن کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں عقد قوی بہ عزم الحالف علی الفعل أو الترتک یعنی یمن ایسا عقد ہے جس کے ذریعے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر حالف کا عزم مضبوط اور پختہ ہوتا ہے۔

قَالَ الْاِيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةِ اَضْرُبٍ الْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ وَيَمِيْنٌ مُنْعَقِدَةٌ وَيَمِيْنٌ لُغُوٌّ، فَالْغَمُوْسُ هُوَ الْحَلْفُ عَلَى اَمْرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكِذْبُ فِيْهِ فَهَذِهِ الْيَمِيْنُ يَأْتُمُ فِيْهَا صَاحِبُهَا لِقَوْلِهِ ۱ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ((مَنْ حَلَفَ كَاذِبًا اَدْخَلَهُ اللهُ النَّارَ، وَلَا كَفَّارَةَ فِيْهَا اِلَّا التَّوْبَةَ وَالِاسْتِغْفَارَ))، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ فِيْهَا الْكُفَّارَةُ لِاَنَّهَا شُرِعَتْ لِرَفْعِ ذَنْبِ هَتِكَ حُرْمَةِ اِسْمِ اللهِ تَعَالَى، وَقَدْ تَحَقَّقَ بِالِاسْتِشْهَادِ بِاللّٰهِ كَاذِبًا فَاشْبَهَ الْمَعْقُوْدَةَ، وَلَنَا اَنَّهَا كَبِيْرَةٌ مَّحْضَةٌ، وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ تَتَادَى بِالصَّوْمِ وَيُشْتَرَطُ فِيْهَا النَّبِيَّةُ فَلَا تَنَاطُ بِهَا، بِخِلَافِ الْمَعْقُوْدَةَ، لِاَنَّهَا مَبَاحَةٌ وَلَوْ كَانَ فِيْهَا ذَنْبٌ فَهُوَ مَتَّخِرٌ مُتَعَلِّقٌ بِاخْتِيَارِ مُبْتَدِءٍ، وَمَا فِي الْغَمُوْسِ مُلَازِمٌ فَيَمْتَنِعُ الْاِلْحَاقُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قسموں کی تین قسمیں ہیں (۱) یمن غموس (۲) یمن منعقدہ (۳) یمن لغو۔

چنانچہ غموس گذری ہوئی کسی بات پر قسم کھانا ہے جس بات میں انسان قصداً جھوٹ بولتا ہو، اس قسم میں قسم کھانے والا گنہگار ہوتا ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ ارشاد گرامی ہے جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں داخل کریں گے۔ اور اس میں کفارہ تو نہیں ہے، لیکن توبہ اور استغفار ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں کفارہ ہے، کیوں کہ کفارہ اسی گناہ کو ختم کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے جو اللہ کے نام کی بے عزتی کرے اور اللہ کے نام سے جھوٹی گواہی دینے میں یہ گناہ صادر ہوتا ہے لہذا یہ یمین منعقدہ کے مشابہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس کبیرہ گناہ ہے اور کفارہ ایسی عبادت ہے جو روزے کے ذریعے ادا کی جاتی ہے اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے، لہذا گناہ کبیرہ سے کفارہ متعلق نہیں ہوگا۔ برخلاف یمین منعقدہ کے اس لیے کہ وہ مباح ہے اور اگر اس میں گناہ ہوتا بھی ہے تو وہ قسم سے متاخر ہوتا ہے اور نئے اختیار سے ہوتا ہے اور یمین غموس میں گناہ قسم کے ساتھ ہوتا ہے لہذا غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا ممنوع ہے۔

اللغات:

﴿غموس﴾ لفظاً: چھپی ہوئی بات، غیر واضح۔ اصطلاحاً: باضی کے کسی واقعے کے متعلق جھوٹی قسم کھانا۔ ﴿اضرب﴾ واحد ضرب؛ اقسام، انواع۔ ﴿یتعمد﴾ جان بوجھ کر کرتا ہو۔ ﴿یأثم﴾ گناہ گار ہوگا۔ ﴿هتك﴾ ناقدری، توہین۔ ﴿حرمۃ﴾ احترام، اعزاز۔ ﴿استشہاد﴾ گواہ بنانا۔ ﴿لاتناط﴾ متعلق نہیں ہوگا۔

تخریج:

۱ اخرجہ مسلم، کتاب الایمان، رقم الحدیث: ۲۲۰، ۳۲۴۲.

یمین کی اقسام اور یمین غموس کی تعریف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قسم کی تین قسمیں اور تین صورتیں ہیں جن میں سے سب سے پہلی قسم غموس ہے اور غموس کی تعریف یہ ہے کہ گذری ہوئی کسی بات پر جھوٹی قسم کھائی جائے جیسے ایک شخص نے کل گذشتہ کھانا کھایا تھا، لیکن پھر وہ جھوٹ بولے اور یوں کہے بخدا میں نے کل کھانا نہیں کھایا تھا تو یہ قسم غموس کہلائے گی اور قسم کھانے والا گنہگار ہوگا۔ اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے ”جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں داخل کر دے گا۔ اور جہنم میں گنہگار شخص ہی داخل ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ یمین غموس کا مرتکب گنہگار ہے اور اس گناہ کو ختم کرنے کا راستہ توبہ اور استغفار ہے اور ہمارے یہاں اس میں کفارہ نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں یمین غموس میں حالف پر کفارہ بھی واجب ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ ایسے گناہ کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے جس گناہ سے اللہ کے نام کی بے حرمتی اور بے عزتی ہوتی ہو اور ظاہر ہے کہ نام خدا سے جھوٹی قسم کھانے میں نام خدا کی بے حرمتی ہوتی ہے، اس لیے اس کے ازالے کے لیے بھی کفارہ مشروع ہوگا اور اس حوالے سے یمین غموس یمین منعقدہ کی مشابہ ہوگی۔ یعنی جس طرح یمین منعقدہ میں کفارہ مشروع ہے اسی طرح یمین غموس میں بھی کفارہ مشروع ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس ایک کبیرہ گناہ ہے اور اس میں کفارہ نہیں ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے خمس

من الكبائر لا كفارة فیہن کہ پانچ چیزیں گناہ کبیرہ ہیں اور ان میں کفارہ نہیں ہے اور ان پانچ میں آپ ﷺ نے یمین غموس کو بھی شمار فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یمین غموس میں کفارہ نہیں ہے، نیز کفارہ ایسی عبادت ہے جو روزے سے ادا کی جاتی ہے اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے جب کہ گناہ کبیرہ عقوبت ہے اور عقوبت کے لیے نیت شرط نہیں ہے، لہذا اس حوالے سے بھی غموس میں کفارہ نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یمین غموس کو یمین منعقدہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ یمین منعقدہ مباح ہے اور اس میں جو گناہ ہے وہ یمین سے متاخر ہوتا ہے اور حادث ہونے کے بعد لازم ہوتا ہے گویا اس حوالے سے نئے قصد و اختیار سے ہوتا ہے، اس کے برخلاف یمین غموس کا گناہ لازم ہوتا ہے اور یمین غموس میں گناہ قسم سے مؤخر یا مقدم نہیں ہوتا، اس لیے یمین غموس کو یمین منعقدہ کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں ہے۔

وَالْمُنْعَقِدَةُ مَا يَحْلِفُ عَلَىٰ أَمْرٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَنْ يَفْعَلَهُ أَوْ لَا يَفْعَلَهُ، وَإِذَا حَنَّتْ فِي ذَلِكَ لَزِمَتْهُ الْكُفَّارَةُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ وَهُوَ مَا ذُكِّرْتُمْ﴾ (سورة المائدہ: ۸۹)، وَيَمِينُ اللَّغْوِ أَنْ يَحْلِفَ عَلَىٰ أَمْرٍ مَاضٍ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ كَمَا قَالَ وَالْأَمْرُ بِخِلَافِهِ فَهَذِهِ الْيَمِينُ نَرَجُو أَنْ لَا يُؤَاخِذُ اللَّهُ بِهَا صَاحِبَهَا، وَمَنْ اللَّغْوِ أَنْ يَقُولَ وَاللَّهِ إِنَّهُ لَزَيْدٌ وَهُوَ يَظُنُّهُ زَيْدًا وَإِنَّمَا هُوَ عُمَرُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ﴾ الْآيَةُ لِأَنَّ عَلَقَهُ بِالرَّجَاءِ لِلِاخْتِلَافِ فِي تَفْسِيرِهِ.

ترجمہ: اور منعقدہ وہ قسم ہے جو زمانہ مستقبل میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر کھائی جائے اور حالف جب اپنی قسم میں حادث ہوگا تو اس پر کفارہ ہوگا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے لا یؤاخذکم اللہ الخ اور اس کا مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یمین لغویہ ہے کہ گزرے ہوئے زمانے میں کسی بات پر قسم کھائے اور حالف یہ سمجھتا ہو کہ معاملہ وہی ہے جو اس نے کہا ہے حالانکہ صورت حال اس کے برخلاف ہو تو یہ قسم ہے جس کے متعلق ہمیں یہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ حالف کا مواخذہ نہیں کرے گا۔

اور لغویوں سے یہ بھی ہے کہ حالف یوں کہے بخدا یہ زید ہے اور وہ اسے زید ہی سمجھتا ہو حالانکہ وہ عمر ہو اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد اصل ہے لا یؤاخذکم اللہ الخ، لیکن صاحب ہدایہ نے عدم مواخذہ کو رجاء پر معلق کر دیا ہے، کیوں کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿لا یؤاخذکم﴾ تمہاری پلڑی نہیں کریں گے، تم سے مواخذہ نہیں کریں گے۔ ﴿عقدتم﴾ تم نے عقد کیا ہے، پختہ معاملہ کیا ہے۔ ﴿ایمان﴾ واحد یمین: قسم۔ ﴿نرجو﴾ ہم امید کرتے ہیں۔ ﴿رجاء﴾ امید۔ ﴿علقہ﴾ اس کو معلق کیا ہے۔

یمین منعقدہ اور یمین لغوی کا بیان:

اس عبارت میں یمین منعقدہ اور یمین لغوی کا بیان ہے۔ صاحب کتاب یمین منعقدہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یمین منعقدہ کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص زمانہ مستقبل میں کسی کام کو کرنے کی قسم کھائے جیسے یوں کہے واللہ لا ادخلن داک بخدا میں

تہمارے گھر میں نہیں داخل ہوں گا یا کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھائے مثلاً یوں کہے واللہ لا اکتلم فلانا بخدا میں فلاں شخص سے بات نہیں کروں گا، اب اگر حالف اپنی قسم میں حانث ہو جائے اور قسم کھائی ہوئی بات کے خلاف عمل کر دے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اس کی دلیل قرآن کریم کا یہ اعلان اور فرمان ہے لایؤخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولكن یؤخذکم بما عقدتم الایمان یعنی اللہ تعالیٰ لغو قسموں میں تمہارا مواخذہ نہیں کریں گے، لیکن جو پختہ قسمیں ہیں ان میں مواخذہ کریں گے اور یمین منعقدہ میں پختہ قسم پائی جاتی ہے اس لیے منعقدہ کی صورت میں مواخذہ ہوگا۔

ویمین اللغو الخ فرماتے ہیں کہ یمین لغو کی صورت یہ ہے کہ حالف کسی گزرے ہوئے معاملہ پر یہ سمجھ کر قسم کھائے کہ جس طرح اس نے قسم کھا کر وہ بات کہی ہے وہ بات اس کی قسم اور اس کے قول کے مطابق ہے حالانکہ واقع میں وہ بات اس کی قسم، اس کے قول اور اس کے گمان کے خلاف ہو، جیسے وہ یہ کہے واللہ دخلت الدار بخدا میں گھر میں داخل ہوا ہوں حالانکہ وہ گھر کے دروازے تک نہ گیا ہو۔ اسی طرح اگر کوئی کہے واللہ انہ لزید بخدا وہ زید ہے اور حالف اسے زید ہی سمجھ رہا ہو، لیکن واقع میں وہ عمرو ہو تو یہ بھی یمین لغو ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ ذاتِ خداوندی سے توقع یہی ہے کہ اللہ پاک یمین لغو کے حالف اور حانث کا مواخذہ نہیں کریں گے، کیوں کہ خود اللہ رب العزت نے لایؤخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم کے فرمان سے عدم مواخذہ کا اعلان کر دیا ہے، لیکن چونکہ یمین لغو اور تفصیل میں اختلاف ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے صراحت کے ساتھ عدم مواخذہ کا حکم نہیں لگایا ہے، بلکہ اسے رجا اور امید پر چھوڑ دیا ہے۔

قَالَ وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِينِ وَالْمُكْرَهُ وَالنَّاسِي سَوَاءٌ حَتَّى تَجِبَ الْكُفَّارَةُ لِقَوْلِهِ ۱ ﴿الْعَلِيَّةُ﴾ ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ، النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْيَمِينُ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ يُخَالِفُنَا فِي ذَلِكَ، وَسَبَبٌ فِي الْإِكْرَاهِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وَمَنْ فَعَلَ الْمُحْلُوفَ عَلَيْهِ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا فَهُوَ سَوَاءٌ، لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيقِيَّ لَا يَنْعَدُمُ بِالْإِكْرَاهِ وَهُوَ الشَّرْطُ وَكَذَا إِذَا فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمَى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُونٌ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ حَقِيقَةً، وَلَوْ كَانَتْ الْحِكْمَةُ رَفْعُ الدَّنْبِ فَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِهِ وَهُوَ الْحِنْتُ، لَا عَلَى حَقِيقَةِ الدَّنْبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قصد قسم کھانے والا، جس پر قسم کھانے کے لیے زبردستی کی گئی ہو وہ اور بھول کر قسم کھانے والا سب برابر ہیں، حتیٰ کہ (حانث ہونے سے کفارہ واجب ہوگا) اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے تین چیزیں ایسی ہیں جنہیں عدا کہنا بھی عمد ہے اور مذاقاً کہنا بھی عمد ہے نکاح، طلاق اور قسم۔ امام شافعی رحمہ اللہ اس سلسلے میں ہمارے مخالف ہیں اور ہم کتاب الاکراہ میں ان شاء اللہ سے بیان کریں گے۔

جس شخص نے بھرا کر کفارہ محلوں علیہ کو انجام دے دیا یا بھول کر اسے انجام دیدیا وہ دونوں برابر ہیں، اس لیے کہ حقیقی فعل اکراہ سے معدوم نہیں ہوتا اور یہی چیز (فعل حقیقی) شرط تھی۔ ایسے ہی اگر کسی نے شرکی حالت میں یا پاگل پن کی حالت میں محلوں علیہ کو انجام دیا ہو، اس لیے کہ حقیقتاً شرط پائی گئی۔ اور اگر کفارہ کی حکمت گناہ دور کرنا ہو تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا اور وہ حانث ہونا ہے اور

حقیقت ذنب پر نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿قاصد﴾ ارادہ رکھنے والا۔ ﴿بیمین﴾ قسم۔ ﴿مکروہ﴾ مجبور کیا گیا۔ ﴿ناسی﴾ بھولنے والا۔ ﴿سواء﴾ برابر۔ ﴿جدت﴾ سنجیدگی۔ ﴿هزل﴾ مذاق۔ ﴿سنبتین﴾ ہم ابھی واضح کریں گے۔ ﴿مغضیٰ علیہ﴾ جس پر بے ہوشی طاری ہو۔ ﴿یدار﴾ مدار ہوتا ہے۔ ﴿حنث﴾ قسم سے بری نہ ہونا۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد باب ۹ رقم الحدیث ۲۱۹۴۔

بیمین میں قصد و اکراہ کی برابری کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قصداً قسم کھانے والا اور جسے قسم کھانے کے لیے مجبور کیا گیا ہو وہ شخص اور بھول کر قسم کھانے والا یہ تینوں وجوب کفارہ میں مساوی ہیں اور ان میں سے جو شخص بھی اپنی قسم میں حانث ہوگا اس پر کفارہ واجب ہوگا کیوں کہ قسم ان اشیائے ثلاثہ میں سے ہے جس میں ارادہ اور مذاق دونوں کا حکم یکساں ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کا ارادہ بھی ارادہ ہے اور جن کا مذاق بھی ارادہ ہے، یعنی جس طرح ان میں قصد سے حکم متعلق ہوتا ہے اسی طرح بغیر عمد کے بھی ان سے احکام متعلق ہو جاتے ہیں، یہ تین چیزیں یہ ہیں (۱) نکاح (۲) طلاق (۳) قسم۔ والشافعی یخالفنا الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مکروہ اور ناسی کی بیمین کے سلسلے میں ہمارے مخالف ہیں اور ہم اس پوری بحث کو کتاب الاکراہ میں ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

ومن فعل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں کام نہیں کرے گا لیکن اس کام کے لیے اسے مجبور کیا گیا اور اس نے وہ کام کر لیا یا بھول کر اس نے وہ کام کر لیا تو دونوں حانث ہو جائیں گے، کیوں کہ حانث ہونے کی شرط یہ ہے کہ حقیقتاً فعل موجود ہو اور صورت مسئلہ میں حقیقتاً فعل موجود ہے، کیوں کہ اکراہ اور نسیان سے فعل حقیقتاً معدوم نہیں ہوتا۔ اور ان صورتوں میں فعل ادا ہو جاتا ہے اگرچہ فاعل بخوشی ادا نہیں کرتا، لیکن بہر حال فعل ادا ہو جاتا ہے اور حث فعل کی ادائیگی سے ہی متعلق ہوتا ہے۔ لہذا ان صورتوں میں فاعل حانث ہوگا اور جب وہ حانث ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس پر کفارہ بھی لازم ہوگا۔

وکذا إذا فعله الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بے ہوش تھا یا پاگل تھا اور اس نے مخلوف علیہ کو انجام دید یا مثلاً کھانا نہ کھانے کی قسم کھائی تھی اور بے ہوشی یا دیوانگی کی حالت میں اس نے کھانا کھالیا تو یہ شخص بھی اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم ہوگا اس لیے کہ شرط حث یعنی فعل حقیقتاً پایا گیا ہے۔

ولو كانت الحکمة الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے سوال یہ ہے کہ ہم نے سنا ہے کہ مشروعیت کفارہ کی حکمت گناہ دور کرنا ہے اور بے ہوشی اور پاگل دونوں خطابات شرع کے مکلف نہیں ہیں، اس لیے ان پر آپ نے کیسے کفارہ واجب کر دیا؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ مشروعیت کفارہ کی حکمت رفع ذنب ہے تو حکم کا مدار ذنب اور گناہ کی دلیل پر ہوگا نہ کہ حقیقت ذنب پر اور ذنب کی دلیل حانث ہونا ہے اور حانث ہونا حقیقتاً فعل کے مستحق ہونے سے متعلق ہے اور بے ہوش اور مجنون دونوں سے گناہ کا صدور تو نہیں ہوگا، لیکن فعل کا صدور تو بہر حال ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ مَا يَكُونُ يَمِينًا وَمَا لَا يَكُونُ يَمِينًا

یہ باب ان الفاظ کے بیان میں ہے جن سے قسم منعقد ہوتی ہے اور منعقد نہیں ہوتی یا جو الفاظ یمین ہیں اور نہیں ہیں

قَالَ وَالْيَمِينُ بِاللَّهِ أَوْ بِاسْمِ آخَرَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى كَالرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ أَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ الَّتِي يَحْلِفُ بِهَا عُرْفًا كَعِزَّةِ اللَّهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَاثِهِ، لِأَنَّ الْحَلْفَ بِهَا مُتَعَارِفٌ وَمَعْنَى وَهُوَ الْقُوَّةُ حَاصِلٌ، لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ تَعْظِيمَ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ فَصَلَحَ ذِكْرُهُ حَامِلًا وَمَانِعًا، قَالَ إِلَّا قَوْلُهُ وَعِلْمُ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ يَمِينًا، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارِفٍ وَلَا أَنَّهُ يُذَكَّرُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَعْلُومُ يُقَالُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ عَلْمَكَ فِينَا أَيُّ مَعْلُومَكَ أَوْ قَالَ وَعَظَبِ اللَّهِ وَسُخْطِهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا وَكَذًا وَرَحْمَةِ اللَّهِ، لِأَنَّ الْحَلْفَ بِهَا غَيْرُ مُتَعَارِفٍ، وَلِأَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُ بِهَا أَثَرُهَا وَهُوَ الْمَطْرُ أَوْ الْجَنَّةُ، وَالْغَضَبُ وَالسُّخْطُ يُرَادُ بِهِمَا الْعُقُوبَةُ، وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ لِقَوْلِهِ **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ((مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَذِرْ))، وَكَذًا إِذَا حَلَفَ بِالْقُرْآنِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارِفٍ، قَالَ مَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ، أَمَا لَوْ قَالَ أَنَا بَرِيٌّ مِنْهُمَا يَكُونُ يَمِينًا، لِأَنَّ التَّبَرِّيَّ مِنْهُمَا كُفْرٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ سے یا اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے دوسرے کسی نام مثلاً الرحمن سے الرحیم سے یا اللہ کی صفات میں سے کسی صفت سے جس سے عرفاً قسم کھائی جاتی ہے جیسے عزت الہی، جلال خداوندی اور کبریائے الہی سے قسم منعقد ہو جاتی ہے، اس لیے کہ ان الفاظ و صفات کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے اور قسم کا معنی یعنی قوت حاصل ہے، اس لیے کہ حالف اللہ پاک اور ان کی صفات کی تعظیم کا معتقد ہے لہذا ان کا ذکر سے آمادہ کرنے والا اور روکنے والا بن جائے گا، لیکن حالف کا قول و علم اللہ قسم نہیں ہوگا، کیوں کہ (اس لفظ سے) قسم متعارف نہیں ہے اور اس لیے کہ علم اللہ بول کر اس سے معلومات خداوندی مراد لی جاتی ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے اے اللہ اپنے علم کے مطابق ہمیں بخش دے یعنی اپنی معلومات کے مطابق معاف فرما۔

یا اگر حالف نے غضب اللہ اور سخط اللہ کہا تو بھی حالف نہیں ہوگا نیز رحمتہ اللہ کہنے سے بھی وہ حالف نہیں ہوگا، کیوں کہ ان الفاظ سے قسم کھانا متعارف نہیں ہے اور اس لیے کہ کبھی رحمت سے اس کا اثر مراد لیا جاتا ہے اور وہ بارش ہے یا جنت ہے۔ اور غضب اور سخط

سے عقوبت مراد لی جاتی ہے۔

جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی وہ حالف نہیں ہوگا جیسے نبی کی قسم اور کعبہ کی قسم۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے تم میں سے جو شخص قسم کھانا چاہے اسے چاہئے کہ اللہ کی قسم کھائے یا قسم ہی نہ کھائے، ایسے ہی اگر کسی نے قرآن کی قسم کھائی (تو وہ بھی حالف نہیں ہوگا) کیوں کہ قرآن سے قسم کھانا بھی متعارف نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ قسم کھانے والا والنسبی والقوان کہے۔ لیکن اگر حالف نے یوں کہا کہ میں نبی اور قرآن سے بری ہوں تو یہ یمین ہو جائے گی، اس لیے کہ نبی اور قرآن سے براءت ظاہر کرنا کفر ہے۔

اللغات:

﴿يعتقد﴾ عقیدہ رکھتا ہے۔ ﴿حامل﴾ ابھارنے والا۔ ﴿مانع﴾ روکنے والا۔ ﴿سخط﴾ ناپسندیدگی، ناراض ہونا۔ ﴿مطر﴾ بارش۔ ﴿عقوبہ﴾ سزا۔ ﴿لیذر﴾ اُسے چاہیے کہ ترک کر دے۔ ﴿تبری﴾ اپنے آپ کو غیر متعلق ثابت کرنا۔

تخریج:

① اخرجه البخاری باب ۷۴ رقم الحدیث ۶۱۰۸.

الفاظ قسم کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اللہ کے ناموں میں سے کسی نام مثلاً لفظ اللہ، الرحمن یا الرحیم سے قسم کھائی یا اللہ کی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ قسم کھائی اور اس صفت کے ساتھ قسم کھانے کا عرف اور رواج ہو جیسے کسی نے اللہ کی عزت یا اس کے جلال یا اس کے کبریائی کے ساتھ قسم کھائی تو قسم صحیح ہوگی اور منعقد ہوگی، کیوں کہ اسمائے خداوندی سے قسم کے منعقد ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور جن الفاظ و صفات سے قسم کھانے کا رواج ہوتا ہے ان سے قسم کا معنی (یعنی قوت) حاصل ہوتا ہے، اس لیے کہ حالف اللہ کے نام اور اس کی صفات کی تعظیم کرتے ہوئے ہی ان سے قسم کھاتا ہے اور اللہ کے نام یا صفت کا تذکرہ اسے مخلوف علیہ کو کرنے پر آمادہ کرے گا (اگر اس نے کرنے کی قسم کھائی ہو) اور اگر نہ کرنے کی قسم کھائی ہو تو یہ اسے کرے سے باز رکھے گے اسی کو صاحب کتاب نے حاملاً و مانعاً سے تعبیر کیا ہے۔

قال إلا قوله الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے علم اللہ سے قسم کھائی تو قسم منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ علم اللہ قسم کھانا متعارف نہیں ہے۔ اور اس لیے کہ علم اللہ سے معلوم اللہ مراد ہوتا ہے چنانچہ مغفرت کے لیے یوں دعاء کی جاتی ہے اللهم اغفر علمك اے خدا اپنے علم کے مطابق ہمارے تمام گناہوں کو معاف کر دے اور اس میں بھی علم سے معلوم مراد لیا جاتا ہے اور لفظ معلوم سے قسم منعقد نہیں ہوتی۔

ولو قال غضب الله الخ اگر کسی نے غضب اللہ یا سخط اللہ کے الفاظ سے قسم کھائی تو وہ حالف نہیں ہوگا، کیوں کہ لفظ سخط یا لفظ غضب سے بھی قسم کھانا متعارف نہیں ہے، نیز لفظ رحمۃ سے قسم کھانا متعارف بھی نہیں ہے۔ اور رحمۃ سے کبھی اس کا اثر مراد لیا جاتا ہے یعنی بارش یا جنت اور غضب اور سخط سے عقوبت مراد لی جاتی ہے۔ جب کہ انعقاد قسم کے لیے یمین پر دلالت کرنے والے خالص الفاظ کی

ضرورت ہوتی ہے۔

ومن حلف بغير الله الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غیر اللہ کی قسم کھائی مثلاً والنبي يا والكعبة کہہ کر قسم کھائی تو ان الفاظ سے بھی قسم منعقد نہیں ہوگی، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”اگر تم میں سے کسی کے لیے قسم کھانا ناگزیر ہو تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا پھر قسم ہی نہ کھائے“ اس سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ کی قسم کھانا درست اور جائز نہیں ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے قرآن کی قسم کھائی اور القرآن کہا تو اس سے بھی قسم منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ قرآن اللہ نہیں ہے، بلکہ کلام اللہ ہے، ہاں اگر کسی نے یہ کہا کہ ان فعلت کذا فانا برئ من النبي والقران یعنی اگر میں ایسا کروں تو نبی اور قرآن سے بری ہوں تو قسم منعقد ہو جائے گی، اس لیے کہ نبی اور قرآن سے بری ہونا کفر ہے اور انسان سے کفر سے بچتے ہوئے یقیناً اس طرح کے امور سے احتراز کرے گا، یعنی یہ قول اسے مخلوف علیہ کو انجام دینے سے روکے گا۔

قَالَ وَالْحَلْفُ بِحَرْفِ الْقَسَمِ، وَحُرُوفُ الْقَسَمِ الْوَاوُ كَقَوْلِهِ وَاللَّهِ، وَالْبَاءُ كَقَوْلِهِ بِاللَّهِ، وَالتَّاءُ كَقَوْلِهِ تَاللَّهِ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَعَهُودٌ فِي الْإِيمَانِ وَمَذْكُورٌ فِي الْقُرْآنِ، وَقَدْ يُضْمَرُ الْحَرْفُ فَيَكُونُ خَالِفاً كَقَوْلِهِ اللَّهُ لَا أَفْعَلُ كَذَا، لِأَنَّ حَذْفَ الْحَرْفِ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ إِنْجَازٌ، ثُمَّ قِيلَ يَنْصَبُ لِانْتِزَاعِ حَرْفِ خَافِضٍ، وَقِيلَ يُخَفِّضُ فَتَكُونُ الْكُسْرَةُ دَالَّةً عَلَى الْمَحْذُوفَةِ وَكَذَا إِذَا قَالَ لِلَّهِ فِي الْمُخْتَارِ، لِأَنَّ الْبَاءَ تَبَدَّلَ بِهَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى آمَنْتُمْ لَهُ أَيْ آمَنْتُمْ بِهِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا قَالَ وَحَقَّ لِلَّهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَعَنْهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهُ يَكُونُ يَمِينًا، لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ حَقِيقَتُهُ فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ وَاللَّهِ الْحَقُّ وَالْحَلْفُ بِهِ مُتَعَارَفٌ، وَلَهُمَا أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ طَاعَةُ اللَّهِ إِذِ الطَّاعَاتُ حَقُوقُهُ فَيَكُونُ حَلْفًا بِغَيْرِ اللَّهِ، قَالُوا لَوْ قَالَ وَالْحَقِّ يَكُونُ يَمِينًا وَلَوْ قَالَ حَقًّا لَا يَكُونُ يَمِينًا، لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْمُنْكَرُ يُرَادُ بِهِ تَحْقِيقُ الْوَعْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حرف قسم سے بھی قسم کھائی جاتی ہے اور حروف قسم میں سے واؤ ہے جیسے حالف کا قول واللہ ہے اور (حروف قسم میں سے ہے) باء بھی ہے جیسے حالف کا قول باللہ ہے۔ اور تاء ہے جیسے حالف کا قول تاللہ ہے اس لیے کہ ان میں سے ہر ہر لفظ قسموں میں معبود ہے اور قرآن میں مذکور ہے۔ اور کبھی حرف قسم کو مخفی رکھا جاتا ہے اور مضمر حالف ہو جاتا ہے جیسے اس کا قول اللہ لا افعل کذا، کیوں کہ اختصار کے لیے حرف قسم کو حذف کرنا اہل عرب کی عادت ہے۔ پھر کہا گیا کہ حرف قسم کے مدخول کو حرف جر کے گرا دینے کی وجہ سے نصب دیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے زبردیا جائے گا اور کسرہ حرف محذوفہ پر دلالت کرے گا۔ ایسے ہی اگر کسی نے اللہ کہا تو قول مختار میں یہ بھی قسم ہے، کیوں کہ حرف باء کو لام کے عوض بدل دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے امنتم له جو امنتم به کے معنی میں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے وحق اللہ کہا تو وہ حالف نہیں ہوگا یہی امام محمد رضی اللہ عنہ کا بھی قول ہے اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ قسم ہوگی، اس لیے کہ حق اللہ کی صفات میں سے ہے اور وہ اس کا حق ہونا ہے تو ایسا ہو گیا حالف نے یوں کہا و اللہ الحق اور اس لفظ سے قسم کھانا متعارف ہے۔

حضرات طبرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حق سے اللہ کی طاعت مراد ہوتی ہے، کیوں کہ طاعات اللہ کے حقوق ہیں، لہذا یہ غیر اللہ کی قسم ہوگی۔ حضرات مشائخ رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ اگر حالف نے والحق کہا تو یہ یمین ہوگی اور گرہا کہا تو یمین نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ حق اللہ کے اسماء میں سے ہے اور نکرہ سے وعدہ پورا کرنا مراد ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿معہود﴾ معروف، متعارف۔ ﴿بضمر﴾ چھپا ہوتا ہے، مخفی ہوتا ہے۔ ﴿ینصب﴾ نصب دی جائے گی۔ ﴿انتزاع﴾ ہٹالینا، کھینچ لینا۔ ﴿حافض﴾ جار، جردینے والا۔ ﴿یخفص﴾ جردی جائے گی۔ ﴿المنکر﴾ نکرہ ہونے کی صورت میں۔

حروف قسم کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح الفاظ قسم سے قسم منعقد ہوتی ہے، اسی طرح حروف قسم سے بھی قسم منعقد ہو جاتی ہے۔ حروف قسم میں سے واؤ، باء اور تاء ہیں چنانچہ واللہ لا افعال کذا باللہ لا افعال کذا تاللہ لا افعال کذا کہنے سے قسم منعقد ہو جائے گی، کیوں کہ ان میں سے ہر حرف سے قسم کھانا معہود و متعارف ہے اور قرآن کریم میں موجود ہے حرف باء کی مثال باللہ ان الشریک لظلم عظیم سورہ لقمان، حرف واؤ کی مثال سورہ انعام کی یہ آیت ہے واللہ ربنا ما کنا مشرکین اور حرف تاء کی مثال سورہ انبیاء میں یہ ارشاد خداوندی ہے تاللہ لا کیدن اصنامکم۔ ہے۔

وقد بضم الخ فرماتے ہیں کہ کبھی حالف حرف قسم کو حذف کر کے صرف اس کا مدخول ذکر کیا جاتا ہے جیسے اللہ لا افعال کذا تو اس سے بھی قسم منعقد ہو جائے گی، اس لیے کہ اہل عرب کی عادت ہے کہ وہ بر بنائے اختصار حرف قسم کو گرا دیتے ہیں لیکن مراد اس سے قسم ہی ہوتی ہے۔ اب حرف قسم کو حذف کرنے کے بعد اس کے مدخول پر کون سا اعراب ہوگا؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں (۱) پہلا قول جو بصریین کا ہے یہ ہے کہ حرف قسم کا مدخول منصوب ہوگا جیسے مثال میں لفظ اللہ ہے کیوں کہ اس لفظ کو جردینے والا حرف قسم ساقط ہو گیا ہے اس کو منصوب بزرع الخافض کہا جاتا ہے (۲) دوسرا قول جو کوفیوں کا ہے وہ یہ ہے کہ حرف قسم کا مدخول یعنی لفظ اللہ مجرور ہوگا تاکہ کسرہ حرف جری یعنی حرف قسم کے محذوف ہونے پر دلالت کرے۔

وکذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے للہ لا افعال کذا کہہ کر قسم کھائی تو قول مختار کے مطابق اس سے بھی قسم منعقد ہو جائے گی، کیوں کہ کلام عرب میں حرف باء کو حرف لام سے بدل دیا جاتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں امنتم له امنتم به کے معنی میں ہے اور حرف باء کو لام سے بدل دیا گیا ہے۔ قول مختار کہہ کر امام اعظم رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جس میں وہ حرف لام سے یمین کو منعقد نہیں مانتے۔ (بنایہ: ۲۱/۶)

وقال أبو حنيفة رحمته عليه الخ مسأله یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے وحق اللہ لا فعل کذا کہا تو امام اعظم رحمته عليه کے یہاں وہ قسم کھانے والا نہیں ہوگا، یہی امام محمد رحمته عليه کا بھی قول ہے اور امام ابو یوسف رحمته عليه کی ایک روایت ہے۔ امام ابو یوسف رحمته عليه کی دوسری روایت یہ ہے کہ اس جملے سے قسم منعقد ہو جائے گی، امام ابو یوسف رحمته عليه کی دلیل یہ ہے کہ حق اللہ کی صفات میں سے ہے اور اسے اللہ کی ذات کا برحق ہونا مراد ہے تو حالف کا وحق اللہ کہنا واللہ الحق کہنے کے درجے میں ہوگا اور واللہ الحق سے قسم کھانا معبود و متعارف ہے لہذا وحق اللہ سے قسم کھانا بھی معبود ہوگا اور صحیح ہوگا۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حق سے اللہ کی اطاعت اور فرماں برداری مراد لی جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اللہ کا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم اس کی عبادت اور اطاعت کریں لہذا حق اللہ کی قسم غیر اللہ کی قسم ہوگی اور غیر اللہ کی قسم کھانا درست نہیں ہے لہذا حق اللہ کی قسم کھانا بھی درست نہیں ہے اور اس سے قسم منعقد نہیں ہوگی۔ حضرات مشائخ نے اس سلسلے میں فیصلہ کن بات کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر حالف والحق لا فعل کذا کہا یعنی الحق کو معرفہ ذکر کیا تو اس سے یمن منعقد ہو جائے گی، کیوں کہ لفظ الحق بشکل معرفہ اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور نام خداوندی سے قسم کا انعقاد ظاہر و باہر ہے، لیکن اگر حالف نے حقا للہ کہا تو یمن منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ تھا جب نکرہ ہو تو اس سے وعدہ پورا کرنا مراد ہوتا ہے لہذا اس صورت میں ایفائے عہد تو مراد ہو سکتا ہے لیکن یمن مراد اور منعقد نہیں ہو سکتی۔

وَلَوْ قَالَ أَقْسِمُ أَوْ أَقْسِمُ بِاللَّهِ أَوْ أَحْلِفُ أَوْ أَحْلِفُ بِاللَّهِ أَوْ أَشْهَدُ أَوْ أَشْهَدُ بِاللَّهِ فَهُوَ حَالِفٌ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُسْتَعْمَلَةً فِي الْحَلْفِ، وَهَذِهِ الصِّيغَةُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً وَتُسْتَعْمَلُ لِلْإِسْتِقْبَالِ لِقَرِينَةٍ فَجَعَلَ حَالِفًا فِي الْحَالِ وَالشَّهَادَةِ يَمِينٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ (سورة المنافقون: ١) ثُمَّ قَالَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً، وَالْحَلْفُ بِاللَّهِ هُوَ الْمَعْهُودُ وَالْمَشْرُوعُ بِغَيْرِهِ مَحْظُورٌ فَصَرَفَ إِلَيْهِ وَلِهَذَا قِيلَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى النَّيَّةِ وَقِيلَ لِأَنَّهَا لِاحْتِمَالِ الْعِدَّةِ وَالْيَمِينِ بِغَيْرِ اللَّهِ، وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ ((سُوْغَنْدُ مِيْحُوْرَمَ بَخْدَايِ)) يَكُونُ يَمِينٌ، لِأَنَّهُ لِلْحَالِ، وَلَوْ قَالَ ((سُوْغَنْدُ حُوْرَمَ)) قِيلَ لَا يَكُونُ يَمِينًا، وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ ((سُوْغَنْدُ حُوْرَمَ بِطَلَاقِ زَنْمَ)) لَا يَكُونُ يَمِينًا لِعَدَمِ التَّعَارُفِ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللَّهِ وَأَيْمُ اللَّهِ، لِأَنَّ عَمَرَ اللَّهِ بَقَاءَ اللَّهِ، وَأَيْمُ اللَّهِ مَعْنَاهُ أَيْمَنُ اللَّهِ وَهُوَ جَمْعُ يَمِينٍ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ وَاللَّهِ، وَأَيْمُ صِلَةٌ كَالْوَارِ، وَالْحَلْفُ بِاللَّفْظَيْنِ مُتَعَارَفٌ، وَكَذَا قَوْلُهُ وَعَهْدُ اللَّهِ وَمِيثَاقُهُ، لِأَنَّ الْعَهْدَ يَمِينٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ وَالْمِيثَاقُ عِبَارَةٌ عَنِ الْعَهْدِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ عَلِيٌّ نَذَرْتُ أَوْ نَذَرْتُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ ^١ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ يَمِينٌ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کہا میں قسم کھاتا ہوں یا اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا اللہ تعالیٰ سے حلف کرتا ہوں یا میں گواہی دیتا

ہوں یا اللہ کے نام سے گواہی دیتا ہوں تو وہ قسم کھانے والا ہے، اس لیے کہ یہ تمام الفاظ حلف میں مستعمل ہیں اور یہ صیغہ (یعنی اقسام احلف اور اَشْہَد میں سے ہر صیغہ) حال کے لیے حقیقتاً مستعمل ہے اور استقبال کے لیے کسی قرینہ سے مستعمل ہوتا ہے، لہذا قائل کو فی الحال حالف قرار دیا جائے گا۔ اور شہادت یحییٰ ہے اللہ پاک کا ارشاد ہے ”منافق کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں بیشک آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں اس سے کچھ آگے چل کر اللہ نے فرمایا ان منافقوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنا لیا ہے۔ اور حلف باللہ ہی معبود اور مشروع ہے اور حلف بغیر اللہ محظور ہے لہذا احلف کو حلف باللہ کی طرف پھیرا جائے گا، اسی لیے کہا گیا کہ (ان الفاظ میں) نیت کی ضرورت نہیں ہے، لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ نیت ضروری ہے کیوں کہ (ان میں) وعدے کا اور یحییٰ بغیر اللہ کا احتمال ہے۔

اور اگر کسی نے فارسی زبان میں کہا سو گند میخورم بخدای ”میں خدا کی قسم کھاتا ہوں تو یہ قسم ہوگی، اس لیے یہ جملہ حال کے لیے ہے اور اگر کسی نے سو گند خورم بخدای کہا اور می ہٹا دیا تو ایک قول یہ ہے کہ یحییٰ نہیں ہوگی۔ اور اگر کسی نے فارسی زبان میں کہا سو گند خورم بطلاق زخم میں اپنی بیوی کے طلاق کی سو قسم کھاؤں گا۔ تو یحییٰ نہیں ہوگی کیوں کہ اس طرح کہنا متعارف نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے لعمر اللہ اور ایم اللہ کہا (تو یحییٰ منعقد ہوگی) اس لیے کہ عمران اللہ سے بقاء اللہ مراد ہے اور ایم اللہ کے معنی ہیں ایمن اللہ اور ایمن یحییٰ کی جمع ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایم اللہ کے معنی میں واللہ اور لفظ ایم ”واؤ“ کی طرح صلہ ہے اور ان دونوں لفظوں سے قسم کھانا متعارف ہے۔

ایسے ہی عہد اللہ اور میثاق اللہ (سے بھی یحییٰ منعقد ہوگی) اس لیے کہ عہد یحییٰ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے و اوفوا بعہد اللہ اور میثاق عہد سے عبارت ہے، ایسے ہی اگر کسی نے علیٰ نذر کہا یا علیٰ نذر اللہ کہا تو بھی یحییٰ منعقد ہوگی اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”جس نے کوئی نذر مانی اور اسے متعین نہیں کیا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے۔“

اللغات:

﴿اقسام﴾ میں قسم کھاتا ہوں۔ ﴿صیغۃ﴾ لفظ۔ ﴿جنۃ﴾ ڈھال، آر، بچاؤ کا سامان۔ ﴿معہود﴾ معروف، متعارف۔ ﴿محظور﴾ ممنوع، ناجائز۔ ﴿سو گند﴾ قسم۔ ﴿میخورم﴾ کھاتا ہوں۔ ﴿خورم﴾ کھاؤں گا۔ ﴿زخم﴾ میری بیوی۔ ﴿ایم﴾ قسم۔ ﴿میثاق﴾ معاہدہ۔ ﴿لم یسم﴾ طے نہیں کیا، مقرر نہیں کیا۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد باب ۲۵ رقم الحدیث ۳۳۲۲۔

”حلف“ اور ”قسم“ کے الفاظ کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقسام یا اقسام باللہ یا احلف یا احلف باللہ یا اَشْہَد یا اَشْہَد باللہ کے الفاظ سے قسم کھائی تو اسے قسم کھانے والا شمار کیا جائے گا، کیوں کہ یہ الفاظ قسم کے لیے مستعمل ہیں اور واحد متکلم کا صیغہ حال کے لیے حقیقتاً استعمال ہوتا ہے، اور استقبال کے لیے کسی قرینے کی بنیاد پر استعمال ہوتا ہے اور یہاں چوں کہ کوئی قرینہ نہیں ہے اس لیے کہنے والے کو فی الحال حالف قرار دیا جائے گا اور قسم منعقد ہو جائے گی۔ لفظ اقسام تو یحییٰ اور قسم کے لیے صریح ہے اسی طرح لفظ شہادت بھی یحییٰ ہی کے معنی میں

ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے قالوا نشهد انک لرسول اللہ اور اسی کے آگے ہے اتخذوا ایمانہم جنة یعنی اللہ تعالیٰ نے منافقین کے نشہد کہنے کو قسم قرار دیا ہے لہذا لفظ اشہد سے قسم منعقد ہو جائے گی اسی طرح اُحلف سے بھی قسم منعقد ہوگی، کیوں کہ صرف اور صرف اللہ کا حلف ہی معبود اور مشروع ہے اور غیر اللہ کے حلف کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہذا جس طرح اُحلف باللہ سے قسم منعقد ہوتی ہے اسی طرح صرف اُحلف سے بھی قسم منعقد ہو جائے گی اور مطلق اُحلف کو اُحلف باللہ کی طرف پھیر دیا جائے گا، کیوں کہ ایک مسلمان سے یہی توقع ہے کہ وہ امر مشروع کو انجام دے گا۔ اسی لیے بعض فقہاء کے یہاں اقسام اشہد اُحلف میں نیت یمین کی ضرورت نہیں ہے اور نیت کے بغیر بھی ان الفاظ سے قسم منعقد ہو جائے گی اور دوسرے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ان الفاظ میں نیت کے بغیر یمین منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ ان الفاظ میں وعدہ اور غیر اللہ کی یمین کا احتمال ہے اور بدون نیت یمین یہ احتمال ختم نہیں ہوگا۔

ولو قال بالفارسیة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے فارسی زبان میں سوگند میخورم بخدای کہا تو اس سے یمین منعقد ہو جائے گی، کیوں کہ عربی میں اس کا معنی اُحلف باللہ ہے ہی خورم حال کے لیے مستعمل ہے، اس کے برخلاف اگر سوگند خورم کہا تو اس صورت میں یمین منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ می کے بغیر خورم استقبال کے لیے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ میں قسم کھاؤں گا اور ظاہر ہے کہ استقبال سے فی الحال قسم کیسے منعقد ہو سکتی ہے یہ قسم نہیں بلکہ قسم کا وعدہ ہے جیسے اگر کوئی کہے کہ میں اپنی بیوی کو طلاق دوں گا تو چوں کہ یہ طلاق نہیں ہے بلکہ طلاق دینے کا وعدہ ہے اس لیے فی الحال طلاق نہیں واقع ہوگی۔ اور اگر سوگند خورم بطلاق زعم کہا تو بھی یمین منعقد نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ وعدہ بھی ہے اور ان الفاظ سے قسم کھانا معبود و متعارف بھی نہیں ہے۔

و کذا قوله لعمر اللہ الخ اگر کسی نے لعمر اللہ اُفعل کذا کہہ کر قسم کھائی یا ایم اللہ کہہ کر قسم کھائی تو ان الفاظ سے قسم منعقد ہو جائے گی کیوں کہ عمر اللہ بقاء اللہ کے معنی میں ہے تو گویا حالف نے واللہ الباقی کہہ کر قسم کھائی ہے اور الباقی اللہ کی صفت ہے اور صفة اللہ سے قسم کا منعقد ہونا ظاہر ہے اور ایم اللہ کا معنی کوئین کے یہاں ایمن اللہ ہے اور ایمن یمین کی جمع ہے اور لفظ یمین قسم کے لیے صریح ہے لہذا لفظ ایم بھی قسم کے لیے ہوگا اور اس سے قسم منعقد ہو جائے گی اور اہل بصرہ کے یہاں ایم اللہ واللہ کے معنی میں اور ایم حرف واؤ کی طرح صلہ ہے یعنی واؤ کی طرح مستقل ایک جملہ ہے اور اس کی اصل واللہ ہے اور واللہ سے قسم منعقد ہوتی ہے، لہذا ایم اللہ سے بھی قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور اہل عرب کے یہاں لعمر اللہ اور ایم اللہ سے قسم کھانا معبود و متعارف بھی ہے۔

و کذا قوله وعهد اللہ الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وعهد اللہ یا وميثاق اللہ اُفعل کذا کہہ کر کوئی کام کرنے کی قسم کھائی تو بھی یمین منعقد ہو جائے گی، کیوں کہ عہد بھی یمین ہے چنانچہ قرآن کریم کی یہ آیت اس پر شاہد ہے وأوفوا بعهد اللہ إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأیمان بعد تو کیدھا یعنی اللہ پاک نے پہلے عہد پورا کرنے کا حکم دیا اس کے بعد ولا تنقضوا الخ کے فرمان سے اسی عہد کو قسم بتا کر اس کو توڑنے سے منع کیا، اس سے معلوم ہوا کہ وأوفوا بعهد اللہ میں جو لفظ عہد ہے وہ یمین کے معنی میں ہے اور چوں کہ میثاق بھی یمین کے معنی میں ہے اس لیے لفظ عہد اور میثاق دونوں سے یمین منعقد ہو جائے گی۔

و کذا إذا قال علی نذر الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا علی نذر ان فعلت کذا یا علی نذر اللہ کہا تو ان صورتوں

میں بھی یقین منعقد ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ مطلق نذر ہے اور مطلق نذر کے متعلق فرمان نبوی یہ ہے کہ جس نے کوئی نذر مانی اور اسے متعین نہیں کیا اس پر (خلاف نذر کرنے کی صورت میں) قسم کا کفارہ واجب ہے، اور کفارہ قسم کا واجب ہونا اس نذر کے یقین ہونے کی دلیل ہے۔

وَإِنْ قَالَ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَهُوَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ كَافِرٌ يَكُونُ يَمِينًا، لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الشَّرْطَ عَلْمًا عَلَى الْكُفْرِ فَقَدْ اعْتَقَدَهُ وَاجِبَ الْإِمْتِنَاعِ وَقَدْ أُمِّنَ الْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ لِغَيْرِهِ بِجَعْلِهِ يَمِينًا كَمَا نَقُولُ فِي تَحْرِيمِ الْحَالِ، وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ لَشَيْءٍ قَدْ فَعَلَهُ فَهُوَ الْغُمُوسُ وَلَا يَكْفُرُ إِعْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ، وَقِيلَ يَكْفُرُ، لِأَنَّهُ تَسْجِيحٌ مَعْنَى كَمَا إِذَا قَالَ هُوَ يَهُودِيٌّ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ فِيهِمَا إِنْ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَمِينٌ فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَكْفُرُ بِالْحَلْفِ يَكْفُرُ فِيهِمَا، لِأَنَّهُ دَعَا عَلَى نَفْسِهِ وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ بِالشَّرْطِ، وَلِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ، وَكَذَا إِذَا قَالَ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَأَنَا زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبٌ خَمْرٍ أَوْ آكِلٌ رِبْوًا، لِأَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ التَّسْخِخَ وَالتَّيْدِيلَ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى حُرْمَةِ الْأِسْمِ، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَارَفٍ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں یا کافر ہوں تو یہ قول قسم ہوگا، کیوں کہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیدیا تو اس نے مخلوف علیہ سے بچنا واجب سمجھ لیا اور اس کے قول کو یقین قرار دے کر یقین کی وجہ سے وجوب امتناع کا قائل ہونا ممکن بھی ہے جیسے حلال کو حرام قرار دینے میں آپ یہی کہتے ہیں کہ تحریم الحلال یقین ہے اور اگر حالف کسی ایسی بات کے لیے یہ کہا ہو جسے وہ کرچکا ہو تو وہ یقین غموس ہے اور مستقبل پر قیاس کر کے حالف کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے گی، اس لیے کہ یہ معنا تجیز ہے جیسے اگر وہ (اپنے آپ کو) کہے کہ وہ یہودی ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ ماضی اور مستقبل دونوں حالتوں میں اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی بشرطیکہ وہ یہ جانتا ہو کہ اس کا قول قسم ہے اور اگر اسے یہ اعتقاد ہو کہ اس طرح کی قسم سے کافر ہو جائے گا تو دونوں صورتوں میں وہ کافر قرار دیا جائے گا، کیوں کہ فعل پر اقدام کرنے کی وجہ سے وہ شخص کفر پر راضی ہو چکا ہے۔

اور اگر کسی نے کہا اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہے یا اس کی ناراضگی ہے تو وہ قسم کھانے والا نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے اپنے آپ پر بددعا کی ہے اور یہ چیز شرط سے متعلق نہیں ہے اور اس لیے کہ یہ غیر متعارف ہے۔ ایسے ہی اگر اس نے کہا ”اگر میں ایسا کروں تو میں زانی ہوں یا چور ہوں یا شرابی ہوں یا سودخور ہوں (تو بھی یقین منعقد نہیں ہوگی) اس لیے کہ ان چیزوں کی حرمت میں تسخیر اور تبدیلی کا احتمال ہے، لہذا یہ اللہ کے نام کی حرمت کے معنی میں نہیں ہوگا، اور اس لیے کہ یہ قسم متعارف بھی نہیں ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿عَلَمٌ﴾ نشانی۔ ﴿اعتقده﴾ اس کو مانا ہے، اس کا یقین کیا ہے۔ ﴿امتناع﴾ رکنا، پرہیز کرنا۔ ﴿تحریم﴾ حرام کرنا۔ ﴿غموس﴾ واقعہ ماضی کے بارے میں جھوٹی قسم۔ ﴿تنجیز﴾ فوری طور پر واقع کرنا۔ ﴿بیمین﴾ قسم۔ ﴿سارق﴾ چور۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿ربوا﴾ سود۔

کسی کام کو ایمان یا کفر پر معلق کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ اگر میں فلاں کام کروں تو یہودی ہوں یا نصرانی ہوں یا کافر ہوں تو اس کا یہ قول قسم ہوگا اور وہ شخص حالف شمار کیا جائے گا، اس لیے کہ اس نے وجود شرط کو کفر قرار دیا ہے اور کفر سے بچنے کے لیے مخلوف علیہ سے بچنا اور اسے نہ کرنا واجب اور ضروری خیال کر لیا اور اس کے قول کو بیمین قرار دے کر بدون شرط کے بھی اس کا واجب الامتناع ہونا ممکن ہے لہذا ہم اسے بیمین اور قسم قرار دیں گے اور قسم ہی کی وجہ سے جیسے اگر کسی نے یہ کہا کہ کل حلِ علمی حرام ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو اس قول کو بھی ہم قسم قرار دیں گے، اور یہ کہیں گے کہ قسم کی وجہ سے فلاں چیز اس کے حق میں حرام ہوئی ہے ورنہ اصلا وہ حلال ہے۔

ولو قال ذلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر حالف نے ماضی میں کئے ہوئے کسی کام کے متعلق یہ کہا ہو کہ اگر میں فلاں کام کر چکا ہوں تو میں یہودی یا نصرانی ہوں حالانکہ ماضی میں حالف وہ کام انجام دے چکا ہو تو یہ بیمین غموس بن جائے گا تاہم اسے مستقبل پر قیاس کرتے ہوئے حالف پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا جائے گا جب کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے گی، اس لیے کہ اس نے کفر کو موجود پر معلق کیا ہے اور موجود پر کسی چیز کی تعلیق تجمیز ہوتی ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے کہا میں یہودی ہوں اور اس صورت میں یقیناً وہ کافر ہو جائے گا اسی طرح ماضی میں کئے ہوئے کام پر کفر کو معلق کرنے کی صورت میں بھی وہ کافر ہو جائے گا، کیوں کہ یہ اگرچہ لفظاً تعلیق ہے لیکن معناً تجمیز ہے۔

صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فیصلہ کن اور دو ٹوک بات یہ ہے کہ اگر حالف اپنے اس قول کو قسم سمجھ رہا ہو اور قسم ہی سمجھ کر اس نے یہ بات کہی ہو تو وہ نہ تو ماضی کی صورت میں کافر ہوگا اور نہ ہی مستقبل میں اور اگر اس کا یہ یقین اور اعتقاد ہو کہ اس طرح قسم کھانے سے وہ کافر ہو جائے گا تو ماضی اور مستقبل دونوں صورتوں میں وہ کافر ہوگا، کیوں کہ اس نے خلاف بیمین کام کر کے یا قصداً جھوٹی قسم کھا کر خود ہی اپنے کفر کی راہ ہموار کر لی اور کفر پر راضی ہو گیا، لہذا ہمیں کیا ضرورت ہے کہ بیجا تاویلات کر کے اسے کفر سے بچائیں۔

ولو قال إن فعلت كذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا إن فعلت كذا فعلتی غضب اللہ یا فعلتی سخط للہ تو ان جملوں سے وہ شخص حالف نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے اس جملے سے اپنے آپ پر بددعا کی ہے اور بددعا شرط سے متعلق نہیں ہے، کیوں کہ صورتِ مسئلہ میں شرط و جزاء درحقیقت معصیت اور غضب ہے اور معصیت سے تو بدون قسم بھی بچنا اور احتیاط کرنا واجب ہے اس لیے ہم اسے قسم اور بیمین نہیں قرار دیں گے اور پھر اس طرح کی قسم کا رواج اور عرف بھی نہیں ہے لہذا اس حوالے سے بھی یہ بیمین نہیں ہوگی۔

وكذا إن فعلت الخ کسی نے کہا کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں زانی ہوں یا چور ہوں یا شرابی ہوں یا سود خور ہوں تو اس

قول سے بھی یمین منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ زنا اور چوری وغیرہ کی حرمت میں نسخ اور تبدیل کا فی الجملہ امکان اور احتمال ہے، بلکہ یوں کہیے کہ ایک زمانے تک (دور نبوت تک) ان میں تبدیلی کا احتمال تھا یا پہلی صورت اختیار کرنے سے ان میں تاویل کرنی پڑے گی کہ تحتمل النسخ والتبديل کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں فی نفسہ نسخ اور تبدیل کے قابل ہیں، کیوں کہ سودا و زنا کی حرمت تو منسوخ نہیں ہوگی لیکن حالت بدلنے سے ان میں تبدیلی آسکتی ہے چنانچہ اگر دار الحرب میں حریوں اور کافروں سے معاملہ ہو تو ان سے سود لینے کی گنجائش ہے اسی طرح جس عورت سے زنا حرام ہے اگر اس سے نکاح کر لیا تو عورت حلال ہو جائے گی، نیز جس چیز کو چوری کرنے کا ارادہ ہو خریدنے سے وہ چیز بھی حلال ہو جائے گی، الحیصل ان چیزوں میں ترمیم اور تبدیلی ممکن ہے لیکن اللہ کے نام میں کسی بھی زمانے میں معمولی سے تبدیلی اور ترمیم کی گنجائش نہیں ہے، لہذا مذکورہ اشیاء کی حرمت حرمت اسم اللہ کے درجے میں نہیں ہوگی اور ان سے یمین منعقد نہیں ہوگی اور پھر اس طرح کے الفاظ اور جملوں سے قسم کھانا معبود و متعارف بھی نہیں ہے اور الفاظ غیر متعارف سے یمین منعقد نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔



فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ

یہ فصل احکام کفارہ کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے کفارہ کے سبب اور موجب یعنی حث کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے مسبب اور موجب یعنی کفارہ کو بیان کر رہے ہیں اور یہ بات تو طے شدہ ہے کہ مسبب اور موجب کا معاملہ سبب اور موجب کے بعد ہی درپیش ہوتا ہے۔

قَالَ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ عَتَقُ رَقَبَةٍ يُجْزَى فِيهَا مَا يُجْزَى فِي الظَّهَارِ، وَإِنْ شَاءَ كَسَا عَشْرَةَ مَسَاكِينَ كُلُّ وَاحِدٍ تَوْبًا فَمَا زَادَ، وَأَذْنَاهُ مَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ، وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشْرَةَ مَسَاكِينَ كَالْبِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظَّهَارِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (سورة المائدة: ۸۹) الآية، وَكَلِمَةٌ أَوْ لِلتَّخِيرِ فَكَانَ الْوَاجِبُ أَحَدُ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ، قَالَ فَإِنْ لَمْ يَتَّعِدْ عَلَى أَحَدِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يَخْتَارُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، وَلَنَا قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ. وَهِيَ كَالخَبَرِ الْمَشْهُورِ، ثُمَّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ أَدْنَى مَا يَسْتَرُّ عَامَّةً بَدَنِهِ حَتَّى لَا يَجُوزَ السَّرَاوِيلُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ لِابْنِهِ يُسَمَّى عُرْيَانًا فِي الْعُرْفِ لَكِنْ مَا لَا يُجْزِيهِ عَنِ الْكِسْوَةِ يُجْزِيهِ عَنِ الطَّعَامِ بِاعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ، وَإِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحَنْثِ لَمْ يَجْزِهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يُجْزِيهِ بِالْمَالِ، لِأَنَّهُ إِذَاهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ الْيَمِينُ فَأَشْبَهَ التَّكْفِيرَ بَعْدَ الْجُرْحِ، وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ لِسِتْرِ الْجَنَابَةِ وَلَا جَنَابَةَ هُنَا، وَالْيَمِينُ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ، لِأَنَّهُ مَانِعٌ غَيْرُ مُفْضٍ، بِخِلَافِ الْجُرْحِ، لِأَنَّهُ مُفْضٍ، ثُمَّ لَا يَسْتَرِدُّ مِنَ الْمَسْكِينِ لَوْ قُوِيَ بِهِ صَدَقَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قسم کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اور اس میں وہ غلام کافی ہو جائے گا جو ظہار میں کافی ہو جاتا ہے۔ اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کپڑے پہنائے ہر ایک کو ایک کپڑا یا اس سے زیادہ دے اور کپڑے کی ادنیٰ مقدار وہ ہے جس میں نماز جائز ہو جائے اور اگر چاہے تو دس مسکین کو کھانا کھلائے جیسے کفارہ ظہار میں کھلایا جاتا ہے اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد اصل ہے فکفارته الخ اور کلمہ او اختیار دینے کے لیے ہے، لہذا ان تینوں میں سے ایک ہی چیز واجب ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ اگر حادث ہونے والا شخص ان تینوں میں سے کسی چیز پر قادر نہ ہو تو لگا تار تین دنوں تک روزے رکھے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے (متواتر اور متفرق میں) اختیار ہوگا، کیوں کہ نص قرآنی مطلق ہے۔ ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت فصیام ثلاثۃ ایام متتابعات ہے اور یہ خبر مشہور کے درجے میں ہے۔ پھر قدوری میں ادنیٰ کپڑے کا جو بیان مذکور ہے وہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی روایت یہ ہے کہ ادنیٰ کپڑا وہ ہے جو مسکین کے اکثر بدن کو چھپا دے یہاں تک کہ صرف پاٹجامہ دینا جائز نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کیوں کہ صرف پاٹجامہ پہننے والے کو عرف میں ننگا کہا جاتا ہے، لیکن جو مقدار کپڑے سے کافی نہ ہو قیمت کے اعتبار سے وہ کھانے سے کفایت کر جائے گی۔ اور اگر کسی نے کفارہ کو حث سے پہلے ادا کر دیا تو کافی نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مال کے ذریعے کفارہ دینا کافی ہوگا، اس لیے کہ اس نے سبب یعنی یمین کے بعد ادا کیا ہے، لہذا یہ زخمی کرنے کے بعد کفارہ دینے کے مشابہ ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ جنایت چھپانے کے لیے ادا کیا جاتا ہے اور یہاں جنایت معدوم ہے اور یمین کفارے کا سبب نہیں ہے، کیوں کہ یمین مانع (حث) ہوتی ہے مفضی (الی الحث) نہیں ہوتی۔ برخلاف زخم کے، اس لیے کہ زخم مفضی (الی الموت) ہوتا ہے پھر دینے والا مسکین سے واپس نہیں لے سکتا، کیوں کہ وہ صدقہ بن چکا ہے۔

اللغات:

﴿یحزى﴾ کافی ہوگا۔ ﴿کسا﴾ پہنا دے، اوڑھا دے۔ ﴿اطعم﴾ کھلا دے۔ ﴿تخیر﴾ اختیار۔ ﴿یستر﴾ ڈھانپتا ہو، چھپاتا ہو۔ ﴿سراویل﴾ واحد سروال؛ شلوار زیریں تن کا سلا ہوا لباس۔ ﴿عریان﴾ ننگا، برہنہ۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم۔ ﴿مفضی﴾ پہنچانے والا۔ ﴿جرح﴾ زخم۔

کفارے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قسم کھانے والا جب اپنی قسم کے خلاف کر دے اور حادث ہو جائے تو اس قسم اور حث کی پاداش میں اسے کفارہ دینا لازم ہے اور کفارہ میں سب سے پہلا نمبر غلام آزاد کرنا ہے خواہ یہ غلام مسلمان ہو یا کافر مذکر ہو یا باندی ہو بڑا ہو یا چھوٹا جیسا بھی ہو کفارہ ظہار کی طرح اس میں بھی ہر طرح کا غلام کفایت کر جائے گا البتہ لنگڑا یا ایاچ یا معیوب نہ ہو۔ دوسرے نمبر پردس مساکین کو کپڑے پہنانا ہے ہر مسکین کو ایک کپڑا یا اس سے زیادہ دے لیکن کم از کم اتنا ضرور دے جس میں نماز جائز ہو جائے۔ تیسرے نمبر پردس مساکین کو اوسط درجے کا کھانا دے اور اس مقدار میں دے جو کفارہ ظہار میں دی جاتی ہے یعنی ہر ہر مسکین کو ایک صاع تمریا جو دے یا نصف صاع گندم یا ستویا آنا دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے کی اصل اور دلیل قرآن کریم کی آیت شریفہ ہے۔ لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولكن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فکفارته اطعام عشرة مساکین من اوسط ماتطعمون اہلیکم او کسوتہم او تحریر رقبۃ۔ اس آیت کریمہ میں صاف طور پر یہ وضاحت ہے کہ لغو قسموں میں مواخذہ نہیں ہے، لیکن پختہ قسموں میں مواخذہ ہے اور مواخذہ یہی ہے کہ دس مساکین کو اوسط درجے کا کھانا دیا جائے یا کپڑا پہنایا جائے یا ایک غلام آزاد کیا جائے یعنی ان تینوں میں سے جس چیز میں حث کو سہولت ہو اسے عملی جامہ پہنا کر گناہ سے پاک صاف ہو جائے، کیوں کہ کلمہ او اختیار دینے ہی کے لیے ہے اور اختیار دینا اسی صورت میں متحقق ہوگا جب ان اشیاء تلاش میں سے ایک ہی چیز کفارہ

میں ادا کی جائے۔ اور اگر حادث ان اشیائے ثلاثہ میں سے کسی چیز پر قادر نہ ہو تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ وہ پے در پے تین روزے رکھے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں روزہ رکھنے میں متابع شرط نہیں ہے بلکہ متفرق طور پر رکھنا بھی جائز ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام ذلك كفارة ایمانکم إذا حلفتم الا یہ۔ کے فرمان میں متابع کی قید اور شرط نہیں ہے اور یہ فرمان مطلق ہے لہذا حادث کو اختیار ہوگا چاہے تو لگا تار روزے رکھے اور چاہے تو متفرق رکھے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت ہے اور ان کی قراءت میں ثلاثہ ایام کے بعد متابعات کا اضافہ ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت خبر مشہور کی طرح ہے، کیوں کہ تو اتر کے ساتھ ثابت ہے اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے، اسی لیے ہم نے متابع اور تسلسل کی شرط لگا دی ہے۔

ثم المذکور الخ فرماتے ہیں کہ قدوری میں جو وأدناہ ما یجوز فیہ الصلاة کی عبارت سے کپڑے کی ادنیٰ مقدار بیان کی گئی ہے وہ مقدار حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اور اس روایت کے مطابق صرف پانچامہ دیدینے سے کپڑے کی ادائیگی متحقق ہو جائے گی، لیکن حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما سے مروی ہے کہ کپڑے کی ادنیٰ مقدار یہ ہے کہ ایسا کپڑا دیا جائے گا جس سے مسکین کے بدن کا اکثر حصہ چھپ جائے اور سراویل صرف ماتحت الازار کو چھپاتا ہے، اس لیے ان حضرات کے یہاں سراویل دینے سے کپڑا دینا متحقق نہیں ہوگا یہی صحیح بھی ہے، کیوں کہ عرف عام میں صرف پانچامہ پہننے والے کو ننگا کہتے ہیں لیکن اگر پانچامہ بیس روپے میں ملتا اور بیس روپے میں نصف صاع گندم مل جاتا ہو تو یہ بیس روپیہ کھانا دینے کے لیے کافی ہو جائیگا، یعنی جو چیز قیمت کے اعتبار سے کپڑے کی ادنیٰ مقدار کو نہ پوری کر سکے لیکن وہ طعام کی مقدار کو پوری کر دے تو وہ قیمت کفایت کر جائے گی۔

وان قدم الکفارة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حادث ہونے سے پہلے ہی کفارہ ادا کر دیا تو ہمارے یہاں یہ ادائیگی معتبر نہیں ہوگی اور اسے صدقہ شمار کیا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں روزے کے علاوہ جملہ انواع سے یعنی اموال سے پیشگی ادائیگی درست اور معتبر ہے لیکن روزے سے پیشگی کفارہ ادا کرنا معتبر نہیں ہے، کیوں کہ روزہ بدنی عبادت ہے اور عبادات بدنیہ کو وقت سے پہلے ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (روزے کے علاوہ میں) یہ ہے کہ حث سے پہلے کفارہ کا ادا کرنا اس لیے معتبر ہے کہ وہ اس کے سبب یعنی یمین کے بعد ادا کیا گیا ہے، لہذا جس طرح اگر کوئی شخص کسی کو زخمی کرنے کے بعد مجروح کی موت سے پہلے کفارہ دیدے تو یہ کفارہ معتبر ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بعد الیمین قبل الحث ادا کیا جانے والا کفارہ بھی درست اور معتبر ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ جنایت چھپانے اور ختم کرنے کے لیے ادا کیا جاتا ہے اور حث سے پہلے جنایت معدوم ہے اور رہی یمین تو وہ کفارے کا سبب نہیں ہے، بلکہ کفارے کا سبب حادث ہونا ہے اور یمین حادث ہونے سے مانع ہے مفضی الی الحث نہیں ہے، لہذا یمین کفارے کا سبب نہیں ہوگی اس لیے بعد الیمین قبل الحث کفارے کی ادائیگی بھی معتبر نہیں ہوگی۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو جو جرح پر قیاس کیا ہے وہ قیاس بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ مقیس علیہ اور مقیس میں مناسبت نہیں ہے، اس لیے کہ مقیس علیہ یعنی جرح مفضی الی الموت ہے، اس لیے قبل از موت وہاں کفارہ ادا کرنا درست ہے جب کہ مقیس یعنی یمین مفضی الی الحث نہیں ہے بلکہ مانع من الحث ہے، اس لیے اس میں پیشگی کفارہ ادا کرنا معتبر نہیں ہے، اور جب کفارہ

میں دیا ہو یا یہ مال معتبر نہیں ہے تو یہ معطلی اور مودی یعنی حالف کی طرف سے صدقہ شمار ہوگا اور جسے دیا ہے اس سے واپس لینا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ صدقہ دیدینے کے بعد واپس لینا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ عَلَىٰ مَعْصِيَةٍ مِّثْلُ أَنْ لَا يُصَلِّيَ أَوْ لَا يَكْتُمَ أَبَاهُ أَوْ لِيَقْتُلَنَّ فَيَنْبَغِي أَنْ يَحْنِتَ نَفْسَهُ وَيَكْفُرَ عَنْ يَمِينِهِ لِقَوْلِهِ ۝۱۱۱ مَنِ حَلَفَ عَلَىٰ يَمِينٍ وَرَأَىٰ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيَكْفُرْ عَنْ يَمِينِهِ، وَلَئِنْ فِيمَا قُلْنَا تَفَوَيْتُ الْبِرَّ إِلَىٰ جَابِرٍ وَهُوَ الْكُفَّارَةُ، وَلَا جَابِرَ لِلْمَعْصِيَةِ فِي ضِدِّهِ، وَإِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ ثُمَّ حَنَّتْ فِي حَالِ كُفْرِهِ أَوْ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَلَا حَنْتَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْيَمِينِ لِأَنَّهَا تَعْقِدُ لِتَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَىٰ، وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ مَعْظَمًا، وَلَا هُوَ أَهْلٌ لِلْكَفَّارَةِ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی معصیت پر قسم کھائی مثلاً (اس بات پر قسم کھائی) کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا یا اپنے باپ سے بات نہیں کرے گا یا فلاں کو ضرور قتل کرے گا تو اسے چاہئے کہ اپنے آپ کو حانث کر لے اور اپنی قسم کا کفارہ دیدے، اس لیے کہ حضرت نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس نے کوئی قسم کھائی اور یمن کے علاوہ یمن سے بہتر سمجھا تو جو بہتر ہو اسے کر گزرے پھر اپنی قسم کا کفارہ دیدے اور اس لیے کہ جو صورت ہم نے بیان کی ہے اس میں قسم کو جابر یعنی کفارہ کی طرف فوت کرنا ہے اور ہماری بیان کردہ صورت کے علاوہ میں معصیت کا جابر نہیں ہے۔

اور اگر کافر نے قسم کھائی پھر اپنے کفر کی حالت میں یا اپنے اسلام کے بعد وہ حانث ہو گیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے، کیوں کہ کافر یمن کا اہل ہی نہیں ہے، اس لیے کہ قسم تو اللہ کی تعظیم کے لیے کہ قسم تو اللہ کی تعظیم کے لیے کھائی جاتی ہے اور کفر کے ہوتے ہوئے کافر تعظیم کرنے والا نہیں ہو سکتا اور کافر کفارہ کا بھی اہل نہیں ہے اس لیے کہ کفارہ ادا کرنا عبادت ہے۔

اللغات:

﴿مَعْصِيَةٌ﴾ نافرمانی، گناہ کا کام۔ ﴿لَا يَكْتُمُ﴾ گفتگو نہ کرے گا۔ ﴿لِيَقْتُلَنَّ﴾ ضرور قتل کرے گا۔ ﴿يَنْبَغِي﴾ مناسب یہ ہے کہ۔ ﴿يَكْفُرُ﴾ کفارہ دے دے۔ ﴿يَمِينٌ﴾ قسم۔ ﴿فَلْيَأْتِ﴾ تو چاہیے کہ وہ لے آئے۔ ﴿تَفَوَيْتُ﴾ فوت کرنا۔ ﴿بِرٌّ﴾ قسم کی پاسداری کرنا۔ ﴿جَابِرٌ﴾ مداد ادا کرنے والا، خلیفہ۔

تخریج:

① رواہ البخاری، رقم الحدیث: ۶۶۲۲.

معصیت کی قسم کھانا:

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح اچھی اور عمدہ قسم پر برقرار رہنا احوط اور انسب ہے اسی طرح معصیت اور گناہ کی قسم کو توڑ دینا زیادہ بہتر ہے چنانچہ اگر کسی شخص نے نماز نہ پڑھنے کی قسم کھائی یا اپنے والد بزرگوار سے گفتگو نہ کرنے کی قسم کھائی یا کسی شخص کو جان سے ختم کرنے

کی ٹھان لی تو حالف کو چاہئے کہ اپنی قسم توڑ دے اور اس کا کفارہ دیدے، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک مخلوف علیہ معصیت ہے اور معصیت کی قسم کو توڑنا از حد ضروری ہے۔ حدیث پاک میں ہے جو شخص کوئی قسم کھائے اور خلاف قسم کوئی معاملہ مخلوف علیہ سے بھی بہتر نظر آجائے تو حالف کو چاہئے کہ جو بہتر معاملہ سامنے آئے اسے کر گزرے اور اپنی قسم توڑنے کی وجہ سے اس کا کفارہ دیدے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ قسم توڑ کر اس کا کفارہ دینے میں قسم کو جابر یعنی کفارہ کے عوض میں فوت کرنا اور توڑنا ہے اور جابر کی طرف فوت کرنا فوت نہ کرنے کی طرح ہے لہذا قسم توڑنے سے جو معصیت واقع ہوگی کفارہ اسے ختم کر دے گا اور قسم توڑنے کی وجہ سے حالف کا مواخذہ نہیں ہوگا۔ اور اگر حالف قسم نہ توڑے بلکہ اسے پوری کرتے ہوئے نماز نہ پڑھے، اپنے باپ سے بات نہ کرے یا فلاں کو قتل کر دے تو اس صورت میں معصیت بھی متحقق ہوگی اور اس کا کوئی جابر بھی نہیں ہوگا اسی کو صاحب کتاب نے ولا جابرا الخ سے بیان کیا ہے۔

وإذا حلف الكافر الخ اگر کسی کافر نے قسم کھائی پھر وہ حادث ہو گیا یعنی خلاف قسم کوئی کام کر لیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے خواہ بحالت کفر وہ حادث ہوا ہو یا بعد الیمین اسلام لانے کے بعد حادث ہوا ہو، کیوں کہ اس نے قسم بحالت کفر کھائی ہے اور کافر الیمین کا اہل ہی نہیں ہے، اس لیے کہ الیمین اللہ کی تعظیم کے لیے منعقد ہوتی ہے اور کافر سے اللہ کی تعظیم ناممکن اور غیر متوقع ہے، کیوں کہ کفر میں اللہ کی توہین ہے، لہذا کافر کی الیمین کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جب اس کی الیمین معتبر نہیں ہے تو اس پر کفارہ بھی لازم نہیں ہوگا، کیوں کہ کفارہ ادا کرنا عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے۔

وَمَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا، وَعَلَيْهِ إِنْ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ تَحْرِيمَ الْحَلَالِ قَلْبُ الْمَشْرُوعِ فَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ تَصَرُّفٌ مَشْرُوعٌ وَهُوَ الْيَمِينُ، وَلَنَا أَنَّ اللَّفْظَ يُبَيِّنُ عَنْ إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ وَقَدْ أَمَكْنَ إِعْمَالُهُ بِشُبُوتِ الْحُرْمَةِ لِغَيْرِهِ بِإِثْبَاتِ مُوجِبِ الْيَمِينِ فَيَصَارُ إِلَيْهِ، ثُمَّ إِذَا فَعَلَهُ مِمَّا حَرَّمَهُ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا حَنَثَ وَوَجَبَتِ الْكَفَّارَةُ وَهُوَ الْمَعْنَى مِنَ الْإِسْتِبَاحَةِ الْمَذْكُورَةِ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَ إِذَا ثَبَتَ تَنَاولَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ.

ترجمہ: جس نے اپنی مملوکہ چیزوں میں سے کوئی چیز اپنے اوپر حرام کر لی تو وہ چیز اس پر حرام نہیں ہوگی اور اگر اس نے اس کے ساتھ مباح جیسا معاملہ کیا تو اس پر کفارہ الیمین واجب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر کفارہ نہیں ہے اس لیے کہ حلال کو حرام کرنا قلب مشروع ہے، لہذا قلب مشروع سے تصرف مشروع منعقد نہیں ہوگا اور وہ الیمین ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ اثبات حرمت کی خبر دیتا ہے اور اس لفظ کے علاوہ دوسرے لفظ یعنی الیمین کے موجب کو ثابت کر کے حرمت ثابت کرنا اور اس لفظ کو کارآمد بنانا ممکن ہے لہذا اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پھر اگر اس حرام کی ہوئی چیز کا ارتکاب کر لیا خواہ تھوڑا کیا یا زیادہ تو حائث ہو جائے گا اور کفارہ واجب ہوگا اور استباحہ مذکورہ کا یہی مطلب ہے کیوں کہ تحریم جب ثابت ہوگی تو حرام کردہ چیز کے ہر جزء کو شامل ہوگی۔

اللغات:

﴿حرم﴾ حرام کر لیا۔ ﴿لم یصر﴾ نہیں ہوئی۔ ﴿استباح﴾ حلال کر لیا۔ ﴿قلب﴾ پھیرنا، پلٹنا۔ ﴿تناول﴾ شامل ہوگی۔

اپنے اوپر کسی چیز کو حرام کر لینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی مملوکہ چیزوں میں سے کسی حلال چیز مثلاً معین کپڑے یا کسی مخصوص کھانے کو اپنے اوپر حرام کر لیا تو اس کے حرام کرنے سے یہ چیز اس پر حرام نہیں ہوگی۔ لیکن اگر حرام کی ہوئی چیز میں اس نے تصرف کر دیا خواہ زیادہ تصرف ہو یا معمولی ہو تو ہمارے یہاں اس پر یمین کا کفارہ لازم ہوگا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر کفارہ نہیں ہوگا، کیوں کہ حلال کو حرام کرنے میں امر مشروع کو بدلنا لازم آتا ہے اور قلب مشروع کسی امر سے مشروع تصرف یعنی یمین منعقد نہیں ہوگی اور جب یمین ہی منعقد نہیں ہوگی تو کفارہ کس چیز کا لازم ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں محرم نے حرمت علی نفسی طعامی هذا کا جو لفظ اور جملہ استعمال کیا ہے۔ یہ جملہ حرمت ثابت کرنے کی خبر دیتا ہے، لیکن چون کہ کسی بھی چیز کو لعینہ حرام کرنا انسان کے بس میں نہیں ہے، اس لیے یہاں حرمت لذاتہ ثابت نہیں ہوگی مگر اس کے لفظ کو عمل دینے کے لیے اسے قسم قرار دے کر قسم کے تقاضے اور موجب کے مطابق حرمت ثابت کی جائے گی، اور یہ کہا جائے گا کہ اگر اس شخص نے محرم میں ادنیٰ سا بھی تصرف کر دیا تو وہ اپنی قسم میں حائث ہوگا اور اس پر کفارہ قسم واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متن میں وعلیہ ان استباحہ کفارۃ یمین میں استباحہ کا یہی مطلب ہے یعنی حرام کی ہوئی چیز میں تصرف کرنا اور یہ تصرف قلیل و کثیر سب کو شامل ہوگا، کیوں کہ حرمت کا ثبوت شیء محرم کے ہر جزء کو شامل ہوتا ہے۔

وَلَوْ قَالَ كُلِّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إِلَّا أَنْ يَنْوِي غَيْرَ ذَلِكَ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْتِثَ كَمَا فَرَعٌ، لِأَنَّهُ بَأَشْرَ فِعْلًا مَبَاحًا وَهُوَ التَّنْفُسُ وَنَجْوَاهُ، وَهَذَا قَوْلُ زُفَرٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنْ الْمَقْصُودَ هُوَ الْبُرُّ لَا يَتَحَصَّلُ مَعَ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ، وَإِذَا سَقَطَ اعْتِبَارُهُ يَنْصَرِفُ إِلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ لِلْعُرْفِ فَإِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِيمَا يَتَنَاوَلُ عَادَةً، وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ، وَإِذَا نَوَاهَا كَانَ إِبْلَاءً، وَلَا تُصْرَفُ الْيَمِينُ عَنِ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ، وَهَذَا كُلُّهُ جَوَابُ ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ، وَمَشَابِيحُنَا قَالُوا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِعَلْبَةِ الْإِسْتِعْمَالِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَكَذَا يَنْبَغِي فِي قَوْلِهِ حَلَالٌ بَرُوى حَرَامٌ لِلْعُرْفِ، وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ هَرَجَةٌ بَرْدِستِ رَاسْتِ گَیرِمِ بَرُوى حَرَامٌ أَنَّهُ هَلْ تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ؟ وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ يُجْعَلُ طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِلْعُرْفِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کہا ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو یہ یمین کھانے اور پینے کی چیزوں سے متعلق ہوگی الا یہ کہ وہ شخص اس کے علاوہ کی نیت کر لے اور قیاس یہ ہے کہ یہ کہنے کے معاً بعد وہ حائث ہو جائے، کیوں کہ اس نے (اس کے بعد) ایک مباح فعل انجام دیا ہے اور وہ سانس وغیرہ لینا ہے اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا مقصود یعنی اسے پورا کرنا عموم کا اعتبار

ہوتے ہوئے حاصل نہیں ہوگا اور جب عموم کا اعتبار ساقط ہو جائے گا تو عرف کی وجہ سے قسم کو کھانے اور پینے کی چیزوں کی طرف پھیر دیا جائے گا اور یہ ہمیں نیت کے بغیر عورت کو شامل نہیں ہوگی، کیوں کہ عموم کا اعتبار ساقط کر دیا گیا ہے اور اگر حالف نے عورت (اپنی بیوی) کی نیت کر لی تو یہ ایلاء ہو جائے گا، لیکن ماکول و مشروب سے ہمیں کو پھیرا نہیں جائے گا یہ سب ظاہر الروایہ کا حکم ہے۔

ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ غلبہ استعمال کی وجہ سے بدون نیت بھی اس جملے سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی پر فتویٰ بھی ہے نیز اس کے قول حلال بروے حرام (حلال چیز اس (مجھ) پر حرام ہے) سے بھی عرف کی وجہ سے طلاق واقع ہو جانی چاہئے۔ اور اس کے قول ہرچہ بردست براست گیرم بروے حرام (یعنی جو چیز میں دائیں ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہے) میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ کیا اس سے (وقوع طلاق کے لیے) نیت شرط ہے؟ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ بغیر نیت کے اس سے طلاق قرار دیا جائے گا، کیوں کہ یہی عرف ہے۔

اللغات:

﴿شراب﴾ مشروبات، پینے کی چیزیں۔ ﴿بیوی﴾ نیت کی ہو۔ ﴿باشر﴾ خود کیا ہے، مرتکب ہوا ہے۔ ﴿تنفس﴾ سانس لینا۔ ﴿پورا﴾ قسم کو پورا کرنا۔ ﴿ینصرف﴾ پھر جائے گا۔ ﴿لا یتناول﴾ شامل نہیں ہوگا۔ ﴿ایلاء﴾ بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھانا۔ ﴿راست﴾ دایاں۔ ﴿گیرم﴾ میں پکڑوں۔ ﴿وی﴾ وہ، اس پر۔

”کل حل علی حرام“ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کل حل علی حرام ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو پہلے اس کی نیت دریافت کی جائے گی اگر اس نے اس جملے سے بیوی کو طلاق وغیرہ دینے کی نیت کی ہے تو اس کی نیت کے مطابق فیصلہ ہوگا، لیکن اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس سے ماکولات و مشروبات مراد ہوں گی اور یہی چیزیں اس کے حق میں باعث حث ہوں گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جملہ کل حل الخ کہتے ہی وہ شخص اپنی قسم میں حاث ہو جائے، کیوں کہ اس کا مطلب ہے واللہ لا أفعل فعلا حلالا بخدا میں کوئی حلال کام نہیں کروں گا حالانکہ اس جملے کے بعد اس نے سانس لی ہے، آنکھیں کھولی اور بند کی ہیں اور یہ سب حلال کام ہیں اور حسب سابق یہاں بھی امام زفر رضی اللہ عنہ قیاس کے ساتھ ہیں۔ تاہم استحضار ہم نے قسم سے فارغ ہوتے ہی اس شخص کو حاث نہیں قرار دیا ہے، کیوں کہ کل حل الخ میں عموم ہے اور بہت زیادہ عموم ہے اور اس قدر عموم ہے کہ ہوتے ہوئے وہ شخص اپنی قسم کا مقصد نہیں حاصل کر سکتا، کیوں کہ اس کے لیے سانس لینا، زبان چلانا اور آنکھوں کو استعمال کرنا ناگزیر ہے، لہذا دلالت حال سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ کل حل الخ سے حالف عموم کو مراد نہیں لے رہا ہے، بلکہ اس کی مراد کچھ خاص ہے، لیکن چون کہ کسی خاص کے متعلق اس نے اپنا ارادہ ظاہر نہیں کیا ہے، لہذا عرف اور رواج کو دلیل بنا کر ہم نے مطوم اور مشروب کو اس کی ہمیں کا مصداق قرار دے دیا، کیوں کہ عام طور پر یہ جملہ کھانے پینے والی اشیاء سے رکنے کے لیے ہی استعمال کیا جاتا ہے۔

ولا یتناول الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں کل حل الخ سے جب عموم ساقط ہے اور بقریہ عرف اس سے ماکولات و مشروبات مراد ہیں تو اس سے حالف کی بیوی مراد نہیں ہوگی اور بدون نیت وہ اس پر حرام نہیں ہوگی، لیکن اگر حالف نے اس جملے سے

بیوی کو حرام کرنے کی نیت کی ہوگی تو ایلاء منعقد ہو جائے گا، کیوں کہ یہ جملہ یمین ہے اور بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھانے کا نام ایلاء ہے۔ لیکن ایلاء ہونے کے باوجود عرف اور رواج کی وجہ سے یہ قسم ماکولات و مشروبات کو شامل رہے گی اور کھانے یا پینے سے وہ شخص حائث ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ پوری تفصیل اور اس میں بیان کردہ حکم ظاہر الروایہ ہے۔ -

قالوا مشانخنا الخ فرماتے ہیں کہ مشانخ بلخ میں سے فقیہ ابو جعفر، ابو بکر بن ابوسعید اور ابو بکر اسکاف کے یہاں کل حل علی حرام سے نیت کے بغیر بھی حالف کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی، کیوں کہ یہ لفظ طلاق دینے کے لیے کثیر الاستعمال ہے اور کثیر الاستعمال ہونے کی صورت میں وقوع حکم کے لیے نیت کی ضرورت نہیں پڑتی لہذا بدون نیت اس جملے سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اس پر فتویٰ بھی ہے۔ صاحب بنایہ نے لکھا ہے وفي فتاویٰ النسفی حلال المسلمین علی حرام ینصرف الی الطلاق بلا نية العرف (۶/۴۱)۔

و کذا ینبغی الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے فارسی زبان میں کہا حلال بروے حرام یعنی حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو اس صورت میں بھی قائل کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی، کیوں کہ اس طرح کے جملوں سے فارسی میں طلاق دینا رائج بھی ہے اور معتبر بھی ہے۔ اور اگر کسی نے یہ کہا جو کچھ میں دائیں ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہے تو اس جملے سے وقوع طلاق کے لیے نیت کے شرط ہونے یا نہ ہونے میں حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے، لیکن اظہر اور اصح قول یہ ہے کہ اس سے بھی نیت طلاق کے بغیر طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ فارسی میں اس طرح کے جملے سے طلاق دینا رائج ہے اور عرفاً اس طرح کے جملے سے طلاق واقع اور شمار کی جاتی ہے۔

وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ لِقَوْلِهِ ^① عَلَيْهِ مَنِ نَذَرَ وَسَمِّيَ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمِيَ، وَإِنْ عَلَّقَ النَّذَرَ بِشَرْطٍ فَوَجَدَ الشَّرْطَ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِشَرْطٍ كَالْمُنَجَّزِ عِنْدَهُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْهُ وَقَالَ إِذَا قَالَ إِذَا قَالَ إِنْ فَعَلْتَ كَذَا فَعَلَيْ حِجَّةٍ أَوْ صَوْمٍ سَنَةً أَوْ صَدَقَةٌ مَالٍ أَمْلَكُهُ أَجْزَاءَهُ مِنْ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ وَيَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ بِالْوَفَاءِ بِمَا سَمِيَ أَيْضًا، وَهَذَا إِذَا كَانَ شَرْطًا لَا يُرِيدُ كَوْنَهُ، لِأَنَّهُ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْمَنْعُ وَهُوَ بَظَاهِرِهِ نَذْرٌ فَيَتَخَيَّرُ وَيَمِيلُ إِلَى أَيْ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ شَرْطًا يُرِيدُ كَوْنَهُ كَقَوْلِهِ إِنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي لَأَنْعِدَامِ الْيَمِينِ فِيهِ وَهُوَ الْمَنْعُ، وَهَذَا التَّفْصِيلُ هُوَ الصَّحِيحُ، قَالَ وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَتَّصِلًا بِيَمِينِهِ فَلَا حَنْتَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ الْإِتِّصَالِ، لِأَنَّهُ بَعْدَ الْقِرَاعِ رُجُوعٌ وَلَا رُجُوعَ فِي الْيَمِينِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے مطلق نذر مانی تو اس پر نذر پوری کرنا واجب ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس نے کان

نذر مانی اور اسے متعین کر دیا اس پر متعین کردہ چیز کو پورا کرنا واجب ہے۔ اور اگر نذر کو کسی شرط پر معلق کیا پھر وہ شرط پائی گئی تو نذر پورا کرنا واجب ہے، کیوں کہ حدیث پاک مطلق ہے اور اس لیے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں معلق بالشرط منجز کی طرح ہے لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ انھوں نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور یوں فرمایا تھا کہ اگر کسی نے کہا اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر حج ہے یا ایک سال کا روزہ ہے یا ایسے مال کا صدقہ واجب ہے جس کا میں مالک ہوں تو اس میں قسم کا کفارہ کافی ہو جائے گا اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور متعین کی ہوئی چیز کو ادا کرنے سے وہ شخص بری الذمہ بھی ہو جائے گا اور یہ اس صورت میں ہے جب شرط ایسی ہو جس کا واقع ہونا اسے منظور نہ ہو، کیوں کہ اس میں یمین کے معنی ہیں اور وہ باز رہنا ہے لیکن بظاہر وہ نذر ہے لہذا اسے اختیار ہوگا اور دونوں میں جس جہت کی طرف وہ چاہے مائل ہو سکے گا۔

برخلاف اس صورت کے جب ایسی شرط ہو جس کا واقع ہونا اسے منظور ہو جیسے اس کا قول اگر اللہ مریض کو شفا دیدے، کیوں کہ اس میں یمین کا معنی یعنی روکنا معدوم ہے اور یہی تفصیل صحیح ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس نے کوئی قسم کھائی اور قسم سے متصلاً ان شاء اللہ کہہ دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس نے قسم کھائی اور ان شاء اللہ کہہ دیا تو وہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا، لیکن متصلاً ان شاء اللہ کہنا ضروری ہے، کیوں کہ یمین سے فارغ ہونے کے بعد ان شاء اللہ کہنا رجوع ہے اور یمین میں رجوع نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿وفاء﴾ پورا کرنا۔ ﴿سٹی﴾ مقرر کر دیا، نام لے لیا۔ ﴿علق﴾ مشروط کر دیا۔ ﴿منجز﴾ فوری واقع ہونے والا۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿عہدہ﴾ ذمہ داری۔ ﴿پورا کر دیا، وفا کر دیا۔

تخریج:

① رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۳۲۹۱۔

② ابوداؤد، رقم الحدیث: ۳۲۶۲۔

نذر مطلق اور نذر معلق کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مطلق نذر مانی اور اسے کسی شرط پر معلق نہیں کیا اور یوں کہا اللہ علی صوم سنۃ کہ مجھ پر اللہ کے لیے سال بھر کے روزے ہیں تو اس پر مذکورہ نذر کو پورا کرنا واجب اور ضروری ہے، اس کی ایک دلیل تو قرآن کریم کی یہ آیت ہے ولیوفوا نذورہم اور دوسری دلیل یہ حدیث پاک ہے من نذر وسٹی فعلیہ الوفاء بما سٹی کہ جس نے کسی متعین چیز کی نذر مانی اس پر متعین چیز کو پورا کرنا واجب ہے۔ اور اگر کسی نے مقید نذر مانی اور نذر کو کسی شرط پر معلق کر کے یوں کہا ان شفی اللہ مریض فعلی صوم سنۃ اگر اللہ نے میری مریض کو شفا دیدا تو مجھ پر ایک سال کا روزہ ہے اور شرط پائی گئی یعنی اس کا مریض شفا یاب ہو گیا تو اس پر نذر پوری کرنا واجب ہے اور صرف کفارہ دینے سے وہ شخص بری الذمہ نہیں ہوگا۔ کیوں کہ ہماری بیان کردہ حدیث من نذر وسٹی الخ مطلق ہے اور اس میں ہر طرح کی نذر کو پورا کرنے کا حکم وارد ہے خواہ وہ نذر مطلق ہو یا مقید ہو۔ اور اس لیے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں معلق بالشرط منجز کی طرح ہے اور نذر منجز میں نذر ماننے والے پر اس کو پورا کرنا لازم ہے لہذا نذر معلق میں بھی اس کا ایفاء

لازم ہوگا۔ اور صرف کفارہ دینے سے کام نہیں چلے گا۔

لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور بعد میں یہ فرمانے لگے تھے کہ اگر کسی نے مقید نذر مانی اور یوں کہا ان فعلت کذا فعلی حجة الخ تو اس میں نذر پوری کرنا ضروری نہیں ہوگا اور صرف کفارہ دینے سے وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ ولید بن ابان کی خبر یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ رجوع ان کی وفات سے سات روز پہلے کا ہے وہ یفتی اسماعیل الزاہدی رحمۃ اللہ علیہ وشمس الأئمة السرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکثرة البلوی بہ فی هذا الزمان۔ یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اور اگر اس نے متعین کی ہوئی نذر پوری کر لی تو بھی بری الذمہ ہو جائے گا۔ اور پھر کفارہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔ (بنایہ: ۶/۲۳)

وہذا إذا كان الخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب ایسی چیز پر نذر معلق ہو کہ نذر ماننے والا اس شرط کے وقوع پر راضی نہ ہو مثلاً اس نے یہ کہا ہو ان شربت الخمر فعلی صوم سنة اگر میں شراب پیوں تو مجھ پر ایک سال کا روزہ ہے، تو ظاہر ہے کہ اس میں یمین کے معنی ہیں، کیوں کہ اس کا مقصد معلق اور شرط پوری کرنا نہیں ہے، لہذا یہ لفظاً نذر ہے اور معنایاً یمین ہے اس لیے اسے ایفائے نذر اور تکفیر دونوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا۔

لیکن اگر نذر کو ایسی شرط پر معلق کیا ہو جس کا وجود اور وقوع اسے پسند ہو جیسے یہ کہا ہو اگر اللہ نے میرے مریض کو شفا دیدیا تو مجھ پر حج ہے یا صوم سنت ہے یا میرے اپنے مال کا صدقہ مجھ پر واجب ہے تو یہ صرف نذر ہوگی، یمین نہیں ہوگی۔ کیوں کہ اس میں یمین کا معنی یعنی نذر اور شرط کے وقوع سے روکنا معدوم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں نذر ماننے والے کے قول کے نذر اور یمین دونوں ہونے اور صرف نذر ہونے کے متعلق اس کے ارادے کے حوالے سے جو ہم نے بات کہی ہے وہی صحیح ہے اور دودو چار کی طرح واضح ہے۔

قال ومن حلف الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی قسم کھائی اور قسم سے مصللاً ان شاء اللہ کہہ دیا تو خلاف قسم کرنے سے وہ شخص حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے حضرت نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام نے ارشاد فرمایا: ”من حلف علی یمین وقال ان شاء اللہ فقد برّ فی یمینہ“ اور برّ فی یمینہ کا مطلب یہ ہے کہ قسم منعقد نہیں ہوگی اس لیے وہ شخص کبھی بھی حائث نہیں ہوگا، اس کی تائید حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو ترمذی اور نسائی میں موجود ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من حلف علی یمین فقال ان شاء اللہ لم یحنث (بنایہ: ۶/۴۰) لیکن حث سے بچنے کے لیے مصللاً ان شاء اللہ کہنا ضروری ہے اور یمین سے فارغ ہونے یعنی کچھ دیر رکنے کے بعد ان شاء اللہ کہنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیوں کہ یمین سے فارغ ہونے کے بعد ان شاء اللہ کہنا درحقیقت یمین سے رجوع کرنا ہے اور یمین میں رجوع ثابت نہیں ہے اس لیے بعد الیمین ان شاء اللہ کہنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالسُّكْنِ

یہ باب اس یمن کے احکام کے بیان میں ہے جو گھر میں داخل ہونے اور اس میں رہائش پذیر ہونے سے متعلق ہے

قسم یا تو کسی کام کے کرنے پر منعقد ہوتی ہے یا نہ کرنے پر، لہذا باب الیمین کے تحت جب ان الفاظ کو بیان کیا گیا ہے جن سے یمن منعقد ہوتی ہے تو ان الفاظ اور احوال کا بیان ناگزیر ہے جن سے یمن منعقد اور متعلق ہوتی ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ علی الترتیب آئندہ کئی ابواب میں انسانی زندگی میں پیش آنے والے افعال و احوال میں یمن کے احکام و مسائل بیان کریں گے اور چون کہ گھر میں داخل ہونا اور رہنا انسان کی دیگر حوائج و ضروریات سے مقدم ہے، اسی لیے اس باب کو دیگر ابواب پر مقدم کیا گیا ہے۔ (بنیہ: ۶/۴۷، وکذائی العنایہ)

دخول کے معنی ہیں ظاہر سے جدا ہو کر باطن میں گھسنا، جانا۔

سکنی کے معنی ہیں سکون فی مکان علی سبیل الاستقرار والدوام یعنی مستقل طور پر ہمیشہ کے لیے کسی جگہ قیام پذیر ہونا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ الْكُعْبَةَ أَوْ الْمَسْجِدَ أَوْ الْبَيْعَةَ أَوْ الْكَيْبِسَةَ لَمْ يَحْنَتْ، لِأَنَّ الْبَيْتَ مَا أُعِدَّ لِلْبَيْتُوتَةِ وَهَذِهِ الْبِقَاعُ مَا يُبْنَى لَهَا، وَكَذَا إِذَا دَخَلَ دَهْلِيْزًا أَوْ ظِلَّةَ بَابِ الدَّارِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَالظِّلَّةُ مَا تَكُونُ عَلَى السِّجَّةِ، وَقِيلَ إِذَا كَانَ الدَّهْلِيْزُ بِحَيْثُ لَوْ أُغْلِقَ الْبَابُ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسَقَّفٌ يَحْنَتْ، لِأَنَّهُ بَيَاتٌ فِيهِ عَادَةٌ، وَإِنْ دَخَلَ صَفَةً حَنْتَ لِأَنَّهُ يُبْنَى لِلْبَيْتُوتَةِ فِيهِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ فَصَارَ كَالشَّتْوَى وَالصَّيْفِي، وَقِيلَ هَذَا إِذَا كَانَتْ الصَّفَةُ ذَاتَ حَوَائِطٍ أَرْبَعَةٍ وَهَذَا كَانَتْ صَفَاهُمْ، وَقِيلَ الْجَوَابُ مَجْرِيٌّ عَلَى إِطْلَاقِهِ وَهُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ بیت میں داخل نہیں ہوگا اس کے بعد وہ کعبہ اللہ میں داخل ہو یا مسجد میں یا نصرانیوں کے گرجا میں یا یہودیوں کے کلیسا میں داخل ہو تو حانت نہیں ہوگا، کیوں کہ بیت وہ گھر ہے جو رات گزارنے کے لیے بنایا جاتا ہے اور یہ جگہیں رات گزارنے کے لیے نہیں بنائی جاتیں، ایسے ہی اگر دہلیز یا دروازہ گھر کے سامان میں داخل ہوا (تو بھی حانت نہیں ہوگا) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ظلتہ اس صحیحے کو کہتے ہیں جو گلی پر ہوتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اگر دہلیز اس طرح بنی ہوئی ہو کہ اگر دروازہ بند کر لیا جائے تو وہ گھر کے اندر داخل رہے اور اس پر چھت پڑی ہو تو (دہلیز میں داخل ہونے والا شخص) حانت

ہو جائے گا، کیوں کہ عادتاً اس میں رات گزاری جاتی ہے۔ اور اگر حالف چبوترہ میں داخل ہوا تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ وہ کبھی کبھی رات گزارنے کے لیے بنایا جاتا ہے تو یہ صفہ سرمائی اور صفہ گرمائی کی طرح ہو گیا۔ کہا گیا کہ یہ حکم اس وقت ہے جب اس صفہ کی چہار دیواری ہو اور اہل کوفہ کے صفہ اس طرح کے تھے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم اپنے اطلاق پر جاری ہے اور یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿بیعة﴾ مندر، کفار کی عبادت گاہ، گرجا وغیرہ۔ ﴿کنیسة﴾ سنی گاہ، یہودیوں کی عبادت گاہ۔ ﴿اعداء﴾ تیار کیا گیا ہو۔ ﴿بیتوتہ﴾ رات گزارنا۔ ﴿بقاع﴾ واحد بقعة؛ قطعہ زمین۔ ﴿ظلة﴾ سائبان، چھپر۔ ﴿دھلیز﴾ ڈیوڑھی۔ ﴿اغلق﴾ بند کر دیا جائے۔ ﴿مسقف﴾ چھپا ہوا۔ ﴿بیات﴾ رات گزاری جائے۔ ﴿صفة﴾ چبوترہ۔ ﴿حوائط﴾ واحد حائط؛ دیواریں۔

”بیت“ میں داخل نہ ہونے کی قسم کھا کر بیت اللہ وغیرہ میں داخل ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ ”بیت“ میں داخل نہیں ہوگا اس کے بعد وہ بیت اللہ شریف میں داخل ہوا یا کسی مسجد میں داخل ہوا یا بیعہ یا کنیسہ میں داخل ہوا تو حالف حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے ”بیت“ میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہے اور بیت اس گھر اور تعمیر کو کہتے ہیں جو رات گزارنے کے لیے بنایا جائے اور بیت اللہ شریف اور مساجد وغیرہ رات گزارنے کے لیے نہیں بنائی جاتیں، اس لیے ان مقامات میں داخل ہونے سے حالف حائث نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر وہ شخص گھر کی دہلیز میں داخل ہوا یا گھر کے دروازے کے سائبان یعنی چھجے میں داخل ہوا تو وہ بھی حائث نہیں ہوگا کیوں کہ یہ چیزیں بھی رات گزارنے کے لیے نہیں بنائی جاتیں، لہذا ذکرنا سے صاحب کتاب نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور ظلمہ کی تفسیر یہی ہے کہ اس سے وہ چھجے مراد ہے جو عموماً گلیوں میں لگایا جاتا ہے۔

وقیل النخ فرماتے ہیں کہ اگر دہلیز اس طرز پر بنائی گئی ہو کہ اگر دروازہ بند کر لیا جائے اور وہ مسقف ہو تو دہلیز اندر ہو جائے تو اس صورت میں دہلیز میں داخل ہونے والا شخص گھر کے اندر داخل شمار ہوگا اور حائث ہو جائے گا، کیوں کہ اس طرح کی دہلیز میں عام طور پر رات گزاری جاتی ہے۔

وإن دخل صفة النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حالف صفہ اور چبوترے میں تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ صفہ بھی بعض دفعہ رات گزارنے کے لیے بنایا جاتا ہے جیسے سردیوں اور گرمیوں میں الگ الگ چبوترے بنائے جاتے ہیں اور اس میں رات بھی گزاری جاتی ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ صفہ میں داخل ہونے سے اس وقت حال حائث ہوگا جب صفہ کی چہار دیواری ہو، کیوں کہ کوفہ میں اسی طرح کے چبوترے کا رواج تھا، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اگر صفہ مسقف ہو اور اس کی تین ہی دیواریں ہوں تو بھی اس میں داخل ہونے سے بھی حالف حائث ہو جائے گا، کیوں کہ اس طرح کا صفہ بھی بیت کے معنی میں ہے۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنُثْ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَ مَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صِحْرَاءَ حَنِثٌ، لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعُرْصَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، يُقَالُ دَارٌ عَامِرَةٌ وَدَارٌ

غَامِرَةٌ وَقَدْ شَهِدَتْ أَشْعُرُ الْعَرَبِ بِذَلِكَ فَالْبِنَاءُ وَصَفٌ فِيهَا غَيْرَ أَنَّ الْوَصْفَ فِي الْحَاضِرِ لَعْوٌ، وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرَبَتْ ثُمَّ بُنِيَتْ أُخْرَى فَدَخَلَهَا يَحْنُتُ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِسْمَ بَاقِي بَعْدَ الْإِنْهَادِ، وَإِنْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَامًا أَوْ بُسْتَانًا أَوْ بَيْتًا فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنُتْ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ دَارًا لِأَعْتِرَاضِ اسْمِ آخَرَ عَلَيْهِ وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ بَعْدَ انْهَادِ الْحَمَامِ وَأَشْبَاهِهِ، لِأَنَّهُ لَا يَعُودُ اسْمُ الدَّارِ بِهِ، وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَهُ بَعْدَ مَا انْهَدِمَ وَصَارَ صِحْرَاءَ لَمْ يَحْنُتْ لِزَوَالِ اسْمِ الْبَيْتِ، لِأَنَّهُ لَا يَبَاتُ فِيهِ حَتَّى لَوْ بَقِيَ الْحَيْطَانُ وَسَقَطَ السَّقْفُ يَحْنُتُ لِأَنَّهُ يَبَاتُ فِيهِ وَالسَّقْفُ وَصَفٌ فِيهِ وَكَذَا إِذَا بُنِيَ بَيْتًا آخَرَ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنُتْ، لِأَنَّ الْإِسْمَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْإِنْهَادِ.

ترجمہ: جس نے قسم کھائی کہ وہ دار میں نہیں داخل ہوگا پھر وہ کھنڈر میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا پھر اس گھر کے منہدم ہو کر میدان ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ عرب اور عجم سب کے یہاں دار اس صحن کا نام ہے کہا جاتا ہے دار عامرہ بنا ہوا گھر اور دار غامرہ کھنڈر اور ویران گھر اور عرب کے اشعار اس پر شاہد ہیں تو دار کے لیے تعمیر و وصف ہے، لیکن حاضر میں وصف لعو ہے اور غائب میں معتبر ہے۔

اور اگر قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا پھر وہ گھر کھنڈر ہو گیا اس کے بعد دوبارہ بنایا گیا اور پھر حالف اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ انہدام کے بعد بھی دار کا نام باقی ہے۔ اور اگر (دار کے ویران ہونے کے بعد) اس جگہ مسجد بنالی گئی یا حمام یا باغ یا کمرہ بنا دیا گیا پھر حالف اس میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس پر دوسرا نام لگ جانے کی وجہ سے وہ دار نہیں رہ گیا۔ ایسے ہی اگر حمام وغیرہ منہدم ہونے کے بعد اس میں داخل ہوا (تو بھی حانث نہیں ہوگا) کیوں کہ انہدام کے بعد بیت کا نام نہیں باقی رہا۔

اللغات:

﴿دار﴾ گھر۔ ﴿حوربة﴾ کھنڈر۔ ﴿انہدمت﴾ ٹوٹ پھوٹ گیا۔ ﴿عرصة﴾ میدان، خالی زمین۔ ﴿غامرہ﴾ تعمیر شدہ۔ ﴿غامرہ﴾ کھنڈر، خرابہ۔ ﴿بنیت﴾ تعمیر کیا گیا۔ ﴿حمام﴾ غسل خانہ۔ ﴿بستان﴾ باغ۔ ﴿حیطان﴾ واحد حائط؛ دیوار۔ ﴿سقف﴾ چھت۔

مذکورہ بالا صورت میں کھنڈرات میں داخل ہونا:

اس عبارت میں کئی مسائل بیان کئے گئے ہیں جو علی الترتیب ان شاء اللہ آپ کے سامنے بیان کئے جائیں گے:

(۱) اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ ”دار“ میں داخل نہیں ہوگا اس کے بعد حالف کسی ویران اور کھنڈر ”دار“ میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ کھنڈرات پر دار کا اطلاق نہیں ہوتا۔

(۲) اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا پھر وہ ”دار“ منہدم ہو کر صحراء اور میدان ہو گیا اس کے بعد حالف اس صحراء میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا، اس لیے کہ اہل عرب و عجم دونوں کے یہاں صحراء پر دار کا اطلاق ہوتا ہے، اسی کو عربی میں عَرُصَة کہتے ہیں جس کے معنی ہیں کل موضع واسع لا بناء فيه یعنی ہر وہ کشادہ زمین جس میں عمارت نہ ہو چنانچہ اہل عرب دار عامرہ عمارت بنی ہوئی جگہ کے لیے بولتے ہیں اور دار عامرہ ویران اور کھنڈر جگہ کے لیے بولتے ہیں یعنی صحراء اور عرصہ پر بھی دار کا اطلاق ہوتا ہے اور عرب کے اشعار میں بھی اس کی وضاحت ہے کہ عرصۃ اور صحراء پر دار کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور دار کے لیے بناء اور تعمیر ہونا وصف ہے لیکن یہ وصف حاضر اور اشارہ کئے ہوئے دار میں معتبر نہیں ہے اور غائب از نظر دار میں وصفِ بناء کا اعتبار ہے اور پہلے مسئلے میں چوں کہ دار موجود نہیں ہے، کیوں کہ حالف نے مطلق ”دار“ کہا ہے اس لیے اس میں وصفِ بناء کا اعتبار ہوگا اور کھنڈر اور ویران گھر میں داخل ہونے سے وہ حالف حانث نہیں ہوگا اور دوسرے مسئلے میں چوں کہ حالف نے ہذہ الدار کہہ کر دار کو موجود اور حاضر بنا دیا ہے اس لیے اس صورت میں وصفِ بناء کا اعتبار نہیں ہوگا اور اشارہ کئے ہوئے دار کے عرصہ اور صحراء میں داخل ہونے سے بھی وہ شخص حانث ہو جائے گا۔

(۳) کسی نے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا پھر وہ دار ویران ہو گیا اور اسی جگہ دوسرا دار بنایا گیا اور حالف اس نو تعمیر شدہ دار میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ مشار الیہ دار کے منہدم ہونے کے باوجود اس کے عرصہ اور صحراء پر لفظ دار کا نام اور اطلاق باقی ہے اور صرف وصف میں تبدیلی ہوئی ہے، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ دارِ حاضرہ میں وصف کی تبدیلی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ (۴) اگر دار کے ویران ہونے کے بعد وہاں دار کے بجائے مسجد بنا دی گئی یا غسل خانہ یا باغ یا کمرہ بنا دیا گیا اس کے بعد حالف اس نو تعمیر شدہ عمارت میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اب اس دار کا نام اور کام سب بدل دیا گیا ہے اور نام کی تبدیلی تبدیلی عین کے مترادف ہے اور عین کی تبدیلی سے سابق عین کا نام و نشان مٹ جاتا ہے اس لیے اب حالف کسی بھی اعتبار سے داخل دار نہیں ہے، لہذا اس کے حانث ہونے کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ یہی حال حمام اور مسجد وغیرہ کے منہدم ہونے کے بعد اس میں داخل ہونے کا ہے یعنی اس صورت میں بھی حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اب وہ عرصہ مسجد یا باغ یا بیت یا حمام کا ہوگا، دار کا نہیں ہے اور نہ ہی اس پر لفظ دار کا اطلاق ہوگا۔

(۵) کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا پھر وہ بیت منہدم ہو کر صحراء ہو گیا پھر حالف اس صحراء میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اب اس پر بیت کا اطلاق نہیں ہوگا اور انہدام کلی کے بعد اس میں رات بھی نہیں گزاری جاتی، لیکن اگر صرف بیت کی چھت گری ہو اور اس کی دیواریں باقی ہوں پھر حالف اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا، کیوں کہ چھت بیت میں وصف ہے اور چھت کی وجہ سے بیت کامل شمار ہوتا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ حاضر میں وصف کا اعتبار نہیں ہوتا، لہذا سقوطِ وصف کا بھی اعتبار نہیں ہوگا اور بدون سقف کے بھی بیت میں بیوقوفت ممکن ہوگی۔

(۶) ایک شخص نے لا یدخل هذا البیت کی قسم کھائی پھر وہ بیت گر پڑ گیا اور اس کی جگہ دوسرا بیت تعمیر کیا گیا اور حالف اس میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ انہدام کے بعد وہ بیت بیت مخلوف علیہ نہیں رہ گیا اور دوسرا بیت نئے سبب اور نئی صفت پر تعمیر ہوا ہے، لہذا وہ بیت اول کا غیر ہوگا اور مخلوف علیہ میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے حالف حانث نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَوْقَ عَلَي سَطْحِهَا حَيْثُ، لِأَنَّ السَّطْحَ مِنَ الدَّارِ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُعْتَكِفَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافَهُ بِالْخُرُوجِ إِلَى سَفْحِ الْمَسْجِدِ، وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنُثُ، قَالَ وَإِذَا دَخَلَ دِهْلِيْزَهَا يَحْنُثُ وَيَجِيبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى الْفَصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ، وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ بِحَيْثُ إِذَا أُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنُثُ، لِأَنَّ الْبَابَ لِأَحْرَازِ الدَّارِ وَمَا فِيهَا فَلَمْ يَكُنِ الْخَارِجُ مِنَ الدَّارِ، قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا لَمْ يَحْنُثُ بِالْقُعُودِ حَتَّى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلُ اسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنُثُ، لِأَنَّ الدَّوَامَ لَهُ حُكْمُ الْإِبْتِدَاءِ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الدُّخُولَ لَدَوَامٍ لَهُ، لِأَنَّهُ انْفِصَالٌ مِنَ الْخَارِجِ إِلَى الدَّاخِلِ.

ترجمہ: جس نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا پھر اس کی چھت پر کھڑا ہوا تو حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ چھت بھی گھر میں داخل ہے۔ کیا دیکھتے نہیں مسجد کی چھت پر جانے سے معتکف کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف میں حائث نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں اگر حالف گھر کی دہلیز میں داخل ہوا تو حائث ہو جائے گا، لیکن یہ ضروری ہے کہ دہلیز اسی تفصیل کے مطابق ہو جو گذر چکی ہے، اور اگر حالف دروازے کی کی محراب میں کھڑا ہو یاں طور کہ اگر دروازہ بند کر لیا جائے تو وہ باہر رہے تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ دروازہ گھر اور اس میں جو کچھ ہو اس کی حفاظت کے لیے ہوتا ہے لہذا جو حصہ دروازے سے باہر ہوگا وہ دار میں سے نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ جس نے قسم کھائی اس دار میں داخل نہیں ہوگا حالانکہ وہ اسی دار میں ہے تو وہاں ٹھہرنے سے حائث نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر نکل کر پھر داخل ہوا تو استحساناً (حائث ہو جائے گا) اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ (وہاں رہتے ہوئے) حائث ہو جائے، اس لیے کہ دوام کو ابتداء کا حکم حاصل ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دخول کو دوام حاصل نہیں ہے، کیوں کہ باہر سے اندر کی طرف جانے کا نام دخول ہے۔

اللغات:

﴿وقف﴾ کھڑا ہوا۔ ﴿سطح﴾ چھت کی اوپری منزل۔ ﴿دہلیز﴾ ڈیورٹھی۔ ﴿قعود﴾ بیٹھنا۔ ﴿انفصال﴾ جدائی۔ ﴿احراز﴾ حفاظت کرنا۔

مذکورہ بالا صورت میں چھت پر چڑھنا:

اس عبارت میں کل چار مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا پھر اس دار کی چھت پر کھڑا ہو گیا تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ چھت بھی دار میں داخل اور شامل ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی معتکف مسجد کی چھت پر چلا جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا اس سے بھی معلوم ہوا کہ سطح دار دار میں داخل ہے کیوں کہ اگر چھت، دار سے خارج اور باہر ہوتی تو معتکف کا اعتکاف فاسد ہو جاتا۔ فقیہ ابو الیث فرماتے ہیں کہ اگر حالف عجمی ہو تو دار کی چھت پر چڑھنے سے وہ حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ عجم کے عرف میں سطح کو دار میں شامل اور شمار نہیں کیا جاتا۔ جامع قاضی خان میں بھی یہی حکم مذکور ہے، لیکن صاحب بنایہ فرماتے ہیں کہ والصحیح جواب الكتاب انه یحنت

یعنی حائض ہونے کا قول ہی صحیح ہے۔ (بیاریہ ۴/۵۳)

(۲) لایدخل هذه الدار کی قسم کھانے والا شخص اگر گھر کی دہلیز میں داخل ہوا اور دہلیز اس طرح بنی ہو کہ دروازہ بند کرنے سے وہ اندر ہو جائے تو حالف حائض ہو جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں وہ دار میں داخل شمار ہوگا۔

(۳) اگر یہ حالف دروازہ دار کی محراب میں داخل ہوا اور محراب اس پوزیشن میں ہو کہ دروازہ بند کرنے سے وہ باہر رہ جاتی ہو تو حالف حائض نہیں ہوگا، کیوں کہ گھر اور اس کے سامان کی حفاظت کے لیے ہی دروازہ بنایا جاتا ہے، لہذا جو حصہ دروازے سے باہر ہوگا وہ دار سے بھی باہر ہوگا اور اس حصے میں داخل ہونے والا شخص حائض نہیں ہوگا۔

(۴) ایک شخص نے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا حالانکہ وہ اسی (مخوف علیہا) دار میں موجود ہو تو قسم کھانے کے بعد اس میں ٹھہرنے سے استثناء وہ شخص حائض نہیں ہوگا، ہاں جب وہاں سے نکل کر دوبارہ اس دار میں داخل ہوگا تو حائض ہوگا، لیکن قیاساً قسم کے بعد ٹھہرنے سے وہ شخص حائض ہو جائے گا، کیوں کہ دوام کو ابتداء کا درجہ حاصل ہے، اس لیے کہ دوام کے لیے ابتداء لازم ہے، لہذا موجود رہنا از سر نو داخل ہونے کے درجے میں ہوگا اور حالف حائض ہو جائے گا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دخول کو دوام حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ باہر سے اندر جانے کو دخول کہتے ہیں اور یہ دخول چند سیکنڈ میں متحقق ہو جاتا ہے، لہذا دوام کو دخول نہیں مانیں گے اور دوام سے حالف حائض نہیں ہوگا۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هَذَا الثَّوْبَ وَهُوَ لَا يَبْسُهُ فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَتْ، وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَرْكَبُ هَذِهِ الدَّابَّةَ وَهُوَ رَاكِبُهَا فَنَزَلَ مِنْ سَاعَتِهِ لَمْ يَحْنَتْ، أَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ سَاكِنُهَا فَأَخَذَ فِي النَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَحْنَتْ لَوْ جُودِ الشَّرْطُ وَإِنْ قُلَّ، وَلَنَا أَنَّ الْيَمِينَ تَعْقُدُ لِلْبِرِّ فَيَتَشَى مِنْهُ زَمَانٌ تَحَقُّقِهِ، فَإِنْ لَبَسَ عَلَى حَالِهِ سَاعَةَ حَنْتَ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ لَهَا دَوَامٌ بِحُدُوثِ أَمْثَالِهَا، أَلَا يَرَى أَنَّهُ يُضْرَبُ لَهَا مُدَّةٌ، يُقَالُ رَكِبْتُ يَوْمًا وَكَلَبْتُ يَوْمًا، بِخِلَافِ الدُّخُولِ، لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ دَخَلْتُ يَوْمًا بِمَعْنَى الْمُدَّةِ وَالتَّوَقُّيْتِ، وَلَوْ نَوَى الْإِبْتِدَاءَ الْخَالِصَ يَصَدَّقُ، لِأَنَّهُ مُحْتَمَلٌ كَلَامِهِ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا حالانکہ وہ اس کپڑے کو پہنے ہوئے ہو، لیکن فوراً اسے اتار دیا تو حائض نہیں ہوگا۔ ایسے ہی اگر قسم کھائی کہ اس سواری پر سوار نہیں ہوگا حالانکہ وہ اس پر سوار ہو کر پھر فوراً اتر جائے تو حائض نہیں ہوگا، یا یہ قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا حالانکہ وہ اسی میں رہتا ہو تو پھر اسی وقت گھر کا سامان منتقل کرنے میں لگ گیا (تو حائض نہیں ہوگا) امام زفر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ حائض ہو جائے گا اس لیے کہ شرط پائی گئی اگرچہ معمولی سی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم پوری کی جانے کے لیے ہی کھائی جاتی ہے لہذا قسم پوری ہونے کا زمانہ متعین ہوگا پھر اگر وہ قسم ٹھوڑی دیر اپنی حالت پر برقرار رہا تو حائض ہو جائے گا، کیوں کہ ان افاعیل کو دوام حاصل ہوتا ہے، اس لیے کہ ان جیسے افعال پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ کیا دکھتا نہیں کہ ان کاموں کے لیے وقت متعین کی جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے میں دن بھر سوار رہا اور دن بھر پہنے رہا۔ برخلاف دخول کے، کیوں کہ یہ نہیں کہا جاتا دخلت یوماً (میں دن

بھر داخل رہا) توقیت اور مدت کے معنی میں۔ اور اگر حالف نے از سر نو ابتداء کی نیت کی ہو تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی، کیوں کہ یہ اس کے کلام کا احتمال رکھتا ہے۔

اللغات:

﴿لایلبس﴾ نہیں پہنے گا۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿نزع﴾ اتار دیا۔ ﴿لایرکب﴾ نہیں سوار ہوگا۔ ﴿دابة﴾ سواری، جانور۔ ﴿نزل﴾ اتر گیا۔ ﴿لایسکن﴾ نہیں رہائش رکھے گا۔ ﴿من ساعته﴾ اسی وقت۔ ﴿بیمین﴾ قسم۔ ﴿بو﴾ قسم پورا کرنا۔ ﴿توقیت﴾ مقرر کرنا، وقت طے کرنا۔

حال مستمر کو ترک کرنے کی قسم کھانا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کوٹ پتلون پہنے ہوئے ہے اور اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قسم کھا کر کہتا ہے کہ بخدا میں یہ کپڑا نہیں پہنوں گا اور قسم کھاتے ہی اسے اتار پھینکتا ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کوئی شخص موٹر سائیکل پر سوار ہے اور اسی حالت میں قسم کھا کر اور موٹر سائیکل کی طرف اشارہ کر کے کہتا بخدا میں اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا اور فوراً اتر جاتا ہے تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ یا کوئی شخص ایک گھر میں قیام پذیر ہے اور قسم کھا کر کہتا ہے کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا اور پھر فوراً علی الترتیب سامان منتقل کرنے میں مشغول ہو گیا تو یہ بھی حانث نہیں ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں حالف حانث ہو جائے گا، کیوں کہ حث کی شرط (یعنی مخلوف علیہ کو پہننا، اس پر سوار ہونا اور اس میں رہنا علی الترتیب) پائی گئی اگرچہ تھوڑی ہی دیر کے لیے پائی گئی لیکن چوں کہ شرط حث میں قلیل اور کثیر سب برابر ہے اس لیے تھوڑی پہننے، سوار ہونے اور گھر میں رہنے سے بھی حالف حانث ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم اسی لیے کھائی جاتی ہے تاکہ اسے پوری کیا جاسکے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ نہ پہننے اور نہ رہنے کی قسم ہے، اس لیے اس فعل منع کو انجام دینے کے لیے حالف کے پاس کم از کم اتنا وقت رہنا چاہئے کہ اس وقت میں اس کا یہ کام کرنا اور نہ کرنا واضح ہو جائے اور وقوع شرط اور وجود شرط کا وقت تحقق بیمین کے لیے ناکافی ہے اس لیے یہ وقت تحقق بیمین سے مستثنیٰ ہوگا اور اس وقت میں حالف کے فعل کو خلاف قسم نہیں شمار کیا جائے گا، اسی لیے ہمارے یہاں ان صورتوں میں موجودہ وقت کے اعتبار سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ ہاں اگر قسم کھانے کے بعد حالف تھوڑی دیر اپنی حالت پر قائم رہا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ لبس، رکوب اور سکون میں سے ہر فعل کو دوام حاصل ہے، لہذا اس دوام کو ابتداء کا درجہ دے کر حالف کو حانث قرار دیا جائے گا۔ اور ان افعال کے لیے حصول دوام کی دلیل یہ ہے کہ ان کے لیے وقت اور مدت کی تعیین کی جاتی ہے چنانچہ رکبت یوماً اور لبست یوماً گہہ کردن بھر سوار رہنا اور دن بھر پہننے رہنا مراد لیا جاتا ہے۔ ان کے برخلاف فعل دخول کو دوام نہیں حاصل ہے، کیوں کہ دخلت یوماً بول کردن بھر داخل ہوتے رہنا مراد نہیں لیا جاتا۔

ولو نوى الخ فرماتے ہیں کہ اگر حالف نے قسم کے بعد تھوڑی دیر رک کر اپنی یہ نیت ظاہر کی کہ میرا مقصد یہ تھا کہ میں یہ کپڑا اتار کر اسے دوبارہ از سر نو نہیں پہنوں گا یا اس سواری سے اترنے کے بعد دوبارہ اس پر سوار نہیں ہوں گا تو اس کی نیت کی تصدیق کی

جائے گی اور وہ شخص قسم کے بعد علیٰ حالہ تھوڑی دیر ٹھہرنے کے باوجود حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کے کلام میں اس نیت کا احتمال ہے، لہذا یہ احتمال معتبر ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ، وَمَتَاعَهُ وَأَهْلَهُ فِيهَا وَلَمْ يُرِدِ الرُّجُوعَ إِلَيْهَا حَنْثٌ، لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاكِنًا بَقَاءِ أَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ فِيهَا عُرْفًا فَإِنَّ السُّوقِيَّ عَامَّةً نَهَارِهِ فِي السُّوقِ، وَيَقُولُ أَسْكُنُ سَكَّةً كَذَا، وَالْبَيْتُ وَالْمَحَلَّةُ بِمَنْزِلَةِ الدَّارِ، وَلَوْ كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الْمِصْرِ لَا يَتَوَقَّفُ الْبِرُّ عَلَى نَقْلِ الْمَتَاعِ وَالْأَهْلِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَاكِنًا فِي الَّذِي انْتَقَلَ عَنْهُ عُرْفًا، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، وَالْقَرِيْبَةُ بِمَنْزِلَةِ الْمِصْرِ فِي الْمَصْحُوحِ مِنَ الْجَوَابِ، ثُمَّ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ كُلِّ الْمَتَاعِ حَتَّى لَوْ بَقِيَ وَتَدَّ يَحْنُثُ، لِأَنَّ السُّكْنَى قَدْ نَبَتْ بِالْكُلِّ فَيَبْقَى مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُعْتَبَرُ نَقْلُ الْأَكْثَرِ، لِأَنَّ نَقْلَ الْكُلِّ قَدْ يَتَعَدَّرُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُعْتَبَرُ نَقْلُ مَا يَقُومُ بِهِ "كَدَّ خُذَائِيَّتَهُ" لِأَنَّ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ لَيْسَ مِنَ السُّكْنَى، قَالُوا هَذَا أَحْسَنُ وَأَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْتَقَلَ إِلَى مَنْزِلٍ آخَرَ بِلَا تَأْخِيرٍ حَتَّى يَبْرُ، فَإِنَّ انْتِقَالَ إِلَى السَّكَّةِ أَوْ إِلَى الْمَسْجِدِ قَالُوا لَا يَبْرُ، دَلِيلُهُ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ مَنْ خَرَجَ بِعِيَالِهِ مِنْ مِصْرِهِ فَمَا لَمْ يَتَّخِذْ وَطْناً آخَرَ يَبْقَى وَطْناً الْأَوَّلُ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ، كَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں نہیں رہے گا پھر وہ خود تو نکل لیا، لیکن اس کا سامان اور اس کے اہل و عیال اسی گھر میں رہ گئے اور اگر حالف کا اس گھر میں دوبارہ جانے کا ارادہ نہیں ہے تو وہ حانث ہو جائے گا، کیوں کہ اس گھر میں حالف کے اہل و عیال اور سامان کی موجودگی سے عرفاً وہ شخص ساکن شمار ہوگا چنانچہ ایک بازاری شخص اکثر دن بازار میں رہتا ہے اور کہتا ہے میں فلاں گلی میں رہتا ہوں اور بیت اور محلہ دار کے درجے میں ہیں۔

اور اگر شہر پر قسم کھائی (کہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا) تو امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی روایت کے مطابق سامان اور اہل و عیال منتقل کرنے پر قسم کا پورا ہونا موقوف نہیں ہوگا، کیوں کہ انسان جس شہر سے منتقل ہو جاتا ہے عرفاً اس شہر کا باشندہ نہیں کہلاتا، برخلاف پہلے مسئلے کے۔ اور صحیح جواب میں قریہ شہر کے درجے میں ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ (قسم پوری ہونے کے لیے) پورے سامان کو منتقل کرنا ضروری ہے حتیٰ کہ اگر ایک میخ بھی باقی رہے گی تو حالف حانث ہو جائے گا، کیوں کہ پورے سامان کی وجہ سے رہائش ثابت ہوئی تھی، لہذا جب تک ایک سامان بھی باقی رہے گا اس وقت تک رہائش باقی رہے گی۔ امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ اکثر سامان کو منتقل کرنا معتبر ہوگا، اس لیے کہ کبھی کبھی پورے سامان کو منتقل کرنا مستحضر ہوتا ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اتنی مقدار میں نقل کرنا معتبر ہوگا جس سے امور خانہ داری کا انتظام اور قیام ہو سکے، اس لیے کہ اس کے علاوہ سامان سکنی میں داخل نہیں

ہے۔ حضرات مشائخ نے فرمایا کہ یہ قول احسن ہے اور لوگوں کے لیے زیادہ آرام دہ ہے۔ اور حالف کو چاہئے کہ وہ بلا تاخیر دوسرے مکان میں منتقل ہو جائے تاکہ قسم پوری ہو جائے، لیکن اگر وہ گلی کو چپے یا مسجد میں منتقل ہوا تو مشائخ نے فرمایا کہ قسم پوری نہیں ہوگی، زیادات میں اس کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص اپنے اہل و عیال کو لے کر اپنے شہر سے نکلا تو جب تک وہ دوسرا وطن نہیں بنا لیتا اس وقت تک نماز کے حق میں اس کا وطن اول باقی رہے گا ایسے ہی یہ بھی ہوگا۔

اللغات:

﴿متاع﴾ سامان۔ ﴿لم یؤد﴾ ارادہ نہیں کیا۔ ﴿یعدُّ﴾ شمار کیا جاتا ہے۔ ﴿سوقی﴾ بازاری۔ ﴿نہار﴾ دن۔ ﴿سگۃ﴾ گلی، کوچہ۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿قریۃ﴾ بستی۔ ﴿مصر﴾ شہر۔ ﴿وند﴾ کیل، میخ۔ ﴿سکنی﴾ رہائش۔ ﴿بیوت﴾ قسم پوری کرے۔
حال مستمر کو ترک کرنے کی قسم کھانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا، اس کے بعد وہ شخص اس گھر سے نکل گیا اور اس نیت سے نکلا کہ دوبارہ کبھی اس میں قدم نہیں رکھے گا، لیکن اس کے اہل و عیال اور اس کے رہائشی سامان اس کے جانے کے بعد بھی اسی گھر میں ہوں تو وہ شخص حانث ہو جائے گا، کیوں کہ اہل و عیال اور ساز و سامان کے اس گھر میں باقی رہنے سے عرفاً اس شخص کو بھی اس گھر کا باشندہ قرار دیا جائے گا اور صرف اس کا نکلتا کما حقہ اور کلی طور پر نکلتا شمار نہیں ہوگا فلذا یحنت، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک بازاری شخص جو دن بھر بازار میں رہتا ہے لیکن جب اس سے اس کی رہائش کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو وہ یہی کہتا ہے کہ میں فلاں محلے میں رہتا ہوں یعنی چوں کہ اس محلے میں اس کے اہل و متاع مخلوف علیہا دار میں مقیم ہیں لہذا وہ بھی وہیں کا مقیم شمار کیا جائے گا اور حانث ہو جائے گا۔

والبیت والمحلۃ بمنزلۃ الدار الخ فرماتے ہیں کہ اگر وہ لاسکن هذه الدار کے بجائے لاسکن هذا البیت کہتا یا لاسکن هذه المحلۃ کہتا تو ان کا حکم بھی لاسکن هذه الدار جیسا ہوگا۔

ولو كان الیمین الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی لاسکن هذا المصر تو صرف حالف کے اس شہر سے نکلنے سے قسم پوری ہو جائے گی اور قسم کا پوری ہونا اس کے اہل و عیال کے منتقل ہونے پر موقوف نہیں ہوگا، یعنی اگر اس کے اہل و متاع اسی شہر میں ہوں اور تنہا وہ خود نکلا ہو تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ یہ روایت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان جس شہر سے نکل جاتا ہے عرفاً اس شہر کا باشندہ نہیں کہلاتا ہے اگرچہ اس کے اہل و متاع اسی شہر میں ہوں۔ لیکن اگر دار اور محلے یا بیت سے نکلتا ہے اور اس کے اہل و متاع اسی جگہ ہوتے ہیں جہاں سے وہ نکلا ہے تو وہ بھی اس جگہ کا باشندہ کہلاتا ہے۔

والقریۃ بمنزلۃ المصر الخ فرماتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق گاؤں شہر کے حکم میں ہے لہذا جو حکم لاسکن هذا المصر کا ہے وہی لاسکن هذه القریۃ کا بھی ہوگا۔ فی الصحیح کہہ کر ان بعض مشائخ کے قول سے احتراز کیا گیا ہے جو قریۃ کو دار کے حکم میں مانتے ہیں۔ (بنایہ)

ثم قال أبو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ الخ امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حالف اسی وقت اپنی قسم میں سچا ہوگا جب وہ اپنے گھر کا ایک

ایک سامان منتقل کر دے اور کوئی بھی سامان نہ چھوڑے حتیٰ کہ اگر ایک کیل بھی باقی بچے گی تو وہ شخص حادث ہو جائے گا، کیوں کہ مخلوف علیہ دار میں پورے سامان ہے سے سکنی ثابت ہوئی تھی، لہذا جب تک ایک سامان بھی باقی رہے گا اس وقت تک سکنی باقی رہے گی اور جب تک سکنی باقی رہے گی تو حالف حادث ہو جائے گا۔ اور جب سکنی باقی رہے گی تو حالف حادث ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قسم میں سچا ہونے کے لیے اکثر سامان کو منتقل کرنا ضروری ہے اور اکثر کو کل کے قائم مقام مان لیا جائے گا، کیوں کہ فقہ کا ضابطہ ہے لاکھ کھنجر حکم الکل اور پھر پورے سامان کو نقل کرنا معذور اور دشوار بھی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اکثر سامان نقل کرنے سے وہ شخص قسم میں سچا ہو جائے گا اور حادث نہیں ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اتنی مقدار میں سامان منتقل کرنا ضروری ہے جس سے امور خانہ داری کا نظم و انتظام ہو سکے اور حوائج منزلیہ پوری ہو سکیں، کیوں کہ سکونت اور رہائش کے لیے یہ مقدار کافی و روانی ہے اور اس کے علاوہ کو سکنی میں عمل دخل نہیں ہے حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ تعبیر اور یہ تفسیر اچھی بھی ہے اور لوگوں کے لیے باعث راحت بھی ہے۔

وینبغی الخ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس طرح کی قسم کھائے اسے چاہئے کہ وہ قسم کے بعد بلا تاخیر کسی دوسرے مقام میں منتقل ہو جائے تاکہ اپنی قسم میں سچا ہو جائے اور حادث ہونے سے بچ جائے، لیکن اگر وہ شخص کسی مسجد یا کوپے میں منتقل ہو جائے تاکہ اپنی قسم میں سچا ہو جائے اور حادث ہونے سے بچ جائے، لیکن اگر وہ شخص کسی مسجد یا کوپے میں منتقل ہوا تو قسم پوری نہیں ہوگی اور وہ حادث ہو جائے گا اس کی دلیل زیادات کے اس مسئلے سے ماخوذ ہے کہ جو شخص اپنے اہل و عیال کو لے کر ایک شہر سے نکلا تو جب تک وہ دوسری جگہ اپنا وطن نہ بنالے نماز کے حق میں اس کا وطن اول باقی رہے گا اور اسے قصر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اسی طرح دوسرا وطن بنانے سے پہلے پہلے یمن کے حق میں بھی اس کا وطن اول برقرار رہے گا اور وہ حادث ہو جائے گا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

یہ باب گھر سے نکلنے، گھر میں آنے اور سوار ہونے وغیرہ کے متعلق قسم کے بیان میں ہے

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَحَمَلَهُ فَأَخْرَجَهُ حَنْتَ، لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إِلَى الْأَمْرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ، وَلَوْ أَخْرَجَهُ مُكْرَهًا لَمْ يَحْنُتْ، لِأَنَّ الْفِعْلَ لَمْ يَنْتَقِلْ إِلَيْهِ لِعَدَمِ الْأَمْرِ، وَلَوْ حَمَلَهُ بِرِضَاهُ لَا بِأَمْرِهِ لَا يَحْنُتْ فِي الصَّحِيحِ، لِأَنَّ الْإِتْقَالَ بِالْأَمْرِ لَا بِمَجْرَدِ الرِّضَاءِ. قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِهِ إِلَّا إِلَى جَنَازَةٍ فَخَرَجَ إِلَيْهَا ثُمَّ أَتَى حَاجَةً أُخْرَى لَمْ يَحْنُتْ، لِأَنَّ الْوُجُودَ خُرُوجَ مُسْتَثْنَى وَالْمُضَيُّ بَعْدَ ذَلِكَ لَيْسَ بِخُرُوجٍ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ إِلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنْتَ لَوْجُودِ الْخُرُوجِ عَلَى قَصْدِ مَكَّةَ وَهُوَ الشَّرْطُ، إِذِ الْخُرُوجُ هُوَ الْإِنْفِصَالُ مِنَ الدَّخِيلِ إِلَى الْخَارِجِ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِيهَا لَمْ يَحْنُتْ حَتَّى يَدْخُلَهَا، لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَاتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا لَهُ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَذْهَبُ إِلَيْهَا قِيلَ هُوَ كَالِإِتْيَانِ وَقِيلَ كَالْخُرُوجِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الزَّوَالِ.

ترجمہ: امام محمد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ مسجد سے نہیں نکلے گا پھر اس نے دوسرے کو حکم دیا اور اس نے اسے اٹھا کر مسجد سے باہر کر دیا تو حالف حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ مامور کا فعل امر کی طرف منسوب ہوتا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ کسی سواری پر سوار ہوا اور سواری مسجد سے نکل گئی اور اگر کسی نے زبردستی اسے نکال دیا تو وہ حائث نہیں ہوگا کیوں کہ حکم نہ ہونے کی وجہ سے فعل اس کی طرف منتقل نہیں ہوا۔ اور اگر کسی نے حالف کو اس کی مرضی سے اٹھایا لیکن حالف نے اٹھانے کا حکم نہیں دیا تھا تو بھی قول صحیح میں وہ حائث نہیں ہوگا، اس لیے کہ فعل حکم سے منتقل ہوتا ہے، محض رضامندی سے منتقل نہیں ہوتا۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ جنازہ میں شرکت کرنے کے علاوہ (کسی اور مقصد سے) اپنے گھر سے نہیں نکلے گا پھر جنازہ میں شرکت کے لیے نکلا اس کے بعد دوسری ضرورت میں چلا گیا تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ اسی چیز کے لیے نکلتا پایا گیا ہے جس کا اس نے استثناء کیا تھا اور خروج مستثنیٰ کے بعد اس کا کہیں جانا خروج (من الدار) نہیں ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ مکہ مکرمہ کے لیے نہیں نکلے گا پھر مکہ مکرمہ جانے کے ارادے سے نکلا لیکن واپس ہو گیا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ مکہ مکرمہ کے ارادے سے نکلنا پایا گیا اور یہی چیز شرط تھی اس لیے کہ خروج اندر سے نکل کر باہر آنے کا نم ہے، اور اگر یہ قسم کھائی کہ مکہ مکرمہ نہیں جائے گا تو مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے بغیر حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اتیان پہنچنے کے معنی میں ہے، اللہ پاک کا ارشاد گرامی ہے فاتیا فرعون فقولا لہ تم دونوں فرعون کے پاس پہنچ کر اس سے کہو۔ اور اگر قسم کھائی کہ مکہ مکرمہ کی طرف نہیں جائے گا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ اتیان کی طرح ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ خروج کی طرح ہے اور یہی اصح ہے، کیوں کہ ذباب، زوال (ہٹنے اور نلنے) کے معنی میں ہے۔

اللغات:

﴿حملہ﴾ اس کو اٹھالیا۔ ﴿اخرجه﴾ اس کو نکال دیا۔ ﴿صار﴾ ہو گیا۔ ﴿مجرد﴾ صرف، محض۔ ﴿مضی﴾ چلنا، چلتے رہنا۔ ﴿انفصال﴾ جدائی، علیحدگی۔ ﴿فاتیا﴾ تم دونوں آؤ۔

مسجد یا گھر وغیرہ سے کبھی نہ نکلنے کی قسم کھانا:

عبارت میں خروج کی قسم سے متعلق کئی مسائل بیان کئے گئے ہیں:

(۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ مسجد سے نہیں نکلے گا پھر اس نے کسی شخص کو حکم دیا کہ اسے مسجد سے نکال باہر کر دے اور اس نے کر دیا تو آمر یعنی حالف حانث ہو جائے گا، کیوں کہ مامور کا فعل آمر کی طرف منسوب ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ آمر یعنی حالف خود ہی نکلا ہے یا حالف کسی سواری پر سوار ہوا اور سواری نے اسے نکال دیا تو ان صورتوں میں وہ حانث ہو جاتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی وہ حانث ہو جائے گا۔ لیکن اگر کسی نے زبردستی اسے نکال باہر کر دیا تو حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے مخرج کو نکالنے کا حکم نہیں دیا تھا، اس لیے مخرج کا فعل اس حالف کی طرف منتقل نہیں ہوا اور نکلنے میں حالف کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے حالف کو زبردستی تو نہیں نکالا بلکہ اس کی خوشی اور مرضی سے نکالا، لیکن حالف نے اسے حکم نہیں دیا تھا تو بھی قول صحیح کے مطابق حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ مخرج کا فعل امر بالا خراج سے حالف کی طرف منتقل ہوگا نہ کہ رضامندی سے اور یہاں امر معدوم ہے فلا یحنت الحالف۔

(۲) ایک شخص نے قسم کھالی کہ وہ جنازے میں شرکت کرنے کے علاوہ کسی اور کام سے اپنے گھر سے نہیں نکلے گا پھر وہ جنازے میں شرکت کے لیے نکلا اور وہیں سے کسی دوسرے کام کے لیے بھی چلا گیا تو حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ شخص اسی کام کے لیے نکلا ہے جس کام (جنازے) کا اس نے استثناء کیا تھا اور اس کام کے بعد کسی دوسری ضرورت سے نکلنا خروج نہیں ہے، کیوں کہ خروج داخل سے خارج کی طرف نکلنے کا نام ہے اور وہ یہاں معدوم ہے۔

(۳) قسم کھائی کہ مکہ کے لیے نہیں نکلے گا پھر مکہ مکرمہ جانے کے ارادے سے گھر سے نکلا لیکن راستے سے واپس آ گیا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ مکہ مکرمہ کے ارادے سے نکلنا پایا گیا۔ اور یہی چیز شرط تھی۔ تو جب شرط یعنی خروج کا وجود پایا گیا تو مشروط یعنی حالف ہونا بھی پایا جائے گا۔

(۴) اگر قسم کھائی کہ مکہ مکرمہ نہیں آئے گا تو جب تک مکہ مکرمہ میں داخل نہیں ہوگا اس وقت تک حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ ایتان پہنچنے کے معنی میں ہے جیسا کہ آیت قرآنیہ میں بھی ایتان سے پہنچنا ہی مراد ہے، اس لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے وہ شخص حانث نہیں ہوگا۔

(۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ مکہ مکرمہ کی طرف نہیں جائے گا تو ایک قول یہ ہے کہ اس کا حکم ایتان جیسا ہے یعنی جب تک مکہ مکرمہ میں داخل نہیں ہوگا اس وقت تک حانث نہیں ہوگا، یہ قول نصر بن یحییٰ کی طرف منسوب ہے۔ دوسرا قول جو محمد بن سلمہ کا ہے یہ ہے کہ ذہاب کا حکم خروج کی طرح ہے اور مکہ مکرمہ کی طرف نکلنے سے وہ شخص حانث ہو جائے گا، اس لیے کہ ذہاب اپنی جگہ سے نکلنے اور ہٹنے کے معنی میں ہے اور یہ معنی خروج سے متحقق ہو جاتے ہیں، صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوسرا قول ہی صحیح اور معتمد ہے۔

قَالَ وَإِنْ حَلَفَ لِيَأْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَأْتِهَا حَتَّى مَاتَ حَنْتَ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ، لِأَنَّ الْبِرَّ قَبْلَ ذَلِكَ مَرَجُوءٌ، وَلَوْ حَلَفَ لِيَأْتِيَنَّ غَدًا إِنْ اسْتَطَاعَ فَهَذَا عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصَّحَّةِ دُونَ الْقُدْرَةِ، وَفَسْرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَقَالَ إِذَا لَمْ يَمْرُضْ وَلَمْ يَمْنَعَهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يَحِجْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِيْتَانِهِ فَلَمْ يَأْتِ حَنْتَ، وَإِنْ عَنَى اسْتِطَاعَةَ الْقَضَاءِ دِينَ فِي مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَهَذَا لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْإِسْتِطَاعَةِ فِيمَا يَقَارَنُ الْفِعْلَ وَيَطْلُقُ الْإِسْمَ عَلَى سَلَامَةِ الْأَلَاتِ وَصِحَّةِ الْأَسْبَابِ فِي الْمُتَعَارَفِ فَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ، وَيَصِحُّ نَيْتُ الْأَوَّلِ دِيَانَةً، لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ، ثُمَّ قِيلَ يَصِحُّ قَضَاءٌ أَيْضًا لِمَا بَيْنَنَا، وَقِيلَ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ بصرہ میں ضرور آئے گا، لیکن وہ بصرہ نہیں آسکا یہاں تک کہ مر گیا تو وہ اپنی حیات کے آخری جزء میں حانث ہوگا، کیوں کہ اس سے پہلے قسم پوری ہونا متوقع ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ اگر قادر ہوا تو کل فلاں کے پاس ضرور آئے گا تو اس سے صحت کی استطاعت مراد ہوگی، نہ کہ استطاعتِ قدرت مراد ہوگی۔ جامع صغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر وہ بیمار نہ ہو اور بادشاہ نے اسے (جانے سے) منع نہ کیا اور کوئی ایسا معاملہ بھی درپیش نہیں ہوا جس کی وجہ سے وہ آنے پر قادر نہ ہو سکا اور (پھر بھی) وہ نہ آیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر حالف نے استطاعتِ قضاء مراد لی تو اسکے اور اللہ پاک کے مابین اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ حقیقی استطاعت تو فعل سے متصل ہوتی ہے جب کہ لفظ استطاعت کا اطلاق عرف میں آلات کی سلامتی اور اسباب کی صحت پر ہوتا ہے، لہذا لفظ استطاعت اگر مطلق ہو تو اسے عرفی معنی کی طرف پھیرا جائے گا اور دیا نیت پہلے معنی کی نیت کرنا بھی صحیح ہے، کیوں کہ حالف نے اپنے کلام کی حقیقت مراد لی ہے پھر کہا گیا کہ قضاء بھی استطاعت مراد لینا صحیح ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں دوسرا قول یہ ہے کہ قضاء صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ خلاف ظاہر ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿ليأتين﴾ ضرور آئے گا۔ ﴿مرجؤ﴾ جس کی امید کی جاتی ہے۔ ﴿غدا﴾ آئندہ کل میں۔ ﴿عنى﴾ مراد لیا ہو۔

﴿ذین﴾ تصدیق کی جائے گی۔ ﴿بقارن﴾ ملا ہوتا ہے۔ ﴿نوی﴾ نیت کی ہے۔
کہیں جانے کی قسم کھانا:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ بصرہ ضرور جائے گا لیکن اپنی زندگی میں وہ بصرہ نہیں جاسکا اور مر گیا تو وہ اپنی زندگی کے آخری جزء اور آخری سانس میں حائث ہوگا، کیوں کہ موت سے پہلے پہلے اس کے بصرہ جانے اور قسم پوری کرنے کا امکان ہے لہذا زندگی کے آخری جزء سے پہلے وہ حائث نہیں ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ کل زید کے پاس جائے گا بشرطیکہ اسے استطاعت ہو تو اس استطاعت سے صحت کی استطاعت مراد ہوگی نہ کہ استطاعت اور صحت کی تفسیر حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے کہ حالف بیمار نہ ہو، سرکاری طور پر (جانے سے) کوئی ممانعت نہ ہو کوئی ناگہانی حادثہ نہ پیش آیا ہو جس کی وجہ سے وہ نہ جاسکا ہو اور پھر بھی وہ نہ گیا تو حائث ہو جائے گا۔ اور اگر حالف نے اس استطاعت سے استطاعت قدرت و قضاء مراد لیا تو دیاۓ اس کی تصدیق کی جائے گی، کیوں کہ حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوتی ہے اور یہی استطاعت قدرت کی تعریف ہے یعنی جب بندہ کسی کام کا پختہ ارادہ کر لیتا ہے، تو اللہ تعالیٰ اس فعل کو انجام دینے کے وقت یہ قدرت پیدا کر دیتے ہیں، لیکن جب لفظ استطاعت مطلق بولا جات ہے تو عرف میں اس سے آلات کی سلامتی اور اسباب کی صحت مراد ہوتی ہے اور چوں کہ یہاں ان استطاع میں استطاعت مطلق ہے اس لیے یہ اس کے عرفی معنی کی طرف راجع ہوگا اور اس سے آلات کی سلامتی مراد ہوگی لیکن اگر حالف اس سے استطاعت قضاء و قدرت مراد لے تو دیاۓ یہ مراد صحیح ہے اس لیے کہ یہ حالف کے کلام کے حقیقی معنی ہیں۔

ثم قيل الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ استطاعت کے قضاء اور قدرت والے معنی مراد لینا قضاء بھی صحیح ہے، کیوں کہ یہ اس کے کلام کے حقیقی معنی ہیں، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ قضاء قضاء والے معنی کو مراد لینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ معنی ظاہر یعنی معنی متعارف کے خلاف ہے اور خلاف ظاہر مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِذْنٌ لَهَا مَرَّةٌ فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ مَرَّةً أُخْرَى بغيرِ إِذْنِهِ حَنْفٌ،
وَلَا بَدَّ مِنَ الْإِذْنِ فِي كُلِّ خُرُوجٍ، لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى خُرُوجٌ مَقْرُونٌ بِالْإِذْنِ، وَمَا وَرَاءَهُ دَاخِلٌ فِي الْحَطْرِ الْعَامِّ،
وَلَوْ نَوَى الْإِذْنُ مَرَّةً بَصَدَقَ دِيَانَةً، لَا قِضَاءً، لِأَنَّهُ مُحْتَمَلٌ كَلَامِهِ، لِكِنَّةِ خِلَافِ الظَّاهِرِ، وَلَوْ قَالَ إِلَّا أَنْ أَدْنَ
لِكَ فَإِذْنٌ لَهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَهَا بغيرِ إِذْنِهِ لَمْ يَحْنَفْ، لِأَنَّ هَذِهِ كَلِمَةٌ بَغَايَةِ قَيْتِهَا
الْيَمِينُ بِهِ كَمَا إِذَا قَالَ حَتَّى أَدْنَ لِكَ، وَلَوْ أَرَادَتِ الْمَرْأَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ إِنَّ خَرَجْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَجَلَسَتْ ثُمَّ
خَرَجَتْ لَمْ يَحْنَفْ وَكَذَلِكَ أَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ الْاِخْرُ انْ ضَرْبْتَهُ فَعَبِدِي حُرٌّ فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرْبَهُ

وَهَذِهِ تَسْمَى بِمَيْنٍ قَوْرٍ، وَتَقْرَدُ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِبِاطْنِهَا، وَوَجْهَهُ أَنْ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ عَنْ تِلْكَ الصَّرْبَةِ وَالْخُرْجَةِ عُرْفًا، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَيْهِ، وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اجْلِسْ فَتَغْدَى عِنْدِي فَقَالَ إِنَّ تَغْدَيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ فَخَرَجَ فَرَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ وَتَغْدَى لَمْ يَحْنُثْ، لِأَنَّ كَلَامَهُ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ فَيَنْطَبِقُ عَلَى السَّوَالِ فَيُنْصَرَفُ إِلَى الْغَدَاءِ الْمَدْعُو إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِنَّ تَغْدَيْتُ الْيَوْمَ، لِأَنَّهُ زَادَهُ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدَأً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی پھر اس نے ایک مرتبہ اپنی بیوی کو اجازت دی چنانچہ وہ نکل گئی پھر دوسری مرتبہ اس کی اجازت کے بغیر نکلی تو حالف حائث ہو جائے گا۔ اور ہر خروج میں اجازت ضروری ہے کیوں کہ وہ خروج مستثنیٰ ہے جو اجازت سے متصل ہے اور جو خروج مستثنیٰ کے علاوہ ہے وہ عام ممانعت میں داخل ہوگا۔ اور اگر حالف نے ایک مرتبہ اجازت کی نیت کی تو دیکھا اس کی تصدیق کی جائے گی، نہ کہ قضاء۔ اس لیے کہ یہ اس کے کلام کا احتمالی معنی ہے تاہم یہ ظاہر کے خلاف ہے۔

اور اگر حالف نے 'إلا' ان اذن لك کہا ہو اور پھر ایک مرتبہ اسے اجازت دے دی اور بیوی باہر نکل گئی اس کے بعد حالف کی اجازت کے بغیر وہ نکلی تو حالف حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ (إلا ان اذن لك) کلمہ غایت ہے لہذا اس پر یمن منتہی ہو جائے گی جیسے اگر اس نے حتی اذن لك کہا ہو۔

اور اگر بیوی نے باہر جانے کا ارادہ کیا اس پر شوہر نے کہا اگر تو بالکل نکلی تو تجھے طلاق ہے پھر وہ بیٹھ گئی اس کے بعد باہر نکلی تو حالف حائث نہیں ہوگا۔ ایسے ہی اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا پھر اس سے دوسرے آدمی نے کہا اگر تو نے اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے اور پہلے شخص نے مارنا چھوڑ دیا اس کے بعد (کچھ دیر) بعد مارا (تو غلام آزاد نہیں ہوگا) اور اس قسم کو یمن فور کہا جاتا ہے اور صرف امام اعظم رحمہ اللہ نے اس یمن کا استنباط کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ متکلم کی مراد یہ ہے کہ ضرب کا ارادہ کئے ہوئے شخص کو عرفا اس مارا اور خروج سے روک دے اور عرف ہی پر قسموں کا مدار ہے۔

اگر کسی سے کسی نے کہا بیٹھو اور میرے ساتھ دوپہر کا کھانا کھا لو تو مدعو شخص نے کہا اگر میں تمہارے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ وہاں سے نکل کر اپنے گھر گیا اور کھانا کھایا تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کا کلام جواب کے طور پر نکلا ہے، لہذا وہ سوال پر فٹ ہوگا اور اس کھانے کی طرف راجع ہوگا جس کی اسے دعوت دی گئی ہے برخلاف اس صورت کے جب اس نے ان تغدیت الیوم کہا ہو، کیوں کہ اس نے جواب پر اضافہ کر دیا لہذا وہ نئے سرے سے قسم کھانے والا ہوگا۔

اللغات:

﴿مرۃ﴾ ایک بار۔ ﴿حظر﴾ ممانعت۔ ﴿نوی﴾ نیت کی ہو۔ ﴿بصدق﴾ تصدیق کی جائے گی۔ ﴿محتمل﴾ ایک احتمالی مطلب۔ ﴿اذن﴾ میں اجازت دے دوں۔ ﴿غایۃ﴾ انباء۔ ﴿تغدی﴾ کھانا کھاؤ۔

قسم کی چند مخصوص صورتیں:

اس عبارت میں تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس کی اجازت کے بغیر اس کی بیوی باہر نہیں نکلے گی (اور اگر نکل گئی تو اسے طلاق ہے) پھر اس نے اپنی بیوی کو ایک مرتبہ نکلنے کی اجازت دی اور وہ نکلی لیکن دوبارہ اس کی اجازت کے بغیر نکل گئی تو حالف حانث ہو جائے گا اور اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ حالف کے قول لا تخرج امرأتي إلا باذنی کے باذنی میں جو ہے وہ الصاق کے لیے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ میری بیوی جب جب نکلے گی میری اجازت اس میں شامل ہوگی اور صورت مسئلے میں چوں کہ اس کی بیوی بدون اجازت نکلی ہے اس لیے اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر حالف نے یہ نیت کی کہ میرا مقصد صرف ایک مرتبہ اجازت لینا تھا تو دینا اس کی تصدیق کی جائے گی کیوں کہ حالف کا کلام اس معنی کا احتمال رکھتا ہے لیکن قاضی اس سلسلے میں کوئی رائے زنی نہیں کرے گا، کیوں کہ یہ معنی ظاہر کے خلاف ہیں اور حرف باء کے مقتضی یعنی الصاق سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔

ولو قال إلا الخ فرماتے ہیں کہ اگر حالف نے اپنی بیوی سے کہا والله إن خرجت فأنیت طالق إلا أن اذن لك (بخدا اگر تو نکلی تو تجھے طلاق ہے الا یہ کہ میں تجھے اجازت دوں) پھر شوہر نے اسے ایک مرتبہ اجازت دی اور وہ نکلی اس کے بعد دوبارہ اس کی اجازت کے بغیر نکلی تو حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کا قول إلا أن اذن لك کلمہ غایت ہے لہذا ایک مرتبہ اجازت دینے سے قسم پوری ہو چکی ہے، اس لیے دوبارہ بدون اجازت نکلنے میں قسم کا کوئی اثر اور عمل دخل نہیں ہوگا اور نہ تو حالف حانث ہوگا اور نہ ہی اس کی بیوی مطلقہ ہوگی۔ جیسے اگر حالف نے إلا أن کے بجائے حتی اذن لك کہا ہو تو اس صورت میں بھی ایک مرتبہ اجازت دینے سے قسم پوری ہو جائے گی، کیوں کہ حتی بھی غایت کے لیے مستعمل ہے۔

(۲) بیوی باہر جانے کی تیاری میں تھی کہ شوہر نے کہہ دیا اگر تو نکلی تو تجھے طلاق ہے یہ سن کر بیوی بیٹھ گئی، اس کے کچھ دیر بعد نکلی تو شوہر حانث نہیں ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ایسے ہی نعمان نے اپنے غلام کو پیٹنا چاہا اس پر سلمان نے اس سے کہا اگر تم نے اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے یہ سن کر نعمان نے مارنے کا ارادہ ترک کر دیا اور پھر کچھ وقت گزرنے کے بعد اس کی پٹائی کی تو سلمان کا غلام آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ ان دونوں مسئلوں میں جو قسم ہے وہ بیمن فور ہے یعنی اگر اسی وقت بیوی نکلی تو مطلقہ ہوتی یا اسی وقت نعمان اپنے غلام کو دوڑ چارٹھانچے رسید کر دیتا تو سلمان اپنی قسم میں حانث ہو جاتا، لیکن چوں کہ عورت نے اور نعمان نے بیمن کے کچھ دیر بعد اپنا اپنا کام انجام دیا ہے، اس لیے بیمن ان امور سے متعلق نہیں ہوگی اور وہ دونوں حانث نہیں ہوں گے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بیمن فور کو مستحب کرنے اور اسے معرض وجود میں لانے کے سلسلے میں منفرد اور وحید ہیں اور حضرت الامام سے پہلے لوگوں کو قسم کی صرف دو قسمیں معلوم تھیں (۱) مطلقہ یا موبدہ (۲) مقیدہ بوقت اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تیسری قسم ظاہر فرمائی جو لفظاً موبدہ ہے اور معنایاً موقتہ ہے (عناہ، بناہ: ۶۹/۶۰) اور اس بیمن کو ظاہر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عرفاً طلاق والے مسئلے میں شوہر کی نیت یہ ہے ان خرجت هذه الخرجة فأنیت طالق یعنی اگر تو فوراً نکلتی ہے تو مطلقہ ہے اسی طرح ضرب والے مسئلے میں ضارب سے بات کرنے والے کی نیت یہ ہے ان ضربت عبدك هذه الضربة یعنی اگر تم نے ابھی اپنے غلام کو مارا فعبدي حر اور چوں کہ ایمان کو مدار عرف اور رواج پر زیادہ ہے اس لیے بیمن فور میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے عرف کو سامنے رکھ کر

اس کا استخراج کیا ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے سلیم سے کہا تشریف رکھئے اور میرے ساتھ دوپہر کا کھانا تناول فرمائیے اس پر بھائی سلیم نے کہا ”واللہ اگر میں دوپہر کا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے“ اور یہ کہہ کر سلیم نعمان کے پاس سے اٹھا اور اپنے گھر جا کر اس نے دوپہر کا کھانا کھا لیا تو وہ اپنی قسم میں حائل نہیں ہوگا اور غلام آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ سلیم کی بات نعمان کی دعوت اور اس کی بات کے جواب میں صادر ہوئی ہے لہذا یہ اسی کے مطابق تصور کی جائے گی اور نعمان کی دعوت تک ہی قسم موقوف رہے گی یعنی اگر سلیم نعمان کے ساتھ کھاتا تو حائل ہوتا اور چون کہ سلیم نے اپنے گھر کھانا کھایا ہے لہذا وہ حائل نہیں ہوگا، ہاں اگر سلیم جواب میں کوئی اضافہ کر دے اور یوں کہے ان تغذیت الیوم اگر میں آج کھانا کھاؤں اٹھ تو حائل ہو جائے گا، کیوں کہ اس وقت اس کی بات داعی کے قول کے جواب میں نہیں ہوگی، بلکہ از سر نو قسم شمار ہوگی اور الیوم کی وجہ سے اس کی گرفت ہوگی، اس لیے کہ اس نے دن میں کھانا کھایا ہے۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكَبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَادُونٍ لَهُ مَدْيُونٍ أَوْ غَيْرَ مَدْيُونٍ لَمْ يَحْنُتْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ ذَيْنٌ مُسْتَعْرَقٌ لَا يَحْنُتُ وَإِنْ نَوَى، لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَوْلَى فِيهِ عِنْدَهُ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ غَيْرَ مُسْتَعْرَقٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ذَيْنٌ لَا يَحْنُتُ مَا لَمْ يَنْوَهُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ لِلْمَوْلَى، لَكِنَّهُ يُضَافُ إِلَى الْعَبْدِ عُرْفًا وَكَذَا شَرْعًا قَالَ ① الرَّحْمَنِيُّ ((مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَكَهَّ مَالًا فَهُوَ لِلْبَائِعِ)) الْحَدِيثُ فَتَحْتَلُّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمَوْلَى فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْجَوْوِهِ كَلِمَاتُ يَحْنُتُ إِذَا نَوَاهُ لِاخْتِلَافِ الْإِضَافَةِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحْنُتُ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ لَا غَيْبَارَ حَقِيقَةَ الْمِلْكَ، إِذِ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وَقَوْلُهُ لِلْسَيِّدِ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کی سواری پر سوار نہیں ہوگا پھر وہ فلاں کے ایسے غلام کی سواری پر سوار ہو جو ماذون فی التجارة ہو خواہ وہ غلام مدیون ہو یا نہ ہو تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں حائل نہیں ہوگا، لیکن اگر اس غلام پر دین محیط ہو تو غلام حائل نہیں ہوگا اگرچہ اس نے فلاں کے غلام کی سواری پر سوار نہ ہونے کی بھی نیت کی ہو، کیوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں عبد مدیون کے مال میں مولیٰ کی ملکیت نہیں ہوتی۔ اور اگر دین محیط نہ ہو یا غلام پر دین ہی نہ ہو تو حائل حائل نہیں ہوگا جب تک اس کی نیت نہیں کرے گا، کیوں کہ اس میں مولیٰ کو ملکیت حاصل ہے، لیکن عرفا وہ (دابہ) غلام کی طرف منسوب ہوتا ہے نیز شرعاً بھی (وہ دابہ غلام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ حضرت بھی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے کوئی غلام فروخت کیا اور غلام کے پاس کچھ مال ہو تو وہ مال بائع کا ہوگا۔ لہذا مولیٰ کی طرف نسبت کرنے میں خلل واقع ہوگا اس لیے نیت ضروری ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (اگر حائل نے دابہ غلام کی نیت کی ہو) تو تمام صورتوں میں حائل ہو جائیگا، کیوں کہ مولیٰ کی طرف اضافت کرنے میں خلل ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حقیقت ملک کا اعتبار کرتے ہوئے حائل حائل ہو جائے گا اگرچہ اس نے نیت نہ کی ہو، کیوں کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں قرض غلام کے مولیٰ کی ملکیت ہونے سے مانع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لا یرکب﴾ نہیں سوار ہوگا۔ ﴿دابۃ﴾ جانور، سواری۔ ﴿عبد ماذون﴾ وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت مولیٰ نے دی ہو۔ ﴿مستغرق﴾ گھیرنے والا، ڈبونے والا۔ ﴿نواہ﴾ اس کی نیت کر لے۔ ﴿سید﴾ آقا، مالک، مولیٰ۔

تخریج:

① رواہ ابو داؤد باب ۴۲ رقم الحدیث ۳۴۳۳ و ابن ماجہ رقم الحدیث ۲۲۱۱۔

کسی خاص آدمی کی سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم کھانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سلیم کی سواری پر سوار نہیں ہوگا پھر وہ سلیم کے ایسے غلام کی سواری پر سورا ہوا جو ماذون فی التجارت ہے، لیکن حالف نے اس غلام کی سواری پر سوار ہونے کی نیت نہیں کی تھی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حالف حائث نہیں ہوگا خواہ وہ عبد ماذون مدیون ہو یا نہ ہو۔ لیکن اگر اس پر دین محیط ہو تو پھر حالف اس کی سواری پر سوار ہونے سے تا قیامت حائث نہیں ہوگا اگرچہ اس نے فلاں کے ساتھ ساتھ اس کے اس غلام کی سواری پر سوار نہ ہونے کی نیت کی ہو، کیوں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عبد مدیون کے مال میں مولیٰ کی ملکیت نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ جب اس دابہ غلام میں مولیٰ کی ملکیت معدوم ہے تو یہ سواری حالف کی قسم کے تحت داخل نہیں ہوگی اور اس پر سوار ہونے سے حالف حائث نہیں ہوگا۔

وان کان الدین الخ فرماتے ہیں کہ اگر غلام پر دین مستغرق و محیط نہ ہو یا سرے سے اس پر دین ہی نہ ہو تو اگر حالف نے اس غلام کی سواری پر سوار نہ ہونے کی نیت نہ کی ہو تو حائث نہیں ہوگا اور اگر نیت کی تھی تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ غلام پر دین نہ ہونے کی صورت میں اس کے مال میں مولیٰ کو ملکیت حاصل ہے، لیکن چون کہ عرف اور شرع دونوں اعتبار سے مولیٰ کے غلام کی ملکیت غلام ہی کی طرف منسوب کی جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے دابۃ عبد فلان (فلاں کے غلام کی سواری) اور حدیث پاک میں ہے اگر کسی نے غلام فروخت کیا اور غلام کے پاس کچھ مال ہے تو وہ مال بائع کا ہے اب ایسی صورت حال میں مولیٰ کی طرف دابہ غلام کی اضافت کرنے میں خلل ہوگا اور یہ خلل نیت سے دور ہوگا اسی لیے حالف کے حائث ہونے کے لیے اس صورت میں ہم نے اس کی نیت کرنے کو مشروط قرار دیا ہے۔

وقال ابو یوسف الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ یہاں حالف کے حائث ہونے کے لیے اس کا دابہ عبد پر سوار نہ ہونے کی نیت کرنا شرط ہے۔ اگر حالف نے یہ نیت کی ہے تو تمام صورتوں میں وہ حالف ہو جائے گا خواہ غلام پر دین ہو یا نہ ہو خواہ دین مستغرق ہو یا غیر مستغرق ہو۔ بہر صورت وہ حائث ہو جائے گا۔ لا اختلال الاضافة اذا نواہ کی علت اور اس کا تہم ہے۔

وقال محمد رحمۃ اللہ علیہ الخ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تمام صورتوں میں حالف حائث ہو جائے گا اگرچہ اس نے نیت نہ کی ہو، کیوں کہ غلام اور دابہ غلام دونوں میں حقیقی ملکیت مولیٰ ہی کو حاصل ہے اور اس حوالے سے حالف کی قسم دابہ عبد فلاں کو بھی شامل ہے اور غلام کے مدیون ہونے اور نہ ہونے سے حث پر کوئی فرق نہیں آئے گا، کیوں کہ غلام کا مدیون ہونا حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اس میں مولیٰ کی ملکیت کے وقوع اور ثبوت سے مانع نہیں ہے۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ

یہ باب کھانے اور پینے کے سلسلے میں قسم کھانے کے بیان میں ہے

رہائش اور سستی کے بعد انسان کی سب سے پہلی ضرورت اکل و شرب ہے، اس لیے سستی اور اس کے متعلقات و لوازمات سے فارغ ہونے کے بعد صاحب ہدایہ اکل و شرب کے متعلق قسم کھانے کے مسائل و احکام بیان کر رہے ہیں۔
اکل اور شرب میں فرق یہ ہے کہ اکل ایسی چیز کو جو معدہ تک پہنچانے کا نام ہے جس میں چبانے کی ضرورت پڑتی ہے اور شرب اس چیز کو پہنچانے کا نام ہے جس میں چبانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ (بیانہ: ۷۳/۶)

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلَى تَمْرِهَا، لِأَنَّهُ أَضَافَ الْيَمِينَ إِلَى مَا لَا يُؤْكَلُ فَيُنْصَرِفُ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهُ وَهُوَ التَّمْرُ، لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ فَيُصَلِّحُ مَجَازًا عَنْهُ، لَكِنَّ الشَّرْطَ أَنْ لَا يَتَّغَيَّرَ بِصُنْعَةٍ جَدِيدَةٍ حَتَّى لَا يَحْتَنُ بِالنَّبْدِ وَالْحِلِّ وَالذَّبْسِ الْمَطْبُوعِ، وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رَطْبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْتَنُ، وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ عَنْ هَذَا الرَّطْبِ وَمِنْ هَذَا اللَّبَنِ فَصَارَ تَمْرًا أَوْ صَارَ اللَّبْنُ شِيرَازًا لَمْ يَحْتَنُ، لِأَنَّ صِفَةَ الْبُسُورَةِ وَالرَّطُوبَةِ دَاعِيَةٌ إِلَى الْيَمِينِ وَكَذَا كَوْنُهُ لَبْنًا فَيَتَّقَدُّ بِهِ، وَلِأَنَّ اللَّبْنَ مَا كُوِلَ فَلَا يَنْصَرِفُ الْيَمِينُ إِلَى مَا يَتَّخِذُ مِنْهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ هَذَا الصَّبِيِّ أَوْ هَذَا الشَّابِّ فَكَلَّمَهُ بَعْدَ مَا شَاخَ، لِأَنَّ هَجْرَانَ الْمُسْلِمِ يَمْنَعُ الْكَلَامَ مِنْهُيَّ عَنْهُ فَلَا يُعْتَبَرُ الدَّاعِي دَاعِيًا فِي الشَّرْعِ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ فَأَكَلَ بَعْدَ مَا صَارَ كَبْشًا حَتَّى، لِأَنَّ صِفَةَ الصَّغْرِ فِي هَذَا لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ، فَإِنَّ الْمُتَمَنِّعَ عَنْهُ أَكْثَرَ إِمْتِنَاعًا عَنْ لَحْمِ الْكَبْشِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس درخت سے نہیں کھائے گا تو یہ قسم اس درخت کے پھل سے متعلق ہوگی، اس لیے کہ اس نے غیر ماکول چیز کی طرف قسم کو منسوب کیا ہے لہذا یمن اس چیز کی طرف راجع ہوگی جو درخت سے نکلے اور وہ پھل ہے، کیوں کہ درخت پھل کا سبب ہے، لہذا درخت کا پھل سے مجاز امراد ہونا صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ پھل کوئی ترکیب سے بدلانا نہ گیا ہو

حتیٰ کہ حالف نبیذ سے، سرکہ سے اور پکائی ہوئی تازی سے حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر قسم کھائی کہ وہ اس گدرائی کھجور سے نہیں کھائے گا پھر وہ رطب ہوگی اور اس نے کھالیا تو حانث نہیں ہوگا۔ ایسے ہی اگر قسم کھائی کہ اس رطب اور اس لبن سے نہیں کھائے گا پھر رطب تر ہوگی یا دودھ ساڑھی اور ملائی دار ہو گیا تو حانث نہیں ہوگا، اس لیے کہ بسورت اور رطوبت کی صفت یمین کی طرف داعی ہے نیز اس کے دودھ ہونے کا بھی یہی حال ہے لہذا یمین لبن کے ساتھ مقید ہوگی، کیوں کہ دودھ بھی کھایا جاتا ہے، لہذا یمین اس چیز کی طرف نہیں پھرے گی جو دودھ سے بنائی جاتی ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب قسم کھائی کہ اس بچے سے یا اس جوان سے بات نہیں کرے گا پھر اس کے بوزھا ہونے کے بعد اس سے بات کی (تو حانث ہو جائے گا) کیوں کہ ترک کلام کے ذریعے مسلمان کو چھوڑنا ممنوع ہے، لہذا شریعت میں اس داعی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر قسم کھائی کہ اس حمل کا گوشت نہیں کھاؤں گا پھر اس کے مینڈھا ہونے کے بعد اسے کھایا تو حانث ہو جائے گا کیوں کہ اس میں صفت صغیر قسم کی طرف داعی نہیں ہے، کیوں کہ بچے کے گوشت سے رکنے والا مینڈھے کے گوشت سے اور بھی زیادہ پرہیز کرتا ہے۔

اللغات:

﴿نخلہ﴾ درخت۔ ﴿نمر﴾ پھل۔ ﴿صنعة﴾ کاری گری۔ ﴿نبذ﴾ نبیذ بنالی گئی۔ ﴿خل﴾ سرکہ۔ ﴿دبس﴾ کھجور کا پکا ہوا شربت۔ ﴿بسر﴾ کچی کھجوریں، ڈو کے۔ ﴿نمر﴾ پکی کھجور۔ ﴿شیراز﴾ ربڑی، سکھا کر گاڑھا کیا ہوا دودھ۔ ﴿شاخ﴾ بوڑھا ہو گیا۔ ﴿ھجران﴾ قطع تعلقی۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿حمل﴾ بھیڑ بکری کا کم عمر بچہ۔

درخت سے نہ کھانے کی قسم:

عبارت میں کل چار مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ اس درخت (کھجور کے درخت سے) سے نہیں کھائے گا تو درخت سے اس کے پھل مراد ہوں گے اور پھل کھانے سے حالف حانث ہوگا اور اگر درخت پر پھل نہ ہوں تو اس سے درخت کی قیمت مراد ہوگی، کیوں کہ حالف نے غیر ماکول چیز یعنی درخت کی طرف قسم منسوب کی ہے اور درخت کو کھانا معتذر ہے لہذا اس یمین کو درخت سے پیدا ہونے والے پھل کی طرف پھیرا جائے گا کیوں کہ درخت پھل نکلنے کا سبب ہے اور سبب بول کر مسبب مراد لینا درست اور جائز ہے اور پھر فقہ کا یہ مشہور قاعدہ ہے: إذا تعذر الحقيقة بصار إلى المجاز یعنی جب کسی لفظ کے حقیقی معنی مراد لینا معتذر ہوں تو مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں نخلہ سے پھل مراد ہوں گے، لیکن پھل مراد لینا اسی صورت میں درست اور جائز ہے جب ان پھلوں میں کوئی کاری گری اور جدید کاری نہ کی گئی ہو اور پھل اپنی اصلی حالت پر برقرار ہوں یہی وجہ ہے کہ اگر کھجور سے نبیذ بنالی گئی ہو یا سرکہ بنالیا گیا ہو یا پکائی ہوئی تازی ہو تو ان چیزوں کے کھانے پینے سے حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ ان میں شمر کی شمریت معدوم ہو چکی ہے اور پھل کو اس قدر متغیر کر دیا گیا ہے کہ اس کا رنگ، بو، مزہ حتیٰ کہ نام تک بدل گیا ہے۔

(۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس ادھ بکے اور گدرائے پھل سے نہیں کھائے گا پھر ان پھلوں کے رطب اور پختہ ہونے کے بعد

ان میں سے کھلایا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ ایسے ہی اگر قسم کھائی کہ اس رطب اور اس لبن سے نہیں کھائے گا اس کے بعد رطب سوکھ کر تمر اور چھوہارہ بن گئی اور دودھ خشک ہو کر بالکل مکھن کی طرح گاڑھا اور ملائی دار ہو گیا اور اب حالف نے ان میں سے کھلایا تو ان صورتوں میں بھی وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیوں کہ کھجور میں گدرائی ہوئی ہونا اور پکی ہونا ایسی صفت ہے جس پر کھجور کھائی جاتی ہے اور بصد شوق کھائی جاتی ہے لہذا یہ صفت یمنین کی طرف داعی ہوگی اور اسی صفت پر اگر حالف کھائے تو حانث ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی طرح دودھ بھی مکھن بننے اور خوب جم جانے سے پہلے کھلایا جاتا ہے، لہذا لبن میں بھی صفت لہیت کا لحاظ ہوگا اور غیر لبن یعنی مکھن وغیرہ کھانے سے حالف حانث نہیں ہوگا، اگرچہ مکھن وغیرہ بھی دودھ ہی سے بنائے جاتے ہیں۔

(۳) اس کے برخلاف اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس بچے سے یا اس جوان سے گفتگو نہیں کرے گا اور اس کے بوڑھا ہونے کے بعد حالف نے اس سے گفتگو کی تو حانث ہو جائے گا اگرچہ بڑھاپے میں بچپن اور جوانی کی صفت معدوم ہو چکی ہوتی ہے اور قاعدے کے مطابق اسے حانث نہیں ہونا چاہئے، تاہم شریعت نے اس لیے حالف کو حانث قرار دیا ہے کہ مسلمان سے ترک کلام ممنوع ہے اور شریعت نے قسم کو بچپن اور جوانی کی صفت سے خارج کر کے مخلوف علیہ کی ذات سے وابستہ کر دیا ہے اور اس کی ذات بڑھاپے میں بھی موجود ہے، اس لیے بڑھاپے میں بات کرنے سے بھی حالف حانث ہو جائے گا۔

(۴) ولو حلف لایاکل الخ چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس حمل یعنی بھیڑنی کے سال بھر کے بچے کا گوشت نہیں کھائے گا پھر جب وہ بچہ بڑا ہو کر مینڈھا بن گیا تب حالف نے اس کا گوشت کھلایا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ اس بچے میں صغر سنی کی صفت یمنین کی طرف داعی نہیں ہے، اس لیے کہ جو شخص بچے کا گوشت نہیں کھائے گا وہ بڑھے مینڈھے کا گوشت کیا خاک کھائے گا جب کہ مینڈھے کے بوڑھا ہونے تک حالف کے بھی کچھ دانت جھڑ گئے ہوں گے اس لیے اس مسئلے میں یمنین بچے کے گوشت کے ساتھ مقید نہیں ہوگی، بلکہ اس ذات کے ساتھ متعلق ہوگی اور حالف جب بھی اس میں سے کھائے گا حانث ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رَطْبًا لَمْ يَحْنَثْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبُسْرٍ، وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَطْبًا أَوْ بُسْرًا أَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَطْبًا وَلَا بُسْرًا فَأَكَلَ مَذْبُغًا حَنْثٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطْبِ يَعْنِي بِالْبُسْرِ الْمَذْبُغِ وَلَا فِي الْبُسْرِ بِالرُّطْبِ الْمَذْبُغِ، لِأَنَّ الرُّطْبَ الْمَذْبُغَ يُسْمَى رَطْبًا، وَالْبُسْرَ الْمَذْبُغَ يُسْمَى بُسْرًا فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الشِّرَاءِ، وَلَهُ أَنَّ الرُّطْبَ الْمَذْبُغَ مَا يَكُونُ فِي ذَنْبِهِ قَلِيلَ بُسْرٍ، وَالْبُسْرَ الْمَذْبُغَ عَلَى عَكْسِهِ فَيَكُونُ أَكْلَهُ أَكْلَ الْبُسْرِ وَالرُّطْبِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مَقْصُودٌ فِي الْأَكْلِ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ، لِأَنَّهُ يُصَادَفُ الْجُمْلَةَ فَيَتَّبِعُ الْقَلِيلُ فِيهِ الْكَثِيرَ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي رَطْبًا فَاشْتَرَى كِبَاسَةً بُسْرًا فِيهَا رَطْبٌ لَا يَحْنَثُ، لِأَنَّ الشِّرَاءَ يُصَادَفُ الْجُمْلَةَ وَالْمَغْلُوبُ تَابِعٌ، وَلَوْ كَانَتِ الْيَمِينُ عَلَى الْأَكْلِ يَحْنَثُ، لِأَنَّ الْأَكْلَ يُصَادَفُهُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ كُلُّ مِنْهُمَا مَقْصُودًا وَصَارَ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَشْتَرِي شَعِيرًا أَوْ لَا يَأْكُلُهُ فَاشْتَرَى

حِنْطَةٌ فِيهَا حَبَاتٌ شَعِيرٌ وَأَكْلَهَا يَحْنُثُ فِي الْأَثَلِ دُونَ الشِّرَاءِ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ادھ بچی کھجور نہیں کھائے گا پھر اس نے بچی ہوئی کھجور کھالیا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ رطب بسر نہیں ہے۔ جس نے قسم کھائی کہ وہ رطب یا بسر نہیں کھائے گا یا یہ قسم کھائی کہ نہ تو رطب کھائے گا اور نہ ہی بسر پھر اس نے مذنب یعنی دم کی طرف سے بچی ہوئی کھجور کھالیا تو امام ابوحنیفہ کے یہاں حانث ہو جائے گا۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ رطب کی صورت میں حانث نہیں ہوگا جب اس نے بسر مذنب نہ کھانے کی قسم کھائی ہو اور رطب مذنب نہ کھانے کی قسم کی صورت میں بسر کھانے سے حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ رطب مذنب کو بھی رطب کہا جاتا ہے اور بسر مذنب کو بسر کہا جاتا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے بیمن ثراء پر منعقد ہوئی ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب مذنب وہ کھجور ہوتی ہے جس کی دم میں تھوڑا سا گدر ہو اور بسر مذنب اس کے برعکس ہوتی ہے، لہذا رطب مذنب اور بسر مذنب کو کھانے والا بسر اور رطب کو کھانے والا ہوگا اور ہر ایک کا مقصود کھانا ہے۔ برخلاف ثراء کے، کیوں کہ ثراء پورے (مچھے) سے ملتا ہے لہذا اس میں قلیل کثیر کے تابع ہوگا۔

اگر قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدے گا پھر اس نے گدرائی کھجوروں کا خوشہ خرید لیا جس میں کھجور رطب ہیں تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ خریداری پورے خوشے کی ہوتی ہے اور مغلوب چیز تابع ہوتی ہے۔ اور اگر کھانے پر قسم ہو تو حالف حانث ہو جائے گا، کیوں کہ اکل تھوڑا تھوڑا رطب سے ملتا ہے لہذا رطب اور بسر میں سے ہر ایک مقصود ہوگا اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے یہ قسم کھائی کہ جو نہیں خریدے گا یا جو نہیں کھائے گا پھر اس نے گیہوں خریدا جس میں جو کے بھی کچھ دانے تھے اور انھیں کھالیا تو اکل کی صورت میں حانث ہوگا، ثراء کی صورت میں حانث نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿بسر﴾ بچی کھجور۔ ﴿مذنب﴾ ادھ بچی جو غلی طرف سے بچی ہوئی ہو۔ ﴿یصادف﴾ واقع ہوتی ہے، بر محل ہوتی ہے۔ ﴿جملة﴾ مجموعہ، کل، سب کے سب۔ ﴿کباسة﴾ گچھا، خوشہ۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿حِنْطَةٌ﴾ گندم۔ ﴿حَبَاتٌ﴾ دانے۔

بچی کھجوریں نہ کھانے کی قسم کھانا:

ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ گدرائی ہوئی کھجور نہیں کھائے گا اور اس نے تازہ بچی ہوئی کھجوریں کھالیں تو وہ حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ رطب بسر کے علاوہ کھجور ہوتی ہے اور مخلوف علیہ بسر تھی نہ کہ رطب۔

ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ رطب یا بسر نہیں کھائے گا یا یہ قسم کھائی کہ نہ تو رطب کھائے گا اور نہ ہی بسر پھر اس نے دم کی طرف سے بچی ہوئی کھجور کھالی تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں حانث ہو جائے گا، لیکن حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اس نے رطب نہ کھانے کی قسم کھائی تھی تو بسر مذنب کھانے سے حانث نہیں ہوگا اور اگر بسر نہ کھانے کی قسم کھائی تھی تو رطب مذنب کھانے سے حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ رطب مذنب کو رطب ہی کہتے ہیں اور بسر مذنب کو بسر کہتے ہیں اس لیے دونوں صورتوں میں گویا اس نے مخلوف علیہ کے علاوہ دوسری چیز کھائی ہے اور غیر مخلوف علیہ کو کھانے سے حالف حانث نہیں ہوتا، اس لیے ان صورتوں میں

حالف حائث نہیں ہوگا۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب مذنب کی دم میں تھوڑا سا گدرا پن ہوتا ہے اور بسر مذنب کی دم میں معمولی سی پختگی ہوتی ہے، لہذا رطب مذنب کو کھانے والا بسر کو کھانے والا ہوگا اور بسر مذنب کو کھانے والا رطب کو کھانے والا ہوگا، کیوں کہ دونوں میں ایک دوسرے کا تھوڑا بہت حصہ موجود ہے اور دونوں سے اکل ہی مقصود ہے، اس لیے دونوں صورتوں میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حالف حائث ہو جائے گا، کیوں کہ مخلوف علیہ کو تھوڑا کھانا بھی موجب حث ہے اور یہاں تھوڑا کھانا متحقق ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدوں گا پھر اس نے گدرائی کھجوروں کا ایک خوشہ اور کچھ خریدا اور اس میں کچھ رطب کھجوریں بھی تھیں تو حالف حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ خریداری پورے گچھے کی ہوتی ہے اور اس میں قلیل کثیر کے تابع ہوتا اور مغلوب ہوتا ہے، نیز حالف کی نیت گدرائی کھجور ہی خریدنے کی ہے اور اس کے خوشے میں رطب ضمنا آئی ہیں اور ضمنا ثابت ہونے والی چیز سے قسم متعلق نہیں ہوتی۔

ہاں اگر اس نے یہ قسم کھائی ہو کہ رطب نہیں کھاؤں گا پھر بسر کا خوشہ کھانے لگا اور اس میں موجود رطب کو بھی کھالیا تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ کھانا یکبارگی نہیں متحقق ہوتا بلکہ تھوڑا تھوڑا کر کے کھایا جاتا ہے اور کھانے میں بسر اور رطب کو بہ آسانی ایک دوسرے سے الگ کیا جاسکتا ہے، اس لیے اس صورت میں رطب کھانے سے حالف حائث ہو جائے گا۔ جیسے ایک شخص نے قسم کھائی کہ جو نہیں خریدے گا اور اس نے گیہوں خریدا جس میں کچھ جو کے بھی دانے آگئے تو چون کہ یہ دانے ضمنی طور پر آئے ہیں اور ان کا خریدنا مقصود نہیں ہے اس لیے حالف حائث نہیں ہوگا، لیکن اگر یہی کھانے سے متعلق ہو اور حالف نے یوں کہا ہو کہ وللہ میں جو نہیں کھاؤں گا پورے گیہوں کے ساتھ جو کے دو چار دانے کھالیا تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ کھانا ایک ساتھ نہیں کھایا جاتا اور کھانے کے دوران حطہ اور شعر میں امتیاز کیا جاسکتا ہے، یہی حال رطب اور بسر کا ہے کہ شراب کی صورت میں حالف حائث نہیں ہوگا اور کھانے کی صورت میں حائث ہو جائے گا۔

قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَا يَحْنُثُ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنُثَ، لِأَنَّهُ يُسَمَّى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّسْمِيَةَ مَجَازِيَةً، لِأَنَّ اللَّحْمَ مَنْشَأُهُ مِنَ الدَّمِ وَلَا دَمَ فِيهِ لِسُكُونِهِ فِي الْمَاءِ، وَإِنْ أَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيرٍ أَوْ لَحْمَ إِنْسَانٍ يَحْنُثُ، لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقِيٌّ إِلَّا أَنَّهُ حَرَامٌ وَالْيَمِينُ قَدْ بَعُدُّ لِلْمَنْعِ مِنَ الْحَرَامِ، وَكَذَا إِذَا أَكَلَ كَبِدًا أَوْ كِرْشًا، لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةٌ فَإِنَّ نَمُوهُ مِنَ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ اللَّحْمِ وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنُثُ لِأَنَّهُ لَا يَبْعُدُ لَحْمًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھایا تو (استحساناً) حائث نہیں ہوگا۔ اور قیاس یہ ہے کہ حائث ہو جائے، کیوں کہ مچھلی کے گوشت کو قرآن شریف میں لحم کہا گیا ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مچھلی کے گوشت کو گوشت کہنا مجاز ہے، کیوں کہ گوشت خون سے پیدا ہوتا ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ پانی میں رہتی ہے۔

اور اگر حالف نے خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ یہ حقیقی گوشت ہے لیکن یہ حرام ہے اور کبھی حرام سے باز رہنے کے لیے قسم منعقد ہوتی ہے۔ ایسے اگر حالف نے کبھی یا اوجھڑی کھالی (تو بھی حانث ہو جائے گا) کیوں کہ ان میں سے ہر ایک حقیقتاً گوشت ہے، اس لیے کہ اس کی بڑھوتری خون سے ہوتی ہے اور گوشت ہی کی طرح اس کا استعمال ہوتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف میں حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ ہمارے عرف میں اسے گوشت نہیں شمار کیا جاتا۔

اللغات:

﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿سمک﴾ مچھلی۔ ﴿منشا﴾ پیدا ہونے کا مقام۔ ﴿کبد﴾ جگر، کبجہ۔ ﴿کروش﴾ اوجھڑی۔ ﴿نمو﴾ افزائش، بڑھوتری۔ ﴿لا یعد﴾ نہیں شمار کیا جاتا۔

گوشت نہ کھانے کی قسم کے بعد مچھلی کھانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا پھر اس نے مچھلی کو گوشت کھالیا تو استحساناً حانث نہیں ہوگا، لیکن قیاساً حانث ہو جائے گا۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ مچھلی کے گوشت پر بھی لحم کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ قرآن نے بھی اسے لحم کا نام دیا ہے سورہ فاطر میں ہے (ومن کل تا کلون لحمنا طریبا) اور لحمنا طریبا سے مچھلی کا گوشت مراد ہے اور چون کہ حالف نے اسے کھالیا ہے اس لیے خلاف قسم عمل کرنے کی وجہ سے وہ حانث ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ لحم سمک کو لحم کہنا مجاز ہے، کیوں کہ لحم خون سے پیدا ہوتا ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا اس لیے کہ مچھلی پانی میں رہتی ہے اور خون والا حیوان پانی میں نہیں رہ سکتا۔ اس سلسلے میں ایک ضابطہ یہ بھی ہے کہ اگر کوئی لفظ کئی افراد پر مشتمل ہو تو جس فرد میں کچھ کمی اور کوتاہی رہتی ہے وہ اس لفظ کے تحت داخل نہیں ہوتا اور چون کہ لفظ لحم کے تحت بہت سی اقسام کے گوشت داخل ہیں اور سمک میں خون نہ ہونے کی وجہ سے اس کے لحم میں کچھ کمی ہے اس لیے لفظ لحم سمک کو شامل نہیں ہوگا اور لحم نہ کھانے کی قسم کھانے والا لحم سمک کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ (عنا یہ شرح عربی ہدایہ)

وان اکل الخ فرماتے ہیں کہ اگر حالف نے خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا تو حانث ہو جائے گا کیوں کہ ان دونوں کا گوشت بھی درحقیقت لحم ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کا کھانا حرام ہے لیکن ان میں لحمیت موجود ہے اور ان کا حرام ہونا یمین کے انعقاد اور حث سے مانع نہیں ہے، کیوں کہ حرام سے بچنے کے لیے بھی قسم کھائی جاتی ہے جیسے کوئی کہے بخدا میں کبھی بھی شراب نہیں پیوں گا۔

و کذا الخ مسئلہ یہ ہے کہ لحم نہ کھانے کی قسم کھانے والا اگر کسی جانور کی کبھی کھالے یا اوجھڑی کھالے تو بھی وہ حانث ہو جائے گا، کیوں کہ کبھی اور اوجھڑی بھی حقیقتاً گوشت ہیں اس لیے کہ یہ خون ہی سے پیدا ہوتی ہیں اور خون ہی سے نشوونما پاتی ہیں اور گوشت ہی کی طرح انھیں استعمال بھی کیا جاتا ہے لہذا یہ گوشت کے حکم میں ہوں گی اور انھیں کھانے سے بھی حالف حانث ہو جائے گا۔

وقیل فی عرفنا الخ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں کبھی اور اوجھڑی کھانے سے حانث ہونا اہل کوفہ کا عرف ہے اس لیے ان کے یہاں تو حالف حانث ہوگا، لیکن ہمارے عرف میں حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ ہمارے عرف میں کبھی اور اوجھڑی لحم نہیں ہے، نہ تو نام کے اعتبار سے اور نہ ہی کام کے اعتبار سے یہی وجہ ہے کہ کبھی اور تلی، غیرہ بیچنے والے کو لحم فروش

نہیں کہا جاتا۔ صاحب بنایہ نے لکھا ہے ہمارے عرف کے اعتبار سے یہ قول صحیح معلوم ہوتا ہے، خلاصۃ الفتاویٰ میں بھی یہی حکم ہے اور صاحب محیط کی بھی یہی رائے ہے۔ (بنایہ: ۸۱/۶)

قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَوْ لَا يَشْتَرِي شَحْمًا لَمْ يَحْنُثْ إِلَّا فِي شَحْمِ الْبُطْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه ، وَقَالَ يَحْنُثُ فِي شَحْمِ الظَّهْرِ أَيْضًا وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِينُ لَوْ جُودَ خَاصِيَةَ الشَّحْمِ فِيهِ وَهُوَ الدَّوْبُ بِالنَّارِ ، وَلَهُ أَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةٌ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَنْشَأُ مِنَ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَهُ وَيَحْصُلُ بِهِ قُوَّتُهُ ، وَلِهَذَا يَحْنُثُ بِأَكْلِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى أَكْلِ اللَّحْمِ وَلَا يَحْنُثُ بِبَيْعِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى بَيْعِ الشَّحْمِ ، وَقِيلَ هَذَا بِالْعَرَبِيَّةِ فَأَمَّا اسْمُ بِهِ بِالْفَارِسِيَّةِ لَا يَفْعُ عَلَى شَحْمِ الظَّهْرِ بِحَالٍ ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا أَوْ شَحْمًا فَاشْتَرَى إِلَيْهِ أَوْ أَكَلَهَا لَمْ يَحْنُثْ ، لِأَنَّهُ نَوْعٌ ثَالِثٌ حَتَّى لَا يُسْتَعْمَلَ اسْتِعْمَالَ اللَّحْمِ وَالشُّحُومِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ چربی نہیں کھائے گا یا نہیں خریدے گا تو امام ابوحنیفہ رضي الله عنه کے یہاں وہ شخص صرف پیٹ کی چربی میں حانث ہوگا۔ حضرات صاحبین رضي الله عنهم فرماتے ہیں پیٹ کی چربی میں بھی حانث ہو جائے گا اور پیٹھ کی چربی موٹا گوشت ہوتی ہے اور اس میں چربی کی خاصیت پائی جاتی ہے یعنی آگ سے اس کا پگھل جانا۔ حضرت امام اعظم رضي الله عنه کی دلیل یہ ہے کہ پیٹھ کی چربی درحقیقت گوشت ہوتی ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ وہ خون سے پیدا ہوتی ہے اور گوشت کی طرح استعمال کی جاتی ہے اور اس سے گوشت کی قوت حاصل کی جاتی ہے، اسی لیے اکل لحم کی قسم میں پیٹھ کی چربی کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا اور چربی بیچنے کی قسم پر پیٹھ کی چربی بیچنے سے حانث نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ ہے کہ اختلاف عربی زبان میں ہے، لیکن فارسی کا لفظ ”پہ“ کسی بھی حال میں پیٹھ کی چربی پر واقع نہیں ہوگا۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت یا چربی نہیں خریدے گا یا نہیں کھائے گا پھر اس نے دنبہ کی چستی خرید لیا اسے کھایا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ البیتہ تیسری قسم ہے حتیٰ کہ اُسے گوشت اور چربی کی طرح استعمال نہیں کیا جاتا۔

اللغات:

﴿شحم﴾ چربی۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿ظہر﴾ پیٹھ، کمر، پشت۔ ﴿سمین﴾ موٹا۔ ﴿ذوب﴾ پگھلنا۔ ﴿البیتہ﴾ سرین، دنبے کی چکی۔

چربی نہ کھانے کی قسم:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ چربی نہیں کھائے گا یا چربی نہیں خریدے گا تو امام اعظم رضي الله عنه کے یہاں اس کا محمل اور مصداق صرف پیٹ کی چربی ہوگی، یعنی صرف پیٹ کی چربی کھانے سے حالف حانث ہوگا لیکن پیٹ کے علاوہ پیٹھ وغیرہ کی چربی کھانے سے حانث نہیں ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رضي الله عنهم کے یہاں یہ قسم پیٹھ کی چربی کو بھی شامل ہوگی اور اسے کھانے سے بھی

حالف حائث ہو جائے گا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پیٹھ کی چربی میں بھی چربی کی خصوصیت (یعنی آگ سے پکھلنا) موجود ہوتی ہے اس لیے وہ بھی لفظ شحم کے تحت داخل ہوگی۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شحم الظہر درحقیقت گوشت ہے کیوں کہ پیٹھ میں موجود مونے گوشت کو شحم الظہر کہا جاتا ہے اور اس کے گوشت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ خون سے پیدا ہوتا ہے، گوشت کی طرح اسے استعمال کیا جاتا ہے اور گوشت ہی کی طرح اس کو کھا کر قوت اور طاقت حاصل کی جاتی ہے، اسی لیے اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا پھر اس نے شحم ظہر کھا لیا تو حائث ہو جائے گا اور حائث ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ شحم ظہر گوشت ہے چربی نہیں ہے، اور جب وہ گوشت ہے تو اس کے کھانے سے صورت مسئلہ میں حالف حائث نہیں ہوگا۔

شحم ظہر کے لحم اور گوشت ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں چربی فروخت کر دوں گا تو شحم ظہر بیچنے سے وہ حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ گوشت ہے چربی نہیں ہے۔

قیل هذا الخ فرماتے ہیں کہ امام اعظم اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا یہ اختلاف اس وقت ہے جب حالف نے عربی میں شحم کا لفظ استعمال کر کے اس سے بیمن متعلق کی ہو۔ اور اگر اس نے فارسی میں پیہ کا لفظ استعمال کیا ہو تو اس سے بالاتفاق صرف پیٹھ کی چربی مراد ہوگی اور پیٹھ کی چربی کو یہ لفظ شامل نہیں ہوگا، کیوں کہ لفظ پیہ کسی بھی حال میں شحم ظہر پر صادق نہیں آتا۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت یا چربی نہیں خریدے گا یا نہیں کھائے گا پھر اس نے دنبہ کی چکتی خرید لیا یا کھا لیا تو وہ حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ چکتی گوشت اور چربی کے علاوہ ایک تیسری چیز ہے نہ تو اس میں لحم اور شحم کا کوئی حصہ ہوتا ہے اور نہ ہی لحم اور شحم کی طرح استعمال کی جاتی ہے، لہذا اسے کھانے سے حالف حائث نہیں ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْضِمَهَا، وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ إِنْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنْتَ أَيْضًا، لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ مِنْهُ عُرْفًا، وَالْأَبِيُّ حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنْ لَهُ حَقِيقَةٌ
مُسْتَعْمَلَةٌ فَإِنَّهَا تُغْلَى وَتُقْلَى وَتُوكَلُّ قَضْمًا وَهِيَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ،
وَلَوْ قَضَمَهَا حَنْتَ عِنْدَهُمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِعُمُومِ الْمَجَازِ، كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ، وَإِلَيْهِ
الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ فِي الْخُبْزِ حَنْتَ أَيْضًا، قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الدَّقِيقِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهِ حَنْتَ، لِأَنَّ عَيْنَهُ
غَيْرُ مَا كَوَّلٍ فَانصَرَفَ إِلَى مَا يَتَّخِذُ مِنْهُ، وَلَوْ اسْتَفَقَ كَمَا هُوَ لَا يَحْنَثُ هُوَ الصَّحِيحُ لِتَعَيَّنِ الْمَجَازِ مُرَادًا، وَلَوْ
حَلَفَ لَا يَأْكُلُ خُبْزًا فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْمِصْرِ أَكَلَهُ خُبْزًا وَذَلِكَ خُبْزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ، لِأَنَّهُ هُوَ
الْمُعْتَادُ فِي غَالِبِ الْبُلْدَانِ، وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِ الْقَطَائِفِ لَا يَحْنَثُ، لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى خُبْزًا مُطْلَقًا إِلَّا إِذَا نَوَاهُ، لِأَنَّهُ
يَحْتَمِلُ كَلَامَهُ، وَكَذَا إِذَا أَكَلَ خُبْزَ الْأَرَزِّ بِالْعِرَاقِ لَمْ يَحْنَثْ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَادٍ عِنْدَهُمْ حَتَّى لَوْ كَانَ بِطَبْرِ سَنَارِ

أَوْ فِي بَلَدَةٍ طَعَامِهِمْ ذَلِكَ يَجْنَتْ.

ترجمہ: جس شخص نے قسم کھائی کہ اس گندم سے نہیں کھائے گا تو اسے چبا کر کھانے سے پہلے حانث نہیں ہوگا اور اگر اس گندم کی روٹی کھالی تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اگر اس گندم کی روٹی کھالی تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیوں کہ عرفاً اس سے روٹی کھانا بھی سمجھا جاتا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ گندم کھانے کے حقیقی معنی بھی مستعمل ہیں کیوں کہ گندم کو ابالا اور بھونا جاتا ہے اور چبا کر کھایا جاتا ہے اور امام صاحب رضی اللہ عنہ کی اصل کے مطابق حقیقت، مجاز متعارف پر حاکم ہوا کرتی ہے۔ اور اگر حالف نے چبا کر گندم کھایا تو عموم مجاز کی وجہ سے حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں بھی حالف حانث ہو جائے گا یہی صحیح ہے جیسے اگر قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں اپنا قدم نہیں رکھے گا اور قدوری میں اسی طرف اشارہ ہے کہ روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ اگر قسم کھائی کہ اس آٹے سے نہیں کھائے گا اور اس کی روٹی کھالی تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ عین دقیق ماکول نہیں ہے، لہذا اس چیز کی طرف یمین لوٹے گی جو آٹے سے بنائی جاتی ہے (روٹی)۔

اور اگر بعینہ آنا پھانک لیا تو حانث نہیں ہوگا یہی صحیح ہے کیوں کہ (آٹے میں) مجازی معنی مراد لینا متعین ہو چکا ہے۔ اگر قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائے گا تو اس کی یمین اس روٹی سے متعلق ہوگی جسے اہل شہر عادتاً کھاتے ہوں اور وہ گندم کی روٹی اور جو کی روٹی ہے کیوں کہ اکثر شہروں میں عادتاً انہی دو چیزوں کی روٹی کھائی جاتی ہے اور اگر چار مغز اور بادام والی روٹی کھالیا تو حانث نہیں ہوگا کیوں کہ اسے مطلق روٹی نہیں کہا جاتا لہذا یہ کہ حالف نے اس کی نیت کی ہو، کیوں کہ اس کی بات میں اس کا احتمال ہے۔ ایسے ہی اگر اس نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ عراقیوں کے یہاں چاول کی روٹی کھانے کا رواج نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر حالف طبرستان یا کسی ایسے شہر میں ہو جن کا کھانا چاول کی روٹی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿حطۃ﴾ گندم۔ ﴿بقضمہا﴾ اس کو چبا کر کھالے۔ ﴿خبز﴾ روٹی۔ ﴿تغلی﴾ ابالا جاتا ہے۔ ﴿تقلی﴾ بھونا جاتا ہے۔ ﴿دقیق﴾ آٹا۔ ﴿استف﴾ پھانک لیا۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿بلدان﴾ واحد بلد؛ علاقے، متمدن آبادیاں۔ ﴿قطائف﴾ واحد قطیفہ؛ میووں والی نکیہ، ڈولی روٹی۔ ﴿ارز﴾ چاول۔

گندم نہ کھانے کی قسم:

عبارت میں کھانے کے سلسلے میں قسم کھانے سے متعلق کئی مسئلے بیان کئے گئے ہیں جو علی الترتیب آپ کے سامنے آئیں گے ان شاء اللہ۔ (۱) کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس متعین گندم میں سے نہیں کھائے گا تو جب تک وہ مشار الیہ گندم چبا کر نہیں کھائے گا اس وقت تک حانث نہیں ہوگا اور اگر اس گندم کی روٹی کھائے گا تو بھی حضرت الامام کے یہاں حانث نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ جس طرح چبا کر حطۃ کھانے کی صورت میں حانث ہو جاتا ہے اسی طرح اس حطۃ کی روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا، کیوں کہ عرف میں حطۃ سے اس کی روٹی ہی مفہوم و مراد ہوتی ہے اور ایمان کا مدار چوکہ عرف پر کثرت سے ہے، لہذا

عرف کی وجہ سے یہاں حالف حانث ہو جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حطہ اور گندم حقیقتاً کھایا جاتا ہے اور اس حوالے سے اس کا استعمال بھی ہوتا ہے چنانچہ جس طرح گیسوں ابال کر کھایا جاتا ہے اور بھون کر کھایا جاتا ہے اسی طرح چبا کر بھی کچے کھایا جاتا ہے، لہذا لایاکل من هذه الحنطة کی قسم بغیر ابالے اور بھونے کچے اور مطلق حطہ کے نہ کھانے سے متعلق ہوگی۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے مطابق حقیقت عرف اور مجاز سب پر بھاری ہوتی ہے اس لیے اگر حالف چبا چبا کر حطہ کھالیتا ہے تو حانث ہو جائے گا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں بھی صحیح قول کے مطابق چبا کر کھانے سے حانث ہو جائے گا، کیوں کہ مجازاً اگرچہ حطہ سے ان کے یہاں خمز مراد ہے، لیکن مجاز میں عموم ہے اور یہ عموم چبا کر کھانے کو بھی شامل ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا تو عموم مجاز کی وجہ سے اس قسم سے دخول مراد ہوگا اور حالف اس گھر میں داخل ہونے سے حانث ہوگا خواہ وہ پیدل داخل ہو یا سوار ہو کر اسی طرح صورت مسئلہ میں عموم مجاز کی وجہ سے حالف حانث ہوگا خواہ وہ چبا کر حطہ کھائے یا روٹی بنا کر اور اسی عموم مجاز کی طرف ان اکل من خمز حانث ایضا میں اشارہ کیا گیا ہے۔

(۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس آٹے سے نہیں کھائے گا اور اس کی بنی ہوئی روٹی کھالیا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ عین دقیق نہیں کھایا جاتا، لہذا یہاں دقیق کی حقیقت پر عمل کرنا معذر ہے اس لیے اس سے اس کی پکی ہوئی روٹی مراد ہوگی اور روٹی کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا، اور اگر حالف نے یہ قسم کھائی اور آٹے کو پھانک لیا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس سے مجاز یعنی خمز مراد لینا متعین ہو چکا ہے اور اس مسئلے میں دقیق کی حقیقت متروک اور مجبور ہے اس لیے دقیق پھانکنے سے حالف حانث نہیں ہوگا۔

(۳) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ روٹی نہیں کھائے گا تو اس خمز سے وہ روٹی مراد ہوگی جو عموماً اور عادتاً اس کے شہر میں کھائی جاتی ہوگی یعنی گندم اور جو کی روٹی یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے چار مغز یعنی کھیرے، کدو، گلڑی، خرپوزہ کے بیجوں اور بادام سے بنی ہوئی روٹی کھائی تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ عام اور مطلق روٹی نہیں ہے بلکہ خاص اور اسپیشل روٹی ہے جب کہ مخلوف علیہ عام اور مطلق روٹی ہے ہاں اگر حالف نے اس کو بھی نہ کھانے کی قسم کھائی ہو تو اس صورت میں اسے کھانے سے حانث ہو جائے گا کیوں کہ بہر حال اس کے کلام میں اس معنی کی نیت کا احتمال ہے، اس لیے اسے مراد لینا صحیح ہے۔

اور اگر حالف نے یہ قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا اور عراق میں چاول کی روٹی کھالی تو بھی حانث نہیں ہوگا، اس لیے کہ مخلوف علیہ معتاد روٹی ہے اور اہل عراق چاول کی روٹی کو عادتاً نہیں کھاتے لیکن اگر حالف طبرستان یا کسی ایسے شہر میں ہو جہاں چاول کی روٹی کھانے کا عرف اور رواج و عادت ہو تو خمز معتاد کھانے کی وجہ سے حالف ہو جائے گا۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الشُّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ دُونَ الْبَادُنَجَانِ وَالْحَزْرِ، لِأَنَّهُ يَرَادُ بِهِ اللَّحْمُ الْمَشْوِيُّ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا يُشْوَى مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ لِمَكَانِ الْحَقِيقَةِ، وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الطَّبِيخَ فَهُوَ عَلَى مَا يُطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ اِعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّعْمِيمَ مُتَعَدِّرٌ فَيُصْرَفُ إِلَى خَاصٍ هُوَ مَتَعَارَفٌ وَهُوَ اللَّحْمُ الْمَطْبُوخُ بِالْمَاءِ، إِلَّا إِذَا نَوَى غَيْرَ ذَلِكَ، لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا، وَإِنْ أَكَلَ مِنْ مَرَقَةٍ يَحْنُثُ

لِمَا فِيهِ مِنْ أَجْزَاءِ اللَّحْمِ وَلَا تَهُوتُ طَبِيخًا، وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّؤُوسَ فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَائِيرِ وَيَبَاعُ فِي الْمِصْرِ، وَيُقَالُ يُكْبَسُ، وَفِي الْجَمَاعِ الصَّغِيرِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَأْسًا فَهُوَ عَلَى رُؤُوسِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ عَلَى الْغَنَمِ خَاصَّةً وَهَذَا اخْتِلَافٌ عَصْرٍ وَزَمَانٍ، كَانَ الْعُرْفُ فِي زَمَنِهِ فِيهِمَا، وَفِي زَمَنِهِمَا فِي الْغَنَمِ خَاصَّةً وَفِي زَمَانِنَا يُفْتَى عَلَى حَسَبِ الْعَادَةِ كَمَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْمُخْتَصَرِ.

ترجمہ: اگر قسم کھائی کہ بھنی ہوئی چیز نہیں کھائے گا تو اس کا اطلاق گوشت پر ہوگا، بیگن اور گاجر پر نہیں ہوگا، کیوں کہ شواء کے مطلق ہونے کی صورت میں اس سے بھنا ہوا گوشت ہی مراد ہوتا ہے الا یہ کہ حالف نے بھنے ہوئے انڈے وغیرہ کی نیت کی ہو اس لیے کہ یہ شواء کا حقیقی معنی ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ پکائی ہوئی چیز نہیں کھائے گا تو یہ قسم پکائے ہوئے گوشت پر محمول ہوگی اور عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ استحسان ہے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ عمومی اعتبار سے ہر مطبوخ کو قسم شامل ہونا معذرت ہے لہذا قسم ایسے خاص مطبوخ کی طرف پھیری جائے گی جو متعارف ہو اور وہ (خاص متعارف) پانی سے پکایا ہوا گوشت ہے۔ الا یہ کہ حالف نے اس کے علاوہ کی نیت کی ہو، کیوں کہ اس میں زیادہ سختی ہے۔ اور اگر اس نے لحم مطبوخ کا شوربہ کھالیا تو بھی حائث ہو جائے گا، کیوں کہ شوربہ میں گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں اور اس لیے کہ اسے پکایا ہوا کہا جاتا ہے۔

جس نے قسم کھائی کہ وہ سریاں نہیں کھائے گا تو اس کی بیہین سراور مغز وغیرہ پر محمول ہوگی جو جھاہوں میں ڈال کر شہر میں پتی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے یکنس (یکس کی جگہ) داخل ہونے کے معنی میں جامع صغیر میں ہے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں یہ قسم گائے اور بکری کے سروں پر محمول ہوگی اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں یہ صرف بکری کے سر سے متعلق ہوگی اور یہ عہد وزمانے کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت الامام کے زمانے میں دونوں میں عرف تھا اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے زمانے میں خاص کر بکری میں عرف تھا اور ہمارے زمانے میں عادت کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا جیسا کہ مختصر القدوری میں یہی مذکور ہے۔

اللغات:

﴿شواء﴾ بھنا ہوا کھانا۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿بادنجان﴾ بیگن۔ ﴿جزر﴾ گاجر۔ ﴿مشوی﴾ بھنا ہوا۔ ﴿بیض﴾ انڈے۔ ﴿طبیخ﴾ پکا ہوا کھانا۔ ﴿مرق﴾ شوربہ۔ ﴿رؤوس﴾ سریاں۔ ﴿یکنس﴾ بھونا جاتا ہے۔ ﴿تنائیر﴾ واحد تنور۔ ﴿یکنس﴾ سرپوش والے برتن میں ڈالا جاتا ہے۔ ﴿بقر﴾ گائے۔ ﴿غنم﴾ بھیر بکری۔

بھنی ہوئی یا پکی ہوئی چیز نہ کھانے کی قسم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ بھنی ہوئی چیز نہیں کھائے گا تو یہ قسم بھنے ہوئے گوشت سے متعلق ہوگی اور بھنا ہوا گوشت کھانے سے تو حالف حائث ہوگا لیکن بیگن، گاجر اور نمائرو چقدر کھانے سے حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ جب شواء مطلق بولا جاتا ہے تو

اس سے بھنا ہوا گوشت ہی مراد ہوتا ہے، ہاں اگر حالف نے بھنے ہوئے انڈے وغیرہ نہ کھانے کی نیت کی ہو تو یہ نیت اس کی قسم میں شامل ہوگی اور بھنا ہوا انڈا کھانے سے بھی حالف حائث ہو جائے گا، کیوں کہ یہ حالف کے کلام کا حقیقی معنی ہے اور صفت شواء اس میں موجود ہے مگر چون کہ شواء کا لفظ بھنے ہوئے انڈے کے لیے زیادہ متعارف نہیں ہے، اس لیے اس کے قسم میں شامل ہونے کے لیے نیت درکار ہوگی اور بدون نیت یہ معنی قسم سے متعلق نہیں ہوں گے۔

وإن حلف الخ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ پکائی ہوئی چیز نہیں کھائے گا تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے استحسانا اس سے پکایا ہوا گوشت مراد ہوگا، کیوں کہ پکائی ہوئی چیز میں عموم ہے اور ہر چیز کی طرف اسے پھیرنا ممکن اور دشوار ہے لہذا اس سے ایسی خاص پکائی ہوئی چیز مراد ہوگی جو متعارف ہوگی اور عرف میں اس سے پانی سے پکا ہوا گوشت مراد ہوتا ہے، اس لیے وہی مراد ہوگا۔ ہاں اگر حالف نے اس سے دوسری چیز کی بھی نیت کی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی، کیوں کہ اس کے کلام میں اس معنی کا احتمال ہے اور ایک چیز کے بڑھ جانے سے حالف کی ذات پر مزید مشقت ہے، اس لیے بصورت نیت معنوی معنی بھی مراد ہوگا۔ اور اگر حالف گوشت کا شوربہ کھالے گا تو بھی حائث ہو جائے گا، کیوں کہ شوربے میں گوشت کے اجزاء موجود ہوتے ہیں اور وہ بھی پکایا جاتا ہے اور اسے بھی طبخ کہا جاتا ہے۔

ومن حلف الخ کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سریاں (یعنی سڑی پائے) نہیں کھائے گا تو اس سے مذبوح جانور یعنی بکری اور بھیڑ وغیرہ کے سر اور ان کے مغز مراد ہوں گے اور انہی چیزوں کے پائے اور سرو وغیرہ جھاہوں میں ڈال کر شہر میں فروخت کیے جاتے ہیں ان کے لیے کبھی یکبس کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی یکنس کا لفظ مستعمل ہوتا ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے گائے اور بکری کے سر مراد ہوں گے اور حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں اس سے صرف بکری کے سر مراد ہوں گے، لیکن ان حضرات کا یہ اختلاف اپنے اپنے زمانے کے اعتبار پر مبنی ہے چنانچہ حضرت امام اعظم کے زمانے میں راس سے گائے اور بکری دونوں کا سر مراد ہوتا تھا، اس لیے انہوں نے دونوں کے سر سے قسم کو متعلق کیا ہے اور حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے زمانے میں راس کا اطلاق صرف بکری کے سر پر ہوتا تھا، اس لیے ان حضرات نے قسم کو راس غنم سے ہی متعلق کیا ہے۔ اور ہمارے (صاحب ہدایہ کے) زمانے میں عرف اور عادت کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا اور جس علاقے میں راس سے جن جن حیوانوں کا سر مراد ہوتا ہوگا وہاں اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

قَالَ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَآكِهَةً فَأَكَلَ عِنَبًا أَوْ رَمَانًا أَوْ رَطْبًا أَوْ قِنَاءً أَوْ خِيَارًا لَمْ يَحْنَتْ، وَإِنْ أَكَلَ تَفَاحًا أَوْ بَطِيخًا أَوْ مِشْمَشًا حَنْتَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ حَنْتَ فِي الْعِنَبِ وَالرَّطْبِ وَالرَّمَانِ أَيْضًا، وَالْأَصْلُ أَنَّ الْفَاكِهَةَ اسْمٌ لِمَا يَتَفَكَّهُ بِهِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ أَيْ يَتَنَعَّمُ بِهِ زِيَادَةً عَلَى الْمُعْتَادِ، وَالرَّطْبُ وَالْيَابِسُ فِيهِ سَوَاءٌ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ التَّفَكُّهُ بِهِ مُعْتَادًا حَتَّى لَا يَحْنَتْ بِيَابِسِ الْبَطِيخِ، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التَّفَاحِ وَأَخَوَاتِهِ فَيَحْنَتْ بِهَا، وَغَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْقِنَاءِ وَالْخِيَارِ، لِأَنَّهُمَا مِنَ الْبَقُولِ

بَيْعًا وَأَكْلًا فَلَا يَحْتُ بِهِمَا، وَأَمَّا الْعَنْبُ وَالرُّطْبُ وَالرُّمَانُ فَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّ مَعْنَى التَّفَكُّهِ مَوْجُودٌ فِيهَا فَإِنَّ أَعَزَّ الْقَوَائِمِ وَالسَّنْعِمِ بِهَا يَقُوقُ السَّنْعَمَ بغيرِهَا، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ إِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مِمَّا يَتَغَدَّى بِهَا وَيَتَدَاوَى بِهَا فَأَرْجَبَ قُصُورًا فِي مَعْنَى التَّفَكُّهِ لِلِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ الْبَقَاءِ وَلِهَذَا كَانَ الْيَابِسُ مِنْهَا مِنَ التَّوَابِلِ أَوْ مِنَ الْأَقْوَاتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قسم کھائی کہ فاکہہ نہیں کھائے گا پھر اس نے انگور یا انار یا رطب یا ککڑی یا کھیرا کھالیا تو حائث نہیں ہوگا، اور اگر سیب یا خرپوزہ یا کشمش کھایا تو حائث ہو جائے گا اور یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ انگور، رطب اور انار کھانے سے بھی حائث ہو جائے گا۔ اور اصل یہ ہے کہ فاکہہ اس چیز کا نام ہے جس سے کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد تفلکہ حاصل کیا جائے یعنی نعمت کے طور پر معتاد مقدار سے زیادہ کھایا جائے اور اس چیز سے تفلکہ کے معتاد ہونے کے بعد اس میں رطب و یابس دونوں برابر ہیں حتیٰ کہ خشک خرپوزہ کھانے سے حائث نہیں ہوگا اور یہ معنی تفاح اور اس کی نظیروں میں موجود ہیں لہذا ان کے کھانے سے حالف حائث ہو جائے گا اور یہ معنی ککڑی اور کھیرے میں موجود نہیں ہے، کیوں کہ یہ دونوں فروخت ہونے اور کھانے دونوں اعتبار سے سبزی ہیں، لہذا ان کے کھانے سے حائث نہیں ہوگا۔ رہا انگور، رطب اور انار تو حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ان میں تفلکہ کے معنی موجود ہیں کیوں کہ یہ سب سے عمدہ فواکہہ ہیں اور ان سے مزہ لینا ان کے علاوہ سے مزہ لینے سے بہتر ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ چیز غذا اور دوا دونوں مقصد کے لیے استعمال کی جاتی ہیں لہذا ضرورت بقاء میں ان کے استعمال ہونے کی وجہ سے تفلکہ کے معنی میں کمی ہوگی، اسی لیے ان میں سے خشک چیزیں مصالحہ کے طور پر یا خوراک کے طور پر استعمال کی جاتی ہیں۔

اللغات:

﴿فاکہة﴾ میوہ۔ ﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿رمان﴾ انار۔ ﴿رطب﴾ تر کھجور۔ ﴿قثاء﴾ ککڑی۔ ﴿خيار﴾ کھیرا۔ ﴿تفاح﴾ سیب۔ ﴿بطيخ﴾ خرپوزہ۔ ﴿مشمش﴾ کشمش۔ ﴿یتفکھ﴾ مزا لیا جاتا ہے۔ ﴿معتاد﴾ معمول کا۔ ﴿یابس﴾ خشک۔ ﴿یتغدی﴾ غذا بنایا جاتا ہے۔ ﴿قصور﴾ کمی، کوتاہی۔ ﴿توابل﴾ مسالے۔ ﴿اقوات﴾ واحد قوت؛ کھانے کی چیزیں۔

”میوہ“ نہ کھانے کی قسم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں فاکہہ نہیں کھاؤں گا پھر حالف نے انگور یا انار یا تازی کھجور یا کھیرا یا ککڑی کھائی تو حائث نہیں ہوگا اور اگر سیب یا خرپوزہ یا کشمش کھالیا تو حائث ہو جائے گا یہ تفصیل اور حکم حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ انگور، رطب اور انار کھانے سے بھی حالف حائث ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس حکم اور اختلاف کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ فاکہہ اس چیز کو کہتے ہیں جو طعام کی مقدار معتاد سے زیادہ مقدار میں ناز و نعمت کے طور پر کھائی جائے اور جب ان اشیاء سے ذائقہ لینا کسی کی عادت بن جائے تو اس کے لیے رطب و یابس میں کوئی فرق نہیں ہے اور رطب

ویا بس دونوں کھانے سے حالف حائث ہو جائے گا، کیوں کہ دونوں میں تفکدہ کا معنی موجود ہے اور اسی معنی پر فاکہہ کا مدار ہے یہی وجہ ہے کہ اگر حالف خشک خر بوزہ کھالے تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ خشک خر بوزہ عام شہروں میں فاکہہ نہیں کہلاتا اور نہ ہی وہ عادتاً فاکہہ کہلاتا ہے، کیوں کہ خشک میں فاکہہ کا نہ تو اثر ہے اور نہ ہی اس کا معنی ہے، اس کے برخلاف سیب اور کشمش وغیرہ میں چون کہ یہ معنی موجود ہیں اور ککڑی اور کھیرا وغیرہ میں یہ معنی نہیں ہیں، اس لیے سیب کشمش اور تازہ خر بوزہ کھانے سے حالف حائث ہو جائے گا، لیکن کھیرا اور ککڑی کھانے سے وہ حائث نہیں ہوگا۔ کیوں کہ کھیرا اور ککڑی دونوں سبزی کے نام سے کہتے بھی ہیں اور کھائے بھی جاتے ہیں۔

حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں چون کہ انگور اور انار کھانے سے بھی حالف حائث ہو جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے ان کی دلیل یہ ہے کہ انگور اور انار میں بھی فاکہہ کے معنی پائے جاتے ہیں، بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمدہ اور لذیذ ترین فاکہہ ہیں اور انھیں ناز و نعمت کے طور پر دوسرے پھلوں کی بہ نسبت زیادہ کھایا جاتا ہے اور پھر یہ زیادہ گراں قیمت بھی ہوتے ہیں، اس لیے یہ فاکہہ میں شامل ہوں گے اور ان کے کھانے سے حالف حائث ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ انگور اور رطب وغیرہ کو غذاء کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور دواء کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور صرف لذت اور مزے کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا، اس لیے ان کے فاکہہ کے معنی میں ہونے میں نقص اور کمی ہوئی ہے، لہذا ان کو کھانے سے حالف حائث نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر یہ سوکھ جائیں تو انھیں مصالحہ یا غذا اور خوراک کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے فاکہہ کے طور پر استعمال نہیں کیا جاتا۔

قَالَ وَكَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِدْمُ فَكُلُّ شَيْءٍ أَصْطَبِغَ بِهِ إِدَامٌ، وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ، وَالْمِلْحُ إِدَامٌ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَأَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ كُلُّ مَا يُوَكَّلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ إِدَامٌ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّ الْإِدَامَ مِنَ الْمَوَادِمَةِ وَهِيَ الْمَوَافِقَةُ، وَكُلُّ مَا يُوَكَّلُ مَعَ الْخُبْزِ مُوَافِقٌ لَهُ كَاللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَنَحْوِهِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْإِدَامَ مَا يُوَكَّلُ تَبَعًا وَالتَّبَعِيَّةُ فِي الْإِخْتِلَاطِ حَقِيقَةٌ لِيَكُونَ قَائِمًا بِهِ، وَفِي أَنْ لَا يُوَكَّلُ عَلَى الْإِنْفِرَادِ حُكْمًا وَتَمَامُ الْمَوَافِقَةِ فِي الْإِمْتِزَاجِ أَيْضًا، وَالْحَلُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَانِعَاتِ لَا يُوَكَّلُ وَحْدَهَا بَلْ يُشْرَبُ، وَالْمِلْحُ لَا يُوَكَّلُ بِإِنْفِرَادِهِ عَادَةً لِأَنَّهُ يَدُوبُ فَيَكُونُ تَبَعًا، بِخِلَافِ اللَّحْمِ وَمَا يَضَاهِيهِ، لِأَنَّهُ يُوَكَّلُ وَحْدَهُ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْدِيدِ، وَالْعَنْبُ وَالْبَطِيخُ لَيْسَ بِإِدَامٍ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سالن نہیں کھائے گا تو ہر وہ چیز جسے سالن لگایا وہ ادا م ہے اور بھنی ہوئی چن ادا م نہیں ہے اور نمک ادا م ہے، یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو عموماً روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ سالن ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، کیوں کہ لفظ ادا م مواد مت سے مشتق ہے جو موافقت کے معنی میں ہے اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ اس کے موافق ہوتی ہے جیسے گوشت اور انڈا وغیرہ۔

حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ ادام اس چیز کو کہتے ہیں جو جمعاً کھائی جاتی ہو اور ملانے میں حقیقتاً تبعیت پائی جاتی ہے تاکہ اسی کے ساتھ ادام پایا جائے، اور دوسری تبعیت حکماً ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ (کم اختلاط ہو) لیکن تنہا نہ کھایا جاتا ہو اور پوری موافقت خوب مل جانے میں ہے اور سرکہ وغیرہ ممانعات میں سے ہے جسے تنہا نہیں کھایا جاتا، بلکہ اسے پیا جاتا ہے اور نمک بھی عادتاً تنہا نہیں کھایا جاتا۔ اور اس لیے کہ وہ پکھل جاتا ہے، لہذا وہ تابع ہوگا برخلاف گوشت اور انڈے وغیرہ کے، کیوں کہ یہ تنہا کھایا جاتا ہے الا یہ کہ حالف اس کی نیت کر لے، کیوں کہ یہ تنہا کھایا جاتا ہے الا یہ کہ حالف اس کی نیت کر لے، کیوں کہ اس میں سختی ہے اور انگور اور تربوزہ ادام (سالن) نہیں ہے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿لا یاتدم﴾ سالن نہ کھائے گا۔ ﴿اصطیغ﴾ رنگا جاتا ہے، لگایا جاتا ہے۔ ﴿ادام﴾ سالن۔ ﴿شواء﴾ بھنا ہوا کھانا۔ ﴿ملح﴾ نمک۔ ﴿خبز﴾ روٹی۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿بیض﴾ انڈے۔ ﴿امتزاج﴾ ملاوٹ۔ ﴿خَلَّ﴾ سرکہ۔ ﴿یذوب﴾ پگھلتا ہے، گھلتا ہے۔ ﴿یضاہیہ﴾ اس کے مشابہہ ہو، اس سے ملتا جلتا ہو۔ ﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿بطیخ﴾ خربوزہ۔

”سالن“ نہ کھانے کی قسم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سالن نہیں کھائے گا تو یہ قسم اس چیز پر محمول ہوگی جس سے لگا کر روٹی کھائی جاتی ہے جیسے گوشت اور انڈے وغیرہ کا سالن اور سرکہ اور زیتون اور بھنی ہوئی چیز چون کہ سالن نہیں ہے، لہذا اس کے کھانے سے حالف حائث نہیں ہوگا اور نمک سالن ہے، کیوں کہ اسے روٹی سے لگا کر کھایا جاتا ہے یہ حکم حضرات شیخین کے یہاں ہے۔ حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو غالباً روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ سالن ہے، کیوں کہ ادام مواد مت سے مشتق ہے اور مواد مت موافقت کے معنی میں ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جائے وہ اس کے موافق ہی ہوتی ہے جیسے گوشت اور انڈے وغیرہ اسی لیے ان کو سالن کہتے ہیں، یہی امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت ہے۔

اصل مسئلے میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ سالن اسی کو کہتے ہیں جو عرف اور عادت میں روٹی وغیرہ کے تابع کر کے کھایا جاتا ہے اور تبعیت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی جس میں روٹی سالن میں خوب لگا کر اور ڈبو کر کھایا جاتا ہے (۲) حکمی یعنی خوب ملا کر نہ کھایا جاتا ہو لیکن تنہا بھی روٹی نہ کھائی جائے بلکہ کچھ سالن لگا کر کھائی جائے، اور ظاہر ہے کہ ادام کے معنی (یعنی موافقت) اس صورت میں کامل طور پر متحقق ہوں گے وہاں ادام اور سالن متحقق ہوگا اور جہاں یہ معنی نہیں ہوں گے وہاں ادام کا متحقق اور وجود نہیں ہوگا۔ اور چون کہ سرکہ اور زیتون وغیرہ جو ممانعات میں سے ہیں تنہا نہیں کھائے جاتے اسی طرح نمک بھی تنہا نہیں کھایا جاتا اور پگھلانے سے پکھل بھی جاتا ہے، اس لیے یہ سب سالن کہلائیں گے اور ان کے کھانے سے حالف حائث ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف گوشت، انڈا اور پنیر وغیرہ حضرات شیخین کے یہاں سالن نہیں ہیں، کیوں کہ یہ تنہا بدون خمیر بھی کھائے جاتے ہیں ہاں اگر حالف ان کو بھی نہ کھانے کی نیت کر لے تو ان کے کھانے سے حالف حائث ہو جائے گا کیوں کہ حالف کے کلام میں اس کا احتمال ہے اور ایسا ہونے سے حالف کے نفس پر مزید مشقت اور بار بھی ہے۔ اور انگور اور خربوزہ صحیح قول کے مطابق سالن نہیں ہے۔

وَإِذَا حَلَفَ لَا يَتَغَدَّى فَالْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ، وَالْعِشَاءُ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، لِأَنَّ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ يُسَمَّى عِشَاءً وَلِهَذَا يُسَمَّى الظُّهْرُ أَحَدَ صَلَاتِي الْعِشَاءِ فِي الْحَدِيثِ، وَالسُّحُورُ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ، لِأَنَّهُ مَاخُودٌ مِنَ السَّحْرِ، وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يَقْرُبُ مِنْهُ، ثُمَّ الْغَدَاءُ وَالْعِشَاءُ مَا يُقْصَدُ بِهِ الشَّبْعُ عَادَةً وَيُعْتَبَرُ عَادَةُ أَهْلِ كُلِّ بَلَدَةٍ فِي حَقِّهِمْ وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الشَّبْعِ، وَمَنْ قَالَ إِنْ لَبَسْتُ أَوْ أَكَلْتُ أَوْ شَرِبْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ وَقَالَ عَنِيتُ شَيْئاً دُونَ شَيْءٍ لَمْ يَدَيْنُ فِي الْقَضَاءِ وَغَيْرِهِ، لِأَنَّ النَّيَّةَ إِنَّمَا تَصِحُّ فِي الْمَلْفُوظِ، وَالثُّوبُ وَمَا يُضَاهِيهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ تَنْصِيصًا وَالْمُقْتَضَى لِأَعْمُومٍ لَهُ فَلَعَتْ نِيَّةَ التَّخْصِيصِ فِيهِ، وَإِنْ قَالَ إِنْ لَبَسْتُ ثَوْباً أَوْ أَكَلْتُ طَعَاماً أَوْ شَرِبْتُ شَرَاباً لَمْ يَدَيْنُ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً، لِأَنَّهُ نِكْرَةٌ فِي مَحَلِّ الشَّرْطِ فَتَعَمُّ فَعَمِلَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ فَلَا يَدَيْنُ فِي الْقَضَاءِ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ غداء نہیں کرے گا تو غداء طلوع فجر سے لے کر ظہر تک ہوگا اور عشاء وہ کھانا ہے جو ظہر کی نماز کے بعد سے لے کر نصف رات تک ہوتا ہے، اس لیے کہ زوال کے بعد والے وقت کو عشاء کہا جاتا ہے، اسی لیے حدیث میں ظہر کی نماز کو عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نماز کہا جاتا ہے۔ اور سحر نصف لیل سے طلوع فجر تک ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ سحر سے ماخوذ ہے اور جو طعام سحر سے قریب ہو اسے سحر کہا جاتا ہے۔ پھر غداء اور عشاء اس کھانے کو کہتے ہیں جن سے عادتاً شکم سیری مقصود ہوتی ہے اور ہر شہر والوں کے حق میں ان کی عادت کا اعتبار ہے اور شرط یہ ہے کہ نصف شب سے زیادہ کھائے۔

جس نے کہا اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں تو میرا غلام آزاد ہے اور (بعد میں) کہنے لگا کہ اس سے فلاں فلاں چیزیں میری مراد تھیں اور فلاں فلاں چیزیں مراد نہیں تھیں تو قضاء اور دیاہ (دونوں طرح) اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ نیت ملفوظ میں صحیح ہوتی ہے اور ثوب وغیرہ صراحتاً مذکور نہیں ہیں اور مقتضی میں عموم نہیں ہوتا لہذا اس میں تخصیص کی نیت لغو ہوگی۔ اور اگر اس نے ان لہست ثوباً یا اکل طعماً یا شربت شراباً کہا ہو تو صرف قضاء اس کی تصدیق نہیں ہوگی، اس لیے ثوباً اور طعاماً وغیرہ محل شرط میں نکرہ ہیں، لہذا عام ہوں گے اور ان میں تخصیص کی نیت موثر ہوگی، لیکن یہ خلاف ظاہر ہے اس لیے قضاء اس شخص کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اللغات:

﴿لا يتغدى﴾ صبح کا کھانا نہیں کھائے گا۔ ﴿غداء﴾ صبح کا کھانا۔ ﴿عشاء﴾ شام کا کھانا۔ ﴿سحور﴾ سحری کا کھانا۔ ﴿شبع﴾ سیری، پیٹ بھرنا۔ ﴿لبست﴾ میں نے پہنا۔ ﴿شربت﴾ میں نے پیا۔ ﴿عنيت﴾ میری مراد تھی، میں نے مراد لیا تھا۔

ناشتہ یا دوپہر کا کھانا نہ کھانے کی قسم:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں (۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ صبح کا کھانا نہیں کھائے گا تو اس سے طلوع فجر سے لے

کر ظہر تک کا وقت مراد ہوگا اور اس دوران کھانا کھانے سے حالف حائث ہو جائے گا۔ اس کے بالمقابل شام کے کھانے کو عربی میں عشاء کہتے ہیں اور اس کا وقت ظہر کی نماز کے بعد سے نصف رات تک ہوتا ہے اور زوال کے بعد والے وقت پر عشاء کا اطلاق ہوتا ہے اور حدیث پاک میں بھی ظہر کی نماز کو عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نماز کہا گیا، چنانچہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے صلی بنا رسول اللہ ﷺ إحدای صلاحتی العشاء الخ یعنی آپ ﷺ نے ہمیں شام کی نمازوں میں سے ایک نماز پڑھائی ہے اور وہ ظہر یا عصر کی نماز تھی، اس سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو گئی کہ ظہر کے بعد والے وقت کو عشاء کہا جاتا ہے۔ لہذا عشاء کھانے کا وقت اسی وقت سے شروع ہوگا۔ اور سحر (سحری کھانا) آدھی رات سے لے کر طلوع فجر یعنی صبح صادق تک معتبر ہے، کیوں کہ سحر سے ماخوذ ہے اور سحر سے قریب والے وقت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

ثم الغداء الخ فرماتے ہیں کہ غداء اور عشاء یعنی صبح و شام کے کھانے سے شکم سیر ہونا مقصود ہوتا ہے لہذا کم از کم نصف شیع سے زیادہ کھائے گا تبھی حالف حائث ہوگا اور لقمہ دو لقمہ کھانے سے حائث نہیں ہوگا پھر غداء اور عشاء میں ہر ہر شہر میں وہی چیز کھانے کا اعتبار ہوگا جو اس شہر والوں کے کھانے کی عادت ہو چنانچہ جس شہر میں روٹی کھانے کا عرف اور رواج ہے وہاں روٹی کھانے سے غداء اور عشاء کا تحقق ہوگا اور جہاں چاول کا رواج ہے وہاں چاول کھانے سے ان کا تحقق ہوگا اور اگر کوئی حالف اپنے شہر کے عرف اور عادت کے خلاف غداء یا عشاء کھایا تو وہ حائث نہیں ہوگا۔

(۲) ومن قال إن لبست الخ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مطلق کہا اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں تو میرا غلام آزاد ہے اور کپڑے یا کھانے پینے کی وضاحت نہیں کی تو یہ قسم عام ہوگی اور ہر بلوس، ہر ماکول اور ہر مشروب کو شامل ہوگی، لیکن اگر بعد میں حالف یہ کہنے لگے کہ میری نیت عموم کی نہیں تھی بلکہ فلاں فلاں کپڑے پہننے کی تھی یا فلاں فلاں چیز کھانے یا پینے کی نیت تھی اور ان کے علاوہ کی نیت نہیں تھی، تو نہ تو قضاء اس کی تصدیق کی ہوگی اور نہ ہی دیانۃ، کیوں کہ نیت انھی چیزوں میں درست اور معتبر ہوتی ہے جو لفظاً مذکور ہو، اس لیے کہ لفظ کے چند محتملات میں سے کسی ایک کی تعیین کے لیے نیت ہوتی ہے اور جو چیز لفظوں میں مذکور ہی نہ ہو اس میں کیا خاک نیت اثر کرے گی، اس لیے یہاں قضاء بھی حالف کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا اور دیانۃ بھی۔

والمقتضى الخ یہاں سے ایک سوال بمقدار کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ ٹھیک ہے یہاں ثوب اور طعام لفظوں میں مذکور نہیں ہیں، لیکن لبست اور اکلت کہنے سے تو اقتضاء پہننے اور کھانے کی اشیاء سمجھ میں آتی ہیں، اس لیے ان میں نیت کا اعتبار ہونا چاہئے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اقتضاء اگرچہ یہ چیزیں مفہوم ہوتی ہیں مگر چونکہ اقتضاء میں عموم نہیں ہوتا صحت نیت کے لیے عموم ضروری ہے اس لیے اس حوالے سے بھی اس میں تخصیص کی نیت لغو اور بے سود ہوگی۔ ہاں اگر حالف نے ثوبا طعاما اور شرابا کہہ کر پہننے، کھانے اور پینے کی صراحت کر دے تو دیانۃ اس کی نیت معتبر ہوگی کیوں کہ ثوبا اور طعاما وغیرہ نکرہ ہیں اور نکرہ جب محل شرط میں ہو تو اس میں عموم ہوتا ہے، لہذا اب ان میں عموم ہوگا اور تخصیص کی نیت مفید اور مؤثر ہوگی، لیکن چونکہ یہ عموم کھینچ تان کر پیدا کیا گیا ہے اور اب بھی ظاہر (یعنی عموم حقیقی) کے خلاف ہے اس لیے قضاء اس کی تصدیق نہیں ہوگی، کیوں کہ قاضی ظاہر ہی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے۔

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دَجَلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا يِنَاءً لَمْ يَحْنُثْ حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ ، وَقَالَ إِذَا شَرِبَ مِنْهَا يِنَاءً يَحْنُثْ ، لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ الْمَفْهُومُ ، وَلَهُ أَنْ كَلِمَةَ "مِنْ" لِلتَّبَعِضِ وَحَقِيقَةِ فِي الْكُرْعِ وَهِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ ، وَلِهَذَا يَحْنُثُ بِالْكَرْعِ إِجْمَاعًا فَمَنْعَتِ الْمَصِيرُ إِلَى الْمَجَازِ وَإِنْ كَانَ مُتَعَارَفًا ، وَإِنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ دَجَلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا يِنَاءً حَنْثٌ ، لِأَنَّهُ بَعْدَ الْإِغْتِرَافِ بَقِيَ مَنَسُوبًا إِلَيْهِ وَهُوَ الشَّرْطُ فَصَارَ كَمَا إِذَا شَرِبَ مِنْ مَاءِ نَهْرٍ يَأْخُذُ مِنْ دَجَلَةَ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ دریائے دجلہ سے نہیں پیئے گا پھر اس نے برتن لے کر اس میں پانی پیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس سے منہ لگا کر پیے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر برتن میں لے کر دریا سے پانی پیا تو حانث ہو جائے گا، اس لیے کہ یہی متعارف اور مفہوم ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ "مِنْ" جمعہ کے لیے ہوتا ہے اور اس کے حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے اور یہ حقیقت مستعمل (بھی) ہے، اسی لیے منہ لگا کر پینے سے بالاتفاق حانث ہو جائے گا اور حقیقت مجاز کی طرف رجوع کرنے مانع ہے، اگرچہ مجاز متعارف ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ دجلہ کے پانی سے نہیں پیئے گا پھر برتن میں لے کر اس سے پیا تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ غلو میں لینے کے بعد بھی وہ پانی دجلہ کی طرف منسوب ہے اور یہی شرط ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے حالف نے کسی ایسی نہر کا پانی پیا جو دجلہ سے نکلی ہو۔

اللغات:

﴿یناء﴾ برتن۔ ﴿یکرع﴾ منہ لگا کر لیے۔ ﴿تبعیض﴾ ایک حصہ بتانا۔ ﴿مصیر﴾ لوٹنا، پھرنا۔ ﴿اغتراف﴾ برتن میں بھرنا۔

دریائے دجلہ سے نہ پینے کی قسم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ دریائے دجلہ سے نہیں پیئے گا تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں یہ قسم دریا میں منہ لگا کر پانی پینے سے متعلق ہوگی اور اگر حالف برتن میں پانی لے کر پیئے گا تو حانث نہیں ہوگا ہاں جب منہ لگا کر پیئے گا تو حانث ہو جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح منہ لگا کر پینے سے حانث ہوگا اسی طرح برتن میں پانی لے کر پینے سے بھی حانث ہو جائے گا، کیوں کہ برتن میں پانی لے کر پینا ہی متعارف اور مفہوم ہے اور عرف ہی پر ایمان کا مدار ہے لہذا متعارف طریقے پر پینے سے حالف حانث ہو جائے گا۔

وله أن كلمة من الخ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حالف نے لا أحلف من دجلة کہا ہے اور کلمہ "مِنْ" جمعہ (تھوڑے) کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ حالف دجلہ سے منہ لگا کر پیے اور اس طرح کے منہ لگا کر پینا لوگوں میں رائج بھی ہے، اسی لیے تو منہ لگا کر پینے سے متفقہ طور پر حالف حانث ہو جاتا ہے اور یہ حانث ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں حقیقت شرب یعنی منہ لگا کر پینا مستعمل ہے اور جب حقیقت مستعمل ہے، مجبور اور متردک نہیں ہے تو اسی پر عمل ہوگا اور مجاز کی طرف

رجوع کرنا درست نہیں ہوگا۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مجازی معنی یعنی برتن میں پانی لے کر پینے سے حالف حانث بھی نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر حالف نے یہ قسم کھائی کہ میں دریائے دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا اور پھر اس نے برتن میں لے کر اس دریا کا پانی پیا تو سب کے یہاں حانث ہو جائے گا، کیوں کہ برتن یا چٹلو وغیرہ میں لینے اور بھرنے کے بعد وہ پانی دریائے دجلہ ہی کی طرف منسوب ہے اور دریائے دجلہ ہی کا پانی پینا حانث کے لیے شرط تھا لہذا جب شرط پائی گئی تو مشروط بھی پائی جائے گی اور حالف حانث ہو جائے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر دریائے دجلہ سے کوئی نہر نکلی ہو اور حالف اس نہر کا پانی پی لے تو بھی حانث ہو جائے گا، کیوں کہ دریائے دجلہ کا پانی پینا یہاں بھی موجود ہے۔

وَمَنْ قَالَ إِنَّ لَمْ أَشْرَبِ الْمَاءَ الَّذِي فِي هَذَا الْكُوْزِ الْيَوْمَ فَأَمْرَاتُهُ طَالِقٌ وَلَيْسَ فِي الْكُوْزِ مَاءٌ لَمْ يَحْنَثْ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأَرِيْقُ (فَأَهْرِيقُ) قَبْلَ اللَّيْلِ لَمْ يَحْنَثْ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ يَحْنَثُ فِي ذَلِكَ كَلِمَةً، يَعْنِي إِذَا مَضَى الْيَوْمَ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا كَانَ الْيَمِيْنُ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَأَصْلُهُ أَنَّ مِنْ شَرْطِ انْعِقَادِ الْيَمِيْنِ وَبَقَائِهِ التَّصَوُّرُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ الْيَمِيْنَ إِنَّمَا تَعْقَدُ لِلْبِرِّ فَلَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْبِرِّ لِيُمْكِنَ إِجَابَتُهُ، وَلَهُ أَنَّهُ أَمَكَّنَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ مُوجِبًا لِلْبِرِّ عَلَى وَجْهِ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْخَلْفِ وَلِهَذَا لَا يَنْعَقِدُ الْغُمُوسُ مُوجِبًا لِلْكَفَّارَةِ، وَلَوْ كَانَتِ الْيَمِيْنُ مُطْلَقَةً فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يَحْنَثُ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ يَحْنَثُ فِي الْحَالِ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَحْنَثُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا فَأَبُو يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ فَرَّقَ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمَوْقِفِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ التَّاقِيْتِ لِلتَّوْسِعَةِ فَلَا يَجِبُ الْفِعْلُ إِلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ فَلَا يَحْنَثُ قَبْلَهُ، وَفِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَعَ وَقَدْ عَجَزَ فَيَحْنَثُ فِي الْحَالِ، وَهُمَا فَرَقًا بَيْنَهُمَا، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ التَّاقِيْتِ لِلتَّوْسِعَةِ فَلَا يَجِبُ الْفِعْلُ إِلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ فَلَا يَحْنَثُ قَبْلَهُ، وَفِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَعَ وَقَدْ عَجَزَ فَيَحْنَثُ فِي الْحَالِ، وَهُمَا فَرَقًا بَيْنَهُمَا، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ فِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَعَ فَإِذَا فَاتَ الْبِرُّ بِقَوَاتٍ مَا عَقَدَ عَلَيْهِ الْيَمِيْنُ يَحْنَثُ فِي يَمِيْنِهِ كَمَا إِذَا مَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ، أَمَّا فِي الْمَوْقِفِ يَجِبُ الْبِرُّ فِي الْجُزْءِ الْأَخِيْرِ مِنَ الْوَقْتِ وَعِنْدَ ذَلِكَ لَمْ يَبْقَ مَحَلِّيَّةُ الْبِرِّ لِعَدَمِ التَّصَوُّرِ فَلَا يَجِبُ الْبِرُّ فِيهِ وَتَبْطُلُ الْيَمِيْنُ كَمَا إِذَا عَقَدَهُ ابْتِدَاءً فِي هَذِهِ الْحَالَةِ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ اگر میں آج وہ پانی نہ پیوں جو اس پیالے میں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے اور اس پیالے میں پانی نہ ہو تو حالف حانث نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس پیالے میں پانی تھا اور رات آنے سے پہلے اسے گرا دیا گیا ہو تو بھی حالف حانث نہیں ہوگا۔

یہ حکم حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں حائض ہو جائے گا، یعنی دن گذر جانے کے بعد۔

اور اسی اختلاف پر ہے اگر قسم اللہ کی ہو۔ اس کی اصل یہ ہے کہ حضرات طرفین کے یہاں قسم منعقد ہونے اور اس کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا تصور ہو، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ قسم پوری کرنے کے لیے منعقد کی جاتی ہے، لہذا پوری کرنے کا تصور ضروری ہے تاکہ قسم واجب کرنا ممکن ہو۔ حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ انعقاد قسم کی بات کرنا ممکن ہے اس حال میں کہ وہ ایسے طریقے پر موجب اللہ ہو کہ بر کے خلیفہ میں اس کا اثر ظاہر ہو اور بر کا خلیفہ کفارہ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اصل (بر) کا تصور ضروری ہے تاکہ خلیفہ کے حق میں وہ منعقد ہو سکے اسی لیے یمین غموس موجب للکفارة بن کر منعقد نہیں ہوتی۔ اور اگر یمین مطلق ہو تو پہلی صورت میں حضرات طرفین کے یہاں حائف حائض نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں فی الحال (نوراً) حائض ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں سب کے قول میں حائض ہو جائے گا چنانچہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ تاقیت وسعت کے لیے ہوتی ہے، لہذا فعل آخری وقت میں ہی واجب ہوگا اور اس سے پہلے حائف حائض نہیں ہوگا اور مطلق میں قسم سے فارغ ہوتے ہی اسے پورا کرنا واجب ہے حالانکہ حائف عاجز ہے اس لیے نوراً حائض ہو جائے گا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما نے بھی مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ مطلق میں قسم سے فارغ ہوتے ہی اسے پورا کرنا ضروری ہے، لیکن جب مخلوف علیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے قسم پوری کرنا فوت ہو گیا ہے تو حائف اپنی قسم میں حائض ہو جائے گا جیسے اگر حائف مر جائے اور پانی باقی ہو۔ اور موت میں وقت کے جزء اخیر میں قسم پوری کرنا واجب ہے۔ اور جزء اخیر کے وقت قسم پوری کرنے کا تصور معدوم ہونے کی وجہ سے بر کی محلیت باقی نہیں رہ گئی، لہذا اسے پوری کرنا واجب نہیں ہوگا اور قسم باطل ہو جائے گی جیسے اگر اس حالت میں ابتداء اس نے قسم منعقد کیا ہو۔

اللغات:

﴿کوز﴾ پیالہ۔ ﴿ادیق﴾ بہا دیا گیا۔ ﴿مضی﴾ گزر گیا۔ ﴿ہو﴾ قسم پوری کرنا۔ ﴿ایجاب﴾ ثابت کرنا، واجب کرنا۔ ﴿تاقیت﴾ وقت مقرر کرنا۔ ﴿توسعة﴾ گنجائش دینا۔

قسم کی ایک خاص صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ کہہ کر قسم کھائی کہ اگر میں آج اس پیالے میں موجود پانی نہ پیوں تو میری بیوی کو طلاق ہے حالانکہ مشار الیہ پیالے میں اس وقت پانی نہیں تھا تو حائف حائض نہیں ہوگا خواہ اسے یہ معلوم ہو کہ اس پیالے میں پانی نہیں ہے یا معلوم نہ ہو، اور اگر پیالے میں پانی ہو اور رات آنے سے پہلے اسے گرا دیا گیا ہو تو حضرات طرفین کے یہاں حائف حائض نہیں ہوگا جب کہ حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں ان تمام صورتوں میں حائف حائض ہو جائے گا خواہ پیالے میں پانی ہو یا نہ ہو، بہر صورت دن گزرنے کے بعد حائف حائض ہو جائے گا۔ اور اگر طلاق کے علاوہ نام خدا کی قسم ہو اور حائف نے یوں کہا ہو واللہ

لاأشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم تو یہ مسئلہ بھی حضرات طرفین اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مابین مختلف فیہ ہے۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں یمین منعقد ہونے اور اس کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ حالف یمین کو پوری کرنے کا تصور کئے ہوئے ہو، لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں یہ تصور شرط نہیں ہے، حضرات طرفین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم تو پوری کرنے کے لیے ہی منعقد کی جاتی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب حالف نے قسم کھا لیا تو ظاہر ہے کہ وہ منعقد ہوگئی اب اگر اس نے اسے پوری کرنے کا تصور نہ کیا ہو تب بھی خلیفہ یعنی کفارہ کے حق میں یہ یمین موجب لہم ہوگی اور اس یمین سے کفارہ کا وجوب متعلق ہوگا (اگرچہ اس نے اسے پورا کرنے کا تصور نہ کیا ہو) اس لیے کہ تصور برکی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے، لیکن حضرات طرفین رحمہم اللہ کی طرف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو صاحب ہدایہ کا جواب یہ ہے کہ قسم کو پورا کرنا اصل ہے اور پورا نہ کرنے کی صورت میں کفارے کا وجوب اس اصل کا خلیفہ ہے اور ظاہر ہے کہ اگر اصل کا تصور نہیں ہوگا تو اس کا خلیفہ بھی متصور نہیں ہوگا، اسی لیے ہم نے اصل یعنی یمین کو پورا کرنے کا تصور ضروری قرار دیا ہے اور یمین غموس میں چوں کہ یمین پوری کرنے کا نام و نشان بھی نہیں ہوتا، اسی لیے وہ یمین موجب للکفارہ بن کر منعقد نہیں ہوتی۔

ولو كانت اليمين مطلقة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر یمین مطلق ہو اور اس میں آج کی قید نہ ہو اور حالف نے ان لم أشرب الماء الذي في هذا الكوز کہا ہو اور پیالے میں پانی نہ ہو تو حضرات طرفین کے یہاں حالف حائث نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں فوراً حائث ہو جائے گا، وجہ اول سے یہی صورت مراد ہے، اور دوسری صورت میں یعنی جب پیالے ہو اور رات آنے سے پہلے اسے گرا دیا گیا ہو تو سب کے یہاں حالف حائث ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ان دونوں یعنی مطلق اور مقید میں اس طرح فرق کیا ہے کہ پہلی یعنی مقید بالیوم والی صورت میں جو وقت متعین کیا گیا ہے وہ وسعت اور گنجائش کے لیے ہے اور اس وقت تک حالف کو قسم پوری کرنے کا اختیار ہے اور یوم کے آخری جزء میں قسم پوری کرنا واجب ہے اور اگر اس وقت تک حالف نے قسم پوری نہیں کی اور یوم گزر گیا تو وہ حائث ہو جائے گا اور دوسری یعنی یوم سے خالی اور مطلق والی صورت میں قسم سے فارغ ہوتے ہی اسے پوری کرنا واجب ہے حالانکہ پیالہ میں پانی نہ ہونے کی وجہ سے حالف قسم پوری کرنے کا صواب اور عاجز ہے اور چوں کہ اس میں توقیت نہیں ہے اس لیے حالف فوراً حائث ہو جائے گا۔

وہما فرقا الخ فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین نے بھی مطلق اور مقید میں فرق کیا ہے اور وجہ فرق یہ ہے بیان کیا ہے کہ یمین مطلق میں قسم کھا کر فارغ ہوتے ہی حالف پر اس قسم کو پورا کرنا واجب ہے، لیکن صورت مسئلہ میں چوں کہ پیالے میں پانی نہ ہونے کی وجہ سے قسم کو پورا کرنا فوت ہو چکا ہے اس لیے حالف حائث ہو جائے گا جیسے اگر حالف مر جائے اور پیالہ میں پانی ہو تو وہ بھی حائث شمار ہوگا، اسی لیے اس صورت میں یحنت فی قولہم جمیعاً کا لیبیل اور حکم لگایا گیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر یمین موقت اور مقید بالیوم ہو تو اس صورت میں حالف کو وقت کے اخیر تک قسم پوری کرنے کا اختیار ہے اور وقت کے آخری جزء میں یہی قسم پوری کرنا واجب ہوگا لیکن پریشانی یہ ہے کہ وقت کے آخری جزء میں قسم پوری کرنے کا تصور معدوم ہو جاتا ہے اور محلیت بر باقی نہیں رہتی اور جب محلیت باقی نہیں رہتی تو قسم پوری کرنا بھی واجب نہیں ہوگا اور یمین باطل ہو جائے گی، اسی لیے ہم نے اس صورت میں لم یحنت کا فرمان جاری کیا ہے۔ جیسے اگر پیالے میں پانی نہ ہونے کی صورت میں ابتداءً اس پر قسم

منعقد ہوئی ہو تو وہ قسم بھی باطل ہوگی، کیوں کہ جس طرح بقائے یمین کے لیے محل کا موجود ہونا ضروری ہے اسی طرح ابتداء میں انعقادِ یمین کے لیے محل کی بقاء شرط اور ضروری ہے۔

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لِيُصْعِدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لِيُقَلِّبَنَّ هَذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا اِنْعَقَدَتْ يَمِينُهُ وَحَنَتْ عَقِيْبَهَا، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللهُ لَا تَنْعَقِدُ، لِأَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ عَادَةً فَأَشْبَهَ الْمُسْتَحِيلَ حَقِيْقَةً فَلَا يَنْعَقِدُ، وَلَنَا أَنَّ الْبِرَّ مُتَّصِرٌ حَقِيْقَةً، لِأَنَّ الصَّعُوْدَ إِلَى السَّمَاءِ مُمَكِّنٌ حَقِيْقَةً أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَصْعَدُونَ السَّمَاءَ وَكَذَا تَحْوُلُ الْحَجَرَ ذَهَبًا بِتَحْوِيلِ اللهِ تَعَالَى، وَإِذَا كَانَ مُتَّصِرًا يَنْعَقِدُ الْيَمِيْنَ مُوجِبًا لِحَلْفِهِ ثُمَّ يَحْنُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً كَمَا إِذَا مَاتَ الْحَالِفُ فَإِنَّهُ يَحْنُ مَعَ اِحْتِمَالِ إِعَادَةِ الْحَيَاةِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكُوْزِ، لِأَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ الَّذِي فِي الْكُوْزِ وَقَتَّ الْحَلْفِ وَلَا مَاءَ فِيهِ لَا يَنْتَصِرُ فَلَمْ يَنْعَقِدْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ضرور آسمان پر چڑھے گا یا اس پتھر کو ضرور سونے میں تبدیل کر دے گا تو یمین منعقد ہو جائے گی اور قسم کے بعد حالف حانث ہو جائے گا۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یمین منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ چیزیں عاداتِ محال ہیں، لہذا حقیقتاً محال ہونے کے مشابہ ہو جائیں گی، اس لیے یمین منعقد نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم پوری ہونا حقیقتاً متصور ہے، کیوں کہ آسمان پر چڑھنا حقیقتاً ممکن ہے کیا دیکھتے نہیں کہ فرشتے آسمان پر چڑھتے ہیں نیز اللہ کی تحویل سے پتھر سونے میں بدل سکتا ہے اور جب یہ تصور ہے تو قسم اپنے خلیفہ کی موجب بن کر منعقد ہوگی پھر عادتاً ثابت ہونے والے عجز کے حکم سے حالف حانث ہو جائے گا جیسے اگر حالف مر جائے تو دوبارہ زندہ ہونے کے احتمال کے ہوتے ہوئے بھی حالف حانث ہو جائے گا۔ برخلاف مسئلہ کوز کے، کیوں کہ بوقت حلف پیالہ میں موجود پانی کا پینا (جب کہ اس میں پانی نہ ہو) متصور نہیں ہے، لہذا (یہاں) قسم ہی منعقد نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿لِيُصْعِدَنَّ﴾ ضرور چڑھے گا۔ ﴿لِيُقَلِّبَنَّ﴾ ضرور بدل دے گا۔ ﴿حَجَرَ﴾ پتھر۔ ﴿ذَهَبًا﴾ سونا۔ ﴿مُسْتَحِيلٌ﴾ ناممکن۔ ﴿صُعُودًا﴾ چڑھنا۔ ﴿تَحْوِيلًا﴾ بدل جانا، پھر جانا۔ ﴿إِعَادَةً﴾ لوٹانا، واپس کرنا۔ ﴿كُوْزًا﴾ پیالہ۔

آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونے میں تبدیل کرنے کی قسم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ آسمان پر ضرور چڑھے گا یا یہ قسم کھائی کہ اس پتھر کو ضرور سونا بنا دے گا تو ہمارے یہاں یہ قسم منعقد ہو جائے گی اور قسم کے بعد حالف حانث ہو جائے گا، لیکن امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں قسم ہی منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ آسمان پر چڑھنا اور پتھر کو سونا بنانا عادتاً محال ہے لہذا یہ حقیقتاً محال کے مشابہ ہوگا اور جو چیز حقیقتاً محال ہو اس میں یمین منعقد نہیں ہوتی، لہذا جو عادتاً محال ہو اس میں بھی یمین منعقد نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقتاً قسم کا پوری ہونا ممکن ہے کیوں کہ حقیقتاً آسمان پر چڑھنا ممکن ہے اور فرشتے کا آسمان پر چڑھنا ثابت ہے، اسی طرح اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو پتھر کو سونے میں تبدیل کر سکتے ہیں مثلاً کسی ولی کی کرامت ظاہر ہو جائے اور پتھر سونا بن جائے تو جب یہ چیزیں ممکن اور متصور ہیں تو یمین منعقد ہوگی اور اپنے خلیفہ یعنی کفارہ کے لیے موجب گی، لیکن چونکہ عادتاً اور عموماً ایسا ہونا محال اور ناممکن ہے، اس لیے یمین کے معاً بعد حالف حانث ہو جائے گا۔ جیسے اگر حالف یمین کے بعد مر جائے اگرچہ اللہ کی ذات اور قدرت سے اس کے دوبارہ زندہ ہونے کا احتمال ہے لیکن چونکہ یہ شاذ و نادر اور تقریباً ناممکن سا ہے، اس لیے موت کے بعد حالف حانث ہو جائے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی وہ حانث ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف پیالے اور پانی کا مسئلہ ہے تو اگر بوقت قسم پیالے میں پانی نہ ہو تو ظاہر ہے کہ یہاں یمین پوری ہونے کا ایک فی صد بھی امکان نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں یمین ہی منعقد نہیں ہوگی اور جہاں یمین پوری ہونے کا ایک فی صد بھی احتمال ہے، امکان اور چانس ہے وہاں یمین منعقد ہو جائے گی۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ الْيَبِينِ فِي الْكَلَامِ

یہ باب گفتگو (اور بات چیت) میں قسم کھانے کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ جب سنی، دخول، خروج اور اکل و شرب میں یمین اور اس کے متعلقات و مباحث کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب کلام اور گفتگو میں یمین کے احکام و مسائل بیان کر رہے ہیں اور کلام کے باب کو اس لیے اخیر میں بیان کیا ہے تاکہ اس کا جملہ ابواب یمین کو جامع ہونا واضح ہو جائے، کیوں کہ ما قبل میں بیان کردہ تمام ابواب کو کلام کی ضرورت ہے۔ (عناویہ، شرح عربی ہدایہ)

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَكَلِّمُ فَلَانًا فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ إِلَّا أَنَّهُ نَأَمَ حَنْتَ، لِأَنَّهُ قَدْ كَلَّمَهُ وَوَصَلَ إِلَى سَمْعِهِ لِكِنِّهِ لَمْ يَفْهَمْ لِنَوْمِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ لِكِنِّهِ لَمْ يَفْهَمْ لِنَغَافِلِهِ، وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الْمَبْسُوطِ شَرْطُ أَنْ يُوقِظَهُ، وَعَلَيْهِ مَشَاهِرُنَا لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَنْتَبِهْ كَانَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيدٍ وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ، وَتَوَلَّى حَلَفَ لَا يَكَلِّمُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهُ وَكَمْ يَعْلَمُ بِالْإِذْنِ حَتَّى كَلَّمَهُ حَنْتَ، لِأَنَّ الْإِذْنَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْإِذَانِ الَّذِي هُوَ الْبُعْلَامُ، أَوْ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الْإِذْنِ وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالسَّمَاعِ. وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ لَا يَحْنُتُ، لِأَنَّ الْإِذْنَ هُوَ الْإِطْلَاقُ وَأَنَّهُ يَتَمُّ بِالْإِذْنِ كَالرِّضَاءِ، قُلْنَا الرِّضَاءُ مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ وَلَا كَذَلِكَ الْإِذْنُ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں سے بات نہیں کرے گا پھر اس نے اس حال میں فلاں سے بات کی کہ اگر فلاں (بیدار ہوتا) تو (اس کی بات) سن لیتا لیکن فلاں سویا ہوا تھا تو حالف حانت ہو جائے گا، اس لیے کہ اس نے فلاں سے گفتگو پر کی ہے۔ اور اس کی بات فلاں کے کانوں تک پہنچ چکی ہے لیکن سونے کی وجہ سے وہ بات سمجھ نہیں سکا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے حالف نے فلاں کو پکارا اور وہ ایسی جگہ ہے کہ اسے سن رہا ہے، لیکن اپنی غفلت کی وجہ سے اسے سمجھ نہیں سکا اور مبسوط کی بعض روایات میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ حالف فلاں کو بیدار کرنے اور اسی پر ہمارے مشائخ ہیں، کیوں کہ جب فلاں بیدار نہیں ہوا تو اس سے بات کرنا ایسا ہو گیا گویا کہ حالف اسے دور سے پکارا اور وہ ایسی جگہ ہو کہ اس کی آواز نہ سن رہا ہو۔

اور اگر یہ قسم کھائی کہ فلاں کی اجازت کے بغیر اس سے گفتگو نہیں کرے گا پھر فلاں نے اسے اجازت دی اور حالف کو اجازت کا

علم نہ ہوا حتیٰ کہ اس نے فلاں سے بات کر لی تو حائث ہو جائے گا کیوں کہ اذن اذان سے مشتق ہے جو خبر دینے کے معنی میں ہے، یا کان میں آواز پڑنے سے مشتق ہے اور دونوں چیزیں سماع کے بغیر متحقق نہیں ہو سکتیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (اس صورت میں) حالف حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ اذن جائز قرار دینے کے معنی میں ہے اور اجازت دینے سے یہ معنی تام ہو جاتا ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ رضا مندی دل کے اعمال میں سے ہے اور اجازت کا یہ حال نہیں ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿لایکتلم﴾ نہیں بات کرے گا۔ ﴿نانم﴾ سونے والا۔ ﴿وصل﴾ پہنچ گیا۔ ﴿نوم﴾ نیند۔ ﴿نادی﴾ پکارا۔ ﴿تغافل﴾ بے دھیانی۔ ﴿یوقظہ﴾ اُس کو جگا دے۔ ﴿لم ینتہ﴾ وہ نہیں جاگا۔ ﴿اذن﴾ اجازت۔ ﴿اعلام﴾ اطلاع دینا۔ ﴿قلب﴾ دل۔ کسی سے بات نہ کرنے کی قسم کھانا:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں سے گفتگو نہیں کرے گا، لیکن اس نے ایسی حالت میں فلاں سے گفتگو کی وہ سوراہا تھا مگر اتنا قریب تھا کہ اگر بیدار ہوتا تو متکلم کی بات سن لیتا تو متکلم حالف حائث ہو جائے گا، کیوں کہ اس کا فلاں سے بات کرنا متحقق ہو چکا ہے اور فلاں کے کانوں تک اس کی بات پہنچ چکی ہے یہ الگ بات ہے کہ فلاں سویا تھا اور وہ حالف کی بات سمجھ نہیں سکا مگر شرط چوں کہ بات کرنی تھی اور وہ پائی گئی اس لیے حالف حائث ہو جائے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے حالف نے فلاں کو پکارا اور فلاں اتنے قریب تھا کہ اس کی آواز سن رہا تھا لیکن غفلت اور بے توجہی کی وجہ سے وہ منادی کی آواز اور بات سمجھ نہیں سکا تو بھی حالف حائث ہو جائے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی حالف حائث ہو جائے گا۔

وفي بعض الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط کی بعض روایتوں میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ اگر حالف فلاں نیند سے بیدار کر کے اسے اپنی بات سنا اور سمجھا دے تب تو حائث ہوگا ورنہ نہیں، کیوں کہ نائم تو مرفوع القلم ہوتا ہے اور اس سے بات کرنے والا بھینس کے آگے بین بجانے والے کی طرح ہوتا ہے، متکلم نہیں ہوتا لہذا جب تک حالف اسے بیدار نہیں کرے گا اس وقت تک حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ اگر فلاں بیدار نہیں ہوا تو اس کی مثال ایسی ہے جیسے حالف نے اسے دور سے پکارا اور وہ اس حال میں تھا کہ اس کی آواز کو نہیں سن رہا تھا تو اس صورت میں حالف حائث نہیں ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بیدار کئے بغیر حالف حائث نہیں ہوگا۔

(۲) ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں سلیم کی اجازت کے بغیر اس سے بات نہیں کروں گا پھر سلیم نے اسے اجازت دیدی لیکن حالف کو اس اجازت کا علم نہ ہو سکا اور اس نے سلیم سے بات کر لی تو وہ حائث ہو جائے گا، کیوں کہ اذن اذان سے مشتق ہے اور اذن اعلام یعنی خبر دینے کے معنی میں ہے یا وہ کان میں آواز پڑنے کے معنی میں ہے اور دونوں معنوں میں سے ہر ہر معنی بدون سماع کے متحقق نہیں ہوگا اور حال یہ ہے کہ حالف کو سلیم کی اجازت کا علم نہیں ہے اس لیے لامحالہ وہ حائث ہو جائے گا۔ یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اذن امانت یعنی جائز اور مباح کرنے کے معنی میں ہے اور اجازت دیدینے سے اباحت

ثابت ہو جاتی ہے جیسے اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کی رضامندی کے بغیر اس سے بات نہیں کرے گا پھر مخلوف علیہ دل میں اس سے بات کرنے پر راضی ہو گیا اور حالف کو اس کا علم نہیں ہوا تو بھی حالف حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ مخلوف علیہ اس سے بات کرنے پر راضی ہو چکا ہے، صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ حضرات طرفین کی طرف سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسئلہ اذن کو مسئلہ رضا پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ رضاء کا تعلق دل اور قلب سے ہے اور دل کی بات سے باخبر ہونا مشکل ہے جب کہ اذن کا تعلق سماع سے ہے اور سماع پر واقف ہونا آسان ہے لیکن صورت مسئلہ میں چون کہ سماع معدوم ہے، اس لیے حالف حائث ہو جائے گا۔

قَالَ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَكْلِمُهُ شَهْرًا فَهُوَ مِنْ حِينَ حَلَفَ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ تَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ، وَذَكَرُ الشَّهْرِ لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَ فَبَقِيَ الْإِدْيُ يَلِي يَمِينَهُ دَاخِلًا عَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ وَاللَّهِ لِأَصُومَنَّ شَهْرًا، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ لَا يَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ فَكَانَ ذِكْرُهُ لِتَقْدِيرِ الصَّوْمِ بِهِ وَأَنَّهُ مُنْكَرٌ فَالْتَعَيْنُ إِلَيْهِ، وَإِنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَفَرَّءَ الْقُرْآنَ فِي صَلَاتِهِ لَا يَحْنُثُ، وَإِنْ قَرَأَ فِي غَيْرِ صَلَاتِهِ حَنَثَ، وَعَلَى هَذَا التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّكْبِيرُ، وَفِي الْقِيَاسِ يَحْنُثُ فِيهِمَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّهُ كَلَامٌ حَقِيقَةٌ، وَلَنَا أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَيْسَ بِكَلَامٍ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلَحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنُثُ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَيْضًا، لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا، بَلْ قَارِنًا وَمُسَبِّحًا.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں سے مہینہ بھر بات نہیں کرے گا تو قسم کھانے کے وقت سے مہینے کا آغاز ہوگا، اس لیے کہ اگر وہ مہینہ ذکر نہ کرتا تو قسم مؤبد ہو جاتی اور مہینے کا ذکر اس کے علاوہ کو خارج کرنے کے لیے ہے، لہذا جو زمانہ اس کی قسم سے متصل ہے وہ حالف کی حالت کی دلالت سے عملی طور پر داخل قسم ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب حالف نے یہ کہا ہو بخدا میں مہینہ بھر روزہ رکھوں گا اس لیے کہ اگر وہ شہر کا ذکر نہ بھی کرتا تو بھی قسم مؤبد نہ ہوتی، لہذا شہر کا تذکرہ اس کے ذریعہ روزے کا اندازہ کرنے کے لیے ہے حالانکہ وہ غیر متعین ہے اس لیے حالف کو تعین کا حق ہوگا۔

اور اگر قسم کھائی کہ بات نہیں کرے گا پھر اس نے نماز میں قرآن شریف پڑھا تو حائث نہیں ہوگا اور اگر غیر نماز میں پڑھا تو حائث ہو جائے گا، اور اسی حکم پر سبحان اللہ کہنا اور لا الہ الا اللہ کہنا بھی ہے۔ اور قیاس دونوں صورتوں میں حائث ہو جائے گا اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اس لیے کہ یہ حقیقتاً کلام ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن پڑھنا نماز میں نہ تو عرفاً کلام ہے اور نہ ہی شرعاً، حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کسی بات کی گنجائش نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف میں غیر نماز میں بھی (تلاوت قرآن سے) حالف حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ اسے متکلم نہیں کہا جاتا بلکہ قاری یا تسبیح پڑھنے والا کہا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿شہر﴾ مہینہ۔ ﴿حین﴾ وقت۔ ﴿تتأبد﴾ ہمیشہ کی ہوتی، ابدی ہوتی، اخراج۔ ﴿لأصوم﴾ میں ضرور روزہ رکھوں گا۔ ﴿تہلیل﴾ کلمہ طیبہ پڑھنا۔ ﴿تکبیر﴾ اللہ اکبر کہنا۔ ﴿قاری﴾ پڑھنے والا۔
بات نہ کرنے کی معین قسم:

اس عبارت میں بھی دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ فلاں سے ایک مہینہ تک بات نہیں کرے گا تو ایک مہینہ کا اعتبار اور شمار قسم کھانے کے وقت سے ہوگا اور ایک مہینہ سے پہلے پہلے بات کر لینے سے وہ حائث ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے شہرہ کا ذکر کر کے اس یمن میں تاقیت پیدا کر دی ہے اور اگر وہ شہرہ نہ کہتا تو قسم موبد ہو جاتی لیکن شہرہ کے ذکر سے ایک ماہ کے علاوہ کا جو وقت اور زمانہ ہے وہ قسم سے الگ اور علاحدہ ہوگا اور جو زمانہ یمن سے متصل ہے وہ حالف کی دلالت حال یعنی اس کے غیض و غضب کی وجہ سے یمن میں داخل ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے قسم کھائی کہ بخدا میں ایک مہینہ روزہ رکھوں گا تو اس صورت میں اس شہرہ سے کوئی مہینہ متعین نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر حالف شہرہ کا تذکرہ نہ کرتا تو بھی یمن موبد نہیں ہوتی، کیوں کہ ابدی طور پر روزہ رکھنا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ درمیان میں ایسے ایام (ایام عیدین) بھی آتے ہیں جن میں روزہ رکھنا ممنوع ہے، لہذا شہرہ کا ذکر اس کے ساتھ روزے کا اندازہ کرنے کے لیے ہوگا اور چونکہ شہرہ اکمرہ ہے، اس لیے وہ غیر معین ہوگا اور حالف جس مہینے کا چاہے گا متعین کر کے روزہ رکھ لے گا۔

(۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ بات نہیں کرے گا پھر اس نے اپنی نماز میں قرآن شریف کی تلاوت کی تو حالف حائث نہیں ہوگا اور اگر اس نے خارج نماز میں قرآن شریف کی تلاوت کی تو حائث ہو جائے گا یہی حال سبحان اللہ، لا إلا إلا اللہ اور اللہ اکبر کہنے کا بھی ہے یعنی نماز میں کہنے سے حالف حائث نہیں ہوگا اور غیر نماز میں کہنے سے حائث ہو جائے گا۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ نماز اور غیر نماز دونوں میں حائث ہو جائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف پڑھنا اور سبحان اللہ وغیرہ کہنا بھی حقیقتاً کلام ہے اور اس نے گفتگو نہ کرنے کی قسم کھائی تھی اس لیے وہ حائث ہو جائے گا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز میں قرآن شریف پڑھنا اور سبحان اللہ وغیرہ پڑھنا نہ تو عرفاً کلام ہے اور نہ ہی شرعاً کلام ہے، عرفاً تو اس وجہ سے کلام نہیں ہے کہ قرآن پڑھنے یا تسبیح پڑھنے والے کو متکلم نہیں کہا جاتا، بلکہ قاری اور مسج کہا جاتا ہے، اور شرعاً اس وجہ سے کلام نہیں ہے کہ حدیث پاک میں ہے کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں قرأت قرآن اور تسبیح و تہلیل کلام نہیں ہے اور اس سے حالف حائث نہیں ہوگا۔ اور غیر نماز میں پڑھنے سے حالف حائث ہو جائے گا۔

وقیل فی عرفنا الخ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ہمارے عرف میں خارج صلات تلاوت کرنے والا اور تسبیح پڑھنے والا بھی حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ قرآن شریف پڑھنے والے اور تسبیح و تہلیل کرنے والے کو علی الترتیب قاری اور مسج کہتے ہیں متکلم نہیں کہتے۔ فقہ ابو الیث، علامہ صدر الشہید اور عتابی وغیرہ کی یہی رائے ہے اور ہمارے زمانے میں اسی پر فتویٰ ہے۔ (بنایہ: ۶/۱۱۳)

وَلَوْ قَالَ يَوْمَ أَكَلْتُمْ فَلَانًا فَأَمْرًا تَهُ طَالِقٌ فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، لِأَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ يَرَادُ

مَطْلُوقِ الْوَقْتِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دَرَبَةً﴾ وَالْكَلَامُ لَا يَمْتَدُّ، وَإِنْ عَنَى النَّهَارَ خَاصَّةً دَيْنَ فِي الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ أَيْضًا، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يُدَيَّنُ فِي الْقَضَاءِ، لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ، وَلَوْ قَالَ لَيْلَةً أَوْ كَلِمَةً فَلَنَّا فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ خَاصَّةً، لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ كَالنَّهَارِ لِلْبَيَاضِ خَاصَّةً وَمَا جَاءَ اسْتِعْمَالُهُ فِي مَطْلُوقِ الْوَقْتِ، وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فَلَنَّا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ فَلَانَ أَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فَلَانَ أَوْ حَتَّى يَأْتِيَ فَلَانَ أَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فَلَانَ أَوْ حَتَّى يَأْتِيَ فَلَانَ فَمَرَأَتُهُ طَالِقٌ فَكَلَّمَهُ قَبْلَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ حَنْتَ، وَلَوْ كَلَّمَهُ بَعْدَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ لَمْ يَحْنُتْ، لِأَنَّهُ غَايَةٌ وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْغَايَةِ وَمُنْتَهِيَةٌ بَعْدَهَا فَلَا يَحْنُتُ بِالْكَلَامِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْيَمِينِ، وَإِنْ مَاتَ فَلَانَ سَقَطَ الْيَمِينُ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَتَّصِرًا الْوُجُودِ فَسَقَطَتِ الْيَمِينُ، وَعِنْدَهُ التَّصَوُّرُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَعِنْدَ سُقُوطِ الْغَايَةِ يَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا جس دن میں فلاں سے بات کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے تو یہ دن اور رات دونوں پر محمول ہوگا، کیوں کہ لفظ یوم جب فعل غیر ممتد سے متصل ہوتا ہے تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جو شخص اس دن کا فروں سے پشت پھیرے گا، اور کلام ممتد نہیں ہوتا۔ اور اگر حالف نے صرف دن کی نیت کی ہو تو قضاء اس کی تصدیق کر لی جائے گی، اس لیے کہ یہ لفظ اس معنی میں بھی مستعمل ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قضاء بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کہ یہ معنی متعارف کے خلاف ہے۔ اور اگر حالف نے کہا جس رات میں فلاں سے بات کروں تو یہ قسم صرف رات پر محمول ہوگی، کیوں کہ لفظ لیل تاریکی شب کے لیے حقیقت ہے جیسے نہار کا لفظ سفیدی کے لیے خاص ہے۔ اور لیل کا استعمال مطلق وقت کے متعلق نہیں ہے۔ اور اگر حالف نے کہا اگر میں فلاں سے بات کی لایہ کہ فلاں آجائے یا یوں کہا حتی کہ فلاں آجائے یا کہا لایہ کہ فلاں اجازت دیدے یا حتی کہ فلاں اجازت دیدے تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اور حالف نے فلاں کے قدم اور اذن سے پہلے اس سے بات کر لی تو حانث ہو جائے گا اور اگر قدم اور اذن کے بعد گفتگو کی تو حانث نہیں ہوگا، اس لیے کہ قدم اور اذن غایت ہے اور غایت سے پہلے یمین باقی ہے اور غایت کے بعد ختم ہو جاتی ہے، لہذا قسم منتهی ہونے کے بعد بات کرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر فلاں مرجائے تو یمین ساقط ہو جائے گی۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے کیوں کہ حالف کے لیے ایسے کلام کی ممانعت تھی جو اذن اور قدم پر مکمل ہو جاتا ہے، لیکن موت فلاں کے بعد یہ متصور الوجود نہیں رہ گیا اس لیے یمین ساقط ہوگئی اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں تصور بر شرط نہیں ہے تو غایت کے ساقط ہونے کی صورت میں قسم موبد ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿قَرْنٌ﴾ ملا لیا گیا۔ ﴿لَا يَمْتَدُّ﴾ نہیں پھیلتا، نہیں بڑھتا۔ ﴿يُؤَلِّهِمْ﴾ ان کی طرف پھیرے گا۔ ﴿دَيْنٌ﴾ تصدیق کی جائے گی۔ ﴿سَوَادٌ﴾ اندھیرا، سیاہی۔ ﴿بَيَاضٌ﴾ سفیدی، اُجالا۔ ﴿قُدُومٌ﴾ آمد، آنا۔ ﴿غَايَةٌ﴾ انتہاء۔ ﴿سُقُوطٌ﴾ ساقط ہونا۔

قسم میں ”دن“ کے لفظ سے مراد:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ جس دن میں فلاں سے بات کروں میری بیوی کو طلاق ہے تو یہ قسم صرف دن کے ساتھ خاص نہیں ہوگی، بلکہ رات اور دن دونوں سے متعلق ہوگی اور دن یا رات میں جب وہ فلاں سے بات کرے گا حانث ہو جائے گا، اس کی دلیل یہ ہے کہ لفظ یوم جب فعل غیر ممتد (غیر دیر پا اور غیر دراز) سے متصل اور مقارن ہوتا ہے تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے چنانچہ قرآن کریم میں ومن یولہم یومئذ دبرہ میں جو یوم ہے اس سے بھی مطلق وقت مراد ہے اور معرکہ جہاد کے دوران کسی بھی وقت کافروں سے پشت پھیر کر بھاگنا جرم ہے معلوم ہوا کہ یوم سے یہاں مطلق وقت مراد ہے اور صورت مسئلہ میں بھی چون کہ یوم فعل غیر ممتد یعنی کلام سے مقارن اور متصل ہے، اس لیے کہ کلام عرض ہے اور بذات خود امتداد کو قبول نہیں کرت، لہذا یہاں بھی اس سے مطلق وقت مراد ہوگا اور حالف رات اور دن میں جب بھی فلاں سے بات کرے گا حانث ہو جائے گا۔

وان عنی الخ فرماتے ہیں کہ اگر حالف یہ کہے کہ یوم سے میری مراد دن ہی تھی تو قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی اور قاضی اسے تسلیم کر لے گا، کیوں کہ لفظ یوم دن کے لیے بھی مستعمل ہے اور حالف کا کلام اس کا محتمل ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قضاء (اس مسئلے میں) حالف کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ یوم کے فعل غیر ممتد سے مقارن ہونے کی صورت میں اس سے صرف دن مراد لینا عرف اور رواج کے خلاف ہے اس لیے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

ولو قال لیلة الخ اگر حالف نے یوم اکلم کے بجائے لیلة اکلم الخ کہا ہو تو اس صورت میں قسم صرف لیل سے متعلق ہوگی اور رات ہی میں بات کرنے سے حالف حانث ہوگا، کیوں کہ لفظ لیلة سے حقیقت میں رات کی تاریکی مراد ہوتی ہے جس طرح النہار سے حقیقت میں دن کی سفیدی مراد ہوتی ہے اور لیل کا لفظ مطلق وقت کے معنی میں مستعمل نہیں ہے، لہذا اس سے صرف اور صرف رات مراد ہوگی۔

ولو قال ان کلمت فلانا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حالف نے یوں کہا اگر میں نے فلاں (زید) سے بات کی الا یہ کہ فلاں (عمر) آجائے یا تا وقتیکہ فلاں آجائے یا الا یہ کہ فلاں اجازت دیدے یا تا وقتیکہ فلاں اجازت دیدے تو میری بیوی کو طلاق ہے اب اگر وہ فلاں کے آنے اور اجازت دینے سے پہلے اس سے گفتگو کرے گا تو حانث ہو جائے گا اور اگر فلاں کے آنے اور اجازت دینے کے بعد وہ مخلوف علیہ فلاں سے بات کرے گا تو حانث نہیں ہوگا کیوں کہ یہاں قدم اور اذن دونوں غایت ہیں اور غایت سے پہلے بیمن باقی ہے اس لیے قبل القدم والاذن بات کرنے کی صورت میں حالف حانث ہو جائے گا اور بعد القدم والاذن گفتگو کرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ وجود غایت کے بعد بیمن مکمل اور ختم ہو جاتی ہے اور بیمن مکمل ہونے کے بعد حانث ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

وان مات فلان الخ فرماتے ہیں کہ حالف نے جس فلاں کے قدم اور اس کی اجازت پر بیمن کو معلق کیا تھا اگر وہ مر جائے تو بیمن ساقط ہو جائے گی کیوں کہ حالف سے وہی کلام ممنوع تھا جو اذن اور قدم سے مکمل اور منتہی ہوتا، لیکن فلاں کے مرجانے سے اذن اور قدم کا تصور محال اور ناممکن ہو گیا ہے حالانکہ حضرات طرفین کے یہاں بیمن پورے ہونے کا تصور صحت بیمن کے لیے شرط ہے لہذا جب یہ تصور معدوم ہو گیا تو ظاہر ہے کہ ان حضرات کے یہاں بیمن بھی معدوم ہو جائے گی۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں چون کہ

تصور بر شرط نہیں ہے، اس لیے اس کے معدوم ہونے سے یمن معلق اور موقت ہونے سے خرج ہو کر ابدیت اور دائمیت میں تبدیل ہو جائے گی۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَكْتَلِمُ عَبْدُ فَلَانٍ وَلَمْ يَنْوِ عِبْدًا بِعَيْنِهِ أَوْ امْرَأَةً فَلَانٍ أَوْ صَدِيقَ فَلَانٍ فَبَاعَ فَلَانٌ عَبْدَهُ أَوْ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ أَوْ عَادَى صَدِيقَهُ فَكَلَّمَهُمْ لَمْ يَحْنَتْ، لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى فِعْلٍ وَقَعِ فِي مَحَلِّ مُضَافٍ إِلَى فَلَانٍ، إِمَّا إِضَافَةً مِلْكٍ أَوْ إِضَافَةً نِسْبَةٍ وَلَمْ يَوْجَدْ فَلَا يَحْنَتْ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَذَا فِي إِضَافَةِ الْمَلِكِ بِالِاتِّفَاقِ وَفِي إِضَافَةِ النِّسْبَةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَحْنَتْ كَالْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ، قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ، لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ، لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيقَ مَتَّصِرَانِ بِالْهَجْرَانِ فَلَا يَشْتَرِطُ ذَوَامَهُمَا فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِعَيْنِهِ كَمَا فِي الْإِشَارَةِ. وَوَجْهُ مَا ذُكِرَ هُنَا وَهُوَ رَوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ هَجْرَانَهُ لِأَجْلِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ وَلِهَذَا لَمْ يُعَيِّنْهُ فَلَا يَحْنَتْ بَعْدَ زَوَالِ الْإِضَافَةِ بِالشَّكِّ، وَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى عَبْدٍ بِعَيْنِهِ بَانَ قَالَ عَبْدُ فَلَانٍ هَذَا أَوْ امْرَأَةً فَلَانٍ بِعَيْنِهَا أَوْ صَدِيقُ فَلَانٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يَحْنَتْ فِي الْعَبْدِ، وَحْنَتْ فِي الْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَحْنَتْ فِي الْعَبْدِ أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فَلَانٍ هَذِهِ فَبَاعَهَا ثُمَّ دَخَلَهَا فَهُوَ عَلَى هَذَا الْإِخْتِلَافِ.

ترجمہ: جس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کے غلام سے بات نہیں کرے گا اور اس نے کسی متعین غلام کی نیت نہیں کی یا یہ قسم کھائی کہ فلاں کی بیوی سے یا فلاں کے دوست سے بات نہیں کرے گا پھر فلاں نے اپنا غلام فروخت کر دیا یا اس کی بیوی اس سے بانہ ہو گئی یا اس نے اپنے دوست سے دشمنی کر لی اور حالف نے ان سے گفتگو کی تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنی قسم ایسے فعل پر منعقد کی ہے جو کسی ایسے محل میں واقع ہوگا جو فلاں کی طرف مضاف ہو خواہ ملکیت کی اضافت ہو یا نسبت کی حالانکہ دونوں اضافتوں میں سے کوئی بھی اضافت نہیں پائی گئی اس لیے حالف حانث نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ اضافت ملک کی صورت میں تو یہ حکم متفق علیہ ہے اور اضافت نسبت کی صورت میں امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں حانث ہوگا جیسے بیوی ہے اور دوست ہے ان سے گفتگو کرنے کی صورت میں (حانث ہو جائے گا) امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے زیادات میں اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ یہ نسبت پہچان کرانے کے لیے ہے، کیوں کہ عورت اور دوست دونوں سے ترک کلام متصور ہے، لہذا اس نسبت کا ہمیشہ باقی رہا شرط نہیں ہے اور حکم ہر ایک کی ذات سے متعلق ہوگا جیسے اشارہ میں ہوتا ہے۔ اور یہاں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے جو جامع صغیر کی روایت ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے حالف کا مقصد یہ ہو کہ ان دونوں کو فلاں کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے چھوڑ دے اسی لیے اس نے مخلوف علیہ کو متعین نہیں کیا ہے لہذا زوال اضافت کے بعد شک کی وجہ سے حالف

حادث نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کی بیمن کسی متعین غلام پر واقع ہو بایں طور کہ یہ کہا ہو فلاں کا یہ غلام یا فلاں کی فلائیہ بیوی یا فلاں کا فلاں غلام تو غلام میں حادث نہیں ہوگا اور عورت اور دوست میں حادث ہو جائے گا۔ یہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا قول ہے، امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غلام میں بھی حادث ہو جائے گا اور یہی امام زفر رضی اللہ عنہ کا بھی قول ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ فلاں کے اس گھر میں داخل نہیں ہوگا پھر فلاں نے وہ گھر فروخت کر دیا اس کے بعد حالف اس میں داخل ہوا تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿عبد﴾ غلام۔ ﴿صدیق﴾ دوست۔ ﴿بانٹ﴾ طلاق بائن لے لی۔ ﴿عادی﴾ دشمنی کر لی۔ ﴿ہجران﴾ قطع تعلق۔ ﴿دوام﴾ ہمیشگی، ابدیت۔

مقسم علیہ کی حالت بدل جانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں کے غلام سے یا اس کی بیوی سے یا اس کے دوست سے بات نہیں کرے گا اور اس نے غلام وغیرہ کی تعین نہیں کی بلکہ مطلق یونہی کہہ دیا پھر فلاں نے اپنا غلام بیچ دیا یا اس کی بیوی اس سے طلاق پا کر باندہ ہو گئی یا اس نے اپنے اس دوست سے دشمنی کر لی پھر حالف نے ان میں سے کسی ایک سے گفتگو کی تو وہ حادث نہیں ہوگا، کیوں کہ حالف نے اپنی قسم کو ایسے فعل پر منعقد کیا ہے جو ایسے محل میں واقع ہو کہ وہ محل فلاں کی طرف مضاف ہو بالفاظ دیگر حالف نے ایسے لوگوں سے گفتگو کرنے پر اپنی قسم معلق کی ہے جن کا فلاں سے تعلق ہے خواہ یہ تعلق ملکیت کے اعتبار سے ہو جیسے غلام میں ہے یا نسبت کے اعتبار سے ہو جیسے بیوی اور دوست میں ہے، لیکن جب فلاں نے غلام کو فروخت کر کے، بیوی کو طلاق دے کر اور دوست سے دشمنی کر کے ان سے اپنا تعلق ختم کر لیا اور اس کے بعد حالف نے ان میں سے کسی سے گفتگو کی تو ظاہر ہے کہ وہ حادث نہیں ہوگا، کیوں کہ جس تعلق اور جس بنیاد پر بیمن معلق تھی وہ بنیاد ختم ہو چکی ہے۔

وہذا الخ فرماتے ہیں کہ اضافتِ ملک یعنی غلام میں حالف کا حادث نہ ہونا تو متفق علیہ ہے، لیکن اضافتِ نسبت کے متعلق حادث ہونے میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے چنانچہ نسبت والے تعلق میں یعنی بیوی اور دوست میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں حالف حادث نہیں ہوگا، لیکن امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں حادث ہو جائے گا اگرچہ نکاح اور دوستی باقی نہ ہوں اس کی دلیل امام محمد رضی اللہ عنہ نے زیادات میں یہ بیان کی ہے کہ نسبت والی اضافت شناخت اور تعارف کرانے کے لیے ہوتی ہے اور اصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ حالف اس عورت اور اس شخص سے بات نہیں کرنا چاہتا ہے جو فلاں کی بیوی ہے اور فلاں کا دوست ہے اور ان سے حالف کی یہ دشمنی اس وقت بھی برقرار رہے گی جب یہ دونوں فلاں سے تعلق منقطع کر لیں، لہذا حادث ہونے کے لیے تعلق کا دوام شرط نہیں ہوگا اور ان دونوں کی ذات سے قسم متعلق ہوگی، لہذا جب بھی حالف ان سے گفتگو کرے گا حادث ہو جائے گا جیسے اگر وہ کسی کے دوست کی طرف اشارہ کر کے یوں کہے کہ واللہ میں سلیم کے اس دوست سے گفتگو نہیں کروں گا اور پھر سلیم سے اس کی ”کئی“ ہو جائے تو بھی اس سے بات کر لینے پر حالف حادث ہو جائے گا، کیوں کہ اس کا مقصود مشارالہ کی ذات سے بات نہ کرنا تھا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں حالف کا مقصود مذکورہ عورت

اور مذکورہ شخص سے بات نہ کرنا ہے اور اس عورت کا فلاں کی بیوی ہونا یا اس شخص کا فلاں کا دوست ہونا ضمنی اور عارضی چیز ہے اس لیے اس تعلق اور رشتے سے قسم متعلق نہیں ہوگی، بلکہ ان کی ذات سے متعلق ہوگی۔

ووجہ ما ذکر ہنا الخ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو روایت مذکور ہے وہ جامع صغیر کی ہے اور اس میں حائث نہ ہونے کا جو حکم مذکور ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے حالف نے فلاں سے تعلق کی بنیاد ہی پر ان دونوں سے بات نہ کرنے کی قسم کھا رکھی ہو، اسی لیے تو انھیں فلاں کی طرف مضاف کر کے امرأۃ فلاں یا صدیق فلاں کہا ہے اور کسی دوست یا بیوی کی تعیین نہیں کی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حالف کو ان کی ذات سے نفرت ہو جیسا کہ زیادات میں ہے تو اس حوالے سے حالف کا مقصد مشکوک ہو گیا اور چوں کہ فلاں سے ان کی نسبت ختم ہو چکی ہے، لہذا شک کی وجہ سے ہم اسے حائث نہیں قرار دیں گے۔

وإن كانت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حالف نے کسی متعین غلام سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی ہو اور یوں کہا ہو واللہ لا أکلم عبد فلاں هذا یا کسی متعین بیوی سے یا کسی متعین دوست سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی ہو تو غلام فروخت کرنے کے بعد اس سے بات کرنے کی صورت میں حائث نہیں ہوگا اور عورت اور دوست سے بات کرنے سے حائث ہو جائے گا اسی طرح غلام سے گفتگو کرنے کی صورت میں بھی حائث ہو جائے گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کے اس گھر میں داخل نہیں ہوگا اس کے بعد فلاں نے وہ گھر فروخت کر دیا اور پھر حالف اس میں داخل ہوا تو یہ بھی حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مختلف فیہ ہے ای یحنت عند محمد ولا یحنت عندہما۔

وَجْهٌ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ وَزُفَرٍ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ وَالْإِشَارَةِ أَبْلَغُ مِنْهَا لِكَوْنِهَا قَاطِعَةً لِلشَّرْكِ، بِخِلَافِ الْإِضَافَةِ فَاعْتَبِرَتِ الْإِشَارَةُ وَلَغَتِ الْإِضَافَةُ وَصَارَ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ الدَّاعِيَ إِلَى الْيَمِينِ مَعْنَى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْيَانَ لَا تُهْجَرُ وَلَا تُعَادَى لِذَوَاتِهَا وَكَذَا الْعَبْدُ لِسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِ بَلْ لِمَعْنَى فِي مَلَائِكِهَا فَتَقَيَّدَ الْيَمِينُ بِحَالِ قِيَامِ الْمَلِكِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْإِضَافَةُ نِسْبَةً كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ لِأَنَّهُ يُعَادَى لِذَاتِهِ فَكَانَتِ الْإِضَافَةُ لِلتَّعْرِيفِ، وَالِدَّاعِيَ لِمَعْنَى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ لِعَدَمِ التَّعْيِينِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اضافت تعارف کرانے کے لیے ہوتی ہے اور اشارہ الیہ اضافت سے بھی زیادہ بلیغ ہے، کیوں کہ اشارہ شرکت کو ختم کر دیتا ہے۔ برخلاف اضافت کے، لہذا اشارہ کا اعتبار کر لیا گیا اور اضافت لغو ہو گئی اور غلام دوست اور عورت کی طرح ہو گیا۔ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مضاف الیہ میں کوئی ایسی بات ہے جو قسم کی طرف داعی ہے کیوں کہ یہ اعیان بذات خود ایسے نہیں ہیں کہ انھیں چھوڑا جائے یا ان سے دشمنی کی جائے نیز غلام بھی کم رتبہ ہونے کی وجہ سے بذات خود معادات اور ہجر کے قابل نہیں ہے، بلکہ ان تمام سے ہجر ان وعدات کسی ایسے سبب سے ہوتی ہے جو ان کے مالکوں میں ہوتا ہے، لہذا یمین قیام ملک کی حالت سے مقید ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب اضافت کسی نسبت کی بنیاد پر ہو جیسے دوست اور عورت اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک سے عداوت ان کی ذات سے ہوتی ہے، لہذا (ان میں) نسبت شناخت کے لیے ہوگی اور

مضاف الیہ میں داعی الی الیمین کسی سبب کا ہونا ظاہر نہیں ہے، اس لیے کہ حالف نے متعین نہیں کیا ہے اس کے برخلاف اس صورت کے جو پہلے گذر چکی ہے (اضافت ملک کے)۔

اللغات:

﴿ابلع﴾ زیادہ پہنچنے والا، بلیغ تر۔ ﴿قاطعة﴾ کاٹنے والا، ختم کرنے والا۔ ﴿لانہجر﴾ نہیں چھوڑا جاتا، قطع تعلق نہیں کی جاتی۔ ﴿مٹلاک﴾ واحد مالک۔ ﴿لاتعادی﴾ دشمنی نہیں کی جاتی۔

مقسم علیہ کی حالت بدل جانے کا حکم:

مختلف فیہ مسکوں میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اضافت شناخت اور تعارف کے لیے ہوتی ہے اور اس کام کے لیے اشارہ اضافت سے زیادہ موزوں اور مؤثر ہے اس لیے کہ اشارہ سے شرکت بالکل معدوم ہو جاتی ہے جب کہ اضافت میں شرکت کا احتمال رہتا ہے اور چون کہ صورت مسئلہ کی اس شق میں حالف نے عبد فلان ہذا کہہ کر اشارہ کر دیا ہے اس لیے اشارہ معتبر ہوگا اور حالف اس غلام سے جب بھی بات کرے گا حائث ہو جائے گا اگرچہ وہ غلام فلاں کی ملکیت سے خارج ہو چکا ہو۔ جیسے دوست اور عورت والے مسئلے میں حضرات شہین بھی حالف کو انقطاع تعلق کے بعد بھی حائث مانتے ہیں۔

ولہما الخ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ دار، دابہ اور ثوب وغیرہ ایسے مملوکہ اعیان ہیں جو غیر ذوی العقول ہیں اور نہ تو ان کی ذات سے دشمنی اور نفرت کی جاسکتی ہے اور نہ ہی انہیں ترک کلام کے لیے منتخب اور متعین کیا جاسکتا ہے، اسی طرح غلام بھی کم رتبہ اور خسیس ہوتا ہے اور شریف لوگ اس کو خاطر میں ہی نہیں لاتے چہ جائے کہ اسے اپنا مقابل اور حریف سمجھ کر اس سے عداوت اور ترک کلام کا ارادہ کر لیں بلکہ ان تمام سے ان کے مالکان کی وجہ سے عداوت اور جبران ہوتی ہے، اس لیے اس حوالے سے ان سے متعلق ہونے والی قسم قیام ملک سے مقید ہوگی اور قیام ملک کے بعد اس یمین کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اسی لیے ہم نے لم یحنث فی العبد کا لیل لگا دیا ہے اور حضرات شہین کے یہاں دار وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔

ان کے برخلاف دوست اور عورت کا معاملہ ہے تو چون کہ ان دونوں میں فلاں سے ان کا جو تعلق ہے وہ نسبت یعنی نکاح اور خلعت پر مبنی ہے لہذا ان میں فلاں کی طرف جو نسبت ہوگی وہ تعارف کے لیے ہوگی اور حالف نے ان کی تعین نہ کر کے اسی بات کا اشارہ بھی دیدیا ہے لہذا ان کی قسم اور یمین کا متحرک اور داعی خود ان کی ذات میں موجود ہوگا، اور فلاں سے ان کا تعلق ختم ہونے کے بعد بھی گفتگو کرنے سے حالف حائث ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اضافت ملک والی صورت میں (جو غلام اور دار وغیرہ میں ہے) یمین کا داعی مضاف الیہ یعنی فلاں میں ہوگا اور جب تک یہ اس کی ملکیت میں رہیں اس وقت ان سے بات کرنے سے حالف حائث ہوگا، لیکن اس کی ملکیت سے ان کے نکل جانے کے بعد ان سے گفتگو کرنا موجب موجب حائث نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ صَاحِبَ هَذَا الطَّلِسَانِ فَبَاعَهُ ثُمَّ كَلَّمَهُ حَنْتَ، لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا التَّعْرِيفَ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادَى لِمَعْنَى فِي الطَّلِسَانِ فَصَارَ كَمَا أَسَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الشَّابَّ

فَكَلَّمَهُ وَقَدْ صَارَ شَيْخًا حَنَفًا، لِأَنَّ الْحُكْمَ تَعَلَّقَ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ، إِذِ الصِّفَةُ فِي الْحَاضِرِ لَعْنٌ، وَهَذِهِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس چادر والے سے گفتگو نہیں کرے گا پھر اس شخص نے چادر فروخت کر دی اس کے بعد حالف نے اس سے بات کی تو حانث ہو جائے گا، اس لیے کہ اس اضافت میں صرف تعارف کا ہی احتمال ہے کیوں کہ انسان سے کسی ایسے سبب سے دشمنی نہیں کیا جاتی جو سبب اس کی چادر میں ہوتا ہے تو یہ ایسا ہوگی جیسے حالف نے چادر والے کی طرف اشارہ کیا ہو۔ جس نے قسم کھائی کہ وہ اس جوان سے بات نہیں کرے پھر اس کے بوڑھا ہونے کے بعد اس سے بات کی تو حانث ہو جائے گا، کیوں کہ حکم مشارہ الیہ سے متعلق ہوا ہے، اس لیے کہ حاضر میں صفت لعنہ ہے اور یہ صفت یمین کی طرف داعی بھی نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے۔

اللغات:

﴿طیلسان﴾ ایک قسم کی حاشیہ دار چادر۔ ﴿لایعادی﴾ دشمنی نہیں کی جاتی۔ ﴿شاب﴾ جوان۔ ﴿شیخ﴾ بوڑھا۔

مقسم علیہ کی حالت بدل جانے کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں اور دونوں نہایت آسان ہیں اور ما قبل والی دلیل پر مبنی ہیں۔



فَصْلٌ

یہ فصل بھی گفتگو میں قسم کھانے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے جو مسائل بیان کئے گئے ہیں ان کا تعلق اعیان سے تھا اور اس فصل میں حلف باکلام سے متعلق اُن مسائل کا بیان ہے جو ازمان اور اوقات سے متعلق ہیں، اسی لیے انھیں علاحدہ فصل کے تحت بیان کیا جا رہا ہے۔

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَكْلِمُ حِينًا أَوْ زَمَانًا أَوْ الْحَيْنَ أَوْ الزَّمَانَ فَهُوَ عَلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ، لِأَنَّ الْحَيْنَ قَدْ يَرَادُ بِهِ الزَّمَانُ الْقَلِيلُ وَقَدْ يَرَادُ بِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ (سورة الدهر: ۱) وَقَدْ يَرَادُ بِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى تُوْرِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ وَهَذَا هُوَ الْوَسْطُ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْيَسِيرَ لَا يَقْصَدُ بِالْمَنْعِ لَوْ جُودَ الْإِمْتِنَاعِ فِيهِ عَادَةً، وَالْمُؤَبَّدُ لَا يَقْصَدُ بِهِ غَالِبًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَدِ، وَلَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَتَأَبَّدُ فَتَعَيَّنَ مَا ذَكَرْنَا، وَكَذَا الزَّمَانُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحَيْنِ يُقَالُ مَا رَأَيْتَكَ مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ زَمَانٍ بِمَعْنَى، وَهَذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةً، أَمَّا إِذَا نَوَى شَيْئًا فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى، لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ، وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَهُمَا، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ الدَّهْرُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ، وَهَذَا الْإِخْتِلَافُ فِي الْمُنْكَرِ هُوَ الصَّحِيحُ أَمَّا الْمَعْرُوفُ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ يَرَادُ بِهِ الْأَبَدُ عَرَفَاءُ، لَهُمَا أَنَّ دَهْرًا يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحَيْنِ وَالزَّمَانِ يُقَالُ مَا رَأَيْتَكَ مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ دَهْرٍ بِمَعْنَى، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَوَقَّفَ فِي تَقْدِيرِهِ، لِأَنَّ اللَّغَاتِ لَا تُدْرِكُ قِيَاسًا، وَالْعُرْفُ لَمْ يُعْرَفَ اسْتِمْرَارُهُ لِإِخْتِلَافٍ فِي الْإِسْتِعْمَالِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ ایک حین یا ایک زمانے تک یا حین یا زمانے تک (فلاں سے) بات نہیں کرے گا تو یہ قسم مجھے مینے پر ہوگی، کیوں کہ لفظ حین سے کبھی تھوڑا زمانہ مراد ہوتا ہے اور کبھی اس سے چالیس سال (کا وقفہ) مراد ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے هل ائی علی الانسان حین من الدهر۔ اور کبھی اس سے مجھے ماہ مراد ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ توئی اکلها کل حین الخ اور یہی اوسط وقت ہے، لہذا اسی طرف حین راجع ہوگا۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ تھوڑے سے وقت سے

انکار کرنا مقصود نہیں ہوتا، کیوں کہ تھوڑی دیر گفتگو نہ کرنے کی تو عادت ہوتی ہے اور اس سے موبدہ (چالیس سال کا) بھی ارادہ نہیں کیا جاتا کیوں کہ یہ ابد کے درجے میں ہے اور اگر اس مدت تک حالف بات نہ کرے تو یمین موبدہ ہو جائے گی لہذا جو ہم نے (مدت) بیان کیا ہے وہ متعین ہے۔ نیز زمان بھی حین کی طرح استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ ماہ ایتناک منذ حین اور منذ حین دونوں کا ایک ہی معنی میں بولے جاتے ہیں۔ اور اسے چھ ماہ پر محمول کرنا اس صورت میں ہے جب حالف کی کوئی نیت نہ ہو، لیکن اگر اس نے کسی مدت کی نیت کی ہو تو اس کی نیت کے مطابق میسر ہوگی، اس لیے کہ حالف نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔

اور حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں دھر کی بھی یہی مدت ہے (ستہ اشھر) حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم دہر کی کیا مدت ہے اور یہ اختلاف دھر انگرہ میں ہے یہی صحیح ہے رہا معرف بالالف واللام (الدھر) تو اس سے بالاتفاق عرفاً ہیشتی مراد ہوتی ہے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ دھرا حین اور زمان کی طرح استعمال ہوتا ہے چنانچہ منذ حین اور منذ دہر دونوں ایک ہی معنی میں بولے جاتے ہیں، حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کا اندازہ کرنے میں توقف کیا ہے، کیوں کہ قیاس سے لغات معلوم نہیں کی جاتیں اور عرف میں اس حوالے سے کوئی مدت مشہور نہیں ہے اس لیے کہ اس کے استعمال میں اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿حین﴾ وقت۔ ﴿اشھر﴾ واحد شھر؛ مہینہ۔ ﴿اربعون﴾ چالیس۔ ﴿سنہ﴾ سال۔ ﴿اکل﴾ کھانے کی چیزیں۔ ﴿مؤبد﴾ ہمیشہ والا، ابدی۔ ﴿لا یقصد بہ﴾ اس سے مقصود نہیں ہوتا۔ ﴿دھر﴾ زمانہ، وقت۔ ﴿لا ادری﴾ میں نہیں جانتا۔ ﴿لا تدرك﴾ نہیں جانی جاسکتی۔

”حین“ اور ”زمان“ کی قسم کھانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس طرح قسم کھائی کہ وہ فلاں سے حینا یا الحین یا زمانا یا الزمان ای لایکلم فلانا حینا او الحین یا زمانا او الزمان بات نہیں کرے گا تو حینا یا الحین اسی طرح زمانا یا الزمان چاروں صورتوں میں اس کی یہ قسم چھ ماہ کی مدت تک دراز ہوگی اور اس کی (Vailidity) چھ ماہ تک ہوگی، اس لیے کہ لفظ حین سے تھوڑی مدت بھی مراد لی جاتی ہے جیسا کہ قرآن میں فسبحان اللہ حین تمسون و حین تصبحون میں حین سے معمولی مدت یعنی نماز کا وقت مراد ہے اور کبھی اس سے مدت مدیدہ مراد ہوتی ہے چنانچہ هل اتی علی الإنسان حین من الدھر میں جو حین ہے اس سے بقول مفسرین چالیس سالوں کی مدت مراد ہے۔ اور کبھی اس سے درمیان مدت مراد لی جاتی ہے جیسا کہ فتویٰ اکلھا کل حین یاذن ربھا میں جو حین ہے اس سے چھ ماہ کی مدت مراد ہے اور چون کہ یہ یعنی چھ ماہ والی مدت قلیل اور کثیر کے درمیان والی مدت ہے اس لیے حالف کی قسم اسی مدت پر محمول ہوگی۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں حالف کا مقصد بھی اوسط درجے کی مدت ہے، اس لیے کہ وہ نہ تو قلیل مدت کا ارادہ کر رہا ہے اور نہ ہی کثیر کا۔ کیوں کہ قلیل مدت بہت معمولی اور مختصر ہے اور اس مدت تک عموماً لوگ ایک دوسرے سے بات نہیں کرتے، بلکہ کبھی کبھی اچھے تعلقات والوں کی گفتگو میں بھی دو چار دن کا وقفہ اور فاصلہ ہو جاتا ہے، اس لیے یہ مدت مراد نہیں ہوگی۔ اور کثیر مدت

بھی مراد نہیں ہوگی، کیوں کہ چالیس سال کا وقفہ قسم کے دائمی اور ابدی ہونے کے درجے میں ہے اور اگر حالف واقعتاً چالیس سال تک خاموش رہے تو یقیناً موبد ہو جائے گی حالانکہ اگر اس کا مقصد تابید ہوتا تو وہ حین یا زمان کا سہارا اور واسطہ نہ لیتا۔ معلوم ہوا کہ یہاں ابد بھی مراد نہیں ہے اور جو ہم نے بیان کیا ہے یعنی اوسط درجے کی مدت وہی مراد ہوگی اور یہ قسم چھ ماہ تک موثر ہوگی۔

و کذا الزمان الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم حینا یا الحین کہنے کا ہے وہی حکم زمانا یا الزمان کہنے کا بھی ہے، کیوں کہ الزمان الحین کی طرح مستعمل ہوتا ہے چنانچہ مارایتک منذ حین اور مارایتک منذ زمان دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

و هذا الخ فرماتے ہیں کہ الزمان یا الحین سے چھ ماہ اس صورت میں مراد ہوں گے جب حالف کی کوئی نیت نہ ہو، لیکن اگر حالف نے الزمان اور الحین سے کوئی مخصوص مدت مراد لی ہوگی تو وہی نیت مراد ہوگی اور اسی کے مطابق قسم موثر ہوگی، کیوں کہ حالف کا کلام اس بات کا محتمل ہے اور یہ اس کے کلام کے حقیقی معنی ہیں، اس لیے اسے مراد لینا درست اور جائز ہے۔

و كذلك الدهر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو حکم الحین یا الزمان کا ہے وہی حکم حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں الدهر کا بھی ہے یعنی اگر حالف نے لا اکلم فلانا الدهر یا دھرا کہا تو حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں اس سے چھ ماہ کی مدت مراد ہوگی، لیکن امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اس سے کوئی مدت مراد نہیں ہوگی۔ اور ان حضرات کا یہ اختلاف دھرا انگریز کی صورت میں ہے، لیکن اگر الدهر معرّفہ ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس سے بالاتفاق عرف میں ابدیت اور بیہنگی مراد ہوتی ہے۔ مختلف فیہ مسئلے میں حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ الحین اور الزمان کی طرح دھرا بھی ایک ہی معنی میں مستعمل ہے، لہذا جو حکم حینا اور زمانا کا ہوگا وہی حکم دھرا کا بھی ہوگا۔

و أبو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے دھرا سے کسی مدت کا کوئی اندازہ نہیں کیا ہے اور اس سلسلے میں توقف کیا ہے اور حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی طرح اسے زمان اور حین پر قیاس نہیں کیا ہے، کیوں کہ لغات قیاس سے معلوم نہیں کی جاسکتیں اور الدهر معرّفہ کی طرح اس سلسلے میں (نکرہ دھرا کے متعلق) عرف میں بھی کوئی معنی اور مطلب مشہور نہیں ہے، اس لیے بہتر یہ ہے کہ توقف اور سکوت اختیار کیا جائے اور قیاس، گمان اور خیال سے اس کا کوئی معنی متعین نہ کیا جائے گا۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَكْلِمُ أَيَّامًا فَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ اسْمُ جَمْعٍ ذِكْرٌ مُنْكَرٌ فَيَتَنَاوَلُ أَقْلَ الْجَمْعِ وَهُوَ الثَّلَاثُ، وَكَو حَلَفَ لَا يَكْلِمُهُ أَيَّامًا فَهُوَ عَلَى عَشْرَةِ أَيَّامٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ عَلَى الْأَسْبُوعِ، وَكَو حَلَفَ لَا يَكْلِمُهُ الشُّهُورَ فَهُوَ عَلَى عَشْرَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا عَلَى اثْنِي عَشَرَ شَهْرًا، لِأَنَّ اللَّامَ لِلْمَعْهُودِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّهُ يَدْوَرُ عَلَيْهَا وَلَهُ أَنَّهُ جَمْعٌ مُعْرَفٌ فَيُنْصَرَفُ إِلَى أَقْصَى مَا يَذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَذَلِكَ عَشْرَةٌ، وَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْجَمْعِ وَالسِّنِينَ، وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرَفُ إِلَى الْعُمُرِ، لِأَنَّهُ لَا مَعْهُودَ دُونَهُ، وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ إِنْ خَدَمْتَنِي أَيَّامًا كَثِيرَةً فَأَنْتَ حُرٌّ، فَالْأَيَّامُ الْكَثِيرَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ عَشْرَةُ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا

يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْاَيَّامِ، وَقَالَ سَبْعَةُ اَيَّامٍ، لِاِنَّهُ يُذَكَّرُ فِيهَا بِلَفْظِ الْفَرْدِ دُونَ الْجَمْعِ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ (فلاں سے) چند دنوں تک گفتگو نہیں کرے گا تو یہ قسم تین دن پر محمول ہوگی، کیوں کہ ایام اسم جمع ہے جسے نکرہ ذکر کیا گیا ہے، لہذا یہ اقل جمع کو شامل ہوگی اور وہ تین ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ لایکلمہ الایام تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بیمن دس دنوں پر مشتمل ہوگی، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ ایک ہفتہ تک باقی رہے گی۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ لایکلمہ الشہور تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ قسم دس مہینوں تک مؤثر ہوگی اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں بارہ مہینوں تک۔ اس لیے کہ الف لام معہود کے لیے ہے اور معہود وہی ہے جسے ہم نے بیان کیا اس لیے کہ مہینہ کا مدار اسی پر ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جمع معرف بالف واللام ہے، لہذا لفظ جمع کے ذکر سے جو انتہائی عدد مراد ہوتا ہے اسی کی طرف راجع ہوگی اور وہ دس ہے اور الجمع اور اسنین میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں ان کی قسم پوری عمر کے لیے ہوگی، کیوں کہ اس سے کم معہود نہیں ہے۔

جس نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم نے بہت دنوں تک میری خدمت کی تو تم آزاد ہو تو ایام کثیرہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دس دن مراد ہوں گے، کیوں کہ یہ وہ اکثر مقدار ہے جسے لفظ ایام شامل ہوتا ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس سے سات دن مراد ہوں گے، کیوں کہ سبعتہ ایام سے زیادہ میں نکرار ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر بیمن فارسی زبان میں ہو تو (امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی) سبعتہ ایام کی طرف راجع ہوگی، کیوں کہ فارسی میں ”روز“ کا لفظ مفرد ہی ذکر کیا جاتا ہے جمع ذکر نہیں کیا جاتا۔

اللغات:

﴿یتناول﴾ شامل ہوگا۔ ﴿اسبوع﴾ ایک ہفتہ، سات دن۔ ﴿شہور﴾ واحد شہر؛ مہینہ۔ ﴿معہود﴾ معروف، معلوم، پہلے سے ذہنوں میں موجود ہو۔ ﴿بدور﴾ مدار ہوتا ہے۔ ﴿اقصى﴾ انتہائی، دور ترین۔

”چند دن“ یا ”بہت دن“ کی قسم:

یہاں یوم اور شہر وغیرہ سے متعلق بیمن کے کئی مسئلے مذکور ہیں، دیکھئے:

(۱) اگر کسی نے ایاماً نکرہ ذکر کر کے لاکلمہ فلانا ایاماً کہا تو اس سے بالاتفاق تین دن مراد ہوں گے اور تین دنوں تک یہ قسم مؤثر ہوگی، اس کی دلیل یہ ہے کہ ایاماً اسم جمع ہے اور نکرہ ہے، لہذا یہ جمع کے اقل فرد کو شامل ہوگی اور جمع کا اقل فرد تین ہے اس لیے اس سے تین دنوں تک کی قسم مراد ہوگی۔

(۲) اگر یہ قسم کھائی لاکلمہ فلانا الایام یعنی الایام کو الف لام کے ساتھ معرفہ بیان کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے دس دن مراد ہوں گے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں یہ قسم سات دنوں تک کے لیے ہوگی (۳) اگر لایکلمہ الشہور کہا یعنی الشہور کو الف لام کے ساتھ معرفہ بیان کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ قسم دس ماہ کے لیے ہوگی اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اس کی مدت بارہ ماہ ہوگی دونوں مسئلوں میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ لایام اور الشہور دونوں الف لام کے ساتھ معرفہ بیان کئے گئے ہیں اور الف لام کا مصداق اور اس کی مقدار معہود ہے چنانچہ الایام میں سات دن معہود ہیں اور الشہور سے

بارہ ماہ معبود ہیں، اس لیے کہ ایام کل سات ہیں اور مہینے بارہ ہیں، لہذا ایام سے سات دن اور اشہور سے بارہ مہینے مراد ہوں گے۔
 ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ الا ایام اور الشہور دونوں جمع معرف ہیں لہذا اس سے ان کی وہ مقدار مراد ہوگی جو جمع معرف کی انتہائی مقدار ہے اور عرف میں اس کی انتہائی مقدار دس ہے چنانچہ لوگ ثلثۃ ایام اربعۃ ایام اور خمسۃ ایام میں لفظ ایام سے کو جمع ذکر کر کے اس سے تین چار اور پانچ دن اسی طرح عشرۃ ایام کہہ کر دس دن مراد لیتے ہیں اور دس کے بعد ایام کو جمع نہیں ذکر کرتے بلکہ اس کو مفرد ذکر کرتے ہیں اور احد عشر یوما کہتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ایام کی آخری مقدار عرف میں دس ہے، لہذا دونوں صورتوں میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی مقدار مراد ہوگی۔

و کذا الجواب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے جمعة کی جمع الجمع ذکر کیا یا سنۃ کی جمع السنین ذکر کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے دس جمع اور دس سال مراد ہوں گے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اس سے پوری زندگی مراد ہوگی اور یہ قسم عمر بھر کے لیے ہوگی، کیوں کہ اس سے کم اس جمع سے کوئی مقدار ہی معبود نہیں ہے اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے پوری زندگی مراد ہوگی اور یہ قسم عمر بھر کے لیے ہوگی، کیوں کہ اس سے کم اس جمع سے کوئی مقدار ہی معبود نہیں ہے اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں لوگوں کے عرف اور ان کی بول چال کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے دس کی مقدار مراد ہوگی۔

(۴) اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا ان خدمتہ ایاما کثیرۃ فانت حر تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایام کثیرہ سے دس ایام مراد ہوں گے، کیوں کہ دس وہ اکثر مقدار ہے جسے لفظ ایام شامل ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اس سے سات ایام مراد ہوں گے، کیوں کہ یہی سات ایام کی پوری کائنات ہے اور جملہ ایام سات دنوں میں منحصر اور شامل ہیں اور سات سے زائد میں تکرار ایام ہے۔ ہاں اگر فارسی زبان میں قسم کھائی ہو اور یوں کہا ہو ”اگر خدمت کنی مراروز بسیار تو آزاد شدی“ تو اس صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس سے سبعة ایام ہی مراد ہوں گے، کیوں کہ فارسی میں لفظ روز مفرد ہی بیان کیا جاتا ہے، جمع بیان نہیں کیا جاتا اور مقام جمع میں اس سے سات ایام مراد ہوتے ہیں، اس لیے حضرت الامام کے یہاں بھی اس صورت میں سبعة ایام مراد ہوں گے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ الطَّلَاقِ فِي الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ

یہ باب آزادی اور طلاق کے متعلق قسم کھانے کے بیان میں ہے

اس باب کو بیع و شراء سے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بیع و شراء کے بالمقابل عتق اور طلاق میں یمنیں کثیر الوجود ہوتی ہیں اور جو چیز کثیر الوجود ہوتی ہے اسے اہمیت اور فوقیت دے کر بیان کیا جاتا ہے۔ (عنایہ)

وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيْتًا طَلَّقَتْ وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ، لِأَنَّ الْمَوْجُودَ مَوْلُودٌ فَيَكُونُ وَلَدًا حَقِيقَةً وَيُسَمَّى بِهِ فِي الْعُرْفِ وَيُعْتَبَرُ وَلَدًا فِي الشَّرْعِ حَتَّى تَنْقُضِي بِهِ الْعِدَّةَ، وَالِدَمُّ بَعْدَهُ نَفَاسٌ وَأُمُّهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ وَهُوَ وَلَاذَةُ الْوَلَدِ، وَلَوْ قَالَ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيْتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحَدَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ لَا يَعْتَقُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ بِوَلَادَةِ الْمَيِّتِ عَلَى مَا بَيَّنَّا فَيَحِلُّ الْيَمِينُ لَا إِلَى جِزَاءٍ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحُرِّيَّةِ وَهِيَ الْجِزَاءُ، وَالْأَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْوَلَدِ مَقِيدٌ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ، لِأَنَّهُ قَصَدَ اثْبَاتَ الْحُرِّيَّةِ جِزَاءً وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَطْهَرُ فِي دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِ وَلَا تَثْبُتُ فِي الْمَيِّتِ فَيَتَقَدَّمُ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ قِصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا حَيًّا، بِخِلَافِ جِزَاءِ الطَّلَاقِ وَحُرِّيَّةِ الْأُمِّ لِأَنَّهُ لَا يَصْلَحُ مَقِيدًا.

ترجمہ: جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے لڑکا جنا تو تجھے طلاق ہے پھر اس نے مردہ لڑکا جنا تو وہ مطلقہ ہو جائے گی، ایسے ہی اگر اپنی بیوی سے کہا اگر تو بچہ جنے گی تو آزاد ہے، کیوں کہ پیدا شدہ بچہ (حقیقتاً) مولود ہے لہذا وہ حقیقتاً ولد ہوگا اور عرف میں بھی اسے ولد کہا جاتا ہے اور شریعت میں بھی اسے ولد ہی قرار دیا گیا ہے حتیٰ کہ اس سے عدت پوری ہو جائے گی، اس کے بعد آنے والا خون دم نفاس ہوگا اور اس کی ماں مولیٰ کی ام ولد ہوگی، لہذا شرط تحقق ہوگی اور وہ لڑکے کی ولادت ہے۔

اور اگر یہ کہا جب تو لڑکا جنے تو وہ لڑکا آزاد ہے پھر اس نے مردہ لڑکا جنا اس کے بعد دوسرا زندہ لڑکا جنا تو امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں صرف زندہ لڑکا آزاد ہوگا، حضرات صاحبین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فرماتے ہیں کہ کوئی بھی لڑکا آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ مردہ لڑکے کی ولادت سے

شرط پوری ہو چکی جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں تو قسم بغیر جزاء کے واقع ہوئی، کیوں کہ مردہ لڑکا حریت کا محل نہیں ہے حالانکہ حریت ہی جزاء ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اسم ولد وصف حیات کے ساتھ مقید ہے، اس لیے حالف نے جزاء کے طور پر اس کی حریت ثابت کرنے کا ارادہ کیا ہے اور حریت ایسی قوت حکمیہ ہے جو غیر کے تسلط کو دفع کرنے کے لیے ظاہر ہوتی ہے، لیکن مردہ میں یہ قوت ثابت نہیں ہوتی اس لیے اسم ولد وصف حیات کے ساتھ متصف ہوگا اور ایسا ہو جائے گا جیسے حالف نے یوں کہا ہو اگر تو زندہ لڑکا بنے گی (تو وہ آزاد ہے) برخلاف طلاق اور ام ولد کی حریت کی جزاء کے، کیوں کہ یہ جزاء مقید بننے کی متقاضی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ولدت﴾ تو نے بچہ پیدا کیا۔ ﴿امة﴾ باندی۔ ﴿تنقضى﴾ ختم ہو جاتی ہے، پوری ہو جاتی ہے۔ ﴿دم﴾ خون۔ ﴿عق﴾ آزاد ہوگا۔ ﴿حی﴾ زندہ۔ ﴿حرية﴾ آزادی۔ ﴿اثبات﴾ ثابت کرنا۔

آزادی یا طلاق کو لڑکا بننے پر معلق کرنا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو لڑکا بنے گی تو تجھے طلاق ہے یا اپنی باندی سے کہا اگر تو نے لڑکا بنا تو تو آزاد ہے پھر بیوی یا باندی نے مردہ لڑکا بنا (یعنی مرا ہوا بچہ پیدا ہوا) تو بیوی مطلقہ ہو جائے گی اور اگر باندی سے معاملہ ہو تو وہ آزاد ہو جائے گی، کیوں کہ ولادت ولد شرط تھی اور وہ پائی گئی رہا مسئلہ اس کے زندہ یا مردہ ہونے کا تو چون کہ یہ چیز ولد میں وصف ہے اور وصف مشروط نہیں تھا اس لیے لڑکے کے مردہ پیدا ہونے سے وجود شرط پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور شرط تحقق ہوگی، کیوں کہ یہ بچہ حقیقتاً بھی ولد ہے عرفاً بھی اسے ولد کہتے ہیں اور شریعت نے بھی اسے ولد مانا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کی ولادت سے ماں کی عدت پوری ہو جاتی ہے اور اس کی ولادت کے بعد آنے والا خون دم نفاس کہلاتا ہے اور وہ باندی اپنے مولیٰ کی ام ولد ہو جاتی ہے تو جب ان حوالوں سے اس لڑکے کی ولایت تام ہے تو ظاہر ہے کہ جو اس کی جزاء ہے یعنی طلاق اور حق وہ بھی تحقق ہوگی۔

(۲) اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے کہا اگر تو لڑکا بنے گی تو وہ لڑکا آزاد ہے پھر اس باندی نے ایک ہی حمل سے دو لڑکوں کو جنم دیا ان میں سے پہلا لڑکا مردہ تھا اور دوسرا زندہ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زندہ لڑکا آزاد ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ کوئی بھی لڑکا آزاد نہیں ہوگا، اس لیے کہ جو شرط تھی وہ مردہ بچے کی پیدائش سے متحقق ہوگی اور مردہ بچہ چون کہ حریت قبول کرنے کا اہل نہیں ہے اس لیے وہ آزاد نہیں ہوگا اور دوسرے بچے سے شرط متعلق نہیں ہے، اس لیے قسم بدون جزاء کے واقع ہوگی اور باطل ہو جائے گی۔

ولامی حنیفة رحمۃ اللہ علیہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں لفظ ولد اگرچہ مطلق ہے لیکن دلالت حال اور حالف کے ماقال کے پیش نظر اس میں حیات اور زندگی کا وصف ملحوظ ہے، کیوں کہ حالف نے اس بچے میں حریت اور آزادی کے اثبات کو جزاء قرار دیا ہے اور جزاء ایک قوت حکمیہ ہے جو کسی محل میں ثابت ہوتی ہے اور اس سے غیر کے تسلط کو دور کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ قوت زندہ لڑکے میں ہی شامل ہوگی، مردہ میں ثابت نہیں ہوگی، اس لیے حالف کے کلام اور اس کے مقصد پر غور

کرتے ہوئے اس بچے میں زندگی کا وصف ملحوظ ہوگا، لہذا جو زندہ ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور یہ مولیٰ کے اذا ولدت ولدا حیا کہنے کے درجے میں ہوگا اور ظاہر ہے کہ اگر مولیٰ حیا کی قید لگا دیتا تو زندہ بچہ آزاد ہوتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی زندہ بچہ ہی آزاد ہوگا۔ اس کے برخلاف پہلے والے مسئلے میں جو جزاء ہے وہ بیوی کی طلاق ہے یا باندی کی حریت ہے اور یہ دونوں چیزیں وجود شرط یعنی ولادت ولد سے پائی جائیں گی خواہ ولد زندہ ہو یا مردہ اس سے کوئی بحث نہیں ہے، کیوں کہ اس مسئلے میں جزاء اس سے متعلق نہیں ہے۔

وَإِذَا قَالَ أَوْلُ عَبْدِ أُشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا عَتَقَ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ، فَإِنْ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ اخْرَجَهُ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا لِأَنَّ التَّفْرُدَ فِي الْأَوَّلِينَ وَالسَّبْقِ فِي الثَّالِثِ فَانْعَدَمَتِ الْأَوْتِيَّةُ، وَإِنْ قَالَ أَوْلُ عَبْدِ أُشْتَرِيهِ وَحْدَهُ فَهُوَ حُرٌّ عَتَقَ الثَّالِثُ، لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّفْرُدُ بِهِ فِي حَالَةِ الشِّرَاءِ، لِأَنَّ وَحْدَهُ لِلْحَالِ لُغَةً وَالثَّالِثُ سَابِقٌ فِي هَذَا الْوَصْفِ، وَإِنْ قَالَ اخْرَجُ عَبْدًا أُشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا وَمَاتَ لَمْ يَعْتِقْ، لِأَنَّ الْاِخْرَجَ لِفَرْدٍ لَاحِقٍ وَلَا سَابِقٍ لَهُ فَلَا يَكُونُ لَاحِقًا، وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ عَتَقَ الْاِخْرَجُ، لِأَنَّهُ فَرْدٌ لَاحِقٌ فَاتَّصَفَ بِالْاِخْرِيَّةِ وَيَعْتِقُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ وَقَالَ لَا يَعْتِقُ يَوْمَ مَاتَ حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنَ الثَّلَاثِ، لِأَنَّ الْاِخْرِيَّةَ لَا تَنْشُبُ إِلَّا بَعْدَ شِرَاءِ غَيْرِهِ بَعْدَهُ وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ فَكَانَ الشَّرْطُ مُتَحَقِّقًا عِنْدَ الْمَوْتِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ، وَالْأَبِيُّ حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمَوْتَ مُعَرَّفًا فَأَمَّا اتِّصَافُهُ بِالْاِخْرِيَّةِ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيُثَبِّتُ مُسْتَنَدًا، وَعَلَى هَذَا الْاِخْلَافِ تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ بِهِ، وَفَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِي جَرِيَانِ الْاِبْرَةِ وَعَدَمِهِ.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا کہ وہ پہلا غلام جسے میں خریدوں گا وہ آزاد ہے پھر اس نے ایک غلام خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ ”اول“ اس فرد کو کہتے ہیں جو سبقت کرنے والا ہو۔ لیکن اگر اس نے ایک ساتھ دو غلام خریدا پھر تیسرا خریدا تو ان میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ پہلے دونوں میں تفرود معدوم ہے اور تیسرے میں سبقت معدوم ہے اس لیے اولیت معدوم ہوگئی، اور اگر اس نے یوں کہا وہ پہلا غلام جسے میں تنہا خریدوں وہ آزاد ہے تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ اس جملے سے حالت شرا میں تفرود مراد ہے، کیوں کہ لغت میں وحدہ حال کے لیے ہے اور تیسرا غلام اس وصف میں سبقت کئے ہوئے ہے۔

اور اگر کہا وہ آخری غلام جسے میں خریدوں آزاد ہے پھر اس نے ایک غلام خریدا اور خود مر گیا تو یہ غلام آزاد نہیں ہوگا، اس لیے کہ لفظ آخر فرد للاحق کے لیے مستعمل ہے اور یہاں اس غلام پر سبقت کرنے والا کوئی غلام نہیں ہے، لہذا یہ للاحق نہیں ہوگا۔ اور اگر مولیٰ نے ایک غلام خریدا پھر دوسرا خریدا اس کے بعد مرنا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے دوسرا فرد للاحق ہے لہذا یہ وصف آخریت سے متصف ہو جائے گا، اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس دن مولیٰ نے اسے خریدا ہو اسی دن آزاد ہوگا، حتیٰ کہ اس کا حق پورے مال سے

معتبر ہوگا حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں جس دن مولیٰ مرا ہے اس دن آزاد ہوگا اور اس کا عتق تہائی مال سے معتبر ہوگا، کیوں کہ اس کے حق میں آخریت اسی وقت ثابت ہوگی جب اس کے بعد کوئی غلام نہ خریدا گیا ہو اور یہ عدم ثراء مولیٰ کی موت سے ثابت ہوگا لہذا شرط (عتق) بھی مولیٰ کی موت کے وقت تحقق ہوگی اور عتق اسی پر منحصر ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موت نے یہ بتا دیا ہے کہ یہی آخری خریدا ہوا غلام ہے اور اس کا آخر سے متصف ہونا وقت ثراء سے ثابت تھا لہذا عتق وقت ثراء کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر آخریت کے ساتھ تین طلاق کو معلق کرنا بھی ہے اور میراث جاری ہونے یا نہ ہونے میں اس کا فائدہ ظاہر ہوگا۔

اللغات:

﴿فرد﴾ اکیلا، ایک آدمی۔ ﴿سابق﴾ پہلے والا۔ ﴿وحدہ﴾ اکیلا۔ ﴿لاحق﴾ بعد میں آنے والا، جس سے پہلے کوئی ہو۔ ﴿ارث﴾ میراث۔

”پہلا غلام یا آخری غلام آزاد ہوگا“ کا حکم:

عبارت میں حریت اور آزادی سے متعلق کئی مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے کہا کہ میں جو پہلا غلام خریدوں وہ آزاد ہے چنانچہ اس نے ایک غلام خریدا تو ظاہر ہے کہ وہ آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ لفظ ”اول“ سبقت کرنے والے کے معنی میں ہے اور پہلا ہر چیز میں سبقت کرتا ہے اس لیے شرط عتق پائی جانے کی وجہ سے وہ غلام آزاد ہوگا۔ لیکن اگر شرط یہی ہو اور اس شخص نے ایک ساتھ دو غلام خریدا پھر ایک غلام خریدا تو اب ایک بھی آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ پہلے دونوں میں سبقت اور تفرق دونوں چیزیں معدوم ہیں اور تیسرے میں تفرق تو ہے یعنی اسے اکیلا اور تہا خریدا گیا ہے، لیکن اولیت اور سبقت معدوم ہے جب کہ اول عبد الخ میں شرط کے اندر سبقت شرط ہے اور وہ شرط معدوم ہے تو گویا شرط عتق معدوم ہے اور جب شرط عتق معدوم ہے تو حریت کہاں سے ثابت ہوگی۔ ہاں اگر اس نے اول عبد و حدہ کہا ہو تو دو کے بعد تیسرا غلام جسے اس نے تہا اور اکیلا خریدا ہے وہ آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ وحدہ لغت میں حال کے لیے آتا ہے اور اس سے تفرق فی الثراء مراد ہوتا ہے اور چون کہ یہ تیسرا غلام ثراء میں منفرد اور اکیلا ہے اس لیے اس میں عتق کی شرط پائی گئی لہذا یہ آزاد ہو جائے گا۔

(۲) اگر کسی نے کہا وہ آخری غلام جسے میں خریدوں آزاد ہے پھر مولیٰ ایک ہی غلام خریدا کر مر گیا تو یہ خریدا ہوا غلام آزاد نہیں ہوگا کیوں کہ آخری وہ کہلاتا ہے جو لاحق ہو یعنی جس سے پہلے کم از کم ایک ہو اور یہاں صرف ایک ہی غلام موجود ہے اور اس سے پہلے ایک بھی نہیں ہے اس لیے یہ لاحق نہیں ہوگا اور آزاد بھی نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے ایک غلام خریدنے کے بعد دوسرا خریدا اور پھر مرنا تو دوسرا غلام لاحق ہوگا اور آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ اس سے پہلے ایک سابق موجود ہے، رہا یہ مسئلہ کہ یہ غلام کس دن سے آزاد شمار کیا جائے گا؟ اس سلسلے میں فقہائے احناف کا اختلاف ہے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں یہ غلام اسی دن سے آزاد شمار کیا جائے گا جس دن مولیٰ نے اسے خریدا ہے اگرچہ اس عتق کا ثمرہ بعد از مرگ مولیٰ ظاہر ہوگا لیکن یہ عتق مولیٰ کے پورے مال سے معتبر ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں جس دن مولیٰ کی وفات ہوگی اس دن سے اسے آزاد شمار کیا جائے گا، اسی لیے ان کے یہاں اس کا

عق مویٰ کے تہائی مال سے معتبر ہوگا اور اگر تہائی مال اس کے لیے ناکافی ہو تو باقی اس پر دین ہوگا جسے وہ کما کر مویٰ کے ورثاء کو دے گا۔
حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ یہاں عتق کی جو شرط ہے وہ آخر عبد ہے اور اس کا آخری ہونا اسی وقت سمجھا جائے گا جب مویٰ نے اس کے بعد دوسرا غلام نہ خریدا ہو اور مویٰ کا اس کے بعد غلام نہ خریدا اس کی موت سے متحقق ہوگا، کیوں کہ قبل از موت اس کے خریدنے کا احتمال موجود ہے لہذا آخر عبد والی شرط مویٰ کی موت کے وقت متحقق ہوگی اور مویٰ کی موت پر عتق منحصر ہوگا یعنی موت سے ذرا دیر پہلے یہ آزاد ہوگا اور اس حالت میں مویٰ کا ہر مال ورثاء سے متعلق ہو جاتا ہے اسی لیے تہائی مال سے اس کی آزادی معتبر ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کے خریدنے کے بعد مویٰ کی موت نے یہ واضح کر دیا کہ آخری غلام یہی ہے اور وقت ثراء سے ہی یہ صفت آخریت سے متصف ہے لیکن موت سے پہلے اس کا آخری ہونا قطعی اور یقینی نہیں تھا، اسی لیے ہم نے اس کی آزادی کے اثر کو مویٰ کی موت تک موخر کر دیا تھا لیکن جب واقعتاً مویٰ نے اس کے بعد دوسرا غلام نہیں خریدا اور مر گیا تو یہ وقت ثراء سے آخری ہوگا اور اسی وقت سے آزاد شمار ہوگا اور بوقت ثراء چونکہ مویٰ صحیح سالم ہے، اسی لیے پورے مال سے اس کی آزادی معتبر ہوگی۔

وعلیٰ هذا الخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یوں کہا کہ جس آخری عورت سے میں نکاح کروں اسے تین طلاق ہے پھر اس نے ایک عورت سے نکاح کیا اس کے بعد دوسری عورت سے نکاح کیا اور پھر مر گیا تو حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں یہ دوسری عورت شوہر کی موت کے وقت مطلقہ ہوگی اور مستحق میراث ہوگی جب کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں بوقت نکاح ہی مطلقہ ہو جائے گی، اس لیے مستحق میراث بھی نہیں ہوگی۔

وَمَنْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ بَشَرِيٌّ بِلَادَةٍ فَلَانِيَّةٌ فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَرَةٌ ثَلَاثَةٌ مُتَّفَقِينَ عَتَقَ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ الْبَشَارَةَ اسْمٌ لِخَبَرٍ يُعَيِّرُ بَشَرَةَ الْوَجْهِ وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ سَارًّا بِالْعُرْفِ وَهَذَا إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مِنَ الْأَوَّلِ، وَإِنْ بَشَرُوهُ مَعًا عَتَقُوا، لِأَنَّهَا تَحَقَّقَتْ مِنَ الْكُلِّ، وَلَوْ قَالَ إِنْ اشْتَرَيْتُ فَلَانًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ يَنْوِي بِهِ كَفَّارَةَ يَمِينِهِ لَمْ يَجْزِهِ، لِأَنَّ الشَّرْطَ قِرَانَ النَّيَّةِ بِعِلَّةِ الْعِتْقِ وَهِيَ الْيَمِينُ، فَأَمَّا الشِّرَاءُ فَشَرْطُهُ، وَإِنْ اشْتَرَى أَبَاهُ يَنْوِي عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِهِ أَجْزَاهُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍ رضي الله عنه وَالشَّافِعِيِّ رضي الله عنه، لَهُمَا أَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ، فَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ الْقَرَابَةُ، وَهَذَا لِأَنَّ الشِّرَاءَ إِثْبَاتُ الْمَلِكِ، وَالْإِعْتَاقُ إِزَالَتُهُ وَبَيْنَهُمَا مُنَاقَاةٌ، وَلَنَا أَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ لِقَوْلِهِ عليه السلام لَنْ يُجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيهِ فَيَعْتِقَهُ، جَعَلَ نَفْسَ الشِّرَاءِ إِعْتَاقًا لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ غَيْرُهُ فَصَارَ نَظِيرُ قَوْلِهِ سَقَاهُ فَأَرَوَاهُ، وَلَوْ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ لَمْ يَجْزُ، وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ لِأَمَةٍ قَدْ اسْتَوْلَدَهَا بِالنِّكَاحِ إِنْ اشْتَرَيْتُكَ فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينٍ ثُمَّ اشْتَرَاهَا فَإِنَّهَا تَعْتِقُ لَوْجُودِ الشَّرْطِ وَلَا يُجْزِيهِ عَنِ

الْكَفَّارَةَ، لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالْإِسْتِيلَادِ فَلَا تُصَافُ إِلَى الْيَمِينِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِقَبْتِهِ إِنْ اشْتَرَيْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينٍ حَيْثُ يُجْزِيهِ عَنْهَا إِذَا اشْتَرَاهَا، لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِجِهَةِ أُخْرَى فَلَمْ يَخْتَلِ الْبِصَافَةَ إِلَى الْيَمِينِ وَقَدْ قَارَنَتْهُ النَّبِيُّ.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے فلانہ کے (یہاں) ولادت کی خوش خبری دی وہ آزاد ہے پھر تین غلاموں نے اسے علاحدہ علاحدہ خوش خبری سنائی تو پہلا غلام آزاد ہوگا کیوں کہ بشارت ایسی خبر کا نام ہے جو چہرے کا رنگ بدل دے لیکن عرف میں اس خبر کا خوش کن ہونا شرط ہے اور یہ بات (چہرے کے رنگ کا متغیر ہونا) صرف پہلے غلام سے متحقق ہوتی ہے۔ اور اگر تین غلاموں نے ایک ساتھ اسے خوش خبری دی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے اس لیے کہ بشارت ان تینوں سے متحقق ہوئی ہے۔ اور اگر کسی نے یہ کہا کہ میں فلاں (غلام) کو خریدوں تو وہ آزاد ہے پھر اسے اس حال میں خریدا کہ اس سے کفارہ یمین کی نیت کئے ہوئے ہے تو کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ کیوں کہ (ادا نیگی کفارہ کے لیے) نیت کا عتق کی علت یعنی یمین سے متصل ہونا شرط ہے رہی خریداری تو وہ شرط عتق ہے اور اگر اس نے اپنے باپ کو اپنی یمین کا کفارہ ادا کرنے کی نیت سے خریدا تو ہمارے یہاں جائز ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شراء عتق کی شرط ہے رہی علت تو وہ قرابت ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ شراء اثبات ملک ہے اور اعتاق ملک کا ازالہ ہے اور اثبات و ازالہ میں منافات ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قریبی شخص کا خریدنا اعتاق ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”کوئی لڑکا اپنے باپ کو اس سے بہتر اور کوئی بدلہ نہیں دے سکتا مگر یہ کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے پھر اسے خرید کر آزاد کر دے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفس شراء کو اعتاق قرار دیا ہے اس لیے کہ شراء کے علاوہ اس میں کوئی دوسری شرط نہیں لگائی تو یہ عربی کے سقاہ فارواہ سے پانی پلا کر سیراب کر دیا کہنے کی نظیر ہو گیا۔

اور اگر اس نے اپنی ام ولد کو (کفارہ کی نیت سے) خریدا تو جائز نہیں ہوگا اور اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی ایسی باندی سے جسے اس نے بذریعہ نکاح ام ولد بنا لیا ہو یہ کہے اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارہ یمین سے آزاد ہے پھر اس نے وہ باندی خرید لی تو وہ آزاد ہو جائے گی، اس لیے کہ شرط پائی گئی لیکن کفارہ سے کافی نہیں ہوگی اس لیے کہ اس کی آزادی استیلاذ سے مستحق ہوئی ہے۔ لہذا یمین کی طرف من کل وجہ سے منسوب نہیں کیا جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے کسی خالص باندی سے کہا اگر میر نے تجھے خریدا تو تو کفارہ یمین سے آزاد ہے تو وہ کفارے میں ادا ہو جائے گی جب یہ شخص اسے خرید لے گا، کیوں کہ وہ کسی دوسری جہت مستحق حریت نہیں ہے، لہذا حریت کو یمین کی طرف منسوب کرنے میں خلل نہیں ہوگا دراصل حالیکہ نیت کفارہ شراء سے متصل بھی ہے۔

اللغات:

﴿بشرنی﴾ مجھے خوش خبری دے گا۔ ﴿متفرقین﴾ علیحدہ علیحدہ۔ ﴿بشرة﴾ رنگ۔ ﴿سار﴾ خوش کن۔ ﴿ینوی

نیت کرتا ہو۔ ﴿قران﴾ ساتھ ملا ہوا ہونا۔ ﴿اعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿إزالة﴾ ہٹانا، زائل کرنا۔ ﴿لن یجزی﴾ نہیں پورا کر

(احسانات کا بدلہ نہیں اتار سکتا)۔ (سقاہ) اس کو پلایا۔ (ارواہ) اس کو سیراب کر دیا۔ (استولد) ام ولد بنایا ہے۔ (فنة) من کل الوجوه مملوکہ باندی، غلام محض۔

تخریج:

متفق علیہ و رواہ ابو داؤد فی الادب باب ۱۲۰ رقم الحدیث ۵۱۳۷۔

معلق آزادی کی چند مثالیں:

اس عبارت میں عتق سے متعلق کئی ایک مسئلے مذکور ہیں جو ان شاء اللہ حسب بیان مصنف آپ کے سامنے پیش کئے جائیں گے:

(۱) ایک شخص نے کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے میری فلاں بیوی کے یہاں ولادت کی خوش خبری دے وہ آزاد ہے اس کے بعد تین غلاموں نے متفرق طور پر اسے یہ خوش خبری دی یعنی ایک نے دی پھر دوسرے نے پھر تیسرے نے تو ان میں پہلے پہل خوش خبری دینے والا غلام آزاد ہوگا، کیوں کہ بشارت اسی خبر کو کہتے ہیں جو چہرے کی رنگت کو بدل دے اور اسے سننے والا جھوم اٹھے اسی لیے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ خبر ایسی ہو جسے عرف میں خوش خبری کہا جاتا ہو اور چوں کہ انسان کا خوش ہونا اور اس کے چہرے کی رنگت کا بدلنا پہلے خبر کی خبر سے ہی حاصل ہوگا اس لیے پہلا خبر ہی آزاد ہوگا۔ ہاں اگر ان سب نے ایک ساتھ اور ایک آواز سے یہ خوش خبری سنائی تو سب آزاد ہو جائیں گے، کیوں کہ اس صورت میں ان سب سے بشارت متحقق اور صادر ہوئی ہے۔

(۲) ایک شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے، اس کے بعد اسی شخص نے اسے خریدا اور خریدتے ہوئے اپنے کفارہ یمین سے اس کے آزاد ہونے کی نیت کر لی تو بعد ثراء وہ غلام آزاد تو ہوگا، لیکن کفارہ یمین میں ادا نہیں ہوگا، اس لیے کہ کفارہ میں جائز اور ادا ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ ادائیگی کفارہ میں دینے کی نیت عتق کی علت سے متصل ہو اور صورت مسئلہ میں عتق کی علت یمین ہے اور یہ نیت یہاں اس علت سے متصل نہیں ہے، بلکہ یہ نیت تو ثراء سے متصل ہے کیوں کہ اس نے بوقت ثراء ادائیگی کفارہ کی نیت کی ہے، اس لیے غلام آزاد تو ہوگا مگر کفارہ یمین سے ادا نہیں ہوگا۔

(۳) ایک شخص نے اپنی قسم کا کفارہ دینے کی نیت سے اپنے باپ کو خریدا تو ہمارے یہ یہ ثراء کفارہ سے کافی ہو جائے گا اور اس سے کفارہ ادا ہو جائے گا، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں اس ثراء سے کفارہ ادا نہیں ہوگا ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ثراء تو صرف عتق کی شرط ہے لیکن عتق کی علت قرابت ہے اور چوں کہ بوقت ثراء قرابت معدوم ہے لہذا بوقت ثراء ادائیگی کفارہ کی نیت مفید نہیں ہوگی۔ اور ثراء کے عتق کی شرط ہونے اور علت عتق نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ثراء اثبات ملک کے لیے ہوتی ہے جب کہ اعتاق سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور اثبات اور ازالہ میں کھلا ہوا تضاد ہے، اس لیے ثراء کو عتق کی علت قرار دینا ظلم اور ناانصافی ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل اس صورت میں درست ہے جب مشتری یعنی خریدا جانے والا مملوک مشتری کا رشتے دار نہ ہو اور یہاں مسئلہ یہ ہے کہ مشتری کی مشتری کا سب سے بڑا رشتے دار اور انحصار الخاص یعنی اس کا باپ ہے اور قریبی شخص کو خریدنا اعتاق کی علت ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے من ملک ذارحم محرم عتق علیہ۔ دوسری حدیث ہے

لايجزي ولد والده الخ یعنی کوئی بھی بیٹا اپنے باپ کو اس سے بہتر اور کوئی بدلہ نہیں دے سکتا کہ اسے مملوک پائے اور خرید کر آزاد کر دے۔ اس حدیث سے ہمارا استدلال بایں طور ہے کہ آپ ﷺ نے اس حدیث پاک میں نفسِ شراہ کو اعتاق قرار دیا ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسری شرط بھی نہیں لگائی ہے اس سے دو دو چار کی طرح یہ واضح ہو گیا کہ شراہ قریب عتق کی علت ہے اور یہاں شراہ کا علت العتق ہونا ایسا ہے جیسے کلام عرب میں سقیہ علت سیرابی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے سقاہ فارواہ کہ فلاں نے فلاں کو پانی پلا کر سیراب کر دیا مطلب یہ ہے کہ نفسِ سقیہ سے وہ سیراب ہو گیا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں نفسِ شراہ سے اب آزاد ہو گیا اور چون کہ بوقتِ شراہ اسے کفارہ یمین میں دینے کی نیت تھی اس لیے کفارہ بھی ادا ہو گیا۔

(۴) مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی باندی سے نکاح کر کے اسے ام ولد بنا لیا اور بوقتِ استیلا داس سے یہ کہہ دیا تھا کہ اگر میں تمہیں خرید لوں تو تم میری قسم کے کفارے سے آزاد ہو پھر اس نے کسی زمانے میں اسے خرید لیا تو شرط عتق یعنی شراہ کے پائے جانے سے وہ ام ولد آزاد تو ہو جائے گی لیکن کفارہ یمین سے ادا نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ ام ولد تو استیلا دکی وجہ سے مستحقِ حریت ہوئی ہے نہ کہ یمین کی وجہ سے اور کفارہ یمین میں ادا اور جائز ہونے کے لیے من کل وجہ اس کا یمین سے مستحقِ حریت ہونا شرط ہے اسی کو صاحب کتاب نے فلاحتصاف الی الیمین من کل وجہ سے بیان کیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے خالص باندی (جو ام ولد وغیرہ نہ ہو) سے کہا کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو میری قسم کے کفارے سے آزاد ہے، اور حالف نے اسے خرید لیا تو وہ کفارہ یمین سے آزاد ہو جائے گی، کیوں کہ اس کی حریت من کل وجہ یمین سے مستحق ہوئی ہے اور یمین کے علاوہ کسی اور وجہ سے وہ مستحقِ حریت نہیں ہے لہذا حریت من کل وجہ یمین کی طرف مضاف ہوگی اور چون کہ اس میں بوقتِ شراہ کفارہ یمین کی نیت متصل ہے اس لیے یہ باندی کفارے میں ادا ہو جائے گی۔

وَمَنْ قَالَ إِنَّ تَسْرِيَّتْ جَارِيَةٍ فِيهِ حُرَّةٌ فَتَسْرِي جَارِيَةٌ كَانَتْ فِي مِلْكِهِ عَتَقْتُ، لِأَنَّ الْيَمِينَ انْعَقَدَتْ فِي حَقِّهَا لِمُصَادَقَتِهَا الْمَلِكَ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجَارِيَةَ مُنْكَرَةٌ فِي هَذَا الشَّرْطِ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّ جَارِيَةٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، وَإِنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تَعْتَقْ بِهِذِهِ الْيَمِينَ، خِلَافًا لِرُفْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَقُولُ التَّسْرِي لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي الْمَلِكِ فَكَانَ ذِكْرُهُ ذِكْرُ الْمَلِكِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ طَلَقْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ يَصِيرُ التَّزْوُجُ مَذْكُورًا، وَلَنَا أَنَّ الْمَلِكَ يَصِيرُ مَذْكُورًا ضَرُورَةً صِحَّةِ التَّسْرِي وَهُوَ شَرْطٌ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدَرِهِ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْجَزَاءِ وَهُوَ الْحَرِيَّةُ، وَفِي مَسْأَلَةِ الطَّلَاقِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّرْطِ دُونَ الْجَزَاءِ حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا إِنْ طَلَقْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَهَا وَطَلَقَهَا لَا تَطْلُقُ ثَلَاثًا فَهَذِهِ وَرَأَى مَسْأَلَتَنَا. وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ يَعْتِقُ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ وَعَبِيدُهُ لَوْ جُودَ الْإِضَافَةِ الْمُطْلَقَةِ فِي هَؤُلَاءِ إِذَا الْمَلِكُ تَابَتْ فِيهِمْ رَقَبَةٌ وَيَدًا وَلَا يَعْتِقُ مَكَاتِبُهُ إِلَّا أَنْ يُبَوِّئَهُمْ، لِأَنَّ الْمَلِكَ غَيْرُ تَابِتٍ يَدًا وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ وَطِي الْمَكَاتِبَةِ، بِخِلَافِ أُمِّ الْوَلَدِ

وَالْمُدْبَّرَةُ فَاخْتَلَّتْ الْإِضَافَةُ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ. وَمَنْ قَالَ لَيْسَ وَهِيَ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ طَالِقٌ وَهَذِهِ طَلَّقَتْ الْأَخِيرَةَ وَهِيَ الْخِيَارُ فِي الْأَوْلِيِّينَ، لِأَنَّ كَلِمَةَ أَوْ لِإِبْتَاتِ أَحَدِ الْمَذْكُورِينَ وَقَدْ أَدْخَلَهَا بَيْنَ الْأَوْلِيِّينَ ثُمَّ عَطَفَ الثَّالِثَةَ عَلَى الْمُطَلَّاقَةِ، لِأَنَّ الْعَطْفَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ فَيَخْتَصُّ بِمَحَلِّهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لِعَبِيدِهِ هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا عَتَقَ الْأَخِيرُ وَهِيَ الْخِيَارُ فِي الْأَوْلِيِّينَ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: جس شخص نے یہ کہا کہ اگر میں کسی باندی سے جماع کروں تو وہ آزاد ہے پھر اس نے ایسی باندی سے جماع کیا جو اس کی ملکیت تھی تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی، کیوں کہ بیمن اس باندی کے حق میں منعقد ہوئی ہے اس لیے کہ یہ مولیٰ کی ملکیت سے متصل ہے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس شرط میں جاریہ نکرہ ہے لہذا ایک ایک کر کے، ہر باندی کو شامل ہوگا۔ اور اگر اس نے باندی خرید کر اس سے جماع کیا تو اس بیمن سے وہ باندی آزاد نہیں ہوگی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ تسری ملکیت ہی میں صحیح ہے لہذا تسری کا ذکر ملکیت کا ذکر ہوگا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے کسی اجنبیہ عورت سے کہا اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ اس قول سے نکاح کرنا مذکور ہو جائے گا، ہماری دلیل یہ ہے کہ صحت تسری کی ضرورت کے پیش نظر ملکیت مذکور ہوگی اور یہی چیز شرط ہے لہذا بقدر ضرورت ملکیت مقدر ہوگی اور صحت جزاء یعنی حریت کے حق میں اس کا ظہور نہیں ہوگا، اور طلاق والے مسئلے میں ملکیت صرف شرط کے حق میں ظاہر ہوتی ہے، جزاء کے حق میں ظاہر نہیں ہوتی حتیٰ کہ اگر کسی اجنبیہ عورت سے کہا اگر میں تجھے طلاق دوں تو تو مطلقہ تلاش ہے پھر اس نے اس عورت سے نکاح کیا اور اسے طلاق دیا تو وہ مطلقہ تلاش نہیں ہوگی یہی ہمارے مسئلے کی نظیر ہے۔

اگر کسی نے کہا میرے ہر مملوک آزاد ہے تو اس کی امہات اولاد، اس کے مدبر اور اس کے غلام سب آزاد ہو جائیں گے، کیوں کہ ان لوگوں میں مطلق اضافت موجود ہے اس لیے کہ ان میں رقبہ (ذات) اور قبضہ دونوں اعتبار سے (مولیٰ کی) ملکیت ثابت ہے، اور اس کے مکاتب آزاد نہیں ہوں گے الا یہ کہ مولیٰ ان کی نیت کرے، کیوں کہ (مکاتب میں) قبضہ کے اعتبار سے (مولیٰ کی) ملکیت ثابت نہیں ہے اسی لیے وہ مکاتب کی کمائی کا مالک نہیں ہے اور مکاتبہ سے اس کے لیے وطی کرنا حلال نہیں ہے۔ برخلاف ام ولد اور مدبرہ کے، تو (مکاتب میں) اضافت مختل ہوگی اس لیے نیت ضروری قرار دی گئی۔

اگر کسی نے اپنی بیویوں سے کہا یہ مطلق ہے یا یہ اور یہ تو آخری مطلقہ ہو جائے گی اور پہلی دونوں میں اسے اختیار ہوگا، کیوں کہ کلمہ او مذکورین میں سے ایک کے اثبات کے لیے وضع کیا گیا ہے اور حالف نے اسے پہلی دونوں کے مابین داخل کیا ہے پھر مطلقہ پر تیسری کا عطف کیا ہے اس لیے کہ عطف حکم کی مشارکت کے لیے ہوتا ہے لہذا وہ اپنے محل کے ساتھ خاص ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے اس نے یوں کہا ہو اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ ایسے ہی اگر کسی نے اپنے غلاموں سے کہا یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ ہے تو آخری غلام آزاد ہو جائے گا اور پہلے دونوں میں اسے اختیار ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿تسری﴾ میں نے جماع کیا۔ ﴿جاریہ﴾ باندی۔ ﴿مصادفہ﴾ واقع ہونا، بر محل ہونا۔ ﴿علی الانفراد﴾ ایک

ایک کر کے۔ ﴿وزان﴾ ممال، مشابہہ۔ ﴿نیوی﴾ نیت کر لے۔ ﴿اکساب﴾ کمائیاں۔

آزادی اور طلاق کی تعلیق کے چند مسائل:

عبارت میں تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے کہا اگر میں کسی باندی سے خلوت کروں یعنی جماع کروں تو وہ آزاد ہے اور اس کی ملکیت میں ایک باندی تھی جس سے اس نے جماع کر لیا تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی اس لیے کہ حالف جاریہ کو منکر بیان کیا ہے لہذا یہ ہر باندی کو شامل ہوگا اور چوں کہ اس کی مملوکہ باندی بھی جاریہ ہے، اس لیے اس کے حق میں بھی یمین منعقد ہوگی اور وجود شرط یعنی جماع پائے جانے کی وجہ سے وہ آزاد ہو جائے گی۔ اور اگر اس شخص نے یہ کہنے کے بعد کوئی باندی خریدی اور پھر اس سے جماع کیا تو سابقہ قسم سے وہ باندی آزادی نہیں ہوگی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ باندی بھی آزاد ہو جائے گی، ان کی دلیل یہ ہے کہ جماع کرنا ملکیت ہی میں صحیح ہے، لہذا اس کا تسری کہنا اس درجے میں کہ اس نے ان وطئت مملوكة لی فہی حرة کہا اور مملوکہ کہنے سے خریدی ہوئی باندی قسم میں داخل ہو جاتی ہے لہذا یہ باندی بھی (جو بعد میں خریدی گئی ہے) قسم میں داخل ہوگی اور وجود شرط یعنی جماع کے بعد آزاد ہو جائے گی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اپنے قول اور اپنی دلیل کی تائید میں ایک نظیر پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے احنبیہ عورت سے کہا اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے تو یہاں بھی اقتضاء نکاح مذکور ہوگا، کیوں کہ نکاح کے بعد ہی طلاق کا نمبر آتا ہے، تو گویا اس نے یوں کہا ان نکحتک و طلقنتک فعبدی حو اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی حالف کا ان تسریت الخ کہنا ان وطئت یا ان تسریت مملوكة لی کہنے کے درجے میں ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان تسریت الخ کہنے کی صورت میں ہم بھی ملکیت کو اقتضاء ثابت مانتے ہیں، لیکن یہ ثبوت شرط یعنی صحت تسری کی ضرورت کے بقدر ہوگا اور خریدی ہوئی باندی سے وطی کرنا تو حلال ہوگا لیکن وہ آزاد نہیں ہوگی اس لیے کہ آزادی کے حق میں ملکیت اقتضاء ثابت نہیں ہوگی، کیوں کہ آزاد ہونا جزاء ہے اور ملکیت شرط یعنی تسری کے حق میں ضرورت کے تحت ثابت ہے اور ضرورت ثابت ہونے والی چیز محل ضرورت سے تجاوز نہیں کرتی جیسا کہ فقہ کا یہ مشہور قاعدہ ہے الثابت بالضرورة لا یتعدی عما عداه۔

رہا مسئلہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ نظیر کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق والے مسئلے میں بھی ملکیت نکاح کا ظہور صرف شرط یعنی طلاق کے حق میں ہوتا ہے اور جزاء کے حق میں نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کسی احنبیہ عورت سے کہا ان طلقنتک فانت طالق ثلاثا اگر میں تجھے طلاق دوں تو تجھے تین طلاق ہے پھر اس نے اس سے نکاح کر لیا اور ایک طلاق دیا تو وہ مطلقہ ثلاثہ نہیں ہوگی، کیوں کہ ملک نکاح صرف صحت شرط کی ضرورت کے تحت ثابت ہوئی ہے، لہذا جزاء یعنی تین طلاق کی طرف یہ ملکیت متعدی نہیں ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ملکیت صرف وطی کے حق میں ثابت ہوگی اور عتق کی طرف متعدی نہیں ہوگی اس حوالے سے طلاق والا مسئلہ ہمارے مسئلہ یمین کے مشابہہ ہے اور اس کی نظیر ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے قسم کھا کر کہ بخدا میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس قول سے اس شخص کی امہات اولاد، اس کے مدبر اور اس کے

تمام غلام آزاد ہو جائیں گے، کیوں کہ ان سب کی طرف قائل کی اضافت لمی مطلق ہے اور کامل ہے اور ان میں رقبہ اور قبضہ دونوں اعتبار سے مولیٰ کو ملکیت حاصل ہے، اس لیے یہ سب آزاد ہو جائیں گے، لیکن اس کے مکاتب آزاد نہیں ہوں گے ہاں اگر یہ شخص ان کے عتق کی نیت کرے گا تو یہ بھی آزاد ہو جائیں گے، مکاتب کے بغیر نیت کے آزاد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب پر قبضہ کے اعتبار سے اس شخص کی ملکیت نہیں ہے، اس لیے کہ مکاتب اپنی کمائی کا خود ہی مالک ہوتا ہے اور مولیٰ کا اس پر داؤ نہیں چلتا اور نہ ہی مولیٰ مکاتبہ باندی سے واپس کر سکتا ہے، لہذا ان حوالوں سے مکاتب میں مولیٰ کی ملکیت ناقص رہتی ہے اور جب ملکیت ناقص رہتی ہے تو لمی میں جو نسبت اور اضافت ہے وہ بھی ناقص ہوگی حالانکہ بعین سے ثبوت عتق کے لیے اضافت اور ملکیت دونوں کا کامل ہونا ضروری ہے اسی لیے ہم نے عتق مکاتب کے لیے ان کے عتق کی نیت کو لازم قرار دے دیا ہے۔ اس کے برخلاف ام ولد اور مدبر و مدبرہ کا مسئلہ ہے تو ان میں مولیٰ کی ملکیت کامل رہتی ہے اور ان کی طرف سے اضافت بھی کامل ہوتی ہے اور مدبرہ باندی سے مولیٰ کے لیے واپس کرنا بھی حلال ہے اس لیے یہ تمام لوگ بدون نیت آزاد ہو جائیں گے۔

(۳) ایک شخص نے اپنی چند بیویوں سے کہا یہ مطلقہ ہے یا یہ مطلقہ ہے اور یہ مطلقہ ہے مثلاً زینب مطلقہ ہے یا سلمیٰ مطلقہ ہے اور سعیدہ مطلقہ ہے تو ان میں سے آخری یعنی سعیدہ تو فوراً مطلقہ ہو جائے گی اور زینب اور سلمیٰ میں سے ایک کو طلاق کے لیے متعین کرنے کا اسے اختیار ہوگا، اس لیے کہ اس نے زینب اور سلمیٰ کے مابین کلمہ ”اُد“ داخل کر دیا ہے اور پھر ان میں سے جو مطلقہ ہے اس پر تیسری یعنی سعیدہ کا عطف کیا ہے اور کلمہ اُد دو میں سے ایک کے اثبات کے لیے آتا ہے لہذا زینب اور سلمیٰ میں سے جو مطلقہ ہوگی اسی پر سعیدہ کا حکم مرتب ہوگا اور وہ بھی مطلقہ ہو جائے گی اس لیے کہ سعیدہ پہلی دونوں میں سے مطلقہ پر معطوف ہے اور معطوف علیہ اور معطوف کا حکم ایک ہوتا ہے، لہذا عطف اپنے محل کے ساتھ خاص ہوگا اور جس پر داخل ہے اسے مطلقہ بنا کر چھوڑے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے خالف نے یوں کہا ہو اِحدًا کما طالق و ہذہ یعنی تم میں سے ایک مطلقہ ہے اور یہ مطلقہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کی دو بیویوں کو طلاق ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دو کو طلاق ہوگی۔ ایسے ہی اگر کسی نے اپنے چند غلاموں سے کہا ہذا حر او ہذا و ہذا تو اس صورت میں بھی آخری غلام فوراً آزاد ہو جائے گا اور پہلے دونوں میں سے ایک کو متعین کرنے کا حق ہوگا۔ لہذا بینا سے کلمہ اُو کی فضیلت اور حیثیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔



بَابُ الْيَمِينِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزْوِجِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

یہ باب خرید و فروخت کرنے اور نکاح وغیرہ کرنے کے متعلق قسم کے بیان میں ہے

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يُؤَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَحْنُثْ، لِأَنَّ الْعُقْدَ وَجِدَ مِنَ الْعَاقِدِ حَتَّى كَانَتْ الْحُقُوقُ عَلَيْهِ، وَلِهَذَا لَوْ كَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْحَافِلُ يَحْنُثُ فِي يَمِينِهِ فَلَمْ يُوَجِدْ مَا هُوَ الشَّرْطُ وَهُوَ الْعُقْدُ مِنَ الْأَمْرِ وَإِنَّمَا الثَّابِتُ لَهُ حُكْمُ الْعُقْدِ، إِلَّا أَنْ يَتَوَيَّ ذَلِكَ لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا، أَوْ يَكُونُ الْحَافِلُ ذَا سُلْطَانٍ لَا يَتَوَلَّى الْعُقْدَ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ نَفْسَهُ عَمَّا يَعْتَادُهُ، وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يَعْتِقُ فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنْثًا، لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي هَذَا سَفِيرٌ وَمُعَبَّرٌ وَلِهَذَا لَا يُضَيِّفُهُ إِلَى نَفْسِهِ بَلْ إِلَى الْأَمْرِ، وَحُقُوقُ الْعُقْدِ تَرْجِعُ إِلَى الْأَمْرِ، لَا إِلَهَ، وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ أَنْ لَا أَتَكَلَّمَ بِهِ لَمْ يُدَيِّنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً وَسُنْشِيرٌ إِلَى الْمَعْنَى فِي الْفُرْقِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: جس نے قسم کھائی کہ وہ نہ تو بیچے گا نہ خریدے گا اور نہ ہی اجرت پردے گا پھر ایسے شخص کو وکیل بنایا جس نے یہ امور انجام دیا تو حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ عقد عاقد کی طرف سے پایا گیا ہے حتیٰ کہ حقوق عقد عاقد ہی سے متعلق ہیں اسی لیے اگر حالف ہی عاقد ہوتا تو اپنی قسم میں حانث ہو جاتا لہذا جو شرط تھی وہ نہیں پائی گئی یعنی آمر کی طرف سے عقد کی انجام دہی اور آمر کے لیے تو عقد کا حکم ثابت ہوا ہے الا یہ کہ حالف نے اس کی نیت کی ہو، کیوں کہ اس میں اس پر سختی ہے، یا حالف وجاہت والا ہو اور بذات خود عقد نہ کرتا ہو، کیوں کہ (اس صورت میں) اس نے خود کو ایسے کام سے روک لیا ہے جس کو نہ کرنا اس کی عادت ہے۔

جس نے قسم کھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا یا طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا پھر اس نے اس کا وکیل بنا دیا تو حانث ہو جائے گا، اس لیے کہ اس سلسلے میں وکیل سفیر اور ترجمان ہے اسی لیے وہ عقد کو اپنی طرف منسوب نہیں کرتا، بلکہ آمر کی طرف منسوب کرتا ہے اور حقوق عقد آمر کی طرف لوٹتے ہیں نہ کہ وکیل کی طرف۔ اور اگر حالف کہے میری نیت یہ تھی کہ میں ان کاموں میں خود گفتگو نہیں کروں گا تو صرف قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور ان شاء اللہ ہم عنقریب اس کا فرق بیان کر دیں گے۔

اللغات:

﴿لایواجز﴾ اجرت پر نہیں دے گا۔ ﴿وتمکل﴾ وکیل بنا دیا، کسی کے سپرد کر دیا۔ ﴿ینوی﴾ نیت کرے۔ ﴿سلطان﴾ غلبہ، طاقت، اختیار۔ ﴿لایبتولئی﴾ نہ ذمہ داری لیتا ہو۔ ﴿معبر﴾ ترجمان۔ ﴿عنیت﴾ میری مراد تھی۔

بیع و شراء اور نکاح طلاق وغیرہ نہ کرنے کی قسم:

• عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں نہ تو کوئی چیز فروخت کروں گا، نہ خریدوں گا اور نہ ہی اجرت اور کرائے پردوں گا پھر اس نے ان میں سے کسی کام کے لیے دوسرے کو وکیل بنا دیا اور وکیل نے وہ کام کر دیا تو حالف اور موکل حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ بیع یا شراء یا اجارے کا عقد وکیل یعنی عاقد ہی کی طرف سے متحقق ہوا ہے اور ان عقود کے حقوق عاقد ہی کی طرف لوتے ہیں لہذا آمر اور موکل سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا اور وہ حائث بھی نہیں ہوگا۔ ہاں اگر بذات خود وہ ان میں سے کوئی عقد کرتا تو حائث ہو جاتا اس لیے کہ تب وہ عاقد ہوتا اور حقوق عقد اسی کی طرف عائد ہوتے۔ لیکن صورت مسئلہ میں چون کہ وہ عاقد نہیں ہے بلکہ اس کے لیے عقد کا حکم (یعنی بیع و شراء سے حاصل ہونے والا شئ یا بیع) ثابت ہے اور حث کی شرط عقد ہے نہ کہ حکم عقد لہذا شرط حث نہیں پائی گئی، اس لیے حالف حائث نہیں ہوگا، البتہ اگر حالف بوقت قسم یہ نیت کر لے کہ میں نہ تو خود ان عقود کو انجام دوں گا اور نہ ہی کسی دوسرے سے کراؤں گا تو اس صورت میں اس کی یہ نیت معتبر ہوں، کیوں کہ اس سے مزید پختہ اور موکد و محیط ہوتی ہے اور اس کی ذات پر زیادہ سختی اور پابندی عائد کرتی ہے لہذا اس نیت کے ہوتے ہوئے وکیل سے ان میں سے کوئی عقد کرانے سے بھی حالف حائث ہو جائے گا۔

او یکون الحالف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حالف اگر صاحب و جاہت و وقار اور با اختیار ہو اور اس طرح کے امور بذات خود انجام نہ دیتا ہو اور پھر وہ کسی کو وکیل بنا کر اس سے یہ کام کرائے تو بھی حائث ہو جائے گا، کیوں کہ یہاں اس نے اپنے آپ کو قسم کی وجہ سے نہیں روکا ہے بلکہ وہ تو اپنی عادت کے مطابق رکا ہے اور وہ خود کبھی ان امور کو انجام نہیں دیتا ہے بلکہ اپنے خدام اور نوکروں سے کراتا ہے، لہذا اس کا کسی کو اس فعل پر مامور کرنا خلاف قسم کرنے کے مترادف ہے، اس لیے اس صورت میں بھی وہ حائث ہو جائے گا۔

(۲) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ نہ تو نکاح کرے گا نہ ہی طلاق دے گا اور نہ ہی کسی کو آزاد کرے گا پھر اس نے کسی کو ان کاموں میں سے کسی کام کے کرنے کا وکیل بنا دیا اور وکیل نے وہ کام کر دیا تو حالف جو موکل ہے حائث ہو جائے گا، کیوں کہ نکاح، طلاق اور اعتاق وغیرہ میں وکیل محض قاصد اور ترجمان ہوتا ہے اور حقیقی عاقد آمر ہوتا ہے، اسی لیے وکیل عقد کو اپنی طرف منسوب نہیں کرتا بلکہ آمر کی طرف منسوب کرتا ہے اور حقوق عقد بھی آمر ہی کی طرف عائد ہوتے ہیں، اس لیے ان صورتوں میں وکیل کے مذکورہ عقود میں سے عقد موکل بہ کو انجام دینے سے حالف یعنی آمر اور موکل حائث ہو جائے گا۔ اور اگر موکل اور حالف یہ کہے کہ ان عقود میں قسم کھانے سے میری نیت یہ تھی کہ میں خود اس سلسلے میں کوئی بات نہیں کروں گا اور وہ میں نے کیا چنانچہ میرے وکیل نے یہ امور بات چیت سے طے کئے، اس لیے میں حائث نہیں ہوں تو دیا نہ اس کی تصدیق کی جائے گی، کیوں کہ اس کا کلام اس نیت کا محتمل ہے، لیکن قضاء اس کی

تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کہ اس کی یہ نیت ظاہر کے خلاف ہے، بیع و شراء اور نکاح میں جو فرق ہے وہ اگلی عبارت میں آ رہا ہے۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ عَبْدَهُ أَوْ لَا يَذْبَحُ شَاتَهُ فَأَمَرَ غَيْرَهُ فَفَعَلَ يَحْنُثُ فِي يَمِينِهِ، لِأَنَّ الْمَالِكَ لَهُ وَلا يَأْتِي ضَرْبُ عَبْدِهِ وَذَبْحُ شَاتِهِ فَيَمْلِكُ تَوَلِيَّتَهُ غَيْرَهُ، ثُمَّ مَنْفَعَتُهُ رَاجِعَةٌ إِلَى الْأَمْرِ فَيَجْعَلُ هُوَ مَبَاشِرًا إِذْ لَا حَقُّوقَ لَهُ يَرْجِعُ إِلَى الْمَأْمُورِ، وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ أَنْ لَا أُؤْكَلِي ذَلِكَ بِنَفْسِي دِينَ فِي الْقَضَاءِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ، وَوَجْهُ الْفُرْقِ أَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ إِلَّا تَكَلُّمًا بِكَلَامٍ يُفْضِي إِلَى وَقُوعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا وَالْأَمْرُ بِذَلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهِ، وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا وَإِذَا نَوَى التَّكَلُّمَ بِهِ فَقَدْ نَوَى الْخُصُوصَ فِي الْعَامِ فَيُدَيِّنُ دِيَانَةً لِقَضَاءٍ أَمَّا الذَّبْحُ وَالضَّرْبُ فِعْلٌ حَسِّيٌّ يُعْرَفُ بِأَثَرِهِ وَالنَّسْبَةُ إِلَى الْأَمْرِ بِالتَّسْبِيبِ مَجَازًا فَإِذَا نَوَى الْفِعْلَ بِنَفْسِهِ فَقَدْ نَوَى الْحَقِيقَةَ فَيُصَدَّقُ دِيَانَةً وَقَضَاءً، وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَضَرَبَهُ لَمْ يَحْنُثْ فِي يَمِينِهِ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ ضَرْبِ الْوَلَدِ عَائِدَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ التَّادِبُ وَالتَّشْفِيفُ فَلَمْ يُنْسَبْ فِعْلُهُ إِلَى الْأَمْرِ، بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِضَرْبِ الْعَبْدِ لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ الْإِيْتِمَارُ بِأَمْرِهِ فَيُضَافُ الْفِعْلُ إِلَيْهِ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنے غلام کو نہیں مارے گا یا اپنی بکری ذبح نہیں کرے گا پھر اس نے دوسرے کو اس کا حکم دیا اور وہ کر گذر تو حالف اپنی قسم میں حائل ہو جائے گا، اس لیے کہ مالک کو اپنے غلام کو مارنے اور اپنی بکری ذبح کرنے کی ولایت حاصل ہے لہذا وہ دوسرے کو یہ ذمے داری سونپنے کا مالک ہوگا پھر اس کی منفعت آمر ہی کی طرف راجع ہے، لہذا آمر ہی کو مباشر قرار دیا جائے گا، اس لیے کہ ان کاموں کے حقوق مامور کی طرف نہیں لوٹتے۔ اور اگر حالف کہے کہ میری نیت یہ تھی کہ میں بذات خود یہ کام نہیں کروں گا تو قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی۔

برخلاف طلاق اور اعتاق کے مسائل کے جو گذر چکے ہیں۔ اور جو فرق یہ ہے کہ طلاق صرف بولنے کا نام ہے جو بیوی پر وقوع طلاق کا سبب ہے اور طلاق کا حکم دینا تکلم طلاق کی طرح ہے اور لفظ قسم ان دونوں کو شامل ہے لہذا جب حالف نے اس سے خود بولنے کی نیت کی تو اس نے عام میں خاص کی نیت کی تو دینا اس کی تصدیق کی جائے گی، قضاء نہیں۔ رہا ذبح کرنا اور مارنا تو وہ فعل حسی ہے جو اپنے اثر سے جان لیا جاتا ہے اور آمر کے سبب ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ان کی نسبت مجازاً ہوتی ہے۔ پھر جب حالف نے بذات خود فعل کی نیت کی تو گویا اس نے حقیقت کی نیت کی لہذا دینا اور قضاء دونوں طرح اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنے لڑکے کو نہیں مارے گا پھر اس نے کسی کو (ضرب کا) حکم دیا اور مامور نے اسے پیٹ دیا تو حالف اپنی قسم میں حائل نہیں ہوگا، اس لیے کہ بچے کو مارنے کی منفعت بچے ہی کی طرف لوٹی ہے اور وہ ادب سیکھنا اور سدھرنا ہے، لہذا مامور کا فعل آمر کی طرف منسوب نہیں ہوگا، برخلاف غلام کو مارنے کا حکم دینے کے، اس لیے کہ اس کا فائدہ آمر کے حکم کو بجالانا ہے لہذا آمر کی

اللغات:

﴿لا یذبح﴾ ذبح نہیں کرے گا۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿یفصی﴾ پہنچاتا ہے۔ ﴿عنیت﴾ میں نے مراد لیا تھا۔ ﴿یدین﴾ تصدیق کی جائے گی۔ ﴿تسبب﴾ سبب بنا۔ ﴿تتقف﴾ مہذب ہونا۔ ﴿ایتمر﴾ اطاعت، برآوری۔
کوئی کام نہ کرنے کی قسم کھانے کے بعد کسی سے وہ کام کروانے کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ بخدا میں اپنے غلام کو نہیں ماروں گا یا اپنی بکری ذبح نہیں کروں گا پھر اس نے دوسرے شخص کو اس کام کا حکم دیا اور اس نے کر دیا تو حالف اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا، کیوں کہ حالف اپنے غلام اور اپنی بکری کا مالک ہے اور اسے ضرب عبد اور ذبح شاة کی ولایت حاصل ہے لہذا اسے یہ حق ہوگا کہ وہ دوسرے کو اس کام کا مالک بنا دے فقہ کا یہ ضابطہ ہے من ملک شیاً یملك تملیکہ یعنی جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کی تملیک کا حق رکھتا ہے۔ اور چوں کہ ضرب عبد اور ذبح شاة کی منفعت خود آمر اور حالف کی طرف لوٹی ہے (کہ غلام اس کا حکم بجالائے گا اور اسے بکری کا گوشت ملے گا) اس لیے حالف ہی کو عائد اور مباشر قرار دیں گے اور جب حالف مباشر ہوگا تو ظاہر ہے کہ لازمی طور پر وہ حانث ہوگا۔

إذ لا حقوق له الخ۔ کا حاصل یہ ہے کہ ان عقود میں عقد آمر کی طرف لوٹتا ہے ورنہ عقد کے بعد ایسا کوئی بھی حق نہیں ہوتا، جو مامور کی طرف عود کرے لہذا ہر حال میں یہاں آمر ہی مباشر ہوگا اور حانث ہوگا۔

ولو قال عنیت الخ فرماتے ہیں کہ اگر حالف یہ کہے کہ میری نیت صرف یہ تھی کہ میں فعل ذبح اور فعل ضرب انجام نہ دوں اگرچہ دوسرے سے یہ کام کراؤں تو اس صورت میں دیانۃً بھی اس کی تصدیق کی جائے گی اور قضاءً بھی اور اگر یہ معاملہ نکاح کا ہو اور حالف اس طرح اپنی نیت ظاہر کرے تو وہاں صرف دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاءً نہیں کی جائے گی جیسا کہ اس سے پہلے والی عبارت کے تحت یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ ضرب اور طلاق وغیرہ میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ طلاق چند الفاظ کی بولی کا نام ہے جن کے نکلنے سے بیوی پر طلاق واقع ہو جاتی ہے اور طلاق کا حکم دینا خود طلاق دینے کی طرح ہے اور حالف جس لفظ سے قسم کھاتا ہے وہ لفظ خود بولنے اور دوسرے سے کہلوانے دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اب اگر حالف اس سے بذات خود تکلم کی نیت کرتا ہے تو وہ عام سے خاص کی نیت کرتا ہے اور بلا دلیل عام سے خاص کی نیت کرنا خلاف ظاہر ہے اس لیے طلاق والے مسئلے میں قضاءً حالف کی تصدیق نہیں ہوگی لیکن اس کے کلام میں بہر حال اس نیت کا احتمال ہے، لہذا دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اس کے برخلاف ضرب اور ذبح کا معاملہ ہے تو یہ دونوں حسی فعل ہیں اور اپنے اثر سے پہچان لیے جاتے ہیں، لیکن چوں کہ آمر اور متکلم ان کے وقوع کا سبب ہوتا ہے اس لیے مجازاً اس کی طرف ان افعال کی نسبت کر دی جاتی ہے لیکن اگر خود حالف انھیں انجام نہ دینے کی نیت کر لے تو وہ اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کرنے والا ہوگا (اس لیے کہ اس نے لا أضرب عبدي ولا أذبح شاتی کہہ کر قسم کھائی ہے) لہذا قضاءً بھی اس کی

تصدیق کی جائے گی اور دیا جائے بھی۔

(۲) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنے لڑکے کو نہیں مارے گا پھر اس نے دوسرے سے کہا کہ میرے لڑکے کی پٹائی کر دو اور اس نے اسے پیٹ دیا تو امر جو حالف ہے اپنی قسم میں حائث نہیں ہوگا، اس لیے کہ ضرب کی منفعت اس کے بچے کی طرف عائد ہے نہ کہ حالف کی طرف یعنی اس ضرب سے بچہ ادب سیکھے گا اور سدھر جائے گا تو ظاہر ہے کہ بچے ہی فائدہ ہوگا اور حالف کو کیا ملے گا (انڈا) اس لیے اس مسئلے میں مامور کا فعل امر کی طرف منسوب نہیں ہوگا اور امر کو مباشر نہیں قرار دیا جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ جب امر مباشر نہیں ہوگا تو وہ حائث بھی نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف ضرب عبد والی صورت میں ضرب کی منفعت (یعنی غلام کا امر کی اطاعت و فرماں برداری کرنا) امر کی طرف راجع ہے اس لیے وہاں مامور کا فعل امر کی طرف منسوب ہوگا نتیجتاً امر مباشر ہوگا اور حالف ہو جائے گا۔

وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ اِنْ بَعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ فَاَمْرَاتُهُ طَالِقٌ فَلَبَسَ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ ثَوْبًا فِي نِيَابِ الْحَالِفِ فَبَاعَهُ
وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَحْنُثْ، لِاَنَّ حَرْفَ اللّٰمِ دَخَلَ عَلٰى الْبَيْعِ فَيَقْتَضِيْ اِخْتِصَاصَهُ بِهِ وَذَلِكَ بِاَنَّ يَفْعَلُهُ بِاَمْرِهِ، اِذِ
الْبَيْعُ يَجْرِيْ فِيْهِ النِّيَابَةُ وَلَمْ يُوْجَدْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اِنْ بَعْتُ ثَوْبًا لَكَ حَيْثُ يَحْنُثُ اِذَا بَاعَ ثَوْبًا مَمْلُوْكًا
لَهُ، سَوَاءً كَانَ بِاَمْرِهِ اَوْ بِغَيْرِ اَمْرِهِ عَلِمَ بِذَلِكَ اَوْ لَمْ يَعْلَمْ، لِاَنَّ حَرْفَ اللّٰمِ دَخَلَ عَلٰى الْعَيْنِ، لِاَنَّهُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ
فَيَقْتَضِيْ اِخْتِصَاصَ الْعَيْنِ بِهِ وَذَلِكَ بِاَنَّ يَكُوْنُ مَمْلُوْكًا لَهُ، وَنَظِيْرُهُ الصِّيَاغَةُ وَالْحِيَاطَةُ وَكُلُّ مَا يَجْرِيْ فِيْهِ
النِّيَابَةُ، بِخِلَافِ الْاَكْلِ وَالشَّرْبِ وَضَرْبِ الْغُلَامِ لِاَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النِّيَابَةَ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحُكْمُ فِيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ.

ترجمہ: جس شخص نے کسی دوسرے شخص سے کہا اگر میں تمہارے لیے یہ کپڑا فروخت کروں تو اس کی (میری) بیوی کو طلاق پھر مخلوف علیہ نے حالف کے کپڑوں میں ایک کپڑا چھپا دیا اور حالف نے اسے بیچ دیا جب کہ اسے تلبیس کا علم نہیں ہے تو وہ حائث نہیں ہوگا، اس لیے کہ حرف لام بیچ پر داخل ہے لہذا وہ مخلوف علیہ کے ساتھ بیچ کے مختص ہونے کا متقاضی ہوگا اور وہ یہ ہے کہ حالف مخلوف علیہ کے حکم سے یہ کام کرے، اس لیے کہ بیچ میں نیابت جاری ہوتی ہے اور وہ یہاں نہیں پائی گئی، برخلاف اس صورت کے جب اس نے یہ کہا ہو اگر میں نے تمہارا کپڑا فروخت کیا (تو میری بیوی کو طلاق) تو جب مخلوف علیہ کا مملوک کپڑا فروخت کرے گا حائث ہو جائے گا خواہ اس کے حکم سے کرے یا بدون حکم کے اور خواہ اسے اس کا علم ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ حرف لام عین پر داخل ہے اور وہی عین (کپڑا) حرف لام کے قریب بھی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کپڑا مخلوف علیہ کا مملوک ہو۔ اس کی نظیر زرگری اور درزی گیری ہے اور ہر وہ چیز ہے جس میں نیابت جاری ہوتی ہو۔ برخلاف کھانے، پینے اور غلام کو مارنے کے، کیوں کہ ان میں سے کسی میں بھی نیابت کا احتمال نہیں ہے لہذا دونوں صورتوں میں اس میں حکم ایک ہی رہے گا۔

اللغات:

﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿لبس﴾ چھپا دیا، ملا دیا۔ ﴿یقتضی﴾ تقاضا کرتا ہے۔ ﴿عین﴾ معین چیز۔ ﴿صیانة﴾ صرافی کا

کام، زرگری۔ خیاطہ۔ درزی کا کام، سلائی۔

”ان بعت لک“ کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے کسی کپڑے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سلیم سے کہا واللہ اگر میں اس کپڑے کو تمہارے لیے فروخت کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے پھر مخلوف علیہ یعنی سلیم نے وہ کپڑا نعمان کے کپڑوں میں ملا دیا اور نعمان نے دیگر کپڑوں کے ساتھ اسے بھی فروخت کر دیا اور اسے یہ نہیں معلوم ہے کہ اس نے مخلوف بہ کپڑا بھی فروخت کیا ہے تو وہ اپنی قسم میں حائث نہیں ہوگا اور اس کی بیوی مطلقہ نہیں ہوگی، کیوں کہ یہاں حرف لام بیع پر داخل ہے (لک بعت) اور یہ دخول اس بات کا متقاضی ہے کہ مذکورہ بیع مخلوف علیہ کے خاص ہو اور اسی کے حکم سے ہو اس لیے کہ بیع میں نیابت جاری ہے، لیکن یہاں مخلوف علیہ کی طرف سے نہ تو حکم پایا گیا اور نہ ہی نیابت اس لیے حالف اور بائع حائث نہیں ہوگا۔

ہاں اگر حالف لام کو عین یعنی ثوب پر داخل کرتا اور یوں کہتا ان بعت ثوبا لک الخ اگر میں نے تیرا کوئی کپڑا فروخت کیا تو میری بیوی کو طلاق ہے تو اس صورت میں مخلوف علیہ کا کپڑا بیچنے سے حالف حائث ہو جائے گا خواہ اس نے حالف کو وہ کپڑا فروخت کرنے کی اجازت دی ہو یا نہ دی ہو اور خواہ حالف کو یہ معلوم ہو کہ یہ مخلوف علیہ کا کپڑا ہے یا یہ معلوم نہ ہو بہر صورت وہ حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ اس صورت میں حرف لام عین یعنی ثوب پر داخل ہے اور بعت ثوبا لک میں بعت کی بہ نسبت مال سے ثوب زیادہ قریب ہے، لہذا یہ اس بات کا تقاضہ کرے گا کہ حالف مخلوف علیہ کا کپڑا فروخت کرے اور وہ کپڑا اس کا مملوک ہو۔

ونظیرہ الخ فرماتے ہیں کہ یہاں جو حکم بیع کا ہے وہی زرگری، درزی گیری اور ہر اس چیز کا ہے جس میں نیابت جاری ہوتی ہے جیسے بہہ کرنا، صدقہ دینا اور مکاتبتانا۔ اس کے برخلاف کھانے، پینے اور لڑکے کو مارنے میں چون کہ نیابت جاری نہیں ہوتی اس لیے ان کاموں کو کرنے سے حالف حائث ہو جائے گا خواہ وہ مخلوف علیہ کے حکم سے کرے یا بدون حکم کے اور خواہ اس نے حرف لام کو فعل پر داخل کیا ہو جیسے ان اکلک لک طعاما کہا ہو یا حرف لام کو عین یعنی طعام پر داخل کر کے ان اکلک طعاما لک کہا بہر صورت وہ حائث ہو جائے گا۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے فلا یفترق الحکم فیہ فی الوجہین سے تعبیر کیا ہے۔

وَمَنْ قَالَ هَذَا الْعَبْدُ حُرٌّ اِنْ بَعْتَهُ فَبَاعَهُ عَلَيَّ اَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَتَقَ لَوْ جُودِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْبَيْعُ، وَالْمِلْكُ فِيهِ قَائِمٌ فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ الْمُشْتَرِي اِنْ اشْتَرَيْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ فاشْتَرَاهُ عَلَيَّ اَنَّهُ بِالْخِيَارِ يَعْتَقُ اَيْضًا، لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الشِّرَاءُ، وَالْمِلْكُ قَائِمٌ فِيهِ، وَهَذَا عَلَيَّ اَصْلُهُمَا ظَاهِرٌ وَكَذَا عَلَيَّ اَصْلِهِ، لِأَنَّ هَذَا الْعِتْقَ بِنَعْلَيْهِ، وَالْمُعْتَقُ كَالْمَنْحَرِ، وَلَوْ نَحَرَ الْعِتْقَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ سَابِقًا عَلَيْهِ فَكَذَا هَذَا، وَمَنْ قَالَ اِنْ لَمْ اَبِعْ هَذَا الْعَبْدَ اَوْ هَذِهِ الْاَمَةَ فَاَمْرَاَتُهُ طَالِقٌ فَاَعْتَقَ اَوْ ذَبَرَ طَلَّقَتْ اِمْرَاَتَهُ، لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ عَدَمُ الْبَيْعِ لِقَوَابِ مَحَلِّيَةِ الْبَيْعِ، وَاِذَا قَالَتِ الْمَرْأَةُ لِرَوْجِهَا تَزَوَّجْتِ عَلَيَّ، فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ ثَلَاثًا طَلَّقَتْ هَذِهِ الَّتِي حَلَفْتُهُ فِي الْقَضَاءِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ اَنَّهَا لَا تَطْلُقُ، لِأَنَّهُ اَخْرَجَهُ جَوَابًا فَيَنْطَبِقُ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ عَرْضَهُ

إِرْضَاؤُهَا وَهُوَ بَطْلَاقٍ غَيْرِهَا فَيَتَقَيَّدُ بِهِ، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ عُمُومُ الكَلَامِ وَقَدْ زَادَ عَلَيَّ حَرْفِ الجَوَابِ فَيَجْعَلُ مُبْتَدَأًا وَقَدْ يَكُونُ عَرَضًا إِحْشَاشًا حِينَ اعْتَرَضَتْ عَلَيْهِ فِيمَا أَحَلَّهُ الشَّرْعُ، وَمَعَ التَّرَدُّدِ لَا يَصْلُحُ مُقَيَّدًا، وَإِنْ نَوَى غَيْرُهَا يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ تَخْصِيصُ العَامِ.

ترجمہ: اگر کس نے کہا کہ یہ غلام آزاد ہے اگر میں اسے فروخت کروں پھر اس نے خیار شرط کے ساتھ اسے فروخت کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ شرط پائی گئی اور وہ بیع ہے اور غلام میں ابھی حالف کی ملکیت برقرار ہے لہذا اجزاء بھی ثابت ہوگی۔ ایسے ہی اگر کسی مشتری نے کہا اگر میں اسے خریدوں تو یہ آزاد ہے پھر اس نے خیار شرط کے ساتھ اسے خریدا تو بھی وہ غلام آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ شرط پائی گئی اور وہ ثراء ہے اور اس میں مشتری کی ملکیت موجود ہے۔ اور حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی اصل پر ملکیت کی بقاء تو ظاہر ہے نیز امام اعظم رضی اللہ عنہ کی اصل پر بھی وہ باقی ہے اس لیے کہ یہ عتق معلق ہے اور عتق معلق منجز کی طرح ہے اور اگر مشتری عتق کو منجز کر دیتا تو عتق سے پہلے اس کی ملکیت ثابت ہو جاتی لہذا ایسے ہی یہ بھی ہوگا۔

جس نے کہا اگر میں نے یہ غلام یا یہ باندی فروخت نہ کی تو میری بیوی کو طلاق ہے پھر اس نے غلام آزاد کر دیا یا (باندی کو) مدبر بنا دیا تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی اس لیے کہ شرط پائی گئی اور وہ نہ بیچنا ہے کیوں کہ محلیت بیع (اعتاق کی وجہ سے) معدوم ہو گئی ہے۔ اگر بیوی نے اپنے شوہر سے کہا کیا تم نے میرے علاوہ اور بھی شادی کی ہے اس پر شوہر نے کہا میری ہر بیوی کو تین طلاق ہے تو قضاء یہ بیوی بھی مطلقہ ہو جائے گی جس نے شوہر سے قسم لے کر یہ بات پوچھی ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ بیوی مطلقہ نہیں ہوگی، اس لیے کہ شوہر کا مقصد اس بیوی کو راضی کرنا ہے اور ارضاء طلاق غیر سے تحقق ہوگا نہ کہ اپنے طلاق سے اس لیے شوہر کا قول طلاق غیر کے ساتھ مقید ہوگا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل شوہر کے کلام کا عموم ہے اور اس نے حرف جواب پر اضافہ بھی کر دیا ہے اس لیے اسے از سر نو کلام کرنے والا شمار کیا جائے گا اور کبھی بھی اس طرح کے کلام سے ڈرانا مقصود ہوتا ہے، کیوں کہ جو چیز شریعت نے شوہر کے لیے حلال کی ہے اس پر بیوی نے اعتراض کیا ہے اور تردّد کے ہوتے ہوئے یہ کلام مقید نہیں بن سکتا۔ اور اگر شوہر نے محلفہ بیوی کے علاوہ کی نیت کی تو دیانتہ اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ یہ عام کو خاص کرنا ہے۔

اللغات:

﴿عتق﴾ آزاد ہو جائے گا۔ ﴿منجز﴾ فوری، غیر معلق، غیر مشروط۔ ﴿مدبر﴾ بنا دیا، اس کی آزادی کو اپنی موت پر معلق کر دیا۔ ﴿ارضاء﴾ خوش کرنا۔ ﴿ایحاش﴾ ڈرانا۔ ﴿تردد﴾ شبہ، غیر یقینی کیفیت۔ ﴿تخصیص﴾ خاص کرنا۔

طلاق وعتاق کے چند مسائل:

عبارت میں کل چار مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایک شخص نے کسی غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا اگر میں اسے فروخت کروں تو یہ آزاد ہے پھر اس نے خیار شرط کے ساتھ

اسے فروخت کیا تو شرط عتق یعنی بیع کے پائے جانے سے وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور چوں کہ بائع نے اپنے لیے خیار شرط لگائی ہے، اس لیے اس شرط کی وجہ سے وہ غلام بائع کی ملکیت سے نہیں نکلے گا اور جزء اس کی ملکیت میں ثابت ہوگی یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے بدون خیار شرط غلام کو فروخت کیا تو بالاتفاق غلام آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ فروخت ہوتے ہی وہ غلام بائع کی ملکیت سے خارج ہو جائے گا اور محل جزء یعنی محل عتق نہیں رہ جائے گا فلا یعتق۔

(۲) اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ واللہ گر میں فلاں غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد خیار شرط کے ساتھ اس نے وہ غلام خرید لیا تو یہ غلام بھی آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ عتق کی شرط یعنی خریداری پائی گئی اور شراء کی وجہ سے اس میں حالف کی ملکیت باقی ہے۔ رہا مسئلہ خیار شرط کا تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی اصل پر یہ خیار مشتری کے لیے ثبوت ملک سے مانع نہیں ہے اور امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں بھی یہ خیار ثبوت ملکیت سے مانع نہیں ہے، کیوں کہ یہاں عتق شرط پر معلق ہے اور معلق بالشرط منجز اور فی الحال واقع کرنے کی طرح ہے، اور اگر خیار شرط کے ساتھ کسی نے غلام خرید کر اس پر عتق کو معلق کیا پھر قبل از وقت شرط کو ختم کر دیا تو عتق منجز ہو جائے گا اور اس میں مشتری کی ملکیت عتق سے مقدم شمار ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عتق منجز ہوگا اور مشتری کی ملکیت عتق سے مقدم ہوگی اور خریدار ہوا غلام آزاد ہو جائے گا۔

(۳) ایک شخص نے یہ کہہ کر قسم کھائی واللہ اگر میں نے اس غلام یا اس باندی کو فروخت نہ کیا تو میری بیوی آزاد ہے پھر حالف نے غلام کو آزاد کر دیا یا باندی کو مدبر بنا دیا تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی، کیوں کہ اعتاق سے غلام میں اور تدبیر سے باندی میں بیع کی تخلیت فوت ہوگئی اور یہ دونوں بیع کے قابل نہیں رہے اور چوں کہ ان کا نہ فروخت کرنا ہی طلاق کی شرط تھی لہذا جب یہ شرط پائی گئی تو حالف کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی۔

(۴) ایک شخص کی بیوی نے اس سے پوچھا کیا تم نے میرے علاوہ اور بھی کسی عورت سے نکاح کیا ہے اس پر شوہر نے جھنجھلا کر کہا کل امرأة لی طالق ثلاثا میری ہر بیوی کو تین طلاق ہے تو قضاء یہ بیوی بھی مطلقہ ثلاثہ ہو جائے گی (جس نے پوچھ گچھ کی ہے) امام ابو یوسف رحمہم اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ پوچھنے والی بیوی مطلقہ نہیں ہوگی، کیوں کہ شوہر کا کلام کل امرأة لی الخ اس بیوی کے سوال کے جواب میں صادر ہوا ہے، لہذا وہ اسی سوال پر فٹ ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ شوہر نے یوں کہا ہے کل امرأة لی غیرک تزوجتھا طالق ثلاثا اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں سالنہ بیوی مطلقہ نہیں ہوگی، اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حالف کا مقصد یہ ہے کہ وہ سالنہ بیوی کے سوال کا جواب دے کر اسے راضی کر دے اور ارضاء اسی وقت متحقق ہوگا جب شوہر اس بیوی کے علاوہ دیگر عورتوں کو طلاق دے۔ لہذا یہ طلاق اس بیوی کے علاوہ دیگر بیویوں کے ساتھ مقید ہوگا۔

ووجه الظاهر الخ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے یہاں کلمہ کل استعمال کیا ہے جو عام ہے اور جواب میں اس نے اضافہ بھی کیا ہے، کیوں کہ اگر یہ جواب سوال کے مطابق ہوتا تو اتنا ہوتا ان تزوجت فہی طالق لیکن اس نے جواب میں اضافہ کر کے اسے جامع بنا دیا اور یوں کہا کل امرأة لی الخ اور چوں کہ لفظ کل عام ہے جو اس کی ہر بیوی کو شامل ہے اور اس میں سالنہ بیوی بھی داخل ہے اس لیے وہ بھی مطلقہ ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ کبھی شوہر کا مقصد سالنہ بیوی کو خوش کرنا ہوتا ہے اس لیے اسے وہ طلاق میں علاحدہ رکھے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شوہر کے لیے ایک سے زائد (چار) بیویاں حلال ہیں اور اس بیوی نے

شریعت کی حلال کردہ چیز پر اعتراض کرنے کی کوشش کی ہے اور شوہر اتنا صوفی تھا کہ اسے یہ بات بھی شریعت کے خلاف محسوس ہوئی اور اس نے وحشت زدہ کرنے کے لیے اسے طلاق سے دھمکی دی ہو یا ہو سکتا ہے کہ غصہ میں آ کر اس نے خود اسی کو بھی طلاق میں شامل کر لیا ہو، بہر حال جب شوہر کے اس کلام ارضاء اور ایماش دونوں کا احتمال ہے تو اس کا یہ جملہ سائلہ بیوی کے علاوہ دیگر ازواج کے طلاق کے لیے مُقَدِّد نہیں ہوگا اور ایک لائن سے سب کو طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر یہ کہے کہ میں نے سائلہ بیوی کے علاوہ دوسری بیویوں کو طلاق دینے کی نیت سے یہ جملہ کہا تھا تو دیا نئے اس کی تصدیق کی جائے گی کیوں کہ شوہر کے کلام میں اس نیت کا احتمال ہے لیکن قضاء اس کی تصدیق نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ عام کو خاص کرنا ہے اور عام کو خاص کرنا خلاف ظاہر ہے اور خلاف ظاہر میں قضاء تصدیق نہیں کی جاتی۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ

یہ باب حج، نماز اور روزے میں قسم کھانے کے بیان میں ہے

حج اور نماز و روزے میں یمن کا مسئلہ بہت کم پیش آتا ہے، اس لیے اسے ابواب بیع و ثراء کے بعد بیان کیا گیا ہے لیکن حج اور نماز وغیرہ عبادت ہیں اس لیے انھیں لباس اور لبس کے باب پر مقدم کیا گیا ہے۔ (عناویہ و بنایہ: ۱۵۹/۶)

قَالَ وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكُعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إِلَى الْكُعْبَةِ فَعَلَيْهِ حُجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِيًا، وَإِنْ شَاءَ رَكَبَ وَأَهْرَقَ دَمًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ، لِأَنَّهُ التَّزَمَ مَا لَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ وَلَا مَقْصُودَةٍ فِي الْأَصْلِ، وَمَذْهَبُنَا مَا نُورُّ عَنْ عَلِيٍّ ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} ①، وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا إِنْجَابَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ عَلِيٌّ زِيَارَةَ الْبَيْتِ مَاشِيًا فَيَلْزَمُهُ مَاشِيًا وَإِنْ شَاءَ رَكَبَ وَأَهْرَقَ دَمًا وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَسَائِلِكِ، وَلَوْ قَالَ عَلِيٌّ الْخُرُوجُ أَوْ الذَّهَابُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ التَّزَمَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةَ بِهَذَا اللَّفْظِ غَيْرٌ مُتَعَارَفٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو شخص کعبۃ اللہ میں ہو یا کہیں اور ہو اور اس نے یہ کہا کہ مجھ پر بیت اللہ شریف تک یا کعبہ مشرفہ تک پیدل چلنا واجب ہے تو اس پر پیدل چل کر حج یا عمرہ کرنا واجب ہے اور اگر وہ چاہے تو سوار ہو جائے اور دم دیدے اور قیاس میں اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔ کیوں کہ اس نے ایسی چیز کا التزام کیا ہے جو قربت واجبہ نہیں ہے اور نہ ہی مقصود بالذات ہے۔ اور ہمارا مذہب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ اور اس لیے کہ اس لفظ سے حج اور عمرہ واجب کرنا لوگوں میں متعارف ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے کہا مجھ پر پیدل بیت اللہ کی زیارت کرنا واجب ہے تو اس پر پیدل ہی لازم ہوگا اور اگر وہ چاہے تو سوار ہو کر کرے اور دم دے اور کتاب السناسک میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر بیت اللہ کے لیے نکلنا یا جانا واجب ہے تو اس پر کچھ بھی نہیں ہے، اس لیے کہ اس لفظ سے حج اور عمرہ کا التزام متعارف نہیں ہے۔

اللِّغَاتُ:

﴿مشی﴾ پیدل چلنا۔ ﴿رکب﴾ سوار ہو جائے۔ ﴿أهرق﴾ بہائے۔ ﴿دم﴾ خون مراد قربانی۔ ﴿قربة﴾ نیکی کا

کام۔ ﴿مانثور﴾ منقول، ثابت۔ ﴿ایجاب﴾ ثابت کرنا، واجب کرنا۔ ﴿ذہاب﴾ جانا۔ ﴿التزم﴾ اپنے ذمے لیا ہے۔

تخریج:

① رواہ البیہقی فی السنن الکبریٰ باب الہدی فیما ركب، رقم الحدیث: ۲۰۶۲۱، ۱۹۹۱۴.

پیدل حج کی قسم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ واللہ مجھ پر بیت اللہ شریف تک یا کعبہ مشرفہ تک پیدل چلنا واجب ہے تو اس پر حج یا عمرہ کرنا واجب ہوگا خواہ اس نے کعبۃ اللہ میں رہ کر یہ جملہ کہا ہو یا اس سے باہر کسی جگہ پر کہا ہو بہر حال استحساناً اس پر پیدل چل کر حج یا عمرہ کرنا واجب ہے اور اگر وہ سوار ہو کر جائے تو دم دے، جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر حج اور عمرہ کچھ بھی واجب نہ ہو، کیوں کہ اس نے مٹی کی نذر مانی ہے اور مٹی نہ تو قربت اور عبادت ہے اور نہ ہی بذات خود مقصود ہے بلکہ یہ بیت اللہ شریف پہنچنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اس لیے حالف پر قیاساً کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اس سلسلے میں منقول ہے چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے عن علی رضی اللہ عنہ فیمن نذر أن یمشی إلی البیت قال یمشی فإذا أعی ركب ویهدی جزوراً حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس شخص کے بارے میں جس نے پیدل بیت اللہ شریف جانے کی نذر مانی یہ منقول ہے کہ وہ پیدل جائے اور اگر پیدل نہ جاسکے تو سوار ہو کر جائے اور ہدی کا جانور بھیج دے یعنی دم دینے کے لیے اسی طرح بہتی میں بھی منقول ہے۔ (عنا یہ و بنا یہ)

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ لوگوں میں اس جملے سے حج اور عمرہ واجب کرنا معبود و متعارف ہے اور عرف کا شریعت میں اعتبار ہے اور اس پر بہت سے مسائل کا مدار ہے، لہذا ان دونوں دلیلوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ صورت مسئلہ میں حالف پر پیدل حج یا عمرہ کرنا واجب ہے اور اگر وہ سوار ہوگا تو اس پر دم دینا لازم ہے۔

ولو قال علی الخروج الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے یہ کہا بخدا مجھ پر بیت اللہ کے لیے نکلنا یا بیت اللہ تک جانا واجب ہے تو اس جملے سے اس پر حج یا عمرہ لازم اور واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اس جملے سے عرف میں حج یا عمرہ کرنا متعارف اور معبود نہیں ہے۔

وَلَوْ قَالَ عَلِيٌّ الْمَشْيُ إِلَى الْحَرَمِ أَوْ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ فَلَأَشَىٰ عَلَيْهِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ عَلِيٌّ الْمَشْيُ إِلَى الْحَرَمِ حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ، وَلَوْ قَالَ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَهُوَ عَلَىٰ هَذَا الْإِخْتِلَافِ، لُهُمَا أَنَّ الْحَرَمَ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ بِالِاتِّصَالِ وَكَذَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ فَصَارَ ذِكْرُهُ كَذِكْرِهِ، بِإِخْلَافِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ، لِأَنَّهُمَا مُنْفَصِلَانِ عَنْهُ، وَلَهُ أَنَّ الزَّيْمَانَ الْأَحْرَامِ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمَكِّنُ إِجَابَتَهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ اللَّفْظِ فَاَمْتَنَعَ أَصْلًا.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر حرم تک یا صفا مروہ تک چلنا واجب ہے تو اس پر کچھ نہیں ہے، یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے

یہاں ہے، حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس کے علی المشی الی الحرم کہنے میں اس پر حج یا عمرہ واجب ہے اور اگر اس نے الی المسجد الحرام کہا تو وہ اسی اختلاف پر ہے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حرم بیت اللہ کو شامل ہے اس لیے کہ وہ دونوں متصل ہیں نیز مسجد حرام بھی بیت اللہ کو شامل ہے لہذا حرم کا ذکر ذکر بیت کے مشابہ ہو گیا۔ برخلاف صفا اور مروہ کے، کیوں کہ یہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس جملے سے احرام باندھنے کا التزام متعارف نہیں ہے اور لفظ کے حقیقی معنی کے اعتبار سے احرام کو واجب کرنا ممکن بھی نہیں ہے تو یہ بالکل ممتنع ہو گیا۔

اللغات:

﴿مشی﴾ پیدل چلنا۔ ﴿بیت﴾ گھر، مراد کعبۃ اللہ۔ ﴿اتصال﴾ ساتھ جڑا ہوا ہونا۔ ﴿منفصلان﴾ دونوں جدا ہیں، علیحدہ ہیں۔

حرم تک چلنے کی نذر:

ایک شخص نے کہا واللہ مجھ پر حرم یا صفا اور مروہ تک پیدل جانا واجب ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اس شخص پر نہ حج واجب ہوگا اور نہ ہی عمرہ۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ صفا اور مروہ کی صورت میں تو اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، لیکن علی المشی الی الحرم کہنے کی صورت میں اس پر پیدل حج یا عمرہ کرنا واجب ہے، اسی طرح الی المسجد الحرام کہنے کی صورت میں بھی ان حضرات کے یہاں اس پر پیدل حج یا عمرہ کرنا واجب ہے، لیکن امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اس صورت میں بھی اس پر کچھ نہیں واجب ہے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ الحرم بیت اللہ کو بھی شامل ہے اسی طرح المسجد الحرام بھی بیت اللہ کو شامل ہے لہذا الحرم اور المسجد الحرام کا ذکر البیت کے ذکر کے مشابہ ہوگا اور علی المشی الی البیت کہنے کی صورت میں حالف حج یا عمرہ واجب ہوتا ہے، لہذا علی المشی الی الحرم او المسجد الحرام کہنے کی صورت میں بھی اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا۔ اس کے برخلاف علی المشی الی الصفا والمروہ کہنے کی صورت میں حالف پر حج یا عمرہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ صفا اور مروہ بیت اللہ سے خارج اور باہر ہیں۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس جملے سے احرام باندھنے کا التزام کرنا متعارف نہیں ہے، اور لفظ مشی کے حقیقی معنی (یعنی پیدل چلنا) کے اعتبار سے بھی اس سے احرام کا التزام نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ یہ لفظ التزام احرام کے لیے موضوع نہیں ہے، لہذا جب لفظ کی وضع اور حقیقت سے نیز عرف سے غرض یہ کہ ہر طرح سے اس جملے سے التزام احرام نہیں ہو سکتا تو ہم نے اس جملے سے حج یا عمرہ کے ایجاب کو یکسر خارج اور مسترد کر دیا۔

وَمَنْ قَالَ عَبْدِي حُرٌّ إِنَّ لَمْ أَحِجَّ الْعَامَ فَقَالَ حَبَجْتُ وَشَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَيَّ أَنَّهُ ضَحَى الْعَامَ بِالْكُوفَةِ لَمْ يَتَّقِ عَبْدُهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَتَّقِ ، لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ

قَامَتْ عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ وَهُوَ التَّضْحِيَّةُ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ انْتِفَاءُ الْحَجِّ فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ، وَلَهُمَا أَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ الْحَجِّ لَا إِثْبَاتُ التَّضْحِيَّةِ، لِأَنَّهُ لَا مُطَالَبَ لَهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ غَايَةَ الْأَمْرِ أَنَّ هَذَا النَّفْيَ مِمَّا يُحِيطُ عِلْمَ الشَّاهِدِ بِهِ، وَلَكِنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيرًا.

ترجمہ: جس نے کہا واللہ اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس نے کہا میں نے حج کر لیا اور دو لوگوں نے یہ گواہی دی کہ حالف نے اس سال کوفہ میں قربانی کی ہے تو اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا اور یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے۔ حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ یہ شہادت ایک معلوم امر یعنی قربانی پر واقع ہوئی ہے اور اس کے لوازمات میں سے حج کا منہی ہونا ہے، لہذا شرط پائی جائے گی۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ شہادت نفی پر قائم ہوئی ہے اس لیے کہ اس کا مقصود حج کی نفی کرنا ہے نہ کہ قربانی کو ثابت کرنا، کیوں کہ اثبات تضحیہ کا کوئی مطالب نہیں ہے تو یہ ایسا ہو گیا گویا چند لوگوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے حج نہیں کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ یہ نفی ایسی ہے جسے گواہ کا علم محیط ہو سکتا ہے لیکن آسانی کے پیش نظر ایک نفی اور دوسری نفی میں فرق نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿لم أحج﴾ میں نے حج نہ کیا۔ ﴿ضحی﴾ قربانی کی ہے۔ ﴿العام﴾ اس سال۔ ﴿انتفاء﴾ نفی ہونا۔ ﴿غایۃ الامر﴾ انتہائی نتیجہ، زیادہ سے زیادہ۔ ﴿لا یمیز﴾ فرق نہیں کیا جائے گا۔ ﴿تیسیر﴾ آسانی پیدا کرنا۔

کسی معین سال حج کرنے کی نذر:

ایک شخص نے کہا بخدا اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس سال حج کر لیا ہے اور دو لوگوں نے یہ شہادت دی کہ اس شخص نے اس سال کوفہ میں قربانی کی ہے تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں آزاد ہو جائے گا، امام محمد رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ گواہوں کی گواہی ایک معلوم امر یعنی تضحیہ پر واقع ہوئی ہے اور یہ بتا رہی ہے کہ اس نے اس سال حج نہیں کیا ہے، کیوں کہ اگر وہ حج کرتا تو مکہ اور منیٰ میں قربانی کرتا، نہ کہ کوفہ میں، معلوم ہوا کہ اس نے اس سال حج نہیں کیا ہے اور چونکہ حج نہ کرنا ہی حقیق کے لیے شرط تھا، لہذا یہ شرط پائی گئی اس لیے اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔

حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ شہادت حج کی نفی پر قائم ہوئی ہے اور اس سے قربانی کا اثبات مقصود نہیں ہے، کیوں کہ یہاں اس کا کوئی مطلب نہیں ہے اس لیے یہ شہادت حج کی نفی پر ہے اور شہادت علی النفی مقبول اور معتبر نہیں ہے جبے اگر چند لوگ یہ شہادت دیدیں کہ حالف نے حج نہیں کیا ہے تو یہ شہادت بھی مقبول نہیں ہوگی اس طرح صورت مسئلہ کی شہادت مقبول نہیں ہوگی اور حالف کا قول حج مقبول ہوگا اور جب حج کرنا پایا جائے گا تو ظاہر ہے کہ غلام آزاد نہیں ہوگا، کیوں کہ حقیق حج نہ کرنے پر مشروط اور معلق تھا۔

غایۃ الأمر الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ شہادت علی الہی اس وقت مقبول نہیں ہوتی جب شاہد نفی سے باخبر نہ ہو اور اگر شاہد کونفی کا علم ہو تو یہ شہادت مقبول ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں چون کہ شاہد نفی سے باخبر ہے اس لیے اس کی شہادت مقبول ہونی چاہئے حالانکہ آپ نے اس صورت میں بھی اسے مسترد کر دیا ہے، آخر کیوں؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ شاہد کے عالم بالہی ہونے اور اس کے عالم بالہی نہ ہونے میں ہم کوئی فرق نہیں کریں گے بلکہ اگر شہادت علی الہی ہے تو اسے ہم سرے سے مقبول نہیں کریں گے خواہ شاہد عالم بالہی ہو یا نہ ہو، کیوں کہ شاہد کا عالم نہ ہونا ہونا امر مخفی ہے اور اس حوالے سے فرق کرنے میں لوگوں کو حرج ہوگا، لہذا دفع حرج اور آسانی کے پیش نظر ہم نے مطلق یہ اعلان کر دیا کہ شہادت علی الہی مطلقاً مقبول نہیں ہے لہذا اس حوالے سے اعتراض نہ کیا جائے۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصُومُ فَتَوَى الصَّوْمَ وَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهِ حَنْتَ لَوْ جُودَ الشَّرْطِ، إِذِ الصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْمُفْطِرَاتِ عَلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصُومُ يَوْمًا أَوْ صَوْمًا فَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ لَا يَحْنُتُ، لِأَنَّهُ يَرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا وَذَلِكَ بِيَانِهَائِهِ إِلَى آخِرِ الْيَوْمِ، وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصَلِّيُ فَقَامَ وَقَرَأَ وَرَكَعَ لَمْ يَحْنُتُ، وَإِنْ سَجَدَ مَعَ ذَلِكَ ثُمَّ قَطَعَ حَنْتَ، وَالْقِيَاسُ أَنَّ الصَّلَاةَ عِبَارَةٌ عَنِ الْأَرْكَانِ الْمُخْتَلِفَةِ فَمَا لَمْ يَأْتِ بِجَمِيعِهَا لَا يُسَمَّى صَلَاةً، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّهُ رُكْنٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ وَيَتَكَرَّرُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصَلِّيُ صَلَاةً لَا يَحْنُتُ مَا لَمْ يُصَلِّ رُكْعَتَيْنِ، لِأَنَّهُ يَرَادُ بِهِ الصَّلَاةُ الْمُعْتَبَرَةُ شَرْعًا وَأَقْلَاهَا رُكْعَتَانِ لِلنَّهْيِ عَنِ الْبُتْرَاءِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ روزہ نہیں رکھے گا پھر اس نے روزے کی نیت کی اور تھوڑی دیر تک روزہ رہا اس کے بعد اسی دن افطار کر لیا تو حانث ہو جائے گا اس لیے کہ شرط (حث) پائی گئی کیوں کہ بہ نیت تقرب منفرات سے رکنے کا نام صوم ہے۔ اور اگر اس طرح قسم کھائی کہ ایک دن روزہ نہیں رکھے گا یا ایک روزہ نہیں رکھے گا پھر اس نے تھوڑی دیر روزہ رکھ کر افطار کر لیا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس سے مکمل روزہ مراد ہے جو شرعاً معتبر ہے اور وہ آخر یوم تک روزہ پورا کرنا ہے اور روزے کی مدت کا اندازہ کرنے کے لیے لفظ یوم صریح ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا پھر وہ کھڑا ہوا اس نے قرأت کی اور رکوع کیا تو حانث نہیں ہوگا اور اگر اس کے ساتھ سجدہ بھی کر لیا پھر نیت توڑ دی تو حانث ہو جائے گا اور قیاس یہ ہے کہ روزہ شروع کرنے پر قیاس کرتے ہوئے نماز شروع کرتے ہی حانث ہو جائے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نماز مختلف ارکان کے مجموعے کا نام ہے، لہذا جب تک پورے ارکان ادا نہیں کرے گا اسے نماز نہیں کہا جائے گا۔ برخلاف روزہ کے، کیوں کہ وہ ایک ہی رکن کا نام ہے اور وہ امساک ہے اور یہ امساک دوسرے جزء میں مکرر ہوتا رہتا ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہیں پڑھے گا تو جب تک دو رکعت نہ پڑھے حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس جملے سے ایسی

نماز مراد ہے جو شرعاً معتبر ہو اور نماز کی کم از کم مقدار دو رکعت ہیں، کیوں کہ ایک رکعت والی نماز سے منع کیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿لا یصوم﴾ روزہ نہ رکھے گا۔ ﴿نوی﴾ نیت کر لی۔ ﴿ساعۃ﴾ ایک گھڑی، ایک پل۔ ﴿امساک﴾ رکنا، پرہیز کرنا۔ ﴿تقرب﴾ نیکی کرنا۔ ﴿تام﴾ مکمل۔ ﴿انہاء﴾ آخر تک پہنچانا، مکمل کرنا۔ ﴿یتکثر﴾ لوثتا ہے، مکرر ہوتا ہے۔ ﴿بتیراء﴾ ایک رکعت والی نماز۔

روزہ یا نماز ادا نہ کرنے کی قسم کے بعد مذکورہ عمل شروع کرنا:

عبارت میں کل چار مسئلے مذکور ہیں:

- (۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ بخدا میں روزہ نہیں رکھوں گا پھر اس نے روزے کی نیت کی اور تھوڑی دیر تک روزہ رہا اس کے بعد افطار کر لیا تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ حث کی شرط یعنی روزہ رکھنا پایا گیا اور عبادت اور صوم کی نیت سے تھوڑی دیر بھی مفطرات ثلاثہ (اکل، شرب اور جماع) سے رکنے کا نام روزہ ہے اور حالف نے مطلق روزہ نہ رکھنے کی قسم کھائی تھی اس لیے وہ حائث ہو جائے گا۔
- (۲) ایک شخص نے یہ قسم کھائی کہ بخدا میں ایک دن یا ایک روزہ نہیں رکھوں گا پھر اس نے تھوڑی دیر روزہ رکھ کر افطار کر لیا یعنی پورے دن تک روزہ نہیں رکھا تو وہ حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ حث کی شرط یہ ہے کہ ایک روزہ رکھے یا ایک دن روزہ رکھے اور اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک مکمل روزہ رکھے اور وہ روزہ شرعاً معتبر بھی ہو اور شرعاً وہی روزہ معتبر ہے جو طلوع فجر سے لے کر غروب شمس تک ہوتا ہے حالانکہ یہاں حالف نے صرف معمولی وقت تک روزہ رکھا ہے اس لیے حث کی شرط نہیں پائی گئی لہذا وہ حائث نہیں ہوگا۔
- (۳) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا پھر وہ نماز کی نیت سے کھڑا ہو، اس نے قرآن پڑھا اور رکوع کیا، لیکن سجدہ نہیں کیا تو استحساناً حائث نہیں ہوگا اور اگر سجدہ کر لیا تو حائث ہو جائے گا جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ شخص نماز شروع کرتے ہی حائث ہو جائے جس طرح مطلق روزہ نہ رکھنے کی قسم کھانے کی صورت میں روزہ شروع کرتے ہی حائث ہو جاتا ہے، لیکن ہم نے استحساناً اسے شروع کرتے ہی حائث نہیں قرار دیا ہے، اس لیے کہ قیام، رکعت اور سجود کے مجموعے کا نام نماز ہے لہذا جب تک وہ سجدہ بھی نہیں کرے گا اس وقت تک نماز پڑھنے والا نہیں شمار ہوگا اور حائث نہیں ہوگا، اس کے برخلاف روزے کا معاملہ ہے تو روزہ صرف امساک کا نام اور یہ امساک غروب آفتاب تک مکرر ہوتا رہتا ہے اس لیے امساک پائے جانے کے معا بعد حالف حائث ہو جائے گا۔
- (۴) ایک شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہیں پڑھے گا تو صلاۃ نکرہ سے دو رکعت پڑھنا مراد ہوگا کیوں کہ صلاۃ کی کم از کم تعداد شریعت میں دو رکعت ہیں، لہذا جب تک پوری دو رکعت نہیں پڑھے گا حالف حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ حدیث پاک میں صلاۃ بتیراء یعنی بے جوڑ اور صرف ایک رکعت نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ صلاۃ کا مصداق کم از کم دو رکعت ہیں اور لا یصلی صلاۃ کہہ کر قسم کھانے والا دو رکعت پڑھنے سے ہی حائث ہوگا اس سے کم پڑھنے سے حائث نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم۔



بَابُ الْبَيْبِ فِي لَبْسِ الثِّيَابِ وَالْحُلِيِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ

یہ باب کپڑے اور زیورات وغیرہ پہننے کے تعلق سے قسم کھانے کے بیان میں ہے

واضح رہے کہ ثياب ثوب کی جمع ہے جو کپڑے کے معنی میں ہے اور الحلی حلیٰ کی جمع ہے بمعنی زیور، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ حلی وہ زیور ہے جو سونے چاندی اور جواہرات کے علاوہ ہو۔

وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ اِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزَلِكَ فَهُوَ هَدْيٌ فَاَشْتَرِي قُطْنًا فَغَزَلْتُهُ فَتَسَجْتُهُ فَلَبِسَتْهُ فَهُوَ هَدْيٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ ، وَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُهْدِيَ حَتَّى تَغْزَلَ مِنْ قُطْنٍ مِلْكِهِ يَوْمَ حَلْفٍ وَمَعْنَى الْهَدْيِ التَّصَدُّقُ بِهِ بِمَكَّةَ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَيْهَا، لَهُمَا أَنَّ النَّذْرَ إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ أَوْ مُضَافًا إِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ وَلَمْ يُوجَدْ، لِأَنَّ اللَّبْسَ وَغَزَلَ الْمَرْأَةِ لَيْسَا مِنْ أَسْبَابِ مِلْكِهِ، وَلَهُ أَنَّ غَزَلَ الْمَرْأَةَ عَادَةً يَكُونُ مِنْ قُطْنِ الزَّوْجِ، وَالْمُعْتَادُ هُوَ الْمُرَادُ وَذَلِكَ سَبَبٌ مِلْكِهِ وَلِهَذَا يَحْتُ إِذَا غَزَلْتَ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوكٍ لَهُ وَقَتَ النَّذْرِ، لِأَنَّ الْقُطْنَ لَمْ يَصِرْ مَذْكَورًا.

ترجمہ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا اگر میں تمہارے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنوں تو وہ ہدی ہے پھر اس نے روٹی خریدی اور اس کی بیوی نے اسے کات کر (اس کے دھاگے سے) کپڑا بن دیا اور حالف نے وہ کپڑا پہنا تو حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں وہ کپڑا ہدی ہے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ شوہر پر ہدی کرنا واجب نہیں ہے حتیٰ کہ بیوی اس روٹی سے سوت کاتے جس کا یوم قسم میں شوہر مالک ہو۔ اور ہدی کا معنی مکہ المکرمہ میں صدقہ کرنا ہے کیوں کہ ہدی اس چیز کا نام ہے جو مکہ مکرمہ بطور ہدیہ بھیجی جائے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ نذریا تو ملکیت میں صحیح ہوتی ہے یا سبب ملک کی طرف مضاف ہو کر صحیح ہوتی ہے اور یہاں (دونوں میں سے) کوئی بھی موجود نہیں ہے، کیوں کہ پہننا اور عورت کا سوت کاتنا شوہر کے اسباب ملک سے نہیں ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عموماً عورت شوہر ہی کی روٹی سے سوت کاتی ہے اور (قسم میں) معتاد ہی مراد ہوتی ہے اور یہ شوہر کے مالک ہونے کا سبب ہے اسی لیے اگر عورت بوقت نذر شوہر کی مملوکہ روٹی سے سوت کاتے گی تو شوہر حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ قطن مذکور نہیں ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿لبست﴾ میں نے پہنا۔ ﴿غزلك﴾ تمہارا سوت/تمہارا کتا ہوا سوت۔ ﴿هدی﴾ مکہ مکرمہ میں کیا جانے والا صدقہ۔ ﴿تغزل﴾ وہ (عورت) کاتے۔ ﴿قطن﴾ روئی۔ ﴿تصدق﴾ صدقہ کرنا۔ ﴿معتاد﴾ معمول کے مطابق۔ ﴿لم یصر﴾ نہیں ہوئی۔

نذر کی ایک خاص صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا بخدا اگر میں تمہارے ہاتھ کے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنوں تو وہ کپڑا فقراے مکہ المکرمہ کے لیے صدقہ ہے، اس کے بعد شوہر نے روئی خریدا اور اس کی بیوی نے اس میں سے سوت کات کر اس سے کپڑا بن دیا اور شوہر نے وہ کپڑا پہن لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں شوہر پر وہ کپڑا صدقہ کرنا واجب ہے، حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ شوہر پر وہ کپڑا واجب التصدق نہیں ہے، ہاں اگر قسم کھانے کے دن وہ روئی شوہر کی ملکیت میں تھی اور بیوی نے اسے کات کر کپڑا تیار کیا ہو تو اسے پہننے سے شوہر پر اس کپڑے کو صدقہ کرنا واجب ہوگا، لیکن قسم کے بعد خریدی ہوئی روئی سے تیار کردہ کپڑا پہننا واجب التصدق نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا یہ کلام درحقیقت نذر ہے اور نذریا تو اپنی مملوکہ چیز میں درست ہے یا اس چیز میں درست ہوتی ہے جو سبب ملک کی طرف مضاف ہو، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے لا نذر فیما لایملکہ ابن ادم مثلاً آدمی یہ کہے کہ اگر میں فلاں غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے یہ سبب ملک کی طرف اضافتِ حقیق ہے (اور صورت مسئلہ میں نہ تو حالف کو قطن میں ملکیت حاصل ہے اور نہ ہی ہدی سبب ملک کی طرف مضاف ہے اس لیے کہ پہننا اور سوت کا کتا شوہر کی ملکیت کے اسباب میں سے نہیں ہے۔ لہذا قسم کے بعد خریدی ہوئی روئی میں یمین صحیح نہیں ہوگی اور اسے بدیہ کرنا شوہر پر واجب نہیں ہوگا۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت عموماً اور عاداتاً اپنے شوہر کی روئی سے ہی سوت کاتی ہے لہذا شوہر کا یہ کہنا ان لبست من غزلك، ان لبست من غزلك من قطن املکہ کہنے کے درجے میں ہوگا اور عرف اور عادت کی وجہ سے قطن مشترک کو بھی یہ غزل اور لبس شامل ہوگا اور یمین شوہر کی مملوکہ قطن میں واقع ہوگی، لہذا شوہر حائث ہو جائے گا، یہی وجہ ہے کہ اگر یمین شوہر کی مملوکہ قطن میں واقع ہوگی، لہذا شوہر حائث ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر بوقت نذر اور یمین شوہر قطن کا مالک ہو لیکن یہ نہ کہے ان لبست من غزلك من قطن املکہ اور عورت اس سے سوت کات کر کپڑا بنادے تو بھی وہ کپڑا پہننے کی وجہ سے شوہر حائث ہو جاتا ہے حالانکہ بوقت یمین اس بات کا ذکر نہیں ہے لیکن چون کہ عرفاً اور عاداتاً عورت اپنے شوہر ہی کی روئی سے سوت کاتی ہے اور عرف میں قطن بوقت حلف شوہر کی ملکیت میں یا نہ ہو اس سے صحت یمین پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ حَلِيًّا فَلَيْسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ لَمْ يَحْنَتْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحُلِيِّ عُرْفًا وَلَا شَرَعًا حَتَّىٰ أُبِيحَ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ وَالتَّخْتُمُ بِهِ لِقَصْدِ الْخْتَمِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَهَبٍ حَنْتَ لِأَنَّهُ حُلِيٌّ وَلِهَذَا لَا يَحِلُّ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ، وَكَوَّ لَيْسَ عَقْدٌ لَوْلُو غَيْرِ مَرْصَعٍ لَا يَحْنَتْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه وَقَالَ لَا يَحْنَتْ، لِأَنَّهُ حُلِيٌّ حَقِيقَةٌ حَتَّىٰ سُمِّيَ بِهِ

فِي الْقُرْآنِ، وَلَهُ أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّى بِهِ عُرْفًا إِلَّا مَرْصَعًا، وَمَبْنَى الْإِيمَانِ عَلَى الْعُرْفِ، وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافٌ عَصْرٍ وَزَمَانٍ وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا، لِأَنَّ التَّحَلِّيَ بِهِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ مُعْتَادٌ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ زیور نہیں پہنے گا پھر اس نے چاندی کی انگوٹھی پہنی تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ نہ تو عرفاً زیور ہے نہ ہی شرعاً یہاں تک کہ مردوں کے لیے اس کا استعمال مباح ہے اور مہر کی غرض سے اسے پہننا جائز ہے۔ اور اگر سونے کی انگوٹھی ہو تو حائف حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ زیور ہے اور مردوں کے لیے اس کا استعمال مباح نہیں ہے، اور اگر حائف نے بغیر جڑا ہوا موتی کا ہار پہنا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حائث نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ حقیقتاً زیور ہے حتیٰ کہ قرآن شریف میں اسے زیور کہا گیا ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں بغیر جڑا ہوا موتیوں کا ہار بطور زیور نہیں پہنا جاتا اور قسموں کا مدار عرف پر ہے۔ کہا گیا کہ یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے اور (اس زمانے میں) حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا، کیوں کہ صرف موتیوں کو بطور زیور پہننا (اس زمانے میں) معتاد ہے۔

اللغات:

﴿حلی﴾ زیور۔ ﴿خاتم﴾ انگوٹھی۔ ﴿فضۃ﴾ چاندی۔ ﴿ایح﴾ اجازت دی گئی ہے۔ ﴿تختم﴾ مہر کے طور پر پہننا۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿عقد﴾ ہار، مالا۔ ﴿لولو﴾ موتی۔ ﴿غیر مرصع﴾ تعبیر، جڑواں کاری کے۔ ﴿لا یتحلی﴾ زیور نہیں بنایا جاتا۔

زیور نہ پہننے کی قسم کے بعد چاندی کی انگوٹھی پہننا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ زیور نہیں پہنے گا پھر اس نے چاندی کی انگوٹھی پہنی تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ چاندی کی انگوٹھی نہ تو عرف میں زیور ہے اور نہ ہی شریعت میں، اسی لیے مردوں کے لیے اس کا استعمال حلال ہے اور اسے مہر وغیرہ لگانے کے مقصد سے پہننا مباح ہے۔ صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس انگوٹھی میں عورتوں کی انگوٹھیوں کی طرح نگینہ نہ ہو اور زیور اور زیب و زینت کے مقصد سے نہ پہنی گئی ہو اور اگر اس میں نگینہ ہو یا وہ زینت کی نیت سے پہنی گئی ہو تو اسے پہننے سے حائف حائث ہو جائے گا۔

اور اگر سونے کی انگوٹھی پہنی تو حائث ہو جائے گا خواہ اس میں نگینہ ہو یا نہ ہو، کیوں کہ سونا زیور ہے اور مردوں کے لیے اس کا استعمال حلال نہیں ہے۔

اگر حائف نے موتیوں کا ہار پہنا لیکن اس میں سونے اور چاندی کے ٹکڑے نہیں جڑے تھے تو امام اعظم کے یہاں حائف حائث نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں حائث ہو جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ غیر مرصع ہار بھی زیور ہے اور قرآن کریم نے بھی اسے زیور کہا ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”یحثلون فیہا من أساور من ذهب ولؤلؤا“ معلوم ہوا کہ لؤلؤ بھی زیور ہے اور اس کو پہننے سے حائف حائث ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عرفا صرف سونے چاندی سے جڑے ہوئے موتیوں کے ہار ہی کو بطور زیور پہنا جاتا ہے اور ایمان کا مدار عرف پر ہے، لہذا جسے عرف میں زیور کے طور پر پہنا جاتا ہے اس پر حلیٰ کا اطلاق ہوگا اور اسے پہننے سے حالف حائث ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کی نگاہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا یہ اختلاف ان کے اپنے اپنے زمانے کے عرف پر مبنی ہے چنانچہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں صرف موتیوں کا ہار نہیں پہنا جاتا تھا بلکہ اس میں سونے چاندی کے ٹکڑے فٹ کرائے جاتے تھے اس لیے انہوں نے اسی حساب سے فتویٰ دیا ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے زمانے میں سادہ موتیوں کا ہار پہننے کی عادت تھی اس لیے انہوں نے اس حساب سے حکم بیان کیا اور ہمارے (صاحب ہدایہ) زمانے میں اسی قول پر فتویٰ بھی ہے، کیوں کہ اس زمانے میں موتیوں کا غیر مرصع ہار پہننے کا رواج تھا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَيْهِ وَفَوْقَهُ قِرَامٌ حَنْتٌ، لِأَنَّهُ تَبَعَ لِلْفِرَاشِ فَيَعُدُّ نَائِمًا عَلَيْهِ، وَإِنْ جُعِلَ فَوْقَهُ فِرَاشٌ آخَرَ فَنَامَ عَلَيْهِ لَا يَحْنَتُ، لِأَنَّ مِثْلَ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ تَبَعًا لَهُ فَيَنْقَطِعُ النَّسْبَةُ عَنِ الْأَوَّلِ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلَى بَسَاطٍ أَوْ حَصِيرٍ لَمْ يَحْنَتْ، لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى جَالِسًا عَلَى الْأَرْضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَرْضِ لِبَاسُهُ، لِأَنَّهُ تَبَعَ لَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ حَائِلًا، وَإِنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى سَرِيرٍ فَجَلَسَ عَلَى سَرِيرٍ فَوْقَهُ بَسَاطٌ أَوْ حَصِيرٌ حَنْتٌ، لِأَنَّهُ يَعُدُّ جَالِسًا عَلَيْهِ، وَالْجُلُوسُ عَلَى السَّرِيرِ فِي الْعَادَةِ كَذَلِكَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا جُعِلَ فَوْقَهُ سَرِيرٌ آخَرَ، لِأَنَّهُ مِثْلُ الْأَوَّلِ فَقَطَعَ النَّسْبَةَ عَنْهُ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ بستر پر نہیں سوئے گا پھر ایسے بستر پر سویا جس پر چادر پڑی ہوئی تھی تو حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ چادر فراش کے تابع ہے، لہذا اسے فراش پر سویا ہوا شمار کیا جائے گا اور اگر اس بستر پر دوسرا بستر ڈال دیا گیا پھر اس پر حالف سویا تو حائث نہیں ہوگا اس لیے کہ شئی کا مثل اس کے تابع نہیں ہوتا، لہذا پہلے سے نسبت منقطع ہو جائے گی۔ اور اگر قسم کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھے گا پھر وہ ٹاٹ یا چٹائی پر بیٹھا تو حائث نہیں ہوگا کیوں کہ اسے زمین پر بیٹھا ہوا نہیں کہا جاتا۔

برخلاف اس صورت کے جب حالف کے اور زمین کے مابین اس کا لباس حائل ہو اس لیے کہ لباس اس کے تابع ہے، لہذا اسے حائل نہیں سمجھا جائے گا۔ اور اگر قسم کھائی کہ تخت پر نہیں بیٹھے گا پھر ایسے تخت پر بیٹھا جس پر ٹاٹ یا چٹائی پڑی ہوئی تھی تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ اسے سریر پر بیٹھا ہوا شمار کیا جاتا ہے اور تخت پر بیٹھنے کی یہی عادت ہے برخلاف اس صورت کے جب تخت پر دوسرا تخت ڈال دیا گیا ہو کیوں کہ یہ پہلے ہی کے طرح ہے، لہذا پہلے تخت سے نسبت منقطع ہوگی۔

اللغات:

﴿لاینام﴾ نہیں سوئے گا۔ ﴿فراش﴾ بستر۔ ﴿قیرام﴾ چادر۔ ﴿یعدد﴾ شمار کیا جائے گا۔ ﴿بساط﴾ کچھونا، ٹاٹ۔ ﴿حصیر﴾ چٹائی، بوریا۔ ﴿سریر﴾ تخت، چارپائی۔

نہ بیٹھنے یا نہ سونے کی قسم کھانا:

عبارت میں تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ بچھونے اور بستر پر نہیں سوائے گا پھر وہ ایسے بستر پر سویا جس پر چادر بچھی ہوئی تھی تو حالف حانث ہو جائے گا، کیوں کہ چادر بستر کے تابع ہے اور اس سے متصل ہے لہذا اس پر سویا ہوا شخص بستر پر سویا ہوا شمار کیا جائے گا، اور حالف حانث ہو جائے گا، اور اگر مخلوف علیہ یعنی بستر پر دوسرا بستر بچھا دیا گیا ہو تو اس پر سونے سے حالف حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ ایک بستر دوسرے بستر کے مشابہ ہوتا ہے اس لیے اس پر (دوسرے بستر پر) سونے والا شخص مخلوف علیہ بستر پر سونے والا نہیں ہوگا اور حانث نہیں ہوگا۔

(۲) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ زمین پر نہیں بیٹھے گا پھر وہ ٹاٹ یا چٹائی پر بیٹھا تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ چٹائی یا ٹاٹ پر بیٹھنے والے کو زمین پر بیٹھا ہوا نہیں کہا جاتا، لیکن اگر حالف کپڑا پہن کر زمین پر بیٹھے گا تو وہ حانث ہو جائے گا، اس لیے کہ کپڑا جالس کے تابع ہوتا ہے لہذا اسے حائل نہیں شمار کیا جائے گا۔ اور اس صورت میں بیٹھنے سے حالف حانث ہو جائے گا۔

(۳) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ تخت پر نہیں بیٹھے گا پھر ایسے تخت پر بیٹھا جس پر ٹاٹ یا چٹائی بچھی ہوئی تھی تو وہ حانث ہو جائے گا، کیوں کہ وہ ٹاٹ یا چٹائی تخت کے تابع ہے اس لیے حالف کو تخت ہی پر بیٹھا ہوا شمار کیا جائے گا اور عموماً تخت پر کچھ بچھا کر ہی بیٹھا جاتا ہے اس لیے اس حوالے سے بھی حالف حانث نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر تخت پر دوسرا تخت رکھ دیا جائے اور پھر حالف اس دوسرے تخت پر بیٹھے تو حانث نہیں ہوگا اس لیے کہ ایک تخت دوسرے کے مشابہ ہے، لہذا دوسرا تخت رکھ دینے سے پہلے تخت سے یمین کی نسبت منقطع ہوگئی اور جب نسبت یمین منقطع ہوگئی تو ظاہر ہے کہ اس پر بیٹھنے سے حالف حانث نہیں ہوگا۔



بَابُ الْيَمِينِ فِي الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَيْرِهِ

یہ باب قتل کرنے اور مارنے وغیرہ کے متعلق
احکام یمین کے بیان میں ہے

وَمَنْ قَالَ إِنَّ ضَرْبُكَ فَعْبُدِي حُرٌّ فَهُوَ عَلَى الْحَيَاةِ، لِأَنَّ الضَّرْبَ اسْمٌ لِفِعْلِ مُؤَلِّمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ، وَالْإِيلَامُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ، وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ يُوَضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ، وَكَذَلِكَ الْكِسْوَةُ، لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ، وَمِنْهُ الْكِسْوَةُ فِي الْكُفَّارَةِ وَهُوَ مِنَ الْمَيِّتِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا أَنْ يُنَوِّيَ بِهِ السُّتْرَ، وَقِيلَ بِالْفَارِسِيَّةِ يُنْصَرَفُ إِلَى اللَّبْسِ، وَكَذَا الْكَلَامُ وَالذُّخُولُ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْكَلَامِ الْإِفْهَامَ، وَالْمَوْتُ يَنَافِيهِ، وَالْمُرَادُ مِنَ الذُّخُولِ عَلَيْهِ زِيَارَتُهُ، وَبَعْدَ الْمَوْتِ يُزَارُ قَبْرُهُ لَا هُوَ، وَلَوْ قَالَ إِنَّ غَسَلْنَاكَ فَعْبُدِي حُرٌّ فَغَسَلَهُ بَعْدَ مَا مَاتَ يَحْنُثُ، لِأَنَّ الْغُسْلَ هُوَ الْإِسَالَةُ وَمَعْنَاهُ التَّطْهِيرُ وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي الْمَيِّتِ.

ترجمہ: ایک شخص نے کہا اگر میں تجھے ماروں تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم زندگی سے متعلق ہوگی، اس لیے کہ ضرب اس تکلیف دہ فعل کا نام ہے جو بدن کو لگے اور میت میں ایلام تحقق نہیں ہوگا اور جسے قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اکثر فقہاء کے قول میں اس میں زندگی رکھی جاتی ہے اور کپڑا پہنانے کا بھی یہی حکم ہے اس لیے کہ مطلق کسوۃ سے مالک بنانا مراد ہوتا ہے اور اسی سے کسوۃ فی الکفارہ بھی ہے اور کفارہ میں کپڑا دینا میت سے تحقق نہیں ہوتا الا یہ کہ حالف اس سے پردہ پوشی کا ارادہ کرے اور کہا گیا کہ فارسی میں یہ لبس کی طرف راجع ہوگا اور بات کرنے اور داخل ہونے کا بھی یہی حکم ہے، اس لیے کہ کلام سے سمجھانا مقصود ہے اور موت اس کے مخالف ہے اور کسی پر داخل ہونے سے اس کا دیدار کرنا مراد ہوتا ہے اور موت کے بعد اس کی قبر کی زیارت کی جاتی ہے نہ کہ اس شخص کی۔

اور اگر حالف نے کہا اگر میں تجھے غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے پھر حالف نے مخلوف علیہ کی موت کے بعد اسے غسل دیا تو حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ غسل کے معنی میں پانی بہانا اور پانی بہانے کے معنی میں پاک کرنا اور میت میں یہ معنی تحقق ہو جاتا ہے۔

اللِّغَاتُ:

﴿مؤلم﴾ تکلیف دہ، درد دینے والا۔ ﴿یتصل﴾ ساتھ لٹی ہو، ساتھ لگے۔ ﴿کسوۃ﴾ کپڑے دینا۔ ﴿إسالة﴾ پانی

بہانا۔ ﴿تطہیر﴾ پاک کرنا۔

نہ مارنے یا غسل دینے کی قسم کے بعد مردہ حالت میں یہ عمل کرنا:

ایک شخص نے دوسرے سے کہا واللہ اگر میں تجھے ماروں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس سے زندگی میں مخلوف علیہ کو مارنا مراد ہوگا، کیوں کہ ضرب ایسے فعل کو کہتے ہیں جس سے بدن کو چوٹ پہنچے اور میت کے بدن پر چوٹ اور ضرب کا اثر نہیں ہوتا اس لیے ضرب کی قسم زندگی سے متعلق ہوگی۔ رہا مسئلہ مردے کو قبر میں عذاب دینے کا تو اکثر فقہاء کے یہاں قبر میں مردہ کو من حائبر اللہ روح بخش دی جاتی ہے اور پھر عذاب قبر کا مسئلہ تو آخرت کا ہے لہذا اسے دنیاوی حالت اور دنیاوی مسئلے پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

و كذلك الكسوة الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم مارنے کا ہے وہی حکم کپڑا پہنانے کا بھی ہے چنانچہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ ان کسوتک فعبدی حر تو یہ قسم بھی زندگی سے متعلق ہوگی اور مخلوف علیہ کی زندگی میں اسے کپڑا دینے سے حالف کا غلام آزاد ہوگا، اس لیے کہ جب کسوة مطلق بولا جائے تو اس سے مالک بنانا مراد ہوتا ہے اور میت کو مالک بنانا ممکن نہیں ہے، لہذا یہ قسم حیات مخلوف علیہ سے متعلق ہوگی، ہاں اگر حالف کہے کہ میری نیت پردہ پوشی اور ستر کی تھی تو پھر میت کو بھی یہ قسم شامل ہوگی، لیکن اگر حالف نے فارسی میں کپڑا دینے کی بات کہی ہو تو اس سے کپڑا پہنانا مراد ہوگا اور اس کا تعلق مخلوف علیہ کی حیات سے متعلق ہوگا۔

وكذا الكلام والدخول الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا ان تکلمتک فعبدی حر یا یوں کہا ان دخلتک فعبدی حر اگر میں تجھ سے گفتگو کروں یا اگر میں تیرے پاس داخل ہوں تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم بھی مخلوف علیہ کی زندگی سے متعلق ہوگی، اس لیے کہ کلام سے بات سمجھانا اور مخاطب کو مطمئن کرنا مقصود ہوتا ہے اور دخول سے دیدار اور ملاقات مقصود ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ چیزیں زندگی میں ہی متحقق ہو سکتی ہیں اور موت کے بعد متحقق نہیں ہو سکتیں، کیوں کہ موت کے بعد نہ تو گفتگو ہو سکتی ہے اور نہ ہی انسان کی زیارت ممکن ہے، بلکہ بعد از موت تو قبر کی زیارت ہوتی ہے نہ کہ صاحب قبر کی۔

ولو قال ان غسلتک الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا اگر میں تجھے غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے پھر مخلوف علیہ کی موت کے بعد حالف نے اسے غسل دیا تو بھی حالف حائث ہو جائے گا، کیوں کہ غسل کے معنی ہیں پانی بہانا اور پانی بہانے سے پاک کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ مقصد مردے میں بھی حاصل ہو جاتا ہے اس لیے مردے کو غسل دینے سے بھی حالف حائث ہو جائے گا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا أَوْ خَنَقَهَا أَوْ عَصَّهَا حَنْتٌ، لِأَنَّهُ اسْمٌ لِفِعْلِ مُؤَلِّمٍ وَقَدْ تَحَقَّقَ الْإِبْلَامُ، وَقِيلَ لَا يَحْنُ فِي حَالِ الْمَلَاعِبَةِ، لِأَنَّهُ يُسْمَى مُمَارَحَةً لِأَضْرَابٍ، وَمَنْ قَالَ إِنْ لَمْ أَقْتُلْ فَلَانًا فَأَمْرَأَتَهُ طَالِقٌ وَقَلَانٌ مَيْتٌ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ حَنْتٌ، لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ يُحْدِثُهَا اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ وَهُوَ مَتَّصِرٌ فَيَنْعَقِدُ ثُمَّ يَحْنُ لِلْعَجْرِ الْعَادِي، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ لَا يَحْنُ، لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَانَتْ فِيهِ وَلَا يَتَّصِرُ فَيَصِيرُ قِيَاسٌ مَسْئَلَةُ الْكُوْزِ عَلَى الْإِخْتِلَافِ وَلَيْسَ فِي تِلْكَ الْمَسْئَلَةِ تَفْصِيلُ الْعِلْمِ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیوی کو نہیں مارے گا پھر اس کے سر کے بال کھینچ دیا یا اس کا گلاب دیا یا اسے دانت سے دبا دیا تو حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ ضرب فعل مولم کا نام ہے اور ان تمام میں ایلام پایا گیا۔ ایک قول یہ ہے کہ مذاق کی حالت میں

حالف حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ اسے دل بستگی کہا جاتا ہے ضرب نہیں کہا جاتا۔ جس نے کہا اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی مطلقہ ہے اور فلاں (مخلوف علیہ) مردہ ہے اور حالف کو اس کا پتا ہے تو حائث ہو جائے گا، کیوں کہ حالف نے اپنی بیمن کو ایسی زندگی پر منعقد کیا ہے جو اللہ تعالیٰ اس مردے میں پیدا کرے گا اور یہ بات متصور ہے، لہذا بیمن منعقد ہو جائے گی پھر حالف فوراً حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ عادتاً اس سے عجز متحقق ہے۔ اور اگر حالف کو (مخلوف علیہ کی موت کا) علم نہ ہو تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ حالف نے اپنی بیمن کو ایسی حیات پر منعقد کیا ہے جو مخلوف علیہ میں ہے حالانکہ وہ متصور نہیں ہے تو یہ پیالے والے مختلف فیہ مسئلے پر قیاس ہو جائے گا اور اس مسئلے میں علم کی تفصیل نہیں ہے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿مد﴾ کھینچنا۔ ﴿شعر﴾ بال۔ ﴿حنق﴾ گلا گھونٹنا۔ ﴿عض﴾ دانت کاٹنے۔ ﴿مولم﴾ تکلیف دینے والا، درد دینے والا۔ ﴿ملاعبة﴾ آپس میں کھیل مذاق کرنا۔ ﴿ممازحة﴾ ہنسی مذاق کرنا۔ ﴿عقد﴾ باندھا ہے، پختہ کیا۔ ﴿بصیر﴾ ہو جائے گا۔ ﴿کوز﴾ پیالہ۔

نہ مارنے کی قسم کے بعد بال کھینچنے، گلا دبانے اور دانت کاٹنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا پھر اس نے بیوی کا بال پکڑ کر کھینچ دیا یا اس کا گلا دبا دیا یا اسے دانت کاٹ لیا تو ان تمام صورتوں میں حالف حائث ہو جائے گا، کیوں کہ ضرب تکلیف دہ فعل کا نام ہے اور بال کھینچنے، گلا دبانے اور دانت کاٹنے سے تکلیف متحقق ہوتی ہے اس لیے شرط حث پائی گئی فلذا یحنت۔

ایک قول یہ ہے کہ اگر حال بیوی سے دل لگی کرتے ہوئے اسے دانت کاٹے یا اس کا گلا دباے تو حائث نہیں ہوگا کیوں کہ اب اسے ممازحت اور ملاعبت کہیں گے، ضرب نہیں کہیں گے جب کہ حائث ہونے کے لیے ضرب شرط ہے نہ کہ ملاعبت۔

ومن قال الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے حالانکہ فلاں پہلے ہی مر چکا ہے اور حالف کو اس کا بخوبی علم ہے تو حالف حائث ہو جائے گا، کیوں کہ حالف نے فلاں میں ایسی حیات تصور کر کے اس کے قتل پر اپنی بیمن منعقد کی ہے کہ اللہ کی قدرت سے یہ حیات ممکن اور متصور ہے لہذا قسم پوری کرنا متصور ہوگا اور اس کی یہ بیمن منعقد ہوگی، لیکن چون کہ ظاہراً اور عادتاً وہ فلاں کے قتل سے قاصر اور عاجز ہے اس لیے شرط طلاق (یعنی عدم قتل) پائے جانے کی وجہ سے حالف حائث ہو جائے گا۔ لیکن اگر حالف کو فلاں کی موت کا علم نہ ہو تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں اس کی قسم فلاں کی زندگی سے متعلق ہوگی جب کہ فلاں کی زندگی ختم ہو چکی ہے اس لیے قسم پوری کرنا متصور نہیں ہوگا اور جب قسم پوری کرنا متصور نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ قسم بھی منعقد نہیں ہوگی اور حالف حائث بھی نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پیالے میں پانے والے مسئلے میں حضرات طرفین عبداللہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا جو اختلاف ہے وہی اختلاف یہاں بھی جاری ہوگا یعنی حضرات طرفین عبداللہ کے یہاں چون کہ بیمن کا متصور البر ہونا شرط ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، لہذا حالف حائث نہیں ہوگا جب کہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حائث ہو جائے گا، کیوں کہ ان کے یہاں قسم کا متصور الوجود ہونا شرط نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم۔

بَابُ الْيَبِينِ فِي تَقَاضِي الدَّرَاهِمِ

یہ باب دراہم کا تقاضا کرنے کے حوالے سے قسم
کھانے کے بیان میں ہے

قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لِيُقْضِيَنَّ دَيْنَهُ إِلَى قَرِيبٍ فَهُوَ مَادُونُ الشَّهْرِ، وَإِنْ قَالَ إِلَى بَعِيدٍ فَهُوَ أَكْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ، لِأَنَّ مَادُونَهُ يُعَدُّ قَرِيبًا، وَالشَّهْرُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ يُعَدُّ بَعِيدًا، وَلِهَذَا يُقَالُ عِنْدَ بَعْدِ الْعَهْدِ مَالِقِيَتِكَ مِنْذُ شَهْرٍ، وَمَنْ حَلَفَ لِيُقْضِيَنَّ فَلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ، ثُمَّ وَجَدَ فَلَانَ بَعْضَهَا زُوفًا أَوْ بَنَهْرَجَةً أَوْ مُسْتَحَقَّةً لَمْ يَحْنَتْ الْحَالِفُ، لِأَنَّ الزِّيَافَةَ عَيْبٌ، وَالْعَيْبُ لَا يَعْدِمُ الْجِنْسَ وَلِهَذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا فَوُجِدَ شَرْطُ الْبِرِّ، وَقَبْضُ الْمُسْتَحَقَّةِ صَحِيحٌ وَلَا يَرْتَفِعُ بَرْدُهُ الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ، وَإِنْ وَجَدَهَا رِصَاصًا أَوْ سَتَوْقَةً حَنْتَ، أَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ حَتَّى لَا يَجُوزَ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ، وَإِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهُ بَرًّا فِي يَمِينِهِ، لِأَنَّ قِضَاءَ الدَّيْنِ طَرِيقُهُ الْمَقَاصَّةُ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ بِمَجْرَدِ الْبَيْعِ فَكَأَنَّهُ شَرْطُ الْقَبْضِ لِيَتَقَرَّرَ بِهِ، وَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ يَعْنِي الدَّيْنَ لَمْ يَبِرَّ لِعَدَمِ الْمَقَاصَّةِ، لِأَنَّ الْقِضَاءَ فِعْلُهُ، وَالْهَبَةَ إِسْقَاطٌ مِنْ صَاحِبِ الدَّيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں غنقریب اس کا قرض ادا کروں گا تو اس سے ایک ماہ سے کم وقت مراد ہوگا اور اگر اس نے الی بعید کہا تو یہ ایک ماہ سے زائد مدت کے لیے ہوگا کیوں کہ ایک ماہ سے کم مدت قریبہ شمار ہوتی ہے اور ایک ماہ یا اس سے زائد کی مدت بعیدہ شمار ہوتی ہے، اسی لیے کچھ عرصہ بعد کے لیے مالقیتک منذ شہر بولا جاتا ہے۔ جس نے قسم کھائی میں آج فلاں کا قرضہ ادا کروں گا چنانچہ اس نے ادا کر دیا پھر فلاں کو اس میں کچھ کھوئے دراہم ملے یا مسترد کردہ یا کسی کے مستحق نکلے ہوئے دراہم ملے تو حالف حانت نہیں ہوگا کیوں کہ کھوٹا ہوتا عیب ہے اور عیب جنس کو معدوم نہیں کرتا اسی لیے اگر لینے والا چشم پوشی کر کے اسے لے لے تو وہ وصول کرنے والا ہو جائے گا تو قسم پوری ہونے کی شرط پائی گئی۔

اور مستحکم دراہم پر قبضہ کرنا صحیح ہے اور مستحکم مستحق کو واپس دینے سے پوری ہوئی قسم مسترد نہیں ہوگی۔ اور اگر حالف نے ان دراہم کو رصاص یا ستوقہ پایا تو حانت ہو جائے گا، کیوں کہ یہ دونوں دراہم کی جنس سے نہیں ہیں حتیٰ کہ بیع صرف اور سلم میں چشم پوشی کر کے انھیں لینا جائز نہیں ہے اور اگر حالف نے قرض خواہ سے دین کے عوض کوئی غلام فروخت کیا تو اس نے اپنی قسم پوری کر دی،

کیوں کہ قضاے دین کا ایک طریقہ مقاصہ ہے اور محض بیع سے مقاصہ متحقق ہو گیا تو گویا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے قبضہ کی شرط لگا دی ہے تاکہ قبضہ سے بیع ثابت ہو جائے اور اگر قرض خواہ نے حالف کو اپنا قرضہ ہبہ کر دیا تو قسم کھانے والا اپنی قسم کو پوری کرنے والا نہیں ہوگا، کیوں کہ مقاصہ معدوم ہے، کیوں کہ ادا کرنا مقروض کا کام ہے اور ہبہ قرض خواہ کی طرف سے اسقاط ہے۔

اللغات:

﴿لیقتضین﴾ ضرور ادا کرے گا۔ ﴿دون﴾ کم تر۔ ﴿بعید﴾ دور۔ ﴿بعث﴾ شمار کیا جاتا ہے۔ ﴿شہر﴾ مہینہ۔ ﴿بعد﴾ دوری۔ ﴿عہد﴾ زمانہ۔ ﴿زیوف﴾ کھونے۔ ﴿بہرجہ﴾ رڈی، غیر رانج۔ ﴿تجوڑ﴾ چشم پوشی کرے، اجازت دے دے۔ ﴿رصاصہ﴾ سکے کی دھات کا رانگ کا بنا ہوا۔ ﴿ستوقہ﴾ جعلی، چاندی سے طبع کیا ہوا، پیتل کا سکہ۔ ﴿مقاصہ﴾ ادلا بدلی، سامان کی سامان کے عوض بیع۔

عنقریب قرض ادا کرنے کی قسم:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کہ بخدا میں عنقریب فلاں کا قرض ادا کروں گا تو الیٰ قریب سے ایک ماہ سے کم مدت مراد ہوگی اور ایک ماہ سے کم میں ادا کرنے سے وہ اپنی قسم پوری کرنے والا ہوگا اور اگر اس نے الیٰ بعید کہا تو اس سے ایک ماہ یا اس سے زائد مدت مراد ہوگی، کیوں کہ عرف میں ایک ماہ سے کم مدت کو قریب مدت کہتے ہیں اور ایک ماہ یا اس سے زائد کو مدت بعیدہ کہتے ہیں اسی لیے اگر دو عربی لوگ کچھ عرصہ بعد ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو یوں کہتے ہیں مَا لَقِیْتُ مِنْدَ شَہْرِ یعنی میں نے ایک مہینے سے آپ سے نہیں ملاقات کی۔

اگر کسی نے یہ کہا کہ میں آج فلاں کا قرض ادا کروں گا پھر اس نے اسی دن فلاں کا قرض ادا کر دیا لیکن ادا کئے ہوئے دراہم میں سے قرض خواہ کو کچھ کھوٹے دراہم ملے یا بھرجہ یعنی ایسے دراہم ملے جنہیں تاجروں نے رجیکٹ اور مسترد کر دیا ہو یا وہ دراہم کسی دوسرے شخص کے مستحق نکل گئے ہوں تو ان صورتوں میں حالف حانث نہیں ہوگا اور وہ اپنی قسم میں سچا شمار ہوگا، اس لیے کہ دراہم کا کھوٹا ہونا عیب تو ہے لیکن ایسا عیب نہیں ہے کہ جنس دراہم ہی کو معدوم کر دے اسی لیے اگر قرض خواہ چشم پوشی کر کے زیوفہ دراہم لے لے تو اسے وصول کرنے والا شمار کیا جائے گا اسی طرح مستحق نکلے ہوئے دراہم لینے سے بھی قرضہ وصول ہو جاتا ہے اور دونوں صورتوں میں قسم پوری ہو جاتی ہے لہذا حالف کے حانث ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور اگر دراہم مستحق لینے کے بعد قرض خواہ ان دراہم کو مستحق لوٹا دے تو بھی صحت قسم پر کوئی آنچ نہیں آئے گی اور قسم حسب سابق متحقق اور پوری ہی رہے گی۔

وإن وجدھا رصاصاً الخ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ نے حالف مدیون کے دیئے ہوئے دراہم کو رانگے کا بنا ہوا پایا یا ستوقہ یعنی سرتاقہ پایا (پیتل کے سکے میں دونوں طرف سے چاندی جڑی ہو) تو حالف حانث ہو جائے گا اس لیے کہ ادا کرنا نہیں پایا گیا، کیوں کہ رصاصہ اور ستوقہ دراہم کی جنس سے نہیں ہیں اسی لیے بیع صرف اور سلم میں چشم پوشی کر کے رصاصہ اور ستوقہ کو لینا درست اور جائز نہیں ہے، بہر حال یہ دراہم نہیں ہیں اور ان کو ادا کرنے سے حالف اپنی قسم میں سچا نہیں ہوگا اس لیے حانث ہو جائے گا۔

وإن باعہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حالف نے قرض خواہ کے دین کے عوض اس کے ہاتھ اپنا غلام فروخت کیا اور قرض خواہ

نے اس پر قبضہ کر لیا تو حالف کو ادا کنندہ شمار کیا جائے گا اور اور وہ اپنی قسم میں سچا شمار ہوگا، کیوں کہ ادا کی گئی دین کا ایک طریقہ مقاصد یعنی ادلا بدلی کرنا ہے اور بیع سے مقاصد متحقق ہو چکا ہے لیکن اس کے ساتھ قبضہ کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے تاکہ ہر اعتبار سے بیع کامل اور مکمل ہو جائے۔ اس کے برخلاف اگر قرض خواہ مدیون یعنی حالف کو اپنا قرض ہبہ کر دے تو یہ اداء شمار نہیں ہوگا اور اس وجہ سے حالف اپنی بیمن میں سچا نہیں شمار کیا جائے گا، اس لیے کہ اس صورت میں مقاصد معدوم ہے، کیوں کہ ادا کرنا مخلوف علیہ کا کام ہے جب کہ ہبہ قرض خواہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اسقاط ہوتا ہے اور فعل اور اسقاط میں تضاد ہے اس لیے اس صورت میں حالف حائث ہو جائے گا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبِضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنَتْ حَتَّى يَقْبِضَ جَمِيعَهُ مُتَفَرِّقًا، لِأَنَّ الشَّرْطَ قَبْضُ الْكُلِّ لِكُنْهٖ بِوَصْفِ التَّفَرُّقِ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ أَضَافَ الْقَبْضَ إِلَى دَيْنٍ مُعْرَفٍ مُضَافٍ إِلَيْهِ فَيَنْصَرِفُ إِلَى كِلَيْهِ فَلَا يَحْنَتْ إِلَّا بِهِ، فَإِنْ قَبِضَ دَيْنَهُ فِي وَرَازِيْنٍ وَلَمْ يَتَشَاغَلْ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِعَمَلِ الْوَزْنِ لَمْ يَحْنَتْ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِتَفَرُّقٍ، لِأَنَّهُ قَدْ يَتَعَدَّرُ قَبْضُ الْكُلِّ دَفْعَةً وَاحِدَةً عَادَةً فَيَصِيرُ هَذَا الْقَدْرُ مُسْتَشْنِي عَنْهُ، وَمَنْ قَالَ إِنْ كَانَ لِي إِلَّا مِائَةٌ دِرْهَمٍ فَأَمْرَانِ طَالِقٌ فَلَمْ يَمْلِكْ إِلَّا خَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يَحْنَتْ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ عُرْفًا نَفِي مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ، وَلِأَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْمِائَةِ اسْتِثْنَاؤُهَا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ غَيْرُ مِائَةٍ أَوْ سِوَى مِائَةٍ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ أَدَاةُ الْإِسْتِثْنَاءِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنے قرض پر تھوڑا تھوڑا (ایک ایک درہم کر کے) کر کے قبضہ نہیں کرے گا پھر اس نے کچھ دین پر قبضہ کیا تو حائث نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اسی طرح تھوڑا تھوڑا کر کے پورے دین پر قبضہ کرے، اس لیے کہ پورے پر تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ کرنا شرط تھا۔ کیا دکھتا نہیں کہ حالف نے ایسے دین کی طرف قبضہ کو منسوب کیا ہے جو معروف ہے اور اسی کی طرف مضاف ہے لہذا یہ حکم پورے دین کی طرف منسوب ہوگا اور پورے دین کو متفرق طور پر قبضہ کئے بغیر حالف حائث نہیں ہوگا۔ پھر اگر اس نے دو مرتبہ وزن کر کے اپنا دین وصول کیا اور ان دونوں وزنوں میں صرف وزن کے کام میں مشغول رہا تو حائث نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ متفرق کر کے لینا نہیں ہے، کیوں کہ کبھی عادتاً ایک مرتبہ پورے دین پر قبضہ کرنا معتاد ہوتا ہے، لہذا تفریق کی یہ مقدار اس سے مستثنیٰ ہوگی۔

جس نے کہا اگر میرے پاس سو درہم کے علاوہ کچھ ہو تو میری بیوی کو طلاق ہے پھر وہ صرف پچاس درہم ہی کا مالک ٹھہرا تو حائث نہیں ہوگا اس لیے کہ عرفاً اس سے سو درہم سے زیادہ کی نفی مقصود ہوتی ہے، اور اس لیے کہ سو کا استثناء سو کے پورے اجزاء کا استثناء ہو گیا ایسے ہی اگر اس نے غیر مائۃ کہا یا سو مائۃ کہا کیوں کہ یہ سب حروف استثناء ہیں۔

اللغات:

﴿دون﴾ علاوہ۔ ﴿متفرق﴾ علیحدہ علیحدہ۔ ﴿دین﴾ قرض۔ ﴿دفعۃ﴾ ایک بار دینا۔ ﴿یتعذر﴾ دشوار ہوتا ہے۔

﴿مائۃ﴾ ایک سو۔

دین وغیرہ پر قسم کی چند صورتیں:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنے دین پر تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ نہیں کرے گا بلکہ ایک مشت قبضہ کرے گا پھر اس نے دین کے کچھ حصے مثلاً ایک ہزار میں سے دو سو پر قبضہ کر لیا تو محض دو سو پر قبضہ کرنے سے وہ حالف حانث نہیں ہوگا جب تک کہ پورے دین پر اسی طرح تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ نہ کر لے، کیوں کہ شرط یہ ہے کہ پورے دین پر تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ نہیں کرے گا اور یہاں اس نے صرف دین کے ایک حصے پر قبضہ کیا ہے، اس لیے اس کے حانث ہونے کا مطلب ہی نہیں ہے، اور پھر جب اس نے قبضہ کو دین معرفہ یعنی اپنے دین کی طرف مضاف کیا ہے تو ظاہر ہے کہ پورے دین پر قبضہ کرنے سے ہی اس کی قسم پوری ہوگی اس لیے دین کے معمولی سے حصے پر قبضہ کرنے کی وجہ سے حالف حانث نہیں ہوگا۔

پھر اگر دین از قبیل مازون ہو اور اس نے دو مرتبہ وزن کر کے اس پر قبضہ کیا اور دونوں دفعہ وزن کرتے ہوئے صرف وزن ہی کرتا رہا، اس کے علاوہ کسی اور کام میں وہ مشغول نہیں ہوا تو بھی حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی دفعہ پورے دین پر قبضہ کرنا مشکل اور متعذر ہو جاتا ہے اور اسے دو مرتبہ وزن کر کے علاحدہ علاحدہ اس پر قبضہ کیا جاتا ہے، اس لیے یہ تفریق شرط سے مستثنیٰ ہوگی اور متفرق طور پر قبضہ کرنے کے باوجود حالف حانث نہیں ہوگا۔

(۲) کسی شخص نے کہا کہ اگر میرے پاس سو درہم کے علاوہ کچھ اور درہم ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے پھر جب اس کی تلاشی لی گئی تو اس کے پاس صرف پچاس ہی درہم نکلے تو وہ حانث نہیں ہوگا اور اس کی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی، کیوں کہ عرف میں اس طرح کے کلام سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ اس کے پاس سو سے زائد درہم نہ ہوں اور یہاں اس کی کل کائنات پچاس ہی درہم نکلی ہے اور جب سو کا استثناء ہے تو اس میں پچاس کا بھی استثناء ہوگا، کیوں کہ پچاس سو کا جزء ہے اور ظاہر ہے کہ جب حالف کے حق میں کل معدوم ہے تو جزء بھی معدوم ہوگا اور پچاس درہم کا مالک ہونے کی وجہ سے وہ حانث نہیں ہوگا۔

وكذلك الخ فرماتے ہیں ان كان لي إلا مائة درهم كعبه كما جو حکم ہے وہی حکم غیر مائة اور سوی مائة کہنے کا بھی ہے کیوں کہ الّا کہ طرح غیر اور سوی بھی حروف استثناء ہیں۔

مَسَائِلُ مُتَّفَرِّقَةٌ: وَإِذَا حَلَفَ لَا يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهٗ أَبَدًا، لِأَنَّهُ نَفَى الْعَامِ مُطْلَقًا فَعَمَّ الْإِمْتِنَاعُ ضَرُورَةً عَمُومِ النَّفْيِ، وَإِنْ حَلَفَ لَيَفْعَلَنَّ كَذَا فَفَعَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً بَرَّ فِي يَمِينِهِ، لِأَنَّ الْمُتَنَزِمَ فِعْلٌ وَاحِدٌ غَيْرُ عَيْنٍ إِذِ الْمَقَامُ مَقَامُ الْبَيِّنَاتِ فَيَبْرُ بَيِّنٌ بِأَيِّ فِعْلٍ فَعَلَهُ، وَإِنَّمَا يَحْنُثُ لَوْ قُوَّعَ الْيَأْسُ عَنْهُ وَذَلِكَ بِمَوْتِهِ أَوْ بِفَوَاتِ مَحَلِّ الْفِعْلِ، وَإِذَا اسْتَحَلَفَ الْوَالِي رَجُلًا لَيَعْلَمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ فَهَذَا عَلَى حَالٍ وَلَا يَتَّبِعُ خَاصَّةً، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ دَفْعُ شَرِّهِ أَوْ شَرِّ غَيْرِهِ بِزَجْرِهِ فَلَا يَفِيدُ فَإِنْدَتَهُ بَعْدَ زَوَالِ سُلْطَنَتِهِ، وَالزَّوَالُ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْعَزْلِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ایسا نہیں کرے گا تو اسے ہمیشہ کے لیے چھوڑ دے، کیوں کہ اس نے مطلقاً عام کی نفی کی ہے، لہذا

عموم نفی کی ضرورت سے امتناع بھی عام ہوگا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ ایسا ضرور کرے گا پھر ایک مرتبہ وہ کام کر لیا تو اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا، کیوں کہ جو چیز اس نے لازم کی ہے وہ غیر متعین طور پر ایک مرتبہ کرنا ہے، کیوں کہ یہ مقام مقام اثبات ہے لہذا جو بھی کام وہ کرے گا سچا ہو جائے گا، اور اس فعل کے کرنے سے ناامید ہونے کے وقت ہی حاث ہوگا اور ناامیدی یا تو اس کی موت سے تحقق ہوگی یا محل فوت ہونے سے متحقق ہوگی۔

اگر حاکم نے کسی شخص سے قسم لی کہ اس ملک میں جو بھی شریک داخل ہوگا مستحلف حاکم وقت کو اس کی اطلاع دے گا تو یہ قسم اس حاکم کی ولایت تک ہی برقرار رہے گی، کیوں کہ قسم کا مقصد شریک کو ڈانٹ کر اس کے یا اس کے علاوہ کے شر کو ختم کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ حاکم کی حکومت کے ختم ہونے کے بعد یہ زجر کوئی فائدہ نہیں دے گی اور اس کی سلطنت یا تو موت سے ختم ہوگی یا ظاہر الروایت کے مطابق عزل (معزول کر دیئے جانے) سے ختم ہوگی۔

اللغات:

﴿تو کہ﴾ اس کو چھوڑ دے۔ ﴿مرا﴾ ایک بار۔ ﴿بتر﴾ قسم کو پورا کرنا۔ ﴿ملتزم﴾ اپنے ذمے کیا جانے والا کام۔ ﴿یاس﴾ مایوس۔ ﴿داعر﴾ فساد، بدکار۔ ﴿زجر﴾ ڈانٹنا، روکنا۔ ﴿عزل﴾ معزولی۔

اثبات اور نفی میں قسم کی مقدار کیا ہوگی:

عبارت میں تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ بخدا میں چائے نہیں پیوں گا تو اب اس پر لازم ہے کہ وہ ہمیشہ ہمیش کے لیے چائے پینا ترک کر دے کیوں کہ اس نے مطلقاً چائے پینے کی نفی کی ہے، لہذا یہ نفی عموم کی متقاضی ہوگی اور اسے ہمیشہ ہمیش کے لیے چائے کی لذت سے محروم ہونا پڑے گا اور اگر وہ چائے پیئے گا تو کفارہ یمین ادا کرنا ہوگا۔

(۲) ایک شخص نے قسم کھائی واللہ میں اس جائے نماز پر ضرور نماز پڑھوں گا تو اگر وہ ایک مرتبہ بھی اس پر نماز پڑھ لے گا اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے غیر متعین طور پر نماز پڑھنا لازم کیا ہے اور چون کہ اس یمین میں اثبات ملحوظ ہے یعنی کرنا، نماز پڑھنا تو ایک مرتبہ بھی فعل صلاۃ کے اثبات سے وہ اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا۔ اور اس وقت تک یہ شخص حاث نہیں ہوگا، جب تک وہ نماز پڑھنے سے ناامید اور مایوس نہ ہو جائے اور یہ ناامیدی یا تو اس کی موت سے مستحق ہوگی یا پھر مذکورہ جائے نماز کے معدوم ہونے سے، لیکن جب تک یہ دونوں چیزیں قائم ہیں اس وقت تک اس کے حاث ہونے کا وہم و گمان بھی بے کار ہے۔

(۳) حاکم وقت نے ایک شخص سے قسم لی کہ تم قسم کھاؤ اگر ہمارے ملک میں کوئی شریک داخل ہوگا تو تم ضرور ہمیں اس کی اطلاع دو گے اور اس شخص نے قسم کھا کر اطلاع دینے کا وعدہ کر لیا تو یہ قسم اسی وقت تک قائم اور موثر ہوگی جب تک اس حاکم کی حکومت برقرار رہے گی، کیوں کہ قسم لینے کا فائدہ اور مقصد یہ ہے کہ حاکم اس شریک کی سرزنش کرے تاکہ اس کا شر دور ہو جائے اور وہ ملک پر دہشت گردانہ حملہ کرنے سے باز رہے اور اسے دیکھ کر ملکی دہشت گردوں کے بھی کان کھڑے ہو جائیں اور وہ بھی اندرون ملک اس طرح کی کوئی حرکت کرنے سے رک جائیں اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد اور یہ فائدہ اسی وقت حاصل ہوگا جب مذکورہ حاکم کی حکومت

برقرار رہے اس لیے ہم نے قسم کو اس کی حکومت کی بقاء تک باقی اور برقرار رکھا ہے اور زوال حکومت کے بعد چوں کہ زجر و توبیح کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا اس لیے زوال سلطنت کے بعد قسم بھی باقی نہیں رہے گی اور زوال یا تو حاکم وقت کے مرنے سے ہوگا یا پھر سربراہ اعلیٰ کی طرف سے اسے معزول کرنے سے ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ أَنْ يَهَبَ عَبْدَهُ لِفُلَانٍ فَوَهَبَهُ وَلَمْ يَقْبَلْ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ، خِلَافًا لِزُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ، لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مِنْهُ، وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدٌ تَبَرُّعٌ فَتَبَرُّعٌ بِالْمَتَّبَرِّعِ، وَلِهَذَا يُقَالُ وَهَبَ وَلَمْ يَقْبَلْ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِظْهَارَ السَّمَاحَةِ وَذَلِكَ يَتِمُّ بِهِ، وَأَمَّا الْبَيْعُ فَمُعَاوَضَةٌ فَاقْتَضَى الْفِعْلَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي رِيحَانًا فَشَمَّ وَرَدًا أَوْ يَأْتِي سَمِينًا لَا يَحْنُثُ، لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا لَأَسَاقَ لَهُ وَلَهُمَا سَاقٌ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي بِنَفْسِجَا وَلَا يَبِيئَةَ لَهُ فَهُوَ عَلَى ذُنُوبِهِ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَلِهَذَا يُسَمَّى بَانِعَهُ بَانِعَ النَّفْسِجِ، وَالشَّرَاءُ يَنْتَبِي عَلَيْهِ، وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا تَقَعُ عَلَى الْوَرَقِ وَإِنْ حَلَفَ عَلَى الْعَدَدِ فَالْيَمِينُ عَلَى الْوَرَقِ، لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ، وَالْعُرْفُ مُقَرَّرٌ لَهُ وَفِي النَّفْسِجِ قَاضٍ عَلَيْهِ.

ترجمہ: جس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کو اپنا غلام ہدیہ کرے گا پھر اس نے فلاں کو وہ غلام ہدیہ کیا، لیکن فلاں نے اسے قبول نہیں کیا تو حالف اپنی قسم میں سچا ہو گیا، امام زفر رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے چنانچہ وہ اسے بیع پر قیاس کرتے ہیں اس لیے کہ بیع کی طرح ہبہ بھی تملیک ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ عقد تبرع ہے، لہذا تبرع کی طرف سے یہ تام ہو جائے گا اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ایک نے ہبہ کیا مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا۔ اور اس لیے کہ ہبہ کا مقصد بخشش کا اظہار ہے اور یہ اظہار ہبہ کرنے سے تام ہو جاتا ہے۔ رہی بیع تو وہ عقد معاوضہ ہے لہذا یہ عقد جانہین سے فعل کا متقاضی ہوگا۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ریحان نہیں سونگھے گا پھر اس نے گلاب یا جاسمین کا پھول سونگھ لیا تو حائف نہیں ہوگا، کیوں کہ ریحان اس چیز کا نام ہے جس میں تنہ نہیں ہوتا حالانکہ گلام اور جاسمین میں تنہ ہوتا ہے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ گل بنفشہ نہیں خریدے گا اور اس وقت اس کی کوئی نیت نہیں تھی تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ قسم روغن بنفشہ سے متعلق ہوگی، اس لیے روغن بنفشہ فروخت کرنے والے کو بائع لبنفشہ کہتے ہیں اور شراء بیع ہی پر مبنی ہوتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف میں یہ قسم بنفشہ کے پتوں سے متعلق ہوگی۔ اور اگر کسی نے ورد پر قسم کھائی تو قسم اس کے پتی پر واقع ہوگی، اس لیے کہ لفظ ورد پتیوں کے لیے حقیقت ہے اور عرف بھی اسی معنی کو ثابت کرتا ہے اور بنفشہ میں عرف اس پر حاکم ہے۔

اللغات:

﴿ہبہ﴾ ہبہ کر دے گا، تحفہ دے دے گا۔ ﴿بر﴾ قسم کو پورا کر دیا۔ ﴿تملیک﴾ مالک بنانا۔ ﴿یشم﴾ پورا ہو جائے گا۔ ﴿سماحہ﴾ فیاضی۔ ﴿لا یشتم﴾ نہیں سونگے گا۔ ﴿ریحان﴾ خوشبودار چیز۔ ﴿ورد﴾ گلاب کا پھول۔ ﴿یاسمین﴾ چنبلی۔ ﴿ساق﴾ تنا، ڈنڈی۔ ﴿دھن﴾ تیل۔ ﴿یتبئ﴾ متنبی ہوتا ہے، موقوف ہوتا ہے۔ ﴿مقرر﴾ ثابت کر جانے والا۔

ہدیہ کرنے کی قسم:

عبارت میں چار مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کو اپنا غلام ہدیہ کر دے گا چنانچہ اپنی قسم کا پاس دلچاظ کرتے ہوئے اس نے فلاں کو وہ غلام ہدیہ کر دیا، لیکن فلاں نے اسے قبول نہیں کیا تو بھی ہمارے یہاں یہ ہبہ مکمل ہو گیا اور حالف اپنی قسم پوری کرنے والا شمار ہوگا جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہبہ ہی تام نہیں ہوا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بیع پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح بیع تملیک ہے اور اس میں جائین سے ایجاب و قبول شرط ہے اسی طرح ہبہ بھی عقد تملیک ہے اور اس کی تمامیت کے لیے بھی واہب کا ایجاب یعنی ہبہ کرنا اور موہوب لہ کا اسے قبول کرنا شرط ہے اور چون کہ یہاں موہوب لہ کی طرف سے قبول کرنا نہیں پایا گیا اس لیے ہبہ مکمل نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ عقد تبرع ہے اور ہر طرح کا تبرع متبرع کے فعل تبرع کو انجام دینے سے مکمل ہو جاتا ہے اسی لیے کہتے ہیں کہ زید نے بکر کو بکری ہبہ کی لیکن بکر نے قبول نہیں کیا یعنی بکر کے قبول نہ کرنے سے بھی زید واہب کہلاتا ہے معلوم ہوا کہ تمامیت ہبہ کے لیے موہوب لہ کا شئی موہوب کو قبول کرنا شرط نہیں ہے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ ہبہ کا مقصود ساحت اور عطاء و بخشش کا اظہار ہے اور یہ اظہار صرف ہبہ کرنے سے تام ہو جاتا ہے لہذا اس حوالے سے بھی تمامیت ہبہ کے لیے موہوب لہ کا اسے قبول کرنا شرط نہیں ہے اور واہب کے ہبہ کر دینے سے وہ اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا۔ رہا مسئلہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اسے بیع پر قیاس کرنے کا؟ تو صحیح بات یہ ہے کہ یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ بیع عقد معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ میں جائین سے فعل یعنی ایجاب و قبول ضروری ہے جب کہ ہبہ صرف اور صرف تملیک اور تبرع ہے جس میں جائین سے فعل شرط نہیں ہے۔

(۲) ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ ریحان نہیں سوگھے گا پھر اس نے گلاب یا جاسمین کا پھول سوگھ لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ ریحان اس خوش بو کا نام ہے جس میں ڈنڈی نہیں ہوتی جب کہ گلاب اور جاسمین میں تنہ اور ڈنڈی ہوتی ہے اس لیے ورد اور جاسمین ریحان نہیں ہوں گے حالانکہ مخلوف علیہ ریحان ہے فلذا لایحنت۔

(۳) کسی نے قسم کھائی کہ وہ گل بنفشہ نہیں خریدے گا اور بوقت بیعین اس کی کوئی نیت نہ ہو کہ میری مراد اس کا رونغن ہے یا اس کی پتی ہے تو عرف اور رواج کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بیعین دھن البنفسج سے متعلق ہوگی، اسی لیے بنفشہ کا تیل فروخت کرنے والے کو بھی بائع البنفسج ہی کہا جاتا ہے اور چون کہ شراء بیع ہی پر مبنی ہے لہذا جو عرف بیع میں ہوگا وہی شراء میں بھی ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف میں (یعنی صاحب ہدایہ کے زمانے والے عرف میں یہ بیعین بنفشہ کے پتوں سے متعلق ہوگی) لیکن ہمارے یعنی شارح کے عرف میں اس سے بنفشہ کا پھول مراد ہوگا اور اسی سے قسم متعلق ہوگی۔

(۴) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ گلاب نہیں خریدے گا تو یہ قسم گلاب کے پتوں سے متعلق ہوگی اس لیے کہ ورد کا لفظ ورق کے لیے حقیقت ہے اور عرف میں بھی یہی حقیقت اور یہی معنی راجح ہے، لہذا یہی معنی مراد ہوں گے لیکن بنفشہ میں تیل کا مراد ہونا عرف ہے اور وہاں عرف حقیقت پر حاکم اور غالب۔ لیکن ہمارے زمانے میں بھی ورد سے اس کا پھول مراد ہوگا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

کِتَابُ الْحُدُودِ

یہ کتاب احکام حدود کے بیان میں ہے

کتاب الایمان کے بعد کتاب الحدود کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایمان میں حانث ہونے پر جو کفارہ واجب ہوتا ہے وہ عبادت اور عقوبت کے درمیان مشترک ہے اور حدود خالص عقوبت ہیں تو عقوبت کے حوالے سے دونوں میں ایک گونہ مشابہت ہے اسی لیے کتاب الایمان کے بعد کتاب الحدود کو بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ الْحَدُّ لَعْنَةٌ هِيَ الْمَنْعُ وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَابِ، وَفِي الشَّرِيعَةِ هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى حَتَّى لَا يُسْمَى الْقِصَاصُ حَدًّا، لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ، وَلَا التَّعْزِيرُ لِعَدَمِ التَّقْرِيرِ، وَالْمَقْصَدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الْإِنْزِجَارُ عَمَّا يَتَصَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ، وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بَدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ فِي حَقِّ الْكَافِرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حد کے لغوی معنی ہیں روکنا اسی سے دربان کو حداد کہا جاتا ہے، اور شریعت میں حد اس سزا کا نام ہے جو حق خداوندی کے لیے مقرر کی گئی ہے، اسی لیے قصاص کو حد نہیں کہا جاتا، اس لیے کہ قصاص حق العبد ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا، کیوں کہ اس میں تقدیر معدوم ہے اور حد کی مشروعیت کا مقصد اصلی یہ ہے کہ بندوں کے لیے تکلیف دینے والی چیزوں پر تنبیہ کی جائے اور (گناہ سے) پاک ہونا اس کا اصلی مقصد نہیں ہے، کیوں کہ حد تو کافروں کے متعلق بھی مشروع ہے۔

اللغات:

﴿حداد﴾ پھرے دار۔ ﴿بواب﴾ دربان۔ ﴿عقوبہ﴾ سزا۔ ﴿لا یسمی﴾ نہیں کہا جاتا۔ ﴿قصاص﴾ قتل کا بدلہ۔ ﴿تعزیر﴾ سزا۔ ﴿انزجار﴾ رک جانا۔ ﴿یتصرر﴾ نقصان اٹھاتے ہیں۔

حد کی لغوی اور شرعی تعریف:

اس عبارت میں حد کے لغوی اور شرعی معنی اور اس کی وجہ مشروعیت بیان کی گئی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ حد کے لغوی معنی ہیں روکنا، منع کرنا، اسی لیے دربان کو حد ادا کہا جاتا ہے کیوں کہ وہ ہر کس و نا کس کو داخل نہیں ہونے دیتا اور دخول سے منع کرتا ہے۔ حد کے شرعی معنی ہیں ایسی عقوبت جو خالص اللہ کا حق بن کر مقدر ہو اسی لیے قصاص کو حد نہیں کہا جاتا، کیوں کہ اس میں بندے کا حق متعلق ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا اس لیے کہ تعزیر کی کوئی حتمی اور یقینی تقدیر نہیں ہے اور اس میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ اور حد کی مشروعیت کا مقصد اصلی یہ ہے کہ جو چیزیں بندوں کے لیے تکلیف دہ ہیں (مثلاً سرقہ اور بہتان وغیرہ) ان کا سد باب کیا جائے اور دوسروں کو اس طرح کی حرکتوں سے باز رکھا جائے۔

اور طہارت یعنی گناہوں سے پاک ہونا اس کا مقصد اصلی نہیں ہے، اس لیے کہ حد کا فر پر بھی جاری ہوتی ہے حالانکہ وہ بد بخت ستر نہان کے بعد بھی گناہوں سے پاک صاف نہیں ہوتا۔

قَالَ الزَّيْنَاءُ يُبْتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ، وَالْمُرَادُ ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ، لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ وَكَذَا الْإِقْرَارُ، لِأَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مَرَجَحٌ لَا يَسْتَمِا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضْرُوءَةٌ وَمَعْرُوءَةٌ، وَالْوُصُولُ إِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ مُتَعَدَّرٌ فَيَكْتَفَى بِالظَّاهِرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ زنا بینہ اور اقرار سے ثابت ہوتا ہے اور ثبوت سے امام کے پاس ثابت ہونا مراد ہے اس لیے کہ بینہ ظاہری دلیل ہے نیز اقرار بھی ظاہری دلیل ہے، کیوں کہ اقرار میں سچائی غالب ہوتی ہے بالخصوص ان اشیاء میں جن میں اس کے ثبوت سے نقصان اور شرمندگی ہو اور علم یقینی تک پہنچنا دشوار ہوتا ہے اس لیے ظاہر پر اکتفاء کر لیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿بیینة﴾ گواہی۔ ﴿صدق﴾ سچائی۔ ﴿مرجح﴾ ترجیح والا ہوتا ہے۔ ﴿مضروءة﴾ نقصان۔ ﴿معروءة﴾ شرمندگی۔ ﴿وصول﴾ پہنچنا۔

زنا کے ثبوت کا طریقہ اور ثبوت کا مطلب:

مسئلہ یہ ہے کہ زنا یا تو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے یا زانی کے اقرار سے اور ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بینہ یا اقرار کا ملاحظہ کرنے کے بعد امام المسلمین سے زنا تسلیم کر کے اس پر حد جاری کر دے نفس ثبوت مراد نہیں ہے، کیوں کہ زنا فعل حسی ہے اور نفس الامر میں اس کا ثبوت کسی بینہ یا اقرار کا محتاج نہیں ہے، البتہ اس بینہ یا اقرار سے جو زنا ثابت ہوگا اس پر اسی وقت حکم لگایا جائے گا جب قاضی اور مفتی کے پاس اس کا ثبوت ہو جائے، کیوں کہ بینہ ظاہری دلیل ہے اور قاضی ظاہر کے مطابق ہی حکم لگاتا ہے نیز اقرار بھی حجت ظاہرہ ہے اس لیے کہ اس میں صدق کا اور اقرار کے واقع کے مطابق ہونے کا پہلو غالب رہتا ہے خصوصاً اس چیز میں جہاں اس سے نقصان اور شرمندگی ہو اور حد میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ زانی کے بدن کو تکلیف بھی ہوتی ہے اور اسے عار اور شرمندگی بھی ہوتی ہے اور چوں کہ زانی کے فعل تک کما حقہ رسائی ممکن بھی نہیں ہے، اس لیے بھی دلیل ظاہری پر اکتفاء اور اعتماد کر لیا جائے گا اور اسی کے

مطابق فیصلہ ہوگا۔

قَالَ فَالْبَيِّنَةُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ مِنَ الشُّهُودِ عَلَى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ بِالزَّيْنَاءِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ (سورة النساء: ۱۵)، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ (سورة النور: ۴)، وَقَالَ ① **الرَّابِعَةُ** لِلذَّيْفِ قَدْفَ امْرَأَتَهُ اثْنِ بَارِبَعَةٍ يَشْهَدُونَ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِكَ، وَلِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السِّرِّ وَهُوَ مَدُوبٌ إِلَيْهِ وَالْإِشَاعَةُ صِدْقُهُ، وَإِذَا شَهِدُوا يُسْأَلُهُمُ الْإِمَامُ عَنِ الزَّيْنَاءِ مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيَّنَ زَنَى وَمَتَى زَنَى، لِأَنَّ ② **الرَّابِعَةَ** اسْتَفْسَرَ مَا عَرَّأَ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَعَنِ الْمُزْنِيَّةِ، وَلِأَنَّ الْإِحْتِيَاطَ فِي ذَلِكَ وَاجِبٌ لِأَنَّهُ عَسَاهُ غَيْرُ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ عَنَاهُ أَوْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي الْمُتَقَادِمِ مِنَ الزَّمَنِ أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ كَوَطِي جَارِيَةِ الْإِبْنِ فَيُسْتَفْصَلُ فِي ذَلِكَ احْتِيَاطًا لِلدَّرءِ، فَإِذَا بَيَّنَّوْا ذَلِكَ وَقَالُوا رَأَيْنَا وَطَيْهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمَيْلِ فِي الْمَكْحَلَةِ وَسَالَ الْقَاضِي عَنْهُمْ فَعَدَّلُوا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ وَلَمْ يَكْتَفِ بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْحُدُودِ احْتِيَاطًا لِلدَّرءِ، قَالَ ③ **الرَّابِعَةَ** ادْرُؤُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَعْدِيلِ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ نُبِيْنَهُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، قَالَ فِي الْأَصْلِ يَحْبَسُهُ حَتَّى يَسْأَلَهُ عَنِ الشُّهُودِ لِلْإِتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ وَقَدْ حَبَسَ ④ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا بِالتُّهْمَةِ، بِخِلَافِ الدُّيُونِ حَيْثُ لَا يُحْبَسُ فِيهَا قَبْلَ ظُهُورِ الْعَدَالَةِ وَسَيِّئَاتِكَ الْفُرْقُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گواہی کی صورت یہ ہوگی کہ چار گواہ کسی مرد اور عورت پر زنا کی شہادت دیں اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے، ”ان پر اپنے میں سے چار گواہ تلاش کرو“ دوسری جگہ ارشاد ہے پھر اگر وہ چار گواہ نہ پیش کر سکیں، اور جس شخص نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی تو اس سے آپ ﷺ نے فرمایا تھا تم چار گواہ پیش کرو جو تمہاری بات کی سچائی کی شہادت دیں۔ اور اس لیے کہ چار کی شرط لگانے میں پردہ پوشی کا معنی تحقق ہوتا ہے اور اس میں ستر مستحب ہے جب کہ اسے پھیلا خلاف ستر ہے اور جب گواہ گواہی دیں گے تو امام ان سے زنا کے متعلق دریافت کرے گا کہ زنا کسے کہتے ہیں وہ کیسے ہوتا ہے اور مشہود علیہ نے کہاں زنا کیا ہے اور کب زنا کیا اور کس کے ساتھ کیا، اس لیے کہ حضرت نبی کریم ﷺ نے ماعز اسلمیؓ سے زنا کی کیفیت اور مزنیہ عورت کے متعلق پوچھ گچھ کی تھی۔ اور اس لیے اس میں احتیاط کرنا واجب ہے کہ ہو سکتا ہے زانی نے شرم گاہ میں فعل زنا کے علاوہ (دیکھنا، بوسہ لینا) مراد لیا ہو یا اس نے دار الحرب میں زنا کیا ہو یا بہت پرانے زمانے میں کیا ہو یا وہاں شبہ ہو جس کو زانی اور گواہ کوئی نہ جان سکا ہو جیسے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی، لہذا ان تمام کی باریک بینی سے جانچ کر لی جائے تاکہ دفع حد کا کوئی حیلہ مل جائے۔

پھر جب گواہ یہ باتیں بیان کر دیں اور یہ کہیں کہ ہم نے فلاں کو فلانیہ سے اس طرح وطی کرتے ہوئے دیکھا ہے جیسے سرمہ دانی

میں سلائی داخل کی جاتی ہے اور قاضی نے گواہوں کا حالت دریافت کیا اور ظاہر و باطن میں ان کی تعدیل کی گئی تو قاضی ان کی شہادت پر فیصلہ صادر کر دے گا اور حدود میں قاضی ظاہری عدالت پر اکتفا نہیں کرے گا، آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے حتی الامکان حدود کو دفع کرو۔ برخلاف دیگر حقوق کے امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں۔ اور ظاہر و باطن کی تعدیل کو کتاب الشہادات میں ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں فرمایا کہ مشہود علیہ کو امام قید میں رکھے یہاں تک کہ گواہوں کا حال معلوم کر لے، کیوں کہ اس پر (عیب) جنایت کی تہمت قائم ہے اور حضرت نبی کریم ﷺ نے تہمت کی وجہ سے ایک شخص کو مجسوس فرمایا تھا۔ برخلاف دیون کے چنانچہ ظہور عدالت سے پہلے مقروض کو قید میں نہیں رکھا جائے گا اور عنقریب آپ کے سامنے وجہ فرق بیان کر دی جائے گی۔

اللغات:

﴿بینه﴾ گواہی۔ ﴿استشهدوا﴾ گواہ مانگو۔ ﴿قذف﴾ تہمت لگائی، بدکاری کا الزام لگایا۔ ﴿مقال﴾ بات، گفتگو۔ ﴿ستر﴾ پردہ داری۔ ﴿مندوب﴾ مستحب۔ ﴿اشاعة﴾ پھیلاانا۔ ﴿استفسر﴾ سوال کیا۔ ﴿عساہ﴾ ممکن ہے کہ وہ۔ ﴿عناہ﴾ اس کو مراد لیا ہو۔ ﴿درء﴾ ہٹانا۔ ﴿یستقصی﴾ مبالغہ کیا جائے۔

تخریج:

① رواہ البخاری بمعناہ، رقم الحدیث: ۲۶۷۱.

② رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۴۴۱۹.

③ رواہ الترمذی فی الحدود، رقم الحدیث: ۱۴۲۴.

④ رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۳۶۳۰.

زنا کی گواہی کا بیان:

اس عبارت میں صاحب کتاب نے گواہی دینے کی کیفیت اور اس کے طریقہ کار کو بیان کیا ہے جو ترجمے سے ہی واضح ہے، مختصراً عرض یہ ہے کہ چار گواہوں کی گواہی سے زنا کا ثبوت ہوگا اور گواہ کے چار ہونے کی دلیل قرآن کریم کی وہ دونوں آیتیں ہیں جو عبارت میں مذکور ہیں اور وہ حدیث پاک ہے جس میں آپ ﷺ نے بہتان لگانے والے شخص سے انت باربعہ کا مطالبہ کیا تھا، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چار گواہ کو مشروط کرنے میں پردہ پوشی اور ستر کی رعایت ہے اور زنا وغیرہ میں ستر ہی مستحب اور مستحسن ہے اور اسے پھیلاانا اور عام کرنا فحش اور بے حیائی ہے حدیث پاک میں ہے من ستر مسلمان سترہ اللہ فی الدنيا والاخرۃ یعنی جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ پاک دنیا اور آخرت دونوں میں اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے۔

وإذا شهدوا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب گواہ قاضی کے سامنے گواہی دینے جائیں گے تو قاضی ان سے پانچ سوال کرے گا (۱) زنا کسے کہتے ہیں (۲) وہ کیسے انجام دیا جاتا ہے (۳) زانی نے کس جگہ یہ فعل انجام دیا ہے (۴) کب اور کس وقت انجام دیا ہے (۵) کس عورت سے کیا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ سے زنا کی کیفیت اور مزنیہ عورت کے متعلق دریافت فرمایا تھا، لہذا ہمیں بھی اچھی طرح اس واقعہ کی تحقیق و تفتیش کرنی چاہئے، انکو ازری کرنے کی عقلی دلیل یہ ہے

کہ ہو سکتا ہے زانی نے شرم گاہ عورت میں وطی نہ کی ہو بلکہ اسے غور سے دیکھا ہو یا بوسہ لیا ہو یا کوئی اور حرکت کی ہو جسے اس نے زنا سمجھ لیا ہو یا گواہوں نے دونوں کو بند کمرے میں دیکھ کر ان پر زنا کا الزام عائد کر دیا ہو یا دار الحرب میں زنا واقع ہوا ہو یا بہت پہلے زنا کاری ہوئی ہو یا موطوءۃ میں وطی بالشبہ ہوئی ہو اور واطی اور شہود کسی کو اس کی خبر نہ ہو مثلاً وہ عورت واطی کے بیٹے کی باندی ہو اور ان تمام صورتوں میں چوں کہ حد واجب نہیں ہوگی، اس لیے قاضی اور مفتی کو چاہئے کہ اچھی طرح اس کی تحقیق کر لیں ہو سکتا ہے کوئی صورت ایسی نکل جائے کہ حد مل جائے۔

فاذا بینوا ذلك الخ فرماتے ہیں کہ گواہ جب ان پانچوں سوالوں کے جوابات دیدیں اور یہ کہہ دیں کہ جس طرح سرمہ دانی میں سلائی ڈالی جاتی ہے اسی طرح ہم نے فلاں کو فلانیہ کے فرج میں ادخال ذکر کے ساتھ وطی کرتے ہوئے دیکھا ہے تو پھر قاضی گواہوں کے احوال اور ان کے ذاتی اخلاق و کردار کی چھان بین کرے گا اور جب ظاہر اور باطن دونوں میں ان کی عدالت اور ثقاہت ثابت ہو جائے گی تب جا کر ان کی شہادت پر فیصلہ سنائے گا۔ اور قاضی ظاہری عدالت پر اکتفاء نہیں کرے گا تا کہ دفع حد کا حیلہ کر سکے یعنی ظاہر اور باطن دونوں میں اچھی طرح انکوائری کرائے اور ہو سکتا ہے کہ گواہوں میں کوئی کمزور پہلو نکل آئے اور ان کی شہادت قابل قبول نہ رہے جس کی وجہ سے حد ختم ہو جائے، کیوں کہ حدیث پاک میں بھی حتی الامکان دفع حد کا حکم دیا گیا ہے۔ احتیاطاً للدرء کا یہ واضح مطلب ہے، اس کے برخلاف حدود کے علاوہ جو دیگر حقوق ہیں ان میں اگر قاضی ظاہری عدالت پر اکتفاء کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے، سر اور علانیہ عدالت کی مزید وضاحت کتاب الشہادت میں بیان کی گئی ہے۔

قال محمد بن شیبہ الخ امام محمد بن شیبہ نے مسوط میں لکھا ہے کہ گواہوں کی شہادت کے بعد قاضی مشہود علیہ کو قید کر دے اور جب تک گواہوں کے احوال کی اچھی طرح تحقیق نہ کر لے اس وقت تک مشہود علیہ پر کوئی کاروائی نہ کرے، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے اس پر عیب اور الزام لگایا ہو اور حقیقت سے اس کا تعلق نہ ہو یا ہو سکتا ہے کہ ان کی شہادت درست ہو تو قید اس وجہ سے کرے تا کہ مشہود علیہ بھاگنے نہ پائے اور حضرت نبی کریم ﷺ سے تہمت کی بنا پر ایک شخص کو مجبوس و مقید کرنا ثابت ہے۔ اس کے برخلاف دیون اور قرضوں کا مسئلہ ہے تو اس میں شہود کی عدالت ظاہر ہونے سے پہلے دیون کو مجبوس نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ دین میں کفیل لینا مشروع ہے اور کفیل کے ذریعے ان کی ادائیگی ہو سکتی ہے جب کہ حدود میں کفیل لینا درست نہیں ہے، اس لیے اس میں جس مجبور ہے یہی وہ فرق ہے جس کے بیان کرنے کا صاحب کتاب نے وعدہ کیا ہے، لیکن وہ بیان نہیں کر سکے۔

قَالَ وَالْإِقْرَارُ أَنْ يُقَرَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزَّيْنَاءِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعِ مَجَالِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقَرَّرِ كُلَّمَا أَقْرَرَدَهُ الْقَاضِي، فَاشْتَرِاطُ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ، لِأَنَّ قَوْلَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ أَوْ هُوَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْحَدِّ، وَاشْتَرِاطُ الْأَرْبَعِ مَدَّهِنًا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُكْتَفَى بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً إِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْحُقُوقِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُظْهِرٌ وَتَكَرُّرُ الْإِقْرَارِ لَا يَفِيدُ زِيَادَةَ الظُّهُورِ، بِخِلَافِ زِيَادَةِ الْعُدَّةِ فِي الشَّهَادَةِ، وَلَنَا حَدِيثٌ مَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ آخَرَ الْإِقَامَةَ إِلَى أَنْ تَمَّ الْإِقْرَارُ مِنْهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعِ مَجَالِسٍ فَلَوْ ظَهَرَ دُونَهَا لِمَا آخَرَهَا لِنُبُوتِ الْوُجُوبِ، وَلِأَنَّ الشَّهَادَاتِ اخْتَصَّتْ فِيهِ بِزِيَادَةِ الْعُدَّةِ فَكَذَا الْإِقْرَارُ إِعْظَامًا لِأَمْرِ الزَّيْنَاءِ وَتَحْقِيقًا لِمَعْنَى

السَّبْرِ، وَلَا بَدَّ مِنْ اخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ لِمَا رَوَيْنَا، وَلَآنَ لِاتِّحَادِ الْمَجَالِسِ أَثْرًا فِي جَمْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ فَعِنْدَهُ يَتَحَقَّقُ شُبُهَةٌ الْإِتِّحَادِ فِي الْإِقْرَارِ وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقَرَّرِ فَيُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ مَجْلِسِهِ دُونَ مَجْلِسِ الْقَاضِي فَإِلَّا اخْتِلَافُ بَانَ يَرُدُّهُ الْقَاضِي كُلَّمَا أَقْرَأَ فَيَذْهَبُ حَيْثُ لَا يَرَاهُ ثُمَّ يَجِيءُ فَيَقْرَأُ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ ② طَرَدَ مَا عَزَا فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَتَّى تَوَارَى بِحَيْطَانِ الْمَدِينَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اقرار کی صورت یہ ہے کہ عاقل اور بالغ شخص چار مرتبہ چار مجلسوں میں اپنی ذات پر زنا کا اقرار کرے اور جب بھی یہ اقرار کرے قاضی اسے رد کر دے۔ عاقل اور بالغ کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ بچہ اور مجنون کا قول غیر معتبر ہے یا موجب حد نہیں ہے اور چار مرتبہ کی شرط ہمارے مذہب کے مطابق ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیگر حقوق پر قیاس کرتے ہوئے ایک مرتبہ اقرار کرنے پر اکتفاء کر لیا جائے گا، کیوں کہ اقرار مظہر زنا ہے اور اقرار کا تکرار زیادتی ظہور کا فائدہ نہیں دیتا۔ برخلاف شہادت میں زیادتی عدد کے۔

ہماری دلیل حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، کیوں کہ حضرت محی کریم رضی اللہ عنہ نے اس وقت تک حد جاری کرنے کو موخر فرمایا تھا تا وقتیکہ حضرت ماعز کی طرف سے چار مجلسوں میں چار مرتبہ اقرار مکمل نہ ہو گیا تھا اور اگر چار مرتبہ سے کم میں اقرار ظاہر ہو جاتا تو ثبوت وجوب کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم اقامت حد کو موخر نہ فرماتے۔ اور اس لیے کہ زنا کی شہادت زیادتی عدد کے ساتھ مختص ہے تو اقرار بھی زیادتی عدد کے ساتھ مختص ہوگا تا کہ زنا کے معاملہ کو زیادہ اہمیت دی جاسکے اور معنی ستر کو ثابت کیا جاسکے۔ اور مجالس اقرار کا بدلنا ضروری ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور اس لیے کہ متفرقات کو جمع کرنے میں اتحاد مجلس کا دخل ہوتا ہے اور مجلس متحد ہونے کے وقت اقرار میں اتحاد کا شبہ پیدا ہوگا اور اقرار مقرر کے ساتھ قائم ہوتا ہے لہذا مقرر ہی کی مجلس بدلنے کا اعتبار ہوگا اور مجلس قاضی کی تبدیلی معتبر نہیں ہوگی اور اختلاف مجلس یہ ہے کہ جب جب مقرر اقرار کرے قاضی اس اقرار کو رد کر دے پھر مقرر اتنی دور چلا جائے کہ قاضی اسے نہ دیکھے پھر آکر اقرار کرے یہی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اس لیے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز کو ہر مرتبہ بھگا دیا تھا یہاں تک کہ وہ مدینہ منورہ کی دیواروں میں روپوش ہو گئے تھے۔

اللغات:

① اربع مرات ② چار بار۔ ③ ردہ ④ اس کو رد کر دے، اس کو لوٹا دے۔ ⑤ مظہر ⑥ ظاہر کرنے والا ہے۔ ⑦ آخر ⑧ ملتوی کر دیا، موخر کر دیا۔ ⑨ تم ⑩ مکمل ہو گیا۔ ⑪ دون ⑫ کم۔ ⑬ ستر ⑭ پردہ داری۔ ⑮ طرد ⑯ دور کر دیا، بھگا دیا۔ ⑰ نواری ⑱ چھپ گئے۔ ⑲ حیطان ⑳ واحد حائط؛ دیواریں۔

تخریج:

① رواہ البخاری فی الحدود باب ۲۲ رقم الحدیث ۶۸۱۵.

② قدمہ تخریجہ فی الحدیث السابق.

اقرار میں تعدد کا بیان:

اس عبارت میں اقرار کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عاقل اور بالغ مرد اپنی ذات پر چار مرتبہ الگ الگ مجلس میں قاضی کے سامنے زنا کا اقرار کرے تو اس پر زنا ثابت ہو جائے گا اور قاضی اس پر حد جاری کرنے کا فیصلہ صادر کرے گا۔ اور چار مرتبہ اقرار کرنا ہمارے یہاں شرط ہے شواہع کے یہاں ایک مرتبہ اقرار کرنے سے مقرر پر زنا کا ثبوت ہو جائے گا اس سلسلے میں ان کی پہلی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح حدود کے علاوہ دیگر حقوق میں صرف ایک مرتبہ اقرار کافی ہے اربع مرات شرط نہیں ہے، اسی طرح حدود میں بھی ایک ہی مرتبہ اقرار کافی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اقرار سے زنا کا ظہور ہوتا ہے اور ایک مرتبہ اقرار کرنے سے زنا اپنے لوازمات سمیت ثابت ہو جاتا ہے اس لیے بلاوجہ چار مرتبہ کیوں ہم اسے مشروط قرار دیں یہ تو تحصیل حاصل ہے جو بجائے خود لغو اور ممنوع ہے۔

ہماری دلیل حضرت ماعز بن مسعود رضی اللہ عنہ کا وہ واقعہ ہے جس میں آپ ﷺ نے ان کے چار مرتبہ اقرار کرنے کے بعد ہی ان پر حد جاری فرمائی تھی، ظاہر ہے اگر ایک ہی مرتبہ اقرار سے حد جاری کرنا ممکن ہوتا تو آپ ﷺ ہرگز انھیں دفع نہ فرماتے۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل (جو امام شافعی رضی اللہ عنہ کے قیاس کا جواب بھی ہے) یہ ہے کہ قرآن اور حدیث دونوں سے زنا کی شہادت چار گواہوں کی گواہی سے مختص ہے اور شہادت کی طرح اقرار سے بھی زنا ثابت ہو جاتا ہے اس لیے اقرار بھی اربع مرات کے ساتھ خاص ہوگا تاکہ زنا کی اہمیت اور اس پر مرتب ہونے والی سختی اور شدت لوگوں کو معلوم ہو جائے اور ستر و پردہ پوشی کے معنی کی وضاحت ہو جائے۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف مجالس مذکور ہے اس لیے ہر مقرر کے اقرار میں مجالس کی تبدیلی ضروری ہے اور یہ تبدیلی مقرر کی طرف سے معتبر ہوگی جس کی صورت یہ ہے کہ جب وہ ایک مرتبہ اقرار کرے تو قاضی اس پر توجہ نہ دے پھر مقرر وہاں سے نکل کر اتنی دور چلا جائے کہ قاضی کی نگاہوں سے روپوش ہو جائے پھر دوبارہ آکر اقرار کرے اور قاضی اس کے اقرار پر کان نہ دھرے اسی طرح چار مرتبہ کرے، کیوں کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے متعلق مشہور ہے کہ جب آپ ﷺ نے ان کے اقرار پر توجہ نہیں دی تھی تو وہ مدینہ کی دیواروں میں چھپ گئے تھے۔

اختلاف مجالس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کر دیتی ہے جیسا کہ تے اور سجدہ تلاوت والے مسئلے میں اس پر توجہ حاصل ہو چکی ہے۔ اب اگر مجلس اقرار متحد ہوگی تو اقرار کے متحد اور ایک ہونے کا شبہ پیدا ہوگا حالانکہ چار مرتبہ اقرار ضروری ہے لہذا اربع مرات کے تحقق کے لیے مجلس کی تبدیلی ضروری ہے۔

قَالَ فَإِذَا تَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ سَأَلَهُ عَنِ الزَّانِئِ مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيُّ زَنِيٍّ وَبِمَنْ زَنَىٰ فَإِذَا بَيَّنَّ ذَلِكَ لِرِمَّةِ الْحَدِّ لِنَمَامِ الْحُجَّةِ، وَمَعْنَى السُّؤَالِ عَنِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بَيِّنَاتُ فِي الشَّهَادَةِ، وَلَمْ يَذْكُرِ السُّؤَالِ فِيهِ عَنِ الزَّمَانِ وَذَكَرَهُ فِي الشَّهَادَةِ، لِأَنَّ تَقَادُمَ الْعَهْدِ يَمْنَعُ الشَّهَادَةَ دُونَ الْإِقْرَارِ، وَقِيلَ لَوْ سَأَلَهُ جَارٌ لِحَوَازِ أَنَّهُ زَنَىٰ فِي صَبَاةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مقرر چار مرتبہ اقرار کر لے تو قاضی اس سے زنا کے بارے میں پوچھے کہ زنا کیا ہے، کیسے ہوتا ہے اس نے کہاں زنا کیا اور کس کے ساتھ کیا اور جب مقر یہ سب بیان کر دے تو اس پر حد لازم ہو جائے گی اس لیے کہ حجت مکمل ہو چکی۔ اور ان چیزوں کے متعلق پوچھ گچھ کرنے کا مطلب شہادت کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں اور اقرار میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے وقت زنا کا سوال بیان نہیں کیا ہے حالانکہ شہادت میں اسے بھی بیان کیا ہے کیوں کہ زمانے کی قدامت مانع شہادت تو ہے، مانع اقرار نہیں ہے اور کہا گیا کہ اگر قاضی مقرر سے زمانے کا بھی سوال کر لے تو جائز ہے، اس لیے کہ ہو سکتا ہے اس نے اپنے بچپن میں زنا کیا ہو۔

اللغات:

﴿بین﴾ واضح کر دے۔ ﴿تمام﴾ مکمل ہو جانا۔ ﴿حجتہ﴾ دلیل۔ ﴿تقدام﴾ بہت پہلے ہونا۔ ﴿فی صباہ﴾ اپنے بچپن میں۔

اقرار کے احکام:

فرماتے ہیں کہ جب مقرر چار مرتبہ اقرار کر لے تو قاضی گواہوں کی طرح اس سے بھی زنا، کیفیت زنا اور مقام زنا وغیرہ کے متعلق سوال کرے اور جب مقرر ہر سوال کا جواب دے دے تو قاضی اس پر حد جاری کر دے۔ البتہ مقرر سے وقت زنی کا سوال نہ کرے، کیوں کہ زنا کے وقت اور زمانے پر زیادہ گذرنا قبولیت شہادت سے تو مانع ہے، لیکن اقرار سے مانع نہیں ہے، اس لیے کہ انسان اپنی ذات پر اقرار کرنے میں متہم نہیں ہوتا اور اس کا اقرار اس کی ذات کے حق میں حجت ہوتا ہے تاہم اگر قاضی اس سلسلے میں بھی مقرر سے سوال کر لے تو کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ہو سکتا ہے اس نے اپنے بچپن میں زنا کیا ہو اور بچپن کے زنا اور اسکے اقرار سے حد متعلق نہیں ہوتی، اس لیے معاملہ کلیئر کرنے کے لیے اس بارے میں سوال کر لینا بہتر ہے۔

فَإِنْ رَجَعَ الْمُقَرَّرُ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ أَوْ فِي وَسْطِهِ قَبْلَ رُجُوعِهِ وَخَلَّى سَبِيلَهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى يُقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَّ، لِأَنَّهُ وَجِبَ الْحَدَّ بِإِقْرَارِهِ فَلَا يُبْطَلُ بِرُجُوعِهِ وَإِنْ كَارِهِ كَمَا إِذَا وَجِبَ بِالشَّهَادَةِ وَصَارَ كَالْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ، وَلَنَا أَنَّ الرُّجُوعَ خَبْرٌ مُحْتَمَلٌ لِلصِّدْقِ كَالِإِقْرَارِ وَلَيْسَ أَحَدٌ يَكْذِبُهُ فِيهِ فَيَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ فِي الإِقْرَارِ، بِخِلَافِ مَا فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ الْقِصَاصُ وَحَدِّ الْقَذْفِ لَوْ جُودَ مَنْ يَكْذِبُهُ وَلَا كَذَلِكَ مَا هُوَ خَالِصٌ حَقِّ الشَّرْعِ، وَيَسْتَحَبُّ لِلإِمَامِ أَنْ يَلْقَى الْمُقَرَّرَ الرُّجُوعَ فَيَقُولَ لَهُ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ قَبَلْتَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَاعِزٍ لَعَلَّكَ لَمَسْتَهَا أَوْ قَبَلْتَهَا، وَقَالَ فِي الْأَصْلِ وَيَسْبِغِي أَنْ يَقُولَ لَهُ الإِمَامُ لَعَلَّكَ تَزَوَّجْتَهَا أَوْ وَطَيْتَهَا بِشُبْهَةٍ وَهَذَا قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ فِي الْمَعْنَى.

ترجمہ: پھر اقامت حد سے پہلے اگر مقرر اپنے اقرار سے رجوع کر لے یا اقامت حد کے دوران رجوع کر لے تو اس کا رجوع قبول کر کے اسے چھوڑ دیا جائے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر حد قائم کی جائے، ابن ابی لیلیٰ کا بھی یہی قول ہے، اس لیے کہ اس

کے اقرار سے حد واجب ہو چکی ہے لہذا اس کے رجوع کرنے اور انکار کرنے سے حد باطل نہیں ہوگی جیسے اس صورت میں (باطل نہیں ہوتی) جب وہ شہادت سے واجب ہوئی ہو اور یہ قصاص اور حد قذف کی طرح ہو گیا۔

ہمارے دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنا ایسی خبر ہے جس میں صدق کا احتمال ہے جیسے اقرار اور رجوع میں کوئی اس کی تکذیب کرنے والا بھی نہیں ہے، لہذا اقرار میں شبہ تحقق ہوگا۔ برخلاف اس چیز کے جس میں بندے کا حق ہے اور وہ قصاص اور حد قذف ہے، کیوں کہ (ان میں) جھٹلانے والا موجود ہے اور جو حد خالص حق الشرع ہے اس کا یہ حال نہیں ہے۔

اور امام کے لیے مقرر کو رجوع کی تلقین کرنا مستحب ہے چنانچہ امام اس سے کہے ہو سکتا ہے تم نے اسے ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا ہو سکتا ہے تم نے اسے ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا ہو۔ امام محمد رضی اللہ عنہ نے مبسوط میں فرمایا کہ مناسب ہے کہ امام اس سے یہ بھی کہے ہو سکتا ہے تم نے اس سے نکاح کر لیا ہو یا وطی بالشبہہ کر لی ہو اور یہ بات معنی کے اعتبار سے قول اول کے قریب ہے۔

اللغات:

رجوع پھر جائے۔ اقامۃ قائم ہونا۔ وسط درمیان۔ خلتی چھوڑ دیا جائے۔ قذف تہمت لگانا، زنا کا الزام لگانا۔ یکذبہ اس کو جھوٹا ثابت کرتا ہے۔ لمست تم نے چھوا ہوگا۔ قبلت تم نے بوسہ لیا ہوگا۔ تزوجت تم نے شادی کی ہوگی۔

تخریج:

۱ رواہ الحاکم فی المستدرک رقم الحدیث: ۸۰۷۷.

اقرار کرنے والے کا اقرار سے رجوع کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقرر اقامت حد سے پہلے یا اقامت حد کے دوران اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو ہمارے یہاں اس کا رجوع مقبول ہوگا اور اس سے حد ساقط کر دی جائے گی، لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ اور ابن ابی لیلیٰ کے یہاں اس کا رجوع معتبر نہیں ہوگا اور اس سے حد ساقط نہیں کی جائے گی۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ اس کے اقرار سے حد واجب ہو چکی ہے تو اس کے انکار اور رجوع سے حد باطل نہیں ہوگی جیسے اگر گواہوں کی شہادت سے اگر اس پر زنا ثابت ہوتا اور حد جاری ہوتی تو انکار سے یہ حد ساقط نہیں ہوگی اور جیسے حد قذف اور حد قصاص اقرار مقرر سے ثابت ہونے کے بعد اس کے انکار سے حد ساقط نہیں ہوتی اسی طرح حد زنا بھی مقرر کے اقرار سے ثابت ہونے کے بعد ساقط نہیں ہوگی۔

ولنا ان الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جس طرح اقرار میں صدق کا پہلو راجح ہوتا ہے اسی طرح انکار اور رجوع میں بھی صدق کا پہلو راجح ہوتا ہے، کیوں کہ رجوع میں بھی راجح تنہا ہوتا ہے اور کوئی اس کی تکذیب کرنے والا نہیں ہوتا لہذا ایک ہی معاملے میں اقرار اور انکار کے جمع ہونے سے اس میں شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں اسی لیے ہم نے مقرر کے رجوع کو مقبول کر کے اس سے حد ساقط کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ اور حد قذف اور حد قصاص کے مسلوں کو مسئلہ حد زنا پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حد قذف

وقصاص حق العبد ہیں اور ان میں مدعی مکذب ہوتا ہے جب کہ حد زنا حق اللہ ہے اور اس میں نہ تو کوئی مدعی ہے اور نہ ہی مکذب، اس لیے حد قذف وغیرہ انکار اور رجوع سے باطل نہیں ہوں گی جب کہ حد زنا انکار اور رجوع سے باطل ہو جائے گی۔

ویستحب للإمام الخ فرماتے ہیں کہ مقرر جب امام یا قاضی اور مفتی کے سامنے زنا کا اقرار کرے تو ان حضرات کو چاہئے کہ اسے رجوع کی تلقین کریں اور کھود کرید کرتے رہیں، یوں پوچھیں ہو سکتا ہے بھائی تم نے صرف اس عورت کو ہاتھ ہی لگایا ہو یا صف بوسہ وغیرہ لے کر چھوڑ دیا ہوتا کہ وہ ہاں کر دے اور حد دفع ہو جائے، کیوں کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ نے اسی طرح کا معاملہ فرمایا تھا۔

امام محمد رضی اللہ عنہ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ قاضی کو چاہئے مقرر سے یہ بھی کہے ہو سکتا ہے وہ تمہاری بیوی ہو یا تم نے اس سے وطی بالشبہہ کی ہو، کیوں کہ ایسا کہنے پر اگر وہ ہاں کہہ دے گا تب بھی اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور یہ قول معنی کے اعتبار سے پہلے والے قول یعنی لعنک لمستھا أو قبلتھا کے زیادہ قریب ہے، اس لیے کہ پہلے کی طرح اس میں رجوع کی تلقین اور اس پر تحریض ہے۔



فصل فی کیفیت الحدِّ و اقامتہ

یہ فصل حد کی کیفیت اور اس کو قائم کرنے کے طریقے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے وجوب حد کو بیان کیا ہے اور اب اس کے نفاذ کو بیان کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ وجوب نفاذ پر مقدم ہوتا ہے، اسی لیے صاحب کتاب نے بھی وجوب حد کو پہلے بیان کیا ہے۔

وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ وَكَانَ الزَّانِي مُحْصِنًا رَجِمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ، لِأَنَّهُ ① (رَجِمَ مَاعِزًا وَقَدْ أَحْسَنَ))، وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ ② وَزَنَا بَعْدَ الْإِحْصَانِ، وَعَلَى هَذَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، قَالَ وَيُخْرِجُهُ إِلَى أَرْضٍ فِضَاءٍ وَيَتَدَيُّ الشُّهُودُ بِرَجْمِهِ ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ، كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَإِنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَتَجَسَّرُ عَلَى الْآدَاءِ ثُمَّ يَسْتَعْظِمُ الْمُبَاشَرَةَ فَيَرْجِعُ فَكَانَ فِي بَدَائِنِهِ إِحْتِيَالٌ لِلدَّرءِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَشْتَرُطُ بَدَائِنُهُ اعْتِبَارًا بِالْجَلْدِ، قُلْنَا كُلُّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُ الْجَلْدَ فَرُبَّمَا يَقَعُ مُهْلِكًا، وَالْإِهْلَاكُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ وَلَا كَذَلِكَ الرَّجْمُ، لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ.

ترجمہ: جب حد واجب ہو جائے اور زانی محسن ہو تو قاضی اسے پتھر سے رجم کرے یہاں تک کہ وہ مر جائے اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس حال میں حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کو رجم کیا تھا کہ وہ شادی شدہ تھے اور ایک مشہور حدیث میں ہے وزنا بعد الإحصان (یعنی محسن ہونے کے بعد زنا کرنا موجب رجم ہے) اور اسی پر حضرات صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ فرماتے ہیں کہ حاکم زانی کو کشادہ زمین میں لے جائے اور گواہ اسے رجم کرنا شروع کریں پھر امام رجم کرے پھر تمام لوگ رجم کریں اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس لیے کہ گواہ کبھی جھوٹی شہادت پر جرات کر لیتا ہے پھر فعل رجم کی مباشرت کو بھی تک سمجھ کر شہادت سے رجوع کر لیتا ہے لہذا اس کے شروع کرنے میں دفع حد کا حیلہ ہو سکتا ہے، امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ گواہ کا شروع کرنا شرط نہیں ہے، یہ کوڑا مارنے پر قیاس ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہر شخص اچھی طرح کوڑا نہیں مار سکتا اور کبھی کبھی کوڑا مارنا مہلک بن جاتا ہے جب کہ ہلاک کرنا واجب نہیں ہوتا اور رجم کا یہ حال نہیں ہے، اس لیے کہ رجم ہلاک ہی کرنا ہے۔

اللغات:

﴿رجم﴾ پتھر مارے۔ ﴿ارض فضاء﴾ کشادہ زمین۔ ﴿بیتدی﴾ ابتداء کریں، شروع کریں۔ ﴿یتجاسر﴾ جرأت کر لیتے ہیں۔ ﴿یستعظم﴾ بڑا سمجھتے ہیں۔ ﴿جلد﴾ کوڑے لگانا۔ ﴿اتلاف﴾ ہلاک کرنا، تلف کرنا۔

تخریج:

① قدمہ تخریجہ.

② رواہ الترمذی فی الفتن باب ۱ رقم الحدیث: ۲۱۵۸.

رجم کرنے کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب زانی پر زنا ثابت ہو جائے اور قاضی اس پر رجم کا فیصلہ کر دے اور زانی محسن بھی ہو یعنی شادی شدہ ہو تو قاضی اسے پتھر سے رجم کرے اور اس وقت تک اسے رجم کیا جائے جب تک وہ جان بحق نہ ہو جائے، اس لیے کہ حضرت نعی کریم ﷺ نے حضرت معاذ اسلمی رضی اللہ عنہ کو اسی حالت میں رجم کیا تھا۔ اور ایک دوسری حدیث جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اس میں بھی یہی فرمان وارد ہے کہ زانی اگر محسن ہو تو اسے رجم کیا جائے گا چنانچہ ابوداؤد شریف میں حدیث پاک کے یہ الفاظ مروی ہیں لایحل دم امرئ مسلم إلا یا حدی ثلاث رجل زنی بعد إحصان فإنه یو جم الخ یعنی تین وجہوں سے ہی مسلمان کا خون حلال ہے جن میں سے ایک وجہ اس مرد کا زنا کرنا ہے جو شادی شدہ ہو چنانچہ اسے رجم کیا جائے گا۔ (بیانہ: ۲۰۵/۶) اور محسن ہی کو رجم کرنے پر حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی ثابت اور منعقد ہے۔

قال ویخوجه الخ فرماتے ہیں کہ جب امام زانی کو رجم کرنے کا ارادہ کرے تو اسے شہر اور آبادی سے باہر کسی وسیع اور کشادہ زمین میں لیجائے اور گواہوں سے رجم کی شروعات کرائے پھر امام خود رجم کرے اس کے بعد لوگوں سے رجم کرائے یہی ترتیب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کبھی کبھی گواہ جھوٹی گواہی دے کر کسی پر زنا اور حد تو واجب کر دیتے ہیں لیکن فعل رجم کا منظر دیکھ کر وہ گھبرا جاتے ہیں اور گواہی سے رجوع کر لیتے ہیں اور حتی الامکان دفع حد کا حکم وارد ہے، اس لیے دفع حد کا حیلہ کرتے ہوئے گواہوں سے رجم کی شروعات کرانا ہمارے یہاں شرط ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے یہاں بدایت بالشہود شرط نہیں ہے جیسا کہ اگر غیر شادی شدہ مرد سے زنا صادر ہو جائے اور گواہی سے اس پر جلد واجب ہو تو اس میں بھی کوڑا مارنے کے لیے گواہوں کا ابتدا کرنا شرط نہیں ہے اسی طرح جب رجم واجب ہو تو اس میں بھی کوڑا مارنے کے لیے گواہوں کا ابتدا کرنا شرط نہیں ہے، گویا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے رجم کو جلد پر قیاس کیا ہے۔ لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شخص اچھی طرح کوڑا نہیں مار سکتا اور ہو سکتا ہے کہ گواہ اناڑی ہوں اور زیادہ زور سے کوڑا مار دیں جس سے مجرم مر جائے حالانکہ کوڑا مارنے میں مجرم کو جان سے مارنا مقصود نہیں ہے، اس کے برخلاف رجم میں زانی کو مارنا ہی مقصود ہے، لہذا اگر گواہ اناڑی ہوں گے اور زور سے پتھر ماریں گے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑے گا، اس لیے جلد پر رجم کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس حوالے سے دونوں میں فرق ہے۔

قَالَ فَإِنِ امْتَنَعَ الشُّهُودُ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ سَقَطَ الْحَدُّ، لِأَنَّهُ دَلَالَةٌ الرَّجُوعِ، وَكَذَا إِذَا مَاتُوا أَوْ غَابُوا فِي ظَاهِرِ
الرِّوَايَةِ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ، وَإِنْ كَانَ مُقَرَّرًا ابْتَدَأَ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه، وَرَمَى رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَامِدِيَّةَ بِحَصَاةٍ مِثْلِ الْحِمَّصَةِ وَكَانَ قَدْ اعْتَرَفَتْ بِالزَّيْنَاءِ وَيَغْسَلُ وَيَكْفَنُ وَيُصَلِّي عَلَيْهِ لِقَوْلِ صلی اللہ علیہ وسلم
لِإِنَّمَا عَزَّرَ رضي الله عنه اصْنَعُوا بِهِ كَمَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ، وَلِأَنَّهُ قُبِلَ بِحَقِّ قِتْلٍ فَلَا يَسْقُطُ الْغُسْلُ كَالْمَقْتُولِ
قِصَاصًا، وَصَلَّى النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم عَلَى الْغَامِدِيَّةِ بَعْدَ مَا رَجَمَتْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر گواہ ابتداء کرنے سے رک جائیں تو حد ساقط ہو جائے گی، اس لیے کہ امتناع رجوع کی علامت ہے۔
ایسے ہی اگر گواہ مرجائیں یا غائب ہو جائیں تو بھی ظاہر الروایہ میں حد ساقط ہو جائے گی، اس لیے شرط فوت ہو چکی ہے۔ اور اگر زانی
مقرر ہو تو رجم کا آغاز امام کرے گا پھر لوگ رجم کریں گے، اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور غامدیہ کو سب سے پہلے حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چنے کے دانے کے برابر چند کنکریاں ماری تھیں اور غامدیہ نے زنا کا اقرار کیا تھا۔ اور مرجوم کو غسل دیا جائے اور اس پر
نماز جنازہ پڑھی جائے، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا تھا ان کے ساتھ وہی معاملہ کرو جو تم لوگ اپنے
مردوں کے ساتھ کرتے ہو۔ اور اس لیے کہ مرجوم ایک حق کی وجہ سے قتل کیا گیا ہے، لہذا غسل ساقط نہیں ہوگا جیسے قصاصاً قتل کئے
جانے والے شخص سے (غسل ساقط نہیں ہوتا) اور غامدیہ کے رجم کئے جانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی نماز جنازہ پڑھی تھی۔

اللغات:

﴿امتنع﴾ رک جائیں۔ ﴿ماتوا﴾ فوت ہو جائیں۔ ﴿غابوا﴾ غائب ہو جائیں۔ ﴿حصاة﴾ کنکری۔ ﴿حمصة﴾

چنے کا دانہ۔

تخریج:

- ① رواہ ابوداؤد فی الحدود رقم الحدیث: ۴۴۴۳.
- ② رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف، رقم الحدیث: ۱۱۰۱۴.
- ③ رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۴۴۴۰ والنسائی فی المجتبی رقم الحدیث: ۱۸۴۹.

گواہوں کا حد میں پہل کرنے سے انکار کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر گواہ رجم کا آغاز کرنے سے انکار کر دیں تو مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائیگی، اس لیے کہ انکار کرنا رجوع کی
علامت ہے اور گواہوں کے مرنے اور غائب ہونے کی صورت میں بھی ظاہر الروایہ کا یہی حکم ہے۔ اگر زانی کے اقرار سے اس پر حد
واجب ہوئی ہو تو اس وقت رجم کا آغاز امام کرے گا اس لیے کہ غامدیہ زنا کا اقرار کیا تھا اور اس کو سب سے پہلے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے کنکری ماری تھی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی ترتیب منقول ہے اور عام مردوں کی طرح مرجوم اور مرجومہ کو بھی کفن دفن دیا جائے
گا اور ان پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ باقی بات واضح ہے۔

وَأَنَّ لَمْ يَكُنْ مُحْصِنًا وَكَانَ حُرًّا فَحَدُّهُ مِائَةٌ جَلْدَةً لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾ (سورة النور: ۲) إِلَّا أَنَّهُ انْتَسَخَ فِي حَقِّ الْمُحْصِنِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ مَعْمُولًا بِهِ بِأَمْرِ الْإِمَامِ بِضَرْبِهِ بِسَوْطٍ لِأَثْمَرَةٍ لَهُ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا، لِأَنَّ عَلِيًّا ۱ ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ الْحَدَّ كَسَرَ ثَمَرَتَهُ، وَالْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْمَبْرَجِ وَغَيْرِ الْمُؤَلِّمِ لِإِفْضَاءِ الْأَوَّلِ إِلَى الْهَلَاكِ وَخَلْوِ الثَّانِي عَنِ الْمُقْصُودِ وَهُوَ الْإِنْزِجَارُ، وَيَنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ، مَعْنَاهُ دُونَ الْإِزَارِ، لِأَنَّ عَلِيًّا ۱ ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ كَانَ يَأْمُرُ بِالتَّجْرِيدِ فِي الْحُدُودِ، وَلِأَنَّ التَّجْرِيدَ أَبْلَغُ فِي إِيْصَالِ الْأَلَمِ إِلَيْهِ، وَهَذَا الْحَدُّ مَبْنَاهُ عَلَى الشَّدَةِ فِي الضَّرْبِ، وَفِي نَزْعِ الْإِزَارِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ فَلْيَتَوَقَّاهُ وَيُفَرِّقِ الضَّرْبُ عَلَى أَعْضَائِهِ، لِأَنَّ الْجَمْعَ فِي عَضْوٍ وَاحِدٍ قَدْ يُفْضِي إِلَى التَّلْفِ، وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتَلَفٌ.

ترجمہ: اور اگر زانی شادی شدہ نہ ہو اور آزاد ہو تو اس کی سزا سو کوڑے ہیں، کیوں کہ ارشاد خداوندی ہے 'زانیہ اور زانی میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو، مگر محسن کے حق میں یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے اور غیر محسن کے حق میں معمول بہ باقی ہے، امام اسے ایسے کوڑے سے مارنے کا حکم دے جس میں گرہ نہ ہو (اور مارنے والا) درمیانی مار مارے، اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جب حد قائم کرنے کا ارادہ کرتے تو اپنے کوڑے کی گرہ توڑ دیتے تھے اور متوسط وہ ہے جو بہت سخت اور بہت نرم کے مابین ہو، اس لیے کہ پہلی مفضی الی الہلاک ہے اور دوسری مقصود یعنی انزجار سے خالی ہے۔ اور مرجوم کے کپڑے اتار دیئے جائیں لیکن ازراہ اتاری جائے، اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حدود میں کپڑے اتارنے کا حکم دیتے تھے اور اس لیے کہ مرجوم کو تکلیف پہنچانے میں تجرید زیادہ کارآمد ہے اور اس حد کا دار و مدار ہی خوب زور سے مارنے پر ہے اور ازراہ اتارنے میں کشف عورت ہے لہذا اس سے احتیاط کی جائے اور اس کے مختلف اعضاء پر مار مارے اس لیے کہ ایک ہی جگہ مارنے سے کبھی ہلاکت کا خطرہ ہو جائے گا اور یہ حد زاجر ہے، ہلاک کرنے والی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿جلدة﴾ کوڑا مارنا۔ ﴿سوط﴾ ڈڑہ، کوڑا۔ ﴿ثمرۃ﴾ گانٹھ، جوڑ، گرہ۔ ﴿مبرج﴾ کھول دینے والی، پھاڑ دینے والی، مراد بہت سخت مار۔ ﴿مولم﴾ درد دینے والی۔ ﴿افضاء﴾ پہنچانا۔ ﴿خلو﴾ خالی ہونا۔ ﴿انزجار﴾ رک جانا۔ ﴿ینزع﴾ اتار لیے جائیں گے۔ ﴿تجرید﴾ کپڑوں سے خالی کرنا۔ ﴿ایصال﴾ پہنچانا، ملانا۔ ﴿الم﴾ درد۔ ﴿عورۃ﴾ ستر، شرمگاہ۔ ﴿لیتوقاہ﴾ چاہیے کہ اس سے بچے، احتیاط کرے۔ ﴿یفرق﴾ بکھیرا جائے گا۔

تخریج:

۱ رواہ المالک فی الموطا مرفوعاً رقم الحدیث: ۱۵۶۰.

غیر محسن زانی کی حد کا طریقہ:

اس سے پہلے یہ بات آپکی ہے کہ رجم اس زانی کی حد اور سزا ہے جو محسن ہو اور اگر زانی غیر محسن ہو اور اس کی شادی نہ ہوئی

ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں جس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت شریفہ ہے الزانیۃ والزانی الخ اور اس آیت کریمہ سے وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ یہ حکم محسن کے حق میں نہیں ہے، بلکہ محسن کے حق میں رجم ہے تو ظاہر ہے کہ جب محسن کے حق میں آیت مذکورہ کا حکم ساقط ہے تو غیر محسن کے حق میں یہ ثابت ہوگا۔ اور جو اسے کوڑے رسید کرے گا اسے امام کی طرف سے یہ ہدایت دی جائے گی کہ وہ گرہ اور گانٹھ والے کوڑے سے نہ مارے اور متوسط مار مارے، کیوں کہ یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا طریقہ تھا اور متوسط مار سے مراد یہ ہے کہ نہ اتنی زور سے مارے کہ مرجوم ہلاک ہو جائے اور نہ اتنا آہستہ مارے کہ اسے پتہ ہی نہ چلے، کیوں کہ نہ تو ہلاک کرنا مقصود ہے اور نہ ہی اسے پیار کرنا مطلوب ہے، بلکہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ مجرم کی اتنی پٹائی ہو کہ وہ دوبارہ اس طرح کی گھناؤنی حرکت سے باز رہے۔

وینزع عنه ثیابہ الخ فرماتے ہیں کہ کوڑے رسید کرتے وقت ازار کے علاوہ زانی کے کپڑے اتار دیئے جائیں اور ازار نہ اتاری جائے، کیوں کہ اسے اتارنے میں بے پردگی ہوگی جو شریعت میں مذموم ہے اور باقی کپڑے اتارنے میں بے پردگی بھی نہیں ہے اور مجرم کو اچھی طرح چوٹ بھی لگے گی اور ہر کوڑے پر اس کی نانی یاد آجائے گی اور یہی طریقہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول اور مروی ہے

اور جو شخص کوڑا مارے اسے چاہئے کہ الگ الگ جگہوں اور زانی کے متفرق اعضاء پر مارے اور ایک ہی جگہ نہ بھڑبھڑائے کیوں کہ ایک ہی جگہ مارنے سے کبھی ہلاکت کا خطرہ ہو سکتا ہے حالانکہ اس حد میں ہلاکت مقصود نہیں ہے بلکہ شدت ضرب اور انزجار مطلوب ہے۔

قَالَ إِلَّا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ لِقَوْلِهِ ① **الْعَلَيْنَا** لِلَّذِي أَمَرَ بِضَرْبِ الْحَدِّ اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَدَاكِيرَ، وَلَآنَ الْفَرْجَ مَقْتُلٌ وَالرَّأْسُ مَجْمَعُ الْحَوَاسِ وَكَذَا الْوَجْهَ وَهُوَ مَجْمَعُ الْمَحَاسِنِ أَيْضًا فَلَا يُؤْمَنُ قَوَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا بِالضَّرْبِ وَذَلِكَ إِهْلَاكٌ مَعْنَى فَلَا يُشْرَعُ حَدًّا، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** يُضْرَبُ الرَّأْسُ أَيْضًا رَجْعَ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا يُضْرَبُ سَوْطًا لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ ② **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** اضْرِبُوا الرَّأْسَ فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَانًا، قُلْنَا تَأْوِيلُهُ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِيمَنْ أُبِيحَ قَتْلُهُ، وَيَقَالُ إِنَّهُ وَرَدَ فِي حَرْبِي كَانَ مِنْ دُعَاةِ الْكُفْرَةِ وَالْإِهْلَاكِ فِيهِ مُسْتَحَقٌّ، وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ مَمْدُودٍ لِقَوْلِ عَلِيٍّ ③ **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** يُضْرَبُ الرَّجَالُ فِي الْحُدُودِ قِيَامًا وَالنِّسَاءُ قُعُودًا، وَلَآنَ مَبْنَى إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى التَّشْهِيرِ، وَالْقِيَامُ أُبْلَغُ فِيهِ، ثُمَّ قَوْلُهُ غَيْرَ مَمْدُودٍ فَقَدْ قِيلَ الْمُدُّ أَنْ يُلْقَى عَلَى الْأَرْضِ وَيُمَدُّ كَمَا يُفْعَلُ فِي زَمَانِنَا، وَقِيلَ أَنْ يُمَدَّ السَّوْطُ فَيَرْفَعَهُ الضَّارِبُ فَوْقَ رَأْسِهِ، وَقِيلَ أَنْ يَمُدَّهُ بَعْدَ الضَّرْبِ وَذَلِكَ كُلُّهُ لَا يُفْعَلُ، لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ عَلَى الْمُسْتَحَقِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ زانی کے سر، اس کے چہرے اور اس کی شرم گاہ پر کوڑے نہ مارے جائیں اس لیے آپ ﷺ نے جسے

کوڑے مارنے کا حکم دیا تھا اس سے یہ فرمایا تھا کہ چہرہ اور شرم گاہ کو نہ مارنا اور اس لیے کہ شرم گاہ سے قتل ہو سکتا ہے اور سر جمع الحواس بے نیز چہرہ مجمع الحواس ہے، لہذا ضرب کی وجہ سے ان میں سے کسی چیز کا فوت ہونا ناممکن نہیں ہے اور یہ معنا ہلاک کرنا ہے لہذا یہ حد بن کر مشروع نہیں ہوگا، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سر پر بھی مارا جائے گا (اس قول کی طرف انہوں نے رجوع کیا ہے) اور کوڑے سے مارا جائے گا اس لیے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے سر پر مارو، کیوں کہ اس میں شیطان ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کے متعلق فرمایا تھا جس کا قتل مباح ہوگا اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ قول اس حربی کے متعلق ہے جو کافروں کا داعی تھا اور اسے ہلاک کرنا واجب تھا، اور تمام حدود میں زانی کو کھڑا کر کے ہاتھ باندھے بغیر کوڑے مارے جائیں گے، اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے مردوں کو کھڑا کر کے حد لگائی جائے اور عورتوں کو بیٹھا کر۔ اور اس لیے کہ اقامت حد کا دار و مدار تشہیر پر ہے اور قیام اس میں مفید ہے۔ پھر امام قدوری رضی اللہ عنہ کا غیر ممدود کہنا (کئی احتمال رکھتا ہے) ایک قول یہ ہے کہ مجرم کو زمین پر ڈال دیا جائے اور جیسے ہمارے زمانے میں کھینچتے ہیں اسی طرح کھینچا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ مارنے والا اپنے کوڑے کو کھینچ کر اپنے سر تک اسے اٹھائے اور ایک قول یہ ہے کہ کوڑا مارنے کے بعد اسے کھینچے، لیکن ان میں سے کوئی بھی کام نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ یہ زانی پر واجب شدہ ضرب سے زائد ہے۔

اللغات:

﴿رأس﴾ سر۔ ﴿وجہ﴾ چہرہ۔ ﴿اتق﴾ بچ، پرہیز کر۔ ﴿مذاکیر﴾ جنسی اعضاء۔ ﴿مقتل﴾ قتل گاہ، ایسا مقام جہاں مارنے سے قتل ہو جاتا ہے۔ ﴿مجمع﴾ اکٹھا ہونے کی جگہ۔ ﴿اہلاک﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿قیام﴾ واحد قائم؛ کھڑے ہوئے۔ ﴿قعود﴾ واحد قاعد؛ بیٹھے ہوئے۔ ﴿ممدود﴾ کھینچ کر۔ ﴿یلقی﴾ گرا دیا جائے گا۔ ﴿یرفع﴾ بلند کرے گا۔

تخریج:

- ① رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف، رقم الحدیث: ۲۸۶۷۵.
- ② رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف، رقم الحدیث: ۲۹۰۳۳.
- ③ رواہ البیہقی فی السنن الکبری، رقم الحدیث: ۱۸۰۳۷.

کوڑے کس جگہ مارے جائیں:

مسئلہ یہ ہے کہ کوڑے مارنے والا جب زانی غیر مہصن کو کوڑے مارے تو اسے چاہئے کہ اس کے سر پر اس کی شرم گاہ اور اس کے چہرے پر نہ مارے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضارب کو یہ ہدایت دی تھی کہ وہ چہرے اور شرم گاہوں پر مارنے سے گریز کرے، اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شرم میں مارنے سے کبھی انسان مر جاتا ہے اور انسان کا سر جمع الحواس ہوتا ہے اور چہرہ مجمع الحواس ہے اور ان پر مارنے سے بھی بسا اوقات موت ہو جاتی ہے اور اگر موت نہ بھی واقع ہو تو بھی انسان معیوب ہو جاتا ہے جو معنا ہلاک ہونے کی طرح ہے حالانکہ حد جلدی میں نہ تو ظاہر موت مقصود ہے اور نہ ہی باطن اس لیے ان اعضاء پر مارنے کی اجازت نہیں ہوگی، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور ضرب علی الرأس کے قائل ہو گئے

تھے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا رجوع حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کے پیش نظر تھا جس میں حضرت صدیق اکبر نے اِضْرَبُوا الرُّؤْسَ فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَانًا سے ضرب علی الرُّؤْسِ کی اجازت دی تھی، لیکن ہماری طرف سے اس فرمان کے دو جواب دیئے گئے ہیں (۱) یہ فرمان اس شخص کے متعلق تھا جو مباح الدم تھا اور مباح الدم کو ہلاک کرنا مقصود ہوتا ہے (۲) یہ فرمان کفارے کے کسی مبلغ کے حق میں تھا اور کافر مبلغ تو مستحق قتل ہے ہی۔ لہذا اس سے زانی غیر محسن کے سر پر مارنے کا جواز ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

ويضرب في الحدود كلها الخ فرماتے ہیں کہ تمام حدود میں مجرموں کو کھڑا کر کے مارا جائے اور ان کے ہاتھ وغیرہ نہ باندھے جائیں چنانچہ مردوں کو کھڑا کر کے کوڑے رسید کئے جائیں اور عورتوں کو بٹھا کر کوڑے لگائے جائیں، کیوں کہ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ اور اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کوڑے مارنے کا مقصد یہ ہے کہ حد کی تشہیر ہو اور دور دور تک اس کی آواز سنائی دے اور کھڑے کر کے مارنے میں زیادہ اچھی طرح تشہیر حاصل ہوگی، اس لیے مردوں کو کھڑا کر کے ہی انھیں کوڑے لگائے جائیں گے۔

ثم قوله غير ممدود الخ متن میں جو غیر ممدود کا جملہ وارد ہے اس کے تین مطلب بیان کئے گئے ہیں:

(۱) پہلا مطلب یہ ہے کہ زانی کو زمین پر لٹا دیا جائے اور اس کے ہاتھ اور پیر پھیلا کر باندھ دیئے جائیں پھر اسے گھسیٹا جائے۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ ضارب کوڑے کو کھینچ کر اٹھائے۔

(۳) تیسرا مطلب یہ ہے کہ بدن پر کوڑے مارنے کے بعد اسے کھینچے، مد کے یہ تین مطلب ہیں اور ان میں سے ایک کی بھی

گنجائش نہیں ہے، اس لیے کہ یہ زانی کی سزا سے زیادہ سزا ہے جو سراسر ظلم اور تعدی ہے۔

وَإِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدَهُ حَمْسِينَ جَلْدَةً لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (سورة النساء: ۲۵)، نَزَلَتْ فِي الْإِمَاءِ، وَلِأَنَّ الرِّقَ مُنْقِصٌ لِلنِّعْمَةِ فَيَكُونُ مُنْقِصًا لِلْعُقُوبَةِ، لِأَنَّ الْجَنَابَةَ عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ أَفْحَشُ فَيَكُونُ أَدْعَى إِلَى التَّغْلِيظِ وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، لِأَنَّ النُّصُوصَ تَشْمَلُهَا غَيْرَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا يُنَزَعُ مِنْ ثِيَابِهَا إِلَّا الْفَرْءُ وَالْحَشْوُ، لِأَنَّ فِي تَجْرِيدِهَا كَشْفُ الْعَوْرَةِ. وَالْفَرْءُ وَالْحَشْوُ يَمْنَعَانِ وُصُولَ الْأَلَمِ إِلَى الْمَضْرُوبِ، وَالسُّتْرُ حَاصِلٌ بَدُونِهَا فَيَنْزَعَانِ، وَتُضْرَبُ جَالِسَةً لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ أَسْتَرَلَهَا، قَالَ وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَاوَزَ، لِأَنَّهُ ① الْعَلِيَّةُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ إِلَى نُدْوَتِهَا، وَحَفَرَ عَلِيُّ رضي الله عنه الشَّرَاحَةَ الْهَيْمَدَانِيَّةَ، وَإِنْ تَرَكَ لَا يَضْرُءُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ وَهِيَ مَسْتُورَةٌ بِثِيَابِهَا، وَالْحَفْرُ أَحْسَنُ لِأَنَّهُ أَسْتَرَّ، وَيُحْفَرُ إِلَى الصَّدْرِ لِمَا رَوَيْنَا، وَلَا يَحْفَرُ لِلرَّجُلِ لِأَنَّهُ ② الْعَلِيَّةُ مَا حَفَرَ لِمَاعِزِ رضي الله عنه، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْإِقَامَةِ عَلَى التَّشْهِيرِ فِي الرِّجَالِ، وَالرَّبْطُ وَالْإِمْسَاكُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ.

ترجمہ: اور اگر زانی غلام ہو (یا باندی زانیہ ہو) تو اسے پچاس کوڑے مارے جائیں، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے کہ باندیوں

پر آزاد عورتوں کی نصف سزا ہے، یہ آیت باندیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ اور اس لیے کہ رقیقت نعمت کو کم کر دیتی ہے، لہذا عقوبت کو بھی کم کر دے گی کیوں کہ نعمتوں کی بہتات کے باوجود جنایت کرنا زیادہ برا ہے، اسی لیے یہ جنایت (آزاد کے حق میں) زیادہ سخت کرنے والی ہوگی۔ اور مرد و زن حد میں برابر ہیں، کیوں کہ نصوص دونوں کو شامل ہے تاہم عورت اپنے کپڑوں میں سے صرف پوتین اور بھرے ہوئے کپڑے ہی اتارے گی، اس لیے کہ عورت کے کپڑا اتارنے میں کشف عورت ہوگا اور پوتین اور حشو ماری ہوئی جگہ پر تکلیف کے پہنچنے سے مانع ہیں اور ان کے بغیر بھی ستر حاصل ہو جاتا ہے لہذا انھیں نکلوا یا جائے گا۔ اور عورت کو بٹھا کر اس پر حد لگائی جائے گی، اس روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس لیے کہ جلوس عورت کے لیے زیادہ سارتر ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر رجم کی خاطر عورت کے لیے گڈھا کھود دیا جائے تو جائز ہے، اس لیے کہ حضرت نبی کریم ﷺ نے غامدہ کے لیے ان کے سینے تک گڈھا کھود دیا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شراحہ ہمدانیہ کے لیے گڈھا کھودا تھا اور اگر گڈھا نہیں کھودا تو نقصان دہ نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس کا حکم نہیں دیا تھا اور عورت اپنے کپڑوں میں باپردہ رہتی ہے لیکن گڈھا کھودنا زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ وہ زیادہ سارتر ہے اور سینہ تک گڈھا کھودا جائے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور مرد کے لیے گڈھانہ کھودا جائے، کیوں کہ حضرت نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کے لیے گڈھا نہیں کھود دیا تھا اور اس لیے کہ مردوں میں اقامت حد کا دار و مدار تشبیر پر ہے اور باندھنا اور روکنا مشروع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿جلدہ﴾ اسے کوڑے ماریں گے۔ ﴿اماء﴾ واحد امة؛ باندیاں۔ ﴿رق﴾ غلامی۔ ﴿منقص﴾ کمی کرنے والا۔ ﴿عقوبہ﴾ سزا۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم۔ ﴿توافر﴾ بہتات، مکمل ہونا۔ ﴿افحش﴾ بدتر، زیادہ قبیح۔ ﴿تغلیظ﴾ سخت کرنا۔ ﴿لا ینزع﴾ نہیں اتارے جائیں گے۔ ﴿فوء﴾ پوتین، اور کوٹ، جیکٹ وغیرہ۔ ﴿حشو﴾ بھرے ہوئے کپڑے۔ ﴿تجرید﴾ کپڑے اتارنا۔ ﴿ستر﴾ پردہ داری۔ ﴿حفر﴾ گڑھا کھودا جائے۔ ﴿ثدوۃ﴾ چھانی، سینہ۔ ﴿ربط﴾ باندھنا۔ ﴿امساک﴾ روکنا۔

غلامی یا باندی کی حد زنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام یا باندی سے زنا سرزد ہو تو انھیں پچاس کوڑے مارے جائیں گے، کیوں کہ فان اتین بفاحشة فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب کے فرمان سے قرآن کریم نے باندیوں پر آزاد عورتوں کی نصف سزا واجب کی ہے اور چوں کہ آزاد عورت کی حد سو کوڑے ہیں، لہذا باندی کی حد پچاس کوڑے ہوں گے اور جو حکم باندی کا ہے وہی غلام کا بھی ہوگا، کیوں کہ رقیقت دونوں کو شامل ہے اور چوں کہ غلام اور باندی میں رقیقت نعمت کو نصف کر دیتی ہے لہذا ان کی عقوبت کو بھی نصف کر دے گی اور جسے اللہ تعالیٰ نے من جملہ حریت کے بے شمار نعمتوں سے نوازا ہو اور پھر وہ جنایت کرے تو اس کی سزا بھی سخت ہوگی چنانچہ قرآن کریم نے حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو مخاطب کر کے فرمایا ہے: یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف لہا العذاب ضعفین۔

اور حکم حد میں مرد و زن دونوں کا حکم برابر ہے، اس لیے کہ نصوص شرعیہ دونوں یکساں طور پر شامل ہیں البتہ عورت مرد کی طرح

اپنے کپڑے نہیں اتارے گی ہاں اگر وہ پوسٹین پہنے ہو یا روئی وغیرہ کا سوٹر پہنے ہو تو اسے اتار دے گی، کیوں کہ فرو اور حشو کے اتارنے سے کشف عورت نہیں ہوگا اور ان کا نہ اتارنا حصہ مضروب کو چوٹ پہنچنے سے مانع ہوگا، لہذا انھیں اتار دیا جائے گا لیکن ان کے علاوہ دوسرے کپڑے نہیں اتارتے جائیں گے، کیوں کہ ان کے علاوہ کو اتارنے سے بے پردگی ہوگی اور عورت کے حق میں پردہ مطلوب ہے۔ اسی لیے حکم یہ ہے کہ اسے بیٹھا کر حد ماری جائے تاکہ ہر اعتبار سے پردہ کی رعایت رہے۔

قال وان حفر لها الخ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کو رجم کرنے کے لیے گڈھا کھود دیا جائے تو زیادہ اچھا ہے، کیوں کہ حضرت نبی کریم ﷺ نے غامدہ کے پستان اور سینے کے برابر گڈھا کھودوا کر اسے رجم کرایا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شراحہ ہمدانیہ کے لیے گڈھا کھودوایا تھا، لیکن رجم کرنے کے لیے گڈھا کھودنا اور کھودوانا کوئی ضروری نہیں ہے اور نہ کھودوایا تو کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے گڈھا کھودنے کا حکم نہیں دیا تھا اور عورت اپنے کپڑوں میں ہی زیادہ پردہ دار رہتی ہے تاہم اگر کوئی گڈھا کھود دے تو یہ زیادہ سار اور باعث پردہ ہوگا۔ اور مرد کے لیے گڈھا نہیں کھودا جائے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کے لیے گڈھا نہیں کھودوایا تھا اور پھر مرد کی حد کا مدار تشہیر اور تعیم پر ہے اور گڈھا کھودنا تشہیر کے منافی ہے اور مرجوم کو باندھنا یا کسی طرح روک کر رکھنا مشروع نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت ماعز کو نہ تو بندھوایا تھا اور نہ ہی کسی طرح روکنے کا حکم دیا تھا۔

وَلَا يُقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُ أَنْ يُقِيمَهُ، لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْإِمَامِ بَلْ أَوْلَى يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْإِمَامُ فَصَارَ كَالْتَّعْزِيرِ، وَلَنَا قَوْلُهُ ۱ الْعَلِيُّ إِذَا أُرْبِعَ إِلَى الْوِلَاةِ فَذَكَرَ مِنْهَا الْحُدُودَ وَلِأَنَّ الْحَدَّ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّ الْمَقْصَدَ مِنْهَا إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ الْعَبْدِ فَيَسْتَوْفِيهِ مَنْ هُوَ نَائِبٌ عَنِ الشَّرْعِ وَهُوَ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ، بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ، لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلِهَذَا يُعْزَرُ الصَّبِيُّ، وَحَقُّ الشَّرْعِ مَوْضُوعٌ عَنْهُ.

ترجمہ: اور مولیٰ امام کی اجازت کے بغیر اپنے غلام پر حد نہ قائم کرے، امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے حد قائم کرنے کا اختیار ہے، کیوں کہ مولیٰ کو غلام پر امام کی طرح مطلق ولایت حاصل ہے بلکہ اس سے زائد ولایت حاصل ہے، کیوں کہ مولیٰ غلام میں اس تصرف کا مالک ہے جس کا امام مالک نہیں ہے تو یہ تعزیر کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ چار چیزیں والی کے سپرد ہیں اور آپ نے ان میں سے حدود کو بیان فرمایا ہے اور اس لیے کہ حق اللہ تعالیٰ کا حق ہے، کیوں کہ حدود کا مقصد دنیا کو فساد سے پاک کرنا ہے، اسی لیے بندے کے ساقط کرنے سے حد ساقط نہیں ہوتی لہذا وہی شخص حد قائم کرے گا جو شریعت کا نائب ہے اور وہ امام ہے یا اس کا نائب ہے۔ برخلاف تعزیر کے، اس لیے کہ تعزیر حق العبد ہے، اسی لیے بچوں کو سزا دی جاتی ہے حالانکہ بچوں سے حق شرع معاف ہے۔

اللغات:

﴿وِلَاةٌ﴾ واحد والی؛ حکام، حکمران۔ ﴿إِخْلَاءٌ﴾ خالی کرنا۔ ﴿إِسْقَاطٌ﴾ ساقط کرنا۔ ﴿يَسْتَوْفِيهِ﴾ اس کو وصول کرے

گا۔ تعزیر و حد سے کم تر سزا۔

تخریج:

① رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف، رقم الحدیث: ۲۸۴۳۸.

امام کی اجازت کے بغیر اپنے غلام پر حد لگانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلام یا اس کی باندی زنا کرے تو امام کی اجازت کے بغیر مولیٰ کو ان پر حد قائم کرنے کا اختیار نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام کی اجازت کے بغیر بھی مولیٰ ان پر حد قائم کر سکتا ہے، کیوں کہ غلام اور باندی پر مولیٰ کو مطلق ولایت حاصل ہوتی ہے بلکہ مولیٰ کی ولایت امام کی ولایت پر بھی فائق ہوتی ہے، کیوں کہ مولیٰ غلام میں ایسے تصرفات پر قادر ہوتا ہے کہ امام کو ان کا اختیار نہیں ہے جیسے بیع وغیرہ ہیں تو یہ تعزیر کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح امام کی اجازت کے بغیر مولیٰ اپنے غلام کو سزا دے سکتا ہے اسی طرح اذن امام کے بغیر وہ اس پر حد بھی جاری کر سکتا ہے۔

ولنا قوله علیہ السلام الخ ہماری دلیل حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گرامی ہے کہ چار چیزیں ایسی ہیں جن کی انجام دہی والیوں اور اماموں کے سپرد ہے (۱) جمعہ (۲) زکوٰۃ (۳) حدود (۴) قصاص۔ معلوم ہوا کہ امام کی اجازت اور اس کی مرضی کے بغیر حد نہیں جاری کی جاسکتی، اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ حد اللہ کا حق ہے، کیوں کہ اقامت حد کا مقصد دنیا کو فتنہ و فساد سے پاک کرنا ہے اسی لیے بندے کے ساقط کرنے سے حد ساقط نہیں ہوتی لہذا جب حد اللہ کا حق ہے تو اسے وہی شخص قائم کرنے کا حق دار ہوگا جو شریعت کا نائب ہے اور شریعت کا نائب امام یا اس کا خلیفہ ہے، لہذا امام یا اس کے خلیفہ کے علاوہ کسی تیسرے شخص کو اقامت حد کا حق اور اختیار نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا حد کو تعزیر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ تعزیر حق الشرع نہیں ہے بلکہ حق العبد ہے اسی لیے بچوں کو ان کے سرپرست اور والدین سزا دیتے ہیں اور اگر تعزیر حق الشرع ہوتا تو کوئی بھی بچوں کو سزا نہ دے سکتا کیوں کہ بچے احکام شرع کے مکلف نہیں ہیں۔

قَالَ وَإِحْصَانُ الرَّجْمِ أَنْ يَكُونَ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ فَالْعُقْلُ وَالْبُلُوغُ شَرْطٌ لِأَهْلِيَّةِ الْعُقُوبَةِ إِذْ لَا خِطَابَ دُونَهُمَا وَمَا وَرَاءَهُمَا يُشْتَرَطُ لِتَكْمُلِ الْجِنَايَةِ بِوِاسِطَةِ تَكْمُلِ النِّعْمَةِ إِذْ كُفْرَانُ النِّعْمَةِ يَتَغَلَطُ عِنْدَ تَكْثُرِهَا، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مِنْ جَلَائِلِ النِّعَمِ وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزَّوْنِ عِنْدَ اسْتِحْمَاعِهَا فَيَنَاطُ بِهِ، بِخِلَافِ الشَّرْفِ وَالْعِلْمِ، لِأَنَّ الشَّرْعَ مَا وَرَدَ بِاعْتِبَارِهِمَا، وَنَصَبُ الشَّرْعِ بِالرَّأْيِ مُتَعَدِّرٌ، وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمَكِّنَةٌ مِنَ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ، وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ مُمَكِّنٌ مِنَ الْوُطْئِ الْحَلَالِ، وَالْإِصَابَةُ شَبَعٌ بِالْحَلَالِ، وَالْإِسْلَامُ يُمَكِّنُهُ مِنَ نِكَاحِ الْمُسْلِمَةِ وَيُؤَكِّدُ اعْتِقَادَ الْحُرْمَةِ فَيَكُونُ الْكُلُّ مُزْجَرَةً عَنِ الزَّوْنِ، وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَافُرِ الزَّوْجِ أَعْظَمُ، وَالشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يُخَالِفُنَا فِي اشْتِرَاكِ الْإِسْلَامِ

وَكَذَآ أَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي رِوَايَةٍ، لَهُمَا مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَمَ يَهُودِيَيْنِ ① قَدْ زَنِيَا، قُلْنَا كَانَ ذَلِكَ بِحُكْمِ التَّوْرَةِ ثُمَّ نَسَخَ، يُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ ② **الْعَلِيَّةُ** مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصِنٍ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدُّخُولِ الْإِبْلَاجُ فِي الْقُبْلِ عَلَى وَجْهِ يُوجِبُ الْغُسْلَ، وَشَرَطَ صِفَةَ الْإِحْصَانِ فِيهِمَا عِنْدَ الدُّخُولِ حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِالْمَنْكُوحَةِ الْكَافِرَةَ أَوْ الْمَمْلُوكَةَ أَوْ الْمَجْنُونَةَ أَوْ الصَّبِيَّةَ لَا يَكُونُ مُحْصِنًا، وَكَذَآ إِذَا كَانَ الزَّوْجُ مَوْصُوفًا بِإِحْدَى هَذِهِ الصِّفَاتِ وَهِيَ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ عَاقِلَةٌ بَالِغَةٌ، لِأَنَّ النَّعْمَةَ بِذَلِكَ تَتَكَمَّلُ إِذِ الطَّعْنُ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَةِ الْمَجْنُونَةِ وَقَلَمَا يَرَعْبُ فِي الصَّبِيَّةِ لِقَلَّةِ رَغَبَتِهَا وَفِي الْمَنْكُوحَةِ الْمَمْلُوكَةِ حَذَرًا عَنْ رِقِّ الْوَالِدِ، وَلَا اِئْتِلافَ مَعَ الْاِخْتِلافِ فِي الدِّينِ، وَأَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُخَالِفُنَا فِي الْكَافِرَةَ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَوْلُهُ ③ **الْعَلِيَّةُ** لَا تُحْصِنُ الْمُسْلِمَ الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ وَلَا الْحُرَّ الْأَمَّةُ وَلَا الْحُرَّةَ الْعَبْدُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ رجم کے لیے محسن ہونے کی شرط سے مراد یہ ہے کہ مرجوم آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو جس نے کسی عورت سے نکاح صحیح کر کے اس کے ساتھ دخول کیا ہو اور (بوقت دخول) وہ دونوں صفت احسان پر قائم ہوں چنانچہ عقل اور بلوغ اہلیت عقوبت کی شرط ہے، کیوں کہ ان دونوں کے بغیر خطاب شرع ثابت نہیں ہوتا اور ان دونوں (عقل اور بلوغ) کے علاوہ جو شرطیں ہیں وہ تکامل نعمت کے واسطے سے تمامیت جنایت کے لیے ہیں، اس لیے کہ تکثیر نعمت کے وقت کفران نعمت زیادہ غلیظ ہوتا ہے اور یہ چیزیں بڑی نعمتوں میں سے ہیں اور ان نعمتوں کے اجتماع کی صورت میں ہی زنا کی وجہ سے رجم مشروع ہوا ہے لہذا ان نعمتوں کے اجتماع ہی پر رجم کا مدار ہوگا۔ برخلاف شرافت اور علم کے، کیوں کہ شریعت نے ان کے اعتبار کو بھی بیان نہیں کیا ہے اور رائے سے شریعت کو متعین کرنا معتذر ہے اور اس لیے کہ حریت سے نکاح صحیح ممکن ہے اور نکاح صحیح سے وطی حلال پر قدرت ہوگی اور دخول کے ذریعے اس حلال کام کو کرنے سے آسودگی حاصل ہوتی ہے اور اسلام مسلمان کو مسلمان عورت سے نکاح کرنے کی قدرت دیتا ہے اور حرمت زنا کے اعتقاد کو قوی کرتا ہے، لہذا یہ تمام باتیں مسلمان کو زنا سے روکتی ہیں اور ممانعتوں کی کثرت کے باوجود زنا کرنا بہت سنگین جرم ہے۔

اور اسلام کی شرط لگانے میں امام شافعی **رضی اللہ عنہ** ہمارے مخالف ہیں نیز امام ابو یوسف **رضی اللہ عنہ** بھی ایک روایت میں مخالف ہیں۔ ان حضرات کی دلیل وہ حدیث ہے جو نبی اکرم **صلی اللہ علیہ وسلم** سے مروی ہے کہ آپ نے ایک یہودی اور ایک یہودیہ کو زنا کرنے کی وجہ سے رجم کیا تھا، ہم جواب دیں گے کہ یہ حکم تورات کی وجہ سے تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا جس کی تائید حضرت نبی کریم **صلی اللہ علیہ وسلم** کے اس فرمان سے ہوتی ہے جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محسن نہیں ہے۔ اور وہ دخول معتبر ہے جس میں قبل میں اس طرح داخل کیا جائے کہ وہ ایلاج غسل واجب کر دے۔ اور امام قدوری نے بوقت دخول مردوزن میں احسان کی صفت کو شرط قرار دیا ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے منکوحہ کافرہ یا مملوکہ یا مجنونہ یا صبیہ سے دخول کیا تو وہ محسن نہیں ہوگا ایسے ہی اگر شوہران صفات میں سے کسی ایک صفت سے متصف ہو

اور اس کی بیوی آزاد، مسلمان، عاقل اور بالغ ہو کیوں کہ ان میں سے ہر ایک سے نعمت کامل ہو جاتی ہے، اس لیے کہ طبیعت پاگل عورت کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور بچی میں خواہش کم ہونے کی وجہ سے شوہر اس میں کم دل چسپی لیتا ہے اور مملوکہ منکوحہ میں بچے کی رقیقیت سے بچنے کے لیے رغبت کم ہوتی ہے اور اختلاف دین کے ہوتے ہوئے باہمی الفت نہیں ہوگی۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا فرہ میں ہمارے مخالف ہیں لیکن ان کے خلاف وہ دلیل حجت ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کہ مسلمان مرد کو یہودیہ اور نصرانیہ عورت محسن نہیں بناتی، نہ تو آزاد مرد کو باندی محسن بناتی ہے اور نہ ہی آزاد عورت کو کوئی غلام محسن بناتا ہے۔

اللغات:

﴿حر﴾ آزاد۔ ﴿ماوراء ہما﴾ جو اس سے کمتر ہو۔ ﴿تکامل﴾ پورا ہونا۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم۔ ﴿کفران﴾ ناقدری، توہین۔ ﴿بتغلط﴾ شدید ہو جاتا ہے۔ ﴿تکثر﴾ بہتات، زیادہ ہونا۔ ﴿جلانل﴾ عظیم الشان۔ ﴿یناط﴾ متعلق ہوتا ہے۔ ﴿متعذر﴾ دشوار، ناممکن۔ ﴿إصابة﴾ پہنچنا، وارد ہونا، مراد: وطن کرنا۔ ﴿شعب﴾ آسودگی، سیری، سیرابی۔ ﴿بمکنہ﴾ اس کو طاقت دیتا ہے۔ ﴿مزجورۃ﴾ روکنے والا۔ ﴿اغلط﴾ زیادہ سخت۔ ﴿ایلاج﴾ اندر ڈالنا۔ ﴿قبل﴾ عورت کی آگے کی شرمگاہ۔ ﴿حدر﴾ چننا۔ ﴿ورق﴾ غلامی۔ ﴿اتلاف﴾ باہمی الفت و محبت۔

تخریج:

① رواہ ابو داؤد، رقم الحدیث: ۴۴۴۶ و ۴۴۵۰۔

② رواہ البیہقی فی السنن الکبریٰ، رقم الحدیث: ۱۷۳۹۱۔

③ رواہ البیہقی فی السنن الکبریٰ، رقم الحدیث: ۱۷۳۹۵۔

”احسان“ کا مطلب:

مسئلہ یہ ہے کہ زانی کو رجم کرنے کے لیے اس کے محسن ہونے کی جو شرط لگائی گئی ہے اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ زانی آزاد ہو، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو اس نے کسی مسلمان عورت سے نکاح صحیح کر رکھا ہو اور اس حال میں دونوں کی ملاقات اور مجامعت ہوئی ہو کہ دونوں کے دونوں صفت احسان پر قائم اور باقی ہوں۔ ان میں سے عقل اور بلوغ کی شرط اہلیت عقوبت کے لیے ہے، کیوں کہ بچہ اور مجنون دونوں احکام شرع کے مکلف نہیں ہیں اور رجم احکام شرع میں سے ایک حکم ہے اس لیے اس کے واسطے بھی عقل اور بلوغ ضروری ہوں گے اور ان کے علاوہ جو دیگر شرائط ہیں وہ اس لیے ہیں کہ ان شرائط کی وجہ سے انسان میں نعمت کامل ہو جاتی ہے اور جس میں نعمت کامل ہو جاتی ہے اس کی جنایت خطرناک اور سنگین ہو جاتی ہے اور اس قدر انعام و اکرام اور داد و دہش کے باوجود اگر کوئی شخص مرتکب زنا ہوتا ہے تو اس کی سزا رجم ہے۔ اور ان شرائط میں شرافت اور علم کا کوئی دخل نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیزیں غیر محدود ہیں اور شریعت نے انھیں اوصاف احسان میں معتبر بھی نہیں مانا ہے اور نہ ہی ان کے متعلق کوئی روایت وارد ہوئی ہے اس لیے ہمیں کوئی حق نہیں ہے کہ ہم عقل اور رائے سے شریعت میں کوئی چیز مقرر کریں۔

حریت اور نکاح وغیرہ کے شرائط احسان میں معتبر ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد مرد یا عورت اپنے امور کے ذمے دار ہوتے

ہیں اور تصرفات میں خود مختار ہوتے ہیں لہذا آزاد مرد کے لیے نکاح صحیح کرنا ممکن ہوگا اور جب نکاح صحیح پر قدرت ہوگی تو ظاہر ہے کہ وہ حلال وطی کر کے اپنی بیوی سے آسودگی حاصل کر لے گا اور جب وہ مسلمان ہوگا تو لازماً مسلمہ عورت سے وطی کرے گا اور اسلام کی وجہ سے اس کے دل میں زنا کی حرمت اور اس سے نفرت ہوگی اور یہ چیزیں اسے اس گھناؤنی حرکت سے باز رکھیں گی، لہذا اس حوالے سے بھی یہ شرائط احسان کی شرائط و اوصاف میں داخل ہوں گی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ احسان کے لیے اسلام کی شرط نہیں لگاتے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی ایک روایت میں اسی کے قائل ہیں اور اس قول کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی مرد اور ایک یہودیہ عورت پر رجم کا فرمان جاری کیا تھا اور انھوں نے زنا کیا تھا اور وہ دونوں ”محسن تھے“ تو جب یہودیوں میں احسان ثابت ہے حالانکہ ان میں اسلام نام کی کوئی چیز نہیں ہوتی تو پھر احسان کے لیے اسلام کی شرط لگانا درست نہیں ہے، لیکن ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدائے اسلام میں تورات کے حکم کے مطابق ان پر رجم جاری کرایا تھا اور اس وقت تک اسلام میں اس کا کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے زنا کے متعلق تورات میں نازل کردہ حکم دریافت فرمایا تھا۔ اور حدیث پاک میں مذکورہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا تھا، کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف لفظوں میں یہ ارشاد فرمایا ہے: **من أشرك بالله فليس بمحسن** کہ مشرک محسن نہیں ہو سکتا اور جب مشرک محسن نہیں ہو سکتا تو لامحالہ احسان کے لیے اسلام کو شرط قرار دیا جائے گا۔

والمعتبر في الدخول الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے قد تزوج امرأة نکاحا صحیحاً ودخل بها میں جو دخول کا تذکرہ کیا ہے اس سے ایسا دخول مراد ہے جو موجب غسل ہو یعنی مرد کے ذکر کی سپاری عورت کی شرم گاہ میں داخل ہو جائے اور جو وقت دخول ان کے محسن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر شوہر مسلمان ہو اور بیوی کافرہ ہو یا مملوکہ ہو یا مجنونہ اور صبیہ ہو یا اس کا برعکس ہو یعنی بیوی مسلمان، آزاد اور عاقل و بالغ ہو اور شوہر کافر اور غلام یا بچہ یا مجنون ہو تو ایک دوسرے کے ساتھ ان کا دخول کرنا معتبر نہیں ہوگا اور اس دخول سے مرد محسن نہیں ہوگا، کیوں کہ جس میں یہ صفات پائی جائیں گی اس میں نعمت خداوندی علی وجہ الکمال ثابت ہوگی اور پھر مرد کی طبیعت پاگل عورت سے صحبت کرنے میں نفرت اور گھن محسوس کرتی ہے اور بیگی میں خواہش ہی نہیں ہوتی جب کہ لڑکے کے غلام اور رقیق ہونے کے خوف سے مملوکہ سے کوئی اس طرح کی وطی نہیں کرتا اور اختلاف دین کی وجہ سے کافرہ کے ساتھ الفت و محبت ہی نہیں پیدا ہوتی لہذا ان چیزوں کے ہوتے ہوئے نہ تو دخول معتبر ہوگا اور نہ ہی احسان ثابت ہوگا۔

کافرہ عورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہمارے مخالف ہیں ان کے یہاں کافرہ عورت سے دخول کرنا احسان میں معتبر ہے، لیکن ہماری طرف سے انھیں یہی جواب ہے کہ بھائی اختلاف دین مانع الفت ہے اور الفت کے نہ ہوتے ہوئے کما حقہ ایلاج اور ادخال نہیں ہو سکتا۔ اور پھر حدیث پاک میں پوری وضاحت کے ساتھ یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ یہودیہ اور نصرانیہ عورت کسی مسلمان کو محسن نہیں بنا سکتی اسی طرح نہ تو باندی آزاد کو محسن بنا سکتی ہے اور نہ ہی کوئی غلام کسی آزاد عورت کو محسن بنا سکتا ہے۔

قَالَ وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْسِنِ بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجُلْدِ، لِأَنَّهُ ① الْعَلَّةُ لِأَنَّ الْجُلْدَ يَعْرَى عَنِ الْمَقْصُودِ مَعَ الرَّجْمِ، لِأَنَّ زَجْرَ غَيْرِهِ يَحْصُلُ بِالرَّجْمِ إِذْ هُوَ فِي الْعُقُوبَةِ أَقْصَاهَا وَزَجْرُهُ لَا يَحْصُلُ بَعْدَ هَلَاكِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حصن میں رجم اور کوڑے کو جمع نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے جمع نہیں فرمایا، کیوں کہ رجم کے ہوتے ہوئے کوڑا مارنا مقصود سے خالی ہوتا ہے، اس لیے کہ دوسرے کا زجر رجم سے حاصل ہو جاتا ہے، کیوں کہ رجم عقوبت کی آخری سزا ہے اور زانی کے ہلاک ہونے کے بعد اس کا زجر حاصل نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿یعرى﴾ خالی ہوتا ہے۔ ﴿عقوبة﴾ سزا۔ ﴿اقصاها﴾ اس میں انتہائی درجے کا ہے۔

تخریج:

① قد مرّ تخریجہ تحت حدیث ماعز والغامدیة.

رجم کے ساتھ جلد کو جمع کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ زانی حصن کی سزا میں رجم کرنے اور کوڑے مارنے دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا کیوں کہ حضرت نجی کریم ﷺ نے کبھی جمع نہیں فرمایا ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ رجم زنا کی آخری اور نہائی سزا ہے اور رجم کے بعد کوڑا مارنے سے مقصود یعنی زجر حاصل نہیں ہوگا اور یہ فعل تحصیل حاصل کے مترادف ہوگا، اس لیے جمع درست نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا لِقَوْلِهِ ① **الْعَلِيُّ** ((الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِائَةٌ وَتَغْرِيبٌ عَامٌ))، وَلَآنَ فِيهِ حَسْمٌ بَابِ الزَّيْنَاءِ لِلْقَلَّةِ الْمَعَارِفِ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى **﴿فَاجْلِدُوا﴾** (سورۃ نور: ۲) جَعَلَ الْجَلْدَ كُلَّ الْمُوجِبِ رُجُوعًا إِلَى حَرْفِ الْفَاءِ أَوْ إِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ، وَلَآنَ فِي التَّغْرِيبِ فَسْحٌ بَابِ الزَّيْنَاءِ لِانْعِدَامِ الْإِسْتِحْيَاءِ مِنَ الْعَشِيرَةِ ثُمَّ فِيهِ قَطْعُ مَوَادِّ الْبَقَاءِ فَرُبَّمَا تَتَّخِذُ زَانَهَا مَكْسَبَةً وَهُوَ مِنْ أَقْبَحِ وُجُوهِ الزَّيْنَاءِ وَهَذِهِ الْحُجَّةُ مُرَّجَحَةٌ لِقَوْلِ ② **عَلِيِّ** رَحِمَهُ اللَّهُ كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً، وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَسَطْرِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ ③ **الْعَلِيُّ** بِالثَّيْبِ بِالثَّيْبِ جَلْدٌ مِائَةٌ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ، وَقَدْ عُرِفَ طَرِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ، إِلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةً فَيَغْرِبُهُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى وَذَلِكَ تَعْزِيرٌ وَسِيَاسَةٌ، لِأَنَّهُ قَدْ يُفِيدُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ فَيَكُونُ الرَّأْيُ فِيهِ إِلَى الْإِمَامِ، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّفْيُ الْمُرَوِّىُّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ترجمہ: اور غیر شادی شدہ میں بھی کوڑا مارنے اور شہر بدر کرے میں جمع نہ کیا جائے جب کہ امام شافعی رَحِمَهُ اللَّهُ دونوں کو بہ طور حد جمع کرتے ہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ کنوارا کنواری (اگر زنا کریں تو ان) کو سو کوڑے مارو اور ایک سال جلا وطن کر دو۔ اور اس لیے کہ جلا وطن کرنے میں زنا کے دروازے کو بند کرنا ہے، کیونکہ (اجنبی شہر میں) تعلقات کم ہوتے ہیں۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "فاجلدوا" اللہ تعالیٰ نے کوڑا مارنے کو پوری سزا قرار دیا ہے جس کی دلیل حرف فاء ہے، یا یہ کہ پوری سزا

یہی ہے جو مذکور ہے۔ اور اس لیے کہ جلاوطن کرنے میں زنا کے دروازے کو کھولنا لازم آتا ہے، کیوں کہ اہل کنبہ سے شرم ختم ہو جاتی ہے، نیز جلاوطن کرنے سے اسباب بقاء کو ختم کرنا لازم آتا ہے اسی لیے بسا اوقات عورت زنا کو کمائی کا ذریعہ بنا لیتی ہے اور یہ زنا کی قبیح ترین صورت ہے اور اس جہت کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول سے ترجیح ملتی ہے کہ فتنہ کے لیے شہر بدر کرنا کافی ہے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کی پیش کردہ حدیث منسوخ ہے جیسے اس حدیث کا یہ جزء منسوخ ہے الثیب بالثیب الخ اور اس نسخ کا طریقہ اس کے مقام پر مذکور ہے۔ لیکن اگر امام جلاوطن کرنے میں مصلحت سمجھے تو اپنی مصلحت کے مطابق جلاوطن کر دے اور یہ بر بنائے تعزیر اور سیاست کے لیے ہے، کیوں کہ کبھی کبھی یہ چیز مفید ہوتی ہے لہذا اس میں امام کے حوالے معاملہ ہوگا اور اسی پر وہ نفی بھی محمول کی جائے گی جو بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

اللغات:

﴿بکر﴾ غیر شادی شدہ۔ ﴿جلد﴾ کوڑے مارنا۔ ﴿نفی﴾ جلاوطنی۔ ﴿تغریب﴾ وطن بدری۔ ﴿حسم﴾ بند کرنا، کانٹا۔ ﴿عشیرة﴾ قبیلہ، خاندان۔ ﴿مکسبة﴾ کمائی کا ذریعہ، ذریعہ آمدن۔ ﴿شطر﴾ ایک بڑا حصہ، آدھا حصہ۔

تخریج:

① رواہ الجماعة فأخرجه ابو داؤد فی السنن رقم الحدیث: ۴۴۱۵.

② رواہ عبد الرزاق فی المصنف حدیث رقم: ۱۳۳۱۳.

③ قد مر تخریجہ تحت رقم ۴۵.

غیر محسن زانی کو جلاوطنی کی سزا دینا:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں کنوارا مرد اور کنواری عورت اگر زنا کرے تو ان کی سزا صرف ۱۰۰/ کوڑے ہیں اور کوڑوں کے ساتھ ساتھ انھیں جلاوطنی اور شہر بدری کی سزا نہیں دی جائے گی جب کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے یہاں ان کی سزا میں جلد اور تغریب دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام یعنی اگر غیر شادی شدہ مرد اور عورت زنا کریں تو ان کی سزا سو کوڑے ہیں اور جلاوطن کرنا ہے۔

اس حدیث میں صاف طور پر جلد اور تغریب کو جمع کیا گیا ہے لہذا ہم بھی دونوں کو جمع کریں گے۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب زانی اور زانیہ کو شہر بدر کر دیا جائے گا تو نئے شہر میں ان کے تعلقات کم ہو جائیں گے اور جب تعلقات کم ہوں گے تو زنا کا دروازہ بند ہو جائے گا، لہذا اس حوالے سے بھی جلد اور تغریب کو جمع کیا جائے گا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحدہ منہما مائة جلدۃ کے فرمان سے کوڑے مارنے کو غیر محسن کے زنا کی پوری سزا قرار دی ہے، اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ فاجلدوا جزا ہے اور اس پر فاء داخل ہے اور شرط کے بعد جب جزاء پر فاء داخل ہوتی ہے تو وہ جزاء سب کو شامل اور محیط ہوتی ہے لہذا جلد ہی غیر محسن زانی اور زانیہ کی پوری سزا ہوگی، اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ فاجلدوا سے سزا کو بیان کیا گیا ہے اور بیان میں جتنی ضرورت ہوتی ہے وہ سب یکجا طور

پر بیان کردی جاتی ہے لہذا فاجلدوا میں پوری سزاء بیان کی گئی ہے اور جب پوری سزاء جلد ہے تو اس میں تغریب کو نہیں داخل کیا جائے گا۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ جلاوطن کرنے میں دروازہ زنا کو کھولنا لازم آتا ہے، اس لیے کہ جب زانی اور زانیہ اپنے شہر سے باہر کر دیئے جائیں گے تو وہاں کوئی ان کا رشتہ دار نہیں ہوگا اور بغیر شرم و حیا کے دھڑلے کے ساتھ وہ بدکاری کریں گے اور عموماً اس طرح شہر بدر کردی جانے والی عورتیں زنا کاری اور جسم فروشی کو اپنا دھندا بنا لیتی ہیں اور زنا کی سب سے بدترین صورت کا ارتکاب کرتی ہیں، اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کفی بالنفی فتنۃ کہ شہر بدر کرنا فتنہ و فساد کے لیے کافی و وافی ہے اس لیے تغریب ائمہ اکبر من نفعہ کا مصداق ہوگی اور جلد کے ساتھ اسے جمع نہیں کیا جائے گا۔

والحدیث منسوخ الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اپنی دلیل میں جو حدیث پیش کی ہے وہ منسوخ ہے اور نسخ کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کا یہ جزء الثیب بالثیب جلد مائة الخ بھی منسوخ ہے۔ لہذا اس نسخ کی وجہ سے بھی جلد اور تغریب کو جمع نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر امام تغریب میں مصلحت سمجھے تو اپنی صواب دید کے مطابق کچھ دنوں کے لیے تغریب کر سکتا ہے، لیکن یہ تغریب بہ طور حد نہیں ہوگی بلکہ سزاء اور سیاست مدنیہ کے اعتبار سے ہوگی اور واقعاً بعض اوقات اور بعض احوال میں تغریب مفید ثابت ہوئی ہے، اس لیے ہمارے یہاں بھی اپنے حساب سے امام کو تغریب کرنے کا حق ہے اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جو تغریب مروی ہے وہ بھی تغریب اور سیاست مدنیہ پر محمول ہے۔

وَإِذَا زَنَى الْمَرِيضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ رُجِمَ، لِأَنَّ الْإِتْلَافَ مُسْتَحَقٌّ فَلَا يَمْتَنَعُ بِسَبَبِ الْمَرِيضِ، وَإِنْ كَانَ حَدُّهُ الْجُلْدُ لَمْ يُجْلَدْ حَتَّى يَبْرَأَ كَمَا لَا يُفْضَى إِلَى الْهَلَاكِ وَلِهَذَا لَا يَقَامُ الْقَطْعُ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَالْبُرْدِ، وَإِذَا زَنَى الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا كَمَا لَا يُؤَدِّي إِلَى هَلَاكِ الْوَلَدِ وَهُوَ نَفْسٌ مُحْتَرَمَةٌ، وَإِنْ كَانَ حَدُّهَا الْجُلْدُ لَمْ يُجْلَدْ حَتَّى تَعَالَى مِنْ نَفْسِهَا أَى تَرْتَفِعَ يُرِيدُ بِهِ تَخْرُجَ مِنْهُ، لِأَنَّ النَّفَاسَ نَوْعَ مَرَضٍ فَيُؤَخَّرُ إِلَى زَمَانِ الْبُرءِ، بِخِلَافِ الرَّجْمِ، لِأَنَّ التَّأخِيرَ لِأَجْلِ الْوَلَدِ وَقَدْ انفصلَ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ يُؤَخَّرُ إِلَى أَنْ يَسْتَعْفِيَ وَلَكِنَّهَا عِنْدَهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَقُومُ بِتَرْبِيتِهِ، لِأَنَّ فِي التَّأخِيرِ صَيَانَةَ الْوَلَدِ عَنِ الصِّيَاعِ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ رضي الله عنه قَالَ لِلْعَامِدِيَّةِ بَعْدَ مَا وَضَعَتْ أَرْجَعِي حَتَّى يَسْتَعْفِيَ وَلَكِنَّكَ، ثُمَّ الْجُبَلِيُّ تَحْبَسُ إِلَى أَنْ تَلِدَ إِنْ كَانَ الْحَدُّ ثَابِتًا بِالْبَيْتَةِ كَمَا لَا تَهْرَبُ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ، لِأَنَّ الرَّجُوعَ عَنْهُ عَامِلٌ فَلَا يُفِيدُ الْحَبْسَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اگر مریض نے زنا کیا اور اس کی حد رجم ہو تو اسے رجم کیا جائے گا، کیوں کہ ہلاک کرنا واجب ہے لہذا بیماری کی وجہ سے اِتلاف ممتنع نہیں ہوگا، اور اگر اس کی سزا کوڑا مارنا ہو تو اس کے تندرست ہونے تک اسے کوڑے نہیں مارے جائیں گے، تاکہ یہ مفضی الی الہلاک نہ ہو، اسی لیے زیادہ سردی اور سخت گرمی میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

اور اگر حاملہ عورت نے زنا کیا تو وضع حمل تک اس پر حد نہیں جاری ہوگی تاکہ یہ ہلاکت ولد کا سبب نہ بنے اور ولد قابل احترام جان ہے۔ اور اگر اس کی حد کوڑے مارنا ہو تو اس کے نفاس سے پاک ہونے تک اسے کوڑے نہیں مارے جائیں گے، کیوں کہ نفاس ایک قسم کا مرض ہے، لہذا اچھا ہونے تک جلد کو موخر کیا جائے گا۔ برخلاف رجم کے، کیوں کہ اسے بچہ کی وجہ سے موخر کیا جاتا ہے اور بچہ زانیہ سے جدا ہو چکا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رجم کو بھی اس وقت تک موخر کیا جائے گا کہ اس کا بچہ اس عورت سے مستغنی ہو جائے بشرطیکہ کوئی اس کی پرورش کرنے والا نہ ہو، کیوں کہ رجم کو موخر کرنے سے بچہ کو ضیاع سے بچانا ہے۔ اور یقینی طور پر مروی ہے کہ غامد یہ کے وضع حمل کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا تھا واپس جا یہاں تک کہ تیرا بچہ تجھ سے مستغنی ہو جائے۔ پھر اگر حد بینہ سے ثابت ہو تو بچہ جننے تک حاملہ کو مجبوس رکھا جائے گا تاکہ وہ بھاگ نہ سکے۔ برخلاف اقرار کے، کیوں کہ اقرار سے رجوع کرنا عادل ہے، اس لیے قید کرنا مفید نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿اتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿جلد﴾ کوڑے مارنا۔ ﴿یبرأ﴾ صحت یاب ہو جائے۔ ﴿لا یفرضی﴾ نہ پہنچادے۔ ﴿قطع﴾ کاٹنا، مراد چور کا ہاتھ کاٹنا۔ ﴿حر﴾ گرمی۔ ﴿برد﴾ سردی۔ ﴿تعالی﴾ بلند ہو جائے۔ ﴿ترتفع﴾ اٹھ جائے۔ ﴿مؤخر﴾ موخر کیا جائے گا، ملتوی کیا جائے گا۔ ﴿برء﴾ صحت یابی۔ ﴿انفصل﴾ جدا ہو گیا۔ ﴿صیانة﴾ بچاؤ، حفاظت۔ ﴿حبلی﴾ حاملہ۔ ﴿تحبس﴾ قید کی جائے گی۔ ﴿لاتہرب﴾ بھاگ نہ جائے۔

تخریج:

① اخرجه مسلم رقم الحدیث ۱۶۹۵ و ابن ابی شیبہ تحت حدیث رقم: ۲۸۸۰۹۔

نفاذ حد میں مرض کی رکاوٹ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مریض نے زنا کیا اور وہ محسن تھا یعنی مستحق رجم تھا تو اسے بلا تاخیر رجم کیا جائے گا، کیوں کہ جب اس پر رجم واجب ہے اور رجم کا مقصد ہلاک کرنا ہے تو مرض کی وجہ سے اہلاک کو موخر نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر وہ مریض غیر محسن ہو اور مستحق رجم نہ ہو بلکہ اس کی سزا جلد یعنی سو کوڑے لگانا ہو تو اس کے صحت یاب ہونے تک اس کی سزا موخر ہوگی اور بیماری کی حالت میں اسے کوڑے نہیں لگائے جائیں گے، کیوں کہ بہ حالت مرض کوڑے لگانا مفضی الی الہلاکت ہے حالانکہ جلد سے اہلاک مقصود نہیں ہے، اسی لیے بہت زیادہ سردی اور گرمی میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تاکہ یہ قطع مفضی الی الہلاک نہ ہو۔

وإذا زنت الحامل النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی حاملہ نے زنا کیا اور وہ مستحق رجم ہے تو جب تک اسے بچہ نہ پیدا ہو جائے اس وقت اسے رجم نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ حاملہ کو رجم کرنے سے اس کا بچہ ہلاک ہوگا حالانکہ اس کے پیٹ میں بچہ نفس محترم ہے اور اس نے کوئی نطفہ نہیں کی ہے، اس لیے اسے ضیاع سے بچانے کے لیے وضع حمل تک اس کی ماں کے رجم کو موخر کیا جائے گا۔

اور اگر اس کی حد کوڑے مارنا ہو تو وضع حمل کے بعد اس کے نفاس سے پاک ہونے تک اس کا جلد موخر کیا جائے گا، کیوں کہ نفاس بھی ایک طرح کی بیماری ہے لہذا دیگر امراض کی طرح نفاس سے بھی پاک ہونے تک جلد کو موخر کیا جائے گا اور رجم میں بچہ پیدا ہونے کے بعد ہی سنگسار کرنے کا راستہ صاف ہو جائے گا اس لیے کہ اس میں اہلاک مقصود ہوتا ہے اور بیماری اس سے مانع نہیں ہے۔ لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ وضع حمل کے فوراً بعد اس عورت کو رجم نہیں کیا جائے گا اور اگر اس کے بچے کی پرورش کرنے والا کوئی نہ ہو تو اس وقت اس کے رجم کو موخر کیا جائے گا جب تک کہ اس کا بچہ اس سے مستغنی نہ ہو جائے کیوں کہ اس سے پہلے رجم کرنے میں بچے کا ضیاع ہے حالانکہ ہمیں صیانت و حفاظت پر مامور کیا گیا ہے نہ کہ تصبیح اور اتلاف پر۔ اس کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضرت نعی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدہ سے یہ فرمایا تھا ارجعی حتی یستغنی ولدک کہ جب تک تمہارا بچہ تم سے مستغنی نہیں ہو جاتا اس وقت تک ہم تم پر کاروائی نہیں کریں گے، اس کے بعد وہ بچہ کو لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور وہ بچہ روٹی کھا رہا تھا تب جا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر رجم کا حکم صادر فرمایا تھا، معلوم ہوا کہ بچہ کے مستغنی ہونے تک رجم کو موخر کرنا زیادہ بہتر ہے۔

ثم الحبلی الخ فرماتے ہیں کہ اگر حاملہ عورت کا زنا بینہ سے ثابت ہوا ہو تو بچہ جننے تک اسے محبوس و مقید رکھا جائے گا تا کہ وہ بھاگ نہ سکے، لیکن اگر اقرار سے زنا کا ثبوت ہوا ہو تو قید نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اقرار سے پھرنے کے بعد جس مفید نہیں ہے اور اقرار سے رجوع کرنا بذات خود یہ بتا رہا ہے کہ اب اس سے حد ساقط ہے اور جب حد ساقط ہے تو جس کیوں نہ ساقط ہو۔

فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



بَابُ الْوَطِيِّ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ

یہ باب اس وطی کے بیان میں ہے جو موجب حد ہے اور جو موجب حد نہیں ہے

قَالَ الْوَطِيُّ الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزَّانِءُ وَأَنَّهُ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ وَطِي الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِي الْقَبْلِ فِي غَيْرِ الْمَلِكِ وَشُبُهَةِ الْمَلِكِ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ، وَالْحُرْمَةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ عِنْدَ التَّعَرُّيْ عَنِ الْمَلِكِ وَشُبُهَتِهِ، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ ^۱ **الْعَلِيَّةُ** إِدْرَاءُ وَالْحُدُودُ بِالشُّبُهَاتِ، ثُمَّ الشُّبُهَةُ نَوْعَانِ: شُبُهَةٌ فِي الْفِعْلِ وَتُسَمَّى شُبُهَةً اشْتِبَاهٍ، وَشُبُهَةٌ فِي الْمَحَلِّ وَتُسَمَّى شُبُهَةً حُكْمِيَّةً، فَالْأُولَى تَتَحَقَّقُ فِي حَقِّ مَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ يَظَنَّ غَيْرَ الدَّلِيلِ دَلِيلًا، وَلَا بُدَّ مِنَ الظَّنِّ لِتَحَقُّقِ الْإِشْتِبَاهِ، وَالثَّانِيَةُ تَتَحَقَّقُ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ النَّافِي لِلْحُرْمَةِ فِي ذَاتِهِ وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى ظَنِّ الْجَانِيِّ وَاعْتِقَادِهِ، وَالْحَدُّ يَسْقُطُ بِالتَّوَعُّينِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الثَّانِيَةِ إِذَا ادَّعَى الْوَالِدُ، وَلَا يَثْبُتُ فِي الْأُولَى وَإِنْ ادَّعَاهُ، لِأَنَّ الْفِعْلَ تَمَحُّصُ زِنَاءٍ فِي الْأُولَى، وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ لِأَمْرِ رَاجِعٍ إِلَيْهِ وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْأَمْرِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَتَمَحَّصْ فِي الثَّانِيَةِ، فَشُبُهَةُ الْفِعْلِ فِي ثَمَانِيَةِ مَوَاضِعَ جَارِيَةٍ أَبِيهِ وَأُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ وَالْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ وَبَانِنًا فِي الطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ وَأُمِّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَجَارِيَةِ الْمُوَلَّى فِي حَقِّ الْعَبْدِ، وَالْجَارِيَةِ الْمَرْهُونَةِ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ فِيهِ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ لِأَحَدٍ إِذَا قَالَ طَلَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي، وَلَوْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا حَرَامٌ وَجَبَ الْحَدُّ، وَالشُّبُهَةُ فِي الْمَحَلِّ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ جَارِيَةِ ابْنِهِ وَالْمُطَلَّقَةِ طَلَاقًا بَانِنًا بِالْكِتَابَاتِ وَالْجَارِيَةِ الْمُبِيعَةِ فِي حَقِّ الْبَائِعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، وَالْمَمْهُورَةِ فِي حَقِّ الزَّوْجِ قَبْلَ الْقُبْضِ وَالْمُشْتَرَكَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ، وَالْمَرْهُونَةَ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الرَّهْنِ، فِيهِ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ لَا يَجِبُ الْحَدُّ وَإِنْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ، ثُمَّ الشُّبُهَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ^۲ **رَحِمَهُ اللهُ** تُثْبِتُ بِالْعَقْدِ وَإِنَّه كَانَ مُتَّفَقًا عَلَى تَحْرِيمِهِ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ، وَعِنْدَ الْبَاقِينَ لَا

تَثْبُتُ إِذَا عَلِمَ بِتَحْرِيمِهِ وَيُظْهَرُ ذَلِكَ فِي نِكَاحِ الْمُحَارِمِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حد واجب کرنے والی وطی زنا ہے اور شرع اور نفقہ کے عرف میں زنا کے معنی یہ ہیں کہ مرد و عورت کی شرم گاہ میں اس سے وطی کرے اور یہ وطی ملک اور شبہہ ملک کے علاوہ میں ہو، اس لیے کہ زنا ایک ممنوع فعل ہے اور علی الاطلاق حرمت اسی وقت متحقق ہوگی جب وہ وطی ملک اور شبہہ ملک سے خالی ہو، حضرت نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی اس کی تائید کرتا ہے ”شبہات کی وجہ سے حدود ختم کر دو“ پھر شبہہ کی دو قسمیں ہیں (۱) شبہہ فی الفعل اسے شبہہ اشتباہ کہا جاتا ہے (۲) شبہہ فی المحل اسے شبہہ حکمیہ کہا جاتا ہے چنانچہ پہلی اس قسم اس شخص کے حق میں متحقق ہوتی ہے جس پر کام مشتبہ ہو جائے، کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اس چیز کو دلیل سمجھ بیٹھے جو دلیل نہ ہو اور تحقق اشتباہ کے لیے ظن اور گمان کا ہونا ضروری ہے۔ اور دوسری قسم ایسی دلیل کے پائے جانے سے بھی متحقق ہو جاتی ہے جو بذات خود حرمت کی نفی کرنے والی ہو اور یہ قسم مجرم کے ظن اور اس کے اعتقاد پر موقوف نہیں ہوتی اور حد دونوں قسموں سے ساقط ہو جاتی ہے، اس لیے کہ حدیث پاک مطلق ہے۔ اور اگر زانی لڑکے کا دعویٰ کرے تو دوسری قسم میں اس سے نسب ثابت ہو جائے گا، لیکن پہلی قسم میں دعوے کے باوجود نسب ثابت نہیں ہوگا، اس لیے کہ پہلی قسم میں فعل محض زنا ہے اور حد اس وجہ سے ساقط ہوتی ہے کہ اس نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے جو اس کی طرف راجع ہے یعنی اس پر فعل کا مشتبہ ہونا اور دوسری قسم میں فعل محض زنا نہیں ہے۔

شبہہ فی الفعل آٹھ مقامات پر ہوتا ہے (۱) اپنے باب کی باندی سے وطی کرنے میں (۲) اپنی ماں کی باندی سے وطی کرنے میں (۳) اپنی بیوی کی باندی سے وطی کرنے میں (۴) بیوی کو تین طلاق دے کر اس کی عدت میں اس سے وطی کرنے میں (۵) مال کے عوض بیوی کو طلاق بائن دے کر اس کی عدت میں اس سے وطی کرنے میں (۶) اپنی ام ولد کو آزاد کر کے اس کی عدت میں اس سے وطی کرنے میں (۷) غلام کا اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کرنے میں (۸) مرتہن کا مرہونہ باندی سے وطی کرنے میں کتاب الحدود کی روایت کے مطابق۔ تو ان مقامات میں اگر واطی یہ کہہ دے کہ میں نے یہ سمجھ کر واطی کی تھی کہ یہ عورت میرے لیے حلال ہے تو حد نہیں واجب ہوگی۔ اور اگر وہ یہ کہہ دے کہ مجھے معلوم تھا کہ یہ عورت مجھ پر حرام تھی تو حد واجب ہوگی۔

اور شبہہ فی المحل چھ مقامات پر ہوتا ہے (۱) اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرنے میں (۲) الفاظ کنایہ سے طلاق بائن دے کر اسے مطلقہ سے وطی کرنے میں (۳) فروخت کردہ باندی کو مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے بائع کے اس سے وطی کرنے میں (۴) بیوی کو کوئی باندی بہ طور مہر دینے کے بعد بیوی کے اس پر قبضہ سے پہلے اس باندی سے شوہر کے وطی کرنے میں (۵) مشتری باندی سے کسی ایک کے وطی کرنے میں (۶) مرہونہ باندی سے مرتہن کے وطی کرنے میں کتب الربہن کی روایت کے مطابق ان مقامات میں حد واجب نہیں ہوگی اگر واطی یہ کہہ دے کہ مجھے معلوم تھا کہ یہ عورت مجھ پر حرام ہے۔ پھر امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں عقد سے شبہہ ثابت ہو جاتا ہے اگرچہ عقد کی حرمت متفق علیہ ہے، اس حال میں کہ واطی عالم بالحرمت ہو اور دیگر فقہاء کے یہاں اگر واطی تحریم عقد سے واقف ہے تو شبہہ ثابت نہیں ہوگا اور نکاح محارم میں اس اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا جیسا کہ آپ کے سامنے اس کی وضاحت (ان شاء اللہ) آئے گی۔

اللغات:

﴿قبل﴾ عورت کی آگے کی شرمگاہ۔ ﴿محظور﴾ ممنوع، ناجائز۔ ﴿تعریٰ﴾ خالی ہونا۔ ﴿ادراء و﴾ ہٹا دو، دور کر دو۔ ﴿تسمیٰ﴾ کہا جاتا ہے، نام دیا جاتا ہے۔ ﴿تحقق﴾ ثابت ہوتا ہے۔ ﴿ظن﴾ گمان۔ ﴿جاننی﴾ جرم کرنے والا، مجرم۔ ﴿یسقط﴾ ساقط ہو جاتا ہے۔ ﴿ادعاء﴾ اس کا دعویٰ کرے۔ ﴿جاریۃ﴾ باندی۔ ﴿مبیعۃ﴾ فروخت کی گئی۔ ﴿مہمورۃ﴾ مہر کے طور پر دی گئی۔

تخریج:

۱ اخرجہ ابن ابی شیبہ فی المصنف رقم الحدیث: ۲۸۴۹۷ ولکن فی الحدیث ادفعوا مکان ادراءوا.

موجب حد وطی اور شبہ کی اقسام:

عبارت کا مطلب تو ترجمے سے ہی واضح ہے، البتہ مختصراً یہ ذہن میں رہے کہ اگر کوئی مرد کسی اجنبیہ عورت کی فرج میں وطی کرتا ہے اور وہ عورت اس کی بیوی یا باندی نہ ہو اور بیوی اور باندی کے شبہ سے بھی خارج ہو تو یہ وطی زنا کہلائے گی اور زنا موجب حد ہے اور حد کی تعریف اور تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو شبہ ملک کا تذکرہ کیا ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ شبہ کی دو قسمیں ہیں (۱) شبہ فی الفعل (۲) شبہ فی المحل۔ شبہ فی الفعل کو شبہ اشتباہ بھی کہتے ہیں کیوں کہ فاعل پر فعل مشتبه ہو جاتا ہے مثلاً کسی نے اندھیری رات میں کسی عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے وطی کر لی۔ اور شبہ فی المحل کا دوسرا نام شبہ حکمیہ ہے مثلاً کسی نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لی اور اس اعتبار سے کہ انت ومالک لایبیک کے فرمان کے پیش نظر یہ وطی موجب حد نہیں ہے۔

فالاولیٰ لتتحقق الخ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں قسموں کا محل وقوع متعین کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلی قسم (یعنی شبہ فی الفعل) اسی شخص کے حق میں متحقق ہوگی جس پر فعل مشتبه ہو جائے اور وہ غیر دلیل کو دلیل سمجھ بیٹھے مثلاً وہ یہ سمجھ لے کہ اس کی بیوی کی باندی سے وطی کرنا اس کے لیے حلال ہے، کیوں کہ اس کے لیے اس باندی سے خدمت لینا حلال ہے اور وطی بھی من جملہ خدمات کے ایک خدمت ہے، لیکن اس کے وجود اور ثبوت کے لیے واطی کا ظن ضروری ہے، کیوں کہ بدون ظن اس پر معاملہ مشتبه نہیں ہوگا، اور دوسری قسم یعنی شبہ فی المحل ایسی دلیل کے پائے جانے سے ثابت ہو جائے گی جو بذات خود حرمت کی نفی کرتی ہو جیسے حدیث پاک میں ہے ”انت ومالک لایبیک“ میں حرمت کی نفی موجود ہے اسی لیے اس قسم میں واطی کے ظن اور اس کے اعتقاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور ان دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ دونوں طرح کے شبہوں سے حد ساقط ہو جائے گی اس لیے حدیث شریف ادروا الحدود بالشبہات مطلق ہے اور اس میں شبہ کی کسی قسم کو دفع حد کے لیے خاص نہیں کیا گیا ہے۔

شبہ فی الفعل اور شبہ فی المحل میں فرق یہ ہے کہ شبہ فی المحل میں اگر واطی اپنی وطی سے پیدا ہوئے بچے کے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ بچہ اس سے ثابت النسب ہوگا، اس لیے کہ شبہ فی المحل کی وجہ سے جب یہ وطی زنا نہیں ہوئی تو اس کا یہ فعل یعنی وطی کرنا خالص زنا نہیں ہوا اور نسب ثابت کرنے میں چونکہ احتیاط برتی جاتی ہے، لہذا اس واطی کے دعویٰ نسب سے مذکورہ وطی سے پیدا ہوا لڑکا اس

سے ثابت النسب ہوگا۔ اس کے برخلاف شبہہ فی الفعل میں (جو پہلی قسم ہے) واطی کے دعوے کے باوجود اس کی وطی سے پیدا ہونے والا بچہ اس سے ثابت النسب نہیں ہوگا کیوں کہ محل یعنی موطوءہ میں اس کا کوئی حق نہیں ہے اور اس کا فعل صرف اور صرف زنا واقع ہوا ہے اور زانی کے بچے کا نسب ثابت کرنے میں کوئی دل چسپی نہیں لی جاتی، لیکن چون کہ اس قسم میں زانی اشتباہ فعل کا دعویٰ کرتا ہے اسی لیے اس قسم سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔

فشبہة الفعل الخ شبہہ فی الفعل آٹھ مقامات پر ثابت ہوتا ہے جو ترجمے کے تحت وضاحت کے ساتھ مذکور ہیں اور ان کا حکم بھی اخیر میں بیان کر دیا گیا ہے۔

ثم الشبهة عند أبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شبہہ فی الفعل اور شبہہ فی المحل کے علاوہ شبہہ کی ایک تیسری قسم شبہہ بالعقد بھی ہے اور اگر کسی شخص نے نادانی اور شبہہ میں کسی ایسی عورت سے نکاح کر لیا کہ جس سے نکاح کرنا اس کے لیے حلال نہیں تھا اور اس سے وطی کر لی تو اس عقد سے بھی شبہہ ثابت ہو جائے گا اور یہ شبہہ بھی ساقط حد ہوگا خواہ عقد حلال ہو یا حرام ہو متفق علیہ ہو یا مختلف فیہ ہو خواہ واطی علم بالحرمت یا جاہل بالحرمت ہو بہر صورت عقد سے شبہہ ثابت ہو جائے گا اسی لیے وہ ان کان متفقاً کان وصلیہ قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مذکورہ عقد متفقہ طور پر حرام ہو اور واطی حرمت سے باخبر ہو تب بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس عقد سے شبہہ ثابت ہو جائے گا اور دیگر حضرات کے یہاں اگر واطی تحریم عقد سے واقف ہو تو مذکورہ عقد سے شبہہ نہیں ثابت ہوگا، اس اختلاف کی مزید وضاحت مثال کے ساتھ آگے آرہی ہے۔

إِذَا عَرَفْنَا هَذَا وَمَنْ طَلَّقَ إِمْرَأَتَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ لِزَوَالِ الْمِلْكِ الْمُحَلَّلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَكُونُ الشُّبْهَةُ مُنْتَفِيَةً وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِإِنْتِفَاءِ الْحِلِّ، وَعَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ، وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ الْمُخَاطَبِ فِيهِ، لِأَنَّهُ خِلَافٌ لِإِخْتِلَافٍ، وَلَوْ قَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي لَا يُحَدُّ، لِأَنَّ الظَّنَّ فِي مَوْضِعِهِ، لِأَنَّ أَثَرَ الْمِلْكِ قَائِمٌ فِي حَقِّ النَّسَبِ وَالْحَبْسِ وَالنَّفَقَةِ فَاعْتَبِرَ ظَنُّهُ فِي إِسْقَاطِ الْحَدِّ، وَأَمُّ الْوَلَدِ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا، وَالْمُخْتَلِعَةُ وَالْمُطَلَّقَةُ عَلَى مَالٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ لِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَقِيَامِ بَعْضِ الْأَثَارِ فِي الْعِدَّةِ، وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتَ حَلِيَّةٌ أَوْ بَرِيَّةٌ أَوْ أَمْرِيكَ بِيَدِكَ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ لَمْ يُحَدَّ لِإِخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِيهِ فَمِنْ مَذْهَبِ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهَا تَطْلُقُهُ رَجْعِيَّةً، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي سَائِرِ الْكِنَايَاتِ، وَكَذَا إِذَا نَوَى ثَلَاثًا لِقِيَامِ الْإِخْتِلَافِ مَعَ ذَلِكَ.

ترجمہ: جب ہم نے یہ جان لیا تو اب یہ بھی یاد رکھیں کہ جس نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیا پھر عدت میں اس سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ مجھے یہ معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو اسے حد لگائی جائے گی، اس لیے کہ ملکیت کو حلال کرنے والی چیز من کل وجہ زائل ہے لہذا شبہہ منشی ہو گیا اور قرآن کریم نے بھی حلت کے انقضاء کو بیان کیا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے۔ اور اس سلسلے میں مخالف کا قول

معتبر نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے اور اگر اس نے کہا میں نے یہ سمجھا کہ وہ میرے لیے حلال ہے تو اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی، کیوں کہ اس کا گمان اپنی جگہ پر ہے اس لیے ملکیت کا اثر نسب، جس اور نفقہ کے حق میں قائم ہے لہذا اسقاط حد میں اس کا ظن معتبر ہوگا۔ اور اگر ام ولد کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو وہ اور مختلفہ اور مطلقہ علی مال مطلقہ ثلاثہ کے درجے میں ہوں گی، اس لیے کہ اس کی حرمت بالاتفاق ثابت ہے اور عدت میں (ملکیت نکاح کے) کچھ آثار باقی رہتے ہیں۔

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا أنت خلیۃ یا أنت بریۃ یا أمرک بیدک پھر عورت نے اپنے آپ کو منتخب کر لیا پھر شوہر نے عدت میں اس سے وطی کی اور یہ کہا علمت أنها علی حرام تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ طلاق کنائی میں حضرات صحابہ کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ کنایات طلاق رجعی ہیں اور تمام کنایات کا یہی حکم ہے ایسے ہی جب اس نے تین کی نیت کی ہو، کیوں کہ اس صورت میں بھی اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿حَدُّ﴾ حد لگائی جائے گی۔ ﴿مَحَلُّ﴾ حلال کرنے والی۔ ﴿نَطَقُ﴾ بولا ہے، بیان کیا ہے۔ ﴿حَبَسَ﴾ روکنا۔ ﴿ظَنُّ﴾ گمان۔ ﴿اِسْقَاطُ﴾ اسقاط کرنا۔ ﴿خَلِیۃٌ﴾ خالی ہے۔ ﴿بَرِیۃٌ﴾ جس سے بے اعتنائی ظاہر کی جائے، مطلقہ عورت سے کنایہ۔

طلاق مغلظہ کی عدت میں وطی کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے کر اس کی عدت میں اس سے وطی کر لی اور یوں کہا کہ مجھے معلوم تھا کہ اس سے وطی کرنا میرے لیے حرام ہے تو اس شخص کو حد لگائی جائے گی، کیوں کہ ملکیت وطی اور ملکیت نکاح کو حلال کرنے والی چیز من کل وجزائل ہو چکی ہے اور خود قرآن کریم نے اس زوال کو بیان کر دیا ہے فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ اور اسی پر امت کا اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اس لیے شبہ محل اور شبہ فعل ساقط ہے اور جب شبہ ساقط ہے تو ظاہر ہے کہ حد واجب تو ہوگی ہی۔ رہا یہ سوال کہ فرقہ امامیہ کے یہاں تین طلاق معتبر نہیں ہے اور زیدیت کے یہاں تین طلاق ایک ہی طلاق ہے، اس لیے آپ کا شبہ کو منثقی قرار دینا صحیح نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خلاف ہے، اختلاف نہیں ہے اور ہم اختلاف کا جواب تو دیں گے، لیکن خلاف کا نہیں، اختلاف اور خلاف میں فرق یہ ہے کہ اختلاف میں مقصد متحد ہوتا ہے، طریقہ مختلف ہوتا ہے جب کہ خلاف میں طریقہ اور مقصد دونوں مختلف ہوتے ہیں۔ (عنا یہ و بنا یہ: ۶/۲۳۳)

اور اگر شوہر یہ کہے میرا گمان یہ تھا کہ وہ میرے لیے (عدت میں) حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ اس کا ظن بر موقع ہے، اس لیے کہ اب بھی اس کے نکاح کا اثر نسب، منع اور نفقہ کے حق میں قائم ہے چنانچہ اگر عقوق سابق سے بچے ہو تو اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا اور عدت کے ایام میں اس عورت پر نکلنے کی ممانعت اسی کے نکاح کی وجہ سے ہے اور نکاح کے اثر ہی کی بقاء سے شوہر پر اس کی عدت کے ایام کا نفقہ واجب ہے تو جب ان حوالوں سے اس عورت میں مذکورہ شوہر کے نکاح کا اثر باقی ہے تو اسقاط حد میں بھی یہ اثر موثر ہوگا اور اس کے ظن کا اعتبار کیا جائے گا۔

وأم الولد الخ فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ اپنی ام ولد کو آزاد کر کے ایام عدت میں اس سے وطی کر لے یا خلع کی ہوئی عورت سے

اس کی عدت میں وطی کر لے یا مال لے کر کسی عورت کو طلاق دے اور اس کی عدت میں وطی کر لے تو یہ تینوں عورتیں مطلقہ ثلاثہ کے حکم میں ہوں گی یعنی اگر واطی علمت أنها علی حرام کہے گا تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر ظننت أنها تحل لی کہے گا فلا یحد، اس لیے کہ ان کی حرمت متفقہ طور پر ثابت ہے اور ایام عدت میں نکاح کے کچھ آثار باقی رہتے ہیں۔

ولو قال لها أنت خلیة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے الفاظ کنایہ سے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر عدت کے دوران اس سے وطی کی اور یہ کہا علمت أنه علی حرام تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ الفاظ کنایہ سے واقع ہونے والی طلاق میں حضرات صحابہ کا اختلاف تھا چنانچہ حضرت فاروق اعظمؓ کے یہاں الفاظ کنایہ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور حضرت علی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما کے یہاں ان الفاظ سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اسی طرح اگر شوہر نے الفاظ کنایہ سے تین طلاق مرادی اور پھر عدت کے دوران اس سے وطی کر لی اور علمت أنها علی حرام کہا تو اس صورت میں بھی حد جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ الفاظ کنایہ سے تین کی نیت کرنا بھی حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین مختلف فیہ تھا، اس لیے یہاں شبہہ ملک موجود ہے اور جب شبہہ موجود ہے تو ظاہر ہے کہ حد ساقط ہو جائے گی۔

وَلَا حَدَّ عَلَيَّ مَنْ وَطِيَ جَارِيَةَ وَوَلَدٍ وَوَلَدِهِ وَإِنْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ، لِأَنَّ الشُّبْهَةَ حُكْمِيَّةً، لِأَنَّهَا نَشَأَتْ عَنْ دَلِيلٍ وَهُوَ قَوْلُهُ ① «أَنْتَ وَمَالِكٌ لِأَبِيكَ» وَالْأَبُوءُ قَائِمَةٌ فِي حَقِّ الْجَدِّ وَيَبْتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَعَلَيْهِ فِيمَةُ الْجَارِيَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَا، وَإِذَا وَطِيَ جَارِيَةَ أَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ أَوْ زَوْجَتِهِ وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيَّ قَادِفِهِ وَإِنْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدًّا، وَكَذَا الْعَبْدُ إِذَا وَطِيَ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ، لِأَنَّ بَيْنَ هُوَ لِأَيِّ انْبِسَاطٍ فِي الْإِنْتِفَاعِ فَطَنُهُ فِي الْإِسْتِمْتَاعِ مُحْتَمَلٌ فَكَانَتْ شُبْهَةً اشْتِبَاهِ إِلَّا أَنَّهُ زَنَا حَقِيقَةً فَلَا يَحُدُّ قَادِفُهُ، وَكَذَا إِذَا قَالَتِ الْجَارِيَةُ ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَحِلُّ لِي وَالْفَحْلُ لَمْ يَدْعَ فِي الظَّاهِرِ، لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدًا، وَإِنْ وَطِيَ جَارِيَةَ أَخِيهِ أَوْ عَمِّهِ وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي حُدًّا، لِأَنَّهُ لَا انْبِسَاطَ فِي الْمَالِ فِيمَا بَيْنَهُمَا، وَكَذَا سَائِرُ الْمَحَارِمِ سِوَى الْوَالِدِ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: اس شخص پر حد نہیں ہے جس نے اپنے لڑکے اور اپنے پوتے کی باندی سے وطی کی اگرچہ اس نے علمت أنها علی حرام کہا ہو، کیوں کہ شبہہ حکمیہ موجود ہے، اس لیے کہ یہ شبہہ ایک دلیل سے پیدا ہوا ہے اور وہ آپ ﷺ کا یہ فرمان گرامی ہے "أنت و مالک لأبيك" اور دادا کے حق میں بھی لڑات قائم ہے اور واطی سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس پر موطوءہ باندی کی قیمت واجب ہوگی، ہم اسے (ما قبل میں) بیان کر چکے ہیں۔ ایسے ہی اگر کسی نے اپنے باپ یا اپنی ماں یا اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی اور کہا ظننت أنها تحل لی تو اس پر بھی حد نہیں ہے اور اس پر زنا کی تہمت لگانے والے پر بھی حد نہیں ہے، لیکن اگر اس نے علمت أنها علی حرام کہا تو اس پر حد جاری ہوگی۔ ایسے ہی اگر غلام اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کر لے کیوں کہ ان لوگوں میں بے تکلفی

کے ساتھ نفع اٹھانا جاری ہے لہذا فائدہ اٹھانے میں اس کا ظن معتبر ہوگا اور یہ شبہہ اشتباہ ہوگا مگر چون کہ یہ حقیقتاً زنا ہے اس لیے اس کے قاذف پر حد نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر باندی نے کہا میں نے یہ سمجھا کہ یہ میرے لیے حلال تھا حالانکہ غلام نے کوئی دعویٰ نہیں کیا تو بھی ظاہر الروایہ میں اس پر حد نہیں جاری ہوگی، کیوں کہ فعل ایک ہی ہے۔ اور اگر کسی نے اپنے بھائی یا اپنے چچا کی باندی سے وطی کی اور کہا ظننت الخ تو اس پر حد جاری ہوگی، کیوں کہ ان کے مابین بے تکلفی کے ساتھ اتفاق نہیں ہوتا۔ اور اولاد کے علاوہ تمام محارم کا بھی یہی حکم ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿جاریہ﴾ باندی، لونڈی۔ ﴿نشأت﴾ پیدا ہوا ہے۔ ﴿أبوة﴾ باپ ہونا۔ ﴿جد﴾ دادا۔ ﴿قاذف﴾ تہمت لگانے والا، قذف کرنے والا۔ ﴿انسباط﴾ فراخی، گنجائش، بے تکلفی۔ ﴿فحل﴾ مذکر۔ ﴿لم یتدع﴾ دعویٰ نہیں کیا۔

تخریج:

① رواد ابن ماجہ فی السنن۔ رقم الحدیث: ۲۲۹۱۔

بیٹے کی باندی سے وطی کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کرنا موجب حد نہیں ہے، کیوں کہ یہاں شبہہ حکمیہ موجود ہے جو حدیث أنت ومالك لأبيك سے ثابت ہے، اور وطی کے بعد واطی کے نطفے سے پیدا ہونے والا بچہ اس سے ثابت النسب بھی ہوگا اگر وہ دعویٰ کرے، جیسا کہ شبہہ حکمیہ اور شبہہ اشتباہ میں فرق کرتے ہوئے ہم نے اسے بیان کر دیا ہے۔

اگر کسی نے اپنے باپ یا اپنی ماں یا اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی یا غلام نے اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کی اور یہ سمجھ کر وطی کی کہ موطوءہ باندی اس کے لیے حلال ہے تو نہ واطی پر حد ہے اور نہ ہی اس وطی کے حوالے سے اس پر زنا کا بہتان لگانے والے پر حد ہے، کیوں کہ ان لوگوں میں ایک دوسرے کے مال کو بے تکلفی کے ساتھ آپس میں استعمال کرنا جاری و ساری ہے اور چون کہ واطی کو حلت کا ظن اور گمان ہے اس لیے یہاں شبہہ اشتباہ موجود ہے جو مسقط حد ہے۔ لیکن اگر واطی نے علمت أنها علي حرام کہا اور حرام سمجھ کر ان میں سے کسی کی باندی سے وطی کی تو اس پر حد واجب ہوگی، کیوں کہ ما قبل میں یہ بات آپچی ہے کہ شبہہ اشتباہ کے تحقق کے لیے واطی کے ظن کا وجود ضروری ہے اور یہاں ظن معدوم ہے اس لیے شبہہ کی کوئی قسم ثابت نہیں ہوگی اور واطی کا فعل خالص زنا ہوگا اسی لیے اس پر حد جاری ہوگی۔ اور اسی زنا کی وجہ سے اس کے قاذف پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ یقیناً واطی نے زنا کیا ہے۔

وتكذبا اذا قالت الخ فرماتے ہیں کہ ایک غلام نے اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کی اور اس نے ظننت أنها تحل لي یا علمت أنها علي حرام کچھ نہیں کہا مگر باندی نے ظننت أنه يحل لي کہہ کر اپنا ظن بیان کر دیا تو تحقق شبہہ میں اس ظن کا اعتبار ہوگا اور دونوں حد سے بچ جائیں گے، اس لیے کہ فعل زنا دونوں کی طرف منسوب ہے لہذا دونوں نے مل کر یہ کام انجام دیا ہے، لہذا جب باندی کے ظن ظاہر کرنے سے اس سے حد ساقط ہوگی تو غلام سے بھی ساقط ہو جائے گی۔

وإن وطئ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا یا ماموں یا خالہ کی باندی سے وطی کی اور حلال سمجھ کر وطی کی تو بھی اس پر حد جاری ہوگی، کیوں کہ یہ لوگ آپس میں بے تکلفی کے ساتھ ایک دوسرے کا مال استعمال نہیں کرتے، لہذا یہاں شبہ کی کوئی قسم ثابت نہیں ہوگی اور وطی زنا ہو کر موجب حد ہوگی۔ صرف ولادت والے رشتوں میں ہی انبساط فی المال متحقق ہے اس لیے وہی رشتے مسقط حد ہوں گے۔

وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ النِّسَاءُ إِنَّهَا تَزَوَّجَتْكَ فَوَطِئَهَا لَأَحَدًا عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ، فَضَى بِذَلِكَ عَلَيَّ
 وَاللَّهِ وَالْبَعْدَةَ، وَلِأَنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ الْإِخْبَارُ فِي مَوْضِعِ الْإِشْتِبَاهِ إِذِ الْإِنْسَانُ لَا يَمَيِّزُ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَيْنَ غَيْرِهَا
 فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ فَصَارَ كَالْمَعْرُورِ، وَلَا يَحُدُّ قَاضِيَهُ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ الْمَلِكَ مُنْعَمٌ
 حَقِيقَةً، وَمَنْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ فَوَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ، لِأَنَّهُ اشْتَبَاهُ بَعْدَ طَوْلِ الصَّحْبَةِ فَلَمْ يَكُنِ الظَّنُّ
 مُسْتَنَدًا إِلَى دَلِيلٍ، وَهَذَا لِأَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّامُ عَلَى فِرَاشِهَا غَيْرُهَا مِنَ الْمَحَارِمِ الَّتِي فِي بَيْتِهَا، وَكَذَا إِذَا كَانَ أَعْمَى،
 لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ التَّمْيِيزُ بِالسُّؤَالِ إِلَّا إِذَا كَانَ دَعَاهَا فَاجَابَتْهُ أَجَنِبَةً وَقَالَتْ أَنَا زَوَّجْتُكَ فَوَاقِعَهَا، لِأَنَّ الْإِخْبَارَ دَلِيلٌ.

ترجمہ: شب زفاف میں جس کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ دوسری عورت بھیج دی گئی اور عورتوں نے کہا یہ تمہاری بیوی ہے چنانچہ اس نے اس سے وطی کر لی تو اس پر حد نہیں ہے اور شوہر پر مہر واجب ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اس سلسلے میں مہر اور عدت کا فیصلہ کیا ہے اور اس لیے کہ شوہر نے ایک دلیل پر اعتماد کیا ہے اور وہ دلیل مقام اشتباہ میں خبر دینا ہے، کیوں کہ پہلی دفعہ انسان اپنی بیوی اور دوسری عورت میں فرق نہیں کر پاتا تو یہ دھوکہ دے ہوئے شخص کی طرح ہو گیا۔ اور اس کے قاذف پر حد نہیں لازم ہوگی مگر امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں لازم ہوگی، کیوں کہ حقیقتاً ملک معدوم ہے۔

ایک شخص کو اس کے بستر پر کوئی عورت ملی اور اس نے اس سے وطی کر لی تو اس پر حد ہے، کیوں کہ زیادہ دنوں تک ساتھ رہنے کی وجہ سے اشتباہ نہیں ہو سکتا لہذا اس کا ظن کسی دلیل کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ اور اشتباہ نہ ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ کبھی بیوی کے بستر پر اس کے علاوہ اس کے گھر کی محارم میں سے کوئی سو جاتی ہے، نیز اگر شوہر اندھا ہو تو بھی یہی حکم ہے اس لیے کہ پوچھنے اور باتیں کرنے سے اس کے لیے فرق کرنا ممکن ہے، لیکن اگر نابینا نے اس عورت کو پکارا اور اس نے جواب دیتے ہوئے یہ کہا کہ میں آپ کی گھر والی ہوں اس پر اعمیٰ نے اس سے جماع کر لیا (تو حد نہیں ہے) کیوں کہ اخبار ایک دلیل ہے۔

اللغات:

﴿زُفَّتْ﴾ سہاگن بنا کر بھیجی گئی۔ ﴿تَزَوَّجَتْكَ﴾ تجھ سے شادی کی ہے۔ ﴿فَضَى﴾ فیصلہ کیا تھا۔ ﴿اعْتَمَدَ﴾ بھروسہ کیا ہے۔ ﴿لَا يَمَيِّزُ﴾ فرق نہیں کرتا۔ ﴿وَهْلَةٌ﴾ اول اول، پہلے پہل۔ ﴿مَعْرُورٌ﴾ جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ ﴿فِرَاشٌ﴾ بستر۔ ﴿أَعْمَى﴾ نابینا۔ ﴿وَاقِعَهَا﴾ اس سے جماع کر لیا۔

وطی بالنسبہ کی چند صورتیں:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی شادی ہوئی اور شب زفاف میں اس کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ دوسری عورت بھیج دی گئی اور چند عورتوں نے اس سے کہا بھی کہ یہ تمہاری بیوی ہے اور اس شخص نے اس سے جماع کر لیا تو اس پر حد نہیں ہوگی، البتہ موطوءہ عورت کا مہر واجب ہوگا کیوں کہ اس طرح کی صورت حال میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح کا فیصلہ منقول ہے، اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں شوہر نے عورتوں کی بتائی ہوئی خبر اور دلیل پر اعتماد کیا ہے اور چوں کہ پہلی مرتبہ انسان اپنی اور دوسری کی بیوی میں فرق نہیں کر پاتا اور عموماً اشتباہ ہو جاتا ہے اور مقام اشتباہ میں اخبار دلیل ہے اور اسی دلیل کی وجہ سے اس پر حد نہیں لازم ہوگی جیسے اگر کسی شخص کو دھوکہ دے کر کوئی عورت اس سے نکاح کر لے اور وہ شخص اس سے وطی بھی کر لے تو اس پر حد جاری نہیں ہوتی اسی طرح صورت مسئلہ میں اس شخص پر بھی حد جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ بھی مغرور ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر اس شخص پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ حقیقتاً اس سے زنا صادر ہوا ہے اور موطوءہ عورت پر اس کی ملکیت نہیں ہے، مگر امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں اس کے قاذف پر حد ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کو اس کے بستر پر کوئی عورت ملی اور اس نے اس سے مجامعت کر لی تو واطی پر حد لازم ہوگی، کیوں کہ لمبے عرصے تک ایک ساتھ رہنے کی وجہ سے اشتباہ کا کوئی امکان ہی نہیں ہے، لہذا اس شخص کا یہ گمان کہ یہ میری بیوی ہے کسی دلیل کی طرف منسوب نہیں ہوگا کیوں کہ کبھی بیوی کے علاوہ گھر کی محرم عورتیں مثلاً ماں، بہن اور بیٹی وغیرہ بھی بستر پر آ کر سوجاتی ہیں۔ اور جب اس کا ظن دلیل سے عاری ہوگا تو وہ معتبر بھی نہیں ہوگا اور اس کے فعل کے خالص زنا ہونے کی وجہ سے اس پر حد لازم ہوگی۔ اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب وہ شخص نابینا ہو اور اپنے بستر پر کسی عورت کو پا کر اس سے وطی کر لی ہو، کیوں کہ نابینا کے لیے بھی سوال وغیرہ کے ذریعے بیوی اور غیر بیوی میں فرق کرنا ممکن ہے، لیکن اگر اس نے مذکورہ عورت کو آواز دی اور اس نے کہا کہ میں آپ کی گھر والی ہوں اس پر اس نابینا نے اس سے وطی کر لی تو اس پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ اس شخص نے اس عورت کی خبر پر اعتماد کر کے اس سے صحبت کی ہے اور اخبار اسی کے حق میں دلیل ہے۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهَا نِكَاحَهَا فَوَطِئَهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَكِنَّهُ يُوجَعُ عِقُوبَتُهُ إِذَا كَانَ عَلِيمًا بِذَلِكَ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَيْهِ الْحَدُّ إِذَا كَانَ عَلِيمًا بِذَلِكَ، لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَمْ يُصَادَفْ مَحَلَّهُ فَيَلْعُوْ كَمَا إِذَا أُضِيفَ إِلَى الدُّكُوْر، وَهَذَا لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصْرِيفِ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِحُكْمِهِ وَحُكْمُهُ الْحِلُّ وَهِيَ مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَالْأَبِيُّ حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الْعَقْدَ صَادَفَ مَحَلَّهُ، لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصْرِيفِ مَا يَنْبَغِي مَقْصُودَهُ، وَالْأُنْثَى مِنْ بَنَاتِ آدَمَ قَابِلَةٌ لِلتَّوَالِدِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ فِي حَقِّ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ إِفَادَةِ حَقِيقَةِ الْحِلِّ فَيُورِثُ الشُّبُهَةَ، لِأَنَّ الشُّبُهَةَ مَا يَشْبَهُ الْقَابِتَ لَا نَفْسَ الْقَابِتِ إِلَّا أَنَّهُ ارْتَكَبَ جَرِيْمَةً وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَيُعْزَرُ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے ایسی عورت سے نکاح کیا جس سے نکاح کرنا اس کے لیے حلال نہیں تھا اور اس نے اس سے وطی کر لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حد واجب نہیں ہوگی، لیکن اسے سخت سزا دی جائے گی بشرطیکہ اسے اس کا علم ہو۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر عاقد اس سے باخبر ہو تو اس پر حد واجب ہوگی، کیوں کہ یہ ایسا عقد ہے جو اپنے محل سے ملحق نہیں ہے اسی لیے لغو ہو گیا ہے جیسے اگر عقد کو مردوں کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ محل تصرف وہ ہے جو تصرف کے حکم کا محل ہو اور تصرف کا حکم حلت ہے حالانکہ یہاں بیوی محرمات میں سے ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد اپنے محل سے متصل ہے، کیوں کہ محل تصرف وہ ہوتا ہے جو تصرف کے مقصود کو قبول کرے اور بنو آدم کی لڑکیاں تو والد کے قابل ہیں اور یہی مقصود تصرف ہے لہذا تمام احکام کے حق میں عقد منعقد ہونا چاہئے تھا لیکن (ایسا کرنے میں) حلت کی حقیقت کا فائدہ نہیں ہوگا اس لیے یہ عقد شبہہ پیدا کر دے گا، کیوں کہ شبہہ وہ ہوتا ہے جو ثابت کے مشابہ ہو، ثابت کی طرح نہ ہو مگر چوں کہ اس نے ایک گناہ کیا ہے اور اس میں کوئی حد متعین نہیں ہے، اس لیے اسے سزا دی جائے گی۔

اللغات:

﴿یوجع﴾ سخت سزا دی جائے گی۔ ﴿عقوبہ﴾ سزا۔ ﴿علم﴾ جانتا ہو۔ ﴿لم یصادف﴾ بر محل نہیں ہوا۔ ﴿أضیف﴾ مضاف کیا جائے۔ ﴿توالد﴾ نسل کشی، افزائش اولاد۔ ﴿یعزّر﴾ سزا دیا جائے گا۔

محرمات سے نکاح کرنا:

ماقبل میں جو یہ بات آئی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عقد سے بھی شبہہ ثابت ہو جاتا ہے یہاں اسی کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی محرمات میں سے کسی سے نکاح کر لیا اور اسے یہ معلوم تھا کہ اس سے عقد نکاح کرنا میرے لیے حلال نہیں ہے مگر پھر بھی اس نے اس عورت سے نکاح کر کے وطی کر لی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حد نہیں ہوگی لیکن اسے سخت سزا دی جائے گی، جب کہ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حد لازم ہوگی اگر اس نے جان بوجھ کر یہ حرکت کی ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں عقد نکاح اپنے محل سے ملحق اور متصل نہیں ہے کیوں کہ محل عقد محل حکم ہوتا ہے اور نکاح کا محل حکم حلت یعنی منکوحہ عورت کا حلال ہونا ہے حالانکہ صورت مسئلہ میں منکوحہ عورت عاقد کے لیے ابدی طور پر حرام ہے اس لیے عقد اپنے محل سے ملحق نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہے اور اس کا وطی کرنا زنا ہے جو موجب حد ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے کسی مرد یا کسی لڑکے سے عقد نکاح کیا تو یہاں بھی عقد لغو ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جو عقد ہوا ہے وہ اپنے محل سے متصل اور ملحق ہے، کیوں کہ محل تصرف وہ ہے جو مقصود تصرف کو قبول کرے اور یہاں تصرف کا جو مقصود ہے یعنی توالد و تناسل وہ حاصل ہے، کیوں کہ تمام عورتیں اس قابل ہیں، لہذا مقصود تصرف کی طرف نظر کرتے ہوئے ہر عورت سے نکاح حلال ہونا چاہئے، لیکن چوں کہ محرمات ابدیہ میں حلت مفید نہیں ہوگی تاہم اس عقد سے حلت کا شبہہ تو ہو ہی گیا، کیوں کہ شبہہ اسے کہتے ہیں جو ثابت کے مشابہ ہو نفس ثابت نہ ہو اس لیے اس شبہہ کی

وجہ سے مذکورہ عاقد پر حد تو نہیں ہوگی، لیکن اس کا جرم اتنا بڑا ہے کہ وہ سزاء سے نہیں بچ سکے گا اور امام اپنی صواب دید کے مطابق اس کی سزاء تجویز کرے گا۔

وَمَنْ وَطِئَ أَجْنَبِيَّةً فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ يُعْزَرُ، لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ، وَمَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ أَوْ عَمِلَ عَمَلٌ لَوْ طِ فَلَاحِدًا عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَيُعْزَرُ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَيُؤَدَّعُ فِي السَّجْنِ، وَقَالَ هُوَ كَالزَّانَا، فَيَحَدُّ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ فِي قَوْلِ يُقْتَلَانِ بِكُلِّ حَالٍ لِقَوْلِهِ ① اَلْعَلِيَّةُ اَلْمُفْعُولُ وَالْمَفْعُولُ وَيُرْوَى ② فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ، وَلَهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى الزَّانَا، لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلِّ مُشْتَهِي عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ عَلَى وَجْهِ تَمَحُّضٍ حَرَامًا تُقْضَى سَفْحُ الْمَاءِ، وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ بِزِنَاءٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي مَوْجِبِهِ مِنَ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ وَهَدْمِ الْجِدَارِ وَالتَّكْيِيسِ مِنْ مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ بِاتِّبَاعِ الْأَحْجَارِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَلَا هُوَ فِي مَعْنَى الزَّانَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِضَافَةُ الْوَلَدِ وَاشْتِبَاهُ الْأَنْسَابِ وَكَذَا هُوَ أَنْدَرُ وَقُوْعًا لِأَنَّهُ دَامَ الدَّاعِي فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، وَالدَّاعِي إِلَى الزَّانَا مِنَ الْجَانِبَيْنِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ أَوْ عَلَى الْمُسْتَحَلِّ، إِلَّا أَنَّهُ يُعْزَرُ عِنْدَهُ لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: جس نے کسی اجنبیہ عورت سے فرج کے علاوہ میں وطی کی تو اسے سزاء دی جائے گی، کیوں کہ غیر فرج میں وطی کرنا ممنوع ہے، لیکن اس کے لیے کوئی سزاء متعین نہیں ہے، جس نے اپنی بیوی سے مقام مکروہ (مقعد) میں وطی کی یا قوم لوط کا عمل کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حد نہیں ہے البتہ اسے سزاء دی جائے گی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اسے قید خانہ میں رکھا جائے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ لواطت زنا کی طرح ہے، لہذا وطی پر حد ہوگی یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں کو ہر حال میں قتل کیا جائے گا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو" اور ایک روایت میں ہے کہ لواطت زنا کے معنی میں ہے، کیوں کہ لواطت کے ذریعے مقام شہوت میں علی وجہ

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا کے معنی میں ہے، کیوں کہ لواطت کے ذریعے مقام شہوت میں علی وجہ الکمال اس طور پر شہوت پوری کی جاتی ہے کہ منی بہانے کے لیے یہ طریقہ صرف اور صرف حرام ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا نہیں ہے، کیوں کہ اس کی سزاء کے متعلق حضرات صحابہ کرام کا اختلاف تھا کہ اسے آگ میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرا دی جائے یا اونچی جگہ سے اوندھے منہ سے گرا کر اوپر سے پتھر برسائے جائیں۔ اور لواطت زنا کے معنی میں بھی نہیں ہے، کیوں کہ اس میں نہ تو بچے کی تصبیح ہے اور نہ ہی نسب کا اشتباہ ہے نیز یہ فعل انتہائی نادر ہے، کیوں کہ ایک طرف داعی معدوم ہوتا ہے جب کہ زنا میں دونوں طرف سے داعی ہوتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث سیاست مدنیہ پر محمول ہے یا اس فعل کو حلال سمجھ کر کرنے والے سے متعلق ہے، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں لواطت کرنے والوں کو سخت سزاء

دی جائے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿يعزور﴾ سزا دی جائے گی۔ ﴿منکر﴾ ناپسندیدہ عمل، گناہ کا کام، برا فعل۔ ﴿مقدر﴾ طے شدہ، متعین۔ ﴿يودع﴾ ڈال دیا جائے گا۔ ﴿سجن﴾ قید خانہ، جیل۔ ﴿أسفل﴾ نیچے والا۔ ﴿سفح﴾ بہانا۔ ﴿موجب﴾ نتیجہ، اثر۔ ﴿إحراق﴾ جلا دینا۔ ﴿هدم﴾ گرا دینا، مسمار کرنا۔ ﴿جدار﴾ دیوار۔ ﴿تنكيس﴾ اونڈھے منہ گرانا۔ ﴿احجار﴾ واحد حجر: پتھر۔

تخریج:

① رواہ ابوداؤد فی الحدود باب ۲۸ حدیث ۴۴۶۲۔

② رواہ الطحاوی فی مشکل الآثار، رقم الحدیث: ۳۲۳۰۔

و ابن ماجہ فی السنن رقم الحدیث: ۲۵۶۲۔

غیر فرج میں وطی اور لواطت کی سزا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اجنبیہ عورت کے سہیلین کے علاوہ میں اس سے وطی کی یعنی ران یا پیٹ وغیرہ سے اپنے عضو تناسل کو مسلا اور شہوت پوری کی تو اسے سخت سے سخت سزا دی جائیگی، کیوں کہ یہ ممنوع کام ہے اور شریعت میں اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے لہذا امام اپنی صواب دید کے مطابق اسے سزا دے گا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عورت کے مقعد میں وطی کی یا قوم لوط والا عمل (لواطت) کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حد نہیں ہے، البتہ اسے کڑی سزا دی جائے گی۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ لواطت زنا کاری ہی کی طرح ہے، اس لیے زانی کی طرح لوطی پر بھی حد جاری کی جائے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے جامع صغیر میں منقول ہے کہ لوطی کو قید خانہ میں ڈال دیا جائے حتیٰ کہ وہ توبہ کر لے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلے میں دو قول ہیں (۱) پہلا قول حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے موافق ہے (۲) اور دوسرا قول یہ ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دیا جائے، اس لیے کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحتاً یہ منقول ہے اقتلوا الفاعل والمفعول اور ایک روایت میں فارجموا الاعلیٰ والاسفل ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا کے معنی میں ہے کیوں کہ زانی کی طرح لوطی بھی محل شہوت میں اپنی شہوت پوری کرتا ہے اور چوں کہ شریعت میں زانی کی سزا حد ہے لہذا لوطی کی سزا بھی حد ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا نہیں ہے، کیوں کہ اس کی سزا میں حضرات صحابہ کا اختلاف تھا جب کہ زنا کی سزا میں ان کا اختلاف نہیں تھا۔ اور زنا کے معنی میں بھی نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں بچہ کو ضائع کرنا اور نسب کو مشتہبہ کرنا کچھ بھی نہیں ہوتا، کیوں کہ لواطت سے بچہ پیدا نہیں ہوتا اور نسب بچے کے دعوے پر مبنی ہوتا ہے اور جب اس میں بچہ ہی معدوم ہوتا ہے تو دعویٰ کہاں سے ہوگا نیز لواطت میں صرف لوطی کی طرف سے داعیہ ہوتا ہے اور مفعول کی طرف سے بہت کم داعیہ ہوتا ہے جب کہ زنا میں مرد اور عورت دونوں کی طرف سے داعیہ ہوتا ہے، لہذا اس حوالے سے بھی لواطت زنا کے معنی میں نہیں ہے، اس لیے جو زنا کی سزا ہے

وہ اس کی سزا نہیں ہوگی۔ ہاں یہ قبیح اور ممنوع و مذموم فعل ہے، اس لیے اس کی سزا سخت ہوگی۔
 ومارواہ الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی دلیل میں جو روایت پیش کی ہے وہ یا تو سیاست مدنیہ پر محمول ہے یا پھر اس شخص کی یہ سزا ہے جو لواطت کو حلال سمجھ کر کرے۔

وَمَنْ وَطِئَ بِبَهِيمَةٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الزِّنَاءِ فِي كَوْنِهِ جَنَائَةً وَفِي وُجُودِ الدَّاعِي، لِأَنَّ الطَّبَعَ السَّلِيمَ يَنْفُرُ عَنْهُ، وَالْحَامِلُ عَلَيْهِ نَهَايَةَ السَّفَهِ أَوْ فَرَطُ الشَّبَقِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ سَتْرُهُ إِلَّا أَنَّهُ يُعْزَرُ لِمَا بَيْنَنَا، وَالَّذِي يُرَوَى ① أَنَّهُ تُذْبِحُ الْبَهِيمَةُ وَتُحْرَقُ فَذَلِكَ لِقَطْعِ التَّحَدُّثِ بِهِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ.

ترجمہ: جس نے کسی چوپایہ کے ساتھ وطی کی اس پر حد نہیں ہے کیوں کہ جرم ہونے اور داعی کے موجود ہونے میں یہ زنا کے معنی میں نہیں ہے، کیوں کہ طبع سلیم اس سے نفرت کرتی ہے اور اس کام پر آمادہ کرنے والی چیز یا تو پلے درجے کی بیوقوفی ہے یا شہوت کی بہتات ہے، اسی لیے (ان کی شرم گاہوں کو) چھپانا واجب نہیں ہے لیکن واعی کو سزا دی جائے گی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ جو مروی ہے کہ مفعولہ جانور کو ذبح کر کے جلا دیا جائے تو وہ اس کا چرچا ختم کرنے کی وجہ سے ہے اور یہ واجب نہیں ہے۔

اللغات:

﴿بہیمہ﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم۔ ﴿نہایۃ﴾ انتہاء درجہ۔ ﴿سفہ﴾ بے وقوفی۔ ﴿فرط﴾ زیادتی۔ ﴿شبق﴾ شہوت۔ ﴿سترہ﴾ اس کی پردہ پوشی۔ ﴿یعزر﴾ سزا دی جائے گی۔ ﴿تحرق﴾ جلا دیا جائے۔ ﴿تحدث﴾ بات کرنا، گفتگو کرنا۔
تخریج:

① أخرجه ابوداؤد فی السنن لابلفظہ رقم الحدیث ۴۴۶۴.

جانور سے وطی کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے جانور سے وطی کی تو اس پر حد نہیں ہے، کیوں کہ جانور سے وطی کرنا نہ تو زنا کی طرح جنایت ہے اور نہ ہی زنا کی طرح اس میں داعیہ ہوتا ہے، کیوں کہ فطرت سلیمہ اس جیسی گھناؤنی حرکت سے انکار کرتی ہے اور یا تو پلے درجے کا بیوقوف اس طرح کی حرکت کرتا ہے یا پھر کوئی شہوت سے بھرا ہوا شخص کرتا ہے، اسی لیے تو جانوروں کے مالکان پر ان کی شرم گاہوں کو چھپانا واجب نہیں ہے، لیکن بہر حال اس کا یہ فعل انتہائی شرمناک ہے اس لیے اس کی ٹھوکائی تو ضروری ہوگی۔

والذی یروی الخ فرماتے ہیں کہ حدیث میں جو یہ حکم مذکور ہے کہ جس جانور سے وطی کی گئی ہو اسے ذبح کر کے جلا دیا جائے یہ حکم واجب اور ضروری نہیں ہے، بلکہ اس وجہ سے تاکہ لوگ اس کا چرچا نہ کریں اور ظاہر ہے کہ جب مفعولہ جانور کو جلا دیا جائے گا تو اس کا چرچا نہیں ہوگا۔

وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي دَارِ الْبَغْيِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَدُّ لِأَنَّهُ

الْتَرَمَ أَحْكَامَهُ أَيَّمَا كَانَ مَقَامَهُ، وَلَنَا قَوْلُهُ ❶ الْعَلِيَّةُ لَا يُقَامُ الْحُدُودُ فِي دَارِ الْحَرْبِ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْإِنْجَارُ، وَوِلَايَةُ الْإِمَامِ مُنْقَطِعَةٌ فِيهَا فَيَعْرِى الْوُجُوبُ عَنِ الْفَائِدَةِ، وَلَا يُقَامُ بَعْدَ مَا خَرَجَ لِأَنَّهَا لَمْ تَتَعَقَّدْ مُوجِبَةً فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً. وَلَوْ غَزَى مَنْ لَهُ وَوِلَايَةُ الْإِقَامَةِ بِنَفْسِهِ كَالْخَلِيفَةِ وَآمِيرِ الْمِصْرِ يُقِيمُ الْحَدَّ عَلَى مَنْ زَنَى فِي مَعْسُكِرِهِ، لِأَنَّهُ تَحْتَ يَدِهِ، بِخِلَافِ آمِيرِ الْعُسْكَرِ وَالسَّرِيَّةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَفُوضْ إِلَيْهِمَا الْإِقَامَةَ.

ترجمہ: اگر کسی نے دارالحرب میں زنا کیا یا باغیوں کے دارالحرب میں زنا کیا پھر ہماری طرف نکل آیا تو (ہمارے یہاں) اس پر حد نہیں قائم کی جائے گی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حد قائم ہوگی، کیوں کہ اسلام کی وجہ سے اس نے احکام اسلام کا التزام کیا ہے خواہ وہ کہیں بھی ہو۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”دارالحرب میں حدود نہ قائم کی جائیں“ اور اس لیے کہ (اقامت حدود کا) مقصد انزجار ہے حالانکہ ان دونوں دار میں امام کی ولایت منقطع ہے، لہذا حد کا وجوب فائدہ سے خالی ہوگا اور زانی کے دارالحرب سے نکل جانے کے بعد بھی حد نہیں قائم کی جائے گی، کیوں کہ یہ حرکت موجب للحد بن کر منعقد نہیں ہوئی تھی، لہذا موجبہ بن کر نہیں تبدیل ہوگی۔ اور اگر غزوہ میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جسے بذات خود اقامت حد کی ولایت حاصل ہو جیسے خلیفہ اور امیر شہر تو وہ اس شخص پر حد قائم کر سکتا ہے جو اس کے لشکر میں سے زنا کرتے، کیوں کہ عسکری زانی اس کی ماتحتی ہے، برخلاف لشکر اور سر یہ کے امیر کے، اس لیے کہ ان کی طرف اقامت سپرد نہیں کی گئی ہے۔

اللغات:

❶ لا یقام ❷ نہیں قائم کی جائے گی۔ ❸ التزم ❹ اپنے ذمے لیا ہے۔ ❺ انزجار ❻ رکنا۔ ❽ یعری ❾ خالی ہوگا۔ ❿ لا تنقلب ❻ پھر کرنے آئے گی، پلٹ کر ہونے جائے گی۔ ⓫ عسکر ❼ لشکر۔ ⓭ سریة ❽ چھوٹی فوجی ٹولی۔ ⓮ لم یفوض ❾ نہیں سپرد کیا گیا۔

تخریج:

❶ رواہ البیہقی، رقم الحدیث: ۱۸۶۸۷ و ابوداؤد، رقم الحدیث: ۴۴۰۸.

دارالحرب میں زنا کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دارالحرب میں زنا کیا یا باغیوں کے علاقے میں زنا کیا پھر دارالاسلام چلا آیا تو ہمارے یہاں اس پر حد نہیں قائم کی جائے گی جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حد جاری ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ زانی مسلمان ہے اور دنیا کے ہر خطے اور ہر پے میں وہ احکام اسلام پر عمل کرنے کا پابند ہے اس لیے وہ جہاں بھی ہوگا اس پر حد جاری کی جائے گی۔ ہماری دلیل یہ حدیث ہے لا یقام الحدود فی دار الحرب اور اس حدیث میں عدم اقامت عدم وجوب سے عبارت ہے، کیوں کہ دارالحرب میں امام کی ولایت منقطع ہوتی ہے اور انقطاع ولایت انقطاع وجوب کا نام ہے، اسی لیے دارالحرب میں اقامت حد کا جو مقصد ہے یعنی دوسروں کو اس حرکت سے باز رکھنا وہ مقصد حاصل نہیں ہوگا اور اقامت جب مقصد سے خالی اور عاری ہوگی تو اقامت سے کوئی فائدہ

بھی نہیں ہوگا، اور چوں کہ یہ زنا شروع میں موجب حد نہیں تھا اس لیے زانی کے دار الحرب سے دار الاسلام آجانے کے بعد بھی موجب نہیں ہوگا ورنہ تو حکم کا سبب کے بغیر پایا جانا لازم آئے گا جب کہ بدون سبب حکم کا وجود محال ہے۔

ولو غزی الخ فرماتے ہیں کہ اگر مجاہدین کی جماعت میں خلیفۃ المسلمین موجود ہو یا امیر شہر موجود ہو اور جماعت میں سے کوئی زنا کرے تو خلیفہ یا امیر اس زانی پر وہیں حد قائم کر دے گا، کیوں کہ زانی اس کی ماتحتی میں ہے اور انھیں اس پر اقامت حد کا اختیار حاصل ہے، لیکن لشکر اور سریرہ کے امیر کو یہ اختیار نہیں ہے اس لیے یہ لوگ میدان جہاد میں کسی زانی پر حد قائم نہیں کر سکتے۔

قَالَ وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِي دَارَنَا بِأَمَانٍ فَزَنَى بِذِمِّيَّةٍ أَوْ زَنَى ذِمِّيَّ بِحَرْبِيَّةٍ يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَالذِّمِّيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ وَالْحَرْبِيَّةُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي ذِمِّيَّ يَعْنِي إِذَا زَنَى بِحَرْبِيَّةٍ، فَأَمَّا إِذَا زَنَى الْحَرْبِيُّ بِذِمِّيَّةٍ لَا يُحَدُّانِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوْلَا، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَدُّونَ كُلَّهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُ الْآخَرُ، لِأَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُسْتَأْمِنَ التَّزَمَ أَحْكَامَنَا مُدَّةَ مَقَامِهِ فِي دَارِنَا فِي الْمَعَامَلَاتِ كَمَا أَنَّ الذِّمِّيَّ التَّزَمَهَا مُدَّةَ عُمُرِهِ وَلِهَذَا يُحَدُّ حُدَّ الْقَذْفِ وَيُقْتَلُ قِصَاصًا، بِخِلَافِ حَدِّ الشُّرْبِ، لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ إِبَاحَتَهُ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَا دَخَلَ لِلْقَرَارِ بَلْ لِحَاجَةٍ كَالْتِجَارَةِ وَنَحْوَهَا فَلَمْ يَصِرْ عَنْ أَهْلِ دَارِنَا، وَلِهَذَا تَمَكَّنَ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ، وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ وَلَا الذِّمِّيُّ بِهِ فَإِنَّمَا التَّزَمَ مِنَ الْحُكْمِ مَا يَرْجِعُ إِلَى تَحْصِيلِ مَقْصُودِهِ وَهُوَ حُقُوقُ الْعِبَادِ، لِأَنَّهُ لَمَّا طَمِعَ فِي الْإِنْصَافِ يَلْتَزِمُ الْإِنْصَافَ، وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حَقُوقِهِمْ، أَمَّا حَدُّ الزَّانَا حَقُّ الشَّرْعِ، وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي بَابِ الزَّانَاءِ فِعْلُ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةُ تَابِعَةٌ لَهُ عَلَى مَا نَذَرْنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَامْتِنَاعُ الْحَدِّ فِي حَقِّ الْأَصْلِ يُوجِبُ امْتِنَاعَ فِي حَقِّ التَّبَعِ، أَمَّا الْإِمْتِنَاعُ فِي حَقِّ التَّبَعِ لَا يُوجِبُ الْإِمْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْأَصْلِ، نَظِيرُهُ إِذَا زَنَى الْبَالِغُ بِصَبِيَّةٍ أَوْ مَجْنُونَةٍ، وَتَمَكُّنُ الْبَالِغَةِ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ أَنَّ فِعْلَ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمِنِ زِنَاءٌ، لِأَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالْحُرْمَاتِ عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَاطَبًا بِالشَّرَائِعِ عَلَى أَصْلِنَا، وَالتَّمَكُّنُ مِنْ فِعْلٍ هُوَ زِنَاءٌ مُوجِبٌ لِلْحَدِّ عَلَيْهَا، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، لِأَنَّهُمَا لَا يُخَاطَبَانِ، وَنَظِيرُهُنَا الْإِخْتِلَافُ إِذَا زَنَى الْمَكْرَهُ بِالْمُطَاوَعَةِ تُحَدُّ الْمُطَاوَعَةُ عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تُحَدُّ.

ترجمہ: اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام آیا اور اس نے کسی ذمیہ عورت سے زنا کیا یا کسی ذمی نے کسی حربیہ عورت سے زنا کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں ذمی اور ذمیہ کو حد لگائی جائے گی اور حربی اور حربیہ پر حد نہیں ہوگی اور ذمی شخص کے متعلق امام محمد رحمہ اللہ کا

یہی قول ہے یعنی جب اس نے کسی حربیہ سے زنا کیا ہو، لیکن اگر حربی نے کسی ذمیہ سے زنا کیا تو امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں ان پر حد نہیں ہوگی اور یہی امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا پہلا قول ہے۔ پھر امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ یہ فرمانے لگے کہ ان سب کو حد ماری جائے گی اور یہی ان کا آخری قول ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ متامن دارالاسلام اپنی مدت قیام کے دوران احکام اسلام کی پابندی کا التزام کرتا ہے جیسے ذمی تاحیات اس کا التزام کر لیتا ہے، اسی لیے اگر کوئی ذمی کسی پر بہتان لگاتا ہے تو اس پر حد قذف جاری ہوتی ہے اور قصاص میں اسے قتل کیا جاتا ہے۔ برخلاف حد شرب کے، کیوں کہ ذمی شراب کو جائز سمجھتا ہے۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ حربی دارالاسلام میں مستقل طور پر رہنے کے لیے نہیں آتا بلکہ کسی ضرورت کے تحت آتا ہے جیسے تجارت وغیرہ لہذا وہ دارالاسلام کے باشندوں میں سے نہیں ہوگا اسی لیے وہ دارالحرب واپس جانے پر قادر ہوتا ہے اور اسے قتل کرنے کی وجہ سے کسی مسلمان یا ذمی کو (جو قاتل ہو) قتل نہیں کیا جاتا اور وہ اسی قدر احکام اسلام کا التزام کرتا ہے جس سے اس کا مقصود حاصل ہو جائے اور وہ حقوق العباد ہیں، کیوں کہ جب اس نے انصاف کی طمع دکھائی ہے تو وہ انصاف دینے کا بھی پابند ہوگا۔ اور قصاص اور حد قذف حقوق العباد میں سے ہیں رہی حد زنا تو وہ حق شرع ہے۔

امام محمد رضی اللہ عنہ کی دلیل (یہی ذمی اور ذمیہ میں فرق بھی) ہے یہ ہے کہ باب زنا میں اصل مرد کا فعل ہوتا ہے اور عورت کا فعل اس کے تابع ہوتا ہے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے، لہذا اصل کے حق میں حد کا امتناع تابع کے حق میں بھی اس کے امتناع کو مستلزم ہے، لیکن تابع کے حق میں حد کا امتناع اصل کے حق میں امتناع حد کو مستلزم نہیں ہے جس کی نظیر یہ ہے کہ اگر بالغ مرد نے کسی بچی یا پاگل عورت سے زنا کیا (تو صرف بالغ پر حد ہوگی) اور بالغ عورت بچہ اور مجنون کو اپنے آپ پر قدرت دینا بھی اس کی نظیر ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی متامن کا فعل زنا ہے، کیوں کہ قول صحیح کے مطابق حربی بھی محرمات کا مخاطب ہے اگرچہ ہماری اصل کے مطابق وہ شرايع کا مخاطب نہیں ہے اور فعل زنا پر قدرت دینا اس پر حد واجب کرنے والا ہے۔ برخلاف صبی اور مجنون کے کیوں کہ وہ احکام شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور اس اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی مجبور کئے ہوئے شخص نے ایسی عورت سے زنا کیا جو اس پر راضی تھی تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں اس عورت کو ماری جائے گی جب کہ امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں اسے حد نہیں ماری جائے گی۔

اللغات:

﴿مستامن﴾ امان لے کر دارالاسلام آنے والا حربی۔ ﴿مقام﴾ ٹھہرنا، رہائش، اقامت۔ ﴿قذف﴾ تہمت زنا۔ ﴿شرب﴾ شراب نوشی۔ ﴿اباحۃ﴾ جلال ہونا۔ ﴿تمکن﴾ قدرت رکھتا ہے، اختیار رکھتا ہے۔ ﴿امتناع﴾ رکنا، ممنوع ہونا، ناممکن ہونا۔ ﴿نظیر﴾ مثال، شبیہ۔ ﴿صبیۃ﴾ بچی۔ ﴿تمکین﴾ قدرت دینا، موقع دینا۔ ﴿حربی﴾ امام المسلمین کی بالادستی قبول نہ کرنے والا کافر۔ ﴿مکروہ﴾ جس کو مجبور کیا گیا۔ ﴿مطاوعۃ﴾ راضی عورت۔ ﴿تحد﴾ حد لگائی جائے گی۔

دارالاسلام میں کفار کا زنا کرنا:

مسئلہ تو واضح اور آسان ہے مختصراً آپ یہ ذہن میں رکھئے کہ اگر دارالاسلام میں حربی یا حربیہ زنا کریں تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں

ان پر حد نہیں جاری ہوگی لیکن اگر کوئی ذمی یا ذمیہ یہ حرکت کرے تو اسے حد ماری جائے گی۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ذمی اگر زنا کرے تو اس پر حد ہے لیکن اگر ذمیہ کسی حربی کے ساتھ زنا کرے تو اس پر حد نہیں ہے یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول آخر یہ ہے کہ دارالاسلام میں جو بھی زنا کرے گا اس پر حد جاری ہوگی خواہ وہ مسلم ہو یا ذمی ہو یا حربی ہو یا مسلمہ، ذمیہ اور حربیہ ہو۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی مستامن جب امان لے کر دارالاسلام آتا ہے تو مدت قیام کے دوران معاملات میں وہ تو انین اسلام کی پابندی کا عہد کرتا ہے جیسا کہ ذمی تاحیات احکام اسلام پر عمل کرنے کا عہد و پیمان کرتا ہے اور اگر ذمی دارالاسلام میں زنا کرے تو اس پر حد واجب ہے لہذا حربی پر بھی دارالاسلام میں زنا کی وجہ سے حد واجب ہوگی، ہاں اگر حربی مستامن دارالاسلام میں شراب پیے تو اس پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ اس کے اعتقاد میں شراب حلال ہے و نحن امرنا بتو کہم وما یدینون۔

ولہما الخ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام کے تو انین کی پابندی اسی شخص پر لازم ہے جو مستقل طور پر وہاں رہنے کے لیے آئے اور حربی مستامن وقتی طور پر دارالاسلام آتا ہے اور اپنا کام پورا کر کے چلتا بنتا ہے، لہذا یہ اپنے کام کے بقدر ہی احکام اسلام کا التزام کرتا ہے اور جس مقدار میں اس کا مقصود حاصل ہو جائے اس کو اسی مقدار میں تو انین اسلام سے دل چسپی ہوتی ہے اور یہ مقدار حقوق العباد تک محدود ہے اور چوں کہ قصاص اور حد قذف حقوق العباد ہیں، اس لیے ان حقوق میں تو اس پر حد جاری ہوگی، لیکن زنا حق الشرع ہے لہذا زنا کرنے کی وجہ سے اس کو حد نہیں ماری جائے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ذمی پر تو حد ہے لیکن ذمیہ پر حد نہیں ہے، ان دونوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زنا میں اصل مرد کا فعل ہوتا ہے اور مرد عورت پر دباؤ ڈال کر اسے اپنا ہمنوا بنا لیتا ہے اس لیے عورت کا فعل اس میں تابع ہوتا ہے اور یہ ضابطہ مقرر ہے کہ اگر اصل کے حق میں کوئی چیز (مثلاً یہاں حد ہے) ممتنع ہوتی ہے تو یہ امتناع تابع کے حق میں بھی ثابت ہوتا ہے لہذا اگر ذمیہ کسی حربی سے زنا کرے تو اصل یعنی حربی میں حد ممتنع ہے اس لیے تابع یعنی ذمیہ بھی حد ممتنع ہوگی، اس کے برخلاف اگر کوئی ذمی کسی حربیہ سے زنا کرے تو تابع یعنی حربیہ کے حق میں حد کا امتناع اصل یعنی ذمی کے حق میں امتناع حد کو مستلزم نہیں ہوگا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی بالغ مرد نے بچی یا مجنونہ سے زنا کیا تو بچی اور مجنونہ تابع ہیں اور ان کے حق میں حد ممتنع ہے، لیکن یہ تبعیت اور یہ امتناع اصل یعنی بالغ مرد کے حق میں مؤثر نہیں ہوں گے اور اس پر حد جاری ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی بالغہ عورت بچہ یا مجنونہ کو اپنے نفس پر قدرت دے کر ان سے زنا کر لے تو اگر بچہ اور مجنونہ پر حد نہیں ہوگی، لیکن بالغہ عورت کی اچھی طرح ٹھوکائی ہوگی۔

حربی مستامن پر عدم وجوب حد اور ذمیہ پر وجوب حد کے حوالے سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی مستامن کا فعل زنا ہے، کیوں کہ قول صحیح کے مطابق وہ بھی حرام کاری نہ کرنے کا پابند بنا لیا گیا ہے اگرچہ وہ ہمارے یہاں شرائع کا مخاطب نہیں ہے اب جب حربی کا فعل زنا ہے اور وہ کسی ذمیہ سے یہ کام کرتا ہے تو اگرچہ حربی پر حد نہیں ہوگی، لیکن ذمیہ جو من کل الوجوہ احکام شرع کی مخاطب ہے اس پر تو حد واجب ہی ہوگی۔

اس کے برخلاف بچہ اور مجنونہ کا فعل ہے تو وہ زنا نہیں ہے، کیوں کہ یہ لوگ محرمات شرعیہ کے بھی مخاطب نہیں ہیں اور جب ان کا فعل زنا ہی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا انھیں تابع قرار دے کر ان سے حد کو ساقط ماننا اور بالغہ کے اصل پر ہونے کی وجہ سے

اس میں حد کو واجب قرار دینا درست نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اس اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص کو کسی عورت سے زنا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے اس حال میں اس عورت سے زنا کیا کہ وہ عورت زنا پر خوش تھی تو مرد چوں کہ مکڑہ ہے اس لیے اس پر حد نہیں ہوگی، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ اصل ہے لہذا جب اس پر حد نہیں ہوگی تو تابع یعنی عورت پر بھی حد نہیں ہوگی اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس عورت پر حد واجب ہوگی، کیوں کہ وہ مکڑہ نہیں ہے ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ (بنیائہ: ۶/۲۶۶)

قَالَ وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوْ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ فَلَا حُدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا، وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يَجِبُ الْحُدُّ عَلَيْهَا وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، وَإِنْ زَنَى صَحِيحٌ بِمَجْنُونَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ تُجَامَعُ مِثْلَهَا حُدُّ الرَّجُلِ خَاصَّةً، وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّ الْعُدْرَ مِنْ جَانِبِهَا لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْحُدِّ مِنْ جَانِبِهَا فَكَمَا الْعُدْرُ مِنْ جَانِبِهَا، وَهَذَا لِأَنَّ كِلَيْهِمَا مُوَاحِدٌ بِفِعْلِهِ، وَلَنَا أَنَّ فِعْلَ الزَّوْنِاءِ يَتَحَقَّقُ مِنْهُ وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ وَهَذَا يُسَمَّى هُوَ وَاطِنًا وَزَانِيًا، وَالْمَرْأَةُ مُطَوَّءَةٌ مَزْنِيًا بِهَا إِلَّا أَنَّهَا سُمِّيَتْ زَانِيَةً مَجَازًا تَسْمِيَةً لِلْمَفْعُولِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ كَالرَّاضِيَةِ فِي مَعْنَى الْمَرْضِيَّةِ أَوْ لِكُونِهَا مُسَبَّبَةٌ بِالتَّمَكُّينِ فَيَتَعَلَّقُ الْحُدُّ فِي حَقِّهَا بِالتَّمَكُّينِ مِنْ قِبَلِ الزَّوْنِاءِ وَهُوَ فِعْلٌ مَنْ هُوَ مُحَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ، وَمُؤْنَمٌ عَلَى مُبَاشَرَتِهِ، وَفِعْلُ الصَّبِيِّ لَيْسَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَلَا يُنَاطُ بِهِ الْحُدُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر بچے یا پاگل نے ایسی عورت سے زنا کیا جس نے انہیں اس کا موقع دیا تو نہ تو زانی پر حد ہے اور نہ ہی مزنیہ پر۔ امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مزنیہ پر حد ہے یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت ہے۔ اور اگر صحیح سالم شخص نے کسی مجنونہ یا ایسی صغیرہ سے زنا کیا کہ اس جیسی عورت سے جماع ہو سکتا ہو تو صرف مرد کو حد ماری جائے گی اور یہ متفق علیہ ہے۔ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا عذر مرد سے سقوط حد کو مستلزم نہیں ہے لہذا مرد کا عذر بھی عورت سے سقوط حد کو مستلزم نہیں ہوگا، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے فعل میں ماخوذ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فعل زنا تو مرد ہی سے متحقق ہوتا ہے عورت تو محل فعل ہے اسی لیے مرد کو طلی کرنے والا اور زنا کرنے والا کہا جاتا ہے اور عورت کو طلی کی ہوئی یا زنا کی ہوئی کہا جاتا ہے، لیکن مفعول کو اسم فاعل کا نام دے کر اسے مجازاً زانیہ کہتے ہیں جیسے راضیہ مرضیہ کے معنی میں بولتے ہیں۔ یا اس لیے کہ قدرت دینے کی وجہ سے عورت زنا کا سبب پیدا کرنے والی ہے، لہذا بدترین فعل پر قدرت دینے کی وجہ سے اس کے حق میں حد ثابت ہوگی حالانکہ یہ اس شخص کا فعل ہے جسے اس فعل سے باز رہنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسی کی انجام دہی پر وہ گناہ گار ہوگا۔ اور بچے کا فعل اس طرح کا نہیں ہے لہذا اس سے حد متعلق نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿طاوعتہ﴾ اس سے راضی تھی، اس کو موقع دیتی تھی۔ ﴿حد﴾ حد لگائی جائے گی۔ ﴿موأخذ﴾ گرفت کی جائے گی۔
 ﴿مستبہ﴾ سبب بننے والی ہے۔ ﴿تمکین﴾ قدرت دینا۔ ﴿قیح﴾ فعل بد، برا، شنیع۔ ﴿کف﴾ رکنا، روکنا۔ ﴿موثم﴾ گناہ والا۔ ﴿مباشرة﴾ ارتکاب، خود کرنا۔ ﴿لا یناط﴾ نہیں متعلق ہوگا۔

بچے یا پاگل سے زنا کرنے والی کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت نے بچہ یا پاگل کو اپنے نفس پر قدرت دے کر زنا کرنے کا موقع دیدیا تو ہمارے یہاں نہ تو زانی یعنی بچہ یا مجنون پر حد ہوگی اور نہ ہی مزنیہ یعنی عورت پر حد ہوگی، جب کہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں بچہ یا مجنون پر اگرچہ حد نہیں ہے، لیکن مطاوعہ عورت پر حد ہوگی۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی تندرست اور صحیح سالم مرد نے کسی پاگل عورت سے زنا کیا یا ایسی بچی سے زنا کیا جو قابل جماع تھی تو صرف زانی یعنی مرد کو حد ماری جائے گی، مجنونہ اور صغیرہ پر حد نہیں ہوگی، یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ مختلف فیہ مسئلے میں حضرت امام زفرؒ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ زانی اور زانیہ دونوں اپنے اپنے فعل کے ذمے دار ہوتے ہیں اور اپنے فعل کی وجہ سے ماخوذ ہوتے ہیں اور اگر عورت میں کوئی عذر ہو مثلاً وہ صبیہ یا مجنونہ ہو اور اس عذر کی وجہ سے اس پر حد نہ واجب ہو تو یہ عذر مرد کے حق میں معتبر نہیں ہوگا اور اس سے حد ساقط نہیں کرے گا۔ اسی طرح اگر مرد کے حق میں عذر ہو تو اس کا عذر عورت کے حق میں مؤثر نہیں ہوگا اور صورت مسئلہ میں چوں کہ مرد صبی یا مجنون ہونے کی وجہ سے معذور ہے اس لیے اس پر تو حد نہیں ہوگی لیکن عورت جو مطاوعہ ہے اس پر حد جاری ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زنا درحقیقت مرد کی طرف سے صادر ہوتا ہے اور عورت تو اس کا مقام اور محل ہوتی ہے اسی لیے مرد کو زنا کرنے والا اور وطی کرنے والا کہا جاتا ہے جب کہ عورت کو مزنیہ اور مطووءہ کہا جاتا ہے اور مجازاً اسے زانیہ کہہ دیتے ہیں یا اس وجہ سے اسے زانیہ کہہ دیتے ہیں کہ وہ کسی مرد کو اپنے نفس پر قدرت دے کر اس گھناؤنی حرکت کا سبب بنتی ہے تاہم زنا مرد ہی کا فعل ہوتا ہے اور اسے اس فعل سے منع کیا گیا ہے اور نہ ماننے پر سنگین نتائج بھگتنے کے لیے تیار رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ الحاصل عورت اسی وقت مسببہ ہوگی جب وہ کسی بالغ مرد کو اپنے اوپر قدرت دے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ اس نے نابالغ اور غیر مکلف یعنی مجنون اور صبی کو قدرت دی ہے، اس لیے وہ مسببہ بھی نہیں ہوگی اور اس مطاوعت سے اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ أَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ حَتَّى زَنَى فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ، وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ أَوْلًا يَحُدُّ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ الزَّانَا مِنَ الرَّجُلِ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْأَلَةِ وَذَلِكَ دَلِيلُ الطَّوَاعِيَةِ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ فَقَالَ لَا حَدَّ عَلَيْهِ، لِأَنَّ سَبَبَهُ الْمُلْجِي قَانِمٌ ظَاهِرٌ، وَالْإِنْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ، لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ، لِأَنَّ الْإِنْتِشَارَ قَدْ يَكُونُ طَبَعًا لَا طَوْعًا. كَمَا فِي النَّائِمِ فَأَوْرَثَ شُبُهَةَ، وَإِنْ أَكْرَهَهُ غَيْرُ السُّلْطَانِ حَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

وَقَالَ لَا يُحَدُّ، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ عِنْدَهُمَا قَدْ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ، لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ خَوْفَ الْهَلَاكِ وَأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِهِ، وَلَهُ أَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَدُومُ إِلَّا نَادِرًا لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الْإِسْتِعَانَةِ بِالسُّلْطَانِ أَوْ بِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَتَمَكُّنِهِ دَفْعَهُ بِنَفْسِهِ بِالسَّلَاحِ، وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ فَلَا يَسْقُطُ بِهِ الْحَدُّ، بِخِلَافِ السُّلْطَانِ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْإِسْتِعَانَةُ بِغَيْرِهِ وَلَا الْخُرُوجُ بِالسَّلَاحِ عَلَيْهِ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جسے حاکم وقت نے زنا پر مجبور کیا یہاں تک کہ اس نے زنا کر لیا تو اس پر حد نہیں ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ اسے حد ماری جائے گی یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، کیوں کہ مرد کی طرف سے آگے منتشر ہونے کے بعد ہی زنا متحقق ہوگا اور آلے کا انتشار رضامندی کی دلیل ہے، لیکن پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول سے رجوع فرمایا اور یوں کہا کہ مکرہ پر حد نہیں ہے، کیوں کہ زنا کے لیے مجبور کرنے والا سبب بظاہر موجود ہے اور آلے کا منتشر ہونا مشکوک دلیل ہے، اس لیے کہ کبھی بغیر ارادہ کے بھی انتشار ہو جاتا ہے کیوں کہ کبھی طبعاً انتشار ہوتا ہے لیکن طوعاً نہیں ہوتا جیسے سوئے ہوئے شخص میں تو اس نے شبہ پیدا کر دیا۔ اور اگر زانی کو حاکم وقت کے علاوہ نے مجبور کیا ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے حد ماری جائے گی لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس پر حد نہیں ہے، کیوں کہ ان کے یہاں غیر سلطان کی طرف سے بھی آگے متحقق ہو جاتا ہے، اس لیے کہ مؤثر تو ہلاکت کا خوف ہے اور یہ خوف غیر سلطان سے بھی متحقق ہو سکتا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غیر سلطان کا آگے بہت کم باقی رہتا ہے، کیوں کہ مکرہ بادشاہ سے یا جماعت المسلمین سے مدد طلب کرنے پر قادر ہوتا ہے نیز ہتھیار کے ذریعے وہ بذات خود اپنی مدافعت پر قادر ہوتا ہے۔ اور نادر کا کوئی حکم نہیں ہوتا لہذا اس سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف آگے سلطان کا معاملہ ہے تو مکرہ نہ تو اس کے خلاف دوسرے سے مدد لے سکتا ہے اور نہ ہی اس کے خلاف ہتھیار اٹھا سکتا ہے، لہذا یہ دونوں جدا جدا ہو گئے۔

اللغات:

﴿اكرهه﴾ اس کو مجبور کیا۔ ﴿يحدُّ﴾ حد لگائی جائے گی۔ ﴿انتشار﴾ پھیلنا، ایستادہ ہونا۔ ﴿طواعية﴾ رضا مندی، آمادگی۔ ﴿مُلجی﴾ مجبور کرنے والا۔ ﴿متردد﴾ مشکوک۔ ﴿قصد﴾ ارادہ۔ ﴿نائم﴾ سونے والا۔ ﴿لايدوم﴾ ہمیشہ نہیں ہوتا۔ ﴿تمکن﴾ ممکن ہونا۔ ﴿استعانة﴾ مدد حاصل کرنا۔ ﴿سلاح﴾ ہتھیار، اسلحہ۔

مکرہ کا زنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاکم وقت نے کسی شخص کو زنا کے لیے مجبور کیا اور اس نے مکرہا زنا کر لیا تو اس پر حد نہیں ہے اگرچہ ایک زمانے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس پر وجوب حد کے قائل تھے مگر بعد میں انھوں نے اس قول سے رجوع فرمایا تھا اور عدم وجوب حد کے قائل ہو گئے تھے۔ حالانکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اب بھی اس پر وجوب حد کے قائل ہیں، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ جب تک مرد کا آگے متاثر منتشر نہیں ہوگا اس وقت تک اس سے زنا متحقق نہیں ہوگا اور آلے کا منتشر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے بخوشی یہ کام کیا ہے اور بخوشی زنا

کرنے سے حد واجب ہوتی ہے اس لیے اس شخص پر بھی حد واجب ہوگی۔

قول مرجوع کی دلیل یہ ہے کہ اس نے بادشاہ کے دباؤ اور اس کے اکراہ کی وجہ سے ہلاکت کے خوف سے یہ فعل انجام دیا ہے اور بادشاہ کا اکراہ از اول تا آخر موجود ہے اس لیے صورت مسئلہ میں زانی مکرمہ ہے اور مکرمہ پر حد نہیں ہوتی فلا یحد۔ اور ہا مسئلہ انتشار کا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انتشار رضامندی اور طواعیت کی دلیل نہیں بن سکتا، کیوں کہ کبھی قصد فعل کے بغیر طبعاً بھی انتشار ہو جاتا ہے جیسے کبھی ہوئے شخص کا آگ منتشر ہو جاتا ہے حالانکہ وہ زانیایا جماع کا قصد نہیں کئے ہوتا اس لیے انتشار کو رضامندی کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا۔

وإن أکرهه غیر السلطان الخ فرماتے ہیں کہ اگر بادشاہ کے علاوہ کسی دوسرے آدمی نے کسی کو زنا کے لیے مجبور کیا اور اس نے زنا کر لیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے حد ماری جائے گی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اسے حد نہیں ماری جائے گی، دونوں فریق کی دلیل ترجمہ سے واضح ہے۔ منطبق کر لیں۔

وَمَنْ أَقْرَأَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسٍ مُّخْتَلِفَةٍ أَنَّهُ زَانِيٌ بِفُلَانَةٍ وَقَالَتْ هِيَ تَزَوَّجَنِي أَوْ أَقْرَأَتْ بِالزَّانَا وَقَالَ الرَّجُلُ تَزَوَّجْتُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ دَعْوَى النِّكَاحِ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَهُوَ يَقُومُ بِالطَّرْفَيْنِ فَأَوْرَثَ شُبُهَةً، وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ وَجَبَ الْمَهْرُ تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ.

ترجمہ: اگر کسی نے مختلف مجلسوں میں چار مرتبہ یہ اقرار کیا کہ اس نے فلانیہ عورت سے زنا کیا ہے اور وہ فلانیہ کہتی ہے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے، یا عورت نے زنا کا اقرار کیا اور مرد نے کہا میں نے اس سے نکاح کیا ہے تو اس پر حد نہیں ہوگی اور دونوں صورتوں میں اس پر مہر ہوگی، اس لیے کہ نکاح کا دعویٰ صدق کا احتمال رکھتا ہے اور نکاح جائزین سے قائم ہوتا ہے تو اس اقرار نے شبہہ پیدا کر دیا اور جب حد ساقط ہوگئی تو احترام بضع کی تعظیم کے لیے مہر واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿اقرأ﴾ اقرار کیا۔ ﴿مرات﴾ واحد مرّة؛ بارہا، کئی بار۔ ﴿تزو جنی﴾ مجھ سے نکاح کیا ہے۔ ﴿صدق﴾ سچائی۔

﴿اورث﴾ چھوڑ گیا، نتیجہ خیز ہوا۔ ﴿خطر﴾ احترام، حرمت۔ ﴿بضع﴾ عورت کی شرمگاہ۔

طرفین میں سے ایک کے زنا اور دوسرے کے نکاح کرنے کے دعوے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چار مرتبہ مختلف مجلسوں میں یہ اقرار کیا کہ اس نے فلانیہ عورت کے ساتھ زنا کیا ہے، لیکن عورت کہتی ہے کہ اس نے مجھ سے شادی کی ہے یا عورت نے زنا کا اقرار کیا اور مرد نے شادی کی بات کہی تو دونوں صورتوں میں مرد اور عورت کسی پر بھی حد نہیں ہوگی اور مرد پر مہر واجب ہوگا، کیوں کہ نکاح کے دعوے میں سچائی کا احتمال ہے اور نکاح دونوں طرف سے متحقق ہو سکتا ہے یعنی خواہ مرد دعویٰ کرے یا عورت، لہذا اس دعوے نے وجوب حد میں شبہہ پیدا کر دیا اور شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں اس لیے دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی، لیکن ملک بضع کی شرافت کو ظاہر کرنے کے لیے شوہر یعنی مرد پر مہر مشل واجب

وَمَنْ زَنَى بِجَارِيَةٍ فَقَتَلَهَا فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَعَلَيْهِ الْقِيَمَةُ مَعْنَاهُ قَتَلَهَا بِفِعْلِ الزَّوْنِ، لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ فَيُوقَرُّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ، لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيَمَةِ سَبَبٌ لِمَلِكِ الْأَمَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا وَهُوَ عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ، وَاعْتَرَضَ سَبَبُ الْمَلِكِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ يُوجَدُ سَقُوطُهُ كَمَا إِذَا مَلَكَ الْمَسْرُوقُ قَبْلَ الْقَطْعِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ ضَمَانٌ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمَلِكُ، لِأَنَّهُ ضَمَانٌ دَمٍ، وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ كَمَا فِي هَبَةِ الْمَسْرُوقِ، لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ، لِأَنَّهَا اسْتَوْفِيَتْ، وَالْمَلِكُ يَثْبُتُ مُسْتَنَدًا فَلَا يَظْهَرُ فِي الْمُسْتَوْفَى لِكُونِهَا مَعْدُومَةً، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى بِهَا فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا يَجِبُ عَلَيْهِ قِيَمَتُهَا وَيَسْقُطُ الْحَدُّ، لِأَنَّ الْمَلِكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ فِي الْجُثَّةِ الْعُمَيَاءِ وَهِيَ عَيْنٌ فَأَوْرَثَتْ شُبُهَةً.

ترجمہ: اگر کسی نے باندی سے زنا کر کے اسے قتل کر دیا تو اسے حد ماری جائے گی اور اس پر قیمت واجب ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زانی نے فعل زنا سے اسے قتل کیا ہو، کیوں کہ اس نے دو جنائتیں کیں، لہذا ان میں سے ہر ایک کو اس کا پورا حکم دیا جائے گا، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اسے حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ ضمان قیمت کا ثبوت اس کے باندی کے مالک ہونے کا سبب ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس سے زنا کرنے کے بعد زانی نے اسے خرید لیا اور یہ اسی اختلاف پر ہے۔ اور اقامت حد سے پہلے سبب ملک کا پیش آنا سقوط حد کا موجب ہے جیسے اگر قطعید سے پہلے سارق شی مسروق کا مالک ہو جائے۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ضمان قتل ہے لہذا ملکیت ثابت نہیں کرے گا، کیوں کہ قیمت ضمان دم ہے اور اگر ضمان قتل موجب ملک ہوتا تو وہ عین میں ملکیت ثابت کرتا جیسے چوری کا مال ہبہ کرنے میں ہے۔ منافع بضع میں ملکیت ثابت نہیں کرتا، کیونکہ وہ تو وصول کر لی گئی ہے اور ملکیت منسوب ہو کر ثابت ہوتی ہے لہذا مستوفی میں وہ ظاہر نہیں ہوگی کیوں کہ مستوفی تو معدوم ہو چکی ہے۔ اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے باندی سے زنا کیا اور اس کی ایک آنکھ ختم کر دی تو اس پر باندی کی قیمت واجب ہوگی اور حد ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ یہاں اندھی آنکھ میں ملکیت ثابت ہوگی اور وہ آنکھ ہے لہذا اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔

اللغات:

﴿جاریہ﴾ باندی۔ ﴿جنی﴾ جرم کیا ہے۔ ﴿یوقر﴾ بھر پور دیا جائے گا۔ ﴿اشترھا﴾ اس کو خرید لیا۔ ﴿دم﴾ خون۔ ﴿لا یوجب﴾ نہیں ثابت کرتی۔ ﴿استوفیت﴾ وصول کر لی گئی۔ ﴿مستنداً﴾ منسوب ہو کر، بعد میں، سبب سے متصل بعد۔ ﴿عین﴾ آنکھ۔ ﴿جثۃ﴾ جسم، جسد۔

زنا سے قتل کروینا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی باندی سے زنا کیا اور زنا سے وہ باندی مر گئی تو زانی پر حد بھی ہوگی اور باندی کی قیمت بھی واجب

ہوگی، کیونکہ اس سے دو جنائتیں کی ہیں (۱) زنا جس کا موجب حد ہے (۲) قتل جس کا بدل قیمت ہے لہذا اس پر حد اور قیمت دونوں چیزیں واجب ہوں گی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ زانی پر صرف قیمت واجب ہوگی حد نہیں ہوگی، کیوں کہ قیمت ادا کرنے سے وہ اس باندی کا مالک ہو جائے گا اور اقامت حد سے پہلے مالک ہونا مسقط حد ہے جیسے اگر چور نے کوئی سامان چوری کیا اور پھر قطعید سے پہلے وہ اس کا مالک ہو گیا تو اس سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اقامت حد سے پہلے اگر زانی مزنیہ، مقتولہ باندی کا مالک ہو جاتا ہے تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور جیسے زنا کرنے کے بعد زانی مزنیہ کو خرید لے تو اس صورت میں بھی امام ابو یوسف کے یہاں حد ساقط ہو جاتی ہے۔

لہما الخ حضرات طرفین عینین کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت تو کسی چیز کو خریدنے یا ہبہ اور وراثت میں کوئی چیز پانے سے حاصل ہوتی ہے، دم دینے سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی جب کہ صورت مسئلہ میں زانی پر باندی کی قیمت کا وجوب اس کے خون کا دم ہے، اس لیے اس سے ملکیت ثابت نہیں ہوگی اور جب ملکیت ثابت نہیں ہوگی تو زانی پر زنا کی وجہ سے حد واجب ہوگی۔ اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اس دم سے زانی کی ملکیت ثابت ہوتی ہے تو یہ ملکیت باندی کے عین میں ثابت ہوگی، منافع بضع میں اس کا ثبوت نہیں ہوگا اور ملکیت بطریق استناد قائم میں ثابت ہوتی ہے حالانکہ ملک بضع کو زانی نے وصول کر لیا ہے اور وہ معدوم ہو چکی ہے، اس لیے اس میں زانی کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی اور حد اسی ملک بضع کے استیفاء کا عوض ہے اس لیے زانی پر حد ضرور لازم ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے کسی باندی سے زنا کر کے اس کی ایک آنکھ ختم کر دی تو زانی پر صرف باندی کے اس آنکھ کی قیمت واجب ہوگی، حد نہیں لازم ہوگی، کیوں کہ یہاں زانی کو باندی کی آنکھ میں ملکیت حاصل ہے اور بطریق استناد باندی میں بھی اسے ملکیت حاصل ہو سکتی ہے، اس لیے کہ باندی زندہ ہے اور ملکیت کا محل ہے تو عین میں زانی کی ملکیت سے باندی کی ذات میں ملکیت کا شبہ پیدا کر دیا اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اس لیے اس مسئلہ میں ہم نے زانی پر صرف قیمت عین واجب کی ہے اور حد کو ساقط کر دیا ہے۔

قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصَ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ وَبِالْأَمْوَالِ، لِأَنَّ الْحُدُودَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَإِقَادَتُهَا إِلَيْهِ، لَا إِلَى غَيْرِهِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ، لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ، بِخِلَافِ حُقُوقِ الْعِبَادِ، لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ إِمَّا بِتَمَكِّنِهِ أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنْعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَالْقِصَاصُ وَالْأَمْوَالُ مِنْهَا، وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ قَالُوا الْمَغْلِبُ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ فَحُكْمُهُ كَحُكْمِ سَائِرِ الْحُدُودِ الَّتِي هِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جسے کوئی ایسا امام انجام دے جس کے اوپر کوئی امام نہ ہو تو قصاص کے علاوہ اس پر کوئی حد نہیں ہے، لیکن قصاص اور اموال میں اس کا مواخذہ ہوگا، کیوں کہ حدود اللہ کا حق ہیں اور انہیں نافذ کرنے کا حق اسی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو ہے، اس کے علاوہ کسی کو نہیں ہے اور اس کے لیے اپنے نفس پر حد قائم کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ اقامت مفید نہیں ہے۔ برخلاف حقوق العباد کے، اس لیے کہ اسے صاحب حق وصول کرتا ہے یا تو امام کے قادر کرنے سے یا مسلمانوں کے لشکر سے مدد طلب کر کے، اور

قصاص اور اموال حقوق العباد میں سے ہیں۔ رہی حد قذف تو مشائخ فرماتے ہیں کہ اس میں حق شرع غالب ہے تو اس کا حکم ان تمام حدود کے حکم جیسا ہوگا جو حق اللہ ہیں۔

اللغات:

﴿صنعة﴾ کارنامہ کیا ہو۔ ﴿قصاص﴾ قتل کا بدلہ۔ ﴿یؤخذ﴾ گرفت کی جائے گی۔ ﴿یقیم﴾ قائم کرے۔ ﴿یستوفیہ﴾ اس کو وصول کر لے گا۔ ﴿تمکین﴾ قدرت دینا، اختیار دینا۔ ﴿استعانة﴾ مدد طلب کرنا۔

مسلمانوں کے امیر پر حدود کا نفاذ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کا امیر اور حاکم وقت کوئی ایسی حرکت کرے جو موجب حد ہو مثلاً زنا یا چوری یا شراب خوری اور اس سے بڑا دوسرا کوئی حاکم نہ ہو تو اس پر حد نہیں جاری ہوگی۔ ہاں قصاص میں اسے قتل کیا جائے گا اور اموال کے متعلق اس سے باز پرس ہوگی۔ دیگر حقوق میں اس کو حد اس لیے نہیں ماری جائے گی کہ حدود اللہ کا حق ہیں اور حدود جاری کرنا امام ہی کا کام ہے اور امام اپنے حد نہیں قائم کر سکتا، کیوں کہ اس کے حق میں اقامت حد سے کوئی فائدہ (یعنی زجر و توبیخ) حاصل نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف وہ حقوق جو بندوں سے متعلق ہیں مثلاً قصاص اور اموال وغیرہ تو یہ حقوق امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی وصول کئے جائیں گے، کیوں کہ ان حقوق کو صاحب حق حاصل کرتا ہے۔

اور اگر امام نے کسی کو تہمت لگائی تو اس پر حد قذف جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ بقول مشائخ حد قذف بھی حق شرع ہے اور حق اللہ ہے لہذا جس طرح دیگر حقوق اللہ میں اس امام کبیر سے مواخذہ نہیں ہوتا اسی طرح حد قذف میں بھی اس سے مواخذہ نہیں ہوگا۔

فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم



بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزَّانَا وَالرَّجُوعِ عَنْهَا

یہ باب زنا کی گواہی دینے اور گواہی سے پھر جانے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ زنا یا تو اقرار سے ثابت ہوتا ہے یا شہادت سے اور اقرار کے احکام و مسائل اس سے پہلے والے باب میں بیان کر دیئے گئے، اب یہاں سے شہادت کے مسائل بیان کئے جا رہے ہیں، شہادت کو اقرار سے مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ شہادت کی شرائط کے سخت ہونے کی وجہ سے بذریعہ شہادت زنا کا ثبوت انتہائی شاذ و نادر ہے۔ (بنایہ: ۶/۲۷۶)

قَالَ وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدِّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعَهُمْ عَنْ إِقَامَتِهِ بَعْدَهُمْ عَنِ الْإِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِسَرَقَةٍ أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ أَوْ بِزِنَا بَعْدَ حِينَ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ وَضَمِنَ السَّرِقَةَ، وَالْأَصْلُ أَنَّ الْحُدُودَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى تَبْطُلُ بِالتَّقَادِمِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ يَعْتَبِرُهَا بِحُقُوقِ الْعِبَادِ وَبِالْإِقْرَارِ الَّذِي هُوَ إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ، وَلَنَا أَنَّ الشَّاهِدَ مُخَيَّرَ بَيْنَ الْحِسْتَيْنِ مِنْ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالسَّتْرِ، فَالتَّأخِيرُ إِنْ كَانَ لِاخْتِيَارِ السَّتْرِ فَالْإِقْدَامُ عَلَى الْأَدَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ لِضِعْفَةِ هَيْبَتِهِ وَلِعَدَاوَةِ حَرِّ كَتْمِهِ فَيَتَّهَمُ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ التَّأخِيرُ لِلسَّتْرِ يَصِيرُ فَاسِقًا إِنَّمَا فَتَيَقْنَا بِالْمَانِعِ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادِي نَفْسَهُ فَحَدُّ الزَّانَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسَّرِقَةِ خَالِصٌ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَصِحَّ الرَّجُوعُ عَنْهَا بَعْدَ الْإِقْرَارِ فَيَكُونُ التَّقَادِمُ فِيهِ مَانِعًا، وَحَدُّ الْقَذْفِ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الْعَارِ عَنْهُ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ، وَالتَّقَادِمُ غَيْرُ مَانِعٍ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ، لِأَنَّ الدَّعْوَى فِيهِ شَرْطٌ فَيُحْتَمَلُ تَأخِيرُهُمْ عَلَى انْعِدَامِ الدَّعْوَى فَلَا يُوجِبُ تَفْسِيْقَهُمْ، بِخِلَافِ حَدِّ السَّرِقَةِ، لِأَنَّ الدَّعْوَى لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْحَدِّ لِأَنَّهُ خَالِصٌ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَا مَرَّ، وَإِنَّمَا شُرِطَتْ لِلْمَالِ، وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى كَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى فَلَا يُعْتَبَرُ وُجُودُ التُّهْمَةِ فِي كُلِّ فَرْدٍ، وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى الْإِسْتِسْرَارِ عَلَى غَيْرِهِ عَنِ الْمَالِكِ

فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ وَبِالْكَتْمَانِ يَصِيرُ فَاسِقًا أَثْمًا، ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قُبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الْبُيُودِ
يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى لَوْ هَرَبَ بَعْدَ مَا ضُرِبَ بَعْضُ الْحَدِّ ثُمَّ أُخِذَ بَعْدَ مَا
تَقَادَمَ الزَّمَانُ لَا يَقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ، لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ. وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ، أَشَارَ
فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَإِنَّهُ قَالَ بَعْدَ حِينٍ وَهَكَذَا أَشَارَ الطَّحَاوِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يَقْدِرْ فِي
ذَلِكَ وَفَوْضَهُ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِشَهْرٍ، لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَاجِلٌ وَهُوَ
رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ
مَسِيرَةٌ شَهْرٍ، أَمَا إِذَا كَانَ تَقَبُّلُ شَهَادَتِهِمْ، لِأَنَّ الْمَنَاعَ بَعْدَهُمْ عَنِ الْإِمَامِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ، وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ
الشُّرْبِ كَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر گواہوں نے کسی پرانی حد کی گواہی دی اور گواہی دینے سے امام سے ان کا بعد مانع نہیں تھا تو صرف حد
قذف کے علاوہ میں ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی، جامع صغیر میں ہے اگر گواہوں نے کسی کے خلاف چوری کرنے یا شراب پینے یا زنا
کرنے کی ایک مدت کے بعد شہادت دی تو ان حدود میں اس کا مواخذہ نہیں ہوگا لیکن وہ سرقہ کا ضامن ہوگا۔ اور اصل یہ ہے کہ وہ
حدود جو خالص اللہ کا حق ہیں قدیم ہونے سے وہ باطل ہو جاتے ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ اسے حقوق العباد پر قیاس کرتے ہیں اور اقرار پر قیاس کرتے ہیں جو دو حجتوں میں سے ایک
ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ کو دو ٹوٹا بولوں میں سے ایک کا اختیار ہے یعنی ادائے شہادت کا اور ستر کا تو یہ تاخیر اگر پردہ پوشی اختیار
کرنے کی وجہ سے ہے تو اس کا ادائے شہادت پر اقدام کرنا کینہ کی وجہ سے ہوگا یا دشمنی کی وجہ سے ہوگا جو اسے اس بات پر آمادہ کرے گا
اس لیے شہادت میں شاہد متہم ہوگا۔ اور اگر تاخیر پردہ پوشی کی وجہ سے نہ ہو تو شاہد فاسق اور گنہگار ہوگا، لہذا ہم نے مانع کا یقین کر لیا۔

برخلاف اقرار کے، کیوں کہ انسان اپنے آپ سے دشمنی نہیں کرتا تو زنا، شراب خوری اور چوری کی حد خالص حق اللہ ہے یہاں
تک کہ اقرار کے بعد ان سے رجوع کرنا صحیح ہے، لہذا اس میں تقادم قبول شہادت سے مانع ہے۔ اور حد قذف بندے کا حق ہے، کیوں
کہ اس میں بندے سے عار ختم کرنا ہوتا ہے، اسی لیے اقرار کے بعد اس کا رجوع صحیح نہیں ہے۔ اور حقوق العباد میں تقادم مانع نہیں
ہے، کیوں کہ حق العبد میں دعوی شرط ہے، لہذا ان کی تاخیر دعوی معدوم ہونے پر محمول ہوگی اور یہ تاخیر ان کی تفسیق کو واجب نہیں کرے
گی۔ برخلاف حد سرقہ کے، اس لیے کہ حد کے لیے دعوی شرط نہیں ہے، کیوں کہ حد خالص اللہ کا حق ہے جیسا کہ گذر چکا ہے دعوی تو
مال کے لیے شرط ہے اور اس لیے کہ حکم کا مدار حد کے حق اللہ ہونے پر ہے لہذا گواہ پر مالک کو مطلع کرنا واجب ہے اور چھپانے سے وہ
فاسق اور گنہگار ہو جائے گا۔ پھر تقادم جس طرح ابتداء میں قبول شہادت سے مانع ہے اسی طرح قضاء کے بعد اقامت حد سے ہمارے
یہاں مانع ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے حتیٰ کہ اگر کچھ حد مارنے کے بعد من علیہ الحد بھاگ جائے پھر ایک مدت گذرنے کے

بعد وہ پکڑا جائے تو اس پر حد نہیں قائم کی جائے گی، اس لیے کہ حدود کو نافذ کرنا باب الحدود میں قضاء کہلاتا ہے۔

اور تقادم کی حد میں حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں چھ ماہ کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ انھوں نے بعد حین فرمایا ہے اسی طرح امام طحاوی نے بھی اشارہ کیا ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں کوئی اندازہ نہیں کیا ہے اور اسے ہر زمانے کے قاضی کے پیرد کر دیا ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ انھوں نے ایک ماہ سے تقادم کا اندازہ کیا ہے، کیوں کہ ایک ماہ سے کم کی مدت عاجل ہے یہی حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما سے ایک روایت ہے اور یہی اصح ہے۔

اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب قاضی کے اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ مسافت نہ ہو لیکن اگر ایک ماہ کی مسافت ہو تو ان کی شہادت مقبول ہوگی، اور حد شرب میں اسی طرح تقادم معتبر ہے اور حضرات طرفین کے یہاں بوختم ہونے سے اس کا اندازہ کیا جائے گا جیسا کہ اس کے باب میں ان شاء اللہ اس کا بیان آئے گا۔

اللغات:

﴿شہود﴾ واحد شاہد؛ گواہ۔ ﴿متقادم﴾ کچھلی، پرانی۔ ﴿قذف﴾ تہمت، الزام زنا۔ ﴿سرقہ﴾ چوری۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿لم یؤخذ بہ﴾ اس پر مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ ﴿حسبتین﴾ ثواب کے دو طریقے۔ ﴿ستر﴾ پردہ داری۔ ﴿ضیغۃ﴾ کینہ، ذاتی پر خاش۔ ﴿ہیجنتہ﴾ اس کو اشتغال دلایا ہے۔ ﴿عداۃ﴾ دشمنی۔ ﴿لایعادی﴾ دشمنی نہیں کرتا۔ ﴿تفسیقہم﴾ ان کو فاسق ٹھہرانا، فاسق قرار دینا۔ ﴿استسرا﴾ راز داری۔ ﴿کتمان﴾ چھپانا۔ ﴿ہرب﴾ بھاگ گیا۔ ﴿عصر﴾ زمانہ۔ ﴿قدرہ﴾ اس کی مقدار بتلاتی ہے۔ ﴿عاجل﴾ فوری۔ ﴿مسیرہ﴾ فاصلہ، مسافت۔ ﴿رائحہ﴾ بو، باس۔

گواہی میں تاخیر کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر گواہوں نے کسی پرانی حد کی شہادت دی اور شہادت کے ادا کرنے سے ان کے لیے کوئی چیز مانع نہیں تھی یعنی نہ تو وہ لوگ امام سے دور تھے اور نہ ہی انھیں کوئی بیماری لاحق تھی لیکن پھر بھی گواہوں نے ادائے شہادت میں تاخیر کر دی تو اب ان کی شہادت صرف اور صرف حد قذف میں مقبول ہوگی، اس کے علاوہ میں مقبول نہیں ہوگی۔ جامع صغیر میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر چند لوگوں نے کسی کے خلاف شراب پینے یا چوری کرنے یا زنا کرنے کی ایک مدت بعد شہادت دی تو صرف چوری کرنے کے سلسلے میں یہ شہادت مقبول ہوگی اور زنا وغیرہ کے متعلق مقبول نہیں ہوگی۔

صاحب بدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہمارے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو حدود خالص اللہ کا حق ہیں وہ تاخیر اور تقادم سے باطل ہو جاتے ہیں، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حقوق العباد کی طرح حقوق اللہ بھی تقادم سے باطل نہیں ہوتے اور جیسے اگر زانی یا شرابی ایک مدت کے بعد زنا یا شراب کا اقرار کرے تو اس سے حد ساقط نہیں ہوتی۔ اسی طرح ایک مدت بعد زنا یا اقرار کی شہادت دینے سے بھی یہ باطل نہیں ہوتے اور جس طرح شہادت حجت ہے اسی طرح اقرار بھی حجت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے (۱) یا تو وہ شہادت دے کر ثواب حاصل کرے (۲) یا پھر شہادت کو چھپالے اور ستر کا ثواب حاصل کر لے۔ اب اگر گواہ نے پردہ پوشی کی نیت سے شروع میں شہادت ادا نہیں کی تھی اور پھر ایک

مدت بعد اس نے ادائے شہادت پر اقام کیا تو اس کا یہ اقدام بغض و کینہ اور عداوت پر مبنی ہوگا اور اس وجہ سے شاہد ادائے شہادت میں متمہم ہوگا۔ اور اگر شہادت ادا کرنے میں تاخیر کی وجہ سزا اور پردہ پوشی نہ ہو اور بلا وجہ تاخیر کی گئی ہو تو اس تاخیر کی وجہ سے شاہد فاسق اور گنہگار ہوگا اور یہ دونوں صورتیں ادائے شہادت سے مانع ہیں اس لیے یقین کے ساتھ اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی۔

شہادت کے برخلاف اقرار کا معاملہ ہے تو اقرار میں تاخیر اس وجہ سے مانع نہیں ہے کہ اقرار سے ثابت ہونے والا حکم خود مقرر پر ثابت ہوتا ہے اور انسان اپنی ذات سے دشمنی نہیں کرتا اس لیے اقرار کی صورت میں تہمت معدوم ہوگی اور تاخیر کے بعد بھی اقرار معتبر ہوگا۔

اب ماقبل میں بیان کردہ ہمارے ضابطہ کی روشنی میں عبارت سمجھنے کے لئے، شراب خوری اور چوری کی حدود خالص حقوق اللہ ہیں، اسی لیے اقرار کے بعد ان سے رجوع کرنا صحیح ہے لہذا اس میں تاخیر اور تقادم قبول شہادت سے مانع ہوگا، اور حد قذف میں بندے سے دفع عار ہوتی ہے اسی لیے شریعت نے اسے حق العبد قرار دیا ہے اور حقوق العباد میں تقادم قبول شہادت سے مانع نہیں ہے، اسی لیے ہم نے الا فی حد القذف خاصہ کہہ کر اس کا استثناء کیا ہے، تقادم کے حقوق العباد سے مانع نہ ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ حق العبد میں دعویٰ شرط ہے لہذا اگر اس میں ادائے شہادت سے تاخیر ہوتی ہے تو یہ تاخیر دعویٰ نہ ہونے پر محمول ہوگی اور اس تاخیر سے مشہود کی تفسیق نہیں کی جائے گی۔ اور حد سرقہ میں شہادت مقبول نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قطع ید کے لیے دعویٰ شرط نہیں ہے کیوں کہ سرقہ خالص اللہ کا حق ہے اس لیے اس میں تقادم قبول شہادت سے مانع ہوگا۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ وہ حدود جو خالص اللہ کا ہیں ان میں شہادت کی تاخیر بغض یا کینہ کی وجہ سے ہوتی ہے اور بغض و کینہ مخفی امر ہیں جن پر ہر خاص و عام مطلع نہیں ہو سکتے، اسی لیے ہر فرد میں اس تہمت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، لہذا ہم نے اس بات پر حکم کی بنیاد رکھی کہ حدود خالصہ اللہ میں تقادم اور تاخیر مطلق شہادت ہے۔

اس کی ایک دوسری دلیل یہ ہے کہ چوری مالک کی غفلت سے چھپ چھپا کر کی جاتی ہے اور مسروق منہ اور مالک کو اس کا علم نہیں ہوتا، اسی لیے وہ اس کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا اور اس کے گواہ پر اس شہادت کو واضح کر کے کھلم کھلا ادا کرنا واجب ہے اور تاخیر کرنے سے نہ صرف یہ کہ شاہد فاسق اور گنہگار ہوگا، بلکہ اس کی شہادت بھی مقبول ہونے سے خارج ہو جائے گی۔

ثم التقدام الخ فرماتے ہیں کہ تاخیر اور تقادم جس طرح ابتداء میں قبول شہادت سے مانع ہے اسی طرح انتہاء میں یعنی قضائے قاضی کے بعد بھی قبول شہادت سے مانع ہے، کیوں کہ انتہاء ابتداء سے زیادہ آسان ہے اور جب ابتداء میں معاملہ الجھا ہے تو انتہاء میں وہ کہاں سے واضح ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مجرم پر حد کا کچھ حصہ لگایا گیا پھر وہ بھاگ گیا اور کچھ زمانہ گزرنے کے بعد وہ پکڑا گیا تو اب اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی، کیوں کہ حدود کے باب میں امضاء یعنی استیفاء بھی قضاء ہے، لہذا استیفاء سے پہلے کا تقادم قبل القضاء والے تقادم کی طرح ہے اور قبل القضاء والا تقادم مانع قبول ہے لہذا قبل الاستیفاء والا تقادم بھی مانع قبول ہوگا اگرچہ بعد القضاء ہو۔

واختلفوا فی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تقادم کی حد اور اس کی مقدار میں حضرات مشائخ رضی اللہ عنہم کے مختلف اقوال ہیں:

(۱) جامع صغیر میں امام محمد رضی اللہ عنہ نے ۶ ماہ کی مدت کا اشارہ دیا ہے، کیوں کہ انہوں نے شہدوا بعد حین کہا ہے اور لفظ حین کا

اطلاق چھ ماہ پر ہوتا ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

(۲) لیکن حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں کوئی مدت نہیں متعین کی ہے اور ہر زمانے کے قاضی کی رائے پر اسے چھوڑ دیا

ہے۔

(۳) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ ایک ماہ کی مدت تقادم ہے، اس لیے کہ ایک ماہ سے کم مدت عاجلہ اور قریبہ

ہے اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما سے بھی یہی ایک روایت ہے اور یہی مدت صحیح اور معتمد ہے۔

وہذا الذي الخ فرماتے ہیں کہ جو تفصیل اور تقدیم ہم نے بیان کی ہے وہ اس صورت میں ہے جب قاضی کے اور گواہوں کے مابین ایک ماہ کی مسافت اور دوری نہ ہو، لیکن اگر ان کے مابین ایک ماہ کی مسافت ہو تو اس صورت میں ان کی تاخیر بعد پر محمول ہوگی اور قبولیت شہادت سے مانع نہیں ہوگی، کیوں کہ اب ان گواہوں میں بغض اور کینہ کی تہمت معدوم ہے۔ شراب کی حد میں بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تقادم کی مدت ایک ماہ ہے جب کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ مدت منہ کے بوختم ہونے تک ہے یعنی منہ کی بوختم ہونے سے پہلے پہلے حد شرب کی شہادت مقبول ہوگی ورنہ نہیں (لیکن آج کل کچھ ایسے مسالے اور خوش بودار پان کھالیے جاتے ہیں جن سے فوراً ہی بو زائل ہو جاتی ہے اس لیے اس میں مزید غور کرنے کی ضرورت ہے)۔

وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةٍ وَفُلَانَةٌ غَائِبَةٌ فَإِنَّهُ يُحَدُّ، وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُقْطِعْ، وَالْفَرْقُ أَنَّ بِالْعِيْبَةِ يَنْعَدِمُ الدَّعْوَى وَهِيَ شَرْطٌ فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزِّنَاءِ وَبِالْحُضُورِ يَتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مَعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ، وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا لَمْ يُحَدَّ لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أُمَّتُهُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ، وَإِنْ أَقْرَبَ بِذَلِكَ حَدًّا، لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أُمَّتُهُ أَوْ امْرَأَتُهُ.

ترجمہ: اگر کچھ لوگوں نے کسی شخص کے خلاف شہادت دی کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا اور وہ عورت غائب ہے تو بھی اس شخص کو حد لگائی جائے گی۔ اور اگر یہ شہادت دی کہ اس نے فلاں کا مال چوری کیا ہے اور فلاں غائب ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور ان دونوں مسکوں میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی صورت میں دعویٰ معدوم ہو جاتا ہے حالانکہ سرقہ میں دعویٰ شرط ہے نہ کہ زنا میں۔ اور حاضر ہونے کی صورت میں شبہہ کے دعوے کا وہم ہوتا ہے اور موہوم کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور اگر گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے ایسی عورت سے زنا کیا ہے جسے گواہ نہیں پہچانتے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ ہو سکتا ہے وہ اس کی عورت ہو یا باندی ہو، بلکہ یہی ظاہر ہے۔ اور اگر زانی نے اس کا اقرار کیا ہو تو اس پر حد لگائی جائے گی، کیوں کہ اس پر یہ بات مخفی نہیں ہوگی کہ وہ اس کی باندی یا بیوی ہے۔

اللغات:

• شہدوا • گواہی دی۔ • یحد • حد لگائی جائے گی۔ • سرق • چوری کی ہے۔ • لم یقطع • ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔
• عیبہ • لاموجودی۔ • ینعدم • ختم ہو جاتا ہے۔ • یتوہم • وہم کیا جا سکتا ہے۔ • لا یعرفونہا • اس کو نہیں پہچانتے ہیں۔

﴿امة﴾ باندی، لونڈی۔ ﴿لا یحفظی﴾ چھپا ہوا نہیں ہوتا۔

مدعی کی غیر موجودگی میں اقامت حد:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے شہادت دی کہ فلاں شخص نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے حالانکہ وہ عورت شہر اور مقام شہادت سے غائب ہے تو بھی یہ شہادت مقبول ہوگی اور اس شخص پر حد جاری کی جائے گی، لیکن اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے فلاں کا مال چوری کیا ہے اور مسروق منہ شہر سے غائب ہے تو مشہود علیہ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یعنی اس صورت میں شہادت مقبول نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زنا اور سرقہ میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ سرقہ کے لیے دعویٰ کرنا شرط ہے حالانکہ مسروق منہ کے غائب ہونے کی وجہ سے اس کی طرف سے دعویٰ معدوم ہے اور ظاہر ہے کہ جب دعویٰ معدوم ہے تو سرقہ ثابت نہیں ہوگا اور مشہود علیہ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس کے برخلاف زنا کے لیے دعویٰ شرط نہیں ہے اور مزنیہ عورت کے غائب ہونے سے ثبوت زنا پر فرق نہیں آئے گا، کیوں کہ اگر وہ موجود ہوتی تو ممکن تھا کہ نکاح کا دعویٰ کرتی اور صدق کا شبہ ہونے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی، لیکن اس کا دعویٰ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف دعویٰ کرنے کا وہم ہے اور وہم کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اس لیے اس وہم کی وجہ سے زنا کا ثبوت موخر نہیں ہوگا، بلکہ اگر گواہوں کی شہادت اثبات زنا کے قابل ہے تو زنا ثابت ہوگا اور زانی کو حد ماری جائے گی۔

إن شهدوا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے شہادت دی کہ فلاں نے ایک عورت سے زنا کیا ہے لیکن ہم لوگ اس عورت کو جانتے اور پہچانتے نہیں ہیں تو اس شہادت سے زنا کا ثبوت نہیں ہوگا اور مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائے گی، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ عورت اس شخص کی بیوی ہو یا باندی ہو، بلکہ ایک مسلمان سے یہی توقع ہے کہ وہ اپنی بیوی یا باندی سے ہی جماع کرے گا اور حرام کاری سے بچے گا لہذا اس پر نہ تو زنا ثابت ہوگا اور نہ ہی اسے حد ماری جائے گی۔ ہاں اگر زانی خود اقرار کرے کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے تو اب اس پر حد جاری کی جائے گی۔ اس لیے کہ مقرر کا اقرار اس کے حق میں حجت ہے اور اسے اچھی طرح یہ معلوم ہے کہ جس عورت سے اس نے وطی کی ہے وہ کون ہے؟ اس کی بیوی یا باندی ہے یا کوئی اور ہے؟

وَأِنْ شَهِدَ اِثْنَانِ أَنَّ زَنِي بِفُلَانَةٍ فَاسْتَكْرَهَهَا وَاخْرَانِ اَنَّهَا طَوَّعَتْهُ دُرِيَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ يَحُدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمَوْجِبِ وَتَفَرُّدُ أَحَدُهُمَا بِزِيَادَةِ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ، بِخِلَافِ جَانِبِهَا، لِأَنَّ طَوَّاعِيَّتَهَا شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمَوْجِبِ فِي حَقِّهَا وَلَمْ يَثْبُتْ لِاخْتِلَافِهِمَا، وَلَهُ أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الزَّانَا فَعَلَ وَاحِدٌ يَقُومُ بِهِمَا، وَلِأَنَّ شَاهِدِي الطَّوَّاعِيَةِ صَارَا قَاذِفَيْنِ لِهَمَا، وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ عَنْهُمَا بِشَهَادَةِ شَاهِدِي الْإِكْرَاهِ، لِأَنَّ زِنَاهَا مُكْرَهَةٌ يَسْقُطُ إِحْصَانُهَا فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ، وَإِنْ شَهِدَ اِثْنَانِ أَنَّ زَنِي بِامْرَأَةٍ بِالْكُوفَةِ وَاخْرَانِ أَنَّ زَنِي بِهَا بِالْبَصْرَةِ دُرِيَ الْحَدُّ عَنْهُمَا، لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ فَعَلَ الزَّانَا وَقَدْ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ وَلَمْ يَتَمَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابُ الشَّهَادَةِ،

وَلَا يَحُدُّ الشُّهُودُ خِلَافًا لِزُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِشُبْهَةِ الْإِتْحَادِ نَظْرًا إِلَى الْإِتْحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ.

ترجمہ: اگر دو لوگوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے فلاں عورت سے بچہ واکراہ زنا کیا ہے اور دوسرے دو لوگوں نے شہادت دی کہ اس عورت نے بخوشی یہ کام کیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں ان دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ امام زفر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ صرف مرد کو حد ماری جائے گی کیوں کہ دونوں فریق موجب حد (زنا) پر متفق ہیں اور ان میں سے ایک فریق زیادتی جنایت یعنی اکراہ کے سلسلے میں منفرد ہے۔

برخلاف جانب عورت کے، کیوں کہ اس کے حق میں تحقق زنا کے لیے اس کی رضا مندی شرط ہے لیکن دونوں فریق کے طواغیت کی شہادت میں مختلف ہونے کی وجہ سے اس عورت کے حق میں زنا ثابت نہیں ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مشہود علیہ مختلف ہے، کیوں کہ زنا ایک ہی فعل ہے جو مرد و زن دونوں سے متحقق ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ طواغیت کے دونوں گواہ اس مرد اور عورت کو بہتان لگانے والے ہیں اور اکراہ کے دونوں گواہوں کی شہادت سے ان سے حد ساقط ہوئی ہے، کیوں کہ زبردستی اس سے زنا کرنا اس کے احسان کو ساقط کر دیتا ہے لہذا یہ دونوں بھی اس سلسلے میں خصم ہو گئے۔

اگر دو گواہوں نے شہادت دی کہ فلاں نے کوفہ میں ایک عورت کے ساتھ زنا کیا اور دوسرے دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے بصرہ میں اس عورت کے ساتھ زنا کیا ہے تو مرد و عورت دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی، اس لیے کہ مشہود بہ فعل زنا ہے اور جگہ کی تبدیلی سے وہ بدل گیا ہے اور ان میں سے کسی پر بھی نصاب شہادت تام نہیں ہوا ہے۔ اور گواہوں کو حد نہیں ماری جائے گی۔ امام زفر رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے اس لیے کہ صورت اور عورت کے ایک ہونے کی وجہ سے اتحاد امر کا شبہ موجود ہے۔

اللغات:

﴿استکرہھا﴾ اس کو مجبور کر دیا۔ ﴿دری﴾ ہٹا دیا جائے گا۔ ﴿موجب﴾ سبب، ثابت کرنے والا۔ ﴿قاذبین﴾ زنا کا الزام لگانے والے۔ ﴿مکرہہ﴾ مجبور کی گئی ہے۔ ﴿احسان﴾ محسن ہونا، پاک دامن ہونا، شادی شدہ ہونا۔

گواہوں میں جبر و رضا میں اختلاف ہونے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں مرد نے فلاں عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا ہے اور دوسرے دو لوگوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے مذکورہ عورت کے ساتھ بخوشی زنا کیا ہے یعنی عورت بھی اس پر راضی تھی تو امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام زفر رضی اللہ عنہ کے یہاں نہ تو مرد پر حد ہوگی اور نہ عورت پر یعنی دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی جب کہ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں عورت پر حد نہیں ہے اور مرد کو حد ماری جائے گی۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ گواہ کے دونوں فریق اس سلسلے میں تو متفق ہیں کہ اس شخص نے فلاں عورت کے ساتھ زنا کیا ہے اس لیے اس پر حد جاری ہوگی کیوں کہ اس کے حق میں نصاب شہادت کامل ہے اور ان میں سے ایک فریق عورت کے مکرہ ہونے کی شہادت دے رہا ہے جب کہ دوسرا فریق اس کے مطاوعہ ہونے کی گواہی دے رہا ہے لہذا عورت کے مکرہ اور مطاوعہ ہونے میں نصاب شہادت مکمل نہیں ہے بلکہ اس کی جانب مشتبه اور مشکوک ہے اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اس لیے ان حضرات کے یہاں عورت پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں مشہود بہ یعنی فعل زنا میں اختلاف ہے، کیوں کہ زنا مرد اور عورت دونوں سے متحقق ہوتا ہے اور چوں کہ عورت کے حق میں اسکے مطاوعہ اور مکرمہ کے مختلف ہونے سے یہ فعل بدل گیا ہے لہذا مرد کے حق میں بھی یہ فعل مختلف ہو جائے گا اور مرد و عورت کسی کے حق میں بھی نصاب شہادت کے تام نہ ہونے سے کسی پر بھی حد نہیں جاری ہوگی۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں جو گواہی کے دو فریق ہیں دونوں مرد اور عورت پر بہتان لگانے والے ہیں جب کہ شہادت کا نصاب چار افراد ہیں، لہذا یہ دونوں ان کے لیے خصم بن گئے اور خصم کی شہادت دینے والے اس لیے قاذف ہیں کہ ان کے حق میں نصاب شہادت ناقص اور ان کی شہادت سے عورت کا احصان یعنی محصنہ ہونا ساقط ہو گیا کیوں کہ حقیقتاً زنا پایا گیا ہے اگرچہ اکراہ کی وجہ سے عورت گنہگار نہیں ہوگی اور احصان کا ساقط ہونا بھی قذف اور عیب ہے، لہذا ان کی شہادت بھی مردود ہوگی، اسی لیے ہم نے مرد اور عورت دونوں سے حد ساقط کر دیا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو لوگوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے فلاں عورت سے فلاں تاریخ اور فلاں وقت میں کوفہ میں زنا کیا ہے اور دوسرے دو لوگوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے مذکورہ دن، تاریخ اور اسی وقت میں اسی عورت سے بصرہ میں زنا کیا ہے تو اس شہادت سے بھی نہ تو زنا ثابت ہوگا اور نہ ہی بتائے ہوئے مرد اور عورت پر حد جاری کی جائے گی، کیوں کہ مشہود بہ زنا ہے اور جگہ کے بدلنے سے وہ بدل گیا ہے اور دونوں جگہ میں سے کسی بھی مقام پر نصاب شہادت تام بھی نہیں ہے، فلا یُحد اور اس شہادت کے گواہوں پر بھی حد قذف جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ زنا کی صورت اور عورت کے ایک ہونے کی وجہ سے واقعہ کے ایک ہونے کا شبہہ موجود ہے اگرچہ ہم نے اختلاف مکان کی وجہ سے اسے ایک نہیں مانا ہے مگر اتحاد واقعہ کا شبہہ ضرور ہے اور یہ شبہہ گواہوں سے دفع حد کے لیے کافی ہے۔

وَإِنْ اِخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزَّوْنَاءِ فِي رِوَايَةٍ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُحَدَّ لِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ حَقِيقَةً، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمَكِّنٌ بَأَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ فِي زَاوِيَةٍ وَالْإِنْتِهَاءُ فِي زَاوِيَةٍ أُخْرَى بِالْإِضْطِرَابِ، أَوْ لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي وَسْطِ الْبَيْتِ فَيَحْسِبُهُ مَنْ فِي الْمَقْدَمِ فِي الْمَقْدَمِ وَمَنْ فِي الْمَوْخِرِ فِي الْمَوْخِرِ فَيَشْهَدُ بِحَسَبِ مَا عِنْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر گواہوں نے ایک کمرے میں دونوں کے ہونے کے باوجود (جگہ کے متعلق) اختلاف کیا تو مرد اور عورت دونوں کو حد ماری جائے گی اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فریق ایک ایک کو نے میں زنا کی شہادت دے اور یہ استحسان ہے، جب کہ قیاس یہ ہے کہ انھیں حد نہ ماری جائے، کیوں کہ حقیقتاً مکان مختلف ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ موافقت پیدا کرنا ممکن ہے بایں معنی کہ کام کی ابتداء ایک کو نے میں ہو اور کسی الجھن کی بنا پر اس کی انتہاء دوسرے کو نے میں ہوئی ہو یا یہ کہ زنا کمرے کے درمیان حصے میں ہوا ہو لیکن جو کمرے کے اگلے حصے میں ہو اس نے اگلے حصے میں اسے سمجھ لیا ہو اور جو پچھلے حصے میں ہو اس نے پچھلے حصے میں اسے واقع سمجھا ہو اور اپنی اپنی سمجھ کے مطابق ہر فریق نے شہادت دی ہو۔

اللغات:

﴿حد﴾ حد لگائی جائے گی۔ ﴿زاویہ﴾ کونہ، حصہ۔ ﴿وسط﴾ درمیان۔

گواہوں کا جزوی تفصیلات میں اختلاف کرنا:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر دونوں فریق ایک ہی کمرے میں وقوع زنا کی شہادت دیں اور کونے اور زاویے کا فرق ہو تو استحساناً ان کی شہادت مقبول ہوگی اور اس اختلاف کو اس طرح اتفاق میں تبدیل کیا جائے کہ کام کی ابتداء ایک کونے میں ہو اور کسی اضطراب و بے چینی کی وجہ سے اس کی انتہاء دوسرے کونے میں ہو یا اس طرح موافقت پیدا کی جائے گی کہ کام بیچ کمرے میں واقع ہوا ہو لیکن جو لوگ کمرے کے اگلے حصے میں ہوں انہوں نے اسے اگلے حصے میں واقع سمجھ کر اس جگہ فعل واقع ہونے کی شہادت دیدی اور جو لوگ پچھلے حصے میں ہوں انہوں نے اس جگہ فعل کو واقع سمجھ کر اس جگہ میں وقوع فعل کی شہادت دی ہو اور اس حوالے سے ان میں اختلاف ہو گیا ہو۔

وَأِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالنَّخِيلَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَأَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِدَيْرٍ هِنْدٍ دُرَيْءٍ الْحَدُّ عَنْهُمْ جَمِيعًا، أَمَّا عَنْهُمَا فَلَا تَأْتِيَنَّ بِكَذِبِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ مِنْ غَيْرِ عَيْنٍ وَأَمَّا عَنِ الشُّهُودِ فَلَا حُتْمًا لِيَصِدُقَ كُلُّ فَرِيقٍ، وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَاءِ وَهِيَ بَكْرٌ دُرَيْءٍ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَعَنْهُمْ، لِأَنَّ الزِّنَا لَا يَتَحَقَّقُ مَعَ بَقَاءِ الْبَكَارَةِ وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النِّسَاءَ نَظَرْنَ إِلَيْهَا فَقُلْنَ إِنَّهَا بَكْرٌ وَشَهِدَتْهُنَّ حُجَّةٌ فِي إِسْقَاطِ الْحَدِّ وَكَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي إِيْجَابِهِ فَلِهَذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ.

ترجمہ: چار گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے مقام نخیلہ میں طلوع شمس کے وقت ایک عورت سے زنا کیا ہے اور دوسرے چار گواہوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے طلوع شمس کے وقت دیر ہند میں اس عورت سے زنا کیا ہے تو ان سب سے حد ساقط ہو جائے گی رہا مرد اور عورت سے حد کا سقوط تو اس وجہ سے ہے کہ ان میں بغیر یقین کے ہر ہر فریق کے کاذب ہونے کا ہمیں یقین ہے اور شہود سے اس لیے حد ساقط ہوگی کہ ہر ہر فریق کے صدق کا احتمال ہے۔

اگر چار لوگوں نے کسی عورت پر زنا کی شہادت دی حالانکہ وہ باکرہ ہے تو ان سب سے حد ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ بکارت کے ہوتے ہوئے زنا متحقق نہیں ہو سکتا، اور اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں اس کی شرم گاہ دیکھ کر کہیں یہ باکرہ ہے اور عورتوں کی شہادت اسقاط حد میں تو حجت ہے، لیکن ایجاب حد میں حجت نہیں ہے، اسی لیے مرد و زن سے حد ساقط ہو جائے گی اور شہود پر واجب نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿دری﴾ ہٹا دیا جائے گا۔ ﴿یقیناً﴾ ہم نے یقین کر لیا ہے۔ ﴿شہود﴾ گواہ۔ ﴿بکر﴾ کنواری۔ ﴿نظرن﴾ دیکھیں

کی۔ (ایجاب) واجب کرنا۔

گواہوں کا مقام زنا میں اختلاف کرنا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) چار لوگوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں شخص نے کوفہ کے قریب مقام نخلہ میں طلوع شمس کے وقت ایک عورت سے زنا کیا ہے اور یہی گواہی دیگر چار لوگوں نے بھی دی لیکن انھوں نے نخلیہ کے علاوہ کوفہ کے دیرھند جگہ میں وقوع زنا کی بات کہی تو مشہود علیہ مرد اور عورت پر بھی حد نہیں ہوگی اور گواہوں پر بھی حد نہیں ہوگی، مرد اور عورت پر تو اس وجہ سے حد نہیں ہوگی کہ گواہی کے دونوں فریق میں سے یقینی طور پر ایک فریق کا ذب ہے، اس لیے کہ آن واحد میں ایک ہی شخص کا دو الگ الگ جگہوں پر کوئی فعل انجام دینا محال ہے، لیکن ہمیں یہ نہیں معلوم ہے کہ کون سے فریق کی شہادت کا ذب ہے، اس لیے دونوں میں سے کسی کی شہادت سے یقینی طور پر زنا کا ثبوت نہیں ہوگا اور مرد و زن پر حد نہیں جاری ہوگی۔ اور گواہوں پر اس لیے حد نہیں ہوگی کہ ان میں سے ہر فریق کے صادق ہونے کا احتمال ہے اور ہر ایک کی شہادت سے زنا کا شبہ قائم ہے اور شبہ زنا وجوب حد سے مانع ہے۔

(۲) دو برابر مسئلہ یہ ہے کہ اگر چار لوگوں نے کسی عورت کے خلاف زنا کی شہادت دی حالانکہ اس شہادت کے بعد عورتوں نے اس کا معائنہ کر کے اسے باکرہ قرار دے دیا تو بھی سب سے حد ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ بکارت کے ہوتے ہوئے زنا متحقق نہیں ہو سکتا اور عورتوں کی شہادت اسقاط حد میں حجت ہے، اسی لیے مرد و زن سے حد ساقط ہے اور اس شہادت سے حد واجب نہیں کی جاسکتی، اسی لیے اس شہادت سے شہود پر حد واجب نہیں کی جاسکتی۔

وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزَّوْنِ وَهُمْ عُمَيَانٌ أَوْ مَحْدُوذُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ أَحَدُهُمْ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُوذٌ فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا يُثْبِتُ بِشَهَادَتِهِمُ الْمَالَ فَكَيْفَ يُثْبِتُ الْحَدَّ وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالْعَبْدُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّحْمُلِ وَالْأَدَاءِ فَلَمْ يُثْبِتْ شُبْهَةَ الزَّوْنِ، لِأَنَّ الزَّوْنِ يُثْبِتُ بِالْأَدَاءِ، وَإِنْ شَهِدُوا بِذَلِكَ وَهُمْ فَسَاقٍ أَوْ ظَهَرَ أَنََّّهُمْ فَسَاقٍ لَمْ يُحَدُّوا، لِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ وَالتَّحْمُلِ وَإِنْ كَانَ فِي أَذَانِهِ نَوْعٌ قُصُورٍ لِنُفْسِهِ الْفَسْقِ، وَلِهَذَا لَوْ قَضَى الْقَاضِي بِشَهَادَةِ الْفَاسِقِ يَنْفَعُ عِنْدَنَا فَيُثْبِتُ بِشَهَادَتِهِمْ شُبْهَةَ الزَّوْنِ، وَبِاعْتِبَارِ قُصُورٍ فِي الْأَدَاءِ لِنُفْسِهِ الْفَسْقِ يُثْبِتُ شُبْهَةَ عَدَمِ الزَّوْنِ فَلِهَذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ، وَسَيَأْتِي فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ فَهُوَ كَالْعَبْدِ عِنْدَهُ، وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُودِ عَنْ أَرْبَعَةٍ حُدُّوا، لِأَنَّهُمْ قَذَفُوا، إِذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نَقْصَانِ الْعَدَدِ وَخُرُوجِ الشَّهَادَةِ عَنِ الْقَذْفِ بِاعْتِبَارِهَا.

ترجمہ: اور اگر چار لوگوں نے کسی پر زنا کی شہادت دی حالانکہ وہ سب اندھے ہیں یا محدود فی القذف ہیں یا ان میں سے ایک

غلام ہے یا محدود فی القذف ہے، تو انھی کو حد لگائی جائے گی اور مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ ان لوگوں کی شہادت سے مال نہیں ثابت ہوتا تو حد کیسے ثابت ہوگی حالانکہ وہ ادائے شہادت کے اہل بھی نہیں ہیں اور غلام تھل اور اداء کا اہل نہیں ہے تو شبہہ زنا ثابت نہیں ہوا، اس لیے کہ زنا اداء سے ثابت ہوتا ہے۔

اور اگر چار لوگوں نے کسی کے خلاف زنا کی شہادت دی حالانکہ وہ سب فاسق ہیں یا (شہادت کے بعد) معلوم ہوا کہ وہ فاسق ہیں تو انھیں حد نہیں ماری جائے گی، اس لیے کہ فاسق اہل تھل اور اہل اداء میں سے ہے ہر چند کہ اس کی ادائیگی میں تہمت فسق کی وجہ سے ایک گونہ قصور ہے، اسی لیے اگر قاضی فاسق کی شہادت پر فیصلہ کر دے تو ہمارے یہاں وہ فیصلہ نافذ ہوگا اور ان کی شہادت سے شبہہ زنا ثابت ہو جائے گا۔ اور تہمت فسق کی وجہ سے اداء میں کمی کی بنیاد پر (ان کی شہادت سے) عدم زنا کا شبہہ ثابت ہوگا، اسی لیے دونوں حد ممتنع ہوں گی۔ اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف بھی آئے گا جو ان کی اس اصل پر مبنی ہے کہ فاسق اہل شہادت میں سے نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ غلام کی طرح ہے۔ اور اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو ان کو حد ماری جائے گی، کیوں کہ وہ سب قاذف ہیں، کیوں کہ عدد کم ہونے کی صورت میں ثواب نہیں مل سکتا حالانکہ ثواب ہونے ہی کی وجہ سے قذف سے خارج ہو جاتی ہے۔

اللغات:

﴿عمیان﴾ واحد اعمی؛ نابینا، اندھے۔ ﴿یخذون﴾ ان سب کو حد لگائی جائے گی۔ ﴿فساق﴾ واحد فاسق؛ بدکار، گنہگار۔ ﴿قصور﴾ کمی، کوتاہی۔ ﴿اصل﴾ ضابطہ، اصول۔ ﴿نقص﴾ کم ہو گیا۔ ﴿قذفة﴾ واحد قاذف؛ زنا کی تہمت لگانے والے، جھوٹا الزام لگانے والے۔

غیر صالح گواہوں کی گواہی کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے خلاف چار لوگوں نے زنا کی شہادت دی اور سارے گواہ اندھے ہیں یا محدود فی القذف ہیں یا ان میں سے کوئی ایک گواہ غلام ہے یا محدود فی القذف ہے تو ان کی گواہی انھی کے لیے وبال جان ہوگی اور انھی کو حد ماری جائے گی اور جس کے خلاف انھوں نے گواہی دی ہے اس کا بال بیکا نہیں ہوگا، کیوں کہ اندھوں اور محدود فی القذف کی شہادت سے جب مال ثابت نہیں ہوتا تو حد جیسی اہم چیز کیوں کر ثابت ہوگی جب کہ یہ لوگ ادائے شہادت کے قابل ہی نہیں ہیں اور ان کی شہادت سے زنا کا شبہہ بھی ثابت نہیں ہوگا چہ جائے کہ زنا کا ثبوت ہو۔ کیوں کہ زنا تو صحیح اور معتبر گواہی سے ثابت ہوتا ہے اور اس درجے کی شہادت ان لوگوں میں معدوم ہے اس لیے یہ لوگ قاذف شمار ہوں گے اور ان پر حد قذف جاری ہوگی۔

اسی مسئلے کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اگر تمام گواہ فاسق ہوں یا ادائے شہادت کے بعد ان کا فاسق ہونا ظاہر ہوا ہو تو اگرچہ ان کی شہادت سے زنا ثابت نہیں ہوگا، لیکن ان پر بھی حد قذف نہیں جاری ہوگی، کیوں کہ ہمارے یہاں فاسق ادائے شہادت کے قابل ہے اگرچہ تہمت فسق کی وجہ سے اس کی شہادت میں کچھ کمی اور خامی رہتی ہے تو ادائے شہادت کا اہل ہونے کی وجہ سے اس کی شہادت سے زنا اگرچہ ثابت نہ ہو، لیکن شبہہ زنا ضرور ثابت ہوگا، لیکن تہمت فسق کی طرف غور کرنے سے عدم زنا کا شبہہ ثابت ہوگا اور شبہہ زنا اور

شبیہ عدم زنا میں تعارض ہے اس لیے ان کی شہادت سے نہ تو مشہود علیہ کے خلاف کوئی کاروائی ہوگی اور نہ ہی ان کے خلاف کوئی ایکشن لیا جائے گا۔ اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ ان کے یہاں فاسق ادائے شہادت کا اہل نہیں ہے اور غلام کی طرح ہے تو گویا شواہغ کے یہاں ان پر حد قذف جاری ہوگی۔

وإن نقص الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو انھیں حد قذف ماری جائے گی، کیوں کہ ان کی شہادت ناقص ہے اور ادائے شہادت کا ثواب حاصل کرنے سے قاصر ہے جب کہ اس شہادت کا قذف نہ ہونا تحصیل ثواب ہی کے پیش نظر تھا لیکن جب نقصان شہادت کی وجہ سے یہ مقصود حاصل نہیں ہو پا رہا ہے تو یہ شہادت بہتان بن جائے گی اور شاہدین پر حد قذف لازم کر دی جائے گی۔

وَأِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزَّوْنَاءِ فَضْرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ وَجَدَ أَحَدَهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَدَفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ، لِأَنَّهُمْ قَدَفَةٌ، إِذِ الشُّهُودُ ثَلَاثَةٌ، وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ أَرْضُ الضَّرْبِ، وَإِنْ رَجِمَ قَدَيْتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَا أَرْضُ الضَّرْبِ أَيْضًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ، قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ جَرْحَةً، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ مِنَ الضَّرْبِ، وَعَلَى هَذَا إِذَا رَجَعَ الشُّهُودُ لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُونَ، لَهُمَا أَنْ الْوَجِبَ بِشَهَادَتِهِمْ مُطْلَقُ الضَّرْبِ، إِذِ الْإِحْتِرَازُ عَنِ الْجَرْحِ خَارِجٌ عَنِ الْوَسْعِ فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحُ وَغَيْرُهُ فَيُضَافُ إِلَى شَهَادَتِهِمْ فَيَضْمَنُونَ بِالرَّجُوعِ وَعِنْدَ عَدَمِ الرَّجُوعِ يَجِبُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ فِعْلُ الْجَلَادِ إِلَى الْقَاضِي وَهُوَ عَامِلٌ لِلْمُسْلِمِينَ فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِي مَالِهِمْ فَصَارَ كَالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ، وَالْأَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْوَجِبَ هُوَ الْجَلْدُ وَهُوَ ضَرْبٌ مُؤَلِّمٌ غَيْرُ جَارِحٍ وَلَا مُهْلِكٌ فَلَا يَبْقَى جَارِحًا ظَاهِرًا إِلَّا لِمَعْنَى فِي الضَّرْبِ وَهُوَ قَلَّةٌ هِدَايَتِهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ فِي الصَّحِيحِ كَمَا لَا يَمْتَنَعُ النَّاسُ عَنِ الْبِقَامَةِ مَخَافَةَ الْغَرَامَةِ.

ترجمہ: اور اگر چار لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی اور ان کی شہادت سے اسے کوڑے مارے گئے پھر ان چاروں میں ایک گواہ غلام یا محدود فی القذف پایا گیا تو ان سب کو حد قذف لگائی جائے گی، کیوں کہ سب کے سب قاذف ہیں، اس لیے کہ حقیقی گواہ تین ہی ہیں اور کسی پر ضرب کا تاوان نہیں ہوگا نہ ان پر اور نہ ہی بیت المال پر۔ اور اگر مشہود علیہ کو رجم کیا گیا ہو تو اس کی دیت بیت المال پر ہوگی، یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ ضرب کا ارش بھی بیت المال پر ہوگا، بندہ ضعیف کہتا ہے کہ صاحبین کے قول کا معنی یہ ہے کہ جب ضرب نے مضروب کو زخمی کر دیا ہو (تب ضرب کا ارش بیت المال پر ہوگا) اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ شخص ضرب سے مر گیا ہو اور اسی اختلاف پر ہے جب گواہ شہادت سے پھر جائیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ ضامن نہیں ہوں گے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں ضامن ہوں گے۔

حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ ان گواہوں کی شہادت سے مطلق ضرب واجب ہے، کیوں کہ زخمی کرنے سے بچنا خارج از امکان ہے لہذا یہ ضرب جارح اور غیر جارح دونوں کو شامل ہوگی اور جرح یا ہلاک ان کی شہادت کی طرف منسوب ہوگی، لہذا رجوع کرنے سے شہود ضامن ہوں گے اور رجوع نہ کرنے کی صورت میں بیت المال پر ضمان ہوگا۔ کیوں کہ جلا د کا فعل قاضی کی طرف منسوب ہوگا اور قاضی تمام مسلمانوں کا عامل ہوتا ہے، لہذا مسلمانوں کے مال میں تاوان واجب ہوگا اور جلد تکلیف دہ مارے لیکن جارح اور مہلک نہیں ہے اور یہ ضرب بظاہر جارح نہیں ہوگی، لیکن ضارب میں کسی سبب یعنی قلت ہدایت کی بنا پر جارح ہو جائے گی تو یہ جرح اسی پر منحصر ہوگا لیکن قول صحیح میں اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا تا کہ ضمان کے خوف سے لوگ اقامت حد سے گریز نہ کرنے لگیں۔

اللغات:

﴿محدود﴾ جس کو حد لگائی گئی ہو۔ ﴿أرش﴾ تاوان، زرتلفی۔ ﴿رجم﴾ سنگ سار کیا گیا۔ ﴿احتراز﴾ بچنا، پرہیز کرنا۔ ﴿جلاد﴾ کوڑے لگانے والا۔ ﴿غرامة﴾ جرمانہ، تاوان۔ ﴿جرح﴾ زخمی کرنے والا۔ ﴿اقتصر علیہ﴾ اسی پر منحصر رہے گی۔ ﴿مخافة﴾ خدشہ، ڈر۔

مذکورہ بالا مسئلے میں بعد از اقامت حد گواہوں کی صلاحیت نہ ہونے کے علم ہونے کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر چار لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی اور ان کی شہادت پر اس شخص کو کوڑے لگائے گئے اس کے بعد معلوم ہوا کہ ان چاروں میں سے ایک گواہ غلام ہے یا محدود فی القذف ہے تو ان گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی، اس لیے کہ نصاب شہادت معدوم ہے اور حقیقتاً صرف تین ہی گواہ ہیں اور ابھی اوپر یہ بات آئی ہے کہ شہود کی تعداد اگر چار سے کم ہو تو انھیں ادائے شہادت کا ثواب نہیں ملے گا اور ان کی شہادت ان کے حق میں وبال جان ثابت ہوگی۔ لیکن اس ضرب کی وجہ سے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں نہ تو شہود پر ضمان ہوگا اور نہ ہی بیت المال پر، ہاں اگر مشہود علیہ کو رجم کر دیا گیا ہو تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں بیت المال اس کی دیت ادا کرے گا جب کہ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں جس طرح رجم کی صورت میں بیت المال پر اس کی دیت واجب ہوگی اسی طرح اگر ضرب سے مشہود علیہ مر جائے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں کسی پر کچھ نہیں واجب ہوگا لیکن حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں بیت المال پر دیت نفس واجب ہوگی۔ اور اگر ضرب یا موت کے بعد شہود اپنی شہادت سے کلمہ گئے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں وہ ضامن نہیں ہوں گے جب کہ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں ان پر ضمان واجب ہوگا۔

ان تمام صورتوں میں حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کی شہادت سے مشہود علیہ پر ضرب ثابت اور واجب ہو چکی ہے اور یہ ضرب خواہ جارح ہو یا مہلک ہو بہر صورت شہود کی شہادت کی طرف منسوب ہوگی، کیوں کہ مارنا اور زخم سے بچا لینا طاقت بشریہ سے خارج اور ناممکن ہے، لہذا اس ضرب سے اگر مضروب مر جاتا ہے یا زخمی ہو جاتا ہے اور گواہ اپنی شہادت سے مکر جاتے ہیں تو ان پر ضمان ضرب یا ضمان نفس واجب ہوگا اور اگر وہ رجوع نہیں کرتے تو یہ ضمان بیت المال ادا کرے گا، اس لیے کہ بیت المال تمام مسلمانوں کا ہے اور جلا د کا فعل قاضی کی طرف منسوب بھی ہوتا ہے اور قاضی چوں کہ مسلمانوں ہی کے لیے مقرر کیا جاتا ہے، لہذا قاضی کے حوالے سے جو بھی ضمان واجب ہوگا وہ مسلمانوں کے مال میں واجب ہوگا اور اس کی ادائیگی بیت المال کرے گا، اور جس

طرح رجم اور قصاص کی صورت میں رجم اور قتل کے بعد اگر شہود گواہی سے نہ پڑھ اور ان میں سے کسی کا غلام یا محدودنی القذف ہونا ظاہر ہو جائے تو مرجوم اور مقتول کی دیت بیت المال ادا کرتا ہے، اسی طرح ضرب کی صورت میں بھی یہ دیت بیت المال ہی پرواجب ہوگی۔

ولابی حنیفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الخ صورت مسئلہ میں حضرت امام اعظم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ گواہوں کی شہادت سے مشہود علیہ پر جلد یعنی کوڑے مارنا واجب ہوا ہے اور جلد اس مار کو کہتے ہیں جو تکلیف دہ تو ہو مگر زخمی کرنے والی اور ہلاک کرنے والی نہ ہو، لیکن اگر کوئی جلد جارح یا مہلک بنتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مارنے والے نے تعدی اور زیادتی کی ہے اور ناتجربہ کاری کی وجہ سے ایسا ہوا ہے، لہذا یہ زیادتی اسی ضارب تک محدود ہوگی اور اس میں نہ تو شہود کا کوئی تصور ہوگا لہذا نہ ہی قاضی کا، اس لیے نہ تو شہود پر ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی بیت المال پر اور خود اس ضارب پر بھی ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ اگر اس پر ضمان واجب کر دیا جائے تو آئندہ کوئی بھی شخص جلا دی کا کام ہی نہیں کرے گا اور ضمان دینے کے خوف سے اس کا نام بھی نہیں لے گا، یہ حکم اس صورت میں ہے جب شہود کی شہادت سے ضرب ثابت ہوا ہو یعنی مشہود علیہ محسن نہ ہو اور اگر مشہود علیہ محسن ہو اور اسے رجم کیا گیا ہو پھر یہ صورت حال پیش آجائے تو امام اعظم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کے یہاں بھی بیت المال اس کی دیت ادا کرے گا تاکہ مشہود علیہ کا خون رائیگاں نہ ہونے پائے۔

وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ عَلَى رَجُلٍ بِالزَّيْنَاءِ لَمْ يُحَدِّ لِمَا فِيهَا مِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى تَحْمِيلِهَا، فَإِنْ جَاءَ الْآوَلُونَ فَشَهِدُوا عَلَى الْمُعَايِنَةِ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ لَمْ يُحَدِّ أَيضًا، مَعْنَاهُ شَهِدُوا عَلَى ذَلِكَ الزَّيْنَاءِ بَعْنِهِ لِأَنَّ شَهَادَتَهُمْ قَدْ رُدَّتْ مِنْ وَجْهِ بَرْدِ شَهَادَةِ الْفُرُوعِ فِي عَيْنِ هَذِهِ الْحَادِثَةِ، إِذْ هُمْ قَائِمُونَ مَقَامَهُمْ فِي الْأَمْرِ وَالتَّحْمِيلِ، وَلَا يُحَدِّ الشُّهُودُ، لِأَنَّ عَدَدَهُمْ مُتَّكِمِلٌ وَأَمْتِنَاعُ الْحَدِّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ وَهِيَ كَافِيَةٌ لِذُرِّءِ الْحَدِّ لَا لِأَيِّجَابِهِ.

ترجمہ: اور اگر چار لوگوں نے کسی شخص کے خلاف چار آدمیوں کی شہادت علی الزنا پر شہادت دی تو مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ اس شہادت میں بہت سے شبہات ہیں اور اسے قبول کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ پھر اگر پہلے چاروں شہود آئیں اور اس جگہ زنا دیکھنے کی گواہی دیں تو بھی مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ اسی واقعہ میں فروع کی شہادت رد کرنے سے من و جان کی (اصل کی) شہادت بھی رد ہوگی، کیوں کہ فروع اور اداء میں اصول کے قائم مقام ہیں۔ اور گواہوں کو بھی حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ ان کی تعداد کامل ہے اور مشہود علیہ سے ایک شبہہ کی وجہ سے حد ختم ہوئی ہے اور یہ شبہہ دفع حد کے لیے تو کافی ہے، لیکن حد واجب کرنے کے قابل نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لم يُحدِّ﴾ حد نہیں لگائی جائے گی۔ ﴿معاينة﴾ یعنی گواہ ہونا۔ ﴿ردت﴾ رد کر دی گئی ہے۔ ﴿درء﴾ ہٹانا، دور کرنا۔

﴿ایجاب﴾ ثابت کرنا، واجب کرنا۔

گواہی پر گواہی کا نتیجہ:

مسئلہ یہ ہے کہ چار لوگوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی اور پھر دوسرے چار آدمیوں نے ان پہلے والوں کی شہادت پر شہادت دی کہ جو وہ کہتے ہیں وہ سونی صدق ہے اور ہم اس کے گواہ ہیں تو اس صورت میں مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ اس شہادت میں کئی شہادتیں ہیں (مثلاً یہ کہ اصل کی شہادت پر فروع نے کیوں شہادت دی اور جب کسی معاملے میں ضرورت سے زیادہ گواہی پیش کی جاتی ہے تو اس کے جھوٹا ہونے کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ) اور شہادت کے ہوتے ہوئے مذکورہ شہادت کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، کیوں کہ شہادت شہادت کے خاتمے کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اس کے اثبات کے لیے۔

اب اگر پہلے والے گواہ آئیں اور اسی جگہ زنا دیکھنے اور مشاہدہ کرنے کی شہادت دیں تو بھی مشہود علیہ پر حد جاری نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس شہادت سے تو چاروں طرف شبہ ہی شبہ پیدا ہو گیا اور اسی شبہ کی وجہ سے ہم فروع کی شہادت کو مسترد کر چکے ہیں تو آخر ان لوگوں کی شہادت کیسے قبول کر لیں جب کہ فروع تحمل شہادت اور ادائے شہادت دونوں میں اصول کے قائم مقام ہیں لہذا عدم قبولیت کی جو وجہ فروع میں ہے وہی اصول میں بھی ہے، اس لیے کسی بھی فریق کی شہادت مقبول نہیں ہوگی اور مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائے گی۔ اور شہود پر بھی حد قذف جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ ان میں نہ تو کوئی نقصان اور عیب ہے اور نہ ہی ان کی تعداد کم ہے، ہاں مشہود علیہ سے ایک شبہ (یعنی شبہ الردنی الاصول) کی وجہ سے حد ساقط ہے اور یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ شبہ مسقط حد تو ہے، لیکن مثبت حد نہیں ہے۔

وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزَّوْنَاءِ فَرُجِمَ فَكُلَّمَا رَجَعَ وَاحِدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحُدَّهُ وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ، أَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يُنْفَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَ أَرْبَاعِ الْحَقِّ فَيَكُونُ الْفَائِتُ بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ رُبْعَ الْحَقِّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ يَجِبُ الْقَتْلُ دُونَ الْمَالِ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ، وَسُنَّبِنَهُ فِي الدِّيَاتِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وَأَمَّا الْحُدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ لَا يَحُدُّ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الرَّاجِعُ قَادِفٌ حَتَّى فَقَدَ بَطَلَ بِالْمَوْتِ، وَإِنْ كَانَ قَادِفٌ مَيِّتٌ فَهُوَ مَرْجُومٌ بِحُكْمِ الْقَاضِي فَيُورَثُ ذَلِكَ شُبْهَةً، وَلَنَا أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَنْقَلِبُ قَدْفًا بِالرُّجُوعِ، لِأَنَّ بِهِ تَفْسُخُ شَهَادَتِهِ فَجَعَلَ لِلْحَالِ قَادِفًا لِلْمَيِّتِ وَقَدْ انْفَسَخَتِ الْحُجَّةُ فَيَنْفَسِخُ مَا يَتَّبِعِي عَلَيْهِ وَهُوَ الْقَضَاءُ فِي حَقِّهِ فَلَا يُورَثُ الشُّبْهَةَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَدَفَهُ غَيْرُهُ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْصِنٍ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لِقِيَامِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّهِ.

ترجمہ: اور اگر چار لوگوں نے کسی شخص پر زنا کی شہادت دی اور اسے رجم کر دیا گیا تو جب بھی (ان چاروں میں) ایک رجوع کرے گا تو صرف رجوع کرنے والے کو حد ماری جائے گی اور وہ چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا۔ رہاضمان تو وہ اس وجہ سے ہے کہ جتنے گواہ شہادت پر قائم ہیں ان کی شہادت سے تین چوتھائی حق باقی ہے لہذا راجع کی شہادت سے صرف چوتھائی حق فوت ہوا ہے، امام

شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راجع کو قتل کرنا واجب ہوگا اور مال نہیں واجب ہوگا یہ قول شہود قصاص میں ان کی اصل پر مبنی ہے۔ اور کتاب الدیات میں ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے، رہی حد تو وہ ہمارے فقہائے ثلاثہ کا مذہب ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راجع کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ اگر وہ زندہ پر تہمت لگانے والا ہے تو اس کے مارنے سے قاذف سے قذف باطل ہوگی اور اگر وہ مردہ پر تہمت لگانے والا ہے تو مقذوف کو قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے اس لیے شبہہ پیدا ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنے سے ہی شہادت تہمت میں تبدیل ہوگی اس لیے کہ رجوع سے ہی راجع کی شہادت باطل ہوگی لہذا اسے فی الحال میت پر قاذف مانا جائے گا اور (اس کے رجوع سے) حجت نفع ہو جائے گی تو جو چیز حجت پر مبنی تھی وہ بھی نفع ہو جائے گی اور وہ اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ ہے لہذا شبہہ نہیں ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب مرجوم پر کسی دوسرے نے تہمت لگائی، اس لیے کہ مرجوم غیر راجع کے حق میں محسن نہیں ہے، اس لیے کہ راجع کے حق میں قضاے قاضی موجود ہے۔

اللغات:

﴿رجم﴾ سنگسار کر دیا گیا۔ ﴿حد﴾ حد لگائی جائے گی۔ ﴿غرم﴾ جرمانہ ادا کرے گا۔ ﴿قاذف﴾ قذف کرنے والا، زنا کا جھوٹا الزام لگانے والا۔ ﴿یورث﴾ پیچھے چھوڑتا ہے۔

چار گواہوں میں سے ایک کے بعد از اقامت حد رجوع کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر چار لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی اور وہ محسن تھا جس کی وجہ سے اسے رجم کر دیا گیا تو رجم کے بعد اگر ان میں سے ایک گواہ رجوع کرتا ہے تو یہ رجوع صرف اسی کے حق میں معتبر ہوگا اور اس رجوع سے صرف اسی کو حد قذف ماری جائے گی اور حد کے ساتھ ساتھ اس پر مرجوم کی ربع دیت کا ضمان بھی ہوگا اور اس کے علاوہ پر نہ تو حد ہوگی نہ ہی ضمان ہوگا، کیوں کہ وہ لوگ اپنی شہادت پر قائم ہیں اور ان کی شہادت سے مشہود علیہ کا تین چوتھائی حق باقی ہے اور صرف راجع کے رجوع سے ایک چوتھائی حق ختم ہوا ہے لہذا راجع پر ایک چوتھائی دیت ہی واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ راجع پر دیت نہیں واجب ہوگی بلکہ رجوع کی وجہ سے اسے قتل کیا جائے گا جیسا کہ اگر قصاص کے گواہ مشہود علیہ کے مقتول ہونے کے بعد پھر جائیں تو انھیں بھی صرف قتل کیا جاتا ہے اور ان پر دیت نہیں واجب ہوتی یہی حال شاہد زنا کا بھی ہوگا۔

وأما الحد الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے یہاں راجع پر حد جاری ہوگی، لیکن امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی، ان کی دلیل یہ ہے کہ شاہد راجع نے اگر زندہ شخص پر تہمت لگائی ہے تو مقذوف کی موت سے یہ تہمت ختم ہو چکی ہے اور اگر اس نے مشہود علیہ کے مرنے کے بعد اپنی گواہی سے رجوع کیا اور تہمت لگائی تو چونکہ مقذوف قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے اور اس رجم میں قاذف کا ہاتھ نہیں ہے لیکن چونکہ قاذف کے قذف کا کوئی پہلو واضح نہیں ہے، اس لیے قضاے قاضی سے اس کا قذف مشتبہ ہو گیا اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے لہذا قاذف سے حد ساقط ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شاہد کی شہادت ابتداء میں حجت تھی اور مثبت زنا تھی، لیکن اس کے رجوع کر لینے سے یہ شہادت تہمت سے بدل گئی اور نفع ہوگی اور جب نفع ہوگی تو شہادت اور ستر دونوں اجر والے کام سے خارج ہو کر قذف ہوگی اور یہ شخص میت پر تہمت

لگانے والا ہو گیا اور چون کہ اس کی شہادت ہی کی وجہ سے اس کے حق میں قاضی کا امر رجم ثابت تھا لہذا شہادت کے فسخ ہونے سے وہ امر بھی فسخ ہو گیا اور اس کے قذف میں کوئی شبہ نہیں رہا اس لیے یہ خالص قاذف ہوا لہذا اسے حد قذف ماری جائے گی۔ البتہ اگر گواہ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص مرجوم کو تہمت لگائے تو اس دوسرے شخص پر حد قذف نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ مرجوم گواہ کے علاوہ کے حق میں محسن نہیں ہے کہ اس قذف سے اس کا احسان ساقط ہوا ہو بلکہ اس صورت میں مرجوم کے رجم میں قاضی کا فیصلہ موثر ہوگا اور اس قاذف کے قذف میں شبہ ہوگا جس کی وجہ سے اس پر حد قذف نہیں لگے گی۔

فَإِنْ لَمْ يُحَدِّدِ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ حَتَّى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُدُودًا جَمِيعًا وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ حُدَّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأْكُذَّبُ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْفَسِحُ إِلَّا فِي حَقِّ الرَّاجِعِ كَمَا إِذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهَذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ، وَلَوْ رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ حُدُودًا جَمِيعًا، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللهُ يُحَدِّدُ الرَّاجِعُ خَاصَّةً، لِأَنَّهُ لَا يَصْدُقُ عَلَى غَيْرِهِ، وَلَنَا أَنَّ كَلَامَهُمْ قَذْفٌ فِي الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَصِيرُ شَهَادَةً بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ فَإِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بَقِي قَذْفًا فَيُحَدُّونَ فَإِنْ كَانُوا خَمْسَةً فَرَجَعَ أَحَدٌ فَلَأَشَى عَلَيْهِمْ، لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يُنْفِقُ بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ، وَهُوَ شَهَادَةُ الْأَرْبَعِ، فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدًا وَغَرَمَا رُبْعَ الدِّيَةِ، أَمَّا الْحَدُّ فَلِمَا ذَكَرْنَا وَأَمَّا الْغُرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يُنْفِقُ بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ، وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعَ مِنْ رَجَعَ عَلَى مَا عُرِفَ.

ترجمہ: پھر اگر مشہود علیہ کو حد نہ ماری گئی ہو اور گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو ان سب کو حد ماری جائے گی اور مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف راجع کو حد ماری جائے گی، کیوں کہ قضاے قاضی سے شہادت مؤکد ہو چکی ہے لہذا صرف راجع کے حق میں فسخ ہوگی۔ جیسے اجرائے حد کے بعد اگر کوئی رجوع کر لے۔ حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حد جاری کرنا بھی قضاء ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قضاء کے بعد گواہوں میں سے کوئی پھر گیا ہو اسی لیے تو مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر قبل القضاء کوئی گواہ پھر جائے تو سب کو حد ماری جائے گی۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف پھرنے والے کو حد ماری جائے گی، کیوں کہ دوسرے کے خلاف اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شہود کی بات اصلاً تو قذف ہے لیکن اس کے ساتھ قاضی کے فیصلے کے لگ جانے سے وہ شہادت بن جاتی ہے لہذا جب اس سے قاضی کا فیصلہ متصل نہیں ہوا تو وہ قذف باقی رہی، اس لیے جملہ شہود پر حد جاری ہوگی۔

پھر اگر شہود پانچ تھے اور ان میں سے ایک پھر گیا تو ان پر کچھ نہیں ہے، کیوں کہ ابھی اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق (یعنی شہادت اربع) باقی ہے، لیکن اگر کوئی اور پھر گیا تو ان دونوں پر حد جاری ہوگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ضامن ہوں گے۔ رہی حد تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور رہا ضمان تو اس وجہ سے کہ ماہی کی شہادت سے تین چوتھائی حق باقی ہے اور باقی

رہنے والوں کی بقاء معتبر ہے اور رجوع کرنے والوں کے رجوع کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسا کہ (کتاب الشہادات میں) معلوم ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿حدوا﴾ سب کو حد ماری جائے گی۔ ﴿تاکدت﴾ پختہ ہوگئی۔ ﴿امضاء﴾ جاری کرنا۔ ﴿غرماء﴾ دونوں جرمانہ ادا کریں گے۔

اقامت حد سے پہلے کسی گواہ کا پھر جانا:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ قاضی کے فیصلہ حد کے بعد مشہود علیہ پر اقامت حد سے پہلے کسی گواہ کے پھر جانے سے حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تمام گواہ ماخوذ ہوں گے اور سب پر حد قذف لگائی جائے گی جیسے اگر قضاے قاضی سے پہلے کوئی گواہ مکر جائے تو سب کی پٹائی ہوتی ہے، اس لیے کہ باب الحدود میں حدود کو جاری کرنا بھی قضا کہلاتا ہے اور قبل القضا پھرنا اور مکرنا جرم ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں صرف راجع پر حد کو واجب کرتے ہیں، کیوں کہ قضاے قاضی سے ان کی شہادت پختہ اور مضبوط ہوگئی ہے، لہذا جو رجوع کرے گا اس کا رجوع صرف اسی کے حق میں ثابت ہوگا دوسروں پر اس کا اثر نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر قضاے قاضی سے پہلے (ادائے شہادت کے بعد) کوئی گواہ مکر جائے تو ہمارے یہاں سب کو حد ماری جائے گی، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف راجع کو حد ماری جائے گی، کیوں کہ راجع کی بات اسی کے حق میں معتبر ہوگی اور اس کے علاوہ کے حق میں اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قضاے قاضی سے پہلے شہود کی بات صرف قذف اور تہمت ہے ہاں جب قاضی اس بات کو تسلیم کر کے اس کے مطابق رجم یا جلد کا فیصلہ کر دے گا تب یہ بات شہادت کہلائے گی، لیکن چون کہ اس صورت میں اس بات سے قضاے قاضی کا اتصال نہیں ہے اس لیے یہ قذف ہی رہے گی اور ایک گواہ کے رجوع نے اس پہلو کو مزید تقویت دیدی، اس لیے سب قاذف شمار ہوں گے اور سب کو حد قذف لگائی جائے گی۔

اور اگر گواہوں کی تعداد پانچ ہو پھر رجم کے بعد ان میں سے ایک گواہ شہادت سے پھر جائے تو کسی پر کچھ نہیں واجب ہوگا لیکن اگر ایک اور یعنی کل ملا کر دو پھر جائیں تو اب ان دونوں پر حد قذف جاری ہوگی نیز یہ ایک چوتھائی دیت کے ضامن بھی ہوں گے جیسا کہ پچھلے صفحہ پر اس کی تشریح اور تفصیل کر چکی ہے اور لہذا ذکرنا سے صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔

وَأَنَّ شَهِدَ أَرْبَعَةَ عَلَى الرَّجُلِ بِالزَّوْنَاءِ فَرُجِمُوا فَرُجِمَ فَإِذَا الشُّهُودُ مَجُوسٌ أَوْ عَبِيدٌ فَالذِّبَةُ عَلَى الْمَرْكَبِينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، مَعْنَاهُ إِذَا رَجَعُوا عَنِ التَّزْكِيَةِ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ وَهُوَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ، وَقِيلَ هَذَا إِذَا قَالُوا تَعَمَّدْنَا التَّزْكِيَةَ مَعَ عِلْمِنَا بِحَالِهِمْ، لَهُمَا أَنَّهُمْ أَتَوْا عَلَى الشُّهُودِ خَيْرًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَتَوْا عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ خَيْرًا بِأَنْ شَهِدُوا عَلَى إِحْصَانِهِ، وَلَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَصِيرُ خُجَّةً عَامِلَةً، بِالتَّزْكِيَةِ فَكَانَتِ التَّزْكِيَةُ فِي مَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهَا، بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ، لِأَنَّ مَحْضُ

الشَّرْطُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا شَهِدُوا بِالْفِظَةِ الشَّهَادَةِ أَوْ أَخْبَرُوا، وَهَذَا إِذَا أَخْبَرُوا بِالْحُرِّيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، أَمَّا إِذَا قَالُوا هُمْ عَدُوٌّ وَظَهَرُوا عَيْدٌ لَا يَضْمَنُونَ، لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ يَكُونُ عَدْلًا، وَلَا ضَمَانَ عَلَى الشُّهُودِ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْعُ كَلَامُهُمْ شَهَادَةً، وَلَا يَحْدُثُونَ حَدَّ الْقَذْفِ لِأَنَّهُمْ قَذَفُوا حَيًّا وَقَدْ مَاتَ فَلَا يَوْرَثُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور اگر چار لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی پھر شہود کا تزکیہ کیا گیا اور مشہود علیہ کو رجم کر دیا گیا اس کے بعد اچانک معلوم ہوا کہ گواہ تو مجوسی ہیں یا غلام ہیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مزکین پر دیت واجب ہوگی، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر انھوں نے تزکیہ سے رجوع کر لیا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب مزکین نے یہ کہا ہو کہ ہم نے ان کی حالت جاننے کے باوجود قصداً ان کا تزکیہ کیا تھا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ مزکین نے ان شہود کے عادل ہونے کی تعریف کی تو یہ ایسا ہو گیا جیسے انہوں نے مشہود علیہ کی اچھی تعریف کی بائیں طور کہ اس کے محسن ہونے کی شہادت دی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ سے شہادت حجت عاملہ بنتی ہے لہذا تزکیہ علت علت کے معنی میں ہوگا اور حکم اسی علت علت کی طرف منسوب ہوگا۔ برخلاف شہود احسان کے کیوں کہ شرط محسن ہے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے جب انھوں نے لفظ شہادت سے گواہی دی یا أخبروا کہا۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب انھوں (مزکین) نے حریت اور اسلام کی خبر دی ہو، لیکن اگر انھوں نے ہم عدول کہا ہو اور گواہ غلام نکلے تو مزکین ضامن نہیں ہوں گے، کیوں کہ غلام بھی کبھی عادل ہوتا ہے۔ اور گواہوں پر بھی ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان کا کلام شہادت نہیں واقع ہوا اور ان پر حد قذف بھی نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ انھوں نے زندہ شخص کو حد لگائی تھی اور وہ مر گیا، لہذا حد قذف اس سے میراث نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿وَتَكُونُ﴾ ان کا تزکیہ کروایا گیا، ان کی تفتیش حال کروائی گئی۔ ﴿عَبِيدٌ﴾ واحد عبد؛ غلام۔ ﴿مَزْكِينٌ﴾ تزکیہ کرنے والے۔ ﴿تَعْمَدْنَا﴾ ہم نے جان بوجھ کر کیا۔ ﴿أَتْنُو﴾ تعریف کی ہے۔ ﴿لَا يَوْرَثُ﴾ میراث میں نہیں چھوڑی جائے گی۔

گواہی غلط ہونے پر مرجوم کی دیت کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے خلاف چار لوگوں نے زنا کی شہادت دی اور کچھ لوگوں نے ان گواہوں کی تعدیل اور ان کا تزکیہ کر کے انھیں عادل قرار دے دیا اور انھیں قابل شہادت بنا دیا اور ان گواہوں کی شہادت پر مشہود علیہ کو رجم کر دیا گیا۔ پھر معلوم ہوا کہ مشہود علیہ مجوسی ہیں یا غلام ہیں اور تزکیہ کرنے والے اپنی تزکیہ سے پھر گئے اور یہ کہا کہ ہمیں شہود کے فاسق اور غلام ہونے کا علم تھا لیکن ہم نے اسے قصداً چھپا کر ان کی تعدیل کر دی تھی، تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مرجوم کی دیت مزکین پر ہوگی، جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ یہ دیت بیت المال پر ہوگی۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ مزکین نے شہود کا تزکیہ کر کے ان میں خیر اور عدالت کو ثابت کیا ہے اور ان کی شہادت کو قابل حجت بنایا ہے اور جس سبب سے مشہود علیہ کی ہلاکت ہوئی ہے اس سے

مزکین نے کوئی چھینڑ خانی نہیں کی ہے لہذا ان پر ضمان واجب نہیں ہوگا جیسے اگر وہ لوگ مشہود علیہ میں کسی اچھی بات کی خبر دیتے مثلاً اس کے کھن ہونے کی خبر دیتے تو وہ ضامن نہیں ہوتے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ان پر ضمان نہیں ہوگا، لیکن مرجوم کے خون کو ضیاع سے بچانے کے لیے بیت المال اس کا ضمان ادا کرے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت سے زنا ثابت ہوتا ہے لیکن شہادت تزکیہ سے قابل حجت ہوتی ہے اس لیے رجم کے لیے تزکیہ علت علت ہوئی اور حکم جس طرح علت کی طرف منسوب ہوتا ہے اسی طرح علت علت کی طرف منسوب ہوگا اور ان کے رجوع عن التزکیہ سے ان پر مرجوم کی دیت واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف شہود احسان کا معاملہ ہے تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا صورت مسئلہ کو شہود احسان کی رجعت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ احسان محض شرط ہے اور حکم زنا یعنی رجم یا جلد کو معلوم کرنے کا آلہ ہے اور اس سے زنا کا ثبوت یا عدم ثبوت متعلق نہیں ہے جب کہ تزکیہ سے زنا کا ثبوت متعلق ہے شہود احسان پر مزکین کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

ولافرق الخ فرماتے ہیں مزکین لفظ شہادت سے تزکیہ کریں یا لفظ اخبار سے بہر صورت حکم وہی ہوگا جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مزکین اسی صورت میں ضامن ہوں گے جب انھوں نے شہود کے آزاد اور مسلمان ہونے کی خبر دی ہو اور اگر انھوں نے شہود کے عادل ہونے کی خبر دی اور یہ کہا کہ گواہ سب عادل ہیں اور بعد میں وہ غلام نکلے تو اس خلاف تزکیہ سے مزکین ضامن نہیں ہوں گے، کیوں کہ غلام بھی کبھی کبھی شریف اور عادل ہوتا ہے تو مزکین کا تزکیہ امر واقع کے مطابق ہے اس لیے ان پر ضمان نہیں ہوگا۔ اور گواہ بھی ضامن نہیں ہوں گے، کیوں کہ جب یقینی طور سے ان کی بات جھوٹی اور کذب پر مشتمل نکل گئی تو یہ شہادت نہیں بنی اور مشہود علیہ کا رجم بحکم القاضی ہو گیا۔ لیکن پھر شہود پر حد کذب کیوں نہیں واجب ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے زندہ شخص پر تہمت لگائی تھی لیکن وہ مرچکا ہے اور تہمت میں چوں کہ وراثت نہیں چلتی اس لیے مرجوم کے ورثاء میں سے بھی کوئی اس کا کوئی دعوے دار نہیں ہوگا۔

وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزَّوْنِ فَأَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهِ فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهُ ثُمَّ وَجَدَ الشُّهُودَ عَيْبِدًا فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَّةُ، وَفِي الْقِيَاسِ يَجِبُ الْقِصَاصُ، لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً بِغَيْرِ حَقِّ، وَجَهَ الْإِسْتِحْسَانَ أَنَّ الْقَضَاءَ صَحِيحٌ ظَاهِرٌ وَقَتَ الْقَتْلِ فَأَوْرَثَتْ شُبُهَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَصِرْ حُجَّةً بَعْدُ، وَلِأَنَّهُ ظَنَّهُ مَبَاحَ الدِّمِّ مُعْتَمِدًا عَلَى دَلِيلٍ مُبِيحٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا ظَنَّهُ حَرَبِيًّا وَعَلَيْهِ عِلْمُهُمْ، وَيَجِبُ الدِّيَّةُ فِي مَالِهِ، لِأَنَّهُ عَمْدٌ، وَالْعَوَاقِلُ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ، وَيَجِبُ ذَلِكَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، لِأَنَّهُ وَجَبَ بِنَفْسِ الْقَتْلِ، وَإِنْ رُجِمَ ثُمَّ وَجَدُوا عَيْبِدًا فَالِدِّيَّةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّهُ امْتَنَلَ أَمْرَ الْإِمَامِ فَفَقَلَ فَعَلَّهُ إِلَيْهِ، وَلَوْ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ يَجِبُ الدِّيَّةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِمَا ذَكَرْنَا، كَذَا هَذَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا ضَرَبَ عُنُقَهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِمِرْ أَمْرًا، وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى

رَجُلٍ بِالزَّانَاءِ وَقَالُوا تَعَمَّدْنَا النَّظْرَ قَبْلَتْ شَهَادَتُهُمْ، لِأَنَّهُ يُبَاحُ النَّظْرُ لَهُمْ ضَرُورَةً تَحْمِلُ الشَّهَادَةَ فَأَشْبَهَ الطَّيِّبَ وَالْقَابِلَةَ.

ترجمہ: اور اگر چار لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی اور قاضی نے مشہود علیہ کو رجم کرنے کا حکم دیدیا اور ایک شخص نے اس کی گردن اڑادی پھر گواہ غلام نکلے تو قاتل پر دیت واجب ہے اور قیاساً اس پر قصاص واجب ہے، کیوں کہ اس نے ناحق ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے، استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بوقت قتل قضاء ظاہراً صحیح ہے، لہذا اس نے شبہہ پیدا کر دیا، برخلاف اس صورت کے جب اس نے قبل القضاء اسے قتل کیا ہو، کیوں کہ شہادت ابھی تک حجت نہیں ہوئی ہے۔ اور اس لیے کہ قاتل نے ایک دلیل میح کی وجہ سے اسے مباح الدم سمجھا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قاتل نے اسے حربی سمجھا ہو اور اس پر حربیوں کی علامت بھی ہو۔

اور یہ دیت قاتل ہی کے مال میں واجب ہوگی، کیوں کہ قتل عمد اور عاقلہ قتل عمد کی دیت نہیں دیتے اور یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی، کیوں کہ نفس قتل کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔

اور اگر مشہود علیہ کو رجم کرنے کے بعد گواہ غلام پائے گئے تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی، کیوں کہ قاتل نے امام کے حکم کی اطاعت کی ہے لہذا اس کا فعل امام کی طرف منتقل ہوگا اور اگر امام بذات خود اسے رجم کرتا تو دیت بیت المال میں واجب ہوتی، لہذا ایسے ہی اس صورت میں بھی دیت بیت المال ہی پر واجب ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب اس کی گردن اڑائی ہو، کیوں کہ ضارب نے امام کے حکم کی اطاعت نہیں کی۔

اور جب گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی اور یوں کہا ہم نے قصداً مردوزن کی شرم گاہوں کو دیکھا ہے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی، کیوں کہ قتل شہادت کی ضرورت سے ان کے لیے دیکھنا مباح ہے تو یہ ڈاکٹر اور دایہ کے مشابہ ہوگی۔

اللغات:

﴿رجم﴾ سنگساری۔ ﴿ضرب عنقه﴾ اس کو قتل کر دیا۔ ﴿أورد﴾ چھوڑا ہے، پیچھے رکھا ہے۔ ﴿لم تصر﴾ نہیں بنی۔ ﴿ظنہ﴾ اس کے بارے میں گمان کیا ہے۔ ﴿مبیح﴾ حلال کرنے والا۔ ﴿عواقل﴾ عاقلہ کی جمع قاتل کے قریبی تعلق دار۔ ﴿لا تعقل﴾ دیت نہیں ادا کرتے۔ ﴿امتثل﴾ اطاعت کی ہے، حکم کی بجا آوری کی ہے۔ ﴿لم یاتمر﴾ حکم کو نہیں بجالایا، اطاعت نہیں کی۔ ﴿تعمدنا﴾ ہم نے جان بوجھ کر کیا۔ ﴿قابله﴾ دانی۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے خلاف چار مردوں نے زنا کی شہادت دی اور قاضی نے مشہود علیہ کو رجم کرنے کا حکم دیدیا اس پر ایک شخص نے اس کی گردن اڑادی اس کے بعد معلوم ہوا کہ سارے گواہ غلام تھے تو قاتل پر استحساناً دیت واجب ہوگی جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر قصاص واجب ہو، کیوں کہ قاتل نے ناحق ایک معصوم نفس کو قتل کیا ہے اور قتل ناحق موجب قصاص ہے، لیکن صورت مسئلہ میں استحساناً ہم نے قاتل پر دیت واجب کی ہے اس لیے کہ بوقت قتل قاضی کا فیصلہ بظاہر صحیح تھا اور اس صحت نے وجوب قصاص میں شبہہ پیدا کر دیا اور شبہہ سے قصاص نہیں واجب ہوتا اسی لیے ہم نے وجوب دیت کا فیصلہ کیا ہے۔ ہاں اگر وہ شخص قضائے

قاضی سے پہلے اس کی گردن اڑاتا تو اس پر قصاص لازم ہوتا، کیوں کہ قبل القضاء گواہ کی بات شہادت نہیں ہوتی اور اس سے شبہہ بھی نہیں ہوتا۔

احسان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب یہاں قاضی نے اس کے رجم کا فیصلہ دیدیا ہے تو یہ فیصلہ اس شخص کے مباح الدم ہونے کی دلیل ہے اور اسی دلیل پر اعتماد کر کے اس نے مشہود علیہ کی گردن اڑائی ہے، لہذا اس حوالے سے بھی اس قتل کے ناحق ہونے میں شبہہ پیدا ہو گیا ہے اس لیے قاتل پر دیت واجب ہوگی جو قاتل کے مال سے ادا کی جائے گی، کیوں کہ یہ قتل عمد کا معاملہ ہے اور عاقلہ قتل عمد کی دیت نہیں دیتے۔ اور چوں کہ یہ دیت نفس قتل سے واجب ہوئی ہے اس لیے اس کی ادائیگی تین سالوں میں ہوگی۔

وإن رُجم الخ فرماتے ہیں کہ قاضی نے مشہود علیہ پر رجم کا فیصلہ صادر کر دیا اور اسے رجم کر دیا گیا اس کے بعد معلوم ہوا کہ گواہ غلام تھے اور ان کی شہادت قابل قبول نہیں تھی تو اب مرجوم کی دیت بیت المال پر ہوگی، کیوں کہ جلاد اور رجم کرنے والے کا نفل قاضی کی طرف منتقل ہو گیا ہے، اس لیے کہ اس نے قاضی کے حکم سے رجم کیا ہے اور اگر خود قاضی اسے رجم کرتا اور بعد میں گواہ غلام نکلتے تو دیت بیت المال پر واجب ہوتی، لہذا اس صورت میں بھی بیت المال ہی پر دیت واجب ہوگی، لیکن اگر قاضی کے رجم کا حکم دینے کے بعد کوئی شخص اس کی گردن اڑا دے تو اب ضارب ہی پر دیت واجب ہوگی، کیوں کہ قاضی نے رجم کا حکم دیا تھا نہ کہ ضرب عنق کا، لہذا ضارب کا نفل قاضی کی طرف منتقل نہیں ہوگا بلکہ ضارب تک محدود رہے گا اور ضارب ہی اس کا ضامن ہوگا۔

وإذا شهدوا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ چار لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی اور یہ کہا کہ ہم نے جان بوجھ کر ان کی شرم گاہ کو دیکھا تھا تا کہ کوئی شبہ نہ رہے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی، کیوں کہ تحمل شہادت کی ضرورت کے تحت گواہوں کے لیے اس مقام کو دیکھنا جائز ہے جیسے ڈاکٹر اور دایہ کے لیے دیکھنا جائز ہے، لیکن اگر مزہ لینے اور دل لگی کرنے کے لیے دیکھا تو یہ فاسق اور مردود الشہادت ہوں گے۔

وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزَّوْنَاءِ فَأَنْكَرَ الْإِحْصَانَ وَلَهُ امْرَأَةٌ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ مَعْنَاهُ أَنْ يَنْكِرَ الدُّخُولَ بَعْدَ وُجُودِ سَائِرِ الشَّرَائِطِ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِبَيِّنَاتِ النَّسَبِ مِنْهُ حُكْمٌ بِاللُّدْخُولِ عَلَيْهِ وَهَذَا لَوْ طَلَّقَهَا يَعْقِبُ الرَّجْعَةَ، وَالْإِحْصَانُ يَثْبُتُ بِمِثْلِهِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِالْإِحْصَانِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ رُجِمَ خِلَافًا لِرُفْرِ رَحْمَتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَتِ اللَّهِ عَلَيْهِ فَالشَّافِعِيُّ مَرَّ عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ شَهَادَتَهُنَّ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ فِي غَيْرِ الْأَمْوَالِ، وَرَفَرَ رَحْمَتِ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقُولُ إِنَّهُ شَرُطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ يَنْغَلِظُ عِنْدَهُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ فَأُشْبِهَ حَقِيقَةً الْعِلَّةَ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ ذِمِّيَانِ عَلَى ذِمِّيِّ رَتْنِي عَبْدَهُ الْمُسْلِمِ أَنَّهُ أَعْتَقَهُ قَبْلَ الزَّوْنَاءِ فَلَا تُقْبَلُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلَنَا أَنَّ الْإِحْصَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِحْصَالِ الْحَمِيدَةِ وَأَنَّهَا مَانِعَةٌ مِنَ الزَّوْنَاءِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَلَا يَكُونُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا بِهِ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْحَالَةِ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ، لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ

بَشَاهَدَتَيْهِمَا وَإِنَّمَا لَآيَبْتُ بِسَبْقِ التَّارِخِ لِأَنَّهُ يُبَكِّرُهُ الْمُسْلِمُ أَوْ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُسْلِمُ، فَإِنْ رَجَعَ شُهُودُ الْإِحْصَانِ لَآيُضْمَنُونَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِرُفْقِ رَحْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَهُوَ فَرَعٌ مَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: اگر چار لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی لیکن مشہود علیہ نے اپنے بھصن ہونے کا انکار کر دیا حالانکہ اس کی بیوی ہے اور اس سے ایک بچہ بھی ہوا ہے تو اسے رجم کیا جائے گا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں احصان کی جملہ شرائط پائی جانے کے بعد اس نے دخول کا انکار کیا ہو، کیوں کہ اس سے ثبوت نسب کا حکم اس کے دخول کرنے کا حکم ہے اسی لیے اگر وہ شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کے بعد رجعت کا حق دار ہوگا اور اس جیسی دلیل سے احصان ثابت ہو جاتا ہے، لیکن اگر اس سے کوئی بچہ نہ ہو اور ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے خلاف احصان کی شہادت دی تو اسے رجم کیا جائے گا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو اپنی اصل پر قائم ہیں کہ اموال کے علاوہ میں عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احصان شرط ہے اور علت کے معنی میں ہے، کیونکہ احصان کی صورت میں جنایت غلیظ ہو جاتی ہے اور حکم احصان کی طرف مضاف ہوتا ہے تو احصان حقیقی علت کے مشابہ ہو گیا لہذا اس میں عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہوگی، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے دو ذمیوں نے کسی ایسے ذمی کے خلاف یہ شہادت دی (جس کے مسلمان غلام نے زنا کیا ہو) کہ اس نے زنا سے پہلے اس غلام کو آزاد کر دیا تھا تو یہ شہادت مقبول نہیں ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان اچھی عادت کا نام ہے اور یہ زنا سے روکتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لہذا احصان علت کے معنی میں نہیں ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے گواہوں نے اس حالت کے علاوہ میں احصان کی شہادت دی ہو۔ برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ نظیر کے، کیوں کہ انھی دونوں کی شہادت سے حقیق ثابت ہوگا، لیکن زنا سے پہلے اس لیے حقیق کا ثبوت نہیں ہوگا، کیوں کہ یا تو مسلمان اس سے انکار کرے گا یا اس سے مسلمان کو ضرر لاحق ہوگا۔ پھر اگر مشہود احصان اپنی شہادت سے پھر جائیں تو ہمارے یہاں ضامن نہیں ہوں گے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور یہ گذشتہ اختلاف کی فروع ہے۔

اللغات:

﴿احصان﴾ محسن ہونا، مسلم آزاد شادی شدہ ہونا۔ ﴿ولدت﴾ بچہ جنا ہو۔ ﴿یرجم﴾ سنگ مار کیا جائے گا۔ ﴿یعقب﴾ پیچھے لاتا ہے۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم، فعل بد۔ ﴿یتغلظ﴾ شدید ہو جاتا ہے۔ ﴿خصال﴾ واحد خصلة؛ عادت۔ ﴿یتضرر﴾ نقصان اٹھاتا ہے۔

محسن ہونے سے انکار کرنے کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے خلاف چار لوگوں نے شہادت دی کہ اس نے زنا کیا ہے اور وہ محسن ہے یعنی مستحق رجم ہے لیکن اس شخص نے اپنے بھصن ہونے کا انکار کر دیا حالانکہ اس کی ایک بیوی ہے جس سے اس کا ایک لڑکا بھی ہے تو یہ بیوی اور لڑکا اس کے احصان پر دلیل بن جائیں گے اور اسے رجم کیا جائے گا، کیوں کہ جب اس سے ایک لڑکا ثابت النسب ہے تو ظاہر ہے کہ اس نے عورت کے ساتھ دخول کیا ہے، کیوں کہ بدون دخول ہوئی فائرنگ سے تو بچہ نہیں ہو سکتا اور اسی دخول ہی کی وجہ سے اگر وہ شخص اپنی

بیوی کو طلاق دیدے تو رجعت کا مالک ہوگا جب کہ طلاق قبول الدخول کی صورت میں شوہر مستحق رجعت نہیں ہوتا گویا اس کے دخول نے یہ واضح کر دیا کہ وہ حصن ہے اور اس کی سزاء رجم ہے۔

اور اگر اس شخص سے کوئی بچہ نہ ہو لیکن ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کی حصن ہونے کی شہادت دی ہو تو بھی اسے ہمارے یہاں اسے رجم کیا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے رجم نہیں کیا جائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو اس سلسلے میں اپنی اصل پر قائم ہیں کہ اموال کے علاوہ کسی بھی معاملے میں عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہے اور چوں کہ احسان بھی مال نہیں ہے، لہذا اس میں بھی عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ احسان ایسی شرط ہے جو علت کے معنی میں ہے اس لیے کہ حصن ہونے سے زانی کی جنایت سنگین ہو جاتی ہے اور اسی احسان کی طرف حکم منسوب ہوتا ہے، لہذا احسان حقیقت علت یعنی زنا کی طرح ہو گیا اور زنا میں عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہے، لہذا احسان میں بھی ان کی شہادت مقبول نہیں ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک ذمی کے مسلمان غلام نے زنا کیا اور دو ذمیوں نے اس غلام کے ذمی مولیٰ کے خلاف یہ شہادت دی کہ اس نے زنا سے پہلے ہی اپنے غلام کو آزاد کر دیا تھا تو اس ذمی کے حق میں یہ شہادت مقبول نہیں ہوگی اور اس شہادت کی وجہ سے اس غلام کو رجم نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ یہ شہادت بھی علت کے معنی میں ہے اس لیے کہ احسان ہی کی طرح اس کا مقصود بھی عبد مسلم پر سزا کی تکمیل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احسان انسان میں ایک عادت اور عمدہ خصلت کا نام ہے اور مسلمان کو زنا سے روکنے والا ہے لہذا یہ علت کے معنی میں نہیں ہوگا اور اس حوالے سے جو بھی شہادت ہوگی وہ مقبول ہوگی جیسے اگر ایک مرد اور دو عورتیں کسی شخص کے خلاف زنا کے علاوہ اس امر کی شہادت دیں کہ اس نے فلاں عورت سے دخول کیا ہے اور اس سے اس کی اولاد بھی ہے تو اس شہادت سے بھی وہ شخص حصن ہوگا اور اس کے حق میں یہ شہادت مقبول ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں احسان والی شہادت اس کے حق میں مقبول ہوگی۔

اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے جس مسئلے سے استشہاد کیا ہے وہ درست نہیں ہے، کیوں کہ اس غلام کا حقیق اگرچہ ان ذمیوں کی شہادت سے ثابت ہوگا، لیکن قبل الزنا نہیں ثابت ہوگا ورنہ تو اس غلام کی سزاء کامل ہو جائے گی، حالانکہ عبد مسلم کو نہ تو یہ پسند ہوگا اور نہ ہی اس سے اسے راحت ملے گی۔ اور اگر ہم قبل الزنا اس شہادت کو تسلیم کر لیں تو مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت کو معتبر ماننا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

فان رجوع الخ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر احسان اپنی شہادت سے مکر جائیں تو ہمارے یہاں ان پر ضمان نہیں ہوگا جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ ضامن ہوں گے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔



بَابُ حَدِّ الشَّرْبِ

یہ باب شراب پینے کی حد کے بیان میں ہے

حد زنا کے بیان کو حد شراب کے بیان سے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زنا کی سزا شراب نوشی کی سزا سے زیادہ سخت ہے اور زنا میں نفس کو قتل کیا جاتا ہے جب کہ شراب میں چوٹ پہنچائی جاتی ہے اور عقل فوت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ عقل نفس کے تابع ہے اور تابع متبوع سے موخر ہوتا ہے۔

وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأَخَذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ جَاؤَا بِهِ سَكْرَانٍ فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا أَقْرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ، لِأَنَّ جِنَايَةَ الشَّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ وَلَمْ يَتَقَادَمِ الْعَهْدُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ ①
 الْعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ أَقْرَبَ بَعْدَ ذَهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَدُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رِيحُهَا عِنْدَ
 أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَدُّ، فَالتَّقَادُمُ يَمْنَعُ قَبُولِ الشَّهَادَةِ بِالِاتِّفَاقِ
 غَيْرَ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالزَّمَانِ عِنْدَهُ اعْتِبَارًا بِحَدِّ الزَّوَانِ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّأخِيرَ يَتَحَقَّقُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ وَالرَّائِحَةِ، وَقَدْ
 تَكُونُ مِنْ غَيْرِهِ كَمَا قِيلَ: شِعْرٌ "يَقُولُونَ لِي إِنَّكَ شَرِبْتَ مَدَامَةً: فَقُلْتُ لَهُمْ لَا بَلْ أَكَلْتُ السَّفْرَجَلَ"
 وَعِنْدَهُمَا يَقْدَرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ ② رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَاجْلِدُوهُ، وَلِأَنَّ
 قِيَامَ الْأَثَرِ مِنْ أَقْوَى دَلَالَةٍ عَلَى الشَّرْبِ، وَإِنَّمَا يُصَارُ إِلَى التَّقْدِيرِ بِالزَّمَانِ عِنْدَ تَعَدُّرِ اعْتِبَارِهِ، وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ
 الرُّوَاحِ مُمَكِّنٌ لِلْمُسْتَدَلِّ وَإِنَّمَا يَشْتَبِهُ عَلَى الْجُهَالِ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَقَامُ الْحَدُّ إِلَّا عِنْدَ قِيَامِ الرَّائِحَةِ، لِأَنَّ حَدَّ
 الشَّرْبِ ثَبَتَ بِاجْتِمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَلَا إِجْمَاعَ إِلَّا بِرَأْيِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَدْ شُرِّطَ قِيَامُ
 الرَّائِحَةِ عَلَى مَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: جس شخص نے شراب پی اور وہ پکڑا گیا اور (اس کے منہ میں) بوموجود تھی یا لوگ اسے نشہ کی حالت میں پکڑ کر لائے اور گواہوں نے اس کے شراب پینے کی شہادت دی تو اس پر حد لازم ہے ایسے ہی اگر اس نے شراب نوشی کا اقرار کیا اور اس کی بوموجود ہو، کیوں کہ شراب پینے کی جنایت ظاہر ہو چکی ہے اور مدت بھی پرانی نہیں ہوئی ہے۔ اور اس سلسلے میں حضرت رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی اصل ہے ”جس نے شراب پی اسے کوڑے مارو اگر دوبارہ پیے تو پھر کوڑے مارو“ اور اگر شراب کی بوزائل ہونے کے بعد اس نے شراب کا اقرار کیا تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اسے حد نہیں ماری جائے گی، امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے حد ماری جائے گی۔ ایسے ہی اگر بوختم ہونے کے بعد لوگوں نے اس کے خلاف شہادت دی تو بھی حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے حد ماری جائے گی۔ الحاصل تقادم بالاتفاق قبول شہادت سے مانع ہے، لیکن امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں حد زنا پر قیاس کرتے ہوئے یہ تقادم زمانے (ایک مہینے) کے ساتھ مقدر ہے، اس لیے کہ زمانہ گزرنے سے تاخیر تحقق ہو جاتی ہے۔ اور بو تو کبھی غیر شراب سے بھی آنے لگتی ہے جیسا کہ اس شعر میں ہے۔ وہ مجھ سے کہتے ہیں کہ اپنا منہ سوگھ تو نے شراب پی ہے، لیکن میں ان سے کہتا ہوں کہ میں نے سفر جل یعنی سب کھایا ہے۔

اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں تقادم زوال بو سے مقدر ہے، اس لیے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس سلسلے میں فرمایا ہے اگر تم شرابی میں شراب کی بو پاؤ تو اسے کوڑے مارو، اور اس لیے کہ بو کا موجود ہونا شراب کی سب سے قوی دلیل ہے اور بو کا اعتبار محذور ہونے کی صورت میں ہی زمان کی تقدیر کا سہارا لیا جاتا ہے اور پہچاننے والے کے لیے بوؤں کے مابین فرق کرنا ممکن ہے اور اشتباہ تو جاہلوں کو ہوتا ہے۔

رہا اقرار تو امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں اس کے لیے تقادم مطلق نہیں ہے جیسا کہ حد زنا میں ہے اور اس حوالے سے وہاں ان کی تقدیر گزر چکی ہے۔ اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں بوموجود ہونے ہی کی صورت میں حد قائم کی جائے گی، کیوں کہ حد شراب حضرات صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے کے بغیر اجماع نہیں ہو سکتا اور انھوں نے قیام رات کو مشروط قرار دیا ہے جیسا کہ ہم روایت کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿اخذ﴾ گرفتار کیا گیا۔ ﴿ربح﴾ بو، باس۔ ﴿سکران﴾ مدہوش نشہ کی حالت میں۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم، فعل بد۔ ﴿لم یتقادم﴾ قدیم، پرانہ ہو۔ ﴿سفر جل﴾ ہی، سب کی طرح کا ایک پھل۔ ﴿مدامۃ﴾ ہمیشہ۔ ﴿نمییز﴾ فرق کرنا۔

تخریج:

① رواہ ابو داؤد رقم الحدیث: ۴۴۸۴.

② رواہ البخاری بمعناہ رقم الحدیث: ۴۷۱۵.

شراب کی حد گواہی اور گرفتاری کی صورت میں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی اور اسے اس حال میں پکڑا گیا کہ اس کے منہ میں شراب کی بوموجود تھی یا کچھ لوگ شرابی

کونٹے کی حالت میں پکڑ کر قاضی کے پاس لے گئے اور چند لوگوں نے اس کے شراب پینے کی شہادت بھی دیدی یا شرابی نے خود ہی شراب پینے کا اقرار کیا اور اس کے منہ میں بو موجود تھی تو اسے حد شراب ماری جائے گی، کیوں کہ شہادت یا اقرار سے اس کی جنایت ظاہر ہوگئی ہے اور منہ میں بو کی بقاء اس بات کی علامت ہے کہ اس نے زمانہ قریب میں شراب پی ہے اس لیے اس پر حد ہوگی۔ اور یہ حدیث اس سلسلے میں اصل اور بنیاد ہے من شرب الخمر فاجلدوه الخ۔

فإن أقر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شرابی کے منہ کی بد بو ختم ہوگئی اور اس کے بعد اس نے شراب پینے کا اقرار کیا یا بو ختم ہونے کے بعد کچھ لوگوں نے اس کے شراب پینے کی شہادت دی تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اسے حد نہیں ماری جائے گی، لیکن امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں اقرار اور شہادت دونوں صورتوں میں اسے حد ماری جائے گی، اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ تقادم عہد تو بالاتفاق قبول شہادت سے مانع ہے، لیکن حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں تقادم کی مقدار ایک ماہ ہے اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں بو کا زائل ہونا ہے امام محمد رضی اللہ عنہ نے حد شراب کے تقادم کو حد زنا کے تقادم پر قیاس کیا ہے، کیوں کہ حد زنا میں ایک ماہ سے تقادم کا اندازہ کیا گیا ہے اور ایک ماہ گزرنے سے تاخیر تحقق ہوتی ہے رہا مسئلہ بو کا تو کبھی سیب اور انگور وغیرہ کھانے سے بو آنے لگتی ہے جیسا کہ کتاب میں موجودہ شعر میں سیب کھانے سے لوگوں کو شراب کی بو محسوس ہونے لگی اس لیے ”بو“ کو تقادم کا معیار نہیں قرار دیں گے۔

حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ اقرار اور شہادت دونوں اسی وقت معتبر ہوں گے جب شرابی کے منہ میں شراب کی بو موجود ہوگی، کیوں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے صاف لفظوں میں بو کا اعتبار کیا ہے اور یوں فرمایا فإن وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه یعنی اگر تم شرابی کے منہ میں بو محسوس کرو تبھی اسے کوڑے مارو، اور پھر حد شراب حضرات صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے اور حضرت ابن مسعود جیسے فقیہ صحابی کی رائے کی شمولیت کے بغیر اجماع تحقق نہیں ہو سکتا اور چون کہ ان کے یہاں بو کا ہونا قیام حد کی شرط ہے اس لیے ہمارے یہاں بھی جریان حد کے لیے بو شرط ہوگی۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اثر یعنی بو کا موجود ہونا شراب پینے کی سب سے قوی دلیل ہے اور زمانے سے اسی وقت اندازے کا سہارا لیا جاتا ہے جب اثر پر عمل کرنا اور اس کا اعتبار کرنا ناممکن ہو اور صورت مسئلہ میں چون کہ شرابی کے منہ کی بو سے تقادم کا اندازہ لگانا ممکن ہے اس لیے اسی کے ذریعے تقادم کا اندازہ کیا جائے گا اور اس کے لیے کوئی مدت نہیں متعین کی جائے گی۔

اور امام محمد رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ شراب کے علاوہ سفر محل وغیرہ سے بھی بو آتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ انسان اپنی قوت شامہ سے شراب اور سفر محل کی بو میں بآسانی فرق کر سکتا ہے اور پلے در پلے جے کا آدمی بھی شراب کو غیر شراب سے ممتاز اور الگ کر دے گا، لہذا ان کا یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں تقادم مانع شہادت تو ہے لیکن مانع اقرار نہیں ہے اور شرابی اگر ایک سال بعد بھی شراب پینے کا اقرار کرے تو ان کے یہاں اس پر حد جاری ہوگی، لأن الإنسان لا يعادى نفسه کے تحت ماقبل میں اس کی وضاحت آچکی ہے۔

فَإِنْ أَخَذَهُ الشُّهُودُ وَرَبِحَهَا يُوْجَدُ مِنْهُ أَوْ هُوَ سَكْرَانَ فَدَهَبُوا بِهِ مِنْ مِصْرٍ إِلَى مِصْرٍ فِيهِ الْإِمَامُ فَانْقَطَعَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْتَهُوا بِهِ حُدَّ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، لِأَنَّ هَذَا عُدْرٌ كَبُعْدِ الْمَسَافَةِ فِي حِدِّ الزَّوْءِ، وَالشَّاهِدُ لَا يَتَّهَمُ بِهِ فِي

مِنْهُ، وَمَنْ سَكَّرَ مِنَ النَّبِيدِ حَدًّا لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ ^{رضی اللہ عنہ} أَقَامَ الْحَدَّ عَلَى أَعْرَابِيٍّ سَكَّرَ مِنَ النَّبِيدِ، وَبَيَّنَّ الْكَلَامَ فِي حَدِّ السَّكْرِ وَمَقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وَجَدَ مِنْهُ رَائِحَةَ الْخَمْرِ أَوْ تَقْيَاهَا، لِأَنَّ الرَّائِحَةَ مُحْتَمَلَةٌ، وَكَذَا الشُّرْبُ قَدْ يَقَعُ عَنْ إِكْرَاهٍ وَاضْطِرَارٍ فَلَا يُحَدُّ السَّكَرَانُ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ سَكَّرَ مِنَ النَّبِيدِ وَشَرِبَهُ طَوْعًا، لِأَنَّ السَّكَرَ مِنَ الْمُبَاحِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ كَالنَّبِيذِ وَكَلْبَنِ الرِّمَاقِ وَكَذَا شُرْبُ الْمُكْرَهِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ وَلَا يُحَدُّ حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ السَّكَرُ تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الْإِنْزِجَارِ، وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسَّكَرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُونَ سَوْطًا لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يُفَرَّقُ عَلَى بَدَنِهِ كَمَا فِي حَدِّ الرِّثَاءِ عَلَى مَا مَرَّ، ثُمَّ يُجَرَّدُ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الرَّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ ^{رضی اللہ عنہ} أَنَّهُ لَا يُجَرَّدُ إِظْهَارًا لِلتَّخْفِيفِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ، وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً فَلَا يُعْتَبَرُ ثَانِيًا، وَإِنْ كَانَ عَبْدًا فَحَدُّهُ أَرْبَعُونَ، لِأَنَّ الرِّقَّ مُنْصَفٌ عَلَى مَا عُرِفَ، وَمَنْ أَقْرَبَ بِشُرْبِ الْخَمْرِ أَوْ السَّكْرِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُحَدَّ، لِأَنَّهُ خَالِصٌ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى.

ترجمہ: پھر اگر گواہوں نے شرابی کو اس حال میں پکڑا کہ اس کے منہ سے بو آرہی تھی یا وہ نشے میں تھا اور گواہ اسے ایک شہر سے امام کے شہر لے گئے اور وہاں پہنچنے سے پہلے اس کی بو ختم ہوگئی تو سب کے قول میں اسے حد لگائی جائے گی، کیوں کہ یہ ایک عذر ہے جیسے حد زنا میں بعد مسافت عذر ہے اور اس جیسے معاملے میں دیر کرنے سے گواہ متہم نہیں ہوتا۔

جو شخص نبیذ پینے سے مدہوش ہو جائے اس پر حد ہوگی اس لیے کہ حضرت عمر ^{رضی اللہ عنہ} نے ایک ایسے اعرابی پر حد قائم فرمایا تھا جو نبیذ پی کر نشہ میں مست ہو گیا تھا اور نشے کی حد اور اس نشے سے حد کی مستحق مقدار کو ان شاء اللہ ہم (آئندہ) بیان کریں گے۔

جس کے منہ سے شراب کی بو آرہی ہو یا جس نے شراب کی تہ کی ہو اس پر حد نہیں ہے، کیوں کہ اس بو میں کئی احتمال ہیں نیز پینا بھی کبھی جبر اور مجبوری کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا نشے میں مست آدمی کو اس وقت تک حد نہیں لگائی جائے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ وہ نبیذ پی کر نشہ میں مست ہوا ہے اور اس نے بخوشی پیا ہے، کیوں کہ مباح چیز سے پیدا ہونے والا نشہ موجب حد نہیں ہوتا جیسے خراسانی اجوائن اور گھوڑی کے دودھ سے پیدا ہونے والا نشہ موجب حد نہیں ہوتا نیز مکرہ کی شراب نوشی بھی موجب حد نہیں ہے۔

اور جب تک نشہ نہ اتر جائے اس وقت تک حد نہیں لگائی جائے گی تاکہ ڈرانے کا مقصود حاصل ہو جائے اور آزاد میں شراب اور نشہ کی حد ۱۸۰ تہ کوڑے ہیں، کیوں کہ اس مقدار پر حضرات صحابہ کا اجماع ہے، اور حد زنا کی طرح یہ کوڑے بھی اس کے متفرق بدن پر لگائے جائیں گے اور مشہور روایت میں اس کے بدن کو ننگا کر دیا جائے گا، لیکن امام محمد ^{رضی اللہ عنہ} سے مروی ہے کہ تخفیف ظاہر کرنے کے مقصد سے کپڑے نہیں اتار جائیں گے، اس لیے کہ اس سلسلے میں کوئی نص نہیں وارد ہے۔ اور روایت مشہورہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ تخفیف کردی ہے لہذا دوبارہ تخفیف معتبر نہیں ہوگی۔ اور اگر شرابی غلام ہے تو اس کی حد چالیس کوڑے ہیں اس لیے کہ رقیق تصنیف کرنے والی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، جس نے شراب پینے یا نشہ کرنے کا اقرار کیا پھر (اقامت حد سے پہلے) رجوع کر لیا

تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ یہ خالص اللہ کا حق ہے۔

اللغات:

﴿رانیحة﴾ بو، باس۔ ﴿تقیّاھا﴾ اس (شراب) کی تے کی۔ ﴿طوعاً﴾ رضا مندی سے۔ ﴿بنج﴾ بھنگ، ساوی، ایک قسم کی نشہ آور بوٹی۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿رماک﴾ گھوڑی۔ ﴿منصف﴾ آدھا کرنے والا۔

تخریج:

① رواہ الدارقطنی مرفوعاً فی السنن رقم الحدیث ۴۷۵۸ و ۴۷۵۹.

شراب کی حد گواہی اور گرفتاری کی صورت میں:

اس عبارت میں کل پانچ مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) گواہوں نے شرابی کو اس حال میں پکڑا کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی تھی یا وہ مدہوش تھا اور گواہ اسے ایک شہر سے اٹھا کر امام کے شہر لیجانے لگے لیکن امام کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی اس کی بو ختم ہو گئی تو بھی تمام فقہاء کے یہاں اس پر حد جاری ہوگی، کیوں کہ امام کے شہر تک لیجانا ایک عذر ہے اور عذر مسقط حد نہیں ہے، اسی لیے عذر کی بنا پر شاہد تاخیر سے متہم نہیں ہوتا۔

(۲) اگر کسی نے نبیذ پی اور اسے نشہ آ گیا تو اسے حد بھی لگے گی، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبیذ پی کر نشے میں مت ہوئے ایک اعرابی کو حد شرب خمر ماری تھی جو اس کی دلیل ہے کہ نبیذ سے نشہ میں ہونے پر حد لگائی جائے گی۔

(۳) اگر کسی کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو یا کسی نے شراب کی تے کر دی تو اس پر حد نہیں ہوگی جب تک کہ یقینی طور سے اس کا شراب پینا واضح نہ ہو جائے، کیوں کہ بو آنے میں کئی احتمالات ہیں کہ ہو سکتا ہے شراب کی بو ہو یا کشمش وغیرہ کی بو ہو اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے برضاء و رغبت پی ہو یا بجز واکراہ پی ہو لہذا جب تک خمر اور نوعیت شرب کی وضاحت نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ مباح چیز سے اگر نشہ ہو جائے اور اس کا شراب سے کسی بھی حوالے سے واسطہ نہ ہو تو اس کے پینے سے حد نہیں ہوگی، مثلاً اگر کوئی خراسانی اجوائن کھالے یا گھوڑی کا دودھ پی لے اور جھومنے لگے تو چوں کہ یہ چیزیں مباح ہیں اس لیے اس پر حد نہیں واجب ہوگی۔

(۴) شرابی سے جب تک پوری طرح نشہ ختم نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ بحالت نشہ حد لگانے سے ڈرانے اور دھمکانے نیز مارنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب حد فائدہ سے خالی ہوگی تو بے سود ہوگی۔

(۵) آزاد آدمی اگر شراب پیئے یا کوئی دوسرا نشہ کرے اور شرابی کی طرح اس کی بھی عقل مختل ہو جائے تو اس کی سزا ۱۸۰ تسی کوڑے ہیں، کیوں کہ حد شرب حضرات صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہے اور ان حضرات سے یہی مقدر آزاد میں منقول ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ اس کے کپڑے اتار کر کوڑے لگائے جائیں یا بغیر اتارے ہوئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں مشہور روایت یہ ہے کہ کپڑے اتار کر کوڑے مارے جائیں گے، لیکن دوسری روایت جو امام محمد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے تاکہ اس سے سزا میں کچھ تخفیف ہو اور چوٹ کم لگے، لیکن روایت مشہورہ کی دلیل یہ ہے کہ جب

اس کی سزا میں سو کے بجائے اسی کوڑے متعین ہیں تو یہ خود ہی تخفیف ہے، اس لیے کپڑے نہ اتار کر مزید تخفیف نہیں کی جائے گی اور کپڑے اتار کر ہی اسے کوڑے مارے جائیں گے اور حد زنا کی طرح یہ کوڑے بھی شرابی کے بدن کے مختلف حصے پر مارے جائیں گے۔

وإن كان عبده الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شرابی غلام ہو تو اس کی حد چالیس کوڑے ہیں، کیوں کہ رقیقت نعمت کی طرح عقوبت کو بھی نصف کر دیتی ہے اور غلام کی سزا حر کی سزا کا نصف ہوگی۔ اگر کس شخص نے اپنے اوپر شراب پینے یا نشہ کرنے کا اقرار کیا اس کے بعد اقامت حد سے پہلے اس نے رجوع کر لیا تو اسے حد نہیں ماری جائے گی، اس لیے کہ حد خالص اللہ کا حق ہے اور اس سے رجوع کرنے میں کوئی مکذب نہیں ہے۔

وَيَثْبُتُ الشَّرْبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَيَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَشْرُكُ فِي الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ نَظِيرُ الْإِخْتِلَافِ فِي السَّرِقَةِ وَسَبِّبَهَا هُنَاكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَلَا يَقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ، لِأَنَّ فِيهَا شُبُهَةَ الْبَدَلِيَّةِ وَتَهْمَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ، وَالسَّكَرَانَ الَّذِي يُحَدُّهُ هُوَ الَّذِي لَا يَعْقِلُ مَنْطِقًا لَاقِيلًا وَلَا كَثِيرًا وَلَا يَعْقِلُ الرَّجُلُ مِنَ الْمَرْأَةِ، قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ هُوَ الَّذِي يُهْدِي وَيَحْتَلِطُ كَلَامَهُ، لِأَنَّهُ هُوَ السَّكَرَانُ فِي الْعُرْفِ، وَإِلَيْهِ مَالَ أَكْثَرِ الْمَشَائِخِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَكِنَّهُ أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِي أَسْبَابِ الْحُدُودِ بِأَقْصَاهَا دَرَاءً لِلْحَدِّ، وَنَهَايَةَ السَّكَرِ أَنْ يَغْلِبَ السُّرُورُ عَلَى الْعَقْلِ فَيُسَلِّبُهُ التَّمْيِيزُ بَيْنَ شَيْءٍ وَشَيْءٍ، وَمَادُونَ ذَلِكَ لَا يَعْرَوْنَ عَنْ شُبُهَةِ الصَّخْرِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْقُدْحِ الْمُسْكِرِ فِي حَقِّ الْحُرْمَةِ مَا قَالَاهُ بِالْإِجْمَاعِ إِحْدًا بِالْإِخْتِلَاطِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَبِرُ ظُهُورَ أَثَرِهِ فِي مَشْيِهِ وَحَرَكَاتِهِ وَأَطْرَافِهِ، وَهَذَا مِمَّا يَنْتَفَاوَتْ فَلَا مَعْنَى لِاعْتِبَارِهِ، وَلَا يُحَدُّ السَّكَرَانَ بِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ لِزِيَادَةِ احْتِمَالِ الْكُذْبِ فِي إِقْرَارِهِ فَيَحْتَمَلُ لِدَرْجَتِهِ، لِأَنَّهُ خَالِصٌ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، بِإِخْلَافِ حَدِّ الْقَذْفِ، لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَالسَّكَرَانَ فِيهِ كَالصَّاحِي عُقُوبَةٌ عَلَيْهِ كَمَا فِي سَائِرِ تَصَرُّفَاتِهِ، وَلَوْ ارْتَدَّ السَّكَرَانُ لِاتَّبِينٍ مِنْهُ أَمْرَاتِهِ، لِأَنَّ الْكُفْرَ مِنْ بَابِ الْإِعْتِقَادِ فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السَّكَرِ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ تَكُونُ رِدَّةً.

ترجمہ: اور دو گواہوں کی گواہی سے یا ایک مرتبہ اقرار کرنے سے شراب پینا ثابت ہو جائے گا، امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے مروی ہے کہ دو مرتبہ اقرار کرنا شرط ہے اور یہ سرتہ میں اختلاف کی نظیر ہے اور سرتہ میں ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور حد شرب میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہوگی، کیوں کہ عورتوں کی شہادت میں بدلیت کا شبہ ہے اور بھولنے اور بھٹکنے کی تہمت ہے اور نشے میں مست وہ آدمی جسے حد لگائی جائے گی، ایسا آدمی ہے جو بات ہی نہ سمجھتا ہونہ تھوڑی اور نہ ہی زیادہ اور مرد و عورت کے مابین تمیز نہ کر سکے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قول حضرت امام ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا ہے۔ حضرات صاحبین رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَسَلَّمَ فرماتے ہیں کہ

سکران مستحق حد وہ ہے جو بکواس کرے اور اس کی گفتگو غلط ملط ہو (واضح نہ ہو) کیوں کہ عرف میں اسی کو سکران کہتے ہیں اور اکثر مشائخ کا یہی رجحان ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اقامتِ حدود میں آخری درجے کے اسباب کا اعتبار کیا جاتا ہے تاکہ حد کو دفع کیا جاسکے اور نشہ کی آخری حد یہ ہے کہ سرور عقل پر اس قدر غالب ہو جائے کہ اس سے دو چیزوں کے مابین تمیز کو سلب کر لے اور جو مقدار اس سے کم ہو وہ ہوش کے شبہ سے خالی نہیں ہوگی۔ اور پیالہ کے مسکر ہونے میں حرمت کے والے سے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے بالاتفاق وہ چیز معتبر ہوگی جو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم نے بیان کی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کی چال، اس کی حرکت اور اس کے اطراف میں نشہ کے اثر کے ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں، لیکن یہ باتیں تو متفاوت ہوتی رہتی ہیں، لہذا اس کے اعتبار کی کوئی صورت نہیں ہے۔

اور نشہ میں مست آدمی کے اپنی ذات پر اقرار کرنے سے اس کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ اس کے اقرار میں کذب کا احتمال زیادہ ہے، لہذا اس سے دفع حد کے لیے چیلہ کر لیا جائے گا، اس لیے کہ یہ حد خالص اللہ کا حق ہے۔ برخلاف حد قذف کے، کیوں کہ اس میں بندے کا حق ہوتا ہے اور حق العبد میں سزا کے حوالے سے بالکل مد ہوش اور کچھ ہوش والا دونوں برابر ہیں جیسے اس کے تمام تصرفات میں یہی حکم ہے۔ اور اگر سکران مرتد ہو جائے تو اس کی بیوی اس سے باندہ نہیں ہوگی، کیوں کہ کفر کا تعلق اعتقاد سے ہے لیکن نشہ کے ساتھ کفر تحقق نہیں ہوگا اور یہ حضرات طرفین کا قول ہے جب کہ ظاہر الروایہ میں وہ شخص مرتد ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿نظیر﴾ شبیہ، مثال۔ ﴿ضلال﴾ بھٹکنا۔ ﴿نسیان﴾ بھول جانا۔ ﴿سکران﴾ مد ہوش۔ ﴿بہدی﴾ بے سرو پا بکواس کرے، ہذیان کہے۔ ﴿یختلط﴾ ملا جلا ہو۔ ﴿درء﴾ حد کو ہٹانا، دور کرنا۔ ﴿لا یعرى﴾ نہیں خالی ہوتا۔ ﴿صحو﴾ ہوش مندی۔ ﴿قدح﴾ پیالہ۔

حد شرب میں گواہی کا نصاب اور نشہ کی حد کا بیان:

اس عبارت میں بھی چھ مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) اگر دو گواہ کسی کے خلاف شراب پینے کی گواہی دیں یا شرابی خود ہی نشہ اترنے کے بعد شراب پینے کا اقرار کرے اور صرف ایک ہی مرتبہ اقرار کرے تو اس سے حد ثابت ہو جائے گی، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دو مرتبہ اقرار کرنا شرط ہے اور یہ شرط گواہوں کے دو ہونے پر قیاس ہے جس کی تفصیل باب السرقة میں آئے گی۔

(۲) حد شرب میں صرف مردوں کی شہادت معتبر ہے۔ مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت مقبول اور معتبر نہیں ہے، کیوں کہ عورتوں کی شہادت میں بدلیت کا شبہ ہے اور ان کے بھولنے اور بھٹکنے کا خطرہ ہے چنانچہ بدلیت تو اس اعتبار سے ہے کہ قرآن کریم نے فان لم یكونا رجلین فرجل و امرأتان کہہ کر دو مرد نہ ہونے کی صورت میں دو عورتوں کو ایک مرد کا بدل قرار دیا ہے اور آگے فعذہما الاخریٰ سے عورتوں کے بھولنے کی بات واضح کر دی ہے لہذا صاحب ہدایہ کی یہ عبارت اسی آیت کریمہ کی طرف

شیر ہے۔

(۳) والسکران الخ فرماتے ہیں کہ نشے کی وہ مقدار جس سے شرابی اور نشہ میں مست آدمی کو حد لگائی جاتی ہے یہ ہے کہ شرابی کے اندر سے بات سمجھنے کا مادہ ختم ہو جائے اور نہ وہ تھوڑی بات سمجھ سکے اور نہ ہی زیادہ نیز مرد اور عورت میں فرق کرنا اس کے لیے مشکل ہو جائے۔ یہ حکم اور یہ تفصیل حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں موجب حد سکر یہ ہے کہ شرابی کو اس کرنے لگے اور اول نول بکے اور اس طرح بے سربیر کی باتیں کریں کہ وہ باتیں سمجھ سے پرے ہوں، عرف میں بھی اسی کو سکران کہتے ہیں اور یہی اکثر مشائخ کا رجحان ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اسباب حدود میں سے سب سے آخری اور کامل درجے کا سبب اختیار کیا جاتا ہے تاکہ کسی طرح کوئی نرم پیچ ملے اور حد ختم ہو جائے اور حد کا سبب سے آخری درجہ یہ ہے کہ نشہ انسان کی عقل پر چھا جائے اور اس سے دو چیزوں میں تمیز پیدا کرنے کا مادہ ختم کر دے اور اگر اس درجے کا نشہ نہیں ہے اور شرابی میں اچھے اور برے کا امتیاز باقی ہے تو اس پر کما حقہ سکران کا اطلاق نہیں ہوگا اور شرابی مستحق حد نہیں ہوگا۔

(۴) والمعتمر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شراب کے علاوہ دوسری نشہ آور چیز مثلاً ٹاڑی اور بیڑ وغیرہ پی جائے تو اس کے حرام ہونے میں وہ گلاس اور وہ پیالہ معتبر ہوگا جس سے پینے والا کو اس کرنے لگے اور اول نول بکنے لگے، یعنی اگر دو پیالے پر ہذیان صادر ہو تو دو پیالہ اور تین یا چار پر ہذیان نکلے تو تین یا چار پیالے۔ اس سلسلے میں یہی چیز بجز حرمت معتبر ہے اور احتیاط کے پیش نظر فقہائے احناف اسی پر متفق ہیں۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ کو اس اور بے ہودگی کے علاوہ پینے والے کی چال اور اس کی حرکات و سکنات میں بھی تبدیلی آجائے اور وہ لڑھکتا ہوا چلنے لگے تب جا کر وہ پیالہ اس کے حق میں حرمت کا سبب بنے گا، مگر صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی چال اور ڈھال کا بدلنا لوگوں کے بدلنے سے مختلف ہوتا رہتا ہے، اس لیے ثبوت حرمت میں اس کو معیار نہیں بنایا جائے گا اور ہذیان و کو اس ہی پر اکتفاء کر لیا جائے گا۔

(۵) اگر کوئی نشہ میں ڈھت آدمی اپنے اوپر شراب پینے یا چوری کرنے یا زنا کرنے کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار معتبر نہیں ہوگا اور اس اقرار سے اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ اقرار میں ویسے بھی کذب کا احتمال رہتا ہے اور جب نشہ میں مست آدمی اقرار کرے تو یہ احتمال مزید بڑھ جاتا ہے اور یہ حدود چوں کہ خالص اللہ کا حق ہیں لہذا اس احتمال کذب کو دفع حدود کے لیے حیلہ بنا کر اس مست آدمی سے حد دفع کر دی جائے گی۔ لیکن اگر وہ حد قذف کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار معتبر گا اور نشہ اترنے کے بعد اسے کوڑے لگائے جائیں گے، کیوں کہ حد قذف بندے کا حق ہے اور حقوق العباد میں سزاء کے حوالے سے مد ہوش اور باہوش دونوں برابر ہیں اور جیسے سکران کی طلاق اور اس کا اعتراف درست ہے اسی طرح حد قذف کے متعلق اس کا اقرار بھی درست ہے۔

(۶) اگر سکران مرتد ہو جائے تو اس ارتداد سے اس کی بیوی بائینہ نہیں ہوگی، کیونکہ کفر کا تعلق اعتقاد سے ہے اور نشہ اور مد ہوشی کے ساتھ کفر متحقق نہیں ہوتا اور جب کفر متحقق نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ سکران کی بیوی بھی اس سے بائینہ نہیں ہوگی یہ قول حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کا ہے اور یہی متحقق اور مختار ہے، اگرچہ ظاہر الروایہ نے سکران کی ردت کو معتبر مان کر اس کی بیوی کو بائینہ قرار دیا ہے۔

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

یہ باب حد قذف کے احکام کے بیان میں ہے

قذف کے لغوی میں ہیں: پھینکنا۔

قذف کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں: شادی شدہ مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگانا۔

حد قذف کو حد شرب سے موخر کر کے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ شراب نوشی کا جرم یقینی طور پر ثابت ہو جاتا ہے جب کہ قاذف کی بات میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال رہتا ہے اور یہ یقینی طور پر ثابت نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ یقینی طور پر ثابت ہونے والی چیز غیر یقینی طور پر ثابت ہونے والی چیز سے مقدم تو ہوتی ہی ہے۔ (ہنا: ۶)

وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُّحْصَنًا أَوْ امْرَأَةً مُّحْصَنَةً بِصَرِيحِ الزَّيْنِ وَطَالَبَ الْمَقْذُوفَ بِالْحَدِّ حَدَّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِينَ سَوْطًا إِنْ كَانَ حُرًّا لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ إِلَىٰ أَنْ قَالَ فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، وَالْمُرَادُ الرَّمِيُّ بِالزَّيْنِ بِالْإِجْمَاعِ وَفِي النَّصِّ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ اشْتِرَاطُ أَرْبَعَةٍ مِنَ الشُّهَدَاءِ إِذْ هُوَ مُخْتَصَّ بِالزَّيْنِ، وَيُسْتَرَطُّ مُطَالَبَةَ الْمَقْذُوفِ، لِأَنَّ فِيهِ حَقَّةً مِنْ حَيْثُ دَفَعَ الْعَارَ، وَإِحْصَانُ الْمَقْذُوفِ لِمَا تَلَوْنَا.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے کسی شادی شدہ مرد یا شادی شدہ عورت پر صراحۃً زنا کی تہمت لگائی اور مقذوف نے (قاضی سے) حد کا مطالبہ کیا تو حاکم قاذف کو بطور حد اسی کوڑے مارے اگر قاذف آزاد ہو، کیوں کہ قرآن کریم نے والذین یرمون المحصنات کے بعد فاجلدوہم ثمانین جلدۃ کا حکم بیان کیا ہے۔ اور آیت کریمہ میں رمی سے بالاتفاق زنا کی تہمت لگانا مراد ہے اور نص میں اسی طرف اشارہ بھی ہے، کیوں کہ چار گواہوں کی شرط لگائی گئی ہے اور اربعۃ شہداء زنا کے ساتھ خاص ہیں۔ اور مقذوف کا مطالبہ کرنا شرط ہے، کیوں کہ اس میں دفع عار کے حوالے سے مقذوف کا حق ہے، اور مقذوف کا محسن ہونا شرط ہے اس آیت کریمہ کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی ہے۔

اللغات:

﴿قذف﴾ تہمت لگائی۔ ﴿حدہ﴾ اس کو حد لگائے۔ ﴿ثمانین﴾ اسی۔ ﴿سوط﴾ کوڑے۔ ﴿یرمون﴾ مارتے ہیں،

الزام لگاتے ہیں۔

قذف کی تعریف اور دلیل ثبوت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے شادی شدہ مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگائی اور مقذوف نے قاذف پر حد قذف قائم کرنے کا مطالبہ کیا تو اگر قاذف آزاد ہو تو قاضی اسے اسی کوڑے اور درڑے مارے گا، اس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا بأربعة شهداء فاجلدوہم ثمانین جلدۃ۔ اس میں بالاتفاق رومی سے زنا کی تہمت لگانا مراد ہے، کیوں کہ اربعة شهداء کی ضرورت زنا میں ہی ہوتی ہے۔ اور مقذوف کی طرف سے حد قذف کا مطالبہ کرنا اس لیے شرط ہے کہ حد مقذوف کا حق ہے، کیوں کہ اس میں مقذوف سے عار ختم ہوتی ہے اور مقذوف کا محسن ہونا والذین یرمون المحصنات میں جو المحصنات ہے اس کی وجہ سے شرط ہے۔ ثبوت حد قذف کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعلق ایک واقعہ بھی ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی براءت ظاہر ہونے پر آپ ﷺ نے حضرت حسان بن ثابت، حضرت مسطح اور حضرت حمزہ بنت جحش کو حد قذف لگوائی تھی۔

قَالَ وَيُفْرَقُ عَلَى أَعْضَائِهِ لِمَا مَرَّ فِي حَدِّ الزِّنَاءِ وَلَا يُجْرَدُ مِنْ ثِيَابِهِ، لِأَنَّ سَبَبَهُ غَيْرُ مَقْطُوعٍ بِهِ فَلَا يُقَامُ عَلَى الشَّدَّةِ، بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَاءِ غَيْرِ أَنَّهُ يُنَزَعُ عَنْهُ الْفَرُّوُ وَالْحَشْوُ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَمْنَعُ إِبْصَالَ الْأَلَمِ بِهِ، وَإِنْ كَانَ الْقَاذِفُ عَبْدًا جُلِدَ أَرْبَعِينَ سَوْطًا لِمَكَانِ الرَّقِّ، وَالْإِحْصَانِ أَنْ يَكُونَ الْمُقْذُوفُ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَاءِ، أَمَّا الْحَرِيَّةُ فَلِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِحْصَانِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ أُولَىٰ الْحَرَائِرِ﴾ (سورہ النور: ۴)، وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ، لِأَنَّ الْعَارَ لَا يَلْحَقُ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ فِعْلِ الزِّنَاءِ مِنْهُمَا، وَالْإِسْلَامُ لِقَوْلِهِ ① الْعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ، وَالْعِفَّةُ لِأَنَّ غَيْرَ الْعَفِيفِ لَا يَلْحَقُهُ الْعَارُ، وَكَذَا الْقَاذِفُ صَادِقٌ فِيهِ، وَمَنْ نَفَى نَسَبَ غَيْرِهِ وَقَالَ لَسْتُ لِأَبِيكَ فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَهَذَا إِذَا كَانَتْ أُمُّهُ حُرَّةً مُسْلِمَةً، لِأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ قَذِفٌ لِأُمِّهِ، لِأَنَّ النَّسَبَ إِنَّمَا يَنْفِي عَنِ الزَّانِي لَا عَنَ غَيْرِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قاذف کے بدن کے مختلف حصوں پر کوڑے مارے جائیں اس دلیل کی وجہ سے جو زنا میں گزر چکی ہے اور اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں، کیوں کہ حد قذف کا سبب یقینی نہیں ہوتا، لہذا سختی کے ساتھ یہ حد نہیں قائم کی جائے گی۔ برخلاف حد زنا کے، لیکن اس سے پوتین اور موٹا کپڑا اتار لیا جائے گا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس کو تکلیف پہنچانے سے مانع ہے۔ اور اگر مقذوف غلام ہو تو رقیّت کی وجہ سے اسے چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔ اور احصان کا مطلب یہ ہے کہ مقذوف آزاد ہو، عاقل، بالغ، مسلمان اور فعل زنا سے پاک ہو۔ رہی حریت تو اس وجہ سے کہ اس پر احصان کا لفظ بولا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان گرامی ہے فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب۔ اس میں محصنات سے آزاد مراد ہیں، اور عقلمند اور بلوغ اس لیے شرط ہے کہ

بچے اور مجنون کو عار نہیں لاحق ہوتا، کیوں کہ ان سے زنا کا صدور نہیں ہوتا۔ اور مسلمان ہونا اس لیے شرط ہے، کیوں کہ حضرت نوحی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ مھسن نہیں ہے۔ اور عفت اس وجہ سے شرط ہے کیوں کہ غیر عقیف کو شرم نہیں محسوس ہوتی نیز غیر عقیف کو تہمت لگانے میں قاذف صادق ہوتا ہے۔

جس شخص نے دوسرے کے نسب کی نفی کی اور یوں کہا تم اپنے باپ کے نہیں ہو تو اسے حد ماری جائے گی اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس کی ماں آزاد اور مسلمان ہو کر، کیوں کہ درحقیقت یہ اس کی ماں پر تہمت ہے کیوں کہ زانی ہی سے نسب کی نفی کی جاتی ہے، نہ کہ اس کے علاوہ سے۔

اللغات:

﴿یفرق﴾ متفرق جگہ پر مارا جائے۔ ﴿لا یجود﴾ نہیں برہنہ کیا جائے گا۔ ﴿فرو﴾ پوسٹین، واسکت اور کوٹ وغیرہ۔ ﴿حشو﴾ بھرائی والا لباس۔ ﴿ایصال﴾ پہنچانا۔ ﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿عقیف﴾ پاک دامن۔

تخریج:

① مر تخریجہ تحت رقم الحدیث ۴۲۔

حد لگانے کا طریقہ:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ حد زنا کی طرح حد قذف کے کوڑے بھی قاذف کے بدن کے مختلف حصوں پر مارے جائیں گے، البتہ اس میں اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے، اس لیے کہ ہو سکتا ہے قاذف اپنی قذف میں سچا ہو مگر کسی عجز کی وجہ سے وہ بینہ نہ پیش کر سکا ہو، تو اس احتمال کے ہوتے ہوئے چون کہ حد قذف کا ثبوت قطعی نہیں ہے اس لیے یہ حد سختی کے ساتھ نہیں قائم کی جائے گی۔ البتہ اگر قاذف سوٹر اور جاگٹ وغیرہ پہنے ہو تو یہ کپڑے اس کے اوپر سے اتار لیے جائیں گے تاکہ اس کے بدن پر چوٹ لگنے میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔

والإحصان الخ یہاں سے شرائط احصان کے فوائد قیود بیان کئے گئے ہیں جو دلیلوں کے ساتھ کتاب میں مذکور ہیں اور واضح ہیں۔ ومن نفی نسب غیره الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کے نسب کی نفی کرتے ہوئے اس سے یہ کہا کہ تم اپنے باپ کے نہیں ہو حالانکہ اس کی ماں آزاد اور مسلمان ہو تو نفی کرنے والے پر حد قذف جاری ہوگی، کیوں کہ باپ کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ تم ولد الزناء ہو اور یہ قذف درحقیقت اس کی ماں پر تہمت ہے جب کہ ماں مسلمان اور آزاد ہے اور اس سے زنا کا صدور بہ ظاہر محال ہے، اس لیے ماں پر تہمت لگانے کی وجہ سے قاذف کو حد ماری جائے گی۔

وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ فِي غَضَبٍ لَسْتُ بِابْنِ فُلَانٍ لِأَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ يُحَدُّ، وَلَوْ قَالَ فِي غَيْرِ غَضَبٍ لَا يُحَدُّ، لِأَنَّ عِنْدَ الْغَضَبِ يُرَادُ بِهِ حَقِيقَةُ سَبِّ لَهٗ، وَفِي غَيْرِهِ يُرَادُ بِهِ الْمُعَاتَبَةُ بِنَفْيِ مُشَابَهَتِهِ أَبَاهُ فِي أَسْبَابِ الْمُرُوَّةِ، وَلَوْ قَالَ لَسْتُ بِابْنِ فُلَانٍ يَعْنِي جَدَّهُ لَمْ يُحَدِّ، لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي كَلَامِهِ، وَلَوْ نَسَبَهُ إِلَى جَدِّهِ لَا يُحَدُّ أَيْضًا لِأَنَّهُ قَدْ

يُنْسَبُ إِلَيْهِ مَجَازًا، وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيْتَةٌ مُحْصَنَةٌ فَطَالَِبُ الْإِبْنِ بِحَدِّهِ حُدُّ الْقَازِفِ، لِأَنَّ قَدْفَ مُحْصَنَةٍ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَلَا يَطَالِبُ بِحَدِّ الْقَازِفِ لِلْمَيِّتِ إِلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَدْفِهِ وَهُوَ الْوَالِدُ وَالْوَالِدُ، لِأَنَّ الْعَارَ يَلْتَحِقُ بِهِ لِمَكَانِ الْجُرْيَةِ فَيَكُونُ الْقَدْفُ مُتَنَاوِلًا لَهُ مَعْنَى، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَثْبُتُ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ لِكُلِّ وَارِثٍ، لِأَنَّ حَدَّ الْقَدْفِ يُورَثُ عِنْدَهُ عَلَى مَا نَسَبُ، وَعِنْدَنَا وَلايَةُ الْمُطَالَبَةِ لَيْسَ بِطَرِيقِ الْإِرْثِ بَلْ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهَذَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا لِلْمَحْرُومِ عَنِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ وَيَثْبُتُ لَوْلَدِ الْبِنْتِ كَمَا يَثْبُتُ لَوْلَدِ الْإِبْنِ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَيَثْبُتُ لَوْلَدِ الْوَالِدِ حَالَ قِيَامِ الْوَالِدِ خِلَافًا لِمَنْ زُفِرَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اگر کسی نے غصے کی حالت میں دوسرے سے کہا تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو یعنی جس باپ سے وہ پکارا جاتا ہو اس کی نفی کر دی تو اس کو حد ماری جائے گی اور اگر غصے کی حالت میں نہ کہا ہو تو اسے حد نہیں ماری جائے گی، کیونکہ بحالت غضب اس سے حقیقت میں گالی مراد ہوگی اور حالت غضب کے علاوہ میں اس سے عتاب مراد ہوتا ہے یعنی اخلاق و مروت میں اس کے اپنے باپ کے مشابہ ہونے کی نفی کی جاتی ہے۔

اور اگر یوں کہا کہ تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو اس کی مراد دادا ہے تو اسے حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ وہ شخص اپنی بات میں سچا ہے اور اگر وہ فلاں کو اس کے دادا کی طرف منسوب کر دیتا تو بھی اسے حد نہ ماری جاتی ہے، کیوں کہ کبھی مجازاً دادا کی طرف نسبت کر دی جاتی ہے۔

اور اگر کسی نے کسی سے کہا اے زانیہ کے لڑکے حالانکہ اس کی ماں مردہ ہو اور محصنہ ہو اور اس کے بیٹے نے حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد ماری جائے گی، کیوں کہ اس نے ایک محصنہ پر اس کی موت کے بعد تہمت لگائی ہے۔ اور میت کے لیے وہی شخص حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے جس کے نسب میں میت کے قذف سے عار لاحق ہو اور وہ والد یا ولد ہے، اس لیے کہ جزئیت کی وجہ سے ان کو عار لاحق ہوتا ہے، لہذا میت کا قذف معنائاً ان کو بھی شامل ہوگا، اور امام شافعی رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ کے یہاں ہر وارث کے لیے مطالبے کا حق ہوگا، کیوں کہ ان کے یہاں حد قذف میں وراثت جاری ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور ہمارے یہاں مطالبہ کی ولایت بطریق ارث نہیں ہے، بلکہ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی لیے اسے قتل کی وجہ سے میراث سے محروم شخص کے لیے بھی ہمارے یہاں یہ حق ثابت ہوتا ہے اور لڑکی کے لڑکے کے لیے بھی یہ حق ثابت ہوتا ہے جیسے ولد الابن کے لیے ثابت ہوتا ہے۔ امام محمد رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ کا اختلاف ہے اور لڑکے کے ہوتے ہوئے اس کے لڑکے کے لیے بھی یہ حق ثابت ہوتا ہے۔ امام زفر رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿یدیٰ لہ﴾ جس کا وہ پکارا جاتا ہے۔ ﴿غضب﴾ غصہ۔ ﴿معاتبہ﴾ غصہ کا اظہار کرنا۔ ﴿مروءۃ﴾ شرافت۔ ﴿جدت﴾ دادا۔ ﴿قدح﴾ عیب۔

الفاظِ قذف کا بیان:

ایک شخصِ مسلمان کا بیٹا ہے اور اسی کی نسبت سے پکارا اور بولا جاتا ہے اب اگر کوئی غصہ کی حالت میں اس سے کہے تم مسلمان کے بیٹے نہیں ہو تو حالتِ غضب کی وجہ سے اس سے حقیقتاً گالی مراد ہوگی اور یہ بات قذف شمار ہوگی لہذا قاذف پر حد قذف جاری ہوگی، لیکن اگر غصہ کی حالت میں یہ بات نہ کہی گئی ہو تو اس سے تہمت نہیں مراد ہوگی، بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اخلاق و مروت میں اس کے اپنے باپ کے مشابہ ہونے کی نشی کی ہے۔

اگر کسی نے کسی سے یوں کہا کہ تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو اس کی مراد یہ تھی کہ اپنے دادا کے بیٹے نہیں ہو تو اسے حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ قائل اپنی بات میں سچا ہے اور وہ شخص اپنے دادا کا حقیقی بیٹا نہیں ہے، بلکہ مجازی بیٹا ہے اسی لیے اگر کوئی اس کے دادا کی طرف اس کے ابن ہونے کی نسبت کر دے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

ولو قال له يا ابن الزانية الخ ایک شخص نے دوسرے سے کہا اے زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس شخص کی ماں محض تھی اور انتقال کر چکی ہے پھر اس بیٹے نے قاذف پر اقامتِ حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد ماری جائے گی، اس لیے کہ قاذف نے ایک محضہ پر اس کی موت کے بعد تہمت لگائی ہے اور موت سے اس کا احصان بچتا اور مضبوط ہو گیا ہے اس لیے اس پر قذف موجب حد ہوگا۔

ولا يطالب الخ فرماتے ہیں کہ میت کی طرف سے یا تو اس کے باپ اور دادا کو حد قذف کے مطالبے کا حق ہے یا پھر اس کے بیٹے اور پوتے کو، کیوں کہ انھیں میت سے جزیت کا واسطہ ہوتا ہے اور میت پر تہمت لگانے سے انہیں عار اور شرم محسوس ہوتی ہے اور میت پر تہمت ان کے اپنے حق میں بھی تہمت شمار ہوگی اور اپنے اور پر عار دفع کرنے کے لیے انہیں مطالبہ حد کا حق ہوگا۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں حد قذف میں وراثت چلتی ہے، لہذا ہر وارث کے لیے ان کے یہاں مطالبہ حد کا حق ہوگا اور ہمارے یہاں یہ حق صرف جزیت اور بعضیت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، اس لیے ہر وارث کو یہ حق نہیں ملے گا بلکہ مقذوف یا مقذوفہ کے ساتھ جسے بعضیت اور جزیت کا تعلق ہوگا اسی کو یہ حق ملے گا۔ اور اگر مقذوف کا وارث قتل کی وجہ سے میراث سے محروم ہو تو اسے بھی علاقہ جزیت کی وجہ سے ہمارے یہاں یہ حق حاصل ہوگا۔ مقذوف کے پوتے اور نواسے کو بھی ہمارے یہاں یہ حق ملے گا، لیکن امام محمد رحمہ اللہ نواسے کو یہ حق دینے کے حق میں نہیں ہیں، کیوں کہ نواسہ اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اس کے باپ کو مقذوف یعنی اپنے خسر سے علاقہ بعضیت حاصل نہیں ہوتی مگر ہماری طرف سے امام محمد رحمہ اللہ کو جواب یہ ہے کہ نجیب الطرفین ہونے کے لیے نواسے کو بھی یہ حق حاصل ہوگا۔

ويثبت الولد الولد الخ فرماتے ہیں کہ اگر مقذوف کا بیٹا موجود ہو تو اس کی موجودگی میں اس کے پوتے کو مطالبہ حد کا حق حاصل ہے، کیوں کہ علاقہ بعضیت موجود ہے، لیکن امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں بیٹے کی موجودگی میں پوتے کو یہ حق نہیں ملے گا جیسا کہ اقرب کی موجودگی میں اُبعد کو کفارے کے مطالبے کا حق نہیں ہوتا۔

وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَارَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالَبَ بِالْحَدِّ، خِلَافًا لِزُفَرٍ رحمہ اللہ هُوَ يَقُولُ الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنَى لِرُجُوعِ الْعَارِ إِلَيْهِ وَلَيْسَ طَرِيقَهُ الْإِرْثُ عِنْدَنَا فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ صُورَةٌ وَمَعْنَى، وَكُنَّا

أَنَّهُ عَيْرَةٌ بِقَذْفٍ مُحْصَنٍ فَيَأْخُذُهُ بِالْحَدِّ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِحْصَانَ الَّذِي يَنْسَبُ إِلَى الزَّوْنَاءِ شَرْطٌ لِيَقَعَ تَعْيِيرًا عَلَى الْكَمَالِ ثُمَّ يَرْجِعُ هَذَا التَّعْيِيرُ الْكَامِلُ إِلَى وُلْدِهِ، وَالْكَفْرُ لَا يَنَافِي أَهْلِيَّةَ الْإِسْتِحْقَاقِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَنَاولَهُ الْقَذْفُ نَفْسُهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ التَّعْيِيرُ عَلَى الْكَمَالِ لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فِي الْمُنْسُوبِ إِلَى الزَّوْنَاءِ، وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالَبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ وَلَا لِلابْنِ أَنْ يُطَالَبَ أَبَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ، لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يُعَاقَبُ بِسَبِّ عَبْدِهِ وَكَذَا الْآبُ بِسَبِّ ابْنِهِ وَلِهَذَا لَا يُقَادُّ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهِ، وَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ لَهُ أَنْ يُطَالَبَ لِتَحْقِيقِ السَّبِّ وَانْعِدَامِ الْمَنَاعِ.

ترجمہ: اگر مقذوف محسن ہو تو اس کے کافر بیٹے اور غلام کو مطالبہ حد کا حق ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے یہ قذف ابن کو بھی شامل ہے، کیوں کہ اس کی طرف بھی عار غود کرتی ہے اور ہمارے یہاں یہ میراث کے طریقے پر ثابت نہیں ہوتی تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ظاہر اور باطن دونوں اعتبار سے یہ قذف ابن کو شامل ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قاذف نے ایک محسن (باپ) کو تہمت لگا کر اسے (ابن کو) عار پہنچائی ہے لہذا یہ ابن حد کے لیے اس کا مواخذہ کرے گا، یہ اس لیے کہ جسے زنا کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس کا محسن ہونا شرط ہے تا کہ علی وجہ الکمال عار دلانا واقع ہو جائے، پھر یہ تعییر کامل اس کے لڑکے کی طرف منسوب ہوگی اور کفر اہلیت استحقاق کے منافی نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب بذات خود اسے قذف شامل ہو اس لیے کہ جسے زنا کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس میں احسان مفقود ہونے کی وجہ سے علی وجہ الکمال تعییر نہیں پائی گئی۔

اور غلام کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کی آزاد ماں پر تہمت لگانے کی وجہ سے اپنے مولیٰ سے وہ حد قذف کا مطالبہ کرے اور نہ ہی بیٹے کو یہ حق ہے کہ اس کی آزاد مسلمان ماں پر تہمت لگانے کی وجہ سے اپنے باپ سے حد قذف کا مطالبہ کرے، اس لیے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کی وجہ سے سزا نہیں دی جاتی نیز باپ کو بھی اپنے بیٹے کی وجہ سے سزا نہیں دی جاتی، اسی لیے اپنے لڑکے کو قتل کرنے سے والد کو قصاصاً قتل نہیں کیا جاتا اور نہ ہی غلام کو قتل کرنے سے اس کے مولیٰ کو قتل کیا جاتا ہے اور اگر اس عورت کے اس شوہر کے علاوہ دوسرے شوہر سے دُئی لڑکا ہو تو اسے مطالبہ حد کا حق ہوگا، کیوں کہ سبب یعنی قذف موجود ہے اور مانع (ابوت) معدوم ہے۔

اللغات:

﴿عار﴾ شرمساری، بے عزتی۔ ﴿عیرة﴾ اس کی بے عزتی کی ہے۔ ﴿فقد﴾ مفقود ہونا، ناپید ہونا۔ ﴿حررة﴾ آزاد عورت۔

مقذوف میت کے کافر بیٹے کو مطالبے کا حق:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) اگر کسی نے کسی محسن کو تہمت لگائی اور وہ مر گیا یعنی مقذوف تو ہمارے یہاں اس کے کافر بیٹے کے لیے اور اس کے غلام کے لیے حد کے مطالبہ کرنے کا حق ہے، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ابن کافر اور غلام کو یہ حق نہیں ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کا قذف معنی بیٹے کو بھی شامل ہے اور اگر کوئی شخص بذات ابن یا عبد پر تہمت لگاتا اور یہ قذف ظاہر اور باطن دونوں اعتبار سے

اسے شامل ہوتا تو بھی کفر اور رقیّت کی وجہ سے اس کا زف پر حد نہ ہوتی، کیوں کہ کفر اور رقی مانع احسان ہیں اور محسن ہی پر تہمت لگانا موجب حد ہے لہذا جب ظاہر اور باطن دونوں طرح قذف کی شمولیت اس کے قاذف ہونے کے حق میں موجب حد نہیں ہے تو صرف معنایہ شمولیت بدرجہ اولیٰ اس کے قاذف پر حد واجب نہیں کرے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں قاذف نے ایک محسن باپ اور آقا پر تہمت لگا کر اس کے بیٹے اور غلام کو عار دلانی ہے اور ان کی غیرت کو لٹکا رہا ہے اور بیٹے کا کفر اور غلام کی رقیّت استحقاق حد سے مانع نہیں ہیں، کیوں کہ رقیّت یا کفر کی وجہ سے مقذوف سے ان کا رشتہ اور ان کی نسبت منقطع نہیں ہوتی باپ ہی کی طرح انھیں بھی اس تہمت سے عار لاحق ہوتی ہے اور چون کہ اصل مقذوف یعنی باپ کے محسن ہونے کی وجہ سے اس کے حق میں علی وجہ الکمال تعبیر ثابت ہے، لہذا یہ تعبیر ابن اور عبد کے حق میں بھی کامل ہی ثابت ہوگی اور ان دونوں کو حد کے مطالبے کا حق ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے ابن کا فر یا غلام پر تہمت لگائی تو یہ حد کا مطالبہ نہیں کر سکتے، اس لیے کہ ان کے محسن نہ ہونے کی وجہ سے ان کے حق میں ابتداء ہی سے تعبیر کامل نہیں ثابت ہوتی ہے جب کہ مطالبہ حد کے لیے تعبیر کا علی وجہ الکمال ثابت ہونا شرط ہے، اسی لیے نہ تو انھیں مطالبہ کرنے کا حق ہے اور نہ ہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا صورت مسئلہ کو اس پر قیاس کرنا درست ہے۔

(۲) ایک غلام کی ماں آزاد ہے اور اس کے مولیٰ نے اس کی ماں پر تہمت لگادی یا کسی کے باپ نے اپنی آزاد اور مسلمان بیوی پر تہمت لگادی تو غلام اور ابن کے لیے یہ حق نہیں ہے کہ ان کی ماں پر تہمت لگانے کی وجہ سے غلام اپنے مولیٰ سے حد کا مطالبہ کرے اور ابن اپنے اب سے، کیوں کہ غلام کے دعوے اور مقدمے سے نہ تو مولیٰ کو سرزنش کی جاتی ہے اور نہ ہی بیٹے کے دعوے سے باپ کو سزا دی جاتی ہے حتیٰ کہ اگر مولیٰ غلام کو قتل کر دے یا باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو انھیں قصاصاً قتل نہیں کیا جاتا تو جب قتل جیسے معاملے میں ان پر کوئی کاروائی نہیں ہوتی تو بھلا قذف کے متعلق کیا خاک کاروائی ہوگی۔ ہاں اگر مقذوفہ عورت کا قاذف شوہر کے علاوہ دوسرے شوہر سے کوئی بیٹا موجود ہو تو وہ اس سوتیلے باپ کے خلاف ایکشن لے سکتا ہے، کیوں کہ اس کے حق میں مطالبہ کرنے سے مانع چیز یعنی اوت معدوم ہے۔ اور فقہ کا ضابطہ ہے کہ إذا زال المانع عاد الممنوع۔

وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ فَمَاتَ الْمَقْذُوفُ بَطَلَ الْحَدُّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَا يَبْطُلُ، وَلَوْ مَاتَ بَعْدَ مَا أُقِيمَ بَعْضُ الْحَدِّ بَطَلَ الْبَاقِي عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ يُورَثُ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا لَا يُورَثُ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهِ حَقَّ الشَّرْعِ وَحَقَّ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ شُرْعٌ لِدَفْعِ الْعَارِ عَنِ الْمَقْذُوفِ وَهُوَ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِهِ عَلَى الْخُصُوصِ فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ حَقُّ الْعَبْدِ، ثُمَّ أَنَّهُ شُرْعٌ زَاجِرٌ وَمِنْهُ سُمِّيَ حَدًّا، وَالْمَقْصُودُ مِنْ شُرْعِ الزَّاجِرِ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ، وَهَذَا آيَةُ حَقِّ الشَّرْعِ، وَبِكُلِّ ذَلِكَ تَشْهَدُ الْأَحْكَامُ، وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْجِهَتَانِ فَالشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ مَالَ إِلَى تَغْلِيْبِ حَقِّ الْعَبْدِ تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ بِاعْتِبَارِ حَاجَتِهِ وَغِنَاءِ الشَّرْعِ، وَنَحْنُ صِرْنَا إِلَى تَغْلِيْبِ حَقِّ الشَّرْعِ، لِأَنَّ مَا لِلْعَبْدِ مِنْ

الْحَقِّ يَتَوَلَّاهُ مَوْلَانَا فَيَصِيرُ حَقَّ الْعَبْدِ مَرْعِيَّابِهِ، وَلَا كَذَلِكَ عَكْسُهُ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِي اسْتِنْفَاءِ حُقُوقِ الشَّرْعِ إِلَّا نِيَابَةً، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ الْمَشْهُورُ الَّذِي يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا: مِنْهَا الْبَارْتُ، إِذِ الْبَارْتُ يَجْرِي فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ لَا فِي حُقُوقِ الشَّرْعِ، وَمِنْهَا الْعَفْوُ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَفْوُ الْمُقْدُوفِ عِنْدَنَا وَيَصِحُّ عِنْدَهُ، وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْإِعْتِيَاضُ عَنْهُ وَيَجْرِي فِيهِ التَّدَاخُلُ وَعِنْدَهُ لَا يَجْرِي، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الْعَفْوِ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ إِنَّ الْغَالِبَ حَقَّ الْعَبْدِ وَخَرَجَ الْأَحْكَامُ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ.

ترجمہ: جس نے دوسرے کو تہمت لگائی اور وہ دوسرا (مقدوف) مر گیا تو حد باطل ہو جائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حد باطل نہیں ہوگی۔ اور اگر کچھ حد قائم کی جانے کے بعد مقدوف مرا تو ہمارے یہاں باقی حد باطل ہو جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ان کے یہاں حد میں میراث چلتی ہے اور ہمارے یہاں حد میراث نہیں بنتی۔ اور اس بات میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے حد قذف میں حق الشرع اور حق العبد دونوں ہیں (حق العبد تو اس وجہ سے ہے کہ یہ حد مقدوف سے دفع عار کے لیے مشروع ہے اور یہ نفع صرف مقدوف ہی کو حاصل ہوتا ہے، لہذا اس بنا پر یہ حق العبد ہے۔ پھر یہ زاجر بنا کر مشروع کی گئی ہے، اسی لیے اس کو حد کہا جاتا ہے اور زاجر کی مشروعیت سے دنیا کو فساد سے پاک کرنا مقصود ہے اور یہ حق الشرع ہونے کی علامت ہے اور احکام ان میں سے ہر ایک کے حق میں شاہد ہیں۔ اور جب دونوں جہتیں متعارض ہیں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حق العبد کو مقدم کرتے ہوئے حق العبد کو غالب کرنے کی طرف مائل ہوئے ہیں اس لیے کہ بندہ محتاج ہوتا ہے اور شریعت مستغنی ہے۔

اور ہم حق الشرع کو غالب کر دینے کی طرف مائل ہوئے اس لیے کہ بندے کا حق مالک اور متولی اس کا مولیٰ یعنی اللہ ہی ہے، لہذا حق الشرع کی طرح حق العبد کی بھی رعایت ہوگی، لیکن اس کا برعکس ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کہ حقوق شرع کی وصولیابی میں بندے کا حق صرف نیابت ہے یہی وہ مشہور اصل ہے جس پر مختلف فیہ فروعات کی تخریج ہوتی ہے۔ ان میں سے ارث ہے، اس لیے کہ ارث حقوق العباد میں جاری ہے نہ کہ حقوق شرع میں۔ اسی میں سے عفو ہے چنانچہ ہمارے یہاں مقدوف کا عفو صحیح نہیں ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحیح ہے، اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ ہمارے یہاں قذف کا عوض لینا جائز نہیں ہے اور اس میں تداخل جاری ہوتا ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں تداخل جاری نہیں ہوتا۔ عفو میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح مروی ہے۔ ہمارے اصحاب میں سے بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اس میں حق العبد غالب ہے اور اسی کے مطابق جوابات دیے ہیں، لیکن قول اول ہی زیادہ ظاہر ہے۔

اللغات:

﴿اقیم﴾ قائم کی جا چکی تھی۔ ﴿عار﴾ شرمندگی، بے عزتی۔ ﴿اخلاء﴾ خالی کرنا۔ ﴿تغلیب﴾ غالب کرنا۔ ﴿عفو﴾

معاف کرنا۔ ﴿استیفاء﴾ وصولی، حصول۔ ﴿اعتیاض﴾ عوض لینا۔

حد سے پہلے مقذوف کی موت کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو تہمت لگائی اور قاذف پر اقامت حد سے پہلے مقذوف مر گیا یا کچھ حد یعنی دس بیس کوڑے لگائے جانے کے بعد مقذوف مرا تو پہلی صورت میں ہمارے یہاں پوری حد باطل ہو جائے گی اور دوسری صورت میں ماہی حد باطل ہو جائے گی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نہ تو پہلی صورت میں حد باطل ہوگی اور نہ ہی دوسری صورت میں باطل ہوگی، ہمارا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ہمارے یہاں حد قذف میراث نہیں بنتی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں میراث بنتی ہے اور جب ان کے یہاں حد قذف میراث بنتی ہے تو ظاہر ہے کہ مقذوف کی موت کے بعد اس کے ورثاء کو مطالبہ حد کا حق ہوگا اور ہمارے یہاں ورثاء کو یہ حق نہیں ہوگا، کیوں کہ حد قذف میں میراث نہیں جاری ہوتی۔

ولا خلاف الخ فرماتے ہیں کہ حد قذف کے دو پہلو ہیں (۱) من وجہ حق العبد ہے (۲) اور من وجہ حق الشرع ہے۔ حق العبد تو اس وجہ سے ہے کہ بندے سے دفع عار کے لیے یہ حد مشروع ہے اور حق الشرع اس وجہ سے ہے یہ زاجر بن کر مشروع ہے اور پوری دنیا کو فساد سے خالی کرنا اس کا مقصود ہے اور اس کے مقصود کا عام ہونا ہی اس کے حق الشرع ہونے کی علامت ہے اور احکام ان دونوں پہلوؤں کے حق میں شاہد ہیں مثلاً تقادم عہد کے بعد بینہ سے یہ حد قائم کی جاتی ہے اور اس حد کا اقرار کرنے کے بعد مقرر کو حق رجوع حاصل نہیں ہے اور یہ چیزیں حق العبد سے متعلق ہیں اور اس کے حق الشرع ہونے کے احکام یہ ہیں کہ یہ حق امام ہی وصول کرتا ہے اور امام شریعت کا نائب اور ترجمان ہوتا ہے نیز رقیق سے اس میں تصیف ہو جاتی ہے بہ ہر حال اس حد میں یہ دونوں احتمالات ہیں اور ان میں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حق العبد کو ترجیح دی ہے، کیوں کہ حق العبد حق الشرع پر مقدم ہوتا ہے اور بندہ محتاج ہوتا ہے اور ہم نے حق الشرع کو حق العبد پر ترجیح دی ہے، اس لیے کہ بندہ اور اس کے تمام حقوق یعنی عار اور عیب وغیرہ کی مالک ومتولی اللہ ہی کی ذات ہے، لہذا حق الشرع میں حق العبد کی تورعایت اور حفاظت ہوگی لیکن حق العبد میں حق الشرع کی رعایت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ بندہ نائب بن کر شریعت کے حقوق وصول کرتا ہے اصل بن کر نہیں، اسی لیے ہم نے حق العبد پر حق الشرع کو ترجیح دی ہے۔

ہمارے اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مابین اس نظریاتی اختلاف پر بہت سے مختلف فیہ مسائل متفرع ہیں جن میں سے یہاں چار مسائل مذکور ہیں:

(۱) حد قذف میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وراثت جاری ہوگی، کیوں کہ یہ ان کے یہاں حق العبد ہے اور حق العبد میں وراثت جاری ہوتی ہے، لیکن ہمارے یہاں حد قذف حق الشرع ہے اس لیے ہمارے یہاں اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی، اس لیے کہ حق الشرع میں وراثت نہیں چلتی۔

(۲) اگر مقذوف حد کو معاف کرنا چاہے تو شوائف کے یہاں معاف کر سکتا ہے کیوں کہ یہ اسی کا حق ہے، لیکن ہمارے یہاں معاف نہیں کر سکتا، اس لیے کہ یہ حق الشرع ہے اور بندہ حق الشرع کو معاف کرنے کا حق دار نہیں ہے۔

(۳) مقذوف کے لیے ہمارے یہاں حد قذف کا عوض لینا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ہمارے یہاں وہ حق اللہ ہے جب کہ امام

شافعیؒ کے یہاں مقذوف حد قذف کا عوض لے سکتا ہے، کیوں کہ یہ حد اسی کا حق ہے۔

(۳) ہمارے یہاں حد قذف میں تداخل جاری ہوگا یعنی اگر کسی نے کئی آدمیوں پر تہمت لگائی تو ہمارے یہاں اس پر ایک ہی حد جاری ہوگی جب کہ امام شافعیؒ کے یہاں ہر ہر قذف کے بدلے اس کو حد ماری جائے گی۔ اور تداخل نہیں ہوگا۔
معاف کرنے کے سلسلے میں امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت امام شافعیؒ کے مثل ہے۔ اور فقہائے احناف میں سے علامہ صدر الاسلام بزدویؒ بھی امام شافعیؒ کی طرح حد قذف کو حق العبد قرار دیتے ہیں اور اسی کے مطابق مسائل کی تخریج بھی کی ہے۔ لیکن یہ ان کا ذاتی مسئلہ ہے، جماعتی نہیں ہے اور قول اول یعنی اس کا حق الشرع ہونا ہی ظاہر و باہر ہے اور اسی کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے۔

وَمَنْ أَقْرَبَ بِالْقَذْفِ نَمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ، لِأَنَّ لِلْمَقْذُوفِ فِيهِ حَقًّا فَيُكْذَبُ فِي الرُّجُوعِ، بِخِلَافِ مَا هُوَ خَالِصٌ حَقِّ اللَّهِ، لِأَنَّهُ لَا مُكْذَبَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ قَالَ لِلْعَرَبِيِّ يَا نَبِيَّ لَمْ يُحَدَّ، لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْأَخْلَاقِ أَوْ عَدَمِ الْفَصَاحَةِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لَسْتُ بِعَرَبِيٍّ لِمَا قُلْنَا، وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ فَلَيْسَ بِقَازِفٍ، لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْجُودِ وَالسَّمَاةِ وَالصَّفَاءِ، لِأَنَّ مَاءَ السَّمَاءِ لُقِّبَ بِهِ لِصَفَائِهِ وَسَخَائِهِ، وَإِنْ نَسَبَهُ إِلَى عِمِّهِ أَوْ خَالَهِ أَوْ إِلَى زَوْجِ أُمِّهِ فَلَيْسَ بِقَازِفٍ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ يُسَمَّى أَبَا أُمَّ الْأَوَّلِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ (سورة البقرة : ۱۳۳)، وَإِسْمَاعِيلُ كَانَ عَمًّا لَهُ، وَالثَّانِي لِقَوْلِهِ ۱ الْعَلِيُّ إِذَا الْخَالَ أَبٌ، وَالثَّلَاثُ لِلتَّرْبِيَةِ.

ترجمہ: اگر کسی نے قذف کا اقرار کر کے اس سے رجوع کر لیا تو اس کا رجوع مقبول نہیں ہوگا، کیوں کہ اس اقرار میں مقذوف کا حق ثابت ہو گیا ہے، لہذا رجوع میں وہ مقرر کی تکذیب کر دے گا۔ برخلاف اس چیز سے رجوع کرنے میں جو خالص اللہ کا حق ہو، کیوں کہ اس میں راجع کا کوئی مکذب نہیں ہے۔ اگر کسی نے عربی سے یا نبیؐ کہا تو اسے حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ اس سے بد اخلاقی میں یا فصیح نہ ہونے میں تشبیہ دی جاتی ہے۔ ایسے اگر کسی نے کہا تم عربی نہیں ہو تو اسے بھی حد نہیں ماری جائے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ایک شخص نے دوسرے آدمی سے کہا اے آسمانی پانی کے بچے تو وہ قاذف نہیں ہے، کیوں کہ اس سے جود و سخا اور صفائی میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے اس لیے کہ آسمانی پانی کا لقب اس کی صفائی اور سخاوت کی وجہ سے ہے۔

اگر کسی نے کسی کو اس کے چچا یا اس کے ماموں یا اس کی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کیا تو وہ بھی قاذف نہیں ہے اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کو باپ کہا جاتا ہے۔ رہا چچا تو اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے نعبد الہک و الہ ابانک ابراہیم و اسماعیل و اسحاق۔ فرمایا ہے حالانکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے اور ماموں کو باپ کہنا اس حدیث سے

ثابت ہے الخال اب ”ماموں باپ ہوتا ہے“ اور سوتیلے باپ تربیت کرنے کی وجہ سے باپ کہلاتا ہے۔

اللغات:

﴿بکذبہ﴾ اس کو جھوٹا بتاتا ہے۔ ﴿ماء السماء﴾ بارش کا پانی۔ ﴿جود﴾ سخاوت۔ ﴿سماحة﴾ فیاضی، عالی ظرفی۔

﴿عمہ﴾ چچا۔ ﴿خال﴾ ماموں۔

قذف سے پھرنا، کسی کو دوسری قوم سے منسوب کرنا:

عبارت میں چھوٹے چھوٹے چار مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایک شخص نے کسی پر تہمت لگائی پھر اس تہمت سے پھر گیا تو شرعاً اس کا پھرنا اور مکرنا معتبر نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کے الزام سے مقذوف کا حق یعنی دفع العار عن نفسه متعلق ہو گیا ہے اور یہ مقذوف اس کے حق میں کذب ہے، لہذا یہ اقرار معتبر نہیں ہوگا، ہاں اگر حق اللہ مثلاً سرقہ یا زنا کی تہمت ہو تو چوں کہ اس کا کوئی مذنب نہیں ہوتا اس لیے حق اللہ میں مقر اپنے اقرار سے رجوع کر سکتا ہے۔

(۲) اگر کسی نے کسی عربی سے اے بھٹی کہا (بھٹی قوم بظ کی طرف منسوب ہے جو عراق کی ایک گھٹیا قوم ہے) تو کہنے والے کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ اس سے تہمت لگانا مقصود نہیں ہے، بلکہ بد اخلاقی اور لکنت لسانی یعنی غیر فصیح ہونے میں تشبیہ دینا مقصود ہوتا ہے اسی طرح کسی کو لست بعربی کہنے سے بھی اس سے عرب کے اخلاق و کردار اور ان کے جود و کرم گستری سے نفی کرنی مقصود ہوتی ہے اور عار و تہمت لگانا مقصود نہیں ہوتا لہذا ان صورتوں میں بھی قائل پر حد جاری نہیں ہوگی۔

(۳) ایک شخص نے دوسرے سے کہا ”اے آسمانی پانی کے بچے“ تو یہ بھی تہمت نہیں ہے، کیوں کہ یہ سخاوت اور صفائی میں تشبیہ ہے کہ جس طرح آسمان کا پانی بالکل صاف اور شفاف ہوتا ہے اور ہر کسی کو یکساں طور پر سیراب کرتا ہے ایسے ہی آپ کی ذات والا صفات ہے۔

(۴) اگر کسی نے دوسرے سے کہا تم اپنے چچا کے بیٹے ہو یا ماموں کے ہو یا سوتیلے باپ کے بیٹے ہو تو یہ بھی تہمت نہیں ہوگی اس لیے کہ چچا، ماموں اور سوتیلے باپ سب پر اب کا اطلاق ہوتا ہے۔ چچا پر اب کے اطلاق کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے نعبدا الہک وبلہ ابانک ابراہیم و اسماعیل و اسحاق۔ اس میں حضرت اسماعیل کو بھی اب کہا گیا ہے حالانکہ حضرت اسماعیل حضرت یعقوب کے چچا تھے باپ نہیں تھے، ماموں پر اب کا اطلاق حضرت نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان گرامی سے ثابت ہے الخال اب۔ اور بچہ سوتیلے باپ کی پرورش اور اس کی نگہداشت میں ہوتا ہے، اس لیے سوتیلے باپ کو بھی اب کہتے ہیں۔

وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ زَنَاتٌ فِي الْجَبَلِ وَقَالَ عَنَيْتُ صُعُودَ الْجَبَلِ حُدًّا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُحُدُّ، لِأَنَّ الْمَهْمُوزَ مِنْهُ لِلصُّعُودِ حَقِيقَةٌ، قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْعَرَبِ وَأَرَقِي إِلَيَّ الْخَيْرَاتِ زِنَاءً فِي الْجَبَلِ، وَذَكَرَ الْجَبَلُ يَقْرَرُهُ مُرَادًا وَلَهُمَا أَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْفَاحِشَةِ مَهْمُوزًا أَيْضًا، لِأَنَّ مِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَهْمِزُ الْمُتَيْنِ كَمَا يَلِينُ الْمَهْمُوزَ، وَحَالَتْ الْغَضَبِ وَالسَّبَابِ تَعِينُ الْفَاحِشَةَ مُرَادًا بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا

قَالَ يَا زَانِيُ أَوْ قَالَ زَنَاتُ، وَذَكَرُ الْجَبَلِ إِنَّمَا يَعْنِي الصُّعُودَ مُرَادًا إِذَا كَانَ مَقْرُونًا بِكَلِمَةِ عَلِيٍّ إِذْ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهِ، وَلَوْ قَالَ زَنَاتُ عَلَى الْجَبَلِ قِيلَ لَا يَحْدُ لِمَا قُلْنَا، وَقِيلَ يَحْدُ لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَا، وَمَنْ قَالَ لِأَخْرَ يَا زَانِي فَقَالَ لَا بَلْ أَنْتَ فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ، إِذْ هِيَ كَلِمَةٌ عَطْفٍ يُسْتَدْرَكُ بِهَا الْعَلْطُ فَيَصِيرُ الْخَبْرُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَوَّلِ مَذْكُورًا فِي الثَّانِي، وَمَنْ قَالَ لِأَمْرَأَتِهِ يَا زَانِيَةَ فَقَالَتْ لَا بَلْ أَنْتَ حَدَّ الْمَرْأَةُ وَلَا لِعَانَ، لِأَنَّهَا قَادِقَانٍ وَقَدْ فَهُهُ يُوْجِبُ اللَّعَانَ وَقَدْ فَهُهُ الْحَدَّ، وَفِي الْبِدَايَةِ بِالْحَدِّ ابْتِطَالُ اللَّعَانَ، لِأَنَّ الْمَحْدُودَ فِي الْقَذْفِ لَيْسَ بِأَهْلٍ لَهُ، وَلَا ابْتِطَالٌ فِي عَكْسِهِ أَصْلًا فَيُحْتَالُ لِلدَّرْءِ إِذِ اللَّعَانَ فِي مَعْنَى الْحَدِّ.

ترجمہ: اگر کسی نے دوسرے سے کہا زانات فی الجبل اور کہنے لگا میں نے پہاڑ پر چڑھنا مراد لیا ہے تو اسے حد ماری جائے گی یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے، امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے حد نہیں ماری جائے گی کیوں کہ زناء ہمزہ کے ساتھ حقیقتاً چڑھنے کے لیے ہے، ایک عرب عورت کہتی ہے پہاڑ پر چڑھنے کی طرح خوبوں پر چڑھ جا اور جبل کا ذکر اس معنی کے مراد ہونے کو ثابت کر رہا ہے۔

حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ زنات ہمزہ کے ساتھ فاحشہ کاری کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کیوں کہ کچھ عرب خفیف (الف) کو ہمزہ سے بدل دیتے ہیں جیسا کہ ہمزہ کو الف سے بدل دیتے ہیں۔ اور غصہ اور گالم گلوچ کی حالت فاحشہ کے مراد ہونے کو متعین کرتی ہے جیسے اگر کسی نے یا زانی یا زانات کہا۔

اور جبل کے ذکر سے اس وقت صعود ہوتا جب الجبل کلمہ علی سے متصل ہوتا، اس لیے کہ یہی اس معنی میں مستعمل ہے۔ اور اگر کسی نے زانات علی الجبل کہہ تو ایک قول یہ ہے کہ حد جاری ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم عرض کر چکے ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے حد ماری جائے گی اس معنی کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر کسی نے دوسرے سے کہا اے زانی اس پر دوسرے نے کہا نہیں بلکہ تو تو ان دونوں کو حد ماری جائے گی، اس لیے کہ اس کا مطلب ہے نہیں بلکہ تو زانی ہے، کیوں کہ کلمہ عطف ہے جس سے غلطی کی اصلاح کی جاتی ہے لہذا پہلے جملے میں جو خبر مذکور ہے وہ دوسرے میں بھی مذکور ہوگی۔

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اے زانیہ اس پر عورت نے کہا نہیں بلکہ تو عورت کو حد ماری جائے گی اور دونوں میں لعان نہیں ہوگا، کیوں کہ میاں بیوی دونوں قاذف ہیں اور شوہر کا قذف موجب لعان ہے اور بیوی کا قذف موجب حد ہے اور حد سے ابتداء کرنے میں لعان باطل ہو جاتا ہے، کیوں کہ محدودنی القذف لعان کے قابل نہیں رہتا۔ اور اس کے برعکس میں ابطال نہیں ہے لہذا دفع لعان کے لیے یہی حیلہ کیا جائے گا، کیوں کہ لعان حد کے معنی میں ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿زنات﴾ تو نے زنا کیا، تو بلندی پر چڑھا۔ ﴿جبل﴾ پہاڑ۔ ﴿عنیت﴾ میری مراد تھی۔ ﴿صعود﴾ چڑھنا۔ ﴿ارق﴾

ترقی کر۔ سبب کا لم گلوچ۔ مقرون ملا ہوا۔

قذف کے کچھ مبہم الفاظ:

عبارت میں کل تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے دوسرے سے کہا زناۃ فی الجبل اور بعد میں کہنے لگا کہ اس جبل سے میری مراد یہ تھی کہ تم پہاڑ پر چڑھے تھے تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس پر حد جاری ہوگی جب کہ امام محمد رضی اللہ عنہ اس کی یہ نیت معتبر ہوگی اور اس پر حد نہیں جاری ہوگی، امام محمد رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ زناً جب ہمزہ کے ساتھ مستعمل ہو تو وہ چڑھنے کے معنی میں حقیقت ہوتا ہے جیسا کہ ایک عرب عورت کے اس شعر میں ہے وأرق إلى الخيرات زناء فی الجبلکہ جس طرح پہاڑ کی بلندی پر چڑھا جاتا ہے اس طرح تم نیکیوں اور اچھائیوں کے آسمان پر براجمان ہو جاؤ یہاں بھی زناء مہوز ہے اور پھر اس کے بعد بعد الجبل کا تذکرہ ہے اور یہ تذکرہ اس بات کی تائید کر رہا ہے کہ اس سے پہاڑ پر چڑھنا مراد ہے اور چون کہ صورت مسئلہ میں بھی الجبل کا ذکر موجود لہذا اس سے بھی پہاڑ پر چڑھنا ہی مراد ہوگا۔

ولهما الخ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل ہے کہ زناء مہوز جس طرح صعود کے لیے مستعمل ہے اسی طرح فاحشہ اور بدکاری کے لیے بھی مستعمل ہے اور عربوں کی عادت ہے کہ وہ لوگ کبھی غیر مہوز کو ہمزہ دے دیتے ہیں اور مہوز سے ہمزہ ختم کر دیتے ہیں اور غضب اور گالی کا موقع اس بات کی تعیین کرتا ہے کہ اس جگہ زناۃ سے فحش کاری ہی مراد ہے جیسا اگر کوئی جبل کے ذکر کے بغیر یا زانی یا زناۃ کہے تو اس سے بھی بدکاری کرنا مراد ہوتا ہے۔ اور رہا امام محمد رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ الجبل کے ذکر سے زناۃ یہاں صعود کے لیے متعین ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ الجبل کا ذکر اس صورت میں صعود کے لیے متعین کرتا ہے جب اس پر کلمہ علی داخل ہوتا کیوں کہ کلمہ علی کے ساتھ یہ صعود کے معنی میں مستعمل ہے، لیکن یہاں تو اس پر کلمہ فی داخل ہے لہذا یہ صعود کے لیے متعین نہیں ہوگا۔

ولو قال الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے سے زناۃ علی الجبل کہا تو ایک قول یہ ہے کہ الجبل پر کلمہ علی داخل ہونے سے وہ صعود کے لیے متعین ہے، لہذا قائل پر حد نہیں ہوگی، لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ اگر حالت غضب ہو تو اس سے بھی بدکاری مراد ہوگی۔

(۲) زید نے بکر سے کہا اے زانی اس پر بکر نے کہا لا بل أنت نہی بلکہ تم تو زید اور بکر دونوں کو حد ماری جائے گی، کیوں کہ لا بل أنت کا مطلب ہے لا بل أنت زان، کیوں کہ لا بل کلمہ عطف ہے جو ماقبل کی غلطی کو سدھارنے کے لیے موضوع ہے اور عطف کے بعد اگر کوئی خبر نہ ہو تو معطوف علیہ میں مذکورہ خبر کو اس کی خبر قرار دے دیا جاتا ہے اور چون کہ ماقبل میں زانی خبر ہے، لہذا یہ بل أنت زانی کی عبارت ہوگا اور زید اور بکر دونوں قاذف ہوں گے اور دونوں پر حد لگے گی۔

(۳) ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا اے زانیہ اس پر بیوی نے کہا نہیں بلکہ تم یعنی بلکہ تم زانی ہو تو عورت کو حد ماری جائے گی لیکن مرد پر لعان نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں بھی بیوی دونوں قاذف ہیں اور مرد کا قذف موجب لعان ہے اور عورت کا قذف موجب حد ہے اور جب بیوی کو حد ماری جائے گی تو وہ لعان کی اہل نہیں رہے گی، اس لیے لعان کو ختم کرنے کے لیے یہی حیلہ کیا

جائے گا کہ پہلے بیوی پر حد لگادی جائے تاکہ لعان دفع ہو جائے۔

وَلَوْ قَالَتْ زَنَيْتُ بِكَ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ وَمَعْنَاهُ قَالَتْ بَعْدَ مَا قَالَ لَهَا يَا زَانِيَةٌ لَوْ قُورِعَ الشَّكُّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ الزَّيْنَاءَ قَبْلَ النِّكَاحِ فَيَجِبُ الْحَدُّ دُونَ اللَّعَانِ لِتَصْدِيقِهَا إِيَّاهُ وَأَنْعَادِمِهِ مِنْهُ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهَا زِنَائِي مَا كَانَ مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ، لِأَنِّي مَا مَكَّنْتُ أَحَدًا غَيْرَكَ وَهُوَ الْمُرَادُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ، وَعَلَى هَذَا الْإِعْتِبَارِ يَجِبُ اللَّعَانُ دُونَ الْحَدِّ عَلَى الْمَرْأَةِ لَوْ جُودَ الْقَذْفُ مِنْهُ وَعَدَمِهِ مِنْهَا فَجَاءَ مَا قُلْنَا، وَمَنْ أَقْرَبُ بَوْلِدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ يَلَاعِنُ، لِأَنَّ النَّسَبَ لَرِمَهُ بِإِقْرَارِهِ وَبِالنَّفْيِ بَعْدَهُ صَارَ قَادِفًا فَيَلَاعِنُ، وَإِنْ نَفَاهُ ثُمَّ أَقْرَبَهُ حُدًّا لِأَنَّهُ لَمَّا أَكْذَبَ نَفْسَهُ بَطَلَ اللَّعَانُ، لِأَنَّهُ حُدٌّ ضَرُورِيٌّ صَبَرَ إِلَيْهِ ضَرُورَةٌ التَّكَادُبِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ حُدُّ الْقَذْفِ فَإِذَا بَطَلَ التَّكَادُبُ بَصَارُ إِلَى الْأَصْلِ، وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِإِقْرَارِهِ بِهِ سَابِقًا أَوْ لِأَحِقًا، وَاللِّعَانُ يَصِحُّ بِدُونِ قَطْعِ النَّسَبِ كَمَا يَصِحُّ بِدُونِ الْوَلَدِ، وَإِنْ قَالَ لَيْسَ بِنَبِيِّ وَلَا بِابْنِكَ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ، لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ وَبِهِ لَا يَصِيرُ قَادِفًا، وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَةً وَمَعَهَا أَوْلَادٌ لَا يَعْرِفُ لَهُمْ أَبٌ أَوْ قَذَفَ الْمَلَاعِنَةَ بِوَلَدٍ وَالْوَلَدُ حَيٌّ أَوْ قَذَفَهَا بَعْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ لِقِيَامِ أَمَارَةِ الزَّيْنَاءِ مِنْهَا وَهِيَ وَوِلَادَةُ وَلَدٍ لَا أَبَ لَهَا فَفَاتَتْ الْعِقَّةَ نَظْرًا إِلَيْهَا وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ، وَلَوْ قَذَفَ امْرَأَةً لَا عَنَتَ بِغَيْرِ وَلَدٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنْعَادِمِ أَمَارَةِ الزَّيْنَاءِ.

ترجمہ: اور اگر بیوی نے (شوہر کے جواب میں) کہا میں نے تمہارے ساتھ ہی تو زنا کیا ہے تو حد اور لعان کچھ بھی نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کے اس سے یا زانیہ کہنے کے بعد بیوی نے یہ کہا، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک میں شک ہے، کیوں کہ ہو سکتا ہے بیوی نے نکاح سے پہلے زنا مراد لیا ہو تو صرف حد واجب ہوگی، لعان واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ بیوی نے تو شوہر کی تصدیق کی ہے لیکن شوہر نے اس کی تصدیق نہیں کی ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے یہ مراد لیا ہو کہ میرا زنا تو وہی ہے جو نکاح کے بعد تم سے ہوا ہے، کیوں کہ میں نے تمہارے علاوہ کسی کو قدرت ہی نہیں دی اور اس جیسی حالت میں یہی احتمال مراد ہوتا ہے اور اس کو معتبر ماننے سے شوہر پر لعان واجب ہوگا اور بیوی پر حد نہیں ہوگی، اس لیے کہ قذف شوہر کی طرف سے موجود ہے اور عورت کی طرف معدوم ہے تو وہی بات نکلی جو ہم نے کہی ہے۔

اگر شوہر نے لڑکے کا اقرار کرنے کے بعد اس کی نفی کر دی تو اس پر لعان ہوگا، کیوں کہ اس کے اقرار سے نسب لازم ہوا ہے اور اقرار کے بعد نفی کرنے سے وہ قاذف ہو گیا اس لیے لعان کرے۔ اور اگر نفی کرنے کے بعد اقرار کر لیا تو حد ماری جائے گی، کیوں کہ جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو لعان باطل ہو گیا اس لیے کہ لعان حد ضروری ہے اور ضرورت تکاذب کی وجہ سے اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور اس میں اصل حد قذف ہے، لہذا جب تکاذب باطل ہو گیا تو اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور لڑکا دونوں

صورتوں میں اسی کا ہوگا کیوں کہ اس نے اس کا اقرار کیا ہے خواہ نفی سے پہلے یا اس کے بعد۔ اور قطع نسب کے بغیر بھی لعان صحیح ہوتا ہے جیسے بدون ولد کے صحیح ہو جاتا ہے۔ اگر کسی نے (اپنی بیوی) سے کہا کہ یہ لڑکا) نہ تو میرا ہے نہ ہی تمہارا ہے تو حد اور لعان کچھ نہیں ہے، کیوں کہ اس نے ولادت کا انکار کیا ہے اور اس انکار سے وہ قاذف نہیں ہوگا۔

اگر کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس کے ساتھ کئی لڑکے ہوں، لیکن ان کے باپ کا پتہ نہ ہو یا کسی نے لڑکے کے متعلق شوہر سے لعان کی ہوئی عورت پر تہمت لگائی اور لڑکا زندہ ہو یا لڑکے کی موت کے بعد اس پر تہمت لگائی تو اس پر حد نہیں ہے، کیوں کہ عورت کی طرف زنا کی علامت موجود ہے اور وہ ایسے بچے کی ولادت ہے جس کا باپ نہیں ہے، لہذا اس علامت کو دیکھتے ہوئے عفت فوت ہوگئی حالانکہ عفت احصان کی شرط ہے، اور اگر کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے لڑکے کے بغیر لعان کیا تو قاذف پر حد واجب ہوگی، کیوں کہ زنا کی علامت معدوم ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿نفاه﴾ اپنے نسب سے ہونے کی نفی کر دی۔ ﴿بلاعن﴾ لعان کرے گا۔ ﴿صَبْرٌ إِلَيْهِ﴾ اس کی طرف رجوع کیا گیا تھا۔ ﴿أَمَارَةٌ﴾ نشانی، علامت۔

میاں بیوی کا ایک دوسرے سے زنا کرنے کا قول:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یا زانیہ کہا اس کے جواب میں بیوی نے کہا زانیہ بک تو حد اور لعان کچھ بھی نہیں ہوگا، اس لیے کہ بیوی کے جواب میں دو احتمال ہیں:

(۱) پہلا احتمال یہ ہے کہ بیوی نے اپنے اس قول سے قبل النکاح زنا مراد لیا ہو اس صورت میں وہ شوہر کی تصدیق کرنے والی ہوگی اس لیے شوہر سے لعان ساقط ہو جائے گا اور بیوی پر حد واجب ہوگی، کیوں کہ شوہر نے اس کی تصدیق نہیں کی ہے۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ بیوی نے نکاح کے بعد شوہر سے کی ہوئی وطی کو زنا مراد لیا ہو اور اس طرح کی حالت میں جب شوہر بیوی کو گالی دیتا ہے یا اس پر تہمت لگاتا ہے تو یہی معنی مراد ہوتا ہے اور اس معنی کے اعتبار سے شوہر پر لعان واجب ہوگا، کیوں کہ شوہر کی طرف سے قذف پایا گیا ہے اور بیوی کی طرف سے قذف معدوم ہے اور چونکہ ان دونوں احتمالوں میں سے کوئی بھی احتمال راجح نہیں ہے، اس لیے لعان اور حد کے وجوب میں شک ہو گیا اور شک کی وجہ سے نہ لعان ثابت ہوگا نہ حد واجب ہوگی۔

ومن أقر بولد الخ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے لڑکے کا اقرار کیا پھر اس کی نفی کر دی تو وہ لعان کرے گا، کیوں کہ اس کے اقرار کرنے سے اس بچے کا نسب اس شخص سے ثابت ہو چکا ہے اور اقرار کے بعد نفی کرنے سے یہ شخص اس کی ماں پر زنا کی تہمت لگانے والا ہے اور شوہر اگر بیوی پر تہمت لگاتا ہے تو اس پر لعان واجب ہوتا ہے اس لیے شوہر لعان کرے گا۔ اور اگر صورت حال یہ ہو کہ پہلے شوہر اس لڑکے کی نفی کر دے پھر اقرار کرے تو اس پر حد ماری جائے گی، لعان نہیں ہوگا، کیوں کہ نفی کے بعد شوہر کے اقرار سے اس کی تکذیب ہوگئی اور اسی تکذیب کے لیے لعان واجب ہوتا ہے تو جب قبل اللعان لعان کا مقصد حاصل ہو گیا تو لعان باطل ہو جائے گا اور قذف کی اصل سزا یعنی حد عود کر آئے گی اور حد ہی اس صورت میں واجب ہوگی۔

اور دونوں صورتوں میں (خواہ اقرار کے بعد نفی کرے یا نفی کے بعد اقرار کرے) یہ لڑکا اسی شخص کا ہوگا، کیوں کہ بہر حال اس کی طرف سے اقرار موجود ہے۔ اور لڑکے کی نفی صحت لعان سے مانع نہیں ہے، کیوں کہ قطع نسب کے بغیر بھی لعان صحیح ہو جاتا ہے جیسا کہ بدون ولد بھی لعان صحیح ہے اور جب بدون ولد لعان صحیح ہے تو نفی کی صورت میں بھی لعان صحیح ہوگا۔

ایک شخص نے کسی بچے کے متعلق اپنی بیوی سے کہا یہ نہ تو میرا بچہ ہے اور نہ ہی تیرا بچہ ہے تو چوں کہ یہ ولادت کی نفی ہے، قذف نہیں ہے اس لیے خدا اور لعان کچھ بھی نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی عورت کے ساتھ کئی بچے ہوں لیکن ان کے باپ کا نام و نشان نہ ہو اور اس پر کوئی تہمت لگائے یا کسی ایسی عورت پر کسی نے تہمت لگائی جس نے اپنے بچے کے متعلق اپنے شوہر سے لعان کیا تھا اور اس کا لڑکا زندہ ہو یا لڑکے کی موت کے بعد کسی نے اس ملاعنہ پر تہمت لگائی تو قاذف پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ اس عورت کے حق میں زنا کی علامت موجود ہے یعنی اس کے پاس بغیر باپ کے بچہ کا پیدا ہونا اس کے حق میں زنا کا سبب ہے اور اسی سبب سے اس کی عفت فوت ہو چکی ہے حالانکہ احصان کے لیے عفت شرط ہے، لہذا اگر ہم اسے قذف مان بھی لیں تو بھی مقذوفہ کے غیر محصنہ ہونے کی وجہ سے اس پر حد نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے لڑکے کے بغیر اپنے شوہر سے لعان کیا تھا تو قاذف پر حد جاری ہوگی، کیوں کہ اس عورت کے حق میں زنا کی علامت یعنی بغیر باپ کا بچہ معدوم ہے اور اس کا قاذف محصنہ عورت کو تہمت لگانے والا ہے جو موجب حد ہے۔

قَالَ وَمَنْ وَطِئَ وَطِئًا حَرَامًا فِي غَيْرِ مَلِكِهِ لَمْ يُحَدِّثْ فَادْفَعُ لِفُؤَاتِ الْعِفَّةِ وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ وَلِأَنَّ الْقَازِفَ صَادِقٌ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ مَنْ وَطِئَ وَطِئًا حَرَامًا لِعَيْنِهِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ، لِأَنَّ الزِّنَاءَ هُوَ الْوَطِئُ الْمُحَرَّمُ لِعَيْنِهِ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِغَيْرِهِ يُحَدُّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنَا فَالْوَطِئُ فِي غَيْرِ الْمَلِكِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ أَوْ مِنْ وَجْهِ حَرَامٍ لِعَيْنِهِ، وَكَذَا الْوَطِئُ فِي الْمَلِكِ وَالْحُرْمَةُ مُؤَبَّدَةٌ، فَإِنْ كَانَتْ الْحُرْمَةُ مُؤَقَّتَةً فَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ ثَابِتَةً بِالْإِجْمَاعِ أَوْ بِالْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ لِتَكُونَ ثَابِتَةً مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ، بَيَانُهُ أَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِئًا جَارِيَةً مُشْتَرِكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِ الْمَلِكِ مِنْ وَجْهِهِ، وَكَذَا إِذَا قَذَفَ امْرَأَةً زَنَتْ فِي نَصْرِائِنِهَا لِتَحَقُّقِ الزِّنَاءِ مِنْهَا شَرْعًا لِانْعِدَامِ الْمَلِكِ، وَلِهَذَا وَجَبَ عَلَيْهَا الْحَدُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے اپنے غیر کی ملک میں حرام وطی کی تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی، اس لیے کہ عفت فوت ہے حالانکہ عفت احصان کی شرط ہے۔ اور اس لیے کہ قاذف سچا ہے اور اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ جس نے ایسی وطی کی جو حرام لعینہ ہو اس کے تہمت لگانے والے پر حد نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ زنا اسی وطی کو کہتے ہیں جو حرام لعینہ ہو اور اگر وطی حرام لغیرہ ہو تو اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی، کیوں کہ یہ زنا نہیں ہے وہ وطی جو من کل وجہ یا من وجہ غیر ملک میں ہو وہ حرام لعینہ ہے نیز وہ وطی جو ملک میں ہو لیکن حرمت مؤبد ہو (تو یہ بھی حرام لعینہ ہے) اور اگر حرمت موقت ہو تو حرمت لغیرہ ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ حرمت موبدہ بالاتفاق ثابت ہو یا حدیث مشہور سے ثابت ہوتا کہ بغیر شک کے حرمت ثابت ہو جائے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس نے کسی ایسے شخص پر تہمت لگائی جس نے ایسی باندی سے وطی کی جو اس کے اور دوسرے شخص کے مابین مشترک ہو تو اس پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ من وجہ ملکیت معدوم ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے اپنی نصرانیت کے زمانے میں زنا کیا تھا تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ اس عورت سے شرعاً زنا متحقق ہو چکا ہے، اس لیے کہ ملکیت معدوم ہے اسی لیے عورت پر حد واجب ہوگی۔

اللغَات:

﴿عَفَا﴾ پاک دامنی۔ ﴿مُؤْتَدَةٌ﴾ ابدی، ہمیشگی۔ ﴿مَوْقُتٌ﴾ مقررہ وقت کی۔

حرام وطی کے مرتکب کو زانی کہنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی ملکیت میں حرام وطی کر لی خواہ یہ حرمت من کل وجہ ہو جیسے اجنبیہ عورت سے وطی کرنا یا من وجہ حرام ہو جیسے مشترکہ باندی سے وطی کرنا اور اگر کوئی شخص اس واطی پر زنا کی تہمت لگا دے تو قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی، اس لیے کہ مقذوف میں عفت معدوم ہے حالانکہ مقذوف کے ٹھکانے کے لیے عفت شرط ہے اور چون کہ حرام وطی ہوئی ہے، اس لیے قاذف اپنے قول میں سچا ہے اور قذف صادق پر حد نہیں اترتی۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حرام وطی کرنے والے پر تہمت لگانا موجب حد نہیں ہے، کیوں کہ حرام وطی صریح زنا ہے اور حرام لعینہ ہے، لیکن اگر وطی حرام لعینہ نہ ہو بلکہ حرام لغیرہ ہو جیسے اپنی حائضہ یا نفساء بیوی سے وطی کرنا یا اپنی مجوسیہ یا مکاتبہ باندی سے وطی کرنا تو اس وطی کے واطی پر تہمت لگانا موجب حد ہوگا۔ حرمت موبدہ کے لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ اجماع سے ثابت ہو جیسے اپنے باپ کی موطوءہ سے نکاح یا ملک یمین کے ذریعے وطی کرنا بالاجماع حرام ہے یا بغیر گواہوں کے نکاح کی ہوئی عورت سے وطی کرنا حدیث لانکاح الا بالشہود کی وجہ سے حرام ہے اب اگر حرمت ان دونوں وجہوں میں سے کسی وجہ سے ثابت ہو تو وہ یقینی طور پر ثابت ہوگی اور موجب حد ہوگی۔

و کذا إذا الخ فرماتے ہیں کہ ایک عورت جب نصرانی تھی اس وقت اس سے زنا صادر ہوا تھا پھر اسلام لانے کے بعد اس پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی تو قاذف پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ اس عورت سے شرعاً زنا ثابت ہو چکا ہے، اس لیے کہ زنا تمام ادیان میں حرام ہے اور اس پر زانی کی ملکیت بھی نہیں ہے اس لیے قاذف اپنے قذف میں سچا ہے لہذا اس پر حد واجب نہیں ہوگی، لیکن اس عورت پر حد ہوگی۔

وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِيَّ امْتَهُ وَهِيَ مَجْرُوسِيَّةٌ أَوْ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ أَوْ مَكْتَابَةٌ لَهُ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ، لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ وَهِيَ مَوْقُتَةٌ فَكَانَتِ الْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ زَنَاءً، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ وَطِيَّ الْمَكْتَابَةِ يُسْقَطُ الْإِحْصَانَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ الْمِلْكَ زَائِلٌ فِي حَقِّ الْوَطِيِّ وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ الْعَقْرُ بِالْوَطِيِّ وَنَحْنُ

نَقُولُ مِلْكُ الدَّاتِ بَاقٍ وَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ، إِذْ هِيَ مُوقِفَةٌ، وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِيَّ أُمَّتَهُ وَهِيَ أُخْتُهُ مِنَ الرِّضَاعَةِ لَا يَحُدُّ، لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مُؤَبَّدَةٌ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَوْ قَذَفَ مَكَاتِبًا وَتَرَكَ وَقَاءً لَا حَدَّ عَلَيْهِ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ فِي الْحُرِّيَّةِ لِمَكَانِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ، وَلَوْ قَذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِأُمَّهِ ثُمَّ أَسْلَمَ يَحُدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ لَا حَدَّ عَلَيْهِ، وَهَذَا بِنَاءً عَلَى أَنْ تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ بِالْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الصَّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ، وَإِذَا دَخَلَ الْحَرَبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَقَذَفَ مُسْلِمًا حَدًّا، لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعُبْدِ وَقَدْ التَزَمَ إِيْقَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَلِأَنَّهُ طَمَعَ فِي أَنْ لَا يُؤْذَى فَيَكُونُ مُلتَزِمًا أَنْ لَا يُؤْذَى وَمُوجِبَ أَذَاهُ.

ترجمہ: اگر کسی نے ایسے شخص پر تہمت لگائی جس نے اپنی مجوسہ باندی سے وطی کی ہو یا اپنی حائضہ بیوی یا مکاتبہ سے وطی کی تو اس پر حد ہوگی، کیوں کہ قیام ملک کے باوجود یہ وطی حرام ہے لیکن چون کہ حرمت موقت ہے اس لیے یہ وطی حرام لغیرہ ہوگی اور زنا نہیں ہوگی، حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مکاتب کی وطی احسان ساقط کر دیتی ہے اور یہی امام زفر رضی اللہ عنہ کا قول ہے، اس لیے کہ وطی کے حق میں ملکیت زائل ہو چکی ہے، اس لیے وطی کی وجہ سے واطی پر عقر لازم آتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ ملکیت ذات باقی ہے اور اس کی حرمت لغیرہ ہے، اس لیے کہ وہ موقت ہے۔

اگر کسی نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی باندی سے وطی کی اور وہ باندی اس کی رضاعی بہن ہو تو قاذف پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ اس کی حرمت ابدی ہے یہی صحیح ہے، اگر کسی نے ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو مر گیا اور بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال چھوڑا ہو تو قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی، کیوں کہ مکاتب کی حریت میں حضرات صحابہ کرام کے اختلاف کی وجہ سے شبہ ہو گیا ہے۔ اگر کسی نے ایسے مجوسی پر تہمت لگائی جس نے اپنی ماں سے شادی کی تھی پھر وہ اسلام لے آیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی، حضرات صحابین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس پر حد نہیں ہے۔ یہ اختلاف اس صورت پر مبنی ہے کہ محارم کے ساتھ مجوسی کے نکاح کو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں صحت کا درجہ حاصل ہے۔ حضرات صحابین رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔ اور کتاب النکاح میں یہ بحث گذر چکی ہے۔ اگر کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام آیا اور اس نے کسی مسلمان پر تہمت لگا دی تو اسے حد ماری جائے گی، کیوں کہ قذف میں حق العبد ہے اور حربی مستامن نے حقوق العباد ادا کرنے کا التزام کیا ہے۔ اور اس لیے کہ حربی مستامن کی خواہش یہ ہے کہ اسے ایذا نہ دی جائے تو وہ اس بات کا التزام کرنے والا ہوگا کہ خود بھی کسی کو ایذا نہ دے اور نہ ہی ایذا دینے والا کوئی کام کرے۔

اللغات:

﴿موقفۃ﴾ ایک وقت تک محدود۔ ﴿عقر﴾ غیر موجب حد ناجائز وطی کا جرمانہ۔ ﴿أخت﴾ بہن۔ ﴿لا یؤذی﴾ تکلیف

نہ دیا جائے۔ ﴿موجب﴾ سبب۔

مذکورہ بالا مسئلے کی مستثنیات:

قذف اور حد قذف سے متعلق یہاں پانچ مسئلے مذکور ہیں۔ اور یہ مسئلے درحقیقت ماقبل والی عبارت میں وطی کے حرام لغینہ اور حرام لغیرہ ہونے کی مثالوں سے متعلق ہیں چنانچہ اگر کسی نے اپنی مجوسہ باندی سے وطی کی یا اپنی حائضہ بیوی سے وطی یا مکاتبہ باندی سے وطی کی اور کسی نے اس پر زنا کی تہمت لگائی تو قاذف پر حد ہوگی، کیوں کہ ان صورتوں میں اگرچہ وطی حرام ہے، لیکن موطوءۃ میں واطی کی ملکیت قائم ہے، اس لیے یہ حرمت لغیرہ ہوگی اور واطی کی وطی زنا نہیں ہوگی لہذا قاذف اپنی تہمت میں کاذب اور جھوٹا ہوگا اور اس کا قذف موجب حد ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ مکاتبہ سے وطی کرنے پر احصان ختم ہو جاتا ہے، کیوں کہ مکاتبہ باندی کے حق میں اس کے مولیٰ کی ملکیت زائل ہو چکی ہے، اسی لیے تو مکاتبہ سے وطی کرنے پر مولیٰ کے ذمے عقرب واجب ہوتا ہے، اگر اس پر مولیٰ کی ملکیت ہوتی تو مولیٰ پر ہرگز عقرب واجب نہ ہوتا، لہذا مکاتبہ سے مولیٰ وطی زنا ہوگی اور قاذف پر حد واجب ہوگی، لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مکاتبہ کی ذات پر مولیٰ کو ملکیت حاصل ہے اور اس کے حق میں وطی کی حرمت موقتہ ہے موبدہ نہیں ہے، کیوں کہ حرمت لغیرہ ہے اور حرمت موقتہ سے زنا ثابت نہیں ہوتا، لہذا اس کے واطی کے قاذف ہونے پر حد ہوگی۔

(۲) اگر کسی نے ایسی باندی سے وطی کر لی جو اس کی رضاعی بہن تھی تو اس کے قاذف پر حد نہیں ہوگی، اس لیے کہ رضاعی بہن کی حرمت موبدہ ہے اور اس سے وطی کرنا زنا ہے اور قاذف اپنے قذف میں صادق ہے۔

(۳) ایک شخص نے مکاتبہ پر زنا کی تہمت لگائی اور مکاتبہ نے بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال چھوڑا تھا تو اس کے قاذف پر بھی حد نہیں ہوگی، کیوں کہ حضرات صحابہؓ کے مابین مکاتبہ کی حریت میں اختلاف تھا چنانچہ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اس کے آزاد ہو کر مرنے کے قائل تھے اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اس کے غلام باقی رہ کر مرنے کے حق میں تھے اور اس اختلاف نے اس کے قاذف کی حد میں شبہ پیدا کر دیا اور حدود شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

(۴) اگر کسی شخص نے ایسے مجوسی پر زنا کی تہمت لگائی جس نے مجوسیت کے زمانے میں اپنی ماں سے نکاح کر کے وطی کر لی پھر وہ اسلام لے آیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاذف پر حد لگائی جائے گی، لیکن حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں اس پر حد نہیں ہوگی، کیوں کہ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں مجوسیوں کا محارم سے نکاح صحیح نہیں ہے، اس لیے واطی کا فعل زنا ہوگا اور قاذف اپنے قذف میں سچا ہوگا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں محارم سے مجوسیوں کا نکاح صحیح ہے، لہذا واطی کی وطی زنا نہیں ہوگی اور قاذف اپنے قذف میں کاذب ہوگا فی حد۔

(۵) ایک حربی امان لے کر دارالاسلام آیا اور وہاں اس نے کسی مسلمان کو تہمت لگائی تو اسے حد ماری جائے گی، کیوں کہ قذف حق العبد ہے اور حربی مستامن نے حقوق العباد کی پاسداری کا عہد کیا ہے، لہذا اس کی پامالی کرنے پر اسے سزا دی جائے گی، دوسری دلیل یہ ہے کہ امان لے کر حربی نے یہ خواہش ظاہر کی ہے کہ اسے کوئی تکلیف نہ پہنچائے اور اس کی یہ خواہش اسی وقت پوری ہوگی جب وہ نہ تو دوسروں کو تکلیف پہنچائے اور نہ ہی کوئی ایسی حرکت کرے جس سے دوسروں کو تکلیف ہو۔

وَإِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِي قَذْفٍ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ تَقْبَلُ إِذَا تَابَ وَهِيَ تُعْرَفُ فِي

الشَّهَادَاتِ، وَإِذَا حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ لَمْ يَجْزُ شَهَادَتُهُ عَلَى أَهْلِ الدِّمَّةِ، لِأَنَّ لَهُ الشَّهَادَةَ عَلَى جَنْبِهِ فَنُرَدُّ تَمِيمَةً لِحَدِّهِ، فَإِنْ أَسْلَمَ قَبِلَتْ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ اسْتِفَادَهَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الرَّدِّ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ إِذَا حُدَّ حُدَّ الْقَذْفِ ثُمَّ أَعْتَقَ حَيْثُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ، لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لَهُ أَصْلًا فِي حَالِ الرِّقِّ فَكَانَ رَدُّ شَهَادَتِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ مِنْ تَمَامِ حَدِّهِ، فَإِنْ صَرَبَ سَوَطًا فِي قَذْفٍ ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ صَرَبَ مَا بَقِيَ جَازَتْ شَهَادَتُهُ، لِأَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ يُتِمُّ لِلْحَدِّ فَيَكُونُ صِفَةً لَهُ وَالْمَقَامَ بَعْدَ الْإِسْلَامِ بَعْضُ الْحَدِّ فَلَا يَكُونُ رَدُّ الشَّهَادَةِ صِفَةً لَهُ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ تَرَدَّدَ شَهَادَتُهُ، إِذَا أَقْبَلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ: اگر کسی پر تہمت لگانے کی وجہ سے کسی مسلمان کو حد لگائی گئی تو اس کی شہادت ساقط ہو جائے گی اگرچہ اس نے توبہ کر لی ہو، امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ توبہ کر لینے کے بعد اس کی شہادت مقبول ہوگی۔ یہ مسائل کتاب الشہادات میں معلوم ہوں گے۔ اور اگر کسی قذف میں کافر پر حد جاری کی گئی تو ذمیوں کے خلاف اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی، کیوں کہ اگرچہ ذمی کو اس کی ہم جنس پر شہادت کا حق ہے، لیکن اس کی حد پوری کرنے کے لیے یہ شہادت مردود ہوگی، پھر اگر وہ اسلام لے آئے تو اس کی شہادت ذمیوں اور مسلمانوں دونوں فریق کے خلاف مقبول ہوگی، کیوں کہ یہ شہادت اسے اسلام کے بعد حاصل ہوئی ہے تو یہ رد ہونے میں داخل نہیں ہوگی۔ برخلاف غلام کے جب اس پر حد قذف لگائی گئی پھر وہ آزاد کر دیا تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی، کیوں کہ بہ حالت رقییت اسے گواہی کا حق ہی نہیں تھا لہذا احتق کے بعد اس کی شہادت کا مردود ہونا اسکی تمامیت حد میں سے ہوگا۔

پھر اگر کسی تہمت میں کافر کو ایک درہ مارا گیا پھر وہ اسلام لے آیا اس کے بعد باقی درے مارے گئے تو اس کی شہادت جائز ہوگی، اس لیے کہ شہادت کا مردود ہونا حد کو پورا کرنے والا ہے، لہذا یہ رد ہونا اس کی صفت بن جائے گا اور اسلام کے بعد چوں کہ وہ بعض حد ہی کا محل ہے لہذا شہادت رد کرنا اس کی صفت نہیں بنے گا، حضرت امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ اس کی شہادت مردود ہوگی، اس لیے کہ اکثر اقل کے تابع ہوتا ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

اللغات:

﴿حد﴾ حد لگائی گئی۔ ﴿سقطت﴾ ساقط ہو جائے گی۔ ﴿تردد﴾ رد کر دی جائے گی۔ ﴿رق﴾ غلامی۔ ﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿تیمم﴾ پورا کرنے والا۔

محدودنی القذف کی شہادت ساقط ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پر تہمت لگانے کے جرم میں کسی مسلمان پر حد لگائی گئی تو ہمارے یہاں اس محدود کی شہادت مقبول نہیں ہوگی اگرچہ اس نے توبہ کر لی ہو۔ امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ توبہ کرنے کے بعد اس کی شہادت مقبول ہوگی، اس کے برخلاف اگر کسی پر تہمت لگانے کی وجہ سے کافر پر حد جاری کی گئی تو ذمیوں کے خلاف اس کی شہادت جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ اگرچہ کافر ذمی اور

احکام حدود کے بیان میں
کافر کے خلاف گواہی دینے کا حق ہے، لیکن اس کے محدود ہونے کی وجہ سے تمامیت حد کے پیش نظر اس کی شہادت مردود ہوگی، ہاں اگر حد قذف کے بعد ذمی مسلمان ہو جائے تو اب مسلم اور کافر سب کے خلاف اس کی شہادت مقبول ہوگی، کیوں کہ اب اسے اسلام کی وجہ سے حق شہادت حاصل ہوا ہے اور یہ شہادت اس شہادت کے علاوہ ہے جو اسے بحالت کفر حاصل تھی اور اہل ذمہ مسلمانوں کے تابع ہیں اس لیے اہل اسلام کی شہادت اس رد کے تحت داخل نہیں ہوگی جو اہل ذمہ میں سے ہونے پر ذمی کو حاصل تھی ورنہ تابع کا متبوع ہونا لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر غلام کو حد قذف لگائی گئی پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو بعد العتق بھی اس کی شہادت مردود ہوگی، کیوں کہ بحالت رق تو اس شہادت کا حق ہی حاصل نہیں تھا، لہذا بعد العتق جب اسے یہ حق حاصل ہوا تو تتمہ حد کے طور پر اس کی شہادت رد کر دی جائے گی۔

فان ضرب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک کافر پر قذف کی وجہ سے حد جاری کی گئی یعنی اسے دس بیس کوڑے مارے گئے پھر وہ مسلمان ہو گیا اس کے بعد ماہی درے مارے گئے تو اب اس کی شہادت مقبول ہوگی، کیوں کہ اس کی شہادت کو رد کرنا اس کے حق میں حد کو مکمل کرنے کا سبب ہے لہذا یہ رد حد کی صفت ہوگا لیکن اسلام لانے کے بعد چون کہ اسے حد کا کچھ حصہ ہی مارا جائے گا اس لیے شہادت کو رد کرنا حد کی صفت نہیں بنے گا لہذا بعد الاسلام اس کی شہادت مردود نہیں ہوگی، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اسلام کے لانے کے بعد بھی اس کی شہادت مردود ہوگی، کیوں کہ اسلام لانے سے پہلے جو حد ماری گئی ہے وہ کم ہے اور اسلام لانے کے بعد حد کا حصہ زیادہ ہے اور کم زیادہ کے تابع ہوتا ہے، اس لیے ایسا سمجھا جائے گا کہ اسے اسلام لانے کے بعد ہی پوری حد لگائی گئی ہے اور اگر بعد الاسلام پوری حد لگائی جاتی تو اس کی شہادت مردود ہوتی اس لیے صورت مسئلہ میں بھی اس کی شہادت مردود ہوگی، صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قول اول ہی صحیح اور معتمد ہے۔

قَالَ وَمَنْ قَذَفَ أَوْ زَنَىٰ أَوْ شَرِبَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَحَدٌّ فَهُوَ لِذَلِكَ كَلِّهِ، أَمَّا الْآخِرَانِ فَلِأَنَّ الْمَقْصِدَ مِنْ إِقَامَةِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى الْإِنْزِجَارُ وَاحْتِمَالُ حُصُولِهِ بِالْأَوَّلِ فَإِنَّهُ فَيَتَمَكَّنُ شُبُهَةً فَوَاتِ الْمَقْصُودُ فِي الثَّانِي، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَىٰ وَقَذَفَ وَسَرَقَ وَشَرِبَ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ غَيْرِ الْمَقْصُودِ مِنَ الْآخِرِ فَلَا يَتَدَاخَلُ، وَأَمَّا الْقَذْفُ فَالْمُعْتَلَبُ فِيهِ عِنْدَنَا حَقُّ اللَّهِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ إِنْ اِخْتَلَفَ الْمَقْدُوفُ أَوْ الْمَقْدُوفُ بِهِ وَهُوَ الزَّوْنَاءُ لَا يَتَدَاخَلُ، لِأَنَّ الْمُعْتَلَبَ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ عِنْدَهُ.

ترجمہ: اگر کسی نے کئی بار تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا اور کئی دفعہ شراب پی اور اسے ایک حد ماری گئی تو یہ حد سب کی طرف سے کافی ہوگی۔ رہی زنا کاری اور شراب نوشی تو اس لیے کہ حق اللہ والی حد قائم کرنے کا مقصد انزجار ہے اور پہلی مرتبہ اقامت حد سے یہ مقصد حاصل ہونے کا احتمال ہے، لہذا دوسری مرتبہ حد جاری کرنے میں فوات مقصود کا شبہ ہوگا، اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب اس نے زنا کیا، بہتان لگائی، چوری کی اور شراب پیا، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک سے وہ مقصد ہے جو دوسرے سے الگ ہے

لہذا حد میں داخل نہیں ہوگا۔ اور رہی قذف تو اس میں ہمارے یہاں حق اللہ غالب ہے، لہذا یہ بھی زنا اور شراب نوشی سے ملحق ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مقذوف الگ ہو یا مقذوف بہ الگ ہو یعنی زنا تو حد میں داخل نہیں ہوگا، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زنا میں حق العبد غالب ہے۔

اللغات:

﴿شراب﴾ شرابی پی۔ ﴿انزجار﴾ روکنا، ڈرانا۔ ﴿سرق﴾ چوری کی۔

کئی بار کی جنایت کے لیے ایک ہی حد لگانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کئی مرتبہ تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا یا کئی دفعہ شراب پیا اور اسے ایک ہی حد لگائی گئی تو وہ تمام جرائم کے لیے کافی ہے، قذف کا معاملہ تو واضح ہے اور زنا اور شراب نوشی میں ایک حد کافی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ حدود جو خالص حق اللہ ہیں ان کو قائم کرنے کا مقصد انزجار ہے اور ایک مرتبہ حد قائم کرنے سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے اس لیے دوبارہ حد قائم کرنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوگا، بلکہ حصول مقصد میں شبہ ہوگا، اس لیے دوبارہ حد نہیں قائم کی جائے گی۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے زنا کیا، تہمت بھی لگائی، چوری بھی کی اور شراب بھی پی تو اسے ہر ہر جرم کے عوض الگ الگ حد ماری جائے گی اور ایک ہی حد سب کے لیے کافی نہیں ہوگی، کیوں کہ ہر ہر جرم دوسرے سے الگ ہے اور ہر ایک کا مقصد بھی علاحدہ ہے۔ رہا مسئلہ حد قذف کا تو اس میں ہمارے یہاں حق اللہ غالب ہے، لہذا وہ زنا اور شراب نوشی کے ساتھ ملحق ہو جائے گی اور اس میں داخل ہو جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر مقذوف مختلف ہو مثلاً کسی نے سلیم پر بھی تہمت لگائی اور مسلمان پر بھی نیز مقذوف بہ مختلف ہو مثلاً قازف نے تہمت لگائی کہ سلیم نے دو عورتوں سے زنا کیا ہے تو اس صورت میں ان کے یہاں دو حد واجب ہوں گی اور حد میں داخل نہیں ہوگا، کیوں کہ زنا میں ان کے یہاں حق العبد غالب ہے۔



فصل فی التّعزیر

یہ فصل احکام تعزیر کے بیان میں ہے

اس سے پہلے ان حدود کو بیان کیا گیا ہے جو کتاب و سنت سے جیسی قوی دلیل ثابت شدہ زواجر ہیں اور اس فصل میں ان زواجر کا بیان ہے جو کتاب و سنت سے چھوٹی دلیل سے ثابت ہیں۔

وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا أَوْ أُمَّةً أَوْ أُمَّ وَوَلَدٍ أَوْ كَافِرًا بِالزَّيْنَاءِ عَزْرًا، لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ قَذْفٍ وَقَدْ اِمْتَنَعَ وَجُوبَ الْحَدِّ لِقَدِّ الْإِحْصَانِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ، وَكَذَا إِذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزَّيْنَاءِ فَقَالَ يَا فَاسِقُ أَوْ يَا كَافِرُ أَوْ يَا خَبِيثُ أَوْ يَا سَارِقُ، لِأَنَّهُ أَذَاهُ وَالْحَقُّ الشَّيْنُ بِهِ، وَلَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ إِلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى، لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي الرَّأْيُ إِلَى الْإِمَامِ، وَكَوْ قَالَ يَا حِمَارُ أَوْ يَا خِنْزِيرُ لَمْ يُعْزَرَ، لِأَنَّهُ مَا الْحَقُّ الشَّيْنُ بِهِ لِلتَّيَقُّنِ بِنَفْسِهِ، وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يُعْزَرُ لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَبًّا وَقِيلَ إِنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنَ الْأَشْرَافِ كَالْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ يُعْزَرُ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْوَحْشَةُ بِذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ مِنَ الْعَامَّةِ لَا يُعْزَرُ، وَهَذَا أَحْسَنُ، وَالتَّعْزِيرُ أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوَاطِئًا وَأَقَلُّهُ ثَلَاثُ جَلْدَاتٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَبْلُغُ التَّعْزِيرُ خَمْسًا وَسَبْعِينَ سَوَاطِئًا، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدِّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ، وَإِذَا تَعَدَّرَ تَبْلِيغُهُ حَدَّ فَا بُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَظْرًا إِلَى أَدْنَى الْحَدِّ وَهُوَ الْعَبْدُ فِي الْقَذْفِ فَصَرَفَاهُ إِلَيْهِ وَذَلِكَ أَرْبَعُونَ فَتَقَصَّ مِنْهُ سَوَاطِئًا، وَأَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اعْتَبَرَ أَقَلَّ الْحَدِّ فِي الْأَحْرَارِ إِذَا الْأَصْلُ هُوَ الْحُرِّيَّةُ ثُمَّ نَقَصَ سَوَاطِئًا فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ نَقَصَ خَمْسَةَ وَهُوَ مَا نُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَلَّدَهُ؛ ثُمَّ قَدَّرَ الْأَدْنَى فِي الْكِتَابِ بِثَلَاثِ جَلْدَاتٍ، لِأَنَّ مَا دُونَهَا لَا يَقَعُ بِهِ الرَّجْرُ، وَذَكَرَ مَشَانِيخُنَا أَنَّ أَدْنَاهُ عَلَى مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ يُقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ يَنْزَجِرُ، لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَقْرُبُ كُلَّ نَوْعٍ مِنْ بَابِهِ فَيَقْرُبُ

اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ مِنْ حَدِّ الزَّانِءِ، وَالْقَذْفُ بِغَيْرِ الزَّانِءِ مِنْ حَدِّ الْقَذْفِ

ترجمہ: جس نے کسی غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر پر زنا کی تہمت لگائی تو اسے سزا دی جائے گی، کیوں کہ یہ تہمت کا جرم ہے اور احسان مفقود ہونے کی وجہ سے حد کا وجوب ممتنع ہو گیا ہے۔ اس لیے تعزیر واجب ہوگی، ایسے ہی اگر کسی نے کسی مسلمان پر زنا کے علاوہ دوسری چیز کی تہمت لگائی اور یا فاسق یا یا کافر یا یا خبیث یا یا سارق کہا، کیوں کہ قاذف نے اسے تکلیف دی ہے اور عیب لگایا ہے اور حدود میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے اس لیے تعزیر واجب ہوگی لیکن پہلی جنایت (غیر محصن کو زنا کی تہمت لگانے) میں بہت سخت سزا دی جائے گی کیوں کہ یہ اسی جنس سے ہے جس کی وجہ سے حد واجب ہوتی ہے۔ اور دوسری صورت میں (سزا کا معاملہ) امام کی رائے کے سپرد ہوگا۔ اور اگر کسی نے دوسرے کو کہا اے کدھے یا اسے سوز تو اسے سزا نہیں دی جائے گی، کیوں کہ کہنے والے نے اسے عیب نہیں لگایا، اس لیے کہ مخاطب میں یہ چیزیں معدوم ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف میں اس کی تعزیر کی جائے گی، کیوں کہ (ہمارے عرف میں) یہ گالی شمار ہوتی ہے۔ ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر گالی دیا ہوا شخص شرفاء میں سے ہو جیسے فقہاء اور علوی خاندان کے لوگ تو قاتل کو سزا دی جائے گی، اس لیے کہ ان جملوں سے انھیں تکلیف ہوتی ہے۔ اور اگر مسبب عام لوگوں میں سے ہو تو سب کو سزا نہیں دی جائے گی، یہ قول احسن ہے۔

تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہیں اور کم سے کم مقدار تین ڈرے ہیں، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تعزیر کی اکثر مقدار ۵۷ کوڑے ہیں۔ اور اس سلسلے میں حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی اصل ہے جس نے غیر حد میں حد کی مقدار پہنچادی وہ تجاوز کرنے والوں میں سے ہے۔ اور تعزیر کو حد تک پہنچانا معذور ہے تو حضرات طرفین نے حد کی ادنیٰ مقدار کو دیکھا اور وہ قذف میں غلام کی حد ہے لہذا ان حضرات نے تعزیر کو اسی مقدار کی طرف پھیر دیا اور یہ مقدار چالیس کوڑے ہیں اور اس میں ایک کوڑا کم کر دیا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے آزاد کی اقل حد کا اعتبار کیا ہے، کیوں کہ حریت ہی اصل ہے پھر ایک روایت میں اس میں سے ایک درہ کم کر دیا یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے اور یہی قیاس بھی ہے۔ اور یہاں جو روایت مذکور ہے اس میں پانچ ڈرے کم کیا ہے، یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے لہذا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تقلید کر لی ہے۔

پھر کتاب میں ادنیٰ مقدار تین ڈرے بیان کی گئی ہے، کیوں کہ تین سے کم میں زجر نہیں حاصل ہوتا، ہمارے مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ تعزیر کی ادنیٰ مقدار امام کی رائے پر موقوف ہے اور جس مقدار سے امام انزجار تحقق سمجھے گا وہی متعین کر دے گا، کیوں کہ لوگوں کے بدلنے سے انزجار بدلتا رہتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ مقدار جرم کے چھوٹا بڑا ہونے پر موقوف ہے، انھی سے ایک روایت یہ ہے کہ ہر قسم کا جرم اس کے باب سے متعلق کیا جائے، لہذا چھوٹے اور بوسہ لینے کو زنا سے قریب مانا جائے گا اور غیر زنا کے قذف کو حد قذف سے قریب مانا جائے گا۔

اللغات:

﴿عزْر﴾ سخت سزا دی جائے گی۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم۔ ﴿فقد﴾ نہ ہونا، گم ہونا۔ ﴿سارق﴾ چور۔ ﴿شین﴾ عیب، برائی۔ ﴿غایۃ﴾ انتہاء، انجام۔ ﴿حمار﴾ گدھا۔ ﴿سب﴾ گالی۔ ﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿معتدین﴾ حد سے تجاوز کرنے والا، سرکش۔ ﴿نقص﴾ کم کیا ہے۔ ﴿لمس﴾ چھونا۔ ﴿قبلة﴾ بوسہ چوما۔

تخریج:

① رواہ البیہقی فی السنن الکبریٰ، رقم الحدیث: ۱۷۵۸۴.

غیر محض پرزنا کی تہمت لگانا:

مسئلہ یہ ہے کہ غیر محصن یعنی غلام یا کافر وغیرہ کو زنا کی تہمت لگانا احسان معدوم ہونے کی وجہ سے موجب حد نہیں ہے، بلکہ قاذف کو دوسری سزا دی جائے گی، ایسے ہی اگر کسی محصن یعنی مسلم کو زنا کے علاوہ فسق، یا کفر یا چوری کی تہمت لگائی تو بھی قاذف کو سزا دی جائے گی، کیوں کہ ان تہمت میں شریعت نے کوئی حد متعین نہیں کی ہے اس لیے قیاس سے ہم بھی کوئی حد مقرر نہیں کریں گے، البتہ قاذف کو سزائش کی جائے گی اور غیر محصن کو زنا کی تہمت لگانے پر قاذف کو سخت سزا دی جائے گی، کیوں کہ یہ موجب حد یعنی زنا کے قریب ہے اور زنا کی سزا سخت ہے لہذا قریب من الزنا کی سزا بھی سخت ہوگی۔ اور دوسری صورت یعنی فاسق اور چور کہنے کی صورت میں امام جو سزا مناسب سمجھے گا وہ دے گا۔

ولو قال یا حمار الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو گدھایا سو رکھا تو اسے سزا نہیں دی جائے گی، کیوں کہ یہ عیب نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بات تو طے ہے کہ جس کو کہا گیا ہے اس میں یہ باتیں نہیں ہیں، اس سلسلے میں دو قول اور بھی ہیں (۱) ایک قول یہ ہے کہ ہمارے (صاحب ہدایہ کے) عرف میں یہ گالی ہے اس لیے قاتل کو سزا دی جائے گی (۲) دوسرا قول جو صاحب ہدایہ کا ہے یہ ہے کہ اگر مخاطب شریف لوگوں میں سے مثلاً عالم یا مفتی وغیرہ ہو یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خانوادے سے تعلق رکھتا ہو تو قاتل کو سزا دی جائے گی، آگے عبارت میں تعزیر کی مقدار بیان کی گئی ہے جو واضح ہے۔ البتہ تعزیر کی ادنی مقدار میں مشائخ ماوراء النہر کی رائے یہ ہے کہ یہ مقدار امام کی رائے پر موقوف ہے کیوں کہ لوگوں کی حالتیں اور عادتیں مختلف ہوتی ہیں اور کوئی دو چار کوڑے سے سدھر جاتا ہے اور کسی کو دس پندرہ کوڑے مارنے پڑتے ہیں، لہذا امام جس کے حسب حال جو مقدار مناسب سمجھے گا اس کے حق میں وہ مقدار تجویز کرے گا، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے ایک تیسری روایت یہ ہے کہ ہر نوع کے جرم کو اس کے باب اور اس کی جنس سے قریب کیا جائے گا چنانچہ اگر کسی نے اجنبیہ کو بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا تو اسے تعزیر کے اکثر کوڑے لگائے جائیں گے اور غیر زنا کی تہمت لگانے مثلاً اے کافر، اے خبیث کہنے میں تعزیر کی ادنی مقدار جاری کی جائے اور تعزیر کے اقل کوڑے لگائے جائیں۔

قَالَ وَإِنْ رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يُضْمَّ إِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيرِ الْحَبْسَ فَعَلَّ، لِأَنَّهُ صَلَحَ تَعْزِيرًا وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ حَتَّى جَازَ أَنْ يُكْتَفَى بِهِ فَجَازَ أَنْ يُضْمَّ إِلَيْهِ وَهَذَا لَمْ يَشْرَعْ فِي التَّعْزِيرِ بِالتُّهْمَةِ قَبْلَ ثَبُوتِهِ كَمَا شَرَعَ فِي الْحَدِّ، لِأَنَّهُ مِنَ التَّعْزِيرِ، قَالَ وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرِ، لِأَنَّهُ جَرَى التَّخْفِيفُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدِ فَلَا يُخَفَّفُ مِنْ حَيْثُ الوَصْفِ كَمَا لَا يُؤَدِّي إِلَى فَوَاتِ الْمُقْصُودِ، وَهَذَا لَمْ يُخَفَّفْ مِنْ حَيْثُ التَّفْرِيقِ عَلَى الْأَعْضَاءِ، قَالَ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا لِأَنَّهُ تَابِتٌ بِالْكِتَابِ، وَحَدُّ الشُّرْبِ نَبَتْ بِقَوْلِ الْمُصَنِّفِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَلِأَنَّهُ أَعْظَمُ جَنَابَةً حَتَّى شَرَعَ فِيهِ الرَّجْمُ، ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ لِأَنَّهُ سَبَبٌ مُتَقَيَّنٌ بِهِ، ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ، لِأَنَّ سَبَبَهُ مُحْتَمَلٌ

لَا حَيْثَمَالِ كَوْنِهِ صَادِقًا، وَلَا أَنَّهُ جَرَى فِيهِ التَّغْلِيظُ مِنْ حَيْثُ رَدَّ الشَّهَادَةَ فَلَا يُعْلَظُ مِنْ حَيْثُ الوَصْفِ، وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ أَوْ عَزَّرَهُ فَمَاتَ قَدَمُهُ هَدْرًا، لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ، وَفَعَلَ الْمَأْمُورَ لَا يَتَّقِيْدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْفَصَادِ وَالْبَرَاعِ، بِخِلَافِ الزَّوْجِ إِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ، لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فِيهِ، وَالْإِطْلَاقُ يَتَّقِيْدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُورِ فِي الطَّرِيقِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ تَجِبُ الدِّيَّةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ، لِأَنَّ الْإِطْلَاقَ خَطَأً فِيهِ إِذِ التَّعْزِيرُ لِلتَّادِيْبِ غَيْرُ أَنَّهُ تَجِبُ الدِّيَّةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ، لِأَنَّ نَفْعَ عَمَلِهِ يَرْجِعُ إِلَى عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَيَكُونُ الْغُرْمُ فِي مَا لَهُمْ فَلَمَّا اسْتَوْفَى حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى بِأَمْرِهِ صَارَ كَأَنَّ اللَّهَ أَمَاتَهُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر امام مناسب سمجھے تو تعزیر میں ضرب کے ساتھ جس کو بھی شامل کر لے یعنی اس کے لیے ایسا کرنا صحیح ہے، کیوں کہ جس تعزیر بننے کے لائق ہے اور کسی حد تک شریعت نے اسے بیان کیا ہے حتیٰ کہ صرف جس پر اکتفاء کرنا جائز ہے، لہذا اسے ضرب کے ساتھ ملانا بھی جائز ہوگا، اسی لیے تعزیر بالہتہمت کی صورت میں تہمت ثابت ہونے سے پہلے جس مشروع نہیں ہے جیسا کہ حد میں مشروع ہے اس لیے کہ جس تعزیر میں سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ سخت ترین ضرب تعزیر میں ہوگی کیوں کہ عدد کے حوالے سے اس میں تخفیف ہو چکی ہے، لہذا وصف کے اعتبار سے تخفیف نہیں کی جائے گی تاکہ یہ تخفیف مقصود کے فوت ہونے کا سبب نہ بنے اسی لیے تو تفریق علی الأعضاء کے حوالے سے تخفیف نہیں کی گئی ہے۔

فرماتے ہیں پھر حد زنا ہے، کیوں کہ یہ قرآن مجید سے ثابت ہے جب کہ حد شرب حضرات صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہے، اور اس لیے کہ زنا بجزا جرم ہے حتیٰ کہ اس میں رجم مشروع ہے، اس کے بعد حد شرب کا نمبر ہے، کیوں کہ اس کا سبب یقینی ہوتا ہے، پھر حد قذف کا نمبر ہے کیوں کہ قاذف کے سچا ہونے کے احتمال سے اس کا سبب محتمل ہوتا ہے اور اس لیے کہ رد شہادت کے حوالے سے اس میں تغلیظ جاری ہو چکی ہے، لہذا وصف کے اعتبار سے اس میں تغلیظ نہیں ہوگی۔

جسے امام نے حد لگائی یا اسے سزاء دی اور وہ شخص مر گیا تو اس کا خون معاف ہے کیوں کہ امام نے جو بھی کیا ہے بحکم شرع کیا ہے اور مامور کا فعل شرط سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوتا جیسے پکھنہ لگانے والا یا نشتر لگانے والا، برخلاف شوہر کے جب اس نے اپنی بیوی کو سزاء دی، کیوں کہ اسے تعزیر کی اجازت تو ہے، لیکن اجازتوں میں سلامتی کی شرط مقید ہوتی ہے جیسے راستہ سے گزرنا (مباح مقید بشرط السلامة ہے) امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (محدود کی دیت) بیت المال پر واجب ہوگی، کیوں کہ تعزیر سے ہلاک کرنا خطا ہے اس لیے کہ تعزیر تادیب کے لیے مشروع ہے تاہم اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی، کیوں کہ امام کے کام کی منفعت عام مسلمانوں کی ہوتی ہے لہذا اس کا تاوان بھی انھی کے مال میں واجب ہوگا۔ ہم جواب دیں گے کہ جب امام نے اللہ کے حکم سے اس کا حق وصول تو گویا اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ محدود کو موت دی ہے، اس لیے امام پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿بضم﴾ ساتھ ملا دے۔ ﴿جس﴾ قید۔ ﴿تخفیف﴾ ہلکا کرنا۔ ﴿جنابہ﴾ جرم۔ ﴿شرب﴾ شراب نوشی۔

﴿لا یغلظ﴾ سخت نہیں کی جائے گی۔ ﴿ہدر﴾ بے صرف، بے دیت و قصاص۔ ﴿فصّاد﴾ نصد لگانے والا۔ ﴿بزّاع﴾ جراح۔ ﴿مروور﴾ گزرنا۔ ﴿اتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿عزم﴾ جرمانہ۔ ﴿استوفی﴾ وصول کر لیا۔ ﴿اماتہ﴾ مار دیا ہے، موت واقع کر دی ہے۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ تعزیر کی صورت میں اگر امام مصلحت سمجھے تو قاذف کو کوڑے مارنے کے ساتھ ساتھ قید بھی کر دے، کیوں کہ جس اور قید بھی تعزیر بننے کے لائق ہے جیسا کہ حضرت نبی اکرم ﷺ سے ایک شخص کو تعزیراً قید کرنا ثابت ہے، اسی لیے تعزیر میں صرف جس پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے، جس کے قابل تعزیر ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ تہمت کی وجہ سے اگر کوئی شخص مستحق تعزیر ہو تو تہمت ثابت ہونے سے پہلے قاذف کو جس کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ قذف میں جس آخری حد اور نہائی سزا ہے اور اگر ثبوت تہمت سے پہلے ہم قاذف کو قید کر دیں تو ادنیٰ گناہ کے مقابلے اعلیٰ سزا قائم کرنا لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے۔ اس کے برخلاف حد میں ثبوت حد سے پہلے بھی مشہود علیہ کو قید کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ حد یعنی زنا اور چوری کی آخری سزا جس نہیں ہے بلکہ اس سے بھی بڑی سزا یعنی حد موجود ہے اس لیے زنا وغیرہ میں جس کا معاملہ مساوی رہے گا اور سزا اور گناہ کا تناسب برابر رہے گا۔

وأشد الضرب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جن حدود میں کوڑے مارنا شروع ہے ان میں سب سے تیز کوڑے تعزیر میں مارے جائیں گے، کیوں کہ تعزیر کے کوڑے دیگر حدود کے کوڑوں سے کم ہیں اور اقل جلدات کے حوالے سے ان میں تخفیف ثابت ہو چکی ہے، لہذا تخفیف بالضرب کے حوالے سے یہاں تخفیف نہیں کی جائے گی، اسی لیے تعزیر میں ایک ہی جگہ دھڑا دھڑا کوڑے لگائے جاتے ہیں اور ان میں تفریق نہیں کی جاتی۔ دوسرے نمبر پر زنا ہے، تیسرے نمبر پر حد شرب ہے اور چوتھے نمبر پر حد قذف ہے یعنی حد قذف کے کوڑے مذکورہ بالا تینوں حدوں کے مقابلے میں آہستہ لگائے جائیں گے، کیوں کہ قاذف کی شہادت مردود کر کے ویسے ہی اس کی کمر توڑ دی گئی ہے، لہذا کوڑے سخت مار کر اس کا جنازہ نہیں نکالا جائے گا۔

ومن حدّہ الإمام الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام نے کسی قاذف پر حد جاری کی یا اسے سزا دی اور اس حد یا سزا کی وجہ سے وہ شخص مر گیا تو امام پر ضمان اور دیت نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ امام نے اسے جو سزا دی ہے وہ شریعت کے حکم سے دی ہے اور شریعت کی طرف سے مامور ہے اور مامور کے فعل میں سلامتی کی شرط ملحوظ نہیں ہوتی جیسے اگر کسی نے کسی کو پھنسنے لگایا یا جانور کو نشتر لگایا اور وہ آدمی یا جانور مر گیا تو فصّاد اور بزّاع پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ وہ بھی مامور ہوتا ہے۔ لیکن اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو سزا دی اور وہ مر گئی تو شوہر پر ضمان واجب ہوگا، کیوں کہ اگرچہ شوہر کو تادیباً بیوی کو مارنے اور سزا دینے کی اجازت ہے، لیکن یہ اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے جیسے راستے میں چلتے ہوئے شخص نے کسی کو ٹھوکر مار دی اور وہ مر گیا تو مارنے والا ضامن ہوگا، کیوں کہ راستے میں چلنا اگرچہ مباح ہے لیکن مقید بشرط سلامتہ ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدود کے مرنے سے بیت المال پر اس کی دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ تعزیر کا مقصد تادیب ہے، لیکن اس میں اتلاف خطا ہے مگر اس خطا کی دیت بیت المال ادا کرے گا، کیوں کہ جب امام کے کاموں کا نفع مسلمانوں کو ملتا ہے تو اس کے کاموں کا نقصان اور تاوان بھی وہی لوگ ادا کریں گے۔ لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام نے اللہ کے حکم سے اس کا حق وصول کیا ہے تو اس وصولیابی میں موت واقع ہونا اللہ کی طرف منسوب ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اللہ نے بلا واسطہ اسے مارا ہے اور اس کی موت میں کسی کا ہاتھ نہیں ہے، اس لیے کسی پر بھی ضمان نہیں واجب ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کِتَابُ السَّرِقَةِ

یہ کتاب احکام سرقہ (چوری کرنے کے) کے بیان میں ہے

اس سے پہلے ان زواجر کو بیان کیا گیا ہے جو حفاظتِ نفوس سے متعلق تھے اور یہاں سے ان زواجر کو بیان کیا جا رہا ہے جو حفاظتِ اموال سے متعلق ہیں اور یہ بات تو طے شدہ ہے کہ نفوس اموال سے مقدم ہیں لہذا بیان اور ذکر میں بھی انہیں اموال سے مقدم کر دیا گیا۔ (عناہ و بناہ: ۶/۳۷۴)

سرقہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی عبارت میں آرہے ہیں۔

قَالَ السَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ اخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالْإِسْتِسْرَارِ وَمِنْهُ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ (سورة الحجر: ۱۸) وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَالْمَعْنَى اللَّغَوِيُّ مُرَاعَى فِيهَا ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً، أَوْ ابْتِدَاءً لَا غَيْرُ كَمَا إِذَا نَقَبَ الْجِدَارَ عَلَى الْإِسْتِسْرَارِ، وَأَخَذَ الْمَالِ مِنَ الْمَالِكِ مُكَابَرَةً عَلَى الْجِهَارِ، وَفِي الْكُبْرَى أَعْنَى قَطْعَ الطَّرِيقِ مُسَارَقَةً عَيْنِ الْإِمَامِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَدِّقُ لِحِفْظِ الطَّرِيقِ بِأَعْوَانِهِ، وَفِي الصُّغْرَى مُسَارَقَةً عَيْنِ الْمَالِكِ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سرقہ کے لغوی معنی ہیں چوری چپکے دوسرے کی کوئی چیز لینا، اسی سے استراق السمع ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”سوائے اس شیطان کے جو چوری چپکے سن لے“ اور سرقہ کے لغوی معنی پر شریعت میں کچھ اوصاف بڑھائے گئے ہیں عنقریب آپ کے سامنے ان کا بیان ہوگا۔ اور شرعی معنی میں ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے لغوی معنی ملحوظ ہیں یا صرف ابتداء لغوی معنی ملحوظ ہیں جیسے کسی نے چپکے سے دیوار میں نقب لگائی اور مالک سے لڑ جھگڑ کر کھلم کھلا مال لے لیا۔ اور بڑی چوری یعنی ذکیتی میں امام کی آنکھ سے چوری ہے، کیوں کہ امام ہی اپنے لشکر کے ساتھ راستوں کی حفاظت کرتا ہے اور چھوٹی چوری میں مالک یا اس کے قائم مقام کی آنکھ کو

چراتا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿سرقۃ﴾ چوری کرنا۔ ﴿أخذ﴾ لینا، پکڑنا۔ ﴿خفیۃ﴾ چوری چھپے۔ ﴿استسرار﴾ چھپانا، چپکے سے کام کرنا۔ ﴿مراعی﴾ جس کا اعتبار کیا جاتا ہے، جس کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ ﴿نقب﴾ توڑا، سوراخ کیا۔ ﴿جدار﴾ دیوار۔ ﴿مکابرة﴾ جھگڑا کرنا، لڑنا۔ ﴿جہار﴾ علانیہ، کھلم کھلا۔ ﴿قطع الطريق﴾ ڈاکہ زنی۔ ﴿متصدی﴾ درپیش ہونے والا، ذمے میں لیکر چلنے والا۔ ﴿اعوان﴾ واحد عون؛ مددگار۔

”سرقہ“ کے لغوی معانی اور اقسام:

اس عبارت میں سرقہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کئے گئے ہیں، چنانچہ سرقہ کے لغوی معنی ہیں چوری چپکے کسی کا مال لینا اور استراق السمع یعنی چوری چپکے کوئی بات سنا بھی اسی سے مشتق ہے اور سرقہ کے شرعی معنی بھی معنی لغوی سے ہم آہنگ ہیں البتہ اس میں یہ اضافہ ہے اخذ مال الغير علی سبیل الخفیۃ نصاباً محرزاً من غیر تاویل ولاشبہۃ۔ یعنی کسی تاویل اور شبہہ کے بغیر خفیہ طور پر دوسرے کا مال لینا اور وہ مال بقدر نصاب سرقہ ہو اور محفوظ بھی ہو۔ (عناویہ) ویسے اس کی مزید تشریح آئندہ آ رہی ہے، اور شرعی معنی میں ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے یا صرف ابتداء میں لغوی معنی ملحوظ ہوتا ہے یعنی اس میں خفیہ طور پر مال لیا جاتا ہے۔ ابتداء اور انتہاء دونوں کی مثال یہ ہے کہ آدمی چپکے سے نقب لگائے اور خفیہ طریقے سے مال لے کر چلتا بنے۔ اور صرف ابتداء معنی لغوی ملحوظ ہونے کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چپکے سے دیوار میں نقب لگائے اور پھر مالک کو معلوم ہو جائے تو اس سے لڑ جھگڑ کر کھلم کھلا اس کا مال لے لے۔

وفي الكبرى الخ فرماتے ہیں کہ بڑی چوری یعنی ڈکیتی میں امام کی آنکھ سے چوری ہے، کیوں کہ بڑی ڈکیتی عموماً بڑی جگہ انجام دی جاتی ہے اور راستوں اور محلوں کی حفاظت پر امام اور اس کی فوج ماموز ہوتی ہے جب کہ گھر وغیرہ کی حفاظت خود صاحب خانہ کرتا ہے یا مثلاً شیئ مرہون کی حفاظت مرتہن کرتا ہے، ودیعت کی حفاظت مستودع کرتا ہے اب اگر ان چیزوں کی چوری ہوتی ہے تو یہ مالک یا اس کے نائب یعنی مستودع اور مرتہن کی آنکھ میں دھول جھونکی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ فلاں کی چوری ہوئی ہے۔

قَالَ وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتَهُ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةً مِنْ حِرْزٍ لَأَشْبَهَةَ فِيهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (سورة المائدہ: ۳۸) الآية، وَلَا بَدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْعُقْلِ وَالْبُلُوغِ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ لَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُمَا، وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَايَةِ، وَلَا بَدَّ مِنَ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ، لِأَنَّ الرَّغْبَاتِ تَفْتَرُ فِي الْحَقِيرِ، وَكَذَا أَخْذُهُ لَا يَخْفَى فَلَا يَتَحَقَّقُ رُكْنُهُ وَلَا حِكْمَةُ الرَّجْرِ، لِأَنَّهُمَا فِيمَا يَغْلِبُ، وَالتَّقْدِيرُ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ مَذْهَبَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ التَّقْدِيرُ بِرُبْعِ دِينَارٍ، وَعِنْدَ مَالِكٍ

رَحْمَةً عَلَيْهِ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمٍ، لَهُمَا أَنْ الْقَطْعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا كَانَ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمَحْنِ، وَأَقْلَ مَا نُقِلَ فِي تَقْدِيرِهِ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ، وَالْأَخْذُ بِالْأَقْلِ وَهُوَ الْمُتَيَقِّنُ بِهِ أَوْلَىٰ غَيْرَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحْمَةً عَلَيْهِ يَقُولُ كَانَتْ قِيَمَةُ الدِّيْنَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اثْنِي عَشَرَ دِرْهَمًا وَالثَّلَاثَةُ رُبْعُهَا، وَلَنَا أَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَكْفَرِ فِي هَذَا الْبَابِ أَوْلَىٰ إِحْتِيَالًا لِذَرِيَةِ الْحَدِّ، وَلَئِنْ فِي الْأَقْلِ شُبْهَةٌ عَدَمِ الْجِنَايَةِ وَهِيَ دِرَاهِمٌ لِلْحَدِّ وَقَدْ تَأَيَّدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ ②

عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، وَإِسْمُ الدَّرَاهِمِ يُطْلَقُ عَلَى الْمَضْرُوبَةِ عَرَفًا فَهَذَا يَسِينُ لَكَ اشْتِرَاطُ الْمَضْرُوبِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ رِعَايَةً لِكَمَالِ الْجِنَايَةِ حَتَّىٰ لَوْ سَرَقَ عَشْرَةَ تَبْرًا فِيمَتُهَا أَنْقَصُ مِنْ عَشْرَةِ مَضْرُوبَةٍ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ، وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُ سَبْعَةِ مِثْقَالٍ، لِأَنَّ الْمُتَعَارَفُ فِي عَامِيَةِ الْبِلَادِ، وَقَوْلُهُ أَوْ مَا يَبْلُغُ فِيمَتُهُ عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ إِشَارَةٌ إِلَىٰ أَنَّ غَيْرَ الدَّرَاهِمِ يُعْتَبَرُ فِيمَتُهُ بِهَا وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا، وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ، لِأَنَّ الشُّبْهَةَ دِرَاهِمٌ، وَسَبْبِيْنَهُ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عاقل بالغ نے دس درہم کی چوری کی یا ایسی چیز چرائی جس کی قیمت ڈھلے ہوئے دس درہم کے برابر ہو، اور محفوظ مقام سے چوری کی ہو جس میں شبہ نہ ہو تو سارق پر قطعید واجب ہوگا۔ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی اصل ہے والسارق الآية۔ اور عقل و بلوغ کا اعتبار کرنا ضروری ہے، کیوں کہ ان کے بغیر جنایت متحقق نہیں ہوتی اور قطعید جنایت کی جزاء ہے۔ اور مال کثیر کو مقدر کرنا ضروری ہے، کیوں کہ مال حقیر میں دل چسپی بھی کم ہوتی ہے نیز کم مال کوئی پوشیدہ طور پر لیتا بھی نہیں ہے، لہذا سرقہ کا رکن متحقق نہیں ہوگا اور نہ زجر کی حکمت حاصل ہوگی اس لیے کہ حکمت زجر اس مال میں متحقق ہوتی ہے جو کثیر الوقوع ہوتا ہے۔ اور دس درہم سے اندازہ کرنا ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ تقدیر چار دینار سے ہے اور امام مالک کے یہاں یہ تقدیر تین درہم سے ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ حضرت نعی اکرم سَلَّمَ کے زمانے میں ڈھال کی قیمت چرانے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور ڈھال کی قیمت کا اقل اندازہ تین درہم ہے۔ اور کم پر عمل کرنا اولیٰ ہے، اس لیے کہ اقل متیقن ہوتا ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت نعی اکرم سَلَّمَ کے عہد مبارک میں ایک دینار کی قیمت بارہ درہم تھی اور تین درہم اس کا ربح تھا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دفع حد کا حیلہ کرتے ہوئے اس باب میں اکثر کو اختیار کرنا اولیٰ ہے اور اس لیے کہ اقل میں عدم جنایت کا شبہ ہے حالانکہ شبہ حد کو ختم کر دیتا ہے اور حضرت نعی اکرم سَلَّمَ کے اس ارشاد گرامی سے اس کی تائید ہوتی ہے ایک دینار یا دس درہم ہی میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور لفظ درہم عرفاً ڈھلے ہوئے سکتے پر بولا جاتا ہے یہی عرف درہم کے مضروب ہونے کی شرط کی وضاحت کرتا ہے جیسا کہ قدوری میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یہی ظاہر الروایہ ہے اور یہی اصح ہے تاکہ کمال جنایت کی رعایت ہو سکے۔ حتیٰ کہ اگر کسی نے چاندی کا دس ٹکڑا چرایا جس کی قیمت دس ڈھلے ہوئے سکوں سے کم ہو تو قطع واجب نہیں ہوگا اور درہم میں

سات مثقال والا وزن معتبر ہے کیوں کہ اکثر شہروں میں یہی وزن متعارف ہے۔ اور ماتن کا قول او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اس بات کا اشارہ ہے کہ غیر دراہم کا اعتبار دراہم سے کی قیمت سے ہوگا اگرچہ وہ غیر سونا ہو اور ایسی محفوظ جگہ سے چرانا ضروری ہے جس میں شبہ نہ ہو، کیوں کہ شبہ حد کو ختم کر دیتا ہے۔ اور بعد میں ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿سرق﴾ چوری کی۔ ﴿مضروبة﴾ ڈھلے ہوئے، مہرزہ، سرکاری۔ ﴿حورز﴾ محفوظ مقام۔ ﴿جنایة﴾ جرم۔ ﴿دون﴾ کم۔ ﴿تقدیر﴾ مقدار مقرر کرنا۔ ﴿خطیر﴾ عظیم، بڑی۔ ﴿تفتت﴾ کم ہوتی ہیں۔ ﴿مجن﴾ خود لوہے کی ٹوپی۔ ﴿درء﴾ بنانا، دور کرنا۔ ﴿اقل﴾ کمتر، اس سے کم۔ ﴿تبر﴾ سونے کا ٹکڑا۔

تخریج:

① رواہ البخاری رقم الحدیث: ۶۷۹۳۔

② رواہ الترمذی، تحت الرقم: ۱۴۴۶۔

قطع کا موجب بننے والی چوری کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ چوری کرنے پر اسی وقت چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا جب چور عاقل اور بالغ ہو کیوں کہ عقل اور بلوغ کے بغیر جنایت ہی متحقق نہیں ہوتی، اور اس نے ڈھلے ہوئے دس درہم نقد یا دس درہم مالیت کی چیز چرائی ہو اور ایسے محفوظ مقام سے چرائی ہو جس میں کوئی شبہ اور شائبہ نہ ہو، اس کی اصل اور بنیاد یہ آیت کریمہ ہے السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله کہ اگر کوئی مراد اور عورت چوری کریں تو اس کے بدلے میں ان کا ہاتھ کاٹ لو اور یہ قطع ید ان کے کروت کی سزا ہے، معلوم ہوا کہ قطع ید جنایت سرقہ کی جزاء اور سزا ہے۔ اور اسی مال کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا جو کثیر ہو یعنی دراہم کے بقدر ہو، کیوں کہ اس سے کم کی چوری کم ہوتی ہے اور اگر ہوتی مال بھی ہے تو لوگ اس پر توجہ نہیں دیتے نیز کم مال خفیہ طور پر چرایا بھی نہیں جاتا اور جب خفیہ طور سے چرایا نہیں جائے گا تو کم میں سرقہ کارکن یعنی چپکے سے لینا اور زبرد توخ کی حکمت بھی متحقق نہیں ہوگی اس لیے ہم نے یہ شرط لگادی ہے کہ قطع ید کے لیے نصاب سرقہ یعنی کم از کم دس درہم یا اس کی مالیت کا مال چرانا ضروری ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوتھائی دینار چرانے پر قطع ید ہوگا جب کہ امام مالک کے یہاں تین دراہم کی چوری موجب حد قطع ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ڈھال کی قیمت چرانے پر ہی ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم۔ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈھال چرانے پر ایک سارق کا ہاتھ کاٹ دیا تھا اور اس ڈھال کی قیمت تین درہم تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین درہم کی مالیت والی چوری موجب حد ہے، اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ تین اقل ہے اور اقل متعین ہوتا ہے، اس لیے اس پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور چوں کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک دینار ۱۲/ درہم کا ہوتا تھا اس لیے ربع دینار تین درہم کا ہوگا گویا معنی اور مقصد کے لحاظ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک دونوں کا قول ایک ہی ہے بس کرسی کا فرق ہے۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ لاقطع إلا فی دینار أو عشرة دراهم۔ یعنی ایک دینار یا دس درہم سے کم میں قطع ید نہیں ہے یعنی قطع ید اسی صورت میں ہوگا جب ایک دینار کی چوری کی گئی ہو یا دس درہم کی اور اس سے کم میں قطع نہیں ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایک دینار یا دس درہم ربع دینا یا تین درہم سے زیادہ ہیں اور دفع حد کے لیے حیلہ کی خاطر اکثر پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے، لہذا اس حوالے سے دس درہم والا قول راجح ہوگا، دوسری بات یہ ہے کہ اقل یعنی ربع دینار یا تین درہم کی چوری کی موجب حد ہونے میں اختلاف ہے، ہم احناف اسے موجب حد نہیں مانتے جب کہ دس درہم یا ایک دینار والی مقدار کو شوافع اور مالک سب تسلیم کرتے ہیں اور یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ متفق علیہ کو اختیار کرنا اولیٰ اور افضل ہے لہذا اس حوالے سے بھی دس درہم کی چوری کے موجب حد ہونے کا قول واضح ہے اور راجح ہوگا، اسی کو صاحب کتاب نے لأن فی الأقل شبهة عدم الجنایة الخ سے بیان کیا ہے۔

وإسم الدراهم الخ فرماتے ہیں کہ عرف میں مطلق درہم سے ڈھلے ہوئے سکے مراد ہوتے ہیں اس لیے یہاں بھی درہم سے ڈھلے ہوئے سکے ہی مراد ہوں گے، امام قدوری رحمہ اللہ نے بھی اسی کو شرط قرار دیا ہے اور جنایت کے کامل اور موجب حد ہونے کے لیے یہ شرط ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے چاندی کے دس ٹکڑے چرایا اور ان کی قیمت عشرة درہم مضروبة سے کم ہو تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ باقی بات واضح ہے البتہ حرز سے مکان محرز ہے یعنی مسروقہ چیز ایسی جگہ ہو کہ جہاں بغرض حفاظت چیزیں رکھی جاتی ہیں اور رکھنے والا مقصد بقاء سے رکھتا ہونہ کہ ارادۂ ضیاع سے۔

قَالَ وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ، لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يَفْصَلْ، وَلِأَنَّ التَّنْصِيفَ مُتَعَدِّرًا فَيَتَكَامَلُ صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ، وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ وَمُحَمَّدٍ رحمہ اللہ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رحمہ اللہ لَا يَقْطَعُ إِلَّا بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ، وَيُرْوَى عَنْهُ أَنَّهُمَا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، لِأَنَّهُ إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ فَتُعْتَبَرُ بِالْأُخْرَى وَهِيَ الْبَيِّنَةُ كَذَلِكَ اعْتَبَرْنَا فِي الزَّيْنِ، وَلَهُمَا أَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ ظَهَرَتْ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً فَيُكْتَفَى بِهِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ، وَلَا اعْتِبَارَ بِالشَّهَادَةِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تُفِيدُ فِيهَا تَقْلِيلَ تَهْمَةِ الْكُذْبِ وَلَا تُفِيدُ فِي الْإِقْرَارِ شَيْئًا لِأَنَّهُ لَا تَهْمَةَ وَبَابُ الرَّجُوعِ فِي حَقِّ الْحَدِّ لَا يَنْسَدُ بِالتَّكْرَارِ، وَالرُّجُوعُ فِي حَقِّ الْمَالِ لَا يَصِحُّ أَصْلًا لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ يُكْذِبُهُ، وَاشْتِرَاطُ الزِّيَادَةِ فِي الزَّيْنِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيُقْتَصَرُ عَلَى مُورِدِ الشَّرْعِ.

قَالَ وَيَجِبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ لِتَحَقُّقِ الظُّهُورِ كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلَهُمَا الْإِمَامُ عَنْ كَيْفِيَّةِ السَّرِقَةِ وَمَاهِيَّتِهَا وَزَمَانِهَا وَمَكَانِهَا لِزِيَادَةِ الْإِحْتِيَاطِ كَمَا مَرَّ فِي الْحُدُودِ، وَيَحْبِسُهُ إِلَى أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ لِلتَّهْمَةِ، قَالَ وَإِذَا اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِي سَرِقَةٍ فَأَصَابَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ قُطِعَ، وَإِنْ أَصَابَهُ أَقْلٌ لَا يَقْطَعُ،

لَاِنَّ الْمَوْجِبَ سَرَقَةَ النَّصَابِ وَيَجِبُ عَلٰی كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِجَنَابَتِهِ فَيُعْتَبَرُ كَمَالُ النَّصَابِ فِي حَقِّهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قطع ید میں غلام اور آزاد دونوں برابر ہیں، اس لیے کہ نص قرآنی نے کوئی تفصیل نہیں کی ہے اور اس لیے کہ تنصیف معذور ہے لہذا لوگوں کے اموال کی حفاظت کے پیش نظر سزا کا عمل ہوگی۔ اور چور کے ایک ہی مرتبہ اقرار کرنے سے قطع ید واجب ہوگا، یہ حکم حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دو مرتبہ اقرار کئے بغیر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ ہے کہ دونوں اقرار کا دو مختلف مجلس میں ہونا ضروری ہے، کیوں کہ اقرار دو جہتوں میں سے ایک ہے لہذا اسے دوسرے پر قیاس کیا جائے گا اور وہ بینہ ہے اسی طرح ہم نے زنا میں قیاس کیا ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ اقرار کرنے سے سرقہ ظاہر ہو گیا ہے لہذا مرہ واحدہ پر اکتفاء کر لیا جائے گا جیسا کہ قصاص اور حد قذف میں ہے۔ اور اسے شہادت پر قیاس نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ شہادت میں تہمت کذب کم کرنے کے لیے زیادتی مفید ہے لیکن اقرار میں زیادتی کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ یہاں تہمت معدوم ہے اور کئی مرتبہ اقرار کرنے کے باوجود رجوع کا دروازہ بند نہیں ہوتا۔ اور مال کے حق میں رجوع صحیح ہی نہیں ہے، کیوں کہ صاحب مال راجع کی تکذیب کرتا ہے۔ اور زنا میں زیادتی کی شرط خلاف قیاس ہے، لہذا امور و شرع تک وہ منحصر ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ دو گواہوں کی گواہی سے قطع ید واجب ہو جائے گا کیوں کہ اس سے سرقہ کا ظہور ہو جاتا ہے جیسے دیگر حقوق میں ہوتا ہے۔ اور امام کو چاہئے کہ زیادتی احتیاط کے لیے گواہوں سے سرقہ کی کیفیت اس کی ماہیت اس کے وقت اور اس کے محل وقوع کے متعلق دریافت کرے جیسا کہ حدود میں گزر چکا ہے۔ اور چور پر تہمت کی وجہ سے گواہوں کا حال پوچھنے تک امام اسے قید کر سکتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر سرقہ میں ایک جماعت شریک ہو اور ان میں سے ہر ایک کو دس دس درہم ملے ہوں تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دس درہم سے کم ملے ہوں تو نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ موجب قطع نصاب کی چوری ہے اور ہر ایک پر اس کے جرم کی وجہ سے یہ واجب ہوتا ہے لہذا ہر ایک کے حق میں کمال نصاب کا اعتبار ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿تنصیف﴾ آدھا آدھا کرنا۔ ﴿متعذر﴾ دشوار ہے، ناممکن ہے۔ ﴿تکامل﴾ پورا پورا ہوگا۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت، بچاؤ۔ ﴿یکتفی بہ﴾ اسی کو کافی سمجھا جائے گا۔ ﴿قذف﴾ تہمت، زنا کا الزام۔ ﴿تقلیل﴾ کم کرنا۔ ﴿لایسند﴾ نہیں بند ہوگا۔ ﴿مورد﴾ وارد ہونے کا مقام۔ ﴿یحبسہ﴾ اس کو قید کرے گا۔ ﴿أصاب﴾ پہنچا۔

قطع ید کے حکم میں غلام و آزاد کی مساوات:

عبارت میں کل چار مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) قطع ید کے حکم میں غلام اور آزاد دونوں برابر ہیں یعنی اگر غلام چوری کرتا ہے تو آزاد کی طرح اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اور اس میں تنصیف نہیں ہوگی، اس لیے کہ نصف ہاتھ کاٹنا معذور اور دشوار ہے، لہذا پورا ہاتھ کاٹا جائے گا تاکہ غلام بھی چوری کی واردات انجام دینے سے باز رہے اور لوگوں کو اموال محفوظ رہیں۔

(۲) اگر چور ایک مرتبہ چوری کا اقرار کرتا ہے تو حضرات طرفین کے یہاں ایک مرتبہ کے اقرار سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دو مرتبہ دو الگ الگ مجلسوں میں اقرار کرنے سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں قیاس سے کام لیا ہے کہ جس طرح دو لوگوں کی شہادت سے سرقہ ثابت ہوتا ہے اسی طرح دو مرتبہ اقرار سے ہی سرقہ اور قطع کا ثبوت ہوگا جیسا کہ زنا چار گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے تو چار مرتبہ اقرار کرنے سے ہی زنا ثابت ہوگا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے ایک مرتبہ اقرار کرنے سے سرقہ ثابت ہو جاتا ہے اور جس طرح قصاص اور حد قذف ایک مرتبہ اقرار سے ثابت ہو جاتے ہیں اسی طرح سرقہ بھی ایک مرتبہ اقرار سے ثابت ہوگا اور یہ اقرار موجب قطع ہوگا اور ایک سے زائد شرط لگانا تحصیل حاصل کہلائے گا جو صحیح نہیں ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اسے بینہ اور شہادت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ بینہ میں دو ہونے سے تہمت کذب کی نفی ہوتی ہے اور اقرار میں جب تہمت ہی نہیں ہوتی تو نفی کیا خاک ہوگی۔ اسی لیے تو بارہا اقرار کے بعد بھی حد میں رجوع صحیح ہوتا ہے لیکن سرقہ میں چون کہ مال کا معاملہ ہے اور مال میں رجوع ہوتا ہی نہیں ہے، اس لیے کہ مقرر جب بھی رجوع کرے گا صاحب مال اس کی تکذیب کر دے گا لہذا اس حوالے سے بھی اس اقرار میں تکرار مفید نہیں ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جو زنا پر قیاس کیا ہے وہ قیاس بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ زنا کا معاملہ بہت نازک ہے اور اس میں چار مرتبہ اقرار کی زیادتی خلاف قیاس ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا "مما ثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیہ"۔

سرقہ دو گواہوں کی گواہی ثابت ہوگا اور دو گواہوں کی گواہی سے قطع ید واجب ہوگا۔ البتہ امام کو چاہئے کہ وہ ان گواہوں سے کیفیت زنا کے متعلق معلوم کرے کہ چور نے کس طرح چوری کی، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ اس نے نقب لگائی ہو اور صرف ہاتھ ڈال کر مال چرا لیا ہو حالانکہ یہ سرقہ حضرات طرفین کے یہاں موجب قطع نہیں ہے، اس لیے کیفیت سرقہ کی وضاحت ضروری ہے۔ اسی طرح ماہیت سرقہ کے متعلق پوچھنا بھی ضروری ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ شے مسروق بہت معمولی ہو یا جلدی خراب ہونے والی ہو۔ اور سرقہ کے وقت اور تاریخ وغیرہ کی تفصیل جاننا بھی ضروری ہے، کیونکہ سرقہ پر تقادم عہد مانع قطع ہے، اسی طرح مقام سرقہ کی وضاحت بھی ہونی چاہئے کیوں کہ مکان محرز سے چوری کرنا ہی موجب قطع ہے اور ان امور کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں احتیاط زیادہ ہے لہذا امام اور قاضی کو گواہوں سے یہ سوالات کر لینے چاہئیں۔ اور امام جب تک گواہوں کا حال دریافت نہ کر لے اس وقت تک چور کو مجبور کر سکتا ہے کیوں کہ اس پر چوری کی تہمت لگ چکی ہے اور اس کے بھاگنے کا اندیشہ ہے۔

(۵) اگر چند لوگوں نے مل کر چوری کی ہو تو اگر سب کو دس دس درہم ملے ہوں تب تو ان سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا، لیکن اگر ان میں سے کسی کو بقدر نصاب سرقہ یعنی دس درہم مال نہ ملا ہو تو کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کہ موجب قطع مقدار نصاب سرقہ ہے اور جب وہ معدوم ہوگا تو قطع معدوم ہوگا اور چون کہ ہر ایک پر اس کی جنایت کی وجہ سے قطع واجب اور ثابت ہوتا ہے لہذا ہر ایک کے حق میں جنایت کے کامل اور مکمل ہونے کا اعتبار ہوگا اور جنایت اسی وقت کامل ہوگی جب ہر ایک کو چوری کے مال میں سے دس دس درہم ملے ہوں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

بَابُ مَا يَقْتَعُ فِيهِ وَمَا لَا يَقْتَعُ

یہ باب اس چوری کے بیان میں ہے جس میں قطع یہ ہوگا اور جس میں نہیں ہوگا

وَلَا يَقْتَعُ فِيمَا يُوْجَدُ تَافِهًا مَبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِ وَالصَّيْدِ وَالزَّرْبِخِ وَالْمَعْرَةَ وَالنُّورَةَ، وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ عَائِشَةَ ^۱ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَتْ الْيَدُ لَا تَقْتَعُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الشَّيْءِ النَّافِيهِ، أَيْ الْحَقِيرِ، وَمَا يُوْجَدُ جِنْسُهُ مَبَاحًا فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ غَيْرِ مَرْغُوبٍ فِيهِ حَقِيرٌ تَقِلُّ الرَّغْبَاتُ فِيهِ، وَالطَّبَاعُ لَا تَضْمَنُ بِهِ فَقَلَّمَا يُوْجَدُ أَخْذُهُ عَلَى كُرْهِهِ مِنَ الْمَالِكِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى شَرْعِ الزَّوْاجِرِ وَلِهَذَا لَمْ يَجِبِ الْقَطْعُ فِي سَرِقَةِ مَادُونِ النَّصَابِ، وَلِأَنَّ الْحِرْزَ فِيهَا نَاقِصٌ، أَلَا يُرَى أَنَّ الْخَشَبَ تُلْفَى عَلَى الْأَبْوَابِ وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ، لَا لِلْحِرَازِ، وَالطَّيْرُ يَطِيرُ وَالصَّيْدُ يَفِرُّ، وَكَذَا الشَّرَكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهِ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ تُوْرِتُ الشُّبُهَةَ، وَالْحَدُّ يَنْدَرِي بِهَا، وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ، وَفِي الطَّيْرِ الدَّجَاجُ وَالْبَطُّ وَالْحَمَامُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ ^۲ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «لَا يَقْتَعُ فِي الطَّيْرِ» وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا الطَّيْنَ وَالتُّرَابَ وَالتَّسْرِقِينَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: ہر وہ حقیر چیز جو مباح طور پر دارالاسلام میں ملتی ہو جیسے لکڑی، گھاس، بانس، بھجلی، پرندہ، شکاری جانور، ہڑتال، گیر وادور چونکہ ان میں سے کوئی چیز چرانے پر ہاتھ نہیں کانا جائے گا، اس سلسلے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث اصل ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حقیر چیز پر قطع یہ نہیں ہوتا تھا۔ وہ چیز جس کی جنس اصلاً مباح ہو اور اس میں رغبت نہ ہو وہ حقیر ہے، کیوں کہ اس میں دل چسپی کم ہوتی ہے اور طبیعتیں اسے دینے میں بخل نہیں کرتیں اور مالک کی ناگواری نہیں ہے۔ اسی لیے تو نصاب سے کم کی چوری میں قطع واجب نہیں ہے، اور اس لیے کہ ان چیزوں میں حفاظت ناقص ہوتی ہے، کیا دکھتا نہیں کہ لکڑی دروازوں کے سامنے ڈال دی جاتی ہیں اور گھر میں تعمیری کام کے لیے لے جاتی جاتی ہیں نہ کہ احراز کے لیے۔ پرندے اڑ جاتے ہیں اور شکاری جانور بھاگ

کھڑے ہوتے ہیں۔ نیز اگر یہ چیزیں اپنی اصلی ہیئت پر ہوں اور ان میں عوام کی شرکت ہو تو یہ شرکت (اباحت کا) شبہہ پیدا کرتی ہے اور شبہہ سے حد دفع ہو جاتی ہے۔

اوصک میں خشک نمکین مچھلی اور تازی مچھلی دونوں داخل ہیں اور لفظ طیر میں مرغی، بطخ اور کبوتر داخل ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان گرامی کے مطلق ہونے کی وجہ سے کہ ”پرندوں میں قطع ید نہیں ہے“ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ تر مٹی، خشک مٹی اور گوبر کے علاوہ ہر چیز میں قطع ید ہے، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے، لیکن ان کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل حجت ہے۔

اللغات:

﴿نافہ﴾ حقیر، بے قیمت، معمولی۔ ﴿حشب﴾ لکڑی۔ ﴿حشیش﴾ گھاس پھوس۔ ﴿قصب﴾ بانس۔ ﴿سمنک﴾ مچھلی۔ ﴿طیر﴾ پرندہ۔ ﴿زرنیح﴾ ہڑتال ایک قدرتی معدن۔ ﴿مغرة﴾ سرخ مٹی، گبرو۔ ﴿نورة﴾ چونا۔ ﴿تلقی﴾ ڈال دیا جاتا ہے۔ ﴿بطیر﴾ اڑ جاتے ہیں۔ ﴿یفر﴾ بھاگ جاتے ہیں۔ ﴿بندری﴾ دور ہو جاتا ہے۔ ﴿مالح﴾ نمک لگا کر خشک کی ہوئی۔ ﴿طری﴾ تازہ۔ ﴿دجاج﴾ مرغی۔ ﴿بط﴾ بطخ۔ ﴿حمام﴾ کبوتر۔

تخریج:

① رواہ البیہقی فی السنن الکبریٰ بمعناہ. رقم الحدیث: ۱۷۶۲۷.

② رواہ البیہقی. رقم الحدیث: ۱۷۲۰۶.

معمولی چیزوں کی چوری:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ جو چیزیں دارالاسلام میں مباح ہوں اور معمولی ہوں یعنی ان کی کوئی وقعت اور اہمیت نہ ہو جیسے جلاون کی لکڑی اور گھاس پھوس اسی طرح مچھلی اور پرندے وغیرہ تو ان کو لینے اور چرانے سے قطع ید نہیں ہوگا، کیوں کہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں حقیر چیزوں سے قطع کا حکم ساقط کر دیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے تافہ اور حقیر کی تعریف یہ کی ہے کہ ہر وہ چیز جو اصلاً مباح ہو اور وہ اپنی اصلی حالت پر ہو نیز اس میں لوگوں کی دل چسپی کم ہو وہ حقیر ہے۔ اپنی اصلی حالت پر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً لکڑی ہو تو اس کے دروازے وغیرہ نہ بنے ہوئے ہوں، کیوں کہ دروازوں اور کھڑیوں کو چرانا موجب حد ہے، ہاں اگر وہ اصلی حالت پر ہوں اور محرز نہ ہو تو اسے لینا موجب قطع نہیں ہے، کیوں کہ ان کی حفاظت پر کوئی خاص توجہ نہیں دی جاتی اور عام طور پر لکڑیاں گھروں کے سامنے پڑی رہتی ہیں، نیز پرندے ہوا میں اڑتے ہیں اور شکاری جانوری کھلیان میں دوڑتے ہیں اور جو انھیں پکڑتا وہ ان کا مالک ہو جاتا ہے اور کسی طرح کی دارو گیر نہیں ہوتی۔ اس طرح حدیث الصید لمن أخذ کی وجہ سے ان اشیاء میں اباحت کا شبہہ موجود ہے اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، لہذا اس حوالے سے بھی ان چیزوں کو لینا موجب قطع نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے صرف گیلی اور سوکھی مٹی اور گوبر کو ہی مباح الاصل قرار دیا ہے، باقی گھاس وغیرہ کو موجب قطع مانا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اور ہماری بیان کردہ عقلی دلیل ان حضرات کے

قَالَ وَلَا قَطْعَ فِيمَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ كَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْفَوَاكِهِ الرُّطْبَةِ لِقَوْلِهِ ① **الْعَلَيْشُ لَا قَطْعَ فِي تَمْرٍ وَلَا كَثْرٍ، وَالْكَثْرُ الْجُمَارُ، وَقِيلَ الْوَدِي، وَقَالَ ② **الْعَلَيْشُ لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ، وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْمُهَيَّأِ لِلْأَكْلِ مِنْهُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ كَاللَّحْمِ وَالتَّمْرِ، لِأَنَّهُ يَقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكَّرِ إِجْمَاعًا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَطْعَ فِيهَا لِقَوْلِهِ ③ **الْعَلَيْشُ لَا قَطْعَ فِي تَمْرٍ وَلَا كَثْرٍ فَعَدَا أَوَاهُ الْجَرَيْنِ أَوْ الْجِرَانِ قُطِعَ، قُلْنَا أَخْرَجَهُ عَلَى وَفَاقِ الْعَادَةِ، وَالَّذِي يُؤْوِيهِ الْجَرَيْنِ فِي عَادَتِهِمْ هُوَ الْيَابِسُ مِنَ التَّمْرِ، وَفِيهِ الْقَطْعُ، قَالَ وَلَا قَطْعَ فِي الْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ، وَلَا يَقْطَعُ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ، لِأَنَّ السَّارِقَ يَتَأَوَّلُ فِي تَنَاوُلِهَا الْإِرَاقَةَ، وَلِأَنَّ بَعْضَهَا لَيْسَ بِمَالٍ وَفِي مَالِيَةٍ بَعْضُهَا إِخْتِلَافٌ فَيَتَحَقَّقُ شَهْمَةُ عَدَمِ الْمَالِيَةِ.******

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو چیزیں جلدی خراب ہو جاتی ہیں جیسے دودھ، گوشت اور تازے پھل کو چرانے میں قطع نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”ثمر اور کثر میں قطع ید نہیں ہے“ اور کثر کھجور کے درخت کا گوند ہے اور ایک قول یہ ہے کہ یہ کھجور کے چھوٹے پودے ہیں، دوسری حدیث ہے کہ طعام میں قطع ید نہیں ہے اور اس سے وہ چیز مراد ہے جو جلدی خراب ہوتی ہو جیسے فوری طور پر کھانے کے لیے تیار شدہ چیز اور وہ چیزیں جو اس کے معنی میں ہوں جیسے گوشت اور پھل اس لیے گندم اور شکر میں بالاتفاق قطع ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ پھل اور کثر میں قطع ید نہیں ہے، لیکن جب اسے کھلیان میں رکھ لے تو (چوری کرنے پر) ہاتھ کاٹا جائے گا ہم کہتے ہیں کہ یہ استثناء عادت کے مطابق ہے اور اہل عرب خشک کھجوری ہی کھلیان میں رکھنے کے عادی تھے اور خشک پھلوں میں تو ہمارے یہاں بھی قطع ید ہے۔

فرماتے ہیں کہ درخت پر موجود پھل توڑنے پر اور بغیر کٹی بھیتی چرانے پر قطع ید نہیں ہے، کیوں کہ یہ محفوظ نہیں ہوتے۔ اور نشہ آور مشروبات کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ چور اسے لینے میں بہانے کی تاویل کرے کر دیکھا اور اس لیے کہ بعض مسکر مشروب مال نہیں ہیں اور کچھ کی مالیت میں اختلاف ہے لہذا عدم مالیت کا شبہ پیدا ہو گیا۔

اللغات:

﴿یتسارع الیہ﴾ جس کی طرف جلدی سے آتا ہو۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿فواکھ﴾ واحد فاکھہ؛ میوے۔ ﴿ثمر﴾ پھل۔ ﴿جمار﴾ کھجور کے درخت کا گوند۔ ﴿ودی﴾ کھجور کے چھوٹے پودے۔ ﴿مہیا﴾ تیار کیا گیا ہو۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿حنطہ﴾ گندم۔ ﴿سکر﴾ شکر، چینی۔ ﴿یابس﴾ خشک۔ ﴿فاکھہ﴾ میوہ، پھل۔ ﴿زرع﴾ بھیتی۔ ﴿لحم یحصد﴾ کاٹی نہیں گئی۔ ﴿الأشربة الطربة﴾ کیف آور مشروبات۔ ﴿إراقة﴾ بہانا۔

تخریج:

① رواہ النسائی، رقم الحدیث: ۴۵۹۵.

② رواہ ابن ابی شیبہ، رقم الحدیث: ۲۸۵۸۷.

③ رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۴۳۹۰.

جلد خراب ہو جانے والی چیزوں کی چوری:

مسئلہ یہ ہے کہ جلدی خراب ہونے اور سڑنے والی چیزوں کو چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ وہ نصاب سرقہ کے بقدر ہوں جیسے دودھ ہے، گوشت ہے اور تازے پھل وغیرہ ہیں، کیوں کہ حدیث پاک میں ان چیزوں کی چوری سے قطع ساقط کر دیا گیا ہے، ایک دوسری حدیث میں ہے کہ طعام میں قطع نہیں ہے اور اس حدیث میں طعام سے مراد فوراً کھائی جانے والی چیز اور گوشت ہے، کیوں کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ یہاں طعام سے غلہ مراد نہیں ہے، اس لیے کہ گندم اور شکر کی چوری موجب حد ہے لہذا تطبیق اسی صورت میں ممکن ہوگی جب لا قطع فی الطعام میں طعام سے غلہ کے علاوہ کھانے کی چیزیں اور پھل مراد ہوں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لحم اور تازے پھل وغیرہ میں بھی قطع ید ہوگا، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے لا قطع فی ثمر ولا کثر الخ۔ یعنی ثمر اور کثر میں قطع ید نہیں ہے، لیکن اگر انھیں کھلیان میں جمع کر دیا گیا ہو تو ان کی چوری موجب قطع ہے اس حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ لحم، لبن اور پھل کی چوری موجب قطع ید ہے، کیوں کہ اس میں لبن اور طعام کا استثناء ہے، لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ طعام کا ذکر تو ہماری بیان کردہ حدیث لا قطع فی الطعام میں ہے اور دلالت النص سے اس میں لبن اور لحم سب داخل ہیں اور آپ کی حدیث میں جو کھلیان میں رکھنے کے بعد پھل کی چوری کو موجب قطع بتایا گیا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اہل عرب سوکھی کھجوروں کو کھلیان میں رکھتے تھے اور سوکھی کھجوروں کی چوری تو ہمارے یہاں بھی موجب حد ہے، لہذا یہ حدیث ہمارے موافق ہے مخالف نہیں ہے، ہماری بات تو تازے اور تر پھلوں سے متعلق ہے۔

ولا قطع الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر میوہ اور پھل درخت پر لگے ہوں اور درختوں کی نہ تو باؤنڈری اور چہار دیواری ہو اور نہ ہی کوئی محافظ اور نگراں ہو اسی طرح کھیتی اگر کھیت میں موجود ہو اور کوئی نہ ہو تو مذکورہ پھل اور کھیتی کا غلہ چرانے میں قطع ید نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ مال محفوظ نہیں ہے جب کہ قطع ید کے لیے مال کا محفوظ مقام سے چرانا شرط ہے، اسی طرح نشہ آور شراب کی چوری بھی موجب قطع نہیں ہے، کیوں کہ چور یہ تاویل کر کے بچ جائے گا کہ میں نے تو گرانے اور بہانے کی نیت سے لیا تھا، پینے کے لیے نہیں لیا تھا تو یہ ارادہ ظاہر کرنے پر قاضی اس کی بیٹھ تھپ تھپائے گا، نہ کہ اس کا ہاتھ کاٹنے گا، اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ کچھ مشروبات مثلاً شراب اور بھانگ وغیرہ تو شرعاً مال ہی نہیں ہیں اور کچھ مال تو ہیں، لیکن ان کی مالیت میں اختلاف ہے اور اختلاف سے عدم مالیت کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ دافع حد ہے۔

قَالَ وَلَا فِي الطَّنْبُورِ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَعَارِفِ وَلَا فِي سَرِقَةِ الْمَصْحَفِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيَّةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يُقْطَعُ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُهُ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ مِثْلَهُ، وَعَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ يُقْطَعُ إِذَا بَلَغَتْ الْحُلِيَّةُ

نَصَابًا، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْمُصْحَفِ فَيُعْتَبَرُ بِإِنْفِرَادِهَا، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْأَخْذَ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الْقِرَاءَةَ وَالنَّظْرُ فِيهِ، وَلِأَنَّهُ لَا مَالِيَّةَ لَهُ عَلَى اِعْتِبَارِ الْمَكْتُوبِ، وَإِحْرَازُهُ لِأَجَلِهِ لَا لِلْجِلْدِ وَالْأَوْرَاقِ وَالْحُلْيَةِ، وَإِنَّمَا هِيَ تَوَابِعٌ وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالتَّبَعِ كَمَنْ سَرَقَ أَيْنَةً فِيهَا خَمْرٌ وَفِئْمَةُ الْأَيْنَةِ تَرَبُّوْ عَلَى النَّصَابِ، وَلَا يُقَطَّعُ فِي أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَصَارَ كِتَابُ الدَّارِ، بَلْ أَوْلَى، لِأَنَّهُ يَحْرُزُ بِبَابِ الدَّارِ مَا فِيهَا وَلَا يَحْرُزُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ مَا فِيهِ حَتَّى لَا يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرَقَةِ مَتَاعِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ستار (چرانے) میں قطع ید نہیں ہے، کیوں کہ یہ لہو کا آلہ ہے اور قرآن مجید چرانے میں بھی قطع نہیں ہے اگرچہ اس پر سونے کا چڑھاؤ ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قطع ید ہوگا، اس لیے کہ وہ مال متقوم ہے حتیٰ کہ اسے فروخت کرنا جائز ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح مروی ہے اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر (قرآن پر موجود) حلیہ نصاب سرقہ کے بقدر پہنچتا ہو تو قطع ہوگا، کیوں کہ حلیہ مصحف میں سے نہیں ہے لہذا اس کا الگ سے اعتبار ہوگا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ لینے والا اسے لینے میں پڑھنے اور اس میں غور کرنے کی تاویل کرے گا اور اس لیے کہ مکتوب کے اعتبار سے مصحف کی کوئی مالیت نہیں ہے اور اس کی حفاظت مکتوب ہی کی وجہ سے کی جاتی ہے، جلد اوراق اور حلیہ کی وجہ سے نہیں کی جاتی، یہ چیزیں تو توابع ہیں اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جیسے اگر کسی نے کوئی برتن چوری کیا جس میں شراب ہو اور اس برتن کی قیمت نصاب سرقہ سے زائد ہو۔ اور مسجد حرام کے دروازوں کو چرانے میں بھی قطع ید نہیں ہوگا کیوں کہ احراز معدوم ہے تو یہ گھر کا دروازہ چرانے کے حکم میں ہو گیا، بلکہ اس سے بھی بڑھ گیا، کیوں کہ گھر کے دروازے سے گھر میں موجود سامان وغیرہ کی حفاظت کی جاتی ہے، لیکن مسجد حرام کے دروازے سے مسجد کے اشیاء کی حفاظت نہیں کی جاتی حتیٰ کہ مسجد حرام کے سامان چوری کرنے پر بھی قطع واجب نہیں ہے۔

اللغات:

﴿طنبور﴾ تان پورہ، موسیقی کا ایک آلہ۔ ﴿معاذف﴾ آلات موسیقی۔ ﴿مصحف﴾ مجلد کتاب، مراد قرآن پاک۔ ﴿حلیہ﴾ زیور، سونا، طلا وغیرہ۔ ﴿احراز﴾ محفوظ کرنا۔ ﴿انیۃ﴾ برتن۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿سرقہ﴾ چوری۔ ﴿متاع﴾ ساز و سامان۔

آلات موسیقی اور مصاحف وغیرہ کی چوری:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے طنبور اور ستار چرایا تو اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ ستار لہو و لعب کا آلہ ہے اور شرعاً اس کی کوئی مالیت بھی نہیں ہوتی ہے لہذا اس کے سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص قرآن شریف چرالے اور اس پر سونا جڑا ہو یا چاندی جڑی ہوئی ہو تو ہمارے یہاں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایسے مصحف کی چوری جس پر حلیہ ہو موجب حد ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم مال متقوم ہے اور اس کی بیع و شراء جائز ہے، لہذا اس کے

سارق پر حد واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک یہی روایت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اگر حلیہ کی قیمت بقدر نصاب ہو تب تو اس کی چوری موجب حد ہوگی ورنہ نہیں، کیوں کہ حلیہ مصحف سے الگ ہے لہذا الگ سے اس کا اعتبار ہوگا۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ حلیہ جڑا ہوا مصحف لینے والا یہ تاویل کر سکتا ہے کہ اس نے پڑھنے اور دیکھنے کی نیت سے لیا ہے اور چرانے کے مقصد سے نہیں لیا ہے اور ظاہر ہے کہ پڑھنے کی نیت سے لینا موجب حد نہیں ہے، اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم کے مکتوب اور اس کی لکھاوٹ کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور اسی مکتوب ہی کی وجہ سے قرآن پاک کو محفوظ کیا جاتا ہے، جلد اور اوراق کی وجہ سے اس کی حفاظت نہیں کی جاتی، کیوں کہ یہ توابع ہیں اور توابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جیسے اگر کسی نے شراب سے بھرا کوئی برتن چرایا اور برتن کی قیمت نصاب سرقہ سے زائد ہو تو بھی سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے، کیوں کہ برتن تابع ہے اور شراب اصل اور مقصود ہے، لیکن شراب کی کوئی مالیت نہیں ہے، اس لیے نہ تو اس کا سرقہ موجب حد ہوگا اور نہ ہی برتن کا سرقہ موجب حد ہے کیونکہ وہ تابع ہے اور تابع سے حکم متعلق نہیں ہوتا۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے مسجد حرام کا دروازہ چرایا تو اس پر بھی حد نہیں ہوگی، کیوں کہ دروازہ میں احراز نہیں ہوتا جیسا کہ گھر کے دروازے میں احراز نہیں ہوتا، بلکہ عدم احراز کے متعلق مسجد کا دروازہ گھر کے دروازے سے بھی کم تر ہوتا ہے، کیوں کہ گھر کے دروازے سے تو گھر کے اندر کی چیزیں محفوظ کرنے کا ارادہ ہوتا ہے، لیکن مسجد کے دروازے سے مسجد کے اندر کی چیزیں محفوظ کرنے کی نیت بھی نہیں ہوتی اور نہ ہی مسجد کا سامان چوری کرنا موجب حد ہے اور جب اندر کا سامان چرانے سے حد واجب نہیں ہوتی تو دروازہ چرانے سے بدرجہ اولیٰ حد واجب نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا الصَّلِيْبِ مِنَ الذَّهَبِ وَلَا الشُّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ، لِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ مِنْ أَخَذِهَا الْكُسْرَ نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ، بِخِلَافِ الدِّرْهِمِ الَّذِي عَلَيْهِ التَّمَالُ، لِأَنَّهُ مَا أُعِدَّ لِلْعِبَادَةِ فَلَا يَنْبُتُ شُبُهَةً إِبَاحَةَ الْكُسْرِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الصَّلِيْبُ فِي الْمُصَلَّى لَا يُقَطَّعُ لِعَدَمِ الْحِرْزِ، وَإِنْ كَانَ فِي بَيْتٍ آخَرَ يُقَطَّعُ لِكَمَالِ الْمَالِيَةِ وَالْحِرْزِ، وَلَا قَطْعَ عَلَى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حِلْيٌ، لِأَنَّ الْحُرَّ لَيْسَ بِمَالٍ وَمَا عَلَيْهِ مِنَ الْحِلْيِ تَبِعَ لَهُ، وَلِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الصَّبِيِّ إِسْكَاتَهُ أَوْ حَمَلَهُ إِلَى مُرْضِعَتِهِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ يُقَطَّعُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ حِلْيٌ وَنَصَابٌ، لِأَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ لِسَرِقَتِهِ وَحُدُّهُ فَكَذَا مَعَ غَيْرِهِ، وَعَلَى هَذَا إِذَا سَرَقَ إِنَاءً فِضَّةً فِيهِ نَبِيذٌ أَوْ تَرِيدٌ، وَالْخِلَافُ فِي صَبِيِّ لَا يَمْسِي وَلَا يَتَكَلَّمُ كَمَا لَا يَكُونُ فِي يَدِ نَفْسِهِ.

ترجمہ: سونے کی صلیب چرانے میں، شطرنج اور نرد چرانے میں بھی قطع نہیں ہے، کیوں کہ اسے لینے والا نہی عن المنکر پر عمل کرتے ہوئے توڑنے کی تاویل کر دے گا، برخلاف اس درہم کے جس پر تصویر بنی ہوئی ہو، کیونکہ وہ عبادت کے لیے نہیں بنائی گئی ہے، لہذا باحت کسر کا شبہ ثابت نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر صلیب گر جا گھر میں ہو تو عدم حرز کی وجہ سے قطع ید نہیں ہوگا اور اگر دوسرے گھر میں ہو تو قطع ید ہوگا، کیوں کہ مالیت اور حفاظت مکمل ہے۔

آزاد بچے کے سارق پر قطع نہیں ہے اگرچہ اس پر زیور ہو، کیوں کہ حرام مال نہیں ہے اور اس پر جو زیور ہے اس کے تابع ہے۔ اور اس لیے کہ بچہ لینے میں سارق اسے خاموش کرنے یا سے اس کی مرضہ تک پہنچانے کی تاویل کرے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس بچے پر بقدر نصاب زیور ہو تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ صرف زیور کے سرقہ سے قطع واجب ہوتا ہے تو دوسری چیز کے ساتھ زیور چرانے میں بھی قطع واجب ہوگا۔ اسی اختلاف پر ہے جب کسی نے چاندی کا ایسا برتن چوری کیا جس میں نیبذ ہو یا اثرید ہو، اور ماقل والا اختلاف اس بچے کے متعلق ہے جو نہ چلتا ہو نہ بولتا ہو، کیوں کہ وہ اپنے ذاتی اختیار میں نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿ذہب﴾ سونا۔ ﴿نرد﴾ پانسوں سے کھیلا جانے والا ایک کھیل۔ ﴿کسر﴾ توڑنا۔ ﴿تمثال﴾ مورتی، تصویر۔ ﴿ما اعذب﴾ تیار نہیں کیا گیا۔ ﴿اباحہ﴾ حلال ہونا۔ ﴿صبی﴾ بچہ۔ ﴿حر﴾ آزاد۔ ﴿حلی﴾ زیور۔ ﴿اسکات﴾ چپ کروانا۔ ﴿حمل﴾ اٹھانا، اٹھا کر لے جانا۔ ﴿اناء﴾ برتن۔ ﴿فضة﴾ چاندی۔ ﴿نبیذ﴾ کھجور یا انگور وغیرہ کا شربت۔ ﴿ثرید﴾ شوربا اور روٹی کا کھانا۔

سونے کی صلیب اور شطرنج گنجفہ وغیرہ کے مہروں وغیرہ کی چوری:

مسئلہ یہ ہے کہ سونے کی صلیب اور شطرنج وغیرہ کی چوری موجب قطع نہیں ہے، کیوں کہ صلیب اور شطرنج شرعاً ممنوع ہیں اور انھیں لینے والا توڑنے کی تاویل کر کے بچ جائے گا، ہاں اگر کسی درہم پر تصویر بنی ہوئی ہو تو اس کا سرقہ موجب حد ہوگا، کیوں کہ مذکورہ تصویر عبادت کے لیے نہیں بنائی جاتی ہے لہذا اسے لینے کے لیے تاویل کی گنجائش نہیں ہے اور اس درہم کے کسر کی اباحت کا شبہ بھی نہیں ہے کہ یہ شبہہ دافع حد بن جائے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایت ہے وہ واضح ہے۔ اگر کسی نے آزاد بچے کو چرایا تو سارق پر حد نہیں ہوگی اگرچہ اس بچے پر بقدر نصاب زیور موجود ہو، کیوں کہ اصل صبی حر ہے اور حرام مال نہیں ہے اور اس پر جو زیور ہے وہ تابع ہے اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، لہذا ہم نہ تو اصل کے سرقہ پر چورکان پکڑ سکتے ہیں نہ ہی تابع کے سرقہ پر۔ پھر یہ کہ لینے والا یہ تاویل کر بیچ نکلے گا کہ میں نے تو اسے چپ کرانے اور اس کی دایہ کے پاس پہنچانے کی نیت سے لیا تھا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر بچے کے بدن پر موجودہ زیور نصاب سرقہ یعنی دس درہم کے بقدر ہو تو بھی سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ جب دس درہم کے بقدر زیور کا تھا سرقہ موجب قطع ہے تو کسی چیز کے ساتھ اس کا سرقہ موجب قطع ہوگا۔ ایسے ہی اگر کسی نے چاندی کا برتن چرایا اور اس میں نبیذ یا اثرید ہو تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے قطع ید نہیں ہوگا اگرچہ نبیذ یا اثرید کی مالیت مقدار نصاب کے برابر ہو، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر نبیذ یا اثرید کی مالیت مقدار نصاب کے برابر ہو تو اس کا سرقہ موجب قطع ہے، اور بچے میں جو اختلاف ہے وہ اس صورت میں ہے جب بچہ چلنے اور بولنے پر قادر نہ ہو اور اسے اپنی ذات پر کوئی اختیار نہ ہو لیکن اگر بچہ چل پھر سکتا ہو اور اسے بات کرنے پر قدرت ہو تو اس کے سارق پر بالاتفاق قطع ید نہیں ہوگا۔ (بنایہ: ۶/۳۹۸)

وَلَا قَطْعُ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ، لِأَنَّهُ عَصَبٌ أَوْ خِدَاعٌ، وَيُقْطَعُ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ لِتَحَقُّقِهَا بِحَدِّهَا إِلَّا

إِذَا كَانَ يُعْبَرُ عَنْ نَفْسِهِ، لِأَنَّهُ هُوَ وَالْبَالِغُ سَوَاءٌ فِي اعْتِبَارِ يَدِهِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ، لَا يَقْطَعُ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا لَا يُعْقَلُ وَلَا يَتَكَلَّمُ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهُ أَدَمِيٌّ مِنْ وَجْهِ مَالٍ مِنْ وَجْهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَالٌ مُطْلَقٌ لِكُونِهِ مُنْتَفِعًا بِهِ أَوْ بَعْرِضٍ أَنْ يَصِيرَ مُنْتَفِعًا بِهِ إِلَّا أَنَّهُ انْضَمَّ إِلَيْهِ مَعْنَى الْأَدَمِيَّةِ، وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مَا فِيهَا وَذَلِكَ لَيْسَ بِمَالٍ، إِلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ، لِأَنَّ مَا فِيهَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَكَانَ الْمَقْصُودُ هُوَ الْكُوعَاغِدُ، قَالَ وَلَا فِي سَرِقَةِ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ، لِأَنَّ مِنْ جِنْسِهِمَا يُوجَدُ مَبَاحُ الْأَصْلِ غَيْرُ مَرْغُوبٍ فِيهِ، وَلِأَنَّ الْإِخْتِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ظَاهِرٌ فِي مَالِيَةِ الْكَلْبِ فَأُورَتْ شُبُهَةٌ، وَلَا قَطْعَ فِي دَقِّ وَلَا طَبْلِ وَلَا بَرِطٍ وَلَا مِزْمَارٍ، لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَا قِيمَةَ لَهَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ أَحَدُهَا يَتَأَوَّلُ الْكُسْرَ فِيهَا، وَيُقْطَعُ فِي السَّجِّ وَالْقِنَا وَالْأَبْنُوسِ وَالصَّنْدَلِ، لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ مُحَرَّرَةٌ لِكُونِهَا عَزِيزَةٌ عِنْدَ النَّاسِ وَلَا تُوْجَدُ بِصُورَتِهَا مَبَاحَةً فِي دَارِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ: بڑے غلام کی چوری میں قطع نہیں ہے، کیوں کہ یہ غصب ہے یا دھوکہ ہے۔ اور چھوٹے غلام کی چوری میں قطع ہوگا، کیوں کہ (اس میں) سرقہ اپنی پوری تعریف کے ساتھ پایا جاتا ہے، الا یہ کہ وہ اپنی ترجمانی کر سکتا ہو، کیوں کہ یہ غلام اور بالغ دونوں اپنے اختیار میں برابر ہوں گے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قطع یہ نہیں ہوگا اگرچہ غلام چھوٹا ہونہ کچھ سمجھتا ہو اور نہ کچھ بولتا ہو، یہ حکم احتسابی ہے، کیوں کہ یہ من وجہ آدمی ہے اور من وجہ مال ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غلام مال مطلق ہے کیوں کہ اس سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے، یا آگے چل کر اس سے نفع حاصل کیا جائے گا اگرچہ اس کے ساتھ آدمیت کا معنی مل گیا ہے۔ اور تمام رجسٹروں اور کاپیوں کے سرقہ میں قطع نہیں ہے، کیوں کہ دفاتر سے ان کی تحریرات مقصود ہوتی ہیں اور تحریرات مال نہیں ہوتیں، لیکن حساب کے رجسٹروں کی چوری موجب قطع ہے، کیونکہ حسابات والے رجسٹروں کی تحریر میں چرانا مقصود نہیں ہوتا بلکہ کاغذات مقصود ہوتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ کتے اور چیتے کی چوری میں بھی قطع نہیں ہے، کیوں کہ ان کی جنس سے مباح الاصل پائے جاتے ہیں جن میں کوئی رغبت نہیں ہوتی۔ اور اس لیے کہ کلب کی مالیت میں علماء کا اختلاف جگ ظاہر ہے اور اختلاف نے شبہ پیدا کر دیا۔

دلی، طبلہ، بجا اور بانسری چرانے میں قطع نہیں ہے کیوں کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ علیہم کے یہاں ان کی کوئی قیمت ہی نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے یہاں انھیں لینے والا توڑنے کی تاویل کر دے گا۔

ساکھ، نیزے کا پھل، انبوس اور صندل کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کہ یہ محفوظ مال ہیں اور لوگوں کو عزیز ہیں اور اپنی اصلی صورت میں بھی دارالاسلام میں مباح نہیں پائے جاتے۔

اللغات:

﴿غصب﴾ زبردستی قبضہ کر لینا۔ ﴿خداع﴾ دھوکہ دہی۔ ﴿يعبر﴾ بیان کر سکتا ہے، اظہار مافی الضمیر کر سکتا ہے۔ ﴿بصير﴾ ہو جائے گا۔ ﴿دفاتر﴾ واحد دفتر؛ رجسٹر، دستے، بسلیں۔ ﴿کلب﴾ کتا۔ ﴿فهد﴾ چیتا۔ ﴿طبل﴾ ڈھول۔

﴿بربط﴾ باجا۔ ﴿مزمار﴾ گز والا ستار، وائیلن۔ ﴿ساج﴾ ساگوان کی لکڑی۔ ﴿قنا﴾ نیزے کا پھل۔

غلام کو چوری کرنا:

عبارت میں کئی مسئلے مذکور ہیں جو ان شاء اللہ علی الترتیب آپ کے سامنے آئیں گے (۱) بڑے اور بالغ غلام کی چوری موجب قطع نہیں ہے، کیوں کہ یہ سرقہ نہیں ہے بلکہ غصب ہے یا دھوکہ ہے کہ کسی نے یہ کہہ کر اسے اٹھا لیا ہو کہ میں تیرے ساتھ یہ معاملہ کروں گا۔ لیکن اگر غلام چھوٹا ہو تو اس کی چوری موجب حد ہوگی، کیوں کہ صغیر میں سرقہ اپنی تمام تر تعریف و توصیف کے ساتھ ثابت ہے، یہ اس غلام کا حکم ہے جو اپنی ترجمانی نہ کر سکتا ہو، کیوں کہ اپنا نام اور اپنی ترجمانی کرنے والا غلام بڑے اور بالغ غلام کے درجے میں ہے اور بڑے غلام کا سرقہ موجب حد نہیں ہے، لہذا اس غلام کا سرقہ بھی موجب حد نہیں ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر صغیر نا سمجھ بچہ ہو اور بات نہ کر سکتا ہو تو بھی استحساناً اس کی چوری موجب حد نہیں ہے، کیوں کہ یہ من وجہ مال ہے اور من وجہ آدم ہے اور اس کے مکمل ہونے میں شبہہ ہے اور شبہہ دافع حد ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد صغیر مال مطلق ہے کیوں کہ وہ قابل انتفاع ہے یا آئندہ چل کر قابل انتفاع ہوگا اگرچہ اس کے ساتھ آدمیت کا معنی شامل ہے لیکن اس معنی کی وجہ سے اس کی مالیت میں کوئی فرق نہیں آئے گا اور وہ مال شمار ہوگا لہذا اس کا سرقہ موجب حد ہوگا۔

اگر کوئی شخص رجسٹر اور کاہیاں چوری کرتا ہے تو حساب والے رجسٹروں کے علاوہ ماہی دفاتر کی چوری موجب قطع نہیں ہے کیوں کہ دیگر دفاتر سے ان کی تحریرات کی چوری مقصود ہوتی ہے اور تحریرات مال نہیں ہیں جب کہ دفاتر حساب کی چوری میں کاغذات اور اوراق مقصود ہوتے ہیں اور یہ مال ہیں اس لیے ان کا سرقہ موجب قطع ہے۔

مسئلہ: کتے اور چیتے کی چوری بھی موجب حد نہیں کیوں کہ دنیا بھر کے کتے اور پلے مباح الاصل پھرتے رہتے ہیں اور کوئی انھیں اپنے قریب بھی نہیں کرتا چہ جائے کہ ان کی چوری کرے۔ اور پھر کتے کی مالیت میں حضرات علمائے کرام کا اختلاف بھی ہے بعض لوگ اسے خنزیر کی طرح نجس العین اور غیر مقوم قرار دیتے ہیں اور دوسرے بعض انھیں مال تصور کرتے ہیں اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اختلاف سے شبہہ پیدا ہوتا ہے اور شبہہ دافع حد ہوتا ہے، لہذا اس حوالے سے بھی ان کا سرقہ موجب حد نہیں ہے۔

باقی عبارت ترجمے سے واضح ہے۔

قَالَ وَيَقْتَعُ فِي الْفُصُوصِ الْخَضِرِ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ، لِأَنَّهَا مِنْ أَعْرَ الْأَمْوَالِ وَأَنْفُسُهَا لَا تَوْجَدُ مَبَاحُ الْأَصْلِ بِصُورَتِهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ غَيْرُ مَرْغُوبٍ فِيهَا فَصَارَتْ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَإِذَا اتَّخَذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانِي وَأَبْوَابَ قَطَعَ فِيهَا، لِأَنَّهَا بِالصَّنْعَةِ التَّحْقَقَ بِالْأَمْوَالِ النَّفِيسَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُحْرَزُ، بِخِلَافِ الْحَصِيرِ، لِأَنَّ الصَّنْعَةَ فِيهِ لَمْ تَغْلُبْ عَلَى الْجِنْسِ حَتَّى يُسَطَّ فِي غَيْرِ الْحِرْزِ، وَفِي الْحَصِيرِ الْبُعْدَادِيَّةِ قَالُوا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي سَرَقَتِهَا لِغَلَبَةِ الصَّنْعَةِ عَلَى الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي غَيْرِ الْمَرْكَبِ وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا لَا يَنْقَلُ عَلَى الْوَاحِدِ حَمَلُهُ، لِأَنَّ التَّنْقِيلَ مِنْهُ لَا يَرْعَبُ فِي سَرَقَتِهِ، وَلَا قَطْعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ لِقُصُورِ فِي

الْحِرْزُ وَلَا مُنْتَهَبٌ وَلَا مُخْتَلَسٌ، لِأَنَّهُ يُجَاهَرُ بِفِعْلِهِ، كَيْفَ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا قَطْعَ فِي مُخْتَلَسٍ وَلَا مُنْتَهَبٍ وَلَا خَائِنٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سزگینوں میں اور یا قوت و زبرد کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ یہ قیمتی اموال ہیں اور یہ اموال اپنی اصلی صورت پر دارالاسلام میں مباح نہیں پائے جاتے، نہ ہی ان کو چرانے میں دل چسپی ہوتی ہے تو یہ بھی سونے اور چاندی کی طرح ہو گئے۔ اگر لکڑی سے برتن یا دروازے بنا لئے گئے تو ان میں قطع ید ہوگا، کیوں کہ بناوٹ سے یہ عمدہ مال کے ساتھ لاحق ہو گئے کیا دیکھتے نہیں کہ یہ محفوظ کئے جاتے ہیں، برخلاف حصیر کے، کیوں کہ چٹائی میں بناوٹ اس کی جنس پر غالب نہیں ہوتی حتیٰ کہ وہ غیر محفوظ مقام پر بھی بچھادی جاتی ہے۔ اور بغدادی چٹائی کے متعلق حضرات مشائخ نے فرمایا کہ اس کی چوری میں قطع ہوگا، کیوں کہ اس میں بناوٹ اصل پر غالب ہوتی ہے۔ اور قطع ید انھی دروازوں میں ہوتا ہے جو دیوار میں بڑے ہوئے نہ ہوں اور ہلکے ہوں کہ ایک آدمی کے لیے اس کا اٹھانا بھاری نہ ہو، کیوں کہ بھاری دروازوں کو چرانے میں دل چسپی نہیں ہوتی۔ خائن مرد اور خائنے عورت پر قطع نہیں ہے، کیوں کہ ان کی حفاظت میں کمی ہوتی ہے۔

منجبت اور مختلس پر بھی قطع ید نہیں ہے، کیوں کہ منجبت اعلانیہ طور پر اپنا کام انجام دیتا ہے اور ان پر کیسے قطع ہو سکتا ہے جب کہ حضرات نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ مختلس، منجبت اور خائن پر قطع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿فصوص﴾ واحد فص؛ گیند، قیمتی پتھر۔ ﴿خضر﴾ واحد أخضر؛ سبز، ہرا۔ ﴿زبرجد﴾ ایک قیمتی پتھر۔ ﴿اغز﴾ زیادہ قیمتی۔ ﴿ذہب﴾ سونا۔ ﴿فضة﴾ چاندی۔ ﴿اتخذ﴾ بنا لیا جائے۔ ﴿خشب﴾ لکڑی۔ ﴿اوانی﴾ واحد اناء، آئینہ؛ برتن۔ ﴿حصیر﴾ چٹائی، بچھونا، بوریا۔ ﴿یسط﴾ بچھا دیا جاتا ہے۔ ﴿لا ینقل﴾ بھاری نہ ہو، بوجھل نہ ہو۔ ﴿لا یرغب﴾ نہیں رغبت کی جاتی۔ ﴿منتہب﴾ ڈاکو۔ ﴿مختلس﴾ اچک کر بھاگ جانے والا۔

تخریج:

① رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۴۳۹۱.

قیمتی پتھروں کی چوری:

مسئلہ یہ ہے کہ ہرے گینے، یا قوت اور زبرد کا سرقہ موجب حد ہے، کیوں کہ یہ سب قیمتی اموال ہیں اور اپنی صورت کے اعتبار سے دارالاسلام میں مباح الاصل نہیں ہوتے اور انھیں مفت اور مباح لینے میں دل چسپی بھی نہیں ہوتی اس لیے ان کا حال سونے اور چاندی کی طرح ہوگا یعنی جس طرح سونے چاندی کا سرقہ موجب حد ہے اس طرح ان کا سرقہ بھی موجب حد ہوگا۔

اگر لکڑی کے برتن یا دروازے بنا لیے جائیں تو ان کی چوری موجب حد ہوگی، کیوں کہ کاری گری اور بناوٹ سے یہ عمدہ اور قیمتی اموال ہو گئے اور محفوظ کرنے کے قابل ہو گئے اس لیے ان کی چوری موجب حد ہوگی، لیکن چٹائی کا سرقہ موجب حد نہیں ہے، کیوں کہ

چٹائی کی بناوٹ اس کی جنس پر غالب نہیں ہوتی، اسی لیے تو اچھی سے اچھی چٹائی زمین پر بچھادی جاتی ہے اور اس کی حفاظت کی کوئی پرواہ نہیں کی جاتی، لیکن بغدادی چٹائی کا حکم اس سے مختلف ہے اور اس کی چوری موجب حد ہے۔

وإنما يجب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ لکڑی سے بنے ہوئے انھی دروازوں کو چرانے میں حد واجب ہوگی جو دیواروں میں فٹ نہ ہوں اور ہلکے ہوں، کیوں کہ نہ تو دیواروں میں فٹ دروازوں کو چرانے میں رغبت ہوتی ہے اور نہ ہی بھاری بھر کم دروازوں کو چرانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اگر کسی مرد یا عورت کے پاس کسی نے کوئی چیز امانت رکھی اور مودع نے اس میں خیانت کر دی تو خیانت کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت، کیوں کہ ان کی حفاظت اور صیانت میں کمی ہوتی ہے۔ اور اعلانیہ مال چرانے والے اور اچک کر لے بھاگنے والے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ حدیث پاک میں ان سے قطع ید کا حکم ساقط کر دیا گیا ہے۔

وَلَا قَطْعَ عَلَى النَّبَاشِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ لِقَوْلِهِ ① السَّيِّئَاتُ مِنَ نَبَشٍ قَطَعْنَاهُ ، وَلِأَنَّهُ مَالٌ مَتَقَوْمٌ مُحَرَّرٌ بِحِرْزٍ مِنْهُ فَيُقَطَعُ فِيهِ ، وَلَهُمَا قَوْلُهُ ② السَّيِّئَاتُ لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي وَهُوَ النَّبَاشُ بِلُغَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ، وَلِأَنَّ الشُّبْهَةَ تَمَكَّنَتْ فِي الْمَلِكِ لِأَنَّهُ لَا مَلَكَ لِلْمَيْتِ حَقِيقَةً وَلَا لِلْوَارِثِ لِتَقَدُّمِ حَاجَةِ الْمَيْتِ وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلْلُ فِي الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْإِنْزِجَارُ ، لِأَنَّ الْجَنَابَةَ فِي نَفْسِهَا نَادِرَةٌ الْوُجُودِ ، وَمَارَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ ، وَإِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ لِمَا قُلْنَا ، وَكَذَا إِذَا سَرَقَ مِنْ تَابُوتٍ فِي الْقَافِلَةِ وَفِيهِ الْمَيْتُ لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ: اور کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹ جائے گا یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر قطع ہے، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو کفن چوری کرے گا ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے اور اس لیے کہ کفن مال متقوم ہے اور مال متقوم کی طرح محفوظ کیا جاتا ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ مخفی پر قطع ید نہیں ہے اور اہل مدینہ کی زبان میں مخفی کفن چور کو کہتے ہیں اور اس لیے کہ ملکیت میں شبہ پیدا ہو گیا، کیوں کہ میت کی حقیقت میں کوئی ملکیت نہیں ہوتی اور وارث کو بھی ملکیت نہیں حاصل ہوتی، اس لیے کہ میت کی حاجت مقدم ہوتی ہے اور مقصود یعنی ڈانٹ ڈپٹ میں بھی خلل پیدا ہو گیا ہے، کیوں کہ یہ جنابیت فی نفسہا نادر الوجود ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ وغیرہ کی روایت کردہ حدیث مرفوع نہیں ہے یا وہ سیاست پر محمول ہے۔ اور اگر قبر تالا بند کرے میں ہو تو بھی صحیح قول پر یہ مختلف فیہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، ایسے ہی اگر کسی نے قافلہ میں موجود تابوت میں رکھی ہوئی میت کا کفن چوری کیا تو یہ بھی مختلف فیہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿نباش﴾ کفن چور۔ ﴿مخفی﴾ چھپنے والا۔ ﴿انزجار﴾ ڈر کر رک جانا۔ ﴿جنابیت﴾ جرم، فعل بد۔ ﴿سرق﴾ چوری کی۔

تخریج:

① رواہ بمعناہ، رقم الحدیث: ۴۴۰۹.

② رواہ ابن ابی شیبہ، رقم الحدیث: ۲۸۶۲۳.

کفن چور پر حد لگانے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین کے یہاں کفن چور پر حد نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کفن چور پر حد یعنی قطع ید ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے من نبش قطعناہ ہے جس میں صراحت کے ساتھ کفن چور پر قطع ید واجب کیا گیا ہے، عقلی دلیل یہ ہے کہ کفن مال متقوم ہے اور مال متقوم کی طرح اسے بھی حفاظت اور جتن کے ساتھ رکھا جاتا ہے اور مال متقوم کا سرقہ موجب حد ہے، لہذا اس کا سرقہ بھی موجب حد ہوگا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ حدیث ہے لا قطع علی المختفی اور اہل مدینہ کے یہاں مخفی کفن چور کو کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ کفن چور پر قطع ید نہیں ہے، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کفن میں نہ تو میت کو ملکیت حاصل ہوتی ہے اور نہ ہی میت کے ورثاء کو اس میں ملکیت حاصل ہوتی ہے، کیوں کہ میت اس کا زیادہ ضرورت مند ہوتا ہے نیز کفن چوری کا واقعہ بہت کم پیش آتا ہے، لہذا قطع ید سے اس کا مقصد یعنی انزجار بھی حاصل نہیں ہوگا، اس لیے ان حوالوں سے بھی کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

ومارواہ الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ مرفوع نہیں ہے اور حدیث غیر مرفوع استدلال کے قابل نہیں ہے، یا اس حدیث میں قطع ید کا جو حکم ہے وہ سیاست مدنیہ پر محمول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں قطع کی نسبت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف فرمائی ہے اور قطعناہ ارشاد فرمایا ہے۔ اور اگر قبر کسی حجرے یا کمرے میں ہو اور وہاں سے کوئی کفن چوری کر لے تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی حضرات طرفین کے یہاں قطع ید نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب کسی نے قافلہ کے تابوت میں رکھی ہوئی میت کا کفن چرا لیا ہو۔

وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، لِأَنَّهُ مَالُ الْعَامَّةِ وَهُوَ مِنْهُمْ وَلَا مِنْ مَالٍ لِلْسَّارِقِ فِيهِ شِرْكَةٌ لِمَا قُلْنَا، وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمٌ فَسَرَقَ مِنْهُ مِثْلَهَا لَمْ يُقْطَعْ، لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ لِحَقِّهِ، وَالْحَالُ وَالْمَوْجَلُ فِيهِ سَوَاءٌ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ التَّاجِيلَ لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ وَكَذَا إِذَا سَرَقَ زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ، لِأَنَّهُ بِمُقَدَّارِ حَقِّهِ يَصِيرُ شَرِيكًا فِيهِ، وَإِنْ سَرَقَ مِنْهُ عَرُوضًا قِطْعًا، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَلا يَتَّصِلُ بِمَالِهِ إِلاَّ بِبَيْعٍ بِالْتَّرَاضِي، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ قِضَاءً مِنْ حَقِّهِ أَوْ رَهْنًا مِنْ حَقِّهِ، قُلْنَا هَذَا قَوْلٌ لَا يَسْتَبِيدُ إِلَى دَلِيلٍ ظَاهِرٍ فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُونِ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِهِ حَتَّى لَوْ ادَّعَى ذَلِكَ دُرِيَّ عَنْهُ الْحَدَّ، لِأَنَّهُ ظَنَّ فِي مَوْضِعٍ

الْخِلَافِ وَلَوْ كَانَ حَقَّهُ دَرَاهِمَ فَمَسْرُوقٌ مِنْهُ دَنَائِبٌ قَبِيلٌ يَقْطَعُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ، وَقَبِيلٌ لَا يَقْطَعُ لِأَنَّ النُّقُودَ جِنْسٌ وَاحِدٌ.

ترجمہ: بیت المال سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیوں کہ وہ عوام کا مال ہوتا ہے اور چور بھی عوام میں داخل ہے۔ اور نہ ایسا مال چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے گا جس مال میں خود چور کی شرکت ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اگر کسی کے دوسرے پر کچھ دراہم باقی ہوں اور صاحب حق نے دوسرے کے اتنے ہی دراہم چرائیے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ یہ اس کے حق کی وصولیابی ہے اور استحساناً اس میں نقد اور ادھار دونوں برابر ہیں، کیوں کہ مدت کی تعیین مطالبہ میں تاخیر کے لیے ہوتی ہے نیز اگر صاحب حق نے اپنے حق سے زیادہ چرایا (تو بھی قطع ید نہیں ہوگا) کیوں کہ اپنے حق کی مقدار میں مال مسروق میں وہ شریک ہو جائے گا۔

اور اگر قرض خواہ نے مقروض کا سامان چرایا تو قطع ید ہوگا، اس لیے کہ قرض خواہ کے لیے صرف قرض دار کی رضامندی کے ساتھ بطور بیع کے اس سے وصول کرنے کا حق ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کہ بعض علماء کے یہاں قرض خواہ کو قرض دار سے اپنا حق لینا جائز ہے خواہ حق لینے کے طور پر لے یا رہن کے طور پر لے، ہم کہتے ہیں کہ یہ ایسا قول ہے جو کسی ظاہری دلیل کی طرف منسوب نہیں ہے، لہذا جب تک اس کے ساتھ دعویٰ متصل نہیں ہوگا، اس وقت تک یہ معتبر نہیں ہوگا، حتیٰ کہ اگر سارق نے اس کا دعویٰ کیا تو اس سے حد ختم کر دی جائے گی، کیوں کہ موضع خلاف میں یہ ایک ظن ہے۔ اور اگر قرض خواہ کا حق دراہم میں ہو اور اس نے دنانیر کی چوری کی ہوئی تو ایک قول یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ اسے لینے کا حق نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ تمام نقود کی جنس ایک ہے۔

اللِّغَاتُ:

﴿استيفاء﴾ وصول کرنا، حاصل کرنا۔ ﴿حَالٌ﴾ نقد، فوری۔ ﴿مُؤَجَّلٌ﴾ مؤخر، ادھار۔ ﴿سَوَاءٌ﴾ برابر ہیں۔ ﴿تَأْجِيلٌ﴾ مدت مقرر کرنا۔ ﴿عَرُوضٌ﴾ واحد عرض؛ سامان۔ ﴿تَرَاضِيٌّ﴾ باہمی رضامندی۔ ﴿دُرَىٌّ﴾ بنا لیا جائے گا۔

بیت المال یا اپنے مقروض سے چرانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیت المال سے کوئی شخص چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کہ بیت المال کا مال عوام کا ہوتا ہے اور چور بھی عوام میں داخل ہے اور ایک طرح سے وہ اپنا مال لینے والا ہے اس لیے اس کے سرقہ میں ملکیت کا شبہ موجود ہے اور شبہ دافع حد ہے۔ یا مثلاً کچھ مال دو لوگوں میں مشترک ہو اور ان میں سے ایک شخص اسے چرالے تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ اس میں بھی اپنا حق لینے کا احتمال موجود ہے۔

ایک شخص پر دوسرے کے کچھ دراہم باقی ہوں اور مقروض کے مال سے قرض دار اپنے باقی ماندہ دراہم کے بقدر مال چوری کر لے تو اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اور ہاتھ نہ کاٹنے میں استحساناً نقد اور ادھار یعنی جلد یا بدیر

دونوں برابر ہیں، اور قرض وصول کرنے کے لیے وقت اور نام کی تعین مطالبہ کو مؤخر کرنے کے لیے ہوتی ہے، لہذا اس کے چوری کر لینے میں صرف تاجیل تعجیل سے تبدیل ہوئی ہے اور یہ چیز موجب حد نہیں ہے۔ اور اگر قرض خواہ اپنے قرضے سے زیادہ دراہم وصول کر لے تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ اپنا حق وصول کرنے کی مقدار میں وہ اس مال میں مسروق منہ کا شریک اور ساجھی ہے اور یہ شرکت شبہہ پیدا کر رہی ہے والشبہة تدفع الحد۔

اگر قرض خواہ اپنے قرض کے عوض مقروض کا سامان چوری کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کہ قرض خواہ کے لیے مقروض کے مال سے اپنے قرض کے علاوہ دوسری جنس کا مال لینا اس کی رضامندی سے جائز ہے اور سرقہ میں رضامندی معدوم ہے، اس لیے یہ سرقہ موجب حد ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ ہے کہ خلاف جنس کی چوری بھی موجب حد نہیں ہے، کیوں کہ بعض علماء کے نزدیک قرض خواہ یہ کہہ کر خلاف جنس لے سکتا ہے کہ میں نے اپنا حق لیا ہے یا اپنا حق وصول کرنے تک بہ طور رہن لیا ہے۔ صاحب بدایہ رضی اللہ عنہ اس روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ قول کسی ظاہری دلیل کی طرف منسوب نہیں ہے، اس لیے جب تک لینے والا یہ دعویٰ نہیں کرے گا کہ میں نے اپنے حق کے طور پر یا رہن کے طور پر وصول کیا ہے اس وقت تک اس سے حد ختم نہیں ہوگی، کیوں کہ مقام اختلاف میں یہ ایک طرح کا اجتہاد ہے جو بدون دعویٰ معتبر نہیں ہوگا۔

اگر قرضہ دراہم کا ہو اور قرض خواہ نے دنایر وصول کر لیا تو ایک قول یہ ہے کہ خلاف جنس لینے کی وجہ سے قطعید ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیوں کہ تمام نقود کی جنس ایک ہے۔

وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقَطَعَ فِيهَا فَرَدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يَقْطَعْ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَقْطَعَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ لِقَوْلِهِ علینہم السلام ۱ فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ مِنْ غَيْرِ فَصْلِ، وَلِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُتَكَامِلَةٌ كَالْأُولَى، بَلْ أَفْبَحُ لِتَقَدُّمِ الزَّاجِرِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَهُ الْمَالِكُ مِنَ السَّارِقِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ مِنْهُ ثُمَّ كَانَتْ السَّرَقَةُ، وَلَنَا أَنَّ الْقَطْعَ أَوْجَبَ سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ بَعْدِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَبِالرَّدِ إِلَى الْمَالِكِ إِنْ عَادَتْ حَقِيقَةُ الْعِصْمَةِ بَقِيَتْ شُبْهَةُ السُّقُوطِ نَظْرًا إِلَى اتِّحَادِ الْمَلِكِ وَالْمَحَلِّ وَقِيَامِ الْمَوْجِبِ وَهُوَ الْقَطْعُ فِيهِ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ، لِأَنَّ الْمَلِكَ قَدْ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهِ، وَلِأَنَّ تَكَرَّرَ الْجِنَايَةَ مِنْهُ نَادِرٌ لِتَحْتَمِلُهُ مَشَقَّةُ الزَّاجِرِ فَيَعْرَى الْإِقَامَةَ عَنِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجِنَايَةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَذَفَ الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ الْمَقْدُوفِ الْأَوَّلِ، قَالَ فَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ غَزْلًا فَسَرَقَهُ وَقَطَعَ فَرَدَّهُ ثُمَّ نَسَحَ فَعَادَ فَسَرَقَهُ قُطِعَ، لِأَنَّ الْعَيْنَ قَدْ تَبَدَّلَتْ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْعَاصِبُ بِهِ وَهَذَا هُوَ عَلَامَةُ التَّبَدُّلِ فِي كُلِّ مَحَلٍّ، وَإِذَا تَبَدَّلَ انْتَفَتِ الشُّبْهَةُ الثَّانِيَةُ مِنْ اتِّحَادِ الْمَحَلِّ وَالْقَطْعُ فِيهِ فَوَجَبَ الْقَطْعُ ثَانِيًا.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی سامان چرایا اور اس چوری بس اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ مال مالک کو واپس کر دیا گیا پھر چور نے دوبارہ وہی سامان چرایا اور وہ مال علی حالہ موجود ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب کہ قیاس یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے یہی امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے اور یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرمی ہے ”کہ اگر دوبارہ چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو“ یہ فرمان گرامی بغیر کسی تفصیل کے مروی ہے۔ اور اس لیے کہ دوسری جنایت پہلی کی طرح کمال ہے، بلکہ زاجر کے مقدم ہونے کی وجہ سے زیادہ قبیح ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مالک نے چور سے کوئی سامان فروخت کیا پھر مالک نے اس سے وہ سامان خرید لیا اس کے بعد چور نے اسے چرایا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع ید نے محل کی عصمت کو ساقط کر دیا اور جیسا کہ بعد میں ان شاء اللہ یہ معلوم ہوگا۔ اور مالک کی طرف مال واپس کرنے سے اگرچہ عصمت کی حقیقت عود کر آئی ہے لیکن محل، ملک اور قیام موجب یعنی قطع کی طرف نظر کرتے ہوئے سقوط عصمت کا شبہ برقرار ہے۔ برخلاف اس صورت کے جسے امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے اس لیے کہ سبب کے بدلنے سے ملکیت بدل گئی ہے۔ اور اس لیے کہ اس چور کا دوبارہ چوری کرنا نادر ہے، کیوں کہ وہ زاجر کی مشقت برداشت کر چکا ہے لہذا حد قائم کرنا مقصود سے خالی ہوگا اور مقصود جنایت کو کم کرنا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے محدود فی القذف نے دوبارہ پہلے والے مقذوف پر تہمت لگا دی۔

فرماتے ہیں کہ اگر سرقہ مال اپنی حالت سے بدل گیا ہو مثلاً وہ سوت تھا اس کو کسی نے چرایا، چور کا ہاتھ کاٹا گیا اور وہ مالک کو واپس کر دیا گیا اور مالک نے اس سے کپڑا بن لیا پھر چور نے دوبارہ اسے چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کہ عین میں تبدیلی ہو چکی ہے، اسی لیے سوت کو غصب کرنے والا بننے کی وجہ سے اس کا مالک ہو جائے گا اور ہر جگہ تبدیلی کی یہی علامت ہے اور جب محل تبدیل ہو گیا تو محل کے متحد ہونے اور اس محل میں قطع ید کے پائے جانے کا شبہ ختم ہو گیا لہذا دوبارہ قطع واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿ردھا﴾ اس کو لوٹا دیا۔ ﴿عاد﴾ دوبارہ وہی عمل کیا۔ ﴿متکاملۃ﴾ پوری پوری ہے، کامل ہے۔ ﴿اقبح﴾ زیادہ بری ہے۔ ﴿نقدم﴾ پہلے ہونا، پیچھے ہونا۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم، بدکاری۔ ﴿تحمل﴾ برداشت کرنا، اٹھانا۔ ﴿زاجر﴾ ڈانٹ، روکنے والی چیز، سزا وغیرہ۔ ﴿غزل﴾ سوت، کتا ہوا سوت۔ ﴿نسیح﴾ بن لیا گیا۔

تخریج:

① روہ الدارقطنی فی السنن، رقم الحدیث: ۳۴۳۷.

مال سرقہ لوٹانے کے بعد دوبارہ چرانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی سامان چوری کیا اور پکڑا گیا جس کی بنا پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ سامان اس کے مالک کو دیدیا گیا، اس کے بعد وہ سامان مالک کے پاس اسی حال میں موجود تھا کہ اسی چور نے وہ مال دوبارہ چوری کر لیا تو اتھنا اب چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دوبارہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہی امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ بھی اسی کے قائل ہیں، ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے فان عاد فاقطعوه کہ اگر چور دوبارہ چوری کرے تو پھر

اس کا ہاتھ کاٹ دو اور چوں کہ اس حدیث میں ایک یا دو مرتبہ کی اسی طرح سامان کے بدلنے اور نہ بدلنے کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے دوبارہ چوری پر قطع یہ ہوگا۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح پہلی چوری کامل ہے اسی طرح دوسری چوری بھی مکمل ہے، بلکہ ایک مرتبہ سزا پانے کے بعد دوسری چوری پہلی سے زیادہ سنگین اور خطرناک ہے اور چوں کہ سرقہ اولیٰ موجب حد ہے لہذا سرقہ ثانیہ بھی موجب حد ہوگا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے زید نے بکر سے ایک چیز فروخت کی پھر اسے بکر سے خرید لیا اس کے بعد بکر نے زید کی وہ چیز چوری کر لی تو بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی دوبارہ چوری کرنے پر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ ایک مال چرانے سے قطع یہ ہو گیا تو اس مال اور محل کی عصمت ساقط ہو گئی اور محل کی عصمت کا ساقط ہونا قطع یہ کو ختم کر دیتا ہے، اور وہ مال اگر چہ مالک کو واپس کر دیا گیا ہے، لیکن مالک، محل اور قیام موجب یعنی قطع کے ہوتے ہوئے اس میں عصمت کے سقوط کا شبہ اور شائبہ موجود ہے اور حقیقت کی طرح سقوط کا شبہ بھی دافع حد ہے، لہذا اس حوالے سے بھی قطع یہ نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی تائید میں جو نظیر پیش کی ہے وہ صورتِ مسئلہ سے ہم آہنگ نہیں ہے، کیوں کہ صورتِ مسئلہ میں محل ایک ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے جب کہ ان کی نظیر میں بیع اور شراء دونوں کا سبب مختلف ہے اور سبب کا اختلاف اعیان کے اختلاف کی طرح ہے لہذا یہاں تو دوبارہ حد جاری ہوگی، لیکن صورتِ مسئلہ میں چوں کہ مال اور محل میں کسی بھی حوالے سے کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے اس لیے وہاں دوبارہ حد نہیں جاری ہوگی۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ جب سارق ایک مرتبہ سزا بھگت چکا ہے تو دوبارہ وہ جنایت کرنے سے بچکچائے گا اور سزا یافتہ کا دوبارہ جنایت کرنا شاذ اور نادر ہے اور نوادرات پر حد نہیں واجب ہوتی، کیوں کہ وہ مقصود سے خالی ہوتی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے زید پر زنا کی تہمت لگائی اور اس پر حد جاری کی گئی پھر ظاہر ہے کہ اس شخص کا دوبارہ زید ہی پر تہمت لگانا نادر ہے، لیکن اگر وہ ایسی حرکت کرتا ہے تو خطی شمار ہوگا اور اس پر دوبارہ حد نہیں لگائی جائے گی۔

فان تغیرت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر محل اور عین میں تبدیلی ہو جائے مثلاً ایک مرتبہ کسی نے سوت چوری کیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور جب وہ سوت مالک کو دیا گیا تو اس نے اس سے کپڑا بن لیا اور اسی چور نے دوبارہ وہ کپڑا چرا لیا تو اب دوسری مرتبہ بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ عین اور محل میں تبدیلی ہو چکی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا سوت غصب کر کے اس کا کپڑا بن لے تو اس پر کپڑا واپس کرنا لازم نہیں ہے، بلکہ وہ غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور سوت کا ضمان ادا کرے گا اور محل اور عین کی تبدیلی ہی ہر چیز میں تبدل اور تغیر کی علامت ہے اور اسی تبدیلی سے محل اور قطع یعنی سزا کے ایک ہونے کا شبہ بھی ختم ہو جاتا ہے اور دوبارہ حد واجب ہوتی ہے۔



فَصْلٌ فِي الْحَرِّزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ

یہ فصل محفوظ کرنے اور اس جگہ سے لینے کے بیان میں ہے

وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبِيهِ أَوْ وَلَدِهِ أَوْ ذِي رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ فَالْأَوَّلُ وَهُوَ الْوَالِدُ لِلْبَسُوْطَةِ فِي الْمَالِ وَفِي الدُّخُولِ فِي الْحَرِّزِ، وَالثَّانِي لِلْمَعْنَى الثَّانِي وَلِهَذَا أَبَاحَ الشَّرْعُ النَّظَرَ إِلَى مَوَاضِعِ الزَّيْنَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهَا، بِخِلَافِ الصَّدِيقَيْنِ، لِأَنَّهُ عَادَاهُ بِالسَّرْقَةِ، وَفِي الثَّانِي خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ لِأَنَّهُ أَحَقَّهَا بِالْقِرَابَةِ الْبَعِيدَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْعِتَاقِ، وَلَوْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِي رَحْمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يُقْطَعُ، وَلَوْ سَرَقَ مَالَهُ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ يُقْطَعُ عِتْبَارًا لِلْحَرِّزِ وَعَدَمِهِ، وَإِنْ سَرَقَ مِنْ أُمِّهِ مِنَ الرِّضَاعَةِ قُطِعَ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ لَا يُقْطَعُ، لِأَنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِيْذَانٍ وَحَشْمَةٍ، بِخِلَافِ الْأُخْتِ مِنَ الرِّضَاعَةِ، لِإِنْعِدَامِ هَذَا الْمَعْنَى فِيهَا عَادَةً، وَجَهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا قِرَابَةَ، وَالْمَحْرَمِيَّةُ بِدُونِهَا لَا تَحْتَرِمُ كَمَا إِذَا ثَبَتَ بِالزَّوْجِ وَالنَّقِيْلِ عَنْ شَهْوَةِ وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْأُخْتِ مِنَ الرِّضَاعَةِ، وَهَذَا لِأَنَّ الرِّضَاعَ قَلَّمَا يَشْتَهَرُ فَلَا بَسُوْطَةَ تَحَرُّزًا عَنْ مَوْقِفِ التُّهْمَةِ، بِخِلَافِ النَّسَبِ.

ترجمہ: جس نے اپنے والدین یا اپنی اولاد یا اپنے ذی رحم محرم کا مال چوری کیا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، رہی پہلی قسم یعنی اولادی رشتے والی تو ان لوگوں کے مال میں آپس میں لینے کی عادت ہوتی ہے اور ایک دوسرے کے محفوظ مقامات پر یہ آتے جاتے رہتے ہیں اور ثانی (یعنی ذی رحم محرم میں) دوسری بات (دخول) موجود ہوتی ہے، اسی لیے شریعت نے محارم عورتوں کے ظاہری مقامات زینت و دیکھنے کی اجازت دے رکھی ہے۔ برخلاف دوستوں کے، کیوں کہ سرقہ کی وجہ سے دوست دشمنی کرنے والا ہو جاتا ہے۔ اور دوسرے میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ انھوں نے ذی رحم محرم کی قرابت کو قرابت بعیدہ کے ساتھ لاحق کر دیا ہے اور کتاب العتاق میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر کسی نے ذی رحم محرم کے کمرے سے دوسرے کا سامان چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جانا چاہئے، اور اگر دوسرے کے گھر

سے ذی رحم محرم کا مال چرا لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جانا چاہئے حرز اور عدم حرز کا اعتبار کرتے ہوئے۔

اور اگر کسی نے اپنی رضاعی ماں کا کوئی سامان چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ انسان اجازت اور شرم کے بغیر اپنی رضاعی ماں کے پاس چلا جاتا ہے، برخلاف رضاعی بہن کے، کیوں کہ اس میں عادتاً یہ معنی معدوم ہوتے ہیں، ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ ان میں کوئی قرابت نہیں ہوتی اور بدون قرابت محرمیت حاصل نہیں ہوتی جیسے اگر زانیہ شہوت کے ساتھ بوسہ لینے سے محرمیت ثابت ہوئی ہو اور رضاعی بہن کی محرمیت اس سے بھی زیادہ قریب ہے، یہ اس لیے کہ رضاعت بہت کم مشہور ہوتی ہے لہذا تہمت سے بچنے کے لیے زیادہ اختلاط نہیں ہوتا۔ برخلاف نسب کے۔

اللغات:

﴿ولاد﴾ ولادت سے قائم ہونے والا رشتہ۔ ﴿بسوطہ﴾ گنجائش، وسعت، فراخی۔ ﴿حوز﴾ محفوظ جگہ، حفاظت والی جگہ۔ ﴿اباح﴾ حلال کیا ہے۔ ﴿صدیق﴾ دوست۔ ﴿عاداہ﴾ اس کی دشمنی کر لے گا۔ ﴿متاع﴾ سامان، اشیاء۔ ﴿استیدان﴾ اجازت طلب کرنا۔ ﴿حشمة﴾ رکھ رکھاؤ۔ ﴿تقبیل﴾ بوسہ لینا۔ ﴿تحوز﴾ بچنا، پرہیز کرنا۔

والدین اور قریبی رشتہ داروں کی چوری:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے والدین یا اپنی اولاد یا اپنے قریبی رشتے دار کا مال یا سامان چوری کیا تو اس پر قطع نہیں ہوگا، کیوں کہ والدین اور اولاد میں ولادت اور خون کا رشتہ ہوتا ہے اور یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے مال کو استعمال بھی کرتے ہیں اور ایک درجے کے محفوظ مقامات پر آتے جاتے بھی ہیں، اسی طرح ذی رحم محرم کے یہاں بھی آنا جانا لگا رہتا ہے اور کسی پر کوئی تہمت ممانعت اور رکاوٹ نہیں ہوتی اسی لیے تو شریعت نے محرم اور رشتہ دار عورتوں کے ظاہری مقامات کو دیکھنے کی اجازت دے رکھی ہے، لہذا ان لوگوں میں حرز معدوم ہے اور بدون حرز سرقہ متحقق نہیں ہوتا اس لیے ان لوگوں کا مال چرانے پر قطع ید نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی دوست کسی دوست کا مال چرا لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ اگرچہ دوست دوست کے محفوظ مقامات پر آتا جاتا ہے، لیکن چوری کرنا عداوت اور دشمنی ہے اور عداوت کی صورت میں سرقہ موجب حد ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ذی رحم محرم کی قرابت کو قرابت بعیدہ کے ساتھ لاحق کر دیا ہے اور قرابت بعیدہ میں چوری کرنا موجب حد ہے، اس لیے ذی رحم محرم کا مال چوری کرنا بھی موجب حد ہوگا۔ ولو سرق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے ذی رحم محرم کے گھر سے دوسرے کا مال چوری کیا تو اس پر قطع نہیں ہوگا، کیوں کہ ذی رحم محرم کے گھر میں حرز معدوم ہے اور اگر دوسرے کے گھر سے ذی رحم محرم کا مال چرا لیا تو یہ چوری موجب حد ہوگی، کیوں کہ غیر کے کمرے میں حرز موجود ہوتا ہے اور مکان حرز سے چوری کرنا موجب قطع ہے۔

وان سرق من اقمہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی رضاعی ماں کا مال چوری کیا تو اس پر قطع ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس پر قطع ید نہیں ہے، کیوں کہ بچہ اجازت اور شرم کے بغیر اپنی رضاعی ماں کے پاس جاتا ہے اور اس کے محرز مقامات سے چیزیں لے لیتا ہے، اس کے برخلاف رضاعی بہن کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہوتا، لہذا اس کا مال چرانا تو موجب حد ہوگا۔ نین رضاعی ماں کا مال چرانے سے حد نہیں ہوگی۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ رضاعی ماں میں قرابت نہیں ہوتی اور قرابت کے بغیر محرمیت نہیں ثابت ہوتی جیسے اگر کسی نے کسی عورت سے زنا کیا یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا تو اس سے مذکورہ شخص کی ماں اس شخص پر حرام تو ہو جاتی ہے لیکن قرابت نہ ہونے کی وجہ سے اس حرمت کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی اور رضاعی بہن کی محرمیت زنا سے ثابت ہونے والی محرمیت سے زیادہ قریب ہوتی ہے اور جب رضاعی بہن کا مال چوری کرنا موجب حد ہے تو رضاعی ماں کا مال چوری کرنا بھی موجب حد ہوگا۔ اس میں ایک راز یہ بھی ہے کہ رضاعت بہت کم مشہور ہوتی ہے اور تہمت سے بچنے کے لیے اس رشتے میں بے تکلفی کے ساتھ لین دین بھی نہیں ہوتا جب کہ نسب اور ولادت کا رشتہ مشہور ہوتا ہے اور بے تکلفی کے ساتھ اس میں لین دین چلتا رہتا ہے۔

وَإِذَا سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْآخِرِ أَوْ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهِ أَوْ مِنْ امْرَأَةٍ سَيِّدِهِ أَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ لَمْ يُقْطَعْ لَوْجُودِ الْإِذْنِ بِالذَّخُولِ عَادَةً، وَإِنْ سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ حِرْزِ الْآخِرِ خَاصَّةً لَا يَسْكُنَانِ فِيهِ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ بِسُوءَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً وَهُوَ نَظِيرُ الْخِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ، وَلَوْ سَرَقَ الْمُؤَلَى مِنْ مَكَاتِبِهِ لَمْ يُقْطَعْ، لِأَنَّ لَهُ فِي أَكْسَابِهِ حَقًّا وَكَذَلِكَ السَّارِقُ مِنَ الْمُعْغَمِ، لِأَنَّ لَهُ فِيهِ نَصِيبًا وَهُوَ مَا نُورُّ عَنْ عَلِيٍّ ① رَحِمَهُ اللهُ دَرَاءً وَتَعْلِيلًا.

ترجمہ: اگر میاں بیوی میں سے کسی نے دوسرے کا مال چوری کر لیا یا غلام نے اپنے مولیٰ کا مال چرا لیا یا اپنے مولیٰ کی بیوی کا مال چرا لیا یا اپنی مالکہ کے شوہر کا مال چرا لیا تو قطع ید نہیں ہے کیوں کہ عادتاً دخول کی اجازت موجود ہے۔ اور اگر حد الزوجین نے دوسرے کے محفوظ مقام سے چوری کی جس نے وہ دونوں ساتھ نہ رہتے ہوں تو بھی ہمارے یہاں یہی حکم ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ عادت اور دلالت دونوں اعتبار سے ان کے مابین فراخی ہوتی ہے اور یہ شہادت میں اختلاف کی نظیر ہے۔ اور اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کا مال چرایا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے نیز مال غنیمت سے چوری کرنے والے کا بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ مال غنیمت میں لشکری کا حصہ ہوتا ہے۔ اور یہ علت بیان کرنے اور حد ختم کرنے کے طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿سید﴾ مالک، آقا۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿حِرْز﴾ محفوظ جگہ۔ ﴿بسوطة﴾ گنجائش فراخی۔ ﴿معغم﴾ مالک غنیمت۔ ﴿نظیر﴾ مثال، شبیہ۔ ﴿اکساب﴾ کمائیاں۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿درء﴾ حد کو ہٹانا۔

تخریج:

میاں بیوی یا اپنے آقا سے چوری کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی میں سے کوئی کسی کا مال چراتا ہے یا غلام اپنے آقا یا آقا کی بیوی یا اپنی سیدہ کے شوہر کا مال چراتا ہے تو قطع ید نہیں ہوگا، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کو ایک دوسرے کے پاس آنے جانے کی عادتاً اجازت حاصل ہے اور اجازت سے اعزاز معدوم ہو جاتا ہے حالانکہ سرقہ کے موجب حد ہونے کے لیے اعزاز شرط ہے۔ اگر شوہر اور بیوی کے کمرے الگ الگ ہوں اور کوئی کسی کے مخصوص کمرے سے کوئی چیز چالے تو بھی ہمارے یہاں سارق پر قطع ید نہیں ہے، کیوں کہ میاں بیوی میں عادتاً اور دلالت دونوں طرح فراخ دلی کے ساتھ ایک دوسرے کے مال کو لینے اور استعمال کرنے کی اجازت ہے اور یہ اجازت حرز اور اعزاز کو ختم کر دیتی ہے۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں سارق پر قطع ید ہوگا اور یہ قول صاحب بنایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلے میں تین اقوال ہیں۔ اور یہ شہادت میں اختلاف کی طرح ہے چنانچہ ہمارے یہاں احد الزوجین کی شہادت دوسرے کے حق میں مقبول نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول میں مقبول ہے۔

مولیٰ اگر اپنے مکاتب کا مال چوری کر لے یا لشکری مال غنیمت سے چوری کر لے تو ان پر بھی قطع ید نہیں ہے، دلیل کتاب میں موجود ہے اور واضح ہے۔

قَالَ وَالْحِرْزُ عَلَى نَوْعَيْنِ، حِرْزٌ لِمَعْنَى فِيهِ كَالْبُيُوتِ وَالذُّوْرِ، وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ، قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ الْحِرْزُ لَا بَدَأَ مِنْهُ، لِأَنَّ الْإِسْتِسْرَارَ لَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ، ثُمَّ هُوَ قَدْ يَكُونُ بِالْمَكَانِ وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُعَدُّ لِإِحْرَازِ الْأَمْتَعَةِ كَالذُّوْرِ وَالْبُيُوتِ وَالصَّنْدُوقِ وَالْحَانُوتِ، وَقَدْ يَكُونُ بِالْحَافِظِ كَمَنْ جَلَسَ فِي الطَّرِيقِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ مَتَاعُهُ فَهُوَ مُحْرَزٌ بِهِ وَقَطَعَ ① رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ سَرَقٍ رِذَاءَ صَفْوَانَ مِنْ تَحْتِ رَأْسِهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ، وَفِي الْمُحْرَزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ بِدُونِهِ وَهُوَ الْبَيْتُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَابٌ أَوْ كَانَ وَهُوَ مَفْتُوحٌ حَتَّى يُقَطَعَ السَّارِقُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ لِقَصْدِ الْإِحْرَازِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ إِلَّا بِالْإِحْرَاجِ مِنْهُ لِقِيَامِ يَدِهِ قَبْلَهُ، بِخِلَافِ الْمُحْرَزِ بِالْحَافِظِ حَيْثُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهِ كَمَا أَخَذَ لِرِوَالِ يَدِ الْمَالِكِ بِمَجْرَدِ الْأَخِذِ فَيَتِمُّ السَّرْقَةُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ مُسْتَقِظًا أَوْ نَائِمًا وَالْمَتَاعُ تَحْتَهُ أَوْ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ يُعَدُّ النَّائِمُ عِنْدَ مَتَاعِهِ حَافِظًا لَهُ فِي الْعَادَةِ، وَعَلَى هَذَا لَا يَضْمَنُ الْمُودَعُ وَالْمُسْتَعِيرُ بِمِثْلِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ، بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ فِي الْفُتَاوَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حرز کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو اپنے معنی کی وجہ سے محفوظ ہو جیسے کمرے اور گھر اور دوسرے وہ حرز ہے جو کسی گمراہ سے حاصل ہو، بندہ، ضعیف کہتا ہے کہ حرز ضروری ہے، کیوں کہ حرز کے بغیر خفیہ طور سے لینا متحقق نہیں ہو سکتا۔ پھر حرز کبھی

مکان کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ وہ مکان ہوتا ہے جو سامانوں کی حفاظت کے لیے بنایا جاتا ہے جیسے گھر، کمرے، صندوق اور دکان۔ اور حرز کبھی حافظ اور نگرماں سے متحقق ہوتا ہے جیسے اگر کوئی شخص راستے میں یا مسجد میں بیٹھا ہو اور اس کے پاس اس کا سامان ہو تو وہ سامان اس شخص کی وجہ سے محفوظ ہوگا اور آپ ﷺ نے اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا تھا جس نے حضرت صفوان کے سر کے نیچے سے چادر چوری کر لی تھی اور وہ مسجد میں سو رہے تھے، اور محرز بالمكان میں حافظ سے احراز معتبر نہیں ہے، یہی صحیح ہے، کیوں کہ وہ سامان تو حافظ کے بغیر بھی محفوظ ہے اور وہ گھر ہے اگرچہ اس کا دروازہ نہ ہو یا ہو تو پور کھلا ہوا ہوتی کہ اس جگہ سے چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ احراز ہی کے مقصد سے وہ گھر بنایا گیا ہے، اس لیے کہ اخراج سے پہلے وہ چیز مالک کے قبضے میں ہوتی ہے۔

برخلاف اس چیز کے جو نگرماں کی وجہ سے محفوظ ہو، کیوں کہ اس میں لیتے ہی قطع واجب ہوگا، اس لیے کہ محض لینے سے ہی مالک کا قبضہ ختم ہو جاتا ہے اس لیے سرقہ تام ہو جائے گا۔ اور اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے کہ نگرماں بیدار ہو یا بخواب ہو اور سامان اس کے نیچے ہو یا اوپر ہو یہی صحیح ہے کیوں کہ اپنے سامان کے پاس سونے والے کو عادتاً سامان کا محافظ سمجھا جاتا ہے، اسی بناء پر اس صورت میں مستعیر اور مودع ضامن نہیں ہوں گے، کیوں کہ یہ تصبیح نہیں ہے برخلاف اس قول کے جسے فتاویٰ میں اختیار کیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿حرز﴾ محفوظ جگہ۔ ﴿بیوت، دور﴾ واحد۔ ﴿بیت، دار﴾ کمرے گھر وغیرہ۔ ﴿استسرار﴾ خفیہ طریقے سے کارروائی کرنا۔ ﴿معدن﴾ تیار کیا گیا ہے۔ ﴿احراز﴾ حفاظت کرنا۔ ﴿امتعة﴾ واحد متاع؛ سامان وغیرہ۔ ﴿رداء﴾ چادر۔ ﴿ناثم﴾ سونے والا۔ ﴿بناء﴾ عمارت۔ ﴿مستيقظ﴾ جاگنے والا۔ ﴿مودع﴾ جس کو امین بنایا گیا۔ ﴿مستعیر﴾ عاریت پر لینے والا۔ ﴿ضائع﴾ ضائع کرنا۔

تخریج:

① رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۴۳۹۴۔

حرز کی تعریف:

اس پوری عبارت میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ حرز اور محفوظ کی دو قسمیں ہیں (۱) پہلی قسم وہ ہے جو بلا واسطہ اور بذات خود اپنے اندر موجود حفاظت اور صیانت کے معنی کی وجہ سے حرز کہلاتی ہے جیسے کمرے ہیں، گھر ہیں، صندوق اور دکانات ہیں کہ یہ بذات خود محرز اور محفوظ ہوتے ہیں اور ان میں احراز کا معنی پایا جاتا ہے اس لیے کہ یہ احراز اور حفاظت کرنے کے لیے بنائے ہی جاتے ہیں (۲) حرز کی دوسری قسم وہ ہے جس میں نگرماں اور محافظ کا واسطہ ہوتا ہے اور بذات خود وہ چیز محرز نہیں ہوتی جیسے اگر کوئی شخص راستے میں بیٹھا ہو یا مسجد میں بیٹھا ہو اور اس کے پاس سامان ہو تو یہ سامان راستہ اور مسجد کی وجہ سے محرز نہیں شمار ہوگا بلکہ اس شخص کی وجہ سے محفوظ اور محرز شمار ہوگا، اس کی سب سے واضح دلیل یہ ہے کہ حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ اپنے سر کے نیچے اپنی چادر رکھ کر سو رہے تھے اور ایک چور نے وہ چادر چرائی جس پر حضرت بنی اکرم رضی اللہ عنہم نے اس چور کا ہاتھ کٹوا دیا تھا کیوں کہ وہ چادر محرز بالمكان تھی۔

وفي المحرز بالمکان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ چیز جو مکان یا دکان وغیرہ میں موجود ہو اس کی حفاظت خود اسی مکان

سے معتبر ہوگی اور اس کے احراز میں حافظ اور نگران کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ چیز حافظ کے بغیر بذات خود اس گھر میں موجود احراز کے معنی کی وجہ سے محرز ہے اگرچہ اس گھر کا دروازہ نہ ہو یا دروازہ ہو مگر کھلا ہوا ہو، یہی صحیح قول ہے اگرچہ صاحب کفایہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ اگر اس گھر میں حافظ ہوگا تب وہاں کی چوری پر قطع یہ ہوگا اور اگر حافظ نہیں ہوگا تو قطع نہیں ہوگا۔ لیکن یہاں جو روایت ہے اس کے مطابق بدون حافظ بھی اس جگہ کا سرقہ موجب حد ہوگا، کیوں کہ گھر اور دکان کو احراز کے ارادے سے ہی بنایا جاتا ہے البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ گھر کا سرقہ اسی وقت موجب قطع ہوگا جب چور وہاں سے سامان لے کر نکل جائے گا، کیوں کہ جب تک وہ سامان گھر میں رہے گا اس وقت تک محفوظ شمار ہوگا اور اس پر مالک کا قبضہ برقرار رہے گا لہذا قبل الاخراج قطع نہیں ثابت ہوگا۔

اس کے برخلاف حرز کی دوسری قسم یعنی محرز بالفاظ میں حافظ کے پاس سے مال سرکاتے ہی چور پر قطع واجب ہو جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں صرف لینے سے ہی مالک کا قبضہ ختم ہو جاتا ہے اور سرقہ تام ہو جاتا ہے۔ اور حرز بالفاظ میں خواہ حافظ بیدار ہو یا سویا ہوا ہو اور خواہ سامان اس کے نیچے ہو یا اوپر ہو بہر صورت وہ محرز بالفاظ شمار ہوگا۔ کیوں کہ اپنے سامان کے پاس سونے والا بھی عادتاً سامان کا محافظ شمار ہوتا ہے اور اس تفصیل کے مطابق اگر مستعیر یا مودع بھی سامان عاریت و ودیعت کے پاس سویا ہو اور کوئی اسے چرا لے تو ان پر ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ ماقبل کی تفصیل پر نظر کرتے ہوئے یہ دونوں بھی اس سامان کے محافظ ہیں۔ اور ان کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہوئی ہے حالانکہ فتاویٰ ظہیریہ میں یہ حکم فتویٰ کے لیے پسند کیا گیا ہے کہ اگر مودع کھڑے کھڑے سویا اور سامان اس کے سامنے ہو تو اس کے چوری ہونے سے مودع ضامن نہیں ہوگا لیکن اگر کروٹ پر سویا ہو تو ضامن ہوگا (بنایہ: ۶/۳۲۰)

قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ قَطْعٌ، لِأَنَّهُ سَرَقَ مَالًا مُحْرَزًا بِأَحَدِ الْحِرْزَيْنِ، وَلَا قَطْعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَامٍ أَوْ مِنْ بَيْتِ أُذُنٍ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ فِيهِ لَوْ جُودَ الْإِذْنِ عَادَةً أَوْ حَقِيقَةً فِي الدُّخُولِ فَاخْتَلَّ الْحِرْزُ، وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ حَوَائِثُ التِّجَارَةِ وَالْخَانَاتِ إِلَّا إِذَا سَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا لِأَنَّهَا بَيْتٌ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ وَإِنَّمَا الْإِذْنُ يَخْتَصُّ بِالنَّهَارِ، وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ قَطْعٌ لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ بِالْحَافِظِ، لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا بَيْنَ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ فَلَمْ يَكُنِ الْمَالُ مُحْرَزًا بِالْمَكَانِ، بِخِلَافِ الْحَمَامِ وَالْبَيْتِ الَّذِي أُذُنٌ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ حَيْثُ لَا يَقْطَعُ، لِأَنَّهُ بَيْنَ لِإِحْرَازِ فَكَانَ الْمَكَانُ حِرْزًا فَلَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ، وَلَا قَطْعَ عَلَى الصَّيْفِ إِذَا سَرَقَ مِمَّنْ أَضَافَهُ، لِأَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يَبْقَ حِرْزًا فِي حَقِّهِ لِكُونِهِ مَادُونًا فِي دُخُولِهِ وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ الدَّارِ فَيَكُونُ فِعْلُهُ خِيَانَةً لَا سَرَقَةً.

ترجمہ: جس شخص نے محرز یا غیر محرز جگہ سے کوئی چیز چرائی اور اس چیز کا مالک اس کے پاس اس کی حفاظت کر رہا تھا تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ اس نے ایسا مال چرایا ہے جو دو حرزوں میں سے ایک کے ذریعے محفوظ ہے۔ اس شخص پر قطع نہیں ہے جس

نے حمام سے یا ایسے کمرے سے مال چرایا جس میں عام لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت تھی، کیوں کہ (حمام میں) عادتاً دخول کی اجازت ہوتی ہے یا دخول کی حقیقتاً اذن حاصل ہے لہذا حرز مختل ہو گیا۔ اور اس میں تجارتی دکانیں اور سرائے خانے شامل ہیں، لیکن اگر ان مقامات سے رات میں چوری کی توقع ید ہوگا، کیوں کہ یہ اموال کی حفاظت کے لیے بنائے گئے ہیں اور (دخول کی) اجازت دن کے ساتھ مختص ہے۔

اگر کسی نے مسجد سے کوئی سامان چرایا اور سامان کا مالک سامان کے پاس موجود تھا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ یہ سامان حافظ کی وجہ سے محرز ہے، کیوں کہ مسجد اموال کی حفاظت کے لیے نہیں بنائی جاتی لہذا وہ مال محرز بالکان نہیں ہوگا۔ برخلاف حمام کے اور اس گھر کے جس میں لوگوں کو دخول کی اجازت دی گئی ہو تو قطع ید نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ احراز کے لیے بنائے جاتے ہیں اس لیے مکان محرز ہوگا لہذا احراز بالیافظ معتبر نہیں ہوگا۔

اور اس مہمان چور پر قطع نہیں ہے جو میزبان کا مال چرالے، کیوں کہ مہمان کے مازون فی الدخول ہونے کی وجہ سے میزبان کا گھر اس کے حق میں محرز نہیں ہے اور اس لیے کہ مہمان گھر میں رہنے والوں کے درجے میں ہے، لہذا اس کا فعل خیانت ہوگا، سرقہ نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿اذن﴾ اجازت دی گئی ہے۔ ﴿اختل﴾ خراب ہوگئی۔ ﴿حوانیت﴾ واحد حانوت؛ دکانیں۔ ﴿خانات﴾ واحد خان، خانہ؛ سرائے۔ ﴿بنیت﴾ تعمیر کی گئی ہیں۔ ﴿اذن﴾ اجازت۔ ﴿ضیف﴾ مہمان۔

حرز کی دوسری قسم کی مثال:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی سامان کہیں رکھا تھا اور کسی نے اسے چرایا حالانکہ سامان کا مالک وہاں موجود تھا تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ یہ مال احد الحرزین یعنی حافظ اور مالک کی وجہ سے محفوظ ہے اور مال محرز اسرقہ موجب حد ہے، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص غسل خانے سے کوئی چیز چرالے یا ایسے گھر سے چرالے جس میں لوگوں کو آنے جانے کی اجازت حاصل ہو تو اس پر قطع نہیں ہوگا، کیوں کہ حمام میں تو عادتاً داخل ہونے کی اجازت ہوتی ہے اور جس گھر میں اذن ہوتی ہے وہاں حقیقتاً داخل ہونے کی اجازت ہوتی ہے اور اجازت سے حرز اور احراز معدوم ہو جاتا ہے اس لیے ان صورتوں میں قطع نہیں ہوگا۔ یہی حال تجارتی دوکانوں اور سرائے خانوں سے بھی چوری کرنے کا ہے یعنی ان جگہوں کی چوری بھی موجب حد نہیں ہے، کیوں کہ حمام وغیرہ کی طرح ان میں بھی اجازت ہوتی ہے، لیکن اجازت کا حکم اس صورت میں ہے جب دن میں چوری کی گئی ہو، اس لیے کہ اجازت دن کے ساتھ خاص ہے اور اگر کسی نے رات کو ان مقامات سے چوری کی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ یہ مقامات اموال کی حفاظت کے لیے بنائے جاتے ہیں۔

مسجد سے سرقہ کا مسئلہ واضح ہے، اگر مہمان میزبان کے گھر سے چوری کر لے تو اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ مہمان میزبان کے گھر میں مازون فی الدخول ہوتا ہے اور میزبان کے گھر کا فرد شمار ہوتا ہے لہذا اس کا فعل خیانت ہے، سرقہ نہیں ہے اور

خیانت موجب حد نہیں ہے۔

وَمَنْ سَرَقَ سَرَقَةً فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنَ الدَّارِ لَمْ يَقْطَعْ، لِأَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا حِرْزٌ وَاحِدٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الإِخْرَاجِ مِنْهَا، وَلِأَنَّ الدَّارَ وَمَا فِيهَا فِي يَدِ صَاحِبِهَا مَعْنَى فَيَتِمَّ كُنْ شُبْهَةً عَدَمِ الإِخْذِ، فَإِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيهَا مَقَاصِيرٌ فَأَخْرَجَهَا مِنْ مَقْصُورَةٍ إِلَى صِحنِ الدَّارِ قُطِعَ، لِأَنَّ كُلَّ مَقْصُورَةٍ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا حِرْزٌ عَلاَحِدَةً، وَإِنْ أَعَارَ إِنْسَانٌ مِنْ أَهْلِ المَقَاصِيرِ عَلَى مَقْصُورَةٍ فَسَرَقَ مِنْهَا قُطِعَ لِمَا بَيَّنَّا، وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ البَيْتَ فَدَخَلَ وَأَخَذَ المَالَ وَنَاوَلَهُ آخَرَ خَارِجِ البَيْتِ فَلَا قُطْعَ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّ الأوَّلَ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ الإِخْرَاجُ لِاعْتِرَاضِ يَدِ مُعْتَبِرَةٍ عَلَى المَالِ قَبْلَ خُرُوجِهِ، وَالثَّانِي لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ هَتُّكَ الحِرْزِ فَلَمْ يَتِمَّ السَّرَقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِنَّ الأَخْرَجَ الدَّاخلُ يَدَهُ وَنَاوَلَهَا الخَارِجَ فَالْقُطْعُ عَلَى الدَّاخلِ، وَإِنْ أَدْخَلَ الخَارِجُ يَدَهُ فَتَنَاوَلَهَا مِنْ يَدِ الدَّاخلِ فَعَلَيْهِمَا القُطْعُ وَهِيَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْئَلَةٍ تَأْتِي بَعْدَ هَذَا إِنْ شَاءَ اللهُ، وَإِنْ أَلْقَاهُ فِي الطَّرِيقِ وَخَرَجَ فَأَخَذَهُ قُطِعَ وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَا يَقْطَعْ، لِأَنَّ الإِلْقَاءَ غَيْرٌ مُوجِبٌ لِلْقُطْعِ كَمَا لَوْ خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْ، وَكَذَا الأَخْذُ مِنَ السِّكِّةِ كَمَا لَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ، وَلَنَا أَنَّ الرَّمِيَّ حِيلَةٌ يُعْتَادُهَا السَّرَاقُ لِتَعْدِيرِ الخُرُوجِ مَعَ المَتَاعِ أَوْ لِتَفَرُّغِ لِقَتَالِ صَاحِبِ الدَّارِ أَوْ لِلْفَرَارِ وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبِرَةٌ فَاعْتَبِرَ الكُلُّ فِعْلاً وَاحِداً فَإِذَا خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْ فَهُوَ مُضْئِعٌ لِلسَّارِقِ.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی سامان چرایا لیکن اسے گھر سے باہر نہیں نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ پورا دار حرز واحد ہے، لہذا دار سے نکالنا ضروری ہے، اور اس لیے کہ دار اور اس کا سامان معنی صاحب دار کے قبضہ میں ہوتا ہے، لہذا نہ لینے کا شہمہ پیدا ہو گیا۔ پھر اگر دار ایسا ہو جس میں کئی کوٹھریاں ہوں اور چور نے ایک کوٹھری سے گھر کے صحن تک سامان نکال دیا تو قطع ہوگا، کیوں کہ ہر کوٹھری اپنے رہنے والے کے اعتبار سے علاحدہ حرز ہے اور اگر کوٹھریوں میں رہنے والوں میں سے کسی نے دوسری کوٹھری سے جلدی سے کوئی سامان چوری کر لی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر چور نقب لگا کر گھر میں گھسا اور مال لے لیا اور گھر سے باہر دوسرے نے اس سے لے لیا تو دونوں میں سے کسی پر قطع نہیں ہے، کیوں کہ پہلے کی طرف سے باہر نکالنا نہیں پایا گیا اس لیے کہ اس کے نکلنے سے پہلے مال پر معتبر قبضہ موجود ہے۔ اور دوسرے شخص کی طرف سے حفاظت کو توڑنا نہیں پایا گیا لہذا ان میں سے ہر ایک کی طرف سے سرقہ تام نہیں ہوا۔ حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر گھر میں داخل ہونے والے نے اپنا ہاتھ نکال کر باہر والے کو چوری کا سامان دیا تو قطع داخل پر ہوگا۔ اور اگر خارج نے اپنا ہاتھ داخل کر کے وہ سامان داخل کے ہاتھ سے لیا تو دونوں پر قطع ہوگا اور یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلے پر مبنی ہے جو ان شاء اللہ اس کے

بعد آئے گا۔

اور اگر داخل نے سامان باہر ڈال دیا اور نکل کر اسے لے لیا تو قطع ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قطع ید نہیں ہوگا، کیوں کہ القاء موجب قطع نہیں ہے، جیسے اگر وہ باہر نکل گیا اور اس نے وہ سامان نہیں لیا، اسی طرح گلی سے بھی لینا ہے جیسے اگر ڈالنے والے کے علاوہ کوئی دوسرا اٹھالے ہماری دلیل یہ ہے کہ چوروں کی عادت ہوتی ہے کہ سامان کے ساتھ خروج معذور ہونے کی وجہ سے پھینکنے کا حیلہ کر لیتے ہیں یا اس لیے ایسا کرتے ہیں تاکہ صاحب دار سے لڑنے یا بھاگنے کے لیے وہ خالی ہو جائیں اور اس پر معتبر قبضہ نہیں ہوتا، لہذا یہ پورا ایک ہی فعل شمار ہوگا۔ لیکن اگر وہ نکل گیا اور اس نے پھینکا ہو سامان نہیں لیا تو وہ ضائع کرنے والا ہے، چور نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لم یخروجھا﴾ اس کو باہر نہیں نکالا۔ ﴿مقاصیر﴾ علیحدہ گھر، کوٹھریاں، فلیٹ۔ ﴿اغار﴾ حملہ آور ہوا۔ ﴿نص﴾ چور۔ ﴿نقب﴾ سیندھ لگائی۔ ﴿هتك﴾ بے حرمتی۔ ﴿لم یتم﴾ مکمل نہیں ہوا۔ ﴿القاء﴾ اس کو گرا دیا۔ ﴿سجحة﴾ گلی۔ ﴿رعی﴾ پھینکنا۔ ﴿سراق﴾ واحد سارق؛ چور۔

قطع سے بچنے کے ممکنہ حیلے:

عبارت میں (۴) مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے کسی مکان سے کوئی سامان چرایا لیکن اسے باہر نہیں نکالا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ پورا دار حرز کے حق میں ایک ہے لہذا جب تک سامان گھر میں ہوگا حرز باقی رہے گا اور چوری نہ کرنے کا شبہہ باقی رہے گا اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲) اگر کسی دار کی کئی کوٹھریاں ہوں اور چور نے کسی کوٹھری سے مال نکال کر گھر کے صحن میں پہنچا دیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ ہر کوٹھری اپنے رہنے والوں کے اعتبار سے مستقل حرز ہے لہذا ایک کوٹھری سے مال نکالنے والا چور ہوگا اگر چہ اس نے وہ مال گھر کے باہر نہ نکالا ہو۔

(۳) اگر ایک کوٹھری والے نے دوسری کوٹھری پر دھاوا بول کر وہاں سے مال چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ ہر کوٹھری مستقل حرز ہے۔

(۴) چور نے کسی گھر میں نقب لگائی اور گھر میں گھس کر مال لے لیا اور گھر سے باہر موجود ایک دوسرے شخص نے اس سے وہ مال لے لیا تو نہ داخل ہونے والے پر قطع ہوگا اور نہ باہر سے لینے والے پر، کیوں کہ اول یعنی داخل ہونے والے نے وہ مال گھر سے نکالا نہیں ہے اور اس مال پر مالک کا قبضہ برقرار ہے اور ثانی یعنی جس نے باہر سے مال لیا ہے اس کی طرف سے حرز اور حفاظت کو توڑنا نہیں پایا گیا، کیوں کہ اس نے غیر حرز مال لیا ہے لہذا کسی کی طرف سے بھی سرتقہ تام نہیں ہو اس لیے دونوں میں سے کسی پر بھی قطع نہیں ہوگا۔

ان سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر داخل ہونے والے شخص نے اندر سے اپنا ہاتھ باہر نکال

کر باہر والے کو مال دیا تو دینے والا حقیقتاً چور ہوگا اور اسی پر قطع ہوگا اور اگر خارج باہر سے اپنا ہاتھ اندر ڈال کر داخل سے سامان لے لے تو وہ بھی چور ہوگا اور داخل بھی چور ہوگا کسی گھر میں گھسا اور وہاں سے کوئی سامان اٹھا کر باہر پھینک دیا پھر خالی ہاتھ نکل کر وہ سامان اٹھالیا تو ہمارے یہاں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ سرقہ موجب حد ہے نہ کہ القاء اور رمی۔ اور جیسے اگر باہر پھینکنے والا گھر سے نکال کر مال نہ لیتا یا وہ کسی گلی میں پڑا ہو مال لیتا یا گلی میں مال ڈال دیتا اور دوسرا کوئی اسے اٹھا لیتا تو ان تمام صورتوں میں اس شخص پر قطع نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس پر قطع نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جناب والا ہم بھی تو محض القاء کو موجب حد نہیں کہتے بلکہ أخذ بعد الإلقاء کو موجب حد کہتے ہیں اور یہ تو چوروں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ گھر سے سامان نکال کر باہر پھینک دیتے ہیں تاکہ لڑنے اور بھاگنے میں آسانی ہو اور بعد میں اٹھا لیتے ہیں لہذا پھینکنے اور اٹھانے تک کی کاروائی متحد ہوگی اور یہ بالواسطہ سرقہ شمار ہوگا اور موجب حد ہوگا، ہاں اگر چور گھر سے مال باہر نکال دے اور اسے نہ اٹھائے تو وہ چور نہیں ہوگا، بلکہ سامان ضائع کرنے والا ہوگا اور مضیع پر حد نہیں ہوتی۔

قَالَ وَكَذَلِكَ إِنَّ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ، لِأَنَّ سَيْرَهَا مُضَافٌ إِلَيْهِ لِسَوْقِهِ، وَإِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةً فَتَوَلَّى بَعْضُهُمُ الْآخَرَ قَطَعُوا جَمِيعًا، قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ هَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يُقَطَعَ الْحَامِلُ وَحَدَهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ وَجِدَ مِنْهُ فَتَمَّتِ السَّرِقَةُ بِهِ، وَلَنَا أَنَّ الْإِخْرَاجَ مِنَ الْكُلِّ مَعْنَى لِمُعَاوَنَةٍ كَمَا فِي السَّرِقَةِ الْكُبْرَى، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَادَ فِيمَا بَيْنَهُمْ أَنْ يَحْمِلَ الْبَعْضُ الْمَتَاعَ وَيَتَشَمَّرُ الْبَاقُونَ لِلدَّفْعِ، فَلَوْ امْتَنَعَ الْقَطْعُ أَذَى إِلَى سِدِّ بَابِ الْحَدِّ، وَمَنْ نَقَبَ الْبَيْتَ وَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ وَأَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقَطَعْ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ فِي الْإِمْلَاءِ أَنَّهُ يُقَطَعُ، لِأَنَّهُ أَخْرَجَ الْمَالَ مِنَ الْحِرْزِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ فَلَا يُشْتَرَطُ الدُّخُولُ فِيهِ كَمَا إِذَا أُدْخِلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقِ الصَّيْرِ فِي فَأَخْرَجَ الْغَطْرِيْفِي، وَلَنَا أَنَّ هُنَاكَ الْحِرْزَ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْكَمَالُ تَحْرِزًا عَنْ شُبُهَةِ الْعَدَمِ وَالْكَمَالِ فِي الدُّخُولِ، وَقَدْ أَمَكَّنَ اغْتِبَارُهُ، وَالِدُّخُولُ هُوَ الْمُعْتَادُ، بِخِلَافِ الصَّنْدُوقِ، لِأَنَّ الْمُمَكِّنَ فِيهِ إِدْخَالَ الْيَدِ دُونَ الدُّخُولِ وَبِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حَمْلِ بَعْضِ الْمَتَاعِ، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَادُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں ایسے ہی اگر سامان کسی گدھے پر لاد کر اس کو ہانک کر نکال دیا (تو بھی قطع ہوگا) اس لیے کہ گدھے کی چال ہانکنے کی وجہ سے اسی کی طرف منسوب ہے۔ اگر کئی لوگ کسی محفوظ مقام میں داخل ہوئے اور ان میں کسی ایک نے مال لے لیا تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، بندہ ضعیف کہتا ہے کہ یہ حکم استحساناً ہے جب کہ قیاس یہ ہے کہ صرف لینے والے کا ہاتھ کاٹا جائے یہی امام

زفر رضی اللہ عنہ کا قول ہے، کیوں کہ مال لینا اسی کی طرف سے تحقق ہوا ہے، لہذا سرقہ بھی اسی سے تام ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ معنا ہر ایک کی طرف سے اخراج تحقق ہے، کیونکہ سرقہ میں ہر ایک کا تعاون ہے جیسا کہ ذمیت میں ہوتا ہے۔ اور یہ اس وجہ سے کہ چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ ایک چور سامان اٹھاتا ہے اور باقی ساتھی مدافعت کے لیے تیار رہتے ہیں لہذا اگر قطع نہ ہوگا تو اس سے حد کے دروازے کو بند کرنا لازم آئے گا۔

اگر کسی نے کمرے میں نقب لگائی اور باہر سے ہاتھ ڈال کر کچھ لے لیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ الاء میں امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ اس نے محفوظ جگہ سے مال نکالا ہے اور یہی مقصود ہے لہذا بیت میں داخل ہونا شرط نہیں ہوگا جیسے اگر اس نے سنار کے صندوق میں اپنا ہاتھ داخل کر کے غطریٰ درہم نکال لیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کامل طور پر حرز کا ہتک شرط ہے تاکہ حرز نہ ہونے اور کامل طور پر داخل نہ ہونے کا شبہ نہ ہو، اور اسے معتبر ماننا ممکن بھی ہے اور دخول ہی معتاد ہے۔ برخلاف صندوق کے، کیوں کہ اس میں ہاتھ ڈالنا ہی ممکن ہے اور داخل ہونا ممکن نہیں ہے۔ اور برخلاف ایک آدمی کے سامان نکالنے کے، کیوں کہ (جماعت کی چوری میں) یہی طریقہ معتاد ہے۔

اللغات:

﴿حملہ﴾ اس کو لاد دیا۔ ﴿حمار﴾ گدھا۔ ﴿ساقف﴾ اس کو ہانک دیا۔ ﴿اخر جہ﴾ اس کو نکال دیا۔ ﴿سیر﴾ چلنا۔ ﴿تولی﴾ ذمے داری لی۔ ﴿حامل﴾ اٹھانے والا۔ ﴿اخراج﴾ باہر نکالنا۔ ﴿یتشمم﴾ مستعد ہوتے ہیں، تیار رہتے ہیں۔ ﴿دفع﴾ دور کرنا، مراد: مقابلہ کرنا۔ ﴿نقب﴾ سیندھ لگائی، نقب لگائی۔ ﴿صیرفی﴾ سنار۔ ﴿غطریٰ﴾ دراہم کی ایک نفیس قسم۔ ﴿ہتک﴾ بے حرمتی، پامالی۔ ﴿تحرز﴾ بچنا، پرہیز کرنا۔

قطع سے بچنے کے ممکنہ حیلے:

یہ مسائل بھی ماقبل والے مسکوں سے ہم آہنگ ہیں چنانچہ اگر کسی گھر سے سامان نکال کر گھوڑے یا گدھے پر لاد دیا اور اسے ہانک دیا تو خرچ اور سائق ضامن ہوگا، کیوں کہ گدھے کی چال سائق کی طرف منسوب ہے اور عموماً گدھے سیکھے اور سبب ہوتے ہیں اور اپنے مالکوں کے گھر ہی سامان وغیرہ لے کر بچتے ہیں۔

چند لوگ چوری کرنے کی غرض سے کسی محفوظ مکان میں گئے، لیکن ان میں سے ایک ہی نے مال چرایا تو بھی استحساناً سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، یہی ہمارا قول ہے لیکن قیاساً صرف مال لینے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، یہی امام زفر رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ چوری صرف حامل سے تام اور تحقق ہوئی ہے لہذا وہی ماخوذ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ معنی اور مقصد کے لحاظ سے تمام لوگ چوری میں شریک ہیں اور سب کی طرف سے اخراج تحقق ہے جیسا کہ ذمیت میں ہوتا ہے اور جیسے چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ ان میں سے ایک دو آدمی سامان نکالتے ہیں اور باقی چور ساتھی اس بات کے لیے کمر بستہ رہتے ہیں کہ اگر گھر یا محلے کا کوئی آدمی اعتراض آئے تو اس کی زبان بند کر دیں، اب ظاہر ہے کہ اگر صرف حامل اور آخذ پر حد جاری کی جائے اور باقی لوگوں کو بخش دیا جائے تو حد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور چھوٹی چوری کی جگہ بڑی بڑی چوریاں انجام دی جائیں گی اس لیے ان امور سے بچنے کے لیے

استحساناً پر قطع واجب کیا گیا ہے۔

ومن نقب الخ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے گھر میں سیندھ لگائی اور گھر کے اندر نہیں گیا بلکہ باہر ہی سے اس نے ہاتھ ڈال کر سامان چرایا تو قطع نہیں ہوگا، لیکن امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی امالی میں ایک روایت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ اس نے محفوظ جگہ یعنی "بیت" سے مال چرایا ہے اور یہی چیز موجب حد ہے، لہذا بلا وجہ داخل ہو کر مال چوری کرنے کو شرط حد قرار نہیں دیں گے، جیسے اگر کوئی شخص سارے صندوق میں ہاتھ ڈال کر درہم نکال لے تو بدون دخول بھی اس پر حد ہوگی۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قطع کرنے کے لیے علی وجہ الکمال مقام محفوظ کو ختم کرنا شرط ہے تاکہ ہتک کے نہ ہونے یا دخول کے کامل نہ ہونے کے شبہ سے بچا جاسکے اور مکان اور بیت میں شرط دخول کا اعتبار کرنا ممکن ہے، اس لیے کہ گھر میں عموماً داخل ہو کر ہی چوری کی جاتی ہے لہذا یہاں بھی دخول فی البیت قطع ید کے لیے شرط بنے گا اور چونکہ دخول معدوم ہے اس لیے یہ سرقہ موجب حد نہیں ہوگا۔

اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا اس مسئلے کو صندوق والے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ صندوق سے عموماً اور عاداتاً اور واقعتاً ہاتھ ڈال کر ہی روپیے پیسے نکالے جاتے ہیں اور اس میں کوئی داخل ہی نہیں ہوتا لہذا غیر ممکن فیہ الدخول پر ممکن فیہ الدخول کو قیاس کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے، ایسے ہی اس میں ہتک حرز کا کمال بھی شرط نہیں ہے، بلکہ وجوب قطع کے لیے ہتک کا وجود کافی ہے جیسا کہ جماعت کی چوری میں صرف ایک ہی آدمی مال لیتا ہے اور باقی لوگ مدافعت کے لیے رہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ایک آدمی ہتک چند افراد کے مقابلے کم اور بعض ہی ہے لہذا وجوب قطع کے لیے کمال ہتک کی شرط لگانا بھی بے سود ہے۔

وَأَنَّ طَرَصْرَةً خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ لَمْ يُقَطَّعْ، وَإِنْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ يُقَطَّعُ، لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ فَبِالطَّرِ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنَ الظَّاهِرِ فَلَا يُوجَدُ هَتَكَ الحِرْزِ، وَفِي الثَّانِي الرِّبَاطُ مِنْ دَاخِلِ فَبِالطَّرِ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنَ الحِرْزِ وَهُوَ الْكُمُّ، وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الطَّرِ حَلُّ الرِّبَاطِ ثُمَّ الْأَخْذُ فِي الْوَجْهِ يَنْعَكِسُ الْجَوَابُ لِانْعِكَاسِ الْعِلَّةِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يُقَطَّعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، لِأَنَّهُ مُحَرَّرٌ إِمَّا بِالْكُمِّ أَوْ بِصَاحِبِهِ، فَلَمَّا الحِرْزُ هُوَ الْكُمُّ، لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُهُ وَإِنَّمَا قَصْدُهُ قَطْعُ الْمَسَافَةِ أَوْ الْإِسْتِرَاحَةَ فَاشْبَهَ الْجَوَالِيْقَ، وَإِنْ سَرَقَ مِنَ القَطَارِ بَعِيرًا أَوْ حَمَلًا لَمْ يُقَطَّعْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُحَرَّرٍ مَقْصُودًا فَيَتِمَّ كُنْ شُبْهَةُ الْعَدَمِ، وَهَذَا لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّائِبَ يَقْصُدُونَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ وَنَقْلَ الْأَمْتِعَةِ، دُونَ الحِفْظِ حَتَّى لَوْ كَانَ مَعَ الْأَحْمَالِ مَنْ يَتْبَعُهَا لِلْحِفْظِ قَالُوا يُقَطَّعُ، وَإِنْ شَقَّ الحِمْلَ وَأَخَذَ مِنْهُ قُطْعًا، لِأَنَّ الْجَوَالِيْقَ فِي مِثْلِ هَذَا حِرْزٌ، لِأَنَّهُ يَقْصَدُ بِوَضْعِ الْأَمْتِعَةِ فِيهِ صَيَانَتَهَا كَأَلْكُمِّ فَوُجِدَ الْأَخْذُ مِنَ الحِرْزِ فَيُقَطَّعُ.

ترجمہ: اگر چور نے ایسی تھلی کاٹی جو آستین سے باہر تھی تو قطع نہیں ہے اور اگر اس نے آستین میں ہاتھ ڈال کر (تھلی کاٹی ہو)

تو قطع ید ہوگا، کیوں کہ پہلی صورت میں بندھن باہر ہوگا لہذا کاٹنے سے ظاہر سے لینا متحقق ہوگا اور ہتک حرز نہیں پایا جائے گا، اور دوسری صورت میں بندھن اندر ہوگا، لہذا کاٹنے سے حرز یعنی آستین سے لینا متحقق ہوگا اور اگر کاٹنے کی جگہ بندھن کی گرہ ہو پھر چور نے اسے لیا ہو تو دونوں صورتوں میں حکم برعکس ہو جائے گا اس لیے کہ علت بدل گئی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ہر حال میں قطع ید ہوگا، اس لیے کہ وہ مال یا تو آستین کی وجہ سے یا صاحب آستین کی وجہ سے محفوظ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ حرز آستین ہی تو ہے، کیوں کہ مالک اس پر اعتماد کرتا ہے اور اس کا ارادہ سفر کرنا یا آرام کرنا ہے تو یہ گون کے مشابہ ہو گیا۔ اگر کسی نے اونٹوں کی لائن سے کوئی اونٹ یا اونٹ کا بوجھ چرا لیا تو قطع نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ محرز مقصود نہیں ہے، لہذا عدم احراز کا شبہ پیدا ہو گیا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ سائق، قائد اور راكب مسافت طے کرنے اور سامان منتقل کرنے کا آزادہ کرتے ہیں نہ کہ حفاظت کرنے کا حتیٰ کہ اگر سامانوں کے ساتھ پیچھے سے حفاظت کرنے والا ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ قطع ید ہوگا۔ اور اگر چور نے گٹھر کو پھاڑ کر اس میں سے سامان لے لیا تو قطع ید ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں گون ہی محافظ ہوتی ہے، کیوں کہ آستین کی طرح اس میں بھی سامان رکھ کر اس کی حفاظت مقصود ہوتی ہے، لہذا مقام محفوظ سے حرز پایا گیا اس لیے قطع ید ہوگا۔

اللغات:

﴿طر﴾ جب تراشی کی۔ ﴿صبرۃ﴾ تھیلی۔ ﴿کم﴾ آستین۔ ﴿رباط﴾ بندھن، جوز۔ ﴿ہتک﴾ توہین کرنا۔ ﴿حکل﴾ کھولنے کی جگہ۔ ﴿جو الیق﴾ واحد جوق؛ گٹھریاں۔ ﴿عبیر﴾ اونٹ۔ ﴿حمل﴾ بوجھ۔ ﴿سائق﴾ پیچھے سے ہانکنے والا۔ ﴿قائد﴾ آگے سے نکلنے والا۔ ﴿راکب﴾ سوار۔ ﴿امتعة﴾ ساز و سامان۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت، بچاؤ۔

آستین میں بندھی روپوں کی تھیلی چرانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے آستین میں روپیوں کی تھیلی رکھی تھی اور وہ تھیلی آستین سے باہر تھی تو اس کا سرقہ موجب حد نہیں ہے، اس لیے کہ جب تھیلی باہر ہے تو اس کا بندھن بھی باہر ہوگا اور اسے کاٹنے اور لینے والا باہر سے لینے والا شمار ہوگا اور باہر سے لینے میں احراز معدوم ہے اس لیے یہ صورت موجب حد نہیں ہے۔ ہاں اگر تھیلی آستین میں ہو اور چور آستین میں ہاتھ ڈال کر اسے لے لے تو چون کہ اس صورت میں مکان محرز یعنی آستین سے روپیہ لیا گیا ہے اس لیے یہ اخذ موجب حد ہوگا۔

ولو كان مكان الطر النخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر اچکے اور جیب کترے کے وار اور کترے کی جگہ بندھن کی گرہ لگی ہو یعنی اس نے سادھ کر گرہ پر نشانہ لگایا ہو تو اگر بندھن آستین سے باہر ہو تو قطع ید ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں دراہم آستین کے اندر ہوں گے اور وہ شخص مکان محرز سے لینے والا ہوگا اور اگر بندھن آستین کے اندر ہو تو اخذ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کہ بندھن کے باہر ہونے سے دراہم بھی باہر ہوں گے اور یہ سرقہ غیر محرز جگہ سے ہوگا اور غیر محرز جگہ کا سرقہ موجب حد نہیں ہے، اسی تفصیل کو صاحب ہدایہ نے بنعکس الجواب لانعکاس العلة سے تعبیر کیا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں جیب کترے کا ہاتھ کاٹا جائے گا خواہ وہ آستین کے باہر سے لے یا اندر سے، کیوں کہ باہر سے لینے کی صورت میں وہ مال آستین سے محفوظ ہے اور اندر سے لینے کی صورت میں مالک کے ذریعے محفوظ ہے، لیکن

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حرز اور احراز صرف آستین ہی سے حاصل ہے، کیوں کہ انسان اس میں مال رکھ کر مطمئن ہو جاتا ہے اور اس پر اعتماد کر لیتا ہے اور بذات خود اس کی نیت حفاظت کرنے کی نہیں ہوتی، بلکہ اس کا مقصد یا تو سفر کرنا ہوتا ہے یا آرام کرنا ہوتا ہے تو آستین میں مال اور روپے رکھنا گون میں مال رکھنے کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح گون کا مال صرف گون سے محرز شمار ہوتا ہے اسی طرح آستین میں رکھا ہوا مال بھی صرف آستین کی وجہ سے محرز شمار ہوگا۔

وإن سرق من القطار الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر اونٹوں کی لائن چل رہی ہو اور کوئی شخص ان میں سے ایک اونٹ چرالے یا ایک اونٹ پر لدہا ہو اسامان چرالے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ لائن میں لے کر چلنے سے اونٹوں کی حفاظت مقصود نہیں ہوتی، بلکہ انہیں ابھر ادھر جانے اور بھٹکنے سے بچانا مقصود ہوتا ہے، لہذا اس چوری میں عدم احراز کا شبہہ پیدا ہو گیا اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، ہاں اگر ان اونٹوں کے پیچھے کوئی محافظ اور نگراں موجود ہو تو اس کی وجہ سے احراز متحقق ہو جائے گا اور اب سرقہ موجب حد ہوگا۔ اگر بندھے ہوئے گھڑ کو پھاڑ کر کسی نے اس میں سے سامان چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ اس طرح کے گھڑ اور گون سے احراز ثابت ہو جاتا ہے اور اس میں بغرض حفاظت ہی سامان رکھے جاتے ہیں۔

وإن سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه أو نائم عليه قطع، معناه إذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزاً بصاحبه لكونه مترصداً لحفظه، ولهذا لأن المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده، والنوم عليه بعد حفظاً عادة، وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل، وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه أو حيث يكون حافظاً له وهذا يؤكده ما قدمناه من القول المختار.

ترجمہ: اور اگر ایسی گون چرائی جس میں سامان ہو اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو یا اس سامان کے پاس سویا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس کا مطلب یہ ہے کہ گون ایسی جگہ ہو جو محرز نہ ہو جیسے راستہ وغیرہ یہاں تک کہ وہ سامان مالک کی وجہ سے محرز ہو جائے، اس لیے کہ مالک اس کی حفاظت کے لیے کمر بستہ رہتا ہے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ حفظ معتاد معتبر ہے۔ اور سامان کے پاس بیٹھنا یا سامان پر سونا عادتاً حفظ شمار ہوتا ہے نیز سامان کے قریب سونا بھی حفظ ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم اسے اختیار کر چکے ہیں۔ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں ہے وصاحبه نائم عليه أو حيث يكون حافظاً له۔ اور یہ قول ما قبل میں بیان کردہ ہمارے قول مختار کی تاکید کرتا ہے۔

اللغات:

﴿جوالق﴾ گھڑیاں۔ ﴿نائم﴾ سونے والا تھا۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿مترصد﴾ تیار، چوکنا۔ ﴿جلوس﴾ بیٹھنا۔ ﴿بعد﴾ شمار کیا جاتا ہے۔ ﴿نوم﴾ نیند۔

راستے میں سونے ہوئے آدمی کا سامان چرانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی گون چرائی جس میں سامان تھا اور مالک سامان اس گون کی حفاظت کر رہا تھا یا سامان پر سویا ہو

تھا اور وہ گون بذات خود محرز نہیں تھا بلکہ روڈ اور سڑک پر تھا لیکن اس کا مالک اس کی دیکھ رکھ میں کمر بستہ تھا تو سارق پر قطع ید ہوگا، کیوں کہ یہ گون محرز بصر ہے اس لیے کہ اس کے پاس بیٹھنا یا اس پر سونا عرفاً حفاظت میں داخل ہے اور یہاں مال محرز اور مال محفوظ کی چوری ہوئی ہے جو موجب حد ہے۔

وذكر في بعض النسخ الخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں وصاحبہ نانم علیہ کے بعد او حیث یکون حافظا له کا اضافہ بھی ہے اور یہ اضافہ یہ بتا رہا ہے کہ بحالت نوم بھی مالک محافظ شمار کیا جاتا ہے اس اضافے سے اس قول کی بھی تائید ہو رہی ہے جو اس سے پہلے ولا فرق بین أن یکون الحافظ مستیقظاً أو نانما الخ کی عبارت سے بیان کیا گیا ہے۔

فقط واللہ اعلم وعلّمہ اتم.



فصلٌ فی کَیفیَّةِ القَطْعِ وَالإِثْبَاتِہِ

یہ فصل قطع کی کیفیت اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے

قَالَ وَيُقَطَّعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَيُحْسَمُ فَالْقَطْعُ لِمَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَالْيَمِينُ بِقِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، وَمِنَ الزَّنْدِ، لِأَنَّ الْإِسْمَ يَتَنَاوَلُ الْيَدَ إِلَى الْإِبْطِ وَهَذَا الْمَفْصَلُ أَعْنِي الرُّسْغَ مُتَيَقِّنٌ بِهِ، كَيْفَ وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِقَطْعِ يَدِ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ، وَالْحَسْمُ لِقَوْلِهِ ﷺ "فَأَقْطَعُوهُ وَأَحْسَمُوهُ" وَلِأَنَّهُ لَوْلَمْ يُحْسَمْ بُقِضِي إِلَى التَّلْفِ، وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلَفٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پہنچے سے چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسے داغا جائے گا، رہا قطع تو اس کا ثبوت اس آیت کریمہ سے ہے جسے ہم اس سے پہلے تلاوت کر چکے ہیں اور دائیں ہاتھ کا قطع حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت سے ثابت ہے اور پہنچے سے قطع اس لیے ہوگا کہ لفظ بغل تک کو شامل ہے اور یہ جوڑ یعنی پہنچا اس میں یقینی طور پر شامل ہے اور کیسے ثابت نہ ہو جب کہ صحت کے ساتھ یہ مروی ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے پہنچے سے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم صادر فرمایا ہے۔

اور داغنا آپ ﷺ کے اس فرمان گرامی سے ثابت ہے "اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اسے داغ دو" اور اس لیے کہ اگر اسے داغنا نہ گیا تو یہ منقضی الی الہلاک ہوگا جب کہ حد زاجر ہے متلف نہیں ہے۔

اللغات:

﴿یَمین﴾ دایاں۔ ﴿زَند﴾ پہنچا، ہاتھ کا ٹخنہ، کلائی کی بڑی۔ ﴿یَحْسَم﴾ داغا جائے گا۔ ﴿إِبْط﴾ بغل۔ ﴿بُقِضِي﴾

پہنچا دے گا۔ ﴿تَلْف﴾ ہلاک ہونا۔

تخریج:

① رواہ الدارقطنی، رقم الحدیث: ۳۵۱۳.

② رواہ البیہقی، رقم الحدیث: ۱۷۷۱۵.

توضیح:

صورت مسئلہ بھی واضح ہے اور مسائل سے متعلق دلائل بھی واضح ہیں اور مسائل پر فہم ہیں۔

فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثًا لَمْ يُقَطَّعْ وَخُلِدَ فِي السِّجْنِ حَتَّى يَتُوبَ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَيُعَزَّرُ أَيْضًا ذِكْرُهُ الْمَشَائِخُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ فِي الثَّلَاثِ يُقَطَّعُ يَدُهُ الْيُسْرَى وَفِي الرَّابِعَةِ يُقَطَّعُ رِجْلُهُ الْيُمْنَى لِقَوْلِهِ ① **الْعَلِيَّةُ** مَنْ سَرَقَ فَأَقْطَعُوهُ فَإِنْ عَادَ فَأَقْطَعُوهُ فَإِنْ عَادَ فَأَقْطَعُوهُ وَيُرْوَى مُفَسَّرًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ، وَلَآنَ الْغَالِغَةَ مِثْلُ الْأُولَى فِي كَوْنِهَا جِنَايَةً بَلْ فَوْقَهَا فَتَكُونُ أَدْعَى إِلَى شَرْعِ الْحَدِّ، وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ ② **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** فِيهِ إِنِّي لَأَسْتَحِيهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ لَا أَدْعَ لَهُ يَدًا يَأْكُلُ مِنْهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا وَرَجُلًا يَمْسِي عَلَيْهَا وَيَهَذَا حَاجٌ بِقِيَّةِ الصَّحَابَةِ فَحَجَّهْمُ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ، وَلِأَنَّهُ نَادِرُ الْوُجُودِ، وَالزَّجْرُ فِيمَا يَغْلِبُ، بِخِلَافِ الْقِصَاصِ، لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَيُسْتَوْفَى مَا أَمَّكَنَ جَبْرًا لِحَقِّهِ، وَالْحَدِيثُ طَعْنٌ فِيهِ الطَّحَاوِيُّ أَوْ نَحْمِلُهُ عَلَى السِّيَاسَةِ.

ترجمہ: اگر چور دوبارہ چوری کرے تو اس کا بائیں پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر تیسری مرتبہ چوری کرے تو اب قطع نہیں ہوگا، بلکہ اسے برابر قید خانہ میں رکھا جائے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے ورنہ یہ اتحسان ہے اور اسے سزا بھی دی جائے گی اسے مشائخ نے ذکر کیا ہے۔ امام شافعی **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** فرماتے ہیں کہ تیسری دفعہ اس کا بائیں ہاتھ کاٹا جائے گا اور چوتھی مرتبہ اس کا دایاں پیر کاٹا جائے گا، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** کا ارشاد گرامی ہے جو شخص چوری کرے اس کا ہاتھ کاٹ دو اگر دوبارہ چوری کرے تو پھر کاٹو اور اگر سہ بارہ چوری کرے تب بھی کاٹو اور یہ حدیث اسی تفسیر کے ساتھ مروی ہے جو امام شافعی **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** کا مذہب ہے اور اس لیے کہ تیسرا سرقہ جنایت ہونے میں پہلے سرقہ کی طرح ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے، لہذا یہ مشروعیت حد کا زیادہ داعی ہوگا۔

ہماری دلیل اس سلسلے میں حضرت علی **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** کا یہ قول ہے مجھے اللہ پاک سے شرم آتی ہے کہ میں چور کا ایک ہاتھ بھی نہ چھوڑوں جس سے وہ کھا سکے اور استیجا کر سکے اور ایک پیر بھی نہ چھوڑوں جس کے سہارے وہ چل سکے، اسی قول کی بنیاد پر دیگر صحابہ کرام نے ان سے محاجہ کیا اور حضرت علی **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** ان پر غالب ہو گئے اور اسی قول پر اجماع منعقد ہو گیا۔ اور اس لیے کہ یہ معنا اہلاک ہے، کیوں کہ اس میں جنس منفعت کی تقویت ہے جب کہ حد زاجر ہے اور اس لیے کہ یہ نادر الوقوع ہے جب کہ زجر کثیر الوقوع میں ثابت ہے، برخلاف قصاص کے، کیوں کہ قصاص حق العبد ہے لہذا اس کا حق پورا کرنے کے لیے حتی الامکان قصاص وصول کیا جائے گا اور امام شافعی **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** کی روایت کردہ حدیث میں امام طحاوی **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** نے طعن کیا ہے یا ہم اسے سیاست مدنیہ پر محمول کرتے ہیں۔

اللغات:

﴿قطع﴾ کاٹا جائے گا۔ ﴿رجل﴾ پاؤں۔ ﴿یسری﴾ بائیں۔ ﴿خلد﴾ ہمیشہ کے لیے ڈال دیا جائے گا۔ ﴿سجن﴾

جیل خانہ۔ ﴿یعزّر﴾ سزا دی جائے گی۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم، فعل بد۔ ﴿للاذع﴾ میں نہ چھوڑوں۔ ﴿حاج﴾ مباحثہ کیا۔ ﴿یستوفی﴾ وصول کیا جائے گا۔ ﴿جبر﴾ مداوا کرنا۔

تخریج:

① رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۴۴۱۰.

② رواہ الدارقطنی، رقم الحدیث: ۳۲۱۲.

دوسری اور تیسری چوری کی سزا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا پھر اس نے دوبارہ چوری کی تو دوسری مرتبہ اس کا بائیں پیر کاٹا جائے گا، لیکن اگر اس نے تیسری مرتبہ چوری کی تو ہمارے یہاں اب اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بلکہ اسے قید کر دیا جائے گا حتیٰ کہ وہ سرقہ سے باز آجائے یہ حکم استحسان پر مبنی ہے اور حضرات مشائخ کی طرف سے اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ اس چور کو سزا بھی دی جائے گی۔ اس کے برخلاف حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر اس کا بائیں ہاتھ کاٹا جائے اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے پر اس کا دایاں پیر کاٹ دیا جائے، کیوں کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح کا فرمان منقول ہے اور اس فرمان گرامی کی تفسیر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک اور ان کے قول سے ہم آہنگ ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جنایت اور جرم ہونے میں تیسرا سرقہ پہلے سرقہ کی طرح ہے بلکہ سرقہ ثانیہ سرقہ اولیٰ سے بھی زیادہ خطرناک ہے، کیوں کہ اس سے پہلے دو مرتبہ سارق کو سزا دی جا چکی ہے اور تیسری مرتبہ اس کا چوری پر اقامہ کرنا اس کے سونس اور اکھڑپن کی علامت ہے اور یہ اس کی ضد ہے لہذا اس مرتبہ بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ولنا قول الخ ہماری دلیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ فرمان ہے کہ مجھے اللہ سے شرم آتی ہے کہ میں چور کا ایک ہاتھ بھی باقی نہ رکھوں جس سے وہ کھانے اور استیجاء کرنے کی ضرورت پوری کر سکے اور اس کا ایک پیر بھی نہ چھوڑوں جس کے سہارے وہ چل سکے اور حضرت علی اور دیگر صحابہ اکرام سے اس سلسلے میں بحث و مباحثہ بھی ہوا اور حضرات صحابہ کے مشورے سے یہ بات طے ہوئی کہ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر چور کو قید میں ڈالا جائے گا اور قطع ید نہیں ہوگا اور اسی پر حضرات صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہو گیا۔ اور اجماع بھی حجج شرعیہ میں سے ایک حجت ہے۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ تیسری اور چوتھی مرتبہ قطع کرنے پر چوری کی جنس منفعت فوت ہو جائے گی کیوں کہ وہ بالکل اپانچ اور محتاج ہو جائے گا اور معنی اور مقصد کے اعتبار سے وہ مردہ اور مہلک ہو جائے گا حالانکہ سرقہ کی حد زاجر ہے مہلک اور متلف نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حد غالب الوجود اور کثیر الوقوع سرقہ میں ثابت ہے اور کثیر الوقوع سرقہ ایک مرتبہ کی چوری ہے، رہی دوسری اور تیسری مرتبہ کی چوری تو یہ شاذ اور نادر ہے اور شاذ و نادر سے حکم متعلق نہیں ہوتا لہذا اس حوالے سے بھی تیسرا اور چوتھا سرقہ موجب حد نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف قصاص کا معاملہ ہے تو قصاص حق العبد ہے اس لیے حتی الامکان اس حق کو وصول کیا جائے گا اور اگر ظلماً کوڑی

شخص کسی کے دونوں ہاتھ اور دونوں پیر کاٹ دے تو قاطع کے بھی دونوں ہاتھ اور دونوں پیر قصاصاً کاٹ دیئے جائیں گے اور اس سلسلے میں کوئی کوتاہی اور مہانت نہیں کی جائے گی۔

والحدیث الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے جو حدیث بہ طور دلیل پیش کی ہے اس میں امام طحاوی اور امام نسائی وغیرہ نے ظن کیا ہے اور حدیث مطعون استدلال کے قابل نہیں ہوتی۔ یا اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں جو امر بالقطع ہے وہ سیاست مدنیہ پر محمول ہے، کیوں کہ اس میں پانچویں مرتبہ کے سرقہ پر قتل کا حکم وارد ہے اور امر بالقتل یقیناً سیاست مدنیہ پر محمول ہے لہذا تیسری اور چوتھی مرتبہ قطع کا حکم بھی سیاست پر محمول ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَىٰ أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ الرَّجْلِ الْيُمْنَىٰ لَمْ يَقْطَعْ، لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ بَطْشًا أَوْ مَشْيًا، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَىٰ سَلَاءً لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا إِنْ كَانَ إِنْهَامُهُ الْيُسْرَىٰ مَقْطُوعَةً أَوْ سَلَاءً أَوْ الْإِصْبَعَانِ مِنْهَا سِوَى الْإِبْهَامِ، لِأَنَّ قِيَامَ الْبَطْشِ بِالْإِبْهَامِ، فَإِنْ كَانَتْ إِصْبَعٌ وَاحِدَةً سِوَى الْإِبْهَامِ مَقْطُوعَةً أَوْ سَلَاءً قَطِيعٌ، لِأَنَّ قِيَامَ الْوَاحِدَةِ لَا يُوجِبُ خَلًّا ظَاهِرًا فِي الْبَطْشِ، بِخِلَافِ قِيَامِ الْإِصْبَعَيْنِ، لِأَنَّهَا يَنْزِلَانِ مَنزِلَةَ الْإِبْهَامِ فِي نَقْصَانِ الْبَطْشِ.

ترجمہ: اور اگر چور کا بائیں ہاتھ مشلول ہو یا کٹا ہوا ہو یا اس کا دایاں پیر کٹا ہوا ہو تو قطع نہیں ہوگا، کیوں کہ اس میں پکڑنے یا چلنے کے اعتبار سے جنس منفعت کی تفویت ہے ایسے ہی اگر اس کا دایاں پیر شل ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اسی طرح اگر اس کا بائیں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا انگوٹھے کے علاوہ بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں مقطوع یا مشلول ہوں، کیونکہ انگوٹھے ہی کے ذریعے مکمل طور پر پکڑنا متحقق ہوتا ہے۔ اور اگر انگوٹھے کے علاوہ ایک انگلی کٹی ہو یا لیخ ہو تو قطع ہوگا، کیوں کہ ایک انگلی کے فوت ہونے سے پکڑنے میں ظاہری خلل نہیں ہوتا۔ برخلاف دو انگلیوں کے فوت ہونے کے، کیوں کہ نقصان بطش میں دو انگلیوں کو انگوٹھے کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿اشل﴾ فاج والا۔ ﴿یسری﴾ بائیں۔ ﴿رجل﴾ پاؤں۔ ﴿بطش﴾ پکڑنا، گرفت کرنا۔ ﴿مشی﴾ چلنا۔ ﴿ابہام﴾ انگوٹھا۔ ﴿اصبع﴾ انگلی۔

نڈے اور مفلوج ہاتھ والے چور کی حد:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چوری کی اور وہ پکڑا گیا، لیکن اس کا بائیں ہاتھ کٹا ہوا ہے یا بالکل ناکارہ اور لیخ ہے یا اس کا دایاں پیر کٹا ہوا ہے یا شل اور بے کار ہے تو ان حالتوں میں سے کسی بھی حالت میں اس چور پر حد نہیں جاری کی جائے گی، کیوں کہ اگر ہم اس پر حد جاری کر دیں گے تو اس کی جنس منفعت فوت ہو جائے گی اور وہ مردوں صف میں آکھڑا ہوگا اور یہ چیز منشأ حد کے خلاف ہوگی۔

اسی طرح اگر چور کے ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا مشلول ہو یا انگوٹھے کے علاوہ ہاتھ کی دو انگلیاں بے کار اور مقطوع ہوں تو ان صورتوں میں بھی اس پر حد سرقہ نہیں جاری ہوگی، بلکہ اسے قید و بند کی سزا دی جائے گی، کیوں کہ انگوٹھے سے ہی پکڑنے کی منفعت وابستہ ہے اور قطع ید میں اس منفعت کی تفویت ہے اور منفعت کی تفویت مقصود نہیں ہے، لہذا اس صورت میں بھی قطع ید نہیں ہوگا۔

ہاں اگر ایک انگلی مقطوع یا مشلول ہو تو قطع ید ہوگا، اس لیے کہ ایک انگلی کے نہ ہونے سے بطش کی منفعت میں کوئی خلل نہیں ہوتا اور اس صورت میں قطع ید سے جس منفعت کی تفویت نہیں ہوتی۔

قَالَ وَإِذَا قَالَ الْحَاكِمُ لِلْحَدَّادِ إِقْطَعْ يَمِينِ هَذَا فِي سَرَقَةٍ سَرَقَهَا فَقَطَعَ يَسَارَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً فَلَأَشَىءَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ ، وَقَالَ لَا شَىءَ عَلَيْهِ فِي الْخَطَأِ وَيُضْمَنُ فِي الْعَمْدِ ، وَقَالَ زُفَرٌ يُضْمَنُ فِي الْخَطَأِ أَيْضًا وَهُوَ الْقِيَاسُ ، وَالْمُرَادُ بِالْخَطَأِ هُوَ الْخَطَأُ فِي الْإِجْتِهَادِ ، أَمَّا الْخَطَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ لَا يُجْعَلُ عَفْوًا ، وَقِيلَ يُجْعَلُ عُدْرًا أَيْضًا ، لَهُ أَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُومَةً ، وَالْخَطَأُ فِي حَقِّ الْعِبَادِ غَيْرُ مَوْضُوعٍ فَيُضْمَنُهَا ، قُلْنَا فِي الْإِجْتِهَادِ مَوْضُوعٌ ، وَلَهُمَا أَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُومًا بِغَيْرِ حَقِّ وَلَا تَأْوِيلٍ لِأَنَّهُ تَعَمَّدَ الظُّلْمَ فَلَا يُعْفَى وَإِنْ كَانَ فِي الْمُجْتِهَدَاتِ أَوْ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إِلَّا أَنَّهُ ائْتَمَعَ لِلشُّبْهَةِ ، وَالْأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ ائْتَمَعَ وَأَخْلَفَ مِنْ جَنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فَلَا يُعَدُّ ائْتِلافًا كَمَنْ شَهِدَ عَلَى غَيْرِهِ بِبَيْعِ مَالِهِ بِمِثْلِ قِيمَتِهِ ثُمَّ رَجَعَ ، وَعَلَى هَذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ لَا يُضْمَنُ أَيْضًا هُوَ الصَّحِيحُ ، وَلَوْ أَخْرَجَ السَّارِقُ يَسَارَهُ وَقَالَ هَذَا يُمْنِي لَا يُضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ ، لِأَنَّهُ قَطَعَهُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ فِي الْعَمْدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ أَى السَّارِقِ ضَمَانُ الْمَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْعُ حَدًّا ، وَفِي الْخَطَأِ كَذَلِكَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ ، وَعَلَى طَرِيقَةِ الْإِجْتِهَادِ لَا يُضْمَنُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر حاکم نے حداد سے کہا اس شخص کا دایاں ہاتھ ایک چوری میں کاٹ دو، لیکن حداد نے عدا یا خطا اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللهُ کے یہاں حداد پر کچھ نہیں واجب ہے۔ حضرات صاحبین رَحِمَهُمُ اللهُ فرماتے ہیں خطا کی صورت میں اس پر ضمان نہیں ہے، لیکن عمد کی صورت میں وہ ضامن ہوگا۔ امام زفر رَحِمَهُ اللهُ فرماتے ہیں خطا میں بھی وہ ضامن ہوگا یہی قیاس بھی ہے اور خطا سے اجتہادی غلطی مراد ہے، رہی یمن اور یسار کی معرفت میں خطا تو اسے عفو نہیں قرار دیا جائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ اسے بھی عذر قرار دیا جائے گا۔ امام زفر رَحِمَهُ اللهُ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے معصوم ہاتھ کاٹ دیا ہے اور حق العباد میں خطا ثابت نہیں ہے، لہذا حداد اس ہاتھ کا ضامن ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں غلطی کی ہے، اس لیے کہ نص میں یمن (دائیں ہاتھ) کی تعیین نہیں ہے اور خطا فی الاجتہاد ثابت ہے۔ حضرات طرفین رَحِمَهُمُ اللهُ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ناحق ایک معصوم عضو کو کاٹ دیا ہے اور

یہاں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی، کیوں کہ اس نے جان بوجھ کر ظلم کیا ہے اس لیے اسے معاف نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ اجتہادی امور میں ہو اور اس پر تو قصاص واجب ہونا چاہئے تھا، لیکن شبہہ کی وجہ سے قصاص ممتنع ہو گیا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یقیناً اس نے ایک ہاتھ ہلاک کر دیا ہے، لیکن اسی جنس کا دوسرا ہاتھ چھوڑ دیا ہے جو ید مقطوعہ سے بہتر ہے لہذا اسے اتلاف نہیں شمار کیا جائے گا جیسے کسی نے دوسرے کے خلاف مثلی قیمت پر مال فروخت کرنے کی گواہی دی پھر گواہی سے پھر گیا۔

ایسے ہی اگر حداد کے علاوہ کسی دوسرے نے چور کا ہاتھ کاٹا تو وہ بھی ضامن نہیں ہوگا یہی صحیح ہے، اور اگر چور نے اپنا بائیاں ہاتھ نکال کر کہا یہ میرا دایاں ہاتھ ہے تو قاطع بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس نے سارق کے حکم سے اسے کاٹا ہے، پھر عمد میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سارق پر مال کا ضمان واجب ہوگا، کیوں کہ (قطع یسار سے) حد پوری نہیں ہوئی ہے اور خطا میں بھی اسی طریقے پر مال واجب ہوگا اور طریقہ اجتہاد پر وہ ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿حداد﴾ جلا، حد لگانے والا۔ ﴿اقطع﴾ کاٹ دو۔ ﴿یمین﴾ دایاں ہاتھ۔ ﴿یسار﴾ بائیاں ہاتھ۔ ﴿تعمد﴾ بوجھ کر کیا ہے۔ ﴿امتنع﴾ نہیں ہوا، ممنوع ہو گیا ہے۔ ﴿اتلف﴾ تلف کیا ہے، ہلاک کیا ہے۔ ﴿اخلف﴾ پیچھے چھوڑا ہے۔ ﴿سارق﴾ چور۔ ﴿یمنی﴾ دایاں ہاتھ۔

غلطی سے چور کا بائیاں ہاتھ کاٹنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چوری کی اور حاکم نے حداد سے کہا کہ اس چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو، لیکن جلا دے اس کا بائیاں ہاتھ کاٹ دیا خواہ عمداً کاٹا ہو یا قصداً بہر صورت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ خطا بائیاں ہاتھ کاٹنے سے حداد پر ضمان نہیں ہوگا، البتہ عمداً کاٹنے کی صورت میں اس پر ضمان ہوگا۔ جب کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عمداً اور خطا دونوں صورتوں میں حداد ضامن ہوگا یہی قیاس کا بھی تقاضہ ہے۔ اور یہاں خطا سے خطا فی الاجتہاد مراد ہے یعنی حداد نے یہ سمجھا ہو کہ فاقطعوا ایدیہما میں ایدی مطلق ہے اور دایاں یا بائیاں دونوں ہاتھ کاٹنے سے کام چل جائے گا۔ اور اس سے یمین اور یسار کی معرفت میں خطا مراد نہیں ہے، کیوں کہ ہر شخص یمین اور یسار سے اچھی طرح واقف ہے اور اس میں ”گڑبڑ“ کرنے والے کو معذور اور معاف نہیں قرار دیا جائے گا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سرقہ کی سزا میں دایاں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور حداد نے بائیاں ہاتھ کاٹ کر غلطی کی ہے اور حقوق العباد کی غلطی بھی ماخوذ ہوتی ہے، لہذا حداد پر ضمان واجب ہوگا۔ لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس کی اجتہادی غلطی ہے۔ کیوں کہ نص قرآنی فاقطعوا ایدیہما میں یمین کی تعیین اور تصریح نہیں ہے، اور اجتہادی غلطی حقوق العباد میں بھی معاف ہے لہذا خطا کی صورت میں حداد ضامن نہیں ہوگا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں عمد کی صورت میں حداد ضامن ہوگا، اس لیے کہ اس نے ناحق ایک معصوم عضو کو کاٹ دیا ہے

اور چوں کہ یہ عمد کا معاملہ ہے اس لیے خطا کی تاویل بھی معدوم ہے اور عمداً ناحق اتلاف موجب ضمان ہے اگرچہ اجتہادی امور میں عمد پایا جاتا ہے لہذا عمد کی صورت میں تو حد اضمائن ہوگا۔ لیکن خطا کی صورت میں اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ یہاں حداد نے باایاں ہاتھ کاٹا ہے، لیکن اس کے عوض اس نے دایاں ہاتھ چھوڑا ہے جو یسار کی جنس سے ہے اور یسار سے بہتر ہے لہذا حداد کا یہ فعل اتلاف نہیں ہوگا اور جب اتلاف نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ حداد پر ضمان بھی نہیں ہوگا خواہ اس نے عمداً کاٹا ہو یا خطا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے کسی کے خلاف یہ شہادت دی کہ اس نے مثلی قیمت میں اس کا مال فروخت کیا ہے پھر گواہی سے مکر گیا تو بائع ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے مال بیچ کر ثمن حاصل کیا ہے اور مال اور ثمن دونوں مال ہیں۔ اسی طرح اگر حداد کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے چور کا باایاں ہاتھ کاٹ دیا تو وہ بھی ضامن نہیں ہوگا لہذا اُحلف ماہو خیرا من الید الیسریٰ باقی واضح ہے۔

ثم فی العمد عندہ الخ فرماتے ہیں کہ خطا اور عمد دونوں صورتوں میں جب حداد نے چور کا باایاں ہاتھ کاٹا تو چوں کہ اس کے فعل یعنی سرقہ کی سزا تام اور مکمل نہیں ہوئی اس لیے چور پر شئی مسروقہ کا ضمان واجب ہوگا تاکہ اس کی سزا مکمل ہو جائے۔ البتہ اگر حداد سے قطع میں اجتہادی غلطی ہوئی تو پھر سارق پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں اس کا قطع حد واقع ہو گیا ہے اور چور کی سزا مکمل ہو چکی ہے۔

وَلَا يَقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يَحْضَرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيُطَالَبُ بِالسَّرِقَةِ، لِأَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِهَا، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْإِقْرَارِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي الْإِقْرَارِ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ لَا تَطْهَرُ إِلَّا بِخُصُومَةٍ وَكَذَا إِذَا غَابَ عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا، لِأَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ.

ترجمہ: اور اسی وقت تک چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب تک کہ مسروق منہ حاضر ہو کر سرقہ کا مطالبہ نہ کر لے، کیوں کہ ظہور سرقہ کے لیے خصومت شرط ہے، اور ہمارے یہاں شہادت اور اقرار میں کوئی فرق نہیں ہے جب کہ اقرار میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ غیر کے مال پر بدون خصومت جنایت ظاہر نہیں ہوتی ایسے ہی اگر مسروق منہ بوقت قطع غائب ہو جائے (تو بھی ہمارے یہاں قطع نہیں ہوگا) کیوں کہ باب الحدود میں حد کو مکمل طور پر پورا کرنا بھی قاضی کے امور قضاء میں سے ہے۔

اللغات:

﴿لا یقطع﴾ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ﴿یحضر﴾ قاضی یا حاکم کے ہاں آئے۔ ﴿یطالب﴾ مطالبہ کرے۔ ﴿خصومة﴾

جنگل، تازہ۔ ﴿جنایة﴾ جرم، فعل بد۔ ﴿استیفاء﴾ وصول کرنا۔

قطع ید کے لیے مالک سامان کا دعویٰ کرنے کی شرط:

مسئلہ یہ ہے کہ جب تک مسروق منہ قاضی کے دربار میں حاضر ہو کر سرقہ کا مطالبہ نہیں کرے گا اس وقت تک قاضی چور پر کوئی کارروائی نہیں کرے گا اور نہ ہی اس کے قطع ید کا حکم دے گا، کیوں کہ سرقہ کے واضح اور متعین ہونے کے لیے خصومت کرنا شرط ہے

تاکہ اس میں اباحت اور جواز فی الدخول کا شبہ نہ رہے اس لیے خصومت کرنا قطع ید کے لیے شرط ہے خواہ سرقہ شہادت سے ثابت ہوا ہو یا چور کے اقرار سے، بہرہ دو صورت قطع ید کے لیے خصومت شرط ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف اقرار کی صورت میں خصومت شرط ہے اور شہادت سے ثابت ہونے والے سرقہ میں قطع ید کے لیے خصومت شرط نہیں ہے، کیوں کہ دوسرے کے مال پر اس کی خصومت کے بغیر جنایت ظاہر نہیں ہوتی۔

و کذا الخ اگر مسروق منہ کی خصومت سے سارق پر قطع ید کا فیصلہ ہو جائے اور پھر بوقت قطع مسروق منہ غائب ہو جائے تو اس کے حاضر ہونے تک ہمارے یہاں قطع ید نہیں ہوگا، کیوں کہ حدود میں قاضی کا حکم قضاء اسی وقت پورا اور مکمل ہوگا جب پورے طور پر حد جاری کر دی جائے اور ظاہر ہے کہ وقت قضاء سے وقت استیفاء کے وقت تک مدعی اور مسروق منہ کا حاضر ہونا بھی قضاء میں داخل ہے، لہذا قبل الاستیفاء مسروق منہ کی غیر حاضری سے قطع ید کا معاملہ رک جائے گا، اسی لیے ہم نے بوقت قطع اس کی حاضری کو لازم قرار دے دیا ہے۔

وَلِلْمُسْتَوْدِعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرَّبْوَا أَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ، وَلِرَبِّ الْوَدِيعَةِ أَنْ يَقْطَعَهُ أَيْضًا وَكَذَا الْمَغْضُوبُ مِنْهُ، وَقَالَ زَفَرٌ رحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَا يَقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْغَاصِبِ وَالْمُسْتَوْدِعِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمُسْتَعِيرُ وَالْمُسْتَاَجِرُ وَالْمُضَارِبُ وَالْمُسْتَبْضِعُ وَالْقَابِضُ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمُرْتَهِنُ وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ، وَيُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْمَالِكِ فِي السَّرِقَةِ مِنْ هَوْلَاءِ إِلَّا أَنَّ الرَّاهِنَ إِنَّمَا يَقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ فِي الْمَطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ بَدُونِهِ، وَالشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ بَنَاهُ عَلَى أَصْلِهِ، إِذْ لَا خُصُومَةَ لَهُوْلَاءِ فِي الْإِسْتِرْدَادِ عِنْدَهُ، وَزَفَرٌ رحمۃ اللہ علیہ يَقُولُ وَلا يَبُغِي الْخُصُومَةَ فِي حَقِّ الْإِسْتِرْدَادِ ضَرُورَةً الْحِفْظِ فَلَا تَطْهَرُ فِي حَقِّ الْقَطْعِ، لِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَ الصِّيَانَةِ، وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَقِيبَ خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا، إِذْ لَا اِعْتِبَارَ لِحَاجَتِهِمْ إِلَى الْإِسْتِرْدَادِ فَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْخُصُومَةِ إِحْيَاءُ حَقِّهِ، وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الْإِسْتِيفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِشَبْهَةِ مَوْهُومَةِ الْإِعْتِرَاضِ كَمَا إِذَا حَضَرَ الْمَالِكُ وَعَاقَبَ الْمُرْتَهِنُ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَإِنْ كَانَتْ شَبْهَةُ الْإِذْنِ فِي دُخُولِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً.

ترجمہ: مستودع، غاصب اور سود والے کو اپنے اپنے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حق ہے اور صاحب و ودیعت کو بھی اس کا ہاتھ کاٹنے کا اختیار ہے اور مغضوب منہ کو بھی یہ حق حاصل ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غاصب اور مستودع کی خصومت سے قطع ید نہیں ہوگا۔ مستعیر، مستاجر، مضارب، مستبضع، بیعت شراہ کسی چیز پر قبضہ کرنے والے، مرتہن اور مالک کے علاوہ ہر وہ شخص جو

بغرض حفاظت کسی چیز پر قابض ہو ان سب کا حکم اسی اختلاف پر ہے۔ اور ان لوگوں کے پاس سے چرانے پر اصلی مالک کی خصومت سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، لیکن راہن کی خصومت پر اسی وقت ہاتھ کاٹا جائے گا جب قضائے دین کے بعد رہن باقی ہو، کیوں کہ ادا کی گئی دین کے بغیر راہن کو عین (مرہون) کے مطالبے کا حق نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کی اصل پر مبنی ہے، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان لوگوں کو یہ مال واپس لینے کے لیے خصومت کرنے کا حق نہیں ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ واپس لینے کے حق میں خصومت کی ولایت ضرورتِ حفاظت کی وجہ سے ہے، لہذا یہ ولایت قطع ید کے حق میں ظاہر نہیں ہوگی، کیوں کہ اس میں صیانت کی تفویض ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سرقہ بذات خود موجب قطع ہے اور قاضی کے سامنے شرعی حجت سے یہ سرقہ ثابت ہو چکا ہے یعنی مطلقاً خصومت معتبرہ کے بعد دو گواہوں نے سرقہ کی شہادت دی ہے، اس لیے کہ ان لوگوں کے واپس لینے کی ضرورت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہذا قطع ید مکمل طور پر حاصل کیا جائے گا۔

اور خصومت کا مقصد مالک کے حق کا احیاء ہے اور عصمت کا ساقط ہونا استیفائے حق کی ضرورت میں سے ہے لہذا اس سقوط کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور اس شبہ کا بھی اعتبار نہیں ہوگا جس کے پیش آنے کا وہم ہو جیسے اگر مالک حاضر ہو جائے اور مرتہن غائب ہو جائے تو ظاہر الروایہ میں مالک کی خصومت پر قطع ید ہوگا اگرچہ مقام محفوظ میں داخل ہونے کی اجازت کا شبہ برقرار ہے۔

اللغات:

﴿مستودع﴾ امانت رکھوانے والا۔ ﴿صاحب الربو﴾ سود والا۔ ﴿رب الودیعہ﴾ امانت والا۔ ﴿خصومة﴾ جھگڑا، تنازعہ۔ ﴿مستعیر﴾ عاریت پر مانگنے والا۔ ﴿مستاجر﴾ کرائے پر لینے والا۔ ﴿مستضعف﴾ بطور احسان مندی کسی کے مال کو تجارت میں لگا کر نفع دینے کی رضا کارانہ آمادگی والا۔ ﴿ید﴾ قبضہ، استرداد، واپس لینا۔ ﴿تفویض﴾ فوت کرنا۔ ﴿صیانت﴾ حفاظت، بچاؤ۔ ﴿عقیب﴾ بعد میں، پیچھے۔ ﴿احیاء﴾ زندہ کرنا۔ ﴿استیفاء﴾ وصول کرنا۔ ﴿حوز﴾ محفوظ جگہ۔

غیر مالک سے چوری کرنے پر حقِ خصامت کس کو ہوگا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مستودع یا غاصب کے پاس سے کوئی چیز چوری کی یا کسی نے دس درہم کو بیس درہم کے عوض فروخت کیا اور ان پر قبضہ کر لیا پھر اس کے پاس سے کسی نے وہ درہم چرانے لے تو مسروق منہ صاحب الربو کہلائے گا یا کسی نے مالک و دبیعت کے پاس سے چوری کر لی یا مغضوب منہ کے پاس سے چوری کر لی تو ان تمام صورتوں میں ہر مسروق منہ کو یہ حق ہے کہ وہ قاضی کے پاس سرقہ کا مطالبہ کرے اور خصومت کر کے چور کا ہاتھ کٹوادے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب اور مستودع کی خصومت پر قطع ید نہیں ہوگا اور ماہی لوگوں کی خصومت پر قطع ید ہوگا۔

ہمارا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا اختلاف مستعیر اور مضارب وغیرہ کی خصومت کے متعلق بھی ہے یعنی ہمارے یہاں ان لوگوں کی خصومت سے قطع ید ہوگا جب کہ شوائع اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قطع نہیں ہوگا۔ مستضعف وہ شخص کہلاتا ہے جس نے بہ طور احسان کسی کا مال لیا ہو اور یہ کہہ دیا ہو کہ اس کا سارا نفع میں صاحب مال کو دیدوں گا۔ اور ان تمام صورتوں میں جس طرح غاصب اور مستودع وغیرہ

کی خصوصیت پر قطع یہ ہوگا اسی طرح مالک کی خصوصیت پر بھی قطع ہوگا، البتہ راہن کی خصوصیت پر اسی صورت میں قطع یہ ہوگا جب راہن نے مرتہن کو اس کا ذین ادا کر دیا ہو اور مرتہن کے پاس مال مرتہن باقی اور موجود ہو، کیوں کہ راہن جب تک دین ادا نہیں کر دیتا اس وقت تک اسے مرتہن کے مطالبے کا حق نہیں ہوتا اس لیے راہن کے حق میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

مختلف فیہ مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی اس اصل پر قائم ہیں کہ غاصب اور مستودع وغیرہ کو ان کے یہاں حق استرداد حاصل نہیں ہے اور مالک کی عدم موجودگی میں ان کی خصوصیت اور ان کے مطالبے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں کے لیے مال واپس لینے کی خصوصیت ضرورت حفظ کے واسطے ثابت ہے اور ضابطہ یہ ہے الثابت بالضرورة یتقدر بقدرہا یعنی جو چیز بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے وہ مقام ضرورت تک ہی محدود رہتی ہے لہذا اب ہم اسے قطع یہ کے حق میں ثابت نہیں کریں گے، کیوں کہ چور کے ذمے مال مضمون رہتا ہے اور قطع یہ کے بعد یہ ضمان ختم ہو جاتا ہے اور ضمان کا ختم ہونا مال کو فوت کرنے کی طرح ہے حالانکہ یہ لوگ یعنی مستاجر وغیرہ محافظ بنائے گئے ہیں نہ کہ ضائع کنندہ، لہذا اس حوالے سے بھی ان کی خصوصیت سے قطع نہیں ہوگا۔

ولنا الخ ان تمام صورتوں میں ہماری دلیل یہ ہے کہ سرقہ اور چوری بذات خود موجب قطع ہے اور چوں کہ قاضی کے پاس شرعی حجت سے اس کا ثبوت ہو چکا ہے اور مسروق منہ کی طرف سے اجرائے حد کا دعویٰ بھی کیا جا چکا ہے لہذا اس کے دعوے اور اس کی خصوصیت پر قاضی قطع یہ کا فیصلہ کر دے گا۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ مستودع وغیرہ کی ولایت صرف حق استرداد میں ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ ان لوگوں کی طرح خصوصیت مطلق ہے اور استرداد کے حق میں مقید اور اس تک محدود نہیں ہے لہذا جس طرح مالک کی خصوصیت پر قطع ہوگا اسی طرح ان کی خصوصیت پر بھی قطع ہوگا اس لیے کہ خصوصیت مالک کی طرح ان کی خصوصیت کا مقصد بھی مالک کے حق کا احیاء ہے اور مقصد اور منشأ کے اعتبار سے دونوں خصوصیتیں ایک ہیں، لہذا دونوں کا حکم بھی ایک ہوگا۔

اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ استیفائے قطع سے عصمت مال ساقط ہو جائے گی یہ بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ سقوط تو استیفاء کی وجہ سے ہو رہا ہے اور اس میں مستودع یا مستاجر کا کوئی ہاتھ نہیں ہے، لہذا اس کی وجہ سے قطع پر بند نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح کسی ایسے شے کا بھی اعتبار نہیں ہوگا جو موہوم الوجود ہو، مثلاً راہن اور مالک حاضر ہو اور مرتہن غائب ہو تو قاضی راہن اور مالک کی خصوصیت پر قطع یہ کا فرمان صادر کر دے گا حالانکہ یہاں یہ شبہ برقرار ہے کہ ہو سکتا ہے مرتہن نے خود کو مقام محفوظ میں داخل ہونے کی اجازت دے رکھی ہو اور اس کا فعل موجب قطع نہ ہو، مگر چوں کہ یہ شبہ موہوم ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور مالک کی خصوصیت سے قطع یہ ہوگا۔

وَإِنْ قُطِعَ سَارِقٌ بِسَرِقَةٍ فَسُرِقَتْ مِنْهُ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَا لِرَبِّ السَّرِقَةِ أَنْ يَقْطَعَ السَّارِقُ الثَّانِي، لِأَنَّ الْمَالَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ فِي حَقِّ السَّارِقِ حَتَّى لَا تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّمَانُ بِالْهَلَاكِ فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا، وَلِلْأَوَّلِ وَلايَةِ الْخُصُومَةِ فِي الْإِسْتِرْدَادِ فِي رِوَايَةِ لِحَاجَتِهِ إِذِ الرَّذُّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ، وَلَوْ سَرَقَ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَقْطَعَ الْأَوَّلُ أَوْ بَعْدَ مَا دُرِيَ الْحَدُّ بِشُبُهَةٍ يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةٌ الْقَطْعِ وَلَمْ يُوْجَدْ فَصَارَ كَالْغَاصِبِ، وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَرَدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ قَبْلَ الْإِرْتِفَاعِ إِلَى الْحَاكِمِ لَمْ يَقْطَعْ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

رَحْمَةً عَلَيْهِ أَنَّهُ يَقَعُ اعْتِبَارًا بِمَا إِذَا رَدَّهٗ بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ، وَجَهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرَطٌ لِظُهُورِ السَّرِقَةِ، لِأَنَّ
الْبَيِّنَةَ إِنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً ضَرُورَةً قَطَعَ الْمُنَازَعَةَ وَقَدْ انْقَطَعَتِ الْخُصُومَةُ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ لِانْتِهَاءِ
الْخُصُومَةِ لِحُصُولِ مَقْصُودِهَا فَتَبْقَى تَقْدِيرًا.

ترجمہ: اگر چوری کی وجہ سے کسی چور کا ہاتھ کاٹا گیا پھر اس کے پاس سے مال مسروق چوری ہو گیا تو سارق اول اور اصل مالک کو
یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے چور کا ہاتھ کٹوائے، کیوں کہ پہلے چور کے حق میں مال مقوم نہیں ہے حتیٰ کہ ہلاکت سے اس پر ضمان نہیں
واجب ہوتا لہذا یہ سرقہ بذات خود موجب قطع نہیں ہوگا، اور ایک روایت میں سارق اول کو واپس لینے کے متعلق خصومت کرنے کی
ولایت حاصل ہے، کیوں کہ اسے استرداد کی ضرورت ہے اس لیے کہ اس پر ردّ واجب ہے۔

اور اگر سارق اول کے قطع ید سے پہلے یا کسی شبہ سے حد ختم ہونے کے بعد دوسرے چور نے چوری کر لی تو سارق اول کی
خصومت سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ مال مسروق کے تقوم کا سقوط ضرورت قطع کی وجہ سے تھا حالانکہ قطع نہیں پایا گیا تو یہ
غاصب کی طرح ہوگا۔ اگر کسی شخص نے چوری کی، لیکن حاکم کے پاس معاملہ جانے سے پہلے اس ن مال مسروق اس کے مالک کو لوٹا
دیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے جب
اس نے مرافعہ الی القاضی کے بعد واپس کیا ہو۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ ظہور سرقہ کے لیے خصومت شرط ہے، اس لیے کہ قطع
منازعت کی ضرورت کی وجہ سے بینہ کو حجت قرار دیا گیا ہے اور خصومت منقطع ہو چکی ہے، برخلاف مرافعت کے بعد کے، کیوں کہ
خصومت کا مقصود حاصل ہونے کے بعد خصومت اپنی انتہاء کو پہنچ گئی ہے لہذا تقدیراً وہ باقی رہے گی۔

اللغات:

﴿قطع﴾ ہاتھ کاٹا گیا۔ ﴿سارق﴾ چور۔ ﴿سرقۃ منہ﴾ اس کے ہاں سے چوری کر لی گئی۔ ﴿موجبة﴾ ثابت کرنے
والی، واجب کرنے والی۔ ﴿خصومة﴾ جھگڑا، تنازعہ۔ ﴿استرداد﴾ واپس لینا۔ ﴿ذری﴾ ہٹا لیا گیا، دور کر لیا گیا۔ ﴿ارتفاع﴾
مقدّم درج کرانا۔

چور سے چوری کیے جانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ سلیم نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا پھر سلیم کے پاس سے بکرنے مال مسروق چرایا تو نہ تو سارق اول کو یہ حق
ہے کہ سارق ثانی کا ہاتھ کٹوانے کے لیے مخاصمہ کرے اور نہ ہی صاحب مال کو یہ حق ہے، کیوں کہ قطع کی وجہ سے مال مسروق سارق
اول کے حق میں مقوم نہیں رہ گیا اس لیے اگر سارق اول کے پاس وہ مال ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں ہوگا اور جب یہ مال مقوم
نہیں رہا تو اس کا سرقہ موجب حد بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ مال مقوم کی چوری موجب حد ہے۔ البتہ ایک روایت یہ ہے کہ سارق ثانی
سے وہ مال واپس لینے کے لیے سارق اول کو خصومت کی ولایت حاصل ہے، کیوں کہ سارق اول وہ مال صاحب مال کو واپس کرنے کا
ضرورت مند ہے۔

ولو سرق الغاني الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سارق اول کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا یا کسی شبہہ کی وجہ سے اس سے حد ساقط ہوگئی اور اسی دوران سارق ثانی نے وہ مال سارق اول کے پاس سے چرایا تو اب سارق اول کی خصومت سے دوسرے چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، کیوں کہ یہ مال سارق اول کے قطع ید کی وجہ سے غیر متقوم تھا، لیکن چون کہ سارق اول کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا ہے اس لیے اب سارق اول غاصب ہو گیا اور وہ مال متقوم باقی رہا اور مال متقوم کی چوری موجب حد ہے، لہذا مذکورہ مال کی چوری سے سارق ثانی کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ومن سرق سرقۃ الخ زید نے بکر کی سائیکل چوری کی اور قبل اس کے کہ بکر قاضی کے یہاں اس کے خلاف ایف، آئی، آر درج کراتا زید نے وہ سائیکل بکر کو واپس دے دیا تو ظاہر الروایہ میں زید کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں قطع ید ہوگا جیسا کہ اگر بکر کے مرافعہ الی القاضی کے بعد زید نے اس کی سائیکل واپس کی ہو تو اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، لہذا قبل المرافعہ والی صورت میں بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس لیے کہ قطع حق اللہ ہے اور اس میں قبل المرافعہ اور بعد المرافعہ کا حکم یکساں ہوگا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ سرقہ کے ظہور کے لیے مسروق منہ کا خصومت کرنا شرط ہے، کیوں کہ جھگڑا اور خصومت دور کرنے ہی کے لیے گواہی اور بینہ کو حجت قرار دیا گیا ہے، لیکن یہاں مسروق منہ کو مال واپس کر دینے سے خصومت ختم ہو چکی ہے اور خصومت ختم ہونے کی وجہ سے سرقہ کا ظہور بھی ختم ہو گیا ہے، اس لیے جواز قطع کا راستہ مسدود ہو گیا ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اسے مابعد المرافعہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ مرافعت کے بعد خصومت کا مقصود یعنی مال مالک کو واپس ملنا حاصل ہو جاتا ہے اور شئی اپنی انتہاء کو پہنچنے کے بعد موکد اور مضبوط ہو جاتی ہے تو گویا بعد المرافعت والی صورت میں تقدیراً خصومت باقی رہے گی اور جب خصومت باقی رہے گی تو سرقہ کا ظہور ہوگا اور اس پر قطع مرتب بھی ہوگا۔

وَإِذَا قُضِيَ عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ فِي سَرِقَةٍ فَوُهِبَتْ لَهُ لَمْ يَقْطَعْ، مَعْنَاهُ إِذَا سَلِمَتْ إِلَيْهِ وَكَذَلِكَ إِذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ إِيَّاهُ، وَقَالَ زُفَرٌ رحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يَقْطَعْ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ تَمَّتْ إِنْ عَقَادًا وَظَهُورًا وَبِهَذَا الْعَارِضِ لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمَلِكِ وَقَتِ السَّرِقَةِ فَلَا شُبْهَةَ، وَلَنَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي هَذَا الْبَابِ لَوْ قُوعَ الْإِسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالْإِسْتِيفَاءِ إِذِ الْقَضَاءُ لِلْإِظْهَارِ، وَالْقَطْعُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ ظَاهِرٌ عِنْدَهُ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يُشْتَرَطُ قِيَامُ الْخُصُومَةِ عِنْدَ الْإِسْتِيفَاءِ وَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَكَهَا مِنْهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ قَالَ وَكَذَلِكَ إِذَا نَقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنَ النَّصَابِ يَعْنِي قَبْلَ الْإِسْتِيفَاءِ بَعْدَ الْقَضَاءِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يَقْطَعْ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ اِعْتِبَارًا بِالنَّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ، وَلَنَا أَنَّ كَمَالَ النَّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لَمَّا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ النَّصَابِ فِي الْعَيْنِ، لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لَمَّا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ

النَّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ، لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فَكَمَلَ النَّصَابُ عَيْنًا وَدَيْنًا كَمَا إِذَا اسْتَهْلَكَ كَلَّهُ، أَمَّا نَقْصَانُ السَّعْرِ
غَيْرِ مَضْمُونٍ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: اگر کسی چوری میں کسی شخص پر قطع ید کا فیصلہ کیا گیا پھر وہ مال چور کو ہبہ کر دیا گیا یعنی اس کے حوالے کر دیا گیا یا مالک نے مال مسروق کو اسی چور سے فروخت کر دیا (تو بھی قطع نہیں ہوگا) امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قطع ید ہوگا یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، اس لیے کہ انعقاد اور ظہور کے اعتبار سے سرقہ تام ہو چکا ہے اور بیع وغیرہ کی عارض سے بوقت سرقہ ملکیت کا قیام ظاہر نہیں ہوا اس لیے کوئی شبہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ باب الحد میں حد جاری کرنا بھی قضاء میں داخل ہے، کیوں کہ استیفائے حد کے بعد قضاء سے استغناء ہو جاتا ہے، کیوں کہ قضاء صرف اظہار کے لیے ہوتا ہے اور قطع اللہ پاک کا حق ہے اور یہ قطع اللہ کے یہاں ظاہر ہے۔ اور جب یہ صورت حال ہے تو بوقت قطع خصومت کا قیام شرط ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے قبل القضاء ہی چور مالک کی طرف سے اس کا مالک ہو گیا ہو۔

فرماتے ہیں کہ ایسے ہی اگر قضاے قاضی کے بعد قطع سے پہلے مال مسروق کی قیمت نصاب سرقہ سے کم ہوگئی ہو (تو بھی قطع نہیں ہوگا) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ قطع ید ہوگا اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، یہ اصل مال کی کمی پر قیاس ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب قطع کے لیے کمال نصاب شرط ہے تو بوقت امضاء بھی نصاب کا کمال ہونا شرط ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ برخلاف اصل مال میں کمی کے، کیوں کہ وہ چور پر مضمون ہوتا ہے، لہذا عین اور دین کو ملا کر نصاب کامل ہو جاتا ہے جیسے اس صورت میں جب پورا مال ہلاک کر دیا ہو۔ رہا بھاء و کم ہونا تو وہ مضمون نہیں ہوتا لہذا بھاء و کم ہونے اور اصل مال کم ہونے میں فرق ہو گیا۔

اللغات:

﴿قضى على﴾ اس کے خلاف فیصلہ کیا گیا۔ ﴿قطع﴾ ہاتھ کاٹنا۔ ﴿سرقه﴾ چوری۔ ﴿وهبت﴾ ہبہ کیا گیا، عطا کیا گیا۔ ﴿سُلمت﴾ سپرد کیا گیا۔ ﴿تمت﴾ مکمل ہو چکا۔ ﴿لم يتبين﴾ واضح نہیں ہوا۔ ﴿امضاء﴾ جاری کرنا، واقع کرنا۔ ﴿استيفاء﴾ پورا وصول کرنا۔ ﴿خصومة﴾ جھگڑا، تنازعہ۔ ﴿نقصت﴾ کم ہوگئی۔ ﴿سعر﴾ ریٹ، قیمت۔

اقامت حد سے پہلے چوری کے بعد مال مسروق چور کی ملک میں آنے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چوری کی اور قاضی نے اس کے خلاف قطع ید کا فیصلہ کر دیا لیکن قطع ید سے پہلے مالک نے مال مسروق چور کو ہبہ کر کے اس کے حوالے کر دیا یا وہ مال مالک نے اسی چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو ہمارے یہاں اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ چور نے خفیہ طور پر مقام محرز سے مال محرز کو چرایا ہے اس لیے سرقہ تام ہو کر منعقد ہو چکا ہے اور چون کہ قاضی نے اس پر قطع کا فیصلہ بھی کر دیا ہے، لہذا یہ سرقہ ظاہر بھی ہو چکا ہے اور ہبہ اور بیع کا معاملہ قضاے قاضی کے بعد پیش آیا

ہے، اس لیے بوقت سرقہ چور کے اس مال کا مالک ہونے کا شبہ بھی نہیں ہے، لہذا ہر اعتبار سے سرقہ مکمل ہے اور موجب حد ہے۔ ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ باب الحد میں قاضی کا حد کو جاری کرنا بھی اس کے فرائض میں شامل ہے اس لیے کہ اجرائے حد کے بعد ہی قضائے قاضی سے استغناء ہوگا بالفاظ دیگر اجراء کے بعد ہی اس کا فیصلہ تام اور مکمل ہوگا لہذا جس طرح قطع ید کے لیے بوقت قضاء خصوصیت کی بقاء شرط ہے اسی طرح بوقت قطع واستیفاء بھی خصوصیت کا باقی رہنا شرط ہوگا، حالانکہ مالک کے ہبہ کرنے یا فروخت کر دینے کی وجہ سے بوقت قطع واستیفاء خصوصیت معدوم ہو چکی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قضائے قاضی کے بعد ہی مالک نے مال مسروق چور کو ہبہ کر دیا ہو یا اس سے فروخت کر دیا ہو اور قبل القضاء بیع یا ہبہ کی وجہ سے قطع ید نہیں ہوتا لہذا بعد القضاء بھی بیع یا ہبہ سے قطع نہیں ہوگا۔

قال وكذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قضائے قاضی کے بعد قطع سے پہلے مال مسروق کا بھاؤ اور ریٹ گرجائے اور وہ نصاب یعنی دس درہم سے کم مالیت کا ہو جائے تو بھی ہمارے یہاں قطع نہیں ہوگا امام محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ و زفر رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح دس درہم کی چوری میں سے ایک درہم کم ہو جانے سے قطع ید ہوتا ہے اسی طرح مال مسروق کے نصاب سرقہ کی مالیت سے کم ہونے کی صورت میں بھی قطع ہوگا، گویا ان حضرات نے نقصان سحر کو نقصان عین پر قیاس کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب قضائے قطع ید کے لیے بقدر نصاب مال کا ہونا شرط ہے تو اس شرط کا از اول تا آخر یعنی وقت قضاء سے لے کر وقت قطع تک برقرار رہنا ضروری ہے، کیوں کہ باب الحد میں امضاء یعنی استیفاء بھی از قبیل قضاء ہے، لہذا بوقت امضاء مال مسروق کا نصاب سرقہ کے بقدر ہونا ضروری ہے حالانکہ یہاں مال مسروق بقدر سرقہ نہیں ہے اس لیے اس پر قطع نہیں جاری ہوگا۔ اس کے برخلاف عین اور اصل مال میں اگر کمی ہو جائے تو وہ کمی سارق کے ذمے دین ہوگی اور عین اور دین ملا کر نصاب سرقہ ~~تعمد~~ ہو جائے گا جیسے اگر سارق کے پاس سے پورا مال ہلاک ہو جائے تو وہ پورا اس کے ذمے دین ہوگا اور سرقہ کا نصاب باقی شمار ہوگا لہذا عین کی کمی کو بھاؤ اور مالیت کی کمی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ بھاؤ کی کمی سارق پر مضمون نہیں ہوتی۔

وَإِذَا ادَّعى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ سَقَطَتْ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَقُمْ بَيِّنَةٌ، مَعْنَاهُ بَعْدَ مَاتَ شَهِدَ الشَّاهِدَانِ بِالسَّرِقَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہم اللہ لَا يَسْقُطُ بِمَجْرَدِ الدَّعْوَى، لِأَنَّهُ لَا يَعْجُزُ عَنْهُ سَارِقٌ فَيُوَدِّي إِلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ، وَلَنَا أَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِنَةٌ وَيَتَحَقَّقُ بِمَجْرَدِ الدَّعْوَى لِلِاحْتِمَالِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالِ بِدَلِيلِ صِحَّةِ الرَّجُوعِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ، وَإِذَا أَقْرَ رَجُلَانِ بِسَّرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ مَالِي لَمْ يَقْطَعْ، لِأَنَّ الرَّجُوعَ عَامِلَ فِي حَقِّ الرَّاجِعِ وَمُورِثٍ لِلشُّبْهَةِ فِي حَقِّ الْآخَرِ. لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَثْبُتُ بِإِقْرَارِ هَمَا عَلَى الشَّرِكَةِ، فَإِنْ سَرِقَ ثُمَّ غَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ الشَّاهِدَانِ عَلَى سَرِقَتِهِمَا قَطَعَ الْآخَرُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہم اللہ الْآخِرِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا، وَكَانَ يَقُولُ أَوْلًا لَا يَقْطَعُ، لِأَنَّهُ لَوْ حَضَرَ رَبَّمَا يَدَّعى الشُّبْهَةَ، وَجَهُ قَوْلُهُ الْآخِرِ أَنَّ الْغَيْبَةَ تَمْنَعُ ثُبُوتَ السَّرِقَةِ عَلَى الْغَائِبِ

فَيَقْبِي مَعْدُومًا وَالْمَعْدُومُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ، وَلَا يُعْتَبَرُ تَوَهُّمُهُمْ حَدُوثِ الشُّبْهَةِ عَلَى مَا مَرَّ. وَإِذَا أَقْرَأَ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةٍ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَإِنَّهُ يَقْطَعُ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقْطَعُ وَالْعَشْرَةَ لِلْمَوْلَى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَقْطَعُ وَالْعَشْرَةَ لِلْمَوْلَى وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَعْنَى هَذَا إِذَا كَذَّبَهُ الْمَوْلَى.

ترجمہ: اگر چوری یہ دعویٰ کرے کہ مال مسروق اسی کا مملوک ہے تو اس سے قطع ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ بینہ نہ پیش کرے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب دو گواہ اس کے خلاف چوری کرے نے کی شہادت دیدیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محض دعویٰ سے قطع یہ ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ ہر چور اس طرح کا دعویٰ کر سکتا ہے، لہذا یہ (محض دعویٰ پر عدم قطع کا حکم) باب الحد کے مسدود کرنے کا سبب بن جائے گا، ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہہ دافع حد ہے۔ اور احتمال صدق کی بناء پر محض دعویٰ سے شبہہ تحقیق ہو جاتا ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ نے جو کہا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ اقرار کے بعد رجوع کرنا صحیح ہے۔

اگر دو لوگوں نے سرقہ کا اقرار کیا پھر ان میں سے ایک نے کہا مال مسروق میرا ہی مال تھا تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ راجع کے حق میں رجوع عامل ہے اور یہ رجوع دوسرے کے حق میں شبہہ پیدا کرنے والا ہے، کیوں کہ ان کے مشترک اقرار سے چوری ثابت ہوئی ہے۔

اگر دو لوگوں نے مل کر چوری کی پھر ان میں سے ایک چور غائب ہو گیا اور دو گواہوں نے ان دونوں کے چوری کرنے پر گواہی دی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے قول آخر میں دوسرے (موجود) چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہی حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا بھی قول ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ موجودہ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ غائب چور اگر حاضر ہوتا تو وہ کسی شبہہ کا دعویٰ کر دیتا۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے قول آخر کی دلیل یہ ہے کہ غیبیبت غائب پر ثبوت سرقہ سے مانع ہے، لہذا وہ غائب معدوم ہوگا اور معدوم شبہہ نہیں پیدا کر سکتا، اور شبہہ پیدا ہونے کے وہم کا اعتبار نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

اگر عبد محجور نے دس درہم کی چوری کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور سرقہ مسروق منہ کو واپس کر دیا جائے گا، یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور دس درہم اس کے مولیٰ کا ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قطع نہیں ہوگا اور دس درہم مولیٰ کا ہوگا امام زفر رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جب مولیٰ اپنے غلام کی تکذیب کر دے۔

اللغات:

﴿سارق﴾ چور۔ ﴿سقط﴾ ساقط ہو جائے گا۔ ﴿لم یقم﴾ قائم نہیں کی، پیش نہیں کی۔ ﴿سد﴾ بند کرنا، باندھنا۔ ﴿دارنة﴾ ہٹانے والا۔ ﴿یتحقق﴾ ثابت ہو جائے گا۔ ﴿مجرد﴾ محض، خالی، صرف۔ ﴿غیبة﴾ غیر موجودگی۔ ﴿حدوث﴾ پیدا ہونا۔ ﴿ترد﴾ لوٹا یا جائے گا۔ ﴿عشرة﴾ دس۔ ﴿کذبہ﴾ اس کو جھٹلایا۔

چور کا مال مسروق کے مالک ہونے کا دعویٰ:

عبارت میں چار مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے کسی کی سائیکل چوری کی اور پھر کہنے لگا کہ یہ سائیکل تو میری ہی ہے اور میں نے اپنا مال چرایا ہے اور دو گواہوں نے اس کے خلاف چوری کرنے کی شہادت بھی دی تو ہمارے یہاں اس کے اس دعوے کی وجہ سے اس سے قطع ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ اپنے دعوے پر بیٹہ پیش نہ کرے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف دعوے سے اس کا جرم معاف نہیں ہوگا، اور اس سے حد ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ اگر ایسا کر دیا گیا تو ہر چور اس طرح کا دعویٰ کر کے سزاء سے بچ جائے گا اور حد کا معاملہ ہی ختم ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو طے شدہ ہے کہ شبہ ملک سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور چوں کہ اس کے دعوے میں سچائی کا احتمال ہے، اس لیے اس دعوے سے شبہ ملک پیدا ہو جائے گا اور سارق مدعی سے حد ساقط ہو جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب اقرار سرقہ کے بعد انکار کرنے سے حد ساقط ہو جاتی ہے تو مال مسروق کے سارق کا مملوک ہونے کے دعوے سے بھی حد ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ جس طرح ہر کوئی دعویٰ کر سکتا ہے اسی طرح ہر مقرر انکار بھی کر سکتا ہے۔

(۲) یہ دوسرا مسئلہ ہے جو اقرار کے بعد صحت رجوع پر مبنی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ دو آدمیوں نے چوری کا اقرار کیا پھر ان میں سے ایک نے یہ کہا کہ مال مسروق تو میرا ہی مال تھا تو یہ دعویٰ صحیح ہوگا اور اس دعوے سے دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، نہ راجع کا اور نہ ہی اس کے ساتھی کا، کیوں کہ راجع کے حق میں عدم قطع کے حوالے سے رجوع عامل ہے اور یہ رجوع دوسرے کے حق میں شبہ عدم سرقہ پیدا کر رہا ہے، اس لیے کہ ان دونوں کے مشترک اقرار سے سرقہ ثابت ہوا تھا لہذا ایک کے انکار اور رجوع سے سرقہ میں ضعف اور شبہ پیدا ہو جائے گا اور یہ انکار رجوع دونوں کے حق میں سقوط قطع کے حوالے سے موثر ہوگا۔

(۳) دو لوگوں نے مل کر چوری کی پھر ان میں سے ایک غائب ہو گیا اور دو گواہوں نے ان دونوں کے چوری کرنے کی گواہی بھی دی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول آخر میں اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے قول میں اس چور کا جو حاضر ہے ہاتھ کاٹا جائے گا، جب کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول یہ تھا کہ حاضر کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے سارق غائب حاضر ہوتا اور کوئی ایسی بات کہہ دیتا جس سے سرقہ میں شبہ پیدا ہو جاتا اور اس شبہ کی وجہ سے غائب اور حاضر دونوں سے حد ساقط ہو جاتی لہذا اس احتمال کی وجہ سے حاضر پر قطع ید نہیں ہوگا۔ اور قول آخر کی دلیل یہ ہے کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے، اس لیے غائب کی غیبی بت اس کے حق میں ثبوت سرقہ سے مانع ہوگی، لہذا اس حوالے سے وہ موجود کے حق میں معدوم شمار ہوگا اور موجود کے حق میں معدوم شخص شبہ نہیں پیدا کر سکتا اور پھر غائب کا حاضر ہو کر شبہ فی السرقہ کا دعویٰ کرنا موہوم ہے اور ما قبل میں یہ وضاحت آچکی ہے کہ موہوم الوجود شبہ کا اعتبار نہیں ہوتا، لہذا اس حوالے سے بھی غائب کی غیبی بت صرف اسی کے حق میں موثر ہوگی اور حاضر کے حق میں اس کا اثر نہیں ہوگا، اس لیے حاضر کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

(۴) کسی عبد مجبور نے یہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں کے دس دراہم چوری کئے ہیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مسروقہ دراہم اس کے مالک کو واپس کر دیئے جائیں گے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر مولیٰ غلام کی

تکذیب کر دے اور یہ کہہ دے کہ یہ دراہم میرے ہیں تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور وہ دراہم مولیٰ کو دے دیئے جائیں گے، لیکن اگر غلام سارق اور مقرر عبد ماذون ہو یا وہ غیر متعین دراہم کی چوری کا اقرار کرے تو بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (بنیہ: ۶/۳۵۴)

وَلَوْ أَقْرَبَ بِسَرِقَةٍ مَالٍ مُسْتَهْلِكٍ قَطَعْتَ يَدَهُ، وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَازُونًا لَهُ يُقْطَعُ فِي الْوَجْهِينِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَقْطَعُ فِي الْوَجْهِ كَيْلَهَا، لِأَنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ أَنَّ إِقْرَارَ الْعَبْدِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّهُ يَرُدُّ عَلَى نَفْسِهِ وَطَرَفِهِ وَكُلِّ ذَلِكَ مَالُ الْمَوْلَى، وَالْإِقْرَارُ عَلَى الْغَيْرِ غَيْرُ مَقْبُولٍ إِلَّا أَنَّ الْمَازُونَ لَهُ يُوَاخِذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ لِصِحَّةِ إِقْرَارِهِ بِهِ لِكُونِهِ مُسَلِّطًا عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ، وَالْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْمَالِ أَيْضًا، وَنَحْنُ نَقُولُ يَصِحُّ إِقْرَارُهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ أَدَمِيٌّ ثُمَّ يَتَعَدَّى إِلَى الْمَالِيَةِ فَيَصِحُّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَالٌ وَلِأَنَّهُ لَا تَهْمَةَ فِي هَذَا الْقَرَارِ لِمَا يَشْمَلُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَضْرَارِ وَمِثْلُهُ مَقْبُولٌ عَلَى الْغَيْرِ، لِمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ أَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ بَاطِلٌ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْإِقْرَارُ بِالْعَصَبِ فَيَقْتَضِي مَالُ الْمَوْلَى، وَلَا يَقْطَعُ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرِقَةٍ مَالِ الْمَوْلَى يُؤَيِّدُهُ أَنَّ الْمَالَ أَصْلٌ فِيهَا وَالْقَطْعُ تَابِعٌ حَتَّى تَسْمَعَ الْخُصُومَةَ فِيهِ بِدُونِ الْقَطْعِ وَيَثْبُتُ الْمَالُ دُونَهُ وَفِي عَكْسِهِ لَا تَسْمَعُ وَلَا يَثْبُتُ، وَإِذَا بَطَلَ فِيمَا هُوَ الْأَصْلُ بَطَلَ فِي التَّبَعِ بِخِلَافِ الْمَازُونِ، لِأَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ الَّذِي فِي يَدِهِ صَحِيحٌ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ الْقَطْعِ تَبَعًا، وَلَا يَبِيُّ يُوَسِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَقْرَبَ بِشَيْئَيْنِ بِالْقَطْعِ وَهُوَ عَلَى نَفْسِهِ فَيَصِحُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَبِالْمَالِ وَهُوَ عَلَى الْمَوْلَى فَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّهِ فِيهِ، وَالْقَطْعُ يَسْتَحِقُّ بِدُونِهِ كَمَا إِذَا قَالَ الْحُرُّ الثَّوْبُ الَّذِي فِي يَدِ زَيْدٍ سَرَقْتَهُ مِنْ عَمْرٍو وَزَيْدٌ يَقُولُ هُوَ ثَوْبِي يَقْطَعُ يَدُ الْمُقِرِّ وَإِنْ كَانَ لَا يَصْدَقُ فِي تَعْيِينِ الثَّوْبِ حَتَّى لَا يُؤْخَذَ مِنْ زَيْدٍ، وَلَا يَبِيُّ حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْقَطْعِ قَدْ صَحَّ مِنْهُ لِمَا بَيَّنَّا فَيَصِحُّ بِالْمَالِ بِنَاءً عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يُلَاقِي حَالَةَ الْبَقَاءِ وَالْمَالُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ تَابِعٌ لِلْقَطْعِ حَتَّى تَسْقُطَ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاعْتِبَارِهِ وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ، بِخِلَافِ مَسْئَلَةِ الْحُرِّ، لِأَنَّ الْقَطْعَ إِنَّمَا تَجِبُ بِالسَّرِقَةِ مِنَ الْمُودِعِ، أَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرِقَةِ الْعَبْدِ مَالِ الْمَوْلَى فَافْتَرَقَا، وَلَوْ صَدَّقَهُ الْمَوْلَى يُقْطَعُ فِي الْفُصُولِ كَيْلَهَا لِزَوَالِ الْمَانِعِ.

ترجمہ: اور اگر عبد مجبور نے ہلاک شدہ مال چرانے کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر وہ غلام ماذون ہو تو دونوں صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، امام زفر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تمام صورتوں میں نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ ان کی اصل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حدود یا قصاص کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ اقرار غلام کے نفس یا اس کے عضو پر وارد ہوتا ہے اور یہ سب مولیٰ کا مال

ہے اور دوسرے پر اقرار مقبول نہیں ہوتا، البتہ عبد ماذون کو ضمان اور تاوان میں پکڑا جائے گا، کیوں کہ مال سے متعلق اس کا اقرار صحیح ہے، کیوں کہ وہ مولیٰ ہی کی طرف سے مال کے لین دین پر مسلط کیا گیا ہے اور عبد مجبور کا اقرار بالمال بھی صحیح نہیں ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کے آدمی ہونے کی حیثیت سے اس کا اقرار صحیح ہے پھر یہ اقرار مالیت کی طرف متعدی ہوگا اور مال ہونے کی وجہ سے صحیح ہوگا۔ اور اس لیے کہ اس اقرار میں کوئی تہمت نہیں ہے، کیوں کہ یہ اقرار اضرار پر مشتمل ہوتا ہے اور اس جیسا اقرار دوسرے کے حق میں بھی مقبول ہوتا ہے۔

عبد مجبور علیہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس مال کا اقرار باطل ہے اسی لیے اس کی طرف سے غصب کا اقرار صحیح نہیں ہے لہذا وہ مولیٰ کا مال باقی رہے گا اور مولیٰ کا مال چرانے سے غلام پر قطع نہیں ہوتا جس کی تائید یہ ہے کہ سرقہ میں مال اصل ہے اور قطع تابع ہے حتیٰ کہ اس میں بدون قطع خصومت سنی جاتی ہے اور قطع کے بغیر بھی مال ثابت ہو جاتا ہے اور اس کے عکس میں خصومت کی سماعت نہیں ہوتی اور مال ثابت نہیں ہوگا اور جب اصل میں اقرار باطل ہے تو تابع میں بھی اقرار باطل ہوگا۔

برخلاف عبد ماذون کے، کیوں کہ جو مال اس کے قبضے میں ہے اس کے متعلق اس کا اقرار صحیح ہے لہذا قطع کے حق میں تبعاً اقرار صحیح ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے دو چیزوں کا اقرار کیا ہے ایک قطع ید کا اور یہ اس کی ذات پر اقرار ہے لہذا یہ اقرار صحیح ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، دوسرے اس نے مال کا اقرار کیا ہے اور یہ اقرار اس کے مولیٰ سے متعلق ہے، لہذا مولیٰ کے حق میں یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا اور مال کے بغیر بھی قطع ثابت ہو جاتا ہے جیسے کسی آزاد شخص نے کہا کہ وہ کپڑا جو زید کے پاس ہے میں نے اسے عمرو سے چرایا ہے اور زید کہتا ہے کہ وہ میرا کپڑا ہے تو مقرر کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ کپڑے کی تعیین میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی حتیٰ کہ وہ کپڑا زید سے نہیں چھینا جائے گا۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا اقرار بالقطع صحیح ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، لہذا اسی بناء پر کرتے ہوئے اس کا اقرار بالمال صحیح ہے، اس لیے کہ اقرار حالت بقاء سے متصل ہوتا ہے اور حالت بقاء میں مال قطع کے تابع ہوتا ہے یہاں تک کہ قطع کے اعتبار سے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے اور استہلاک کے بعد بھی قطع وصول کیا جاتا ہے۔ برخلاف مسئلہ حر کے، کیوں کہ قطع ید مودع کے پاس سے سرقہ کی وجہ سے واجب ہوتا ہے لیکن غلام کے مولیٰ کا مال چوری کرنے سے قطع واجب نہیں ہوتا، لہذا یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، اور اگر مولیٰ نے غلام کی تصدیق کر دی تو ان تمام صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کہ مانع زائل ہو چکا ہے۔

اللغات:

• اقر: اقرار کیا۔ • مستهلك: خود ضائع کرنے والا۔ • يقطع: ہاتھ کاٹا جائے گا۔ • يرد: وارد ہوگا۔ • محجور: علیہ جس پر پابندی لگائی گئی ہو۔ • يتعدى: متجاوز ہوتا ہے۔ • مؤيدہ: اس کی تائید کرتا ہے۔ • خصومة: جھگڑا، تنازع۔ • ثوب: کپڑا۔ • لا يصدق: تصدیق نہیں کی جائے گی۔ • مودع: امانت رکھوانے والا۔ • افتراق: دونوں علیحدہ علیحدہ

ہوئے۔ ﴿فصول﴾ واحد فصل؛ حالتیں۔

غلام کی چوری کا اقرار کرنا:

اس سے پہلے عبد مجبور کے اقرار سرقہ کے متعلق مسائل بیان کئے گئے ہیں یہ پوری عبارت بھی ماقبل سے متعلق اور مربوط ہے اور اگر عبد مجبور نے ہلاک شدہ مال کے سرقہ کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر غلام مقرر ماذون فی التجارۃ ہو تو خواہ مال موجود ہو یا مستہلاک اور معدوم ہو بہر دو صورت اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ ساری تفصیل ہمارے ائمہ کے یہاں ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں عبد مقرر کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ وہ مجبور ہو یا ماذون اور خواہ مال موجود ہو یا معدوم ہو۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ حدود اور قصاص کے حوالے سے غلام کا اپنے نفس پر اقرار معتبر نہیں ہے، کیوں کہ قصاص کا اقرار اس کی ذات پر وارد ہوگا اور حد کا اقرار اس کے عضو یعنی ید پر واقع ہوگا اور غلام کا نفس اور اس کا عضو دونوں اس کے مولیٰ کے مملوک ہیں اور مال غیر پر کسی غیر کا اقرار مقبول نہیں ہوتا۔ البتہ اگر عبد مقرر عبد ماذون ہو اور مال مسروق ہلاک ہو گیا ہو تو وہ اس مال کا ضامن ہوگا اور اگر مال مسروق موجود ہو تو اس کی واپسی کے لیے عبد ماذون کا مواخذہ ہوگا، کیوں کہ عبد ماذون کی طرف سے مال کا اقرار صحیح ہے، اس لیے کہ عبد ماذون کا روبرو اور تجارت میں مولیٰ ہی کی طرف سے متعین اور مسلط کیا جاتا ہے، لہذا اس کا اقرار تو صحیح ہوگا، لیکن عبد مجبور کا اقرار بالمال بھی صحیح نہیں ہے، لہذا کیا خاک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ہماری طرف سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کو جواب یہ ہے کہ عبد مجبور کا اقرار اس کے آدمی ہونے کی وجہ سے صحیح ہے اور جب من حیث الادمیت اس کا اقرار صحیح ہے تو من حیث المال بھی اس کا اقرار صحیح ہوگا، کیوں کہ ادمیت مالیت سے جدا نہیں ہوتی اور اس لیے کہ اس طرح کے اقرار میں کوئی تہمت نہیں ہوتی، کیوں کہ اس میں مقرر یعنی غلام کا نقصان ہے، اس لیے کہ قطع ید کی صورت میں اسے لاحق ہونے والا ضرر مولیٰ کے ضرر مال سے بڑھ کر ہے اور جس اقرار میں مقرر کا نفع نہ ہو وہ مقبول ہوتا ہے۔

لمحمد رحمۃ اللہ علیہ الخ عبد مجبور کے عدم قطع کے متعلق حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی طرف سے اقرار بالمال باطل ہے اسی لیے اس کی طرف سے غصب کا اقرار صحیح نہیں ہے اور جب عبد مجبور کا اقرار بالمال صحیح نہیں ہے تو مال مسروق مولیٰ ہی کا مال رہے گا اور غلام اگر اپنے مولیٰ کا مال چوری کر لے تو اس کا مواخذہ نہیں ہوتا، اس لیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مال اصل ہے اور قطع ید تابع ہے یہی وجہ ہے کہ قطع کے بغیر بھی مال کے متعلق خصومت کی سماعت کر لی جاتی ہے اور قطع کے بغیر بھی مال ثابت ہو جاتا ہے جب کہ مال کے بغیر محض قطع میں نہ تو خصومت سنی جائے گی اور نہ ہی قطع ثابت ہوگا بہر حال یہ طے ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مال اصل ہے اور قطع تابع ہے اور جب اصل یعنی مال میں عبد مجبور کا اقرار معتبر نہیں ہے تو قطع میں بدرجہ اولیٰ اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر عبد مقرر ماذون ہو تو اس کے قبضہ میں موجود مال مسروق کے متعلق اس کا اقرار صحیح ہوگا اور جب مال کے حق میں اقرار صحیح ہے جو اصل ہے تو تابع یعنی قطع کے حق میں تابع ہو کر اس کا اقرار صحیح ہوگا۔

ولابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام مجبور نے دس درہم کی چوری کا اقرار کر کے در حقیقت دو باتوں کا اقرار کیا ہے (۱) قطع ید کا (۲) مال کا۔ اور قطع ید کا اقرار اس کی ذات سے متعلق ہے لہذا یہ اقرار صحیح ہوگا اور مال کا

اقرار اس کے مولیٰ سے متعلق ہے۔ جو اقرار علی الغیر ہے اور اقرار علی الغیر معتبر نہیں ہوتا، لہذا مال کے حوالہ سے اس غلام کا اقرار معتبر نہیں ہوگا، اور قطع ید والا اقرار معتبر ہوگا، کیوں کہ بدون مال بھی قطع ثابت ہو جاتا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کسی آزاد شخص نے کہا کہ زید کے پاس جو کپڑا ہے اسے میں نے عمرو سے چرایا تھا لیکن زید کہتا ہے کہ یہ میرا کپڑا ہے تو یہاں کپڑے کے متعلق اگرچہ زید کا مواخذہ نہ ہو، لیکن اقرار سرقہ کی وجہ سے آزاد مقرر کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور جس مال کی چوری کا اس نے اقرار کیا ہے وہ مولیٰ کا ہوگا، نہ کہ مسروق منہ کا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ من حیث الادمیت غلام کا اقرار قطع ید صحیح ہے اور چون کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قطع ید اصل ہے اور مال تابع ہے، لہذا جب اصل یعنی قطع کے متعلق اس کا اقرار صحیح ہے تو تابع یعنی مال کے حق میں بھی اس کا اقرار صحیح ہوگا، اس لیے کہ اقرار سرقہ کی حالت بقاء سے متصل ہوتا ہے اور حالت بقاء میں مال مسروق قطع کے تابع ہوتا ہے اور قطع کی وجہ سے مال مسروق کی عصمت بھی ختم ہو جاتی ہے، کیوں کہ ضمان اور قطع دونوں جمع نہیں ہو سکتے، بہر حال یہ طے ہو گیا کہ قطع اصل ہے اور مال تابع ہے اور چون کہ قطع میں عبد مجبور کا اقرار معتبر ہے، لہذا مال کے متعلق بھی اس کا اقرار معتبر ہوگا اور وہ مال مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا۔

اس کے برخلاف آزاد کے اقرار کا مسئلہ ہے تو مسئلہ عبد کی تائید میں اس سے استشہاد کرنا درست نہیں ہے (جیسا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے) کیوں کہ قطع ید کے لیے سارق کا مالک سے مال چرانا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر آزاد نے مودع کے پاس سے چوری کی تب بھی قطع ید ہوگا حالانکہ مودع مال و ودیعت کا صرف امین ہوتا ہے مالک نہیں ہوتا اور اگر غلام اپنے مولیٰ کا مال چرالے تو اس پر قطع نہیں ہوگا، اس لیے آزاد اور غلام کے سرقہ میں فرق ہے، لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

اور اگر مولیٰ نے غلام کی تصدیق کر دی اور یہ کہہ دیا کہ مال مسروق میرا مال نہیں ہے، بلکہ کسی دوسرے کا مال غلام نے چرایا ہے تو مذکورہ تمام صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ حق مولیٰ اور مال مولیٰ ہی کی وجہ سے قطع میں تردد تھا اور اس کی تصدیق سے یہ تردد ختم ہو گیا ہے لہذا اب قطع کا راستہ بالکل کلیئر اور واضح ہو چکا ہے۔

قَالَ وَإِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَانِمَةٌ فِي يَدِهِ رُدَّتْ إِلَى صَاحِبِهَا لِبَقَائِهَا عَلَى مَلِكِهِ، وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً لَمْ يَضْمَنْ، وَهَذَا الْإِطْلَاقُ يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالْإِسْتِهْلَاكَ وَهُوَ رِوَايَةُ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَهُوَ الْمَشْهُورُ، وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ يَضْمَنْ بِالْإِسْتِهْلَاكِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يَضْمَنْ فِيهَا لِأَنَّهَا حَقَّانٍ قَدْ ائْتَتْ سَبَبًا هُمَا فَلَا يَمْتَنِعَانِ فَالْقَطْعُ حَقُّ الشَّرْعِ وَسَبَبُهُ تَرْكُ الْإِنْتِهَاءِ عَمَّا نَهَى عَنْهُ، وَالضَّمَانُ حَقُّ الْعَبْدِ وَسَبَبُهُ أَخْذُ الْمَالِ فَصَارَ كَأَسْتِهْلَاكِ صَيْدِ مَمْلُوكٍ فِي الْحَرَمِ أَوْ شُرْبِ خَمْرٍ مَمْلُوكَةٍ لِلدَّمِيِّ، وَكَلِمَةُ رحمۃ اللہ علیہ ((لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ))، وَلِأَنَّ جُوبَ الضَّمَانِ يَنْفِي الْقَطْعَ، لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَبَدًّا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَلِكِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ وَمَا يُؤَدِّي إِلَى انْتِفَائِهِ

فَهُوَ الْمُتَنَفِّي، وَلَآنَ الْمَحَلَّ لَا يَبْقَى مَعْصُومًا حَقًّا لِلْعَبْدِ، إِذْ لَوْ بَقِيَ لَكَانَ مُبَاحًا فِي نَفْسِهِ، فَيَتَنَفَّى الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ فَيَصِيرُ مُحَرَّمًا حَقًّا لِلشَّرْعِ كَالْمَيْتَةِ وَلَا ضَمَانَ فِيهِ، إِلَّا أَنَّ الْعِصْمَةَ لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا فِي حَقِّ الْإِسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ آخَرُ غَيْرُ السَّرِقَةِ وَلَا ضُرُورَةٌ فِي حَقِّهِ، وَكَذَا الشُّبْهَةُ تَعْتَبَرُ فِيمَا هُوَ السَّبَبُ دُونَ غَيْرِهِ، وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ الْإِسْتِهْلَاكَ إِتْمَامُ الْمَقْصُودِ فَيَعْتَبَرُ الشُّبْهَةُ فِيهِ وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الصَّمَانِ، لِأَنَّهُ مِنْ ضُرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ لِإِنْتِفَاءِ الْمُمَاقَلَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور مال مسروق اس کے پاس موجود ہو تو وہ مال اس کے مالک کو واپس کر دیا جائے گا، کیوں کہ وہ مال ابھی تک اس کی ملکیت پر باقی ہے اور اگر وہ مال ہلاک ہو چکا ہو تو سارق اس کا ضامن نہیں ہوگا اور یہ اطلاق ہلاک ہونے اور تباہ ہونے دونوں کو شامل ہے، یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے اور یہی مشہور ہے، امام حسن نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ ہلاک کرنے کی وجہ سے چور ضامن ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں سارق ضامن ہوگا، اس لیے کہ قطع اور ضمان دونوں حق ہیں اور ان دونوں کے اسباب بھی مختلف ہیں، لہذا وہ دونوں ممتنع نہیں ہوں گے، چنانچہ قطع حق الشرع ہے اور اس کا سبب منع کردہ چیز سے منع کا ترک ہے، اور ضمان حق العبد ہے اور اس کا سبب مال لینا ہے تو یہ حرم محترم میں کسی کے مملوکہ شکار کو ہلاک کرنے کی طرح ہو گیا یا ذمی کی مملوکہ شراب پینے کی طرح ہو گیا۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جب چور کا دایاں ہاتھ کاٹ لیا گیا تو اب اس پر تاوان نہیں ہے، اور اس لیے کہ ضمان کا وجوب قطع کے منافی ہے، کیوں کہ ادائے ضمان کی وجہ سے وقت اخذ کی طرف منسوب ہو کر چور اس کا مالک ہو جائے گا تو یہ واضح ہو گیا کہ چوری اسی چور کی ملکیت پر واقع ہوئی ہے، لہذا شبہہ کی وجہ سے قطع منقہ ہو جائے گا اور جو چیز قطع کو منقہ کر دے وہ بھی منقہ ہوگی۔ اور اس لیے کہ محل حق عبد بن کر معصوم نہیں رہ گیا، کیوں کہ اگر یہ معصوم رہے گا تو فی نفسہ مباح ہوگا اور شبہہ کی وجہ سے قطع منقہ ہو جائے گا لہذا مردار کی طرح حق الشرع بن کر وہ محرم ہوگا اور اس میں کوئی ضمان نہیں ہوگا، لیکن استہلاک کے حق میں سقوط عصمت کا اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ استہلاک سرقہ کے علاوہ دوسرا فعل ہے اور اس کے حق میں سقوط عصمت کی چنداں ضرورت نہیں ہے نیز شبہہ بھی سبب ہی میں معتبر ہوتا ہے اور غیر سبب میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

روایت مشہورہ کی دلیل یہ ہے کہ استہلاک سے مقصود یعنی سرقہ کا اتمام مقصود ہوتا ہے لہذا اس میں شبہہ معتبر ہوگا نیز ضمان کے حق میں بھی عصمت کا سقوط ظاہر ہوگا، کیوں کہ مال مسروق اور ضمان میں یکسانیت معدوم ہے۔

اللغات:

﴿سارق﴾ چور ﴿عین﴾ وہی چیز ﴿قائمة﴾ موجود، باقی ﴿ردت﴾ واپس کر دیا جائے گا، لوٹا دیا جائے گا۔
 ﴿صيد﴾ شکار ﴿حصر﴾ شراب ﴿غرم﴾ جرمانہ ﴿یتملک﴾ اس کا مالک ہو جائے گا ﴿میتة﴾ مردار ﴿سرقہ﴾ چوری ﴿إتمام﴾ پورا کرنا ﴿سقوط﴾ ساقط ہونا۔

مال مسروق کے احکام:

چور نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ مال مسروق اس کے پاس موجود ہے یا نہیں؟ اگر موجود ہو تو وہ مال اس کے مالک یعنی مسروقہ منہ کو واپس کر دیا جائے گا اور اگر موجود نہ ہو بلکہ سارق نے اسے ہلاک اور برباد کر دیا ہو یا وہ کسی آسمانی آفت کی وجہ سے ہلاک ہو گیا ہو تو چور پر اس کا ضمان نہیں ہوگا یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے اور یہی مشہور ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت حضرت حسن کی یہ ہے کہ اگر سارق نے وہ مال ہلاک اور برباد کیا ہو تو ضمان ہوگا جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا خواہ مال از خود ہلاک ہو یا اسے سارق نے ہلاک کیا ہو، کیوں کہ قطع اور ضمان دونوں دو علاحدہ علاحدہ حق ہیں اور دو مختلف اسباب سے ثابت ہیں لہذا ایک کی وجہ سے دوسرا حق ممتنع نہیں ہوگا۔ اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ قطع حق شرع ہے، کیوں کہ شریعت نے چوری نہ کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن سارق کے اس حکم کی خلاف ورزی کرنے پر شریعت نے اسے یہ سزا دی ہے اس کے برخلاف ضمان حق العبد ہے اور اس کے وجوب کا سبب دوسرے کی مرضی کے بغیر اس کا مال لینا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں چیزیں دو الگ الگ سبب سے ثابت ہیں، اس لیے دونوں مستقل بالذات ہوں گی اور کسی کی وجہ سے کوئی چیز ممتنع نہیں ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے حرم محترم میں کسی دوسرے کا شکار مارنا دو الگ الگ جرم ہے، کیوں کہ حرم میں شکار ممنوع ہے اور دوسرے کا شکار مارنا بھی ممنوع ہے اسی طرح ذمی کی مملوکہ شراب پینا بھی دو جرم کی وجہ سے ممنوع ہے یعنی ان دونوں صورتوں میں جرم کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے دو الگ الگ جزاء واجب ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جرم کے مختلف ہونے سے سزا بھی مختلف ہوگی۔

اس سلسلے میں ہماری دلیل حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے لا غرم علی السارق بعد ما قطعت یمینہ۔ اس میں صاف طور پر یہ وضاحت ہے کہ قطع ید سارق کی مکمل سزا ہے اور بعد اقطع اس پر ضمان یا تاوان نہیں واجب ہوگا۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ فقہی ضابطے کے مطابق ضمان اداء کرنے کی صورت میں وقت سرقہ ہی سے سارق مسروق منہ کا مالک ہو جائے گا، لہذا بعد اقطع اس پر ضمان کا وجوب اپنا مال لینے پر وجوب ضمان کے مترادف ہوگا حالانکہ یہ درست نہیں ہے، لہذا اس حوالے سے صورت مسئلہ میں قطع ید نے سارق پر ضمان واجب ہونے میں شک پیدا کر دیا اور شک کی وجہ سے حد یعنی قطع منشی ہو جاتا ہے حالانکہ یہ انتفاء اشقائے مال کی وجہ سے لازم آ رہا ہے اس لیے ہم نے قطع کو واجب کر دیا اور مال یعنی وجوب ضمان کو منشی کر دیا۔ اس سلسلے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ مال مسروق بندے کا حق بن کر معصوم نہیں رہا، کیوں کہ اگر ہم اسے معصوم مانیں گے، تو یہ مال فی نفسہ مباح ہوگا اور شبہہ اباحت کی وجہ سے قطع ید کا حکم منشی ہو جائے گا، لہذا یہ مال فی نفسہ مباح نہیں ہوگا اور حق عبد کی وجہ سے معصوم نہیں ہوگا، ہاں حق شرع کی وجہ سے حرام ہوگا جیسے مردہ حق شرع کی وجہ سے حرام ہے اور جو چیز حق شرع کی وجہ سے حرام ہو اس میں ضمان نہیں ہوتا، لہذا اس میں بھی ضمان نہیں ہوگا۔

إلا أن العصمة الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ بہ قول آپ کے جب مذکورہ مال مسروق کی عصمت اللہ کی طرف منتقل ہوگئی تو ہلاک کرنے کی صورت میں بھی اس کا ضمان نہیں واجب ہونا چاہئے حالانکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حسن بن زیاد کی روایت میں یہ صورت استہلاک اس کا ضمان واجب کیا گیا ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ استہلاک کے حق میں سقوط عصمت کا ظہور نہیں ہوگا، کیوں کہ استہلاک سرقہ کے علاوہ ایک دوسرا فعل ہے اور چون کہ قطع ید کے حق میں برہنائے ضرورت عصمت ساقط ہے، لہذا یہ سقوط قطع سے استہلاک کے حق میں سرایت نہیں کرے گا اور استہلاک کی صورت میں سارق ضامن ہوگا اور استہلاک کی صورت میں مباح فی نفسہ کا شبہ بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ شبہ صرف سبب قطع یعنی سرقہ میں معتبر ہوتا ہے نہ کہ غیر سبب میں اور استہلاک چون کہ سبب قطع نہیں ہے، اس لیے اس میں شبہ ثابت نہیں ہوگا اور اس حوالے سے بھی استہلاک کی صورت میں سارق پر ضمان واجب ہوگا۔

ووجه المشہور الخ قول مشہور کی دلیل یہ ہے کہ مال مسروق کو ہلاک کرنا درحقیقت سرقہ کے مقصود یعنی چوری کو مکمل کرنا ہوتا ہے اس لیے اس میں مباح فی نفسہ ہونے کا شبہ باقی رہے گا نیز ضمان کے حق میں بھی عصمت کا سقوط ظاہر ہوگا، کیوں کہ مال کے ہلاک ہونے کی صورت میں تو یقیناً عصمت ساقط ہوگی اور جب از خود ہلاک مال ہونے کی صورت میں عصمت ساقط ہوگی تو ہلاک کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ عصمت ساقط ہوگی، اس لیے کہ مال مسروق اور ضمان کے مابین مماثلت اور یکسانیت معدوم ہے، بہ ہر حال جب استہلاک کی صورت میں عصمت ساقط ہے تو ظاہر ہے کہ یہ استہلاک موجب ضمان نہیں ہوگا اسی لیے روایت مشہورہ میں ہلاک اور استہلاک دونوں صورتوں میں ضمان واجب نہیں کیا گیا ہے۔

وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ فَقَطَعَ فِي إِحْدَاهُمَا فَهُوَ لِجَمِيعِهَا وَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَقَالَ يَضْمَنُ كُلَّهَا إِلَّا الَّتِي قُطِعَ لَهَا، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمْ، فَإِنْ حَضَرُوا وَقَطَعَتْ يَدَهُ لِحُصُومَتِهِمْ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا بِالِاتِّفَاقِ فِي السَّرِقَاتِ كُلِّهَا، لَهُمَا أَنَّ الْحَاضِرَ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنِ الْغَائِبِ وَلَا بَدَلًا مِنَ الْخُصُومَةِ لِتَظْهَرِ السَّرِقَةُ فَلَمْ تَظْهَرْ السَّرِقَةُ مِنَ الْغَائِبِينَ فَلَمْ يَقَعْ الْقَطْعُ لَهَا فَبَقِيَتْ أَمْوَالُهُمْ مَعْصُومَةً، وَلَهُ أَنْ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّ مَبْنَى الْحُدُودِ عَلَى التَّدَاخُلِ وَالْخُصُومَةِ شَرَطُ الظُّهُورِ عِنْدَ الْقَاضِي، أَمَّا الْوَجُوبُ بِالْجِنَايَةِ فَإِذَا اسْتَوْفَى فَالْمُسْتَوْفَى كُلُّ الْوَاجِبِ إِلَّا تَرَى أَنَّهُ يَرْجِعُ نَفْعُهُ إِلَى الْكُلِّ فَيَقَعُ عَنِ الْكُلِّ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا كَانَتْ النُّصْبُ كُلُّهَا لِوَاحِدٍ فَخَاصَمَ الْبَعْضَ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے کئی چوریاں کیں اور ایک چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو وہ تمام چوریوں کی طرف سے کافی ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سارق ضامن نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ سارق پورے سرقہ کا ضامن ہوگا، سوائے اس سرقہ کے جس کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو اور صورت مسئلہ کے معنی ہیں جب مسروق منہم میں سے ایک ہی شخص حاضر ہو، لیکن اگر

جملہ مسروق منہم حاضر ہوں اور ان کی خصومت سے سارق کا ہاتھ کاٹا گیا ہو تو بالاتفاق تمام سرقات میں سارق ضامن نہیں ہوگا۔
حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ حاضر غائب کا نائب نہیں ہے اور ظہور سرقہ کے لیے خصومت کرنا ضروری ہے لہذا غائب مسروق منہم کی طرف سے سرقہ ظاہر نہیں ہوا، لہذا ان سرقات کی طرف سے قطع نہیں واقع ہوا اور غائبین کے اموال معصوم اور محترم رہ گئے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جملہ سرقات کی طرف سے ایک قطع حق اللہ بن کر واجب ہے، اس لیے کہ حدود کا مدار تداخل پر ہے، اور خصومت کرنا قاضی کے پاس ظہور سرقہ کی شرط ہے رہا وجوب قطع تو جنایت کی وجہ سے ہے، لہذا جب ایک مرتبہ قطع کر لیا گیا تو پورے واجب کو وصول کر لیا گیا کیا دکتا نہیں کہ اس قطع کا نفع کل کی طرف راجع ہوگا لہذا وہ قطع کل کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب سارے نصاب ایک ہی شخص کے ہوں اور اس نے ایک ہی نصاب کے متعلق خاصہ کیا ہو۔

اللغات:

﴿سرق﴾ چوری کی۔ ﴿قطع﴾ ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ ﴿خصومة﴾ جھگڑا، تنازعہ۔ ﴿غائب﴾ غیر موجود۔ ﴿استوفی﴾ وصول کر لیا ہے۔ ﴿جنایة﴾ جرم۔

کئی چوریاں کرنے والے پر حد قائم کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کئی چوریاں کیں اور پھر ایک چوری کے عوض اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو یہ قطع تمام چوریوں کی طرف سے کافی ہوگا اور دوبارہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اس سارق پر کسی بھی چوری کا ضمان بھی نہیں ہوگا، لیکن حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں جس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس کے علاوہ ماقتی سرقات کا وہ ضامن ہوگا یہ حکم اس صورت میں ہے جب ہر ایک مسروق منہ حاضر نہ ہو بلکہ صرف ایک مسروق منہ حاضر ہوا ہو اور اس نے خصومت کر کے اس کا ہاتھ کٹوایا ہو۔ اور اگر تمام مسروق منہم حاضر ہوئے ہوں اور ان سب کی خصومت سے اس چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہو تو اب کسی کے یہاں بھی وہ چور کسی سرقہ کا ضامن نہیں ہوگا اور ایک ہی قطع تمام سرقات کی طرف سے کفایت کر جائے گا۔ مختلف فیہ مسئلے میں حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ جب کئی لوگوں کا مال چوری ہوا ہے تو ہر مسروق منہ بذات خود خصم ہے اور حاضر چوں کہ غائب کا نائب اور اس کی طرف سے خصم نہیں ہو سکتا اس لیے حاضر کا خاصہ صرف اس کے سرقہ سے متعلق ہوگا اور اس خاصیت پر جو قطع ہوگا وہ صرف اسی کے سرقہ سے کافی ہوگا اور ہر سرقہ سے کفایت نہیں کرے گا لہذا اس قطع کے بعد بھی ان کا مال معصوم اور محترم رہے گا اور مال محترم کا سرقہ چوں کہ موجب ضمان ہے اس لیے ان سرقات کی وجہ سے اس سارق پر ضمان واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حدود میں تداخل ہو جاتا ہے، اس لیے جملہ سرقات کی سزا ایک مرتبہ قطع یہ ہے جو حق اللہ ہے اور ایک ہی مرتبہ قطع ہر سرقہ کی طرف سے کافی ہے جیسا کہ ایک ساتھ تمام مسروق منہم کے حاضر ہو کر خصومت کرنے سے ایک ہی مرتبہ قطع کافی ہو جاتا ہے، رہا مسئلہ ہر ایک کے خصومت کرنے کا تو یہ چیز قطع یہ کے لیے شرط نہیں ہے، بلکہ قاضی کے پاس سرقہ کے ظاہر ہونے کے لیے یہ شرط ہے۔ رہا قطع یہ کے وجوب کا مسئلہ تو وہ نفس سرقہ سے ثابت ہو جاتا ہے اسی لیے ایک قطع کو جملہ

سرقات کی طرف سے قطع شمار کیا جاتا ہے اور ایک ہی مرتبہ قطع ید سے قطع کا نفع یعنی انزجار حاصل ہو جاتا ہے، لہذا اس حوالے سے بھی ایک ہی قطع سب کی طرف سے کافی ہوگا۔

اگر کسی شخص نے ایک ہی آدمی کا کئی سامان چرایا اور ہر ہر سامان بقدر نصاب تھا پھر ایک سامان کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے مابین یہی اختلاف ہے، یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سارق پر ماہی نصابوں کا ضمان نہیں ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں نصاب قطع فیہ کے علاوہ ماہی نصاب کا سارق ضامن ہوگا۔

فقط واللہ اعلم و علمہ اتم.



بَابُ مَا يَحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ

یہ باب ان مسائل کے بیان میں ہے جہاں سرقہ میں چور ترمیم کرتا ہے

وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهٗ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَهُوَ يَسَاوِي عَشْرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَقْطَعُ، لِأَنَّ لَهُ فِيهِ سَبَبُ الْمَلِكِ وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقِيَمَةَ وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ وَصَارَ كَالْمُشْتَرَى إِذَا سَرَقَ مَبِيعًا فِيهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ، وَلَهُمَا أَنْ الْأَخْذُ وَضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ لَا لِلْمَلِكِ وَإِنَّمَا الْمَلِكُ يَنْبُتُ ضَرُورَةً أَداءِ الضَّمَانِ كَمَا لَا يَجْتَمِعُ الْبُدْلَانِ فِي مَلِكٍ وَاحِدٍ، وَمِثْلُهُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ كَنَفْسِ الْأَخْذِ وَكَمَا إِذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيًّا بَاعَهُ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ، لِأَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوعٌ لِإِفَادَةِ الْمَلِكِ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ النُّقْصَانِ وَأَخَذَ الثَّوْبَ فَإِنْ اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيَمَةِ وَتَرَكَ الثَّوْبَ عَلَيْهِ لَا يَقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ مُسْتَنْدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ فَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَكَهُ بِالْهَبَةِ فَأُورِثَ شُبْهَةً، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ النُّقْصَانُ فَاحِشًا، فَإِنْ كَانَ يَسِيرًا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْمَلِكِ، إِذْ لَيْسَ لَهُ اخْتِيَارُ تَضْمِينَ كُلِّ الْقِيَمَةِ، وَإِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ أَخْرَجَهَا لَمْ يَقْطَعُ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَمَّتْ عَلَى اللَّحْمِ وَلَا قُطِعَ فِيهِ.

ترجمہ: جس نے کوئی کپڑا چوری کیا پھر گھر میں سے پھاڑ کر دو ٹکڑے کر دیا اور اسے باہر نکالا تو وہ دس درہم کے برابر ٹھہرا تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ اس کپڑے میں چور کو سبب ملک حاصل ہے اور وہ خرق فاحش ہے، کیوں کہ اس خرق نے اس پر قیمت واجب کی ہے اور وہ ثوب مضمون کا مالک ہو گیا ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے اگر مشتری نے ایسی بیع چرایا جس میں بائع کو اختیار ہو۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مال لینا ضمان کا سبب ہے نہ کہ ملک کا، ملکیت تو ادائے ضمان کی ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے تاکہ دو بدل ایک ہی شخص کی ملکیت میں جمع نہ ہوں اور اس جیسا اخذ شہبہ نہیں پیدا کرتا جیسے نفس اخذ مورث شہبہ نہیں ہے، اور جیسے اگر بائع نے اپنی معیوب چیز کسی سے فروخت کر دی پھر اسے چرایا۔ برخلاف اس صورت کے جب بائع کے لیے اختیار ہو، اس لیے کہ بیع افادہ ملک کے لیے وضع کی گئی ہے۔

اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مالکِ ثوب نے نقصان کا ضمان لینا اور کپڑا لینا قبول کر لیا ہو لیکن اگر وہ ضمان قیمت لینا اور کپڑا سارق کے پاس چھوڑ دینا پسند کرے تو بالاتفاق سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ وقتِ اخذ کی طرف منسوب ہو کر سارق اس کا مالک ہو گیا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسا ہبہ کے ذریعے سارق اس کا مالک ہوا ہو، لہذا اس نے شبہ پیدا کر دیا۔ اور یہ تمام تفصیل اس وقت ہے جب نقصان زیادہ ہو، لیکن اگر نقصان کم ہو تو بالاتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ سببِ ملک معدوم ہے، اس لیے کہ مالک کو پوری قیمت کا ضمان لینے کا حق نہیں ہے۔

اگر کسی نے بکری چرا کر اسے ذبح کر دیا پھر اسے باہر نکالا تو قطع نہیں ہوگا، کیوں کہ سارق کا سرقہ گوشت پر تمام ہوا ہے اور اس میں قطع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿شَقَّ﴾ پھاڑ ڈالا۔ ﴿مساوی﴾ برابر ہوتا ہے۔ ﴿خرق فاحش﴾ بہت کھلی پھین۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿سرقہ﴾ چوری۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔

چوری کرنے سے پہلے شے میں تبدیلی کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کا کپڑا چرایا پھر اسے گھر کے اندر لیجا کر پھاڑ دیا اور اس کے دو ٹکڑے کر دیئے، اس کے بعد اسے باہر لایا اور وہ کپڑا پھیننے کے بعد دس درہم کے مساوی تھا تو سارق پر قطع ہوگا، اگر اس نے کھڑکی کے باہر ہی اسے پھاڑ دیا ہو تو بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ہاں اگر گھر میں پھاڑنے کے بعد باہر نکالنے پر وہ کپڑا دس درہم کی مالیت کے برابر نہ ہو تو قطع نہیں ہوگا۔ (بنایہ: ۶/۳۶۵) اصل مسئلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ قطع یہ نہیں ہوگا، کیوں کہ سارق نے جب اس کپڑے کو پھاڑ دیا تو اس خرق کی وجہ سے وہ اس کپڑے کی قیمت کا ضامن ہو گیا ہے اور ضمان ادا کر کے وہ اس کپڑے کا مالک ہو جائے گا اور اپنا مال چرالے پر قطع یہ نہیں ہوتا جیسا کہ اگر زید نے بکر سے کوئی چیز خریدی اور بکر نے اس میں اپنے لیے خیار شرط لگا لیا پھر ایام خیار میں مشتری یعنی زید نے وہ بیع چوری کر لی تو سارق پر قطع نہیں ہوگا، کیوں کہ شراء کی وجہ سے اسے اس بیع میں سببِ ملک حاصل ہو گیا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب سارق پر ضمان واجب ہوا تو اسے مسروق میں سببِ ملک حاصل ہو گیا ہے، اس لیے قطع یہ نہیں ہوگا۔

ولہما الخ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سرقہ کے طور پر کسی کا مال لینے سے ضمان تو واجب ہوتا ہے لیکن ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور ملکیت تو ادائے ضمان کی ضرورت کے تحت ثابت ہوتی ہے، کیوں کہ اگر ادائے ضمان کے بعد سارق کی ملکیت ثابت نہ کی گئی تو بدل اور مبدل منہ دونوں کا مسروق منہ کی ملکیت میں جمع ہونا لازم آئے گا اور اس طرح لینے سے قطع یہ میں کوئی شبہ نہیں ہوتا اور جیسے صرف کسی کا مال چرانے سے قطع یہ میں شبہ نہیں ہوتا اور جیسے معیوب بیع کو فروخت کرنے کے بعد اگر بائع اسے چرالے تو اس کے قطع یہ میں کوئی تردد نہیں ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی سارقِ ثوب کے قطع یہ میں کوئی شبہ نہیں ہوگا اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اس کے برخلاف جو صورت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کی ہے یعنی جب مشتری نے کوئی ایسی چیز چرائی جس میں بائع کے لیے خیار شرط ہو تو یہ صورت شبہ پیدا کرتی ہے، کیوں کہ بیعِ افادہ ملک کے لیے وضع کی گئی ہے یعنی بیع کے ذریعے شے مشتری میں

مشتري کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ خیار بائع کی وجہ سے وہ مستحکم اور مضبوط نہیں ہوتی، لیکن اس کا ثبوت بہر حال ہو جاتا ہے اور یہ ثبوت شبہہ پیدا کرنے کے لیے کافی ہے، لہذا مورث للشبہہ کو غیر مورث للشبہہ کی تائید میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

وهذا الخلاف الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ اور حضرات طرفین کا مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مالک ثوب اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ ضمان نقصان لے گا اور پھٹا ہوا کپڑا لے گا، لیکن اگر وہ پھٹا ہوا کپڑا لینے پر راضی نہ ہو بلکہ اس کی قیمت لینا چاہے تو کسی کے یہاں بھی سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور سارق پر مذکورہ کپڑے کی پوری قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ اس صورت میں وقت اخذ و سرقہ ہی سے سارق اس کپڑے کا مالک شمار ہوگا اور یہ ملکیت شبہہ پیدا کر دے گی اور شبہہ دافع حد ہے، لہذا اس صورت میں سارق سے حد سارق ہو جائے گی یہ ایسا ہو گیا جیسے سرقہ کے بعد مالک نے مسروقہ مال سارق کو ہبہ کر دیا ہو تو اس صورت میں بھی سارق سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔

وهذا كلّه الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ما قبل کی تمام تفصیلات اس صورت سے متعلق ہیں جب نقصان فاحش اور کثیر ہو یعنی عین یا منفعۃ عین کا کوئی حصہ فوت ہو گیا ہو، لیکن اگر نقصان معمولی اور کم ہو مثلاً تھوڑی بہت منفعۃ فوت ہوئی ہو تو بھی بالاتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیوں کہ اب چور کے حق میں سبب ملک معدوم ہے، اس لیے کہ اس صورت میں مالک کو سارق سے ثوب کی پوری قیمت لینے کا اختیار نہیں ہے، حالانکہ پوری قیمت کا ضمان دینے ہی کی وجہ سے چور کو سبب ملک حاصل تھا اور یہی ملکیت مورث شبہہ تھی، لہذا جب ملکیت معدوم ہوئی تو شبہہ بھی معدوم ہوا اور جب شبہہ معدوم ہوا تو حد کے وقوع اور نفاذ کا راستہ صاف ہو گیا۔

وان سرق الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی کبری چرائی اور اسے گھر میں لے جا کر ذبح کر دیا پھر باہر نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ یہاں سرقہ تم اور گوشت پر مکمل ہوا ہے اور گوشت کا سرقہ موجب حد نہیں ہے۔

وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا أَوْ فِصَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ قُطِعَ فِيهِ وَيُرَدُّ الدَّرَاهِمُ وَالذَّنَانِيرُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ لَا سَبِيلَ لِلْمَسْرُوقِ مِنْهُ عَلَيْهِمَا، وَأَصْلُهُ فِي الْغَضَبِ، فَهَذِهِ صَنْعَةٌ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا، خِلَافًا لَهُ، ثُمَّ وَجُوبُ الْحَدِّ لَا يُشْكِلُ عَلَى قَوْلِهِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ، وَقِيلَ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يَجِبُ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ، وَقِيلَ يَجِبُ لِأَنَّهُ صَارَ بِالصَّنْعَةِ شَيْئًا آخَرَ فَلَمْ يَمْلِكْ عَيْنَهُ.

ترجمہ: اگر کسی نے اتنی مقدار میں سونا یا چاندی چوری کیا جس میں قطع واجب ہو پھر سارق نے اس سے دراہم یا دنانیر بنا لیا تو اس میں قطع ہوگا اور دراہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس کر دیئے جائیں گے، یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر مسروق منہ کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس کی اصل کتاب الغصب میں ہے، حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں یہ تبدیلی متقوم ہے۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، پھر امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول پر حد کا وجوب کوئی مشکل نہیں ہے، کیونکہ سارق مال مسروق کا مالک نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے قول پر قطع واجب نہیں ہے، اس لیے کہ قبل القطع چور اس کا مالک ہو گیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قطع واجب ہوگا، کیوں کہ صنعت کی وجہ سے وہ مال دوسری چیز میں تبدیل ہو گیا ہے

اور سارق اس کے عین کا مالک نہیں رہا۔

اللغات:

﴿سرق﴾ چوری کی۔ ﴿ذہب﴾ سونا۔ ﴿فضة﴾ چاندی۔ ﴿صنعة﴾ اس کو بتالیا۔ ﴿قطع فیہ﴾ اس (معاملے) میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ﴿مفقومة﴾ قابل قدر۔

سونا چاندی چرا کر دراہم و دنانیر ڈھلوانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دس درہم کی مالیت کا سونا یا چاندی چرا کر اس سے دراہم یا دنانیر بنوالیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ دراہم یا دنانیر مسروق منہ کو واپس کر دیئے جائیں گے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے قطع سے متعلق دو قول ہیں اور دراہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس نہیں کئے جائیں گے، صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا یہ اختلاف کتاب الغصب میں ان کے اپنے اختلاف پر مبنی ہے، چنانچہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں سونے یا چاندی کو دینار یا درہم سے بدلنا مقوم ہے اور اس طرح کی تبدیلی مال عین سے مالک کے حق کو ختم کر دیتی ہے جب کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس تبدیلی کے بعد بھی عین مسروق باقی رہتا ہے اور اس عین سے مالک کا حق وابستہ رہتا ہے، اسی لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دنانیر و دراہم مالک کو واپس کر دیئے جائیں گے، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں مالک کو واپس نہیں کئے جائیں گے۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سارق پر حد جاری ہوگی، کیوں کہ وہ مال مسروق کا مالک نہیں ہوا ہے کہ ملکیت کا شبہ اور شک پیدا ہو جو دافع حد بنے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم سے دو قول منقول ہیں:

(۱) حد نہیں ہے، اس لیے کہ قبل القطع مال مسروق میں تبدیلی اور کاری گری کرنے کی وجہ سے سارق اس کا مالک ہو گیا ہے اور اس حوالے سے اس مال میں اس کی ملکیت کا شبہ اور سبب پیدا ہو گیا ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ حد جاری ہوگی، کیوں کہ صنعت اور بناوٹ سے مال مسروق میں زبردست تبدیلی آگئی ہے لہذا سارق عین مسروق کا مالک نہیں ہوا ہے، بلکہ مصنوع اور مضروب (ڈھلے ہوئے) کا مالک ہوا ہے اس لیے عین کی ملکیت کا شبہ نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حد جاری کی جائے گی۔

فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ أَحْمَرَ قُطِعَ وَلَمْ يُوْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ وَلَمْ يَضْمَنْ قِيَمَةَ الثَّوْبِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَأَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ يُوْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ وَيُعْطَى مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ اِعْتِبَارًا بِالْعَصَبِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا كَوْنُ الثَّوْبِ أَصْلًا قَائِمًا وَكَوْنُ الصَّبْغِ تَابِعًا، وَلَهُمَا أَنَّ الصَّبْغَ قَائِمٌ صُورَتًا وَمَعْنًا حَتَّىٰ لَوْ أَرَادَ أَخْذَهُ مَضْبُوعًا يَضْمَنْ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ، وَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الثَّوْبِ قَائِمٌ صُورَتًا لَا مَعْنًا، أَلَا تَرَىٰ أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى السَّارِقِ بِالْهَلَاكِ فَرَجَحْنَا جَانِبَ السَّارِقِ، بِخِلَافِ الْعَصَبِ، لِأَنَّ حَقَّ كُلِّ وَاحِدٍ

مِنْهُمَا قَائِمٌ صُورَتًا وَمَعْنًا فَاسْتَوَيَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَرَجَحْنَا جَانِبَ الْمَالِكِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ أُحِذَ مِنْهُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ يَعْنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ، لِأَنَّ السَّوَادَ زِيَادَةٌ عِنْدَهُ كَالْحُمْرَةِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ زِيَادَةٌ أَيْضًا كَالْحُمْرَةِ، وَلَكِنَّهُ لَا يَنْقَطِعُ حَقَّ الْمَالِكِ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ السَّوَادُ نَقْضَانٌ فَلَا يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ.

ترجمہ: اگر کسی نے کپڑا چرا کر اسے سرخ رنگ سے رنگ دیا تو قطع ہوگا اور نہ تو سارق سے وہ کپڑا لیا جائے گا اور نہ ہی سارق اس کپڑے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ یہ حکم حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سارق سے کپڑا لیا جائے اور رنگنے سے جو اس کی قیمت اضافہ ہوا ہے وہ سارق کو دیا جائے گا، یہ غصب پر قیاس ہے اور ان کے مابین جامع یہ ہے کہ ثوب اصل ہے اور موجود ہے اور رنگ تابع ہے۔ حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رنگ صورت اور معنی دونوں اعتبار سے موجود ہے حتیٰ کہ اگر مالک ثوب رنگے ہوئے کپڑے کو لینا چاہے تو رنگ کی وجہ سے اس کپڑے کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے اس کا ضامن دیدے اور مالک کا حق کپڑے میں صورتاً موجود ہے نہ کہ معنماً۔ کیا دکھتا نہیں کہ ہلاکت کی وجہ سے وہ کپڑا سارق پر مضمون نہیں ہے، لہذا ہم نے سارق کی جہت کو راجح قرار دیدیا۔ برخلاف غصب کے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کا حق صورت اور معنی دونوں اعتبار سے موجود ہے، لہذا اس اعتبار سے مالک اور غاصب دونوں برابر ہوں گے۔ تو ہم نے مالک کے جہت کو ترجیح دیدی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر سارق نے اسے کالے رنگ میں رنگ دیا تو دونوں مذہبوں میں یعنی امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے یہاں اس سے کپڑا لے لیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں یہ اور پہلا دونوں برابر ہیں، کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں سرخی کی طرح سیاہی بھی اضافہ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں سیاہی اگرچہ سرخی کی طرح زیادتی ہے لیکن ثوب سے مالک کا حق ختم نہیں ہوتی۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں سیاہی کمی ہے، لہذا یہ حق مالک کو ختم نہیں کرے گی۔

اللغات:

﴿صبغ﴾ اس کو رنگ لیا۔ ﴿احمر﴾ سرخ رنگ۔ ﴿قطع﴾ ہاتھ کاٹنا جائے گا۔ ﴿يعطى﴾ دیا جائے گا۔ ﴿صنغ﴾ رنگ۔ ﴿سارق﴾ چور۔ ﴿اسود﴾ سیاہ رنگ۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔

کپڑا چرا کر رنگوانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا چوری کیا اور اسے لال رنگ میں رنگ دیا تو حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں سارق کا ہاتھ کاٹنا جائے گا، لیکن وہ کپڑا اس سے واپس نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی اس سارق پر اس کپڑے کا ضامن واجب ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں قطع ید کے ساتھ ساتھ ثوب مسروق سارق سے لے لیا جائے گا اور سارق کے رنگنے کی وجہ سے اس کپڑے کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے وہ اضافہ یعنی اس کے بقدر قیمت سارق کو واپس کی جائے گی، جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی کا کپڑا غصب کر کے اسے رنگ

دے تو وہاں بھی یہی صورت اختیار کی جاتی ہے۔ اور غصب اور سرقہ کو ایک دوسرے پر قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ثوب اصل ہے اور قائم ہے اور رنگ تابع ہے اور تابع کی وجہ سے اصل فوت نہیں ہوگا۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ رنگ ظاہراً بھی موجود ہے جیسا کہ واضح اور معنا بھی موجود ہے بایں معنی کہ اگر مالک وہی رنگا ہوا کپڑا لینا چاہے تو اسے رنگ کی وجہ سے بڑھی ہوئی قیمت کا ضمان دینا پڑے گا۔ اس کے برخلاف مالک یعنی مسروق منہ کا حق اس کپڑے میں صورتاً تو موجود ہے لیکن معنا موجود نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ کپڑا سارق کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ سرقہ میں چور کا پلہ مالک سے بھاری ہے، اسی لیے ہم نے چور کی جہت کو ترجیح دے کر اس سے کپڑا لینے کو منع کر دیا ہے۔ اور غصب والے مسئلے میں غاصب اور مالک دونوں کا حق برابر ہے اور رنگ اور کپڑا دونوں صورتاً اور معنا موجود ہیں، لیکن چونکہ ثوب اصل ہے اور صغ تابع ہے، لہذا غصب میں ہم نے اصل والے یعنی مالک کو ترجیح دیدی۔

وان صبغہ أسود الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر سارق نے ثوب مسروق کو سیاہ رنگ میں رنگ دیا ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ کپڑا اس سے لے لیا جائے گا، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ ان کے یہاں سرخ رنگ کی طرح سیاہ بھی زیادتی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سیاہی اگرچہ زیادتی ہے لیکن وہ ثوب سے مالک کے حق کو منقطع نہیں کرتی اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سیاہ رنگ کمی اور عیب ہے لہذا یہ بدرجہ اولیٰ اس کپڑے سے مالک کا حق منقطع نہیں کرے گی، اس لیے اس صورت میں ان حضرات کے یہاں وہ کپڑا مالک ثوب کو واپس کیا جائے گا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم



بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ

یہ باب ڈکیتی کے احکام کے بیان میں ہے

چوری سرقہ صغریٰ ہے اور ڈکیتی سرقہ کبریٰ ہے اور عموماً پہلے صغریٰ واقع ہوتی ہے پھر کبریٰ، اسی لیے صاحب کتاب نے بیان میں بھی صغریٰ کو کبریٰ سے مقدم کر دیا، یا اس لیے صغریٰ یعنی سرقہ کو مقدم کیا گیا ہے کہ وہ کبریٰ کے بالمقابل کثیر الوقوع ہے۔

قَالَ وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُّتَنَبِّعِينَ أَوْ وَاحِدٌ يَّقْدِرُ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ فَفَقَصِدُوا قَطَعَ الطَّرِيقَ فَأُخِذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيَقْتُلُوا نَفْسًا حَبَسَهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يَحْدِثُوا تَوْبَةً، وَإِنْ أَخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ، وَالْمَاخُودُ إِذَا قُسِمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ أَصَابَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا أَوْ مَا تَبْلُغُ قِيمَتَهُ ذَلِكَ قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ، وَإِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلَهُمُ الْإِمَامُ حَتًّا، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (سورة المائدة : ۳۳) الْآيَةَ. وَالْمُرَادُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ التَّوَزُّعُ عَلَى الْأَحْوَالِ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ، هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ، وَالرَّابِعَةُ نَذْرُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَفَاوَتْ عَلَى الْأَحْوَالِ فَالْإِنِّقُ تَغْلُظُ الْحُكْمِ بِنَغْلِظِهَا، أَمَّا الْحَبْسُ فِي الْأُولَى فَلِأَنَّهُ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ، لِأَنَّهُ نَفْيٌ عَنِ وَجْهِ الْأَرْضِ بِدَفْعِ شَرِّهِمْ عَنِ أَهْلِهَا وَيُعْزَرُونَ أَيْضًا لِمَبَاشَرَتِهِمْ مُنْكَرَ الْإِخَافَةِ، وَشَرُطُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ، لِأَنَّ الْمُحَارِبَةَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْمَنْعَةِ، وَالْحَالَةُ الثَّانِيَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ، وَشَرُطُ أَنْ يَكُونَ الْمَاخُودُ مَالُ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لِيَكُونَ الْعِصْمَةُ مُؤَبَّدَةً وَلِهَذَا لَوْ قَطَعَ الطَّرِيقُ عَلَى الْمُسْتَأْمِنِ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ وَشَرُطُ كَمَالِ النَّصَابِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا لَا يَسْتَبَاحُ طَرْفُهُ إِلَّا بِتَنَاوُلِهِ مَالَهُ خَطْرًا، وَالْمُرَادُ قَطْعُ الْبَيْدِ الْيَمْنِيِّ وَالرَّجْلِ الْيُسْرَى كَمَا لَا يُؤَدِّي إِلَى تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ، وَالْحَالَةُ الثَّلَاثَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ، وَيَقْتُلُونَ حَتًّا حَتَّى لَوْ عَفَى الْأَوْلِيَاءُ عَنْهُمْ لَا يَلْتَفَتُ إِلَى عَفْوِهِمْ، لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی جماعت نکلی جنہیں مدافعت کی قوت حاصل ہو یا ایسا شخص نکلا جو امتناع پر قادر ہو اور ان لوگوں نے ذکیقتی کا ارادہ کیا لیکن مال لینے اور کسی نفس کو قتل کرنے سے پہلے وہ لوگ دھڑ لیے گئے تو امام انہیں قید کر دے گا یہاں تک کہ وہ لوگ توبہ کر لیں۔ اور اگر انہوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا اور وہ مال اتنی مقدار میں ہو کہ اگر ڈاکوؤں پر تقسیم کر دیا جائے تو ان میں سے ہر ایک کو دس درہم یا اس سے زائد ملے یا اتنا ملے کہ اس کی قیمت دس درہم کے مساوی ہو تو امام ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کاٹ دے۔

اور اگر انہوں نے قتل کیا اور مال نہ لیا ہو تو امام بہ طور حد انہیں قتل کر دے۔ اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی اصل ہے انما جزاؤ الذین الخ اور اس سے مراد (واللہ اعلم) احوال کے مطابق سزاء کی تقسیم ہے اور چار سزائیں ہیں جن میں سے تین یہاں مذکور ہیں اور چوتھی کو ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے، اور اس لیے کہ احوال کے مختلف ہونے سے جنائتیں بھی بدلتی رہتی ہیں لہذا بھاری جنایت کی سزاء بھی بھاری ہوگی۔ رہی جنایت اولیٰ میں قید کی سزاء تو وہ اس لیے ہے کہ نفی مذکور سے جس ہی مراد ہے، کیوں کہ یہ روئے زمین کے باشندوں سے ان کے شر کو دور کرنا ہے اور انہیں سزاء بھی دی جائے گی، کیوں کہ انہوں نے ڈرانے اور دھمکانے کا ممنوع عمل کیا ہے۔

پھر قدوری نے قدرت علی الامتناع کی شرط لگائی ہے، کیوں کہ بدون اس کے لڑائی واقع نہیں ہوگی اور دوسری حالت کا حکم وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اس آیت کریمہ کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ لیا ہوا مال مسلمان یا ذمی کا مال ہو، تاکہ دائمی طور پر عصمت متحقق ہو اسی لیے اگر کسی حربی متامن پر ذکیقتی ہوئی تو قطع واجب نہیں ہوگا اور ہر ڈاکو کے حق میں کمال نصاب کی شرط لگائی ہے تاکہ قیمت اور وزن والی چیز لینے سے ہی ڈاکو کا عضو مباح ہو۔ اور (من خلاف سے) دایاں ہاتھ اور بائیں پیر کا شمار مراد ہے تاکہ یہ قطع جنس منفعہ کو فوت کرنے کا سبب نہ بنے اور تیسری حالت کا حکم وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اس آیت کریمہ کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔

اور تمام ڈاکو حد کے طور پر قتل کئے جائیں گے حتیٰ کہ اگر اولیاء نے انہیں معاف کر دیا تو ان کی معافی کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، اس لیے کہ یہ سزاء حق الشرع ہے۔

اللغات:

﴿ممتنع﴾ روکنے والا، مراد مدافعت کی طاقت رکھنے والا۔ ﴿قصدا﴾ ارادہ رکھتے ہوں۔ ﴿قطع الطريق﴾ ڈاکہ زنی۔ ﴿اخذوا﴾ گرفتار کیے گئے۔ ﴿حسبہم﴾ ان کو قید کر دے۔ ﴿یحذثوا﴾ نئے سرے سے کریں۔ ﴿أرجل﴾ واحد رجل؛ پاؤں، ٹانگیں۔ ﴿یحاربون﴾ جنگ کرتے ہیں۔ ﴿توزیع﴾ بکھیرنا، پھیلانا۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم۔ ﴿تغلظ﴾ شدید ہو جانا، سخت ہو جانا۔ ﴿یعزرون﴾ سزا دیے جائیں گے۔ ﴿إخافة﴾ ڈرانا۔ ﴿مؤبدۃ﴾ ہمیشہ والی، ابدی۔ ﴿لا یستباح﴾ نہیں حلال ہوگا۔ ﴿یمنی﴾ دایاں۔ ﴿یسری﴾ بائیں۔ ﴿نفویت﴾ فوت کرنا۔ ﴿لا یلتفت﴾ توجہ نہیں کی جائے گی۔

قطع طریق کی تعریف اور مختلف مراحل کی سزا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر چند لوگ یا ایک آدمی ڈکیتی کرنے کی نیت سے لیس ہو کر گھر سے نکلے اور ان سب کو مدافعت اور مقابلہ کی قوت حاصل ہو، لیکن ان کے مال لوٹنے اور کسی کو مارنے سے پہلے ہی امام المسلمین نے انہیں گرفتار کر لیا تو امام کو چاہئے کہ انہیں قید خانہ میں ڈال دے یہاں تک کہ وہ لوگ اپنا ارادہ بدل لیں اور ہمیشہ ہمیش کے لیے رہزنی اور ڈکیتی سے تائب ہو جائیں۔ اور اگر ان لوگوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لوٹ لیا ہو اور وہ مال جب ڈاکوؤں میں تقسیم کیا جائے تو سب کو بقدر نصاب سرقہ (یعنی دس درہم) مل جائے تو اب ان کی سزا یہ ہے کہ امام ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کاٹ دے اور اگر ان ڈاکوؤں کا جرم یہ ہو کہ مال نہ لوٹا ہو بلکہ صرف جان ماری ہو تو امام حد کے طور پر انہیں قتل کر دے۔ اور سزاء کی یہ تبدیلی درحقیقت ان کے جرم اور جنایت کی وجہ سے ہے اور اس سلسلے میں قرآن کریم کا یہ فرمان اصل اور بنیاد ہے: **إنما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الأرض فسادا أن یقتلوا أو یصلبوا أو تقطع أیدیہم وأرجلہم من خلاف أو ینفوا من الأرض۔** اور اس آیت کریمہ میں جو او ہے وہ تقسیم کے لیے ہے اور آیت کریمہ میں چار سزاؤں کا بیان ہے (۱) قتل (۲) سولی (۳) قطعید ورجل (۴) نفی اور ان چاروں میں سے بحسب جنایت سزاء کا ترتیب ہوگا اور جس قدر جرم بڑا ہوگا اسی قدر سزاء بھی بھاری ہوگی، چنانچہ پہلی صورت میں یعنی جب مال لوٹے اور کسی کو قتل کئے بغیر وہ پکڑ لیے گئے تو ان کی سزاء جس ہوگی، اس لیے کہ قرآن کریم میں **أو ینفوا من الأرض** سے جس ہی مراد ہے، کیوں کہ قید کر دینے سے روئے زمین کے باشندے ان کے شر سے محفوظ ہو جائیں گے، ساتھ ہی انہیں مناسب سزاء بھی دی جائے گی، یعنی یہ قید قید با مشقت ہوگی، کیوں کہ انہوں نے بندگانِ خدا کو بلا وجہ ڈرانے اور دھمکانے اور انہیں وحشت میں مبتلا کرنے کی گھناؤنی حرکت کی ہے لہذا اس کے لیے وہ بھی دو چار ڈنڈے ضرور کھائیں گے۔

وشرط القدرة الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کے امتناع کی شرط کا فائدہ یہ ہے کہ بدون قدرت امتناع وہ لوگ ڈاکو نہیں کہلائیں گے، اس لیے کہ ڈاکو لوگ ہی کھلے عام دھڑتے کے ساتھ اپنا کام انجام دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جس میں دم نہیں ہوگا وہ اس درجہ سینہ زوری نہیں کرے گا۔

والحالة الثانية الخ فرماتے ہیں کہ اگر ڈاکوؤں نے مال لوٹا ہو اور قتل نہ کیا ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کاٹ دیئے جائیں اس کی دلیل آیت شریفہ کا یہ جزء ہے **أو تقطع أیدیہم وأرجلہم من خلاف۔** اور امام قدوریؒ نے قطع کے لیے مال خود کے مسلمان یا ذمی کے ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے تاکہ اس مال میں ابدی عصمت ثابت ہو سکے، کیوں کہ غیر مسلم کا مال معصوم نہیں ہوتا اور اس کو لینا اور لوٹنا موجب قطع بھی نہیں ہے جیسے حربی کی مثال کتاب میں موجود ہے۔

وشرط کمال النصاب الخ امام قدوریؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ لوٹا ہوا مال جب ڈاکوؤں میں تقسیم کیا جائے تو ہر ہر ڈاکو کو بقدر نصاب سرقہ وہ مال ملے تب تو قطع ہوگا ورنہ نہیں، کیوں کہ اگر یہ شرط نہیں ہوگی تو معمولی مال لینے پر بھی اس کے عضو کو مباح لقطع قرار دینا لازم آئے گا جو حد سرقہ کی نوعیت اور مشروعیت دونوں کے خلاف ہے۔ اسی طرح من خلاف سے مراد یہ ہے کہ دایاں

ہاتھ اور بایاں پیر کاٹا جائے، اس لیے کہ اگر ایک ہی طرف کے ہاتھ اور پیر دونوں کاٹ دیئے جائیں گے تو اس سے جنس منفعت ہی فوت ہو جائے گی اور مقطوع بالکل اپانج ہو جائے گا جو ایک طرح کا اہلاک ہوگا حالانکہ اس حد سے اہلاک مقصود نہیں ہے۔ تیسری حالت یہ ہے کہ ان لوگوں نے جان ماری ہو اور مال نہ لوٹا ہو تو امام بہ طور حد انھیں قتل کر دے گا حد کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ یہ سزا حق شرع بن جائے گی اور اگر اولیاء اسے معاف کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔ اس کی دلیل آیت کریمہ کا یہ جز ہے۔ ویسعون فی الأرض فسادا أن یقتلوا الخ ہے۔

وَالرَّابِعَةُ إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ فَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَقَتَلَهُمْ أَوْ صَلَبَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُقْتَلُ أَوْ يُصَلَّبُ وَلَا يَقْتَعُ، لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا تُوجِبُ حَدَّيْنِ، وَلَئِنْ مَادُونِ النَّفْسِ يَدْخُلُ فِي النَّفْسِ فِي بَابِ الْحَدِّ كَحَدِّ السَّرِقَةِ وَالرَّجْمِ، وَلَهُمَا أَنْ هَذِهِ عَقُوبَةٌ وَاحِدَةٌ تَغْلُظُ لِتَغْلُظَ سَبَبُهَا وَهُوَ تَقْوِيَةُ الْأَمْنِ عَلَى السَّنَاهِي بِالْقَتْلِ وَأَخْذِ الْمَالِ، وَلِهَذَا كَانَ قَطْعُ الْيَدِ وَالرَّجْلِ مَعًا فِي الْكُبْرَى حَدًّا وَاحِدًا وَإِنْ كَانَا فِي الصُّغْرَى حَدَّيْنِ، وَالتَّدَاخُلُ فِي الْحُدُودِ لِأَفِي حَدٍّ وَاحِدٍ. ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الصُّلْبِ وَتَرْكِهِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُهُ لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ وَالْمَقْصُودُ التَّشْهِيرُ لِيُعْتَبَرَ بِهِ غَيْرُهُ، وَنَحْنُ نَقُولُ أَصْلُ التَّشْهِيرِ بِالْقَتْلِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي الصُّلْبِ فَيُخَيَّرُ فِيهِ ثُمَّ قَالَ وَيُصَلَّبُ حَيًّا وَيَبْعُجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ إِلَى أَنْ يَمُوتَ وَمِثْلُهُ عَنِ الْكُرْخِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعَنِ الطَّحَاوِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصَلَّبُ تَوْفِيًا عَنِ الْمَثَلَةِ، وَجَهُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَصَحُّ أَنَّ الصُّلْبَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَبْلَغُ فِي الرَّدْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِهِ، قَالَ وَلَا يُصَلَّبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ تَتَغَيَّرُ بَعْدَهَا فَيَتَأَذَى النَّاسُ بِهِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَتْرُكُ عَلَى خَشَبَةٍ حَتَّى يَتَّقَطَّعَ وَيَسْقُطَ لِيُعْتَبَرَ بِهِ غَيْرُهُ، فَلَمَّا حَصَلَ الْإِعْتِبَارُ بِمَا ذَكَرْنَا، وَالنِّهَايَةَ غَيْرَ مَطْلُوبَةٍ.

ترجمہ: چوتھی صورت یہ ہے کہ ڈاکوؤں نے قتل بھی کیا اور مال بھی لیا تو امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کاٹ دے اور قتل کر دے یا سولی دیدے اور اگر چاہے تو صرف قتل کرے اور اگر چاہے تو صرف سولی دے۔ امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام یا تو انھیں قتل کرے یا سولی دے اور قطع نہ کرے، کیوں کہ یہ ایک ہی جنایت ہے لہذا دو حد واجب نہیں کرے گی۔ اور اس لیے کہ باب الحد میں مادون النفس نفس میں داخل ہو جاتا ہے جیسے حد سرقہ اور رجم میں تداخل ہو جاتا ہے۔

حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ (قطع قتل) ایک ہی سزا ہے جو سبب جنایت کے بھاری ہونے کی وجہ سے بھاری ہوگی ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ ڈاکوؤں نے قتل کر کے اور مال لوٹ کر غیر متناہی طور پر امن کو فوت کر دیا ہے اسی لیے ذکیمتی میں ایک

ساتھ ہاتھ اور پیر کاٹنے کو ایک ہی حد شمار کیا گیا ہے اگرچہ سرقہ میں یہ دوسرا میں ہیں اور تداخل کئی حدود میں ہوتا ہے نہ کہ ایک حد میں۔ پھر قدوری میں سولی دینے یا نہ دینے کے متعلق اختیار دینا مذکور ہے یہی ظاہر الروایہ ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ امام تصلیب کو نہ چھوڑے، کیوں کہ یہ منصوص علیہ ہے اور اس کا مقصد شہرت دینا ہے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت ہو، ہم کہتے ہیں کہ اصل تشہیر تو قتل سے حاصل ہوگی اور سولی دینا تشہیر میں مبالغہ کے لیے ہوگا، لہذا امام کو اس میں اختیار دیا جائے گا۔ پھر امام قدوری نے یہ فرمایا ہے کہ ایسے ڈاکو کو زندہ سولی دی جائے اور ایک نیزے سے اس کا پیٹ چا کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ مرجائے اسی جیسا امام کرنفی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اسے قتل کرنے کے بعد سولی دی جائے تاکہ مثلہ کرنے سے بچا جاسکے، قول اول جو اصح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس طریقے پر سولی دینے سے زجر میں زیادہ مبالغہ ہے اور یہی مقصود بھی ہے۔ فرماتے ہیں کہ تین دنوں سے زیادہ اسے سولی پر نہیں چھوڑا جائے گا کیوں کہ تین دن کے بعد اس میں تغیر ہو جائے گا اور لوگوں کو اس سے تکلیف ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اسے سولی کی لکڑی پر چھوڑ دیا جائے حتیٰ کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر پڑے اور دوسرے لوگ اس سے عبرت حاصل کریں۔ ہم کہتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ صورت سے عبرت حاصل ہوگی ہے اور بالکل آخری درجے کی عبرت مطلوب نہیں ہے۔

اللغات:

﴿قطع﴾ کاٹ دے۔ ﴿ارجل﴾ واحد رجل؛ ناگئیں، پاؤں۔ ﴿صلبہم﴾ اُن کو سولی چڑھا دے۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم، بدکاری۔ ﴿سرقۃ﴾ چوری۔ ﴿رجم﴾ سنگ ساری۔ ﴿عقوبۃ﴾ سزا۔ ﴿تغلظت﴾ شدید ہوگئی ہے، سخت ہوگئی ہے۔ ﴿یبعج﴾ پھاڑ دیا جائے گا۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿رمح﴾ نیزہ۔ ﴿ردع﴾ زجر کرنا، ڈانٹنا، روکنا۔ ﴿یتادى﴾ تکلیف اٹھاتے ہیں۔ ﴿حشبة﴾ لکڑی، سولی۔ ﴿یتقطع﴾ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے۔

قطع طریق کی چوتھی قسم:

مسئلہ یہ ہے کہ قطع طریق کی چوتھی قسم یہ ہے کہ ڈاکوؤں نے مال بھی لوٹا ہو اور کچھ لوگوں کو قتل بھی کیا ہو تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ان کی سزا قطع من خلاف کے ساتھ ساتھ قتل کرنا یا سولی دینا ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قطع نہیں ہے، بلکہ صرف قتل یا تصلیب ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ڈاکوؤں کا فعل جنایت واحد ہے اور جنایت واحدہ سے ایک ہی حد واجب ہوتی ہے، اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قطع مادون النفس کی سزا ہے اور قتل نفس کی سزا ہے اور باب الحد میں مادون النفس میں داخل ہو جاتا ہے جیسے اگر کسی شخص پر حد سرقہ لازم ہو اور پھر وہ مستحق رجم بھی ہو جائے تو رجم میں سرقہ کی حد داخل ہو جائے گی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قطع قتل یا تصلیب میں داخل ہو جائے گا اور علاحدہ قطع نہیں کیا جائے گا۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ قطع ید کے ساتھ ساتھ قتل کرنا یا سولی دینا مجموعی طور پر ایک ہی سزا ہے کیوں کہ جنایت اور جرم کے بھاری ہونے سے یہ سزا بھی بھاری اور بڑی شمار ہوتی ہے اور اس کا جرم یہ ہے کہ اس نے لوگوں کو قتل کر کے اور مال لوٹ کر کے بے انتہاء شر اور بد امنی پھیلا دی اسی لیے شریعت نے بھی اس کی سزا کو عبرت کا تازیانہ بنا دیا اور قطع کے ساتھ قتل یا تصلیب کو

اس کی سزاء مقرر کردی اور اسے دوسزاء سمجھنا کج فہمی ہے، کیوں کہ ذمکتی میں ہاتھ اور پیر من خلاف کاٹے جاتے ہیں اور یہ ایک ہی سزاء ہے جب کہ سرقہ میں یہ دوسزاء ہے اور تداخل حدود میں ہوتا ہے نہ کہ حد میں لہذا یہاں تداخل مان کر قطع کو سزاء سے قطع کرنا درست نہیں ہے۔

ثم ذکر فی الخ فرماتے ہیں کہ قدوری میں امام کو سولی دینے یا قتل کرنے کا اختیار دیا گیا ہے یہی ظاہر الروایہ ہے لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ امام سولی دینا ترک نہ کرے، کیوں کہ او بصلبو اکی وجہ سے یہ منصوص علیہ ہے اور اس سزاء کا مقصد یہ ہے کہ اسے خوب شہرت دی جائے تاکہ دوسرے لوگ اس سے عبرت حاصل کریں اور چوں کہ سولی دینے میں یہ مقصود اچھی طرح حاصل ہو جاتا ہے لہذا اسے ترک نہیں کیا جائے گا، لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اصل تشہیر تو قتل سے حاصل ہو جاتی ہے البتہ سولی دینے سے تشہیر میں مبالغہ ہوتا ہے لہذا امام کو اختیار ہوگا کہ وہ اصل پر عمل کرے یا مبالغہ کرے۔

امام قدوری رحمہ اللہ نے سولی دینے کی ترکیب یہ بتلائی ہے کہ اسے زندہ سولی دی جائے اور ایک نیزے سے اس کا پیٹ چاک کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ گھٹ گھٹ کر مر جائے امام کرنی رحمہ اللہ کا بھی یہی فارمولہ ہے، البتہ امام طحاوی رحمہ اللہ کے یہاں سولی کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ڈاکو کو قتل کیا جائے پھر اسے سولی دی جائے تاکہ منٹہ کرنا لازم نہ آئے، کیوں کہ منٹہ کرنا ممنوع ہے، صاحب ہدایہ کی نگاہ میں امام قدوری رحمہ اللہ اور امام کرنی رحمہ اللہ کا فارمولہ زیادہ اچھا ہے اور اس کے اچھا ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح سولی دینے سے زجر کا حقہ حاصل ہوگا اور یہی سولی کا مقصود بھی ہے۔

ولا یصلب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سولی دینے کے بعد مجرم کو تین دن سے زیادہ سولی کے تخت پر نہیں چھوڑا جائے گا، کیوں کہ تین دن کے بعد اس میں تغیر و تبدل ہو جائے گا اور اس کی بدبو سے لوگوں کو جینا حرام اور دشوار ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اسے سولی کے تخت پر چھوڑ دیا جائے اور وہ گلڑے گلڑے ہو کر گرے مرے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت حاصل ہو، لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تختہ دار پر تین دنوں تک لٹکائے رہنے سے ویسے ہی لوگوں کے کان کھڑے ہو جائیں گے اور مجرموں کے حوصلے پست ہو جائیں گے اور عبرت کے لیے یہ کافی ہے لہذا مزید عبرت دلانے کی ضرورت نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا قُتِلَ الْقَاطِعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي مَالٍ أَخَذَهُ إِعْتِبَارًا بِالسَّرِقَةِ الصَّغْرَى وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ أَحَدُهُمْ أُجْرَى الْحَدِّ عَلَيْهِمْ بِأَجْمَعِهِمْ، لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْمُحَارَبَةِ وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ رَدًّا لِلْبَعْضِ حَتَّى إِذَا زَلَّتْ أَقْدَامُهُمْ انْحَازُوا إِلَيْهِمْ وَإِنَّمَا الشَّرْطُ الْقَتْلُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ تَحَقَّقَ، قَالَ وَالْقَتْلُ وَإِنْ كَانَ بَعْضًا أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِسَيْفٍ فَهُوَ سَوَاءٌ لِأَنَّهُ يَفْطَعُ قَطْعًا لِلطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ، وَإِنْ لَمْ يَقْتُلِ الْقَاطِعُ وَلَمْ يَأْخُذْ مَالًا وَقَدْ جَرَحَ اقْتَصَّ مِنْهُ فِيمَا فِيهِ الْقِصَاصُ وَأَخَذَ الْأَرْضُ مِنْهُ مِمَّا فِيهِ الْأَرْضُ وَذَلِكَ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ، لِأَنَّهُ لَا حَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا فَهِيَ تَسْتَوْفِيهِ الْوَلِيُّ، وَإِنْ أَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ قَطَعَتْ يَدُهُ

وَرَجُلُهُ وَبَطَلَ الْجَرَاحَاتُ، لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ الْحَدَّ حَقًّا لِلَّهِ سَقَطَتْ عِصْمَةُ النَّفْسِ حَقًّا لِلْعَبْدِ كَمَا يَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ، وَإِنْ أَخَذَ بَعْدَ مَاتَابٍ وَقَدْ قُبِلَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْأَوْلِيَاءُ قَتَلُوهُ، وَإِنْ شَاؤُوا عَفَوْا عَنْهُ، لِأَنَّ الْحَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ لَا يَقَامُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِلِاسْتِثْنَاءِ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ، وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ يَتَوَقَّفُ عَلَى رَدِّ الْمَالِ وَلَا قَطْعَ فِي مِثْلِهِ فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ فِي النَّفْسِ وَالْمَالِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْوَلِيُّ الْقِصَاصَ أَوْ يَغْفُو، وَيَجِبُ الضَّمَانُ إِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ أَوْ اسْتَهْلَكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ڈاکو قتل کر دیا گیا تو جو مال اس نے لوٹا تھا اس پر ضمان نہیں ہوگا یہ سرقہ صغریٰ پر قیاس ہے اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں، پھر اگر ڈاکوؤں میں سے ایک ہی نے فعل قتل انجام دیا ہو تو ان سب پر حد جاری ہوگی، اس لیے کہ یہ ذکیت کی سزا ہے اور ذکیت اسی طرح تحقق ہوتی ہے کہ بعض بعض کا معاون اور مدافع ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر انھیں شکست ہونے لگتی ہے تو وہ سب مدافعت کرنے والوں کے پاس جمع ہو جاتے ہیں اور یہاں شرط یہی ہے کہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے قتل پایا جائے اور وہ پایا گیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر لاشی یا پتھر یا تلوار سے قتل ہوا ہو سب کا حکم برابر ہے، کیوں کہ مسافروں کا راستہ روکنے سے بھی ذکیت واقع ہو جاتی ہے۔ اور اگر ڈاکو نے نہ تو قتل کیا اور نہ ہی مال لوٹا بلکہ اس نے کسی کو زخمی کیا تو جن زخموں کا بدلہ لیا جاتا ہے ان کا بدلہ لیا جائے گا اور جن میں تاوان لیا جاتا ہے ان میں تاوان لیا جائے گا اور یہ کام اولیاء کے سپرد ہے، کیوں کہ اس جنایت میں حد تو ہے نہیں لہذا یہ بندے کا حق ہوگا یعنی قصاص یا تاوان لینا، اس لیے ولی اسے وصول کرے گا، اور اگر ڈاکو مال لوٹنے کے بعد کسی کو زخمی کیا تو اس کا ہاتھ پیر کاٹا جائے گا اور زخموں کا عوض باطل ہو جائے گا، کیوں کہ جب حد اللہ کا حق بن کر واجب ہوگی تو حق عبد یعنی نفس کی عصمت ساقط ہوگی جیسا کہ مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے۔

اور اگر عمداً قتل کرنے کے بعد ڈاکو نے توبہ کر لیا پھر وہ پکڑا گیا تو اگر اولیائے مقتول چاہیں تو اسے قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں، کیوں کہ اس جنایت میں توبہ کے بعد حد نہیں جاری ہوتی اس استثناء کی وجہ سے جو نص میں مذکور ہے، اور اس لیے کہ توبہ مال واپس کرنے پر موقوف ہوتا ہے اور مال واپس کرنے کے بعد قطع نہیں ہوتا، لہذا نفس اور مال دونوں میں بندے کا حق ظاہر ہوا اس لیے یا تو ولی قصاص لے یا معاف کر دے۔ اور اگر ڈاکو کے قبضے میں مال ہلاک ہو جائے یا وہ از خود ہلاک کر دے تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

اللِّغَاتُ:

﴿مَحَارَبَةٌ﴾ ذکیت۔ ﴿قَطْعٌ﴾ کاٹنا۔ ﴿هَلَكَ﴾ اس نے ہلاک کیا۔

لوٹے ہوئے مال کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مال لوٹنے اور قتل کرنے کے بعد ڈاکو کو بھی قتل کر دیا گیا تو جو مال اس نے لوٹا تھا اس مال کا اس پر ضمان اور تاوان نہیں ہوگا، اس لیے کہ اجرائے حد کے بعد مال کا احترام ساقط ہو جاتا ہے اور جیسے سرقہ میں قطع ید کے بعد سارق مال مسروق کا

ضامن نہیں ہوتا اسی طرح ڈکیتی میں بھی وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

فان باشر الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر چند لوگوں نے مل کر ڈکیتی کی، لیکن ان میں سے ایک ہی ڈاکو نے لوگوں کو قتل کیا تو بھی تمام ڈاکوؤں کو حد اُقتل کیا جائے گا، کیوں کہ یہ قتل ڈکیتی کی سزا ہے اور ڈکیتی میں یہی ہوتا ہے کہ ایک ڈاکو کو لوٹا مارتا ہے اور بقیہ ڈاکو اس کی اعانت کرتے ہیں یا تو مدافعت کرتے ہیں اور چوں کہ وجوب حد کی شرط یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے قتل پایا جائے اور صورت مفروضہ میں قتل ایک کی طرف سے موجود ہے لہذا یہ ہر ایک کی طرف سے قتل شمار ہوگا اور سب کی گردن پنے گی۔ فرماتے ہیں کہ قتل بندوق اور تلوار سے ہو یا لٹھی، ڈنڈے اور پتھر سے ہو سب کا حکم ایک ہے یعنی قتل متحقق ہونے کی صورت میں کسی بھی ڈاکو کی خیر نہیں ہے اور ایک ایک کو چن چن کر مارا جائے گا، اس لیے کہ مسافروں اور راہ گیروں کا راستہ روکنے سے بھی ڈکیتی ثابت ہو جاتی ہے لہذا جس چیز سے بھی قتل ہوگا وہ موجب حد ہوگا۔

وان لم يقتل الخ مسئلہ یہ ہے کہ ڈاکو نے کسی کو قتل نہیں کیا اور نہ ہی مال لوٹا، لیکن کسی کو زخمی کر دیا تو اس کی سزا یہ ہے کہ جن زخموں کا بدلہ لیا جاتا ہے ان میں تو اس سے بدلہ لیا جائے گا اور جن زخموں کا تاوان لیا جاتا ہے ان کا تاوان لیا جائے گا چنانچہ اگر ڈاکو نے کسی کا کان کاٹا ہو تو بدلے میں اس کا بھی کان کاٹا جائے گا اور اگر اس نے کسی کا پیر زخمی کیا ہو تو اس سے زخمی کا ضمان لیا جائے گا، کیوں کہ زخمی کرنے کی شریعت میں کوئی حد نہیں ہے، بلکہ اس کے متعلق والجر وحق قصاص کا حکم وارد ہے اور چوں کہ یہ حق العبد ہے لہذا ولی اسے وصول کرے گا۔

وان اخذ مالا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ڈاکو نے پہلے مال لوٹا پھر زخمی کیا تو اب اس کی سزا یہ ہے کہ اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹا جائے گا اور زخموں کا بدلہ نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ حد اور ضمان دونوں چیزیں ایک مجرم میں جمع نہیں ہو سکتیں اور پھر جب حد اللہ کا حق بن کر ثابت ہے تو اس حق کے سامنے بندے کا حق یعنی نفس کی عصمت اور اس کا احترام ساقط ہو جائے گا جیسے حق اللہ کے سامنے مال کا احترام ساقط ہو جاتا ہے اور اس کی کوئی اہمیت اور وقعت نہیں ہوتی۔

وان اخذ الخ مسئلہ یہ ہے کہ ایک ڈاکو نے عدا کسی کو قتل کر کے توبہ کر لیا اس کے بعد وہ پکڑا گیا تو اولیائے مقتول کو یہ حق ہے اگر چاہیں تو اسے قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں، کیوں کہ ڈکیتی کے جرم میں توبہ کے بعد حد قائم نہیں کی جاتی، اس لیے کہ قرآن کریم نے إلا الذین تابوا من بعد أن تقدروا کے اعلان سے صاف لفظوں میں توبہ کرنے والوں کا استثناء کر کے انھیں سزا سے بری کر دیا ہے اور اس لیے بھی کہ سچی توبہ اسی وقت متحقق ہوگی جب ڈاکو لوٹا ہو مال واپس کر دے اور مال واپس کرنے کے بعد اس پر حد نہیں لگائی جاسکتی لہذا اس حوالے سے بھی اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی اور اس جرم سے بندے کا حق متعلق ہوگا اور اولیائے مقتول کو قصاص لینے یا معاف کرنے کے مابین اختیار حاصل ہوگا۔ اور اگر ڈاکو کے پاس سے لوٹا ہو مال ہلاک ہو جائے یا ڈاکو از خود اسے ہلاک کر دے بہ ہر دو صورت اس پر اس مال کا ضمان واجب ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ مِنَ الْقُطَاعِ صَبِيٍّ أَوْ مَجْنُونٍ أَوْ ذُو رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِينَ
فَالْمَذْكُورُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَزَقَرَهُمَا اللَّهُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُ لَوْ

بَاشَرَ الْعُقَلَاءَ يُحَدِّثُ الْبَاقُونَ، وَعَلَىٰ هَذَا السَّرِقَةُ الصُّغْرَى، لَهُ أَنَّ الْمُبَاشِرَ أَصْلُ وَالرَّذْءُ تَابِعٌ، وَلَا خَلَلَ فِي مُبَاشَرَةِ الْعَاقِلِ، وَلَا اعْتِبَارًا بِالْخَلَلِ فِي التَّبَعِ، وَفِي عَكْسِهِ يَنْعَكِسُ الْمَعْنَى وَالْحُكْمُ، وَلَهُمَا أَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ قَامَتْ بِالْكَلِّ فَإِذَا لَمْ يَقَعْ فِعْلٌ بَعْضِهِمْ مُوجِبًا كَانَ فِعْلُ الْبَاقِينَ بَعْضُ الْعِلَّةِ، وَبِهِ لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَصَارَ كَالْخَاطِئِ مَعَ الْعَامِدِ، وَأَمَّا ذُو الرَّحْمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ تَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ الْمَالُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِمْ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مُطْلَقٌ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ وَاحِدَةً عَلَى مَا ذَكَرْنَا، فَلَا إِمْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْبَعْضِ يُوجِبُ الْإِمْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْبَاقِينَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِيهِمْ مُسْتَأْمِنٌ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ فِي حَقِّهِ لِيَخْلَلَ فِي الْعِصْمَةِ وَهُوَ يُخْصَهُ، أَمَّا هَهُنَا الْإِمْتِنَاعُ لِيَخْلَلَ فِي الْحِرْزِ، وَالْقَافِلَةُ حِرْزٌ وَاحِدٌ.

ترجمہ: اگر ڈاکوؤں میں کچھ ہو یا مجنون ہو یا مقطوع علیہ کا کوئی ذورحم محرم ہو تو باقی لوگوں سے حد ساقط ہو جائے گی، بچے اور مجنون کے متعلق جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر عاقلوں نے ڈکیتی کی ہو تو باقی لوگوں کو سزا دی جائے گی چوری کا بھی یہی حکم ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مباشر اصل ہوتا ہے اور مدافع تابع اور عاقل کی مباشرت میں کوئی خلل نہیں ہوتا جب کہ تابع کے خلل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اور اس کے برعکس میں حکم اور معنی بدل جائیں گے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک جنایت ہے جو سب کی طرف سے متحقق ہوتی ہے، لیکن جب ان میں سے کچھ لوگوں کا فعل موجب حد نہیں ہوا تو باقی لوگوں کا فعل ناقص علت رہ گیا اور علت ناقصہ سے حکم ثابت نہیں ہوتا، لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے عامد کے ساتھ خاطی کی شرکت۔ رہا ذورحم محرم تو کہا اس کی تاویل یہ ہے کہ جب مال مقطوع علیہم کے مابین مشترک ہو لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حکم مطلق ہے، کیوں کہ جنایت ایک ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، لہذا ایک کے حق میں حد کا امتناع باقی ڈاکوؤں کے حق میں اس کے امتناع کو مستلزم ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب ان میں کوئی حربی مستامن ہو، اس لیے کہ اس مستامن کے حق میں حد کا امتناع اس کی عصمت میں خلل کی وجہ سے ہوگا اور یہ مستامن کے ساتھ مخصوص ہے، رہا یہاں کا امتناع تو وہ حفاظت میں خلل کی وجہ سے ہے اور پورا قافلہ حرز واحد ہے۔

اللغات:

﴿قطاع﴾ ڈاکوؤں کا ٹولہ۔ ﴿صسی﴾ بچہ۔ ﴿سقط﴾ ساقط ہو جائے گی۔ ﴿سرقہ﴾ چوری۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم۔ ﴿خاطی﴾ غلطی سے کرنے والا، بھولے سے کرنے والا۔ ﴿عامد﴾ جان بوجھ کر کرنے والا۔ ﴿مستامن﴾ امان لے کر دارالاسلام میں آنے والا حربی۔ ﴿حرز﴾ حفاظت، بچاؤ۔

ڈاکوؤں سے حد ساقط ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں کوئی بچہ ہو یا پاگل اور دیوانہ ہو یا جن پر ڈکیتی کی گئی ہے ان کا کوئی ذورحم محرم ہو

تو ان تمام صورتوں میں جس طرح اس بچے یا مجنون یا پاگل سے حد ساقط ہوگی اسی طرح تمام ڈاکوؤں سے بھی حد ساقط ہو جائے گا اور ایک کے حق میں حد کا سقوط دیگر ڈاکوؤں کے حق میں اس کے سقوط کو مستلزم ہوگا یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ اگر عاقل اور بالغ لوگوں نے ڈکیتی کی ہو تو ان کے یہاں صرف بچے یا مجنون یا ذورحم محرم سے ہی حد ساقط ہوگی اور بالغین باقین سے حد ساقط نہیں ہوگی، یہی حکم چوری کا بھی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ڈکیتی کرنے والا اصل ہے اور مدافع یا معاون اس کے تابع ہیں اور جب عاقل بالغ نے ڈکیتی کی تو ظاہر ہے کہ اس کے فعل میں کوئی خلل اور شبہ نہیں ہے اس لیے ان کا فعل موجب حد ہے رہے نابالغ یا مجنون وغیرہ تو چون کہ انہوں نے فعل انجام نہیں دیا ہے، بلکہ وہ تابع ہیں اور تابع میں خلل ہونے سے اصل کے حکم اور ان پر ثابت شدہ حد پر کوئی آنچ نہیں آتی، اسی لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اصل اور بالغین پر حد ہوگی اگرچہ تابع (مجنون و صبی) پر حد نہیں ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ڈکیتی ایک جنایت ہے اور مباشر و معاون دونوں سے مل کر متحقق ہوئی ہے لہذا فعل میں بالغین کے ساتھ صبی اور مجنون وغیرہ بھی شریک ہیں، لیکن چون کہ صبی اور مجنون وغیرہ کا فعل شریعت میں موجب حد نہیں ہے اس لیے ان کے الگ ہونے سے ماہی لوگوں کے فعل کے موجب حد اور علت حد ہونے میں نقص ہو گیا۔ اور حد مکمل فعل اور کامل علت سے ثابت ہوتی ہے ناقص علت سے ثابت نہیں ہوتی، اسی لیے ہم نے صورت مسئلہ میں ہر ایک سے حد کو ساقط قرار دے دیا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے عدا کسی کو تیر مارا اور اسی وقت کسی نے خطا اسی کو تیر مارا اور وہ دونوں تیروں سے مر گیا تو جس طرح خاطی پر قصاص نہیں ہوگا اسی طرح عاقد پر بھی قصاص نہیں ہوگا، کیوں کہ مرمی الیہ دونوں کے تیر سے مرا ہے اور ایک کے قصاص سے بری ہونے کی وجہ سے دوسرے کا فعل کمزور ہو گیا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب ایک ڈاکو سے حد ساقط ہوگئی تو ماہی سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔

و اما ذو الرحم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ڈاکوؤں نے ایک قافلہ لوٹا اور ڈاکوؤں کے گروہ میں قافلہ والوں کو کوئی ذورحم محرم بھی ہو تو حق قربت کی وجہ سے اس ذورحم محرم سے حد ساقط ہو جائے گی اور یہ سقوط ماہی ڈاکوؤں کے حق میں بھی سقوط حد کو مستلزم ہوگا۔ امام ابو بکر بصری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ ذورحم محرم کی وجہ سے حد اسی صورت میں ساقط ہوگی جب قافلہ والوں کے اموال باہم مشترک ہوں، کیوں کہ اس صورت میں ذورحم محرم ڈاکو کے رشتے داروں کے اموال بھی مال واحد کے درجے میں ہوں گے اور ماخوذ ایک ہونے کی وجہ سے حد ساقط ہوگی، لیکن صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ قافلہ والوں کے اموال مشترک ہوں یا نہ ہو یہ ہر صورت ذورحم محرم کی وجہ سے سب سے حد ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ سب کی جنایت ایک ہے اور ایک کے حق میں حد کا سقوط دیگر کے حق میں سقوط حد کو مستلزم ہے۔

اس کے برخلاف اگر قافلہ والوں میں یعنی مقطوع علیہم میں کوئی حربی ہو جو امان لے کر دارالاسلام آیا ہو تو اس کا مال لوٹنے پر ڈاکوؤں سے حد ساقط ہو جاتی ہے، کیوں کہ اس کا مال لوٹنے کے باوجود حد کا سقوط اس وجہ سے ہے کہ اس کا مال محترم اور محفوظ نہیں ہے اور یہ چیز اسی حربی متاسن کے ساتھ خاص ہے، دیگر اہل قافلہ میں نہیں ہے لہذا اس کا مال لوٹنے سے حد کا سقوط دیگر قافلہ والوں کے اموال لوٹنے پر سقوط حد کو مستلزم نہیں ہوگا، بلکہ دیگر لوگوں کا مال لوٹنے کی وجہ سے ڈاکوؤں پر حد جاری ہوگی۔

اور رہا صورت مسئلہ میں حد کا اتنا یعنی اس قافلہ کا مال لوٹنے پر حد کا سقوط جس میں سے کسی کا ذورحم محرم کوئی ڈاکو ہو۔ اس وجہ سے کہ یہ سقوط حفاظت میں خلل کی وجہ سے ہے اور یہ خلل صرف ذورحم محرم ڈاکو کورشتے دار کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ تمام اہل قافلہ کو عام ہے لہذا جب ایک کی وجہ سے ایک پر حد نہیں ہوگی تو اسی ایک (ذورحم محرم) کی وجہ سے کسی پر بھی حد نہیں ہوگی۔

وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ صَارَ الْقَتْلُ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ لظُهُورِ حَقِّ الْعَبْدِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَإِنْ شَاءَ وَاقْتُلُوا وَإِنْ شَاءَ وَاعْفُوا، وَإِذَا قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ الطَّرِيقَ عَلَى الْبَعْضِ لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ، لِأَنَّ الْحِرْزَ وَاحِدًا فَصَارَتِ الْقَافِلَةُ كَدَارٍ وَاحِدَةٍ، وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ أَوْ بَيْنَ الْكُوفَةِ وَالْحِجِيرَةِ فَلَيْسَ بِقَاطِعِ الطَّرِيقِ اسْتِحْسَانًا، وَفِي الْقِيَاسِ يَكُونُ قَاطِعَ الطَّرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَوْ جُودَهُ حَقِيقَةً، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْحَدُّ إِذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ وَإِنْ كَانَ بِقُرْبِهِ، لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْعَوْتُ، وَعَنْهُ إِنْ قَاتَلُوا نَهَارًا أَوْ لَيْلًا بِهِ أَوْ بِالْحَشَبِ فَهَمَّ قَطَاعُ الطَّرِيقِ يَفْطَعُ الْمَارَةَ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي الْمِصْرِ بِقُرْبٍ مِنْهُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ لِحُوقِ الْعَوْتُ إِلَّا أَنَّهُمْ يُؤْخَذُونَ بِرِدِّ الْمَالِ إِيضًا لِلْحَقِّ إِلَى الْمُسْتَحَقِّ، وَيُؤَدَّبُونَ وَيُحْسَبُونَ لِارْتِكَابِهِمُ الْجِنَايَةَ، وَلَوْ قَتَلُوا فَلَا مَرُوفِيهِ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ لَمَّا بَيَّنَّا، وَمَنْ خَنَقَ رَجُلًا حَتَّى قَتَلَهُ فَالِدِّيَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهِيَ مَسْئَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُتَّقِلِ، وَسَنَبِينُ فِي بَابِ الدِّيَّاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهِ لِأَنَّهُ صَارَ سَاعِيًا فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ فَيُدْفَعُ شَرُّهُ بِالْقَتْلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جب حد ساقط ہوگی تو اولیاء کو قتل کرنے کا حق ہوگا اس لیے کہ حق العبد ظاہر ہو چکا ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اب اگر اولیاء چاہیں تو قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں۔ اور جب بعض قافلہ والوں نے بعض پر ذکیتی کردی تو مباشرین پر حد نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ حرز ایک ہے لہذا قافلہ دار واحدہ کی طرح ہو گیا۔ جس شخص نے شہر میں رات یا دن میں ذکیتی کی یا کوفہ اور مقام حیرہ کے مابین ذکیتی کی تو استحساناً اسے ڈاکو نہیں کہا جائے گا جب کہ قیاساً وہ ڈاکو شمار ہوگا یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی قول ہے، کیوں کہ حقیقتاً ذکیتی پائی گئی ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر شہر سے باہر ذکیتی ہوئی ہو تو حد واجب ہوگی ہر چند کہ شہر سے قریب ہو، کیوں کہ وہاں مقطوع علیہ کو کوئی فریاد رس نہیں ملے گا۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے دن میں ہتھیار سے قتل کیا یا رات میں ہتھیار یا لٹھی سے قتل کیا تو وہ ڈاکو شمار ہوں گے، کیوں کہ ہتھیار دیر نہیں کرتا اور فریادی رات میں دیر سے پہنچتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ذکیتی مسافروں کو لوٹنے سے متحقق ہو جاتی ہے اور یہ چیز شہر میں اور شہر سے قریب میں متحقق نہیں ہوتی، کیوں کہ (ان مقامات پر) فریاد اس کا ملنا ظاہر ہے، لیکن ڈاکوؤں کو مال واپس کرنے کے لیے گرفتار کیا جائے گا تاکہ حق اس کے مستحق تک پہنچایا جاسکے اور ان کے خلاف تادیبی کارروائی کی جائے گی اور انہیں جیل میں ڈالا جائے گا اس لیے کہ انہوں

نے جرم کیا ہے۔ اور اگر ان ڈاکوؤں نے قتل کیا ہو تو اس کا معاملہ اولیاء کے سپرد ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کا گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور یہ وزن دار چیز سے قتل کرنے کا مسئلہ ہے اور باب الدیات میں ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور اگر کسی نے شہر میں کئی مرتبہ لوگوں کا گلا گھونٹا تو اسے قتل کر دیا جائے گا، کیوں کہ وہ زمین میں فساد پھیلانے والا ہو چکا ہے لہذا اسے قتل کر کے اس کا شر دور کر دیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿قطع الطريق﴾ ڈاکہ ڈالا۔ ﴿حرز﴾ حفاظت، بچاؤ۔ ﴿دار﴾ گھر۔ ﴿غوث﴾ پناہ دینے والا، فریادری کرنے والا۔ ﴿یوخذون﴾ گرفت کی جائے گی، مواخذہ کیا جائے گا۔ ﴿خشب﴾ ٹکڑیاں، ڈنڈے۔ ﴿مارة﴾ واحد ماز؛ گزرنے والے۔ ﴿لحوق﴾ ملنا، پہنچنا۔ ﴿یؤذلون﴾ تادیب کی جائے گی، ادب سکھایا جائے گا۔ ﴿جنایة﴾ جرم، بدکاری۔ ﴿خنیق﴾ گردن دبا دی، گلا گھونٹ دیا۔ ﴿مشقل﴾ بوجھدار۔ ﴿ساعی﴾ کوشش کرنے والا۔

ستوط حد کی صورت میں قصاص کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ڈاکوؤں کی جماعت میں صبی یا مجنون یا منقطع علیہم کے کسی ذورحم محرم ہونے کی بنا پر ان سب سے حد ساقط ہے تو اب اولیاء مقتولین کو ان سے قصاص لینے کا حق ہوگا، کیوں کہ ستوط حد کی وجہ سے جب اس معاملے میں حق خداوندی ساقط ہو گیا تو اس میں حق العبد ظاہر ہوگا اور حق العبد کی وصولیابی کا حق اولیاء مقتولین کو ہے چنانچہ وہ چاہیں تو ان ڈاکوؤں کو قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں۔

وإذا قطع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قافلہ میں سے چند لوگوں نے دوسرے بعض لوگوں پر حملہ کر دیا اور ان کا مال لوٹ لیا تو مجرموں پر حد نہیں ہوگی، اس لیے کہ قاطع اور مقطوع علیہم سب مل کر ایک حرز تھے اور پورا قافلہ دار واحدہ کی طرح تھا تو گویا چور بھی اپنے اور چوری کا مال بھی اپنا اور اپنا مال چرانے پر قطع نہیں ہوتا، اس لیے اس مسئلے میں بھی حد جاری نہیں ہوگی۔

ومن قطع الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے شہر میں ذکیتی کی خواہ دن میں کی یارات میں کی یا کوفہ اور مقام حیرہ کے درمیانی حصے پر ذکیتی کی (اور حیرہ کوفہ میں ایک میل کا فاصلہ ہے) تو اتھسانا وہ ڈاکو نہیں شمار ہوگا جب کہ قیاس میں وہ ڈاکو کہلائے گا اور اس پر حد جاری ہوگی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ اس کی طرف سے حقیقتاً ذکیتی پائی گئی ہے لہذا ڈکے کی چوٹ پر وہ ڈاکو کہلائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس نے شہر سے باہر ذکیتی کی ہے تو اس پر حد واجب ہوگی اگرچہ شہر سے قریب ہی کہیں اس نے یہ واردات انجام دی ہو، کیوں کہ شہر سے باہر مظلوم کو کوئی فریادی نہیں ملتا اور ذکیتی کا اچھا موقع ہی مست ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مدد گاری روایت یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے دن میں ہتھیار سے قتل کیا یا رات کو ہتھیار اور لاشی سے قتل کیا تو وہ ڈاکو ہوں گے اور ان کا فصل ذکیتی شمار ہوگا اور جو حد ہوگی، کیوں کہ ہتھیار ایک طرف سے قتل و خون کرتا رہتا ہے اور ہتھیار کے لٹکانے کسی کا پس نہیں چلتا، پھر رات کو مددگار اور معاون بھی دیر سے پہنچتے ہیں اور ذکیتی اپنے پورے شباب پر رہتی ہے لہذا اس

صورت میں کما حقہ ذمیتی متحقق ہوگی اور ڈاکو لوگ مستحق حد ہوں گے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ بھائی ذمیتی تو عموماً مسافروں کو لوٹنے سے ہوتی ہے اور شہر میں یا شہر سے قریب کسی جگہ میں مسافروں کو لوٹنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ عموماً ایسی جگہوں پر چہل پہل رہتی ہے اور فریادرس اور معاون مل جاتے ہیں، لہذا شہر اور قرب شہر میں مال لوٹنے والوں کا فعل ذمیتی نہیں شمار ہوگا اور لوٹنے والوں پر حد نہیں جاری ہوگی لیکن انہیں گرفتار کر لیا جائے گا تاکہ جن لوگوں کا مال لوٹا گیا ہے انہیں ان کا حق یعنی مال واپس دلایا جائے اور ان بد بختوں کے خلاف تادیبی کارروائی بھی کی جائے گی اور انہیں جیل کی ہوا بھی کھلائی جائے گی تاکہ آئندہ یہ اس طرح کی حرکت نہ کریں اور ہمیشہ ہمیش کے لیے لوٹ گھسٹ سے باز آجائیں۔

ولو قتلوا الخ فرماتے ہیں کہ اگر ان لوگوں نے کسی کو قتل بھی کر دیا ہو تو قصاص کا معاملہ اولیاء کے حوالے ہوگا، کیوں کہ سقوط حد کی وجہ سے اس میں حق العبد ظاہر ہو گیا ہے اور حق العبد کی وصولیابی کا حق اولیاء یعنی مقتول کے اولیاء کو ہوتا ہے لہذا بیٹا سے صاحب ہدایہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی مفتی بہ ہے۔ (بنیہ: ۶/۳۸۸)

ومن حنق رجلا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خانیق اور قاتل کے عاقلہ پر مقتول کی دیت واجب ہوگی یہ درحقیقت بھاری بھر کم اور وزن دار چیز سے قتل کرنے کا مسئلہ ہے جس کی پوری تفصیل کتاب الدیات میں موجود ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت الامام کے یہاں یہ قتل قتلِ خطا ہے اسی لیے اس کی دیت عاقلہ ادا کرتے ہیں لأن العواقل لاتعقل العمد۔ اور اگر کسی نے شہر میں کئی مرتبہ لوگوں کو گلا گھونٹ دیا ہو تو اس وحشی کو پکڑ کر قتل کر دیا جائے، کیوں کہ یہ حرام خورد اور بد معاش زمین میں فساد پھیلانے والا ہے لہذا اس کا خاتمہ از حد ضروری ہے تاکہ لوگوں کو اس کے شر سے محفوظ رکھا جاسکے۔ فقط واللہ اعلم وعلہم اتم

کتبہ بيمينه عبد الحليم بن محمد حنيف القاسمي البستوي

الحمد لله! آج بروز جمعہ صبح ساڑھے سات بجے مورخہ ۱۱/ جمادی الثانیہ ۱۴۳۰ھ مطابق ۵/ جون ۲۰۰۹ء کو احسن الہدایہ کی یہ جلد اختتام پذیر ہوئی، اللہ پاک سے دعاء ہے کہ اسے شارح، اس کے والدین، اس کے اساتذہ اور اس کی اہلیہ سب کے لیے ذخیرہ آخرت بنائیں اور مزید کاموں کی توفیق ارزانی فرمائیں۔

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم

وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ وصحبہ أجمعین.

بجہ تعالیٰ! آج بروز پیر بعد نماز مغرب مورخہ ۲۲ مئی ۲۰۱۰ء بمطابق ۹ جمادی الثانیہ ۱۴۳۱ھ احسن الہدایہ کی جلد نمبر ۶

اعراب، جل لغات، تجزیہ اور عنوانات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے تکمیل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اس کاوش اپنی

بارگاہ میں قبول فرمائے۔ آمین

محمد صہیب اشفاق