



الاسمعة العامة للارقات
Kuwait Islamic Public Foundation

وزارة اوقاف و اسلامى امور، كويت



موسوعة فقہیة

جلد - ۶

إقامة - انسحاب

موسوعه فقهيہ

شائع کر رہے

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

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

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

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

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

فون: 26982583, 26981779-11-91

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

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

.....Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۶

إقامة — انسحاب

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

(سورہ توبہ، ۱۲۲)

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

”من یرد اللہ بہ خیراً

یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے۔“۔

فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۴-۳۹	إقامت	۲۶-۱
۳۹	تعریف	۱
۳۹	معنی اول کے اعتبار سے اقامت کے احکام	۲
۳۹	الف: مسافر کا مقیم ہونا	۲
۳۹	ب: مسلمان کا دار الحرب میں مقیم ہونا	۳
۴۰	معنی دوم کے اعتبار سے اقامت کے احکام	۴
۴۰	اقامت صلاۃ سے متعلق الفاظ	۴
۴۰	اقامت کا شرعی حکم	۵
۴۱	اقامت کے شروع ہونے کی تاریخ اور اس کی حکمت	۶
۴۱	اقامت کی کیفیت	۷
۴۲	اقامت میں حدر	۸
۴۳	اقامت کا وقت	۹
۴۳	اقامت کے کافی و درست ہونے کی شرطیں	۱۰
۴۳	اقامت کہنے والے کے لئے شرائط	۱۱
۴۵	مستحبات اقامت	۱۲
۴۷	مکروہات اقامت	۱۶
۴۷	غیر مؤذن کی اقامت	۱۷
۴۸	ایک مسجد میں اقامت کا اعادہ	۱۸
۴۹	وہ نمازیں جن میں اقامت کہی جاتی ہے	۱۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۰	مسافر کی نماز کی اقامت	۲۰
۵۰	لوٹائی جانے والی نماز کی اقامت	۲۱
۵۰	وہ نمازیں جن کے لئے اقامت نہیں کہی جاتی	۲۲
۵۱	سامع کا اذان و اقامت کہنے والے کا جواب دینا	۲۳
۵۱	اذان و اقامت کے درمیان فصل	۲۴
۵۳	اذان و اقامت کی اجرت	۲۵
۵۴	نماز کے علاوہ دیگر چیزوں کے لئے اقامت	۲۶
۵۲-۵۴	اقتباس	۴-۱
۵۴	تعریف	۱
۵۴	انواع	۲
۵۵	شرعی حکم	۳
۸۱-۵۲	اقتداء	۴۴-۱
۵۲	تعریف	۱
۵۲	متعلقہ الفاظ: اتمام، اتباع، تأسی، تقلید	۵-۲
۵۷	اقتداء کی اقسام	۶
۵۷	اول: نماز میں اقتداء	۷
۵۸	امام کی شرائط	۸
۵۸	اقتداء کی شرائط	۲۵-۹
۶۹	مقتدی کے احوال	۲۶
۷۱	اقتداء کی کیفیت	۲۹
۷۱	پہلی بحث: انحال نماز میں	۲۹
۷۲	دوسری بحث: اقوال نماز میں اقتداء	۳۰
۷۳	مقتدی اور امام کی صفت کا اختلاف	۳۱
۷۳	وضو کرنے والے کا تیمم کرنے والے کی اقتداء کرنا	۳۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۷۳	اعضاء کو دھونے والے کا مسح کرنے والے کی اقتداء کرنا	۳۲
۷۴	فرض پڑھنے والے شخص کا نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرنا	۳۳
۷۵	فرض پڑھنے والے شخص کا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرنا	۳۵
۷۵	مقیم کا مسافر کی اقتداء کرنا اور اس کا برعکس	۳۶
۷۶	صحت مند شخص کا معذور کی اقتداء کرنا	۳۷
۷۶	کپڑا پہننے والے کا ننگے کی اقتداء کرنا	۳۸
۷۷	قاری کا اُمّی کی اقتداء کرنا	۳۹
۷۸	قادر کا عاجز کی اقتداء کرنا	۴۰
۷۸	فاسق کی اقتداء	۴۱
۷۹	اندھے، بہرے اور کونگے کی اقتداء کرنا	۴۲
۸۰	جزئیات میں اختلاف رکھنے والوں کی اقتداء کرنا	۴۳
۸۱	دوم: غیر نماز میں اقتداء	۴۴
۸۱	اقتراض	
	دیکھئے: استدانہ	
۸۵-۸۲	اقتصار	۱۰-۱
۸۲	تعریف	۱
۸۲	متعلقہ الفاظ: انقلاب، استناد، استناد اور اقتصار کے درمیان فرق، تمیز	۱۰-۳
۸۸-۸۶	اقتضاء	۶-۱
۸۶	تعریف	۱
۸۶	متعلقہ الفاظ: قضاء، استیفاء	۲
۸۷	دلالت الاقتضاء	۴
۸۷	اقتضاء بمعنی طلب	۵
۸۷	اقتضاء بحق	۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۸۸-۸۹	اقتناء	۳-۱
۸۸	تعریف	۱
۸۸	اقتناء کا حکم	۲
۸۹-۹۰	اقتیات	۳-۱
۸۹	تعریف	۱
۹۰	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۹۰	اقرء	
	دیکھئے بقراء	
۹۱-۹۲	اقرء	۶-۱
۹۱	تعریف	۱
۹۱	متعلقہ الفاظ: قراءت و تلاوت، مدرستہ، ادارہ	۲
۹۱	اجمالی حکم	۵
۹۲-۱۳۸	اقرار	۷-۱
۹۲	تعریف	۱
۹۳	متعلقہ الفاظ: اعتراف، انکار، دعویٰ، شہادت	۲
۹۳	شرعی حکم	۶
۹۳	مشروعیت قرار کی دلیل	۷
۹۵	اقرار کا اثر	۸
۹۵	اقرار کا حجت ہونا	۹
۹۶	اقرار کا سبب	۱۰
۹۶	رکن اقرار	۱۱
۹۷	پہلا رکن: مقرر اور اس کی شرائط	۱۲-۲۵
۱۰۲	مرض الموت میں مریض کا اقرار	۲۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۰۵	مریض کا مدیون کو ذین سے بری الذمہ کرنے کا اقرار کرنا	۲۵
۱۰۶	دوسرا رکن: مقررہ اور اس کی شرائط	۲۶-۳۳
۱۱۰	تیسرا رکن: مقررہ	۳۴-۳۹
۱۱۵	چوتھا رکن: صیغہ	۴۰
۱۱۷	اطلاق و تقیید کے اعتبار سے صیغہ	۴۱
۱۱۷	الف: اقرار کو مشیت پر معلق کرنا	۴۳
۱۱۸	ب: اقرار کو کسی شرط پر معلق کرنا	۴۴
۱۱۹	ج: اقرار شدہ چیز کے وصف کو بدل دینا	۴۵
۱۱۹	د: اقرار میں استثناء	۴۶
۱۲۰	ه: جنس مخالف کا استثناء	۴۷
۱۲۱	و: اقرار کے بعد اس کو ساقط کر دینے والی چیز کا بیان	۴۸
۱۲۱	ز: اقرار کو اجل (وقت مقرر) سے مقید کرنا	۴۹
۱۲۲	ح: اقرار میں استدراک (غلطی کی تصحیح)	۵۰
۱۲۳	صحت اقرار کے لئے قبول شرط نہیں	۵۱
۱۲۳	صورت کے اعتبار سے اقرار	۵۲
۱۲۴	اقرار کے لئے وکیل بنانا	۵۳
۱۲۵	اقرار پر شبہ کا اثر	۵۴
۱۲۷	اقرار پر طویل مدت گذر جانے کی وجہ سے حقوق اللہ میں شبہ	۵۷
۱۲۷	اقرار سے رجوع	۵۹
۱۳۰	کیا اقرار سبب ملک ہو سکتا ہے	۶۱
۱۳۱	نسب کا اقرار	۶۲
۱۳۲	اقرار نسب کی شرطیں	۶۳
۱۳۵	اقرار بالنسب سے رجوع	۶۷
۱۳۶	بیوی کا کسی کے بارے میں بیٹا ہونے کا اقرار کرنا	۶۸
۱۳۶	تبعاً زوجیت کا اقرار	۶۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۳۷	والدین اور شوہر سے متعلق عورت کا اقرار	۷۰
۱۳۷	موت کے بعد نسب کی تصدیق	۷۱
۱۳۸	إقراض	
	دیکھئے: بقرہ	
۱۳۸	إقراع	
	دیکھئے: بقرہ	
۱۳۹-۱۴۰	أقط	۴-۱
۱۳۹	تعریف	۱
۱۳۹	اجمالی حکم	۲
۱۴۰	بحث کے مقامات	۴
۱۴۰-۱۴۸	إقطاع	۲۵-۱
۱۴۰	تعریف	۱
۱۴۰	متعلقہ الفاظ: حیاء الموات، أعطیات السلطان، حمی، إرضاء	۵-۲
۱۴۱	شرعی حکم	۶
۱۴۱	إقطاع کی انواع	۷
۱۴۱	پہلی نوع: إقطاع إرفاق	۷
۱۴۳	دوسری نوع: إقطاع تملیک	۱۱
۱۴۳	انقسام و احکام	۱۲
۱۴۳	إقطاع الموات	۱۳
۱۴۴	آباد زمین کا مالک بنانا	۱۵
۱۴۵	کانوں کی تملیک	۱۷
۱۴۵	سرکاری زمینوں میں تصرف	۱۹
۱۴۶	منافع کا إقطاع	۲۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۴۶	افتادہ زمینوں کو کرایہ یا عاریت پر دینا	۲۱
۱۴۷	اِقطاعات کو واپس لینا	۲۲
۱۴۷	جاگیر کی زمین کو آباد نہ کرنا	۲۳
۱۴۷	جاگیر میں دی ہوئی زمینوں کا وقف	۲۴
۱۴۷	عوض کی شرط کے ساتھ افتادہ زمین دینا	۲۵
۱۴۸-۱۴۹	اِقطع	۶-۱
۱۴۸	تعریف	۱
۱۴۸	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۱۴۹-۱۵۰	اِقتعاء	۲-۱
۱۴۹	تعریف	۱
۱۵۰	اجمالی حکم	۲
۱۵۱-۱۵۲	اِکلف	۳-۱
۱۵۱	تعریف	۱
۱۵۱	شرعی حکم	۲
۱۵۳-۱۵۶	اِقل جمع	۹-۱
۱۵۳	تعریف	۱
۱۵۳	الف: نحو یوں اور صرفیوں کی رائے	۲
۱۵۳	ب: اصولیین اور فقہاء کی رائے	۳
۱۵۳	ج: علم فرائض کے ماہرین کی رائے	۴
۱۵۳	اس قاعدہ پر متفرع ہونے والے احکام	۵
۱۵۳	اول: فقہاء کے نزدیک	۵
۱۵۶	دوم: اصولیین کے نزدیک	۸
۱۵۶	بحث کے مقامات	۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۵۶-۱۵۶	اُقل ما قیل	۳-۱
۱۵۶	تعریف	۱
۱۵۶	اجمالی حکم	۲
۱۵۷	بحث کے مقامات	۳
۱۵۹-۱۵۷	اُکتال	۹-۱
۱۵۷	تعریف	۱
۱۵۷	اجمالی حکم	۲
۱۵۸	نجس چیز کا سرمہ استعمال کرنا	۳
۱۵۸	حالت احرام میں سرمہ لگانا	۴
۱۵۸	روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا	۵
۱۵۸	بیوہ عورت کا عدت و نفات میں سرمہ لگانا	۶
۱۵۹	مطلقہ عورت کا عدت طلاق میں سرمہ لگانا	۷
۱۵۹	حالت اعتکاف میں سرمہ لگانا	۸
۱۵۹	یوم عاشورہ میں سرمہ لگانا	۹
۱۶۱-۱۶۰	اُکتساب	۶-۱
۱۶۰	تعریف	۱
۱۶۰	متعلقہ الفاظ: کسب، احترام یا عمل	۲
۱۶۰	شرعی حکم	۳
۱۶۱	جو کمانے کے مکلف نہیں	۵
۱۶۱	حصول رزق کے طریقے	۶
۱۶۳-۱۶۲	اُکدریہ	۳-۱
۱۶۲	تعریف	۱
۱۶۳	مسئلہ اُکدریہ میں علماء کے مسالک	۲

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۶۳	مسئلہ اُکدریہ کا دوسرے ملقب مسائل سے تعلق	۳
۱۸۰-۱۶۳	اِکراہ	۲۵-۱
۱۶۳	تعریف	۱
۱۶۷	متعلقہ الفاظ: رضا اور اختیار	۵
۱۶۷	اِکراہ کا حکم	۶
۱۶۷	اِکراہ کی شرطیں	۱۲-۷
۱۷۱	اِکراہ کی تقسیم	۱۳
۱۷۱	اول: اِکراہ بحق	۱۳
۱۷۱	دوم: اِکراہ بغیر حق	۱۵
۱۷۱	اِکراہِ مِلْحِی اور اِکراہِ غَیْرِ مِلْحِی	۱۶
۱۷۲	اِکراہ کا اثر	۱۸
۱۷۳	حنفیہ کے نزدیک اِکراہ کا اثر	۱۹
۱۷۶	مالکیہ کے نزدیک اِکراہ کا اثر	۲۲
۱۷۷	شافعیہ کے نزدیک اِکراہ کا اثر	۲۳
۱۷۷	الف: کسی قول پر اِکراہ	۲۳
۱۷۸	ب: کسی فعل پر اِکراہ	۲۳
۱۷۹	حنابلہ کے نزدیک اِکراہ کا اثر	۲۴
۱۸۰	دوسرے کے قتل پر بچہ کو مجبور کرنے کا اثر	۲۵
۱۸۱-۱۸۲	اِکسال	۴-۱
۱۸۱	تعریف	۱
۱۸۱	متعلقہ الفاظ: اعتراض، عینہ	۳-۲
۱۸۱	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۴
۱۸۳-۲۰۲	اُکل	۲۹-۱
۱۸۳	جو چیز کھائی جاتی ہے خود اس کا حکم	۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۸۳	کھانے والے کے اعتبار سے کھانے کے احکام	۲
۱۸۵	قربانی اور عقیقہ کے جانور سے کچھ کھانا	۳
۱۸۶	نذرا اور کفارات میں سے کھانے کا حکم	۶
۱۸۸	ولیہ کا کھانا اور مہمان کے ساتھ کھانا	۷
۱۸۸	کھانے کے آداب	۸
۱۸۹	الف: کھانے سے پہلے کے آداب	۸
۱۹۵	ب: کھانے سے فارغ ہونے کے بعد کے آداب	۲۲
۱۹۵	ج: کھانے کے عام آداب	۲۳
۱۹۸	قاعدہ شرعی: تحری الحلال فی لاکل (کھانے میں حلال شی کی فکر و جستجو) کے اثرات	۲۶
۱۹۸	الف: مجبور کا حکم	۲۶
۱۹۹	ب: دوسرے کے باغ اور اس کی کھیتی سے اس کی اجازت کے بغیر کھانا	۲۷
۲۰۱	شادی وغیرہ میں لٹائی ہوئی چیزوں کا لینا	۲۸
۲۰۲	روزہ دار کے کھانے کا وقت	۲۹
۲۰۳-۲۰۲	اُکولۃ	۳-۱
۲۰۲	تعریف	۱
۲۰۳	متعلقہ الفاظ	۲
۲۰۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۲۲۳-۲۰۴	اُلبسہ	۲۹-۱
۲۰۴	تعریف	۱
۲۰۴	شرعی حکم	۲
۲۰۶	لباس کے مشروع ہونے کی حکمت	۳
۲۰۶	لباس کے مادہ کے اعتبار سے اس کا حکم	۴
۲۰۶	درندوں کے چمڑوں کا پہننا	۵
۲۰۷	خوبصورت کپڑوں کا پہننا	۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۰۸	رنگ و شکل اور صفت، نیز انسانوں کی عادتوں سے مناسبت کے اعتبار سے لباس کے احکام	۷
۲۰۸	الف: سفید رنگ	۷
۲۰۸	ب: سرخ رنگ	۸
۲۱۰	ج: سیاہ رنگ	۹
۲۱۰	د: زرد رنگ	۱۰
۲۱۱	ھ: سبز رنگ	۱۱
۲۱۱	و: رنگین و صاری دار لباس کا استعمال	۱۲
۲۱۱	حرام یا مکروہ لباس	۱۳
۲۱۱	الف: وہ لباس جس میں نقش و نگار، یا تصاویر یا صلیب یا آیات ہوں	۱۳
۲۱۲	ب: زعفران اور اس جیسی چیز سے رنگے ہوئے کپڑے	۱۴
۲۱۳	ج: باریک یا غیر سائز کپڑے کا پہننا	۱۵
۲۱۳	د: عام رواج کے خلاف لباس	۱۶
۲۱۶	ھ: نجس لباس	۱۷
۲۱۶	و: غصب کردہ لباس	۱۸
۲۱۶	مخصوص مواقع پر اور مخصوص اشخاص کے لئے خاص لباس اختیار کرنا	۱۹
۲۱۶	الف: عید اور مجالس کا لباس	۱۹
۲۱۹	ب: حج کے احرام کے کپڑے	۲۰
۲۱۹	ج: سوگ منانے والی عورت کا لباس	۲۱
۲۱۹	د: علماء کا لباس	۲۲
۲۲۰	ھ: ذمیوں کا لباس	۲۳
۲۲۰	جو لباس نفقہ واجبہ میں کافی ہو	۲۴
۲۲۰	جو لباس قسم کے کفارہ میں کافی ہے	۲۵
۲۲۰	نماز کے لئے لباس خریدنا یا کرایہ پر لینا	۲۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۱	دیوالیہ ہونے والے کے لئے کون سا لباس چھوڑا جائے گا	۲۷
۲۲۱	مقتول سے حاصل کیا جانے والا لباس	۲۸
۲۲۲	کپڑا پہننے کے سنن و آداب اور اس کی مسنون دعائیں	۲۹
۲۲۳-۲۲۴	التباس	۳-۱
۲۲۴	تعریف	۱
۲۲۴	اجمالی حکم	۲
۲۲۴-۲۲۵	التزام	۵۷-۱
۲۲۵	تعریف	۱
۲۲۵	متعلقہ الفاظ: عقد اور عہد، تصرف، التزام، لزوم، حق، وعد	۲
۲۲۷	اسباب التزام	۹
۲۲۷	اختیاری تصرفات	۱۰
۲۲۹	مضرت رساں انعال (یا ناجائز انعال)	۱۲
۲۳۰	نفع بخش انعال (یا اثر اہل سبب)	۱۳
۲۳۱	شرع	۱۴
۲۳۳	التزام کا شرعی حکم	۱۶
۲۳۳	التزام کے ارکان	۱۷
۲۳۴	اول: صیغہ	۱۸
۲۳۵	دوم: ملتزم	۱۹
۲۳۵	سوم: ملتزم لہ	۲۰
۲۳۶	چہارم: محل التزام (ملتزم بہ)	۲۱
۲۳۷	الف: غرر اور جہالت کا نہ ہونا	۲۲
۲۴۱	ب: محل کا حکم تصرف کے لائق ہونا	۲۸
۲۴۱	آثار التزام	۲۹
۲۴۱	ثبوت ملک	۲۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۲	حق جس	۳۰
۲۲۲	تسلیم اور واپسی	۳۱
۲۲۳	حق تصرف کا ثبوت	۳۲
۲۲۵	حق تصرف کی ممانعت	۳۶
۲۲۵	جان و مال کی حفاظت	۳۷
۲۲۶	ضمان	۳۸
۲۲۷	التزام کو پورا کرنے نیز اس کے متعلقات کا حکم	۳۹
۲۲۸	وہ التزامات جن کو پورا کرنا واجب ہے	۴۰
۲۲۹	وہ التزامات جن کا پورا کرنا واجب نہیں، البتہ مستحب ہے	۴۲
۲۵۱	وہ التزامات جن کا پورا کرنا جائز ہے واجب نہیں	۴۴
۲۵۲	وہ التزامات جن کو پورا کرنا حرام ہے	۴۵
۲۵۴	آثار التزام کو بدل دینے والے اوصاف	۴۷
۲۵۴	اول: خیارات	۴۷
۲۵۵	دوم: شروط	۴۸
۲۵۷	سوم: اجل	۴۹
۲۵۸	التزام کی توثیق	۵۰
۲۵۸	کتابت و اشہاد (تحریر و گواہ بنانا)	۵۱
۲۵۹	ریجن	۵۲
۲۵۹	ضمانت اور کفالت	۵۳
۲۶۰	التزام کی منتقلی	۵۴
۲۶۱	التزام کا اثبات	۵۵
۲۶۱	التزام کا اختتام	۵۶
۲۶۲-۲۶۳	التصاق	۵-۱
۲۶۳	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۶۳	اجمالی حکم	۲
۲۶۳	بحث کے مقامات	۵
۲۶۵-۲۶۳	التفات	۴-۱
۲۶۳	تعریف	۱
۲۶۳	متعلقہ الفاظ: نُحْرَاف	۲
۲۶۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۲۶۶	التقاء التثانین	
	دیکھئے: وِطی	
۲۶۶	التقاط	
	دیکھئے: لقطہ	
۲۶۷-۲۶۶	التماس	۴-۱
۲۶۶	تعریف	۱
۲۶۶	اجمالی حکم	۲
۲۶۹-۲۶۷	الشیغ	۳-۱
۲۶۷	تعریف	۱
۲۶۷	متعلقہ الفاظ: اُرْت	۲
۲۶۷	اجمالی حکم	۳
۲۶۹	إلجاء	
	دیکھئے: اکرہ	
۲۷۳-۲۶۹	إلحاد	۱۰-۱
۲۶۹	تعریف	۱
۲۷۰	متعلقہ الفاظ: روت، نفاق، زندقہ، دہریہ	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۰	زندقہ، نفاق، دہریت اور الحاد کے درمیان فرق	۶
۲۷۱	حرم میں الحاد	۷
۲۷۲	میت کا الحاد	۸
۲۷۳	دین میں الحاد	۹
۲۷۳	الحاد پر مرتب ہونے والے اثرات	۱۰
۲۷۶-۲۷۴	إلحاق	۸-۱
۲۷۴	تعریف	۱
۲۷۴	متعلقہ الفاظ: قیاس	۲
۲۷۵	اجمالی حکم	۳
۲۷۵	اول: ذبح شدہ جانور کے جنین کا إلحاق اس کی ماں کے ساتھ کرنا	۵
۲۷۵	دوم: زکاة میں چھوٹے سائندہ جانوروں کا بڑے سائندہ جانوروں کے ساتھ إلحاق	۶
۲۷۶	سوم: بیج میں بیج کے ساتھ اس کے توابع کو ملحق کرنا	۷
۲۷۶	بحث کے مقامات	۸
۲۷۹-۲۷۷	إلزام	۶-۱
۲۷۷	تعریف	۱
۲۷۷	متعلقہ الفاظ: ایجاب، اجبار و اکراه، التزام	۲
۲۷۸	اجمالی حکم	۵
۲۷۹	بحث کے مقامات	۶
۲۸۲-۲۸۰	إلغاء	۹-۱
۲۸۰	تعریف	۱
۲۸۰	متعلقہ الفاظ: ابطال، استقاط، فسخ	۲
۲۸۱	اجمالی حکم	۵
۲۸۱	شرائط میں إلغاء	۶
۲۸۱	تصریحات کا إلغاء	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۸۲	اقرار میں اِلغاء	۸
۲۸۲	اصل اور فرع کے درمیان فرق کرنے والی مؤثر شئی کا اِلغاء	۹
۲۸۲-۲۸۳	اِلغاء الفارق	۳-۱
۲۸۲	تعریف	۱
۲۸۳	متعلقہ الفاظ: منقح مناط، سبر و تقسیم	۲
۲۸۳	اجمالی حکم	۳
۲۸۳	بحث کے مقامات	۴
۲۸۶-۲۸۵	اِلہام	۳-۱
۲۸۵	تعریف	۱
۲۸۵	متعلقہ الفاظ: وسوسہ، تجری	۲
۲۸۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۲۸۶	أولولاً رحام	
	دیکھئے: أرحام	
۲۸۶-۲۹۱	أولولاً مر	۶-۱
۲۸۶	تعریف	۱
۲۸۷	متعلقہ الفاظ: أولیاء امور	۳
۲۸۷	وہ شرائط جو أولولاً مر میں معتبر ہیں	۴
۲۸۸	أولولاً مر کے لئے رعایا کی ذمہ داریاں	۵
۲۹۰	أولولاً مر کی ذمہ داریاں	۶
۲۹۲-۲۹۳	آلیۃ	۲-۱
۲۹۲	تعریف	۱
۲۹۲	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۹۳	اکیہ	دیکھئے: ایمان
۲۹۳	إمام	دیکھئے: رق
۲۹۵-۲۹۴	أمارۃ	۷-۱
۲۹۴	تعریف	۱
۲۹۴	متعلقہ الفاظ: دلیل، علامت، وصف تحیل، قرینہ	۲
۲۹۴	اجمالی حکم	۶
۳۰۲-۲۹۶	إمارت	۲۱-۱
۲۹۶	تعریف	۱
۲۹۶	متعلقہ الفاظ: خلافت، سلطۃ	۲
۲۹۶	امارت کی تقسیم اور اس کا شرعی حکم	۳
۲۹۷	امارت استکفاء	۵
۲۹۷	امارت استکفاء کی شرطیں	۶
۲۹۷	امارت استکفاء کے انعقاد کا صیغہ و لفظ	۷
۲۹۸	امیر استکفاء کے تصرفات کا نفاذ	۸
۲۹۸	امارت استیلاء	۹
۲۹۹	امارت خاصہ	۱۰
۲۹۹	امارت حج	۱۱
۲۹۹	امارت حج کی قسمیں	۱۲
۲۹۹	الف: امارت تسبیح الحج	۱۲
۳۰۰	حجاج کے درمیان فیصلہ کرنا	۱۳
۳۰۰	حجاج کے درمیان حدود قائم کرنا	۱۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۰۰	امیر الحج کی ولایت کی انتہاء	۱۵
۳۰۱	ب: اقامت حج کی امارت	۱۶
۳۰۱	اقامت حج کے امیر کی امارت کی انتہاء	۱۷
۳۰۱	اقامت حج کے امیر کے اعمال کا دائرہ	۱۸
۳۰۱	حد و تقاضا کرنا	۱۹
۳۰۱	حجاج کے درمیان فیصلہ کرنا	۲۰
۳۰۱	امارت سفر	۲۱
۳۰۲	امام	
	دیکھئے: امامت	
۳۲۰-۳۰۲	امامت صلاۃ (امامت صغریٰ)	۳۲-۱
۳۰۲	تعریف	۱
۳۰۳	متعلقہ الفاظ: قدوہ، اقتداء و تاسی	۲
۳۰۳	امامت کی مشروعیت اور اس کی فضیلت	۳
۳۰۴	امامت کی شرائط	۵
۳۰۹	امامت کا زیادہ حق دار	۱۴
۳۱۴	امام و مقتدی کے وصف میں اختلاف	۱۹
۳۱۳	امام کے کھڑے ہونے کی جگہ	۲۰
۳۱۵	جن کی امامت مکروہ ہے	۲۴
۳۱۶	نماز شروع کرنے سے قبل امام کا کام	۲۵
۳۱۷	دوران نماز امام کی ذمہ داری	۲۶
۳۱۸	نماز سے فراغت کے بعد امام کیا کرے	۳۰
۳۱۹	امامت کی اجرت	۳۲
۳۲۲-۳۲۱	امامت کبریٰ	۳۰-۱
۳۲۱	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۲۱	متعلقہ الفاظ: خلافت، امارت، سلطہ، حکم	۲
۳۲۲	شرعی حکم	۶
۳۲۳	امام کے جائز اسماء	۷
۳۲۳	امام کو اس کے نام و شخصیت سے پہچاننا	۸
۳۲۳	امامت طلب کرنے کا حکم	۹
۳۲۴	شرائط امامت	۱۰
۳۲۵	امامت کا دوام و استمرار	۱۲
۳۲۷	انعتاد امامت کا طریقہ	۱۳
۳۲۷	اول: بیعت	۱۳
۳۲۸	اہل اختیار کی شرائط	۱۴
۳۲۸	دوم: ولی عہد بنانا	۱۵
۳۳۰	غائب کو ولی عہد مقرر کرنا	۱۶
۳۳۰	ولایت عہد کی صحت کی شرائط	۱۷
۳۳۱	سوم: طاقت کے عمل پر تسلط و حکومت	۱۸
۳۳۲	افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کا انتخاب	۱۹
۳۳۳	دو اماموں کے لئے بیعت کرنا	۲۰
۳۳۴	امام کی طاعت	۲۱
۳۳۴	امام کی موت سے معزول ہونے والے	۲۲
۳۳۵	امام کو معزول کرنا اور اس کا معزول ہونا	۲۳
۳۳۸	امام کے واجبات فرائض	۲۴
۳۳۸	امام کے اختیارات	۲۵
۳۳۹	امام کے تصرفات پر اس کی گرفت	۲۶
۳۴۰	دوسرے کے لئے امام کی طرف سے ہدایا	۲۷
۳۴۰	امام کا ہدیہ قبول کرنا	۲۸
۳۴۰	امام کے لئے کافروں کی طرف سے ہدایا	۲۹
۳۴۲	امام کی خصوصی ولایت پر اس کے فسق کا اثر	۳۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۴۳-۳۴۵	أمان	۹-۱
۳۴۳	تعریف	۱
۳۴۳	متعلقہ الفاظ: ہد نہ، جز یہ	۲
۳۴۳	اجمالی حکم	۴
۳۴۴	طریقہ امان	۵
۳۴۴	شرائط امان	۶
۳۴۴	امان دینے کا حق کس کو ہے	۷
۳۴۴	امان دینے والے کی شرائط	۸
۳۴۵	بحث کے مقامات	۹
۳۴۹-۳۴۵	امانت	۴-۱
۳۴۵	تعریف	۱
۳۴۵	اول: بمعنی شی جو امین کے پاس موجود ہو	۱
۳۴۶	دوم: بمعنی وصف	۱
۳۴۶	اجمالی حکم	۲
۳۴۹	بحث کے مقامات	۴
۳۴۹	امتنال	
	دیکھئے: طاعت	
۳۵۱-۳۵۰	امتناسط	۴-۱
۳۵۰	تعریف	۱
۳۵۰	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۵۲-۳۵۱	امتناع	۲-۱
۳۵۱	تعریف	۱
۳۵۱	اجمالی حکم	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۵۳-۳۵۲	امتحان	۳-۱
۳۵۲	تعریف	۱
۳۵۲	متعلقہ الفاظ: استخفاف و استہانت	۲
۳۵۳	اجمالی حکم	۳
۳۵۸-۳۵۳	امر	۱۵-۱
۳۵۳	تعریف	۱
۳۵۲	امر کے صیغے	۲
۳۵۵	امر کے صریح صیغوں کی دلالت	۳
۳۵۵	غیر وجوب کے لئے امر کا آنا	۵
۳۵۵	امر کا تقاضائے تکرار	۶
۳۵۶	امر کی دلالت فوراً یا تاخیر سے (فعل کے) انجام دینے پر	۷
۳۵۶	حکم دینے کا حکم دینا	۸
۳۵۶	امر کی تکرار	۹
۳۵۶	آمر کے حکم کی تعمیل سے بری الذمہ ہونا	۱۰
۳۵۷	امر و نہی کا باہمی تعارض	۱۱
۳۵۷	اجمالی فقہی احکام	۱۲
۳۵۷	اوامر کی تعمیل	۱۲
۳۵۷	جرم کا حکم کرنا	۱۳
۳۵۸	آمر کا نمان	۱۴
۳۵۸	صیغہ امر کے ساتھ ایجاب یا قبول	۱۵
۳۶۰-۳۵۹	امرأة	۲-۱
۳۵۹	تعریف	۱
۳۵۹	اجمالی حکم	۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۶۶-۳۶۰	امر بالمعروف ونہی عن المنکر	۷-۱
۳۶۰	تعریف	۱
۳۶۱	متعلقہ الفاظ: حسبہ	۲
۳۶۱	شرعی حکم	۳
۳۶۲	امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ارکان	۴
۳۶۳	اول: آمر اور اس کی شرائط	۴
۳۶۳	دوم: محل امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور اس کی شرائط	۴
۳۶۳	سوم: وہ شخص جس کو حکم کیا جائے یا منع کیا جائے	۴
۳۶۳	چہارم: بذات خود امر بالمعروف ونہی عن المنکر	۴
۳۶۳	امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے درجات	۵
۳۶۵	امر بالمعروف ونہی عن المنکر انجام دینے کی اجرت لینا	۷
۳۶۸-۳۶۶	أمرؤ	۸-۱
۳۶۶	تعریف	۱
۳۶۶	متعلقہ الفاظ: امرؤ، مراهق	۲
۳۶۷	أمرؤ سے متعلق اجمالی احکام	۴
۳۶۷	اول: دیکھنا اور خلوت کرنا	۴
۳۶۷	دوم: امرؤ سے مصالحت کرنا	۵
۳۶۸	سوم: امرؤ کے چھونے سے وضو کا ٹوٹنا	۶
۳۶۸	چہارم: امرؤ کی امامت	۷
۳۶۸	پنجم: امرؤ کے ساتھ معاملات اور اس کا علاج کرنے میں قابل لحاظ امور	۸
۳۷۲-۳۶۹	إمساك	۹-۱
۳۶۹	تعریف	۱
۳۶۹	متعلقہ الفاظ: احتباس	۲
۳۶۹	اجمالی حکم	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۶۹	اول: امساک صید	۳
۳۷۰	دوم: روزہ میں امساک	۵
۳۷۰	سوم: قصاص میں امساک	۷
۳۷۱	چہارم: طلاق میں امساک	۸
۳۷۲	إمضاء	
	دیکھئے: إجازة	
۳۷۲-۳۷۳	إملاک	۲-۱
۳۷۳	تعریف	۱
۳۷۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۷۸-۳۷۳	أمّ	۱۴-۱
۳۷۳	تعریف	۱
۳۷۳	اجمالی حکم	۲
۳۷۳	والدین کے ساتھ حسن سلوک	۲
۳۷۴	ماں کا حرام ہونا	۳
۳۷۴	ماں کو دیکھنا اور اس کے ساتھ سفر کرنا	۴
۳۷۵	نفقہ	۵
۳۷۵	حضانت	۶
۳۷۵	میراث	۷
۳۷۶	وصیت	۸
۳۷۶	ولایت	۹
۳۷۷	ماں پر حد اور تعزیر یا نذکرنا	۱۰
۳۷۷	قصاص	۱۱
۳۷۷	ماں کے حق میں اولاد کی کوہنی اور اس کے برعکس	۱۲
۳۷۷	جہاد کے لئے ماں کا اپنے بچے کو اجازت دینا	۱۳
۳۷۸	ماں کا اپنی اولاد کو سرزنش کرنا	۱۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۷۹-۳۷۹	أم اُرامل	۲-۱
۳۷۹	تعریف	۱
۳۷۹	مسئلہ میں حصوں کی وضاحت	۲
۳۸۱-۳۸۰	أم دماغ	۴-۱
۳۸۰	تعریف	۱
۳۸۰	اجمالی حکم	۲
۳۸۲-۳۸۱	أم فروخ	۳-۱
۳۸۱	تعریف	۱
۳۸۲	مسئلہ میں طریقہ میراث	۳
۳۸۳-۳۸۲	أم الکتاب	۱-۱
۳۸۲	تعریف	۱
۳۸۳	أم ولد	
	دیکھئے: استیلاء	
۳۹۰-۳۸۳	أمہات المؤمنین	۱۱-۱
۳۸۳	تعریف	۱
۳۸۳	امہات المؤمنین کی تعداد	۲
۳۸۲	امہات المؤمنین کے واجبی صفات	۶-۳
۳۸۶	رسول اللہ ﷺ کے ساتھ امہات المؤمنین کے احکام	۱۰-۷
۳۸۹	امہات المؤمنین کے حقوق	۱۱
۳۹۱-۳۹۰	آمی	۲-۱
۳۹۰	تعریف	۱
۳۹۰	آمی کی نماز	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۹۱-۴۰۰	آمن	۱۹-۱
۳۹۱	تعریف	۱
۳۹۱	متعلقہ الفاظ: امان، خوف، احصار	۲
۳۹۲	آمن کی انسانی ضرورت اور اس کے تین امام کافر بیضہ	۵
۳۹۳	عبادات کی ادائیگی کے تعلق سے آمن کی شرط لگانا	۶
۳۹۳	اول: طہارت میں	۷
۳۹۴	دوم: نماز میں	۸
۳۹۴	سوم: حج میں	۹
۳۹۴	چہارم: امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں	۱۰
۳۹۵	محرمات سے اجتناب کے تعلق سے آمن کی شرط	۱۱
۳۹۶	بیوی کی رہائش گاہ میں آمن کی شرط	۱۲
۳۹۶	جان سے کم میں قصاص اور کوڑے کی حد نافذ کرنے میں آمن کی شرط	۱۳
۳۹۷	شرکت یا مضاربت یا ودیعت کامل ساتھ لے کر سفر کرنے والے کے لئے آمن کی شرط	۱۴
۳۹۸	قرض میں راستہ کے آمن سے فائدہ اٹھانا	۱۶
۳۹۹	محرم کے تعلق سے آمن کا وجود	۱۷
۳۹۹	غیر مسلموں کے لئے آمن ہونا	۱۸
۴۰۱	أمة	
	دیکھئے: رفق	
۴۰۱-۴۰۳	إمہال	۶-۱
۴۰۱	تعریف	۱
۴۰۱	متعلقہ الفاظ: إعدار، تنجیم، تلوم، تر بلس	۲
۴۰۲	اجمالی حکم	۳
۴۰۳	بحث کے مقامات	۶

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۰۳	أموال	دیکھئے: مال
۴۰۳	أموال حربیین	دیکھئے: انفال
۴۰۳	أمیر	دیکھئے: امارت
۴۰۳	أمنین	دیکھئے: امانت
۴۰۴	إماء	دیکھئے: آنیہ
۴۰۴	إمابۃ	دیکھئے: نیابتہ، توبہ
۴۰۴	إنبات	دیکھئے: بلوغ
۴۰۴	أنبیاء	دیکھئے: نبی
۴۰۴	انتباؤ	دیکھئے: اشربہ
۴۰۵-۴۲۲	انتخار	۳۰-۱
۴۰۵		تعریف ۱
۴۰۵		متعلقہ الفاظ: نحر و ذبح ۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۰۵	اتحار کی شکل	۳
۴۰۶	منفی طریقہ پر خودکشی کی مثالیں	۵
۴۰۶	اول: مباح چیز سے گریز کرنا	۵
۴۰۷	دوم: قدرت کے باوجود حرکت نہ کرنا	۶
۴۰۷	سوم: دوا و علاج نہ کرنا	۷
۴۰۷	اس کا شرعی حکم	۸
۴۰۸	اول: موت کے ایک سبب سے دوسرے سبب کی طرف منتقل ہونا	۹
۴۰۹	دوم: تنہا شخص کا دشمن کی صف پر حملہ آور ہونا	۱۱
۴۱۱	سوم: راز فاش ہونے کے ڈر سے خودکشی کرنا	۱۲
۴۱۱	کسی کا دوسرے کو حکم دینا کہ مجھے مار ڈالو	۱۳
۴۱۳	انسان کا دوسرے کو اپنی جان مارنے کا حکم دینا	۱۸
۴۱۳	خودکشی کے لئے اکراہ	۱۹
۴۱۵	خودکشی کرنے والے کا دوسرے کے ساتھ شریک ہونا	۲۲
۴۱۷	خودکشی پر مرتب ہونے والے اثرات	۲۵
۴۱۷	اول: خودکشی کرنے والے کا ایمان یا کفر	۲۵
۴۱۹	دوم: خودکشی کرنے والے کی سزا	۲۶
۴۲۰	سوم: خودکشی کرنے والے کو غسل دینا	۲۸
۴۲۰	چہارم: خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھنا	۲۹
۴۲۲	پنجم: خودکشی کرنے والے کی تکفین اور مسلمانوں کے قبرستان میں اس کی تدفین	۳۰
۴۲۲-۴۲۴	انتساب	۷-۱
۴۲۲	تعریف	۱
۴۲۲	انتساب کی قسمیں	۲
۴۲۲	الف- والدین سے انتساب	۲
۴۲۳	ب- ولاء عتقاد سے انتساب	۳
۴۲۳	ج- ولاء موالات سے انتساب	۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۲۳	و- پیشہ یا قبیلہ یا گاؤں سے انتساب	۵
۴۲۳	ھ- لعان کرنے والی عورت کے بچہ کا انتساب	۶
۴۲۴	و- ماں کی طرف سے قرابت کی طرف انتساب	۷
۴۲۴	انتشاء	
	دیکھئے: سکر، مخدر	
۴۲۶-۴۲۴	انتشار	۵-۱
۴۲۴	تعریف	۱
۴۲۴	متعلقہ الفاظ: استفادہ، اشاعت	۲
۴۲۴	اجمالی حکم	۳
۴۲۶	بحث کے مقامات	۵
۴۲۴-۴۲۶	انتفاع	۴۸-۱
۴۲۶	تعریف	۱
۴۲۷	حق انتفاع اور ملک منفعت کے مابین موازنہ	۳
۴۲۸	شرعی حکم	۵
۴۲۹	اسباب انتفاع	۹
۴۲۹	اول: اباحت	۱۰
۴۳۰	دوم: خطر ار	۱۳
۴۳۳	سوم: عقد	۲۱
۴۳۴	انتفاع کی شکلیں	۲۲
۴۳۴	(پہلی حالت) استعمال	۲۲
۴۳۴	(دوسری حالت) استعمال	۲۳
۴۳۴	(تیسری حالت) استہلاک	۲۴
۴۳۵	انتفاع کے حدود	۲۵
۴۳۶	انتفاع کے خصوصی احکام	۲۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۳۶	اول: انتقال میں شرائط کی قید لگانا	۲۹
۴۳۷	دوم: انتقال میں وراثت جاری ہونا	۳۱
۴۳۸	سوم: انتقال والی چیز کا نفقہ	۳۳
۴۳۹	چہارم: انتقال کا ضمان	۳۵
۴۴۰	پنجم: سامان انتقال کو سپرد کرنا	۳۸
۴۴۱	انتقال کو ختم کرنا اور اس کا ختم ہونا	۴۱
۴۴۲	اول: انتقال کو ختم کرنا	۴۲
۴۴۳	دوم: انتقال کا ختم ہونا	۴۶
۴۴۸-۴۴۴	انتقال	۱۲-۱
۴۴۴	تعریف	۱
۴۴۴	متعلقہ الفاظ: زوال	۲
۴۴۵	شرعی حکم	۳
۴۴۵	انتقال کی انواع	۵
۴۴۵	الف- انتقال حسی	۵
۴۴۶	ب- انتقال دین	۶
۴۴۶	ج- انتقال نیت	۷
۴۴۶	د- انتقال حقوق	۸
۴۴۸	ه- انتقال احکام	۱۱
۴۴۸-۴۵۱	انتخاب	۹-۱
۴۴۸	تعریف	۱
۴۴۸	متعلقہ الفاظ: اختلاس، غصب، غلول	۲
۴۴۹	انتخاب کی قسمیں	۵
۴۴۹	شرعی حکم	۶
۴۵۱	انتخاب کا اثر	۹

صفحہ	عنوان	فقہہ
۴۵۱-۴۵۲	اثبیین	۳-۱
۴۵۱	تعریف	۱
۴۵۱	اجمالی حکم	۲
۴۵۲	جانور کے نصیبے کا ثنا	۳
۴۵۲	انحصار	
	دیکھئے: حصر	
۴۵۳-۴۵۴	انحلال	۴-۱
۴۵۳	تعریف	۱
۴۵۳	متعلقہ الفاظ: بطلان، انفساخ	۲
۴۵۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۴۵۳	قسم ٹوٹنے کے اسباب	۴
۴۵۵-۴۵۶	انحناء	۴-۱
۴۵۵	تعریف	۱
۴۵۵	متعلقہ الفاظ: رکوع، سجود، ایما	۲
۴۵۵	شرعی حکم	۳
۴۵۶	قیام کے دوران نمازی کا انحناء (جھکنا)	۴
۴۵۷-۴۶۰	اندراس	۶-۱
۴۵۷	تعریف	۱
۴۵۷	متعلقہ الفاظ: زالہ اور زوال	۲
۴۵۷	اجمالی حکم	۳
۴۵۷	الف: مساجد کا اندراس	۳
۴۵۸	ب: وقف کا اندراس	۴
۴۵۹	ج: مردوں کی قبروں کا ثنا	۵
۴۵۹	مندرس (غیر آباد) کو آباد کرنا	۶

صفحہ	عنوان	فقہہ
۴۶۰-۴۶۴	انذار	۸-۱
۴۶۰	تعریف	۱
۴۶۰	متعلقہ الفاظ: انذار، نبذ، مناشدہ	۲
۴۶۱	اجمالی حکم	۵
۴۶۲	طریقہ انذار	۶
۴۶۳	حق انذار کس کو حاصل ہے	۷
۴۶۳	بحث کے مقامات	۸
۴۶۴-۴۶۶	انزاع	۴-۱
۴۶۴	تعریف	۱
۴۶۴	متعلقہ الفاظ: مسب الجمل	۲
۴۶۴	اجمالی حکم	۳
۴۶۶	بحث کے مقامات	۴
۴۶۶-۴۶۹	انزال	۹-۱
۴۶۶	تعریف	۱
۴۶۶	متعلقہ الفاظ: استمنا	۲
۴۶۶	اسباب انزال	۳
۴۶۷	اجمالی حکم	۴
۴۶۷	استمنا کے سبب انزال	۵
۴۶۷	احتلام کے سبب انزال	۶
۴۶۸	انزال کے سبب غسل کرنے کا حکم	۷
۴۶۸	عورت کا انزال	۸
۴۶۸	مرض یا ٹھنڈک وغیرہ کے سبب انزال منی	۹

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۷۱-۴۶۹	انسحاب	۶-۱
۴۶۹	تعریف	۱
۴۶۹	متعلقہ الفاظ: انتصحاب، انجرار	۲
۴۷۰	اجمالی حکم	۳
۴۷۰	الف: اصولیین کے نزدیک انسحاب	۴
۴۷۰	ب: فقہاء کے نزدیک انسحاب	۵
۴۷۱	بحث کے مقامات	۶
۴۹۹-۴۷۵	تراجم فقہاء	



موسوع فقہیہ

اقامت ۱-۳

مہینے میں روزے نہ رکھنے کی اجازت کا ختم ہو جانا^(۱)، اور آفاقی اگر میقات کے اندر یا حرم کے اندر اقامت اختیار کر لے تو اس کے لئے وہی حکم ہوگا جو میقات یا حرم کے اندر مستقل رہنے والے کا حکم ہوتا ہے، یعنی احرام، طواف وواع، طواف قدوم اور قرآن و تمتع کے احکام میں وہ مقیم کی طرح ہوگا۔

ان تمام چیزوں کی تفصیلات قرآن، تمتع، حج، اور احرام کی اصطلاحات میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

اقامت

تعریف:

۱- لغوی اعتبار سے لفظ ”اقامت“ ”اقام“ کا مصدر ہے، اقام بالمكان کا معنی ہے: قیام کرنا، ٹھہرنا، اقام الشئ: کسی چیز کو (ایک جگہ) جمانا یا درست کرنا، اقام الرجل الشرع: دین کو غالب کرنا، اقام الصلاة: نماز پابندی سے ادا کرنا، اقام للصلاة إقامة: نماز کے لئے پکارنا، بلانا^(۱)۔

اصطلاح شرع میں ”اقامت“ دو معنوں کے لئے آتا ہے:

اول: اقامت اختیار کرنا، جو سفر کی ضد ہے۔

دوم: نماز ادا کرنے کے لئے آئے ہوئے لوگوں کو مخصوص الفاظ اور مخصوص انداز میں نماز کے لئے کھڑے ہونے کی خبر دینا^(۲)۔

معنی اول کے اعتبار سے اقامت کے احکام:

الف- مسافر کا مقیم ہونا:

۲- مسافر جب اپنے وطن پہنچ جائے یا فقہاء کے بیان کردہ شرائط کے مطابق کسی جگہ اقامت کی نیت کر لے تو وہ مقیم ہو جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے اس کے لئے سفر کا حکم ختم ہو جاتا ہے اور مقیم کے احکام اس پر جاری ہو جاتے ہیں، مثلاً نماز میں قصر سے رک جانا، رمضان کے

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر: مادہ (قوم) تفسیر الطبری ۱۵/۳۹۰ طبع مصنفی لہجائی۔

(۲) کشاف القناع ۱/۳۰۹، فتح القدر ۱/۱۷۸ طبع دار صادر۔

(۱) البدائع ۱/۹۷۔

(۲) سورة نساء ۷۷۔

اقامت ۴-۵

ب- تھویب: اعلان کے بعد اعلان کرنے کو تھویب کہتے ہیں، فقہاء کے نزدیک ”الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ“ کے اضافہ کو تھویب کہتے ہیں (۱)۔

اقامت کا شرعی حکم:

۵- اقامت کے شرعی حکم کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں: پہلی رائے یہ ہے کہ اقامت فرض کفایہ ہے یعنی اگر کسی نے اقامت کہہ دی تو سب کے ذمہ سے فرضیت ساقط ہو جائے گی، اور اگر اسے ترک کر دیا گیا تو تمام لوگ گنہگار ہوں گے، یہ رائے حنابلہ کی ہے، بعض شافعیہ بھی پانچوں نمازوں کی اقامت کے متعلق یہی رائے رکھتے ہیں، لیکن بعض نے محض جمعہ کے لئے فرض کفایہ مانا ہے، یہی رائے حضرت عطاء اور امام اوزاعی کی ہے، ان دونوں حضرات سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر اقامت بھول جائے تو نماز لوٹانی پڑے گی، حضرت مجاہد کہتے ہیں کہ سفر میں اقامت بھولنے کی وجہ سے نماز لوٹانی ہوگی (۲)، غالباً سفر میں ایسا اس لئے ہے کہ یہاں شعائر اسلام کے اظہار کی ضرورت پڑتی ہے۔

فرض کفایہ کے قائلین نے یہ استدلال کیا ہے کہ اقامت شعائر اسلام میں سے ہے، اس کا ترک تہاون ہے، لہذا اقامت جہاد کی طرح فرض کفایہ ہے (۳)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اقامت سنت مؤکدہ ہے، مالکیہ کا مسلک یہی ہے، شافعیہ کا قول راجح بھی یہی ہے اور حنفیہ کے نزدیک اصح قول یہی ہے، البتہ حنفیہ میں سے امام محمد و جوب کے قائل ہیں، لیکن

(۱) اہوسوط ۱/۱۲۰۔

(۲) کشاف القناع ۱/۲۱۰، المجموع للہووی ۳/۸۱، ۸۲،

(۳) مغنی المحتاج ۱/۱۳۳ طبع دار احیاء التراث العربی، المغنی لابن قدامہ ۱/۲۱۷ طبع المریض۔

دیا گیا ہو، لیکن جب فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور دارالحرب میں رہتے ہوئے اپنے دین کے اظہار پر قادر ہو تو ایسی صورت میں دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنا مستحب ہے، واجب نہیں، تاکہ دارالحرب میں قیام کی وجہ سے مسلمانوں کی کثرت اور ان کی مدد ہو، جیسا کہ حضرت عباسؓ جو رسول اللہ ﷺ کے چچا تھے مسلمان ہونے کے باوجود مکہ میں مقیم تھے (۱)۔

فقہاء نے اس کی بڑی تفصیلات بیان کی ہیں۔ دیکھئے: اصطلاح ”جہاد“، ”دارالحرب“، ”دارالاسلام“ اور ”ہجرت“۔

معنی دوم کے اعتبار سے اقامت کے احکام:

اقامت صلاۃ سے متعلق الفاظ:

۴- اقامت صلاۃ سے متعلق چند الفاظ درج ذیل ہیں:

الف- اذان: معلوم و منقول الفاظ سے مخصوص انداز میں نماز کے اوقات کا اس طرح اعلان کرنا کہ اس کو اعلان و اطلاع سمجھا جائے (۲)۔

لہذا اذان اور اقامت دونوں اس اعتبار سے مشترک ہیں کہ یہ اعلان ہیں بفرق صرف اتنا ہے کہ اقامت میں جو اعلان کیا جاتا ہے وہ حاضرین اور نماز کے لئے مستعد لوگوں کو نماز شروع کرنے کی خبر دینا ہے، اور اذان میں غائب لوگوں کو نماز کی تیاری کی خبر دینا ہے، اسی طرح اذان کے الفاظ اقامت سے کچھ کم یا زیادہ ہوتے ہیں، اس میں مذاہب کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔

(۱) المغنی ۸/۲۵۷ طبع المریض الحدیث، کفایۃ الطالب الربانی ۲/۲ طبع مصطفیٰ الحلیمی، قلیوبی ۲/۲۶۳ طبع عیسیٰ الحلیمی، ابن ماجہ ۳/۲۵۳ طبع سوم بلاق۔

(۲) الاختیار ۱/۴۲، ابن ماجہ ۳/۲۵۶ طبع بلاق، المغنی ۱/۲۱۳ طبع المنان فتح القدیر ۱/۱۷۸۔

اقامت ۶-۷

سے ایک شعار کا اظہار ہو (۱)۔

اقامت کی کیفیت:

۷- تمام مکاتب فقہ کا فی الجملہ اس پر اتفاق ہے کہ اقامت کے الفاظ وہی ہیں جو اذان کے الفاظ ہیں، البتہ اقامت میں ”حییٰ علی الفلاح“ کے بعد ”قد قامت الصلاة“ کا اضافہ ہے، اسی طرح تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ الفاظ اقامت کے درمیان ترتیب وہی ہے جو الفاظ اذان کے درمیان ہے، البتہ الفاظ کی تکرار و عدم تکرار کے سلسلہ میں اختلاف ہے جو درج ذیل ہے:

”اللہ اکبر“

ابتدائی اقامت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دو بار کہا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک چار بار۔

”أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“

مذہب ثلاثہ میں ایک مرتبہ اور حنفیہ کے نزدیک دو مرتبہ کہا جائے گا۔

”أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ“

مذہب ثلاثہ میں ایک مرتبہ اور حنفیہ کے نزدیک دو مرتبہ کہا جائے گا۔

”حییٰ علی الصلاة“

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک مرتبہ اور حنفیہ کے نزدیک دو مرتبہ کہا جائے گا۔

”حییٰ علی الفلاح“

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک مرتبہ اور حنفیہ کے نزدیک دو مرتبہ کہا جائے گا۔

ان کے نزدیک سنت سے مراد وہ سنتیں ہیں جو شعائر اسلام میں سے ہیں، لہذا مسلمانوں کے لئے اقامت ترک کر دینے کی گنجائش نہیں ہے، جو ترک کرے گا وہ برا کرے گا، کیوں کہ جس سنت کا ثبوت تو اتر سے ہو اس کا ترک باعث گناہ ہے اگرچہ وہ شعائر اسلام میں سے نہ ہو، تو اذان کا بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہے، امام ابو حنیفہ نے سنت کی تفسیر و جواب سے کی ہے، اس لئے کہ تارکین اقامت کے سلسلہ میں امام موصوف فرماتے ہیں کہ انھوں نے سنت کی خلاف ورزی کی اور یہ سب گنہگار ہوئے اور گناہ صرف ترک و جواب کی وجہ سے لازم ہوتا ہے (۱)، ان حضرات نے سنت کے ثبوت کے لئے اس حدیث نبوی سے استدلال کیا ہے جس میں اعرابی سے جو کہ نماز صحیح طور سے ادا نہیں کر رہا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا تھا: ”أَفْعَلْ كَمَا وَكَلْنَا“ (۲)، آپ ﷺ نے اذان و اقامت کا ذکر نہیں فرمایا حالانکہ وضو، استقبال قبلہ اور ارکان نماز کو بیان فرمایا، اگر اقامت واجب ہوتی تو اس کا ذکر ضرور فرماتے۔

اقامت کے مشروع ہونے کی تاریخ اور اس کی حکمت:

۶- اقامت اور اذان کی مشروعیت کی تاریخ ایک ہی ہے۔ (دیکھئے: اذان)۔

اس کی حکمت یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے نام کا اعلان اور فلاح و کامیابی کا اقرار ہر نماز کے وقت روزانہ بار بار ہو، تاکہ مسلمانوں کے دلوں میں یہ چیز بیٹھ جائے اور افضل ترین شعائر میں

(۱) بدائع الصنائع ۱/۳۰۳ طبع العاصمہ، موابہ الجلیل ۱/۳۶۱ طبع لیبیا، المجموع للمووی ۸۱/۳۔

(۲) حدیث: ”المسیء صلاة“ کی روایت بخاری (۲/۲۳۷) فتح طبع (۱/۲۹۸) طبع مجلسی نے کی ہے۔

(۱) فتح القدر ۱/۱۶۷، موابہ الجلیل ۱/۳۳۳، المجموع للمووی ۸۱/۳، نہایت لکھنؤ ۱/۳۸۳۔

اقامت ۸

”قد قامت الصلاة“

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دو مرتبہ کہا جائے گا اور مالکیہ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق ایک مرتبہ کہا جائے گا۔

”اللہ اکبر“

ائمہ اربعہ کے نزدیک دو مرتبہ کہا جائے گا۔

”لا إله إلا الله“

مذہب اربعہ کے مطابق ایک مرتبہ کہا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقامت کے اکثر الفاظ ایک بار ادا کئے جاتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک دو بار جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

ائمہ ثلاثہ نے حضرت انسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ

انہوں نے فرمایا: ”أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة“^(۱) (حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ اذان میں الفاظ کو دو بار

ادا کریں اور اقامت میں ایک بار)، اسی طرح حضرت عبداللہ ابن

عمرؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے بیان فرمایا کہ

”نبی ﷺ کے زمانہ میں اذان کے الفاظ دو مرتبہ کہے جاتے تھے

اور اقامت کے ایک ایک بار“^(۲)۔

حنفیہ کے نزدیک اقامت اذان کی طرح ہے، البتہ وہ ”حیٰ

علی الفلاح“ کے بعد دو مرتبہ ”قد قامت الصلاة“ کا اضافہ

کرتے ہیں^(۱)۔ اور حنفیہ نے عبداللہ بن زید انصاری کی روایت سے

استدلال کیا ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور

عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ ایک شخص کھڑا

ہے اور اس پر دو سبز چادریں ہیں پھر وہ ایک دیوار پر کھڑا ہوا اور اس

نے اذان دی دو مرتبہ اور اقامت کہی دو مرتبہ، نیز عبداللہ بن زید

سے اسی طرح روایت کی گئی ہے کہ فرشتہ نے قبلہ کا رخ کیا اور کہا:

اللہ اکبر، اللہ اکبر اخیر اذان تک، عبداللہ بن زید کہتے ہیں کہ وہ پھر

تھوڑی دیر کا اور کھڑا ہو کر پھر اسی طرح کہا جیسے پہلے کہا تھا، مگر اتنا

فرق تھا کہ ”حیٰ علی الفلاح“ کے بعد یہ کہا: ”قد قامت

الصلاة، قد قامت الصلاة“^(۲)۔

مالکیہ ”قد قامت الصلاة“ کے دو بار کہنے کے قائل نہیں

ہیں، بلکہ ان کا مشہور قول ایک مرتبہ ہی کہنے کا ہے، ان حضرات نے

حضرت انسؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ

”حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ اذان کے جملے دو دو بار کہیں اور اقامت

کے ایک ایک بار“^(۳)۔

اقامت میں حد:

۸- حد کا معنی ہے: جلدی کرنا اور روزانہ کرنا۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اقامت میں حد (روانی) ہو، اور

اذان میں ترسل (یعنی ٹھہراؤ)، نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے: ”إذا

(۱) فتح القدیر ۱/۱۶۹، الجمل علی شرح الحجج ۱/۳۰۱ طبع اجیاء لٹریٹ، سواہب الجلیل ۱/۳۶۱ طبع بیبا، المغنی ۱/۳۰۶ طبع المریض۔

(۲) عبد اللہ بن زید والی حدیث کی روایت ابو داؤد (۱/۳۳۷ طبع عزت عبید دھاس) نے کی ہے اور ابن عبد البر نے اس کو حسن قرار دیا ہے جیسا کہ فتح

المباری (۳/۸۱ طبع استقویہ) میں موجود ہے۔

(۳) شرح الترمذی ۱/۱۶۲ طبع دار الفکر، جوہر الاکلیل ۱/۳۷۳، الدرر السنی ۱/۱۸۳ طبع دار الفکر، نور حضرت انسؓ کی حدیث کی تخریج ابھی گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث السنن ”أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة“ کی روایت بخاری (فتح ۲/۷۷ طبع استقویہ) اور مسلم (۲۸۶/۱ طبع التحلی) نے کی ہے

اور بخاری (۸۲/۲) نے اس میں ”إلا الإقامة“ کا اضافہ کیا ہے۔

(۲) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث: ”إلما كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ

نزلت مولى مولى والإقامة مرة مرة“ کی روایت ابو داؤد (۳۵۰/۱ طبع عزت عبید دھاس) اور نسائی (۲۱/۲ طبع المکتبہ التجاریہ) نے کی ہے اور

یہ حدیث اپنے متعدد طرق کی وجہ سے ثابت ہے استقویہ (۱/۱۹۶ طبع دار الفکر)۔

اقامت ۹-۱۱

اقامت کے ختم ہوتے ہی وقت داخل ہو گیا، اس کے بعد نماز شروع کر دی تو اقامت نہیں ہوئی، اگر وقت میں اقامت کہی گئی اور نماز میں داخل ہونے میں تاخیر کی تو اقامت باطل ہو جائے گی اگر طویل فصل ہو گیا ہو، اس لئے کہ اقامت نماز میں داخل ہونے کے لئے کہی جاتی ہے، لہذا طویل فصل اس میں جائز نہیں ہے (۱)۔

اقامت کے کافی و درست ہونے کی شرطیں:

۱۰- اقامت میں درج ذیل شرطیں ہیں:

۱- وقت کا داخل ہونا، ۲- اقامت کی نیت کا پایا جانا، ۳- عربی زبان میں اقامت کو ادا کرنا، ۴- ایسا لحن جو معنی کو تبدیل کر دے اس سے خالی ہونا، ۵- آواز کا بلند کرنا، لیکن اقامت کی آواز اذان کی آواز سے قدرے ہلکی ہو، کیوں کہ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہیں، اذان کا مقصد غائبین کو نماز کی اطلاع دینا ہے اور اقامت کا مقصد حاضرین کو عمل نماز کے لئے متوجہ کرنا ہے، جیسا کہ وقت اقامت کی بحث میں یہ بات ابھی گزر چکی ہے۔

اسی طرح کلمات اقامت کے درمیان ترتیب اور الفاظ اقامت کے درمیان موالات (پے در پے ہونا) شرط ہے۔

مذکورہ شرائط کے سلسلہ میں اختلافات اور تفصیلات ہیں جو اذان کی بحث میں دیکھی جاسکتی ہیں (۲)۔

اقامت کہنے والے کے لئے شرائط:

۱۱- اذان و اقامت کے شرائط مشترک ہیں، ہم یہاں ان کو اجمالی

(۱) المجموع للنووی ۸۹۳، المغنی ۱۲۱، ۱۲۶، شرح العنایہ علی فتح القدر ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴

اقامت ۱۱

اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، البتہ بعض حنفیہ نے نشہ میں بتلا شخص کے سلسلہ میں اختلاف کیا ہے، ان لوگوں نے کہا ہے کہ نشہ میں بتلا شخص کی اذان اور اقامت مکروہ ہے اور ان کا اعادہ مستحب ہے (۱)۔

دوم: بلوغ: بچہ کی اقامت کے سلسلہ میں فقہاء کی تین رائیں ہیں: اول: بچہ کی اقامت درست نہیں ہے خواہ بچہ باشعور ہو یا بے شعور، یہی ایک رائے حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے۔

دوم: اگر بچہ باشعور اور عاقل ہے تو اس کی اقامت درست ہے، مذکورہ تمام مذاہب کی دوسری رائے یہی ہے۔

سوم: اگر بچہ ذی شعور ہو تو اس کی اقامت تو درست ہے لیکن کراہت کے ساتھ، حنفیہ کی ایک رائے یہی ہے (۲)۔

ھ- عدالت: فاسق کی اقامت کے سلسلہ میں تین اقوال ہیں (۳)۔

پہلا قول یہ ہے کہ فاسق کی اقامت کا اعتبار نہ ہوگا، حنفیہ اور حنابلہ کی ایک رائے یہی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ فاسق کی اقامت مکروہ ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کی ایک رائے یہی ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ فاسق کی اقامت درست ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے، حنفیہ اور حنابلہ ایک رائے یہی ہے۔

”اذان“ کی اصطلاح میں اس کی تفصیل اور توجیہ دیکھی جائے۔
و- طہارت: فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حدث اصغر کے ساتھ

طور پر بیان کریں گے۔ جن کو مزید تفصیلات کی ضرورت ہو وہ ”اذان“ کی اصطلاح دیکھیں، ان شرائط میں سے اولین یہ ہیں۔

الف- اسلام: فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اقامت کہنے والے کا مسلمان ہونا شرط ہے، یہی وجہ ہے کہ کافر اور مرتد کی اقامت درست نہیں ہے، کیوں کہ اقامت عبادت ہے اور یہ دونوں اس کے اہل نہیں ہیں (۱)۔

ب- مرد ہونا: فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت کا اذان دینا اور مردوں کی جماعت کے لئے اس کا اقامت کہنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اذان دراصل اعلان ہے اور عورت کے لئے اعلان مشروع نہیں ہے، اور اذان کے لئے بلند آواز کو بلند کرنا مشروع ہے اور عورت کو آواز بلند کرنے کی اجازت نہیں ہے، لہذا جن کے حق میں اذان مشروع نہ ہو اس کے لئے اقامت بھی مشروع نہیں ہے، البتہ اگر عورت تنہا ہو یا صرف عورتوں کی جماعت ہو تو اس سلسلہ میں مختلف رجحانات ہیں۔

اول: مستحب ہے، یہ مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے، اور یہی ایک روایت حنابلہ کی بھی ہے۔

دوم: مباح ہے، امام احمد بن حنبل کی بھی ایک روایت یہی ہے۔
سوم: مکروہ ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے (۲)۔

ج- عقل کا ہونا: تمام فقہی مذاہب کے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مجنون، مجبوط الحواس اور نشہ میں مبتلا شخص کی اذان و اقامت باطل ہیں، اور انہوں نے کہا ہے کہ ان کی اذان کا اعادہ واجب ہے،

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۶۳ طبع بولا، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۵۳، خطاب ۱/ ۲۳۳ طبع لیبیا، حاشیہ الدسوتی ۱/ ۱۹۵، المجموع ۳۰۰، المغنی ۱/ ۳۲۹۔
(۲) ابن عابدین ۱/ ۲۶۳، خطاب ۱/ ۵۳، المجموع ۳۰۰، المغنی ۱/ ۳۲۹۔
(۳) صحیح الخلق علی البحر الرائق ۱/ ۲۷۸، المغنی ۱/ ۳۱۳ طبع الریاض، الخرشنی ۱/ ۲۳۲، النووی ۱/ ۱۰۱۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۶۳، البحر الرائق ۱/ ۲۷۸، الخلیل ۱/ ۳۰۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۹۳، المجموع ۳۰۰، خطاب ۱/ ۳۳۳، حاشیہ الدسوتی ۱/ ۱۹۵، المغنی ۱/ ۳۲۹۔
(۲) تخمین الخلق ۱/ ۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۵۳ طبع بولا، المغنی ۱/ ۳۲۲ طبع الریاض، المہذب ۱/ ۶۳، حاشیہ الدسوتی ۱/ ۲۰۰ طبع دار الفکر، مواہب الجلیل ۱/ ۲۶۳، ۲/ ۶۳۔

اقامت ۱۲ - ۱۳

دوم: یہ ہے کہ اذان کی طرح اقامت بھی جزم کے ساتھ پڑھی جائے گی، کیوں کہ امام نخعی سے موقوفاً اور مرئوفاً روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”الاذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم“^(۱) (اذان جزم کے ساتھ ہے، اقامت جزم کے ساتھ ہے اور تکبیر جزم کے ساتھ ہے)، یہ حنابلہ کا قول ہے اور یہی حنفیہ کی دوسری رائے ہے اور مالکیہ کی ایک رائے ہے۔

پہلی دونوں تکبیروں کے سلسلہ میں چند اقوال ہیں، تکبیر اولیٰ کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: حنفیہ اور مالکیہ کا قول یہ ہے کہ وقف بالسکون ہی پڑھا جائے گا اور فتح و ضمہ کے ساتھ بھی۔

دوم: مالکیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس کو سکون یا ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

تکبیر ثانی کے سلسلہ میں بھی دو اقوال ہیں:

اول: مالکیہ اور حنفیہ کی رائے ہے کہ اس کو صرف جزم کے ساتھ پڑھا جائے گا، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ ”اقامت جزم کے ساتھ ہے“۔

دوم: تکبیر ثانی ضمہ کے اعراب کے ساتھ پڑھی جائے گی، مالکیہ کا دوسرا قول اور حنفیہ کی ایک رائے یہی ہے، صحیح بات یہ ہے کہ تمام صورتیں جائز ہیں، اختلاف محض فضل اور مستحب ہونے میں ہے^(۲)۔

۱۳ - فقہاء کے نزدیک مستحبات اذان و اقامت میں سے استقبال

(۱) ابن ماجہ ۲۵۹/۱، اخطاب ۳۲۶/۱، کشاف القناع ۲۱۶/۱، المغنی ۳۰۷/۱۔

حدیث: ”الاذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم“ کے متعلق سخاوی کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے یہ دراصل ابراہیم نخعی کا قول ہے اتفاقاً حدیث ۱۶۰ طبع الحائمی۔
(۲) ساتھ مراجع۔

اقامت کہنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اقامت کو ابتداء نماز کے ساتھ متصل کہنا مسنون ہے، حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حدیث اصغر کے ساتھ جو اقامت کہی گئی اس کا اعادہ مسنون ہے، حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ حدیث اصغر کی وجہ سے بے وضو شخص کی اقامت بلا کر اہت جائز ہے۔

جہاں تک حدیث اکبر کی بات ہے تو اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں: ایک رائے یہ ہے کہ حدیث اکبر والے کی اقامت مکروہ ہے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہی ہے، اور حنابلہ کی ایک روایت یہی ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ حدیث اکبر کے ساتھ کہی گئی اذان باطل ہے، یہ حنابلہ کی دوسری روایت ہے، حضرت عطاء، مجاہد، امام اوزاعی اور اسحاق کی بھی یہی رائے ہے^(۱)۔

مستحبات اقامت:

۱۲ - تمام مذاہب فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اقامت میں حد (جلدی کہنا) اور اذان میں ترسل (ٹھہر ٹھہر کر کہنا) مستحب ہے، جیسا کہ (فقہ ۹) میں گذر چکا ہے، اقامت کے ہر جملہ کے آخر میں وقف کے متعلق دو اقوال ہیں:

اول: ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے ساتھ وصل کیا جائے گا، تو اقامت اس وقت معرب (اعراب والی) ہوگی اور اگر اقامت کہنے والے نے وقف کر دیا تو وقف بالسکون ہوگا، یہ رائے مالکیہ اور حنفیہ کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۳۱۳ طبع المعاصر، البحر الرائق ۱/۲۷۷، حاشیہ الدرستی ۱/۹۵، المجموع للوئی ۳/۱۰۳، ۱۰۵، المغنی ۱/۳۱۳ طبع الریاض۔
یہ بات ملحوظ رہے کہ حدیث اکبر والے کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

اقامت ۱۲-۱۵

کہ میں نے ابو زید جو صحابی رسول ہیں ان کو دیکھا کہ ان کے پاؤں میدان جہاد میں متاثر ہو گئے تھے تو وہ بیٹھ کر اذان دیتے تھے^(۱) نیز روایت ہے: ”أن الصحابة كانوا مع رسول الله ﷺ في مسير فانتهوا إلى مضيق، وحضرت الصلاة، فمطرت السماء من فوقهم، والبلية من أسفل فيهم، فأذن رسول الله ﷺ وهو على راحلته وأقام، فتنقدم على راحلته، فصلى بهم يومئذ إيماء، يجعل السجود أخفض من الركوع“^(۲) (صحابہ کرام رسول ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے، چنانچہ یہ حضرات ایک گھائی میں پہنچے اور نماز کا وقت ہو گیا، اتنے میں اوپر سے بارش ہونے لگی اور نیچے زمین تر تھی، چنانچہ رسول ﷺ نے اپنی سواری ہی سے اذان دی اور اقامت کہی، پھر آپ ﷺ اپنی سواری پر آگے بڑھے اور اشارے سے نماز پڑھائی اور آپ سجدہ میں رکوع سے زیادہ جھکتے تھے)، اسی طرح چلنے والے شخص کی اور سوار شخص کی اقامت سفر و حضر میں بلا عذر مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت بلالؓ سے مروی ہے: ”أذن وهو راكب، ثم نزل وأقام على الأرض“^(۳) (انہوں نے سوار ہونے کی حالت میں اذان دی پھر نیچے اترے اور زمین پر اقامت کہی)۔

اور ایسا اس لئے ہے کہ اگر آدمی نیچے نہ اترے تو اقامت اور نماز شروع کرنے میں اترنے کی وجہ سے فصل واقع ہوگا اور یہ مکروہ ہے، اور

(۱) حسن العبدی کے قول ”روایت ابی زید صاحب رسول اللہ ﷺ یؤذن لقاعدا“ کو بیہقی (۳۹۲/۱) نے بیان کیا ہے اس کی سند حسن ہے اخصیص لابن حجر (۳۰۳/۱) طبع دارالمحکمین۔

(۲) حدیث: ”أن الصحابة كانوا مع رسول الله ﷺ في مسير...“ کی روایت ترمذی (۲۶۷/۲) طبع الخلیفی اور بیہقی (۲/۳) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے اور بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔

(۳) حضرت بلال کے اثر: ”أذن بلال وهو راكب ثم نزل“ کی روایت بیہقی نے اپنے سنن (۳۹۲/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ میں کی ہے اور ارسال کی وجہ سے اس کو معلول کہا ہے۔

قبلہ بھی ہے، البتہ انہوں نے ”حی علی الصلاة“ اور ”حی علی الفلاح“ کے وقت دائیں بائیں منہ گھمانے کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، اقامت میں جیعلتین کے وقت التفات (چہرہ کا گھمانا) ہوگا یا نہیں؟ اس میں تین آراء ہیں:

اول: اقامت میں جیعلتین کے وقت التفات مستحب ہے۔

دوم: جگہ وسیع ہو تو التفات مستحب ہے اور اگر جگہ تنگ ہو یا جماعت چھوٹی ہو تو التفات مستحب نہیں ہے، مذکورہ دونوں رائیں حنفیہ اور شافعیہ کی ہیں^(۱)۔

سوم: التفات اصلاً مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ احتجاب اذان میں غائبین کو مطلع کرنے اور اقامت میں نماز کے لئے موجود منتظرین کو متوجہ کرنے کے لئے ہے، لہذا چہرہ کا گھمانا مستحب نہیں ہے، یہ رائے حنابلہ کی ہے، حنفیہ اور شافعیہ کی ایک رائے یہی ہے، اور مالکیہ کے کلام سے جیعلتین میں التفات کا جواز سمجھ میں آتا ہے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ ابتداء میں استقبال قبلہ مستحب ہے^(۲)۔

۱۲- نماز کی اقامت کہنے والے کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ متقی ہو، سنت سے واقف ہو، نماز کے اوقات کو جاننے والا ہو، آواز اچھی ہو اور بغیر گائے اور سر نکالے اس کی آواز بلند ہو، اس کی تفصیل اذان کی بحث میں ہے۔

۱۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز کی اقامت کہنے والے کے لئے مستحب یہ ہے کہ کھڑے ہو کر اقامت کہے، بلا عذر بیٹھ کر اقامت کہنا مکروہ ہے اور اگر عذر ہو تو کوئی حرج نہیں، حسن العبدی فرماتے ہیں

(۱) البحر الرائق ۲/۱، المجموع للمووی ۳/۱۰۷۔

(۲) البحر الرائق ۲/۱، الخطاب و المناجیح و الاطیال ۳۳۱/۱ طبع بیبا، جامعۃ المدینتی ۱۵۶/۱ طبع دار الفکر الخیرتی مع جامعۃ المدینتی ۲۳۲/۱ طبع دار صادر، المجموع للمووی ۳/۱۰۷، المغنی ۳/۲۶۱ طبع المریض، کشاف القناع ۱/۲۱۷ طبع انصار لاند۔

اقامت ۱۶-۱۷

دوسری رائے یہ ہے کہ کلام قلیل بھی مکروہ ہے اور وہ اپنی اقامت پر بنا کرے گا، اس کے قائل امام زہری، حنابلہ اور مالکیہ ہیں، اس لئے کہ اقامت میں صدر (روائی کا حکم) ہے اور ایسا کرنا اس سلسلہ کی روایات کے خلاف ہے، اور اس لئے بھی کہ اس سے کلمات اقامت میں فصل پیدا ہو جاتا ہے (۱)۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شروع یا اخیر میں حرکت یا حرف یا مدیا ان کے علاوہ دیگر چیزوں کے اضافہ کے ساتھ راگ نکالنا، آواز کھینچنا یا گانے کی کیفیت پیدا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ خشوع و خضوع اور وقار کے منافی ہے۔

گانے کی کیفیت پیدا کرنے اور سر لگانے میں اس طرح مبالغہ کرنا کہ اصل معنی میں خلل پیدا ہو جائے یہ بھی بلا اختلاف حرام ہے (۲)، اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کہا کہ میں آپ سے اللہ کے لئے محبت کرتا ہوں، انہوں نے کہا کہ میں تم کو اللہ کے لئے ناپسند کرتا ہوں، اس لئے کہ تم اذان میں تغنی کرتے ہو (۳)، حماد نے کہا کہ: تغنی سے ان کی مراد طریب (بہت زیادہ کھینچنا) ہے۔

غیر مؤذن کی اقامت:

۱۷- شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ اقامت کی

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۲۶۰ طبع بولاق، جامعۃ الدوسقی ۱/ ۱۷۹ طبع دار الفکر، المجموع للنووی ۳/ ۱۱۵، المغنی ۱/ ۲۲۵ طبع الریاض۔

(۲) المجموع للنووی ۳/ ۱۰۸، ابن ماجہ ۱/ ۲۵۹، کشاف القناع ۱/ ۲۲۲، جامعۃ الدوسقی ۱/ ۱۹۶۔

(۳) حدیث: "إني أحبك في الله" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر میں کی ہے جیسا کہ مجمع الرواؤد للہیثمی (۲/ ۳ طبع القدسی) میں مذکور ہے اور وہی نے کہا ہے کہ اس میں تکیا لبرکاء ہیں جن کی اصم ابو حاتم اور ابو داؤد نے تصحیف کی ہے۔

اس لئے بھی کہ آدمی دوسرے لوگوں کو نماز ادا کرنے کے لئے بلاتا ہے، حالانکہ خود ابھی نماز کے لئے مستعد نہیں، اور حنابلہ کے نزدیک سفر میں سوار شخص کی اقامت بلا عذر بغیر کسی کراہت کے جائز ہے (۱)۔

مکروہات اقامت:

۱۶- مکروہات میں سے اقامت کے بیان کردہ مستحبات میں سے کسی کو ترک کرنا ہے، اسی طرح اقامت میں بلا ضرورت زیادہ کلام کرنا مکروہ ہے، لیکن اقامت میں کلام اگر کسی ضرورت کی وجہ سے ہو مثلاً اگر کسی اندھے کو دیکھا کہ اس کے کنویں میں گرنے کا اندیشہ ہے، یا کسی سانپ کو دیکھا کہ وہ غافل شخص کی جانب بڑھ رہا ہے یا کسی موٹر کو دیکھا کہ وہ اس سے ٹکرا جائے گا تو ان تمام صورتوں میں اس پر تنبیہ لازم ہے، اور وہ اپنی اقامت پر بنا کرے گا۔

لیکن اگر بلا ضرورت معمولی کلام ہو تو اس کے بارے میں دورائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے بلکہ اس سے افضل کا ترک لازم آتا ہے۔

یہی رائے شافعیہ اور حنفیہ کی ہے، ان حضرات نے اس سلسلہ میں صحیح بخاری کی اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ میں کلام فرمایا تھا، (۲)، لہذا اذان تو بدرجہ اولیٰ باطل نہ ہوگی، اسی طرح اقامت بھی، اس لئے کہ یہ دونوں حالت حدیث میں بھی درست ہیں، نیز بیٹھ کر اور ان کے علاوہ دیگر اسباب تخفیف کے ساتھ بھی۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۲۶۱، البدائع ۱/ ۲۱۳، ۲۱۴، کشاف القناع ۱/ ۲۱۶، ۲۱۷، المغنی ۱/ ۲۲۳ طبع الریاض، المجموع للنووی ۳/ ۱۰۶، ۱۰۷، الخطاب ۱/ ۲۲۱۔

(۲) حدیث: "نکلم رسول الله ﷺ في الخطبة" کی روایت بخاری (فتح ۲/ ۲۰۷ طبع استنبیہ) اور مسلم (۵/ ۵۹۶ طبع مجلس) نے کی ہے۔

اقامت ۱۸

اور واقعہ بیان کیا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ألقه علي بلال ، فآلقاه عليه، فأذن بلال، فقال عبد الله: أنا رأيتہ و أنا كنت أريده قال: أقم أنت“^(۱) (یہ بلال کو بتا دو، تو انہوں نے حضرت بلالؓ کو بتایا اور حضرت بلالؓ نے اذان دی، حضرت عبد اللہ بن زیدؓ نے عرض کیا کہ چونکہ میں نے ہی خواب میں دیکھا تھا اس لئے میں چاہتا تھا کہ خود ہی اذان دوں، تو آپ ﷺ نے کہا کہ تم اقامت کہو)۔

اور اس لئے بھی کہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو یہ ایسا ہی ہوا جیسا کہ اذان و اقامت کی ذمہ داری دونوں نے ایک ہی ساتھ انجام دی، ائمہ حنفیہ نے اس رائے کی موافقت اس صورت میں کی ہے جب کہ مؤذن کو دوسرے کے اقامت کہنے سے تکلیف نہ ہو^(۲)۔

ایک مسجد میں اقامت کا اعادہ:

۱۸- اگر کسی مسجد میں اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھی جا چکی ہو تو کیا اس مسجد میں دوبارہ اذان و اقامت کہنا مکروہ ہوگا؟ اس مسئلہ میں تین رائے ہیں:

اول: پہلی رائے حنفیہ کی ہے اور مالکیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے، اور یہی شافعیہ کا ضعیف قول ہے، کہ جب مسجد میں اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھی جا چکی ہو تو بعد میں آنے والوں کے لئے اذان و اقامت کہنا مکروہ ہے۔

حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ پہلے جو اذان دیں اور نماز پڑھیں وہ اہل مسجد یعنی اس کے محلہ کے لوگ ہوں، لہذا پہلی جماعت کی اذان و اقامت بعد میں آنے والوں کے لئے بھی اذان و اقامت ہوگی۔

دوم: دوسری رائے جو مالکیہ اور شافعیہ کا راجح قول ہے یہ ہے کہ

(۱) حدیث عبد اللہ بن زید کی تخریج (نقرہ ۷) میں گذر چکی ہے۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۳۱۳ طبع الحاصر، الخطاب ۱/ ۵۳ طبع لیبیا، المغنی ۱/ ۳۱۶ طبع المریض۔

ذمہ داری وہی انجام دے جو اذان کی ذمہ داری انجام دیتا ہو، ان حضرات نے زیاد بن حارث الصدائی کی اس روایت سے استدلال کیا ہے: ”بعث رسول اللہ ﷺ بلالاً إلى حاجة له فأمرني أن أؤذن فأذنت، فجاء بلال وأراد أن يقيم، فنهاه عن ذلك وقال: إن أخوا صدماء هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اپنی کسی ضرورت کے تحت کہیں بھیجا تو آپ ﷺ نے مجھے حکم فرمایا کہ میں اذان کہوں، چنانچہ میں نے اذان کہی، پھر حضرت بلالؓ آئے اور انہوں نے چاہا کہ اقامت کہیں تو آپ ﷺ نے ان کو اس سے روک دیا اور فرمایا: صدائی بھائی نے اذان دے دی ہے اور جو اذان دے وہی اقامت کہے گا)۔

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں عمل ذکر میں سے ہیں اور نماز سے مقدم ہیں، لہذا مسنون یہ ہے کہ ان دونوں کا ذمہ دار ایک ہی ہو، جیسا کہ دونوں خطبے کا ذمہ دار ایک ہی شخص ہوا کرتا ہے، ائمہ حنفیہ نے ان حضرات کی اس رائے کی موافقت اس صورت میں کی ہے جب کہ مؤذن کو کسی دوسرے شخص کے اقامت کہنے سے تکلیف ہو، کیوں کہ مسلمان کو تکلیف پہنچانا مکروہ ہے^(۲)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ایک شخص اذان کہے اور دوسرا اقامت کہے اس لئے کہ امام ابو داؤد نے حضرت عبد اللہ بن زید کی یہ روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے خواب میں اذان دیکھی تو وہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے

(۱) حدیث: ”إن أخوا صدماء هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم“ کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۲۳۷ طبع مجلس) نے کی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے (المختصر لابن حجر ۱/ ۲۰۹ طبع دار المعرفہ)۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۳۱۳ طبع الحاصر، المغنی ۱/ ۳۱۵ طبع المریض، المجموع ۱/ ۱۲۱۔

اقامت ۱۹

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ فوت شدہ نمازوں کے لئے بھی اقامت کہی جائے گی، کیوں کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کے واسطے سے نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: ”انہ حین شغلہم الکفار یوم الاحزاب عن أربع صلوات أمر بلا لا أن یؤذن ویقیم لكل واحدة منهن، حتی قالوا: أذن وأقام وصلی الظهر، ثم أذن وأقام وصلی العصر، ثم أذن وأقام وصلی المغرب، ثم أذن وأقام وصلی العشاء“^(۱) (جب غزوہ احزاب کے موقع پر کفار نے چار نمازوں سے مشغول رکھا تو آپ ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ ہر نماز کے لئے اذان و اقامت کہیں، یہاں تک کہ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ آپ ﷺ نے اذان دی اور اقامت کہی اور ظہر کی نماز ادا کی، پھر اذان و اقامت کہی اور عصر کی نماز پر بھی پھر اذان و اقامت کہی اور مغرب کی نماز ادا کی پھر اذان و اقامت کہی اور عشاء کی نماز ادا کی)۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ منفرد کے لئے اقامت مستحب ہے، خواہ گھر میں نماز ادا کرے یا مسجد کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں، حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ: ”یعبج ربک من راعی غنم فی رأس الشظیة للجبل یؤذن ویقیم للصلاة ویصلی، فیقول اللہ عزوجل: انظروا الی عبدی ہذا یؤذن ویقیم الصلاة یخاف منی، قد غفرت لعبدی

(۱) المجموع للمعوی ۳/۸۲، ۸۳، المغنی ۱/۲۲۰، طبع اولہ بدائع الصنائع ۲/۲۱۹۔

حدیث ابی سعید ”حین شغلہم الکفار یوم الاحزاب عن أربع صلوات“ کی روایت امام ثاقبی (۸۶/۱ طبع مکتبۃ الکلایات الازہریہ) نے کی ہے احمد شاہ نے ترمذی پر اپنے حاشیہ میں اس کی تصحیح کی ہے (۳۳۸/۱ طبع مجلس)۔

مستحب یہ ہے کہ دوسری جماعت کے لئے اذان و اقامت کہی جائے، اس شرط کے ساتھ کہ ان کی آواز اتنی بلند ہو کہ موجود لوگ سن لیں، زیادہ بلند نہ ہو، اور حنفیہ ان حضرات کی اس رائے کی موافقت اس شرط کے ساتھ کرتے ہیں کہ مسجد سر راہ ہو اور اس مسجد کے متعین نمازی نہ ہوں یا اس میں کسی دوسری جگہ کے نمازی نے اذان و اقامت کے ساتھ نماز پر بھی ہو تو پھر محلہ والوں کے لئے جائز ہے کہ اذان دیں اور اقامت کہیں۔

سوم: تیسری رائے جو حنا بلہ کی ہے یہ ہے کہ اختیار ہے، چاہے تو اذان و اقامت کہے اور پست آواز میں کہے اور چاہے تو بغیر اذان و اقامت کے نماز پڑھے^(۱)۔

وہ نمازیں جن میں اقامت کہی جاتی ہے:

۱۹- پانچوں فرض نمازوں کے لئے اقامت کہی جاتی ہے، خواہ حالت سفر ہو یا حضر، انفرادی ہو یا جماعت کے ساتھ یا جمعہ۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ دو نمازیں اگر ایک وقت میں جمع کی جائیں تو ہر نماز کے لئے الگ الگ اقامت کہی جائے گی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مغرب و عشاء کی نماز کو مزدلفہ میں جمع کیا ہے اور ہر نماز کے لئے اقامت کہی ہے^(۲)، اور اس لئے بھی کہ یہ دو نمازیں ہیں جو ایک وقت میں جمع کی جاتی ہیں، اور ہر نماز الگ الگ پر بھی جاتی ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے مستقل اقامت ہو^(۳)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۳۱۸، حاشیہ الرسولی ۱/۱۹۸، المجموع ۳/۸۵، المغنی ۲/۲۱۹۔

(۲) حدیث: ”ان رسول اللہ ﷺ جمع المغرب.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۵۲۳ طبع انتقادیہ) نے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/۳۱۹، طبع العاصمہ، المجموع ۳/۸۳، طبع لمیریہ المغنی ۲/۲۱۹، حاشیہ الرسولی ۱/۲۰۰۔

اقامت ۲۰-۲۲

کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

اول: حنفیہ کی رائے ہے کہ فاسد ہونے والی نماز وقت کے اندر بغیر اذان و اقامت کے لوٹائی جائے گی اور اگر وقت کے بعد قضا کی گئی تو اس کے علاوہ دوسری مسجد میں اذان و اقامت کے ساتھ لوٹائی جائے گی^(۱)۔

دوم: دوسری رائے مالکیہ کی ہے کہ بطلان یا فساد کی وجہ سے لوٹائی جانے والی نماز کے لئے اقامت کہی جائے گی، اس سلسلہ میں شافعیہ و حنابلہ کے مسلک کی صراحت نہیں ملی، البتہ ان کے اصول و قواعد کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی رائے اس دوسری رائے سے جدا نہیں^(۲)۔

وہ نمازیں جن کے لئے اقامت نہیں کہی جاتی:

۲۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیچ وقتہ فرض نمازوں اور جمعہ کے علاوہ نمازوں کے لئے اقامت مسنون نہیں ہے، چنانچہ جنازہ، وتر، نوافل، عیدین، کسوف و خسوف اور استسقاء کی نمازوں کے لئے نہ اذان ہے اور نہ ہی اقامت^(۳)، کیونکہ حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے: ”صلیت مع النبی ﷺ العید غیر مرة ولا مرتین بغیر اذان ولا إقامة“^(۴) (میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ عید

(۱) ابن ماجہ بن ۲۶۱، ۲۶۲۔

(۲) الخرشنی ۲۳۶/۱ طبع دار صادر الدسوقی ۱۹۹/۱ طبع النجفی، نہلیہ الختاج ۳۸۷/۱ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۲۲۰/۱ طبع المریض۔

(۳) بدائع الصنائع ۳۱۵، ابن ماجہ بن ۲۵۸، الخطاب ۳۳۵، حامیہ الصدوق علی الخرشنی ۲۲۸، کشاف القناع ۲۱۱، المجموع ۷۳، ۷۷، الختاج ۳۶۲/۱۔

(۴) حدیث جابر بن سمرہ ”صلیت مع النبی ﷺ العید غیر مرة ولا مرتین بغیر اذان ولا إقامة“ کی روایت مسلم (۲/۶۰۳ طبع النجفی) نے کی ہے۔

وَأَذْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ“^(۱) (تیرے پروردگار کو پہاڑ کی چوٹی پر اذان دینے والا، اقامت کہنے والا اور نماز پڑھنے والا بکری کا چرواہا بہت پسندیدہ ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ میرے اس بندہ کو دیکھو کہ یہ اذان دے رہا ہے اور نماز ادا کر رہا ہے اور مجھ سے ڈر رہا ہے، لہذا میں نے اپنے اس بندہ کو معاف کر دیا، اور اس کو جنت میں داخل کر دیا)۔

لیکن اگر وہ محلہ کی اذان و اقامت پر اکتفاء کر لے تو کافی ہے، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ اور حضرت اسود کو بغیر اذان و اقامت کے نماز پڑھائی اور فرمایا کہ ہمارے لئے محلہ کی اذان و اقامت کافی ہے^(۲)۔

مسافر کی نماز کی اقامت:

۲۰- اذان و اقامت سفر میں منفرد اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والے دونوں کے لئے مشروع ہے، جیسا کہ حضر میں مشروع ہیں، خواہ سفر قصر کا ہو یا غیر قصر کا^(۳)۔

لوٹائی جانے والی نماز کی اقامت:

۲۱- فساد کی وجہ سے وقت کے اندر لوٹائی جانے والی نماز کی اقامت

(۱) حدیث: ”عجب ربک.....“ کی روایت نسائی (۲۰/۲) طبع المکتبۃ التجاریہ اور ابوداؤد (۹/۲) طبع عزت ہمدان (۱) نے کی ہے، اور منذری نے کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۲) بدائع الصنائع ۳۱۶، ۳۱۷ طبع الحاص، حامیہ الدسوقی ۱۹۷، مواہب الجلیل ۳۵۱، ابن ماجہ بن ۲۶۳، ۲۶۵، المجموع للحووی ۸۵، ۸۷، المغنی ۳۲۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المریض، کشاف القناع ۲۱۱، اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کے اثر ”اللہ صلی بعلقمة“ کی روایت ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف (۲۲۰/۱ طبع الدار الشریفہ) میں کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۳۱۷، ابن ماجہ بن ۲۶۳، مواہب الجلیل ۳۳۹، حامیہ الدسوقی ۱۹۷، المجموع للحووی ۸۳، ۸۲، کشاف القناع ۲۱۱، المغنی ۳۲۱۔

اقامت ۲۳-۲۴

الخطاب سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر...“ (۱) (جب مؤذن اللہ اکبر اللہ اکبر کہے اور تم میں سے بھی کوئی اللہ اکبر اللہ اکبر کہے.....)، تفصیل ”اذان“ کی اصطلاح میں دیکھیں۔

زبان سے جواب دینے کا حکم مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ہے کہ مسنون ہے، اور حنفیہ کے نزدیک جواب دینے کا حکم صرف اذان میں ہے، اقامت میں نہیں (۲)۔

اذان و اقامت کے درمیان فصل:

۲۴- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ نماز کے وقت مستحب کا لحاظ کرتے ہوئے مغرب کے علاوہ بقیہ نمازوں میں اذان و اقامت کے درمیان نماز سے یا بیٹھ کر یا اتنے وقت سے جس میں کہ نمازی حاضر ہو سکیں، فصل کرنا مستحب ہے۔

فقہاء کے نزدیک اذان کے بعد بغیر کسی فصل کے متصل اقامت کہنا مکروہ ہے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا تھا: ”اجعل بين أذانك وإقامتك نفسا حتى يقضي المتوضئ حاجته في مهل، وحتى يفرغ الأكل من أكل طعامه في مهل“ (اذان و اقامت کے درمیان اتنا فصل کرو کہ وضو کرنے والا اطمینان سے اپنی ضرورت پوری کر لے اور کھانے والا اطمینان سے اپنے کھانے سے فارغ ہو جائے)۔

ایک روایت میں ہے: ”ليكن بين أذانك وإقامتك

کی نماز بغیر اذان و اقامت کے بارہا پر ہی ہے)، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فبعث مناديا ينادي: الصلاة جامعة“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں سورج گرہن ہوا تو آپ ﷺ نے ایک منادی بھیجا کہ وہ اعلان کر دے: ”الصلاة جامعة“ (یعنی نماز کی جماعت شروع ہونے والی ہے))۔

سامع کا اذان و اقامت کہنے والے کا جواب دینا:

۲۳- فقہاء نے جواب میں زبان سے کہے جانے والے الفاظ کی صراحت کی ہے، چنانچہ فقہاء کہتے ہیں کہ سننے والا اقامت کہنے والے کی طرح کہے گا، لبتہ ”حي على الصلاة“، ”حي على الفلاح“ کی جگہ ”لا حول ولا قوة الا باللہ“ کہے گا، اور ”قد قامت الصلاة“ کے کہنے پر ”أقامها الله و أدامها“ (یعنی اللہ اس کو قائم و دائم رکھے) کا اضافہ کرے گا، اس لئے کہ ابو داؤد نے بعض صحابہ کرامؓ سے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے: ”أن بلالا أخذ في الإقامة فلما أن قال: قد قامت الصلاة، قال النبي ﷺ: أقامها الله و أدامها“ (۲) (حضرت بلالؓ اقامت کہہ رہے تھے، جب انہوں نے ”قد قامت الصلاة“ کہا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ اس کو قائم و دائم رکھے)، اور پوری اقامت میں اسی طرح کہے گا جیسا کہ اذان کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ کی اس روایت میں ہے جس کو حضرت جعفر بن عاصم نے اپنے باپ عاصمؓ سے اور انہوں نے حضرت عمر بن

(۱) حدیث مانکہ ”الصلاة جامعة“ کی روایت بخاری (فتح ۵۳۹/۲ طبع ۱۹۶۰) اور مسلم (۶۳۰/۲ طبع ۱۹۶۰) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أن بلالا...“ کی روایت ابو داؤد (۳۶۲/۱ طبع عزت عبید دماس) نے کی ہے منذری کا کہنا ہے اس کی سند میں ایک مجہول رووی ہے مختصر سنن ابی داؤد (۳۸۵/۱ طبع ۱۹۶۰) کردہ دار المعرفہ۔

(۱) حضرت عمرؓ کی حدیث: ”إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر“ کی روایت مسلم (۲۸۹/۱ طبع ۱۹۶۰) نے کی ہے۔
(۲) ابن ماجہ (۲۶۷/۱، بیئح المصنوع ۳۲۲، القرطبي ۱۰۱/۱۸ طبع دارالکتب، المغنی ۳۲۷/۱، المجموع ۳۲۳-۱۳۲۔

اقامت ۲۴

اذانین صلاة لمن شاء إلا المغرب“^(۱) (دو اذانوں کے درمیان نماز ہے سوائے مغرب کے)، اس لئے کہ مغرب کی نماز کی بنیاد تعجیل پر ہے، اور اس لئے بھی کہ حضرت ابو ایوب انصاریؓ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لن تزال أمتی بخير ما لم يؤخروا المغرب إلى اشتباك النجوم“^(۲) (میری امت اس وقت تک خیر پر قائم رہے گی جب تک کہ مغرب کی نماز کو ستاروں کے باہم مل جانے کے وقت تک مؤخر نہ کرے گی)، اسی بنیاد پر فقہاء کی رائے ہے کہ اذان و اقامت کے درمیان تھوڑی دیر فصل کرنا مسنون ہے، لیکن اس تھوڑی دیر فصل کی تحدید میں چند رائیں ہیں:

الف - امام ابو حنیفہؒ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ مغرب میں کھڑے رہ کر تین آیات پڑھنے کے بقدر فصل کرے لیکن نماز کے ذریعہ فصل نہ کرے، اس لئے کہ نماز کے ذریعہ فصل کرنے میں نماز مغرب کی ادائیگی میں تاخیر ہوگی، اسی طرح اقامت کہنے والا بیٹھ کر فصل نہ کرے کہ یہ بھی مغرب کی تاخیر ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ جب نماز کے ذریعہ فصل نہیں کیا جائے گا تو اس کے علاوہ دیگر چیزوں سے بدرجہ اولیٰ فصل نہیں کیا جائے گا۔

ب - امام ابو یوسفؒ و محمدؒ مانتے ہیں کہ تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کیا

(۱) حدیث: ”بین کل اذانین رکعتین ما خلا صلاة المغرب“ کی روایت دارقطنی (۱/ ۲۶۳) شریک الطباطبائی (۱) اور بیہقی نے اپنی کتاب المعرفہ میں کی ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۱/ ۱۳۰) طبع مجلس العلمیٰ میں ہے اور دارقطنی و بیہقی دونوں نے اس کو اس وجہ سے معلول کہا ہے کہ اس میں ایک روئی نے ”لمن شاء“ کا اضافہ کیا ہے۔

(۲) حدیث: ”لا تزال أمتی بخیر“ یا ”علی الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الی أن تشتبك النجوم“ کی روایت ابو داؤد (۱/ ۲۹۱) طبع عزت عبید دھاس (۱) اور حاکم (۱/ ۱۹۰) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے ان کی تائید کی ہے۔

مقدار ما یفرغ الاکل من اكله ، والشارب من شربه ، والمعتمر إذا دخل لقضاء حاجته“^(۱) (اذان و اقامت کے درمیان اتنی دیر کا فصل ہونا چاہئے کہ کھانے والا اپنے کھانے سے، پینے والا اپنے پینے سے اور امتیاء کرنے والا اپنے امتیاء سے فارغ ہو جائے)۔

اور اس لئے بھی کہ اذان سے مقصود لوگوں کو وقت نماز کی اطلاع دینا ہے تاکہ لوگ طہارت حاصل کر کے نماز کی تیاری کریں اور مسجد آجائیں، متصلاً اقامت کہنے میں یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے اور بہت سے مسلمانوں کی جماعت بھی فوت ہو جائے گی^(۲)۔

بعض فقہاء سے اذان و اقامت کے درمیان فصل کی تحدید بھی منقول ہے، چنانچہ حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ فجر میں اتنا فصل ہو کہ بیس آیتیں پڑھی جاسکتی ہوں، ظہر میں اتنی مقدار فصل ہو کہ چار رکعتیں نماز ادا کی جاسکتی ہوں اور ہر رکعت میں تقریباً دس آیتیں پڑھی جاسکتی ہوں، اور عصر میں دو رکعت کے بقدر فصل ہو اور ہر رکعت میں تقریباً دس آیتیں پڑھی جاسکتی ہوں^(۳)۔

البتہ مغرب کے سلسلہ میں فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اقامت جلدی کہی جائے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”بین کل

(۱) حدیث: ”اجعل بین اذانک.....“ کی روایت عبد اللہ بن احمد نے اپنی زیادات میں کی ہے جو مستند پر ہے (۵/ ۱۳۳) طبع المیمیہ، اس کے روئی حضرت ابی بن کعب ہیں، اس کو بیہقی نے مجمع (۳/ ۳۱) طبع القدسی میں بیان کیا ہے اور منقطع ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

اور حدیث: ”لیکن بین اذانک و اقامتک مقدار ما یفرغ الاکل“ کی روایت ترمذی (۱/ ۳۷۳) طبع الخلیف نے کی ہے ابن حجر نے الخلیف (۱/ ۲۰۰) طبع شریک الطباطبائی لغویہ میں اس کو ضعیف کہا ہے۔

(۲) مرآئی افلاح (۱/ ۱۰۷)، ابن ماجہ (۱/ ۲۶۱)، الخرشبی (۱/ ۲۳۵) طبع بولاق، بدائع الصنائع (۱/ ۳۱۰) طبع الحاصر، انی الطالب (۱/ ۱۳۰) طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع (۱/ ۲۲۱)۔

(۳) بدائع الصنائع (۱/ ۳۱۰)۔

اقامت ۲۵

ہوئے) نماز پڑھائیں اور ایسا مؤذن مقرر کریں جو اذان کہنے پر اجرت نہ ملے۔

یہ رائے متقدمین حنفیہ کی ہے، اور یہی ایک رائے مالکیہ و شافعیہ و حنابلہ کی ہے۔

دوم: دوسری رائے یہ ہے کہ جائز ہے جیسا کہ دیگر تمام اعمال کے لئے اجرت جائز ہوتی ہے، یہ متاخرین حنفیہ کا قول ہے، اور مالکیہ، شافعیہ، اور حنابلہ کی دوسری رائے یہی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کو اس کی ضرورت ہے اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بلا اجرت اذان و اقامت کہنے والے نہیں ملتے ہیں، اور ایسا بھی ہے کہ اگر مؤذن اس کام کے لئے یکسو ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ اس کے اہل و عیال کی پرورش کے لئے اس کو کوئی ذریعہ نہ ملے۔

سوم: تیسری رائے یہ ہے کہ امیر المؤمنین کے لئے جائز ہے کہ وہ اجرت پر کسی کو رکھ لیں، لیکن دیگر لوگوں کو اس کی اجازت نہ ہوگی، امیر المؤمنین کو اجازت اس لئے ہوگی کہ وہ مسلمانوں کے مصالح کے ذمہ دار ہوتے ہیں، لہذا ان کے لئے بیت المال سے اجرت دینا جائز ہوگا۔

شافعیہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ بلا اذان صرف اقامت کہنے پر اجرت جائز نہیں ہے، کیوں کہ صرف اقامت کا عمل اتنا قلیل ہے کہ اس پر اجرت نہیں ہے (۱)۔

تفصیل ”اذان“ اور ”اجارہ“ کی بحث میں موجود ہے۔

روایت ابوداؤد (۱/۳۶۳ طبع عزت عید دعاس) اور حاکم (۱/۲۰۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۲۶۳، بدائع الصنائع ۱/۳۱۵، الاطاب ۱/۵۵۵، المجموع للحووی ۲/۱۲۷، المغنی ۱/۳۱۵۔

جائے گا جیسا کہ دو خطبوں کے درمیان بیٹھ کر فصل کیا جاتا ہے، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یہی قول راجح ہے، ان حضرات کی رائے کی بنیاد اس پر ہے کہ فصل مسنون ہے، اور یہ (یہاں) نماز سے ممکن نہیں تو سنت کی اوائلیگی کے لئے تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کر لیا جائے گا۔

ج- حنابلہ اور بعض شافعیہ نے مغرب میں بھی اذان و اقامت کے درمیان دو رکعت نماز کے ذریعہ فصل کی اجازت دی ہے، یعنی یہ دو رکعتیں (ان کے نزدیک) نہ تو مکروہ ہیں اور نہ ہی مستحب (۱)۔

اذان و اقامت کی اجرت:

۲۵- فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر کوئی ایسا شخص مل جائے جو بلا اجرت اذان و اقامت کہے اور اس میں مؤذن کی شرائط بھی موجود ہوں تو اذان و اقامت کے لئے کسی کو اجرت پر رکھنا جائز نہ ہوگا، لیکن اگر کوئی ایسا شخص نہ ملے جو بلا اجرت اذان و اقامت کہے یا مل بھی جائے لیکن اس میں مؤذن کی شرطیں نہ پائی جاتی ہوں تو کیا اذان و اقامت کے لئے کسی شخص کو اجرت پر رکھنے کی اجازت ہوگی؟

اس سلسلہ میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

اول: پہلی رائے یہ ہے کہ ایسا کرنا ممنوع ہے، کیوں کہ یہ طاعت ہے اور عمل طاعت پر اجرت لیمایا اس کے لئے کسی کو اجرت پر رکھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ایسا شخص اس کام کو اپنی ذات کے لئے کرتا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عثمان بن العاص کو آخری وصیت یہ فرمائی تھی کہ ”ان یصلی بالناس صلاة اضعفہم، وان یتخذ مؤذنا لا یاخذ علیہ اجر“ (۲) (وہ لوگوں کو ان میں کمزور ترین لوگوں کی (رعایت کرتے

(۱) سادہ مراجع، نیز بدائع الصنائع ۱/۳۱۱۔

(۲) حدیث: ”ان یصلی (عثمان بن العاص) بالناس صلاة.....“ کی

اقتباس

تعریف:

۱- ”اقتباس“ لغت میں آگ کی چنگاری ڈھونڈھنے کو کہتے ہیں، اور بطور استعارہ طلب علم کے لئے بولا جاتا ہے، جوہری نے صحاح میں کہا ہے: اقتبست منه علما: میں نے ان سے علمی استفادہ کیا (۱)۔

اصطلاح میں ”اقتباس“ کا معنی ہے: متکلم کا اپنے کلام میں (خواہ نظم ہو یا نثر) قرآن یا حدیث کے نکلے کو اس طرح شامل کرنا کہ یہ محسوس نہ ہو کہ یہ قرآن میں سے ہے یا حدیث میں سے (۲)۔

انواع:

۲- اقتباس کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ متنبس (شامل کردہ کلام) اپنے معنی اصلی سے منقول نہ ہو (یعنی اس سے پھیرا اور بدلا نہ جائے)، مثلاً شاعر کا قول ہے:

قد كان ما خفت أن يكونا إنا إلى الله راجعون

(جس چیز کا مجھے اندیشہ تھا وہ ہوگئی، اور ہمیں اللہ کی طرف جانا ہے)۔

اقتباس کی اس قسم میں معمولی تغیر ہے، اس لئے کہ آیت کریمہ

(۱) الصحاح للجوهري، الكليات لأبي البقاء مفردات الراغب، المصباح للمبريد: مادہ (تومس)۔

(۲) موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية للعثماني ۵/ ۱۱۸ طبع خياط، بيروت، الكليات لأبي البقاء المكنوي ۱/ ۲۵۳ طبع وزارة الثقافة دمشق، لإتقان في علوم القرآن للسيد طي ۱/ ۱۱۱ طبع مصحفی البابی الحلبي ۱۰۳۷ھ، لأدب الشرعية لابن مفلح ۲/ ۳۰۰۔

نماز کے علاوہ دیگر چیزوں کے لئے اقامت:

۲۶- پیدا ہونے والے بچہ کے دائیں کان میں اذان اور بائیں کان میں اقامت کہنا مستحب ہے، حضرت رافع سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: ”رأيت رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسن حين ولدتها فاطمة بالصلاة“ (۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے حضرت حسن کے کان میں جب کہ وہ پیدا ہوئے نماز والی اذان کہی)، نیز ”اذان“ کی اصطلاح بقرہ: ۵۱ (جلد ۲، ص ۵۲) دیکھی جائے۔



(۱) ابن ماجہ ۱/ ۲۵۸، الخطاب ۱/ ۳۳۳، تحفہ المحتاج ۱/ ۶۱ طبع دار صادر۔

اور عدیہ: ”رأيت رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسن حين ولدتها فاطمة بالصلاة“ کی روایت ترمذی (۳/ ۹۷۳ طبع الحلبي) نے کی ہے ابن حجر نے المغنی (۳/ ۹۷۳ طبع شركة المطابع العریة) میں کہا ہے کہ اس روایت کی سند کا مدار عاصم بن حمید اللہ پر ہے اور وہ ضعیف ہیں۔

اقتباس ۳

”إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“^(۱) ہے۔

اقتباس کی دوسری قسم یہ ہے کہ مقتبس (اقتباس شدہ عبارت) اپنے معنی اصلی سے منقول ہو (کسی دوسرے مفہوم کی طرف اس کو پھیرا جائے)، جیسے ابن الرومی کا قول ہے:

لئن أخطأت في مدحك ما أخطأت في منعي

لقد أنزلت حاجاتي (بواد غیر ذی ذرع)

(اگر میں نے تمہاری تعریف میں غلطی کی ہے تو آپ نے مجھ کو خروم رکھنے میں غلطی نہیں کی ہے، کیونکہ میں نے اپنی ضرورتیں بے گیاہ زمین (بے محل جگہ) میں رکھی ہیں)۔

اس شعر میں ”بِوَادٍ غَيْرِ ذِي ذُرْعٍ“^(۲) کا جملہ قرآن کریم سے لیا گیا ہے قرآن میں یہ جملہ ”مکتہ امکرمہ“ کے لئے استعمال ہوا ہے، اس لئے کہ وہاں اس وقت نہ تو پانی تھا اور نہ ہی پھڑپو دے، شاعر نے اس کو معنی حقیقی سے معنی مجازی (یعنی ایسی چیز جس میں نہ نفع ہو اور نہ ہی خیر) کی طرف پھیر دیا ہے۔

شرعی حکم:

۳- جمہور فقہاء کا خیال ہے^(۳) کہ شرعی مقاصد کے دائرہ میں رہتے ہوئے تحسین کلام کے لئے اقتباس فی الجملہ جائز ہے، لیکن اگر کلام فاسد ہو تو اس میں قرآن سے اقتباس درست نہیں ہے، جیسے مبتدعین اور بے حیائی اور فحش کوئی کرنے والوں کا کلام ہوا کرتا ہے۔

علامہ سیوطی نے کہا ہے^(۴): ”متقدمین شافعیہ اسی طرح اکثر

(۱) سورۃ بقرہ ۱۵۶۔

(۲) سورۃ ابراہیم ۷۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۳۸ طبع بولاق، دآداب الشریعہ لابن مفلح ۲/۳۰۰،

لا تکان المسیوطی ۱/۱۱۱۔

(۴) لا تکان المسیوطی ۱/۱۱۱، ۱۱۳۔

متاخرین شافعیہ نے اس سے تعرض نہیں کیا ہے حالانکہ ان کے زمانہ میں اقتباس کا کافی رواج رہا ہے، اسی طرح قدیم و جدید شعراء کے کلام میں بھی اس کا استعمال کثرت سے پایا جاتا ہے“ البتہ متاخرین کی ایک جماعت نے اس پر بحث کی ہے، چنانچہ شیخ عزالدین بن عبد السلام سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے اس کی اجازت دی، اور رسول اللہ ﷺ کے ان اقوال سے جو نماز وغیر نماز کے سلسلے میں وارد ہوئے ہیں: ”وَجْهَتْ وَجْهِي.....“^(۱) (میں نے اپنا رخ کر لیا.....) اور ”اللَّهُمَّ فَالِقَ الْإِصْبَاحِ وَ جَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرَ حَسْبَانَا اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ وَ اغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ“^(۲) (اے اللہ! صبح کا برآمد کرنے والا، رات کو راحت کی چیز بنانے والا اور سورج اور چاند کو حساب سے رکھنے والا! میری طرف سے دین ادا کرادے اور مجھے فقر سے بے نیاز کر دے) سے استدلال کیا۔

اور حضرت ابو بکرؓ کے کلام کے سیاق میں آیا ہے: ”وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ“ (اور عنقریب ان لوگوں کو معلوم ہو جائے گا جنہوں نے ظلم کر رکھا ہے کہ کیسی جگہ ان کو لوٹ کر جانا ہے)۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے ”..... لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ (رسول اللہ ﷺ کی ذات میں ایک عمدہ نمونہ تمہارے لئے موجود ہے)۔

مالکیہ سے اس کی (کتاب و سنت سے اقتباس) کی حرمت اور اس

(۱) حدیث: ”وَجْهَتْ وَجْهِي.....“ کی روایت مسلم (۵۳۶/۱ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”اللَّهُمَّ فَالِقَ الْإِصْبَاحِ وَ جَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرَ حَسْبَانَا، اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ، وَ اغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ“ کی روایت ابن ابی شیبہ نے جیسا کہ الدر المنثور للسيوطی (۳/۳۲۸ طبع دار الفکر) میں ہے مسلم بن یسار سے مرفوعاً کی ہے اور ارسال کی وجہ سے اس کی اسناد ضعیف ہے۔

کے کرنے والے پر سخت نکیر مشہور ہے^(۱)، لیکن بعض فقہاء مالکیہ نے فرق کیا ہے، اشعار میں اقتباس کو مکروہ سمجھتے ہیں اور نثر میں اقتباس کو مکروہ نہیں سمجھتے بلکہ اس کی اجازت دیتے ہیں، مالکیہ میں قاضی عیاض اور ابن دقیق العید نے اس کو اپنے کلام میں استعمال کیا ہے، اور فقہاء حنفیہ نے بھی اپنی کتب فقہ میں اس کو استعمال کیا ہے^(۲)۔

۴- سیوطی نے ”شرح بدیعہ ابن حجر“ سے نقل کیا ہے کہ اقتباس کی تین قسمیں ہیں:

اول: پہلی قسم مقبول ہے اور یہ وہ قسم ہے جو تقریروں، مواعظ اور دستاویزات میں ہوا کرتی ہے۔

دوم: دوسری قسم مباح ہے، یہ وہ ہے جو غزل، خطوط اور قصوں میں ہوا کرتی ہے۔

سوم: تیسری قسم قابل رد ہے، اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ ہے کہ ایسی چیز کا اقتباس جس میں اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے، مقتبس (ناقل) اس کو اپنی طرف منسوب کر دے، جیسا کہ اس آیت میں جن لوگوں سے شکوہ ہے ان کے بارے میں کہا گیا ہے، ”إِنَّ إِلَيْنَا إِنَابُهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ“^(۳) (بے شک ان کا آنا ہمارے ہی پاس ہوگا، پھر ہمارا ہی کام ان سے حساب لیا ہوگا)۔

دوسری قسم مردود کی یہ ہے کہ آیت کی مذاق اور نغش کوئی کے معنی میں تضمین کی جائے۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں: مذکورہ تقسیم بہت بہتر ہے، اور میری رائے بھی یہی ہے^(۴)۔

اقتداء

تعریف:

۱- اقتداء لغوی اعتبار سے ”اقتدی بہ“ کا مصدر ہے، یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی شخص کسی کے مثل کوئی کام اس کی اتباع کے لئے کرے، کہا جاتا ہے: فلان قدوة (نماں قد وہ ہے) یعنی اس کی پیروی کی جاتی ہے اور اس کے انعال و اعمال کو نمونہ بنایا جاتا ہے^(۱)۔

فقہاء اس لفظ کا استعمال لغوی معنی میں کرتے ہیں، اور جب نماز کے لئے استعمال کرتے ہیں تو اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: مقتدی کا انعال نماز میں امام کی پیروی کرنا یا مقتدی کا اپنی نماز کو امام کی نماز سے شریعت کی بیان کردہ شرائط کے ساتھ جوڑ دینا، فقہاء نے ان شرائط کی تفصیلات کتاب الصلاة میں جماعت کے باب میں بیان کی ہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اتمام:

۲- ”اتمام“ اقتداء کے معنی میں ہے، علامہ ابن عابدین کہتے ہیں: جب نمازی اپنی نماز کو امام کی نماز سے جوڑے تو اسے اقتداء اور اتمام کی صفت حاصل ہو جاتی ہے، اور اس کے امام کو صفت امامت

(۱) لا تقان للمیوطی ۱/۱۱۱، ۱۱۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۳۸۔

(۳) سورہ غاشیہ ۲۵، ۲۶۔

(۴) لا تقان ۱/۱۱۳۔

(۱) المصباح المہیر لسان العرب: مادہ (قدو)۔

(۲) ابن عابدین ۳/۲۳۹، الطحاوی علی الدرر ۱/۲۳۹۔

حاصل ہو جاتی ہے (۱)۔

پیروی کی، اس اعتبار سے تاسی "اقتداء" کے معنی میں ہے (۱)۔

"تاسی" کا ایک معنی "تعزی" یعنی خوب صبر کرنا ہے، اور "اقتداء" کا استعمال اکثر نماز کے سلسلہ میں ہوا کرتا ہے، اور "تاسی" کا استعمال اس کے علاوہ نہیں ہوتا ہے۔

لفظ اقتداء کا استعمال فقہاء کے نزدیک اتمام سے زیادہ عام ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اقتداء کا استعمال نماز وغیر نماز دونوں میں ہوتا ہے۔

و- تقلید:

۵- تقلید کہتے ہیں دوسرے کے قول کو بلا حجت و دلیل کے قبول کرنا (۲)۔

ب- اتباع:

۳- لغت میں اتباع کے چند معانی ہیں: دوسرے کے پیچھے چلنا، جنازے کے ساتھ چلنا، حق کا مطالبہ کرنا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ" (۲) (ہاں جس کسی کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہو جائے سو مطالبہ مناسب طریقہ سے کرنا چاہئے)۔ "اتباع" اتمام کے معنی میں بھی آتا ہے، کہا جاتا ہے: اتبع القرآن: یعنی اس نے قرآن کی پیروی کی اور اس کے احکام پر عمل کیا (۳)۔

اقتداء کی اقسام:

۶- اقتداء کی چند قسمیں ہیں، ان میں ایک قسم ہے: مقتدی کا قیام، رکوع و سجود اور دیگر افعال نماز میں امام کی پیروی کرنا۔

دوسری قسم ہے نماز کے علاوہ میں اقتداء، تو یہ تاسی کے معنی میں ہے جیسا کہ امت کا نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال کی اقتداء کرنا اور آپ ﷺ کی سنتوں کی اتباع کرنا اور اس کے علاوہ بھی اقتداء کا مفہوم ہے جیسا کہ عنقریب یہ بحث آئے گی۔

فقہاء نے اس لفظ کو انہی معنوں میں استعمال کیا ہے اور اسی طرح فقہاء نے اس کو "دلیل سے ثابت شدہ قول کی طرف رجوع کرنے" کے معنی میں استعمال کیا ہے، اس معنی کے اعتبار سے اتباع "اقتداء" سے زیادہ خاص ہے (۴)۔

اول: نماز میں اقتداء:

۷- نماز میں اقتداء کا مطلب ہے: مقتدی کا اپنی نماز کو امام کی نماز سے جوڑنا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، اس صورت میں امام اور مقتدی کا ہونا لازم ہے اگرچہ مقتدی ایک ہی فرد ہو اور کم سے کم تعداد جس سے جماعت قائم ہوتی ہے (عیدین اور جمعہ کے علاوہ میں) دو ہے، یعنی امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد

ج- تاسی:

۴- لغت میں "تاسی" "اسوة" سے مشتق ہے جو قد وہ کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: "تاسیت به وانتسیت" یعنی میں نے اس کی

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۷۸

(۳) لسان العرب، المصباح لمیر: مادہ (تبع)۔

(۴) انقیری و آقیر لابن اہمام ۳۰۰، حاشیہ الطحاوی علی الدرر ۲۳۹۔

(۱) المصباح لمیر ولسان العرب: مادہ (اسی) تفسیر القرطبی ۱۸/۵۶۔

(۲) انقیری و آقیر لبحر جانی، مسلم الشیوخ ۲/۳۰۰۔

عورت وغیرہ کے نقد ان سے محفوظ ہونا بھی شرط ہے^(۱)، ان تمام کی تفصیلات اور بعض شرطوں کے سلسلہ میں ائمہ کے جو اختلافات ہیں وہ سب ”امامت“ کی اصطلاح میں مذکور ہیں۔

اقتداء کی شرائط:

الف- نیت:

۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اقتداء کی صحت کے لئے مقتدی کا امام کی اقتداء کی نیت کرنا شرط ہے، اس لئے کہ متابعت ایک ایسا عمل ہے جس میں نیت کی ضرورت پڑتی ہے۔

اور نیت میں اعتبار دل کے اس عمل کا ہے جو ارادہ کے ساتھ ہو، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک نیت کو لفظوں میں ادا کرنا مستحب ہے۔ یہی ایک قول حنابلہ کا بھی ہے، یہ لوگ اس کو حج پر قیاس کرتے ہیں لیکن ایک جماعت کا خیال ہے کہ لفظوں میں نیت کی ادائیگی بدعت ہے، اس لئے کہ یہ نبی کریم ﷺ اور نہ ہی صحابہ و تابعین میں سے کسی سے منقول ہے^(۲)۔

نیت میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ تحریمہ سے متصل یا اس سے پہلے ہو اس شرط کے ساتھ کہ تحریمہ اور نیت کے درمیان کسی دوسری چیز کے ذریعہ فصل نہ ہو، اسی بناء پر اگر کوئی شخص تنہا تحریمہ باندھے تو جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ) کے نزدیک نماز کے دوران اقتداء کی نیت درست نہ ہوگی^(۳)۔

(۱) الخطاوی علی مرآة الفلاح ۱/۱۵۷، ۱۵۸، المہرب ۱/۱۰۳، ۱۰۵، المغنی ۲/۳۵۳، ۳۵۳، ۵۳، جوہر لإکلیل ۱/۷۸۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۱۷۸، ۱۷۹، ۲۰۷، ۳۷۰، الخطاوی علی مرآة الفلاح ۱/۱۵۸، المغنی ۲/۳۳۱، ۳۳۳، ۹۳، نہایت المحتاج ۱/۱۳۳، ۲/۲۰۰، جوہر لإکلیل ۱/۸۱، کشف القناع ۱/۸۷، ۳۱۳۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۷۰، شرح البیہقی ۱/۳۲۹، البدیع ۱/۳۳۸، المغنی

ہے: ”الاثنان فما فوقہما جماعۃ“^(۱) (دو یا اس سے زائد جو تعداد ہو وہ جماعت ہے)، اسی طرح نبی کریم ﷺ کا یہ عمل کہ آپ ﷺ نے تنہا حضرت ابن عباسؓ کو نماز پڑھائی^(۲)۔

مقتدی ایک ہونے میں خواہ مرد ہو یا عورت یا سمجھ دار بچہ سب برابر ہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے مطلق دو کی تعداد کو جماعت قرار دیا ہے۔

جہاں تک مجنون اور غیر عاقل بچہ کی بات ہے تو ان دونوں کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں نماز کے اہل نہیں^(۳)۔

اس کے علاوہ دوسری شرائط بھی ہیں جن کا امام اور مقتدی میں پایا جانا ضروری ہے، اسی طرح کچھ ایسے بھی حالات ہیں جن کا تعلق صرف مقتدی سے ہے، انہیں ہم ذیل میں بیان کر رہے ہیں:

امام کی شرائط:

۸- امام کے جملہ شرائط میں متفق علیہ شرط امام کا مسلمان اور عاقل ہونا ہے، اور جمہور علماء کے نزدیک بالغ ہونا بھی شرط امامت میں سے ہے، اسی طرح اگر مقتدی مرد ہوں تو امام کا مرد ہونا، مقتدی اگر تندرست ہوں تو امام کا انداز (یعنی نکسیر پھوٹنے اور سلسلے ابول) سے محفوظ ہونا، مقتدی اگر زبان کی لکنت سے محفوظ ہوں تو امام کا زبان کی بیماریوں (مثلاً ایک ہی حرف تاء یا فاء کو بار بار دہرانے) سے محفوظ ہونا بھی شرط ہے، اسی طرح شرائط نماز مثلاً طہارت اور ستر

(۱) عدیہ: ”الاثنان فما فوقہما جماعۃ.....“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۱۳ طبع الحلبنی) نے کی ہے حافظ البویہری نے الرواۃ میں کہا ہے کہ اس روایت میں الریح اور ان کے لڑکے دونوں ضعیف ہیں۔

(۲) عدیہ: ”صلی اللہ علیہ وسلم باہن عباس وحده.....“ کی روایت بخاری (التح ۲/۱۹۰ طبع استغیر) نے کی ہے۔

(۳) البدیع ۱/۱۶۱، المغنی ۱/۲۲۰، کشف القناع ۱/۵۳، جوہر لإکلیل ۱/۷۸۔

شرط لگاتے ہیں کہ مرد امامت کی نیت کرے^(۱)۔ اس مسئلہ کی تفصیل اصطلاح ”امامت“ میں موجود ہے۔

ب- امام سے آگے نہ بڑھنا:

۱۰- جمہور فقہاء (حنفی، شافعی، حنابلہ) کے نزدیک اقتداء کے درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ مقتدی کھڑے ہونے میں اپنے امام سے آگے نہ بڑھے، کیوں کہ حدیث نبوی ہے: **إِنَّمَا جَعَلَ الْإِمَامَ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**^(۲) (امام اس لئے بنایا گیا ہے تاکہ اس کی اقتداء کی جائے) حدیث میں اہتمام کا لفظ آیا ہے جس کے معنی اتباع و پیروی کے ہیں، اور جو شخص آگے بڑھ جائے وہ تابع اور پیروی کرنے والا نہیں، نیز اس لئے کہ جب وہ امام سے آگے بڑھ جائے گا تو اس پر امام کا حال مشتبه ہو جائے گا، اور ہر وقت پیچھے دیکھنے کی ضرورت پڑے گی تاکہ امام کی متابعت کرے اور اس طرح اس کے لئے متابعت ممکن نہیں ہوگی۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ شرط نہیں ہے، اس لئے کہ جب مقتدی کے لئے امام کی پیروی ممکن ہو جائے تو تقدم اقتداء کے لئے کافی ہو جائے گا، اس لئے کہ اقتداء کی وجہ سے نماز میں متابعت واجب ہوتی ہے، اور جگہ نماز کا جز نہیں ہے، مگر مستحب یہ ہے کہ امام مقتدی کے آگے ہو اور بلا ضرورت امام سے آگے نہ بڑھنا یا ان کے بالمقابل کھڑے ہونا مکروہ ہے^(۳)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۷۰، مرقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی ۱/۱۵۸، بلذ لسانک ۱/۵۱، نہایۃ المحتاج ۲/۲۰۳، المغنی ۲/۲۳۱۔

(۲) حدیث: **إِنَّمَا جَعَلَ الْإِمَامَ لِيُؤْتَمَّ بِهِ** کی روایت بخاری (فتح ۲/۱۷۳ طبع استقصیٰ) اور مسلم (۱/۳۰۸ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۳) البدائع ۱/۱۳۵، ۱۵۸، ۱۵۹، ابن ماجہ ۱/۳۵۰، شرح الصغیر ۱/۵۵، الفواکیر الدوائی ۱/۲۲۶، مغنی المحتاج ۱/۲۳۵، ابن الطالب ۱/۲۲۲، ۲۲۳، المغنی ۲/۲۱۳، کشاف القناع ۱/۲۸۶، ۲۸۵۔

شافعیہ کہتے ہیں اور یہی ایک روایت حنابلہ سے بھی ہے کہ جو شخص تنہا تحریمہ باندھے اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے آپ کو دوسرے کا مقتدی بنا دے اس طور پر کہ (اس کے نماز شروع کرنے کے بعد) جماعت قائم ہو جائے تو وہ دل سے ان کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کر لے خواہ وہ ابتدا نماز میں ہو یا ایک سے زائد رکعتیں پڑھ چکا ہو^(۱)۔ مالکیہ کے نزدیک جمعہ اور دیگر تمام نمازوں میں مقتدی کے لئے نیت کی شرط میں کوئی فرق نہیں ہے، صحیح قول کے مطابق یہی رائے شافعیہ کی بھی ہے۔

ائمہ حنفیہ کے نزدیک نیز شافعیہ کے یہاں قول صحیح کے بالمقابل قول میں عیدین اور جمعہ میں نیت اقتداء کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ جمعہ کا قیام بغیر جماعت کے درست نہیں، چنانچہ جمعہ اور عیدین کی نیت کی صراحت کر لینے کی وجہ سے جماعت کی نیت کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی^(۲)۔

امام کے نام کی تعیین جیسے زید یا اس کی صفت کی تعیین جیسے حاضر یا اس کی طرف اشارہ واجب نہیں، صرف امام کی اقتداء کی نیت کافی ہو جائے گی، اور اگر اس کو متعین کرے اور غلطی کر جائے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس نے اپنی نماز کو اس شخص کے ساتھ جوڑا ہے جس کی اقتداء کی نیت نہیں کی^(۳)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک اقتداء کے درست ہونے کے لئے یہ شرط نہیں کہ امام امامت کرنے کی نیت کرے، البتہ جنابلہ کا اس میں اختلاف ہے، حنفیہ عورتوں کی اقتداء کے درست ہونے کے لئے یہ

۲۳۲، ۲۳۱/۲ =
(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۲۰۰، ۲۰۳، المغنی ۲/۲۳۲۔
(۲) الطحاوی علی مرقی الفلاح ۱/۱۵۸، شرح الصغیر ۱/۳۲۹، نہایۃ المحتاج ۲/۲۰۳، ۲۰۲/۲۔
(۳) ابن ماجہ ۱/۲۸۲، الطحاوی علی مرقی الفلاح ۱/۱۵۸، نہایۃ المحتاج ۲/۲۰۳، ۲۰۲/۲، الدرستی ۱/۳۳۷۔

رکھواں لئے کہ اللہ نے ان کو پیچھے رکھا ہے)، یہ خطاب مرد کے لئے ہے، نہ کہ عورت کے لئے، اس لئے مرد فرض قیام کا تارک ہوگا، لہذا اسی کی نماز فاسد ہوگی، عورت کی نماز فاسد نہیں ہوگی^(۱)۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ) کہتے ہیں کہ عورت کا مردوں کے محاذات میں کھڑا ہونا مفسد نماز نہیں ہے، البتہ یہ مکروہ ہے، لہذا اگر عورت مردوں کی صف میں کھڑی ہو جائے تو نہ خود عورت کی نماز باطل ہوگی اور نہ ہی اس کے پاس والے اور نہ اس کے آگے اور نہ اس کے پیچھے کھڑے ہونے والے شخص کی نماز فاسد ہوگی، یہ ایسا ہی ہے جیسے وہ غیر نماز میں کھڑی ہو جائے، حدیث بالا میں جو عورتوں کو پیچھے کرنے کا حکم آیا ہے، پیچھے نہ کرنے کی صورت میں یہ حکم فساد کا تقاضا نہیں کرتا ہے^(۲)۔

کعبہ کے پاس مسجد حرام میں نماز پڑھنے میں اقتداء کی درستگی کے لئے جمہور علماء کے نزدیک یہ شرط ہے کہ مقتدی امام سے اس سمت میں آگے نہ ہو جس سمت میں دونوں نماز پڑھ رہے ہوں، البتہ مقتدی اگر امام سے اس سمت میں آگے بڑھ جائے جس سمت میں وہ دونوں نماز نہیں پڑھ رہے ہیں (یعنی جب دونوں کی سمت الگ الگ ہو اور مقتدی اپنی سمت میں آگے بڑھ جائے) تو بالاتفاق مضر نہیں^(۳)، مذکورہ بالا مسئلہ کی تفصیل اور اندرون کعبہ نماز پڑھنے کی کیفیت ”صلاة الجماعة“ اور ”استقبال قبلہ“ کی بحث میں ملے گی۔

کھڑے ہونے والے کے لئے آگے بڑھنے یا نہ بڑھنے میں ایری کا اعتبار ہے اور وہ قدم کا پچھلا حصہ ہے، ٹخنہ کا اعتبار نہیں ہے، اگر دونوں (امام و مقتدی) کی ایری برابر ہو اور مقتدی کے قدم کی لمبائی کی وجہ سے اس کی انگلی آگے بڑھ جائے تو کوئی حرج نہیں، اسی طرح اگر مقتدی طویل القامت ہو اور امام کے آگے سجدہ کرے اور مقتدی کی ایری حالت قیام میں امام سے آگے نہیں ہے تو نماز درست ہو جائے گی، البتہ اگر مقتدی کی ایری آگے ہو اور انگلیاں پیچھے ہوں تو یہ نقصان دہ ہے، اس سے مؤذھے کا آگے بڑھنا لازم آتا ہے، اور بیٹھنے والوں کے لئے آگے بڑھنے میں سرین کا اعتبار ہے اور سونے والوں کے لئے پہلو کا اعتبار ہوتا ہے^(۱)۔

۱۱- اگر مقتدی ایک عورت ہو یا مرد ایک سے زائد ہوں تو وہ امام کے پیچھے کھڑے ہوں گے، اور اگر مقتدی ایک مرد ہو خواہ بچہ ہی ہو تو جمہور کے نزدیک امام کے دائیں پہلو میں اس کے برابر کھڑا ہوگا، شافعیہ اور محمد بن الحسن کے نزدیک مستحب ہے کہ امام سے تھوڑا پیچھے کھڑا ہو^(۲)۔ اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عورت مرد کے محاذات میں آجائے تو مردوں کی نماز فاسد ہو جائے گی، علامہ زیلعی حنفی کہتے ہیں کہ مطلق نماز (یعنی رکوع و سجود والی نماز) میں اگر قابل شہوت عورت مرد کے محاذات میں ایک ہی جگہ بلا کسی حائل کے کھڑی ہو جائے اور ان دونوں کی نماز ادائیگی اور تحریمہ کے اعتبار سے ایک ہو، اور امام نے عورت کی امامت کی نیت ابتداء ہی میں کر لی ہے تو مرد کی نماز باطل ہو جائے گی، عورت کی نہیں، کیوں کہ حدیث نبوی ہے: ”أخروهن من حيث أخروهن الله“^(۳) (یعنی ان کو پیچھے

= لإسلامی، ابن حجر نے فتح الباری (۳۰۰/۱ طبع المنقحہ) میں اس کو صحیح کہا ہے۔

(۱) الریاضی ۱/۳۸، فتح القدر ۱/۳۱۲، ۳۱۳۔

(۲) جوہر لاکلیل ۱/۲۹۷، معنی المحتاج ۱/۳۳۶، ۳۳۷، کشف القناع ۱/۲۸۸۔

(۳) الریاضی ۱/۳۶، معنی المحتاج ۱/۲۳۶، تلبیوی ۱/۲۳۷، ۲۳۸، کشف القناع

۱/۲۸۶، بلغة السالك ۱/۲۵۷۔

(۱) ساہتہ مراجع۔

(۲) فتح القدر ۱/۳۰۷، معنی المحتاج ۱/۲۳۶، الریاضی ۱/۳۶۔

(۳) حدیث: ”أخروهن من حيث أخروهن الله...“ حضرت عبداللہ بن مسعود

پر منقول ہے عبدالرزاق نے اس کی روایت کی ہے (۳/۱۳۹ طبع المکتب

ج- مقتدی کی حالت امام سے زیادہ قوی نہ ہو:

۱۲- اقتداء کے درست ہونے کے لئے جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مقتدی کی حالت امام سے زیادہ قوی نہ ہو، چنانچہ قاری کا ان پڑھ کی اقتداء کرنا فرض پڑھنے والے کا نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرنا، بالغ شخص کا فرض نماز میں بچہ کی اقتداء کرنا اور رکوع و سجود پر قدرت رکھنے والے کا رکوع و سجود سے عاجز شخص کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک صحیح و سالم شخص کا معذور کی اقتداء کرنا مثلاً اس کو جس کو سلس البول کی شکایت ہو یا ستر پوش شخص کا ننگے شخص کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، البتہ مالکیہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے (۱)۔

حنفیہ نے اس سلسلے میں ایک قاعدہ بیان کیا ہے کہ اصل یہ ہے کہ امام کی حالت اگر مقتدی کی حالت کے مشابہ یا اس سے برتر ہو تو سب کی نماز درست ہوگی، اور اگر مقتدی کی حالت سے کم تر ہو تو امام کی نماز درست ہو جائے گی لیکن مقتدی کی نماز درست نہ ہوگی، البتہ اگر امام ان پڑھ ہو اور مقتدی پڑھنے پر قادر ہو یا امام کو نگا ہو تو امام کی نماز بھی درست نہ ہوگی (۲)؛ حنفیہ نے اس اصل (قاعدہ) پر بہت سے مسائل کو منطبق کرنے میں توسع اختیار کیا ہے، مالکیہ اور حنابلہ نے اس قاعدہ پر منطبق مسائل میں قدرے اختلاف و تفصیل کے باوجود حنفیہ کی موافقت کی ہے، اور شافعیہ اکثر مسائل میں اس سلسلہ میں حنفیہ سے اختلاف رکھتے ہیں، جیسا کہ اس کی تفصیلات امام اور مقتدی کی بحث میں آئیں گی۔

د- مقتدی اور امام دونوں کی نمازوں کا متحد ہونا:

۱۳- اقتداء کے درست ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں کی نماز سبب، فعل اور وصف کے اعتبار سے متحد ہو، اس لئے کہ اقتداء تحریمہ پر تحریمہ کی بنا رکھنا ہے، لہذا مقتدی اسی چیز پر اپنا تحریمہ باندھے گا جس پر امام نے تحریمہ باندھا ہے، پس ہر وہ چیز جس کے لئے امام کا تحریمہ قائم کیا گیا ہو مقتدی کا اس پر اپنے تحریمہ کی بنا رکھنا جائز ہے، اسی بنا پر ظہر پڑھنے والے کی نماز عصر یا دوسری نماز پڑھنے والے کے پیچھے درست نہیں ہے، اور نہ اس کے برعکس درست ہے، اسی طرح ظہر کی قضا پڑھنے والے کی نماز ظہر کی ادا پڑھنے والے کے پیچھے، اور دو دن کی الگ الگ ظہر پڑھنے والے کی نماز درست نہیں ہے، مثلاً گذشتہ سنیچر کی نماز ظہر پڑھنے والا اتوار کی نماز ظہر پڑھنے والے کے پیچھے پڑھے تو یہ نماز درست نہ ہوگی، اس لئے کہ اقتداء درست ہونے کے لئے عین نماز، صفت نماز اور وقت نماز میں اتحاد ضروری ہے، یہ مسئلہ جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک اس حدیث نبوی ﷺ کی بنا پر ہے: "إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه" (۱) (امام اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا تم لوگ اس کی مخالفت نہ کرو)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ صحت اقتداء کی شرطوں میں یہ ہے کہ امام و مقتدی دونوں کی نمازیں ظاہری انعال میں موافق ہوں، دونوں کی نماز کا متحد ہونا شرط نہیں ہے، اسی بناء پر ادا نماز پڑھنے والے شخص کا قضا پڑھنے والے کی اقتداء کرنا، اور فرض پڑھنے والے کا

(۱) البدائع ۱/۱۳۸، ابن ماجہ ۱/۳۷۶، ۳۷۷، الہندیہ ۱/۸۵، الدرر النوری ۱/۳۳۳، جوہر لا کلیل ۱/۸۰، کشاف القناع ۱/۲۸۳، ۲۸۵، اور حدیث مذکور کی تخریج (فقہ ۱/۱۱) میں گذر چکی۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۸۹، الہندیہ ۱/۸۵، ۸۶، الدرر النوری ۱/۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۳، کشاف القناع ۱/۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۳۔
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۹۔

یہ شرط تمام فقہاء مذاہب کے نزدیک فی الجملہ متفق علیہ ہے، البتہ فقہاء کے درمیان بعض فروع و جزئیات اور تفصیلات میں قدرے اختلاف ہے جیسا کہ ذیل میں آ رہا ہے:

بعد مسافت:

۱۵- امام اور مقتدی کے درمیان جو مسافت کا تعلق ہے جمہور فقہاء نے اس میں مسجد اور غیر مسجد میں فرق کیا ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ جب مقتدی امام کو دیکھ رہا ہو یا اس کے پیچھے ہو یا تکبیر سن رہا ہو اور امام اور مقتدی دونوں ایک ہی مسجد میں ہوں تو اقتداء درست ہو جائے گی، گو کہ مسافت زیادہ ہو^(۱)، لیکن اگر مسجد کے باہر ہو تو حنفیہ کے نزدیک اگر مسافت دو صوفوں کے بقدر ہو تو اقتداء درست نہ ہوگی، سوائے عیدین کی نماز کے (کہ ان میں دو صوفوں کی دوری مضر نہیں)۔ نماز جنازہ میں دوری کے متعلق خود حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے^(۲)، شافعیہ کے نزدیک خارج مسجد میں اگر مسافت تین سو ہاتھ سے زیادہ نہیں ہے تو اقتداء درست ہو جائے گی^(۳)، حنابلہ کے نزدیک خارج مسجد کی اقتداء کے درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ مقتدی یا تو امام کو یا اس کو جو امام کے پیچھے ہو دیکھ رہا ہو، اور اگر مقتدی ان دونوں میں کسی کو نہ دیکھ رہا ہو تو اقتداء درست نہ ہوگی اگرچہ وہ تکبیر سن رہا ہو اور خواہ مسافت جو بھی ہو^(۴)۔

مالکیہ مسجد وغیر مسجد، اسی طرح قرب مسافت اور بعد مسافت میں فرق نہیں کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جب امام یا مقتدی کا دیکھنا یا امام کی آواز سننا ممکن ہو کہ کسی سنانے والے کے ذریعہ ہو تو اقتداء

نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرنا، ظہر پڑھنے والے کا عصر پڑھنے والے کی اقتداء کرنا اور اس کے برعکس یعنی قضاء پڑھنے والے کا ادا پڑھنے والے کی اقتداء کرنا، نفل پڑھنے والے کا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرنا، عصر پڑھنے والے کا ظہر پڑھنے والے کی اقتداء کرنا درست ہے، کیوں کہ نماز میں ظاہری افعال موافق ہیں اگرچہ نیتیں مختلف ہیں۔

اسی طرح ظہر اور عصر پڑھنے والا فجر اور مغرب پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے، راجح قول کے مطابق شافعیہ کے یہاں فجر کی نماز پڑھنے والا ظہر پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے، لیکن اس وقت مقتدی کو مغارقت اور علاحدگی کی نیت سے نماز سے نکلنا ہوگا، یا انتظار کرنا ہوگا تا کہ امام کے ساتھ سلام پھیرے اور یہی افضل ہے^(۱) لیکن اس صورت میں تنہا نماز پڑھنا اولیٰ ہے۔

امام و مقتدی کا فعل مختلف ہو مثلاً فرض اور کسوف کی نماز یا نماز جنازہ تو صحیح قول کے مطابق اقتداء کرنا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں نظم کی مخالفت ہے اور اس کے ساتھ متابعت معذور ہے^(۲)۔

رہا مسئلہ نفل پڑھنے والے شخص کا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کا تو یہ تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے^(۳)۔

۱۶- مقتدی اور امام کے درمیان فصل کا نہ ہونا:

۱۴- اقتداء درست ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ مقتدی اور امام کے درمیان کوئی بڑا فاصلہ نہ ہو۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۸، مغنی المحتاج ۱/۲۳۸، کشاف القناع ۱/۳۹۱۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/۲۳۹۔

(۴) کشاف القناع ۱/۳۹۱۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۵۳، ۵۴، نہیۃ المحتاج ۲/۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۷۰، الدرر النوری ۱/۳۳۹، کشاف القناع ۱/۳۸۳، مغنی

المحتاج ۱/۲۵۳۔

درست ہوگی (۱)۔

ہوں اقتداء سے مانع ہوگا (۱)، حنفیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر راستہ پر ایک مقتدی ہو تو اس سے اتصال ثابت نہ ہوگا، اور اگر تین ہوں تو اتصال ثابت ہو جائے گا، البتہ دو کے سلسلہ میں اختلاف ہے (۲)۔

کسی حائل کا پایا جانا:

اس کی چند صورتیں ہیں:

مالکیہ کے نزدیک وہ راستہ مضر نہیں جو مقتدی کے لئے امام یا بعض مقتدیوں کی آواز سننے سے یا ان میں سے کسی ایک کے فعل کو دیکھنے سے مانع نہ ہو، شافعیہ کا صحیح قول یہی ہے، اسی وجہ سے ان حضرات نے بازار والوں کو جماعت کی نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے اگرچہ مقتدیوں اور ان کے امام کے درمیان راستے فاصل ہوں، شافعیہ کی دوسری رائے یہ ہے کہ ایسے راستے اقتداء سے مانع ہیں، اس لئے کہ کبھی کبھی راستوں میں بھیڑ ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے امام کی حالت معلوم ہونا مشکل ہو جاتا ہے (۳)۔

۱۶- پہلی صورت:

اگر مقتدی اور امام کے درمیان ایک بڑی نہر ہو جس میں کشتیاں چلتی ہوں، (حنفیہ کے نزدیک چھوٹی کشتی ہی کیوں نہ ہو) تو اقتداء درست نہ ہوگی، یہ مسئلہ تمام مسالک فقہ میں متفق علیہ ہے، اگرچہ نہر کی بڑی یا چھوٹی ہونے کی حد بیان کرنے میں اختلاف ہے، حنفیہ و حنابلہ کہتے ہیں کہ نہر صغیر وہ ہے جس میں کشتیاں نہ چلتی ہوں، مالکیہ کہتے ہیں کہ نہر صغیر وہ ہے جو امام یا بعض مقتدیوں کی آواز سننے سے مانع نہ ہو یا ان دونوں کے انفعال و حرکات دیکھنے میں رکاوٹ نہ ہو، شافعیہ کہتے ہیں کہ نہر صغیر وہ ہے جس میں ایک طرف سے دوسری طرف کود کر یا اس میں چل کر جانا ممکن ہو اور تیرنے کی ضرورت نہ پڑے، اور شافعیہ کے یہاں قول صحیح کے مطابق اس نہر کے حکم میں وہ نہر بھی ہے جس میں تیرنے کی ضرورت ہو (۲)۔

اس کے ساتھ اکثر فقہاء نے جمعہ، عیدین اور صلاۃ خوف اور ان جیسی نمازوں کے لئے راستہ کے فصل کو مانع نہیں سمجھا ہے بلکہ اجازت دی ہے، تفصیلات اپنے مقام پر موجود ہیں۔

۱۸- تیسری صورت:

حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے اور یہی ایک روایت حنابلہ سے بھی منقول ہے کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان کوئی بڑی دیوار یا بند دروازہ حائل ہو اور مقتدی اگر امام تک پہنچنا چاہے تو پہنچنے میں رکاوٹ ہو تو اس صورت میں اقتداء درست نہ ہوگی، البتہ اگر دیوار چھوٹی ہو جو امام تک پہنچنے میں مانع نہ ہو یا بڑی دیوار ہو لیکن اس میں سوراخ ہو جس کے ذریعہ امام کو دیکھنے یا اس کی آواز سننے کی وجہ سے امام کا حال مقتدی پر مشتبہ نہ ہو تو اقتداء درست ہوگی، اس لئے کہ

۱۷- دوسری صورت:

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایک ایسا کھلا راستہ جو آ رہا ہو، جس میں کوئی گاڑی چل سکے اور اس میں صفیں ایک دوسرے سے متصل نہ

(۱) الدرر السنی ۱/ ۳۳۷، نانے والے سے مراد مبلغ و مکر ہے جو جو امام کی آواز کو پہنچاتا ہے لہذا میکروفون کے ذریعہ سنی جانے والی آواز کی اقتداء اس کے تحت نہیں آتی، اس لئے کہ امام مقتدی ایک جگہ اور ایک دوسرے کے سامنے نہیں ہیں۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۳۳۳، کشاف القناع ۱/ ۲۹۲، الدرر السنی ۱/ ۳۳۶، معنی الحجاج ۲۳۹/۱۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۳۳۳، مرآۃ القلاح ص ۱۵۹، ۱۶۰، کشاف القناع ۱/ ۲۹۲
(۲) الہندیہ ۱/ ۸۷۔
(۳) الدرر السنی ۱/ ۳۳۶، معنی الحجاج ۲۳۹/۱۔

ہو تو اقتداء درست ہے (۱)۔

و- جگہ کا متحد ہونا:

۱۹- اقتداء درست ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ مقتدی اور امام ایک جگہ میں ہوں، اس لئے کہ اقتداء کے مقاصد میں ایک مقصد یہ ہے کہ ایک جگہ پوری جماعت اکٹھا ہو جیسا کہ گذرے ہوئے زمانوں میں جماعتوں کا طریقہ رہا ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ عبادات کی بنیاد اتباع کی رعایت پر ہے، لہذا اس کی شرط لگائی جائے گی تاکہ شعار کا اظہار ہو (۲)، اس شرط کی تطبیق میں فقہاء نے بڑی تفصیلات بیان کی ہیں اور بعض جزئیات میں اختلافات بھی ہیں جو درج ذیل ہیں:

پہلا جزئیہ - مختلف عمارتیں:

۲۰- الگ الگ مکانات سے متعلق بحث گذر چکی ہے۔

دوسرا جزئیہ - مختلف کشتیوں میں اقتداء:

۲۱- حنفیہ اور حنابلہ کا قول مختار یہ ہے کہ اقتداء درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ مقتدی ایک ایسی الگ کشتی میں نہ ہوں جو امام کی کشتی سے متصل نہ ہو، اس لئے کہ جگہ الگ الگ ہے، لیکن اگر دونوں کشتیاں متصل ہوں تو حکماً دونوں کے متحد ہونے کی وجہ سے بالاتفاق اقتداء جائز ہوگی۔ ائمہ ان سے مراد دونوں کشتیوں کا ایک دوسرے سے ملنا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد دونوں کو باندھنا ہے (۳)۔ مالکیہ نے قدرے توسع اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ کشتیاں جو

مروی ہے: "أن النبي ﷺ كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها والناس في المسجد يصلون بصلاته" (۱) (نبی کریم ﷺ حضرت عائشہ کے حجرہ میں نماز پڑھا کرتے تھے اور لوگ مسجد میں آپ ﷺ کی نماز کی اقتداء کرتے تھے)۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر ایسی چیز حائل ہو جو گذرنے سے مانع تو ہو لیکن دیکھنے سے مانع نہ ہو جیسے کھڑکی یا دیکھنے سے مانع ہو لیکن گذرنے سے مانع نہ ہو جیسے بند کیا ہو اور واہ اس صورت میں دو رائیں ہیں، (یعنی ایک رائے یہ ہے کہ اقتداء درست ہے دوسری یہ ہے کہ اقتداء درست نہیں ہے)۔

اسی بنیاد پر ان رہائشگاہوں میں اقتداء درست ہے جو مسجد حرام سے متصل ہیں اور ان کے دروازے مسجد حرام کے باہر ہیں، اگر دیکھنے و سننے کی وجہ سے امام کا حال مشتبہ نہ ہوتا ہو بلکہ محض دیوار خلل انداز ہو، اس مسئلہ کی نظیر وہ ہے جس کو شمس لائمر نے ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر کی چھت پر نماز پڑھے وہ گھر مسجد سے متصل ہو یا اپنے گھر میں نماز پڑھے جو مسجد کے بازو میں ہو اور اس کے اور مسجد کے درمیان کوئی دیوار ہو، اور اس امام کی اقتداء کرے جو مسجد میں ہو، اور وہ امام کی یا مکبر کی تکبیر سن رہا ہو تو اس کی نماز درست ہوگی اسی طرح گھر کی چھت پر کھڑا ہونے والا اس شخص کی اقتداء کرے جو گھر کے اندر ہو اور اس پر امام کا حال مخفی نہ ہو تو اقتداء درست ہوگی (۲)۔

مالکیہ نے دیوار بڑی یا چھوٹی ہونے میں فرق نہیں کیا ہے اور یہی حنابلہ کی ایک روایت ہے چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر امام یا بعض مقتدیوں کی آواز سننے یا ان میں سے کسی کے فعل دیکھنے سے مانع نہ

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ يصلي في حجرة عائشة..." کی روایت بخاری (فتح ۲/۲۱۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۷، مراتی الفلاح ص ۱۶۰، معنی المحتاج ۱/۲۵۰، جامعہ اہلبیروت ۲/۲۳۳، ۲۳۴۔

(۱) الاضاف ۲/۲۹۵، ۲۹۷، الدرر السنی ۱/۳۳۶۔

(۲) نہایت المحتاج ۲/۱۹۱، معنی المحتاج ۱/۲۳۸۔

(۳) مراتی الفلاح ص ۱۶۰، شرح منہجی لارادات ۱/۶۹۳۔

شرط رکھی ہے۔

تیسرا جزئیہ - مقتدی کی جگہ کا امام سے بلند ہونا یا اس کے برعکس ہونا:

۲۲- حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مقتدی کی جگہ کا امام کی جگہ سے بلند ہونا درست ہے اگرچہ مقتدی چھت ہی پر کیوں نہ ہوں، نماز جمعہ کے علاوہ دیگر نمازوں کے متعلق مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے، یہی وجہ ہے کہ مسجد کی چھت پر نماز پڑھنے والوں کا مسجد کے اندر نماز پڑھنے والے امام کی اقتداء کرنا درست اس لئے ہے کہ متابعت ممکن ہے، البتہ امام کی جگہ کا مقتدی کی جگہ سے بلند ہونا مکروہ ہے (۱)۔

شافعیہ امام اور مقتدی کی جگہ کے بلند ہونے میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں، البتہ یہ شرط بیان کرتے ہیں کہ مقتدی کے بدن کا بعض حصہ امام کے بدن کے بعض حصہ کے بالمقابل ہو، اس میں اعتبار اس قدر کا ہوگا جو عام طور پر پایا جاتا ہو، امام نووی کہتے ہیں کہ اگر ایک سطح کی جگہ پر امام اور مقتدی کا کھڑا ہونا ممکن ہو تو ایسی صورت میں امام کی جگہ کا مقتدی کی جگہ سے یا مقتدی کی جگہ کا امام کی جگہ سے بلند ہونا مکروہ ہے، مگر نماز سے متعلق اگر کوئی ضرورت ہو تو گنجائش ہے، جیسے مقتدیوں تک امام کی آواز پہنچانا، مقتدیوں کو نماز کی کیفیت بتانا، کسی اونچی جگہ کھڑے ہونے پر موقوف ہو تو اس غرض سے نماز کی مصلحت کو مقدم رکھتے ہوئے ان دونوں (امام و مؤذن) کا اونچی جگہ پر ہونا مستحب ہے (۲)۔

مذکورہ بالا بحث مکان وغیرہ سے متعلق ہے۔

لیکن اگر ایسا پہاڑ ہو جس پر چڑھنا ممکن ہو مثلاً صفا یا مروہ یا جبل

ایک دوسرے سے قریب ہوں ان میں اقتداء جائز ہے، دو کشتیوں کا ایک کا دوسرے سے ملنا یا باندھنا ضروری نہیں قرار دیا ہے، مالکیہ نے مسافت کی بھی کوئی تحدید نہیں کی ہے، اور کہا ہے کہ بندرگاہ میں جب کشتیاں ایک دوسرے سے قریب ہوں تو کشتی والوں کے لئے ایک ہی امام کی اقتداء جائز ہے، اس طور پر کہ مقتدی حضرات دوسری کشتیوں سے امام کی آواز یا امام کے ساتھ امام کی کشتی میں جو مقتدی ہوں ان کی آواز کو نہیں یا امام کے انعال اور حرکات و سکنات یا امام کی کشتی میں جو مقتدی ہوں ان کے انعال کو دیکھ رہے ہوں، اسی طرح مشہور قول کے مطابق اس صورت میں بھی اقتداء درست ہوگی جب کہ کشتیاں چل رہی ہوں، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کشتیاں ہو اور غیرہ سے محفوظ ہوں گی جو عام طور پر کشتیوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیتی ہیں۔

البتہ ان (مالکیہ) حضرات نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ مستحب یہ ہے کہ امام اس کشتی پر ہو جو بجانب قبلہ ہو (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر امام اور مقتدی دونوں الگ الگ کشتی پر ہوں تو ان میں ایک کا دوسرے کی اقتداء کرنا درست ہے، اگرچہ دونوں کشتیاں کھلی نہ ہوں اور نہ ہی ایک دوسرے سے بندھی ہوئی ہوں، صرف شرط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان تین سو ہاتھ سے زیادہ مسافت نہ ہو اور نہ ہی کوئی چیز حائل ہو بلکہ دونوں کے درمیان صرف پانی ہو اور یہ پانی ایسے ہی مانا جائے گا جیسے دو جگہوں کے درمیان نہر ہو (۲)، مطلب یہ ہے کہ تیر کر پار کرنا ممکن ہو اور دونوں کشتیوں میں اتصال اور باندھے جانے کی کوئی شرط نہیں ہے، برخلاف حنفیہ اور حنابلہ کے کہ انھوں نے دونوں کشتیوں میں اتصال اور باندھنے کی

(۱) جوہر لا کلیل ۱/۸۱، الدرر السنی ۱/۳۳۶۔

(۲) اہلبیوی ۱/۲۳۳۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۹۳، ۳۹۵، الدرر السنی ۱/۳۳۶، المغنی ۲/۲۰۶، ۲۰۹۔

(۲) اقلیو بی ۱/۲۳۳، نہایۃ المحتاج ۲/۱۹۸۔

یہ ہے کہ تین سے زائد افراد ہوں، ایک روایت میں ہے کہ صف سے مراد تین افراد ہیں، اسی بنیاد پر حنفیہ نے کہا ہے کہ:

(۱) ایک عورت تین مردوں کی نماز کو فاسد کر دیتی ہے، ایک جو اس کے دائیں پہلو میں ہو، دوسرے جو اس کے بائیں پہلو میں ہو اور تیسرے جو اس کے پیچھے ہو ان سے زیادہ کی نماز فاسد نہیں کرتی۔

(۲) دو عورتیں چار مردوں کی نماز فاسد کر دیتی ہیں، ایک جو ان دونوں کے دائیں ہو دوسرے جو ان دونوں کے بائیں ہو اور ان دو کی نماز جو ان دونوں کے پیچھے ہوں۔

(۳) اگر تین عورتیں ہوں تو اپنے دائیں پہلو کے ایک مرد اور بائیں پہلو کے بھی ایک مرد اور آخری صف تک تین تین مردوں کی نماز کو فاسد کر دیتی ہیں، مذکورہ تفصیلات ظاہر الروایہ میں ہیں، البتہ اس روایت کے مطابق جس میں تین عدد ایک صف کے قائم مقام ہے اس کی رو سے پیچھے جتنی صفیں ہوں گی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ ”ثلاثہ“ کا عدد مکمل جمع کے لئے آتا ہے، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ دو عدد بھی تین عدد کے قائم مقام ہے، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ تین عدد دو کے برابر ہے (۱)۔

ح- امام کے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کا علم:

۲۴- اقتداء کی شرطوں میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ مقتدی امام کے انتقالات سے آگاہ ہوں خواہ سن کر ہوں یا امام یا بعض مقتدیوں کو دیکھ کر، تاکہ مقتدی پر امام کی حالت مشتبه نہ ہو جائے، اور اس کی وجہ

ابو قیس تو اس میں تین سو ہاتھ کی مسافت کا اعتبار ہوگا، پس اگر مقتدی کی جگہ امام کی جگہ سے بلند ہو تو پہاڑ کی اونچائی پر بھی اقتداء درست ہے۔

ز- امام اور مقتدی کے درمیان عورت کا نہ ہونا:

۲۳- جمہور فقہاء کے نزدیک اقتداء درست ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ امام اور مقتدی کے درمیان عورت نہ ہو، اگر کوئی عورت مردوں کی صف میں کھڑی ہو جائے تو یہ مکروہ ہے، کو کہ نہ عورت کی نماز باطل ہوگی اور نہ اس کی جو عورت سے متصل ہو یا اس کے پیچھے ہو، اس لئے کہ نماز کے بغیر کھڑی ہو جائے تو مرد کی نماز باطل نہیں ہوگی، اسی طرح یہ نماز میں بھی باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ روایت سے یہ ثابت ہے کہ ”إن عائشة رضي الله عنها كانت تعترض بين يدي رسول الله ﷺ نائمة وهو يصلي“ (حضرت عائشہؓ سونے کی حالت میں حضور ﷺ کے سامنے رہتی تھیں اور آپ ﷺ نماز پڑھتے رہتے تھے) اور ممانعت اور نہی کراہت کے درجہ کی ہے، یہی وجہ ہے کہ خود عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی ہے، پس جو اس سے متصل ہو اس کی نماز بدرجہ اولیٰ فاسد نہ ہوگی، اسی طرح اگر ایک پوری صف صرف عورتوں ہی کی ہو تو ان کے پیچھے جو مرد ہونگے ان کی اقتداء میں عورتوں کی صف مانع نہ ہوگی (۱)۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ صحت اقتداء کے لئے یہ شرط ہے کہ مقتدی اور امام کے درمیان بلا حائل بقدر ایک ہاتھ عورتوں کی صف نہ ہو، یہی بات حنابلہ میں ابو بکر نے بھی کہی ہے، صف سے مراد حنفیہ کے نزدیک

(۱) جوہر الإطیل ۱/ ۹۷، الدرستی ۱/ ۳۳۲، معنی المحتاج ۱/ ۲۳۶، ۲۳۷، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۰۳، کشاف القناع ۱/ ۳۸۸۔ اور حدیث ”اعراض عائشة.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۸۸ طبع الشریعہ) نے کی ہے۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۸۸، ابن ماجہ ۱/ ۳۹۳، الترمذی ۱/ ۱۳۸، ۱۳۹۔

جائے تو اقتداء درست نہ ہوگی، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر امام کی نماز کا فساد اس کے فسق یا مدت مسح کے اختتام کو بھول جانے یا حدث کے پائے جانے یا کسی دوسری وجہ سے ظاہر ہو جائے تو مقتدی کی نماز درست نہ ہوگی، کیونکہ بناء ہی صحیح نہیں ہوئی، اسی طرح امام کا گمان ہو کہ نماز درست ہے اور مقتدی کا گمان یہ ہو کہ نماز فاسد ہے تو ایسی صورت میں بھی نماز فاسد ہوگی، کیونکہ مقتدی کے گمان کے مطابق اس کی بناء فاسد پر ہو رہی ہے (۱)۔

یہاں فسق سے مراد وہ فسق ہے جو کسی رکن یا شرط میں نخل ہو جیسے کوئی نشہ کی حالت میں نماز پڑھے یا عمداً حالت حدث میں نماز ادا کرے، رہا عقیدے کا فسق یا محرمات کے ارتکاب کا مسئلہ تو یہ مختلف فیہ ہے، امام احمد نے اس میں شدت اختیار کی ہے اور فرمایا ہے کہ اگر امام اپنی بدعت کی طرف بلاتا ہو اور مقتدی کو اس کی خبر ہو تو مقتدی پر نماز کا اعادہ واجب ہے، گو کہ اس کو اس بات کا علم بعد نماز ہی ہو اور، حنابلہ کے یہاں یہی قول معتبر و راجح ہے، لیکن وہ امام جو اپنی بدعت کا داعی نہ ہو اور اس کا ظاہر حال پوشیدہ ہو تو (قول) ظاہر یہ ہے کہ مقتدی پر اعادہ لازم نہیں ہے، مگر ایک روایت میں ہے کہ اس صورت میں بھی اعادہ واجب ہے۔

اور جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ فاسق کے پیچھے نماز مکروہ تو ہے مگر اعادہ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ روایت ہے: ”صلوا خلف من قال لا إله إلا الله“ (یعنی اس شخص کے پیچھے نماز پڑھو جو کلمہ کوہو)، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ حجاج کے پیچھے اور حضرت حسنؓ و حضرت حسینؓ مروان اور ولید بن عقبہ کے پیچھے نماز پڑھا کرتے تھے (۲)۔

سے متابعت ممکن نہ ہو سکے، لہذا اگر مقتدی اپنے امام کے ظاہری انفعال جیسے رکوع و سجود سے آگاہ نہ ہو یا اس پر امام کی حالت مشتبہ ہو جائے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی، اس لئے کہ اقتداء امام ہی ہے متابعت کا اور عدم علم یا اشتباہ کی صورت میں متابعت ممکن نہیں، یہ شرط تمام فقہاء کے نزدیک مسلم اور متفق علیہ ہے (۱)۔

حنفیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اسی طرح یہ ضروری ہے کہ مقتدی کو نماز سے فارغ ہونے سے پہلے یا اس کے بعد اپنے امام کے مسافر یا مقیم ہونے کا علم ہو اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ مصر یا گاؤں میں چار رکعت والی نماز دو رکعت پڑھے (۲)۔

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ حنابلہ مسجد سے باہر محض آواز سننے سے اقتداء کو جائز نہیں قرار دیتے بلکہ اپنی ایک روایت میں یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ مقتدی امام یا بعض مقتدیوں کے انفعال کو دیکھے، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ان عورتوں سے جو ان کے حجرہ میں نماز پڑھا کرتی تھیں فرمایا تھا کہ تم سب امام کی نماز کی اقتداء نہ کرو، اس لئے کہ تم امام سے پیچھے پردہ میں ہو، دوسری بات یہ ہے کہ اس صورت میں امام کی متابعت عام طور پر مشکل ہے، البتہ دوسری روایت کے مطابق حنابلہ امام کے انتقالات کو سن کر یاد دیکھ کر علم پر اکتفاء کرتے ہیں (۳)۔

ط- امام کی نماز کا صحیح ہونا:

۲۵- اقتداء درست ہونے کے لئے ایک اہم شرط یہ ہے کہ امام کی نماز درست ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر امام کی نماز کا فساد معلوم و واضح ہو

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۷۰، السنن ۱/۳۳۱، الخطاب ۲/۱۰۶، المغنی ۱/۱۸۸، (۲) ابن ماجہ ۱/۳۷۰، (۳) کشاف القناع ۱/۳۹۱۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۷۰۔

(۲) شرح الدرر ۱/۳۲۶، ۳۲۷، المغنی ۲/۱۸۵، ۱۸۸۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۳۷۰۔

(۳) کشاف القناع ۱/۳۹۲۔

کے بعد اپنے امام کے حدیث کا علم ہو تو نماز باطل نہ ہوگی (۱)۔
جیسا کہ حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مقتدی نے امام کی
اقتداء سے مسلمان سمجھتے ہوئے کی پھر نماز کے بعد معلوم ہوا کہ امام
کافر تھا تو مقتدی کی نماز متاثر نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اس نماز کی صحت
کا عقیدہ رکھتا تھا (۲)، اگر امام سے خطا ہو جائے یا بھول جائے تو اس
کی وجہ سے مقتدی ماخوذ نہیں ہوگا، جیسا کہ صحیح بخاری اور دیگر کتب
حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أنتمکم
یصلون لکم ولہم، فإن أصابوا فلکم ولہم، وإن أخطوا
فلکم وعليہم" (تمہارے ائمہ نماز اپنے لئے اور تمہارے لئے یعنی
دونوں کے لئے ادا کرتے ہیں پس اگر وہ درستگی پر ہوں تو تم کو اور ان کو
دونوں کو ثواب ملے گا، لیکن اگر وہ غلطی کر جائیں تو تم کو ثواب ملے گا
(اور نماز درست ہوگی مگر ان پر وبال ہوگا) اور ان کی نماز نہیں ہوگی)،
امام کی خطا کو نبی کریم ﷺ نے خود امام کی خطا قرار دیا ہے اور
مقتدیوں کو اس سے بری الذمہ قرار دیا ہے، حضرت عمرؓ و دیگر صحابہ کرام
نے بھول کر حالت جنابت میں نماز پڑھا دی تو انہوں نے خود نماز
لوٹائی، مقتدیوں کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا، جمہور علماء یعنی امام
مالک، امام شافعی اور مشہور قول کے مطابق امام احمد بن حنبل کا مسلک
یہی ہے۔

اسی طرح اگر امام نے ایسا عمل کیا جو اس کے نزدیک جائز ہے،
لیکن مقتدی کے نزدیک وہ نماز کو باطل کر دینے والا عمل تھا، مثلاً امام
پچھنا لگوائے اور نماز پڑھے اور وضو نہ کرے یا اپنی شرمگاہ کو (وضو کی
حالت میں) ہاتھ لگائے یا بسم اللہ کو ترک کر دے اور امام کا خیال ہو کہ
اس کی نماز اس سب کے باوجود درست ہے، اور مقتدی کا خیال ہو کہ

مالکیہ نے تقریباً اسی طرح کی باتیں کہی ہیں، وہ کہتے ہیں: نماز
بعد یا نماز کے دوران یہ ظاہر ہو جائے کہ امام کافر یا عورت یا مجنون یا
فاسق تھا (فسق کے مسئلہ میں اختلاف کی رعایت کے ساتھ) یا یہ ظاہر
ہو جائے کہ وہ محدث ہے، اگر قصد احدیث کرے، یا مقتدی کو اس کے
حدیث کا علم دوران نماز یا اس سے قبل ہو گیا یا جاننے کے بعد اس کی
اقتداء کی اگرچہ بھول کر اقتداء کی ہو تو ان تمام صورتوں میں اس کی
اقتداء درست نہیں ہوگی (۱)۔

شافعیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ جس کی نماز کے باطل ہونے کا علم ہو
جائے اس کی اقتداء درست نہ ہوگی، مثلاً اس شخص کی اقتداء درست
نہیں ہے جس کے کفر یا حدیث یا کپڑے کی نجاست کا علم ہو جائے،
اس لئے کہ یہ نماز ہی میں نہیں ہے تو اس کی اقتداء کیسے کی جائے گی،
اسی طرح ایسے امام کی اقتداء بھی درست نہیں ہے جس کے بارے
میں مقتدی کو یقین ہو کہ اس کی نماز باطل ہے (۲)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ کافر کی اقتداء درست نہیں ہے
اگرچہ اس کا کفر ایک ایسی بدعت کی وجہ سے ہو جو کفر کو مستلزم ہو، اور وہ
اپنے کفر کو پوشیدہ رکھے، مقتدی کو اس کی خبر نہ ہو پھر بعد میں یہ ظاہر ہو،
اسی طرح اس امام کی اقتداء درست نہ ہوگی جس کے کفر یا حدیث کا
مقتدی کو گمان ہو، اگرچہ بعد میں اس گمان کے خلاف ظاہر ہو اور
مقتدی پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کو امام کی نماز کے
بطلان کا اعتقاد ہے (۳) لیکن مالکیہ کا خیال ہے کہ اگر مقتدی کو نماز

= حدیث: "صلوا خلف من قال لا إله إلا الله..." کی روایت دارقطنی (۱/۵۶۱)
طبع دارالاحسن) نے کی ہے ابن حجر نے انھیں (۳/۳۵۴ طبع دارالاحسن) میں
اس کو ضعیف کہا ہے حضرت ابن عمر کے اثر "انہ کان یصلی خلف الحجاج"
کی روایت ابن ابی شیبہ (۳/۳۵۸ طبع دارالاحسن) نے کی ہے۔

(۱) جوہر الاطیل ۱/۵۸، الدسوقی ۱/۳۲۶، ۳۲۷۔

(۲) معنی الحجاج ۱/۲۳۔

(۳) کشاف القناع ۱/۵۵، ۵۶، ۵۷۔

(۱) حامیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۲۷۔

(۲) کشاف القناع ۱/۵۵۔

۲۷- مسبوق: وہ شخص ہے جس کے نماز میں شامل ہونے سے پہلے امام تمام رکعتیں پوری کر چکا ہو، اس طور پر کہ وہ امام کی اقتداء اخیر رکوع کے بعد کرے یا امام بعض رکعات کو پہلے ادا کر چکا ہو^(۱)، اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ مسبوق جو رکعت پائے وہ قول اور عمل دونوں اعتبار سے اس کی نماز کا آخری حصہ ہے، لہذا اگر وہ پہلی رکعت کے بعد شریک ہو جیسے دوسری یا تیسری رکعت میں شریک ہو تو (تحریمہ کے بعد) شامل نہیں پڑھے گا اور نہ ہی تعوذ، اور جو حصہ بعد میں ادا کرے گا وہ اس کی نماز کا اول حصہ ہوگا جس میں منفرد کی طرح شامل پڑھے گا اور تعوذ بھی، اور سورہ فاتحہ اور دوسری سورت کی قرأت کرے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: ”ما أدرکتہم فصلوا، وما فاتکم فاقضوا“^(۲) (جتنی رکعتیں پاؤ ان کو ادا کر لو اور جتنی چھوٹ جائیں ان کی قضا کر لو)، قضا چھوٹی ہوئی رکعتوں کی کی جاتی ہے، اس لئے وہ اصل صفت کے ساتھ ادا کی جائے گی، لیکن اگر چار رکعت والی نماز یا مغرب کی نماز میں سے ایک رکعت پالے تو حنابلہ کے نزدیک دوسری رکعت کو پورا کرنے کے بعد تشهد پڑھے گا، امام ابوحنیفہ کے علاوہ دیگر تمام فقہاء کا یہی قول ہے، یہ اس لئے ہے کہ اس طرح نماز کی ہیئت کی تبدیلی لازم نہیں آئے گی، کیوں کہ اگر سلام کے بعد دو رکعت ادا کرنے کے بعد تشهد پڑھا جاتا ہے تو چار رکعتوں والی نماز کو طاق رکعتوں پر اور تین رکعت والی نماز کو شفع پر ختم کرنا لازم آئے گا، جبکہ نماز کی ہیئت کی رعایت ممکن ہے، اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ اگر چوتھی رکعت میں شامل ہوتا ہے تو دو رکعت فاتحہ اور سورہ کے ساتھ قضا کرے گا پھر تشهد پڑھے گا، پھر (آخری رکعت میں) صرف فاتحہ

ان وجوہ کے ساتھ نماز صحیح نہیں ہے تو اس صورت میں جمہور علماء مقتدی کی نماز کو صحیح اور درست قرار دیتے ہیں، جیسا کہ امام مالک کا مذہب اور امام احمد بن حنبل کی اظہر روایت ہے، اور یہی صریح روایت ہے، اور مذہب شافعی کے دو قول میں سے ایک قول یہی ہے، قتال اور ان کے علاوہ دیگر فقہاء نے یہی قول اختیار کیا ہے^(۱)۔

امام احمد بن حنبل نے اس نظریہ کے لئے اس سے استدلال کیا ہے کہ صحابہ کرام فرقی مسائل میں اختلاف رکھنے کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھا کرتے تھے، اور اختلافی مسائل میں مجتہد یا تو صحیح نتیجہ تک پہنچے گا تو اس کے لئے دواجر ہیں: ایک اجتہاد کا، دوسرا صحیح نتیجہ تک پہنچنے کا، یا مجتہد سے غلطی ہوگی تو اس کو ایک اجر صرف اجتہاد کا ملے گا، لیکن خطا کی وجہ سے گنہگار نہیں ہوگا^(۲)۔

مقتدی کے احوال:

۲۶- مقتدی یا تو مدرک ہوگا یا مسبوق یا لاحق۔

مدرک: وہ شخص ہے جو نماز کی تمام رکعات کو امام کے ساتھ پڑھے یعنی امام کے ساتھ تمام رکعات کو پائے خواہ امام کے ساتھ تحریمہ پائے یا پہلی رکعت کے کسی جز یا رکوع کے کسی جز میں شامل ہو جائے یہاں تک کہ قعدہ اخیرہ میں بیٹھے (یعنی پہلی رکعت سے نماز میں داخل ہو کر قعدہ اخیرہ تک پہنچ جائے) خواہ وہ امام کے ساتھ سلام پھیرے یا امام سے پہلے^(۳)۔

مدرک امام کے انفعال و قول کی پیروی کرتا ہے، سوائے خاص مواقع کے جو کیفیت اقتداء کی بحث میں بیان کئے جائیں گے۔

(۱) مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ۲۳/۳۵۲، ۳۷۲۔

حدیث: ”أتمتکم بصلون لکم.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲/۱۸۷ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/۹۰، ۹۱۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۹۹۔

(۱) کشاف القناع ۱/۶۱، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۱، ابن ماجہ ۱/۳۰۰۔

(۲) حدیث: ”ما أدرکتہم فصلوا وما فاتکم فاقضوا.....“ کی روایت

بخاری (فتح ۲/۱۱۶ طبع استغیہ) اور مسلم (۱/۳۲۱ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

أمکن الجمع بین الدلیلین جمع“ (جب دو دلیلوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو دونوں جمع کی جائیں گی)، پس ہم نے اتمام والی روایت کو انحال پر محمول کیا اور تضا والی روایت کو قول پر محمول کیا (۱)۔

۲۸- للاحق: یہ وہ شخص ہے جس کی پوری یا بعض رکعتیں اقتداء کے بعد کسی عذر کی وجہ سے فوت ہو جائیں جیسے غفلت و ذہول، بھیڑ اور حدث کا لاحق ہونا، اور اس طرح کے دوسرے عذر کی وجہ سے یا کسی عذر کے بغیر کل یا بعض رکعتیں فوت ہو جائیں جیسے اس کا اپنے امام سے رکوع یا سجود میں اس سے پہلے فارغ ہو جانا جیسا کہ حنفیہ نے لاحق کی تعریف میں کہا ہے، اور حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء نے کہا ہے کہ لاحق کہتے ہیں ایسے شخص کو جو امام سے ایک یا اس سے زائد رکن میں پیچھے ہو جائے۔

لاحق کا حکم حنفیہ کے نزدیک مقتدی کی طرح ہے، نہ وہ قراءت کرے اور نہ سجدہ سہو اور اس کا فرض اقامت کی نیت کی وجہ سے نہیں بدلے گا اور عذر کی وجہ سے جو رکعتیں چھوٹ گئی ہیں پہلے ان کو ادا کرے گا پھر امام کی متابعت کرے گا، اگر امام نماز سے فارغ نہ ہوا ہو، برخلاف مسبوق کے (۲) کہ وہ امام کی متابعت کرتا ہے اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد چھوٹی ہوئی رکعتوں کو ادا کرتا ہے (اور جمہور فقہاء یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ایک رکعت یا اس سے زیادہ کسی عذر کی وجہ سے چھوٹ جائے جیسے نیند یا غفلت کی وجہ سے تو باقی ماندہ نماز میں اپنے امام کی پیروی کرے گا اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد چھوٹی ہوئی رکعتوں کو مسبوق کی طرح مکمل کرے گا، اور اگر کسی عذر کے بغیر دو رکن فوت ہو جائیں تو جمہور فقہاء کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی، اسی طرح مالکیہ کے نزدیک اگر عمداً ایک رکن چھوڑ دے تو نماز باطل ہو جائے گی، یہی ایک روایت شافعیہ

پڑھے گا تا کہ تضا کی تکمیل اس شکل میں ہو جس شکل میں وہ فوت ہوئی ہے (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مسبوق جس رکعت میں امام کو پائے وہ اس کی اول نماز ہے اور امام کے سلام کے بعد جو رکعتیں ادا کرے گا وہ اس کی نماز کا آخری حصہ ہوگا، کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: ”فما أدرکم فصلوا، وما فاتکم فاتموا“ (۲) (جو رکعتیں تم پاؤ ان کو ادا کر لو اور جو چھوٹ جائیں ان کو پورا کرو) اور کسی چیز کی تکمیل اس کی ابتدائی حصہ کی تکمیل کے بعد ہی ممکن ہوا کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ جب وہ امام کے ساتھ فجر کی دوسری رکعت ادا کرتا ہے اور امام اس میں دعاء قنوت پڑھتا ہے تو مسبوق اپنی اگلی رکعت میں قنوت کا اعادہ کرے گا، اور اگر امام کے ساتھ مغرب کی نماز میں ایک رکعت پائے تو دوسری رکعت میں تشهد پڑھے گا (۳)۔

مالکیہ اور حنفیہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک یہ ہے اور یہی معتمد علیہ قول ہے کہ قراءت کے حق میں مسبوق اپنی اول نماز ادا کرتا ہے اور تشهد کے حق میں نماز کے آخری حصہ کو ادا کرے گا، لہذا جو شخص فجر کے علاوہ کسی نماز میں ایک رکعت پائے تو وہ دو رکعت فاتحہ اور سورہ کے ساتھ پڑھے گا اور ان دونوں کے درمیان تشهد پڑھے گا، اور چار رکعت والی نماز کی چوتھی رکعت میں صرف فاتحہ پڑھے گا اور اس رکعت سے قبل تعدہ نہ کرے گا، لہذا وہ قول کے حق میں تو تضا کرے گا ”وما فاتکم فاقضوا“ والی روایت پر عمل کرتے ہوئے، اور فعل کے حق میں بناء کرے گا ”وما فاتکم فاتموا“ والی روایت کے پیش نظر، اور یہ تطبیقی شکل اصولیین کے اس قاعدہ کے مطابق ہے: ”إذا

(۱) ابن ماجہ بن ۱/۲۰۱، کشاف القناع ۱/۳۶۱، ۳۶۲۔

(۲) حدیث: ”فما أدرکم فصلوا.....“ کی روایت بخاری (۱۱۶/۳) فتح طبع الشافعیہ (بور مسلم ۱/۲۲۷ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/۲۶۰۔

(۱) ابن ماجہ بن ۱/۲۰۱، الدسوقی ۱/۳۳۶۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۱، ابن ماجہ بن ۱/۳۰۰۔

امام کی پیروی بلا تاخیر کی جائے گی، اس لئے کہ ترک سنت ترک واجب سے اولیٰ ہے۔

اسی اصل پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر امام رکوع اور سجدہ سے مقتدی کی تینوں تسبیحات مکمل ہونے سے قبل اپنا سر اٹھالے تو امام کی متابعت واجب ہے، اور اسی طرح اس کے برعکس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا، لیکن اگر امام مقتدی کے تشہد مکمل کرنے سے پہلے سلام پھیر دے یا تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو مقتدی امام کی پیروی نہیں کرے گا بلکہ تشہد مکمل کرے گا، کیوں کہ تشہد واجب ہے (۱)۔

اقتداء کے مسئلہ میں یہ پہلو بھی قابل لحاظ ہے کہ مقتدی کا کوئی فعل امام کے فعل سے قبل نہ ہو، فقہاء نے ان افعال کے درمیان جن میں مقتدی کے امام سے آگے بڑھنے یا اس کی مقارنت کی وجہ سے نماز باطل ہو جاتی ہے اور ان افعال کے درمیان جن سے نماز باطل نہیں ہوتی ہے فرق کیا ہے، چنانچہ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ مقتدی اگر تکبیر تحریمہ میں امام سے آگے بڑھ جائے تو اصلاً اقتداء صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ یہاں بنا ہی صحیح نہیں ہے، یہ مسئلہ تمام فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے (۲)۔

جمہور فقہاء یعنی مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ایک روایت کے مطابق حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتدی اپنی تکبیر تحریمہ کو امام کے تحریمہ سے ملا دے تو یہ اقتداء کے لئے مضر ہوگا، اور مقتدی کی نماز باطل ہو جائے گی خواہ یہ عمل عمداً صادر ہوا ہو یا سہواً، کیونکہ روایت ہے: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا" (۳) امام اس

سے بھی منقول ہے، اصح روایت کے مطابق شافعیہ کے نزدیک عمداً ایک رکن ترک کرنے پر نماز باطل نہ ہوگی۔

اور اگر کسی عذر کی وجہ سے ایک رکن یا دو رکن فوت ہو جائیں تو مقتدی اس کو ادا کرے گا جو امام نے پہلے ادا کر لیا ہے پھر امام کی متابعت کرے گا اگر امام کو پانا ممکن ہو، اب اگر امام کو سلام پھیرنے سے قبل پایا تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں، بصورت دیگر اس کی وہ رکعت باطل ہو جائے گی اور امام کے سلام کے بعد اس کی تلافی کرے گا (۱)، یہ مسئلہ کی اجمالی صورت تھی، اس کی تفصیل اور فروعیات اور ان میں اختلافات کی تفصیل اصطلاح "لاحق" کی بحث میں بیان ہوگی۔

اقتداء کی کیفیت:

پہلی بحث - افعال نماز میں:

۲۹- نماز کے اندر اقتداء (نماز میں) امام کی متابعت (کلام) ہے، اور امام کی متابعت فرائض و واجبات میں بلا کسی تاخیر کے واجب ہے جب تک کہ کوئی دوسرا واجب معارض نہ ہو، اور اگر کوئی دوسرا واجب اس کے معارض پایا جائے تو اس واجب کو ترک کرنا مناسب نہیں ہے، بلکہ پہلے اس کو ادا کرے گا پھر امام کی پیروی کرے گا، اس لئے کہ دوسرے واجب کے بجالانے میں امام کی متابعت کلی طور پر فوت نہیں ہوتی بلکہ اس کو مؤخر کرتی ہے، اور دونوں واجب ادا کرنے کی صورت میں اگر ایک میں تاخیر ہو جائے تو یہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو کلی طور پر ترک کرنے سے اولیٰ و بہتر ہے، ہاں اگر امام کی متابعت میں کوئی سنت معارض ہو تو سنت ترک کر دی جائے گی اور

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۳۳۔

(۲) البدائع ۱/۲۰۰، معنی المحتاج ۱/۲۵۸، الدرر السنی ۱/۳۳۰، ۳۳۱، کشاف

القناع ۱/۳۶۵، ۳۶۶۔

(۳) حدیث کی تاریخ (نقحرہ ۱۰/۱۰) میں گذر چکی۔

(۱) جوہر لکھیل ۱/۶۹، ۷۰، معنی المحتاج ۱/۲۵۶، کشاف القناع ۱/۳۶۶،

۳۶۷، معنی لابن قدامہ ۱/۵۲۔

پھر سلام پھیرے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا ارکان نماز میں سے ہے، اگر مقتدی امام سے پہلے سہو اسلام پھیر دے تو وہ درود کا اعادہ کرے گا اور امام کے بعد سلام پھیرے گا، اور اس کی وجہ سے مقتدی پر سجدہ سہو وغیرہ نہیں ہوگا، اور اگر امام سے قبل عمداً سلام پھیر دے تو جمہور علماء کے نزدیک مقتدی کی نماز باطل ہو جائے گی، البتہ بعض شافعیہ کے نزدیک اگر مفارقت کی نیت سے سلام پھیر دیا ہے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی۔

جہاں تک سلام میں مقتدی کا امام کے ساتھ اقتران و اتصال کا مسئلہ ہے تو اس سلسلہ میں جمہور فقہاء کا خیال ہے کہ یہ مضر نہیں ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ مقتدی کی امام سے برابری نماز کو باطل کر دیتی ہے^(۱)۔

مقتدی کا امام کے ساتھ تمام افعال نماز (جیسے رکوع و سجود) میں اقتران و اتصال مضر نہیں، البتہ کراہت و عدم کراہت میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، لہذا اگر مقتدی رکوع یا سجود میں امام سے آگے بڑھ جائے تو مقتدی کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اسی حال میں رہے تا آنکہ امام اس کو پالے، اور اگر مقتدی رکوع یا سجدہ میں امام سے پہلے سر اٹھائے تو مناسب یہ ہے کہ رکوع یا سجدہ میں لوٹ جائے اور اسے بلا اتفاق دو رکوع یا دو سجدے شمار نہیں کیا جائے گا، اس مسئلہ میں بڑی تفصیلات ہیں جو نماز کی بحث میں دیکھی جاسکتی ہیں^(۲)۔

دوسری بحث - اقوال نماز میں اقتداء:

۳۰ - اقتداء درست ہونے کے لئے سوائے تکبیر تحریمہ اور سلام

(۱) بدائع الصنائع ۱/۲۰۰، ابن ماجہ ۱/۳۳۳، نہایۃ المحتاج ۲/۲۱۲، ۲/۲۱۷،

معنی المحتاج ۱/۲۵۵، ۲/۵۷، الدرر السنی ۱/۳۳۱، ۳/۳۲، کشاف القناع

۲/۶۵۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

لئے بنایا جاتا ہے تاکہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا امام کی مخالفت نہ کرو جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو۔

لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر امام ایک ہی حرف آگے ہو تو اقتداء درست ہو جائے گی اور نماز بھی ہو جائے گی، بشرطیکہ مقتدی امام کے ساتھ یا امام کے بعد ختم کرے، نہ کہ پہلے^(۱)۔

شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے اور یہی مفہوم حنابلہ کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ مقتدی کی تمام تکبیریں امام کی تکبیر سے مؤخر ہوں^(۲)۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک مقتدی کا اپنی تکبیر کو امام کی تکبیر سے ملا دینا مضر نہیں، یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ سے یہ بھی منقول ہے کہ ملانا ہی سنت ہے، بدائع الصنائع میں مذکور ہے: جماعت کی سنتوں میں سے یہ بھی ہے کہ مقتدی اپنی تکبیر امام کی تکبیر سے متصلاً یعنی ملا کر کہے، امام ابو حنیفہ کی تمام روایات کے مطابق یہ زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اقتداء شرکت کو کہتے ہیں اور حقیقی شرکت تو مقارنت ہی ہے کیونکہ مقارنت کی صورت میں شرکت عبادت کے تمام اجزاء میں ثابت ہو جاتی ہے^(۳)۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مقتدی سلام میں امام کی پیروی کرے گا یعنی امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی سلام پھیرے گا، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر امام سلام پھیر دے مقتدی کے تشہد کے بعد والی دعاء سے فارغ ہونے سے قبل یا درود سے قبل تو وہ سلام میں امام کی پیروی کرے گا، لیکن جمہور فقہاء کا خیال ہے کہ مقتدی کے درود پڑھنے سے قبل اگر امام سلام پھیر دے تو مقتدی پہلے درود پڑھے

(۱) الدرر السنی ۱/۳۳۰، ۳/۳۱۔

(۲) معنی المحتاج ۱/۲۵۵، ۲/۵۷، کشاف القناع ۱/۶۵۔

(۳) البدائع ۱/۲۰۰۔

مالکیہ نے متوضی کے لئے متیم کی اقتداء کرنا مکروہ قرار دیا ہے، اسی طرح حنابلہ نے بھی صراحت کی ہے کہ متوضی کی امامت متیم سے اولیٰ و افضل ہے، اس لئے کہ تیمم ان کے نزدیک حدث کو زائل نہیں کرتا ہے، بلکہ تیمم سے ضرورتاً نماز کا پڑھنا مباح ہو جاتا ہے^(۱)۔

شافعیہ کا خیال ہے کہ ایسے شخص کی اقتداء جائز نہیں ہے جن پر اعادہ لازم ہو جیسے تیمم کرنے والے شخص کا تیمم کرنے والے کی اقتداء کرنا، اگرچہ مقتدی امام کے مانند ہو، البتہ وہ تیمم کرنے والا جس پر اعادہ واجب نہیں ہے، اگر وضو کرنے والا اس کی اقتداء کرے تو جائز ہے، اس لئے کہ اس نے اپنی طہارت کا ایسا بدل اختیار کیا ہے جس نے اعادہ سے بے نیاز کر دیا ہے^(۲)۔

حنفیہ میں محمد بن الحسن کی رائے ہے کہ متوضی کا متیم کی اقتداء سوائے نماز جنازہ کے کسی اور نماز میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں ضعیف پر قوی کی بنا لازم آتی ہے^(۳)۔

اعضاء کو دھونے والے کا مسح کرنے والے کی اقتداء کرنا: ۳۲- جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تمام اعضاء وضو کو دھونے والے شخص کا موزے یا پٹی پر مسح کرنے والے شخص کی اقتداء کرنا درست ہے، اس لئے کہ موزہ حدث کو قدم تک سرایت کرنے سے روکتا ہے، اور خف پر جو اثر آتا ہے مسح اس کو ختم کر دیتا ہے تو مسح کرنے والا غاسل (اعضاء وضو کو دھونے والا) باقی رہا، جیسا کہ حنفیہ نے علت بیان کی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کی نماز اعادہ سے مستغنی کرنے والی ہے، اس لئے کہ اس کا حدث ختم ہو گیا جیسا کہ بعض دیگر

= القناع ۲۷۳۔

(۱) لوطاب ۳۲۸، کشاف القناع ۲۷۳۔

(۲) معنی المحتاج ۲۳۸، ۲۳۹۔

(۳) ابن ماجہ ۳۹۵۔

کے دیگر تمام احوال نماز میں امام کی متابعت و پیروی کرنا شرط نہیں ہے جیسے تشهد، قرأت اور تسبیح وغیرہ میں متابعت شرط نہیں ہے، بلکہ ان میں تقدیم و تاخیر اور موافقت سب جائز ہیں^(۱)۔

مقتدی اور امام کی صفت کا اختلاف:

وضو کرنے والے کا تیمم کرنے والے کی اقتداء کرنا:

۳۱- جمہور فقہاء (مالکیہ، حنابلہ، ابوحنیفہ و ابو یوسف) کے نزدیک با وضو شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ تیمم کرنے والے شخص کی اقتداء کرے، اس لئے کہ حضرت عمرو بن العاص سے روایت ہے: ”بعثہ النبی ﷺ امیراً علی سریة، فأجنب و صلی بأصحابہ بالتیمم لخوف البرد و علم النبی ﷺ فلم یأمرهم بالإعادة“^(۲) (جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرو بن العاص کو ایک لشکر کا امیر بنا کر روانہ فرمایا، جہاں وہ جنبی ہو گئے تو انہوں نے ٹھنڈک کے خوف سے تیمم کر کے نماز پڑھائی اور ان کے اصحاب نے اقتداء کی، یہ خبر نبی کریم ﷺ کو پہنچی لیکن آپ نے نماز کے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا)۔

حنفیہ نے اپنی اس اصل سے بھی استدلال کیا ہے کہ تیمم بلا کسی قید کے مطلقاً حدث کو پوری طرح سے ختم کر دیتا ہے، جب تک کہ اس کی شرط یعنی پانی کے استعمال سے عاجز رہنا پایا جائے، یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایک تیمم سے متعدد فرض افض کی ادائیگی جائز ہے^(۳)۔

(۱) معنی المحتاج ۱۶۳، ۱۵۵، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۰، ۹۱، الدرستی ۱/۳۳۱،

الاعتیاد ۱/۵۰، جوہر لؤلؤ ۱/۵۰، کشاف القناع ۱/۳۶۵۔

(۲) حدیث عمرو بن العاص: ”أله بعثہ النبی ﷺ...“ کی روایت ابو داؤد

(۱/۳۳۳ طبع عزت عبید دھاس) اور حاکم (۱/۷۷ طبع دائرة المعارف

العثمانیہ) نے کی ہے ابن حجر نے فتح الباری (۱/۵۳ طبع استقویہ) میں اس

کو قوی قرار دیا ہے۔

(۳) فتح القدیر ۱/۳۲۰، ابن ماجہ ۳۹۵، جوہر لؤلؤ ۱/۲۶۱، کشاف

فقہاء نے اس کی یہی توجیہ بیان کی ہے^(۱)۔

ﷺ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے تھے پھر اپنی قوم میں اکثر وہی نماز پڑھایا کرتے تھے۔

اور اگر دونوں کی نماز کے افعال مختلف ہوں مثلاً ایک کی فرض نماز ہو دوسرے کی صلاۃ کسوف یا نماز جنازہ تو صحیح قول کے مطابق نظم نماز مختلف ہونے اور متابعت کے مشکل و معذور ہو جانے کی وجہ سے اقتداء درست نہ ہوگی^(۱)۔

۳۴- اسی مسئلہ پر بالغ شخص کا فرض نماز میں نابالغ (بچہ) کی اقتداء کرنا متفرع ہے، جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک بالغ کے لئے بچہ کی اقتداء فرض نماز میں جائز نہیں ہے^(۲)، ان حضرات کی دلیل امام شعبی کا یہ قول ہے: ”لایوم الغلام حتی یحتلم“^(۳) (نابالغ امامت نہ کرے تا آنکہ بالغ ہو جائے)، دوسری بات یہ ہے کہ شرائط نماز میں سے کسی شرط میں کوئی خلل ہے یا نہیں؟ بچہ کی جانب سے اس سلسلہ میں اطمینان حاصل کرنا مشکل ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ آزاد بالغ شخص کا کسی باشعور بچہ کی اقتداء کرنا درست ہے اگرچہ فرض نمازی ہو^(۴)، کیونکہ اس کی نماز معتبر ہے، دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرو بن سلمہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اپنی قوم کی امامت کرتے تھے حالانکہ وہ چھ یا سات سال کے لڑکے تھے^(۵)، لیکن ان حضرات شافعیہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ باشعور

فرض پڑھنے والے شخص کا نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرنا: ۳۳- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول مختار یہ ہے کہ مفترض کا متفعل کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: ”إنما جعل الإمام لیؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ“^(۲) (بے شک امام اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا اس سے کسی حال میں اختلاف مت کرو) دوسری روایت ہے: ”الإمام ضامن“^(۳) (امام مقتدیوں کی نماز کا ضامن ہوا کرتا ہے)، ان دونوں روایتوں کا تقاضا یہ ہے کہ امام کی حالت مقتدی کی حالت سے کمزور نہ ہو، دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مقتدی کی نماز امام کی نماز کی نیت کے موافق نہیں ہے، پس یہ ایسے ہی ہے جیسے جمعہ کی نماز اس شخص کے پیچھے پڑھی جائے جو ظہر کی نماز پڑھ رہا ہو^(۴)۔

شافعیہ کا قول اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ مفترض کا متفعل کی اقتداء کرنا اس شرط کے ساتھ درست ہے کہ دونوں کی نماز کا نظم موافق ہو، اس روایت کے پیش نظر جو صحیحین میں ہے: ”أن معاذا كان یصلی مع النبی ﷺ عشاء الآخرة، ثم یرجع الی قومہ فیصلی بہم تلک الصلاة“^(۵) (حضرت معاذ نبی کریم

= روایت بخاری (فتح ۱۹۲/۲ طبع استغیہ) نے کی ہے۔
(۱) معنی لکناج ۱/۲۵۳، ۲۵۳، نہایت لکناج ۲/۶۸، المعنی لابن قدامہ ۲/۲۲۶۔
(۲) الریشی ۱/۱۳۰، فتح القدر ۱/۳۱۰، ۳۱۱، الدرستی ۱/۳۲۹، المعنی لابن قدامہ ۱/۲۲۸، کشاف القناع ۱/۲۸۰۔
(۳) شعبی کے قول: ”لا یوم الغلام حتی یحتلم“ کی روایت ابن ابی شیبہ (۱/۳۳۹ طبع استغیہ) نے کی ہے۔
(۴) نہایت لکناج ۲/۱۶۸۔
(۵) حدیث: ”کان عمرو بن مسلمة یوم قومہ.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲۲/۸ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۹۶، معنی لکناج ۱/۲۳۰، نہایت لکناج ۲/۱۶۸، الاطاب ۱/۳۶۸، جوہر لا طیل ۱/۲۳، کشاف القناع ۱/۱۱۰، ۲۸۲۔
(۲) حدیث: ”إنما جعل الإمام.....“ کی تخریج (۱۰) میں گذر چکی۔
(۳) حدیث: ”الإمام ضامن.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/۳۵۶ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے اور مناوی نے العیض (۳/۱۸۲ طبع مکتبۃ التجاریہ) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔
(۴) فتح القدر ۱/۳۲۳، ۳۲۵، الدرستی ۱/۳۲۹، جوہر لا طیل ۱/۷۶، کشاف القناع ۱/۲۸۲، المعنی لابن قدامہ ۲/۲۲۶۔
(۵) حدیث: ”أن معاذا كان یصلی مع النبی ﷺ عشاء الآخرة.....“ کی

پانچوں نمازوں میں سے کسی بھی فرض پڑھنے والے کا کسی دوسرے فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرنا ادا و قضا دونوں میں جائز ہے، اس میں ان کے یہاں کچھ تفصیل بھی ہے جو اپنے موقع پر آئی ہے (۱)۔

مقیم کا مسافر کی اقتداء کرنا اور اس کا برعکس:

۳۶- مقیم کا مسافر کی اقتداء کرنا خواہ وقت کے اندر ہو یا خارج وقت میں، باتفاق فقہاء جائز ہے، لہذا جب مسافر امام اپنی نماز پوری کر لے تو مقتدیوں سے مخاطب ہو کر کہہ دے: ”اتموا صلاتکم فیانی مسافر“ (اپنی نماز پوری کر لو، اس لئے کہ میں مسافر ہوں)، چنانچہ مقیم مقتدی اپنی نماز پوری کرنے کے لئے کھڑے ہو جائیں گے اور اکثر فقہاء کی رائے کے مطابق مسبوق کی طرح باقی ماندہ نماز پوری کریں گے۔

اسی طرح مسافر شخص کا مقیم کی اقتداء کرنا وقت کے اندر بالاتفاق جائز ہے اور ایسی صورت میں مسافر مقتدی پر امام کی متابعت کی وجہ سے چار رکعت والی نماز میں مکمل چار رکعتیں ادا کرنا واجب ہے (۲)، البتہ مسافر اگر خارج وقت میں مقیم کی اقتداء چار رکعات والی نماز میں کرے تو حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وقت فوت ہو جانے کے بعد مسافر کی نماز دو رکعت مقرر ہو جاتی ہے، لہذا اگر اس صورت میں مسافر مقیم کی اقتداء کرتا ہے تو اس سے فرض پڑھنے والے کا نفل پڑھنے والی کی اقتداء کرنا لازم آئے گا، اس لئے کہ اگر پہلے شفعہ میں اقتداء کرتا ہے تو تعدد اولی نفل ہے اور دوسرے میں قرأت

بچہ کی اقتداء اگرچہ جائز ہے لیکن مکروہ ہے۔

مذکورہ حکم فرض نماز کے سلسلہ میں ہے جہاں تک نفل نماز کی بات ہے تو بالغ شخص کا بچہ کی اقتداء کرنا بعض حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، مالکیہ کا مشہور قول یہی ہے اور حنابلہ کی بھی یہی ایک روایت ہے، حنفیہ کا قول مختار اور مالکیہ اور حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے کہ نفل نماز میں بچہ کی اقتداء جائز نہیں ہے، اس لئے کہ بچہ اور بالغ کی نفل نماز یکساں نہیں، بلکہ دونوں میں فرق ہے، کیوں کہ اگر بچہ نے نفل نماز شروع کر دی پھر کسی وجہ سے نماز توڑ دی تو فاسد کرنے کی وجہ سے بچہ پر اس کی قضا لازم نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ ضعیف پر قوی کی بنا نہیں رکھی جاتی ہے جیسا کہ حنفیہ نے علت ذکر کی ہے (۱)۔

فرض پڑھنے والے شخص کا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرنا:

۳۵- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کی رائے یہ ہے کہ فرض نماز پڑھنے والے شخص کا کسی ایسے فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے جو مقتدی کے فرض کے علاوہ فرض ادا کر رہا ہو، لہذا ظہر پڑھنے والے کا عصر یا کوئی دوسری نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی عصر پڑھنے والے کا ظہر پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز ہے، اور نہ ہی ادا پڑھنے والے کا قضا پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز ہے، کیوں کہ اقتداء نام ہے مقتدی کا اپنے تحریمہ کی بنا امام کے تحریمہ پر رکھنے کا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کی نمازیں ایک ہی ہوں، جیسا کہ اقتداء کی شرائط میں گذرا۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک انفعال ظاہری میں دونوں کا نظم متحد و موافق ہونے کی وجہ سے اقتداء درست ہے، لہذا ان کے نزدیک

(۱) فتح القدیر ۱/۲۲۳، ابن ماجہ ۱/۳۹۰، الدسوقی ۱/۳۳۳، ۳۳۹، جوہر للإکلیل ۱/۸۰، کشاف القناع ۱/۳۸۵، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۲۷، مغنی المحتاج ۱/۲۵۲، نہایۃ المحتاج ۲/۲۰۵، ۲۰۷۔
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۵، جوہر للإکلیل ۱/۸۷، ۹۰، کشاف القناع ۱/۳۷۳، مغنی المحتاج ۱/۲۶۹۔

(۱) الریشی ۱/۳۰، الدسوقی ۱/۳۳۹، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۳۹۔

نفل ہے (۱)۔

تندرست شخص کا معذور کی اقتداء کرنا مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق جائز ہے، اس لئے کہ اعذار جب ان اعذار والوں کے حق میں معاف ہو گئے تو دوسروں کے حق میں بھی معاف ہوں گے، لیکن ان حضرات نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے کہ عذر والے صحت مند لوگوں کی امامت کریں (۱)۔

”التاج والاکلیل“ میں مالکیہ سے تندرست کے لئے معذور کی اقتداء سے متعلق جواز و عدم جواز دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، جواز کا استدلال اس سے کیا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ امام تھے اور انہوں نے صحابہ کو بتایا تھا کہ وہ مسلسل مذی کے خروج کو محسوس کرتے ہیں اور اس کی وجہ سے امامت کو نہیں چھوڑتے تھے (۲)۔

معذور شخص کا اپنی طرح کے معذور شخص کی اقتداء کرنا مطلقاً جائز ہے اگرچہ عذر مختلف ہو یا ایک ہی ہو، اس مسئلہ کی پوری تفصیل ”عذر“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

کپڑا پہننے والے کانگے کی اقتداء کرنا:

۳۸- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے نزدیک اصح کے مقابل قول یہ ہے کہ جس آدمی کا ستر ڈھکا ہوا ہو اس کے لئے ننگے شخص کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ مقتدی کا حال امام کے حال سے قوی ہے جس کی وجہ سے قوی کا ضعیف کی اقتداء کرنا لازم آتا ہے جو درست نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مقتدی ایک ایسی شرط کا ترک کرنے والا ہو رہا ہے جس کے پورا کرنے پر وہ قادر ہے، پس یہ ایسا ہی ہے جیسا

صحت مند شخص کا معذور کی اقتداء کرنا:

۳۷- جمہور فقہاء (حنفیہ، حنابلہ، اور قول مرجوح کے مطابق شافعیہ) کی رائے ہے کہ صحت مند شخص کا معذور کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً سلس ابول، اور مسلسل دست اور ریح کے خروج والے مریض کی اقتداء، اسی طرح مستقل خون بہنے والے زخمی، نیز نکسیر جاری رہنے والے اور مستحاضہ کی اقتداء جائز نہیں ہے، اس لئے کہ معذورین حدث کے حقیقتاً موجود رہنے کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں اگرچہ حدث کو ان کے حق میں نماز ادا کرنے کی ضرورت کی بنا پر معدوم تصور کیا گیا ہے، لہذا اس جواز میں تعدی نہیں ہوگی (کہ غیر مریض و معذور کو بھی رخصت ہو جائے)، اس لئے کہ ضرورت بقدر ضرورت شروع ہوتی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ صحیح و توانا شخص معذور سے زیادہ قوی ہوتا ہے اور قوی شخص کا ضعیف پر اپنی نماز کی بنا رکھنا جائز نہیں ہے، ایک تیسری وجہ یہ بھی ہے کہ امام ضامن ہوا کرتا ہے یعنی امام نے اپنی نماز کے ساتھ مقتدی کی نماز کی ذمہ داری قبول کر لی اور یہ ایک قاعدہ ہے کہ کوئی بھی شی اپنے سے اوپر شی کی ضامن نہیں ہوتی ہے (۳)۔

اور شافعیہ قول اصح کے مطابق کہتے ہیں کہ صحت مند آدمی سلس ابول والے کی نیز پاک عورت استحاضہ والی کی اقتداء کر سکتی ہے بشرطیکہ مستحاضہ متخیر نہ ہو، اس لئے کہ ان مریضوں کی نماز صحیح ہوتی ہے اور ان کے اعذار کی وجہ سے اعادہ واجب نہیں ہوتا (۳)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۹۱۔

(۲) فتح القدیر ۱/۳۱۸، البریلے ۱/۳۰۰، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۳، معنی المحتاج

۱/۲۲۱، کشاف الفتاویٰ ۱/۳۷۶، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۲۵۔

(۳) معنی المحتاج ۱/۲۲۱۔

(۱) جوہر الاکلیل ۱/۷۸، الدسوقی ۱/۳۳۰۔

(۲) التاج والاکلیل بہامش الخطاب ۲/۱۰۳۔

نماز کا مدار ہے۔

شافعیہ کا قول قدیم یہ ہے کہ سری نماز میں قاری کا امی کی اقتداء کرنا جائز ہے، امام مزی بلا کسی قید کے مطلق جواز کے قائل ہیں^(۱)۔
جمہور علماء کی رائے یہی ہے کہ قاری جب امی کی اقتداء کرے تو قاری کی نماز باطل ہو جائے گی، کیونکہ قاری کی نماز کی بناء امی کی نماز پر درست نہیں ہے، اسی طرح اس امی کی نماز باطل ہو جائے گی جس نے قاری کی امامت کی، حنفیہ مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے قول جدید کے مطابق سمجھوں کی یہی رائے ہے، نماز باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قراءت جو رکن ہے اس پر قادر ہونے کے باوجود دونوں اس کو ترک کر رہے ہیں^(۲)۔

حنابلہ نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ اگر ان پڑھ نے ان پڑھ اور قاری دونوں کی امامت کی اگر یہ دونوں امام کے دائیں جانب ہوں یا ان پڑھ دائیں جانب ہو اور قاری بائیں جانب تو امام اور ان پڑھ مقتدی کی نماز صحیح ہو جائے گی، اور قاری کی نماز ان پڑھ امام کی اقتداء کرنے کی وجہ سے باطل ہو جائے گی، اور اگر دونوں مقتدی امام کے پیچھے ہوں یا تنہا قاری مقتدی امام کے دائیں جانب ہو اور ان پڑھ مقتدی بائیں جانب ہو تو قاری مقتدی کی نماز ان پڑھ امام کی اقتداء کرنے کی وجہ سے فاسد ہو جائے گی، اور ان پڑھ مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی^(۳)، اس لئے کہ یہ امام کے پیچھے یا امام کے بائیں پہلو میں تنہا علاحدہ ہے اور یہ چیز حنابلہ کے نزدیک نماز کو باطل کر دیتی ہے۔

کہ صحت یا ب شخص سلس ابول کے مریض کی اقتداء کرے^(۱)۔

مالکیہ نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر ایک کپڑا بھی مل جائے تو اسی ایک میں تمام لوگ علاحدہ علاحدہ نماز پڑھ لیں، کوئی ایک فرد اس کپڑے کو پہن کر تمام کی امامت نہ کرے^(۲)۔
شافعیہ کے صحیح قول کے مطابق لباس والے کا ننگے شخص کی اقتداء کرنا جائز ہے ان کی اس اصل پر بنا کرتے ہوئے ہے کہ تندرست کا معذور کی اقتداء کرنا جائز ہے^(۳)۔

رہا مسئلہ ننگے شخص کا ننگے شخص کی اقتداء کرنے کا تو یہ عام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، سوائے مالکیہ کے، انہوں نے جواز کے لئے تاریکی میں اکٹھے ہونے کی قید لگائی ہے اور اگر ایسا نہیں کر سکتے تو ہر ایک جدا ہو جائیں اور نماز دور ہو کر علاحدہ علاحدہ ادا کریں^(۴)۔

قاری کا امی کی اقتداء کرنا:

۳۹- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ) کے نزدیک اور شافعیہ کا قول جدید کے مطابق قاری (عالم) کا ان پڑھ کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ امام ضامن ہوا کرتا ہے اور مقتدیوں کی قراءت کی ذمہ داری اٹھاتا ہے، اور یہ چیز ان پڑھ میں قراءت پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے نہیں پائی جاتی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ (قاری کو امام بنانے کی صورت میں امام اور مقتدی دونوں قراءت پر قادر ہیں) اور امی کو آگے بڑھانے کی صورت میں دونوں شرط قراءت کو قدرت کے باوجود ترک کرنے والے ہو رہے ہیں، یہاں امی سے مراد فقہاء کے نزدیک وہ شخص ہے جو اتنی مقدار قراءت اچھی طرح نہ کر سکے جس پر

(۱) فتح القدیر ۱/۳۱۹، الدرستی ۱/۳۲۸، جوہر الإطیل ۱/۷۸، کشاف القناع ۱/۳۸۱، معنی المحتاج ۱/۲۳۹، ۲۳۲۔
(۲) ساہتہ مراجع۔
(۳) کشاف القناع ۱/۳۸۱۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۷۰، معنی لابن قدامہ ۲/۲۲۵۔
(۲) المواق علی ہامش الخطاب ۱/۵۰۷۔
(۳) معنی المحتاج ۱/۲۳۱۔
(۴) حوالہ سابق۔

ہاں! ان پڑھ مقتدی کی نماز اپنے ہی جیسے ان پڑھ کے پیچھے فقہاء کے یہاں بغیر کسی اختلاف کے جائز ہوگی (۱)۔

قادر کا عاجز کی اقتداء کرنا:

۲۰- جو شخص کسی رکن کے اداء کرنے پر قادر ہو مثلاً رکوع یا سجود یا قیام پر قادر ہو، مالکیہ، حنابلہ، اور حنفیہ میں امام محمد کے نزدیک اس شخص کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے جو رکن ادا کرنے پر قادر نہ ہو، اس لئے کہ امام نماز کے ایک رکن کی ادائیگی سے عاجز ہے، لہذا اس کی اقتداء درست نہ ہوگی، مثلاً قراءت سے عاجز شخص صرف اپنے جیسے کی اقتداء کر سکتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ قوی کے لئے ضعیف کی اقتداء جائز نہیں ہے، مگر حنابلہ نے محلہ کے اس امام کو جس کی بیماری دور ہونے کی امید ہو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ قادر مقتدیوں کے لئے اس امام کے پیچھے بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا درست ہے (۲)۔

کھڑے ہونے پر قادر شخص کے لئے، بیٹھ کر رکوع و سجدے پر قادر شخص کی اقتداء کرنا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے، اور شافعیہ نے اس کو اس صورت میں بھی جائز قرار دیا ہے جب کہ بیٹھنے والا رکوع و سجود پر بھی قادر نہ ہو (۳)، کیوں کہ حضرت عائشہ کی روایت ہے: "إن النبی ﷺ صلی آخر صلواتہ قاعدا والقوم خلفہ قیام" (۴) (رسول اللہ ﷺ نے اپنی آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی اور لوگ آپ ﷺ کے پیچھے کھڑے تھے)۔

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) الدوسقی ۱/ ۳۲۸، لوطاب ۲/ ۱۷۷، جوہر الإکلیل ۱/ ۷۸، کشاف القناع

۱/ ۷۷، المغنی ۲/ ۲۲۳، ابن ماجہ ۱/ ۳۹۶۔

(۳) الہدایۃ مع الفتح ۱/ ۳۲۱، ابن ماجہ ۱/ ۳۹۶، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۰۔

(۴) حدیث ماکنہ "أن النبی ﷺ صلی آخر صلواتہ..." کی روایت

بخاری (فتح ۱/ ۱۶۶ طبع استنبول) نے کی ہے۔

سیدھے بدن والے شخص کے لئے کبڑے شخص کی اقتداء کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور شافعیہ جواز کے قائل ہیں، بعض حنفیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ کبڑا اپن اتنا زیادہ نہ ہو کہ حد رکوع کو پہنچا ہوا ہو اور رکوع و قیام میں تمیز نہ ہو پاتی ہو، مالکیہ کراہت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، حنابلہ مطلق ممنوع قرار دیتے ہیں۔

جب امام اشارہ سے نماز ادا کرے تو اس کے پیچھے کھڑے ہونے والے اور رکوع یا سجدہ کرنے والے کی اقتداء جمہور فقہاء (حنفیہ سوائے امام زفر کے، نیز مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک جائز نہیں ہے، البتہ شافعیہ کا اختلاف ہے انہوں نے پہلو کے بل لیٹنے والے اور چت لیٹنے والے کو بیٹھنے والے پر قیاس کیا ہے۔

اشارہ سے نماز پڑھنے والے شخص کے لئے اپنے جیسے کی اقتداء کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے، مالکیہ کا ان کے مشہور قول کے مطابق اختلاف ہے، اس لئے کہ ایماہ و اشارہ میں انضباط نہیں ہوا کرتا ہے، اس لئے کہ کبھی مقتدی کا اشارہ امام کے اشارہ سے زیادہ پست ہوگا اور کبھی کبھی مقتدی ایماہ و اشارہ میں امام سے سبقت بھی کر سکتا ہے اور یہ اقتداء کے لئے مضر ہے (۱)۔

فاسق کی اقتداء:

۲۱- فاسق: وہ شخص ہے جو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا گناہ صغیرہ اصرار کے ساتھ کرتا ہو (۲) حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ فاسق کی اقتداء کراہت کے ساتھ جائز ہے، جائز اس لئے کہا ہے کہ حدیث نبوی ہے: "صلوا خلف کل برّ و فاجر" (۳) (ہر نیک و بد کے

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۲۰، ابن ماجہ ۱/ ۳۹۶، الدوسقی ۱/ ۳۲۸، مغنی المحتاج ۱/ ۳۳۰،

المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۲۳، ۲۲۲، کشاف القناع ۱/ ۷۷، ۷۷۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۳۷۶، قلیوبی ۳/ ۲۲۷، کشاف القناع ۱/ ۷۷۔

(۳) حدیث: "صلوا خلف کل برّ و فاجر" کی روایت ابو داؤد (۱/ ۳۹۸ طبع

پیچھے نماز ادا کر لو، جو از کی دوسری دلیل شیخین کی روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ حجاج کے پیچھے اس کے ظلم کے باوجود نماز پڑھا کرتے تھے^(۱)، کراہت اس لئے ہے کہ شرائط کی پابندی میں اس پر وثوق باقی نہیں رہا^(۲)۔

حنابلہ کہتے ہیں اور یہی ایک روایت مالکیہ کی بھی ہے کہ عمل میں فاسق کی امامت جائز نہیں ہے (جیسے زانی، چور، شرابی، چغل خور، اور اس قسم کے لوگ) یا اعتقاد میں بھی فاسق کی امامت صحیح نہیں ہے جیسے خارجی یا رافضی اگرچہ ان کا حال مخفی ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ“^(۳) (تو کیا جو کوئی مومن ہے وہ اس جیسا ہے جو منافق ہے؟ (نہیں) یکساں نہیں ہو سکتے)۔

اسی طرح حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت ہے: ”لَا تَوُمَّنْ امْرَأَةً رَجُلًا، وَلَا أَعْرَابِيًّا مَهَاجِرًا، وَلَا فَاجِرًا مُؤْمِنًا إِلَّا أَنْ يَقْهَرَهُ بِسُلْطَانٍ يَخَافُ سَوْطَهُ وَ سَيْفَهُ“^(۴) (کوئی عورت کسی مرد کی امامت نہ کرے اور نہ ہی کوئی اعرابی کسی مہاجر کی اور نہ ہی کوئی فاجر کسی مومن کی لہذا یہ کہ کسی ظالم بادشاہ و حکمران کی تلوار اور کوڑے

= عزت عبید دماس اور دارقطنی (۵۶/۳، دارالماہین) نے کی ہے الفاظ دارقطنی کے ہیں، ابن حجر نے انقطاع کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے (المختصر ۳۵۲ طبع دارالماہین)۔

(۱) حدیث: ”أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَصَلِّي خَلْفَ الْحَجَّاجِ.....“ کی روایت ابن ابی شیبہ (۳۷۸/۲ طبع المستوفی) نے کی ہے۔
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۸۵/۱، ابن طاہرین ۳۷۶/۱، نہایت المحتاج ۱۷۳۔
(۳) سورۃ سجدہ ۱۸۔
(۴) کشاف القناع ۱/۳۷۳۔

حدیث: ”لَا تَوُمَّنْ امْرَأَةً رَجُلًا.....“ کی روایت ابن ماجہ (۳۳۳ طبع المختصر) نے کی ہے، ابن حجر نے کہا ہے کہ اس میں حمید بن محمد العدوی عن علی بن زید بن عبدمان ہے اور العدوی پر کتب نے وضع حدیث کا اثر ام لگایا ہے اور ان کے شیخ ضعیف ہیں (المختصر ۳۲۲ طبع دارالماہین)۔

کے خوف سے مجبور ہو)۔

مالکیہ نے اپنی دوسری معتمد روایت میں اس کی تفصیل کی ہے کہ وہ فاسق جو زنا اور شراب پینے جیسے گناہ کا مرتکب ہوتا ہو اور وہ فاسق جس کے فسق کا تعلق نماز سے ہو، دونوں کے درمیان فرق ہے، نماز میں فسق کی صورت یہ ہے کہ وہ نماز پڑھانے کے لئے اپنی بڑائی اور کبر کے مقصد سے آگے بڑھتا ہو یا کسی رکن یا شرط یا سنت کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہو، بہر حال ان حضرات کے نزدیک پہلی قسم کے فاسق کی اقتداء جائز ہے، دوسری قسم کے فاسق کی اقتداء جائز نہیں^(۱)۔

مذکورہ بالا بحثیں پنج وقتہ نمازوں کے سلسلہ میں ہیں، جہاں تک جمعہ اور عیدین کی نمازوں کا مسئلہ ہے تو اس سلسلہ میں بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک فاسق کی اقتداء جائز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نمازیں ایک ہی امام کے ساتھ خاص ہوتی ہیں، فاسق کے پیچھے ان نمازوں کو ممنوع قرار دینے سے یہ فوت ہو سکتی ہیں، لیکن دوسری نمازوں میں فوت ہونے کا اندیشہ نہیں ہے^(۲)۔

اندھے، بہرے اور گونگے کی اقتداء کرنا:

۴۲- اندھے اور بہرے کی اقتداء درست ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اندھا پن اور بہرا پن یہ دونوں انحال نماز و شرائط نماز میں سے کسی کے لئے منحل نہیں ہیں، لیکن حنفیہ اور حنابلہ نے صراحت کی کہ نابینا کی امامت مکروہ ہے، اسی طرح مالکیہ نے بیٹا شخص جو کہ فضل و کمال میں اندھے کے مساوی ہو اس کی امامت کو افضل قرار دیا ہے، اس لئے کہ بیٹا شخص نجاست سے محفوظ رہنے پر زیادہ قادر ہے^(۳)۔

(۱) الدرستی ۳۲۶/۱، جوہر لا کلیل ۵۸۔
(۲) ساہتہ مراجع۔
(۳) ابن طاہرین ۳۹۹/۱، الدرستی ۳۳۳، کشاف القناع ۱/۳۷۶، المغنی

اس سے وضو کر لے، یا نماز میں وہ قبلہ سے پوری طرح انحراف نہ کرنا ہو یا وضو کرنے میں اعشاء وضو کو گر کر دھونے یا پے در پے دھونے کی رعایت کرنا ہو، اسی طرح نماز میں طمانیت کا خیال رکھنا ہو^(۱)۔

اسی طرح اس امام کی اقتداء درست ہے جس کا مسلک مقتدیوں کے خلاف ہو، لیکن مقتدیوں کو یقین کے ساتھ معلوم نہ ہو کہ امام کوئی ایسا عمل کرتا ہے جو مقتدیوں کے نزدیک مفسد نماز ہے، اس لئے کہ صحابہ کرام و تابعین عظام اور ان کے بعد کے مسلمانوں نے شروع میں اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کی اقتداء کی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کی وحدت اور قوت کا مظاہرہ ہوتا ہے، لیکن جب مقتدی کو معلوم ہو کہ امام کوئی ایسا عمل کرتا ہے جو مقتدی کے مسلک میں صحت نماز کے لئے مانع ہے اور امام کے مسلک میں مانع نہیں ہے مثلاً وضو میں دلک (رگڑ کر اعشاء وضو کو دھونا) اور موالات (وضو میں اعشاء وضو کو پے در پے دھونا) کو ترک کرنا، یا نماز میں ایسی چیز کو ترک کر دینا جو مقتدی کے نزدیک شرط ہے تو اس سلسلہ میں مالکیہ و حنابلہ کی صراحت اور شافعیہ کی ایک روایت، یہ ہے کہ اقتداء درست ہے، اس لئے کہ نماز کی شرطوں میں امام کا مسلک معتبر ہے بشرطیکہ مالکیہ کے نزدیک متروک شرط نماز کا رکن نہ ہو جیسے رکوع سے اٹھنے کو چھوڑ دینا۔

شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ مقتدی کی نیت کا اعتبار کرتے ہوئے اقتداء درست نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اپنے امام کی نماز کے فساد کا اعتقاد رکھتا ہے، لہذا اس پر نماز کی بناء ممکن نہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر مقتدی کو یہ یقین ہو کہ امام ایسے اعمال نماز کو ترک کر رہا ہے جو مقتدی کے نزدیک فرض ہیں تو اقتداء درست نہ

شافعیہ کہتے ہیں کہ بینا و مابینا دونوں اپنے اپنے مختلف فضائل کی وجہ سے برابر ہیں، اس لئے کہ مابینا ایسی چیزوں کو نہیں دیکھتا ہے جو اس کو غافل کر دے، اس لئے وہ زیادہ خشوع والا ہوتا ہے، اور بینا مابینا کی کو دیکھتا ہے، اس لئے وہ اس سے بچنے پر زیادہ قادر ہے، یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ اندھا گند نہ رہتا ہو لیکن اگر وہ گندی چیزوں سے بچنے کا اہتمام نہ کرنا ہو مثلاً گندالباس پہنتا ہو تو بینا ایسے اندھے سے امامت میں اولیٰ ہے^(۱)۔

کوئٹے کا معاملہ یہ ہے کہ اس کی اقتداء جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ ارکان نماز میں سے تحریمہ اور قراءت اور انہیں کر سکتا ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر مقتدی کو نگا ہو تب بھی کوئٹے امام کی اقتداء جائز نہیں ہے^(۲)، حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ کوئٹے کی حالت ان پڑھ سے زیادہ ابتر ہوتی ہے، کیونکہ ان پڑھ تحریمہ پر قادر ہوتا ہے لیکن کوئٹا اس پر بھی قادر نہیں ہوتا ہے، اس لئے ان پڑھ کا کوئٹے کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، البتہ اس کے برعکس جائز ہے^(۳)۔

جزئیات میں اختلاف رکھنے والوں کی اقتداء کرنا:

۴۳- ایسا امام جو جزئیات میں مقتدی سے اختلاف رکھتا ہو اس کی اقتداء درست ہے، فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بشرطیکہ امام اختلافی مسائل میں احتیاط برتا ہو مثلاً سنبلیلیں کے علاوہ کسی جگہ سے نجس چیز نکلے تو وضو کرے جیسے پچھنا لگوائے اور خون بہ جائے تو

= لابن قدامہ ۲/۱۹۵۔

(۱) معنی المحتاج ۱/۲۳۱۔

(۲) اشرافی علی التہذیب ۲/۲۸۵، کشاف القناع ۱/۲۶۱، معنی لابن قدامہ

۱/۱۹۳۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۹۹۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۳، ابن ماجہ ۱/۲۷۸، ۳/۲۹۹، السنن ۱/۳۳۳،

جوہر الاکلیل ۱/۸۰، معنی المحتاج ۱/۲۳۸، کشاف القناع ۱/۲۷۸۔

اقتداء ۴۴، اقتراض

اقتراض

دیکھئے: ”استدانہ“۔

ہوگی، لیکن اگر صرف واجب کے ترک کا علم ہو تو یہ مکروہ ہے، ہاں اگر سنتوں کے ترک کا علم ہو تو اس میں اقتداء کرنا مناسب ہے، اس لئے کہ جماعت واجب ہے، لہذا جماعت کو مکروہ تفریحی کے ترک پر مقدم رکھا جائے گا، اس مسئلہ کی بناء اس پر ہے کہ اعتبار مقتدی کے مسلک کا ہے اور یہی صحیح و راجح ہے، ایک قول یہ ہے کہ امام کی رائے کا اعتبار کیا جائے گا اور ایک جماعت کی یہی رائے ہے، نہایہ میں ہے: ”هو الأقبیس.....“ (یہی زیادہ قرین قیاس ہے) اس قول کی بنا پر اقتداء درست ہوگی اگرچہ امام محتاط نہ ہو^(۱)۔

دوم: غیر نماز میں اقتداء:

۴۴ - غیر نماز میں اقتداء جو اتباع اور نمونہ بنانے کے معنی میں ہے اس کا حکم اس شخص کے اعتبار سے الگ الگ ہے جس کی اقتداء کی جارہی ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ کی اتباع دینی امور اور شریعت سے متعلق احکام میں یا تو واجب ہے یا مستحب (اس عمل کے حکم کے اعتبار سے) اور طبعی ذطری انعال میں آپ ﷺ کی اتباع مباح ہے۔ مجتہد کی اتباع مجتہد فیہ فقہی مسائل میں اصولیین کے نزدیک ان لوگوں کے لئے مطلوب ہے جو اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتے ہیں^(۲)۔

ان مسائل کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے، نیز دیکھئے: ”اتباع“ اور ”تأسی“ کی اصطلاحات۔



(۱) ابن ماجہ ۱/۳۷۸۔

(۲) المستمسک للفرالی ۲/۳۵۳، ۳۸۹، تقریر و تقریر ۲/۳۱۲، نوارخ الرحموت شرح

مسلم الشبوت ۲/۱۸۰، ۱۸۱، ۲۱۳، ۲۱۵، الاحکام لمدی ۳/۱۶۷، ۱۷۰۔

جیسا کہ ”طلاق مُتَجَرَّ“ (نوری طور پر واقع ہونے والی طلاق) میں ہوتا ہے۔ صاحب الدر المختار نے اقتصار کی تعریف یوں کی ہے: ثبوت الحکم فی الحال (زمانہ حال میں حکم کو ثابت کرنا)، علامہ ابن عابدین شامی نے اس کی مثالوں میں: بیع، طلاق، عتاق، اور ان کے علاوہ دیگر معاملات کے انشاء یعنی فی الحال و نوری طور پر واقع کرنے کو پیش کیا ہے (۱)، دونوں تعریفیں قریب قریب ہیں۔ مذکورہ تفصیل سے یہ واضح ہو گیا کہ ”اقتصار“ کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے خارج نہیں ہے، اس لئے کہ ”ثبوت حکم فی الحال“ کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ حال پر اکتفاء کیا جائے اور اس سے تجاوز نہ کیا جائے، نہ ماضی کی طرف اور نہ ہی مستقبل کی طرف۔

۲- اقتصار کی تعریف میں درج ذیل چیزیں ملحوظ رکھی جائیں:
الف- ثبوت احکام کے طریقوں میں سے اقتصار بھی ایک طریقہ ہے۔

ب- اقتصار کے طریقہ سے حکم کا ثابت ہونا زمانہ حال میں ہوتا ہے، ماضی اور مستقبل میں نہیں۔

ج- اقتصار انشاء ہے، خبر نہیں۔

د- اقتصار انشاء مُتَجَرَّ ہے، معلق نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

۳- ثبوت احکام کے طریقوں میں اقتصار کے علاوہ اور بھی کچھ طریقے ہیں جن کا اقتصار سے گہرا ربط و تعلق ہے۔ ان کے ذکر اور ان کی تعریفات بیان کرنے سے اقتصار کے معنی مزید واضح ہو جائیں گے۔

علامہ حاکمی کہتے ہیں: ثبوت احکام کے چار طریقے ہیں: انقلاب، اقتصار، استناد اور تمسین (۲)۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۳۳، حاشیہ الطحاوی ۲/۲۱۔

(۲) الدر المختار بہامش ابن عابدین ۲/۳۳۳، الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۱۳، ۳۱۵۔

اقتصار

تعریف:

۱- اقتصار لغت میں کسی چیز پر اکتفاء کرنے اور اس سے آگے نہ بڑھنے کو کہتے ہیں، اقتصار کا لفظ اسی معنی میں شافیہ کے یہاں بعض مسائل میں استعمال ہوا ہے، مثلاً شافیہ غلام کے لباس کفایت کے سلسلہ میں کہتے ہیں: ”لا یکفی الاقتصار علی ستر العورۃ“ (قابل ستر حصے کے چھپانے پر اکتفاء کافی نہیں)، امام غزالی نے فرمایا: ”بلادنا“ اس قید سے بلاد سوڈان سے استرازم مقصود ہے، استنجاء کے مسئلہ میں مٹکی نے کہا ہے: پانی اور ڈھیلے کو اس طور پر جمع کرنا کہ پہلے ڈھیلے کا استعمال ہو پھر پانی کا، تو یہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر اقتصار (اکتفاء) کرنے سے افضل ہے، اور پانی پر اکتفاء کرنا ڈھیلے پر اکتفاء کرنے سے افضل ہے، اس لئے کہ پتھر کے برخلاف پانی عین نجاست اور اثر دونوں کو زائل کرتا ہے (۱)۔

مذکورہ دونوں مثالوں میں لفظ ”اقتصار“ اپنے لغوی معنی ”اکتفاء“ میں استعمال ہوا ہے۔

مزید استفادہ کے لئے ”استناد“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

فقہاء کے نزدیک ”اقتصار“ یہ ہے کہ صرف علت کے پائے جانے کے وقت حکم ثابت کیا جائے، اس سے پہلے یا اس کے بعد نہیں،

(۱) لسان العرب: مادہ (قصر)، المجلد بہامش اعلیٰ بی ۲/۳۲۔

اقتصار ۷-۹

امام سیوطی نے اس جگہ اثر رجعی اور عدم اثر رجعی والے عقد کے درمیان فرق کیا ہے۔

۸- فقہاء شافعیہ نے فسخ کے وقت ختم ہونے والے عقد کی درج ذیل مثالیں دی ہیں:

الف- فسخ اگر خیار عیب یا تصریح یا اس طرح کی دیگر صورتوں میں ہو تو صحیح قول یہ ہے کہ یہ عقد فسخ کے وقت سے سمجھا جائے گا (تصریح کا مطلب یہ ہے کہ اونٹ یا گائے وغیرہ کے دودھ کو کھن میں روک کر رکھا جائے تاکہ مشتری زیادہ دودھ دینے والا جانور سمجھے)۔

ب- خیار مجلس یا خیار شرط کی وجہ سے فسخ ہو تو اس میں دورانیں ہیں، اصح رائے جو شرح المہذب میں مذکور ہے، یہ ہے کہ فسخ کے وقت سے عقد ختم تصور کیا جائے گا۔

ج- فسخ اگر دیوالیہ ہونے کی وجہ سے ہو تو عقد فسخ کے وقت سے ہی یقینی طور پر ختم ہوگا۔

د- بہہ میں رجوع کرنا رجوع کے وقت سے ہوگا۔
 ہ- کسی عیب کی وجہ سے نکاح کو فسخ کرنا صحیح قول کے مطابق فسخ کے وقت سے ہوگا۔

و- حوالہ کا فسخ: فسخ کے وقت سے حوالہ کا خاتمہ مانا جائے گا۔

۹- سرے سے عقد ختم ہونے کی مثال بھی فقہاء نے بیان کی ہے، وہ یہ کہ سلم کار اس المال (یعنی قیمت) جب ذمہ میں ہو اور مجلس میں اس کی تعیین ہو جائے پھر سلم سبب فسخ کی وجہ سے فسخ ہو جائے اور راس المال باقی ہو تو کیا عین راس المال لوٹایا جائے گا یا اس کا بدلہ؟ اس میں دو قول ہیں: صحیح قول یہ ہے کہ عین لوٹایا جائے گا، اما غزالی فرماتے ہیں کہ اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ”مسلم فیہ“ (بیع سلم میں خرید کردہ سامان) جب عیب کی وجہ سے لوٹا دیا جائے تو کیا یہ ملک کو فی الحال ختم کرتا ہے یا شروع ہی سے ملک کے جاری نہ ہونے کو بیان

آگے صاحب ”المدخل الفقہی العام“ نے مزید کہا ہے: ”کبھی کبھی انحلال (عقد کا ختم ہو جانا) بطور اقتصار ہوا کرتا ہے، اس میں نہ انعطاف ہوتا ہے اور نہ ہی اثر رجعی، بلکہ اس کا حکم وقوع تاریخ سے صرف مستقبل پر جاری ہوتا ہے اور یہ اتمراری عقود میں ہوتا ہے جیسے شرکت اور اجارہ، لہذا فسخ (معاملہ کو ختم کرنا) یا انفساخ (ختم ہونا) ان عقود کے اثرات کو مستقبل میں مرتب ہونے سے روک دیتے ہیں اور جو ماضی کے اثرات ہوتے ہیں وہ عقد کے تحت باقی رہتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی وکیل وکالت سے معزول کر دیا جائے تو وکالت کا انحلال (ختم ہو جانا) وکیل کے سابقہ تصرفات کو ختم نہیں کرتا بلکہ باقی رکھتا ہے“^(۱)۔

اس جگہ انحلال عقد کی تعبیر میں استناد اور اقتصار دونوں حالتوں کے درمیان فرق واضح کر دینا بہتر ہے، ”عل اور انحلال“ حالت استناد میں ہوتو اسے ”فسخ و انفساخ“ کہا جاتا ہے اور حالت اقتصار میں ہوتو اسے ”إنهاء و انتهاء“ کہا جاتا ہے^(۲)۔

۷- ان دونوں اصطلاحات کی صراحت حنفیہ کے علاوہ دیگر مسالک کی کتابوں میں نہیں ملی، البتہ شافعیہ نے فسخ میں دونوں حالتوں کے درمیان فرق کیا ہے۔

امام سیوطی اپنی کتاب ”الاشاہ والنظار“ میں بیان کرتے ہیں^(۳): ”کیا فسخ عقد کو سرے سے ختم کرے گا یا فسخ کے وقت سے؟“، سیوطی کے اس کلام سے ہمیں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فقہاء شافعیہ نے وہ عقد جو سرے سے ختم ہو، اور وہ عقد جو فسخ کے وقت ختم ہو دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، حنفیہ ان دونوں میں اول کو ”استناد“ اور ثانی کو ”اقتصار“ کہتے ہیں۔

(۱) حوالہ سابقہ ص ۵۳۳۔

(۲) المدخل الفقہی العام ص ۵۳۵۔

(۳) الأشاہ والنظار ص ۳۱۸، ۳۱۷۔

اقتصار ۱۰

کو تبیین کہتے ہیں، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے آج کے دن میں کہا: اگر زید گھر میں ہے تو تم کو طلاق ہے، اور دوسرے دن ظاہر ہوا کہ زید اس دن گھر میں موجود تھا تو طلاق پہلے ہی دن واقع ہو چکی اور اسی دن سے عدت کی مدت شمار کی جائے گی^(۱)۔

تبیین کے برعکس اقتصار ہے، کیونکہ تبیین میں حکم پہلے سے ثابت ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

اور اقتصار میں حکم صرف زمانہ حال میں ثابت ہوتا ہے، اور جب اقتصار فوری طور پر انجام پانے والے عقد و فسخ کے لئے انشاء ہوتا ہے تو یہ تمام کو بیک وقت شامل ہوگا، اس لئے کہ معاملات، خواہ عقد ہوں یا فسخ ان کے اندر فوری نفوذ ہی اصل ہے۔

عقد کی مثالیں بیع، سلم، اجارہ، مضاربت وغیرہ ہیں۔

اور فسخ کی مثالیں طلاق اور عتاق وغیرہ ہیں۔

اور جب فسخ فوری نافذ ہونے والے نہ ہوں یعنی اثر رجعی ان کے اندر پایا جاتا ہو اور ان کے احکام ماضی سے شمار کئے جاتے ہوں تو اس وقت یہ ”استناد“ کے اندر داخل ہو جاتے ہیں، اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: تمہیں فلاں کی وفات سے ایک ماہ قبل طلاق ہے، اور فلاں کی موت اس مطلق طلاق کے بعد ایک ماہ کے اندر ہی ہو تو طلاق واقع نہ ہوگی، لیکن اگر تبیین کے بعد ایک ماہ مکمل ہونے پر اس کی موت ہو تو ایک مہینہ پہلے سے طلاق واقع ہوگی اور اسی وقت سے عدت کا شمار ہوگا۔

کرتا ہے؟

اس تفریح کا تقاضا یہ ہے کہ اصح یہ ہے کہ عقد یہاں سرے ہی سے ختم ہو، یہی حکم بدل کتابت اور بدل خلع کی سنتوں میں جاری ہوگا جب کہ عیب پایا جائے اور بدل اس کی وجہ سے لوٹا دیا جائے۔

لیکن کتابت (غلام کا متعین رقم دے کر آزادی حاصل کرنا) کے مسئلہ میں آزادی رو ہو جائے گی، اس لئے کہ آزادی جس پر معلق تھی اس پر قبضہ نہیں پایا گیا۔

اور خلع کے مسئلہ میں طلاق نہیں لوٹے گی بلکہ مہر لوٹا یا جائے گا^(۱)۔

یہی رائے امام سیوطی کی الاشباہ والنظائر میں ہے کہ فسخ کبھی تو سرے سے عقد کو ختم کرے گا اور کبھی فسخ کے وقت سے، لیکن جب ہم امام نووی کی کتاب ”الروضہ“ دیکھتے ہیں تو وہاں امام نووی نے اس کو ترجیح دی ہے کہ عقد فسخ کے وقت سے ختم ہوگا اور عقد کا اصل اور سرے سے ختم ہونے کا قول ضعیف ہے^(۲)۔

اس سلسلہ میں امام نووی کی اتباع قلیوبی نے شرح المہاج للمحلی کے حاشیہ میں کی ہے^(۳) اور کہا ہے کہ فسخ کی وجہ سے سرے سے اصل عقد ختم ہو جانے کا قول ضعیف ہے، اور المحلی کہتے ہیں: اصح قول کا اعتبار کرتے ہوئے فسخ، عقد کو فسخ کے وقت سے ختم کرتا ہے^(۴)۔

تبیین^(۵):

۱۰- زمانہ حال میں یہ ظاہر ہو کہ حکم اس سے قبل ثابت ہو چکا ہے اس

(۱) الاشباہ والنظائر للسيوطی ج ۱ ص ۳۱۸، ۳۱۹۔

(۲) الروضہ ۳/۲۸۹۔

(۳) اہلبیوتی علی شرح المہاج ج ۲ ص ۲۶۶۔

(۴) شرح المحلی علی المہاج ج ۲ ص ۲۰۸۔

(۵) ابن عابدین نے الدر المختار پر اپنے حاشیہ میں کہا ہے کہ فقہاء کی عبارت اسی طرح ہے اور یہ مصدر ہے تبیین یعنی ظہور کے معنی میں (۲/۲۳۳)۔



(۱) الاشباہ والنظائر مع الجوی ج ۲ ص ۱۵۷۔

ادا کر دو اور اس سے فارغ ہو جاؤ یا ان حقوق کی ادائیگی وقت نکل جانے کے بعد ہو جیسے چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء۔

بعض علماء اصول کہتے ہیں کہ لفظ ”قضاء“ عام ہے، اس کا اطلاق عین واجب کے سپرد کرنے یعنی اداء پر بھی ہوتا ہے اور مثل واجب کے سپرد کرنے یعنی قضاء پر بھی ہوا کرتا ہے، اس لئے کہ قضاء کے معنی ساتھ کرنے، مکمل کرنے اور مضبوطی عطا کرنے کے ہیں اور یہ معانی جس طرح عین واجب کی سپردگی میں پائے جاتے ہیں، اسی طرح مثل واجب کی سپردگی میں بھی پائے جاتے ہیں، لہذا قضاء کے عام معنی کے لحاظ سے اس کا اطلاق حقیقت کے اعتبار سے اداء پر ہوگا لیکن جب مثل واجب کی سپردگی کے معنی میں عرفاً و شرعاً بولا جاتا ہے تو دوسرے معنی میں مجاز ہوگا، اور قضاء کا اطلاق اداء پر لغت کے اعتبار سے حقیقت اور عرف یا شرع کے اعتبار سے مجاز ہوگا^(۱)۔

اسی طرح وہ حقوق جو ایک انسان کے دوسرے پر ہوا کرتے ہیں ان کی ادائیگی کے لئے بھی قضاء کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جیسے فقہاء کہتے ہیں: اگر وصی کو معلوم ہو جائے کہ میت کے اوپر دین ہے، پھر وہ اسے ادا کرے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا^(۲)۔

ب- استیفاء:

۳- استیفاء کا معنی: وفا (کسی چیز کو پورا کرنے) کا مطالبہ کرنا، کہا جاتا ہے: استوفیت من فلان مالی علیہ یعنی میں نے فلاں سے اپنا وہ حق پورا لے لیا جو اس کے ذمہ تھا، اب اس پر کچھ باقی نہیں رہا، واستوفیت المال (میں نے اس سے پورا مال لے لیا)،^(۳) اور اس اعتبار سے استیفاء بھی ا قضاء کی ایک قسم ہے۔

(۱) کشف الاسرار ۱/۱۳۷۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۷۰۳۔

(۳) لسان العرب: مادہ (وفی)۔

اقضاء

تعریف:

۱- اقضاء: مصدر ہے اتقضى کا، کہا جاتا ہے: اقتضیت منه حقى (میں نے اس سے اپنا حق طلب کیا)، و تقاضیتہ: جب تم کسی سے حق کا مطالبہ کرو، اور اس پر تابض ہو اور اس سے اس کو لے لو، اور ”اقضاء“ کی اصل ”قضاء الدین“ (دین ادا کرنا ہے)^(۱)۔

فقہاء کے یہاں اقضاء لغوی معنی میں مستعمل ہے اور علماء اصول اس کو دلالت کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور کہتے ہیں: ”الأمر یقتضى الوجوب“ (امر وجوب پر دلالت کرتا ہے) اور اس کو طلب کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قضاء:

۲- قضاء کا معنی: حق کا ادا کرنا اور اس سے فارغ ہونا، اور انسان پر اللہ تعالیٰ کے جو حقوق ہیں ان کو ادا کرنے کے لئے اس لفظ کا استعمال اسی سے ماخوذ ہے، ان حقوق کی ادائیگی خواہ ان کے مقررہ وقت میں ہو، اسی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے: ”فَإِذَا قُضِيَتْمْ مِّنَّا سِغَاتُكُمْ“^(۲) (پھر جب تم اپنے مناسک ادا کر چکو) یعنی تم اس کو

(۱) لسان العرب، المصباح: مادہ (قضى)، فیض القدير ۲/۲۶۸، فتح الباری

۲۳۵/۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۰۰۔

اقتضاء ۳-۶

دلالت الاقتضاء:

۴- جس چیز پر کلام کا صحیح ہونا یا اس کا سچ ہونا موقوف ہو اس کو مقدر ماننا "دلالت الاقتضاء" ہے۔

وہ کلام جو بغیر اضافہ کے درست نہ ہو اس کو "مقتضی" کہتے ہیں، اور مزید کو مقتضی کہتے ہیں، زیادتی کی طلب کو اقتضاء کہتے ہیں، اور اس سے جو حکم ثابت ہو اس کو حکم مقتضی کہتے ہیں، وہ کلام جس پر قائل کے قول کی صحت موقوف ہو اس کی مثال "اعتق عبدک عنی بالف" ہے، نفس کلام تو مقتضی ہے، اس لئے کہ یہ نفس کلام شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے، اس لئے کہ حقیق ملکیت کی فرع ہوتی ہے گویا اس نے یوں کہا "بعنی عبدک بکلنا أو وکلک فی اعتاقہ" (میرے ہاتھ اپنے غلام کو فروخت کر دو اتنے روپے میں اور میں نے تم کو اسے آزاد کرنے کا وکیل بنا دیا)، اور اس زائد لفظ کی طلب جس سے کلام درست ہو یہی اقتضاء ہے اور یہ زائد لفظ (یعنی بیع) مقتضی اور بیع سے جو حکم ثابت ہو (یعنی ملک) وہ مقتضی کا حکم ہے، اس کی مثال جس پر متکلم کا صدق موقوف ہو جیسے نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرہوا علیہ" (۱) (میری امت سے خطا و نسیان اور وہ چیزیں جس پر امت کو

مجبور کیا جائے اٹھالی گئی ہیں) اس لئے کہ خطا وغیرہ کا رفع اور ختم ہونا ان کے پائے جانے کے باوجود ایک ممنوع اور محال چیز ہے، لہذا یہاں ایسے حکم کی نفی کو پوشیدہ ماننا ضروری ہے جس کی نفی ممکن ہے جیسے مواخذہ اور سزا کی نفی۔

اسی قبیل سے یہ بھی ہے کہ عقلی طور پر کلام کے درست ہونے کے لئے محذوف مانا جائے، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "واسأل القریۃ" (۱) (گاؤں والوں سے پوچھ) اس میں "اہل" کو پوشیدہ ماننا عقلاً کلام کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے (۲)۔

اقتضاء بمعنی طلب:

۵- حکم شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب جو اقتضاء یا تخییر کے ساتھ مکلفین کے انعال سے متعلق ہو، اقتضاء یعنی طلب خواہ کسی کام کے کرنے کی طلب ہو یا اس کے چھوڑنے کی طلب ہو (۳) اگر یہ طلب جزم کے طور پر یعنی قطعیت کے ساتھ ہو تو حکم واجب ہوگا، اور اگر بغیر جزم کے ہو تو حکم استنباطی ہوگا، یا فعل کے ترک کا مطالبہ اگر جزم کے طور پر ہو تو حکم حرمت کا ہوگا اور جزم نہ ہو تو حکم کراہت کا ہوگا۔

البتہ تخییر اقتضاء کا مقابل ہے، اس لئے کہ اس کا مطلب ہے کہ اس کا کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہو۔

اقتضاء الحق:

۶- فقہاء کے استعمال میں جو تعبیر اس معنی کے لئے عام ہے وہ استیفاء ہے، جس کا مقصد حق کا لینا ہوتا ہے، خواہ وہ حق مالی ہو جیسے

(۱) حدیث: "رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرہوا علیہ" کے متعلق العجلونی نے کشف الخفاء (۱/ ۵۲۲ طبع الرسالہ) میں بیان کیا ہے کہ لڑائی میں (سیٹھی نے) کہا ہے کہ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ نہیں پائی جاتی ہے اس سے قریب تر الفاظ وہ ہیں جو ابن عدی نے ابوبکرہ کے واسطے نقل کیا ہے: "رفع اللہ عن ہذہ الامۃ ثلاثاً: الخطأ، والنسیان، والامر بیکرہون علیہ" پھر انہوں نے ابن عدی کی طرف سے اس روایت کا انکار نقل کیا ہے اسی طرح امام احمد نے اس کو جو معلول قرار دیا ہے اسے نقل کیا ہے اور یہ ذکر کیا ہے کہ الفاظ یہ آئے ہیں: "وضع..... الحدیث" اس کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۹ طبع الخلیف) نے کی ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۱) سورہ یوسف ۸۲، مقتضی کو عام مانا جائے یا خاص، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، جسے اصولی ضمیمہ میں دیکھا جائے۔
(۲) کشف الاسرار ۱/ ۷۶، الاحکام لمدنی ۱/ ۱۳۱۔
(۳) الاحکام لمدنی ۱/ ۳۹۔

مزدور کا اپنی اجرت وصول کرنا یا وہ حق غیر مالی ہو جیسے منافع اور تقصاں وغیرہ کا وصول کرنا^(۱)۔

اور اقتضاء حق کی ادائیگی کا مطالبہ کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے، اسی مفہوم میں یہ حدیث ہے: ”رحم اللہ رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى“^(۲) (اللہ رحم فرمائے نرمی اور سہولت برتنے والے پر جب کہ وہ خرید فروخت کرے اور جب کہ وہ حق وصول کرنے کا مطالبہ کرے)، ابن حجر نے اپنی شرح میں ”اقتضیٰ“ کی تشریح اس طرح کی ہے: یعنی سہولت کے ساتھ بغیر پیچھے پڑے حق کا مطالبہ کرنا^(۳)۔

دیکھئے: ”اتباع“ اور ”استیفاء“ کی اصطلاحات۔

اقتناء

تعریف:

۱- اقتناء مصدر ہے ”اقتنى“ کا، اقتنى الشئ کا معنی ہے: کسی چیز کو اپنی ذات کے لئے خاص کرنا، حاصل کر لینا، نہ کہ بیع و تجارت کے لئے لینا، کہا جاتا ہے: هذه الفرس قنينة وقنينة (تاف کے زیر اور پیش کے ساتھ) یعنی ان گھوڑوں کو نسل پروری یا سواری وغیرہ کے لئے خاص کیا گیا نہ کہ تجارت کرنے کے لئے^(۱)، اور قنوت البقرة، وقنيتها: میں نے گائے دودھ یا کھیتی کرنے کے لئے لی ہے، اور مال قنیاں: یعنی وہ مال جسے تم اپنے لئے اختیار کر لو۔ اس لفظ کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اقتناء کا حکم:

۲- اشیاء کا ذخیرہ کبھی مباح ہوتا ہے بلکہ کبھی کبھی مستحب ہوا کرتا ہے۔ مثلاً قرآن، کتب حدیث اور کتب علم کا ذخیرہ کرنا مستحب ہے، اور کبھی کبھی کسی حال میں مباح ہوتا ہے اور دوسری حالت میں نہیں، جیسے سونا چاندی کا ذخیرہ کرنا، اور تربیت یافتہ کتے اور اس کے علاوہ مباحات کا شرائط کے ساتھ ذخیرہ کرنا، اس کی تفصیل ”باحث“ کی اصطلاح میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور کبھی کبھی حرام ہوا کرتا ہے مثلاً شراب، خنزیر اور حرام کھیل کے

(۱) لسان العرب، امصباح لمیر، القاوس الجیط۔



(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۳۰۵، بدائع الصنائع ۷/۷۲۳۔

(۲) حدیث: ”رحم اللہ رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى“ کی روایت بخاری (فتح ۳۰۶/۳ طبع المتوفیہ) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۳/۲۳۵ طبع البیروت۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- فقہاء زکاۃ، ربوی اشیاء کی بیع اور احکام میں اقتیات کے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔

اقرء

دیکھئے: ”قرء“۔

چنانچہ غلہ جات اور پھلوں میں زکاۃ کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے، بشرطیکہ غلہ اور پھل ان چیزوں میں سے ہو جو اختیاری طور پر کھائی جاتی ہوں (اور ان کو بطور غذا استعمال کیا جاتا ہو) اور ان کا ذخیرہ کیا جاتا ہو، غذا کے علاوہ دیگر چیزوں میں بعض انواع میں بعض فقہاء کے نزدیک زکاۃ ہے اور بعض کے نزدیک نہیں ہے^(۱)۔

۳- جہاں تک بیع الربویات کی بحث ہے تو اس میں جمہور فقہاء نے اقتیات کو علت ربا نہیں مانا ہے، البتہ مالکیہ نے اقتیات اور ادخار کو علت ربا مانا ہے، اس لئے یہ حضرات ہر اس چیز کو ربوی مانتے ہیں جو قوت (غذا) ہو اور وہ قابل ادخار ہو، اور جو چیزیں غذا کے طور پر مستعمل نہ ہوں جیسے میوہ جات، اور جو چیزیں قابل ادخار نہ ہوں جیسے گوشت وغیرہ تو ان میں ربا نہیں ہے، اور جو چیزیں غذا کی اصلاح کرتی ہیں جیسے نمک اور مسالہ تو وہ بھی ان کے نزدیک قوت کے حکم میں ہیں^(۲)۔

احکام کے سلسلہ میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ غذائی اشیاء کا ذخیرہ کرنا ممنوع ہے، اگرچہ اس ممانعت کی نوعیت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تاہم ممانعت پر سب متفق ہیں، اور اکثر فقہاء کی رائے حرمت کی ہے۔ اور تمام انسانوں کی غذا کی اہمیت کے پیش نظر اکثر فقہاء کہتے ہیں: احکام کا حکم صرف غذائی اشیاء میں ہیں^(۳)۔ اس مسئلہ کی تفصیل احکام کی بحث میں گزر چکی ہے۔



(۱) تبیین الحقائق، ۱/۲۹۰ طبع دار المعرف، لہرشی، ۱۶۸، المغنی، ۲/۶۹۰، ۶۹۱، المہذب، ۱/۱۶۰، ۱۶۱ طبع کردہ دار المعرف۔

(۲) جوہر الاطیلس، ۲/۷۷۔

(۳) حاشیہ اشرفی علی درر الحکام، ۱/۲۰۰ طبع لاہور، مہذب الجلیل، ۳/۳۸۰ طبع لیبیا، المغنی، ۳/۲۳۳، ۲۳۴ طبع الریاض، نہایت المحتاج، ۳/۵۶۳۔

إقراء ۱-۵

پڑھنے کے لئے ہوا کرتا ہے، بعض حضرات نے اس کو عام قرآردیا ہے، یعنی قرآن اور دیگر کتابوں کے پڑھنے کے لئے بھی تلاوت کا لفظ بولا جاتا ہے^(۱)۔

إقراء

ب-مدارستہ:

۳-مدارستہ: یعنی کوئی شخص دوسرے کے سامنے پڑھے اور دوسرا اس کے سامنے پڑھے^(۲)۔

ج-ادارہ:

۴-ادارہ: یعنی جماعت کے بعض لوگ کچھ حصہ پڑھیں، پھر دوسرے لوگ اس کے بعد کا حصہ پڑھیں اور اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

۵- ذکر الہی اور قرآن سننے کی غرض سے پڑھانا بالخصوص ان سے جن کی آواز اچھی ہو مستحب ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: "قال لي رسول الله ﷺ اقرأ علي القرآن، فقلت: يا رسول الله اقرأ عليك، وعليك أنزل؟ قال: إني أحب أن أسمع من غيري، قال: فقرأت عليه سورة النساء حتى جئت إلى هذه الآية: (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) قال: حسبك الآن، فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان"^(۴) (رسول اللہ ﷺ)

(۱) لسان العرب: مادہ (قرأ) و(علا)۔

(۲) حاشیہ شیخ الحدیث محمد بن علی بن فہم بن علی بن ابی حمزہ ص ۱۶۵۔

(۳) حوالہ سابق۔

(۴) حدیث ابن مسعودؓ کی روایت بخاری (الفتح ۹/۲۸۰ طبع المکتبۃ) اور مسلم

تعریف:

۱- إقراء لغت میں پڑھانے اور پڑھنے پر آمادہ کرنے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: أقرأ غیرہ یقرئہ إقراءً (اس نے دوسرے کو پڑھایا) أقرأہ القرآن فہو مقرئ (اس نے اس کو قرآن پڑھایا، تو اس کا اسم فاعل مقرئ ہے) اور جب کوئی شخص کسی شیخ کے سامنے قرآن یا حدیث پڑھتا ہے تو کہتا ہے: أقرأنی فلان، یعنی فلاں نے مجھ کو اس پر آمادہ کیا کہ میں ان کے سامنے پڑھوں^(۱)۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، یعنی قراءت پر آمادہ کرنا، خواہ یہ غور سے سننے اور ذکر کرنے کے لئے ہو یا تعلیم اور یاد کرنے کی غرض سے ہو^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف قراءت وتلاوت:

۲ مترآت اور تلاوت دونوں ایک ہی معنی میں ہیں، تم کہتے ہو: "فلان یتلو کتاب اللہ" (فلاں کتاب اللہ کی تلاوت کرتا ہے) یعنی اس کو پڑھتا ہے اور اس کو زبان سے ادا کرتا ہے، لیٹ کہتے ہیں: تلا یتلو تلاوةً یعنی قرأ، اور تلاوت کا استعمال عام طور پر قرآن

(۱) لسان العرب مادہ (قرأ)۔

(۲) المہرب ۲۰۱۱، المغنی ۳/۲۰۳ طبع المریض، مع الجلیل ۱/۲۲۷۔

إقرار

تعریف:

۱- لغت میں اقرار کا ایک معنی اعتراف ہے، کہا جاتا ہے: اقرّ بالحق (اس نے حق کا اقرار کیا) یعنی اس کا اعتراف کیا، اور کہا جاتا ہے: اقرّ الشئ فی المكان: یعنی کسی شئی کو کسی جگہ جمایا اور اقرّ الشخص فی المكان کسی آدمی کو کسی جگہ بسایا، ٹھہرایا^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں اقرار کہتے ہیں: کسی شخص کا اپنے اوپر دوسرے کے حق کے ثبوت کی خبر دینا، یہ تعریف جمہور فقہاء کی ہے^(۲)۔

بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ اقرار انشاء ہے، اخبار نہیں، دوسرے حنفیہ کہتے ہیں کہ ایک لحاظ سے اخبار ہے، اور دوسرے لحاظ سے انشاء^(۳)۔

محدثین اور علماء اصول کے نزدیک اقرار تقریر نبوی کو کہتے ہیں، یعنی نبی کریم ﷺ کے سامنے کسی نے کوئی کام کیا یا کچھ کہا لیکن آپ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی، اس کے احکام ”تقریر“ کی اصطلاح اور اصولی ضمیمہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

نے مجھ سے فرمایا: مجھ کو قرآن سناؤ، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ: میں آپ کو قرآن سناؤں اور قرآن آپ ہی پر نازل کیا گیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں دوسرے سے سننا چاہتا ہوں، حضرت عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کے سامنے سورہ نساء پڑھی، یہاں تک کہ جب میں اس آیت پر پہنچا، ”فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَيَّ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا“ (سواں وقت کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت سے ایک ایک گواہ حاضر کریں گے اور ان لوگوں پر آپ کو بطور گواہ پیش کریں گے)، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اب بس کرو، پھر میں آپ ﷺ کی طرف متوجہ ہوا تو دیکھا کہ آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں۔ اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: ”استماع“ اور ”قرآن“ کی اصطلاح۔

۶- اگر إقراء تعلیم اور حفظ کی غرض سے ہو جیسا کہ آیت ”سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى“^(۱) میں ہے، تو یہ فی الجملہ فرض کفایہ میں شمار ہوتا ہے، منح الجلیل میں آیا ہے: جس شخص کے اندر اہلیت ہو اس کا علوم شرع کی خدمت میں لگنا فرض کفایہ میں سے ہے، اور جس علم کی کسی شخص کو خود ہی ضرورت ہو اس پر فرض عین ہے، پھر کہا کہ علوم شرع کی خدمت سے مراد ان کو یاد رکھنا، ان کو پڑھانا اور پڑھنا اور ان کی تحقیق میں لگے رہنا ہے^(۲)۔

اس سے متعلق مختلف طرح کے احکام ہیں، جیسے علوم شرع کی تعلیم پر اجرت لینا، ان سب کی تفصیل تعلیم، اجارہ اور اعتکاف کی بحث میں دیکھی جائے۔

(۱) اعمد ساج، القاسوس الحیط، الملسن۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱۵۶/۳، تمییز الحقائق ۲/۵، سواہب الجلیل ۲/۵، ۲۱۶، اشرح المغیر ۳/۵۲، البانی علی شرح الرزقانی ۱/۶، نہایت المحتاج ۵/۶۳، ۶۵، جامعہ اہلبیوتی ۲/۳، کشاف القناع ۲/۵۲۔

(۳) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۸، ۳۳۹، جامعہ المخطاوی ۳/۳۲۔

= (۱/۱) طبع اہلی (نے کی ہے۔

(۱) سورہ اعلیٰ ۶۔

(۲) منح الجلیل ۱/۷۰۔

اقرار ۲-۵

اور اصطلاح میں مُکرر اس شخص کو کہتے ہیں جو اصل پر قائم ہو (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اعتراف:

۲- اعتراف لغوی اعتبار سے اقرار کے مترادف ہے، کہا جاتا ہے: اعترف بالشئی، یعنی اس نے ذمہ میں کسی چیز کا اقرار کیا، اور یہی تعریف فقہاء بھی بیان کرتے ہیں، قاضی زادہ کہتے ہیں کہ روایت میں ہے: "أن النبی ﷺ رجم ماعزاً یا قرارہ بالنزی، والغامدیة باعترافها" (نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز کو زنا کے اقرار کی وجہ سے اور غامدیہ کو ان کے اعتراف کی وجہ سے رجم کا حکم دیا)، اور قصہ مسیف میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "واغدا یا انیس إلی امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها" (۱) (اے انیس! اس عورت کے پاس جاؤ، اگر وہ زنا کا اعتراف کر لے تو اسے رجم کر دینا)، چنانچہ اعتراف کی وجہ سے آپ ﷺ نے حد ناند فرمائی، معلوم ہوا کہ اعتراف، اقرار ہی ہے، قلیوبی کہتے ہیں کہ یہ مترادف کے ذریعہ تفسیر ہے (۲)۔

ج- دعویٰ:

۴- دعویٰ اصطلاح میں اقرار کا مخالف ہے یعنی وہ بات جو قاضی کے نزدیک قبول ہو اور اس کا مقصد دوسرے سے حق طلب کرنا، یا مد مقابل کو اپنے حق سے دور کرنا ہو (۲)۔

د- شہادت:

۵- فیصلہ کی مجلس میں دوسرے کے حق کو کسی دوسرے پر ثابت کرنے کے لئے لفظ شہادت سے خبر دینا، شہادت ہے (۳)۔

اقرار، دعویٰ اور شہادت کے سلسلہ میں اتفاق ہے کہ یہ ساری اصطلاحات خبر کے طور پر استعمال ہوتی ہیں، ان کے درمیان فرق صرف یہ ہے کہ اگر خبر مخبر پر واجب کسی سابق حق کی ہو اور حکم اسی خبر دینے والے پر موقوف و محصور ہو تو اس کو اقرار کہتے ہیں اور اگر حکم اسی پر موقوف و منحصر نہ ہو اور مخبر کا اس میں فائدہ نہ ہو بلکہ غیر کے حق کے لئے غیر پر واجب ہونے کی اخبار ہو تو اس کو شہادت کہتے ہیں، اور اگر اس میں مخبر کا فائدہ ہو کہ اس میں اپنے حق کے لئے خبر ہو تو یہ دعویٰ کہلاتا ہے (۴)۔

جیسا کہ یہ بھی ایک فرق ہے کہ مبہم کا اقرار درست ہوتا ہے اور اس کی تعیین لازم ہوتی ہے۔

اسی طرح مبہم کا دعویٰ اگر ایسی چیز میں ہو جس پر عقد مبہم طور پر بھی

ب- انکار:

۳- انکار اقرار کی ضد ہے، لغت میں کہا جاتا ہے: انکرت حقہ: یعنی میں نے اس کے حق کا انکار کیا (۳)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (دیکھئے: اصطلاح "انکار")۔

(۱) حدیث: "رجم ماعزاً....." کی روایت بخاری (فتح ۱۳۵/۱۲ طبع استقبر) اور مسلم (۳/۳۰۰ طبع عیسیٰ الحلبي) نے کی ہے حدیث: "رجم الغامدیة"

کی روایت مسلم (۳/۳۲۲ طبع عیسیٰ الحلبي) نے کی ہے اور حدیث: "اغدا یا انیس....." کی روایت بخاری (فتح ۱۳۷/۱۲ طبع استقبر) اور مسلم

(۳/۳۲۵ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) نتائج الافکار، تکرار، فتح ۲۸۱/۶، حاشیہ اقلیوبی ۲/۳، روض الطالب

۲۸۷/۲، المغنی ۱۳۹/۵۔

(۳) المصباح الحیمر۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۳۳۔

(۲) الدر المختار ۳/۳۱۹۔

(۳) الدر بحاشیہ الخطاوی ۳/۲۲۷، حاشیہ اقلیوبی ۳/۳۱۸۔

(۴) الدر المختار بحاشیہ ابن عابدین ۳/۳۳۸، تمییز الحقائق ۲/۵، مواہب الجلیل

۲۱۶/۵، اشرح الصغیر ۳/۵۲۵، اشرح الکبیر للدرودی و حاشیہ الدسوقی

۳/۳۹۷، بلغة السالك ۲/۱۹۰، نہایت المحتاج ۵/۶۵، حاشیہ اقلیوبی ۳/۳۔

اقرار ۶-۷

جس چیز سے مکمل ہوا کرتا ہے وہ چیز بھی واجب ہوا کرتی ہے۔

درست ہوتا ہے۔

جیسے وصیت تو اس طرح کا دعویٰ بھی درست ہوتا ہے لیکن وہ دعویٰ جو مدعا علیہ کے خلاف ہو اور مبہم ہو تو وہ نہ درست ہوگا اور نہ ہی وہ سنا جائے گا۔

رعی مبہم شہادت کی بات تو اس میں حکم یہ ہے کہ جس چیز کی شہادت دی جا رہی ہے اگر وہ مبہم درست ہوتی ہو تو شہادت بھی درست ہوگی، جیسے حلق اور طلاق، اور جو چیز مبہم درست نہ ہوتی ہو اس کی شہادت بھی درست نہ ہوگی، خاص طور پر وہ شہادت جو بلا دعویٰ درست نہ ہوتی ہے^(۱)۔

شرعی حکم:

۶- حقوق العباد کے اقرار میں اصل وجوب ہے، اس قبیل سے اس نسب کا اقرار بھی ہے، جو (ضابطہ میں) ثابت ہو، تاکہ انساب ضائع نہ ہوں، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب لعان کی آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ایما رجل جمحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عنه وفضحه الله على رؤوس الأولین والآخرین“^(۲) (جو شخص اپنے بچے کے نسب کا انکار کرے اور وہ بچے اس کی طرف دیکھ رہا ہو تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے حجاب اختیار کرے گا اور اولین و آخرین کے سامنے اس کو سوا کرے گا)۔

اسی طرح دوسرے کا حق جو اپنے ذمہ ثابت ہو اس کا اقرار واجب ہے اگر اس کے اثبات کے لئے اقراری متعین ہو، اس لئے کہ واجب

(۱) القواعد لابن رجب، ص ۲۳۲۔

(۲) حدیث: ”ایما رجل جمحد ولده وهو ينظر إليه...“ کی روایت ابو داؤد (۲/۶۹۵) طبع عزت عبید دہاس نے کی ہے ابن حجر نے التلخیص (۳/۲۲۶) طبع دارالماہرین میں اس کو معلول قرار دیا ہے۔

مشروعیت اقرار کی دلیل:

۷- اقرار کا حجت ہونا کتاب، سنت، اجماع اور قیاس سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ سے اس کی دلیل یہ آیت ہے: ”وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ“^(۱) (اور چاہئے کہ وہ شخص لکھوائے جس کے ذمہ حق واجب ہے)، اس میں اموال (لکھانے) کا حکم دیا گیا ہے، اگر اقرار قبول نہ کیا جائے تو اموال کا کوئی مطلب ہی نہیں رہ جاتا ہے، دوسری آیت ہے: ”بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ“^(۲) (بلکہ اصل یہ ہے کہ انسان خود ہی اپنی حالت پر خوب مطلع ہوگا) یعنی گواہ ہوگا، جیسا کہ ابن عباسؓ کی تفسیر ہے۔

سنت سے اس کی حجت وہ روایت ہے جس میں حضور ﷺ نے حضرت معاذ اور حضرت غامدہ کو خود ان کے اقرار کی وجہ سے رجم کا حکم دیا، جب اقرار کی وجہ سے آدمی پر حد جاری کی گئی تو مال کا ثبوت اور لزوم تو اقرار کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

اجماع سے اس کی حجیت اس طور پر ہے کہ پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اقرار حجت ہے جو اقرار کرنے والے کے حق میں ہی ثابت و لازم ہوتی ہے، حتیٰ کہ فقہاء نے اقرار کی وجہ سے مقرر پر حدود و قصاص کو واجب قرار دیا ہے تو مال کا واجب ہونا بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

عقلی اور قیاسی دلیل یہ ہے کہ کوئی بھی عقل مند انسان اپنے خلاف کوئی ایسا جھوٹا اقرار نہیں کر سکتا جس میں اس کی جان یا مال کا نقصان ہو، لہذا یہاں اپنے حق میں تہمت نہ پائے جانے اور کمال ولایت

(۱) سورۃ بقرہ، ۲۸۲۔

(۲) سورۃ قیامہ، ۱۳۔

اقرار ۸-۹

ہونے کی وجہ سے صدق کا پہلو راجح ہوتا ہے (۱)۔

اصل یہ ہے کہ اقرار بذات خود حجت ہے اور اقرار کے ذریعہ ثبوت حق کے لئے قضاء کی ضرورت بھی نہیں ہے، جن بنیادوں پر فیصلہ کیا جاتا ہے اقرار ان میں سب سے زیادہ قوی ہے اور اقرار بینہ پر مقدم ہوتا ہے (۱)، یہی وجہ ہے کہ حاکم مدعا علیہ سے شہادت سے قبل سوال کرے گا، قاضی ابو الطیب کہتے ہیں: اگر مدعی کے دو گواہوں نے گواہی دی، پھر مدعا علیہ نے اقرار کر لیا تو اقرار کی وجہ سے فیصلہ کیا جائے گا اور شہادت باطل ہو جائے گی (۲)، اسی وجہ سے اقرار کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ سیدنا (تمام جتوں کا سردار ہے)۔

پھر بھی اقرار کی حیثیت صرف 'مقر' کے حق میں حجت ہونے کی ہے، اس لئے کہ 'مقر' کی ولایت غیر کے متعلق ناقص ہوتی ہے، لہذا اقرار صرف 'مقر' ہی تک محدود ہے گا (۳)، یہی وجہ ہے کہ کسی کے اس اقرار کی وجہ سے دوسرے پر سزا لازم کرنا درست نہیں ہے کہ دوسرا اقرار کرنے والے کے ساتھ جرم میں شریک تھا، اور یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی نظیر عہد رسالت میں پائی جاتی ہے، روایت ہے: "ان رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إنه قد زنى بامرأة - سَمَاها - فأرسل النبي ﷺ إلى المرأة فدعاها فسالها عما قال، فأنكرت فحدّه وتوكلها" (۴) (ایک شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے اقرار کیا کہ میں نے ایک عورت کے ساتھ زنا کیا ہے (اس عورت کا نام بھی اس نے بیان کیا) چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو بھیجا اور اس عورت کو بلایا اور آپ ﷺ نے اس عورت سے اس واقعہ کے بارے میں دریافت کیا جو اس شخص نے اپنے اقرار میں بیان کیا تھا، تو اس عورت نے واقعہ کا

اقرار کا اثر:

۸- جس چیز کا اقرار کیا گیا ہے اس کا ظہور ہی اقرار کا اثر ہے یعنی اقرار کی وجہ سے ماضی میں حق کا ثبوت، نہ کہ ابتداء (اقرار کے وقت سے) حق کا وجود، اگر کسی نے دوسرے کے لئے مال کا اقرار کیا اور 'مقر' (جس کے لئے اقرار کیا گیا ہو) کو معلوم ہو کہ 'مقر' (اقرار کرنے والا) اپنے اقرار میں جھوٹا ہے، تو 'مقر' کے لئے 'مقر' سے دیانہ (فیما بینہ و بین اللہ) زبردستی مال لیا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ مقر خود ہی خوش دلی سے مال اس کے حوالہ کر دے، ایسی صورت میں یہ ابتداء (دینے کے وقت سے) بطور ہبہ تملیک ہوگی۔

صاحب النہایہ اور ان کے ہم رائے فقہاء نے کہا ہے کہ اقرار کا حکم یہ ہے کہ 'مقر' نے جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہوگی (۲)۔

اقرار کا حجت ہونا:

۹- اقرار خبر ہے، اس لئے ظاہری اعتبار سے صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے لیکن صدق کا پہلو راجح ہونے کی وجہ سے اسے حجت مان لیا گیا ہے، اور صدق کا پہلو راجح اس لئے ہے کہ 'مقر' اپنے اوپر اقرار کرنے میں متہم نہیں کیا جاتا۔

ابن القیم نے کہا ہے کہ اقرار کا حکم یہ ہے کہ اس کا قبول کرنا بالاتفاق لازم ہے (۳)۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/۳، جامعہ الطحطاوی ۳۲۶/۳، المغنی ۱۳۹/۵، کشاف القناع ۶۴/۵۳، نیز دیکھئے تفسیر القرطبی ۳۸۵/۳۔

اور حضرت غامدیہ اور حضرت معز کے رحم کی حدیث کی تخریج (فقہ ۲/۲) میں کذریگی ہے۔

(۲) تکملة فتح القدير ۶/۲۸۰، ۲۸۲۔

(۳) الطرق الحکمیہ ص ۱۹۶، بدیۃ الجہد ۲/۳۹۳ طبع الحاشی۔

(۱) الطرق الحکمیہ ص ۱۹۶۔

(۲) جامعہ الرلی الکبیر علی اسنی الطالب ۲/۲۸۸۔

(۳) الہدایۃ تکملة النسخ ۲۸۲/۲، تبیین الحقائق ۵/۳۔

(۴) سبل السلام ۶/۳ طبع دوم ۱۹۵۰ء الہدایۃ تکملة النسخ ۲۸۲/۶۔

اقرار ۱۰-۱۱

اور اس سے صرف اتنا ہی لیا جائے گا جو اس کے حصہ میں آئے گا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مقرر کے حصہ میں دین محض اقرار کی وجہ سے واجب نہیں ہوگا بلکہ اس کے اقرار کی بعد تاقضی کے فیصلہ کی وجہ سے واجب ہوگا، علامہ ابن عابدینؒ کہتے ہیں: اگر کوئی ایسا شخص جس کے پاس کوئی متعین سامان ہو یہ اقرار کرے کہ وہ اس کے قبضہ کرنے کا وکیل ہے تو اس کا اقرار کافی نہ ہوگا، اور وکیل کو اپنی وکالت ثابت کرنے کے لئے بینہ پیش کرنے کا حکم دیا جائے گا، تاکہ اس کو قبضہ کا حق حاصل ہو جائے۔

اسی طرح اقرار نسب میں حجت ہے اور اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے الا یہ کہ حقیقت کے خلاف ہو، مثلاً ایسے شخص کے نسب کا اقرار کرے جو اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا^(۱)۔

اقرار کا سبب:

۱۰- سبب اقرار جیسا کہ علامہ ابن ہمامؒ کہتے ہیں یہ ہے کہ واجب کو اپنے ذمہ سے خبر دے کر ساقط کرنے کا ارادہ کیا جائے تاکہ اس کے ذمہ میں وہ واجب باقی نہ رہے^(۲)۔

رکن اقرار:

۱۱- حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک اقرار کے ارکان چار ہیں: مقرر، مقرر لہ، مقرر بہ، اور صیغہ (لفظ)^(۳)، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان فقہاء کے نزدیک رکن ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے بغیر شئی مکمل نہ ہو،

انکار کر دیا، اس کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے شخص مذکور پر حد جاری فرمائی اور اس عورت کو چھوڑ دیا۔

البتہ بعض حالات ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں اقرار کے مطابق فیصلہ کرنے کے لئے بینہ کا قائم کرنا (کو اہوں کا پیش کرنا) بھی ضروری ہے، اور یہ وہ صورت ہے جب کہ حکم کو دوسرے تک متعدی کرنے کا مطالبہ کیا جائے، لہذا اگر کسی نے میت کے مقروض کے خلاف دعویٰ کیا کہ وہ ترکہ میں اس کا وصی ہے اور مقروض نے دین اور وصیت کے سلسلہ میں اس کی تصدیق کر دی، تو یہاں اس اقرار کی وجہ سے دوسرے مقروض کے حق میں وصی ہونا ثابت نہیں ہوگا جو وصیت کا انکار کر رہا ہو، لہذا یہاں بینہ (شواہد) کی ضرورت ہے۔

در مختار میں ہے کہ وراثہ میں سے کسی نے اس دین کا اقرار کر لیا جس کا دعویٰ اس کے مورث پر کیا گیا لیکن بقیہ وراثہ نے اس کا انکار کر دیا تو پورا دین اقرار کرنے والے وارث پر لازم ہو جائے گا اگر میراث سے ملا ہو اس کا حصہ دین کو پورا کر دے، اور اور ایک قول ہے کہ اس وارث کے حصہ میں جتنا دین آئے گا صرف اتنا ہی ادا کرے گا تاکہ اس پر ضرر نہ ہو، کیوں کہ اس نے ایسی چیز کا اقرار کیا ہے جس کا تعلق کل ترکہ سے ہے۔

یہی قول امام شافعیؒ، حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ کا ہے، اور اس کو ابن عابدینؒ نے بھی مختار کہا ہے، اور اگر اس مقرر نے کسی دوسرے شخص کے ساتھ مل کر یہ شہادت دی کہ میت پر دین ہے تو اس کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۶۳، ۳۵۷، ۳۵۵، الرزقانی علی فلیل ۶/۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۷، مغنی المحتاج ۲/۳۵۹، ابن ماجہ بن ۳۶۵، ۳۶۶، المغنی ۵/۲۰۰۔

(۲) فتح القدر علی الہدایہ ۳/۲۸۰۔

(۳) المحتاج والاکلیل ۵/۲۱۶، شرح الصغیر ۳/۵۲۹، اسنی الطالب ۲/۲۸۷، ۲۸۸، نہایۃ المحتاج ۵/۶۵۔

= حدیث "جاء رجل الی النبی ﷺ: فقال: اہل قد زلی بامرأة....." کی روایت ابو داؤد (۶۱۱/۳) طبع عزت عبیدعاس نے کی ہے اور شوکانی نے اس کو نیل الاوطار (۱۰۶/۷) طبع عثمانیہ میں ذکر کیا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ امامنا نے اس کو مقرر قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں ایسے رواقہ بھی ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے۔

دونوں میں سے کسی ایک نے کہا کہ ہم میں سے ایک نے غصب کیا ہے، یا زنا کیا ہے، یا چوری کی ہے، یا شراب پی ہے یا تہمت لگائی ہے تو یہ اقرار درست نہ ہوگا، اس لئے کہ جس پر حق واجب ہو رہا ہے وہ معلوم نہیں ہے، لہذا دونوں کو بیان و وضاحت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

دوسری شرط: عقل:

۱۳ - مُقَرَّر کے سلسلہ میں ایک شرط یہ ہے کہ وہ صاحب عقل ہو، اسی وجہ سے صبی غیر مُمیز (وہ بچہ جس کو ابھی تمیز نہ ہو)، مجنون، بے وقوف، سونے والا اور نشہ سے مدہوش شخص کا اقرار درست نہ ہوگا، ان تمام کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

معتوہ (کم عقل) کا اقرار:

۱۴ - کم عقل شخص کا اقرار بعد بلوغ بھی درست نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا حکم صبی مُمیز کے حکم کی طرح ہے، لہذا ایسی چیز جس میں ضرر و نقصان ہو اس کا اقرار نہیں کر سکتا ہے^(۱)، الا یہ کہ وہ ماؤذون لہ ہو (یعنی اس کو تجارت کرنے کی اجازت دے دی گئی ہو) تو اس کا مالی اقرار درست ہوگا، اس لئے کہ یہ تجارت کے لوازمات میں سے ہے، جیسے دیون، امانت پر رکھی ہوئی چیزیں، عاریت پر دی ہوئی چیزیں، مضاربات اور غصب وغیرہ تو ان کا اقرار درست ہوگا، اقرار درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ معتوہ مذکورہ امور میں عاقل بالغ کے درجہ میں ہے، یہی وجہ ہے کہ تجارت کے علاوہ معاملات جیسے مہر، جنایت اور کفالت وغیرہ میں اقرار درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اذن میں شامل نہیں ہوتے ہیں^(۲)۔

(۱) املوئج ۱۶۶، شرح المنار لابن لکھ ص ۹۵۰۔

(۲) تمیز الحقائق ۳/۵، الہدیۃ و نتائج الافکار ۶/۲۸۳، حاشیہ ابن ماجہ بن

خواہ وہ شی کا جزاء ہو یا شی کے لئے لازم اور ضروری ہو، اور بعض فقہاء نے اس پر اضافہ کیا ہے جیسا کہ رٹی نقل کرتے ہیں کہ ایک رکن ”مُقَرَّر“ عندہ“ ہے یعنی وہ حاکم ہو یا شاہد ہو، آگے رٹی کہتے ہیں کہ یہ اضافہ محل نظر ہے، اس لئے کہ اگر اقرار کا تحقق اس اضافہ پر موقوف ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ جو اقرار تنہائی میں کیا گیا ہو یعنی نہ تو کسی شاہد نے سنا ہو اور نہ ہی اقرار کسی حاکم کے سامنے ہو اور پھر ایک مدت کے بعد یہ ظاہر ہو کہ فلاں دن اس نے اس قسم کا اقرار کیا ہے تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا اور نہ ہی اس کا شمار ہوگا، کیوں کہ اس میں یہ رکن زائد نہیں پایا جاتا ہے، حالانکہ یہ رائے اور قول درست نہیں ہے، اسی وجہ سے رٹی اس کو شرط نہیں مانتے ہیں^(۱)۔

حنفیہ کے نزدیک رکن صرف صیغہ ہے، (یعنی وہ الفاظ و تعبیرات جن کے ذریعہ اقرار کیا جائے) خواہ وہ صیغہ صراحۃً ہو یا دلالتاً، اس کی وجہ یہ ہے کہ رکن حنفیہ کے نزدیک ایسی چیز کو کہتے ہیں جس پر شی کا وجود موقوف ہو، اور وہ شی کی حقیقت و ماہیت کا جزاء ہوا کرتا ہے۔

پہلا رکن: مُقَرَّر اور اس کی شرائط:

مُقَرَّر یعنی وہ شخص جو اپنے خلاف غیر کے حق کو ثابت کرنے کی خبر دے، اس میں چند چیزوں کا پایا جانا شرط ہے:

پہلی شرط: مُقَرَّر کا معلوم ہونا:

۱۲ - اقرار کے معتبر ہونے کی پہلی شرط یہ ہے کہ مُقَرَّر معلوم ہو، اگر دو شخصوں نے کہا: فلاں کے ہم میں سے کسی ایک پر ایک ہزار درہم ہیں تو یہ اقرار درست نہ ہوگا، اس لئے کہ جب مُقَرَّر معلوم ہی نہ ہو تو مُقَرَّر اپنے حق کا مطالبہ ہی نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح جب ان

(۱) نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج ۶/۵۔

اقرار ۱۵-۱۷

مالکیہ کہتے ہیں کہ نشہ والے شخص سے اس کے اقرار کی وجہ سے مواخذہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اگرچہ مکلف ہے لیکن اسے اپنے مال میں تصرف کا حق نہیں ہے، جس طرح اس پر اقرار لازم نہیں ہوتا اسی طرح معاملات بھی لازم نہیں ہوں گے، برخلاف جنایات کے کہ یہ اس پر لازم ہوں گی۔

جمہور شافعیہ کہتے ہیں کہ سکران کا اقرار درست ہوگا، اور اس سے ہر اقرار شدہ چیز کے بارے میں مواخذہ کیا جائے گا، خواہ اقرار حق اللہ کا ہو یا حق العبد میں سے ہو، اس لئے کہ سکر کے ذریعہ دوسرے پر زیادتی کرنے والے پر یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے عمل کا نتیجہ بھی برداشت کرے، کیوں کہ اس نے یہ جاننے کے باوجود کہ اس سے عقل زائل ہو جائے گی، یہ اقدام کیا ہے، لہذا اس اقدام کی بنا پر اس پر سختی بھی کی جائے گی اور اس پر جزا بھی لازم ہوگی (۱)۔

۱۷- لیکن جس کی عقل کسی ایسی چیز کی وجہ سے زائل ہوئی ہو جس میں اس کو معذور سمجھا جائے تو اس پر اقرار کی وجہ سے کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، خواہ حقوق اللہ کا اقرار ہو یا حقوق العباد کا۔

اسی طرح ایک روایت کے مطابق حنابلہ کے نزدیک سکران کا اقرار درست نہیں ہے، ابن منجا کہتے ہیں: یہی روایت حنابلہ کا مسلک ہے، اور ”الوجیز“ دو دیگر کتب میں اسی کی صراحت ہے، کتاب الطلاق کی ابتدا میں یہ صراحت آئی ہے کہ حنابلہ کے نزدیک سکران کے اقوال و افعال کے سلسلہ میں پانچ یا چھ اقوال ہیں، اور ان میں صحیح مسلک یہ ہے کہ سکران سے اس کے کلام کی وجہ سے مواخذہ ہوگا (۲)۔

سونے والے اور بے ہوش کا اقرار:

۱۵- سونے والے اور وہ شخص جس پر بے ہوشی طاری ہو ان کا اقرار مجنون کے اقرار کی طرح ناقابل اعتبار ہے، اس لئے کہ یہ دونوں افراد حالت نیند اور بے ہوشی میں صاحب معرفت اور صاحب تمیز نہیں ہوتے ہیں اور یہ دونوں چیزیں اقرار درست ہونے کے لئے شرط ہیں (۱)۔

سکران (نشہ والے) کا اقرار:

۱۶- سکران یعنی وہ شخص جس کی عقل نشہ آور چیز کے پینے سے زائل ہو جائے اس کا اقرار تمام حقوق میں جائز ہے سوائے خالص حدود کے، اور ارتداد کا حکم وہی ہے جو تمام تصرفات کا ہے (۲)، یہ رائے حنفیہ شافعیہ میں امام مزنی اور امام ابو ثور کی ہے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ نشہ کا استعمال ممنوع طریقہ سے ہوا ہو، اس لئے کہ ایسا سکر خطابِ الہی کے منافی نہیں ہے، ہاں اگر اقرار ایسی چیز کا کیا ہو جس میں رجوع قابل قبول ہوا کرتا ہے مثلاً ایسے حدود جو صرف اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ہوں تو چونکہ نشہ والا آدمی ایک بات پر جمتا نہیں، اس لئے رجوع کا احتمال رکھنے والی چیزوں میں نشہ کو اس کا قائم مقام بنا دیا گیا ہے، اس لئے اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

لیکن اگر نشہ کسی شخص کو حرام طریقہ کے بغیر جیسے جبراً نشہ آور چیز پلا دینے کی وجہ سے آیا ہو تو ایسی صورت میں اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، اسی طرح وہ شخص جسے یہ خبر نہ ہو کہ یہ چیز نشہ آور ہے اور اس نے استعمال کر لیا تو اس کا اقرار بھی لازم نہ ہوگا (۳)۔

= ۳۵۰، ۳۲۹، ۳

(۱) اشرح الکبیر و جامعہ الدسوقی ۳۹۷، ۳۹۸، المہذب ۷۷، ۷۸، ۳۳۲، اسنی

المطالب ۳۳۳-۳۳۴

(۲) الاضاف ۱۲/۱۳، کشاف القناع ۶/۵۳-۵۴

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) الہدایہ و تکرار الفتح ۶/۲۸۳۔

(۳) تمیز الحقائق ۵/۳۵، المہذب ۷۷، ۷۸، اسنی المطالب ۳۳۳، ۳۳۴،

الدر المنثور و حاشیہ ابن حابدین ۳۶۹، ۳۷۰، البحر الرائق ۵/۷، المغنی ۸/۱۹۵۔

کہ حد اور قصاص کا تعلق مال سے نہیں، حد اور قصاص ہی کی طرح دیگر تمام سزاؤں میں سفیہ کا قول درست ہوگا، کیوں کہ یہ تہمت سے دور ہے۔ اور اگر حد چوری کی ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اس پر مال لازم نہیں ہوگا^(۱)۔

حنابلہ میں سے لاؤمی البعد ادی نے ذکر کیا ہے کہ سفیہ اگر حد، قصاص، نسب یا طلاق کا اقرار کرے تو اس کا اقرار معتبر ہوگا، اور فوراً اس کے نفاذ کا مطالبہ کیا جائے گا، اور اگر وہ مال کا اقرار کرے تو حکم حجر کے ختم ہونے کے بعد اس سے مال لیا جائے گا۔

حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ مال کے سلسلہ میں سفیہ کا اقرار درست ہے خواہ اس کے اختیار سے لازم ہوا ہو یا بلا اختیار، اور حکم حجر ختم ہونے کے بعد اس سے اس مال کا مطالبہ کیا جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ مال کے سلسلہ میں سفیہ کا قول مطلقاً قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسی احتمال کو علامہ ابن قدامہ نے ”المقتع“ میں حجر کے باب میں ذکر کیا ہے، خود انہوں نے اور شارح کتاب نے بھی اسی قول کو مختار کہا ہے^(۲)۔

تیسری شرط: بلوغ:

۱۹- اقرار درست ہونے کے لئے بالغ ہونا شرط نہیں ہے^(۳)، وہ عاقل بچہ جس کو تصرف کا حق حاصل ہو اس کا اقرار درست ہے خواہ عین سے متعلق ہو یا دین سے، کیوں کہ یہ تجارت کی ضروریات میں سے ہے، اور اس بچہ کا اقرار اسی حد تک درست ہوگا جس میں تصرف کی اجازت دی گئی ہو، اس سے زائد میں نہیں۔ حنابلہ نے صراحت کی

(۱) نہایت المحتاج ۳/۳۵۸۔

(۲) الانصاف ۱۲/۱۲۸، ۱۲۹۔

(۳) البدائع ۵/۲۲۲، ۲۲۳، تمییز الحقائق ۵/۳، نہایت المحتاج ۳/۳۰۷، مواہب الجلیل ۵/۲۱۶، المغنی ۵/۱۳۹، ۱۵۰۔

سفیہ (نادان) کا اقرار:

۱۸- نادان شخص کو جب مال کے تصرف سے روک دیا جائے تو اس کا مالی اقرار درست نہ ہوگا، اس لئے کہ ظاہری اعتبار سے اس کا اقرار خالص مضر تصرفات میں سے ہے، البتہ جس شخص کو تصرف کی اجازت دی جائے اس کا اقرار ضرورۃً درست ہوگا۔

جب بچہ نادانی یا غفلت کی حالت میں بالغ ہو اور اس کی وجہ سے اسے مال میں تصرف سے روک دیا گیا ہو یا مسلوب الاختیار مان لیا گیا ہو تو اس بالغ بچہ کا حکم ان تصرفات میں جو نقصان دہ ہیں باشعور بچہ کا ہوگا، لہذا جب وہ شادی کر لے اور اقرار کرے کہ مقرر شدہ مہر، مہر مثل سے زیادہ ہے تو زائد مہر باطل ہوگا۔ اسی طرح تاضی اس کے نقصان دہ تمام مالی تصرفات کو رد کرے گا^(۱)۔

اور اس قول کی بنیاد پر کہ سفیہ کے تصرفات میں پابند ہونے کے لئے تاضی کی طرف سے فیصلہ ضروری ہے اس سفیہ کا جس پر حجر کا حکم نڈکا یا گیا ہو اقرار درست ہوگا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ سفیہ (نادان) کا نکاح اور ایسے دین کا اقرار جس کا وجوب حجر کے حکم سے قبل یا بعد میں ہوا ہو درست نہیں ہے، اور نہ ہی اس کا اقرار اس متعین چیز کے بارے میں قبول کیا جائے گا، جو حالت حجر میں اس کے قبضہ میں ہو، اسی طرح غیر کے مال ضائع کرنے اور ایسے جرم کا اقرار جو مال کو واجب کر دے راجح قول کے مطابق قبول نہیں کیا جائے گا۔ شافعیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے جب بذات خود مال کو ضائع کیا ہے تو وہ ضامن ہوگا، لہذا جب وہ اس کا اقرار کرے تو اقرار درست ہوگا۔

سفیہ اگر حد اور قصاص کا اقرار کرے تو یہ اقرار درست ہوگا، اس لئے

(۱) البدائع ۷/۱۷۱، الہدایہ و نتائج الافکار ۶/۲۸۳، شرح المنار ۹/۸۹، التوضیح و الخلو ۳/۳۱۸، حامیۃ الدبوتی ۳/۳۹۷۔

اقرار ۲۰

سال ہے، اس بلوغ کے بعد بچہ جو اقرار کرے گا وہ لازم ہوگا^(۱)۔
 شیخ تقی الدین نے اس بچہ کے سلسلہ میں جس کا باپ اسلام لایا ہو
 اور بچہ دعویٰ کرے کہ وہ بالغ ہے، یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر اسلام لانے
 کے وقت تک اس نے بلوغ کا اقرار نہیں کیا تو اس کو بلوغ کے اقرار
 سے پہلے سے مسلمان سمجھا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ ایسے ہی ہے جیسا کہ
 کوئی عورت شوہر کے رجوع کے بعد دعویٰ کرے کہ اس کی عدت ختم
 ہوگئی ہے، (تو عورت کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا اور رجوع درست
 ہوگا)۔ اور شیخ تقی نے مزید فرمایا کہ یہی حکم ہر اس بچہ کے بارے میں
 ہوگا جس کے متعلق کوئی بلوغ کا اقرار کرے جبکہ اس بچہ کے حق میں
 (باپ کے تابع ہو کر) کوئی حکم ثابت ہو چکا ہے مثلاً اسلام اور ذمی
 کے احکام۔

چوتھی شرط بمقرر کا اقرار کی جانے والی شئی کو سمجھنا:

۲۰- اقرار کے لازم اور معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مقرر
 جس لفظ کا استعمال کر رہا ہو اس کو وہ سمجھ بھی رہا ہو، لہذا اگر کسی عامی
 شخص کو عربی کلمات و الفاظ کی تلقین کی جائے اور ایسے الفاظ اس سے
 کہلوائے جائیں جن کے معانی وہ نہ سمجھ رہا ہو تو وہ ان کلمات کی
 ادائیگی کی وجہ سے ماخوذ نہ ہوگا، کیونکہ جب وہ اس کا مفہوم ہی نہیں
 سمجھ رہا ہے تو پھر ان کلمات سے کسی چیز کا ارادہ اس کے لئے محال ہے،
 کیونکہ عامی شخص جس کو فقہاء کی صحبت حاصل نہ ہو اگر وہ فقہاء کے
 الفاظ کے بیشتر مدلول کو نہ سمجھنے کا دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ قبول کیا
 جائے گا، برخلاف اس شخص کے جس کو فقہاء کی صحبت حاصل ہو اگر وہ
 فقہاء کے ایسے الفاظ کے مدلول نہ سمجھنے کا دعویٰ کرے جن الفاظ کا
 مفہوم اس جیسے شخص سے پوشیدہ نہ ہو سکتا ہو تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا

ہے کہ ان کا یہی مسلک ہے، اور جمہور اصحاب حنابلہ کی یہی رائے ہے
 اور امام ابوحنیفہ کا قول یہی ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ بچہ کا اقرار کسی بھی حال میں درست نہ
 ہوگا، کیوں کہ یہ حدیث عام ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة، عن
 الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم
 حتى يستيقظ“^(۱) (تین افراد سے قلم اٹھایا گیا: بچہ سے تا آنکہ وہ
 بالغ ہو جائے، مجنون سے تا آنکہ وہ صاحب عقل ہو جائے اور سونے
 والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے)۔ اور بچہ کا اقرار اس لئے
 بھی درست نہ ہوگا کہ اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے، حنابلہ کے
 ایک قول کے مطابق جس کو مال میں تصرف کی اجازت دی گئی ہو اس کا
 اقرار معمولی چیز میں درست ہوگا، لیکن جو مسلوب الاختیار ہو اس کا
 اقرار درست نہ ہوگا کیونکہ ظاہری اعتبار سے اس کا اقرار نقصان دہ
 تصرفات میں سے ہیں،^(۲) اور بچہ اگر احتیام کی بنیاد پر اپنے بلوغ کا
 اقرار کرے تو یہ اقرار قبول کیا جائے گا اگر یہ اقرار ممکنہ وقت میں ہو،
 کیونکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جو اسی سے معلوم ہو سکتی ہے، اسی طرح
 جب بچی حیض دیکھ کر بلوغ کا دعویٰ کرے تو اس کا اقرار درست
 ہوگا،^(۳) اور اگر بچہ عمر کی وجہ سے بلوغ کا دعویٰ کرے تو بینہ
 (کو اہلی) کی بنیاد پر قبول کیا جائے گا، اور ایک قول ہے کہ ایسی عمر میں
 دعویٰ کی تصدیق کی جائے جس عمر میں بچہ بالغ ہو سکتا ہے، اور وہ عمر نو
 سال ہے اور ایک قول ہے کہ دس سال ہے، اور ایک قول ہے کہ بارہ

(۱) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثة...“ کی روایت ابو داؤد (۳۶۰/۳) طبع

عزت حمید دھاس) نے کی ہے ابن حجر نے اس کو قوی قرار دیا ہے جیسا کہ

فیض القدیر (۳۶۳/۳ طبع مکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

(۲) البدائع ۲/۲۲۲، شرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۵۷، نہایت المحتاج

۶۶/۵، الانصاف ۱۲/۱۲۸، ۱۲۹، المغنی ۵/۱۵۰۔

(۳) التاج والکلیل ۵/۲۱۶، نہایت المحتاج ۶۶/۵۔

(۱) الانصاف ۱۲/۱۳۱، ۱۳۲۔

کیونکہ انسان کا اقرار اپنے خلاف شہادت دینا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ" (۱) (اے ایمان والو! انصاف پر خوب قائم رہنے والے اور اللہ کے لئے کو اسی دینے والے رہو، چاہے وہ تمہارے خلاف ہی ہو)، اور اپنے خلاف شہادت اقرار ہے اور شہادت تہمت کی وجہ سے رد کر دی جاتی ہے (۲) مثلاً کوئی شخص ایسے شخص کے حق میں کسی چیز کا اقرار کرے جس شخص سے اس کی دوستی اور میل جول ہو تو اس کا اقرار بنائے تہمت رد کر دیا جائے گا (۳)۔

۲۳- جو فراڈ اپنے اقرار میں متہم قرار دینے جاتے ہیں، ان میں وہ قرض دار بھی ہے جس کو اس وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہو کہ دین اس کے اس تمام مال کو حاوی ہو جس کی وجہ سے اس پر پابندی لگائی گئی ہو، ایسا شخص جس کو ایسی صورت کی وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہو فقہ اسلامی میں اسے مفلس کہا جاتا ہے۔

مالکیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ یہ قید کہ مُقَرَّرٌ غَيْرُ مَتَّهِمٍ ہو اس کا اعتبار مریض اور اس جیسے آدمی میں بھی کیا جائے گا اور اس تندرست شخص میں بھی جس کو اس کے مال پر دین کے غلبہ کی وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہو (۴)۔

صحیح بات یہ ہے کہ مفلس جس سبب کی بنا پر مفلس قرار پایا ہے وہ اس سے متعلق اپنے اقرار میں متہم ہے، لہذا جس دین میں وہ مفلس قرار دیا گیا ہے اگر وہ بینہ سے ثابت شدہ ہو تو کسی کے لئے اس کا اقرار قبول نہ ہوگا، کیونکہ اس پر قرض دینے والوں کے مال کے ضائع

جائے گا۔ اور اگر کسی عربی نے عجمی الفاظ میں اقرار کیا یا عجمی نے عربی الفاظ میں اقرار کیا اور یہ کہا کہ میں نے جو کچھ کہا، وہ خود میں نے نہیں سمجھا، تو قسم کے ساتھ اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی، کیوں کہ وہ اپنے آپ سے زیادہ واقف ہے، اور ظاہری صورت اس کے حق میں ہے (۱)۔

پانچویں شرط: اختیار:

۲۱- مُقَرَّرٌ میں اختیار کی بھی شرط ہے کیونکہ یہ چیز صدق کا سبب ہوتی ہے، لہذا جو مکلف غیر مجبور ہو (تصرفات سے روکا ہوا نہ ہو) تو اقرار کی وجہ سے اس کا مواخذہ کیا جائے گا، لہذا اگر کوئی آزاد عاقل اور بالغ شخص خود سے کسی حق کا اقرار کرے تو وہ لازم ہوگا۔ حنا بلکہ کہتے ہیں کہ اگر مکلف با اختیار ہو اور ایسی چیز کا اقرار کرے جس کے اس پر لازم ہونے کا امکان ہو تو اس کا اقرار اس شرط کے ساتھ درست ہوگا کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہو یا اس کی ولایت میں ہو یا اسی کے لئے مخصوص ہو، اگرچہ یہ اقرار اس کے مؤکل، مورث اور موتی (تولیت سپرد کرنے والے) کے خلاف ہو (۲)۔

چھٹی شرط: تہمت کا نہ ہونا:

۲۲- مُقَرَّرٌ کے حق میں اقرار درست ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ وہ اپنے اقرار میں متہم نہ ہو، کیونکہ جب مُقَرَّرٌ اپنے اقرار میں متہم ہوگا تو یہ تہمت صدق کے پہلو کو کذب کے مقابلہ میں کمزور کر دے گی،

(۱) المغنی فی القواعد للدرکشی ۲/۱۳، ۱۳۔

(۲) البدائع ۷/۲۲۲، تبیین الحقائق ۵/۳۳، الہدایہ ونساج لا فکار ۶/۲۸۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۹، شرح المغنی بحامیہ الصاوی ۳/۵۲۵، لشرح الکبیر وحامیہ الدسوقی ۳/۳۹، مواہب الجلیل ۵/۲۱۶، نہایت المحتاج ۳/۳۰۷، لانساف ۱۲/۱۲۵، ۱۲۶، المغنی ۵/۱۳۹، ۱۵۰۔

(۱) سورۃ نساء ۱۳۵۔

(۲) البدائع ۷/۲۲۳، حامیہ الدسوقی ۳/۳۹۷، لشرح المغنی ۳/۵۲۷، المحتاج والکلیل ۵/۲۱۶، الہدایہ ۲/۳۳۵، کشاف القناع ۶/۵۵۵۔

(۳) الدسوقی ۳/۳۹۸۔

(۴) حامیہ الدسوقی ۳/۳۸۷۔

اقرار ۲۴

میں اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، بلکہ حجر کے ختم ہونے کے بعد اس سے مطالبہ کیا جائے گا، اگر اس کے وجوب کا تعلق نہ حجر سے پہلے سے ہو اور نہ ہی حجر کے بعد سے تو امام رافعی کے قول کے مطابق اس کو اسی پر محمول کیا جائے گا کہ حجر کے بعد کا اقرار ہے^(۱)۔

مرض الموت میں مریض کا اقرار:

۲۴ - جو لوگ اقرار میں مہم اقرار دینے جاتے ہیں ان میں بعض حالات میں وہ مریض بھی ہے جو مرض الموت میں مبتلا ہو، (جس کی تفصیل ہم باب مرض الموت میں بیان کریں گے)، اگرچہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ فی الجملہ مرض اقرار کے درست ہونے میں مانع نہیں ہے^(۲)۔

اس لئے کہ اقرار درست ہونے کے لئے مُقَرَّ کا تندرست ہونا شرط نہیں ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ تندرست شخص کا اقرار اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ صدق کا پہلو راجح ہو اور مریض کی حالت صدق پر زیادہ دلالت کرتی ہے، لہذا مریض کا اقرار بدرجہ اولیٰ قبول کیا جائے گا^(۳)، مگر مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے حالت تندرستی میں مال، یا دین یا کسی کو بری کرنے کا، یا فریخت کردہ سامان کے ثمن (قیمت) پر قبضہ کا اقرار کیا تو اس کا اقرار جائز ہے، اس میں کوئی تہمت نہیں سمجھی جائے گی، اور نہ ہی تالیج (لوگوں کے سوال سے بچنے کے لئے اپنی زندگی میں اپنا مال کسی کو دے دینا) کا گمان ہوگا، اس میں اجنبی اور وارث، اسی طرح قریب و دور کے رشتہ دار اور دوست و دشمن سب برابر ہوں گے^(۴)۔

کرنے کی تہمت ہے، البتہ اس کا اقرار بھی باطل نہیں ہوگا بلکہ وہ لازم ہوگا اور اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا، اور اس اقرار کی وجہ سے اس کے پاس جس قدر مال ہو، اسی سے اقرار شدہ چیز لی جائے گی، اور مقررہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار نہیں بنے گا اس دین کی وجہ سے جس کا اقرار مفلس نے کیا ہے^(۱)۔

قاضی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ جب مفلس کسی چیز کا اقرار کرے اور اس پر بینہ سے ثابت شدہ دین ہے تو ادائیگی اس دین سے شروع کی جائے گی جو بینہ سے ثابت ہو، کیونکہ مُقَرَّر نے یہ اقرار اس وقت کیا ہے جب کہ اس کے مال متروکہ میں حق ثابت ہو چکا ہے، لہذا واجب ہوگا کہ مُقَرَّر اس شخص کے ساتھ شریک نہ ہو جس کا دین بینہ سے ثابت ہو، مثلاً مفلس کا وہ قرض خواہ جس کے لئے اس نے حجر کے بعد اقرار کیا ہے وہ اس قرض خواہ کے ساتھ شریک نہ ہوگا جس کا دین بینہ سے ثابت ہو، امام حنفی، سفیان ثوری اور اصحاب الرائے سے یہی منقول ہے^(۲)۔

شافعیہ نے تفصیل کی ہے کہ اگر مفلس نے ایسی چیز یا ایسے دین کا اقرار کیا جو پابندی لگائے جانے سے پہلے اس پر لازم ہو چکا ہو تو مفتی بقول یہ ہے کہ اس کا اقرار غرماء (قرض خواہ) کے حق میں قبول کیا جائے گا، کیوں کہ کوئی ظاہری تہمت نہیں ہے، اور ایک قول ہے کہ غرماء کے حق میں اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا تا کہ ان کو مزاحمت کی وجہ سے ضرر نہ پہنچے، اور اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس نے مُقَرَّر سے کوئی معاملہ طے کر لیا ہو۔

اور اگر اقرار کے وجوب کا تعلق حجر کے بعد سے ہو تو غرماء کے حق

(۱) نہایت المحتاج ۲/۳۰۷، المہذب ۲/۳۳۵۔

(۲) البدائع ۲/۲۲۳۔

(۳) البدائع ۲/۲۲۳، حاشیہ الدرستی ۳/۳۹۸۔

(۴) شرح الترغیب ۱/۹۳۔

(۱) بلغہ المساک علی الشرح الصغیر ۳/۱۹۰، حاشیہ الدرستی ۳/۳۹۸، نیز دیکھئے

حاشیہ ابن عابدین (جہاں سٹائی نے مقرض بیمار کے اقرار پر گفتگو کی ہے)

(۲/۳۶۱، ۳/۶۳)۔

(۲) المغنی ۲/۲۱۳ طبع الریاض۔

اقرار ۲۴

میں اقرار کیا ہو، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی یہی رائے ہے، اور حنا بلہ کی اصح روایت یہی ہے اور ان کا مسلک بھی یہی ہے، اور ”الوجیز“ میں اسی کی قطعیت سے صراحت ہے، کیوں کہ اس میں غیر کے حق کا ابطال لازم نہیں آتا ہے اور مقرر لہ، ورنہ اس سے اولیٰ ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ اگر مریض نے دین کا اقرار کیا تو یہ اقرار جائز ہے، اور اس کے جمیع مال متروکہ سے یہ اقرار شدہ دین ادا کیا جائے گا، دوسری بات یہ ہے کہ دین کی ادائیگی حوائجِ اصلیہ میں ہے اور ورنہ اس کا حق مال متروکہ میں اس وقت ہوتا ہے جب کہ میت کا ترکہ اس کے دیون (قرض) وغیرہ ادا کرنے کے بعد بچ رہا ہو، حنا بلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ مریض کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ ثمت سے زائد کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ مریض کا حالت مرض میں غیر وارث کے لئے اقرار کرنا جائز ہے، ہمارے اصحاب نے ایک دوسری رائے یہ بتائی ہے کہ اس کا اقرار قبول نہ ہوگا، اس لئے کہ حالت مرض کا اقرار غیر وارث کے لئے وارث کے اقرار کے مشابہ ہے، ابو الخطاب ایک دوسری روایت بیان کرتے ہیں کہ جب اقرار تہائی مال سے زیادہ کا ہو تو مقبول نہ ہوگا، اس لئے کہ تہائی مال سے زیادہ دینا جس طرح وارث کے لئے ممنوع ہے اسی طرح غیر وارث کے لئے بھی ممنوع ہے، لہذا جس چیز کے عطیہ کا وہ مالک نہیں ہے وہ اس کے اقرار کا بھی حق نہیں رکھتا، برخلاف ثمت مال یا اس سے کم کے کہ اس کا اقرار درست ہوگا^(۲)، اجنبی سے

خطاب کہتے ہیں کہ کسی نے اپنی حالت صحت میں کسی وارث کے حق کا اقرار کیا، تو مقرر لہ مقرر کی وفات کے بعد مقدم ہوگا اور وہ اقرار پر بینہ قائم کر دے گا، ابن رشد مالکی نے کہا ہے کہ ابن قاسم کا قول اور امام مالک کا مشہور مسلک جو انہوں نے امام مالک سے نقل کیا ہے، یہی معلوم ہوتا ہے، البتہ ابن کنا، الحزومی، ابن ابی حازم اور محمد بن مسلمہ کی مبسوط میں آیا ہے کہ مقرر لہ کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اگرچہ کسی نے حالت صحت میں کسی وارث کے حق میں کچھ اقرار کیا ہو اگر مقرر لہ نے اس کی زندگی میں اس پر بینہ پیش نہیں کیا، البتہ اگر اس کا سبب معروف ہو تو اسے اقرار شدہ حق ملے گا اور اگر سبب معروف نہ ہو تو اسے کچھ بھی نہیں ملے گا، کیونکہ یہ شخص اس میں متہم ہو رہا ہے کہ اس نے حالت صحت میں دین کا اقرار ایسے وارث کے لئے کیا ہے جس کے لئے اسے یقین ہے کہ وہ بینہ اس کی موت سے پہلے پیش نہیں کرے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ نافذ ہوگا، اور اگر ان فلاس کی شکل ہو تو وہ غرماء کے ساتھ حصہ دار ہوگا، یہی قول ابن القاسم کا ”امد و نہ“ اور ”الاعتبایہ“ میں ہے، ابن رشد کہتے ہیں کہ اگر وارث کی طرف مورث کا میلان ثابت ہو جائے تو ابن القاسم کے مطابق وہ یمین کے بغیر غرماء کے ساتھ شریک نہیں ہوگا۔ ابن رشد نے مذکورہ دین کے اقرار کے ابطال کو قرض خواہوں کے قول کی رعایت میں اختیار کیا ہے^(۱)۔

مذکورہ تفصیل کے مطابق مریض کا مرض الموت میں حد اور قصاص کا اقرار بالاتفاق قائل قبول ہوگا، اسی طرح اس وقت بھی اقرار قبول کیا جائے گا جب کہ ورنہ کے علاوہ کسی اجنبی شخص کے دین کا اس نے اقرار کیا تو یہ اقرار نافذ ہوگا، اور اس کے کل مال سے نافذ ہوگا الا یہ کہ اس کے حق میں ایسا قرض ثابت ہو جائے جس کا اس نے حالت صحت

(۱) حاشیہ ابن ماجہ، ۶۱، ۶۲، ۶۳، البدائع، ۲۳۳، فتح القدیر، ۷، ۷، جامعہ السنن، ۳، ۳۹۹، ۳۹۸، شرح الترغیب، ۶، ۹۳، ۹۴، بلوغ السالك، ۲، ۱۹۰، نہایۃ المحتاج، ۶۹، ۷۰، المہذب، ۳، ۵، المغنی، ۵، ۲۱۳، الاضاف، ۱۳، ۱۴۔

(۲) المغنی، ۵، ۲۱۳۔

(۱) مواہب الجلیل، ۵، ۲۲۱، ۲۲۲۔

اقرار ۲۴

بھائی کے حق میں دے رہا ہے اور یہ اصول ہے کہ اقرار سے روکنے کی علت تہمت ہے، لہذا اس جگہ کے لئے خاص ہوگی جہاں تہمت کا امکان ہو^(۱)۔

اس مسئلہ کی صورت بیان کرنے اور اس پر جزئیات پیش کرنے میں مالکیہ نے تفصیل کی ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص حالت صحت میں اپنی بعض اولاد کے حق میں اقرار کرے اور اس پر گواہ بھی رکھے، پھر مریض ہو جائے تو بقیہ اولاد کو کلام کرنے کا حق نہ ہوگا اگر کوئی نامہ میں لکھا گیا ہو کہ اس آدمی نے حالت صحت میں بیٹے سے اس سامان کی قیمت وصول کر لی ہے جو باپ نے بیٹے کے ہاتھ فروخت کیا تھا۔ اگر ایسا لکھا ہو تو ایک قول ہے کہ مطلقاً قسم لی جائے گی، اور ایک قول ہے کہ اگر باپ پر بیٹے کی طرف بے جا میلان کی تہمت ہو تو قسم لی جائے گی۔

المواق کہتے ہیں^(۲): مریض کا اقرار اس شخص کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا جس کے سلسلہ میں اس کو متہم کیا جاتا ہو، لہذا زری سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے اپنے تہائی مال کی وصیت کر دی پھر کسی معین شخص کے حق میں دینار کا اقرار کیا تو لہذا زری نے جواب دیا کہ اگر اس نے حالت صحت میں دینار کا اعتراف کیا ہے تو مؤخر لہ سے بیمن قضاء لی جائے گی (اس سے قسم لی جائے گی کہ اس نے اپنا حق وصول نہیں پایا ہے یا مؤخر کو بری نہیں کیا ہے)۔

جو لوگ اقرار کے باطل ہونے کے قائل ہیں انہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا

مراد وہ شخص ہے جو مؤخر کا وارث نہ ہو، لہذا اجنبی میں وہ رشتہ دار بھی داخل ہوگا جو وارث نہ ہو، مالکیہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: اگر مریض نے کسی ایسے رشتہ دار کے حق میں اقرار کیا جو وارث نہیں ہے جیسے ماموں یا کسی مہربان دوست کے حق میں اقرار کیا، یا ایسے شخص کے حق میں اقرار کیا جس کا حال معلوم نہ ہو کہ یہ رشتہ دار ہے یا نہیں، ان تمام صورتوں میں اگر مؤخر کی اولاد نہ ہو تو اقرار درست ہوگا اور اگر اولاد موجود نہ ہو تو اقرار درست نہ ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ اقرار درست ہوگا۔

لیکن اگر کسی نے ایسے اجنبی کے حق میں اقرار کیا جو اس کا دوست نہیں ہے تو اقرار لازم ہوگا خواہ اولاد نہ ہو^(۱)، ثانیہ کہتے ہیں کہ وارث کو حق حاصل ہے کہ وہ مؤخر لہ کو استحقاق پر قسم دلائے^(۲)۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مریض کا اقرار وارث کے حق میں باطل ہے، لہذا یہ کہ وراثہ خود ہی اس اقرار کی تصدیق کر دیں، یا بیٹہ سے اقرار ثابت ہو جائے۔ یہی ثانیہ کا ایک قول ہے، اور مالکیہ کے نزدیک اگر مریض اپنے اقرار میں متہم ہو مثلاً دور کی قرابت والے یا مساوی درجہ کی قرابت والے کی موجودگی میں کسی قرابتی وارث کے لئے اقرار کرے^(۳)، جیسے کسی کی بیٹی اور چچا اور بھائی ہو تو بیٹی کے حق میں اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر چچا اور بھائی کے حق میں اقرار کرے تو اقرار قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں وہ متہم نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی بیٹی کا حق کم کر رہا ہے اور اس مال کو چچا اور

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳/۳۹۹، ۳۰۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۶۹، ۷۰۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۶۱، ۳۶۲، الہدایۃ و تکمیلۃ الفتح ۷/۸، البدائع ۷/۲۲۳، حاشیہ الدسوقی ۳/۳۹۹، ۳۹۸، شرح الترغاتی ۶/۹۳، ۹۴، بلغۃ السالک ۲/۹۰، نہایۃ المحتاج ۵/۶۹، ۷۰، المہذب ۲/۳۳، المغنی ۵/۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶۔

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳/۳۹۸، المغنی ۵/۲۱۳، شرح الترغاتی ۶/۹۳، بلغۃ السالک ۲/۹۰۔

(۲) المحتاج و التلخیص ۵/۲۱۸۔

اقرار ۲۵

شوہر پر واجب الاداء نہیں ہے تو عورت کا اقرار صحیح نہیں ہوگا، ہاں اگر شوہر اس پر بینہ قائم کر دے کہ عورت نے اپنا مہر لے لیا ہے تو پھر عورت کا اقرار قبول کر لیا جائے گا^(۱)۔

مریض کا مدیون کو دین سے بری الذمہ کرنے کا اقرار کرنا:
۲۵- جب مریض مرض الموت میں یہ اقرار کرے کہ میں نے فلاں کو اس پر واجب دین سے اپنی صحت کے حال میں بری الذمہ کر دیا ہے تو یہ اقرار درست نہ ہوگا، اس لئے کہ مرض کی حالت میں وہ مدیون کو بری الذمہ کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے، تو اس کے اقرار کا بھی مالک نہیں ہے، اس کے برخلاف دین کو وصول کرنے کا اقرار کرنا درست ہے، کیونکہ یہ قبضہ کا اقرار ہے اور مرض کی حالت میں قبضہ کا اختیار رہتا ہے، لہذا اقرار کر کے قبضہ کی خبر دینا درست ہوگا^(۲)، یہ حنفیہ کا مسلک ہے، اور حنفیہ ہی سے قریب شافعیہ کا بھی مسلک ہے، وہ کہتے ہیں: اگر مریض نے مرض الموت میں اپنے مدیون میں سے کسی کو بری الذمہ کر دیا اور ترک دیون سے گھرا ہوا ہو تو مریض کا اپنے مدیون کو بری الذمہ کر دینا مانڈ نہ ہوگا کیونکہ اس مال متروک میں غرماء کا حق متعلق ہو گیا ہے^(۳)، اقرار کے باب میں مالکیہ کہتے ہیں ”اگر کسی انسان نے کسی شخص کو اس چیز سے بری کر دیا یا اس شخص کو اپنے ہر اس حق سے بری الذمہ کر دیا جو اس کے لئے اس شخص کے پاس تھا، یا مطلق بری الذمہ کر دیا تو وہ بالکل بری ہو جائے گا، خواہ ذمہ میں ہو یا نہ ہو، معلوم ہو یا مجہول ہو“^(۴) یہ عبارت اپنے اطلاق کی وجہ سے مریض و تندرست دونوں کو شامل ہے، اسی طرح دین صحت و غیر صحت

وصیۃ لو ارث، ولا اقرار له بالمین“^(۱) (وارث کے حق میں نہ تو وصیت جائز ہے اور نہ ہی دین کا اقرار)۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس اثر سے بھی استدلال کیا ہے: ”جب کوئی شخص اپنے مرض الموت میں کسی غیر وارث کے دین کا اقرار کر لے تو یہ اقرار جائز ہے اگرچہ اقرار شدہ دین اس کے سارے مال کو حاوی و محیط ہو، اور اگر وارث کے حق میں اقرار کرے تو اقرار باطل ہوگا، الا یہ کہ خود ورثاء اس کی تصدیق کر دیں“ اور (یہ اصول ہے کہ) فقہاء صحابہ میں سے کسی ایک صحابی کا بھی قول قیاس پر مقدم ہوگا، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس قول کی صحابہ میں سے کسی کی طرف سے مخالفت معلوم نہیں، لہذا یہ اجماع ہے، ایک دلیل یہ بھی ہے کہ مرض الموت میں مورث کے مال میں ورثاء کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے اس کو وارث پر تبرع (احسان) سے روک دیا جاتا ہے، کیونکہ مال کا کچھ حصہ اگر کسی وارث کے حق میں خاص کر دیا جائے تو باقی ماندہ وارثین کے حق کا ابطال لازم آئے گا^(۲)۔

حنابلہ کی کتابوں میں ہے کہ اگر عورت نے اقرار کیا کہ اس کا مہر

(۱) حدیث: ”لا وصیۃ لو ارث ولا اقرار له بالمین“ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ دارقطنی (۳۳۱ طبع دارالاحسان) نے کی ہے، اس کی اسناد میں نوح بن دراج ہیں جو معجم بالکذب ہیں، میزان الاعتدال للذہبی (۲۶۱/۳ طبع المکتب)۔

البتہ اس حدیث کے حصہ اول ”لا وصیۃ لو ارث“ کی روایت ترمذی (۳۳۳ طبع مکتبہ) اور نسائی (۲۳۷/۶) نے کی ہے ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے: امام شافعی نے ”لام“ میں اپنا یہ رجحان ظاہر کیا ہے کہ یہ متن متواتر ہے وافر ملکہ اعلیٰ افتاء اور قریش اور دیگر لوگوں میں علم سخاڑی کے وہ ماہرین جن سے ہم نے روایت لی ہے ان کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ”لا وصیۃ لو ارث“ نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے موقع سے بیان فرمایا ہے (فتح الباری ۵/۳۷۲ طبع المکتب)۔

(۲) شرح الزرقانی ۶/۹۳، حاشیہ الدسوقی ۳/۳۰۱، ۳۰۱۔

(۱) الانصاف ۱۲/۱۳۷۔

(۲) البدائع ۷/۲۲۸۔

(۳) الموسوعۃ الفقہیہ: بحث (براء)، ج ۱، ص ۷۰۔

(۴) الشرح المفی ۳/۵۳۸۔

کے ابراء کو بھی شامل ہے۔

ایک کے، یا شہر والوں میں کسی ایک کے اور شہر کے باشندے محدود ہوں تو ایسی صورت میں فقہاء نے دو رائیں ظاہر کی ہیں:

دوسرا رکن: مُقَرَّ لہ اور اس کی شرائط:

پہلی رائے شافعیہ اور حنفیہ میں سے ماٹھی و خواہر زادہ کی ہے کہ یہ اقرار صحیح ہے، اس لئے کہ اقرار اس صورت میں حق کے مستحق تک پہنچنے کا فائدہ دیتا ہے جب محصور (محدود) میں ہر ایک کے سلسلہ میں مُقَرَّ کو قسم دلائی جائے یا یہ کہ اقرار کرنے والا مُقَرَّ لہ کو یاد کر لے کیونکہ مُقَرَّ کبھی کبھی بھول جاتا ہے، ابن قدامہ نے اُغنی میں جو بحث کی ہے اس کا مفہوم بھی یہی ہے، اس لئے کہ یہ جہالت معمولی جہالت کے درجہ میں ہے۔

مُقَرَّ لہ ایسے شخص کو کہتے ہیں جس کے لئے حق کا اقرار کیا گیا ہو اور اس کو مطالبہ یا معاف کرنے کا حق حاصل ہو^(۱)؛ فقہاء نے اس میں درج ذیل شرائط بیان کئے ہیں:

پہلی شرط: مُقَرَّ لہ مجہول نہ ہو:

دوسری رائے جمہور حنفیہ کی ہے، اسی کو امام سہرستی نے مختار کہا ہے، وہ یہ ہے کہ جہالت جس طرح کی بھی ہو اقرار کو باطل کر دیتی ہے، اس لئے کہ مجہول کا مستحق ہونا درست نہیں ہے اور بغیر مدعی کی تعیین کے مُقَرَّ کو وضاحت کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے^(۱)۔

۲۶- اقرار کے لئے ضروری ہے کہ مُقَرَّ لہ، معین ہو اور اس طرح ہو کہ وہ مطالبہ کر سکے، اگرچہ مُقَرَّ لہ حمل ہی ہو، مثلاً یوں کہے: مجھ پر فلاں کے ایک ہزار واجب ہیں یا مجھ پر فلاں کے حمل کے ایک ہزار ہیں، (حمل کے اقرار کی تفصیلات عنقریب ہی بیان ہوں گی) یا اگر مُقَرَّ لہ میں جہالت ہو تو جہالت بہت زیادہ نہ ہو، مثلاً یوں کہے کہ مجھ پر ان دس لوگوں میں سے کسی ایک کا مال واجب ہے یا میرے ذمہ اس شہر کے کسی ایک شخص کا مال ہے، جبکہ اہل شہر محدود ہوں، شافعیہ اور حنفیہ میں سے ماٹھی اور خواہر زادہ کی رائے یہی ہے^(۲)۔

مُقَرَّ لہ کی جہالت کے ساتھ اقرار:

دوسری شرط: مُقَرَّ لہ میں حسنا و شرعاً استحقاق کی اہلیت ہو:

۲۸- اگر کسی نے کسی جانور یا گھر و مکان کے لئے اقرار کیا مثلاً یہ کہا کہ اس جانور یا مکان کے میرے ذمہ ایک ہزار ہیں، مزید کوئی تفصیل نہیں بیان کی بلکہ مطلقاً اتنا ہی کہا تو یہ اقرار درست نہ ہوگا، اس لئے کہ جانور اور مکان دونوں میں اہلیت استحقاق نہیں ہے۔

۲۷- فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ مُقَرَّ لہ کے متعلق اگر جہالت فاحشہ ہو تو اقرار درست نہ ہوگا، اس لئے کہ مجہول شخص کسی حق کا مستحق نہیں ہوتا ہے، کیونکہ مستحق کی جب تک تعیین نہ ہو مُقَرَّ کو بیان پر مجبور نہیں کیا جائے گا، لہذا ایسی صورت میں اقرار کچھ مفید نہ ہوگا۔

لیکن اگر جہالت فاحشہ نہ ہو مثلاً کوئی کہے: میرے ذمہ ایک ہزار ہیں ان دونوں میں سے کسی ایک کے یا ان دس لوگوں میں سے کسی

(۱) المہذب ۵/۲، اُغنی ۵/۱۵۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۲۲، ابن ماجہ ۲/۳۵۰۔

(۱) اُغنی ۵/۱۶۵، ابن ماجہ ۲/۳۵۰۔

اسی رائے کو المرادوی نے بھی اختیار کیا ہے جیسا کہ صاحب الرعایہ نے صراحت کی ہے، حنابلہ میں سے ابن مفلح نے بھی الفروع میں اسی رائے کو اختیار کیا ہے، لیکن جمہور حنابلہ کی رائے ہے کہ یہ اقرار درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اقرار مکان اور جانور کے لئے ہوا ہے اور یہ دونوں اہل استحقاق میں نہیں ہیں (۱)۔

حمل کے حق میں اقرار:

۲۹- اگر کسی نے کسی متعین عورت کے حمل کے حق میں دین یا عین شئی کا اقرار کیا اور کہا کہ میرے ذمہ یا میرے پاس اس حمل کا اتنا مال ہے اور سبب بھی بیان کر دیا اور کہا کہ وراثت یا وصیت کی وجہ سے ہے تو اقرار معتبر ہوگا، اور اس نے جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہوگی، کیونکہ یہاں اقرار ممکن شئی کا کیا جا رہا ہے، اور وضع حمل کے وقت حمل کا ولی اس میں فریق ہوگا، لیکن اگر وضع حمل استحقاق کے وقت سے چار سال سے زیادہ مدت میں ہوا (جو اکثر مدت حمل ہے جیسا کہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائے ہے) یا چھ مہینہ یا اس زائد مدت میں (جو اقل مدت حمل ہے) وضع حمل ہوا اور وہ عورت کسی کی فریاد بھی ہو تو وہ حمل اقرار شدہ حق کا مستحق نہ ہوگا، کیونکہ اقرار کے بعد اس حمل کے پائے جانے کا احتمال ہے، حمل کے حق میں اقرار اسی وقت درست ہوگا جب کہ اقرار کے وقت حمل کا پایا جانا یقینی ہو (۲)، اور یہ اسی وقت ہوگا جب چھ ماہ سے کم میں یا اس سے زائد یعنی حنفیہ کے نزدیک دو سال تک کے عرصہ میں اور شافعیہ کے نزدیک چار سال

کے عرصہ میں ہوا ہو، مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ حمل کے لئے جو اقرار کیا جائے گا وہ درست ہوگا، اور اگر اقرار کی اصل وصیت ہو تو اس حمل کو کل مال ملے گا، اور اگر اقرار وراثت کا ہو اور یہ وراثت باپ کی جانب سے ہو اور مکرر لڑکا ہو تو اسی طرح اسے کل مال مل جائے گا، اور اگر مکرر کہا لڑکی ہو تو اسے نصف مال ملے گا، اور اگر لڑکا لڑکی دونوں پیدا ہوئے اور اقرار وصیت کی طرف منسوب ہے تو دونوں کو برابر برابر ملے گا، لیکن اگر وراثت کی طرف منسوب ہو تو مال کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا دو حصے لڑکے کو ملیں گے اور ایک حصہ لڑکی کو ملے گا، البتہ اگر جہت وراثت ایسی ہو جس میں کہ لڑکے اور لڑکی دونوں کے حصے برابر ہوتے ہیں مثلاً اخیانی بھائی بہن ہوں تو ایسی صورت میں دونوں کے حصے برابر ہوں گے، اور اگر حمل کی ملکیت کا سبب ایسا بیان کیا گیا جو اس کے حق میں ممکن ہی نہ ہو مثلاً یہ کہا کہ اس حمل نے میرے ہاتھ ایک شئی بیچ دی تھی اسی کی قیمت میرے ذمہ ہے تو کذب کی وجہ سے یہ بات قطعی طور پر لغو مانی جائے گی، اور شافعیہ کے یہاں اس کے علاوہ بھی ایک قول ہے۔

اور اگر مطلق اقرار کیا، اس کی نسبت کسی چیز کی طرف نہیں کی تو حنابلہ کے نزدیک اقرار درست ہوگا، اس لئے کہ عورت کے حمل کی حالت میں ان کے نزدیک صحت اقرار کے لئے مطلق قول بھی معتبر ہے، کیونکہ حمل کے لئے اقرار کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے (۱)، اگرچہ بیان نہ کی گئی ہو، ابو الحسن التمیمی کہتے ہیں کہ حمل کے حق میں اقرار اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ سبب بیان نہ کیا جائے خواہ سبب وراثت ہو یا وصیت اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلق درست نہیں ہے، صاحب "الفلک" نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ میں نہیں سمجھتا ہوں کہ یقول کسی مذہب میں اختیار کیا گیا ہو۔

(۱) نہایت المحتاج ۷/۳۷، حامیہ اہلبی علی المنہاج ۳/۳۳، المہرب ۲۳۶/۲، اشرح الصغیر ۳/۵۲۶، حامیہ الدرستی ۳/۳۹۸، لإیضاف ۱۳۵/۱۲، المغنی ۵/۱۵۳، ۱۵۴، کشاف القناع ۶/۵۹۶، الدر المختار وحاشیہ ابن ماجہ ۳/۵۵۳۔

(۲) الہدایۃ تکمیلۃ الفتح ۶/۳۰۳، البدائع ۷/۲۲۳، حامیہ الدرستی ۳/۳۰۱۔

(۱) کشاف القناع ۶/۶۳۔

میت کے حق میں اقرار:

۳۰- اگر کسی نے کہا کہ اس میت کے میرے ذمہ اتنے ہیں تو یہ اقرار درست ہوگا، یہ اقرار اصل وراثہ کے حق میں ہوگا، جو میراث کی طرح آپس میں تقسیم کر لیں گے، لیکن اگر مُقر لُہ، حمل ہو پھر وہ مردہ کی حالت میں ساقط ہو جائے تو اقرار باطل ہو جائے گا اگر سبب اشتقاق میراث یا وصیت ہو، اور مال مورث یا وصیت کرنے والے کے وراثہ کو لوٹایا جائے گا^(۱)۔

کسی شخص کے حق میں حمل کا اقرار:

۳۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے کسی شخص کے حق میں یہ اقرار کیا ہے کہ گھوڑے یا بکری کا حمل فلاں کا ہے تو اقرار درست ہوگا اور اقرار شدہ چیز مُقر لُہ کی ملکیت ہوگی، اس لئے کہ اس اقرار کے لئے ایک صحیح جہت پائی جاتی ہے اور وہ حمل کی وصیت ہے، اس طور پر کہ وہ گھوڑا یا بکری کسی کی ملک ہو اور اس نے اس کے حمل کی وصیت کسی دوسرے شخص کے لئے کی ہو، اور وہ شخص مر جائے اور اس کا وارث اس کا اقرار کرے اور اسے اپنے مورث کی وصیت کا علم ہو^(۲)۔

جہت اور مصرف کے حق میں اقرار:

۳۲- اصل یہ ہے کہ جس میں مال کا مالک بننے کی صلاحیت ہو اس کے حق میں اقرار درست ہے، مثلاً وقف اور مسجد، لہذا اپنے اوپر ان دونوں کے حق میں اپنے کسی مال کا اقرار کرنا درست ہے^(۳)،

شافعیہ کے راجح قول میں درست ہے کہ مُقر کے قول کو حمل کے حق میں ممکن صورت پر محمول کیا جائے، تاکہ مکلف کے کام کو ممکن حد تک لغو ہونے سے بچایا جائے، شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مطلق اقرار جس میں کوئی سبب مذکور نہ ہو درست نہیں ہے، اس لئے کہ مال کسی معاملہ یا جنایت کی وجہ سے لازم ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں حمل کے حق میں نہیں پائی جاتی ہیں، لہذا مطلق اقرار کو وعدہ پر محمول کیا جائے گا^(۱)، حنفیہ میں امام ابو سفیر مانتے ہیں کہ اگر اقرار مجمل ہو تو درست نہیں ہے، اس لئے کہ اقرار مبہم میں صحت و فساد دونوں کا احتمال رہتا ہے، کیوں کہ اگر اس کو وصیت اور وراثت پر محمول کریں تو درست ہوگا اور بیع، غصب اور قرض پر محمول کریں تو فاسد ہوگا جیسے کہ خود حمل وجود اور عدم دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اقرار میں اگر شک کسی ایک جانب میں بھی ہو تو وہ اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے، لہذا دونوں جانب میں شک ہونا تو بدجہ اولیٰ اقرار کو فاسد کر دے گا، امام محمد مانتے ہیں کہ صحیح ہے، اس لئے کہ عاقل شخص کے اقرار کو صحت پر محمول کیا جائے گا۔

اور اگر حمل مردہ ہونے کی حالت میں وضع ہوا تو مُقر پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا، نہ حمل کے لئے اور نہ ہی اس کے وراثہ کے لئے، کیونکہ اقرار کے وقت اس کی حیات میں شک پایا جا رہا ہے، چنانچہ قاضی مُقر سے حسبہ لُہ اقرار کی جہت ارث اور وصیت کے سلسلہ میں دریافت کرے گا تاکہ حق مستحق کو پہنچایا جاسکے، اور اگر مُقر بیان سے قبل مر جائے تو اقرار باطل ہو جائے گا، اور اگر اس حمل سے ایک بچہ زندہ اور ایک مردہ پیدا ہو تو وہ اقرار زندہ کے حق میں ہوگا اور مال زندہ کا ہوگا^(۲)۔

(۱) الإناصاف ۵/۲۲۳، ۱۳/۱۵۶، نہایۃ المحتاج ۵/۳۳، ۳/۴۲، المہذب

۵/۳۳، ۳۳۶، تکلیف الفتح علی الہدایۃ ۶/۳۰۳۔

(۲) البدائع ۷/۲۲۳، الدر المختار وحاشیۃ ابن عابدین ۳/۵۵۵، حاشیۃ الدرستی والشرح الکبیر ۳/۳۰۱، مواہب الجلیل ۵/۲۲۳، المغنی ۵/۱۵۳، الإناصاف

۱۲/۱۵۶، ۱۵۸، کشاف القناع ۶/۳۶۳۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۳۳، تکلیف الفتح ۶/۳۰۵، البدائع ۷/۲۲۳۔

(۲) الہدایۃ والحاشیۃ تکلیف الفتح ۶/۳۰۸، البدائع ۷/۲۲۳۔

(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدرستی ۳/۲۹۸۔

اقرار جب وہ کہیں کہ مجھ کو بری کر دو^(۱)، اگر مُقرُّہ نے مُقرِّ سے کہا کہ میری کوئی چیز تمہارے ذمہ نہیں ہے، یا یہ کہا کہ جس چیز کا تم نے میرے حق میں اقرار کیا ہے مجھے اس کا علم نہیں ہے اور مسلسل تکذیب کرتا رہا تو اس اقرار کی وجہ سے اس سے کوئی چیز نہیں لی جائے گی۔ اور تکذیب با نفع سمجھ دار کی معتبر ہوگی^(۲)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مُقرُّہ نے مُقرِّ کی تکذیب کر دی اور مُقرِّ نے معین شیئی کا اقرار کیا تھا، تو اصح قول کے مطابق اقرار شدہ مال کو مُقرِّ کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ مُقرِّ کا قبضہ بظاہر اس کی ملک کو بتاتا ہے، اور قبضہ کے بعد ہونے والے اقرار کا معارض تکذیب ہے، اس لئے اقرار ساقط ہو جائے گا، اور اس کا قبضہ اس مال پر جو اس کے ساتھ ہے قبضہ ملک ہوگا، نہ کہ محض حفاظت کا، اصح قول کے مقابلہ میں ایک دوسرا قول یہ ہے کہ حاکم اقرار شدہ چیز کو مُقرِّ سے لے لے گا، اور مالک کے ظاہر ہونے تک اس کی حفاظت کرے گا^(۳)، مُقرُّہ اگر مُقرِّ کو جھٹلانے کے بعد دوسری جنس کا دعویٰ کرے تو مُقرِّ سے قسم لی جائے گی^(۴)، لیکن جب مُقرِّ نے کسی چیز کا اقرار کیا پھر دعویٰ کیا کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے، تو حنفیہ کے مفتی بقول کے مطابق مُقرُّہ یا اس کے وارث سے قسم لی جائے گی اس بات پر کہ مُقرِّ اپنے اقرار میں جھوٹا نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ قسم نہیں لی جائے گی، جامع المنصولین میں ہے: کسی نے اقرار کیا پھر اس کا انتقال ہو گیا، اور اس کے ورثاء نے کہا کہ اس نے جھوٹا اقرار کیا ہے، اس لئے اس کا اقرار جائز نہیں اور مُقرُّہ کو اس کا علم ہے تو

اقرار شدہ مال اس کی اصلاح اور اس کی ذات کی بقاء میں صرف کیا جائے گا، جیسے مسجد یا وقف کے ناظر کہیں کہ میرے ذمہ مسجد یا وقف کا اتنا ہے^(۱)، لہذا اس کے لئے اور اسی طرح راستہ، پل، سقاہیہ (پیاؤ) کے حق میں اقرار درست ہے اگرچہ کوئی سبب ذکر نہ کرے، جیسے یہ وقف کی آمدنی یا وصیت ہے، کیونکہ یہ اقرار مکلف اور باختیار شخص کی جانب سے کیا گیا ہے، لہذا لازم ہوگا، جیسا کہ سبب کو اگر متعین کر دیا جاتا تو اقرار درست ہوتا، اور یہ اقرار شدہ چیز راستہ، پل، اور سقاہیہ کے مصالح کے لئے ہوگی جو ان پر صرف ہوگی، اور اگر اقرار کے بعد اس کا انتساب ایسے سبب کی طرف کیا گیا جو ممکن ہو تو یہ اقرار درست ہوگا^(۲)، حنا بلہ کے ایک قول کے مطابق جس کو التیمی نے ذکر کیا ہے، مسجد یا ان جیسی جہات و مصارف کے حق میں اقرار اس وقت درست ہوگا جب کہ سبب کا ذکر کرے^(۳)۔

تیسری شرط: اقرار میں مُقرِّ کی تکذیب نہ کی گئی ہو:

۳۳- اقرار کے درست ہونے کے لئے تیسری شرط یہ ہے کہ مُقرُّہ اقرار شدہ چیز میں مُقرِّ کی تکذیب نہ کرے، اگر تکذیب کر دے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا^(۴)، اس لئے کہ اقرار ان چیزوں میں سے ہے جو رد کر دینے کی وجہ سے رد ہو جاتی ہیں، سوائے چند مسائل کے (کہ ان میں اقرار رد کر دینے کی وجہ سے رد نہیں ہوتا)، اور وہ مسائل یہ ہیں: آزادی، غلامی، نسب، ولاء العتاق، وقف، طلاق، میراث اور نکاح کا اقرار، اسی طرح کفیل اور مدیون کو بری الذمہ کرنے کا

(۱) اشرح المغیر ۳/۲۵۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۵۷، کشاف القناع ۶/۵۹۶۔

(۳) لایصاف ۱۲/۱۲۶۔

(۴) حاشیہ ابن طاہرین ۳/۲۶۹، حامیۃ الدبوتی ۳/۳۹۸، نہایۃ المحتاج

۵/۵۷، کشاف القناع ۶/۲۶۶۔

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن طاہرین ۳/۲۶۹۔

(۲) اشرح المغیر ۳/۵۲۶، ۵۲۷، اشرح المکیب وحامیۃ الدبوتی ۳/۳۹۸۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۵/۵۷۔

(۴) کشاف القناع ۶/۲۸۰۔

اقرار ۳۴-۳۵

رہا حق العباد تو اس میں مال خواہ عین ہو یا دین اور نسب، قصاص، طلاق، عتاق اور اس طرح کی چیزیں داخل ہیں، حقوق العباد کا اقرار درست ہونے کے لئے وہ شرطیں نہیں ہیں جو حقوق اللہ کے اقرار کے لئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ حقوق العباد کا اقرار شہادت کے باوجود ثابت ہو جاتا ہے جب کہ حق اللہ شہد کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہے۔

وہ شرائط جن کا تعلق صرف حقوق العباد سے ہے، دو طرح کی ہیں: ایک تو وہ جس کا تعلق مُکْرَئ سے ہے وہ یہ ہے کہ مُکْرَئ معلوم ہو جیسا کہ گذر چکا ہے، دوسری شرط کا تعلق مُکْرَئ سے ہے، لہذا عین یا دین کا اقرار صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ اس سے دوسرے کا حق متعلق نہ ہو، اگر اقرار شدہ چیز سے غیر کا حق متعلق ہو تو اقرار درست نہ ہوگا، اس لئے کہ غیر کا حق محترم اور قابل حفاظت ہے، اس کی رضامندی کے بغیر اس کے حق کو باطل کر دینا جائز نہیں ہے، لہذا غیر کا حق جس وقت اس چیز (مُکْرَئ) سے متعلق ہو اس وقت کا معلوم ہونا ضروری ہے (۱)۔

۳۵- چونکہ اقرار موجود چیز کی خبر دینے کا نام ہے اور یہ موجود چیز کبھی معلوم ہوگی اور کبھی مجہول، اس لئے مُکْرَئ کی جہالت صحت اقرار کے لئے بالاتفاق مانع نہیں ہے (۲)، لہذا اگر کوئی شخص دوسرے کی غیر مثلی چیز ضائع کر دے اور اس پر اس کی قیمت لازم ہوگئی، یا دوسرے کو زخمی کر دے اور اس طرح زخمی کرے کہ شرع میں اس کا کوئی معین ناوان مقرر نہ ہو اور وہ قیمت اور ناوان کا اقرار کرے تو اقرار

ایسی صورت میں ورنہ کو حق نہیں کہ مُکْرَئ سے قسم لیں، اس لئے کہ اقرار کے وقت مُکْرَئ کے مال میں ورنہ کا حق متعلق نہیں ہوا ہے تو اقرار صحیح ہو گیا اور جس وقت ورنہ کا حق مُکْرَئ کے مال سے متعلق ہو وہ مُکْرَئ کا حق ہو چکا (۱)۔

تیسرا رکن: مُکْرَئ (وہ چیز جس کا اقرار کیا جائے):

۳۴- جن چیزوں کا اقرار کیا جاتا ہے وہ دو طرح کی ہوتی ہیں: ایک حق اللہ، دوسری حق العباد (۲)، حق اللہ کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو خالص اللہ کا حق ہو، دوسری وہ ہے جس میں اللہ کا بھی حق ہو اور بندہ کا بھی۔

حق اللہ کا اقرار درست ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں: متعدد بار اقرار ہونا، مجلس قضاء ہونا اور عبارت کا ہونا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی اپنے ہاتھ سے حق اللہ کا اقرار تحریر کرے یا ایسی چیز لکھے جس سے معلوم ہو کہ ان اشیاء کا اقرار ہے، تو یہ اقرار درست ہوگا، برخلاف اس شخص کے جس کی زبان بند ہو کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا، کیونکہ کوئی ایسا اشارہ کر سکتا ہے جس سے بات سمجھ میں آتی ہو، لہذا اس کے اشارے تحریر سے مشارالیه کا علم ہو سکتا ہے لیکن جس کی زبان بند ہو وہ اس طرح کا اشارہ بھی نہیں کر سکتا، نیز اس لئے کہ اشارہ ضرورۃ عبارت کے قائم مقام ہے اور کوئی اپنی ایک ضرورت ہے، اس لئے کہ وہ فطری ہوتا ہے، اسی طرح حق اللہ کا اقرار درست ہونے کے لئے ہوش و حواس کا درست ہونا شرط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ نشہ میں مبتلا شخص کا بھی اقرار درست ہوگا۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل اور اختلافات کا ذکر حدود اور حق اللہ کی بحث میں آئے گا۔

(۱) البدائع ۷/۲۲۳۔

(۲) البدائع ۷/۲۱۳، رد المحتار ۳/۵۰، تبیین الحقائق مع حاشیہ العیسیٰ ۵/۳، تکملة النسخ و الہدایہ ۶/۲۸۵، حاشیہ الدسوقی ۳/۳۱۰، النسخ و الاطیال ۵/۲۳۰، ۲۳۱، موہب الجلیل ۵/۲۳۱، نہایۃ المحتاج ۵/۲۸۶، المہذب ۲/۳۲۲، المغنی ۵/۱۸۷، کشاف القناع ۶/۵۳، ۵/۶۵، الانصاف ۱۲/۲۰۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۷، ۲/۵۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۲۲۳، المہذب ۲/۳۲۳۔

اقرار ۳۶

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے، علامہ ابن قدامہ نے امام ابوحنیفہ کی ایک روایت نقل کی ہے کہ جس مال میں زکاۃ ہوتی ہے اس کے علاوہ سے مُقَرَّر کی تفسیر قبول نہیں کی جائے گی، اور بعض مالکیہ نے امام مالک سے تین اقوال نقل کئے ہیں: پہلا قول وہی ہے جو دیگر فقہاء کا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مُقَرَّر کے اموال میں سے جو مال سب سے پہلے نصاب زکاۃ کو پہنچا ہو صرف اسی مال کے سلسلہ میں اس کی تفسیر قبول کی جائے گی، دیگر اموال کے بارے میں قبول نہیں کی جائے گی، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر مال کی مقدار اتنی ہو جس میں چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور مہر درست ہوتا ہے تو اس مقدار میں مُقَرَّر کی تفسیر قبول کر لی جائے گی (۱)۔

امام زبلیعی کہتے ہیں کہ ایک درہم سے کم میں مُقَرَّر کے بیان کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ایک درہم سے کم عرف میں مال نہیں کہلاتا ہے، اور یہی قول معتبر ہے۔

اور اگر کسی نے کہا کہ میرے ذمہ مال عظیم ہے تو مُقَرَّر پر ایک نصاب کے بقدر مال واجب الاداء ہوگا، اس لئے کہ شریعت میں مال عظیم کے مالک کو غنی مانا جاتا ہے، اور امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ دس درہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ دس درہم نصاب سرقہ اور نصاب مہر ہے، اور یہ عظیم ہے، اس کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور مہر درست ہوتا ہے (۲)۔

اور قاضی بیان پر مجبور کرے گا اور مُقَرَّر پر لازم ہوگا کہ وہ ایسا مال بیان کرے جو قابل قیمت ہو، اس لئے کہ جس مال کی قیمت نہ ہو وہ ذمہ میں لازم نہیں ہوتا ہے اور اگر مُقَرَّر نے ایسا مال بیان کیا جس کی کوئی قیمت نہ ہو تو اقرار سے رجوع سمجھا جائے گا، اور اس کی بات

بالجہول اس مخر عنہ کی خبر دینا ہے جو اپنی حقیقت پر ہے، لہذا بیان پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ جمل ہے، تو مُقَرَّر پر بیان واجب ہوگا، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ" (۱) (تو جب ہم اسے پڑھنے لگیں تو آپ اس کی اتباع کیا کیجئے، پھر اس کا بیان کر دینا بھی ہمارے ذمہ ہے)۔

اور مُقَرَّر کا یہ بیان مَصْلًا وَمَنْفَصْلًا دونوں طرح درست ہوگا، اس لئے کہ یہ محض بیان ہے، لہذا اس میں اتصال کی شرط نہیں ہوگی۔

۳۶- لیکن یہ ضروری ہے کہ ایسی چیز بیان کرے جو قابل قیمت ہو، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اس کے ذمہ میں ہے اور جس کی کوئی قیمت نہ ہو تو وہ چیز ذمہ میں ثابت نہیں ہوتی ہے، اور اگر ایسی چیز بیان کرے جو قابل قیمت ہو تو اگر مُقَرَّر نے اس کی تصدیق کرے اور اس پر اضافہ کا دعویٰ کرے تو مُقَرَّر نے متعین مقدار کو لے لے گا اور زیادہ اضافہ پر بینہ قائم کرے گا، ورنہ اگر مُقَرَّر نے چاہے تو مُقَرَّر سے قسم لے، اس لئے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے اور منکر کا قول یحیٰن کے ساتھ قبول کیا جاتا ہے، اور اگر مُقَرَّر نے مُقَرَّر کی تکذیب کر دی اور دوسرے مال کا دعویٰ کیا تو وہ بینہ پیش کرے گا، ورنہ مُقَرَّر سے قسم لے گا اور مُقَرَّر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ اس کی متعین کردہ چیز کو لے، اس لئے کہ اس نے مُقَرَّر کے اقرار کو تکذیب کے ذریعہ باطل کر دیا ہے۔

اسی بنیاد پر فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا کہ فلاں شخص کا میرے ذمہ کچھ مال ہے، تو قلیل و کثیر کے سلسلہ میں مُقَرَّر کی وضاحت کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ مال نام ہے اس چیز کا جس کو سرمایہ و دولت بنایا جائے اور یہ قلیل و کثیر دونوں کے لئے بولا جاتا ہے اور یہ مَصْلًا وَمَنْفَصْلًا دونوں طرح صحیح ہے (۲)۔ یہی رائے

(۱) سورۃ قیامہ ۱۸، ۱۹۔

(۲) البدائع ۷/۲۱۳، رد المحتار ۳۰/۵۰، تمییز الحقائق ۵/۵۴، نہایت المحتاج

۵/۸۶، المغنی ۵/۱۸، کشاف القناع ۶/۶۷۔

(۱) المغنی ۵/۱۸۸، ۱۸۹۔

(۲) تمییز الحقائق ۵/۵۔

ہے جو اس کے اوپر واجب الاداء ہے، لہذا اسے قید کر لیا جائے گا، جیسا کہ اگر کسی نے کسی حق کا متعین طور پر اقرار کیا اور اس کی ادائیگی نہ کی تو اسے قید کر لیا جائے گا، قاضی کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو ناکمل (یعنی قسم سے انکار کرنے والا) قرار دیا جائے گا اور مقررہ کو بیان کرنے کا حکم دیا جائے گا، حنا بلہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ایسا شخص مر جائے جس پر کسی کا حق ہو تو اس کا مثل اس کے ورثاء سے لیا جائے گا، اس لئے کہ حق ان کے مورث پر ثابت ہو چکا ہے، لہذا وہ حق اس کے ترکہ سے متعلق ہو جائے گا، اور مال متروکہ اس کے وارثوں کا ہو چکا ہے تو ان لوگوں پر وہ چیز لازم ہو جائے گی جو ان کے مورث پر لازم تھی، جیسا کہ اگر وہ کسی کے حق کا واضح طور پر اقرار کرتا، اور اگر میت نے کوئی ترکہ نہیں چھوڑا ہے تو ورثاء پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا (۱)۔

شافعیہ صراحت کرتے ہیں کہ اگر کسی نے تفسیر ایسی چیز سے کی جو مال کی حیثیت سے جمع نہ کی جاتی ہو لیکن مال کی جنس سے ہو مثلاً ایک دانہ گیہوں یا ایسی چیز سے تفسیر کی جس کو پالنا حلال ہے جیسے تربیت یافتہ کتا تو یہ تفسیر اصح قول کے مطابق قبول کی جائے گی، اور اس کا لینا حرام ہوگا اور اس کا لوٹنا واجب ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ مذکورہ دونوں چیزوں کی تفسیر قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ پہلی چیز ایسی ہے کہ اس کی کوئی قیمت ہی نہیں ہے، لہذا لفظ ”علی“ کے ذریعہ اپنے اوپر اس کا لازم کرنا درست نہیں ہوگا اور دوسری چیز مال ہی نہیں ہے، اور اقرار کا ظاہر مال ہے (۲) شافعیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عیادت مریض اور سلام کا جواب جیسی چیزوں سے تفسیر قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ان دونوں میں مطالبہ نہیں ہے، ان کے نزدیک یہ شرط ہے کہ مقررہ ایسی چیزوں میں سے ہو جس کا مطالبہ جائز ہو (۳)، اور اگر یہ کہا

یعین کے ساتھ مانی جائے گی، اور اگر مقررہ نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا تو مقررہ کی بات یعنی کے ساتھ مانی جائے گی (۱)۔

اگر کسی نے کسی شخص کے حق میں کسی چیز یا کسی حق کا اقرار کیا اور کہا کہ میری مراد اسلام کا حق ہے، اگر اس نے فصل کے ساتھ یہ بیان دیا ہے تو بیان درست نہیں ہوگا، اور اگر متصلہ کہا ہے تو بیان درست سمجھا جائے گا (۲)۔

مالکیہ صراحت کرتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ دو کپڑوں میں سے ایک تمہارا ہے تو مقررہ اس کی تعیین کرے، اگر اس نے دونوں کپڑوں میں سے ادنیٰ کپڑے کی تعیین کی اور مقررہ نے اس کو تمہارا قرار دے دیا تو مقررہ سے قسم لی جائے گی، اور اگر معین نہیں کیا اور کہا کہ میں نہیں جانتا تو مقررہ سے کہا جائے گا کہ تم تعیین کر لو، اگر اس نے ان دونوں کپڑوں میں ادنیٰ کی تعیین کی تو اس کپڑے کو بلا قسم کے لے لے گا، اور اگر ان دونوں میں جو عمدہ تھا اس کی تعیین کی تو تہمت کی وجہ سے اس سے قسم کھائے گا اور کپڑا لے لے گا، اور اگر مقررہ نے بھی وہی کہا کہ میں نہیں جانتا تو دونوں سے نفی علم پر ایک ساتھ قسم لی جائے گی اور وہ دونوں کپڑوں میں نصف نصف شریک ہوں گے (۳)۔

نیز مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا: فلاں کا اس گھر میں یا اس باغ میں یا اس زمین میں حق ہے پھر تفسیر میں اس کے کسی ایک حصہ کی وضاحت کی تو اس کی تفسیر قبول کر لی جائے گی، خواہ کم ہو یا زیادہ یا معین ہو یا غیر معین۔

اور حنا بلہ نے کہا ہے کہ اگر مقررہ تفسیر کرنے سے مکر جائے تو اسے قید کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ تفسیر کرے، اس لئے کہ وہ اس حق سے مکر رہا

(۱) تکملة الفتح والهدایہ ۶/۲۸۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۰، حاشیہ الدرستی ۳/۳۱۰، مواہب الجلیل

۵/۲۳۱، التاج والکلیل ۵/۲۳۰، ۲۳۱۔

(۳) التاج والکلیل ۵/۲۲۸۔

(۱) المغنی ۵/۱۸۷، کشاف القناع ۶/۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳۔

(۲) نہایہ لکناج ۵/۸۶، ۸۷۔

(۳) نہایہ لکناج ۵/۸۱۔

اقرار ۳۷

جائے، اس لئے کہ یہ مال کی طرف نہیں لوٹتا، پہلا قول زیادہ صحیح ہے، اور اگر سلام کے جواب یا چھینکنے والے کے جواب سے تفسیر کی یا ان جیسی چیزوں سے تو یہ قبول نہیں کی جائے گی، (شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے) عدم قبول کی وجہ یہ ہے کہ اگر سلام یا چھینکنے والے کا جواب نہیں دیا جاسکے تو وہ ساقط ہو جائے گا، ذمہ میں ثابت نہیں ہوگا، حنا بلہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کا بھی احتمال ہے کہ اس کی تفسیر قبول کی جائے، اس بارے میں یہ حضرات شافعیہ کی طرح رائے رکھتے ہیں^(۱)۔

۳۷- اور اگر مقررہ ذات کے اعتبار سے معلوم اور وصف کے اعتبار سے مجہول ہو مثلاً کوئی یہ کہے کہ اس نے فلاں کے سامان میں سے ایک کپڑا غصب کیا ہے، تو بیان میں جنس کپڑے کی تصدیق کی جائے گی خواہ وہ سالم ہو یا عیب دار ہو، اس لئے کہ غصب عرف میں سالم و عیب دار دونوں طرح کے مال پر ہوتا ہے، اس نے اصل کو بیان کیا ہے اور وصف کو مجہول رکھا ہے، لہذا وصف کی وضاحت کے سلسلہ میں مقررہ سے رجوع کیا جائے گا، اور وصف کی وضاحت منفصلاً درست ہوگی، اور جب بیان درست ہوگا تو اگر لوٹانے پر قادر ہو تو واپس کرنا لازم ہوگا، اور اگر واپس کرنے سے عاجز ہو تو اس کی قیمت لازم ہوگی^(۲)، اگر کسی نے کہا کہ میں نے کچھ غصب کیا ہے تو اس سے کچھ کی وضاحت کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر اس نے وضاحت میں ایسی چیز بیان کی جو مال نہ ہو تو یہ وضاحت قبول کی جائے گی، اس لئے کہ غصب کا اطلاق غیر مال پر بھی ہوا کرتا ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ یہی مسلک امام شافعی کا ہے۔

امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ یہ وضاحت اگر کیلی یا وزنی

ہو کہ فلاں کا میرے ذمہ حق ہے، تو یہ بیان قبول کر لیا جائے گا، اس لئے کہ اس طرح کی تمام چیزوں میں حق کا استعمال عام ہے^(۱)۔

اسی طرح حنا بلہ نے بھی صراحت کی ہے کہ اگر اس کی تفسیر جب ایسی چیز سے ہو جو عرف میں مال سمجھی جاتی ہو تو یہ تفسیر قبول کی جائے گی اور اگر ثابت ہوگا، والا یہ کہ مقررہ اس کی تکذیب کر دے اور کسی دوسری چیز کا دعویٰ کر دے یا کسی چیز کا دعویٰ ہی نہ کرے تو اگر باطل ہو جائے گا، اسی طرح اگر اس صورت میں بھی باطل ہو جائے گا جب کہ ایسی چیز سے تفسیر کی جو شریعت میں مال نہ ہو اور اگر اس کی تفسیر میں ایسے کتے کو بیان کیا جس کا پالنا جائز نہیں ہے تو یہ اگر بھی باطل ہوگا، اور اگر ایسے کتے کو بیان کیا جس کا پالنا جائز ہے یا مردے کے ایسے چمڑے کو بیان کیا جو دباغت دیا ہوا نہ ہو تو اس سلسلہ میں دورانیں ہیں: پہلی رائے یہ ہے کہ یہ تفسیر قبول کر لی جائے گی، اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا لوٹنا واجب ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ یہ تفسیر قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اگر اصل ایسی چیز کے خیر دینے کا نام ہے جس کا ضمان واجب ہو اور یہ ایسی چیز ہے جس کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے، لہذا یہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر اگر اس کی تفسیر گیہوں یا جو کے ایک دانہ سے کی تو یہ تفسیر قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ان چیزوں میں یہ عادت نہیں ہے کہ ان کو استقلاً لا جمع کیا جائے، نیز حنا بلہ یہ کہتے ہیں کہ اگر اگر اس کی تفسیر حق شفعہ سے کی تو قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ حق واجب ہے اور مال کی طرف لوٹتا ہے، اور اگر اگر اس کی تفسیر حد قذف (تہمت دینے کی سزا) سے کی تو یہ قبول کی جائے گی، کیوں کہ یہ ایک ایسا حق ہے جو اس پر واجب ہے، حنا بلہ کی رائے اس سلسلہ میں شافعیہ کی طرح ہے، لہذا وہ حد قذف کے متعلق کہتے ہیں کہ احتمال ہے کہ یہ تفسیر قبول نہ کی

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۸۸۔

(۱) المغنی ۵/۱۸۷، کشاف القناع ۶/۳۸۰، ۳۸۱، الانصاف ۱۲/۲۰۵۔

(۲) البدائع ۷/۲۱۵۔

اقرار ۳۸

کہ یہ رہن ہے اور مُکْرَئُہ (مالک) نے کہا کہ یہ ودیعت ہے یا یہ کہا کہ اس کے میرے ذمہ ایک ہزار ہیں لیکن میں نے ان پر قبضہ نہیں کیا ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ مُکْرَئُہ کا قول مانا جائے گا، اور مذہب کے مسائل کے قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، یہی امام شافعی اور امام ابو یوسف کا قول ہے، اس لئے کہ اس نے اپنے حق کے مقابلہ میں دوسرے کے حق کا اقرار کیا ہے، ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتا ہے (۱)۔

ابن قدامہ نے صراحت کی ہے کہ وہ شہادت جو مجہول کے اقرار پر دی جائے قبول کی جاتی ہے، اس لئے کہ مجہول کا اقرار درست ہوا کرتا ہے، اور جو چیز فی نفسہ درست ہو اس پر شہادت بھی درست ہوتی ہے، جس طرح اقرار معلوم درست ہوا کرتا ہے (۲)۔

۳۸- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اقرار درست ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ مُکْرَئُہ اقرار کے وقت مُکْرَئُہ کی ملک نہ ہو، اس لئے کہ اقرار ملک کے ازالہ کا نام نہیں ہے بلکہ اقرار تو مُکْرَئُہ کی ملک ہونے کی خبر دینے کا نام ہے، اس لئے خبر بہ کا خبر سے پہلے موجود ہونا ضروری ہے، پس اگر کسی نے کہا کہ میرا مکان، یا میرا کپڑا، یا میرا وہ دین جو زید کے ذمہ ہے عمر و کا ہے اور اس سے اقرار مراد نہ ہو تو یہ کلام لغو ہوگا، اس لئے کہ ان اقرار شدہ اشیاء کی اضافت خود مُکْرَئُہ کی طرف ہو رہی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اسی کی ملک ہیں، اور یہ غیر کے حق میں اقرار کے منافی ہے، لہذا اس کلام کو جبہ کے وعدہ پر محمول کیا جائے گا، اور اگر کسی نے کہا کہ یہ چیز فلاں کی ہے، اور میری ملک میں اس وقت تک ہے جب تک میں اقرار نہ کر لوں، تو کلام کا اول حصہ

(۱) المغنی ۵/۱۹۳۔

(۲) المغنی ۵/۱۹۳۔

چیزوں کے علاوہ کے ذریعہ ہو جو خود ذمہ میں ثابت نہیں ہوتیں تو قبول نہیں کی جائے گی (۱)۔

اور اگر کسی نے اقرار کیا کہ اس کے پاس دوسرے کی جو چیز ہے وہ بطور رہن ہے، مُکْرَئُہ نے کہا نہیں بلکہ وہ ودیعت ہے، تو اس میں مُکْرَئُہ (مالک) کی بات معتبر ہوگی، اس لئے کہ وہ شی اقرار کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے، اور مُکْرَئُہ ایسے دین کا دعویٰ کر رہا ہے جس کا مُکْرَئُہ انکار کر رہا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ منکر کی بات یمن کے ساتھ قبول کر لی جاتی ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مُکْرَئُہ دوسرے کے مال کا اقرار کر رہا ہے اور ساتھ ہی یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ اقرار شدہ شی سے اس کا حق متعلق ہے، اس لئے یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ کوئی شخص کسی کے مال کے اقرار کے بعد مفصلاً کسی حق کا دعویٰ کرے تو وہ دعویٰ قبول نہیں کیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی قبول نہیں کیا جائے گا، اسی طرح اگر کسی نے مکان کا اقرار کیا اور یہ کہا کہ میں نے اسے کرایہ پر لیا ہے یا کپڑے کا اقرار کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اسے اجرت پر لیا ہے جس کی ادائیگی مُکْرَئُہ پر لازم ہے، تو اس کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ دوسرے پر حق کا دعویٰ کر رہا ہے لہذا ایمنہ کے بغیر اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر کسی نے کہا کہ تمہارے میرے ذمہ میں خرید کردہ شی کی قیمت میں سے ایک ہزار درہم ہیں لیکن میں نے خرید کردہ شی پر قبضہ نہیں کیا ہے، مدعا علیہ نے کہا: بلکہ تمہارے ذمہ میرے ایک ہزار درہم ہیں لیکن تمہاری کوئی چیز میرے پاس نہیں ہے، ابو الخطاب کہتے ہیں اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں: ایک یہ ہے کہ مُکْرَئُہ کا قول مانا جائے گا، اس لئے کہ اس نے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا ہے اور مُکْرَئُہ پر خرید کردہ سامان کا دعویٰ کیا ہے، یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ مُکْرَئُہ نے کہا

(۱) المغنی ۵/۱۸۸۔

اسی طرح حنا بلہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ مُکْرَبہ مُکْرَب کے قبضہ یا اس کی ولایت میں ہو یا اس کے لئے خاص ہو، لہذا اگر کوئی چیز غیر کے قبضہ یا غیر کی ولایت میں ہو تو اس کا اقرار درست نہ ہوگا، جیسا کہ کسی اجنبی شخص نے کسی بچہ کے خلاف یا ایسے وقف کے خلاف اقرار کیا جو غیر کی ولایت میں ہو یا غیر کے لئے خاص ہو تو یہ اقرار درست نہ ہوگا، لیکن فقہاء حنا بلہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ایسا مال جو مُکْرَب کی ولایت میں ہو یا اسی کے لئے خاص ہو اس کا اقرار درست ہے، جیسے یتیم وغیرہ کا ولی یا وقف کا متولی مال کا اقرار کرے تو اقرار درست ہوگا، اس لئے کہ یہ اس طرح کا معاملہ کرنے کے مالک ہیں۔

فقہاء یہ بھی شرط لگاتے ہیں کہ مُکْرَب جس چیز کا اقرار کر رہا ہے اس کے صدق کا امکان بھی ہو مثلاً اگر مُکْرَب بیس سال کی مدت سے قبل کسی جنایت کے مرتکب ہونے کا اقرار کرے حالانکہ اس کی عمر بیس سال سے زیادہ نہ ہو تو اس کا اقرار درست نہ ہوگا (۱)۔

چوتھا رکن: صیغہ:

۴۰ - صیغہ وہ لفظ ہے جس سے ارادہ ظاہر ہو یا وہ تحریر یا اشارہ ہے جو لفظ کے قائم مقام ہو، اور ارادہ کو ظاہر کرنا ضروری ہے، کیونکہ باطنی اور پوشیدہ ارادہ کا کوئی اعتبار نہیں (۲)۔

امام سرحسی کہتے ہیں: جس چیز کا تعلق دل سے ہو وہ نیت ہے اور (کسی چیز کے وجود کے لئے) محض نیت کافی نہیں، اور علامہ ابن القیم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے الفاظ کو بندوں کے درمیان تعریف اور دلی مراد ظاہر کرنے کے لئے وضع کیا ہے، لہذا جب کوئی شخص کسی سے کچھ چاہتا ہے تو اپنے ارادے اور مانی الصمیر کو اپنے الفاظ کے ذریعہ بتاتا

اقرار ہے اور آخری حصہ لغو ہے، لہذا صرف آخری حصہ کو ہٹا دیا جائے گا اور اوّل حصہ پر عمل کیا جائے گا، اس لئے کہ پورا کلام دو مستقل جملوں پر مشتمل ہے (۱)۔

۳۹ - فقہاء نے اقرار کے عمل دلانے یعنی اقرار شدہ شی کو مُکْرَب کے سپرد کرنے کی شرط یہ بیان کی ہے کہ مُکْرَبہ (اقرار شدہ چیز) مُکْرَب کے قبضہ میں حسی یا حکمی طور پر موجود ہو، جیسا کہ عاریت میں لی ہوئی چیز یا اجرت پر حاصل کی ہوئی چیز غیر کے قبضہ میں ہو کرتی ہے، اس لئے کہ مُکْرَب کے قبضہ کی نفی کی صورت میں وہ مدعی یا شاہد ہوگا، اور جب قبضہ حاصل ہو جائے گا تو اس وقت مُکْرَب کے ذمہ اس کی سپردگی بھی لازم ہوگی، یہ شرط تسلیم و سپردگی کی شرط ہے، نہ کہ اقرار کے صحیح ہونے کی، لہذا اگر کسی نے اقرار کیا اور مُکْرَبہ اس کے قبضہ میں نہ ہو پھر اس کے قبضہ میں آجائے تو اقرار کے مطابق عمل کیا جائے گا، سپردگی کے لئے جو قبضہ کی شرط بیان کی گئی ہے، فقہاء اس شرط سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں جب کہ کسی نے کوئی چیز خیار شرط کے ساتھ فروخت کر دی، خواہ خیار صرف فروخت کرنے والے کے لئے ہو یا دونوں کے لئے، پھر ایک شخص نے اس کا دعویٰ کیا اور بیچنے والے نے مدت خیارعی میں اقرار کر لیا کہ یہ چیز اسی کی ہے تو یہ اقرار درست ہوگا (۲)۔

اگر عین شی مُکْرَب کے قبضہ میں ہو لیکن غیر کی نیابت کے اعتبار سے ہو مثلاً وقف کا ناظر و متولی ہو یا مجبور شخص کا ولی ہو تو اس کا اقرار درست نہ ہوگا (۳)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ج ۵/۸۱، ۸۲۔

(۲) نہایۃ المحتاج ج ۵/۸۲، ۸۳، کتبہ کی رائے ہے کہ یہاں استثنای کی کوئی ضرورت نہیں تھی، اس لئے کہ صحیح پر بائع کی ملک باقی رہنے کی وجہ سے حکماً بائع عی کا

قبضہ ہے

(۳) نہایۃ المحتاج ج ۵/۸۳۔

(۱) کشاف القناع ج ۶/۵۳۔

(۲) اہسوط ج ۱۳/۲۶۔

اقرار ۴۰

اقرار جس طرح زبان سے ہوتا ہے، اسی طرح ہاتھ سے بھی ہوتا ہے، لہذا اگر کسی نے کاتب سے کہا کہ یہ لکھو کہ فلاں کے ایک ہزار درہم میرے ذمہ ہیں، تو اقرار صحیح ہوگا اور اس کا اعتبار کیا جائے گا، خواہ کاتب لکھے یا نہ لکھے^(۱)۔

ابن عابدین کہتے ہیں: واضح الفاظ میں لکھنا زبان سے اقرار کرنے کی طرح ہے، اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ تحریر دائن کے مطالبہ پر تیار کی گئی ہو یا بلا مطالبہ۔ ابن نجیم کی ”الاشباہ والنظائر“ سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی کچھ لکھ دے اور زبان سے کچھ نہ کہے تو اس کی شہادت درست نہیں ہے، اس لئے کہ تحریر کبھی کبھی تجربہ کے لئے ہوا کرتی ہے، اگر کسی نے گواہوں کے سامنے لکھا اور کہا کہ میرے خلاف اس پر گواہ رہو جو کچھ اس تحریر کے اندر ہے تو یہ اقرار ہے، اگر انہیں تحریر کے مضمون کا علم ہو، ورنہ نہیں^(۲)۔

گویائی کی صلاحیت رکھنے والا اگر سر کے اشارے سے اقرار کرے تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا، البتہ نسب، اسلام، کفر اور افتاء میں معتبر ہوگا^(۳)۔

وہ صیغہ جو دلالت اقرار کا فائدہ دیتے ہیں وہ یہ ہیں کہ کوئی شخص کسی سے کہے: ”لی علیک ألف“ (میرے تمہارے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں) تو وہ جواب دے: ”قد قبضتھا“ (تم نے تو قبضہ کر لیا ہے) (تو یہ دلالت اقرار کہلائے گا)، کیونکہ قضاء عام ہے ذمہ میں جو چیز واجب ہے اس کے مثل کو سپرد کرنے کا، تو اس کا تقاضہ ہے کہ وجوب متعین ہو، لہذا قضاء یعنی ادائیگی کا اقرار کرنا وجوب کا اقرار کرنا ہوگا، پھر ادائیگی کے ذریعہ وجوب سے بری لذمہ ہونے کا دعویٰ وہ شخص کر رہا ہے تو یہ دعویٰ بلا بینہ اور ثبوت کے صحیح نہیں ہوگا۔ اسی طرح

ہے، اور اپنے ارادوں اور مقاصد پر الفاظ کے واسطے سے ان کے احکام کو جاری کرتا ہے اور ان احکام کو بغیر قوی و فعلی دلالت کے محض دلی ارادے پر جاری نہیں کرتا، اور نہ ہی محض الفاظ پر حکم جاری کرتا ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ ان الفاظ کے بولنے والے نے ان کے معانی کا ارادہ نہیں کیا ہے^(۱)۔

صیغہ اقرار و طرح کے ہوتے ہیں: ۱۔ صریح، ۲۔ دلالت^(۲)، صریح یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص کہے: ”لفلان علی ألف درہم“ (مجھ پر فلاں کے ایک ہزار درہم ہیں)، اس لئے کہ لفظ ”علی“ لغوی و شرعی اعتبار سے کسی چیز کو واجب کرنے کے لئے آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَوَلَّيْهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ“^(۳) (اور لوگوں کے ذمہ اللہ کے لئے اس مکان کا حج کرنا)۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی سے کہے: ”هل لی علیک ألف درہم؟“ (کیا میرے ایک ہزار درہم تمہارے ذمہ ہیں؟) تو وہ جواباً کہے: ”نعم“ (ہاں) اس لئے کہ لفظ ”نعم“ تامل کے کام کو لوٹانے کے درجہ میں ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی سے کہے: ”لفلان فی ذمتی ألف درہم“ (یعنی فلاں کے ایک ہزار درہم میرے ذمہ ہیں) تو یہ دین کا اقرار کہلائے گا، کیونکہ جو چیز ذمہ میں واجب ہوتی ہے اسی کا نام دین ہے۔

مذکورہ مثالیں وہ ہیں جن کو ائمہ حنفیہ نے پیش کیا ہے، دیگر فقہاء کی مثالیں ان سے خارج نہیں ہیں، حاصل یہ کہ اس مسئلہ میں عرف اصل مرجع ہے۔

اسی طرح اقرار نامہ لکھنے کا حکم دینا حکماً اقرار ہے، اس لئے کہ

(۱) اعلام المؤمنین ۱۰۵/۳ طبع دار الفکر بیروت۔

(۲) البدائع ۷/۲۰۷، التاج والذلیل ۵/۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۵/۶۷، کشاف القناع ۶/۵۶۔

(۳) سورۃ آل عمران ۹۷۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۵۵۵۔

(۲) رد المحتار ۳/۵۶۳۔

(۳) رد المحتار ۳/۵۵۲۔

اقرار ۴۱-۴۳

درست ہوا کرتا ہے، عام علماء و صحابہ کی دلیل یہ ہے کہ استثناء کا صیغہ جب جملہ سے منفصل ہو تو لغوی اعتبار سے وہ استثناء نہیں کہلائے گا۔ فقہاء کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت غالباً درست نہیں ہے^(۱)، اس مسئلہ کی تفصیل استثناء کی بحث میں گذر چکی ہے۔

۴۲-ب- ایسا قرینہ مغیرہ جو ظاہر کے اعتبار سے بدلنے والا اور حقیقت میں بیان کرنے والا ہو، ایسے قرینہ سے اگرچہ نام بدل جاتا ہے لیکن مراد واضح ہو جاتی ہے، لہذا صورتاً تو یہ معاملہ تغیر کا ہوتا ہے مگر حقیقت میں وضاحت و تشریح کا ہوتا ہے، اس مسئلہ کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

الف- اقرار کو مشیت پر معلق کرنا:

۴۳- قرینہ مغیرہ کبھی تو اصل اقرار پر داخل ہوتا ہے اور اس سے متصل ہوتا ہے جیسے اقرار کو اللہ تعالیٰ کی مشیت یا کسی انسان کی مشیت پر معلق کرنا، اس طرح کی تعلق حنفیہ کے نزدیک صحت اقرار کے لئے مانع ہے، اس لئے کہ مشیت پر اقرار کو معلق کرنا معاملہ کو احتمال میں ڈالتا ہے، حالانکہ اقرار ثابت شدہ چیز کی خبر دینا ہے اور جو چیز ثابت شدہ ہوتی ہے وہ تعلق کا احتمال نہیں رکھتی ہے، یہی خیال مالکیہ میں ابن الموز اور ابن عبدالحکم کا ہے، ان دونوں حضرات نے کہا ہے کہ اگر اقرار کو مشیت پر معلق کرے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے، گویا اس صورت میں اس نے اقرار میں ایسی چیز کو داخل کر دیا جس نے شک میں ڈال دیا، شافعیہ کے قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اس صورت میں جبکہ کسی نے اپنے اقرار کے ساتھ ”أحسب“ یا ”أظن“ کے الفاظ شامل کر دیئے ہوں۔ شافعیہ کا کہنا ہے کہ اس طرح کا اقرار لغوی ہے، اس لئے کہ ان دونوں الفاظ سے التزام معلوم نہیں ہوتا

اگر کسی نے کہا: ”أجلنی بھا“ (مجھ کو اس کے حق میں مہلت دے دو) تو یہ بھی اقرار کہلائے گا، اس لئے کہ مہلت اسی وقت مانگی جاتی ہے جب ذمہ میں دین واجب ہو اور اس کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جا رہا ہو^(۱)۔

اطلاق و تنقید کے اعتبار سے صیغے:

صیغے کبھی تو مطلق ہوتے ہیں جیسا کہ گذرا اور کبھی قرآن سے مقید ہوتے ہیں، اور قرینے اصل کے اعتبار سے دو طرح کے ہوتے ہیں:

۴۱- الف- ایک قرینہ وہ ہوتا ہے جو واضح ہو اور کلام کی مراد کو بیان کر رہا ہو، یہ وہ قرینہ ہے جو لفظ کے بعض احتمالات کو واضح کر دے، اگر لفظ کے اندر دو یا چند معنوں کا احتمال ہو اور سب معانی یکساں ہوں تو اس کا بیان ہر حال میں صحیح ہے، خواہ بیان متصل ہو یا منفصل، اور اگر دو احتمالوں میں سے کسی ایک کو رجحان حاصل ہو کہ ذہن بغیر کسی قرینہ کے اس کی طرف سبقت کرنا ہو تو اگر بیان منفصل ہو تو وہ معتبر نہ ہوگا، ہاں اگر بیان متصل ہو اور رجوع پر مشتمل نہ ہو تو معتبر سمجھا جائے گا^(۲)۔

اور خاص طور سے جب قرینہ اقرار سے منفصل وجد ہو مثلاً کوئی یہ کہے: لفلان علیٰ عشرة دراهم (فلاں کے میرے ذمہ دس درہم ہیں) اور خاموش ہو جائے، پھر کہے: إلا درهماً (سوائے ایک درہم کے)، تو یہ استثناء تمام علماء اور عام صحابہ کے نزدیک درست نہیں ہے، سوائے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے کہ ان کے نزدیک استثناء درست ہے، اس لئے کہ استثناء بیان ہے جو متصلاً و منفصلاً دونوں طرح

(۱) البدائع ۲۰۸/۷۔

(۲) البدائع ۲۱۳/۷۔

(۱) البدائع ۲۱۲/۷۔

اقرار ۴۴

لہذا یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا۔ اس تعلق اور مشیت خداوندی پر جو اقرار معلق ہو اس کے درمیان فرق ہے، کیونکہ مشیت خداوندی کا تذکرہ کثرت سے تبرکاً اور تعلق مع اللہ اور معاملہ کو اللہ کے سپرد کرنے کی بنا پر کیا جاتا ہے، نہ کہ شرط لگانے کے لئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ اٰمِنِيْنَ" (۱) (تم لوگ مسجد حرام میں انشاء اللہ ضرور داخل ہو گے امن و امان کے ساتھ)۔

لیکن اس کے برخلاف انسانی مشیت کا تذکرہ اس طور پر نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح مشیت خداوندی جب معلوم نہیں کی جاسکتی سوائے اس کے کہ اس واقعہ کا وقوع ہو جائے تو مشیت کے باوجود معاملہ کو موقوف نہیں کیا جاسکتا ہے اور آدمی کی مشیت کا جاننا ممکن ہے، اس لئے اس کی مشیت کو ایسی شرط بنانا جس کے وجود پر معاملہ موقوف ہو ممکن ہے، ایسی صورت میں معاملہ کو مستقبل پر محمول کرنا متعین ہو جاتا ہے، اس لئے یہ وعدہ کہلائے گا، نہ کہ اقرار، قاضی کہتے ہیں: اگر اقرار کو مؤخر لہ کی مشیت پر یا کسی دوسرے شخص کی مشیت پر معلق کر دے تو اقرار صحیح ہوگا، اس لئے کہ اقرار کے بعد ایسی چیز لا رہا ہے جو اس کو ختم کر دے، لہذا اقرار تو درست ہوگا لیکن اس کو ختم کر دینے والی چیز یعنی رجوع درست نہیں ہے (۲) یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اقرار کیا اور پھر رجوع کر لیا تو اقرار سے رجوع تو صحیح نہیں ہوتا۔

ب۔ اقرار کو کسی شرط پر معلق کرنا:

۴۴۔ حنابلہ نے ایک عام قاعدہ مقرر کیا ہے: "کحل اقرار معلق علی شرط لیس یا اقرار" (ہر وہ اقرار جو کسی شرط پر معلق ہو وہ اقرار نہیں ہے)، اس لئے کہ ایسا کرنے والا فی الحال مؤخر نہیں ہے اور

ہے (۱) بلکہ شافعیہ کے یہاں اس کی صراحت موجود ہے کہ اس صورت میں اقرار لازم نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اس نے اپنے اقرار کی مشیت کو شرط پر معلق کیا ہے، لہذا یہ درست نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ کسی چیز کو اللہ کی مشیت پر اگر معلق کر دیا جائے تو اس کے جاننے اور معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے، شیرازی کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا: فلاں کے ایک ہزار میرے ذمہ ہیں انشاء اللہ تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے جس چیز کو اللہ کی مشیت پر معلق کر دیا ہے اس کے جاننے کی کوئی سبیل نہیں ہے، اور اگر کہا کہ فلاں کے ایک ہزار میرے ذمہ ہیں اگر زید چاہے یا اگر فلاں آجائے، تو اس پر اس اقرار کی وجہ سے کوئی چیز لازم نہیں ہوگی (۲)۔

مالکیہ (سوائے ابن المواز اور ابن عبدالحکم کے) اور اسی طرح حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اقرار اگر مشیت پر معلق ہو تب بھی اقرار لازم ہو جائے گا، امام احمد سے بھی یہی صراحت موجود ہے، جھون نے کہا ہے کہ اس رائے پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے (۳)، البتہ حنابلہ نے اللہ کی مشیت پر معلق کرنے اور انسان کی مشیت پر معلق کرنے کے درمیان فرق کیا ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: اس لئے کہ اس نے اقرار کیا اور اقرار کے ختم کرنے کو ایسے امر پر معلق کر دیا جو معلوم نہیں ہو سکتا ہے تو وہ اقرار مرتفع اور ختم نہیں ہوگا۔ اور اگر کسی نے کہا: تمہارے ایک ہزار میرے ذمہ ہیں اگر تم چاہو یا اگر زید چاہے تو یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اقرار کو اس نے ایک ایسے معاملہ پر معلق کیا ہے جس کا جاننا ممکن ہے،

(۱) البدائع ۲/۲۰۹، الہدایہ وتکلیفہ لفتح ۶/۳۱۳، التاج والوکلیل ۵/۲۲۳،

الشرح الکبیر وجامیۃ الدسوقی ۳/۳۰۲، نہایت المحتاج ۵/۱۶۔

(۲) روہتہ افلاکین ۳/۳۹۷ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۵/۳۱۷، الہدایہ

۲/۳۳۷، نہایت المحتاج ۵/۱۰۱۔

(۳) التاج والوکلیل ۵/۲۲۳، الشرح الکبیر وجامیۃ الدسوقی ۳/۳۰۲۔

(۱) سورہ فتح ۲۷۔

(۲) المغنی ۵/۲۱۷، ۲۱۸۔

اقرار ۲۵-۲۶

منفصل، اس لئے کہ ضمان کے اقرار میں انسان مہتم نہیں ہوتا ہے (۱)۔

و- اقرار میں استثناء:

۲۶- اگر استثناء مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو اور متصل ہو تو اگر استثناء کم تعداد کا کیا گیا ہو تو اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے: میرے ذمہ فلاں کے دس درہم ہیں سوائے تین کے، تو اس پر سات درہم لازم ہو جائیں گے، لیکن اگر استثناء اکثر کا ہو مثلاً کوئی کہے: میرے ذمہ فلاں کے دس درہم ہیں سوائے نو کے، تو حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت کے مطابق جائز ہے اور اس پر ایک درہم لازم ہوگا اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ استثناء کہتے ہیں استثناء کے بعد مابقی کے سلسلہ میں کلام کرنے کو، اور یہ معنی جس طرح اہل کے استثناء میں پایا جاتا ہے، اسی طرح اکثر کے استثناء میں بھی پایا جا رہا ہے، اگرچہ اہل لغت کے نزدیک یہ بات مستحسن نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ سے روایت کی گئی ہے کہ اکثر کا استثناء درست نہیں ہے، اور مذکورہ صورت میں اس پر دس درہم لازم ہوں گے (۲)۔

اور اگر کل کا کل سے استثناء ہو مثلاً کوئی کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ دس دینار ہیں سوائے دس کے، تو یہ استثناء باطل کہلائے گا اور اس پر پورے دس دینار لازم ہوں گے، کیونکہ یہ استثناء نہیں ہے بلکہ ابطال اور رجوع ہے اور حقوق العباد میں اقرار سے رجوع کرنا درست نہیں ہے (۳)۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ استثناء درست ہے، کیونکہ استثناء نام ہے الایا ان جیسے الفاظ کے ذریعہ ایسی چیز کے نکالنے کا جو بالآخر وغیرہ نہ ہو تو حکم میں داخل ہو، اور یہ اگر متصل ہو تو بالاجماع درست ہے، اور

جو چیز فی الحال لازم نہ ہو وہ وجود شرط کے وقت بھی واجب نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ شرط اس کے واجب کرنے کا تقاضا نہیں کرتی ہے (۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے کسی چیز کا اقرار کیا اس شرط کے ساتھ کہ اس کو اختیار شرط حاصل ہوگا تو یہ اقرار صحیح ہوگا اور شرط باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اختیار کی شرط رجوع کے معنی میں ہے اور حقوق العباد میں اقرار رجوع کا احتمال نہیں رکھتا ہے، کیونکہ اقرار اخبار ہے جو اختیار کو قبول نہیں کرتا ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے، اس لئے کہ اقرار کے بعد اقرار کرنے والا جس چیز کو ذکر کرتا ہے وہ اقرار کو ختم کر دینے والی ہوتی ہے جو استثناء کی طرح قبول نہیں کی جائے گی (۲)۔

ج- اقرار شدہ چیز کے وصف کو بدل دینا:

۲۵- اگر تبدیلی لفظ سے متصل ہو مثلاً کوئی کہے کہ فلاں کے ایک ہزار درہم میرے ذمہ بطور ودیعت ہیں، تو یہ ودیعت کا اقرار ہوگا، لیکن اگر تبدیلی لفظ سے متصل نہ ہو بلکہ منفصل ہو مثلاً اقرار کے بعد خاموش رہے، پھر کہے کہ یہ ودیعت ہے تو یہ صحیح نہیں ہوگا بلکہ یہ دین کا اقرار ہوگا، اس لئے کہ بیان اس مسئلہ میں اس وقت درست ہوگا جب کہ وہ متصل ہو اور اگر کسی نے کہا کہ میرے ذمہ ایک ہزار درہم بطور ودیعت قرض یا دین ہیں تو یہ دین کا اقرار ہوگا، اس لئے کہ ایسا ممکن ہے کہ ابتداء میں تو وہ امانت ہو لیکن اخیر میں قابل ضمان ہو جائے، کیونکہ ضمان کبھی کبھی امانت میں بھی ہو جایا کرتا ہے، خواہ بیان متصل ہو یا

(۱) البدائع ۲/۲۰۹، نہایت المحتاج ۶/۷۶، الإنصاف ۱۲/۱۸۵، کشاف القناع

۲۶۷/۱

(۲) البدائع ۲/۲۰۹، ۲۱۰۔

(۳) البدائع ۲/۲۱۰۔

(۱) کشاف القناع ۶/۲۶۵، المغنی ۵/۲۱۷۔

(۲) البدائع ۲/۲۰۹، تجرید الحقائق ۵/۱۳، الہدیۃ والکملۃ ۶/۳۰۸، ۳۰۹۔

حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۵۵، التاج والکلیل ۵/۲۲۵، کشاف القناع

۲۶۷/۱

اقرار ۷۴

ثابت ہو کرتی ہیں مثلاً کسی نے کہا: فلاں کے میرے ذمہ ایک سو دینار ہیں سوائے دس درہم کے، یا سوائے ایک قفیز گیہوں کے، تو شیخین (امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف) کے نزدیک استثناء درست ہے، اور جس چیز کا اقرار کیا ہے اس میں مستثنیٰ کی قیمت کے بقدر کم کر دیا جائے گا، اس لئے کہ اگرچہ لفظ اور نام کے اعتبار سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں مجانست نہیں ہے لیکن ذمہ میں وجوب کے اعتبار سے مجانست پائی جا رہی ہے، کیونکہ دراہم اور گیہوں ذمہ میں وجوب کے اعتبار سے دینار کی جنس میں سے ہیں، امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ استثناء کہتے ہیں ایسی چیز کے نکلنے کو کہ اگر استثناء نہیں ہوتا تو وہ چیز مستثنیٰ منہ کی صراحت کے تحت داخل ہو جاتی، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ جنس متحد ہو^(۱)۔

اور حنا بلہ کہتے ہیں کہ غیر جنس اور غیر نوع کا استثناء صحیح نہیں ہے، یہی اصل مذہب ہے اور اسی پر تمام اصحاب متفق ہیں^(۲)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ خلاف جنس کا استثناء بھی درست ہے، اس لئے کہ کتاب اللہ اور اس کے علاوہ دیگر مآخذ میں اس کی نظیریں موجود ہیں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا"^(۳) (اس (جنت) میں وہ کوئی فضول بات نہ سنیں گے، ہاں ابنتہ سلام (کی آوازیں سنیں گے))۔ دوسری جگہ ہے: "مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ"^(۴) (ان کے پاس کوئی علم (صحیح) تو ہے نہیں، ہاں بس گمان کی پیروی ہے)۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ مُقَرَّر پر بیان بھی لازم ہے، اگر کسی نے دوسرے کے لئے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا سوائے کپڑے کے، تو مُقَرَّر پر لازم ہوگا کہ

معمولی سکوت اس میں مضر نہیں ہے، البتہ غیر متعلق کلام کو کہ معمولی ہو یا طویل سکوت مضر ہیں، استثناء درست ہونے کے لئے اقرار سے فارغ ہونے سے قبل اس کی نیت کا پایا جانا شرط ہے، کیونکہ استثناء کے ذریعہ بعض ان چیزوں کو ختم کرنا اور زائل کرنا ہوتا ہے جو لفظ میں شامل و داخل ہوں، اس لئے اس میں نیت کی ضرورت پڑتی ہے، اگرچہ یہ اخباری ہو اور مستثنیٰ نے مستثنیٰ منہ کا احاطہ نہ کیا ہو، لیکن اگر احاطہ کر لیا ہو جیسے پانچ کا اقرار کیا پھر پانچ ہی کا استثناء کر دیا تو یہ استثناء بالاجماع باطل ہے، سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے شذوذ اختیار کیا ہے، کیونکہ اس میں کلام کا اول و آخر ایک دوسرے کے برعکس اور مخالف ہے^(۱)۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا: میرے ذمہ ایک ہزار ہیں سوائے چھ سو کے تو ایک ہزار لازم ہو جائیں گے، اس لئے کہ اس نے اکثر کا استثناء کیا ہے اور لغت عرب میں ایسا استثناء نہیں پایا جاتا ہے^(۲)۔

۷۔ جنس مخالف کا استثناء:

۷۴ - اگر استثناء خلاف جنس کا ہو (یعنی ایسی چیز کا استثناء ہو جو ذمہ میں بطور دین ثابت نہ ہوتی ہو) تو حنفیہ کے نزدیک یہ استثناء درست نہیں ہے، اور مُقَرَّر پر وہ تمام چیزیں واجب ہوں گی جن کا اس نے اقرار کیا ہے، مثلاً اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ دس درہم ہیں سوائے ایک کپڑے کے، تو یہ استثناء باطل ہوگا، شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے^(۳)۔

اور اگر مستثنیٰ ایسی چیزوں میں سے ہو جو ذمہ میں بطور دین کے

(۱) البدائع ۲/۲۱۱۔

(۲) الإصناف ۱۲/۱۸۲، کشاف القناع ۶/۲۷۰۔

(۳) سورہ مریم ۶۲۔

(۴) سورہ نساء ۱۵۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۱۰۳۔

(۲) کشاف القناع ۶/۲۶۸، ۲۷۰۔

(۳) البدائع ۲/۲۱۰۔

اقرار ۳۸-۳۹

والی ہے، لہذا اسے قبول نہیں کیا جائے گا اور یہ کل کے استثناء کی طرح ہے، اور اگر کسی نے اس طرح کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ شراب یا خنزیر کے شمن میں سے ایک ہزار ہیں تو مُقَرَّر پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا^(۱)، اور اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ ایک ہزار تھے اور میں نے اسے ادا کر دیا ہے یا انہوں نے مجھے بری الذمہ کر دیا ہے، یا میں نے اس میں سے پانچ سو ادا کر دیا ہے تو تمام صورتوں میں وہ اقرار کا منکر کہلائے گا، کیونکہ وہ ایسی بات ہے جو صحیح ہو سکتی ہے اور لفظی اعتبار سے اس میں کوئی تضاد بھی نہیں ہے، لہذا اس کا قول یقین کے ساتھ قبول کرنا واجب ہوگا اور یہی مذہب ہے، اور مُقَرَّر پر کچھ بھی واجب اور لازم نہ ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض کا استثناء منصلاً ہو، لیکن اگر بعض کا استثناء منصلاً ہو تو پھر یہ استثناء اقرار کو ساقط کرنے والا نہ ہوگا، کیونکہ سکوت کی وجہ سے حق ثابت ہو چکا ہے۔ جس کو استثناء وغیرہ ساقط نہیں کر سکتا۔ اور نصف سے زائد کا استثناء معتبر نہ ہوگا البتہ نصف کا استثناء درست ہوگا، اور نصف سے کم تو بلا اختلاف معتبر ہوگا، حنا بلہ کا مسلک یہی ہے اور یہی لغت عرب بھی ہے^(۲)۔

ز۔ اقرار کو اجل (وقت مقرر) سے مقید کرنا:

۳۹۔ اگر کسی شخص نے اپنے ذمہ دوسرے کے دین کا اقرار کیا اور کہا کہ یہ مؤجل (ایک خاص وقت پر جس کی ادائیگی متعین ہو) ہے اور مُقَرَّر نے دین کی تو تصدیق کر دی لیکن تا جیل (وقت مقرر پر ادائیگی) کی تکذیب کر دی تو حنفیہ کے نزدیک وہ فوری لازم ہو جائے گا،

(۱) کہیں یہ بات محسوس کرتی ہے کہ دونوں تعبیروں کے درمیان فرق کو صرف خواص ہی محسوس کر سکتے ہیں، عام لوگ اس فرق کو محسوس نہیں کر پائیں گے، لہذا دوسرے قول میں بھی اقرار لکھو نہیں ہوگا، اور دونوں صورتوں میں اقرار لازم ہوگا۔

(۲) کشاف القناع ۶/۳۶۸، ۳۷۰، لانا صاف ۱۲/۱۹۰، ۱۹۱۔

ایسا کپڑا بیان کرے جس کی قیمت ایک ہزار سے کم ہو۔ شافعیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ شئی معین کے کسی حصہ کا بھی استثناء درست ہے مثلاً یہ کہا کہ یہ مکان فلاں کا ہے سوائے اس کمرے کے، تو یہ استثناء درست ہے^(۱)۔

و۔ اقرار کے بعد اس کو ساقط کر دینے والی چیز کا بیان:

۳۸۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اقرار کے بعد ایسی چیز کو بیان کیا جس سے اقرار زائل ہو جائے مثلاً یہ کہا: تمہارے میرے ذمہ ایک ہزار ہیں شراب یا خنزیر کے شمن میں سے، تو اس شخص پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ہاں اگر مُقَرَّر نے وضاحت کر دی کہ وہ ایک ہزار روپے گیہوں یا اس جیسی چیز کی قیمت ہے تو مُقَرَّر کی قسم کے ساتھ وہ شمن مُقَرَّر پر لازم ہو جائے گا۔ اور اگر یہ کہا کہ میرے ذمہ ایک ہزار ہیں اس کے شمن کے، پھر کہا کہ میں نے خرید کر وہ شئی پر قبضہ نہیں کیا ہے، تو ابن القاسم اور حنوف وغیرہ کہتے ہیں کہ اس پر شمن لازم ہو جائے گا، اور عدم قبضہ کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اور ایک قول یہ ہے کہ اس سلسلہ میں مُقَرَّر کی بات مان لی جائے گی^(۲)۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ جب کسی نے اقرار کے ساتھ اقرار کو بدل دینے یا ساقط کر دینے والی چیز کو منصلاً بیان کیا مثلاً یہ کہا کہ میرے ذمہ ایک ہزار ہیں شراب کی قیمت کے یا یہ کہا کہ میرے ذمہ ایک ہزار ہیں جو دائن نے وصول کر لیا ہے، یا یہ کہا کہ میرے ذمہ ایک ہزار ہیں بیج فاسد کے شمن کے جس میں خرید کر وہ سامان پر میں نے قبضہ نہیں کیا تو ایک ہزار مُقَرَّر پر لازم ہو جائیں گے، اس لئے کہ ایک ہزار کا اقرار کرنے کے بعد اس نے جس چیز کا ذکر کیا ہے وہ اس کو ساقط کر دینے

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۱۰۵۔

(۲) التاج والکلیل ۵/۲۲۶۔

اقرار ۵۰

درہم ہیں، یہ ایک ہزار درہم کا اقرار ہے اور یہ ایسی چیز ہے جس میں رجوع نہیں ہوا کرتا ہے اور استدراک درست ہے، تو یہ خلاف جنس کے استدراک کے مشابہ ہوا، اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھ کو ایک طلاق ہے بلکہ دو طلاق، تو ایسی صورت میں تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

۲- اور اگر استدراک اقرار شدہ چیز کے وصف میں ہے تو اس پر دونوں صفتوں میں جو بلند ہو وہ لازم ہوگی، اس لئے کہ وہ اس میں غیر مہتمم ہے، لیکن اگر استدراک ان دونوں صفتوں میں سے کمتر میں ہو تو وہ مہتمم ہوگا، تو زیادتی کی صورت میں وہ تلافی کرنے والا ہوگا اور نقصان میں رجوع کرنے والا ہوگا، لہذا اس کا استدراک درست ہوگا اور اس کا رجوع کرنا درست نہیں ہوگا۔ اور اگر استدراک کو مؤقر لہ کی طرف منسوب کرے مثلاً یہ کہے کہ یہ ایک ہزار درہم فلاں کے ہیں، نہیں بلکہ فلاں کے ہیں، اور ان دونوں میں سے ہر ایک اس ایک ہزار کا دعویٰ کرے تو یہ ایک ہزار درہم اول کے ہوں گے، اس لئے کہ جب اس نے اس کے حق میں ایک ہزار درہم کا اقرار کیا تو اس کے حق میں وہ اقرار معتبر و درست ہو گیا، لہذا اس کا اس کے سپرد کرنا واجب ہو گیا اور اس کے بعد اس کا کہنا پہلے اقرار سے رجوع ہے، لہذا پہلے شخص کے حق میں معتبر نہ ہوگی، اور دوسرے کے حق میں بھی ایک ہزار درہم کا اقرار درست ہوگا، لیکن اگر پہلے شخص کو بغیر قضاء تاضی کے دے دیا ہے تو وہ دوسرے کی رقم کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے پہلے کو ادا کر کے دوسرے کے حق کو تلف کیا ہے۔

مذکورہ مسئلہ اس مسئلہ کے برخلاف ہے کہ اگر کسی نے کہا: میں نے اس چیز کو فلاں سے غصب کیا، نہیں بلکہ فلاں سے، تو پہلے شخص کو یہ غصب کیا ہو مال حوالہ کرے گا، اور دوسرے کے حق میں اس مال کا ضامن ہوگا، خواہ پہلے کو قضاء تاضی کے ذریعہ دیا ہو یا بغیر قضاء تاضی

یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، اس لئے کہ اس نے اپنے ذمہ مال کا اقرار کیا ہے، اور اپنے لئے ایسے حق کا دعویٰ کیا ہے جس کا مؤقر لہ نے انکار کر دیا اور بات منکر کی یقین کے ساتھ قبول کی جاتی ہے (۱)۔

مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ مؤقر سے قسم لی جائے گی اور قسموں میں دین کی ادائیگی یا ایک وقت مقرر میں اس کی ادائیگی کی بات قبول کر لی جائے گی۔ مؤقر کی قسم کے سلسلہ میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن احوط یہی ہے، اور اسی پر مصر کے متقدمین قضاة فیصلہ کیا کرتے تھے (۲)، اور یہی مسلک شافعیہ اور حنابلہ دونوں کا ہے۔

ح- اقرار میں استدراک (غلطی کی تصحیح):

۵۰- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر استدراک مقدار میں ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- یا تو استدراک مقدار کی جنس میں ہوگا مثلاً کوئی کہے: فلاں کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں، نہیں بلکہ دو ہزار درہم ہیں، اس سلسلہ میں جمہور کا قول یہ ہے کہ اس پر دو ہزار درہم لازم ہوں گے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس پر تین ہزار درہم لازم ہوں گے، یہ قول امام زفر کا ہے اور یہی قیاس کے مطابق ہے اور قول اول استحسان ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کا مطلب خبر دینا ہے اور خبر عنہ کی مقدار یا صفت میں عموماً غلطی ہوتی ہے، لہذا استدراک قبول کیا جائے گا جب تک کہ وہ اس میں مہتمم نہ ہو، اس کے برخلاف استدراک اگر خلاف جنس میں ہو تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جنس میں عموماً غلطی نہیں ہوتی ہے، اور قیاس کی وجہ یہ ہے کہ مؤقر کا قول کہ میرے ذمہ فلاں کے ایک ہزار

(۱) الدر المختار ۳/۵۳، الہدایہ مع التکملة ۶/۲۹۷، تبیین الحقائق ۵/۸۷۔

(۲) التاج والذلیل ۵/۲۲۷، المشرح الصغیر ۳/۵۳۳، حاشیۃ الدرستی

۳/۹۲، روایت الطائین ۳/۳۹۸۔

اقرار ۵۱-۵۲

ہوتی ہے جس کا وہ خود معترف نہ ہو اور اس چیز کا اقرار جو کسی کے ذمہ واجب ہو وہ تمہرات میں سے نہیں ہے، اور مال کے سلسلہ میں دو رائیں ہیں: پہلی رائے یہ ہے کہ مال کو مُقَرَّر کے قبضہ میں رہنے دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ پہلے سے اسی کے قبضہ میں تھا، جب اس کا اقرار باطل ہو گیا تو وہ مال اپنی سابقہ حالت پر باقی رہا، اور ایک قول یہ ہے کہ مال کو ہیبت المال کے سپرد کر دیا جائے گا، اس لئے کہ اس مال کا کوئی مالک ثابت نہیں ہو سکا، اور ایک قول یہ ہے کہ اس مال کو قبضہ میں لیا جائے گا اور اس کی حفاظت کی جائے گی تا آنکہ اس کا مالک آجائے، کیونکہ اس مال کا کوئی دعویٰ نہیں ہے، البتہ ان دونوں میں سے کوئی اپنے قول سے رجوع کر لے اور اپنی تکذیب کر دے تو مال اس کے حوالہ کر دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس مال کا دعویٰ ہے اور اس میں اس کا کوئی فریق ثانی بھی نہیں ہے (۱)۔

صورت کے اعتبار سے اقرار:

۵۲- چونکہ اقرار اخبار (خبر دینا) ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے، اس لئے اس کے مدلول وضعی (حقیقی معنی) کا نہ پایا جانا ممکن ہے (۲)، مطلب یہ ہے کہ کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ مُقَرَّر اپنے اقرار میں حقیقتہً جھوٹا ہو اور اس کا اثر اس پر لازمی طور پر مرتب ہو رہا ہو، چنانچہ اگر کسی وارث نے دعویٰ کیا کہ اس کے مورث نے تلجئہ (مجبورا) اقرار کیا ہے تو بعض فقہاء کہتے ہیں کہ مدعی (وارث) کو حق حاصل ہے کہ وہ مُقَرَّر کو قسم دلائے، اور اگر یہ دعویٰ کیا کہ مورث نے جھوٹا اقرار کیا ہے تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا، دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ تلجئہ والی صورت میں وارث مُقَرَّر کے خلاف اس

کے، اس لئے کہ غصب و جوب ضمان کا سبب ہے، پس یہ اقرار و جوب ضمان کے سبب کے وجود کا اقرار ہوگا اور وہ قدرت کی صورت میں عین شی کو لوٹانا ہے اور عدم قدرت کی صورت میں اس کی قیمت کا لوٹانا ہے اور وہ دوسرے مُقَرَّر کے لئے عین شی کے لوٹانے سے عاجز ہے، لہذا اس پر اس کی قیمت کا لوٹانا واجب ہوگا (۱)۔

صحت اقرار کے لئے قبول شرط نہیں:

۵۱- اقرار کوئی عقد نہیں ہے کہ اس کے الفاظ ایجاب و قبول سے مرکب ہوں، بلکہ وہ محض تصرف قولی ہے، اور صرف مُقَرَّر کا اپنے ذمہ کسی شی کو لازم کر لینا ہے، اس لئے اقرار کے درست ہونے کے لئے قبول شرط نہیں ہے، لیکن اقرار رد کر دینے کی وجہ سے رد ہو جائے گا، اور مُقَرَّر کی ملکیت بلا تصدیق و قبول کے ثابت ہو جائے گی، البتہ رد کر دینے کی وجہ سے ملکیت باطل ہو جائے گی، چنانچہ موجود شخص کے لئے مُقَرَّر کی طرف سے اقرار لازم ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اس کے رد کے قبل کسی دوسرے کے لئے اس کا اقرار درست نہ ہوگا، البتہ مُقَرَّر کی طرف سے اقرار لازم نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اس کا رد کرنا درست ہوگا، لیکن غائب شخص کے لئے جو اقرار ہوگا اگرچہ وہ اقرار درست ہوگا مگر وہ لازم نہ ہوگا بلکہ اس کا لزوم عدم رد پر موقوف ہوگا، اور لازم نہ ہونے کی وجہ سے مُقَرَّر کے لئے دوسرے کے حق میں اقرار کرنا درست ہوگا، جس طرح کہ اقرار مُقَرَّر کے لئے لازم نہیں ہے، اسی وجہ سے اس کے لئے اقرار کا رد کرنا درست ہوتا ہے (۲)، ہر وہ شخص جو دوسرے کے لئے ملکیت کا اقرار کرے اور وہ اس کو جھٹلا دے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا، کیونکہ انسان کے لئے ایسی ملکیت ثابت نہیں

(۱) المغنی ۵/۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۳۳۷، ۳۳۸، جامعہ الرسولى ۳/۳۹۸۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۳۳۸۔

(۱) البدائع ۲/۲۱۲، ۲۱۳، المغنی ۵/۱۶۲، طبع الریاض۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۵۰، الہدایۃ لکاملہ ۶/۲۸۰۔

اقرار ۵۳

فقہاء کہتے ہیں کہ اقرار کا اعتبار اس وقت تک نہیں کیا جائے گا جب تک کہ محض صورت اقرار ہو، حقیقت نہ ہو، شافیہ کے قواعد مذکورہ تفصیلات کے خلاف نہیں ہیں^(۱)۔

اقرار کے لئے وکیل بنانا:

۵۳- اصول یہ ہے کہ ہر اس چیز میں وکیل بنانا جائز ہے جس میں نیابت قابل قبول ہو اور ان چیزوں میں اقرار بھی ہے۔ حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے اور یہی ایک قول شافیہ کا بھی ہے، اقرار میں وکیل بنانا اس لئے جائز ہے کہ اخبار (کسی کے حق کی خبر دینا) دراصل مؤکل کی طرف سے ہوتا ہے، اور حکماً وکیل کی طرف سے، کیونکہ وکیل کا فعل مؤکل کا فعل ہوا کرتا ہے، گویا اقرار اس شخص سے صادر ہوتا ہے جس پر حق ہوتا ہے^(۲)، شافیہ نے وضاحت کی ہے کہ وکیل بالتصرف کے اقرار کا جب مؤکل انکار کر دے تو وہ نافذ نہیں ہوگا^(۳)، اسی طرح مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل کو اقرار سپرد کر دیا گیا یا اس کو اس کا حق دیا گیا ہو تو یہ اقرار مؤکل کے لئے لازم ہوگا^(۴)، شافیہ کا اصح قول یہ ہے کہ اقرار کے لئے وکیل بنانا جائز نہیں ہے، البتہ وہ اقرار کا وکیل بنانے کی وجہ سے اپنے اوپر حق کے ثبوت کا اقرار کرنے والا ہو جائے گا^(۵)، جہاں تک ”وکیل

کے عمل کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ باطن میں مُقر کے ساتھ اس کا موافق ہونا (اور مُقر مجبوراً ظاہر میں باطن کے خلاف اقرار کر رہا ہے) اسی وجہ سے مُقر کو قسم دلائی جائے گی لیکن اس کے برخلاف دوسری صورت جس میں کہ اقرار کے جھوٹا ہونے کا دعویٰ ہے قسم نہیں دلائی جائے گی^(۱) جیسا کہ ظاہر ہے۔

مواق نے اشہب اور ابن مافع سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے چچا زاد بھائی سے کسی مکان میں رہنے کا سول کرے اور وہ جواب میں کہے کہ یہ مکان میری بیوی کا ہے، پھر اس نے کہا کہ دوسرے کا ہے، پھر کہا کہ تیسرے کا ہے، اور اسی طرح کہتا رہے، اس کے بعد بیوی نے اس مکان کا مطالبہ کر لیا تو اس نے بیوی کو جواب دیا کہ میں نے اس سے یہ بات مکان نہ دینے کی غرض سے معذرت کے طور پر کہی تھی، تو اس طرح کے اقرار کی وجہ سے بیوی کو وہ مکان نہیں ملے گا^(۲)، اس لئے کہ اس کی اس طرح کی معذرت والی بات جو صورت اقرار معلوم ہو رہی ہے، اقرار میں شمار نہ ہوگی۔

شیخ منصور بھوتی حنبلی کہتے ہیں کہ جب کسی شخص کو اندیشہ ہو کہ اس کا مال دوسرا شخص ظلماً لے لے گا تو اس کے لئے اس ظلم کو دور کرنے اور مال کو محفوظ رکھنے کے لئے صورت اقرار کرنا جائز ہے، مثلاً کسی موجود شخص کے لئے کسی نے اقرار کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے یا اس کا بھائی ہے یا اس پر اس کا اتنا دین ہے، اور وہ اپنے اقرار کی یوں تاویل کرے کہ بیٹا سے میری مراد اس کا چھوٹا ہونا ہے، اور بھائی سے مراد اسلامی بھائی ہے، تو اس طرح کے اقرار اور تاویل کی گنجائش ہے، البتہ احتیاط اس میں ہے کہ مُقر کو قسم کے سامنے اس بات پر گواہ رکھے کہ اس نے بدرجہ مجبوری یہ اقرار کیا ہے، اور اس کی تفصیل و تفسیر اس طرح ہے، اسی بنا پر

(۱) کشاف القناع ۵۵۶، تحفۃ المحتاج ۵۹۷، ۶۰، معنی المحتاج

۲۲۰/۲، الاشبہ والیسوئی برص ۲۲۲، ۲۲۳۔

(۲) الدر المختار ۵۳، الصلوی علی الشرح الصغیر ۵۲۵، کشاف القناع

۵۳/۶، نہایت المحتاج ۲۵/۶۵۔

(۳) شرح روض الطالب من اسنی الطالب ۲/۲۸۸۔

(۴) الصلوی علی الشرح الصغیر ۳/۵۲۵۔

(۵) نہایت المحتاج ۵/۲۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۸۸۔

(۲) التاج والاکلیل ۵/۲۲، تبصرة لکلام ۲/۲۰، طبع معصفتی محمد اجماریہ۔

جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کا اقرار کر لو، اس صورت میں مؤکل کے خلاف اس کا اقرار درست ہوگا، جیسا کہ فتاویٰ بزازیہ میں مذکور ہے۔ اور ابن عابدین کہتے ہیں کہ اس تفصیل سے محض ”توکیل“ سے اقرار نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے^(۱)۔

اقرار پر شبہ کا اثر:

۵۴- شبہ لغت میں التباس کو کہتے ہیں: ”شبهه عليه الأمر“ معاملہ اس طرح خلط ہو گیا کہ دوسرے کے لئے مشتبه ہو گیا^(۲)، فقہاء نے شبہ کی تعریف یوں کی ہے: شبہ کہتے ہیں ایسی چیز کو جو ثابت کے مشابہ ہو حالانکہ وہ ثابت نہ ہو^(۳)، اس تعریف کے اعتبار سے شبہ کا اثر اثبات پر پڑتا ہے اور اثبات ہی میں سے اقرار ہے، پس اگر اقرار التباس یا تاویل کا محتمل ہو یا غموض و خفا میں سے کسی چیز کے مشابہ ہو تو اس میں شبہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جس چیز کا اقرار کیا جائے وہ یا تو حقوق اللہ میں سے ہوگی یا حقوق العباد میں سے، اور حقوق العباد شبہ کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں مگر حقوق اللہ شبہ سے ثابت نہیں ہوتے ہیں، کیونکہ بعض حقوق اللہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، مثلاً زنا، چوری اور شراب پینا، اور بعض حقوق اللہ شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے ہیں، مثلاً زکاۃ اور کفارہ، اس مسئلہ کی تفصیل اپنی جگہوں میں آئے گی^(۴) (حق اور شبہ کی اصطلاح دیکھی جائے)۔

۵۵- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ کوئی کوٹکا اگر اشارے سے اقرار کرے اور اقرار مبہم نہ ہو تو اس اقرار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس

بالخصوص ”کے اقرار کا تعلق ہے تو دین کے قبضہ میں اس کا اقرار قابل قبول نہ ہوگا“ لایہ کہ اس کو اس اقرار کا حق دے دیا گیا ہو، یہ رائے شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ اور ابن ابی لیلیٰ کی ہے، اس لئے کہ اقرار ایسا معنی ہے جو خصومت کو ختم کر دیتا ہے اور اس کے منافی ہے، لہذا توکیل اس کا مالک نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ خصومت کی اجازت اقرار کا تقاضا نہیں کرتی ہے، پس اگر توکیل کسی چیز کا اقرار کرے تو اس نے جو کچھ اقرار کیا ہے وہ مؤکل پر لازم نہیں ہوگا اور توکیل کی حیثیت محض ایک گواہ کی ہوگی، امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ قصاص اور حدود کے علاوہ مسائل میں عدالت میں اس کا اقرار قبول کیا جائے گا، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار عدالت وغیر عدالت دونوں میں قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اقرار دعویٰ کا ایک جواب ہے، چنانچہ ”وکیل بالخصومتہ“ کا جس طرح انکار درست ہوتا ہے اسی طرح اقرار بھی درست ہوگا لیکن حنفیہ اس پر متفق ہیں کہ جب مؤکل عقد وکالت میں یہ وضاحت کر دے کہ وکیل کو اقرار کا حق حاصل نہیں تو ظاہر الروایہ کے مطابق وکیل کو حق اقرار حاصل نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ قاضی کے پاس اقرار کرے تو اس کا اقرار درست نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے وہ وکالت سے خارج ہو جائے گا۔

اسی طرح حنفیہ نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ ”توکیل بالقرار“ درست ہے، اور مؤکل محض وکیل بنانے کی وجہ سے اقرار کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا، امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے^(۱)، علامہ ابن عابدین نے طراویسی سے نقل کیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ کوئی ”وکیل بالخصومتہ“ بنائے اور یوں کہے کہ تم مخاصمت کرو اور جب تم میرے ذمہ کسی بوجھ کے آنے یا مجھے عار لاحق ہونے کا اندیشہ محسوس کرو تو تم

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۳/۳۱۳، المغنی ۵/۹۹، ۱۰۰، نہایت المحتاج مع حاشیہ ۲۵/۵۔

(۲) لسان العرب والامصباح مادہ (عبر)۔

(۳) البدائع ۷/۳۶۔

(۴) المہرب ۲/۳۲۲، نیز دیکھئے مختلف کتب فقہ میں باب الحدود۔

(۱) ابن عابدین ۳/۳۱۳، حاشیہ الدرستی ۳/۹۷، المغنی ۵/۹۹، ۱۰۰، نہایت المحتاج ۲۳/۵۔

اقرار ۵۶

لئے کہ اس میں شبہ پایا جاتا ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ جس کو نگے کا اشارہ سمجھ میں نہ آئے تو اس کا اقرار نہیں مانا جائے گا۔ تاضی کہتے ہیں کہ اگر اشارہ سمجھ میں آئے تو اس پر حد جاری کی جائے گی، یہی قول امام شافعی، مالکیہ میں سے ابن القاسم، نیز ابو ثور اور ابن المنذر کا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جس کا اقرار زنا کے علاوہ چیزوں میں صحیح ہو تو اس کا اقرار زنا کے متعلق بھی ناطق کی طرح صحیح ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے اصحاب کی رائے ہے کہ حد جاری نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اشارہ میں احتمال ہے اس چیز کا بھی جو اس سے سمجھی گئی اور دوسری چیز کا بھی، لہذا یہ شبہ ہے اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور خرقی کے کلام سے بھی یہی احتمال ظاہر ہوتا ہے^(۱)۔

۵۶۔ اس سے قبل بچہ، مجنون، نشہ میں مبتلا شخص اور مکرہ کے اقرار اور باب اقرار میں اس کے اثرات کی بحث گذر چکی ہے، جیسے کہ مُکْرَئُہ کا اقرار شدہ چیز میں مُکْرَئُہ کی تکذیب کر دینا یا مُکْرَئُہ کا کذب ظاہر ہو جانا مثلاً کسی نے زنا کا اقرار کیا، پھر ظاہر ہوا کہ وہ مجبوب (مقنوع الذکر) ہے، تو یہ حد جاری ہونے سے مانع ہے، کیونکہ اقرار کا جھوٹا ہونا یقینی ہے^(۲)۔

اگر کسی شخص نے کسی چیز کا اقرار کیا اور مُکْرَئُہ نے اس کی تکذیب کر دی اور مُکْرَئُہ تکذیب کا اہل تھا، تو یہ اقرار درست نہیں ہے، اس لئے کہ وہ منکر ہے اور بات منکر (مُکْرَئُہ) کی مانی جائے گی، جیسے کہ وہ (مقرر) کفالت کی وجہ سے لازم آنے والے ذین کا اقرار کرے^(۳)، شیرازی کہتے ہیں: اگر کسی نے دوسرے کے لئے مال کا

اقرار کیا جو اسی کے قبضہ میں ہے، اور مُکْرَئُہ نے اس کی تکذیب کر دی تو اقرار باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے رد کر دیا ہے، اور مال کے سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ مال اس سے لے لیا جائے گا اور اس کی حفاظت کی جائے گی، کیونکہ وہ اس مال کا دعویٰ نہیں ہے، اور مُکْرَئُہ بھی اس کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے، لہذا امام پر اس مال کی حفاظت ضائع ہونے والے مال کی طرح واجب ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ مال اس سے نہیں لیا جائے گا، کیونکہ اس کی ملکیت کی وجہ سے وہ اس پر قابض ہے اور جب مُکْرَئُہ نے اس مال کو لوٹا دیا تو وہ اس کی ملک میں رہ گیا^(۱)۔

اور المغنی میں ہے: اگر کسی نے کسی عورت سے زنا کا اقرار کیا اور عورت نے اس کی تکذیب کر دی تو مُکْرَئُہ پر حد جاری کی جائے گی، لیکن عورت پر نہیں، اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ عورت کے حق میں زنا کے اثبات کا مکمل کرنا مرد کے اقرار کو باطل نہیں کرے گا۔ جیسا کہ اگر عورت خاموش رہتی تو مرد کا اقرار باطل نہ ہوتا۔ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مرد پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ہم نے عورت کے انکار کی تصدیق کر دی تو اس کی وجہ سے مُکْرَئُہ کے کذب کا حکم بھی ہو گیا^(۲)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مُکْرَئُہ کی تکذیب کی وجہ سے اقرار کے بطلان کے لئے تکذیب کا مسلسل اقرار ہونا ضروری ہے، اس طرح کہ جب مُکْرَئُہ اپنی تکذیب سے رجوع کر لے اور اقرار کی تصدیق کر دے تو اقرار درست اور لازم ہوگا، جب تک کہ مُکْرَئُہ رجوع

(۱) المغنی ۸/۱۹۵، ۱۹۶، الہدایہ مع الفتح ۳/۱۱۷، اوسط ۹/۹۸۔

(۲) البحر الرائق ۵/۷، اوسط ۹/۹۸، الطرق الحکمیہ ص ۸۳، ۸۵، الہدایہ

۳/۳۳۔

(۳) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۵۳۔

(۱) الہدایہ ۳/۳۳، نہایت المحتاج ۵/۵۷، روض الطالب من أَسْنَى الطالِب

۲/۲۹۳۔

(۲) المغنی ۸/۲۳۳۔

نہ کرے (۱)۔

تقادم مؤثر نہیں ہوگا۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرب خمر کی حد کے علاوہ میں تقادم کے باوجود مقرر کے اقرار کی وجہ سے حد جاری کی جائے گی، کیونکہ شرب خمر میں تقادم اقرار کو باطل کرتا ہے۔ امام محمد کا اس میں اختلاف ہے۔

مذکورہ تمام احکام اقرار میں شبہ پیدا کرتے ہیں، پس اگر اقرار میں شبہ پایا جائے یا کوئی شی معارض پائی جائے تو اس کو معتبر مان لینا نفس اقرار سے زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ انسان بری الذمہ ہو اور اس اصل سے عدول اسی وقت ہو سکتا ہے جب ثابت شدہ یقینی دلیل ہو اور اس کا کوئی معارض یا کوئی کمزور کرنے والی چیز نہ پائی جائے (۲)۔

۵۸- ابدتہ حقوق العباد میں تقادم مؤثر نہیں ہوگا، نہ حقوق العباد کے اقرار میں اور نہ اس پر شہادت میں (۱)، ابن قدامہ کہتے ہیں: اگر قدیم زنا کا اقرار کرے تو حد واجب ہوگی۔ اور حد زنا والی آیت (۲) کے عموم کی وجہ سے حنابلہ، مالکیہ، امام اوزاعی، امام نووی، امام اسحاق اور امام ابو ثور اسی رائے کے قائل ہیں، اس لئے بھی کہ حد ایک حق ہے جو فوری ثابت ہوتا ہے، پس وہ بینہ و دلیل کی وجہ سے طویل زمانہ کے بعد بھی تمام حقوق کی طرح ثابت ہوگا، امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں قدیم زنا پر کوئی دلیل قبول نہیں کروں گا، بلکہ زنا کے اقرار کی وجہ سے اس پر حد جاری کروں گا، یہی قول ابن حامد کا ہے، امام ابن ابی موسیٰ نے ذکر کیا ہے کہ یہی مسلک امام احمد کا بھی ہے (۳)۔

اقرار پر طویل مدت گزر جانے کی وجہ سے حقوق اللہ میں شبہ:

۵۷- الہدایہ اور فتح القدر میں ہے: تقادم (طویل مدت کا گذر جانا) امام محمد کے نزدیک اقرار کو باطل نہیں کرتا ہے، جیسا کہ حد زنا میں تقادم اقرار زنا کو بالاتفاق باطل نہیں کرتا، ابن سناء نے امام محمد سے انہو اور میں نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں زانی پر حد قائم کروں گا اگرچہ وہ چالیس سال کے بعد آئے، ابدتہ شیخیین کے نزدیک شارب خمر پر حد قائم نہیں کی جائے گی الا یہ کہ وہ شرب خمر کا اقرار شراب کی بو کی موجودگی میں کرے (۳)، پس امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک تقادم شرب خمر کے اقرار پر مؤثر ہوگا اور حد ساقط ہو جائے گی۔

اقرار سے رجوع:

۵۹- رجوع کبھی صراحۃً ہوتا ہے مثلاً کوئی کہے کہ میں نے اپنے اقرار سے رجوع کیا یا میرا اقرار جھوٹا تھا، یا رجوع کبھی دلالتاً ہوتا ہے، جیسے حد جاری کرنے کے وقت مقرر بھاگ جائے، اس لئے کہ نزار رجوع کی دلیل ہے، پس اگر اقرار ایسے حقوق اللہ کا ہو جو شبہ کی وجہ سے

الہدایہ، فتح القدر اور البحر الرائق میں مذکور ہے کہ تقادم حقوق اللہ میں سوائے حد قذف کے شہادت پر مؤثر ہوگا، حد قذف میں تقادم اس لئے مؤثر نہیں ہوگا کہ اس میں بندہ کا حق بھی ہے اور اس میں بندے سے ذلت و رسوائی دور کی جاتی ہے، برخلاف اقرار کے، کہ اس میں

(۱) الفتح ۱/۸، ۱۶۳، بحر الرائق ۵/۲۱، ۲۲۔

(۲) یعنی اللہ تعالیٰ کا قول: (النزابة والنزالي فاجلداوا کل واحد منہما مائة

جلدۃ.....) سورة نور ۲۔

(۳) المغنی ۸/۲۰۷۔

(۱) المشرح المصنوع والصلوی ۵۲۶/۳، جامعۃ الرسول ۳/۳۸۸۔

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی ۵۹، الطرق الحکمیہ ۸۳، ۸۴۔

(۳) الہدایہ والفتح ۳/۷۹، ۸۱، ۸۲، المغنی ۸/۳۰۹۔

حماد، امام مالک، امام سفیان ثوری، امام شافعی، امام اسحاق، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں (۱)۔ حضرت حسن، سعید بن جبیر اور ابن ابی ملیک کہتے ہیں کہ مُقَرَّر پر حد جاری کی جائے گی اور اسے ترک نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ماعز اسلمی کے بھاگنے کے باوجود لوگوں نے ان کو قتل کر دیا اور ان کو نہیں چھوڑا، اگر ان کا رجوع قبول کیا جاتا تو لوگوں پر قتل کی وجہ سے دیت لازم ہوتی، اور اس لئے بھی کہ حد ایک ایسا حق ہے جو خود اس کے اقرار کی وجہ سے واجب ہوگا، لہذا اوپر تمام حقوق کی طرح اس کا رجوع مقبول نہ ہوگا۔ امام اوزاعی سے منقول ہے کہ اگر مُقَرَّر رجوع کر لے تو اپنی ذات پر افتراء کی وجہ سے اس پر حد جاری کی جائے گی۔ اگر مُقَرَّر شراب نوشی، یا چوری سے رجوع کرے تو اس کو سزا دی جائے گی لیکن حد جاری نہ ہوگی (۲)۔ شیرازی نے ابو ثور سے نقل کیا ہے کہ مُقَرَّر کا رجوع قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حد ایک ایسا حق ہے جو اقرار سے ثابت ہو چکا ہے، لہذا یہ حد رجوع سے ساقط نہ ہوگی جیسا کہ تفصیص اور حد قذف ساقط نہیں ہوتی (۳)۔

جمہور فقہاء جو رجوع کو معتبر مانتے ہیں علامہ ابن قدامہ ان کی جانب سے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت ماعز اسلمی بھاگ گئے تھے اور یہ واقعہ نبی کریم ﷺ کے سامنے بیان کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "ہلا تر کسموہ یتوب فیتوب اللہ علیہ" (۴) تم نے انہیں کیوں نہیں چھوڑ دیا، وہ توبہ کرتا تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر لیتا۔

(۱) المغنی ۸/۱۵۷، البدائع ۷/۶۱، البحر الرائق ۵/۸، شرح المکبیر وجامعہ الدسوقی ۳/۳۱۸، ۳/۳۱۹، نہایت المحتاج ۷/۱۰، تالیب و عمیرہ ۳/۱۸۱، ۳/۱۸۲۔
 (۲) المغنی ۸/۱۵۷۔
 (۳) المہذب ۲/۲۳۶۔
 (۴) حضرت ماعز کے سنگسار کئے جانے سے متعلق حدیث: (ہلا تر کسموہ یتوب.....) کی روایت ابو داؤد (۳/۵۷۶) طبع عزت عبید دھاس نے کی

ساقط ہو جاتے ہیں، جیسے زنا تو ایسی صورت میں جمہور فقہاء حنفیہ کی رائے اور مالکیہ کا مشہور قول اور شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ رجوع معتبر ہوگا، اور حد ساقط ہو جائے گی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ وہ رجوع (انکار) میں سچا ہو اور اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ اس میں جھوٹا ہو، اگر وہ انکار میں صادق ہے تو اقرار میں جھوٹا ہوگا، اور اگر انکار میں جھوٹا ہے تو اقرار میں صادق ہوگا، پس یہ ثبوت حد میں شبہ پیدا کر رہا ہے، اور یہ مسلم ہے کہ شبہات کی وجہ سے حدود جاری نہیں ہوتیں۔ روایت ہے کہ حضرت ماعز اسلمی نے جب حضور ﷺ کے سامنے زنا کا اقرار کیا تو آپ نے انہیں رجوع کی تلقین کی (۱)۔ اگر رجوع سے سقوط کا احتمال نہ ہوتا تو پھر تلقین کی ضرورت نہ ہوتی، خواہ مُقَرَّر قضاء قاضی سے پہلے رجوع کرے یا بعد میں رجوع کرے، یا حد کے اجراء سے پہلے رجوع کرے یا بعد میں (۲)۔ مُقَرَّر کا قولی و فعلی دونوں طرح کا رجوع برابر ہے، فعلی رجوع یہ ہے کہ مُقَرَّر حد جاری ہونے کے وقت بھاگ جائے۔ اور اقرار کا انکار بھی رجوع ہے، لہذا اگر کوئی شخص قاضی شریعت کے نزدیک چار مرتبہ زنا کا اقرار کرے اور قاضی اسے سنگسار کئے جانے کا حکم بھی دے دے پھر مُقَرَّر کہے: میں نے کسی چیز کا اقرار نہیں کیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی (۳)۔ اس لئے کہ حد قائم کرنے کے لئے شرط ہے کہ اقرار حد مکمل ہونے تک باقی رہے پس اگر مُقَرَّر اپنے اقرار سے رجوع کر لیتا ہے یا بھاگ جاتا ہے تو اس پر حد روک دی جائے گی۔ حضرت عطاء، یحییٰ، ابن یحییٰ، امام زہری،

(۱) حدیث: "وقلموہی ان ماعزاً" کی روایت مسلم (۳/۱۳۲ طبع مجلس) نے کی ہے۔
 (۲) البدائع ۷/۶۱، شرح المکبیر وجامعہ الدسوقی ۳/۳۱۸، ۳/۳۱۹، المہذب ۲/۲۳۶، شرح روض الطالب ۲/۲۹۳، جامعہ تالیب و عمیرہ ۳/۱۸۱، ۳/۱۸۲۔
 (۳) المغنی ۵/۱۶۳۔
 (۴) البحر الرائق ۵/۸۔

اقرار ۶۰

بھاگ جانے کو وہ رجوع نہیں مانتے ہیں، چنانچہ اگر مُقَرَّر نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو یا مجھ پر حد جاری نہ کرو، یا حد جاری کرنے سے پہلے یا حد جاری کرنے کے دوران بھاگ جائے تو اصح روایت کے مطابق یہ رجوع نہیں کہلائے گا، کیونکہ اس نے رجوع کی صراحت نہیں کی ہے، البتہ اسی وقت اس کو چھوڑ دینا واجب ہوگا، پھر اگر وہ صراحت کر دے تو ٹھیک ہے ورنہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔ اور اگر اس کو نہ بھی چھوڑا جائے تو قتل کرنے والے تاوان نہیں دیں گے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعز اسلمیؓ والے واقعہ میں قتل کرنے والوں پر کوئی تاوان واجب نہیں کیا۔

۶۰- وہ امر اور جنہوں نے ایسے حقوق العباد یا حقوق اللہ کا امر کیا جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے ہیں جیسے قصاص، حد قذف اور زکاۃ و کفارات اگر ان میں امر ار کے بعد رجوع کر لیا تو بلا اختلاف ان کا رجوع قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ حق ایسا حق ہے جو غیر کے لئے ثابت ہو چکا ہے، لہذا بغیر رضامندی کے وہ اسے ساقط نہیں کر سکتا، اس لئے کہ حق العباد ثابت ہو جانے کے بعد رجوع کی وجہ سے سقوط کا احتمال نہیں رکھتا اور اس لئے بھی کہ حقوق العباد کی بنیاد حق کے حصول کے لئے نزاع پر ہے اور جب تک بندہ کا حق ثابت رہے گا اس کا اسقاط بغیر رضامندی کے نہیں ہو سکتا ہے (۱)۔

علامہ قرآنی نے وہ امر ار جو قائل رجوع ہے اور وہ امر ار جو قائل رجوع نہیں ہے، دونوں کی وضاحت کی ہے کہ امر ار میں اصل یہ ہے کہ نیک انسان اور فاسق و فاجر دونوں کے لئے وہ لازم ہوا کرتا ہے، اس لئے کہ وہ طبیعت و فطرت کے خلاف ہے، اور رجوع کے عدم جواز کا اصل ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز میں عذر عادی نہیں ہے اس سے

اس حدیث میں مُقَرَّر کے رجوع کو قبول کرنے کی سب سے واضح دلیل ہے اور اس لئے بھی کہ امر ار حد کی دو دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے، لہذا مُقَرَّر کے رجوع کر لینے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی، جس طرح حد جاری ہونے سے پہلے کو اہان رجوع کر لیں تو حد ساقط ہو جائے گی، حضرت ماعز اسلمیؓ کے بھاگنے کے باوجود قتل کرنے والوں پر ضمان اس لئے واجب نہیں ہوا کہ ان کا رجوع صراحتاً نہیں تھا، البتہ اگر مُقَرَّر صراحتاً رجوع کر لے مثلاً یہ کہے کہ میرا امر ار جھوٹا تھا، یا میں اپنے امر ار سے رجوع کرتا ہوں یا میں نے ایسا نہیں کہا جس کا میں نے امر ار کیا ہے تو حد ترک کرنا واجب ہوگا، پس اگر اس کے بعد بھی کوئی قائل اس کو قتل کر دے تو اس کا ضمان قائل پر واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا امر ار رجوع کر لینے کی وجہ سے زائل ہو گیا کو یا اس نے امر ار ہی نہیں کیا، اور قائل پر قصاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ صحت رجوع میں اختلاف ہے تو اس میں شبہ پیدا ہو گیا (۱)۔

امام مالکؒ اپنی ایک غیر مشہور روایت کے مطابق یہ قید لگاتے ہیں کہ ایسے حقوق اللہ میں جو شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں ان میں مُقَرَّر کا رجوع اس وقت قبول ہوگا جب کہ رجوع شبہ پائے جانے کی وجہ سے ہو، لیکن اگر مُقَرَّر بغیر شبہ کے امر ار سے رجوع کرے تو اس کا رجوع معتبر نہ ہوگا، اہمب نے یہ صراحت کی ہے کہ یہ قائل عذر نہیں سمجھا جائے گا الا یہ کہ شبہ کی وجہ سے رجوع کیا ہو، امام مالکؒ سے بھی یہی روایت ہے، ابن الملقینؒ بھی اسی کے قائل ہیں (۲)۔

اصح روایت کے مطابق شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ رجوع کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، الا یہ کہ رجوع صریح ہو، نفاذ حد کے وقت

= ہے اس کی سند صحیح ہے۔

(۱) المغنی ۱/۸، البدائع ۷/۶۱، شرح الکبیر و جامعہ الدسوقی ۳/۳۱۸، ۳۱۹۔

(۲) شرح الکبیر مع جامعہ الدسوقی ۳/۳۱۸، ۳۱۹۔

(۱) نہایت لکھنؤ ۳/۳۱۰، ۳۱۱، قلیوبی مع شرح لکھنؤ ۳/۱۸۱، ۱۸۲۔

اقرار ۶۱

رجوع قابل قبول نہ ہوگا^(۱)۔

کیا اقرار سبب ملک ہو سکتا ہے؟

۶۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے لئے مال کا اقرار کیا اور مُقَرَّنہ کو معلوم ہے کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو اس کے لئے زبردستی مال لینا دیا جائے جائز نہیں ہے۔ اِلا یہ کہ وہ خوش دلی سے سپرد کر دے، ایسی صورت میں بطور ہبہ یہ ابتدائی تملیک ہوگی۔ علامہ ابن عابدین نے ابن الفضل سے نقل کیا ہے کہ اقرار تملیک کا سبب نہیں بن سکتا۔ ہدایہ اور اس کی شروحات میں ہے کہ مُقَرَّنہ جب تصدیق کر دے پھر اس کو رد کر دے تو رد کرنا درست نہیں ہے، اس کا حکم اقرار شدہ چیز کا مُقَرَّر پر لازم ہونا ہے، اس کا عمل یہ ہے کہ جس چیز کی خبر دی جائے اس کو غیر کے لئے ظاہر کرنا ہے، نہ کہ اس کا عمل ابتداءً مالک بنانا ہے، مذکورہ بنیادی مسئلہ پر یہ مسائل دلالت کرتے ہیں:

الف- اگر کسی نے کسی متعین شی کا اقرار کیا جس کا وہ مالک نہیں ہے تب بھی اقرار درست ہے، یہاں تک کہ اگر مُقَرَّر نے کسی دن بھی اس شی پر ملکیت حاصل کر لی تو حکم دیا جائے گا کہ اس شی کو مُقَرَّنہ کے حوالہ کر دے، اور اگر اقرار ابتدائی تملیک ہوتا تو یہ درست نہ ہوتا، اس لئے کہ آدمی جس چیز کا مالک نہ ہو اس کی طرف سے اس کی تملیک درست نہیں ہے، اقرار کے درست ہونے کے سلسلے میں شافعیہ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے لیکن ہم نے شافعیہ کی تحریروں میں یہ نہیں پایا کہ مُقَرَّر جب اقرار کردہ معین شی کا مالک ہو جائے تو اس کو مُقَرَّنہ کے سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا، اسی طرح مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی اس مسئلہ کا کوئی تذکرہ نہیں دیکھا۔

ب- اگر کسی نے کسی مسلمان کے لئے شراب کا اقرار کیا تو اقرار

رجوع جائز نہیں ہے، اور رجوع کے جواز کا ضابطہ یہ ہے کہ جس میں عذر عادی ہو اس سے رجوع جائز ہے^(۱)۔ پس اگر کسی وارث نے وراثت کے لئے یہ اقرار کیا کہ اس کے والد نے جو کچھ چھوڑا ہے وہ وراثت کے درمیان شرعی قانون کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، پھر کچھ گواہان آئے اور انہوں نے بتایا کہ اس کے والد نے ان کو گواہ بنایا کہ انہوں نے اس مکان کو اس کے بچپن میں اس کو ہبہ کر دیا ہے اور اس کے لئے اس پر قبضہ کیا ہے، لہذا اگر مُقَرَّر گواہوں کے خبر دینے کی وجہ سے معذرت کرتے ہوئے اپنے اقرار سے رجوع کرے کہ وہ اس کو نہیں جانتا تھا، تو اس کا دعویٰ اور عذر سنا جائے گا اور وہ اپنا گواہ پیش کرے گا، اور اس کا سابقہ اقرار بینہ کی تکذیب نہیں کرے گا۔ اور نہ ہی اس کو معیوب بنائے گا اور اس کا رجوع قبول کر لیا جائے گا۔

اور جب مُقَرَّر نے کہا کہ فلاں کے ایک ہزار درہم میرے ذمہ ہیں، اگر وہ قسم کھالے اور مُقَرَّنہ نے قسم بھی کھالی، پھر مُقَرَّر نے رجوع کر لیا اور کہا کہ میں یہ نہیں سمجھ رہا تھا کہ وہ قسم کھالے گا تو مُقَرَّر پر کچھ لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ عرف یہ ہے کہ اس قسم کی شرط کا تقاضا یہ ہے کہ اقرار شدہ چیز کے لازم ہونے کا یقین نہ کیا جائے اور یہ بھی عرف ہے کہ یہ اقرار نہیں ہے^(۲)، ابن جزئی فرماتے ہیں: اگر کسی نے کسی حق العباد کا اقرار کیا تو مُقَرَّر کا رجوع اس کے لئے مفید نہ ہوگا۔ اور اگر اللہ کے کسی حق کا اقرار کیا جیسے زنا اور شرب خمر تو اگر شبہ کی طرف رجوع کیا تو یہ رجوع قابل قبول ہوگا، اور اگر بلاشبہ کے رجوع کیا تو اس میں دو قول ہیں: ۱- امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے مسلک کے مطابق وہ رجوع قابل قبول ہوگا، ۲- امام حسن بصری کے قول کے مطابق وہ

(۱) البدائع ۶/۷۱، ۲۳۲، البحر الرائق ۵/۸، المہذب ۳۳۶/۳، المغنی

۵/۶۳، ۸/۱۹۷۔

(۲) المغروق ۳۸/۳، مواہب الجلیل للخطاب ۵/۲۲۳۔

(۱) القوانین الفقہیہ ص ۲۰۸۔

اقرار ۶۳

نقل کیا ہے، کیونکہ وارث میت کے مال متروکہ اور اس کے دین میں میت کے قائم مقام ہوا کرتا ہے، اسی طرح نسب میں بھی وارث میت کے قائم مقام ہوگا، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور عبد بن زعمہؓ دونوں کے درمیان زعمہ کی باندی کے بچہ کے بارے میں اختلاف ہوا، حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ میرے بھائی عتبہ نے مجھے وصیت کی تھی کہ جب مکہ آؤں تو میں زعمہ کی باندی کے بچہ کو دیکھوں اور اس کو اپنے قبضہ میں کر لوں، کیونکہ وہ اس کا بیٹا ہے، اس پر عبد بن زعمہ نے کہا کہ وہ میرا بھائی ہے اور میرے باپ کی باندی کا لڑکا ہے جو میرے باپ کے فراش میں پیدا ہوا ہے، اس تنازعہ میں رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ دیا: ”ہولک یا عبد بن زعمہ“ (۱) عبد بن زعمہ یہ بچہ تمہیں ملے گا (۱)، اور اس لئے بھی کہ نسب ایسا حق ہے کہ جو اترار سے ثابت ہوتا ہے، اس میں عدد کا اعتبار نہیں ہوگا، نیز یہ ایسا قول ہے جس میں عدل کا اعتبار نہیں ہے تو اس میں عدد کا اعتبار بھی نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ سے مشہور روایت یہ منقول ہے کہ نسب کا اثبات دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کے اترار سے ثابت ہو گا، امام مالک فرماتے ہیں کہ نسب کا اثبات دو افراد کے اترار سے ہوگا، اس لئے کہ اس میں نسب کو دوسرے پر ڈالا جاتا ہے، لہذا شہادت کی طرح اس میں بھی عدد کا اعتبار کیا جائے گا (۲)۔

اقرار نسب کی شرطیں:

۶۳ - مُقَرَّر کا اپنے خلاف اقرار نسب کے درست ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں:

میراث کا جس طرح جمیع مال سے تعلق ہوتا ہے اسی طرح بقیہ مال سے بھی تعلق ہوتا ہے، لہذا اگر کوئی شخص مال متروکہ کے بعض حصہ کا مالک ہو یا بعض کو غصب کیا تو حق بقیہ مال سے متعلق ہوگا۔ اور وہ مال جو منکر کے قبضہ میں ہو وہ مال مغصوب کی طرح ہے، لہذا باقی مال کو دونوں برابر تقسیم کریں گے جیسا کہ اگر اس کو کوئی اجنبی آدمی غصب کرتا تو یہی حکم ہوتا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ مُقَرَّر میراث میں مُقَرَّر کے ساتھ قضاء شریک نہ ہوگا، ابن سیرین سے بھی یہی منقول ہے، ابراہیم (نحوی) کہتے ہیں کہ جب تک تمام وراثت اترار نہ کر لیں اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس کا نسب ہی ثابت نہ ہو تو وہ وارث بھی نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر مُقَرَّر کسی ایسے شخص کے نسب کا اترار کرے جس کا نسب معروف ہو تو وہ وارث نہیں ہوتا ہے (۱)۔ جب مُقَرَّر فیما بینہ و بین اللہ (دیانتہ) صادق ہو تو کیا مُقَرَّر پر یہ لازم آئے گا کہ وہ مُقَرَّر کو اس کا حق و حصہ دے دے، شافعیہ کی اس میں دو رائیں ہیں: ایک رائے یہ ہے کہ دیانتہ حصہ دینا لازم ہوگا، اور یہی قول اصح ہے، لازم ہونے کی صورت میں پھر یہ سوال ہوتا ہے کہ مُقَرَّر کو نصف مال ملے گا یا ثلث (ایک تہائی)؟ اس شق میں بھی دو رائیں ہیں (۲)۔

اگر تمام وراثت اس کے نسب کا اترار کر لیں جو میراث میں شریک ہیں تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، خواہ وارث ایک ہو یا پوری جماعت، مرد ہو یا عورت، امام شافعی اسی کے قائل ہیں، نیز امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں اور انہوں نے امام ابو حنیفہ سے یہی قول

(۱) المغنی ۵/۱۹۷، حاشیہ ابن ماجہ ۳۶۶/۳، الہدایہ والفتح والحنایہ ۱۳/۱۹، الدرستی علی المشریح الکیبر ۳/۱۵۳، المشریح الصغیر ۳/۵۳۰، ۵۳۲، الہدب ۳/۳۵۳، نہایۃ المحتاج ۵/۱۰۶، ۱۱۵، کشاف القناع ۶/۶۰، ۳/۶۳، الإناصاف ۱۲/۱۲۸، ۱۵۰۔

(۲) المغنی ۵/۱۹۹، نہایۃ المحتاج ۵/۱۱۳۔

(۱) حدیث عائشہؓ ”أن السبي بنی لعلی قال: هو لک یا عبد زعمہ“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/۱۲۷) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۵/۱۹۹، ۲۰۰۔

اقرار ۶۴

جائے) کی وجہ سے تمام مال کا وارث ہو تو حنفیہ کے نزدیک اور حنابلہ میں ان لوگوں کے نزدیک جو رد کے قائل ہیں وارث کے قول سے نسب ثابت ہو جائے گا^(۱)، اور جو لوگ رد کے قائل نہیں ہیں جیسے شافعیہ، ان کے نزدیک اس وارث کے قول سے نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ وہ رد کے قائل نہیں ہیں، اور باقی ماندہ مال کو بیت المال کے لئے مقرر کرتے ہیں، اور امام (امیر المؤمنین) جب مُقَرَّر کی موافقت کرے تو اس مسئلہ میں ان حضرات کے نزدیک جو رد کے قائل نہیں ہیں دورائیں ہیں۔ امام شیرازی کہتے ہیں کہ اگر مورث مر جائے اور ایک لڑکی چھوڑ جائے اور وہ لڑکی کسی بھائی کے نسب کا اقرار کرے تو نسب ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ لڑکی تمام مال کی وارث نہیں ہے لیکن اگر لڑکی کے اقرار میں امام المسلمین اس کی موافقت کرے تو اس میں دورائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ بیت المال کے مال میں امام کا اقرار نافذ ہوگا۔

دوسری رائے یہ ہے کہ نسب ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ امام مال کا مالک وراثت کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ مال میراث کے مالک مسلمان ہوا کرتے ہیں، وہ متعین نہیں ہیں، اس لئے نسب ثابت نہیں ہوگا^(۲)۔ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے کسی کے بھائی اور چچا ہونے کا اقرار کیا تو وارث کی موجودگی میں یہ لوگ وارث نہیں ہوں گے۔ اور اگر مُقَرَّر کا اصلاً کوئی وارث ہی نہ ہو یا وارث ہو لیکن ایسا ہو جو سارے مال کا مستحق نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے، راجح قول یہ ہے کہ مُقَرَّر، مُقَرَّر کے تمام مال کا وارث ہوگا، خواہ مُقَرَّر نے اقرار حالت صحت میں کیا ہو یا حالت مرض میں، اور ایک قول یہ ہے کہ

۱- یہ کہ مُقَرَّر (وہ شخص جس کے بارے میں نسب کا اقرار کیا جا رہا ہو) مجہول النسب ہو۔

۲- یہ کہ اس میں کوئی تنازع نہ ہو، اس لئے کہ اگر مُقَرَّر سے کوئی دوسرا اس نسب میں تنازع کرے تو دونوں میں تعارض ہو جائے گا، پھر اس نسب کو کسی ایک کی طرف منسوب کرنا دوسرے سے بہتر نہ ہوگا۔

۳- یہ کہ اقرار کی صداقت کا امکان ہو، اس طور پر کہ یہ احتمال ہو کہ اس شخص کے لئے اس مُقَرَّر کی عمر کا لڑکا ہو سکتا ہو (باپ و بیٹا اقرار پانے والے دونوں شخصوں کے درمیان عمر کا تناسب موجود ہو)۔

۴- یہ کہ مُقَرَّر ان لوگوں میں سے ہو جن کا قول ناقابل قبول ہوا کرتا ہے، جیسے صغیر اور مجنون یا مُقَرَّر اگر تصدیق کی اہلیت رکھتا ہو تو وہ مُقَرَّر کی تصدیق کر دے، لہذا اگر بچہ بڑا ہو جائے یا مجنون صاحب عقل ہو جائے اور اس اقراری نسب کا انکار کر دے تو اس کا انکار ناقابل قبول ہوگا، کیونکہ اس کا نسب ثابت ہو چکا ہے، لہذا وہ ساتھ نہیں ہوگا، کیونکہ باپ اگر مکر جائے اور نسب کا انکار کر دے تو وہ انکار بھی ناقابل قبول ہوگا^(۱)۔

۶۴- اگر اقرار اپنے اور دوسرے کے مفاد کے خلاف ہو مثلاً کسی کے حق میں اپنے بھائی ہونے کا اقرار کرنا تو اس میں مذکورہ بالا چار شرطوں کے ساتھ ایک پانچویں شرط کا بھی اعتبار ہوگا، اور وہ یہ ہے کہ اقرار کرنے والے تمام ورثاء ہوں، لہذا اگر وارث لڑکی ہو یا بہن ہو یا ماں ہو یا ذوی الفروض میں سے ایسا ہو جو فرض (کتاب اللہ میں مقرر حصہ) اور رد (ذوی الفروض کو ان کا حصہ دینے کے بعد عصبہ میں کوئی موجود نہ ہونے کی وجہ سے پھر بقیہ حصہ ذوی الفروض پر لوٹ

(۱) المغنی ۵/۱۹۹، ۲۰۰، ابن ماجہ ۳/۶۵، الہدایہ والفتح والعتاب ۶/۱۳، المشرح المغنی ۳/۵۳۰، مواہب الجلیل والنایح والاکلیل ۵/۲۳۸، الہدایہ ۳/۵۲، نہایۃ المحتاج ۵/۱۰۶، ۱۰۹۔

(۱) الہدایہ والفتح والعتاب ۶/۱۳، ۱۵، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۶۵، المغنی ۵/۲۰۰۔
(۲) الہدایہ ۳/۵۲۔

مُقرِّبہ کو قسم دلائی جائے گی اس بات پر کہ اقرار برحق ہے (۱)۔

۶۵- دو وارثوں میں اگر ایک غیر مکلف ہو جیسے بچہ یا مجنون، اور وارث مکلف کسی تیسرے کے بھائی ہونے کا اقرار کرے تو اس کے اقرار سے نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ تمام میراث کا مالک نہیں ہوتا، پھر اگر بچہ بالغ ہو جائے یا مجنون صاحب عقل ہو جائے اور دونوں اس نسب کا اقرار کر لیں تو پھر اس کا نسب تمام وراثت کے متفق ہوجانے کی وجہ سے ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر وہ دونوں مکلف بننے سے قبل انتقال کر جائیں تو مُقرِّبہ کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ یہ اقرار تمام وراثت کی طرف سے اقرار پایا گیا، اس لئے کہ مُقرِّبہ کی حیثیت حکماً جمیع وراثت کی ہوگئی ہے، یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب مُقرِّبہ انتقال کر جانے والوں کے بعد کل میراث کا مالک ہو جائے، لیکن اگر مُقرِّبہ کے علاوہ میت (مورث) کا کوئی اور وارث ہے یا میراث میں کوئی شریک ہے تو پھر نسب ثابت نہیں ہوگا، اور میت کا وارث میت کے قائم مقام ہوگا، لہذا جب وہ مُقرِّبہ کی موافقت اقرار میں کرے تو نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر مخالفت کرے تو پھر نسب ثابت نہیں ہوگا (۲)۔ اور جب وارث کسی ایسے شخص کا اقرار کرے جو اس کو محبوب (محرم) بنا دے مثلاً میت کا بھائی میت کے بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو مُقرِّبہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ وارث ہوگا اور مُقرِّبہ ساقط ہو جائے گا، یہ ابن حامد، قاضی اور ابو العباس بن سرج کا مختار قول ہے، اس لئے کہ مُقرِّبہ ایسا ثابت نسب لڑکا ہے جس کے حق میں کوئی مانع وارث نہیں پایا گیا، لہذا وہ وارث ہوگا، جس طرح اس کا نسب اگر بیٹہ (ویل) سے ثابت ہوتا تو وہ وارث ہوتا اور اس لئے بھی کہ نسب کا

ثبوت سبب میراث ہے، لہذا اس کے حکم (میراث) کا اس سے جدا کرنا درست نہیں ہے اور مُقرِّبہ کی موجودگی میں اور موافقت وارث کے نہ پائے جانے کی صورت میں اس کی وجہ سے محبوب ہونے والا شخص وارث نہیں ہوگا (۱)۔

اکثر شافعیہ کہتے ہیں کہ مُقرِّبہ کا نسب تو ثابت ہوگا لیکن وہ وارث نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کو وارث بنانے کی وجہ سے مُقرِّبہ بحیثیت وارث ساقط ہو جائے گا، اور اس کا اقرار باطل ہو جائے گا، اسی لئے ہم نے نسب کو ثابت قرار دیا اور اقرار کو معتبر نہیں مانا۔ شیرازی کہتے ہیں: اگر مُقرِّبہ مُقرِّبہ کو محبوب کر دے مثلاً ایک شخص مر جائے اور بھائی چھوڑ جائے پھر بھائی کسی کے بارے میں بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو مُقرِّبہ کا نسب ثابت ہو جائے گا لیکن وارث نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر ہم نے اس کے لئے وراثت کو ثابت کیا تو اس کی وجہ سے مُقرِّبہ کی وراثت ساقط ہو جائے گی، کیونکہ مُقرِّبہ کا مُقرِّبہ کو وارث بنانا مُقرِّبہ کی حیثیت وراثت کو ختم کر دیتا ہے، لہذا اس کا اقرار بھی باطل ہوگا، اس لئے کہ یہ اقرار غیر وارث کی طرف سے ہوگا (۲)۔

۶۶- اگر دو عادل شخص خواہ وہ دونوں بیٹے ہوں، یا بھائی ہوں یا چچا ہوں کسی تیسرے کے نسب کا اقرار کریں تو مُقرِّبہ کا نسب ثابت ہو جائے گا، لیکن اگر وہ دونوں غیر عادل ہوں تو مُقرِّبہ کو وہ ملے گا جو ان کے اقرار کی وجہ سے ان کے حصہ میں کم ہو جائے گا، اور نسب ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہاں اقرار سے مراد شہادت ہے، کیونکہ نسب اقرار سے ثابت نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اقرار کبھی کبھی ظن سے بھی ثابت ہوتا ہے اور اس میں عدالت کی شرط نہیں ہے، اور اگر ایک عادل وارث کسی دوسرے کا اقرار کرے تو اقرار کے ساتھ ساتھ مُقرِّبہ

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳۱۶، شرح الصغیر ۳۰۳، ۵۳۰۔

(۲) المغنی ۲۰۶، نہایۃ المحتاج ۱۱۵/۵۔

(۱) المغنی ۲۰۱، ۲۰۲۔

(۲) المہذب ۳۵۳، نہایۃ المحتاج ۱۱۵/۵۔

اقرار ۶۷

نسب ثابت ہو جاتا ہے، لہذا رجوع مفید نہ ہوگا^(۱)۔
شیرازی فرماتے ہیں: اگر عاقل بالغ شخص نے کسی کے نسب کا اقرار کیا، پھر اقرار سے رجوع کر لیا، اور مُقَرَّئ نے رجوع کی تصدیق کر دی تو اس سلسلہ میں دورانیں ہیں:
ایک رائے یہ ہے کہ نسب ساقط ہو جائے گا، جس طرح کوئی مال کا اقرار کرے پھر رجوع کر لے اور مُقَرَّئ نے رجوع کی تصدیق کر دے تو مال ساقط ہو جاتا ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ نسب ساقط نہیں ہوگا اور یہ ابو حامد اسفرائینی کی رائے ہے، کیونکہ جب نسب ثابت ہو جاتا ہے تو پھر اس کی نفی پر اتفاق سے بھی ساقط نہیں ہوتا، جس طرح وہ نسب ساقط نہیں ہوتا جس کا ثبوت فراش کی وجہ سے ہو^(۲)۔

حنابلہ کی رائے اس رائے سے قریب تر ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ جب اقرار سے نسب ثابت ہو جائے پھر مُقَرَّئ انکار کر دے تو اس کا انکار قائل قبول نہ ہوگا، کیونکہ یہ ایسا نسب ہے جو شرعی دلیل سے ثابت شدہ ہے، لہذا اس کے انکار سے وہ نسب ساقط نہیں ہوگا، جس طرح جو نسب بینہ اور فراش سے ثابت ہوتا ہے، وہ ساقط نہیں ہوتا ہے، خواہ مُقَرَّئ غیر مکلف ہو یا مکلف ہو اور مُقَرَّئ کی تصدیق کرے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ مُقَرَّئ اور مُقَرَّئ کے رجوع پر اتفاق کرنے کی وجہ سے مکلف کا نسب ساقط ہو جائے، کیونکہ انہیں دونوں کے اتفاق سے نسب ثابت بھی ہوا تھا، لہذا ان دونوں کے رجوع سے مال کی طرح ساقط ہو جائے گا۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ پہلی رائے زیادہ صحیح ہے، کیونکہ وہ نسب اقرار سے ثابت شدہ ہے، لہذا وہ مجنون و صغیر کے نسب کے مشابہ ہوگا، اور مال سے الگ ہوگا، اس لئے کہ اثبات نسب

کو قسم دلائی جائے گی اور وہ وارث ہوگا، لیکن اس سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور اگر مُقَرَّئ عادل نہ ہو تو مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ مُقَرَّئ کو وہ حصہ ملے گا جو مُقَرَّئ کے حصہ سے اقرار کی وجہ سے کم ہو گیا ہے، خواہ مُقَرَّئ عادل ہو یا غیر عادل اور قسم بھی نہیں دلائی جائے گی، عادل اور غیر عادل کے درمیان فرق کا قول مالکیہ کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق ضعیف قول ہے^(۱)۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر دو عادل شخص کسی ایسے نسب کا اقرار کریں جو میراث میں ان دونوں کے شریک ہو اور وہاں ان دونوں کے علاوہ کوئی اور وارث بھی ہو تو نسب ثابت نہیں ہوگا مگر یہ کہ وہ دونوں اس کی کواعی دیں۔ امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ یہ اقرار بعض وراثت کی جانب سے ہے، لہذا ایک وارث کے اقرار کی طرح اس اقرار سے بھی نسب ثابت نہ ہوگا، اور امام شافعی نے اقرار اور شہادت کے درمیان فرق کیا ہے، اس لئے کہ شہادت میں عدالت اور مرد ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے جبکہ اقرار میں ایسا نہیں ہوتا ہے^(۲)۔

اقرار بالنسب سے رجوع:

۶۷- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مُقَرَّئ کا اپنے اقرار سے رجوع درست ہے، البتہ اگر بیٹا ہونے، باپ ہونے کا، زوجیت اور ولاء عتاقہ کے اقرار (غلام آزاد کرنے کے نتیجے میں حاصل ہونے والی ولایت) سے رجوع کرے تو درست نہیں ہے، پس اگر کسی نے حالت مرض میں کسی کے بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مُقَرَّئ نے مُقَرَّئ کی تصدیق بھی کر دی پھر مُقَرَّئ نے اپنے اقرار سے رجوع کر لیا اور مُقَرَّئ علیہ نے بھی تصدیق کر دی تو رجوع درست ہو جائے گا، اس لئے کہ رجوع من وجہ وصیت ہے، شرح سراجیہ میں ہے کہ تصدیق سے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۶۶۱، ۳۶۷۔

(۲) اہرب ۳/۵۳، ۳۵۳۔

(۱) المشرح الکبیر ۳/۳۱۷، المشرح الصغیر ۳/۵۳۰، ۵۳۶۔

(۲) المغنی ۵/۲۰۳، ۲۰۵۔

میں زیادہ احتیاط برتی جاتی ہے (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عورت کسی بچہ کا اقرار کرے اور اس کا کوئی شوہر بھی نہ ہو اور نہ ہی اس کا کوئی نسب ہو تو اس کا اقرار قبول کیا جائے گا، اور اگر عورت کا کوئی شوہر ہو تو ایک روایت کے مطابق اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس طرح لڑکے کے نسب کو شوہر پر ڈالنا لازم آئے گا حالانکہ شوہر نے اس کا اقرار نہیں کیا ہے، اسی طرح اس کی بیوی سے ہونے والی ولادت کو غیر کی طرف منسوب کر کے عار دلانا لازم آئے گا، دوسری روایت کے مطابق اس کا اقرار قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ عورت ایک ایسی ذات ہے جس نے بچہ ہونے کا اقرار کیا ہے اور اس کا احتمال ہے کہ بچہ اسی سے ہو، لہذا مرد کی طرح اس کا بھی اقرار قبول کیا جائے گا۔

اگر کوئی عورت کسی لڑکے کا دعویٰ کرے تو اس سلسلہ میں امام احمد بن حنبلہ کی رائے ابن منصور کی روایت کے مطابق یہ ہے کہ اگر اس عورت کے کچھ بھائی ہیں یا مشہور نسب ہے تو ضروری ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے، اگر عورت کی طرف سے کوئی دفاع کرنے والا نہیں ہے تو لڑکے اور عورت کے درمیان کون حاکم ہوگا؟ اور یہ اس وجہ سے کہ جب عورت اہل و عیال والی ہوگی تو ظاہر ہے کہ لوگوں پر اس عورت کی ولادت پوشیدہ نہ ہوگی، لہذا وہ عورت جب کسی بچہ کا دعویٰ کرے اور لوگ اس بچہ کو نہ جانتے ہوں تو یہ ظاہر ہے کہ اس کا دعویٰ جھوٹا ہے، اور اس کا بھی احتمال ہے کہ اس کا دعویٰ مطلقاً قبول کر لیا جائے، کیونکہ نسب کے سلسلہ میں احتیاط برتی جاتی ہے، لہذا اس دعویٰ میں عورت مرد کے مشابہ ہوگی (۱)۔

تبعاً زوجیت کا اقرار:

۶۹- اگر کسی نے چھوٹے بچے کے نسب کا اقرار کیا تو وہ اس کی ماں کی

بیوی کا کسی کے بارے میں بیٹا ہونے کا اقرار کرنا:

۶۸- حنفیہ کے نزدیک اگر بیوی کسی کے بارے میں بیٹا ہونے کا اقرار کرے اور لڑکا اس کی تصدیق بھی کر دے پھر بھی اقرار قابل قبول نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں نسب کو دوسرے پر ڈالا جاتا ہے، کیونکہ لڑکا باپ کی طرف منسوب ہوتا ہے، والا یہ کہ شوہر بیوی کی تصدیق کر دے یا بیوی کوئی بیٹہ پیش کر دے، عورت نے اگر مطلقاً بچہ کا اقرار کیا (یہ کہا کہ یہ بچہ میرا ہے) اور وہ نہ کسی کی بیوی ہے اور نہ ہی معتدہ ہے یا اگر کسی کی بیوی ہے، لیکن وہ دعویٰ کر رہی ہے کہ بچہ شوہر کے علاوہ دوسرے کا ہے، تو اقرار درست ہوگا، لیکن اس بچہ کا نسب اس کے شوہر سے ثابت نہ ہوگا، اگر عورت کا کوئی معروف وارث نہ ہو تو بچہ اور عورت دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، اس لئے کہ ولد الزنا صرف ماں کی جانب سے وارث ہوتا ہے (۲)۔

ابن رشد مالکی "لمدونة" سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کوئی عورت کسی مرد کو دیکھے اور کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس کی عمر کے اس کے بچے ہو سکتے ہوں اور وہ شخص اس عورت کی تصدیق کر دے تب بھی اس شخص کا نسب اس مذکورہ عورت سے ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہاں کوئی باپ نہیں ہے جس کی طرف وہ منسوب کیا جائے، اور اگر عورت کوئی ایسا بچہ لائی جو دودھ چھوڑ چکا ہو اور عورت دعویٰ کرے کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو وہ بچہ میراث میں عورت کے ساتھ شریک نہ ہوگا اور اس بچہ کی وجہ سے اس عورت پر تہمت لگانے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی (۳)۔

(۱) المغنی ۲۰۶/۵۔

(۲) ابن ماجہ ۳۶۶/۳۔

(۳) التاج والکلیل ۲۳۸/۵، لوطاب ۲۳۹/۵۔

(۱) المغنی ۲۰۶/۵، نہایت المحتاج ۱۱۲/۵۔

موت کے بعد نسب کی تصدیق:

۷۱- مُقَرَّر کی موت کے بعد نسب کی تصدیق درست ہے، کیونکہ نسب موت کے بعد باقی رہتا ہے، اسی طرح زوجہ کی تصدیق درست ہوگی، اس لئے کہ نکاح کا حکم موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے، اسی طرح بیوی کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق درست ہے، اس لئے کہ وراثت احکام نکاح میں داخل ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زوجہ کی موت کے بعد زوج کی تصدیق درست نہیں ہے، کیونکہ موت کی وجہ سے نکاح ختم ہو جاتا ہے^(۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مُقَرَّر بہ میت ہو اور وہ صغیر ہو یا مجنون تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اس لئے کہ اگر وہ زندہ ہوتا تو اس کے متعلق اقرار قبول کیا جاتا تو مرنے کے بعد بھی قبول کیا جائے گا، لیکن اگر مُقَرَّر بہ بالغ و عاقل ہو تو اس میں دو رائیں ہیں: ایک رائے یہ ہے کہ نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ بالغ کا نسب صرف اس کی تصدیق سے ثابت ہوتا ہے، اور موت کے بعد تصدیق ممکن نہیں۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اس کا نسب ثابت ہوگا، اور صحیح مسلک یہی ہے۔ اس لئے کہ وہ کچھ کہنے پر قادر نہیں ہے لہذا اچھے اور مجنون کی طرح اقرار سے اس کا بھی نسب ثابت ہو جائے گا^(۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ نسب اس شخص کے حق میں ثابت ہو جاتا ہے جو مجہول النسب کا بیٹا ہونے کا اقرار کرے، جبکہ سب شرطیں پائی جائیں اور یہ نسب وقت علوق (نطفہ) سے شمار کیا جائے گا^(۳)۔ حنفیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ دادا اور پوتا ہونے کا اقرار درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں نسب کو دوسرے کی طرف منسوب

زوجیت کا اقرار کرنے والا نہ ہوگا، شافعیہ اسی رائے کے قائل ہیں، اس لئے کہ زوجیت نہ اقرار کے لفظ کا مفہوم ہے اور نہ اس کا مقتضی ہے، لہذا وہ زوجیت کا اقرار کرنے والا نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عورت بحیثیت آزاد کے مشہور ہو تو وہ شخص اس کی زوجیت کا مُقَرَّر کہلائے گا، کیونکہ مسلمانوں کے مناسبات و اصول کو صحت پر محمول کرنا واجب ہے^(۱)، اور زوجیت کا اقرار اس شرط کے ساتھ درست ہے کہ وہ موافق سے خالی ہو^(۲)۔

والدین اور شوہر سے متعلق عورت کا اقرار:

۷۰- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ والدین اور شوہر سے متعلق عورت کا اقرار درست ہے، اس لئے کہ جنس عورت ہونا اپنے اوپر اقرار کی صحت کے لئے مانع نہیں ہے، امام العتائبی نے اپنی کتاب ”نفر انص“ میں بیان کیا ہے کہ کسی عورت کے حق میں ماں ہونے کا اقرار درست نہیں ہے، اسی طرح ”ضوء اسراج“ میں بھی ہے، اس لئے کہ نسب آباء کے لئے ہوا کرتا ہے، امہات (ماؤں) کے لئے نہیں^(۳)۔ اور اس اقرار میں زوجیت کو غیر کی طرف منسوب کرنا لازم آتا ہے، صاحب الدر المختار فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ ماں بھی براہ راست باپ کے ساتھ شریک ہوتی ہیں، اس لئے باپ کی طرح ماں کے متعلق بھی اقرار درست ہوگا۔ اور اصول یہ ہے کہ جس نے کسی ایسے نسب کا اقرار کیا جو خود اسی پر لازم ہو، غیر پر نہیں، تو اس صورت میں اس کا اقرار مقبول ہوگا، جس طرح مُقَرَّر کا اقرار تمام حقوق میں خود اس کے حق میں قبول کیا جاتا ہے^(۴)۔

(۱) المغنی ۵/۲۰۷۔

(۲) الہدایۃ تکملة النسخ ۱۶/۱۳، الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۶۵۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) الہدایۃ و تکملة النسخ ۱۶/۱۳، حاشیہ الدسوقی ۳/۳۱۵، مواہب الجلیل

۵/۲۳۸، الہدایۃ ۲/۳۵۲، المغنی ۵/۱۹۹۔

(۱) الہدایۃ تکملة النسخ ۱۶/۱۳۔

(۲) الہدایۃ ۲/۳۵۲، ۳/۳۵۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۶۵۔

إقراض، إقراض

کیا جاتا ہے، لیکن مالکیہ کہتے ہیں: اگر مُقرَّر یہ کہے کہ اس شخص کا باپ میرا بیٹا ہے تو تصدیق کی جائے گی، کیونکہ آدمی کی تصدیق اس وقت کی جائے گی، جب کہ وہ اپنے لڑکے کو اپنے فریضہ کی طرف منسوب کرے، لیکن جب وہ غیر کے فریضہ کی طرف منسوب کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جاتی ہے^(۱)۔

إقراض

دیکھئے: ”قرعہ“۔

شافعیہ کی کتابوں میں ہے کہ جب مُقرَّر اور مُقرَّر بہ کے درمیان کوئی ایک فرد ہو اور وہ زندہ بھی ہو تو نسب اس کی تصدیق کے بغیر ثابت نہیں ہوگا۔ اور ان دونوں کے درمیان دو یا دو سے زائد افراد ہوں تو نسب اس وقت ثابت ہوگا جب کہ ان دونوں کے درمیان جو فرد ہیں وہ تصدیق کر دیں، کیونکہ نسب کا تعلق مُقرَّر سے ان ہی افراد کی جانب سے ہے، لہذا ان کی تصدیق کے بغیر نسب ثابت نہ ہوگا^(۲)۔



إقراض

دیکھئے: ”قرض“۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ، ج ۳، ص ۶۵، کتاب النکاح والاکلیل، ۲۳۸۔

(۲) المہذب، ج ۲، ص ۵۳۔

سے ایک صاع، یا جو میں سے ایک صاع یا کھجور میں سے ایک صاع یا خشک انگور میں سے ایک صاع، یا پیڑ میں سے ایک صاع نکالا کرتے تھے۔

لیکن حنفیہ نے پیڑ میں قیمت کا اعتبار کیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ نفس پیڑ کو صدقہ فطر میں نکالنا کافی نہیں ہے بلکہ اس کو قیمت کے حساب سے نکالا جائے گا، اس لئے کہ پیڑ سے صدقہ فطر نکالنے کے بارے میں باوثوق نص موجود نہیں ہے، اور جو چیز مخصوص نہ ہو اس میں سے زکاۃ نکالنے کے لئے قیمت ہی کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ ان تمام چیزوں میں یہی حکم ہے جن کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے کوئی صراحت نہیں ہے^(۱)۔

تفصیل ”زکاۃ الفطر“ میں دیکھی جائے۔

ب- خرید فطر وخت:

۳- پیڑ کو ان ربوی اموال میں شمار کیا جاتا ہے جن میں تماشل اور مجلس میں تقابض شرط ہے، اگر ہم مثل چیز سے خرید فطر وخت ہو رہی ہو۔

پیڑ کی باہمی خرید فطر وخت کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ اور حنابلہ تماشل اور تساوی (برابری) کے امکان کی وجہ سے اس کی خرید فطر وخت کو جائز قرار دیتے ہیں، شافعیہ اس کی خرید فطر وخت کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے کہ اس کے اجزاء جمائے جاتے ہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں نمک گھل مل جاتا ہے، لہذا اس میں مماثلت نہیں پائی جائے گی^(۲)۔

= حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث کی روایت بخاری (فتح المبارک ۳/۱۷۳) طبع الاستیعاب نے کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۴۲، ۳/۷ طبع مولد شرکۃ المطبوعات العلمیہ۔
(۲) اقلیو بی ۲/۱۷۲، طبع لعلی، المعنی ۳/۶۳ طبع الریاض، لشرح الصغیر ۳/۸۳۔

اَقْطُ

تعریف:

۱- اَقْطُ، اِثْطُ، اَنْطُ، اُقْطُ، چاروں طرح مستعمل ہے۔ ”اَقْطُ“ ایک ایسی چیز کو کہتے ہیں جو پھٹے ہوئے دودھ سے تیار کی جاتی ہے، اس طرح سے کہ اس کو پکا کر چھوڑ دیا جاتا ہے تا آنکہ پانی اس سے علاحدہ ہو جائے، اس کے نکلنے کو ”اَقْطُ“ کہتے ہیں^(۱)۔
فقہاء کے نزدیک بھی یہی متعارف ہے^(۲)۔

اجمالی حکم:

اَقْطُ سے متعلق درج ذیل احکام ہیں:

الف- صدقہ فطر:

۲- جمہور فقہاء کے نزدیک صدقہ فطر میں پیڑ نکالنا جائز ہے، کیونکہ اس کا اعتبار غذاؤں اور خوراک میں ہوتا ہے، حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں: ”کنا نخرج زکاۃ الفطر۔ اذ کان فینا النبی ﷺ۔ صاعا من طعام، أو صاعا من شعیر، أو صاعا من تمر، أو صاعا من زبیب، أو صاعا من اَقْطُ“^(۳) (ہم لوگ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں صدقہ فطر نلہ میں

(۱) لسان العرب۔

(۲) معنی المحتاج ۱/۳۰۶ طبع مصطفیٰ لعلی، لشرح الصغیر ۱/۶۱۶ طبع دار المعارف۔

(۳) معنی المحتاج ۱/۳۰۶، کشف القناع ۲/۵۳ طبع انصریاض الدسوتی ۱/۵۰۵۔

اقط ۴، اقطاع ۱-۲

اس میں بہت تفصیل ہے جو ”بیع“ اور ”رہا“ کی بحث میں دیکھی جائے۔

بحث کے مقامات:

۴- بیع کے احکام کا تذکرہ متعدد مقامات میں آیا ہے، جن میں صدقہ فطر، رہا، بیع سلم وغیرہ ہیں، اس کے مباحث ان ابواب مذکورہ میں دیکھے جائیں۔

اقطاع

تعریف:

۱- لغت میں ”اقطاع“ مالک بنادینے یا فائدہ پہنچانے کے معنی میں مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: ”استقطع الإمام قطیعة فأقطعہ ایہا“ (فلاں نے حاکم سے زمین کا ٹکڑا مانگا تو اس نے اس کو ٹکڑے کا مالک بنا دیا، جس کا وہ تنہا مالک ہو گیا، اور اس پر قابض ہو گیا)، اور کہا جاتا ہے: ”أقطع الإمام الجند البلد“ (حاکم نے لشکر کے لئے زمین کا ٹکڑا بطور وظیفہ مقرر کر دیا) (۱)۔

”اقطاع“ شرع میں زمین کے اس ٹکڑے کے لئے بولا جاتا ہے جو حاکم کسی کو بطور ملک دے دے یا انتفاع کے لئے عنایت کرے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- احياء الموات:

۲- ”احياء الموات“ شافعیہ ایسی ویران اور غیر آباد زمین کے آباد کرنے کو کہتے ہیں جس کا نہ کوئی مالک ہو اور نہ ہی اس سے کوئی فائدہ حاصل کر رہا ہو (۳)۔



(۱) لسان العرب، تاج العروس، المصباح الممیر: مادہ (قطع)۔

(۲) ابن ماجہ بن ۳۳۹۳ طبع بولاق۔

(۳) البیہقی علی الشیب ۳۳۹۳۔

إقطاع ۳-۷

ہوتی کہ اس کی اولاد اس کی وارث ہو یا جس طرح چاہے وہ تصرف کرے^(۱)۔

شرعی حکم:

۶- ”إقطاع“ اپنی شرائط کے ساتھ جائز ہے، خواہ زمین ملکیت میں دے دی گئی ہو یا صرف انتفاع کے لئے دی گئی ہو، بہرہ و صورت جائز ہے، اس کی دلیل سنت نبوی میں موجود ہے کہ: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَ الزَّبِيرَ دَكْحَسَ فَرَسَهُ مِنْ مَوَاتِ النَّقِيعِ“ (نبی کریم ﷺ نے حضرت زبیرؓ کو نقیع کی افتادہ زمین گھوڑے کی دوڑ کے بقدر دے دی تھی)، اسی طرح آپ کے بعد خلفاء راشدین نے بھی کیا^(۲)۔

إقطاع کی انواع:

إقطاع کی دو قسمیں ہیں:

۷- پہلی نوع: إقطاع المرافق: (اس کو إقطاع لامتناع یا إقطاع الانتفاع بھی کہتے ہیں): لوگوں کو بازار کی جگہوں، سڑکوں کے میدان، شہروں کے اردگرد کی وسیع جگہوں، مسافر خانوں اور اس طرح کی چیزوں سے فائدہ پہنچانے اور فائدہ اٹھانے کی اجازت کو إقطاع المرافق کہتے ہیں^(۳)، اس کی بھی تین قسمیں ہیں:

(۱) ابن ماجہ بن ۳۶۶، ۳۹۲ طبع بلاق، لسان العرب، المصباح۔

(۲) الأحكام السلطانية للماوردی ص ۱۹۰، الأحكام السلطانية لابن یطی ص ۲۱۱۔ حدیث: ”أَقْطَعَ الرَّسُولُ ﷺ الزَّبِيرَ دَكْحَسَ فَرَسَهُ مِنْ مَوَاتِ النَّقِيعِ“ کی روایت ابو داؤد (۳/۳۵۳) طبع عزت عبید دھاس نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳/۶۳) طبع دارالماہین میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ میں عمری الکبیر ہیں جو ضعیف ہیں۔

(۳) الأحكام السلطانية للماوردی ص ۱۸۷ طبع مصنفی الحلبي، الأحكام السلطانية لابن یطی ص ۲۰۸، المغنی لابن قدامة ۵/۵۷۷ طبع الرياض، الدرر السنی ۶۷ طبع دارالفکر۔

ب- أعطیات السلطان (بادشاہ کے عطایا):

۳- عطاء اور عطیہ یہ دونوں الفاظ ایسی چیز کے لئے بولے جاتے ہیں جو کسی کو دی جاتی ہے، عطاء کی جمع عطایا اور عطیہ کی جمع أعطیہ ہے، اور جمع الجمع أعطیات ہے، أعطیات السلطان: یعنی وہ چیز جس کو بادشاہ بیت المال سے اپنی رعایا میں سے کسی کو عمومی مصلحت کے پیش نظر عنایت کرے۔

مذکورہ لغوی تحقیق کی بنا پر زمین کی تملیک کبھی تو بطور عطیہ و بخشش ہوتی ہے اور کبھی اس سے جدا، لیکن زیادہ تر یہ اموال منقولہ میں ہوا کرتی ہے^(۱)۔

ج- جمعی (سرکاری چراگاہ):

۴- شریعت کی اصطلاح میں ”جمعی“ ایسی افتادہ زمین کو کہتے ہیں جس کی حاکم حفاظت کرے، اور لوگوں کو اس میں جانور چرانے سے روک دے، تاکہ وہ مصالح عامہ کے لئے خاص ہو مثلاً زکاۃ کے جانور اس میں چریں۔

د- إرصاد:

۵- ”إرصاد“ لغت میں تیار کرنے کو کہتے ہیں، اصطلاح میں حاکم کا بیت المال کی بعض زمینوں کے نلہ کو اپنے بعض مصارف کے لئے خاص کر دینے کو کہتے ہیں۔ تفصیل کے لئے ”إرصاد“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

إرصاد اور إقطاع کے درمیان فرق یہ ہے کہ إرصاد میں مرصودہ (یعنی جس کے لئے وہ زمین خاص ہو) کی ملکیت اس طرح نہیں

(۱) لسان العرب فی لغاتہ، لغوی فی اللغة ۱/۶۲، ۱/۶۵، ابن ماجہ بن ۳۱۱، الترمذی ص ۲۶۳، فقرہ (۵۶۹)۔

اقطاع ۸-۱۰

پہلی قسم:

۸- جس میں منفعت صحراؤں اور جنگلات کے ساتھ خاص ہیں، جہاں مسافر ٹھہرا کرتے ہیں اور پانی کا نظم ہوتا ہے، یہ بھی دو طرح کی ہوگی، ایک یہ کہ راستہ طے کرنے اور مسافروں کے آرام کے لئے ہو، اس میں بادشاہ دوری کی وجہ سے نگرانی نہیں کر سکتا، البتہ بادشاہ کے ذمہ اس سلسلہ میں جو چیز ہے وہ اس جگہ کی حفاظت، وہاں کے پانی کی حفاظت، لوگوں کے لئے آزادی سے وہاں اترنا ٹھہرنا اور جو منزل پر پہلے اترے وہ بعد میں آنے والے سے زیادہ اس جگہ کا مستحق ہوگا تا آنکہ وہ کوچ کر جائے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”منی مناخ من سبق“^(۱) (منی میں جو اپنا پراؤ پہلے ڈال لے اس کو جگہ کا استحقاق پہلے حاصل ہوگا)۔ اور اگر وہ سب ایک ہی ساتھ منزل پر اتریں تو بادشاہ کی ذمہ داری ہے کہ تنازعہ دور کرنے کے لئے برابری کا معاملہ کرے۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ مسافرین وہاں وطن بنانے کی غرض سے پراؤ ڈالیں، اگر ایسی صورت حال ہو تو حاکم کو اختیار ہوگا کہ مسلمانوں کے مصالح کے پیش نظر ان کو منع کر دے یا چھوڑ دے^(۲)۔

دوسری قسم:

۹- اقطاع لارفاق کی دوسری قسم کا تعلق گھروں اور مملوک زمینوں کے اطراف کی کھلی جگہوں سے ہے، اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اقطاع صاحب مکان و املاک کے لئے نقصان دہ ہے تو بالاتفاق اقطاع ممنوع ہوگا، ہاں اگر وہ لوگ خود نقصان برداشت کرتے ہوئے

(۱) حدیث: ”منی مناخ من سبق“ کی روایت ترمذی (۳/۲۲۸ طبع المجلدی) نے کی ہے اور مناوی نے فیض القدر (۶/۲۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں اس کو ایک روایت کی جہالت کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے۔
(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۸۷، المعنی ۵/۵۷۷۔

اقطاع کی اجازت دے دیں تو اس کی اجازت ہوگی۔

اور اگر فنا سے اقطاع میں صاحب مکان و املاک کے لئے نقصان نہیں ہے تو صاحب مکان و املاک کی اجازت کے بغیر اقطاع کے مباح ہونے میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ ان لوگوں کے لئے اس سے اقطاع بلا اجازت مباح ہے، کیونکہ حریم (وہ جگہ جو مکان وغیرہ کے اطراف میں کسی کی ملک نہ ہو اور صاحب مکان اس سے فائدہ اٹھائے) منفعت ہی میں شمار کیا جاتا ہے جبکہ مکان والے اپنے حقوق حاصل کر سکیں تو دیگر لوگ ان کے حقوق کے علاوہ حصوں میں اقطاع میں برابری ہوں گے، امام شافعی کا ایک قول یہی ہے، امام احمد اور امام زہری کی بھی ایک روایت یہی ہے، اور یہی رائے حنفیہ اور مالکیہ کی بھی ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ صاحب مکان کی اجازت کے بغیر اقطاع جائز نہیں ہے، کیونکہ حریم ان کی املاک کے تابع ہے، لہذا وہ اس کے زیادہ مستحق ہیں اور اس میں تصرف کے زیادہ حق دار ہیں، یہ جنا بلہ اور شافعیہ کی ایک رائے ہے۔

تیسری قسم:

۱۰- اقطاع لارفاق کی تیسری قسم کا تعلق سڑکوں اور راستوں کے اطراف کی جگہوں سے ہے، تو یہ اقطاع حاکم کی رائے پر مبنی ہے، اور حاکم کی رائے کے متعلق دو رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ حاکم کی نگرانی و رائے محض تعدی و زیادتی اور نقصان سے روکنے اور تنازعہ کے وقت اصلاح تک محدود ہوگی۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اس میں حاکم کی نگرانی مجتہدانہ ہوگی، جس کے بٹھانے یا روکنے یا آگے بڑھانے میں وہ جو بہتر سمجھتا ہو وہ

اِ قْطَاعٌ ۱۱ - ۱۳

کرے (۱)۔

کے بعد پھر زیادہ کی لالچ میں کوڑے کو آگے پھینک دیا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أعطوه منتهی سوطہ" (۱) (ان کا کوڑا جہاں تک پہنچ گیا وہاں تک ان کو زمین دے دو)۔

دوسری نوع: اقطاع تملیک:

۱۱- امام کی جانب سے بغیر کسی عوض کے کسی کو افتادہ زمین یا اس کے علاوہ دیگر زمینوں کی طرح آباد کرنے وغیرہ کے ذریعہ مالک بنا دیا جانا اسی کو اقطاع تملیک کہتے ہیں (۲)۔

اور جس کو افتادہ زمین کا مالک نہیں بنایا گیا ہے اس کے بعد اس کو اس زمین کے آباد کرنے سے روک دیا جائے گا، کیونکہ یہ زمین جس کو دے دی گئی ہے اسی کی ملک ہے، غیر کو تصرف کا حق نہیں ہوگا، لیکن حنا بلہ کا اس میں اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ افتادہ زمین کا محض مالک بنا دینے سے ملکیت نہیں ہو جاتی ہے، البتہ اسے دوسرے کے مقابلہ تصرف کا حق زیادہ اور پہلے ہوگا، اس لئے کہ اس طرح کی زمین میں ملکیت آباد کرنے سے ثابت ہوتی ہے، محض دے دینے سے نہیں ہوتی ہے۔ اور جب اقطاع مطلق ہو یعنی ملک یا منفعت کی وضاحت نہ ہو یا مشکوک ہو تو اسے اقطاع رفاق پر محمول کیا جائے گا، تملیک پر نہیں، اس لئے کہ منفعت تو محقق ہوتی ہے لیکن تملیک نہیں (۳)۔

اقسام واحکام:

۱۲- اقطاع تملیک میں دی گئی اراضی کی تین قسمیں ہیں: موات، عام اور معادن۔

۱۲- اقطاع الموات کی دوسری صورت یہ ہے کہ زمین پہلے آباد رہی ہو پھر وہ غیر آباد ہوگئی جس کی وجہ سے وہ افتادہ ہوگئی، اس کی بھی دو شکلیں ہیں:

اِ قْطَاعُ الْمَوَاتِ:

اس کی دو صورتیں ہیں:

۱۳- پہلی صورت یہ ہے کہ زمانہ قدیم سے مسلسل افتادہ ہو، اس کو کبھی کسی نے آباد نہ کیا ہو اور نہ ہی اس پر کسی کی ملک پائی گئی ہو، اس میں حاکم کو یہ حق حاصل ہے کہ اس زمین کو ایسے شخص کو عنایت کر دے جو اس کو آباد کرے اور بسائے، حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت زبیر بن العوام کو تزیج کی افتادہ زمین ان کے گھوڑے کی دوڑ کی مسافت کے برابر عنایت فرمائی تو انہوں نے اپنا گھوڑا دوڑ لیا، اس

ایک تو وہ ہو جو عادی یعنی قدیم اور دور جاہلی کی ہو تو اس کی حیثیت اس افتادہ زمین کی ہوگی جس کی آبادی ثابت ہی نہ ہو، لہذا یہ زمین کسی کو دے دینا اور مالک بنا دینا جائز ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "عادی الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم"

(۱) ابن ماجہ ۱۵/۵، ۲۷۵، السنن ۳/۶۷، ۶۸، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۲/۱۸۸، ۱۸۹، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۲/۲۰۹، ۲۱۰۔

کمیٹی کی طرف سے یہ بات قابل توجہ ہے کہ یہ تفصیلات اور تفصیلات اس صورت میں ہیں جب کہ حاکم کی جانب سے کوئی ایسی تنظیم اور ادارہ نہ ہو جس کے سامنے معاملہ رکھا جائے اور جو مصلحت کی رعایت کرے ورنہ اس کے حکم کی پابندی کرنا شرعاً واجب ہوگا، اس لئے کہ امیر کی اطاعت ہر اس چیز میں جس میں گناہ نہ ہو اور ہر اس تصرف میں جو مصلحت پر مبنی ہو، واجب ہے۔

(۲) السنن ۳/۶۸، الخراج ۲/۶۶، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۲/۱۹۰۔

(۱) حدیث: "أعطوه منتهی سوطہ" کی تخریج بخفرہ (۶) میں گذر چکی۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ۲/۱۹۰، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۲/۲۱۳، ابن ماجہ ۱۵/۵، السنن ۳/۶۷، الخراج ۲/۶۵ طبع المستقیم قاہرہ، حاشیہ السنن ۳/۶۸، السنن ۳/۶۸، حاشیہ قلیوبی ۳/۶۷، شرح الختاریہ ۳/۹، منتہی الارادات ۱/۵۳۳، ۵۳۵، الرہوتی ۷/۱۰۵، البندیہ ۳۸۶/۵، نہایت الخراج ۲/۳۲۸ طبع المہابی لہجلی۔

اِ قْطَاع ۱۵-۱۶

متقاضی ہوں، اور یہ اس وقت ہے جب کہ یہ زمین دار الاسلام میں ہو، خواہ یہ مسلمان کی زمین ہو یا ذمی کی، اور اگر یہ زمین دار الحرب میں ہو جہاں مسلمانوں کو کوئی قبضہ حاصل نہیں ہوتا اور امام المسلمین کا ارادہ ہو کہ کامیابی اور فتح کے وقت اس کو نامزد کر دے گا تو یہ اقطاع جائز ہے، روایت میں ہے: "سأل تمیم الداری رسول الله ﷺ أن يقطع عيون البلد الذي كان منه بالشام قبل فتحه ففعل" (۱) (حضرت تمیم الداری نے رسول اللہ ﷺ سے ملک شام کے اس شہر کے چشموں کا مطالبہ کیا جو ابھی مسلمانوں کے قبضہ میں نہ تھے تو آپ ﷺ نے ان کو وہ عطا کر دیا)۔

۱۶- آباد زمین کی دوسری قسم وہ ہے جس کے مالکان متعین نہ ہوں اور نہ ہی اس کے مستحقین کا امتیاز ہو سکے، پس جس زمین کو حاکم نے بیت المال کے لئے خاص کر لیا ہو، اسی طرح خراجی زمین جو بیت المال میں داخل ہوگی ہو یا وہ زمین جس کا مالک مر گیا ہو اور اس کا کوئی وارث نہ ہو، نہ ذوی الفروض میں سے اور نہ ہی عصبہ میں سے تو ان کے اقطاع میں دو رائیں ہیں:

ایک رائے عدم جواز کی ہے، جو مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کی ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ زمین بیت المال کے لئے خاص ہے جو تمام مسلمانوں کی ملک ہے، اسے دوسروں کو مالکانہ طور پر دے دینا درست نہیں ہے، لہذا یہ زمین ابدی وقف کے حکم میں داخل ہوگی اور اس کی ملک پر وقف مؤبد کا حکم جاری ہوگا۔

دوسری رائے جواز کی ہے اور یہ حنفیہ کی رائے ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ حاکم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ہر اس شخص کو بیت المال سے مستفید ہونے کی اجازت دے جو اسلام کے لئے نفع بخش ہو اور جو

(۱) حدیث: "القطع تمیم الداری" کی روایت ابو سعید القاسم بن سلام نے لاسوال (ص ۳۷۳) طبع المکتبۃ التجاریہ الہکبری میں کی ہے اور اس کی اسناد میں ارسال ہے۔

منی" (۱) (قدیم یعنی دور جاہلیت کی زمینیں اللہ اور اس کے رسول کی ملک ہیں پھر یہ میری طرف سے تمہاری ملک ہیں)۔

دوسری طرح کی وہ زمین ہے جو عہد اسلام کی ہو، مسلمانوں کی ملک رہی ہو پھر غیر آباد ہوگئی ہو یہاں تک کہ افتادہ ہوگئی اور نہ اس کے مالک اور نہ ہی اس کے ورثاء کی کوئی خبر ہو تو اس کے بارے میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ مال ضائع ہے جس کے سلسلہ میں حاکم وقت کی رائے کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ آباد کرنے کی وجہ سے آباد کرنے والا مالک ہو جائے گا جب کہ زمین نامزد نہ کی گئی ہو، اور اگر کسی کے لئے نامزد کر دی گئی ہو تو اس سلسلہ میں مالکیہ کا راجح قول یہ ہے کہ آباد اور کاشت کرنے کی وجہ سے آباد کرنے والے کی ملک نہیں ہوگی۔ حنفیہ کا خیال ہے کہ اگر زمین کا مالک معلوم و معروف نہ ہو تو آباد کرنے کی وجہ سے آباد کرنے والے کی ملک ہو جائے گی، لیکن یہ شرط ملحوظ رہے گی کہ حاکم نے وہ زمین اس کے سپرد کی ہو، یہی رائے حنبلیہ کی بھی ہے (۲)۔

آباد زمین کا مالک بنانا:

اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱۵- پہلی قسم یہ ہے کہ اس کا مالک متعین ہو تو اس کے اقطاع اور مالک بنانے کا حق سلطان کو بالاتفاق حاصل نہیں ہے، الا یہ کہ اس زمین سے بیت المال کا کوئی حق وابستہ ہو یا مصالح عامہ اس کے

(۱) حدیث: "عادى الارض لله ولو سوله ثم هي لكم منى" کی روایت امام شافعی نے اپنی مسند (۲/۱۳۳) طبع مکتبۃ نشر الفقہ الاسلامیہ میں کی ہے ابن حجر نے ارسال کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے (المختصر ۲/۶۲ طبع دارالمحاسن)۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۶/۵، الریوی ۱۰۵/۵، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۹۰، ۱۹۱، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۲۱۳۔

إقطاع ۱۷-۱۹

واپس کیا کہ آپ میری طرف سے صدقہ فرمادیں گے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”هو منك صدقة، وهو مثل الماء العذب، من وردہ أخذہ“^(۱) (وہ تمہاری طرف سے صدقہ ہے اور وہ جاری پانی کی طرح ہے، جو وہاں آئے گا وہ اس کو لے گا)۔

یہی رائے حنفیہ شافعیہ اور حنبلیہ کی ہے۔

مالکیہ نے ظاہر و باطن کا فرق کئے بغیر حاکم کے إقطاع معادن کو جائز قرار دیا ہے۔

۱۸- باطنی معدن ایسی کان کو کہتے ہیں جس کا جوہر اس میں پوشیدہ ہو اور اس کو جدوجہد کے بغیر حاصل نہ کیا جاسکتا ہو، جیسے سونے، چاندی، پیتل اور لوہے کی کانیں، یہ اور اس قسم کی جتنی بھی کانیں ہیں وہ باطنی معدن کہلاتی ہیں، خواہ حاصل شدہ مادے کو ڈھالنے اور صاف کرنے کی ضرورت ہو یا نہ ہو، فقہاء حنفیہ نے ان کے إقطاع کی اجازت دی ہے، یہی ایک رائے شافعیہ کی بھی ہے، مالکیہ اور حنبلیہ نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے، اور شافعیہ کا راجح قول یہی ہے^(۲)۔

سرکاری زمینوں میں تصرف:

۱۹- حاکم کو یہ حق حاصل ہے کہ سرکاری زمینوں کو زراعت کے لئے لوگوں کو دے دے، خواہ لوگوں کو کھیتی میں مالک کا قائم مقام بنا دے اور وہ حکومت کو خراج دیں یا بقدر خراج اس کی اجرت لے کر کاشت کاروں کو دے دے، اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔

جہاں تک ان زمینوں میں إقطاع اور تملیک کا تعلق ہے تو مالکیہ،

اس مال کی وجہ سے دشمن کے مقابلہ کے لئے طاقتور ہو جائے اور حاکم اس میں ہر وہ کام کر سکتا ہے جس کے متعلق وہ سمجھتا ہو کہ یہ مسلمانوں کے لئے بہتر اور مسلمانوں کے معاملات کے لئے سود مند ہے اور حنفیہ کے نزدیک بیت المال کی زمینیں مال کے درجہ میں ہیں جن کی ملکیت کی تملیک درست ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کبھی کبھی مصلحت کے پیش نظر مال دیا جاتا ہے^(۱)۔

کانوں کی تملیک:

معادن زمین کے ان حصوں کہتے ہیں جہاں اللہ تعالیٰ نے زمین کے جوہر کو محفوظ و پوشیدہ رکھا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: ایک ظاہرہ اور ایک باطنہ۔

۱۷- ظاہری کان: وہ ہے جس میں زمین کے محفوظ جوہر ظاہر ہوں، جیسے سرمہ، نمک اور پٹرول کی کانیں، یہ اس پانی کی طرح ہیں جن کا إقطاع جائز نہیں ہوتا ہے اور تمام لوگ اس میں برابر کے حق دار ہوتے ہیں، جو وہاں آجائے گا وہ اس کو لے لے گا، اس لئے حدیث میں ہے کہ ابیض بن حمال نے رسول اللہ ﷺ سے مآرب کے نمک کی کان کا سوال کیا تو آپ ﷺ نے ان کو اس کا مالک بنا دیا، تو اس وقت اقرع بن حابس التیمی نے آپ ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں تو نمک کی اس کان پر زمانہ جاہلیت میں آیا ہوں، یہ ایسی زمین ہے جس میں نمک کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز بھی نہیں ہے، اور جو آتا ہے وہ اس کو لے جاتا ہے، اور یہ جاری پانی کی طرح ہے، تو آپ ﷺ نے ابیض بن حمال سے نمک کی اس کان کو واپس مانگ لیا، تو انہوں نے کہا ہے کہ میں نے آپ ﷺ کو اس طور پر

(۱) حدیث: ”استقطع أبیض بن حمال النبی ﷺ“ کی روایت امام شافعی نے (۴۳۳ طبع شرکت المطابع النعیمیہ) میں اور بخاری بن آدم نے الخراج (حصہ ۱۱۰ طبع استغویہ) میں کی ہے اور اس کے حاشیہ پر احمد رضا نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) إقطاع المعادن للساوردی، ۱۹۷، ۱۹۸، إقطاع المسطحات لابی یعلیٰ، حصہ ۲، ص ۲۱۹، ۲۲۰، اقلیو بی، ص ۲۳، ۹۳، ۹۵، ابن ماجہ، ص ۲۷۹، الخراج، ص ۲۰۸۔

(۱) جامعہ الدوسقی علی لشرح الکبیر للدروری، ۶۸/۳، إقطاع المسطحات للساوردی، ص ۲۹۲، ۲۹۳، إقطاع المسطحات لابی یعلیٰ، ص ۲۱۵، ۲۱۶، الخراج لابی یوسف، ص ۶۳، ابن ماجہ، ص ۲۶۵۔

اِ قْطَاع ۲۰-۲۱

منافع کا اِ قْطَاع:

۲۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حاکم کا مسلمانوں کی عام منفعت اور ضروری کام کی چیزوں کا اِ قْطَاع کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح نمک، تارکول وغیرہ کی زمینوں اور آبادی سے قریب جگہوں، اسی طرح وہ زمینیں جن سے مسلمانوں کی عام مصالح متعلق ہوں جیسے راستے، پانی بہنے کی جگہ، کوڑا کرکٹ ڈالنے اور مٹی و آلات رکھنے کی جگہیں، ان تمام کا اِ قْطَاع بالاتفاق جائز نہیں ہے، اسی طرح وہ زمینیں جن سے گاؤں کی مصلحتیں متعلق ہوں جیسے اس کے میدان، جانوروں کی چراگاہ، لکڑیاں چننے کی جگہ، راستے اور پانی بہنے کی جگہ ان کا بھی اِ قْطَاع جائز نہیں ہے^(۱)۔

افتادہ زمینوں کو کرایہ یا عاریت پر دینا:

۲۱- جس چیز کو حاکم نے لوگوں کو بطور ملک کے دے دیا یا بیت المال سے جائز طریقہ پر خرید لیا تو اس کو اجرت یا عاریت کے طور پر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان اشخاص کی ملک ہے جن کو مل گئی ہے اور وہ اس میں مالکانہ تصرف کر سکتے ہیں، اور جس شخص کو حاکم نے سرکاری زمین انتفاع کے لئے اس کی عام خدمت کے عوض میں جو وہ انجام دے رہا ہے دے دیا، اور فقہاء کی اصطلاح میں اس کی اس استعداد و صلاحیت کے عوض جو اس نے کسی کام کے لئے مہیا کر رکھی ہے، تو اس شخص کو اس زمین کو کرایہ یا عاریت پر دینے کا حق حاصل ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی منفعت کا مالک ہے، اور جب کرایہ پر لگانے والا مر جائے یا حاکم جاگیر کی زمین کو واپس لے لے، تو معاملہ اجارہ ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کی ملک مؤجر (کرایہ پر دینے والے) سے نکل کر دوسرے کی طرف منتقل

(۱) اقلیوبی و عمیرہ ۳/۸۹، ۹۰، مطالب اولی اثنی ۳/۱۸۰، ابن ماجہ ۵/۲۷۶، ۵۸۰، طبع سعودیہ۔

شافعیہ اور حنابلہ اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہ مسلمانوں کی عام ملکیت ہے، حنفیہ نے اس بنیاد پر اسے جائز قرار دیا ہے کہ امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بیت المال سے ہر اس شخص کو فائدہ پہنچا سکتا ہے اور دے سکتا ہے جو اسلام کے لئے نفع بخش ہو، جیسا کہ اس کو کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مسلمانوں کے لئے جو بہتر اور درست سمجھے وہ کرے، اور حنفیہ کے نزدیک زمین مال کی طرح ہے^(۱)۔

یہی وجہ ہے کہ جو لوگ ان معادن کے اِ قْطَاع کو باطل قرار دیتے ہیں وہ اس کی تملیک یا اس کے وارث بنانے یا اس سے انتفاع و اختصاص کی وراثت کی اجازت نہیں دیتے ہیں، بلکہ ان کے نزدیک صرف اس کے منافع پر ملکیت ہوتی ہے، اسی لئے حاکم ان معادن کو کرایہ پر دے سکتا ہے، اور جب چاہے کرایہ دار کو اس سے ہٹا بھی سکتا ہے، البتہ سلطنت عثمانیہ میں اس کا رواج تھا کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کو چھوڑ کر مرا تو اس کی زمین کا انتفاع و اختصاص اس کے بیٹے کے لئے بغیر کسی عوض کے ہو جاتا تھا، ورنہ بیت المال کے لئے ہوتا اور اگر مرنے والے کی کوئی لڑکی ہوتی یا باپ شریک بھائی ہوتا تو وہ اس کو اجارہ فاسدہ کی بنیاد پر لے سکتا تھا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ سرکاری اراضی آباد ہوں لیکن اگر آباد نہ ہوں بلکہ افتادہ پڑی ہوں تو آباد کرنے سے ان کی ملکیت ہو جائے گی، اور اِ قْطَاع کے ذریعہ ان کو لیا جاسکتا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے کہ مر جانے پر اس زمین میں وراثت بھی جاری ہوگی، اور اس کو بیچنا بھی درست ہوگا، اور اس پر عشر یا خراج کی ادائیگی بھی لازم ہوگی^(۲)، اس کی تفصیل ”ارض الحوز“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

(۱) جامعۃ الدوسقی علی المشرح المکبیر ۳/۶۸، لا حکام اسلامیہ للماوروی رحمہ ۳/۲۹۳، ۲۹۴، لا حکام اسلامیہ لابن یعلیٰ رحمہ ۳/۲۱۵، ۲۱۶، الخراج لابن یوسف رحمہ ۳/۶۳، ابن ماجہ ۳/۲۶۵۔
(۲) الدر المنثور ۱/۶۷۱، ۶۷۲، ابن ماجہ ۳/۲۵۶، لا حکام اسلامیہ لابن یعلیٰ رحمہ ۳/۲۱۸۔

إقطاع ۲۲-۲۳

ہوگئی ہے، لہذا اجارہ منسوخ ہو جائے گا^(۱)۔

لیکن اگر اسے جاگیر کا علم نہ تھا، اور اس کو آباد کر دیا تو جاگیر دار کو اختیار دیا جائے گا، چاہے تو وہ اس زمین کو لے لے اور آباد کرنے والے کو اس کا جو خرچ اس میں ہوا ہے دے دے، اور چاہے تو آباد کرنے والے کو چھوڑ دے، اور آباد زمین کی قیمت اس سے لے لے۔

سختوں مالکی کہتے ہیں کہ وہ زمین آباد کرنے والے کی ملک سے نہیں نکلے گی، خواہ اس کو بے کار چھوڑنے کی مدت طویل ہو جائے، اور اگر دوسرے شخص نے اس زمین کو آباد کیا ہے تو پہلے شخص کی ملک سے وہ زمین نہیں نکلے گی۔

فقہاء اہل تشافعیہ اور حنابلہ نے کوئی مدت متعین نہیں کی ہے، اور مدت کے بجائے آباد کرنے کی قدرت کا اعتبار کیا ہے، اگر اتنی مدت گذر جائے جس میں وہ زمین کو آباد کر سکتا تھا، تو اس سے کہا جائے گا کہ یا تو تم اس کو آباد کرو کہ زمین تمہارے قبضہ میں رہے یا پھر اپنا قبضہ ہٹا لو تاکہ وہ زمین اپنی اس حالت پر لوٹ آئے جو اقطاع اور جاگیر میں دینے سے قبل تھی، حنابلہ نے ایسے معقول انذار کا اعتبار کیا ہے جو ملک کو باقی رکھنے کا جواز غیر آباد رکھنے کی صورت میں بھی فراہم کر دیں تاکہ عذر زائل ہو جائے، حنفیہ نے حضرت عمرؓ کے اس اثر سے استدلال کیا ہے جس میں انہوں نے اقطاع کی مدت تین سال مقرر کی ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ مدت مقرر کرنا ضروری نہیں ہے، اور حضرت عمرؓ نے جو مدت مقرر کی تھی وہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت کے تقاضے کے سبب سے مقرر کی ہو^(۱)۔

جاگیر میں دی ہوئی زمینوں کا وقف:

۲۴- جاگیر والی زمینوں کے وقف کی صحت و عدم صحت کا دارومدار وقف کی ملکیت کے ثبوت و عدم ثبوت پر ہے، جس نے جاگیر دار کے

(۱) الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۲۱۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۱۷ طبع التوفیقیہ، الدوسوی ۶۶/۳، ابن ماجہ ص ۲۷۸/۵۔

إقطاعات کو واپس لینا:

۲۲- جب حاکم کسی شخص کو بے کار اور افتادہ زمین کا مالک بنا دے اور اس کی آباد کاری پوری ہو جائے یا آباد کاری کی وہ مدت جو فقہاء کے نزدیک مقرر ہے، نہ گذری ہو تو حاکم کو اس شخص سے دی ہوئی زمین واپس لینے کا حق نہیں ہے، اسی طرح سے افتادہ زمین جب کہ بیت المال سے جائز طریقہ سے خرید کر حاصل کی گئی ہو، یا کسی شخص کو کسی خدمت کے عوض میں ملی ہو، امام و حاکم کو اس زمین کے لوٹانے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ پہلی صورت میں تو تملیک کا شتکاری و آباد کاری کی وجہ سے ہوگی، اور دوسری صورت میں خریداری کی وجہ سے ملکیت ثابت ہوگی، لہذا اس زمین کو اس سے بلا کسی سبب کے چھین لیا یا واپس کر لیا درست نہیں ہے^(۲)۔

جاگیر کی زمین کو آباد نہ کرنا:

۲۳- جس کو افتادہ زمین دی گئی ہو اگر وہ طویل مدت گذرنے سے قبل بغیر آباد کئے چھوڑ دے تو اس سے کوئی معارضہ نہیں کیا جائے گا، حنفیہ نے اس کو (غیر آباد چھوڑنے) کی مدت تین سال مقرر کی ہے، مالکیہ کی ایک رائے یہی ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر اس زمین کو کسی دوسرے شخص نے اس مدت سے قبل آباد کر لیا تو وہ اسی کی ملک ہوگی جس کو اولاً انتفاع اور جاگیر کے طور پر وہ دی گئی تھی، آباد کرنے والے کی ملک نہ ہوگی۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر دوسرے شخص نے جاگیر کی زمین کو جاننے کے باوجود آباد کیا تو پہلے شخص کی ہوگی، جس کو بطور جاگیر دی گئی تھی،

(۱) ابن ماجہ ص ۲۶۶/۳، اعلیٰ بی و عمیرہ ص ۹۲۔

(۲) المغنی ص ۵۶۹/۵، ابن ماجہ ص ۲۷۸/۵، التاج و الاکلیل علی الاطاب ص ۱۲/۶،

الدوسوی ص ۶۹/۳، اعلیٰ بی و عمیرہ ص ۹۰، ۹۱۔

اِقتطاع ۲۵، اِقتطاع ۱-۲

لئے ملکیت کو کسی سبب سے ثابت مانا ہے اس نے وقف کو درست کہا ہے اور جس نے ملکیت سے انکار کیا ہے اس نے وقف کی صحت سے انکار کیا ہے لیکن حاکم وقت اگر بیت المال کا کچھ بھی حصہ کسی خاص مصرف میں یا کسی خاص شخص پر وقف کر دے تو باوجود اس کے کہ اس پر اس کی ملکیت نہیں ہے جس کو وقف کر رہا ہے لیکن جب اس میں مصلحت ہو تو حاکم کو یہ حق حاصل ہوگا (۱)۔

اِقتطاع

تعریف:

۱- اِقتطاع لغت میں کٹے ہوئے ہاتھ والے کو کہتے ہیں (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں اِقتطاع اس شخص کو کہتے ہیں جس کے ہاتھ یا پاؤں کٹے ہوں (۲)، ناقص اور کم برکت والے عمل کے معنی میں بھی مستعمل ہے (۳)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- ”کل امر لا یبدأ فیہ ببسم اللہ الرحمن الرحیم فہو اِقتطاع“ (۴) (ہر وہ کام جس کی ابتداء بسم اللہ الرحمن الرحیم سے نہ ہو وہ ناقص ہے) جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

۳- مکلف انسان کے اگر ہاتھ یا پاؤں کٹے ہوں تو اس سے جہاد

عوض کی شرط کے ساتھ افتادہ زمین دینا:

۲۵- افتادہ زمین کے مالک بنانے میں اصل قاعدہ تو یہی ہے کہ وہ عوض سے خالی ہو لیکن اگر حاکم کسی کو یہ زمین اس شرط کے ساتھ دے کہ اس پر اس قدر رقم ہوگی یا ہر سال اتنا عوض ہوگا تو یہ جائز ہے اور اس پر عمل بھی کیا جائے گا، لیکن یہ عوض بیت المال میں جمع کیا جائے گا اور یہ عام مسلمانوں کی چیز ہوگی، حاکم کی ملک اس پر نہیں ہوگی، کیونکہ یہ ایسی چیز کا عوض ہے جو حاکم کی ملک نہیں ہے، یہی رائے حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کی ہے، اور شافعیہ کی ایک رائے یہی ہے کیونکہ امام کو حق حاصل ہے کہ جس چیز میں عام مسلمانوں کی منفعت دیکھے اور سمجھے وہی کرے، لیکن شافعیہ کی دوسری رائے اس کے برخلاف ہے، وہ یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اِقتطاع کی حیثیت عطیہ، ہبہ اور صلہ رحمی کی ہے، نہ کہ بیع کی، اور ضمن عوض بیع کی صفت ہے (اس لئے امام کا عوض لینا درست نہیں ہے) (۲)۔

(۱) المصباح للمیر مادہ (اِقتطاع)۔

(۲) جامعہ ابی اسود علی ملا مسکنین ۲/۳۱۸ طبع جمعیت المعارف، اقلیوی بی ۲۱۶/۳ طبع المصباح، الکافی لابن قدامہ ۳/۳۵۲۔

(۳) اشرح المصنف ۱/۳ طبع دار المعارف، شرح الروض ۱/۳ طبع المصنف، منار السبیل شرح الدلیل ۱/۵ طبع مؤسسۃ دار السلام۔

(۴) ساہتہ مراجع۔

حدیث: ”کل امر لا یبدأ فیہ ببسم اللہ الرحمن الرحیم فہو اِقتطاع“ کی روایت عبدالقادر الراوی نے کی ہے جیسا کہ فیض القدر (۵/۱۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے مناوی نے ابن حجر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ اس میں کلام ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۶۶، ۳/۹۲، تحفۃ المحتاج ۱۲/۶۷، ۲۳ طبع دار صادر، الدرستی ۶۸/۳ طبع عیسیٰ الخلیسی، المغنی ۵/۲۲ طبع مکتبۃ القامریہ۔

(۲) الخراج لابن یوسف ۶/۶۹، الدرستی ۳/۶۸، الا حکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۲/۲۱۶، الا حکام السلطانیہ للماوردی ۲/۲۲۰۔

اِقطع ۳-۶، اِقعاء ۱

ساقط ہو جاتا ہے اگر فرض کفایہ ہو، کیونکہ جب لنگڑے کے ذمہ سے جہاد ساقط ہو جاتا ہے تو ہاتھ یا پاؤں کٹے ہوئے انسان سے بدرجہ اولیٰ جہاد ساقط ہو جائے گا، دوسری بات یہ ہے کہ چلنے میں دونوں پاؤں کی ضرورت پڑتی ہے، اسی طرح دونوں ہاتھوں کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ ایک سے بچاؤ کیا جائے اور دوسرے سے وار اور حملہ کیا جائے (۱)۔

اِقعاء

تعریف:

۱- عربوں کے نزدیک دونوں سرین کوزمین سے ملا دینا، دونوں پنڈلیوں کو کھڑا کر دینا اور دونوں ہاتھوں کوزمین پر رکھ دینا اِقعاء کہلاتا ہے، ابن القنطاع کہتے ہیں: ”اِقعى الكلب“ یعنی کتا اپنے دونوں سرین کے بل بیٹھا اور اپنی دونوں رانوں کو کھڑا کر دیا، اور ”اِقعى الرجل“ انسان کا اسی طرح بیٹھنا (۱)۔

فقہاء ”اِقعاء“ کی دو تشریح کرتے ہیں:

پہلی تشریح لغوی معنی کی طرح ہے، حنفیہ میں امام طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے (۲)۔

دوسری تشریح یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے دونوں سرین کو اپنی دونوں ایڑیوں پر رکھے اور دونوں ہاتھوں کوزمین پر رکھے، حنفیہ میں سے امام کرخی نے اسی کو اختیار کیا ہے (۳)۔

اِقعاء کے بیٹھنے کی صورت ”تورک“ اور ”افتراش“ سے الگ ہے، افتراش کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے بائیں پیر کے ٹخنہ پر اس طرح بیٹھے کہ اس بائیں پیر کا ظہری حصہ زمین سے لگ جائے، اور

بعض فقہاء نے بعض ایسے امراض کو جو ہاتھ یا پاؤں میں ہو جائیں ان اعذار میں شمار کیا ہے جو جہاد میں جانے سے مانع ہوا کرتے ہیں۔

۴- جس کا ہاتھ یا پاؤں کٹا ہوا ہو اس سے وضو اور غسل میں کٹے ہوئے اعضاء کے دھونے کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے، دیکھئے: اصطلاح ”وضو“ اور ”غسل“۔

۵- ہاتھ اور پاؤں کا کٹا ہونا نماز کے امام میں ایک نقص ہے، اسی وجہ سے بعض فقہاء نے ایسے شخص کی امامت کو مکروہ کہا ہے اور بعض فقہاء نے ممنوع تر اردیا ہے، اس کی تفصیل شرائط امامت میں ہے (۴)۔

۶- اگر کوئی قطع شخص کسی دوسرے کا وہی عضو کاٹ دے جو اس کا کٹا ہوا ہے یا کوئی دوسرا عضو کاٹ دے تو اس مسئلہ کی تفصیل ”قصاص“ کی بحث میں دیکھی جائے، اسی طرح کٹے ہوئے ہاتھ یا پاؤں والے شخص نے چوری کی تو اس پر حد جاری کرنے کی تفصیل ”سرقہ“ کی بحث میں دیکھی جائے۔

(۱) اہمصابح و مختار الصحاح مادہ (قعى)۔

(۲) شرح المروض، ۱/ ۱۳۷، التحمل علی الحج، ۱/ ۳۳۱، ابن عابدین، ۱/ ۳۳۲ طبع اول

بولاق، جوہر الإطلیل، ۱/ ۵۳۳ طبع کردہ مکہ۔

(۳) جوہر الإطلیل، ۱/ ۵۳، الخرشی مع حافیہ الصدوی، ۱/ ۳۹۳ طبع کردہ دارصادق

ابن عابدین، ۱/ ۳۳۲، شرح المروض، ۱/ ۱۳۷، المغنی، ۱/ ۵۲۳ طبع المریض۔

(۱) حافیہ ابی اسعود علی ملاسکین، ۲/ ۱۸۱، الدسوقی، ۲/ ۵۷۲ طبع کردہ دارالمنکر

اہلبی، ۳/ ۲۱۶، الکافی لابن قدامہ، ۳/ ۲۵۲۔

(۲) المغنی، ۲/ ۱۹۵، الخرشی، ۲/ ۲۷۷، الترغاب فی علی فلیل، ۱/ ۱۸۸۔

إقعاء ۲

کیا ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے: "قال رسول اللہ ﷺ لا تُقَع بين السجدين" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دو سجدوں کے درمیان إقعاء نہ کرو)۔

شافعیہ کے نزدیک إقعاء کی دوسری صورت دو سجدوں کے درمیان سنت ہے، مسلم شریف کی روایت ہے: "الإقعاء سنة نبينا ﷺ" (۲) (إقعاء ہمارے نبی ﷺ کی سنت ہے)، اور علماء نے اس کی یہی تفسیر بیان کی ہے، امام شافعیؒ نے ابو یوسفی اور إماماء میں دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے کی یہی شکل بیان فرمائی ہے (۳)، امام احمد بن حنبلؒ سے اس سلسلہ میں یہ قول منقول ہے کہ میں نہ اس کو کرتا ہوں اور نہ ہی اس کو برا سمجھتا ہوں اور فرمایا: حضرات عبادہ (عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن ازبیرؓ) اس کو کیا کرتے تھے (۴)۔

جہاں تک بات ہے کھانے میں إقعاء کی تو یہ مکروہ نہیں ہے (۵)، حضرت انسؓ کی روایت ہے: "رأيت رسول اللہ ﷺ جالسا مُقْعِيًا يَأْكُلُ تَمْرًا" (۶) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو إقعاء کی حالت میں بیٹھ کر کھجور کھاتے ہوئے دیکھا ہے)۔

(۱) المغنی ۱/ ۵۲۳۔

حدیث: "لا تُقَع بين السجدين" کی روایت ابن ماجہ (۲۸۹/۱) طبع المجلسی (پورٹرنڈی (۲/ ۷۳) طبع المجلسی) نے کی ہے ترمذی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہم حضرت علیؓ کے واسطے سے نہیں جانتے ہیں، البتہ ابو اسحاق عن الخارث عن علیؓ والی سند سے جانتے ہیں، اور علماء نے الخارث الاور کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "الإقعاء سنة لينا ﷺ" کی روایت مسلم (۱/ ۳۸۰، ۳۸۱) طبع المجلسی نے کی ہے۔

(۳) شرح الروض ۱/ ۱۳۔

(۴) المغنی ۱/ ۵۲۳۔

(۵) دلیل القاطن ۳/ ۲۳۲ طبع سوم مصنف المجلسی۔

(۶) حضرت انسؓ کی حدیث: "رأيت رسول اللہ ﷺ جالسا مُقْعِيًا يَأْكُلُ

داياں پیر اپنے نیچے سے نکالتے ہوئے کھڑا کر لے (۱)، اور اس کی انگلیوں کے باطنی حصہ پر ٹیک لگاتے ہوئے زمین پر رکھے تاکہ اس کی انگلیوں کے کنارے قبلہ کی طرف ہو جائیں (۲)۔

تورک کی شکل یہ ہے کہ سرین اور بانیں پیر کی پنڈلی کو زمین سے ملائے اور دائیں پیر کو بانیں پیر پر اس طرح رکھے کہ دائیں پیر کے انگوٹھے کا باطنی حصہ زمین سے مل جائے، اس صورت میں دونوں پاؤں ایک ساتھ دائیں جانب ہو جائیں گے (۳)۔

اجمالی حکم:

۲- إقعاء کی پہلی صورت اکثر فقہاء کے نزدیک نماز میں مکروہ ہے (۴)، اس لئے کہ روایت ہے: "أن رسول اللہ ﷺ نہی عن الإقعاء في الصلاة" (۵) (رسول اللہ ﷺ نے نماز میں إقعاء سے منع فرمایا ہے)، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ إقعاء کی یہ شکل حرام ہے، لیکن اس کی وجہ سے نماز باطل نہ ہوگی (۶)۔

إقعاء جو دوسرے معنی کے لحاظ سے ہے، یہ بھی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک کراہت تخریجی ہوگی (۷)۔

حنابلہ نے اپنی اس رائے کا استدلال حارث کی اس روایت سے

(۱) المجلس علی الحج ۱/ ۳۸۳۔

(۲) المغنی ۱/ ۵۲۳۔

(۳) جوہر لإکلیل ۱/ ۵۱۔

(۴) شرح الروض ۱/ ۱۳، ابن ماجہ ۱/ ۳۵۰، المغنی ۱/ ۵۲۳۔

(۵) شرح الروض ۱/ ۱۳۔

حدیث: "لہی عن الإقعاء في الصلاة" کی روایت حاکم (۲/ ۲۷) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے اور اس کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور امام ذہبی نے من کی موافقت کی ہے۔

(۶) جوہر لإکلیل ۱/ ۵۲، حافیۃ الدرستی و اشرف لکبیر ۱/ ۲۳۲۔

(۷) ابن ماجہ ۱/ ۳۳۲، جوہر لإکلیل ۱/ ۵۲، الخرش ۱/ ۲۴۳، المغنی ۱/ ۵۲۳۔

کرنا)۔ اس کی تفصیل ”ختان“ کی بحث میں آئے گی۔
شافعیہ اور امام احمد بن حنبل کا مسلک یہ ہے کہ ختنہ فرض ہے، اور
یہی قول عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت علیؓ بن ابی طالب، شععی، ربیعہ
الرائی، اوزاعی، یحییٰ بن سعید اور ان کے علاوہ دیگر حضرات کا ہے،
اسی بنا پر اَکْلَف (غیر مختون) تارک فرض کہلائے گا، بعض فقہاء اس کو
سنت کہتے ہیں جیسے امام ابو حنیفہ اور مالکیہ، اور یہی قول حسن بصریؒ کا
ہے (۱)۔

۳- اَکْلَف کے بعض خصوصی احکام ہیں:

الف- حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی نے بلا عذر ختنہ نہیں کرایا تو
اس کی شہادت رد کر دی جائے گی، شافعیہ اور حنابلہ کے مسلک سے
بھی یہی مفہوم نکلتا ہے، کیونکہ یہ حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ
ختنہ کرنا واجب ہے، اور ترک واجب فسق ہے اور فسق کی شہادت
قابل رد ہے، مالکیہ کا خیال ہے کہ ایسے شخص کی شہادت مکروہ
ہے (۲)۔

ب- اَکْلَف کا ذبیحہ اور شکار جائز ہے، اس لئے کہ ذبیحہ اور شکار
میں فسق مؤثر نہیں ہوا کرتا ہے، اسی بنا پر جمہور فقہاء اور حنابلہ کا صحیح قول
یہ ہے کہ اَکْلَف کا ذبیحہ اور شکار دونوں کھائے جائیں گے، اس لئے کہ
جب نصرانی کا ذبیحہ کھایا جاتا ہے تو مسلم غیر مختون کا ذبیحہ تو بدرجہ اولیٰ
کھایا جائے گا۔

(۱) دیکھئے: تختہ الودودی احکام الملورہ ص ۱۱۶، آسنی الطالبا ص ۶۳، المغنی
۱/۵۸، اسئل المدارک شرح ادئا دلسا نک ۳/۳۶۳ طبع روم عتی البابی
الجلنی، اثر الدانی لڑا بی ص ۵۰۰ طبع روم مصنفی البابی للجلنی، حاشیہ ابن عابدین
۵/۸۷ طبع اول بلاق۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۷۷، اسئل المدارک ۳/۳۶۳، آسنی
الطالبا ۳/۳۳۹، الجیری علی الخطیب ۳/۲۹۲، المغنی ۹/۱۶۵، الا نصاب
فی مسائل الخلاف ۲/۵۶۶، ۲/۲۵۷، ۲/۳۳۳، ۲/۳۳۳۔

اَکْلَف

تعریف:

۱- ”اَکْلَف“ کہتے ہیں اس مرد کو جس کا ختنہ نہ ہوا ہو (۱)، عورت کے
لئے ”قلفاء“ کا لفظ آتا ہے، فقہاء اَکْلَف کے احکام کو مرد کے ساتھ
خاص کرتے ہیں، نہ کہ عورت کے لئے۔

”اَکْلَف“ کے مقابل ”مختون“ کا لفظ آتا ہے۔

اَکْلَف کے ختنہ کی کھال کو دور کرنا مرد میں ”ختان“ کہلاتا ہے
اور عورت میں ”خفص“ کہتے ہیں۔

شرعی حکم:

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد سے ختنہ کے چمڑے کو زائل کرنا
سنن فطرت میں سے ہے، اس کے ثبوت میں بہت سی احادیث ہیں،
ان میں سے ایک حدیث یہ ہے: ”الفطرة خمس: الختان،
والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف
الإبط“ (۲) (کہ فطری چیزیں پانچ ہیں: ختنہ کرنا، ناف کے نیچے
کے بال مونڈنا، مونچھ کترانا، ناخن تراشنا، اور بغل کے بال صاف

= ”موا.....“ کی روایت مسلم (۱۶۱۶/۳ طبع للجلنی) نے کی ہے۔

(۱) المصباح لمیر، سواہب الجلیل ۱۰۵/۲ طبع دار الفکر بیروت۔

(۲) تختہ الودودی احکام الملورہ ص ۱۱۳ طبع مطبعہ الامام۔

حدیث: ”الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب.....“

کی روایت مسلم (۲۲۱/۱ طبع للجلنی) نے کی ہے۔

اَقْلَف ۳

اس کے باوجود اگر لوگوں نے اقلف کے پیچھے نماز پڑھ لی تو اپنی نماز نہیں دہرائیں گے (۱)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ، مکرمہ اور احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ غیر مختون ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، فقہاء نے اس کو ”کتاب الذبائح والصيد“ میں بیان کیا ہے (۱)۔

ج۔ جب ختنہ کرنا فرض یا سنت ہے تو اگر کوئی شخص دوسرے کا ختنہ کر دے اس کی اجازت کے بغیر تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا (۲)۔

د۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب قلفہ کے نیچے کا حصہ دھونے میں حرج و تکلیف ہو تو حرج دور کرنے کے لئے اس کی تطہیر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر بلا حرج و تکلیف کے اس کی تطہیر ممکن ہو تو شافعیہ اور حنابلہ غسل اور استنجاء میں قلفہ کے نیچے کے حصہ کی تطہیر کو واجب قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ قلفہ کا ازالہ جب واجب ہے تو جو اس کے نیچے کا حصہ ہے وہ ظاہر کے حکم میں ہوگا۔

حنفیہ کا خیال ہے کہ غسل اور استنجاء میں قلفہ کا دھونا مستحب ہے (۳)، مواہب الجلیل کی عبارت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مالکیہ قلفہ کے نیچے کے حصہ کو دھونا واجب نہیں سمجھتے ہیں (۴)۔

ه۔ شافعیہ، حنابلہ اور وہ حضرات جو قلفہ کے نیچے کی تطہیر کے وجوب کے قائل ہیں، ان تمام کی رائے یہ ہے کہ اقلف اگر قلفہ کے اندر کے حصہ کو نہ دھوئے تو اس کی طہارت درست نہ ہوگی، اسی بنا پر اس کی امامت بھی درست نہ ہوگی، حنفیہ کے نزدیک کراہت تنزیہی کے ساتھ اس کی امامت درست ہوگی، مالکیہ اقلف کی امامت کو جائز تو سمجھتے ہیں لیکن ایسے شخص کی مستقل امامت کو مکروہ قرار دیتے ہیں،

(۱) ابن ماجہ ۱۸۹/۵، مشکوٰۃ و الاکلیل ۳/۲۰۷، المجموع ۸/۷۸، تاریخ کردہ المکتبۃ الشریعہ، اغنی ۸/۵۶۷، تحفۃ الودود ص ۱۳۳۔

(۲) اسنی الطالب ۶۹/۱۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۱/۱۰۳، اسنی الطالب ۶۹/۱، حاشیہ الجمل ۱/۱۶۱، الانصاف ۲/۲۵۶۔

(۴) مواہب الجلیل ۱۰۵/۲ طبع دوم۔

(۱) تحفۃ الودود ص ۱۱۹، مواہب الجلیل ۲/۱۰۵، جوہر الاکلیل ۱/۷۹، الانصاف فی مسائل الخلاف ۲/۲۵۶، ۲۵۷۔

اقل جمع ۱-۳

اختلاف ذکر کیا ہے جیسا کہ تلوح اور مسلم الثبوت میں آیا ہے کہ اکثر صحابہ کرام، فقہاء، اور ائمہ لغت کی رائے ہے کہ جمع کی کم سے کم تعداد تین ہے، اس لئے اس سے کم پر جمع کا صیغہ بولنا درست نہیں ہے البتہ مجازاً بولا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ عورتوں سے نکاح نہیں کرے گا تو دو عورتوں سے نکاح کرنے کی وجہ سے وہ حائث نہیں ہوگا۔

لیکن بعض علماء جیسے امام غزالی، اور نحویوں میں سیبویہ کا خیال ہے کہ جمع میں کم سے کم دو عدد مراد لیما حقیقی طور پر بھی درست ہے، اسی وجہ سے دو عورتوں سے نکاح کرنے کی وجہ سے حائث ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کہ دو عدد کے لئے جمع کا استعمال کرنا نہ حقیقتہً درست ہے اور نہ مجازاً۔

ہر فریق کے دلائل پیش کرنے اور ان کو رد کرنے کے بعد صاحب تلوح اور صاحب مسلم الثبوت نے لکھا ہے کہ اختلاف میں نہیں ہے لفظ جمع جو کہ (ج، م، ع) سے بنا ہے، بلکہ صرف اختلاف مسمیٰ یعنی ان صیغوں میں ہے جن کو جمع کہا جاتا ہے جیسے رجال، مسلمین^(۱)۔

علامہ قرطبی نے اس آیت کریمہ: "فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَقْبِهِ السُّدُسُ"^(۲) (لیکن اگر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے)، کی تفسیر میں لکھا ہے کہ جمع کا کم سے کم عدد دو ہے، اس لئے کہ "تثنیۃ" کسی چیز کو اس کے ہم مثل کے ساتھ ملانے کو کہتے ہیں، اور انہوں نے اس سلسلہ میں سیبویہ کی اس رائے کو جس کو وہ خلیل نحوی سے روایت کرتے ہیں مستدل بنایا ہے۔

ظاہر بات یہ ہے کہ امام قرطبی کی مراد (کہ جمع کا عدد کم سے کم دو ہے) میراث کے سلسلہ میں ہے، کیونکہ اس کے بعد امام قرطبی بیان

اقل جمع

تعریف:

۱- جمع لغت میں متفرقات کو جوڑنے اور صیغے کے بعض حصوں کو بعض سے قریب کر کے ملانے کا نام ہے^(۱)۔

نحویوں اور صرفیوں کی اصطلاح میں "جمع" ایسے اسم کو کہتے ہیں جو مفرد کے حروف میں کچھ تبدیلی کے ساتھ مظلومہ فرادہ اکانیوں کے مجموعہ پر دلالت کرے^(۲)۔

تعداد کے اعتبار سے اقل جمع کتنے عدد پر دلالت کرتی ہے؟ اس سلسلہ میں چند آراء ہیں:

الف- نحویوں اور صرفیوں کی رائے:

۲- رضی نے کافیہ میں بیان کیا ہے کہ جمع کا اطلاق ایک یا دو پر کرنا درست نہیں ہے، ایک یا دو آدمیوں پر "رجال" کا اطلاق نہیں ہوگا^(۳)۔ ابن یعیش نے صراحت کی ہے کہ وہ تلیل جس کے لئے جمع قلت آتی ہے، تین سے لے کر دس تک ہے^(۴)۔

ب- اصولیین اور فقہاء کی رائے:

۳- اصولیین نے کم سے کم تعداد میں جس پر جمع کا صیغہ بولا جائے

(۱) تاج العروس، لسان العرب۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون۔

(۳) شرح الکافیہ ۲/۸۷۸ طبع اشہول۔

(۴) شرح المفصل ۵/۹۔

(۱) سورۃ نساء ۱۱۔

(۲) املو جیحلی التوضیح ۱/۵۰ طبع صبیح، مسلم الثبوت ۱/۲۶۹۔

اقل جمع ۳-۶

کے حکم کی طرح ہے، دو بیٹیوں اور دو بہنوں کا حکم ثلثین کے استحقاق میں اسی طرح جب میں تین یا تین سے زائد بیٹیوں اور بہنوں کے حکم میں ہے (۱)۔

اس حکم کے سلسلہ میں سوائے ابن عباس کے کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

اس قاعدہ پر متفرع ہونے والے احکام:

اول- فقہاء کے نزدیک:

۵- اس قاعدہ کے اعتبار سے کہ جمع کی کم سے کم تعداد تین ہوتی ہے، فقہاء نے بہت سے احکام متفرع کئے ہیں، اور جمہور فقہاء کے نزدیک مسائل میراث کے علاوہ دیگر مختلف مسائل فقہیہ میں اسی قاعدہ کا اعتبار ہے، حنفیہ نے مسائل میراث کے ساتھ وصیت کو بھی شامل کیا ہے، چنانچہ وصیت میں احکام اس پر مبنی ہے کہ جمع کی کم سے کم تعداد دو ہے، مذکورہ تفصیلات خود فقہاء کی عبارتوں سے معلوم ہوتی ہیں۔

یہاں یہ لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ جمع میں مقصود جمع نکرہ ہے جیسا کہ ابھی مثالوں میں دیکھیں گے، اس لئے کہ اسی جمع کے افراد میں سے تین پر اطباق ہونے سے یہ حکم مکمل ہو جائے گا، کہ اقل جمع میں تین کا اعتبار کیا گیا ہے۔

غیر میراث کی مثالیں:

۶- الف- وصیت: کسی نے قسم کے کفارہ کی وصیت کی، تو اس وصیت میں کم سے کم جو نفاذ واجب ہے وہ یہ ہے کہ اس کی طرف سے تین قسموں کا کفارہ ادا کیا جائے گا، اور یہ مسلک جمہور فقہاء کا ہے (۲)۔

کرتے ہیں کہ بعض حضرات جیسے عبد اللہ ابن مسعود، امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور ان کے علاوہ دیگر فقہاء نے کہا ہے کہ جمع کا کم سے کم عدد تین ہے، اگرچہ یہاں میراث میں انہوں نے یہ بات نہیں کہی ہے (۱)۔

فقہ کے مختلف ابواب پر نظر ڈالنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک اقل جمع سوائے میراث کے ہر جگہ تین یا اس سے زائد ہے (۲)۔ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔

ج- علم فرائض کے ماہرین کی رائے:

۴- سوائے ابن عباس کے علم فرائض کے تمام ماہرین "جمع" کی کم سے کم مقدار دو کو کہتے ہیں، چنانچہ کتاب "العذب الفاضل" میں بھائیوں کے ساتھ ماں کی میراث پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جمع کا سب سے کم عدد دو ہے، ابن سراقہ کہتے ہیں کہ یہی بات قرآن کی اس آیت میں آئی ہے: "هَلْذَنْ خَصْمَنِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ" (۳) (یہ دو فریق ہیں جنہوں نے اپنے پروردگار کے باب میں اختلاف کیا)۔ اس آیت میں "اِخْتَصَمُوا" سے مراد "اختصما" ہے (تثنیہ کا صیغہ)۔ آگے ابن سراقہ فرماتے ہیں کہ لغت کے ماہرین میں سے بعض نے دو کو حقیقتہً جمع میں شمار کیا ہے، فرائضی سے منقول ہے، وہ کہتے ہیں کہ پہلی جمع تثنیہ ہی ہے، اور لغت میں اصل یہی ہے۔ اور دو بھائی ماں کے حصہ کو سدس کی طرف لوٹاتے ہیں (۴)۔ اور سراجیہ میں آیا ہے کہ میراث میں دو کا حکم جمع

(۱) تفسیر القرطبی ۵/۲۲، ۲۳ طبع دارالکتب۔

(۲) منتہی الارادات ۴/۵۱۳، ۵۶۱ طبع دارالافتاء المہذب ۱/۵۲، ۳۶۳ طبع دارالعرف، مع الجلیل ۱/۶۷۷، ۳۱۳ طبع انوار البیضاء، ابن ماجہ ۱۱۳، ۳۶۹ طبع سوم بلاق۔

(۳) سورۃ حج ۱۹۔

(۴) العذب الفاضل شرح عمدة الفرائض ۱/۵۶۱ طبع مصحفی لجنہ۔

(۱) شرح سراجیہ ص ۱۳۹ طبع المکروری۔

(۲) منتہی الارادات ۴/۵۶۱، المہذب ۱/۳۶۳۔

اقل جمع ۷

اعتبار سے ہوتی ہے کہ جمع کی کم سے کم تعداد دو ہے، یہ مسئلہ بھائیوں کے ساتھ ماں کے وارث ہونے کی صورت میں واضح ہوتا ہے، اس لئے کہ تمام علماء کا اس پر اجماع ہے، سوائے عبد اللہ ابن عباسؓ کے کہ میت کے دو یا دو سے زائد بھائی یا بہن ہوں تو ماں کا حصہ ثلث سے کم ہو کر سدس ہو جائے گا، فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ“ (لیکن اگر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے)۔ لفظ ”إخوة“ جمع ہے، اس کا ترجمہ ایک سے زائد یعنی دو بھائی یا بہن اس لئے کیا کہ جمع کی کم از کم تعداد یہاں دو ہے، علامہ زنجریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ ”إخوة“ ”أخوين“ کے لئے آیا ہے، اس لئے کہ جمع کا لفظ اجتماع سے ہے، اور دو شخص کے اجتماع سے جمع کا تحقق ہو جاتا ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ”جمع“ تشبیہ کے معنی میں بھی استعمال کی جاتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”فَلَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُنَا كَمَا“^(۱) (تو تمہارے دل (اسی طرف) مائل ہو رہے ہیں)، یہ رائے جمہور علماء کی ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ نے اختلاف کیا ہے، انہوں نے دو بھائیوں کو ایک کے حکم میں کر دیا ہے، اور تین سے کم بھائی بہن ماں کے حصہ کو کم نہیں کریں گے۔ انہوں نے یہ بات ظاہر آیت کو دیکھ کر کہی ہے، اس موضوع پر حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے درمیان گفتگو بھی ہوئی ہے، حضرت ابن عباسؓ سے حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ آپ کی قوم (قریش) نے ماں کا حصہ کم کر دیا ہے حالانکہ وہ لوگ اہل فصاحت و بلاغت ہیں^(۲)۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک اس میں دو یا اس سے زائد قسموں کا کفارہ ادا کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ جمع کے معنی کا اعتبار اسی کو چاہتا ہے، کیونکہ وصیت میں بھی میراث کی طرح جمع کی کم سے کم تعداد دو مانی جائے گی، اس لئے کہ وصیت میراث ہی کا ایک جزء ہے، اور میراث میں اقل جمع دو کا عدد ہے^(۱)۔

ب- وقف: کسی نے کسی جماعت یا اپنے قریبی لوگوں کے مجموعہ پر کچھ وقف کیا تو وقف کی آمدنی تین افراد پر صرف کی جائے گی، اس لئے کہ یہی کم سے کم جمع ہے، اور اگر رشتہ داروں کی تعداد تین نہ ہو رہی ہو تو ان کے بعد کے رشتہ داروں سے یہ تعداد پوری کی جائے گی، مثلاً وقف کے دو بیٹے اور چند پوتے ہوں تو پوتوں میں سے ایک کو قرعہ کے ذریعہ منتخب کیا جائے گا اور دو بیٹوں کے ساتھ ملایا جائے گا اور وقف ان پر خرچ کیا جائے گا^(۲)۔

ج- اقرار: اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے میرے پاس چند درہم ہیں تو اس پر تین درہم لازم ہوں گے، اس لئے کہ یہ لفظ جمع ہے، اور اقل جمع کا اطلاق تین پر ہوتا ہے^(۳)۔

د- قسم: اگر کسی شخص نے کسی چیز کے ترک کرنے یا کسی سے بات نہ کرنے کی چند دن یا چند مہینے یا چند سال کے لئے قسم کھائی، لفظ ایام، شہور اور سنہین کو نکرہ کے ساتھ استعمال کیا تو اس پر تین دن یا تین مہینہ یا تین سال لازم ہوں گے، اس لئے کہ اقل جمع کا اطلاق تین پر ہوتا ہے^(۴)۔

۷- جہاں تک میراث کی بات ہے تو اس میں احکام کی بنیاد اس

(۱) الاقویار ۵/۸ طبع دار المعرف، الہدایہ ۲/۵۱۲۔

(۲) منشی لإرادات ۲/۵۱۳، المہرب ۱/۵۲۱۔

(۳) منج الجلیل ۳/۵۱۳، المہرب ۲/۳۳۹، المہرب فی القواعد للزرقانی ۲/۱۲ طبع

لا وقتا فکوت، ابن ماجہ بن ۳/۶۹، ۴/۷۰، المغنی ۵/۱۷۳۔

(۴) منج الجلیل ۱/۶۷، ابن ماجہ بن ۳/۱۱۲۔

(۱) سورۃ تحریمہ ۳۔

(۲) شرح السراجیہ ص ۱۲۹، شرح الرحیمہ ج ۳، ادیب الفائف ۱/۵۶، حاشیہ

ابن خوی ص ۱۹، القرطبی ۵/۲۷، ۳/۷۳، منج الجلیل ۳/۵۰۳، المہرب

۲/۲۷۲، الاقویار ۵/۹۰، منشی لإرادات ۲/۵۸۵۔

دوم - اصولیین کے نزدیک:

۸- اصولیین نے جمع کے مستثنیٰ کے سلسلہ میں اختلاف ذکر کیا ہے، کیا اس کا اطلاق تین اور اس سے زائد پر ہوتا ہے یا دو پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

یہ حضرات اس بحث کو عام اور اس کی تخصیص کی بحث میں ذکر کرتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں کہ جمع الفاظ عموم میں سے ہے، اور عام جب جمع ہو جیسے لفظ ”رجال“ تو اس کی تخصیص تین تک جائز ہے، اس مسئلہ کی تفریح اس پر کی ہے کہ تین جمع کی کم سے کم تعداد ہے، اس لئے کہ تین سے کم تک کی تخصیص لفظ کو جمع پر دلالت کرنے سے خارج کر دیتی ہے، ایسی صورت میں یہ تخصیص نسخ کے درجہ میں ہوگی^(۱)۔ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے۔

بحث کے مقامات:

۹- اقل جمع کا استعمال ان مسائل میں ہوا کرتا ہے جن میں جمع نکرہ مستعمل ہوتی ہے، جیسے نذر، ایمان، حنق، طلاق وغیرہ۔

اقل ما قبل

تعریف:

۱- اصولیین کے نزدیک اقل ما قبل اختیار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کی مقدار کے بارے میں صحابہ کے چند مختلف اقوال ہوں تو ان میں سب سے کم مقدار کا جس قول میں ذکر ہو وہی قول اختیار کیا جائے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ زیادہ پر کوئی دلیل نہ ہو، اس کی مثال یہودی کی دیت کے سلسلہ میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے، کہ یہ مسلمان کی دیت کے مساوی ہوگی؟ یا نصف یا ثلث، ان میں سب سے کم مقدار والا قول یعنی ثلث کا قول اختیار کرنا ”اقل ما قبل“ اختیار کرنا کہلائے گا^(۱)۔ اسی سے قریب ”اُخف ما قبل“ کا اختیار کرنا ہے، دونوں میں فرق کیمت و کیفیت کے اعتبار سے ہے۔ اس کے مد مقابل تعبیر ”اکثر ما قبل“ کا اختیار کرنا ہے۔

اجمالی حکم:

۲- اصولیین کا ”اقل ما قبل“ کے اختیار کرنے کے سلسلہ میں اختلاف ہے کہ کیا اس کو ایسی دلیل مانا جائے گا جو اثبات حکم کی بنیاد بن سکے؟ امام شافعی اور مالکیہ میں باقلائی اور قاضی عبدالوہاب نے اس کو اثبات حکم کی دلیل مانا ہے، بعض اصولیین نے اس پر اہل نظر کا



(۱) ارشاد مولانا صاحب ۲۳۳ طبع مکتبہ اعلیٰ۔

(۱) جمع الجوامع ۲/۳۔

اُقل ما قیل ۳، اکتحال ۱-۲

اجماع نقل کیا ہے، لیکن ایک جماعت نے اس کی نفی کی ہے، اس میں علامہ ابن حزمؒ ہیں، بلکہ انہوں نے ایک ایسا قول نقل کیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ”اُقل ما قیل“ کو اختیار کیا جائے گا تاکہ مکلف شرعی ذمہ داری سے یقینی طور پر نکل سکے، ”اُقل ما قیل“ کے اختیار کرنے میں جیسا اختلاف ہے اسی طرح ”اُخف ما قیل“ میں بھی اختلاف ہے^(۱)۔ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ کی بحث میں ہے۔

اکتحال

تعریف:

۱- ”اکتحال“ لغوی اعتبار سے ”اکتحل“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”اکتحل“، یعنی جب کوئی اپنی آنکھ میں سرمہ لگائے^(۱)، اصطلاح میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔

اجمالی حکم:

۲- شافعیہ اور حنابلہ نے سرمہ لگانے میں طاق عدد کو مستحب قرار دیا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”من اکتحل فلیوتو“ (جو کوئی سرمہ لگائے تو وہ طاق عدد کا خیال رکھے)^(۲)۔ مالکیہ کے دو اقوال میں سے ایک قول کے مطابق مردوں کے لئے سرمہ لگانا جائز اور درست ہے، اور دوسرے قول کے مطابق ”تسحب بالنساء“ کی وجہ سے مردوں کے لئے مکروہ ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر مرد زینت کے ارادہ سے سرمہ نہ لگاتا ہو تو جائز ہے، بطور زینت اس کی اجازت نہیں ہے، بعض حنفیہ نے مزید وضاحت کی ہے کہ تکبر کی غرض سے جو زینت ہو وہ ممنوع ہے، لیکن وہ زینت جو جمال اور وقار کی غرض سے ہو وہ ممنوع نہیں ہے۔



(۱) المصباح للمیر فی مادة (کتل)۔

(۲) حدیث: ”من اکتحل.....“ کی روایت ابوداؤد (۱/۳۳ طبع عزت ہمد) (دعاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ اس کی اسناد میں جہالت ہے (المعجم فی شرح منہج) طبع شرکت المطبعاہ الغنیہ۔

(۱) حوالہ سابق، فوارح الرحموت ۲/۲۳۲، ۲۵۸۔

(۲) مذکورہ دونوں مراجع۔

اکتال ۳-۶

اس پرند یہ لازم ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کراہت کے ساتھ اجازت دی ہے، اور حنابلہ نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ اس سے زینت مقصود نہ ہو^(۱)۔
دیکھئے: اصطلاح ”احرام“۔

روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا:

۵- جب کوئی روزہ دار سرمہ لگائے اور وہ سرمہ اس کے پیٹ تک پہنچ جائے تو حنفیہ، شافعیہ اور امام ابن تیمیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ اس کا مزہ حلق میں محسوس کرے، اور اس کا رنگ اپنے بلغم میں دیکھے، اس لئے کہ وہ براہ راست منفذ کے ذریعہ جوف معدہ تک نہیں پہنچتا ہے، بلکہ مسامات کے راستے سے پہنچتا ہے جو روزہ کو فاسد نہیں کرتا^(۲)۔

اور مالکیہ کہتے ہیں، اور یہی مسلک حنابلہ کا بھی ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا اگر سرمہ کا اثر حلق تک پہنچ جائے^(۳)۔
تفصیل کے لئے ”روزہ“ کی بحث دیکھی جائے۔

بیوہ عورت کا عدت و فوات میں سرمہ لگانا:

۶- اگر سرمہ ایسی چیز کا ہو جو عام طور پر زینت کے طور پر مستعمل نہ ہو تو فقہاء کے نزدیک بیوہ عورت کے لئے عدت و فوات میں اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے، خواہ رات میں استعمال کرے یا دن میں، لیکن اگر سرمہ ایسی چیز کا ہو جو زینت کے طور پر مستعمل ہو جیسے

عورتوں کے لئے سرمہ لگانے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے اگرچہ زینت ہی کے طور پر ہو بلا کراہت جائز ہے، اسی طرح اگر مرد بطور دوا و علاج سرمہ استعمال کرے تو اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

تفصیل کے لئے ”تزین“ کی بحث دیکھی جائے۔

نجس چیز کا سرمہ استعمال کرنا:

۳- سرمہ پاک اور حلال ہونا چاہئے، نجس یا حرام چیز کا سرمہ استعمال کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں عمومی ممانعت آئی ہے لیکن اگر نجس یا حرام چیز سے بنا ہوا سرمہ بر بنائے ضرورت استعمال کرنا پڑے تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی اجازت دی ہے، البتہ مالکیہ نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے^(۲)۔

حالت احرام میں سرمہ لگانا:

۴- حنفیہ نے محرم کے لئے اشد کا سرمہ لگانا جس میں خوشبو نہ ہو بلا کراہت جائز قرار دیا ہے، لیکن اگر اس میں خوشبو ہو تو ایک یا دو مرتبہ استعمال کرنے پر صدقہ واجب ہے، اور اس سے زیادہ استعمال کرنے پر دم واجب ہوگا۔

مالکیہ نے حالت احرام میں سرمہ لگانے کو ممنوع قرار دیا ہے اگرچہ اس میں خوشبو نہ ہو، ہاں مجبوری اور ضرورت کے وقت اس کی اجازت ہوگی، اس لئے اگر سرمہ اگر بلا ضرورت استعمال کرے گا تو

(۱) ابن ماجہ بن ۲/۶۲، الدرستی ۲/۶۱، قلیوبی ۲/۱۳۳، المغنی ۳/۳۷۳۔
(۲) فتح القدیر ۲/۷۳، حواشی الشروانی وابن قاسم العبادی علی التہذیب ۳/۴۰۲، ۴/۳۰۳، کشاف القناع ۲/۲۸۶، النووی ۶/۳۱۲۔
(۳) الحشری ۲/۱۶۲، التہذیب بشرح المصباح ۳/۴۰۳، المجموع ۶/۳۱۲، الفتاویٰ لابن تیمیہ ۲/۲۳۳، الإنصاف ۳/۲۹۹۔

(۱) الخطاب ۱/۲۶۵، ابن ماجہ بن ۲/۱۳۳، البحر علی الخطیب ۳/۲۹۱، طبع المعرفی المغنی ۱/۳۰۳، طبع المریض، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۵۹، المغواکر الدوانی ۲/۳۲۱۔
(۲) ابن ماجہ بن ۱/۴۰۳، ۲/۴۹۰، ۳/۴۰۲، ۴/۲۳۹، شرح البیہ ۵/۱۰۳، قلیوبی ۲/۱۳۳، البحر علی الخطیب ۱/۲۶۶، جوہر الإطیل ۲/۲۹۶، شرح المغیر ۱/۵۸، الدرستی ۲/۳۵۳، ۳/۳۵۳۔

اکتال ۷-۹

ہے^(۱)، دوسرے مذاہب فقہ (میں کوئی صراحت تو نہیں ملتی ہے البتہ ان کے قواعد و اصول شافعیہ کی مذکورہ صراحت کے منافی بھی نہیں ہے۔ دیکھئے: ”اعتکاف“۔

یوم عاشورہ میں سرمہ لگانا:

۹- حنفیہ نے یوم عاشورہ میں سرمہ لگانے اور اس کے مستحب ہونے پر گفتگو کی ہے اور وضاحت کی ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی صحیح نص نہیں ملتی ہے اور بعض فقہاء نے اس کو بدعت قرار دیا ہے^(۲) (دیکھئے: ”بدعت“۔



اشمکا سرمہ تو اس میں اصل یہی ہے کہ اس کا استعمال بیوہ کے لئے جائز نہیں ہے، البتہ بر بنائے ضرورت و حاجت اس کی اجازت ہوگی، مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ضرورت کی بنا پر سرمہ کا استعمال ہو تو رات میں سرمہ لگائے لیکن دن میں اس کو ضرور دھو لے^(۱)۔

مطلقہ عورت کا عدت طلاق میں سرمہ لگانا:

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ طلاق رجعی والی مطلقہ کا عدت میں سرمہ لگانا مباح اور جائز ہے، بلکہ مالکیہ صراحت کرتے ہیں کہ ایسی معتدہ کے شوہر پر اس زینت کی قیمت فرض ہے جس کے ترک کرنے پر عورت کا نقصان ہو۔

طلاق بائن والی عورت کے عدت میں سرمہ لگانے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں اور یہی ایک رائے شافعیہ اور حنابلہ کی ہے کہ سرمہ اور زینت کا ترک کرنا واجب ہے، شافعیہ اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس عورت کے لئے بھی سرمہ لگانا مستحسن ہے، مالکیہ کے نزدیک مطلقہ عورت کے لئے سرمہ استعمال کرنا مطلقاً مباح اور جائز ہے^(۲)۔ دیکھئے: ”عدت“ کی بحث۔

حالت اعتکاف میں سرمہ لگانا:

۸- اعتکاف کی حالت میں سرمہ لگانے اور زینت اختیار کرنے کے سلسلہ میں شافعیہ کے یہاں گفتگو ملتی ہے، اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس حالت میں سرمہ استعمال کرنا اور زینت اختیار کرنا مضرت نہیں

(۱) ابن ماجہ بن ۶۱۷/۲، اشرح الصغیر ۶۸۶/۲، قلیوبی ۵۳/۳، المغنی ۵۱۹، ۵۱۷/۷۔

(۲) ابن ماجہ بن ۵۳۶/۲، اشرح الصغیر ۶۸۵/۲، الدسوقی ۵۱۰/۲، قلیوبی ۸۱، ۵۲/۳، المغنی ۵۲۷/۷۔

(۱) قلیوبی ۷۷/۲۔

(۲) ابن ماجہ بن ۱۱۳/۲۔

اكتساب ۱-۴

دونوں وسائل اکتساب میں ہیں، خود اکتساب نہیں، کیونکہ اکتساب کبھی کبھی احترام (پیشہ اختیار کرنے) سے حاصل ہوتا ہے، اور کبھی کبھی بغیر احترام کے حاصل ہو جاتا ہے جیسے کوئی شخص ایک دن بڑھئی کے پاس کام کرتا ہے اور ایک دن لوہار کے پاس، اور کسی دن قلی کا کام کرتا ہے، بس اس کو کام سے مقصد ہوتا ہے اس کے بغیر کہ اس کو کسی کام میں مہارت حاصل ہو یا یہ کہ وہ اس کو مستقل اپنائے۔

اكتساب

تعریف:

۱- ”اكتساب“ رزق حاصل کرنے اور کسی طرح مال حاصل کرنے کو کہتے ہیں^(۱)۔ فقہاء نے اس کی تشریح میں جو اضافہ کیا ہے اس سے اس کا حکم بھی واضح ہو جاتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ حلال طریقے سے مال حاصل کرنے کو اکتساب کہا جاتا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-کسب:

۲- کسب اور اکتساب میں فرق ہے، جس مال اور رزق کے حصول میں محنت و مشقت ہو اسے اکتساب کہا جاتا ہے، اور کسب کے مفہوم میں صرف مال کا حصول ہے^(۳) کہا جاتا ہے: ”کسب مالاً“ جبکہ آدمی کو کوئی مال حاصل ہو، خواہ جدوجہد سے ہو جیسے کہ محنت کر کے کمائے یا بغیر جدوجہد حاصل ہو جائے، جیسے مال وراثت جو بغیر محنت و مشقت کے حاصل ہوتا ہے۔

ب- احترام یا عمل:

۳- احترام (پیشہ اختیار کرنا) یا عمل، اکتساب سے جدا ہے، یہ

شرعی حکم:

۴- الف- فقہاء کا خیال ہے کہ جس شخص کو مال کی ضرورت ہو اور وہ مال کمانے پر قادر ہو تو اس پر مال کمانا فرض ہے، تاکہ اس سے وہ اپنے، اپنی بیوی، اپنی نابالغ اولاد اور تنگ دست والدین کے اخراجات جو اس کے ذمہ واجب ہیں انہیں پورا کر سکے، اسی طرح دینی جدوجہد کے سلسلے کے اخراجات^(۱) اور اس کے علاوہ دیگر جو مالی ذمہ داری اس پر واجب ہوگی، اس کی بھی ادائیگی کر سکے۔

ب- ابن مفلح حنبلی نے مال کمانے والے کے حال کے مطابق اکتساب کے حکم کی تفصیل بیان کی ہے، ان کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ ملکتب کے لئے بقدر کفایت مال رہنے کے باوجود کمانا مسنون ہے، مروزی کہتے ہیں کہ میں نے ایک شخص کو امام احمد بن حنبل سے کہتے ہوئے سنا ہے، وہ کہہ رہا تھا کہ میں خود کفیل ہوں، امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ تم بازار جاتے رہو تاکہ اپنی کمائی سے صلہ رحمی کر سکو اور خود اپنے کو فائدہ پہنچاؤ۔

فقہاء کہتے ہیں کہ دین، عزت اور مروّت کی سلامتی اور حفاظت اور ذمہ داری کی ادائیگی کے ساتھ مال و جاہ کے اضافہ اور اہل و عیال

(۱) القاسوس الجیٹ، المصباح لمیر لسان العرب: مادہ (کسب)۔

(۲) الموسوطة للشرعی، ۳۰/۲۳۲ تا ۳۰/۳۰۰، نشر دار المعرفہ۔

(۳) لسان العرب، مفردات المرغوب لاصحابی۔

(۱) دیکھئے: الموسوطة، ۳۰/۲۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، معنی المحتاج، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۳، طبع المہابی لہجائی ۱۳۵۶ھ۔

اكتاب ۵-۶

جہاں تک بڑے کا تعلق ہے تو وہ کمائی کا مکلف ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا^(۱)۔

حصول رزق کے طریقے:

۶- چونکہ اکتاب میں جدوجہد ضروری ہے، برخلاف کسب کے کہ کبھی اس میں محنت پر دتی ہے اور کبھی محنت نہیں کرنی پڑتی ہے، اس لئے اکتاب محنت و مشقت ہی سے ہوگا اور ایسے وقت میں عمل کا حلال اور جائز ہونا ضروری ہے، لہذا شراب پینے والوں کو شراب پیش کر کے روزی حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا خواہ وہ اس کا پیشہ اختیار کرے یا پیشہ اختیار نہ کرے، اسی طرح گھٹیا پیشہ اختیار کر کے روزی حاصل کرنا مکروہ ہے، اور اس میں کچھ اور قیدی اور شرطیں ہیں جن کا تذکرہ ”اتراف“ کی اصطلاح میں آیا ہے۔



پر توسع اور خوشحالی کی غرض سے مال کمانے کی کوشش کرتے رہنا مباح ہے۔

اور جس شخص کے پاس کھانے کو نہ ہو اور اس پر کسی کا نفقہ لازم ہو اور جس پر دین ہو یا جائز نذر ادا کرنی واجب ہو یا کفارہ لازم ہو تو اس پر مال کمانا واجب ہے^(۱)، فقہاء نے نفقہ کے ابواب میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

ماوردی شافعی اپنی کتاب ”أوب الدنيا والدين“ میں یہ رائے پیش کرتے ہیں کہ انسان کا بقدر کفاف رزق کے لئے کمائی کرنا اور ضرورت کے مطابق اس کی جدوجہد کرنا طالبین کے احوال میں سب سے زیادہ قابل ستائش اور قاصدین کے مراتب میں سب سے زیادہ عمدہ مقام ہے^(۲)۔

جو کمانے کے مکلف نہیں:

۵- الف- عورت اپنے یا دوسرے پر خرچ کرنے کے لئے کمانے کی مکلف نہیں ہے، اگر وہ محتاج ہے تو اس کا نفقہ دوسرے پر ہے، خواہ وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔

ب- وہ چھوٹا بچہ جو کمانے کا اہل نہیں، وہ کمانے کا مکلف نہیں ہے، اس اہلیت کے اسباب میں سے وہ جسمانی اور فکری قوت ہے جس کی وجہ سے حلال و حرام میں فرق کیا جاتا ہے، چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں حضرت عثمان بن عفانؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ چھوٹے بچوں کو کمائی کا مکلف نہ بناؤ، اس لئے کہ جب وہ کمائی نہیں کر پائے گا تو چوری کرے گا^(۳)۔

(۱) الہدایہ بشرح فتح القدیر ۳/ ۳۷۷، ۳۸۲، لفظ اب ۶/ ۳۳۶، ۳۳۷ طبع لیبیا، تحت المحتاج مع المشروانی وابن القاسم ۱۰/ ۳۵۳ طبع دارصادر بیروت، المغنی مع المشرح الکبیر ۲/ ۲۶۹، ۲۷۰ طبع اول المنار۔

(۱) الاواب الشرعیہ ۳/ ۲۷۸، ۲۸۲ طبع المنار ۹/ ۱۳۳ھ۔
(۲) منہاج التقیین بشرح اوب الدنيا والدين ص ۳۷۰۔
(۳) الموطا ۲/ ۹۸۰۔

اُکدریہ ۱-۲

نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ شوہر کو نصف (۱/۲)، ماں کو تہائی، دادا کو چھٹا، اور بہن کو نصف ملے گا، پھر دادا کے حصہ کو بہن کے حصہ کے ساتھ ملا دیا جائے گا، اور دونوں حصوں کے مجموعہ کو ان دونوں کے درمیان ”للذکر مثل حظ الانثیین“ کے قاعدہ کے تحت تقسیم کیا جائے گا^(۱)۔

اصل مسئلہ ۶ سے ہوگا، اور ۹ سے عول ہوگا: اس طرح شوہر کو تین، ماں کو دو، دادا کو ایک اور بہن کو تین اور دونوں حصوں کا مجموعہ چار ہوگا، پھر دادا اور بہن کے اس مجموعہ کو دونوں کے درمیان ”للذکر مثل حظ الانثیین“ کے قاعدہ کے تحت تقسیم کیا جائے گا، اور ۲۷ سے تصحیح ہوگی، جس میں سے شوہر کو ۹، ماں کو چھ، دادا کو آٹھ اور بہن کو چار حصے ملیں گے۔

یہاں حضرت زیدؓ نے بہن کو شروع میں صاحب فرض (ذوی انفروض) بنایا تھا تا کہ وہ پہلی مرتبہ میں میراث سے محروم نہ ہو جائے، اور اخیر میں اس کو عصبہ بنا دیا تا کہ اس کا حصہ دادا کے حصہ (جو کہ بھائی کے درجہ میں ہیں) سے زائد نہ ہو جائے^(۲)۔

دوسرا مسلک حضرت ابو بکرؓ، اور حضرت ابن عباسؓ کا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ شوہر کو نصف، ماں کو تہائی اور باقی سدس دادا کو ملے گا، اور بہن محروم ہو جائے گی، اسی کو امام ابو حنیفہؒ نے اختیار کیا ہے^(۳)۔

تیسرا مسلک حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا ہے کہ شوہر کو نصف، بہن کو نصف، ماں کو سدس اور دادا کو سدس ملے گا، اور اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور آٹھ سے عول ہوگا، جس سے شوہر کو تین، بہن کو

اُکدریہ

تعریف:

۱- ”اُکدریہ“ فن فرائض کا ایک مسئلہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ وراثہ میں شوہر، ماں، دادا، حقیقی بہن یا علاقائی بہن ہوں۔

اس مسئلہ کو ”اُکدریہ“ اس لئے کہا گیا ہے کہ قبیلہ اُکدر کی ایک عورت کا واقعہ ہے جو مرگئی، اس نے مذکورہ بالا وراثہ چھوڑے، اس مسئلہ کا طریقہ حضرت زیدؓ پر مشتبہ ہو گیا، تو اس مسئلہ کو اسی قبیلہ کی طرف منسوب کر دیا گیا، ایک قول یہ ہے کہ اس قبیلہ کا ایک شخص علم فرائض میں حضرت زیدؓ کے مسلک کو اچھی طرح جانتا تھا، چنانچہ ان سے عبدالملک بن مروان نے یہ مسئلہ دریافت کیا تو اس کے جواب میں غلطی ہو گئی، اس بنا پر اس مسئلہ کو اس شخص کے قبیلہ کی طرف منسوب کر دیا گیا، ایک سبب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس واقعہ نے وراثت میں اس کے اصول کو زید بن ثابتؓ پر الجھا دیا، ایک قول یہ ہے کہ چونکہ اس مسئلہ میں دادا نے بہن کے حصہ کو کم کر دیا، اہل عراق اس مسئلہ کو اپنے یہاں مشہور ہونے کی وجہ سے ”الغراء“ کہتے ہیں^(۱)۔

اس مسئلہ میں علماء کے تین مسلک ہیں:

۲- ایک مسلک حضرت زید بن ثابتؓ کا ہے، اسی کو شافعیہ اور حنابلہ

(۱) شرح الرجوعیہ ص ۱۵۲، الحدیب الفائفی ص ۹۰، ۹۱، المغنی ص ۲۲۲ طبع الریاض۔

(۲) شرح السراجیہ ص ۱۵۲۔

(۳) شرح الرجوعیہ ص ۸۳۔

(۱) المصباح، ترتیب القاسوس: مادہ (کدر)، شرح السراجیہ ص ۱۵۳ طبع مصطفیٰ النجفی، الحدیب الفائفی ص ۹۰، شرح الرجوعیہ ص ۸۳ طبع مکتبہ

اُکدریہ ۳، اِکراہ ۱

بھی تین، اور داد اور ماں کو ایک ایک حصہ ملے گا^(۱)، ان حضرات نے ماں کا حصہ سدس اس لئے مقرر کیا ہے تاکہ ماں کو داد اسے نہ بڑھا دیں۔

اِکراہ

مسئلہ اُکدریہ کا دوسرے ملقب مسائل سے تعلق:

۳- اُکدریہ میں اگر شوہر نہ ہو تو اس کو ”خرفاء“ کہیں گے، اگر دادانہ ہو تو اس کو ”مباہلہ“ کہیں گے، اور اگر بہن نہ ہو تو ”احد الغراوین“ کہلائے گا، ان تمام کے احکام ”ورث“ کی بحث میں بیان کئے گئے ہیں۔

تعریف:

۱- لسان العرب میں ہے: ”اِکْرَهْتَهُ، حَمَلْتَهُ عَلٰی اَمْرٍ هُوَ لَهٗ كَارِهٌ“ (میں نے اسے ایسے کام پر مجبور کیا جس کو وہ ناپسند کرتا تھا)، ”مفردات راغب“ میں بھی اسی طرح کا معنی مذکور ہے، ”صاحب اللسان“ نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں لفظ ”اِکْرَهْ“ (بافتح) اور ”اِکْرَهْ“ (بالضم) کا استعمال کئی جگہوں میں کیا ہے۔ قراء کے درمیان اس لفظ کے ”کاف“ کو مفتوح یا مضموم پڑھنے میں اختلاف ہے، احمد بن حنبل نے فرماتے ہیں: عربی زبان میں اور نہ ہی کسی راجح قاعدہ میں ان حروف کے درمیان میں کوئی فرق پایا ہوں جن کو ان لوگوں نے مضموم یا مفتوح پڑھا ہے۔

”المصباح الممیر“ میں ”اِکْرَهْ“ (بافتح) مشقت اور ”اِکْرَهْ“ (بالضم) قہر و زبردستی کے معنی میں مستعمل ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ”اِکْرَهْ“ (بافتح) اکرہ اور زبردستی کے معنی میں اور ”اِکْرَهْ“ (بالضم) مشقت کے معنی میں ہے، اور ”اِکْرَهْتَهُ عَلٰی اَمْرٍ اِکْرَاهًا“ میں نے اس کو زبردستی فلاں کام پر مجبور کیا، کہا جاتا ہے: ”فعلتہ کرہا“ (بافتح) میں نے اس کو مجبور کیا، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے: ”طوعاً او کرہاً“^(۱) یہاں ضدین کو جمع کر دیا ہے^(۲)۔

(۱) سورہ نمل ص ۲۱۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر: مادہ (کرہ)۔

(۱) المغنی ۶/۲۲۳۔

اکراہ ۲-۳

حکمران کے اس فعل سے ہو جو مکرف فریب میں متہم افراد کے ساتھ وہ کرتے ہیں، لیکن اگر دافع یا محرک (یعنی مجبور کرنے والی چیز) مثال کے طور پر حیاء و شرم ہو یا دوستی و محبت ہو تو اس دافع یا محرک کو ”اکراہ“ نہیں کہا جائے گا^(۱)۔

۲- اکراہ کرنے والے کی طرف فعل کا ذکر کرنا قول کے خلاف نہیں ہے، جیسا کہ بظاہر سمجھا جاتا ہے، بلکہ یہ یہاں عام ہے اگرچہ کونگا کا اشارہ ہو یا محض تحریر ہو، اس لئے دھمکی کو بھی شامل ہے، کیونکہ دھمکی زبان کا عمل ہے، اور دھمکی عام ہے کہ صراحتاً ہو یا دلالتاً ہو، خواہ محض حکم کی وجہ سے دلالت حال سمجھ میں آئے جیسے بادشاہ یا امیر کا حکم اور ڈاکو اور گلہ گھوٹنے والے کا حکم ہو جو بظاہر اپنی بات و حکم پر مصر ہو^(۲)۔

علماء حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ سلطان کا حکم اگرچہ اس میں دھمکی شامل نہ ہو ”اکراہ“ ہے اور دوسروں کا حکم جب تک کہ دلالت حال سے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اس میں دھمکی شامل ہے ”اکراہ“ نہیں ہے^(۳)۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء زور آور اشخاص اور اصحاب اقتدار کو خواہ وہ کوئی بھی ہوں ایک ہی درجہ میں رکھتے ہیں^(۴)، حنفیہ میں خود صاحب مہسوط کہتے ہیں کہ ظالموں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ وہ قتل کی دھمکی نہیں دیتے ہیں، لیکن اپنے مخالفین کو قتل ہی کی سزا دیتے ہیں^(۵)۔

۳- مذکورہ فعل سے مراد وہ فعل ہے جو ”مکرہ“ (راء کے فتح کے

مندرجہ بالا تفصیلات کا خلاصہ ہمارے فقہاء نے یوں بیان کیا ہے: ”اکراہ“ لغت میں انسان کو کسی ایسی چیز پر مجبور کرنے کو کہتے ہیں جس کو وہ ناپسند کرتا ہے^(۱)، کہا جاتا ہے ”اکرہت فلانا اکرہا“ یعنی میں نے فلاں کو ایک ایسے کام پر مجبور کیا جس کو وہ ناپسند کرتا تھا۔ ”اکرہ“ (بالفتح) اسی کا اسم مصدر ہے^(۲)۔

اصطلاح فقہاء میں ”اکراہ“ ایسے کام کو کہتے ہیں جس کو انسان غیر کی وجہ سے کرے خواہ بغیر رضا مندی کے کرے یا اختیار میں خلل کے ساتھ کرے۔ علامہ بزدوی نے ”اکراہ“ کی تعریف یوں کی ہے: آدمی جس کام سے باز رہنا چاہتا ہو، اس کو اس کے نہ کرنے پر ایسی دھمکی کے ذریعہ مجبور کرنا جس کے کر گزرنے پر آمادہ کرنے والا قادر ہو اور دوسرا شخص اس دھمکی سے خوف زدہ ہو^(۳)۔

یا اس کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں: ”اکراہ“ ایسا فعل ہے جس کا وجود اکراہ کرنے والے کی طرف سے ہوتا ہے، اور وہ اس شخص میں جس پر اکراہ کیا جائے ایسی کیفیت پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ اس کام کے کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جس کا اس سے مطالبہ کیا جاتا ہے^(۴)۔

اس تعریف میں اکراہ کے جو معنی ذکر کئے گئے ہیں، فقہاء اس کی تفسیر ”خوف“ سے کرتے ہیں^(۵)، اگرچہ اس کا تعلق ظالم و جاہل

(۱) رد المحتار ۵/۸۰۔

(۲) مجمع لائبر ۲/۳۱۲۔

(۳) کشف الاسرار ۳/۱۵۰۳۔

(۴) الہدایہ و تنکات فتح القدیر ۷/۲۹۲، ۲۹۳، البدائع ۹/۲۷۹، طبع لاہور، رد المحتار ۵/۸۰۔

اگر فقہاء ”مکرہ“ (راء کے زیر کے ساتھ) کی تعبیر ”حائل“ سے اور ”مکرہ“ (راء کے زیر کے ساتھ) کی تعبیر ”فاعل“ یا ”محمول“ سے کریں تو دور لازم آنے سے بچ جائیں گے۔

(۵) رد المحتار ۵/۸۰۔

(۱) رد المحتار ۵/۸۰، المحض علی تختہ ابن مہم ۲/۳۱۔

(۲) البحر الرائق ۸/۸۰، ۸۳، رد المحتار ۵/۸۰، تختہ المحتاج ۷/۳۷، المحض علی تختہ ابن مہم ۲/۳۱۔

(۳) اتحاف الابصار ص ۳۲۰، لا تاسی علی کجہ ۳/۵۶۱۔

(۴) قلیوبی ۳/۱۰۱، افروغ ابن مہم ۳/۱۷۶۔

(۵) المہسوط ۲۳/۷۶۔

اکراہ ۳

معلوم ہوتا ہے، وہ اثر یہ ہے کہ ایک شخص ان کے عہد حکومت میں شہد نکالنے کے لئے رسی سے اوپر چڑھا تو اس کی بیوی نے رسی قبضہ میں لے لی اور کہنے لگی، مجھے تین طلاقیں دے دو ورنہ میں رسی کاٹ دوں گی، شوہر نے اسے اللہ اور اسلام کا واسطہ دیا اور باز رہنے کو کہا مگر اس نے کہا میری بات پر عمل کرو ورنہ میں اپنا کام کر دوں گی۔ آخر اس نے اس کو تین طلاق دے دی، مقدمہ حضرت عمرؓ کے حضور پیش ہوا تو حضرت عمرؓ نے طلاق کو لغو قرار دیا اور عورت اس مرد کو لوٹا دی (۱)، اسی اثر کو مستدل بناتے ہوئے علامہ ابن قدامہؒ نے دونوں میں فرق نہیں کیا ہے (۲)۔

”اکراہ“ کی مذکورہ تفسیر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر دھمکی کسی ایسے شخص کے قتل کی دی جائے جس کا اس آدمی سے کوئی رشتہ نہیں ہے جس کو دھمکی دی گئی ہے۔ اگر وہ فلاں شخص کے جگہ کی نشاندہی نہیں کرے گا جس کے قتل کا ارادہ ہے (تو وہ مذکورہ شخص کو قتل کر دے گا) تو یہ اکراہ نہیں کہلائے گا یہاں تک کہ اس کی طرف سے رہنمائی ہوئی جس سے مطالبہ تھا اور وہ فلاں شخص قتل کر دیا گیا (۳)، تو رہنمائی کرنے والا شخص بلا کسی جبر و اکراہ کے اپنی مرضی سے اس قتل میں معاون سمجھا جائے گا جبکہ اسے اس کا علم ہو کہ مذکورہ شخص کی تعین کا مقصد قتل ہی ہے، لہذا اکثر اہل علم کے نزدیک مخصوص شرائط کے ساتھ یہ معاون شخص بھی قاتل کا شریک سمجھا جائے گا۔ ابو الخطاب حنبلی کی

ساتھ) پر واقع ہو، خواہ گرفتاری یا قاتل قدرتی مال کی ضبطی کی دھمکی ہو، یا اس کی بیوی سے بدکاری کی دھمکی ہو اگر وہ طلاق نہ دے لیکن اگر ایسے مال کی ضبطی کی دھمکی دی جو قاتل قدر نہیں ہے تو یہ اکراہ نہیں کہلائے گا (۱)، اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دھمکی کے ساتھ وہ عمل پایا جائے جس کی دھمکی دی جا رہی ہے، جیسا کہ حضرت عمار بن یاسرؓ کو پکڑا گیا اور ساتھ ہی انہیں پانی میں غوطہ دیا گیا تاکہ وہ مرد ہو جائیں (۲)، یا محض دھمکی ہو (یعنی اس پر عمل درآمد کی نوبت نہ آئی ہو دونوں صورتیں اکراہ میں داخل ہیں)، اس کے برخلاف بعض حضرات محض دھمکی کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، جیسے شافعیہ میں ابو اسحاق مروزی کی یہی رائے ہے (۳)، اور حنابلہ میں ”خرقی“ نے اسی قول پر اعتماد کیا ہے۔ ان حضرات کا مستدل حضرت عمارؓ کی مذکورہ حدیث ہے، البتہ دوسرے فقہاء قیاس سے استدلال اس طرح کرتے ہیں کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں کہ محض دھمکی ہو یا دھمکی کے ساتھ اس پر عمل بھی ہو۔ اگر محض دھمکی کو بھی اکراہ میں شامل نہیں کرتے ہیں تو ظالم لوگ محض دھمکی سے اپنے مقاصد حاصل کر لیں گے یا جن کو دھمکی دی گئی وہ ہلاک ہو جائیں گے اس صورت میں جب کہ وہ ظالموں کی بات ماننے سے انکار کر دیں تو یہ اپنی موت آپ مرنا ہے اور یہ دونوں چیزیں ممنوع ہیں، اور شریعت میں اس کی مثال نہیں ملتی ہے، بلکہ حضرت عمرؓ کا ایک اثر منقول ہے اگرچہ وہ منقطع ہے جس سے یہ عموم

(۱) حضرت عمرؓ کے اثر: ”أن رجلاً لدلى بحبل لبشار عملاً“ کی روایت بیہقی (۳۵۷/۷) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ منقطع ہے اس لئے کہ قدامہ نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا ہے (الخصص ۲۱۶/۳ طبع دارالماہین)۔

(۲) المغنی ۲۶۱/۸، اشرح المکبیر ۲۳۳/۸، الشکا فی ۲۶۸/۶۔

(۳) الخرشنی ۱۵۵/۳، الدرستی ۳۲۸/۲، قواعد ابن رجب ۳۷۔

(۱) رد المحتار ۸۰/۵، تحفۃ المحتاج ۷۷/۳، المحض علی تحفۃ ابن مہم ۲۱/۲، فروع ابن رجب ۶۳۔

(۲) حدیث: ”أخذ عمار بن یاسر و غطه فی الماء لیردد...“ کی روایت ابن سعد نے اپنی طبقات (۲۳۹/۳ طبع دارصادر) میں کی ہے اور اس کی وجہ سے اس کی سند ضعیف ہے۔

(۳) روایۃ الطائیین ۵۸/۸۔

اکراہ ۴

دوسروں کو تکلیف پہنچانا بھی دھمکی میں شامل ہے، خواہ وہ ان لوگوں میں ہو جن سے تعلق و محبت ہو، لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ اکراہ کی جو شرطیں ہیں وہ پائی جائیں، ساتھ ہی یہ بھی شرط ہے کہ وہ محبوب شخص ذی رحم محرم ہو یا بیوی ہو، جیسا کہ بعض فقہاء نے اس کا اضافہ کیا ہے^(۱)۔

مالکیہ اور بعض حنابلہ نے محبوب میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ یا تو لڑکا اور اس کے فروع ہوں یا باپ اور اس کے اصول ہوں، شافعیہ نے صرف یہ قید لگائی ہے کہ محبوب ایسا ہو جس کی تکلیف وہی مکروہ (بافتح) کی سخت مشقت کا باعث ہو جیسے بیوی، دوست اور خادم ہیں، حنابلہ میں ”التواعد لا صولیہ“ کے مصنف کی بھی یہی تخریج ہے اور یہی بعض حنابلہ کا بھی رجحان ہے، بعض شافعیہ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹے سے یا بیٹا اپنے باپ سے کہے: ”طلق زوجتک، و إلا قتلک نفسی، بیوی کو طلاق دے دو ورنہ میں خودکشی کر لوں گا، تو یہ بھی اکراہ میں شامل ہے لیکن اگر کہے: ”و إلا کفرت“ یعنی طلاق دو ورنہ میں کفر اختیار کر لوں گا، تو یہ اکراہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں کہنے والا فوراً کافر ہو جائے گا^(۲)۔

شافعیہ کے اس قول میں باپ اور بیٹے کی قید ہے، لیکن اس قید میں ایک اشکال ہے جو عیاں ہے۔

اسی طرح یہ بات کسی بلند جگہ سے پھینکنے کی دھمکی پر بھی صادق آتی ہے یعنی یہاں لجاؤں گا، تو یہ بھی اکراہ اپنے حقیقی معنی میں ہے جو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قدرت کے منافی مانا جاتا ہے۔

رائے یہ ہے کہ اجنبی شخص کے سلسلہ میں دھمکی ایمان (قسم کے باب) میں اکراہ میں داخل ہے۔ ابن رجب نے ابو الخطاب کی اس رائے کو اپنی کتاب میں قوی قرار دیا ہے^(۱)۔

۴- اور مکروہ (راء کے فتح کے ساتھ) کے حق میں عمل خواہ زبان کا ہو یا غیر زبان کا ہو عام ہے، البتہ دل کے انعال اکراہ کو قبول نہیں کرتے۔ لہذا مکروہ کے حق میں فعل قول کو بلاشبہ شامل ہے^(۲)۔

ابواب بیوع اور ان کے متعلقات میں ہمارے فقہاء جس چیز کو ”مصادره“ سے تعبیر کرتے ہیں، درحقیقت یہ وہ فعل ہے جس کا مطالبہ مکروہ سے کیا جاتا ہے یعنی مال اور تاوان کی ادائیگی، بیع یا قرض وغیرہ لینا جو مال کے حصول کا سبب ہے اس کا مطالبہ نہیں ہوتا ہے، اس لئے اگر مکروہ بیع کرے تو یہ بیع صحیح اور لازم ہوگی (اگرچہ اس کو ظلم ہو کہ اس بیع کے بغیر اس کو دھمکی سے رہائی نہیں ملے گی بشرطیکہ مکروہ نے اپنے اکراہ میں بیع کرنے کی تعیین نہ کی ہو)، اسی لئے فقہاء نے بیان کیا ہے کہ سبب کو ”مکروہ علیہ“ بنانے کا حیلہ یہ ہے کہ ”مکروہ“ کہے: مال کہاں سے لاؤں؟ تو مکروہ حصول مال کا سبب متعین کرتے ہوئے کہے: ”بیع کذا“ (نلاں چیز بیچ دو)، یا صرف بیع کا حکم دے، اور فروخت کئے جانے والے سامان کی تعیین نہ کرے جیسا کہ ابن نجیم کے نزدیک ہے تو مذکورہ صورت میں حصول مال کا سبب خاص اکراہ کے تحت درج ہوگا۔ اس تفصیل میں صرف مالکیہ کا اختلاف ہے، ان میں بھی ابن کثیر اور ان کے تبعین متشی ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک سبب مطلقاً ”مکروہ علیہ“ ہے^(۳)۔

(۱) فتح القدیر ۷/۲۹۳، رد المحتار ۵/۸۱، مجمع لا مشور ۲/۳۱۳، الفتاویٰ الہندیہ

۵/۳۱، التقریر والتحریر ۲/۲۰۶۔

(۲) الدرر السنی علی المشرح الکبیر ۲/۳۲۸، ۳۲۱/۸، نہلیۃ المحتاج ۶/۳۳، تحت:

المحتاج ۷/۳۷، اقلیو بی علی المنہاج ۳/۳۳۲، البحر المحیط علی المسیح ۳/۶۳،

مطالب اولیٰ امسی ۵/۳۲۵، الانصاف ۸/۳۲۱۔

(۱) قواعد ابن رجب ۷/۳۷۔

(۲) الاشبہ للسیوطی ۲/۲۰۸، تیسیر التحریر ۲/۳۰۳۔

(۳) رد المحتار ۵/۸۸، البحر الرائق ۸/۸۰، المحیط علی العاصمیہ ۲/۳۱، اقلیو بی علی

المنہاج ۲/۱۵۶۔

اکراہ ۵-۸

عمل دینی لگاؤ کی کمی کو بتاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ ظلم ہے، حدیث قدسی میں ہے: ”یا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا.....“^(۱) (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم کو حرام قرار دیا ہے، اور اس کو تمہارے درمیان بھی حرام قرار دیا ہے، لہذا تم آپس میں ایک دوسرے پر ظلم مت کرو)۔

اکراہ کی شرطیں

پہلی شرط:

۷- پہلی شرط یہ ہے کہ مکروہ (بکسر اراء) اپنی دی ہوئی دھمکی کو عملی شکل دینے پر قادر ہو، صاحب اثر و رسوخ اور صاحب قوت ہونے کی وجہ سے اس پر اسے قدرت حاصل ہو، خواہ وہ بادشاہ اور امیر نہ ہو۔ یہ شرط اس لئے ہے کہ ایسی دھمکی جس پر انسان قادر نہ ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے^(۲)۔

دوسری شرط:

۸- مکروہ (راء کے فتح کے ساتھ) دھمکی کے نفاذ سے خائف ہو، اگر خوف دلانے والی شی کی صورت فوری ہو تو اکراہ کے تحقق میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر تاخیر کے ساتھ ہو تو حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ میں سے اذرعی کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اکراہ کا تحقق ہو جائے گا، اور جمہور شافعیہ اس کے قائل ہیں کہ

(۱) نیل الاوطار ۸/۳۰۸، الفتاویٰ الکریمی لابن حجر ۳/۳۷۳، تفسیر الخیر ۲/۳۱۰۔
حدیث: ”یا عبادي إني حرمت الظلم.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۹۹۳ طبع المکتب) نے کی ہے۔
(۲) ایسویط ۲۳/۳۹، رد المحتار ۵/۸۰، الخرش ۳/۱۷۵، مغنی المحتاج ۳/۲۹۰، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۶۱۔

مالکیہ (جن کی موافقت اس مسئلہ میں ابن تیمیہ بھی کرتے ہیں) مکروہ (بالفتح) پر ضرر کے ظن پر بھی اکتفاء کرتے ہیں اگر مکروہ اسے انجام نہ دے، فقہاء مالکیہ کی عبارت اس طرح ہے: ”یکون (ای الاکراہ) بخوف مؤلم“^(۱) (اکراہ تکلیف دہ چیز کے خوف سے ہوا کرتا ہے)۔

متعلقہ الفاظ:

۵- رضا اور اختیار:

”رضی“ لغت میں اختیار کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ”رضیت الشئی، ورضیت به، ای اخترته“ (میں نے اس کو اختیار کیا)۔ اختیار لغت میں جس چیز کو بہتر سمجھے اسے اپنانے کو کہتے ہیں^(۲)۔ اصطلاح میں جمہور فقہاء کے نزدیک ”رضا“ اور ”اختیار“ کے مابین کوئی فرق نہیں، لیکن حنفیہ نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک رضانا م ہے: اختیار کے اس طرح پورا ہونے کا کہ اس کا اثر خارج میں ظاہر ہو جیسے چہرہ میں بشارت ظاہر ہو، یا رضانا م ہے: کسی چیز کو ترجیح دینے یا بہتر سمجھنے کا^(۳)۔

اور اختیار نام ہے وجود اور عدم کے درمیان متردد چیز میں ایک پہلو کو دوسرے پر ترجیح دینے کے ارادہ کا۔

یا کسی شی کی طرف قصد و ارادہ کا نام اختیار ہے^(۴)۔

اکراہ کا حکم:

۶- مباح اکراہ صرف حرام ہی نہیں بلکہ یہ گناہ کبیرہ ہے، نیز یہ کہ یہ

(۱) الدرر اللیالی شرح المکبیر ۲/۳۶۸، الفروع لابن مفلح ۳/۱۷۶۔
(۲) لسان العرب، امصباح المکبیر، المفردات لارغب الاصفہانی۔
(۳) کشف الاستار ۳/۳۸۳، ابن ماجہ ۲/۷۷۔
(۴) الخلو توج ۲/۹۶، ابن ماجہ ۲/۷۷۔

وہ شی جو ایسے غم و اندوہ کا موجب ہو جو رضا سے آدمی کو محروم کر دے، احوال و اشخاص کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے، چنانچہ شرفاء، پست طبقہ لوگوں سے مختلف ہوتے ہیں، اور کمزوروں و طاقتوروں کے درمیان فرق ہے، مال بیسر (تھوڑا) کا ضیاع مال کثیر کے ضیاع کے برابر نہیں ہے، ان تمام امور میں تحقیق و نظر کا کام وقت کے سپرد ہوگا جو ہر واقعہ کی پوری تحقیق و تفتیش کر کے حکم نافذ کرے گا^(۱)۔

چوتھی شرط:

۱۰- چوتھی شرط یہ ہے کہ اگر اکراہ کی صورت نہ ہوئی تو مکرمہ اس کام سے باز رہتا جس پر اسے مجبور کیا جا رہا ہے، باز رہنے کی متعدد صورتیں ہیں: یا تو خود مکرمہ اپنے حق کی وجہ سے باز رہتا، جیسے اس کو اپنے ہی مال کے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے، یا کسی دوسرے کے حق کی وجہ سے یا حق شرع کی وجہ سے، جیسے اس کو ظلماً دوسرے کے مال کے ضیاع پر یا دوسرے کی جان کے ضیاع پر یا ضیاع کی خاطر دوسرے تک رہنمائی پر مجبور کرنا^(۲) یا خالص حق اللہ میں کسی موجب حد فعل کے

(۱) اہوسوط ۵۲/۲۳، اہلو بیح ۱۹۸/۲، رد المحتار ۸۱/۵، الخرشنی ۱۷۳/۳،

المہرب ۷۹/۲، المفروع ۱۷۶/۳۔

(۲) اس کو اجازت ہے یا اس پر لازم ہے کہ اگر مجبور کرنے والا اس بابت قسم کھلائے تو جھوٹی قسم کھالے اور حائث بھی ہو جائے، اس لئے کہ بیہین اور دلالت (رہنمائی) کے درمیان اس کو اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک یہ قاعدہ معتبر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی بیہین اصلاً منعقد ہی نہیں ہوگی، اس کو حائلہ میں ابن رجب نے اپنی کتاب قواعد (ص ۳۷) میں بیان کیا ہے حنفیہ اور مالکیہ کے قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اختیار اکراہ کے منافی نہیں، لیکن مکڑہ کی بیہین حنفیہ کی رائے کے مطابق منعقد ہوگی اور صحیح ہوگی، اور مالکیہ کی رائے کے مطابق باطل یا جواز کے لائق ہوگی، قرہب عی یہ بحث آئے گی۔

تا جیل کے ساتھ اکراہ کا تحقق نہ ہوگا اگرچہ آنے والے کل ہی تک کی مدت کیوں نہ ہو۔

اور دھمکی سے لاحق ہونے والے خوف کا مقصد و مطلب یہ ہے کہ خوف کا غالب گمان ہو جائے، اس لئے کہ دلائل کی عدم موجودگی اور حقیقت تک رسائی ممکن نہ ہونے کی صورت میں ظن غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے^(۱)۔

تیسری شرط:

۹- تیسری شرط یہ ہے کہ دھمکی قتل کی ہو، یا کسی عضو کے ضائع کر دینے کی، اگرچہ عضو باقی رہے، لیکن اس کی قوت زائل کر دی جائے، جیسے آنکھ تو موجود ہو مگر بصارت ختم کر دی جائے، ہاتھ اور پاؤں تو رہے لیکن پکڑنے اور چلنے کی قوت ضائع کر دی جائے^(۲)، یا ان کے علاوہ ایسی دھمکی ہو جو غم و اندوہ کا باعث ہو جس کی وجہ سے اس کی رضا ختم ہو جائے جیسے عورت کے ساتھ بدکاری اور مرد کے ساتھ لواطت کی دھمکی ہو۔

بھوکے رکھنے کی دھمکی اگر دی جائے تو اس میں دونوں پہلو (اکراہ و عدم اکراہ) کے تحقق کا امکان ہے، چنانچہ وہ بھوک معتبر ہوگی جو مکرمہ کو اندیشہ بلاکت تک پہنچا دے^(۳)۔

(۱) رد المحتار ۸۰/۵، اہوسوط ۷۸/۲۳، ۷۹/۲، اہر از یہ بہامش البندیہ ۱۳۱/۶، الخرشنی ۱۷۳/۳، اشرقاوی علی الخریہ ۳۹۱/۲، تحفہ المحتاج ۳۶/۷، اسنی المطالب ۲۸۳/۳، معنی المحتاج ۲۸۹/۳، ۲۹۰، المتقوع ۱۳۵/۳، المغنی ۲۶۱/۸۔

(۲) دہشت زدہ شخص جس دھمکی کو مہلک خیال کرے اگرچہ ایسا نہ ہو پھر بھی اکراہ کا محقق سمجھا جائے گا، جیسا کہ ہم نے پہلے بتا دیا ہے (قلیوبی علی المہاج ۳۳۲/۳) فقہاء کا یہ قول کہ وہ ظن جس کی خطا ظاہر ہو، اس کا نکل وہ شکل ہے جس میں نیت کی ضرورت ہو، نہ کہ وہ جس میں سائلہ ظاہر کے ساتھ مربوط ہو، جیسا کہ یہاں ہے کیونکہ رضا مندی ساقط ہے اگرچہ ظن فاسد سے ہو۔

(۳) البدائع ۸۱/۹، الاشیاء الملبیوٹی ص ۲۰۹۔

میں مذکور ہے۔

ارتکاب پر مجبور کرنا جیسے زنا اور شراب کا پینا وغیرہ^(۱)۔

چھٹی شرط:

پانچویں شرط:

۱۲- چھٹی شرط یہ ہے کہ مکرمہ کو جس فعل پر مجبور کیا جا رہا ہے اسے چھوڑنے کی گنجائش اس کے لئے نہ ہو، ورنہ گنجائش کے باوجود اگر وہ اس فعل کا ارتکاب کر لے تو وہ مکرمہ اور مجبور نہیں سمجھا جائے گا، اسی بنیاد پر اگر مکرمہ کو دو معاملوں میں اختیار دیا جائے تو ان دونوں معاملوں کے برابر ہونے یا حلت و حرمت کے اعتبار سے دونوں میں تفاوت ہونے کی وجہ سے تخییر کا حکم مختلف ہوگا، اس سلسلہ کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

تخییر یا تو دو ایسی حرام اشیاء میں ہوگی جن میں نہ تو رخصت ہوا کرتی ہے اور نہ ہی اصلاً وہ مباح ہوتی ہیں، جیسے زنا اور قتل کے درمیان تخییر۔

یا تخییر دو ایسی چیزوں کے درمیان ہو کہ ان میں سے ہر ایک حرام ہو، لیکن بوقت ضرورت ان میں رخصت بھی حاصل ہو جیسے کفر اور مال غیر کے ضائع کرنے کے درمیان تخییر۔

یا تخییر دو ایسی چیزوں کے درمیان ہو کہ ان میں سے ہر ایک براہ راست حرام ہو، اور ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جیسے مردار کے کھانے اور شراب پینے کے درمیان اختیار۔

یا دونوں چیزیں ایسی ہوں گی کہ دونوں میں سے ہر ایک اصلاً مباح ہوگی یا بوقت ضرورت مباح ہوگی جیسے اپنی بیوی کو طلاق دینے اور اپنے مال میں سے کچھ نذر وخت کر دینے کے درمیان تخییر ہو، یا حج میں مسافر کو جمع بین اصلاً تین اور رمضان میں روزہ توڑنے کے درمیان تخییر ہو۔

تو مذکورہ چاروں صورتوں میں جہاں وہ دونوں معاملے جن کے

۱۱- جس فعل پر مجبور کیا جا رہا ہے اس کا محل متعین ہو، یہ شافیہ اور بعض حنا بلہ کے یہاں مطلق ہے، اگر چند متعین امور میں اختیار دیا جائے تو حنفیہ اور ان کے موافقین حنا بلہ کے نزدیک یہ صورت بھی محل متعین کے حکم میں داخل ہے^(۲)۔

اسی پر مصادره کا حکم متفرع ہوتا ہے جس کا بیان فقرہ (۴) میں گذر چکا ہے۔

اسی سے یہ امر بھی مستنبط ہوتا ہے کہ ابہام کی حالت میں مالکیہ کا موقف حنفیہ کے مسلک سے قریب تر ہے، بلکہ ایسی صورت میں انہوں نے اکراہ کا زیادہ اعتبار کیا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ابہام میں امور معینہ کی قید نہیں ہے۔

اگر اکراہ دو عورتوں میں سے کسی ایک کی طلاق یا دو آدمیوں میں سے کسی ایک کے قتل کے سلسلہ میں ہو تو یہ مسئلہ انہی مختلف فیہ مسائل کے ذیل میں درج ہوگا جن کے ساتھ پانچویں شرط کا ذکر ہوا ہے۔

صورت مذکورہ میں حنفیہ و مالکیہ اور شافیہ و حنا بلہ میں جن حضرات نے موافقت کی ہے ان کے نزدیک اس تخییر کے باوجود اکراہ کا تحقق ہو جائے گا۔

جمہور شافیہ اور کچھ حنا بلہ عدم تحقق کے قائل ہیں، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ محل کی تعین نہیں ہے، لہذا اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ دوسری کو طلاق دے کر، اسی طرح دوسرے فرد کو قتل کر کے باقی کے حق میں طلاق و قتل سے بچ جائے^(۳)، اس مسئلہ کی تفصیل فصل ثانی

(۱) رد المحتار ۵/۸۰، مغنی المحتاج ۳/۲۳۹، ۲۹۰، نیل المآب ۲/۴۳۔

(۲) رد المحتار ۵/۸۸، الوصوٰۃ ۲۳/۶۱۔

(۳) فتاویٰ ابن حجر ۶/۱۷۶، اشباہ السیوطی ۲/۲۱۰، مطالب اولیٰ الیٰس ۵/۳۶۶۔

اکراہ ۱۳

جائے گا، پس جو شخص ان دونوں میں کسی ایک کا بھی ارتکاب کرے گا تو اس کا یہ فعل اس کی مرضی کے ساتھ ہوگا نہ کہ اکراہ کی بنا پر، لہذا اس پر اکراہ کا حکم اس وقت لگایا جائے گا جب کہ اکراہ مجبور کرنے والا ہو، تاکہ گنجائش والے امر کی اجازت ثابت ہو جائے اور اکراہ کے وقت اجازت کی گنجائش کا علم ہو جائے۔

اگر تخییر شدہ امور میں سے ایک امر حرام ہو اور بوقت ضرورت اس میں رخصت ہوتی ہو اور اس کے بالمقابل دوسرا امر حرام تو ہو مگر بوقت ضرورت وہ مباح ہو، مثال کے طور پر تخییر کفر یا مال غیر کے ضیاع کے درمیان اور مردار کھانے یا شرب خمر کے درمیان واقع ہو، تو ایسی صورت میں مذکورہ تخییر شدہ دونوں امور اباحت میں برابر ہوں گے، چنانچہ ان میں سے کسی ایک امر کے ارتکاب سے دوسرے امر سے خلاصی کی گنجائش نہ ہوگی، اور اکراہ کا وقوع مذکورہ دونوں امور میں سے ہر ایک پر ہوگا، لیکن یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ نفس یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا معاملہ ہو، اگر ایک امر حرام ہو اور بوقت ضرورت اس میں رخصت یا اباحت ممکن ہو اور اسی کے بالمقابل دوسرا امر ضرورتاً یا واقعاً مباح ہو جیسے کفر یا شرب خمر کے درمیان اور مکہ کے مال میں سے کسی شیئی کی فروخت یا رمضان کے دن میں انظار کے درمیان تخییر واقع ہو، تو اس صورت میں امر مباح کے ارتکاب سے اس فعل حرام سے خلاصی کی گنجائش ہوگی جس میں بوقت ضرورت رخصت یا اباحت ممکن ہو، اس طرح وہ اپنی حرمت پر قائم رہے گا، اکراہ خواہ نفس یا عضو کے اتلاف کا ہو یا ان دونوں کے عدم اتلاف کا ہو، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک عدم اتلاف کا اکراہ ممانعت کو مطلقاً زائل نہیں کرتا اور اتلاف کی صورت میں اگرچہ وہ ممانعت کو زائل کر دیتا ہے مگر اس کا یہ ازالہ بطور اضطرار ہے اور بالمقابل امر مباح کی

درمیان اختیار ہے، وہ حلت و حرمت میں برابر ہیں، اختیار شدہ دونوں میں سے کسی ایک فعل کے کرنے پر اکراہ کا حکم مرتب ہوگا، اس کے احکام کی تفصیل مع اختلافات عنقریب ہی آئے گی۔ اس پر اکراہ کا حکم اس لئے مرتب ہوگا کہ اس میں کوئی تعدد نہیں، کیونکہ درحقیقت اکراہ بغیر کسی تفاوت کے کسی ایک ہی پر دائر ہوگا، اور اس کا تحقق ایک متعین فعل کے اندر ہی ہوگا، اس مسئلہ میں اکثر شافعیہ اور بعض حنابلہ کا اختلاف ہے، چنانچہ ان کے نزدیک مذکورہ صورتوں میں اکراہ کا تحقق نہ ہوگا۔

اور اگر تخییر شدہ دونوں امور میں تفاوت ہو، اس طور پر کہ ایک امر حرام ہو جس میں رخصت یا اباحت کی کوئی صورت نہ ہو جیسے قتل و زنا تو اس کی گنجائش نہیں ہوگی، البتہ اس کے بالمقابل امر پر اکراہ کا وقوع ہوگا، خواہ اس بالمقابل امر کی حرمت ایسی ہو جس میں بوقت ضرورت رخصت و گنجائش ہو جیسے کفر اور دوسرے کے مال کا ضیاع، یا جس میں بوقت ضرورت اباحت ممکن ہو جاتی ہو جیسے مردار کا کھانا اور شراب کا پینا یا وہ امر ضروری یا اصلاً مباح ہو جیسے مکہ کے مال میں سے کسی معین شیئی کی بیع کرنا یا رمضان کے دن میں انظار کرنا، اسی اکراہ پر اس کا حکم مرتب ہوتا ہے، جس کی تفصیل عنقریب ہی مع اختلافات آ رہی ہے۔ ان مذکورہ افعال کے ارتکاب کی اس حرام شیئی کے ساتھ گنجائش ہے جس میں کسی حال میں نہ رخصت ہے اور نہ ہی وہ مباح ہے، لیکن بذات خود اس حرام شیئی کے ارتکاب کی گنجائش ان میں سے کسی میں نہیں ہے، مذکورہ تینوں صورتوں میں جن کا ذکر کیا گیا اور جو حسب ذیل ہیں: اگر تخییر زنا یا قتل کے درمیان ہو یا کفر یا دوسرے کے مال ضائع کرنے کے درمیان ہو یا تخییر زنا یا قتل اور مردار کھانے یا شرب خمر کے درمیان واقع ہو یا پھر زنا یا قتل اور مال میں سے کسی معین شیئی کی فروخت کے مابین واقع ہو تو زنا یا قتل کی صورت میں مکہ مجبور نہیں سمجھا

اکراہ ۱۳-۱۶

آتا ہے^(۱)۔

موجودگی میں اضطرار کی شکل نہیں پائی جاتی ہے^(۱)۔

اکراہ بحت کا حکم:

۱۴- عام طور پر علماء کہتے ہیں کہ ”اکراہ بحت“ طوع شرعی (شرعی اتباع و جواز) کے منافی نہیں ہے، ورنہ ”اکراہ بحت“ کا کوئی فائدہ ہی نہ ہوگا، نامرد کو طلاق پر مجبور کرنا، جس پر نفقہ واجب ہو اس کو نفقہ دینے پر، اور قرض دار اور ذخیرہ اندوز کو مال کے فروخت کرنے پر مجبور کرنا، اسی طرح راستہ، قبرستان، یا مسجد کے پڑاؤں میں جس کی زمین ہو اگر مسجد یا قبرستان یا راستہ میں توسیع کی ضرورت ہو تو اس کو زمین کے دینے پر یا کسی کے پاس کھانے کا سامان ہو اور کسی مضطر کو اس کی ضرورت ہو تو سامان والے کو اس کے دینے پر مجبور کرنا، ان مسائل کو فقہاء ”اکراہ بحت“ کی مثالوں میں پیش کرتے ہیں^(۲)۔

دوم: اکراہ بغیر حق:

تعریف:

۱۵- ”اکراہ بغیر حق“ وہ اکراہ ہے جو ظلماً ہو یا وہ اکراہ جو حرام ہو، خواہ حرام اس وجہ سے ہو کہ وسیلہ اکراہ حرام ہو یا مطلوبہ شی حرام ہو، جیسے مفلس کو اس کی باقی ماندہ رکھی جانے والی چیزوں کی فروخت پر مجبور کرنا^(۳)۔

اکراہ ملجی اور اکراہ غیر ملجی:

۱۶- اکراہ کی یہ تقسیم ”اکراہ ملجی“ اور ”اکراہ غیر ملجی“ یہ صرف حنفیہ

اکراہ کی تقسیم

اکراہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- اکراہ بحت، ۲- اکراہ بغیر حق۔ اکراہ بغیر حق کی بھی دو قسمیں ہیں: ۱- اکراہ ملجی، ۲- اکراہ غیر ملجی۔ پہلے اکراہ بحت کی تفصیل درج کی جا رہی ہے:

اول: اکراہ بحت:

تعریف:

۱۳- یہ اکراہ مشروع کا نام ہے یعنی جس میں نہ ظلم ہو اور نہ گناہ^(۲)۔

اکراہ مشروع وہ ہے جس میں یہ دو چیزیں مکمل پائی جائیں:

اول یہ ہے کہ مکروہ کو اس چیز کی دھمکی دینے کا حق ہو جس کی وہ دھمکی دے رہا ہے۔

دوسری یہ ہے کہ جس چیز پر مجبور کیا جا رہا ہے وہ ان چیزوں میں سے ہو جس کو لازم کرنے کا حق مکروہ کو حاصل ہو۔ اسی بنا پر مرد کو اسلام پر مجبور کرنا ”اکراہ بحت“ ہے، کیونکہ اس میں دونوں شرطیں پائی جا رہی ہیں۔ اسی طرح صاحب قدرت قرض دار کو قرض کی ادائیگی پر مجبور کرنا اور ایلاء کرنے والے شخص کو اپنی بیوی سے رجوع کرنے پر یا مدت ایلاء گزرنے کے بعد طلاق پر مجبور کرنا ”اکراہ بحت“ کے ذیل میں

(۱) الوسوط ۲/۲۳۵، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۲، ابن ماجہ ۱/۵۸، ۸۷، ۸۸،

البحر الرائق ۱/۸۷، بدائع الصنائع ۹/۲۳۹، ۲۳۹، ۲۳۹، الفتاویٰ

الہندیہ ۵/۳۰، الفواکیر الدوائی ۲/۲۳۳، الخرشنی ۲/۳۲۷، ۳۲۸،

۳۳۸، ۳۸۲، ۶۷۲، التلمیذ علی الاشیاء ۱/۱۲۳، تحفۃ المحتاج ۷/۵۷۳، القرطبی

ابجد ۵/۵۹، المہذب ۱/۲۵۰، اقلیو بی علی المہاج ۳/۲۶۳، الخرشنی

۳/۲۸، ۳/۲۷

(۲) جوہر لؤلئیل ۳/۳

(۱) فتاویٰ ابن حجر ۳/۱۷۳

(۲) رد المحتار ۵/۸۰، الخرشنی ۳/۱۷۳، ۳/۶۵، جوہر لؤلئیل ۳/۳۵، المہذب ۲/۷۹،

اقلیو بی علی المہاج ۳/۳۵۹، القرطبی ابجد ۳/۲۳۸، الاشیاء للسیوطی ۱/۳

۲۰۶، ۲۱۱، القواعد الکبریٰ لابن حجر ۳/۳۱، ۳۲۱

(۳) الخرشنی ۳/۳۶۵

اکراہ ۱۷-۱۸

اس پر عمل درآمد پر مکروہ مجبور نہیں ہے، اس لئے کہ مکروہ دھمکی برداشت کر کے صبر کر سکتا ہے برخلاف نوع اول کے (۱)۔

۱۷- حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اکراہ کی مذکورہ تقسیم (ملجی و غیر ملجی) نہیں کی ہے، لیکن ان حضرات نے اکراہ کے اسباب تحقیق اور عدم تحقیق پر بحث کی ہے، ان کی بحث سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ جس کو حنفیہ اکراہ ملجی کا نام دیتے ہیں اس کے تو سب قائل ہیں، لیکن اکراہ غیر ملجی میں ان کا اختلاف ہے، چنانچہ امام شافعی اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق اکراہ غیر ملجی کو اکراہ کہا جائے گا اور دوسری روایت کے مطابق اکراہ غیر ملجی کو اکراہ نہیں کہا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک اکراہ غیر ملجی بعض مکروہ علیہ کے اعتبار سے اکراہ مانا جائے گا اور بعض کے اعتبار سے اکراہ نہیں مانا جائے گا، چنانچہ چند چیزیں جن میں اکراہ غیر ملجی کو اکراہ نہیں مانا جائے گا، ان میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں: قولی یا فعلی کفر، وہ معصیت جس سے کسی مخلوق کا حق متعلق ہو جیسے قتل یا کسی عضو کو کاٹ دینا، کسی ایسی عورت سے زنا جو اس ناپسند کرتی ہو یا اس کا شوہر ہو، نبی یا فرشتہ یا صحابی کو گالی دینا یا کسی مسلم پر تہمت لگانا۔

اور وہ چیزیں جن میں اکراہ غیر ملجی کو اکراہ مانا جائے گا، ان میں سے چند یہ ہیں: شراب پینا، مردار کھانا، طلاق، قسم، خرید و فروخت اور ان کے علاوہ دیگر تمام عقود و معاملات اور ان کے آثار (۲)۔

اکراہ کا اثر:

۱۸- اکراہ کے اس اثر کے بارے میں حنفیہ اور غیر حنفیہ کے درمیان

(۱) اہم سوط ۳۸/۲۳، ابن ماجہ ۵/۸۰، ۸۱، ۸۹، فتح القدیر ۷/۳۹۸،

البدائع ۹/۳۳۷۔

(۲) جوہر الاکلیل ۲/۲۸۱، بلوغ السالک ۱/۵۲، الخرشبی ۳/۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، تحتہ

الاحتجاج ۷/۳۶۹، الاشبہ والسیوطی ص ۲۰۹، مغنی المحتاج ۳/۳۹۰، لغزوع

۳/۳۸۳، ۳۷۶۔

کے یہاں ہے۔

اکراہ ملجی حنفیہ کے نزدیک اس دھمکی کو کہتے ہیں جس میں جان یا کسی عضو کے تلف کرنے یا سارے مال کے ضائع کرنے کی بات ہو یا ایسے شخص کے قتل کی دھمکی ہو جو مکروہ کے لئے باعث پریشانی ہو۔

اس نوع کا حکم یہ ہے کہ یہ مکروہ کی رضا کو ختم کر دیتا ہے اور اختیار ختم تو نہیں ہوتا ہے البتہ صحیح نہیں رہتا ہے، مذکورہ نوع میں رضا اس وجہ سے معدوم ہو جاتی ہے کہ رضانا م ہے: کسی چیز کی رغبت اور اس کی طرف میلان کا اور یہ چیز کسی بھی اکراہ میں ناممکن ہے۔

مذکورہ نوع میں اختیار ختم تو نہیں ہوتا لیکن صحیح نہیں رہتا ہے، اس لئے کہ اختیار کہتے ہیں، فاعل کی ترجیح سے کسی شئی کے کرنے یا نہ کرنے کا قصد کرنا اور اختیار کا یہ مفہوم زائل نہیں ہوتا، چنانچہ مکروہ جس فعل کو کرتا ہے وہ اس کے قصد و ارادہ سے ہوتا ہے، یہ بات دوسری ہے کہ یہ قصد و ارادہ کبھی تو صحیح اور درست ہوتا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ ارادہ عمل کی رغبت و رضا کا نتیجہ ہو، اور کبھی فاسد ہوتا ہے، جبکہ وہ ارادہ اخف اضررین کے ارتکاب کی غرض سے ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی کو دو امور میں سے کسی ایک کے ارتکاب پر مجبور کیا گیا اور وہ دونوں کے دونوں شر کے قبیل سے ہوں، پس اگر مکروہ نے ان دونوں تجویز شدہ امور میں ایسے امر کا ارتکاب کیا جس کا ضرر دوسرے کے بالمقابل کم ہے تو یہ ارتکاب و اختیار، اختیار صحیح نہیں ہوگا بلکہ اس کا یہ اختیار، اختیار فاسد ہے۔

اور اکراہ غیر ملجی وہ دھمکی ہے جو نفس یا کسی عضو کو ہلاک نہ کرے، جیسے معمولی مدت کے لئے قید یا ایسی پٹائی جس سے قتل یا بعض اعضاء کے تلف ہو جانے کا خدشہ نہ ہو۔

اس نوع کا حکم یہ ہے کہ یہ مکروہ کی رضامندی کو تو ختم کر دیتا ہے لیکن وہ مفسد اختیار نہیں ہوتا، کیونکہ مکروہ کو جس چیز پر مجبور کیا گیا ہے

اختلاف ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

برعکس کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، البتہ وہ رضامندی کو ختم کر دیتا ہے جس کا حاصل کسی شی کی طرف میلان و رغبت کا ہونا ہے، اور رضامندی نہ تو تصرفات کا کوئی رکن ہے اور نہ ہی اس کے شرائط انعقاد میں سے کوئی شرط ہے، بلکہ محض اس کے شرائط صحت میں سے ایک شرط ہے، لہذا رضامندی کے فقدان پر فساد عقد کا حکم مرتب ہوگا، لیکن بطلان کا حکم مرتب نہیں ہوگا، البتہ ان کے نزدیک اس کلیہ سے بعض تصرفات مستثنیٰ ہیں، چنانچہ اکراہ کے باوجود اگرچہ وہ ملجی ہو وہ ان مستثنیات میں صحت کے قائل ہیں، ایسے تصرفات میں بعض درج ذیل ہیں:

شادی، طلاق، بیوی سے رجعت، نذر اور یمین۔

حنفیہ نے اس مسئلہ کی علت یہ بیان کی ہے کہ شارع نے ان تمام تصرفات میں لفظ کے استعمال کو معنی کے قائم مقام مانا ہے جب کہ لفظ کا استعمال قصد کے ساتھ ہو، لہذا جب جب لفظ کا وجود ہوگا اس پر اس کا شرعی اثر مرتب ہوگا، اگرچہ قائل نے اس کے معنی کا ارادہ نہ کیا ہو، جیسے مذاق میں ہوتا ہے، شارع نے ان تمام تصرفات کو باوجود اس کے کہ مکرمہ نے اس کا قصد نہیں کیا ہے اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات و نتائج سے وہ رضامند بھی نہیں ہے، پھر بھی درست و صحیح مانا ہے جب کہ ان تصرفات کا صدور خود مکرمہ سے ہو۔

اور اگر مکرمہ علیہ کا تعلق انفعال سے ہو جیسے اکراہ ایسے شخص کے قتل کا ہو جس کا قتل حلال نہیں ہے یا دوسرے کے مال کے اتلاف یا شراب کا پینے اور اسی کے مشابہ دیگر اشیاء پر اکراہ ہو تو ان تمام میں اکراہ کی انواع اور مکرمہ علیہ فعل کے مختلف ہونے کی وجہ سے حکم بھی مختلف ہوگا۔

۲۰- اگر اکراہ غیر ملجی ہو، یعنی وہ اکراہ جس میں جان یا بعض اعضاء کا تلف شامل نہ ہو جیسے تھوڑی مدت کی قید یا تھوڑے مال کی ضبطی یا اسی طرح کے دیگر امور ہوں، تو فعل کا اقدام جائز نہ ہوگا، اور اگر مکرمہ اس اکراہ کی بنیاد پر ارتکاب فعل کا اقدام کرے تو اس کی

حنفیہ کے نزدیک اکراہ کا اثر:

۱۹- حنفیہ کے نزدیک وہ قول یا وہ فعل جس پر اکراہ کا وقوع ہوتا ہے، اس کے اختلاف سے اکراہ کا اثر بھی مختلف ہوتا ہے، اگر مکرمہ علیہ (وہ امر جس پر آدمی کو مجبور کیا جائے) کا تعلق اتر سے ہو تو اکراہ کا اثر یہ ہوگا کہ اتر کو باطل اور لغو کر دے گا، خواہ اکراہ ملجی ہو یا غیر ملجی، پس جس کو مجبور کیا جائے کہ وہ کسی مال، شادی یا طلاق کا اعتراف کرے تو اس کا یہ اعتراف باطل ہوگا اور شرعاً اس کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ اتر اتر مقرر کے حق میں حجت اس وجہ سے ہے کہ صدق کے پہلو کو کذب پر ترجیح حاصل ہوتی ہے اور یہ ترجیح اکراہ کے ساتھ ممکن نہیں، اس لئے کہ اکراہ قوی ترینہ ہے اس بات کا کہ مقرر اپنے اتر سے اتر ارشدہ شی میں صدق ارادہ نہیں رکھتا، اس کا ارادہ محض دھمکی سے لاحق ہونے والے ضرر کو دور کرنا ہے۔

اور اگر مکرمہ علیہ عقود اور معاملات شرعیہ، جیسے بیع، اجارہ اور رہن اور اس طرح کے دیگر تصرفات ہیں تو اکراہ کا اثر یہ ہوگا کہ وہ ان عقود و تصرفات کو فاسد تو کر دے گا لیکن باطل نہیں کرے گا، چنانچہ اس پر وہی احکام مرتب ہوں گے جو عقد فاسد پر مرتب ہوتے ہیں اور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر مکرمہ کی اجازت حاصل ہو تو اکراہ درست و لازم ہوگا، اسی طرح اگر مکرمہ ثمن (قیمت) پر قبضہ جمالے اور برضا و رغبت بیع (فروخت کردہ سامان) حوالہ کر دے تو اس پر بیع کی صحت اور لزوم کا حکم مرتب ہوگا^(۱)۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اکراہ ان کے نزدیک اختیار کو ختم نہیں کرتا جس سے کسی شی کے کرنے یا نہ کرنے یا اس کے

(۱) ابن ماجہ میں ۴۳، ۴۴، ۵، ۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اکراہ ۲۱

ذمہ داری صرف مکڑہ پر ہوگی، نہ کہ مکڑہ پر۔

والا ہے۔)

۲۱- اگر اکراہ ملجی ہو۔ یعنی وہ اکراہ جو قتل یا بعض اعضاء کے اتلاف یا صاحب جاہ و منصب کے لئے ذلت آمیز عمل کی دھمکی سے متعلق ہو تو اس صورت میں مکڑہ علیہ انفعال کی چار صورتیں ہوں گی:

بلاشبہ اکراہ ملجی ان ضروریات میں سے ہے جن پر عند اللہ مواخذہ نہیں، تحقیق کے وقت اس کا ارتکاب مباح ہے، اور نفس یا کسی عضو کی ہلاکت سے بچنے کی خاطر مباح کا ارتکاب واجب ہے، لہذا ایسی صورت میں ترک مباح جائز نہ ہوگا، اگر کسی کو زبردستی شراب پلا دی جائے تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی، اس لئے کہ اس وقت اس کا شراب پینا کوئی جرم نہیں، اور حد کی مشروعیت جنایات کی روک تھام کی خاطر ہے۔

الف- ایسے انفعال جن کو اکراہ کی وجہ سے نہیں بلکہ شارع نے اصلاً ان کو مباح کیا ہو، جیسے کھانا، پینا، پس اگر کسی کو اس کے ارتکاب پر مجبور کیا جائے تو مکڑہ کے لئے واجب ہوگا کہ وہ ”أخف الضررين“ (دو ضرر میں سے جو ہلکا ہو) اس کا ارتکاب کرے^(۱)۔

ب- ایسے انفعال جن کو شارع نے بوقت ضرورت مباح قرار دیا ہو، جیسے شراب پینا، اور مردار یا خنزیر کھانا اور اس کے علاوہ تمام چیزیں جو اللہ کے حق کی وجہ سے حرام ہوں، نہ کہ انسان کے حق کی وجہ سے^(۲) تو عقلی اور شرعی دونوں اعتبار سے مکڑہ پر واجب ہے کہ وہ أخف الضررين کا ارتکاب کرے۔

ان تمام انفعال کا ارتکاب مکڑہ کے لئے مباح ہے، بلکہ نہ کرنے کی صورت میں اگر جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو تو ان پر عمل واجب ہوتا ہے، کیونکہ اللہ نے ضرورت کے وقت اس کو مباح قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ“^(۳) (اس نے تو تم پر بس مردار اور خون اور سور کا گوشت، اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا ہو، حرام کیا ہے، پس جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو، اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں، بے شک اللہ بڑا بخشنے والا ہے، بڑا رحمت

حاکم بیہقی اور ان کے علاوہ حضرات محدثین نے ”محمد بن عمار عن ابیہ“ کی صحیح سند سے روایت بیان کی ہے: ”أخذ المشركون عمار بن ياسر، فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ، وذكر آلهتهم بخير، فلما أتى النبي عليه الصلاة والسلام قال: ما وراءك؟ قال: شر، يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك، وذكر آلهتهم بخير، قال ﷺ: فكيف تجد قلبك؟ قال: مطمئنا بالإيمان، قال ﷺ: فإن

(۱) انہوی علی الاشبہ ۱/۱۳۳۔

(۲) انثر بیروانی ۲/۱۳۷، فتح القدیر ۷/۲۹۷، الوسوط ۲۳/۱۳۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۷۳۔

(۱) سورہ نمل ۱۰۶۔

ضرر کو دور کرنے کی خاطر دوسرے کو اس میں مبتلا کرے اور اگر مکرمہ اقدام کر بیٹھتا ہے تو وہ گنہگار ہوگا، اس فعل پر ابھارنے والے کی سزا کے وجوب پر حنفی مذہب کے تمام علماء کا اتفاق ہے، لیکن سزا کی کیا نوعیت ہوگی اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک سزا کی نوعیت قصاص ہے، ان کا متدل یہ ہے کہ مکرمہ کو آلہ کار بنانے کی وجہ سے قتل کی نسبت مکرمہ (بالکسر) کی طرف کرنا ممکن ہے، اس طرح مکرمہ (بالکسر) قاتل قرار پاتا ہے، اور قصاص قاتل پر واجب ہوتا ہے، نہ کہ آلہ قتل پر۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں: دیت واجب ہوگی، کیونکہ قصاص کا تحقق جنایت کاملہ کی صورت میں ہوتا ہے، اور یہاں جنایت کامل نہیں، کیونکہ جنایت کاملہ دونوں میں سے کسی کی طرف سے نہیں ہے۔ اگر مکرمہ (بالفتح) مکلفین میں سے ہے تو مکرمہ کے حق میں یہ قتل مانع ارث ہوگا، اور اگر مکرمہ (بالفتح) مکلف نہیں مثلاً بچہ ہو یا مجنون ہو تو اس صورت میں وہ مانع ارث نہ ہوگا، یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے لیکن امام ابو یوسف مکرمہ (بالفتح) کے مکلف ہونے کی صورت میں بھی قتل کو مانع ارث نہیں مانتے ہیں۔

البتہ مکرمہ کے حق میں یہ قتل فقہاء حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق مانع ارث نہ ہوگا^(۱)۔

امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک قصاص مکرمہ (بالکسر) پر اسی صورت میں واجب ہوگا جب کہ مکرمہ (بالکسر) اور مکرمہ (بالفتح) کے علاوہ کسی تیسرے شخص کا قتل مقصود ہو، لیکن اگر خود مکرمہ (بالکسر) ہی کا قتل مقصود ہو، مثلاً مکرمہ (بالکسر) قاتل سے کہے: مجھے قتل کرو، ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا، پھر اس نے قتل کر دیا تو اس صورت میں قاتل پر قصاص نہ ہوگا، اور شبہ پائے جانے کی وجہ سے دیت واجب ہوگی، نیز

(۱) البدائع ۹/۳۳۹، رد المحتار ۵/۸۵۔

عادوا فعدا^(۱) (مشرکین نے حضرت عمار بن یاسر کو پکڑ لیا اور اس وقت تک نہیں چھوڑا جب تک کہ انہوں نے حضور ﷺ کو برا نہ کہا اور ان کے معبودان (باطل) کی تعریف نہ کی، پھر وہ جب خدمت نبوی ﷺ میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”کیا پیش آیا“ انہوں نے جواب دیا: برا ہوا یا رسول اللہ، مجھے اس وقت تک نہ چھوڑا گیا جب تک میں نے آپ ﷺ کی پردہ دری نہ کی اور ان کے معبودان باطل کی ستائش نہ کی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم نے اپنے دل کو کیسا پایا؟ انہوں نے جواب دیا: ایمان پر مطمئن تھا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر وہ دوبارہ اس پر مجبور کریں تو پھر یہ سب کر لیں، علماء نے رمضان کے روزے توڑ دینے، فرض نماز ترک کر دینے اور غیر کے مال کو ضائع کر دینے کو اکراہ کی اس قسم میں شامل کیا ہے، لہذا اگر مکرمہ صبر کرے اور تکلیف کو برداشت کر جائے، اور مکرمہ علیہ فعل کا ارتکاب نہ کرے تو عند اللہ ماجور ہوگا، اور اگر وہ مرتکب ہو جائے تو اس پر کوئی گناہ نہیں، اتلاف کی صورت میں ضمان مکرمہ کے بجائے مکرمہ پر ہوگا، اس لئے کہ مکرمہ کو مکرمہ کا آلہ کار مان کر فعل اتلاف کی نسبت مکرمہ کی طرف بجاطور پر ممکن ہے، لہذا اسی مکرمہ پر ضمان ثابت ہوگا۔

و- ایسے افعال جن پر اقدام مکرمہ کے لئے کسی بھی حالت میں جائز نہیں، جیسے ناحق کسی کا قتل کر دینا یا کسی عضو کو کاٹ دینا ایسی مار پیٹ جو باعث بلاکت ہو، یہ وہ افعال ہیں جن پر اقدام مکرمہ کے لئے جائز نہیں اگرچہ عدم اقدام کی صورت میں خود مکرمہ کی جان ضائع ہو جائے، کیونکہ دوسرے کی جان خود مکرمہ کی جان کی طرح معصوم الدم ہے، اور کسی انسان کے لئے یہ بالکل جائز نہیں کہ وہ اپنے نفس سے

(۱) حدیث تخریج عمارہ ”فان عادوا فعدا“ کی روایت ابن جریر (۱۳/۱۸۲ طبع اہل سنت) اور حاکم (۲/۳۵۷ طبع دائرة المعارف ایشیائی) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

اکراہ ۲۲

اثر کا ایک ضابطہ بیان کیا ہے جو یہ ہے:
 ”اکراہ ملجی شرعاً معتبر ہے خواہ قول پر ہو یا فعل پر، اکراہ غیر ملجی
 اگر فعل پر ہو تو غیر معتبر ہے اور ارتکاب کی صورت میں مکڑہ کا یہ فعل بغیر
 اکراہ کے شمار ہوگا، اور اگر قول پر ہو اور اس میں سنجیدگی اور مذاق
 دونوں برابر ہوں تو اس صورت میں بھی غیر معتبر ہوگا، بصورت دیگر
 معتبر شمار کیا جائے گا“ (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اکراہ کا اثر:

۲۲- مالکیہ کے نزدیک اکراہ کے اثرات مکڑہ علیہ کے اختلاف کی
 وجہ سے مختلف ہو کرتے ہیں۔

الف- اگر مکڑہ علیہ عقداً یا فسخ، قرار یا یمین (قسم) ہو تو مکڑہ پر
 کچھ لازم نہ آئے گا، مذکورہ امور میں اکراہ اس وقت معتبر ہوگا جب
 قتل یا تکلیف آمیز زرد کو ب یا قید و بند یا سر عام صاحب حیثیت
 و جاہ کو طمانچہ مار دینے کا خوف دلایا جائے اگر مکڑہ نکاح کے علاوہ
 مکڑہ علیہ اشیاء میں سے کسی شی کی اجازت اکراہ کے ختم ہونے کے
 بعد برضا و رغبت دے دے تو بطریق احسن وہ چیز لازم ہوگی، البتہ
 نکاح میں اس کی اجازت درست نہیں ہوگی۔

ب- اگر اکراہ کفر پر ہو خواہ اس کی جو صورت ہو، یا مسلمان پر زنا
 کی تہمت پر ہو، یا غیر شادی شدہ عورت کے ساتھ اس کی رضا و رغبت
 سے زنا پر ہو، تو مکڑہ کے لئے مذکورہ اشیاء میں کسی شی پر بھی اقدام اسی
 صورت میں جائز ہوگا جب قتل کی دھمکی دی جائے، لیکن اگر قید یا کسی
 عضو کے اتلاف کی دھمکی دی جائے تب بھی اس کے لئے ایسا اقدام
 جائز نہ ہوگا، اور اگر مکڑہ ارتکاب کر لینا ہے تو وہ مرتد مانا جائے گا، زنا
 اور مسلمان کو مہتم کرنے کی صورت میں اس پر حد واجب ہوگی۔

اس لئے کہ دیت براہ راست وارث کے لئے ثابت ہوتی ہے، نہ کہ
 مقتول کی میراث کے طور پر ثابت ہوا کرتی ہے۔

اور اگر خود مکڑہ (بالفتح) ہی کا قتل مطلوب ہو تو اس وقت یہ اکراہ نہ
 ہوگا، کیونکہ قتل کی دھمکی قتل سے بڑھ کر نہیں ہے، لہذا نہ خود اکراہ کا
 تحقق ہوگا اور نہ ہی اس کے کسی اثر کا، اسی لئے اس قتل سے نہ قصاص
 ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی، لیکن اگر دھمکی قتل کی بدترین صورت
 کی ہو، مثال کے طور پر اگر یہ دھمکی دے کہ تم اپنے آپ کو ضرور
 بالضرور آگ میں جاؤ اور نہ میں تمہیں قتل کر دوں گا تو اس صورت
 میں امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: مکڑہ (بالفتح) اپنے گمان کے مطابق
 دونوں میں جو ہلکا ہو اس کو اختیار کرے گا، اور صاحبین فرماتے ہیں:
 صبر کرے گا اور اپنے آپ کو قتل نہیں کرے گا، کیونکہ بذات خود اس فعل
 کا ارتکاب اپنے آپ کو ہلاک کرنے کی کوشش کے مرادف ہے، لہذا
 وہ اس سے احتراز کرتے ہوئے صبر کرے گا، لیکن اگر مکڑہ (بالفتح)
 اپنے آپ کو آگ میں ڈال دیتا ہے اور جل جانا ہے تو جیسا کہ
 ”زیلعی“ میں وارد ہے کہ حنفیہ متفق ہیں کہ مکڑہ (بالکسر) پر قصاص
 واجب ہوگا۔

لیکن صاحب مجمع لا نہر نے نقل کیا ہے کہ قصاص امام اعظم کے
 نزدیک ہے جبکہ اس میں صاحبین کا اختلاف ہے (۱)۔

زنا اسی نوع میں داخل ہے کہ جس طرح حالت اختیار میں اس
 میں رخصت نہیں، اسی طرح حالت اکراہ میں بھی رخصت نہیں ہے،
 اس لئے کہ حرمت زنا کسی حال میں مرتفع نہیں ہوتی، پس جب انسان
 اکراہ کے دباؤ میں اس کا ارتکاب کرے تو وہ گنہگار ہوگا، لیکن اس پر حد
 واجب نہ ہوگی، کیونکہ اکراہ ایک شبہ ہے، اور حد و شبہات کی وجہ
 سے ساقط ہو جایا کرتے ہیں، حنفیہ میں سے امام بامرتی نے اکراہ کے

(۱) اختصار شرح الہدایہ ۷/۲۹۷، ابن ماجہ ۵/۸۵۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/۱۹۰، مجمع لا نہر ۲/۳۱۸۔

اکراہ ۲۳

د- اگر اکراہ کفر کے سوا کسی معصیت پر ہو جس میں کسی مخلوق کا حق نہیں، جیسے شراب پینا، مردار کھانا، اور کسی عبادت مثلاً نماز، اور روزہ کے ابطال یا ترک پر ہو تو ایسی صورت میں کسی بھی وسیلہ سے خواہ قتل ہو یا کوئی دوسرا وسیلہ، اکراہ کا تحقق ہو جائے گا، اور روزہ میں کفارہ کے بغیر صرف قضاء لازم آئے گی، اور نماز میں یہ اکراہ بمنزلہ اس مرض کے ہوگا جو نماز کے بعض ارکان کو ساقط کر دے، لیکن اس کے وجوب کو ساقط نہ کرے اور شراب نوشی میں حد قائم نہیں کی جائے گی۔

سھون نے (مسلک مالکی کے برخلاف) ایسی عورت سے زنا کو جو راضی ہو اور اس کا شوہر بھی موجود نہ ہو، اسی نوع میں شامل کیا ہے (۱)۔

مالکیہ نے یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ چوری میں ہاتھ کاٹے جانے کی سزا مطلق اکراہ کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی، خواہ اکراہ مار پیٹ کا ہو یا قید کا، کیونکہ یہاں شبہ پایا جا رہا ہے جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک اکراہ کا اثر:

۲۳- ان کے یہاں بھی اکراہ کے اثرات مکرمہ علیہ کے مختلف ہونے پر مختلف ہوا کرتے ہیں۔

الف- کسی قول پر اکراہ:

اگر مکرمہ علیہ عقداً یا فسخ یا کوئی قولی یا فعلی تصرف ہو تو اس پر عمل کرنا درست نہیں ہوگا، اس کی وجہ درج ذیل حدیث صحیح کے عموم پر عمل ہے: "رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرهوا

ج- اگر اکراہ کسی مسلمان کے قتل یا اس کے کسی عضو کے کاٹنے پر ہو یا غیر رضا مند عورت کے ساتھ یا ایسی عورت کے ساتھ جس کا شوہر موجود ہو، زنا کرنے پر ہو، تو ان میں سے کسی چیز پر بھی اقدام مکرمہ کے لئے جائز نہ ہوگا، اگرچہ اکراہ میں قتل کی دھمکی بھی شامل ہو، اور اگر مکرمہ قتل کر دیتا ہے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، اور یہاں پر قتل قاتل کے حق میں مقتول کی میراث سے مانع ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ شریک فعل ہے، اسی طرح مکرمہ بھی واجب القصاص اور میراث سے محروم ہوگا، جب قتل مکرمہ اور مکرمہ کے علاوہ کسی تیسرے شخص کا مطلوب ہو تو مالکیہ کے نزدیک قصاص مکرمہ اور مکرمہ دونوں پر واجب ہوگا۔

اور اگر قتل خود مکرمہ کا مطلوب ہو، مثلاً مکرمہ نے اپنے قاتل سے کہا: مجھے قتل کر دو، ورنہ میں تجھے مار ڈالوں گا، پھر مکرمہ نے اس کو قتل کر دیا، تو مالکیہ کے نزدیک قصاص واجب نہ ہوگا، البتہ دیت واجب ہوگی، ایک طرف شبہ کی وجہ سے اور دوسرے اس بنیاد پر کہ دیت وارث کے حق میں ابتداءً نکالتی ہے، نہ کہ بطور میراث۔

اور اگر قتل خود مکرمہ کا مطلوب ہو، تو اصل یہ ہے کہ اس حالت میں اکراہ کا تحقق نہ ہوگا، اور نہ ہی اس میں قصاص واجب ہوگا، اور نہ ہی دیت والا یہ کہ بدترین شکل میں قتل کی دھمکی دی جائے جیسے آگ میں جا ڈالنے اور موت تک اعضاء کے کاٹتے رہنے کی دھمکی ہے تو اس صورت میں مکرمہ (بافتح) دونوں موت میں سے اس کو اختیار کرے گا جو آسان ہو، لہذا لسانی نے اس کی بالجزم صراحت کی ہے (۱)، اور اگر زنا کرے تو حد جاری کی جائے گی (۲)۔

(۱) اشرح الصغیر و جامعہ الصلوٰی ۲/۵۳۸، ۵۵۰، الدسوقی علی اشرح الکبیر

۲۳۹/۳، لخرشی ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴۔

(۲) اشرح الصغیر و جامعہ الصلوٰی ۲/۵۳۹، الدسوقی علی اشرح الکبیر ۲/۲، لخرشی

۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴۔

(۱) اشرح الصغیر ۱/۵۹، ۲۰۹۔

(۲) اشرح الصغیر ۳/۱۸۶۔

کا حکم اس حالت میں باعتبارضمان کے مکڑہ (بالکسر) کا حکم ہوگا^(۱)۔

ب- کسی فعل پر اکراہ:

شافیہ کے نزدیک اکراہ بالفعل کا کوئی اثر نہیں سوائے درج ذیل امور کے:

۱- فعل مُضْمِن (ایسا فعل جو فاعل کو ضامن قرار دے) جیسے قتل یا مال کا اتلاف یا غصب، ان تمام صورتوں میں مکڑہ (بالفتح) پر یا تو قصاص واجب ہوگا یا ضمان لازم آئے گا، اور ضمان کی تعیین مکڑہ (بالکسر) کے ذمہ ہوگی، اگرچہ ایک قول یہ ہے کہ مکڑہ (بالفتح) نے اتلاف مال میں جو جرمانہ ادا کیا ہے وہ مکڑہ سے نہیں لے گا، اس لئے کہ اس نے مال کے اتلاف کو اپنی جان کے ضرر کا فائدہ بنایا ہے، مسئلہ قتل میں قلیوبی فرماتے ہیں کہ مکڑہ (بالفتح) اور مکڑہ (بالکسر) دونوں قتل کئے جائیں گے۔

۲- زنا اور اس کے متعلقات میں مکڑہ (بالفتح) ارتکاب زنا کی صورت میں گنہگار ہوگا، لہذا بر بناء شبه حد ساقط ہو جائے گی، اور اس پر وطی شبہ کا حکم جاری ہوگا۔

۳- اور اگر اکراہ رضاع (دودھ پلانا) میں ہو تو نکاح اور اس کے متعلقات میں حرمت مؤبدہ ثابت ہوگی۔

۴- ہر وہ فعل جس کی وجہ سے نماز باطل ہو جاتی ہے جیسے قبلہ سے ہٹ جانا، عمل کثیر، فرض نماز میں قدرت کے باوجود قیام ترک کر دینا اور حدت کرنا، ان تمام میں اکراہ کے باوجود نماز باطل ہو جائے گی۔

۵- اگر کسی جانور کے ذبح کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس مکڑہ (بالفتح) کا ذبیحہ حلال ہوگا جس کا ذبیحہ عام حالات میں حلال ہوا کرتا ہے، جیسے مسلم اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہوا کرتا ہے۔ اگرچہ مکڑہ (بالکسر) مجوسی

علیہ^(۱) (میری امت کے لئے غلطی، بھول چوک اور جن چیزوں پر انہیں مجبور کیا جائے مواخذہ نہیں)، کیونکہ مذکورہ حدیث میں جو لفظ ”رفع“ وارد ہوا ہے اس سے واقع شدہ امر کا رفع مراد نہیں ہے، کیونکہ ایسا محال ہے بلکہ اس سے مراد اس کے حکم کا مرتفع ہونا ہے، جب تک کہ اس کے برعکس کوئی دلیل موجود نہ ہو، اور جب دلیل پائی جائے گی تو موضع دلالت میں اس حدیث کے عموم کی تخصیص کر دی جائے گی، اور دلائل تخصیص کا جو مقتضی ہے اس کی بنیاد پر شافیہ کہتے ہیں کہ مکڑہ (بالفتح) کے قول کا اثر نہیں ہوگا سوائے نماز کے کہ وہ باطل ہو جائے گی^(۲)، اسی بنیاد پر مکڑہ (بالفتح) کے لئے کلمہ کفر ادا کرنا مباح تو ہے لیکن واجب نہیں، بلکہ افضل تو یہ ہے کہ سلف صالحین کی اقتداء کرتے ہوئے اور دین پر ثابت قدم رہتے ہوئے کلمہ کفر ادا کرنے سے باز رہے۔

اور اگر اکراہ مکڑہ (بالکسر) کی بیوی کو طلاق دینے یا اس کے مال کی فروخت کے لئے ہو یا اسی طرح کی ان تمام اشیاء میں سے کسی میں بھی ہو جن میں اکراہ معتبر ہوتا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ اجازت ہے۔

اور اس جھوٹی کو ابی میں اکراہ جو قتل یا زنا کا سبب ہو اور باطل فیصلہ پر اکراہ جس کے نتیجے میں قتل یا زنا ہو، تو جھوٹی کو ابی دینے والے اور باطل کا حکم دینے والے سے گناہ مرتفع نہیں ہوگا، ان دونوں

(۱) حدیث: ”رفع عن أمي الخطأ.....“ جھوٹی نے کہا ہے کہ ابن حجر کی اذکار میں ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت نہیں ملتی بلکہ ان الفاظ کے ساتھ ”ان اللہ وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكوهوا عليه“ اس کی روایت ابن ماجہ (۶۵۹/۱ طبع الجلی) نے کی ہے اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی کی ہے اور اس کی دوسری سندیں بھی ہیں، اسی لئے علامہ بخاری نے مقاصد میں کہا ہے کہ ان اسانید کے مجموعہ سے یہ ظہر ہوتا ہے کہ اس حدیث کی ایک اصل ہے (مقاصد ص ۲۳۰ طبع الجلی)۔

(۲) حاشیہ اقلیوبی ۱۵۶/۲۔

(۱) الأشباہ والنظائر ص ۱۸۰، ۱۸۱۔

اکراہ ۲۴

یا حرم ہو اور مذبح شکار ہو^(۱)۔

مجبور کیا جائے جس پر اکراہ جائز نہیں جیسے ذمی اور مستامن اور وہ اسلام بھی لے آئے تو اس پر اسلام کا حکم اس وقت تک ثابت نہ ہوگا جب تک کہ یہ نہ پتہ چل جائے کہ اس کا اسلام لانا اس کی رضا و رغبت سے ہے۔

البتہ جن کو اسلام پر مجبور کرنا درست ہے جیسے مرتد، اگر اکراہ کے اثر سے اسلام لے آئے تو ظاہراً اس کا اسلام معتبر ہوگا^(۱)۔

ج۔ اکراہ مکڑہ (بالفتح) سے حدود کو ساقط کر دیتا ہے، کیونکہ یہ موضع شبہ ہے، اور حدود شبہات کی بنیاد پر ساقط ہو جاتی ہیں^(۲)۔

د۔ اگر کسی نے دوسرے شخص کو کسی کے قتل پر مجبور کیا اور اس نے قتل بھی کر دیا تو قصاص مکڑہ (بالکسر) اور مکڑہ (بالفتح) دونوں پر واجب ہوگا، اور اگر معاملہ دیت پر عمل جائے تو دونوں پر دیت واجب ہوگی، اور اگر مقتول کے اولیاء یہ چاہیں کہ ایک کو قتل کر دیں اور دوسرے سے نصف دیت لے لیں یا معاف کر دیں تو ان کو یہ اختیار ہے^(۳)، اور یہ قتل مکڑہ (بالفتح) اور مکڑہ (بالکسر) دونوں کے حق میں مانع میراث ہوگا^(۴)۔

حنابلہ کے نزدیک مکڑہ (بالفتح) اور مکڑہ (بالکسر) پر قصاص اسی وقت واجب ہوتا ہے جب قتل ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے شخص کا مطلوب ہو۔

لیکن اگر قتل خود مکڑہ (بالکسر) کا مطلوب ہو تو وہ قابل معافی ہوگا، راجح قول ان کے نزدیک یہ ہے کہ اس صورت میں نہ ہی قصاص واجب ہوگا اور نہ ہی دیت۔

اور اگر مکڑہ (بالفتح) کا قتل مطلوب ہو تو ایسی صورت میں اکراہ کا

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اکراہ نسیان کے مساوی ہے، کیونکہ مذکورہ صورتوں میں راجح قول کے مطابق معاملہ یا تو مامور کے ترک کے قبیل سے ہے تو اس کا مذاکرہ ساقط نہیں ہوتا، اور نہ ہی ثواب حاصل ہوتا ہے، یا پھر اثناف کے قبیل سے ہوگا تو اس کا حکم ساقط ہو جائے گا، اور اس سے متعلق سزا بھی ساقط ہو جائے گی، البتہ اظہر قول کے مطابق قتل کی سزا ساقط نہیں ہوگی^(۲)۔

حنابلہ کے نزدیک اکراہ کا اثر:

۲۴۔ اکراہ کے اثر کا اختلاف حنابلہ کے نزدیک مکڑہ علیہ کے اختلاف کے تابع ہے:

الف۔ تمام تر قولی تصرفات سوائے نکاح کے اکراہ کے ساتھ باطل ہیں، البتہ مکڑہ کو ہازل پر قیاس کرتے ہوئے نکاح اکراہ کے ساتھ درست ہے^(۳)، البتہ طلاق بالاکراہ کا عدم وقوع درج ذیل حدیث کی بنیاد پر ہے: "لا طلاق فی اغلاق" (اغلاق میں طلاق نہیں)^(۴) اور اکراہ اغلاق ہی کی ایک قسم ہے۔

ب۔ جس کو کفر پر مجبور کیا جائے وہ مرتد نہیں مانا جائے گا اور جو نبی اکراہ دور ہو وہ اظہار اسلام پر مامور ہوگا، اولیٰ تو یہ ہے کہ جس کو کفر پر مجبور کیا جائے وہ راہ صبر اختیار کرے^(۵)، اگر کسی ایسے شخص کو اسلام پر

(۱) الاشبہ والنظائر للسیوطی، ص ۱۸۷، ۱۸۲، الغرر علی البیہد، ۲۳۹، ۲۴۰، البیہد علی المنج، ۳۵، ۳۶، البیہد علی البیہد، ۳۹۰، ۳۹۱۔

(۲) الاشبہ والنظائر، ص ۱۸۷، ۱۸۹۔

(۳) الاصاب، ۳۳۹، ۳۴۰، المغنی، ۵۳۵، ۵۳۶، المنج، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵۔

(۴) حدیث: "لا طلاق ولا اغلاق فی اغلاق" کی روایت امام احمد (۲۷۶/۲ طبع المیثقیہ) نے حضرت عائشہ سے کی ہے اور اس کی مختلف

اسانید ہیں (فیض القدر، ۲۳۳، طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۵) المغنی، ۳۶۵، ۳۶۶۔

(۱) المغنی، ۱۳۳، ۱۳۴۔

(۲) المغنی، ۲۱۷، ۲۱۸۔

(۳) المغنی، ۶۳۵، ۶۳۶۔

(۴) المنج، ۳۶۰، ۳۶۱۔

اکراہ ۲۵

چیز کا ارتکاب خطا ہے، اور مکبرہ (بالکسر) قحطی کی خطا میں شریک ہے، اور خطا کار کے شریک سے قصاص نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اگر بچہ تمیز ہو تو قصاص نہ مکبرہ (بالکسر) پر واجب ہوگا اور نہ ہی صبی تمیز پر (۱)۔

تحقق نہ ہوگا اور بعض کے نزدیک نہ قصاص واجب ہے اور نہ دیت (۱) الا یہ کہ دھمکی کسی بدترین طریقے سے قتل کی ہو تو ایسی صورت میں ایک روایت کے مطابق اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ دونوں موت میں سے آسان کو اختیار کرے (۲)۔

دوسرے کے قتل پر بچہ کو مجبور کرنے کا اثر:

۲۵۔ جس کو قتل پر مجبور کیا جائے اگر وہ بچہ ہو تو وہ حنفیہ کے نزدیک مکبرہ (بالکسر) کا ایک آلہ مانا جائے گا، چنانچہ اس پر نہ تو قصاص واجب ہوگا اور نہ دیت، البتہ مکبرہ (بالکسر) پر قصاص ہوگا (۳)، مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ مکبرہ (بالکسر) پر تو قصاص ہوگا اور بچہ کے عاقلہ پر نصف دیت واجب ہوگی (۴)۔

شافعیہ صاحب رشد و تمیز اور غیر صاحب رشد و تمیز بچہ کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

چنانچہ اگر بچہ صاحب رشد و تمیز نہیں ہے تو وہ ان کے یہاں ایک آلہ مانا جائے گا اور اس پر نہ دیت واجب ہوگی اور نہ ہی قصاص البتہ مکبرہ (بالکسر) پر قصاص واجب ہوگا۔

اور اگر بچہ صاحب تمیز ہے تو اس کے عاقلہ پر نصف دیت واجب ہوگی اور مکبرہ (بالکسر) پر قصاص واجب ہوگا (۵)۔

حنابلہ اس کے قائل ہیں کہ صبی غیر تمیز کو اگر دوسرے کے قتل پر مجبور کیا جائے تو اس پر قصاص نہ ہوگا، بلکہ قصاص مکبرہ (بالکسر) پر ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں پر قصاص نہ ہوگا، اس لئے کہ بچہ کا عمدا کسی

(۱) المفروع ۳۸۶، ۳۸۷۔

(۲) قواعد ابن رجب، ص ۱۱۲۔

(۳) الوسوط ۳۹، ۴۳۔

(۴) الدرر ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۵) المہذب ۷۸، ۷۹، معنی المحتاج ۱۰، ۱۱۔

(۱) المتق ۳۳۱، ۳۳۲، معنی ۷۷، ۷۸۔

اِکسال ۱-۴

ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص کسی عورت کے حق میں عنین (نامرد) ہوتا ہے، لیکن دوسری عورت کے حق میں عنین نہیں ہوتا ہے^(۱)، ”عنه“ اور ”اِکسال“ کے درمیان فرق واضح ہے۔

اِکسال

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- جماع سے متعلق جو احکام ہیں ”اِکسال“ اس میں کوئی تبدیلی نہیں کرتا، اور نہ ہی انزال یا عدم انزال کی صورت میں جماع کا حکم مختلف ہوگا، البتہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے منقول ہے: ”لا غسل علی من جامع فاکسل“^(۲) (جس نے جماع کیا اور اِکسال کیا یعنی انزال نہیں ہوا تو اس پر غسل نہیں ہے)۔ اس سلسلہ میں ان حضرات صحابہ کرامؓ نے نبی کریم ﷺ سے کئی روایتیں نقل کی ہیں۔

دیگر فقہاء کے نزدیک بغیر انزال جماعت سے بھی غسل واجب ہو جاتا ہے۔ ان کا متدل حضور اکرم ﷺ کا یہ قول ہے: ”إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل و إن لم ينزل“^(۳) (جب مرد و عورت دونوں کی شرمگاہیں مل جائیں تو غسل واجب ہے، اگرچہ انزال نہ ہوا ہو) اور مذکورہ حدیث میں التقاء ختانین سے مراد دخول ہے، جو بطور کناہ مستعمل ہے۔

حضرت سہل بن سعد فرماتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعبؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد: ”الماء من الماء“ (یعنی غسل اسی وقت واجب ہے جب انزال ہو) حضور ﷺ کی جانب

تعریف:

۱- اِکسال لغت ”اکسل“ کا مصدر ہے، اور کہتے ہیں: ”اکسل المجمع“ یعنی مرد نے عورت سے جماع کیا مگر انزال نہیں کیا، یا اس نے اولاد نہ چاہتے ہوئے عزل کیا^(۱)۔

فقہاء کے نزدیک اِکسال کا مفہوم یہ ہے کہ مرد نے جماعت کی پھر دخول کے بعد اس کے آلہ تناسل میں سستی پیدا ہوگئی اور اس کو انزال نہ ہو سکا^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اعتراض:

۲- اعتراض کا مطلب ہے: جماع کے لئے عضو تناسل کا کھڑا نہ ہونا اور یہ کبھی تو ایلااج (دخول) کے پہلے ہوتا ہے اور کبھی بعد میں^(۳)۔ چنانچہ اعتراض کا شمار ”اِکسال“ میں نہیں ہے۔

ب- عتہ:

۳- عتہ کا مفہوم یہ ہے کہ مرد و عورت سے جماعت پر قادر نہ ہو، کبھی

(۱) المصباح مادہ (عس)۔

(۲) اثر: لا غسل علی من جامع فاکسل“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۹۶/۱ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”إذا التقى الختانان“ کی روایت مسلم (۱/۲۷۱) طبع استغیہ نے کی ہے۔

(۱) ترتیب القاموس، المصباح مادہ (کسل)۔

(۲) المغنی ۱/۲۰۳ طبع الریاض، المغرب: مادہ (کسل)۔

(۳) الدرر المنجی علی الشرح المکبیر ۲/۲۷۸، ۲۷۹۔

اکسال ۴

نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے آپ ﷺ سے بیان کیا کہ شوہر اس کے پاس نہیں آتے ہیں اور ان کا عضو تناسل محض کپڑے کے جھال کی طرح ہے (یعنی وہ نامرد ہیں)، آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا، حتیٰ تلذوقی عسیلته ویذوق عسیلتک“ (نہیں، تا آنکہ تم اس دوسرے شوہر کا کچھ مزہ نہ چکھو اور وہ تمہارا کچھ مزہ نہ چکھے لے)، اس حدیث کی روایت امام بخاری نے کی ہے (۱)۔

اور یہی جمہور کا قول ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”مسئلہ“ سے مراد جماع ہے، البتہ حسن بصری نے شذوذ کی راہ اختیار کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”لا یحلها إلا إذا أنزل“ (اسی وقت عورت زوج اول کے لئے حلال ہے جب جماع میں زوج ثانی کو انزال ہو جائے)، سعید بن المسیب نے بھی شذوذ اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”یکفی فی إحلالها العقد“ (شوہر اول کے لئے عقد ثانی کافی ہے)۔

جماع کے تفصیلی احکام اصطلاح ”وطی“ کے تحت دیکھے جاسکتے ہیں۔

سے ایسی رخصت تھی جو آپ نے دی تھی، پھر آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا (۱)۔

فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس زنا سے حد واجب ہوگی وہ محض حشفہ (سپاری) کے دخول سے متحقق ہو جاتا ہے اگرچہ انزال نہ ہو۔

اسی طرح وہ حضرات جو یہ کہتے ہیں کہ احصان کا تحقق دخول حشفہ کی صورت ہی میں ہوگا (۲) ان کے نزدیک اکسال کے ساتھ جماع کرنے سے بھی احصان ثابت ہو جاتا ہے۔

اسی طرح ایلاء کرنے والا اگر اپنی بیوی کے ساتھ جماع کر لے اور غیبو بت حشفہ ہو جائے کو کہ انزال نہ ہوا ہو تب بھی رجوع ثابت ہو جائے گا (۳)۔

اسی طرح نامردی بغیر انزال کے محض وطی سے مرتفع ہو جاتی ہے (۴)۔

مطابق ثلاثہ عورت دوسرے شوہر کے محض دخول ہی سے شوہر اول کے لئے حلال ہو جائے گی، حضرت عائشہ کی اس حدیث کی وجہ سے کہ رفاء قرظی نے ایک عورت سے شادی کی پھر اس کو طلاق دے دی، پھر اس عورت نے دوسرے مرد سے شادی کر لی، تو وہ

(۱) المغنی ۱/۲۰۳، البدائع ۱/۱۶۲ طبع المعاصر، المجلس علی المنهج ۱/۱۵۲ طبع إحياء التراث العربی، الخرشنی ۱/۱۶۳، ۱۶۴ طبع دار صادر۔

حدیث: ”الماء من الماء.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/۱۳۶) طبع عزت عبید دعاس نے کی ہے بیہقی (۱/۱۶۵، ۱۶۶ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کو ابو داؤد کے طریق سے روایت کیا ہے۔

(۲) عون المعبود ۱/۸۷، نیل المآ رب ۲/۱۱۳ طبع الکوہیت، مغنی المحتاج ۲/۱۳۷ طبع مصنفی المجلس، المغنی ۱/۱۸۱۔

(۳) البیہقی ۱/۶۳، نیل المآ رب ۲/۸۲۔

(۴) نیل المآ رب ۲/۵۶، فتح القدیر ۳/۱۳۱ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۱) حدیث ما کشفہ ”ان دفاعة القرظی.....“ کی روایت بخاری (المنهج ۱/۲۶۶) طبع المستقیم نے کی ہے۔

اُکل ۱-۲

صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو، اور جو جانور استھانوں پر بھینٹ چڑھایا جائے، اور نیز یہ کہ قرعہ کے تیروں سے تقسیم کیا جائے۔

کچھ چیزوں کی حرمت سنت سے ثابت ہے، جیسے ارشاد نبوی ہے: "کُلْ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ فَمَا كَلَهُ حَرَامٌ" (۱) (ہر ذی ناب درندہ کا کھانا حرام ہے)۔

اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کے سلسلہ میں شریعت نے سکوت اختیار کیا ہے، ان تمام امور کی وضاحت "أَطْعَمَهُ" کے عنوان کے ذیل میں کی گئی ہے، وہاں رجوع کیا جاسکتا ہے۔

کھانے والے کے اعتبار سے کھانے کے احکام:

۲- کھانا کبھی فرض ہوتا ہے، ایسی صورت میں انسان ادائیگی فرض پر مستحق ثواب ہوگا اور ترک ادائیگی پر مستحق سزا، اور یہ اس صورت میں ہے جب غذا کی مقدار اتنی ہو جس سے ہلاکت نفس سے بچا جاسکے، کیونکہ انسان کو اپنے آپ کو زندہ سلامت رکھنے اور خود کو ہلاکت میں نہ ڈالنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اور کبھی واجب ہوتا ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کہ غذا اتنی مقدار میں ہو جس سے کھانے والا فرض نماز کھڑے ہو کر ادا کر سکتا ہے اور واجب روزہ رکھ سکتا ہے، اس لئے کہ یہ ایسی چیزوں میں ہے جن کے بغیر واجب کی ادائیگی مکمل نہیں ہو سکتی ہے، اور کبھی مستحب بھی ہوتا ہے یعنی اس مقدار میں کھانا جو کھانے والے کے لئے تحصیل رزق، حصول علم اور ادائیگی نوافل میں معاون ہو۔

اور کبھی کھانا مباح ہوتا ہے کہ انسان کے لئے جائز ہوتا ہے کہ وہ ایسا کھانا کھائے، اس کی صورت یہ ہے کہ اس قدر سیر ہو کر کھائے

(۱) حدیث: "کُلْ ذِي نَابٍ....." کی روایت مسلم (۳/۱۵۳۳ طبع عینی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

اُکل

جو چیز کھائی جاتی ہے خود اس کا حکم:

۱- حلال و حرام کھانے کا بیان اور اس کی معرفت مہمات دین میں سے ہے، حرام کھانے پر سخت وعید آئی ہے، آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے: "كُلْ لَحْمَ نَبْتٍ مِنْ حَرَامِ فَالنَّارِ أُولَىٰ بِهِ" (۱) (جو گوشت حرام سے پیدا ہوتا ہے جہنم اس کی زیادہ مستحق ہے)۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن میں چند چیزوں کو حرام قرار دیا ہے جیسا کہ اس ارشاد میں ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ" (۲) (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی ضرب سے مرجائے، اور جو اونچی جگہ سے گر کر مرجائے، اور جو کسی کے سینگ سے مرجائے، اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوائے اس

(۱) نہایت المحتاج شرح المہاج ۱/۶۸، اسنی الطالب شرح روض الطالب ۱/۵۶۳۔

حدیث: "کُلْ لَحْمٌ....." کی روایت ترمذی نے ان الفاظ میں کی ہے: "إِنَّهُ لَا يَرِي لَحْمَ نَبْتٍ مِنْ مَحْتِ إِلَّا كَأَمْتِ النَّارِ أُولَىٰ بِهِ"، ترمذی نے کہا ہے یہ حدیث اس سند سے حسن غریب ہے (سنن ترمذی ۲/۵۱۲، ۵۱۳ طبع مشنول)۔

(۲) سورہ مائدہ ۳۔

اُکل ۲

تنعم کی خاطر کھانے پر مذمت کی ہے اور فرمایا ہے: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ" (۱) (اور جو کافر ہیں وہ عیش کر رہے ہیں اور کھا (پی) رہے ہیں جس طرح چوپائے کھاتے (پیتے) ہیں، آگ ہی ان کا ٹھکانا ہے)۔ اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلم يأكل في معي واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء" (۲) (مسلمان ایک آنت میں اور کافر سات آنتوں میں کھاتا ہے)۔

راج قول یہ ہے کہ انسان کے لئے اللہ نے جو اس پر نوازش کی ہے اور نعمتیں عطا کی ہیں، ان کو اعمال خیر پر قوت و طاقت حاصل کرنے کی خاطر، تَلَذُّوْا وَتَمَتَّعُوا کی نیت سے کھانا درست و جائز ہے، ارشاد باری ہے: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟ قُلْ: هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (۳) (آپ کہتے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے، اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو؟ آپ کہہ دیجئے یہ اشیاء ایمان والوں کے لئے دنیا کی زندگی میں ہیں (اور) قیامت کے دن تو خالص (انہیں کے لئے))۔ جہاں تک اس آیت کا تعلق ہے جس کو مکروہ کے قائلین نے متدل بنایا ہے، تو اس آیت سے مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کی مذمت اس پر فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کو جو نعمتیں عطا کی ہیں وہ بغیر اس کے کہ منعم حقیقی پر غور کریں، یا اس کی نعمتوں کا شکر ادا کریں، تَلَذُّوْا وَتَمَتَّعُوا کے طور پر کھاتے ہیں۔

جہاں تک حدیث کا تعلق ہے اس میں مذکورہ قول کی کوئی حجت نہیں

(۱) سورہ محمد ۱۲۔

(۲) حدیث: "المسلم يأكل... کی روایت بخاری و مسلم (فتح الباری ۵۳۶/۹ طبع استقویہ صحیح مسلم ۱۶۳۱ طبع عیسیٰ الحلی) نے کی ہے۔

(۳) سورہ اعراف ۳۲۔

کہ ضرر لاحق نہ ہو اور کبھی حرام ہوتا ہے اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب سیری طبع سے بھی زائد کھائے، اسی طرح ہر وہ کھانا جس میں غالب گمان ہو کہ معدہ کو نقصان پہنچ جائے، کیونکہ یہ اسراف ہے جس سے منع کیا گیا ہے، ارشاد خداوندی ہے: "وَلَا تُسْرِفُوا" (۱)، البتہ یہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے کہ سیری طبع سے اضافی کھانا کھانے والے کے لئے مضر نہ ہو اور کھانے والا زیادہ کھا کر کل کے روزہ پر قوت حاصل کرنا چاہتا ہو، یا عبادات و طاعات میں زیادتی و اضافہ کا ارادہ رکھتا ہو، یا زیادہ کھانے سے مقصد یہ ہو کہ حاضرین کو اس کے کھانے سے فراغت کے بعد کھانا کھانے میں شرم محسوس نہ ہو، حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطن، يحسب ابن آدم آكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فنلث ل طعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه" (۲) (آدمی پیٹ سے زیادہ بڑے برتن کو نہیں بھرتا، ابن آدم کے لئے اتنا کھانا کافی ہے جس سے اس کی کمر سیدھی رہے، اور اگر کھانا ہی ضروری ہو تو ایک تہائی کھانے سے بھرے، ایک تہائی پانی سے اور ایک تہائی سانس کے لئے خالی رکھے)۔

کھانا مکروہ بھی ہوتا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ کھانا آسودگی طبع سے تھوڑا زائد ہو، اس لئے کہ اس سے کھانے والے کو ضرر لاحق ہو سکتا ہے (۳)؛ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے: کھانے کو تَلَذُّوْا وَتَمَتَّعُوا کی نیت سے کھانا مناسب نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کے تَلَذُّوْا

(۱) سورہ اعراف ۳۱۔

(۲) حدیث: "ما ملأ آدمي... کی روایت ترمذی نے کی ہے اور الفاظ ابن عی کے ہیں نیز ابن ماجہ نے حضرت مقدم بن معدنہ کرب سے مروی نقل کیا ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے جیسا کہ ابن حجر نے فتح میں اس کو حسن کہا ہے (تختہ لاخوئی ۵۲/۷ طبع کردہ المکتبۃ الاستقویہ، سنن ابن ماجہ ۱۱۱۱/۲ طبع عیسیٰ الحلی، فتح الباری ۵۲۸/۹ طبع استقویہ)۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲۱۵/۵۔

اُکل ۳

ہے، بلکہ اس میں اس شخص کی مذمت ہے جو زیادہ کھانا کھاتا ہے۔

قربانی اور عقیقہ کے جانور سے کچھ کھانا:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کرنے والے کے لئے اپنی قربانی کا گوشت کھانا مستحب ہے، دلیل یہ آیت کریمہ ہے: "فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا....." (۱) (پھر جب وہ کروٹ کے بل گر پڑیں تو خود بھی ان میں سے کھاؤ) یہ آیت کریمہ اگرچہ ہدی (حج کی قربانی) کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے، لیکن درحقیقت ہدی اور قربانی میں کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "إِذَا ضَحِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ مِنْ أَضْحِيَّتِهِ وَيَطْعَمْ مِنْهَا غَيْرَهُ" (۲) (جب تم میں سے کوئی قربانی کرے تو خود بھی قربانی کا گوشت کھائے اور دوسروں کو بھی کھلائے) اور اس لئے بھی کہ وہ ان ایام میں مہمان خدا ہے، پس اس کو چاہئے کہ اللہ کی ضیافت سے کھائے۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کرنے والا قربانی کے جانور سے دوسروں کو کھلائے (۳)۔

فقہاء کا مذکورہ اتفاق اسی قربانی میں ہے جو واجب نہیں ہے، لہذا جو قربانی واجب ہے تو اس کے کھانے کے حکم میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ قربانی نذر ماننے یا متعین کر دینے سے واجب ہوتی ہے، اصل

کے اعتبار سے حنفیہ کے نزدیک قربانی غنئی کے شرط کے ساتھ واجب ہے، اور اگر فقیر قربانی کی خاطر قربانی کا جانور خرید لے تو اس پر بھی قربانی واجب ہوگی۔

مالکیہ اور اصح روایت کے مطابق حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ قربانی کرنے والے کو اختیار ہے کہ وہ خود بھی کھائے اور دوسروں کو بھی کھلائے، کیونکہ نذر کو شی معبود پر محمول کیا جاتا ہے، اور شرعی قربانی میں شی معبود یعنی معلوم و متعین یہ ہے کہ جانور کو ذبح کیا جائے اور کھایا جائے، اور نذر مانے ہوئے جانور کی صفات میں نذر سے صرف ایجاب بدلا کرتا ہے۔

بعض حنابلہ اس کے قائل ہیں اور یہی امام احمد کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حج کی نذر مانی ہوئی قربانی پر قیاس کرتے ہوئے عام نذر مانی ہوئی قربانی کا بھی کھانا درست نہیں ہے، اور یہی مسلک شافعیہ کا بھی ہے۔ مگر شافعیہ کی ایک دوسری روایت بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر قربانی کا وجوب نذر مطلق کی بنیاد پر ہو تو اس سے کھانا درست و جائز ہے (۱)۔

مذکورہ مسئلہ کا حکم حنفیہ کے نزدیک ابن عابدین کی تفصیل کے مطابق یہ ہے کہ دولت مند کے لئے اس پر واجب قربانی کا گوشت کھانا جائز ہے، جس طرح اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ نذر کی قربانی کا گوشت کھائے اگر اس نذر سے اس کا مقصود یہ ہو کہ جو قربانی اس پر واجب ہے اس کی خبر دے لیکن اگر نذر ابتدائی ہو تو اس کے لئے اس قربانی سے کھانا درست نہیں ہے۔

اور فقیر کے بارے میں ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر قربانی، قربانی کے جانور خریدنے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، تو ایک روایت کے

(۱) الدوسقی ۱۲۲/۲، الخرشبی ۳۹/۳، المغنی ۶۳۲/۸، لفرع ۵۵۵/۳، ۵۵۶، شرح الروض ۵۲۵/۱، امرب ۲۳۵/۱۔

(۱) سورہ حج ۳۶۔

(۲) حدیث: "إِذَا ضَحِيَ أَحَدُكُمْ....." کی روایت امام احمد نے کی ہے اور یحییٰ نے کہا ہے کہ اس کے رواۃ صحیح کے رواۃ ہیں (مجمع الزوائد ۲۵/۳-۲۵/۴، شرح الدرر المنيرة ۲۵/۳)۔

(۳) البدائع ۸۰/۵، ابن عابدین ۲۰۸/۵، فتح القدير ۳۶۸/۸، الدوسقی ۱۲۲/۲، التاج والکلیل بہامش لخطاب ۲۳۵/۳، الفواکیر الدوانی ۲۳۷/۱، شرح الروض ۵۲۵/۱، نہایۃ المحتاج ۱۳۳/۸، امرب ۲۳۶/۱، المغنی ۶۳۲/۸، ۶۳۳، کشاف القناع ۲۲۳۔

اکل ۴-۶

مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کے وراثہ اس کے قائم مقام ہوں گے، اور ان کے لئے قربانی کا گوشت خود کھانا اور دوسروں کو کھلانا دونوں جائز ہے، شافعیہ کا مسلک اور یہی حنفیہ کا مختار مسلک ہے کہ اس قربانی کا گوشت ان کے لئے کھانا درست نہیں، بلکہ اس کا اصل مصرف صدقہ ہے (۱)۔

۵- عقیقہ (وہ جانور جس کو نومولود بچے کی طرف سے ذبح کیا جائے) اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا گوشت کھانا مستحب ہے، عقیقہ کا حکم دوسروں کو اس کا گوشت کھلانے کے سلسلہ میں قربانی کے حکم کے موافق ہے مگر حنفیہ عقیقہ کو واجب خیال نہیں کرتے (۲)۔

مراسیل ابو داؤد میں جعفر بن محمد عن ابیہ کے حوالے سے مروی ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے حضرات حسنؓ و حسینؓ کا جب عقیقہ کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان یبعثوا الی القابله برجل، وکلوا واطعموا ولا تکسروا منها عظما، (۳) (ایک ران دانی کو بھیجو ادا دیا جائے اور تم لوگ کھاؤ اور کھلاؤ اور دیکھو اس کی کوئی ہڈی مت توڑنا)۔

نذراور کفار میں سے کھانے کا حکم:

۶- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کسی پر قسم کا کفارہ یا کفارہ

(۱) الدسوقی ۲/۱۳۵، المغنی ۸/۶۳۱، نہایۃ المحتاج ۸/۱۳۶، ابن ماجہ ۲۰۸/۵۔

(۲) ابن ماجہ ۲۰۸/۵، الفواکیر الدوائی ۱/۳۶۰، المہذب ۱/۲۳۸، المغنی ۶۳۸/۸۔

(۳) کشاف القناع ۳/۳۰، ۳۱۔

حدیث: "أن النبي ﷺ قال في العقیقة....." کی روایت ابو داؤد نے اپنی مراسیل میں کی ہے جیسا کہ تحتہ الاشراف (۱۳/۳۶۲) میں مذکور ہے۔
اقتیمہ البند میں ہے۔

مطابق اس سے کھا سکتا ہے، اور دوسری روایت میں ہے کہ اس سے کھانا درست نہیں ہے۔

ابن عابدین کی مذکور تفصیل امام زیلعی کے اس قول کی وضاحت ہے جس میں انہوں نے بغیر کسی تفصیل کے بیان کیا ہے کہ نذرمانی ہوئی قربانی کا گوشت کھانا درست نہیں ہے۔

البتہ امام کاسانی نے بدائع میں ذکر کیا ہے کہ فقہاء حنفیہ کا اجماع ہے کہ قربانی خواہ نفل ہو یا واجب، نذر ہو یا ابتداء واجب ہو تو کھانا درست ہے (۱)۔

۴- کسی پر قربانی واجب ہو اور قربانی کا دن گزر جائے اور قربانی کا جانور ذبح نہ کر سکے تو ایسی صورت میں جمہور کا مسلک یہ ہے کہ بطور قضا قربانی کے جانور کو ذبح کرے، اور اس قضا کی قربانی کے گوشت کے استعمال میں وہی طریقہ اختیار کرے جو اصل (یعنی جو قربانی وقت پر ہو) قربانی کے ساتھ مخصوص ہیں، کیونکہ ذبح کرنا مقاصد قربانی کا ایک جزء ہے، لہذا وقت کے فوت ہونے سے یہ جزء ساقط نہیں ہو سکتا، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ قربانی کے جانور کو زندہ صدقہ کرنا واجب ہے اور اس کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اب دم بہانے کا وجوب صدقہ کی طرف منتقل ہو گیا (۲)۔

اگر قربانی کا جانور قربانی کرنے سے پہلے بچہ جن دے تو جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کھانے میں بچہ کا حکم ٹھیک اس کے ماں کے حکم کے موافق ہوگا، جبکہ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ بچہ کا گوشت کھانا درست نہیں (۳)۔

اگر کسی نے اپنے اوپر قربانی واجب کر لی پھر اس کا انتقال ہو گیا تو

(۱) ابن ماجہ ۲۰۸/۵، التزیلی مع حاشیہ العینی ۶/۸، البدائع ۵/۸۰۔
(۲) ابن ماجہ ۲۰۸/۵، المغنی ۸/۶۳۹، الدسوقی ۲/۱۳۲، مع الجلیل ۱/۶۱۸، المہذب ۱/۲۳۵۔
(۳) ابن ماجہ ۲۰۸/۵، قلیوبی ۳/۲۵۳، المغنی ۸/۶۳۸، الدسوقی ۲/۱۳۲۔

اکل ۶

ہوگا، کیونکہ کھانا کھلانے کو اباحت تو مانا جاسکتا ہے لیکن تملیک نہیں^(۱)۔

مالکیہ کا اصل مسلک تملیک ہی ہے خصوصاً ند یہ اذی اور ظہار کے کفارہ میں، امام مالک کے اس قول کی وجہ سے: "لا أحب الغداء والعشاء للمساکین" (میں مساکین کو صبح و شام کھانا پسند نہیں کرتا)۔ حتیٰ کہ امام ابو الحسن نے امام مالک کے اس قول کو کراہت پر محمول کیا ہے، جبکہ ابن ماجہ نے اس کو تحریم پر محمول کیا ہے۔

اس سلسلہ میں تملیک کی جو وجہ ہے، وہ یہ ہے کہ کھانا کھلانے میں یہ خدشہ ہے کہ فقراء میں سے ایک فرد کا کھانا (جو وہ کھائے) اس مقدار کو نہ پہنچے جس مقدار کا نکالنا کفارہ میں واجب ہے، اسی لئے امام مالک فرماتے ہیں: میں نہیں سمجھتا ہوں کہ صبح و شام کا کھانا مقدار واجب کے برابر پہنچتا ہے، اسی بنیاد پر درویش فرماتے ہیں: اگر اس کا یقین ہو کہ (کھایا جانے والا) کھانا مقدار واجب کے برابر ہو گیا تو کھانا کھانا کفارہ کے لئے کافی ہو جائے گا۔

اور کفارہ یمین میں فقراء و مساکین کا دو مرتبہ شکم سیر ہونا کافی ہو جائے گا۔

امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے کہ اگر صبح و شام کا کھانا کھانا مقدار واجب کو پہنچ جاتا ہے تو وہ کافی ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے مساکین کو کھلا دیا، لہذا یہ کھانا اس کی تملیک کی طرح کافی ہوگا^(۲)۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ کھلانے کے جائز ہونے کے لئے تملیک شرط نہیں بلکہ قدرت دینا شرط ہے، البتہ تملیک بحیثیت تمکین جائز ہے، نہ کہ بحیثیت تملیک، کیونکہ نص میں جو لفظ وارد ہوا ہے، وہ اطعام

(۱) نہایۃ الحاج ۸/۱۳۲، المہذب ۲/۱۸۸، المغنی ۷/۳۷۱، ۳۷۲، منتہی الارادات ۳/۲۰۵، ۲۰۶۔

(۲) مع الجلیل ۱/۶۳۵، ۳/۳۵۱، الدسوقی ۲/۱۳۲، ۳/۵۳، جوہر الجلیل ۱/۱۵۰، ۲/۲۸، المغنی ۷/۳۷۱، ۳۷۲۔

ظہار، یا رمضان کے روزہ میں افطار کا کفارہ یا حج میں کسی ممنوع شے کے ارتکاب کا فد یہ واجب ہو تو اس کے لئے اس میں سے کھانا درست نہیں ہے، کیونکہ کفارہ کا وجوب گناہوں کے ازالہ کی خاطر ہوتا ہے، یہ حکم تو کفارہ دینے والے کے متعلق ہے^(۱)۔

البتہ جس کو دیا جائے یعنی مستحق کفارہ کا حکم تو شافیہ اور حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ (کفارہ کی ادائیگی میں) صرف کھانا کھلانے کی اباحت کافی نہیں ہے، بلکہ مستحق کو اس پر مالک بنانا ضروری ہے، کیونکہ کھانا کھانا کر جنایت کا مدارک بدل کے مشابہ ہے، اور بدل کا تقاضا یہ ہے کہ بدل کا مالک بنا دیا جائے اور اس لئے بھی کہ صحابہ کرام سے کفارہ میں مستحقین کو دینا ہی منقول ہے، چنانچہ حضرت زید، ابن عباس، ابن عمر اور ابو ہریرہ سے منقول ہے: "مدا لكل مسکین"^(۲) (ہر ایک مسکین کو ایک مد (نلہ) دیا جائے)۔ اور حضور ﷺ نے حضرت کعب سے فد یہ اذی میں فرمایا تھا: "اطعم ثلاثة اصع من تمر بین ستة مساکین"^(۳) (چھ مسکینوں کو تین صاع کھجور کھلاؤ) اور اس لئے بھی کہ کفارہ کا مال ایسا مال ہے جو شرعاً فقراء ہی کے لئے واجب ہوتا ہے، لہذا زکاۃ کی طرح اس مال کا بھی ان کو مالک بنانا واجب ہے، مذکورہ تفصیل سے یہ حکم متفرع ہوتا ہے کہ کفارہ میں فقراء مساکین کو صبح و شام کا کھانا کھانا کافی نہ

(۱) البدائع ۲/۲۲۶، ۵/۸۰، ۱۰۳، ابن ماجہ ۲/۲۵۰، ۵/۲۰۸، الدسوقی ۲/۸۹، ۱۳۲، المصنف ۳/۱۹۰، نہایۃ الحاج ۳/۱۹۹، المغنی ۷/۳۷۱۔

(۲) حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر کا اثر مسکین کو کفارہ دینے کے سلسلہ میں "مدا لكل مسکین" ہے جس کی روایت عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں کی ہے (مصنف عبدالرزاق ۸/۵۰۶، ۵۰۷)۔

(۳) حدیث: "اطعم ثلاثة اصع....." کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے اور مسلم کے الفاظ یہ ہیں: "احلق رأسک، ثم اذبح شاة لسکاء، أو صم ثلاثة لیام، أو اطعم ثلاثة اصع من تمر علی ستة مساکین" (فتح الباری ۳/۱۳ طبع السنۃ صحیح مسلم ۲/۸۶۱ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

اُکلے

فلیجب فإن كان صائماً فليُصَلَّ وإن كان مفطراً فليطعم“^(۱) (جب تم میں سے کسی کو طعام ولیمہ کی دعوت دی جائے تو دعوت قبول کرے پھر اگر وہ روزہ دار ہے تو برکت کی دعا کرے، اور اگر روزہ سے نہ ہو تو ولیمہ کا کھانا کھائے)۔

شرح مسلم میں امام نوویؒ نے کھانے کو واجب قرار دیا ہے، اور بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔

اور اگر وہ نفل روزہ سے ہے تو شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا کھانا مستحب ہے، روزہ کا توڑ دینا داعی کی دلدادگی کی خاطر روزہ رکھنے سے افضل ہے، اگرچہ ایسا دن کے آخری حصہ ہی میں کیوں نہ ہو، اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ نے کھانا تیار کیا اور پھر نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب کو دعوت دی تو ایک شخص نے کہا: میں روزہ سے ہوں، آپ ﷺ نے ان صحابی سے ارشاد فرمایا: ”صنع لک أخوک وتکلف لک أخوک أفطر وصم یوما مکانہ“^(۲) (تمہارے بھائی نے تمہارے لئے کھانا تیار کیا اور تمہارے لئے اہتمام کیا، روزہ توڑ دو اور اس کے بدلے دوسرا روزہ رکھ لیا)، اور اس لئے بھی کہ کھالینے میں ایک مسلم بھائی کی دعوت کو قبول کر لینا ہے اور اس کے دل کی شادمانی کا باعث ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ روزہ دار دعوت دینے والے کے لئے صرف دعا کرے گا^(۳)، جس نے کسی کی مہمانی کی اور اس

(۱) حدیث: ”إذا دعی.....“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۲/۱۰۵۳ طبع عینی اہل سنت) نے حضرت ابومیرہ سے مروی ہے۔

(۲) حدیث: ”صنع لک أخوک....“ کی روایت ابوداؤد الطیالسی اور دارقطنی نے کی ہے اور الفاظ انہیں کے ہیں، اور پہلی نے بھی یہی نقل کیا ہے اور ابن حجر نے فتح کے اندر اس کو حسن قرار دیا ہے (سنن ابی داؤد الطیالسی، ص ۲۹۳ طبع دائرة المعارف النظامیہ حیدرآباد، دارقطنی ۲/۱۷۷، ۱۷۸ طبع شرکت طباطبائیہ، فتح الباری ۲/۲۱۰، ۲۰۹ طبع مستقیم)۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۲۲۱، الفواکیر الدوآنی ۲/۲۱۲، شرح روض الطالب

ہے ”فکفارتہ اطعام عَشْرَةِ مَسْکِینَ“^(۱) (سواں کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا ہے) اور لغت میں اطعام کھلانے والے کی طرف سے کھانے پر تادیر بنانے کا نام ہے، نہ کہ مالک بنانے کا، البتہ جو لوگ کھلاتے ہیں وہ بطور اباحت کھلاتے ہیں، نہ کہ بطور تملیک^(۲)۔

نذر شدہ چیز سے نذر ماننے والے کے لئے کھانا درست نہیں، کیونکہ وہ صدقہ ہے اور صدقہ کھانا جائز نہیں، یہ حکم تمام قسم کی نذر شدہ چیزوں کو شامل ہے، کیونکہ منذر و قربانی میں اختلاف ہے، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اسی طرح نذر مطلق ہے، یعنی وہ نذر جو نہ لفظاً اور نہ ارادۃً مساکین کے لئے متعین کی گئی ہو، مالکیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک اس میں سے کھانا درست ہے۔

جہاں تک منذر و لہ (جس کے لئے نذر مانی جائے) کا تعلق ہے تو اس کا حکم کیفیت نذر کے اعتبار سے ہوگا، پس جس نے کھانا کھلانے کی نذر مانی وہ کھانا کھلائے، اور جس نے تملیک کی نذر مانی وہ شی منذر و کو فقراء و مساکین کے حوالہ کر دے^(۳)، اس کی تفصیل ”کفارہ“ اور ”نذر“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ولیمہ کا کھانا اور مہمان کے ساتھ کھانا:

۷۔ جس کسی کو طعام ولیمہ کی دعوت ملے اور یہ شادی کا کھانا ہے اور وہ روزہ دار نہیں تو اس کے لئے ولیمہ کھانا مستحب ہے، اور یہ حکم مسلم کی روایت کی وجہ سے متفق علیہ ہے: ”إذا دعی أحدکم إلی طعام

(۱) سورۃ مائدہ ۸۹۔

(۲) البدائع ۵/۱۰۰، ۱۰۱۔

(۳) البدائع ۲/۲۲۶، ۲۲۷، ۸۰، ۸۶، ۸۷، جوہر للإطیل ۱/۲۰۳، الذہبی ۲/۱۲۲، فتح اعلیٰ لما تکت ۱/۲۰۷، لقطاب ۳/۱۹۰، نہایتہ الحاج ۱۳۹/۸، ۱۳۰، المہذب ۱/۲۲۷، لغزوع ۳/۵۵۵، شمسی لإرادات ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴۔

اُکل ۸

پیش کیا، اور آپ ﷺ کی یہ عادت شریفہ تھی کہ کھانا اسی وقت تناول فرماتے جب اس کھانے کی تفصیل بتلائی جاتی یا اس کا نام لیا جاتا۔ حضور اکرم ﷺ نے کوہ کی طرف ہاتھ بڑھایا تو وہاں موجود ایک عورت نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ کو بتا دو کہ آپ کے سامنے جو چیز پیش کی گئی ہے وہ کوہ ہے، تو حضور ﷺ نے کوہ سے ہاتھ ہٹا لیا، حضرت خالد بن ولیدؓ نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! کیا کوہ کھانا حرام ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا، ولکن لم یکن بأرض قومی فأجدنی أعافہ“ (کھانا حرام تو نہیں، البتہ میری سرزمین میں اس کا وجود نہیں ہے، اس لئے مجھے اس کی رغبت نہیں)۔ حضرت خالدؓ فرماتے ہیں: میں نے اس کو اپنی طرف کھینچ لیا، میں کھانا رہا اور آپ ﷺ میری طرف دیکھتے رہے (۱)، زکشی نے اس حدیث کی تشریح میں کہا ہے کہ ابن اُمین کا قول ہے کہ آپ ﷺ کھانے کے بارے میں اس لئے دریافت فرماتے تھے کہ عرب کھانے کی قلت کی وجہ سے کھانے پینے کی چیزوں سے گھن و احتراز نہیں کرتے تھے، حالانکہ حضور ﷺ کو بعض چیزوں سے گھن آتی تھی، اسی لئے آپ ﷺ کھانے کے بارے میں دریافت فرماتے تھے، حضور اکرم ﷺ کے دریافت کرنے میں یہ بھی احتمال ہے کہ شریعت میں بعض جانوروں کی حرمت اور بعض کی لباحث وارد ہوئی ہے، اور عرب کسی چیز کو حرام نہیں مانتے تھے، اور کبھی وہ ایسی چیزوں کو بھون کر یا پکا کر لے آتے تھے اور بھوننے اور پکانے کی وجہ سے ان کی شکل ایسی ہو جاتی تھی کہ اس بھنے اور پکے ہوئے حرام جانور اور دوسرے حلال جانوروں کی تمیز سوال ہی سے ممکن تھی۔

کے سامنے کھانا پیش کیا تو مستحب یہ ہے کہ مہمان کے ساتھ کھانا کھانے والا بھی کھائے اور جب تک وہ گمان کرے کہ مہمان کو اور کھانے کی ضرورت ہے تو یہ نہ کرے کہ خود رک جائے یا اٹھ جائے اور دوسرا کھانا رہے، امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ (۱) دعوت کرنے والا دوستوں کے ساتھ خوش دلی سے کھائے، فقراء کے ساتھ ایثار و ترجیح کے ساتھ کھائے اور ابنائے دنیا کے ساتھ مروّت و وقار کے ساتھ کھائے۔

کھانے کے آداب:

الف- کھانے سے پہلے کے آداب:

۸- اول: جب کوئی شخص کسی کے یہاں مہمان ہو اور وہ اپنے میزبان سے بھی واقف نہ ہو اور کھانے کے لئے میزبان جو کچھ پیش کرے وہ اس پر مطمئن نہ ہو (کہ کیا چیز ہے؟) تو کھانے کے آداب میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ کھانے کے بارے میں دریافت کرے، کیونکہ حضور ﷺ اسی وقت کھانا تناول فرماتے تھے جب کھانے کی تفصیل یا اس کا نام بتلا دیا جاتا اور آپ واقف ہو جاتے کہ یہ کیسا کھانا ہے، امام بخاریؒ نے خالد بن ولیدؓ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ حضرت میمونہؓ کے پاس تشریف لے گئے جو خود آپ کی اور حضرت ابن عباس کی خالہ تھیں، تو آپ ﷺ نے ان کے پاس ایک بھنا ہوا کوہ دیکھا جس کو ان کی بہن خفیدہ بنت حرث نے نجد سے بھیجوا یا تھا، حضرت میمونہؓ نے کوہ کو آپ کی خدمت میں

= ۲۲۶، ۲۲۷، المغنی ۲/۷۔

(۱) ابن ماجہ ۱۹۶/۵، ۲۱۶، الکافی لابن عبد البر ۲/۱۳۹، ۱۱۳۰، الفواکیر الدروانی ۱۹۲/۳، شرح روض الطالب ۳/۲۲۷، ۲۲۸، لآداب الشریعہ لابن مفلح ۳/۱۹۷، ۲۱۲۔

(۱) حدیث خالد بن ولیدؓ ”أله دخل.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۹/۵۳۳، ۶۶۲) نے کی ہے اور اس پر باب قائم کیا ہے ”باب ما کان الیہ یؤکل لا یأکل حسی یسئمی له فبعلم ما ہو“۔

ہے: ”اِذَا اَكَلَ اَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلْيَقُلْ: بِاسْمِ اللّٰهِ، فَاِنْ نَسِيَ فِيْ اَوَّلِهِ فَلْيَقُلْ: بِاسْمِ اللّٰهِ فِيْ اَوَّلِهِ وَآخِرِهِ“^(۱) (جب تم میں سے کوئی کھانا شروع کرے تو وہ بسم اللہ کہے، اگر وہ ابتداء میں بھول جائے تو وہ یوں کہے: ”بِسْمِ اللّٰهِ فِيْ اَوَّلِهِ وَآخِرِهِ“ امام نووی کی رائے یہ ہے کہ افضل یہ ہے کہ انسان یہ الفاظ ادا کرے: ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ“ لیکن اگر وہ ”بِسْمِ اللّٰهِ“ کہے تب بھی کافی ہوگا، اور سنت کی سعادت حاصل ہو جائے گی، جیسا کہ عمر بن ابی سلمہ کی روایت ہے، آپ فرماتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کی کفالت میں رہنے والا ایک بچہ تھا، اور میرا ہاتھ پلیٹ میں اوہرا دھر گھومتا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے ارشاد فرمایا: ”يا غلام: سَمَّ اللّٰهِ، وَكَلَّ بِسْمِيْنِكَ، وَكَلَّ مِمَّا يَلِيْكُ“^(۲) (اے بچے! اللہ کا نام لو اور اپنے داہنے ہاتھ سے کھاؤ اور اپنے سامنے سے کھاؤ)۔

پنجم: کھانا کھانے کے دوران اور اس کے بعد کے آداب:
الف- داہنے ہاتھ سے کھانا:

۱۲- مسلمان کو چاہئے کہ وہ داہنے ہاتھ سے کھائے، بائیں ہاتھ سے نہ کھائے، حضرت عائشہ کی روایت ہے: ”اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ

دوم: جب میزبان کی جانب سے کھانا مہمان کے سامنے پیش کر دیا جائے تو کھانے میں جلدی کرنا:

۹- مہمان کا اکرام یہ ہے کہ جلد از جلد اس کے سامنے کھانے پینے کی چیزیں لائی جائیں اور میزبان کا اکرام یہ ہے کہ مہمان کھانے کو قبول کرے اور کھانے میں جلدی کرے، کیونکہ جب مہمان نہیں کھاتا تھا تو عرب کو اس سے شلاحق ہونے کا گمان ہوتا تھا، لہذا مہمان پر لازم ہے کہ کھانا کھانے میں پیش قدمی کر کے میزبان کی دلگیری کرے، کیونکہ اس سے اس کے دل کو اطمینان حاصل ہوگا^(۱)۔

سوم: کھانے سے پہلے دونوں ہاتھوں کا دھونا:

۱۰- کھانے سے قبل دونوں ہاتھوں کا دھونا مستحب ہے تاکہ کھانا کھاتے وقت دونوں صاف ہوں اور ان پر جو گندگی ہوتی ہے اس سے اس کو نقصان نہ پہنچے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دافع فقر ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہے: ”الْوَضْوُءُ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ“^(۲) (کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا فقر کو دور کرتا ہے)۔

چہارم: کھانے سے پہلے بسم اللہ کہنا:

۱۱- کھانے سے پہلے تسمیہ مستحب ہے، کھانے پر تسمیہ سے مراد کھانے کے شروع میں بسم اللہ کہنا ہے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ سے مروی

(۱) تفسیر القرطبی ۱/۹۱۳۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲۱۶/۵۔

حدیث: ”الْوَضْوُءُ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ.....“ کی روایت طبرانی نے الاوسط میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے ان کے الفاظ یوں ہیں: ”الْوَضْوُءُ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ مِمَّا يَنْفِي الْفَقْرَ، وَهُوَ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ“ شیخی نے کہا ہے کہ اس کی سند میں سہیل بن سعید ہیں جو متروک ہیں (مجمع الروايد ۲/۵، ۲/۳، ۳/۴۳، ۳/۴۳)۔

(۱) حدیث: ”اِذَا اَكَلَ اَحَدُكُمْ.....“ کی روایت ترمذی، ابو داؤد اور حاکم نے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں، اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اسی طرح حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے (تحت: لا حوڈی ۵/۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵) کتب کردہ المکتبۃ المنقوبۃ سنن ابی داؤد ۳/۳۹، ۳۹۰، ۳۹۱ طبع عزت عبید دھاس، افسرہ رک ۱۰۸/۳۔

(۲) فتح الباری ۹/۳۱۸، ۳۱۹، اسنی الطالب ۳/۲۲۷، حاشیہ ابن ماجہ ۲۱۵/۵۔

حدیث عمر بن ابی سلمہ: ”كَلَّمْتُ غُلَامًا.....“ کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے (فتح الباری ۹/۵۲۱، طبع المنقوبۃ، صحیح مسلم ۳/۱۵۹۹، طبع عبی الحلی)۔

اُکل ۱۳-۱۴

ارشاد ہے: "إن البركة تنزل وسط الطعام، فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه" (۱) (برکت بیچ کھانے میں نازل ہوتی ہے، لہذا اس کے دونوں کناروں سے کھاؤ اور بیچ سے مت کھاؤ)، اسی طرح حضرت عمر بن ابوسلمہ کی وہ روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کی کفالت میں ایک چھوٹا سا بچہ تھا اور میرا ہاتھ (کھانے کے وقت) پلیٹ میں ادھر ادھر گھوما کرتا، تو آپ ﷺ نے مجھ سے ارشاد فرمایا: "یا غلام: سَمَّ اللہ، وکل بیمینک، وکل مما یلیک" اس ارشاد کے بعد میں برابر اسی طرح کھاتا رہا (۲)۔

ہاں اگر کھانے میں مختلف قسم کی کھجوریں ہوں یا مختلف جنس کی چیزیں ہوں تو فقہاء نے بیان کیا ہے کہ پلیٹ یا دوسری چیزوں میں ادھر ادھر سے کھا سکتا ہے (۳)۔

ج- کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونا:

۱۴- ہاتھ کو دھونے میں سنت صرف پانی سے دھونے سے حاصل ہو جائے گی، ابن رسلان کا بیان ہے کہ ہاتھ اشان، صابون یا ایسی ہی چیزوں سے دھونا زیادہ بہتر ہے، امام ترمذی نے حضرت انسؓ کی روایت بیان کی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن الشیطان حساس لحاس، فاحذروه علی أنفسکم، من بات وفی یدہ غمر فأصابہ شیء فلا یلومن إلا نفسه" (۴) (بیشک

(۱) حدیث: "إن البركة تنزل....." کی روایت ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحتہ لا حوذی ۵۲۵/۵ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ)۔

(۲) حدیث: "کنت غلاما....." کی تخریج (نقصرہ ۱۱) میں گذر چکی۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۹۱/۱۱۔

(۴) نیل الاوطار ۳۲/۹ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن ماجہ ۲۱۶/۵، اکتلی ۲۳۵/۷۔

یعجبہ التیمن فی تنعله وترجله وطهوره فی شأنہ کله" (۱) (حضور ﷺ کو جوتا پہننے، کنگھی کرنے اور پاکی حاصل کرنے، غرض کہ تمام چیزوں میں تیمن (دائیں جانب کی رعایت کرنا) ہی پسند تھا۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا یأکلن أحد منکم بشمالہ، ولا یشربن بها، فإن الشیطان یأکل بشمالہ ویشرب بها" (۲) (کوئی بائیں ہاتھ سے ہرگز نہ کھائے اور نہ پیئے، کیونکہ بائیں ہاتھ سے شیطان کھانا پیتا ہے)۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ معذور نہ ہو، لیکن اگر کوئی عذر ہو جیسے مرض، زخم یا کوئی دوسری چیز ہو، جو داہنے ہاتھ سے کھانے پینے میں مانع ہو تو بائیں ہاتھ سے کھانے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ مذکورہ بالا حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ انسان کو چاہئے کہ شیطان سے مشابہ افعال کے ارتکاب سے پرہیز کرے (۳)۔

ب- اپنے سامنے سے کھانا:

۱۳- مسنون یہ ہے کہ انسان جو کھانا بالکل اس کے سامنے ہو اس سے کھائے، دوسروں کے سامنے ہاتھ نہ لے جائے اور نہ ہی کھانے کے بیچ میں ہاتھ ڈالے، اس لئے کہ انسان کا اپنے ہم نشین کے آگے سے کھانا بد معاملگی ہے اور وقار کے خلاف ہے، اور بسا اوقات ساتھ بیٹھنے والا اس سے گھن کھاتا ہے اور اس کو نا پسند کرتا ہے، خصوصاً شوربہ اور اس جیسی دیگر چیزوں میں، آداب طعام کا مذکورہ حکم حضرت ابن عباسؓ کی بیان کردہ اس روایت کی بنیاد پر ہے جس میں آپ ﷺ کا

(۱) حدیث: "ما کثرہ" أن الیسی نزلت کان یعجبہ....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۶۹/۱ طبع الشریعہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا یأکلن أحد منکم بشمالہ....." کی روایت مسلم (۱۵۹۹/۳ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے۔

(۳) نیل الاوطار ۳۱/۹، ۳۲۔

اکل ۱۵-۱۶

حضرت بشیر بن یسار سوید بن نعمان کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے بتایا کہ وہ لوگ آنحضرت ﷺ کے ساتھ مقام صہبہ میں تھے، (جو مقام خیبر سے ایک شام کی مسافت پر ہے) کہ نماز کا وقت آ گیا، تو آپ ﷺ نے کھانا منگوایا تو سوائے ستو کے کچھ نہ ملا، تو آپ ﷺ نے بھی اس کو پھانکا اور ہم نے بھی، پھر آپ ﷺ نے پانی منگایا اور کئی فرمائی، پھر آپ ﷺ نے اور ہم سب نے نماز پر ہی اور آپ ﷺ نے وضو نہیں فرمایا (۱)۔

۱۶- میزبان کے لئے دعا کرنا:

۱۶- حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ حضرت سعد بن عبادہ کے پاس تشریف لے گئے، حضرت سعدؓ نے روٹی اور زیتون کا تیل حاضر کیا تو آپ ﷺ نے تناول فرمایا پھر آپ ﷺ نے دعائی: "أفطر عندكم الصائمون، وأكل طعامكم الأبرار، وصلت عليكم الملائكة" (۲) (روزہ داروں نے تمہارے پاس افطار کیا اور نیک لوگوں نے تمہارا کھانا کھایا اور فرشتوں نے تمہارے لئے دعائیں کیں) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ابو ایہثم بن بہان نے آنحضرت ﷺ کے لئے کھانا تیار کیا، اور آپ ﷺ کو اور آپ کے اصحاب کو دعوت دی، جب تمام حضرات کھانے سے فارغ ہو گئے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أشبهوا أخاكم" (اپنے بھائی کو بدلہ

شیطان چھونے اور چاٹنے والا ہے، اس لئے اپنے بارے میں اس سے بچو اور جو شخص اس حالت میں رات گزارے کہ اس کے ہاتھ پر کھانے کا اثر ہو اور اس کو کچھ ہو جائے تو وہ صرف اپنے کو ملامت کرے)۔

ہاتھ کا دھونا کھانے سے پہلے اور اس کے بعد مستحب ہے، اگرچہ کھانے والا با وضو ہی کیوں نہ ہو، حضرت سلمان فارسیؓ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد بیان فرماتے ہیں: "بركة الطعام الوضوء قبله، والوضوء بعده" (۱) (کھانے کی برکت کھانے سے پہلے اور اس کے بعد ہاتھ دھونے میں ہے) امام طیبیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں وضو سے مراد وضو شرعی نہیں، بلکہ ہاتھ کو دھو کر صاف کرنا مراد ہے (۲)۔

۱۵- کھانا کھانے کے بعد کلی کرنا:

۱۵- کھانے سے فارغ ہونے کے بعد کلی کرنا مستحب ہے (۳)،

حدیث: "إن الشيطان حساس لخمس....." کی روایت ترمذی نے یعقوب بن ولید المدنی کے واسطے سے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور کہا ہے اس طریقہ سے یہ حدیث غریب ہے اور منذری نے اس حدیث کے مختلف طرق ذکر کرنے کے بعد اسے حسن کہا ہے (تحت لا حوذی ۵۹۶ ص ۳۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ ک) حدیث: "بركة الطعام....." کی روایت ترمذی (تحت لا حوذی ۵۷۸ ص ۳۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۳۹۳ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابوداؤد نے کہا ہے کہ حدیث ضعیف ہے اور ترمذی نے کہا کہ ہم اس حدیث کو صرف قیس بن رقیع کے واسطے سے جانتے ہیں اور قیس کو حدیث میں ضعیف قرار دیا گیا ہے منذری نے ترمذی کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد کہا کہ یہ قیس بن رقیع صدوق ہیں اور ان کے سوء حفظ کی وجہ سے ان کے سلسلہ میں کلام کیا گیا ہے لہذا اسناد کو حسن کی حد سے نکالا نہیں جائے گا۔

(۱) المغنی ۱/۱۱۱ فیض القدر ۳/۲۰۰۔

(۲) فتح الباری ۵/۵۷۷، مجمع ۲/۳۳۵۔

(۱) حدیث: "روى بشير بن يسار عن سوید بن نعمان انه أخبره....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۵۳۳ طبع الاستقبر) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ جاء إلى سعد بن عبادہ....." کی روایت ابوداؤد نے کی ہے اور الفاظ انہیں کے ہیں، اور اس کو ترمذی نے بھی روایت کیا ہے، منذری نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے اور عبد القادر انناوط جو جامع الاصول کے محقق ہیں انہوں نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے (عمون المعبود ۳/۳۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ ۲/۲۸۷ طبع دائرة المعارف العلمانیہ، جامع الاصول ۳/۳۱۱)۔

اُکل ۱۷-۱۹

کہ اسی گھرے ہوئے لقمہ میں برکت ہو تو اس کو چھوڑنے کی صورت میں انسان برکت طعام سے محروم رہ جائے گا^(۱)، حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ کوئی کھانا تناول فرماتے تو اپنی تینوں انگلیاں چاٹتے تھے اور فرماتے: "وَإِذَا سَقَطَتْ لَقْمَةٌ أَحَدِكُمْ فَلْيَمْطُ عَنْهَا الْأَذَى وَلْيَأْكُلْهَا، وَلَا يَدْعُهَا لِلشَّيْطَانِ"^(۲) (جب کسی کا لقمہ گر جائے تو گندگی دور کر کے کھالے اور اسے شیطان کے لئے نہ چھوڑے)۔

ح- کھانے کے دوران ٹیک لگانے کی ممانعت:

۱۹- نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أَمَا أَنَا فَلَا أَكُلُ مَتَكْنَا"^(۳) (میں تو ٹیک لگا کر نہیں کھاتا) خطاب فرماتے ہیں، "متکی" سے مراد یہاں پر وہ شخص ہے جو اپنے نیچے کسی گدے وغیرہ سے ٹیک لگا کر بیٹھے، جیسے اس شخص کا بیٹھنا جو زیادہ کھانا چاہتا ہو، مذکورہ بالا حدیث کی شان و رود اعرابی کا وہ واقعہ ہے جو حضرت عبد اللہ بن بسر کی روایت میں مذکور ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آنحضور ﷺ کو ایک بکری ہدیہ کی گئی تو آپ ﷺ اپنے گھٹنے کے بل بیٹھ کر کھانے لگے، ایک دیہاتی نے کہا: اے اللہ کے رسول! یہ آپ کس طرح بیٹھے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إِنَّ اللَّهَ جَعَلَنِي عَبْدًا كَرِيمًا، وَلَمْ

دو) حضرات صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ان کا بدلہ کیا ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ فَأَكَلَ طَعَامَهُ وَشَرِبَ شَرَابَهُ فَدَعَا لَهُ، فَلَمَّا إِثَابَتْهُ"^(۱) (آدمی جب کسی کے گھر جائے، اور اس کا کھانا کھائے اور اس کا پانی پیئے تو اس کے لئے دعاء خیر کرے اور یہی اس کا بدلہ ہے)۔

و- تین انگلیوں سے کھانا:

۱۷- مسنون یہ ہے کہ تین انگلیوں سے کھایا جائے، تاضی عیاض فرماتے ہیں کہ تین انگلیوں سے زائد انگلیوں سے کھانا لالچ و طمع اور بے ادبی ہے، اور اس لئے بھی تین سے زائد انگلیوں سے کھانا ممنوع ہے کہ لقمہ اٹھانے اور اس کو تینوں جہت سے پکڑنے میں تین سے زائد انگلیوں کی ضرورت نہیں، اگر بالفرض محال کھانے کے گیلہا پن یا تین سے لقمہ نہ بننے کی صورت میں تین سے زائد انگلیوں کی ضرورت پڑے تو وہ چوتھی یا پانچویں انگلی سے مدد لے گا^(۲)، یہ تمام صورتیں اسی وقت پیش آئیں گی جب وہ ہاتھ سے کھائے، البتہ چمچہ اور اسی طرح کی دیگر چیزیں استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

ز- گھرے ہوئے لقمہ کو کھانا:

۱۸- جب کوئی لقمہ گر جائے تو کھانے والے کو چاہئے کہ اس سے گندگی دور کر کے کھالے، اور شیطان کے لئے نہ چھوڑے، اس لئے کہ کھانے میں وہ نزول برکت کی جگہ سے واقف نہیں ہے، ممکن ہے

(۱) حدیث جامعہ: "صنع أبو الهيثم....." کی روایت ابو داؤد نے کی ہے مندرجہ نے کہا کہ اس میں ایک مجہول رووی ہے اور اس میں یزید بن عبد الرحمن ابو خالد ہیں جو دالانی سے مشہور ہیں جن کی متعدد لوگوں نے توثیق کی ہے اور بعض نے ان پر کلام کیا ہے (عون المعبود ۳/۳۳۳ طبع المہند)۔

(۲) نیل الاوطار ۲/۳۷۳، اسنی الطالب ۳/۲۲۷۔

(۱) نیل الاوطار ۲/۳۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث السنن: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَكَلَ طَعَامًا....." کی روایت مسلم (۳/۱۶۰۷ طبع عینی الجلی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث السنن: "أَمَا أَنَا فَلَا أَكُلُ مَتَكْنَا....." کی روایت بخاری نے حضرت حمید سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "إِنِّي لَا أَكُلُ مَتَكْنَا" اور ایک روایت میں اس طرح وارد ہے: "لَا أَكُلُ وَأَنَا مَتَكْنِي" جو الفاظ موسوعہ میں مذکور ہیں وہ ترمذی کے ہیں (فتح الباری ۲/۵۳۰ طبع استقویہ، تحت الاحوذی ۵/۵۵۷، ۵۵۹) صحیح کردہ المکتبۃ الاستقویہ)۔

میں حاضرین کے درمیان تسویہ (برابری) مستحب ہے، اگرچہ بعض دوسرے سے افضل ہوں^(۱)۔

۲۱- آداب طعام میں سے یہ بھی ہے کہ کھانے کے دوران روٹی کا خصوصیت سے ادب کیا جائے، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی مرفوع حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أكرموا الخبز"^(۲) (روٹی کا اکرام کرو)۔ اور یہ کہ کھانے کے درمیان بغیر مجبوری کے ناک صاف نہ کرے اور نہ تھو کے، اسی طرح یہ بھی ادب ہے کہ اکٹھا ہو کر کھائیں اور ایسی باتیں کریں جو حرام نہ ہو، اپنے چھوٹوں اور بیویوں کو ساتھ کھلائیں، کسی کھانے کو اپنے لئے اسی وقت خاص کریں جب کوئی عذر ہو، جیسے دوا، بلکہ عمدہ کھانے میں جیسے گوشت کی بوٹی ہے یا عمدہ اور ملائم روٹی ہے، اس میں دوسروں کو ترجیح دیں۔ جب مہمان کھانے سے فارغ ہو کر کھانے سے ہاتھ کھینچ لے تو میزبان کو چاہئے کہ وہ مہمان کو کہے: اور کھائے، اور بار بار کہے یہاں تک کہ اس کی آسودگی کا یقین ہو جائے، البتہ یہ یاد رہے کہ یہ تکرار و تقاضا تین بار سے زائد نہ ہو، اور کھانے کے آداب میں سے یہ بھی ہے کہ خلال کرے، اور خلال کے ذریعہ اس کے دانتوں میں سے جو نکلے اس کو نکلے نہیں بلکہ پھینک دے^(۳)۔

(۲) فتح المبارک ۱۹/۲۳۷۔

(۳) حدیث ۳۵۲۳ اکرموا الخبز..... کی روایت حاکم ذہبی نے حضرت عائشہ سے کی ہے سخاوی اور مناوی نے حدیث کے مختلف طرق بیان کئے ہیں اور اس کے تمام طرق میں کلام کیا گیا ہے لیکن حافظ عراقی کے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت ضعیف ہے لیکن موضوع نہیں ہے اس کی سب سے اچھی سند حاکم اور بیہقی کی سند ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے جس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا ہے اور لمبانی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(فیض القدیر ۲/ ۹۱، ۹۳، التقاصد الخسیر ۷/ ۸۷، ۸۸، ۸۹، ص ۸۷) صحیح

المجامع المعتبر ۱/ ۳۸۹۔

(۳) اکسی الطالبا ۳/ ۲۲۷۔

يجعلني جبارا عنيدا....."^(۱) (اللہ تعالیٰ نے مجھے متواضع بندہ بنایا ہے، نہ کہ مغرور سرکش انسان)۔

صفت اتکاء (ٹیک لگانا) میں اختلاف ہے، لیکن علماء کی مراد دراصل یہ ہے کہ زیادہ کھانا مذموم ہے، اور آپ ﷺ کا بھی منشا زیادہ کھانے والے کے فعل کی مذمت کرنا ہے، اور آپ ﷺ نے اس شخص کی تعریف کی جو کہ کھانے سے بقدر گذر بسر کھائے، اور اسی وجہ سے آپ ﷺ غیر مطمئن ہو کر بیٹھتے تھے^(۲)۔

ط- کھانے میں حاضرین کے درمیان برابری کرنا:

۲۰- حضرت جابر سے مروی ہے کہ آپ ﷺ اپنی کسی بیوی کے حجرہ میں تشریف لے گئے، پھر مجھ کو اندر جانے کی اجازت دی تو میں وہاں پرے ہوئے پردہ میں داخل ہوا، آپ ﷺ نے پوچھا: کچھ کھانا ہے؟ اہل خانہ نے جواب دیا: ہاں ہے، پھر تین چپاتیاں لائی گئیں اور دسترخوان پر رکھی گئیں، آنحضور ﷺ نے ایک روٹی لی اور اسے اپنے سامنے رکھا، پھر دوسری اٹھائی اور اسے میرے سامنے رکھ دیا، پھر تیسری کو اٹھایا اور اسے دوکلڑے کیا، اور نصف اپنے سامنے رکھا اور نصف میرے سامنے، پھر آپ ﷺ نے (اہل خانہ سے) دریافت فرمایا: کیا کچھ سامن ہے؟ جواب ملا: نہیں، سامن تو نہیں ہے، البتہ تھوڑا سا سرک ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ہاتوہ، فنعم الأدم هو"^(۳) (اسی کو لے آؤ سرک تو بہترین سامن ہے)، کھانے

(۱) حدیث عبد اللہ بن بسر: "أهديت للبي ﷺ....." کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے اور حافظ بویری نے زوائد میں کہا کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (سنن ابن ماجہ ۱۰۸۶۲، طبع عینی الجلی ۱۰۸۶۲)۔

(۲) اکسی الطالبا ۳/ ۲۲۷، نیل الاوطار ۹/ ۲۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) حدیث جابر کی روایت مسلم (۱۶۲۲، ۱۶۲۳، طبع عینی الجلی) اور

نیل الاوطار (۸/ ۶۳) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے۔

کہے: ”اللہم بارک لنا فیہ وزدنا منہ“^(۱)۔

ج- کھانے کے عام آداب:

الف- کھانے کی مذمت کرنے کی ممانعت:

۲۳- حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: ”ما عاب النبی ﷺ طعاماً قط، إن اشتہاہ اکلہ وإن کرہہ ترکہ“^(۲) (آپ ﷺ نے کبھی کسی کھانے میں عیب نہیں لگایا، اگر خواہش ہوئی تو کھایا اور اگر ناپسند کیا تو چھوڑ دیا) مذکورہ روایت میں کھانے سے مراد جائز و مباح کھانا ہے، ورنہ حرام کھانے کو معیوب قرار دیتے، اس کی مذمت کرتے، اور اس سے روکتے تھے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر کسی چیز میں عیب پیدا ہوتی ہو تو اس میں عیب لگانا مکروہ ہے اور اگر انسان کے بنانے میں عیب پیدا ہو گیا ہو تو اس میں عیب لگانا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ آدمی کے کام کو تو معیوب قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن صنعت خداوندی کو معیوب نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ ہر دو صورت میں عیب لگانا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے بنانے والے کی دل شکنی ہوتی ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ کھانے کے تاکید آداب میں سے یہ

ب- کھانے سے فارغ ہونے کے بعد کے آداب:

۲۲- مسنون ہے کہ کھانے والا کھانے سے فراغت کے بعد کی دعا اور اللہ کی حمد جو منقول ہے اس کو اپنی زبان سے کہے، اس لئے کہ جب نبی کریم ﷺ کا دسترخوان اٹھایا جاتا تو آپ ﷺ کہتے تھے: ”الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه غير مكفي“^(۱) ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا“ (بے شمار، پاکیزہ اور بابرکت تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس کے انعام کو لوٹایا نہیں جاسکتا، جس کو چھوڑا نہیں جاسکتا اور جس سے بے نیاز نہیں ہو جاسکتا، وہ ہمارا رب ہے)^(۲)۔ آپ ﷺ جب دودھ کے علاوہ کوئی کھانا تناول فرماتے تو یہ دعا پڑھتے: ”اللہم بارک لنا فیہ، وأطعمنا خیراً منہ“ (اے اللہ! ہمارے لئے اس میں برکت نازل فرما اور ہم کو اس سے بہتر کھلا) اور جب دودھ پیتے تو فرماتے: ”اللہم بارک لنا فیہ وزدنا منہ“^(۳) (اے اللہ! ہمارے لئے اس میں برکت نازل فرما اور ہمیں مزید عطا فرما)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس کسی کو خدا تعالیٰ کھانا کھلائے وہ یہ دعا پڑھے: ”اللہم بارک لنا فیہ وأطعمنا خیراً منہ“ اور جس کو اللہ دودھ پلائے وہ

(۱) نیل الأوطار ۹/۵۵۲، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۱۵، حدیث: ”من أطعمہ اللہ طعاماً.....“ کی روایت ترمذی و ابو داؤد نے کی ہے ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور اس کی سند میں عمر بن حرملة ہیں اور یہ بھی کہا گیا کہ ابن ابی حرملة کے بارے میں ابو زرہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ وہ بھری ہیں، میں ان کو صرف اس حدیث کے واسطے سے جانتا ہوں جیسا کہ اس کی سند میں علی بن زید بن عدوان ابو الحسن البصری ہیں، اور ان کو امر کی ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے (تحت لا حوزی، ۴/۳۱، ۳۲۲، ۳۲۳) صحیح مسلم ۳/۳۹۳ طبع الہند)۔

(۲) حدیث: ”ما عاب النبی ﷺ طعاماً.....“ کی روایت بخاری و مسلم (فتح الباری ۹/۵۸۰ طبع استقبر) نے کی ہے۔

(۱) اس کی تفسیر میں بہتر بات یہ کہی گئی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا وصف ہے یعنی وہ کسی کا محتاج نہیں، بلکہ وہ لیس ذات ہے جو اپنے بندوں کو کھلاتا ہے پورے بندوں کے لئے کافی ہے۔

(۲) حدیث: ”کان النبی ﷺ إذا رفع مائدہ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۵۸۰ طبع استقبر) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”وقد کان رسول اللہ ﷺ إذا أکل طعاماً غیر اللبن.....“ کی روایت ترمذی نے ان الفاظ میں کی ہے: ”من أطعمہ اللہ الطعام فلیقل: اللہم بارک لنا فیہ وأطعمنا خیراً منہ ومن سقاہ اللہ لبناً فلیقل: اللہم بارک لنا فیہ وزدنا منہ“ اور انہوں نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے (سنن ترمذی ۵/۵۰۶، ۵۰۷ طبع استنبول)۔

سے مت کاٹا کرو) والی جو روایت ہے اس کے بارے میں امام احمد سے سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ روایت درست نہیں ہے، ابن مفلح فرماتے ہیں: چھری سے روٹی کاٹنے کے سلسلہ میں مجھے کوئی کلام نہیں ملا^(۱)۔

ج- حلال کھانے میں تحری:

۲۵- ارشاد خداوندی ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ"^(۲) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔

اور ارشاد نبوی ہے: "لا يحلبن أحد ماشية امرئ بغير إذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته"^(۳)، فتكسر خزانتها، فينتقل طعامه، فإنما تخزن لهم ضرور ماشيتهم أطعماتهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه"^(۴) (کوئی شخص کسی کے جانور (بکری و گائے وغیرہ) کو اس کی اجازت کے بغیر نہ دو ہے، کیا تم میں سے کوئی یہ پسند کرے گا کہ اس کے کھانے پینے کے کمرے میں جایا جائے اور اس کے برتن کو توڑ دیا جائے پھر اس کا کھانا لے جایا جائے، بلاشبہ لوگوں کے جانوروں کے تھن ان کے کھانے جمع رکھتے ہیں، اس لئے کوئی کسی کے جانور کو اس کی

ہے کہ اس میں عیب نہ نکالا جائے، مثلاً یہ کہنا کہ نمکین ہے، کھٹا ہے، نمک کم ہے، گاڑھا ہے، پتلا ہے، کچا ہے وغیرہ، ابن بطال نے کہا: یہ کھانے کے پسندیدہ آداب میں سے ہے، اس لئے کہ انسان کبھی کسی چیز کو پسند نہیں کرتا اور دوسرا اس کو پسند کرتا ہے اور شریعت کی جانب سے جن چیزوں کے کھانے کی اجازت ہے اس میں کوئی عیب نہیں ہے^(۱)۔

ب- چمچے، چھریاں اور کھانے کے آلات کا استعمال کرنا:

۲۴- کھانے میں چھری اور اسی طرح کی دیگر چیزوں کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت عمرو بن امیہ العمری کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ کی روایت نقل کی گئی ہے کہ "انہوں نے آپ ﷺ کو دیکھا کہ ہاتھ میں بکری کا دست ہے جس کو کاٹ کر کھا رہے ہیں کہ اتنے میں آپ ﷺ کو نماز کے لئے بلایا گیا تو آپ ﷺ نے بکری کے دست کو اور اس چھری کو جس سے کاٹ کر کھا رہے تھے رکھ دیا پھر کھڑے ہوئے، نماز پڑھائی، اور وضو نہیں فرمایا"^(۲)۔

البتہ "لا تقطعوا اللحم بالسكين"^(۳) (گوشت کو چھری

(۱) فتح الباری ۹/۵۳۔

(۲) حدیث عمرو بن امیہ العمریؓ "أله رأى النبي ﷺ يحض من كحف شاة....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۵۳ طبع سلطیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "لا تقطعوا اللحم بالسكين....." کی روایت ابو داؤد نے حضرت عائشہ سے مروی ہے اور کہا کہ یہ قوی نہیں ہے منذری نے کہا اس کی اسناد میں ابو مشر اسد کی المدنی ہیں اور ان کا مخرج ہے مورثی بن سعید اعطان ان سے روایت نہیں بیان کرتے ہیں، بلکہ ان کو بہت ضعیف قرار دیتے ہیں، اور دوسرے جب ان کا تذکرہ کرتے تو ہتے تھے اور ان کے سلسلہ میں بہت سے ائمہ حدیث نے کلام کیا ہے اور عبد الرحمن السنی کہتے ہیں کہ ابو مشر کی بہت سی منکر احادیث میں سے ایک یہ بھی ہے (عون المعبود ۳/۱۱ طبع المند)۔

(۱) لأداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/۲۳۱ طبع المنار۔

کیمی کی رائے یہ ہے کہ یہ ۶۱۰ رواد یہ میں سے ہے اور اس میں اصل البحت ہے۔

(۲) سورہ نساء ۲۹۔

(۳) مشبوہ (راء کے پیش اور اس کے زبر کے ساتھ) کا معنی ہے غوفہ (کمرہ) (المصباح)۔

(۴) حدیث: "لا يحلبن أحدكم ماشية أحد....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۵۳ طبع سلطیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے۔

اجازت کے بغیر نہ دے)۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ کھانے، پینے کی چیزوں میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ کسی آدمی کی ملکیت میں نہ ہوں یا خود مالک نے ان کو حلال کر دیا ہو تو وہ حلال ہے، سوائے کھانے و پینے کی ان چیزوں کے جن کو خدا نے اپنی کتاب میں یا بزبان نبی حرام قرار دیا ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے وہ لزومی طور پر کتاب اللہ کی رو سے بھی حرام ہے اور وہ حرام ہی ہوگی، اور مسلمانوں کا جس چیز کی حرمت کی بابت اختلاف نہ ہو وہ بھی حرام ہوتی ہے اور قرآن یا سنت یا اجماع کے درجہ و حکم میں ہوتی ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ جو چیز اصلاً مباح ہو، وہ اس کے مالک کی وجہ سے اس کی اجازت کے بغیر حرام ہے؟ تو جان لینا چاہئے کہ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کے یہ ارشادات ہیں: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ^(۱) (آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو) "وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدْقَتِهِنَّ بِخَلَّةٍ فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا"^(۲) (اور تم بیویوں کو ان کے مہر خوش دلی سے دے دیا کرو لیکن اگر وہ خوش دلی سے تمہارے لئے اس میں کا کوئی جزء چھوڑ دیں تو تم اسے مزہ دار اور خوشگوار سمجھ کر کھاؤ)، "وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ"^(۳) (اور یتیموں کو ان کا مال پہنچا دو)۔ کتاب اللہ میں اور بھی دوسری بہت سی آیات ہیں جن میں لوگوں کے مال و املاک میں ان کی رضامندی کے بغیر تصرف کو ممنوع قرار دیا گیا ہے^(۴)۔

(۱) سورہ نساء، ۲۹۔

(۲) سورہ نساء، ۳۔

(۳) سورہ نساء، ۴۔

(۴) لا م ۲۴/۲۱۳۔

دوسرے کا مال، مالک کی اجازت کے بغیر حرام ہونے کے سلسلہ میں جو روایات وارد ہوئی ہیں ان میں سے حضرت ابو اللہم کے غلام حضرت عمیرؓ کی وہ روایت بھی ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے آقا حضرات کے ساتھ ہجرت کے ارادہ سے نکلا، یہاں تک کہ ہم مدینہ کے قریب پہنچ گئے، وہ بیان کرتے ہیں کہ آقا حضرات تو مدینہ میں داخل ہو گئے البتہ مجھے اپنے پیچھے چھوڑ دیا، پھر مجھے سخت بھوک لگی، اسی وقت مدینہ سے نکل کر جانے والے کچھ حضرات میرے قریب سے گزرے، تو انہوں نے مجھے مشورہ دیا کہ تم مدینہ چلے جاؤ تو اس کے باغ کی کھجوریں کھا سکتے ہو، پھر تو میں ایک باغ میں گھس گیا اور میں نے کھجور کے دو خوشے توڑ لئے کہ اچانک باغ والا آ پہنچا اور مجھے پکڑ کر آنحضرت ﷺ کے خدمت میں پیش کیا اور انہیں میری حالت کی اطلاع دی، اس وقت میری حالت یہ تھی کہ میرے اوپر دو کپڑے تھے، آپ ﷺ نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ: "ایہما افضل؟" (تمہارے دونوں کپڑوں میں کون سا کپڑا عمدہ ہے)، میں نے ایک کپڑے کی طرف اشارہ کر دیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: "خمنہ" (اس کو تم رکھ لو) اور دوسرا کپڑا آپ ﷺ نے باغ والے کے حوالہ کیا اور مجھے چھوڑ دیا (۱)۔

(۱) حدیث عمیر: "أقبلت مع سادسہی....." کی روایت امام احمد بن حنبل نے انہی الفاظ کے ساتھ عمیر مولى ابو اللہم سے کی ہے اور اس کی اسناد میں عبدالرحمن بن اسحاق ہیں جن کے بارے میں ایک محدثین کی جماعت نے کلام کیا ہے اور سادسہی اور ابن فرزیر کہتے ہیں کہ: "لبس بہ بامس" (ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے)، اور شوکانی نے ٹیپو کا قول نقل کیا ہے کہ عمیر کی اس حدیث کی امام احمد نے دو سندوں سے روایت کی ہے جن میں سے ایک میں ابن اسعید ہیں، اور دوسرے میں ابو بکر بن زید بن الہماجر ہیں، جن کا ابو حاتم نے ذکر کیا ہے اور ان کے سلسلہ میں جرح و تعدیل کا تذکرہ نہیں کیا ہے اور بقیہ روایت ثقہ ہیں۔

(مسند احمد ۲۲۳/۵، طبع المکتبۃ المدینہ، بیروت، ۱۵۳، طبع المکتبۃ المدینہ، مصر، ۱۹۷۵)۔

طرح ایسی چیز کے کھانے پر مجبور کرنے میں ہے، تو اس میں نہ یقین کی شرط ہے اور نہ قریب الموت ہونے کی (۱) امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ مضطر اتنا کھا سکتا ہے جو سد رمق کا کام کرے یعنی زندگی کی حفاظت کرے، حنابلہ کے نزدیک یہی راجح مسلک ہے، مواق کہتے ہیں: مَوْطَا کی عبارت یہ ہے کہ مردار کھانے پر جو شخص مجبور ہو جائے اس کے سلسلہ میں سب سے بہتر بات جو میں نے سنی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ مردار سے سیری طبع کی حد تک کھائے اور اس کو تو شہ سفر کے لئے بھی لے لے، لیکن اگر اس کی ضرورت نہ رہے تو پھینک دے (۲)۔

اگر کوئی معصیت کا سفر کرے جیسے ڈاک زنی کے لئے یا بھاگا ہوا غلام ہو اور مردار کھانے پر مجبور ہو جائے تو اس کا مردار کھانا حرام ہوگا، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی بنیاد پر ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“ (۳) (لیکن اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو، اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں) مجاہد اس آیت کی تفسیر یوں بیان فرماتے ہیں: ”غیر باغ علی المسلمین ولا عاد علیہم“ (نہ مسلمانوں کے خلاف باغی ہو اور نہ ان پر ظلم کرنے والا)۔ سعید بن جبیر کا قول ہے کہ اگر کوئی ڈاک زنی کے ارادہ سے نکلے تو اس کے لئے رخصت نہیں ہے (۴) لیکن اگر وہ توبہ کر لے اور معصیت سے باز آ جائے تو اس صورت میں اس کے لئے مردار کھانا جائز ہو جائے گا (۵)، اس میں کچھ اختلاف اور قدرے تفصیل ہے، اس کے لئے ”اضطرار“ کی اصطلاح

یہ واقعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر انسان کے پاس کوئی ایسی شئی ہو جس سے براہ راست یا اس کی قیمت سے وہ فائدہ اٹھا سکتا ہے حالانکہ اس کو اس شئی کی حاجت ہے تو بھی ایسی صورت میں حاجت کو بنیاد بنا کر دوسرے کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا درست نہ ہوگا، اس لئے اس واقعہ میں آنحضرت ﷺ نے حضرت عمیرؓ کا ایک کپڑا لے کر باغ والے کو دے دیا (۱)۔

قاعدہ شرعی: تحری الحلال فی الأکل (کھانے میں حلال شئی کی فکر و جستجو) کے اثرات:
الف- مجبور کا حکم:

۲۶- جس کو غالب گمان ہو کہ وہ ہلاک ہو جائے گا اور اس کے پاس مردار یا اسی طرح کی شئی حرام یا مال غیر کے علاوہ کوئی چیز موجود نہ ہو تو اس کے لئے لازم ہوگا کہ وہ اس مقدار میں مذکورہ اشیاء میں سے کھائے جس سے اس کی زندگی باقی رہے، اس لئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ (۲) (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)، نیز ارشاد ہے: ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ“ (لیکن اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو) ”وَلَا عَادٍ“ (اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو) یعنی بھوک مٹانے کے بعد پھر نہ کھائے ”فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“ (تو اس پر کوئی گناہ نہیں) (۳)، امام زرکشی فرماتے ہیں: ضروری ہے کہ کسی عضو ظاہر میں بڑے عیب کے لاحق ہونے کا خدشہ ہو، مثلاً مرض کے طویل ہونے کا خدشہ، جیسے کہ تیمم میں حکم ہے، اور ظن پر اکتفا کرے گا، جس

(۱) اُسنی الطالب ۱/ ۵۷۰۔
(۲) ابن ماجہ ۳/ ۵۷۷، المواق ۳/ ۲۳۳، قلیوبی ۳/ ۲۶۲، المغنی ۱۱/ ۷۳۔
(۳) سورہ بقرہ ۱۷۳۔
(۴) المغنی لابن قدامہ ۱۱/ ۷۵، ۷۶۔
(۵) اُسنی الطالب ۱/ ۵۷۲۔

(۱) نیل الاوطار ۲/ ۱۳۲۔
(۲) سورہ بقرہ ۱۷۵۔
(۳) سورہ بقرہ ۱۷۳۔

اُکل ۲

دیکھی جائے۔

وإلا فليأكل، وإذا مر أحدكم بإبل فأراد أن يشرب من ألبانها، فليناد: يا صاحب الإبل أو يا راعي الإبل، فإن أجابه، وإلا فليشرب“^(۱) (جب تم میں سے کوئی کسی باغ میں پہنچے اور اس کی خواہش ہو کہ باغ سے کچھ کھائے تو اس کو چاہئے کہ وہ تین مرتبہ یہ آواز لگائے: اے باغ والے، اگر جواب مل جاتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ وہ کھا سکتا ہے، اور جب کوئی کسی اونٹ کے قریب سے گزرے اور اس کا دودھ پینا چاہے تو وہ آواز لگائے: اے اونٹ والے، اے اونٹ کے چرواہے، اگر جواب دے تو ٹھیک ہے ورنہ دودھ پی لے)۔

امام احمد سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ درخت کے نیچے گرے ہوئے پھل کو کھا سکتا ہے، لیکن اگر پھل درخت کے نیچے (اور اس سے گرا ہوا) نہیں ہے اور وہ مالدار ہے تو لوگوں کے پھل توڑ کر نہ کھائے، اور نہ ہی پتھر مار کر کھائے اور نہ ہی پتھر پھینکے، کیونکہ اس طرح پھل خراب ہو جائیں گے۔

البتہ کسی کے لئے باغ سے چھپا کر پھل کو جمع کرنا اور لے جانا ممنوع ہے۔

اس لئے کہ حدیث نبوی میں اس سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے درخت میں لٹکے ہوئے پھل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”من أصاب بغيه من“

(۱) حدیث: ”إذا أتى أحدكم حائطاً.....“ کی روایت امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں ابوسعید سے مرفوعاً کی ہے اور شوکانی نے سابق حدیث کے علاوہ اس کی نسبت ابویعلیٰ کی طرف انہی الفاظ کے ساتھ کی ہے اور اس کی روایت ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم اور المقدسی نے بھی کی ہے اور ابانی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (مسند احمد بن حنبل ۳/۷۷، ۸ طبع المصنف، سنن ابن ماجہ ۱/۳۷۱، ۷ طبع عیسیٰ الخلیلی، فتح الباری ۵/۸۹، طبع المصنف، الجامع المصنف بتحقیق لالبانی ۱/۱۳۵، ۱۳۶، نیل الأوطار ۸/۱۵۳ طبع المطبعة العلمیة المصریة)۔

اگر کوئی حالت اضطرار کو پہنچ جاتا ہے پھر مردار بھی نہیں پاتا اور کسی دوسرے شخص کے پاس کوئی چیز ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ وہ اس پر غلبہ حاصل کر کے وہ چیز اس سے لے لے اور اس شخص پر بھی یہ لازم ہے کہ وہ اس کو دے دے، اور اگر مضطر اس کو مغلوب کر کے وہ چیز حاصل کرتا ہے تو اس کو چاہئے کہ اس کی پوری قیمت ادا کرے، لیکن اگر خود صاحب مال ہی کی جان کے تلف کا اندیشہ ہو تو پھر مقابلہ و غلبہ سے حاصل کرنے کی اجازت نہیں^(۱)۔

علامہ قرانی نے الذخیرہ میں بیان کیا ہے کہ جب کوئی مسلمان کا مال کھائے تو صرف اتنا کھائے جس سے جان بچ جائے لیکن اگر اس کو معلوم ہو کہ راستہ طویل ہے تو وہ توشہ راہ بھی لیتا جائے، اس لئے کہ مسلمان بھوکا ہو تو اس کی غم خواری واجب ہے۔

ب- دوسرے کے باغ اور اس کی کھیتی سے اس کی اجازت کے بغیر کھانا:

۲۷- حنابلہ میں سے صاحب المغنی فرماتے ہیں: جو کوئی کسی کے باغ کے قریب سے گزرے، خواہ اس کو کھانے کی ضرورت ہو یا نہ ہو اس کے لئے اس باغ سے کھانا درست و جائز ہے، اور یہ صورت اس وقت مباح ہے جب باغ کے ارد گرد چہار دیواری نہ ہو یعنی ایسی دیواری جو باغ کو گھیرے میں لینے اور محفوظ کرنے کی وجہ سے باغ میں داخل ہونے سے روکے، کیونکہ دیواری کی موجودگی باغ والے کی عدم رضا کو بتاتی ہے۔ مذکورہ مسئلہ کی دلیل آنحضرت ﷺ سے مروی وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا أتى أحدكم حائطاً، فأراد أن يأكل، فليناد: يا صاحب الحائط ثلاثاً، فإن أجابه

(۱) لا ۲۴/۲۵۔

اُکل ۲۷

امام احمد سے دو روایتیں منقول ہیں:

ایک یہ ہے کہ نہیں کھائے گا، پھل میں رخصت ہے لیکن کھیتی میں نہیں، انہوں نے فرمایا کہ کھیتی کے سلسلہ میں ہم نے نہیں سنا کہ اسے چھویا جائے، اس قول کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پھل کو اس لئے پیدا فرمایا کہ جب وہ تیار ہو تو اسے کھایا جائے اور نفوس کو اس سے رغبت ہوتی ہے، برخلاف کھیتی کے کہ اس کے کھانے کی طرف اس طرح رغبت نہیں ہوتی۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ گیہوں وغیرہ کی تازہ بالیاں کھانے کی اجازت ہے، اس لئے کہ تر دانہ کے کھانے کا عام طور پر رواج ہے، لہذا یہ پھل کے مشابہ ہے، یہی حکم باقلا، چنے اور ان دانوں کا ہے جو کچے کھائے جاتے ہیں، لیکن جو اور اس طرح کے وہ تمام نلے جو کچے نہیں کھائے جاتے، غیر کے کھیت سے ان کا کھانا جائز نہیں ہے۔

پھل وغیرہ کے بارے میں بہتر یہی ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر نہ کھایا جائے، اس لئے کہ اس میں اختلاف بھی ہے اور حرمت پر دلالت کرنے والی روایت بھی ہیں^(۱)۔ جانور کے دودھ کے سلسلہ میں بھی امام احمد بن حنبل سے دو روایتیں منقول ہیں: ایک روایت یہ ہے کہ دودھ دوہنا اور پینا درست ہے، البتہ دودھ دوہ کر لے جانا درست نہیں، دوسری روایت یہ ہے کہ نہ دوہنا درست ہے اور نہ ہی پینا درست ہے، دونوں اقوال کے ثبوت میں حضور اکرم ﷺ کی قولی روایتیں موجود ہیں۔

لباحت کے قول کی دلیل میں وہ روایت ہے جو ابھی گزر چکی ہے۔ اور ممانعت کی دلیل یہ حدیث ہے:

”لا يحلبن أحد ماشية امرئى بغير إذنه، أيحب أحدكم

ذی حاجة غیر متخذ حبنہ فلا شیء علیہ، ومن خرج بشیء منه فعلیہ غرامة مثلیہ والعقوبة“^(۱) (جو ضرورت مند بغیر دھوکہ دہی کے کھالے اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے، اور جو کوئی اس باغ کے پھل کو لے کر باہر چلا جائے اس پر دو گنا تاوان اور سزا بھی ہے)۔

مالکیہ کا قول حنابلہ کی طرح ہے، لیکن انہوں نے اس میں ضرورت کی قید لگائی ہے اور جہاں ضرورت نہ پائی جاتی ہو اس صورت میں مالکیہ کا صحیح قول ممانعت کا ہے^(۲)۔ شافعیہ کے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے امام نووی فرماتے ہیں کہ جو شخص دوسرے کے باغ یا کھیت سے گزرے اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس باغ یا کھیت سے کچھ لے اور نہ ہی مالک کی اجازت کے بغیر کچھ کھائے، ہاں اگر وہ مضطر ہو تو کھالے پھر ضمان دے دے۔

درخت سے گرے ہوئے پھل کا وہی حکم ہے جو دیگر پھلوں کا ہے، اگر وہ پھل دیوار کے اندر ہوں لیکن اگر وہ دیوار کے باہر ہوں تو بھی یہی حکم ہے اگر وہاں لباحت و اجازت کا رواج نہ ہو، اور اگر لباحت کا رواج ہو تو یہ رواج کیا لباحت کے قائم مقام ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں صحیح قول یہ ہے کہ یہ لباحت کے قائم مقام ہے^(۳)۔

جہاں تک کھیت سے لے کر کھانے کا مسئلہ ہے تو اس بارے میں

(۱) حدیث: ”لقد مثل النبي ﷺ عن الغمر المعلق...“ کی روایت احمد، ترمذی اور ابوداؤد نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے الفاظ ابوداؤد کے ہیں ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے احمدیہ امام احمد بن حنبل کی اسناد پر پھرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے (مسند احمد بن حنبل تحقیق احمدیہ ۱۱/۱۶۰، رقم ۶۹۳۶، سنن ترمذی ۳/۵۸۳ طبع استنبول، سنن ابوداؤد ۲/۳۳۵، ۳۳۶، طبع عزت ہبید دماس)۔

(۲) الفواکد الروائی ۲/۳۷۵، ۳۷۶۔

(۳) الروضہ ۳/۲۹۲، شرح الروضہ ۱/۵۷۳، امہد ب ۱/۵۸۲ طبع دار المعرفہ۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۱/۷۷۔

ہے، اس لئے کہ باوقار لوگ کھانے وغیرہ کی چیزوں پر کمتر لوگوں کے ساتھ مزاحمت سے اپنے کو بچاتے ہیں اور اس لئے بھی کہ اس میں دعات اور گھٹیا پن ہے اور اللہ تعالیٰ ہر معاملہ میں بلندی کو پسند کرتا ہے، گھٹیا پن کو ناپسند کرتا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے دوسری روایت یہ مروی ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے، یہی قول ابو بکر (حنبلؒ) کا بھی ہے، حسن بصری، حضرت قتادہ، امام نخعی، امام ابو حنیفہ، ابو عبید اور ابن المنذر کی یہی رائے ہے، ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے کہ عبد اللہ بن قریط سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پانچ یا چھ اونٹنیاں پیش کی گئیں تو وہ سب خود بخود آپ سے قریب ہو رہی تھیں کہ آپ ان میں سے کس سے ابتداء کریں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی قربانی کی، اور آپ نے ایک کلمہ فرمایا جس کو میں نے نہیں سنا، تو میں نے اس شخص سے دریافت کیا جو آپ ﷺ سے قریب تھا، اس نے بتایا کہ آپ ﷺ نے یہ جملہ فرمایا: ”من شاء اقتطع“^(۱) (جو چاہے لے لے) یہ چیز بکھیرنے کے معنی و حکم میں ہے۔ اسی طرح یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ انصار کے ایک شخص نے آپ ﷺ کو ولیمہ کی دعوت دی، پھر وہ لوگ لٹائی جانے والی چیز لائے اور اس کو اس شخص پر لٹا دیا، راوی کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو لوگوں کے ساتھ لوٹنے میں مزاحمت کرتے دیکھا یا اس طرح کہ کچھ کرتے دیکھا، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا آپ ﷺ نے ہم لوگوں کو لوٹ کھسوٹ سے منع نہیں فرمایا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”نہیتکم عن نهبۃ العساکر“ (میں نے

آن توئی مشربته فتکسر خزانته فینتقل طعامه، فانما تخزن لهم ضرور ماشیتهم اطعماتهم، فلا یحلبن أحد ماشیة أحد إلا یاذنه،^(۱) (کوئی بھی شخص کسی جانور کا دودھ اس کے مالک کی اجازت کے بغیر نہ دو ہے، کیا تم میں سے کوئی یہ پسند کرے گا کہ اس کے بالا خانہ میں پہنچ جایا جائے پھر اس کے خزانہ کو توڑ دیا جائے اور اس کا نلہ منتقل کر دیا جائے، چونکہ لوگوں کے جانور ان کے کھانے کا ذخیرہ کرتے ہیں، اس لئے کوئی بھی مالک کی اجازت کے بغیر جانور کو نہ دو ہے)۔

شادی وغیرہ میں لٹائی ہوئی چیزوں کا لینا:

۲۸- کھانے کی چیزوں کو شادی یا اس کے علاوہ دیگر مواقع پر بکھیرنا مکروہ ہے، ابو مسعود بدری، حضرت عکرمہ، ابن سیرین، عطاء، عبد اللہ بن یزید الخطیبی، طلحہ اور زبید الیامی سے یہی رائے منقول ہے، یہی بات امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بھی فرماتے ہیں، ان حضرات کی دلیل یہ روایت ہے: ”أن النبی ﷺ نہی عن النہبی والمثلة“^(۲) (نبی کریم ﷺ نے لوٹ کھسوٹ اور مثلہ سے منع فرمایا)، دوسری دلیل یہ ہے کہ بکھیرنے میں لوٹ کھسوٹ، مزاحمت اور جھگڑے کی نوبت آتی ہے، اس کے علاوہ بعض ایسے لوگ جو اپنی حرص اور لالچ اور کمینہ فطرت ہونے کی وجہ سے بکھیرنے والے کو ناپسند کرتے ہیں وہ بھی ایسے مال کو لے لیتے ہیں، اور بعض ایسے لوگ محروم رہ جاتے ہیں جو اپنی مروت، وقار، خودداری و شرافت نفس کی وجہ سے بکھیرنے والے کو پسند کرتے ہیں اور عام طور پر ایسا ہی ہوا کرتا

(۱) حدیث: ”من شاء اقتطع.....“ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور عبد القادر اراؤط جو جامع الاصول کے مؤلف ہیں، انہوں نے فرمایا کہ اس کی اسناد قوی ہے (سنن ابی داؤد ۳۷۰/۳ طبع عزت عبید دہاس، جامع الاصول ۳۵۵/۳)۔

(۱) حدیث: ”لا یحلبن أحد ماشیة أحد.....“ کی تخریج (نقرہ ۲۵/۶) میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: ”أن النبی ﷺ نہی عن النہبی والمثلة.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱۹/۵ طبع استغیثہ) نے کی ہے۔

اُکل ۲۹، اُکول۱

تم کو نو جیوں کی طرح لوٹ کھسوٹ سے منع کیا ہے (۱)، دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں ایک کونہ اباحت پائی جاتی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مہمانوں کے لئے کھانا رکھنے کے بعد ان کو کھانے کی اجازت دینا (۲)۔

اُکول۱

روزہ دار کے کھانے کا وقت:

تعریف:

۱- اُکول۱، لغوی اعتبار سے مبالغہ کا صیغہ ہے جس کا معنی ہے: زیادہ کھانے والا، اور کبھی مفعول یعنی ماکول۱ کے معنی میں بھی آتا ہے یعنی زیادہ کھائی جانے والی چیز۔ حدیث شریف میں ہے: ”نُہی المصلق عن أخذ الأکول۱ من الأنعام فی الصدقة“ (۱) (زکوٰۃ وصول کرنے والے کو صدقہ کے مال میں سے اُکول۱ کے لینے سے منع کیا گیا ہے)۔

”اُکول۱“ کی تفسیر میں اختلاف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ”اُکول۱“ اس بکری کو کہتے ہیں جو کھانے کے لئے موٹی کی جائے اور کہا جاتا ہے: ”اُکول۱ غنم الرجل“ یعنی خصی، بوڑھی بانجھ بکری اور مینڈھا (۲)۔

فقہاء کے نزدیک ”اُکول۱“ اس بکری کو کہتے ہیں جسے کھانے کے لئے موٹا تیار کیا جائے خواہ وہ نر ہو یا مادہ، اسی طرح ”اُکول۱“ اس عورت کو کہتے ہیں جو بہت زیادہ کھاتی ہو (۳)۔

۲۹- روزہ دار کے لئے مسنون یہ ہے کہ سحری کو اخیر رات تک مؤخر کرے لیکن اس وقت تک کھالے جب تک کہ رات کا کچھ حصہ باقی رہے اور غروب آفتاب کا یقین ہو جانے کے بعد افطار میں جلدی کرے (۳)، اس مسئلہ کی پوری تفصیل ”صوم“ کی بحث میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث: ”لہبکم عن لہبۃ العساکر.....“ اس کو ابن اثیر نے نہایہ کے

انداز میں بیان کیا ہے ”أله لغو شيء في إهلاك فلم يأخذوه، فقال النبي ﷺ: ما لكم لا تنهبون؟ قالوا: أو لبس قد لہبت عن الہیبی؟ فقال: إنما لہبت عن لہبی العساکر، فالنہبوا“ ہم کو سمن و آٹا کی کسی کتاب میں اس کا اخذ نہیں مل سکا۔

(النبہایۃ فی غریب الحدیث ولاثرہ ۱۳۳/۵ طبع عینی لعلی)۔

(۲) سواہب الجلیل ۶/۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱۸/۸۔

(۳) کتاب الام ۲/۸۲، اسنی الطالب ۳۱۹/۱۔

(۱) سفیان بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ان کو صدقہ وصول کرنے کے لئے بھیجا اور ان سے فرمایا: ”لا تأخذ الاکول۱“ اس کی روایت امام مالک (۲۶۵/۱ طبع لعلی) نے کی ہے اور نووی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الرایۃ (۲/۵۵۵ طبع لعلی) میں ہے۔

(۲) ترتیب القاسوس، الخارمادۃ (اُکل)، طلبۃ المطالبہ ۱/۷۱۔

(۳) الخرشنی ۱۵۲/۲ طبع دار صادر، ابن عابدین ۲۲/۲ طبع بولاق، اہلبیو بی ۱۱/۲ طبع مصنفی لعلی، لفروع ۱/۶۱ طبع اول المنار۔

اُکولہ ۲-۴

متعلقہ الفاظ:

۲- رَی: اس بکری کو کہتے ہیں جو دودھ کے لئے پالی و پرورش کی جاتی ہے، کھائی جانے والی بکری کی طرح یہ بھی عمدہ مال میں سے ہو کرتی ہے (۱)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ساعی (زکاۃ وصول کرنے والا) کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ بکریوں میں ”اُکولہ“ لے، اس لئے کہ یہ عمدہ مالوں میں سے ہے (۲)۔

ان فقہاء کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا وہ قول ہے جو آپ نے حضرت معاذ کو یمن روانہ کرتے وقت فرمایا تھا: ”ایاک و کرائم أموالهم“ (لوگوں کے اموال میں سے عمدہ مال لینے سے گریز کرنا) اس حدیث کو محدثین کی جماعت نے روایت کیا ہے (۳)۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ بکریاں عمدہ اور گھٹیا دونوں طرح کی ہوں، اسی طرح جب کہ سب کی سب گھٹیا ہی ہوں، ان دونوں صورتوں میں مالک کی اجازت کے بغیر ساعی (زکاۃ کے جانور کو وصول کرنے والا) اُکولہ (عمدہ بکری) نہیں لے سکتا (۴)، ہاں اگر تمام بکریاں عمدہ ہی ہوں تو اس صورت میں فقہاء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اُکولہ (یعنی عمدہ بکری) ہی واجب ہے، دوسری جماعت کی

رائے یہ ہے کہ درمیانی قسم کی بکری کافی ہوگی (۱)۔

۴- جن فقہاء نے شوہر کی خوشحالی اور تنگی کے لحاظ سے عورتوں کا نفقہ متعین کیا ہے، ان کے نزدیک اُکولہ، اور غیر اُکولہ زوجہ کے نفقہ میں کوئی فرق نہیں ہوگا، اسی طرح ان فقہاء کے نزدیک بھی کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے جو بقدر کفاف نفقہ کے قائل ہیں، البتہ فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ زوجہ اُکولہ کا نفقہ اسی کے کھانے کے مطابق شوہر پر واجب ہے، ورنہ اسے طلاق دے دے۔ اور اسے نکاح کے فسخ کرنے یا باقی رکھنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ یہ شرط نہ ہو کہ وہ عورت اُکولہ نہ ہو ورنہ شوہر کو حق حاصل ہوگا کہ جب تک عورت اوسط قسم کے نفقہ پر راضی نہ ہو اسے رد کر دے (۲)۔

(۱) القاسوس مادہ (رب)۔

(۲) الخرشنی ۱۵۲/۲ طبع دار صادر ابن ماجہ بن ۲۲/۲ طبع بلاق، اقلیو بی ۱۱/۲ طبع مصنفی المجلس، لغزوع ۱/۶۱ طبع اول المنار۔

(۳) ابن ماجہ بن ۲۲/۲۔

حدیث: ”ایاک و کرائم أموالهم“ کی روایت بخاری (فتح ۳۲۲/۳ طبع استغیہ) اور مسلم (۵۱/۱ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۴) الخرشنی ۱۵۲/۲، ابن ماجہ بن ۲۲/۲، اقلیو بی ۱۱/۲، مطالب اولیٰ ائسی ۱/۲۔

(۱) ابن ماجہ بن ۲۳/۲، اقلیو بی ۱۱/۲، الخرشنی ۱۵۲/۲، الفواکر الدوانی

۱/۲، مطالب اولیٰ ائسی ۱/۲، لغزوع ۱/۶۱۔

(۲) الدسوقی ۵۰۹/۲ طبع المجلس، مع الجلیل ۱/۳۔

شرعی حکم:

۲- لباس کے استعمال سے متعلق پانچ احکام ہیں:-

فرض: وہ لباس ہے جو قابل ستر حصے کو چھپائے اور گرمی و سردی سے حفاظت کرے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "يَبْنِي آدَمَ خُلُوعًا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ" (۱) (اے اولاد آدم! ہر نماز کے وقت اپنا لباس پہن لیا کرو)۔

الکبسہ

تعریف:

۱- ألبسة، لباس کی جمع ہے: ایسی چیز جو بدن کو ڈھانکے اور گرمی و سردی سے بچائے، اور اسی کے مثل "ملبس" اور "لبس" (لام کے زیر کے ساتھ) ہے، کہا جاتا ہے: "لبس الكعبة والهودج" یعنی کعبہ اور ہودج کا لباس۔

کہا جاتا ہے: "لبست امرأة" یعنی ایک زمانہ تک میں عورت سے لطف اندوز ہوتا رہا۔ ہر شی کا لباس دراصل اس کو چھپانے والی چیز ہوتی ہے، لبوس (لام کے فتح کے ساتھ) اس چیز کو کہتے ہیں جو پہنی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ" (اور ہم نے انہیں زرہ کی صنعت تمہارے (نفع کے) لئے سکھلا دی تھی) اور یہاں لباس سے زرہ مراد ہے (۱)۔ دوسری جگہ ہے: "يَابْنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيثًا وَلِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِك خَيْرٌ ذَلِك مِنْ آيَةِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ" (۲) (اے بنی آدم! ہم نے تمہارے لئے لباس پیدا کیا ہے (جو) تمہارے پردہ والے بدن کو چھپاتا ہے، اور (موجب) زینت بھی ہے اور تقویٰ کا لباس (اس سے بھی) بڑھ کر ہے، یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہے تاکہ یہ لوگ یاد رکھیں)۔

(۱) الصحاح للمرحوم، المصباح للمیر، لسان العرب، مختار الصحاح للرازی مادہ (لبوس)، اور آیت سورۃ النبیاء ۸۰ کی ہے۔

(۲) سورۃ اعراف ۲۶۔

مندوب یا مستحب: ایسا لباس ہے جس سے زینت حاصل ہو اور اظہار نعمت ہو، اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ" (۳) (اور اپنے پروردگار کی نعمتوں کا تذکرہ بھی کرتے رہا کیجئے)۔ اسی طرح حدیث نبوی ہے: ابو الاحوص اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: "دخلت على النبي ﷺ فرآني سيء الهيئة فقال: ألك شي؟ قلت: نعم. من كل المال قد آتاني الله تعالى فقال: إذا كان لك مال فليؤر عليك" (۴) (میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ ﷺ نے مجھے بری ہیئت میں دیکھا تو فرمایا کہ کیا تمہارے پاس کچھ مال و دولت ہے؟ میں نے عرض کیا: کیوں نہیں، ہر قسم کا مال اللہ نے مجھے عنایت فرمایا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: جب تمہارے پاس مال ہے تو تم پر اس کا اثر نظر آنا چاہئے)۔

حضرت ابن عمرؓ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إن الله يحب أن يورى أثر نعمته على عبده" (۵) (اللہ تعالیٰ

(۱) سورۃ اعراف ۳۱۔

(۲) سورۃ العنکبوت ۱۱۔

(۳) حدیث: "إذا كان لك مال فليؤر عليك....." کی روایت احمد (۳۳۳/۲ طبع المصنف) اور نسائی (۱۹۶/۸ طبع المكتبة التجارية) نے کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۴) حدیث: "إن الله يحب أن يورى أثر نعمته على عبده....." کی روایت ترمذی (۱۳۳/۵ طبع المصنف) نے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

اپنے دوستوں کی دعوت کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا الکبیر
أن تسفه الحق وتغمص الناس“^(۱) (نہیں، تکبر یہ ہے کہ تم حق
سے روگردانی کرو اور لوگوں کو حقیر سمجھو)۔

حرام: کبر اور فخر کے ارادہ سے لباس استعمال کرنا ہے، حرمت کی
وجہ وہ روایات ہیں جو پہلے گزر چکی ہیں، حرام ہی میں مردوں کے لئے
ریشم اور سونے کا پہننا بھی ہے اگرچہ بدن اور سونے و ریشم کے
درمیان کوئی چیز حائل کیوں نہ ہو، البتہ اگر کوئی ضرورت درپیش ہو یا
مرض ہو تو اس کی وجہ سے ریشمی لباس پہن سکتا ہے، مثلاً اس کو خارش
کی بیماری ہو، حرمت کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ
نبی کریم ﷺ نے ریشم کو اپنے دائیں ہاتھ میں اور سونے کو بائیں
ہاتھ میں لیا اور فرمایا: ”إن هلمین حرام علی ذکور امتی“^(۲)
(یہ دونوں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں)۔

اسی طرح یہ بھی روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے بیان
کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”حرم لباس الحریر والنہب
علی ذکور امتی، وأحل لآناہم“^(۳) (ریشم اور سونا میری
امت کے مردوں کے لئے حرام کیا گیا ہے، اور عورتوں کے لئے حلال
کیا گیا ہے)۔

(۱) حدیث: ”الکبیر أن تسفه الحق.....“ کی روایت احمد (۱۷۰/۲) طبع
المیوہی) نے کی ہے، ہاشمی نے مجمع الرواؤد میں کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ
ہیں (۲۲۰/۳ طبع القدسی)۔

(۲) حدیث: ”إن هلمین حرام علی ذکور امتی.....“ کی روایت ابو داؤد
(۳۳۰/۳ طبع عزت عبید دماس) اور نسائی (۱۶۰/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ
الکبری) نے حضرت علی بن ابی طالب کے واسطے سے کی ہے اور یہ اپنے
طریق کی وجہ سے صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”حرم لبس الحریر والنہب علی ذکور امتی وأحل لآناہم.....“ کی
روایت احمد (۳۹۲/۳ طبع المیوہی) اور نسائی (۱۶۱/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ)
نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے کی ہے اور یہ اپنے طریق کی وجہ سے صحیح ہے۔

اپنے بندوں پر اپنی نعمتوں کا اثر دیکھنا پسند کرتے ہیں)۔
مندوب میں یہ بھی ہے کہ زینت کے لئے پہنا جائے، خاص طور
پر جمعہ، عیدین اور لوگوں کے مجمع میں، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت
ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”ما علی أحدکم إن وجد سعة
أن یتخذ ثوبین لیوم الجمعة غیر ثوبی مہنتہ“^(۱) (اگر کسی کو
وسعت ہو تو استعمال کے کپڑوں کے علاوہ جمعہ کے دن استعمال کرنے
کے لئے دو کپڑے بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔ یہ حکم اس صورت
میں ہے جبکہ بطور تکبر نہ ہو۔

مکروہ: وہ لباس ہے جس میں فخر و تکبر کا اندیشہ ہو، اس کی وجہ یہ
ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”وکلوا واشربوا والبسوا من
غیر إسراف ولا مخیلة“^(۲) (کھاؤ، پیو اور لباس پہنو بغیر
اسراف اور فخر کے)۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ تم جو چاہو کھاؤ
اور جو چاہو پہنو بشرطیکہ دو باتیں تم میں نہ پائی جائیں: ایک فضول
خرچی، دوسرے تکبر^(۳)، حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ
میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا یہ کبر ہے کہ میرے
پاس (اچھا) جوڑا ہو اور میں اسے استعمال کروں؟ آپ ﷺ نے
فرمایا: لا (نہیں)، میں نے عرض کیا کہ کیا یہ کبر ہے کہ میرے پاس
سواری ہو اور میں اس پر سوار ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: لا
(نہیں)، میں نے عرض کیا کہ کیا یہ کبر ہے کہ میں کھانا تیار کروں اور

(۱) حدیث: ”ما علی أحدکم.....“ کی روایت ابن ماجہ (۳۳۸/۱ طبع مجلس)
نے کی ہے اور الرواؤد میں ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) حدیث: ”کلوا واشربوا.....“ کی روایت احمد (۱۸۱/۲ طبع المیوہی)
اور حاکم (۳۵۳/۳ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو
صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) حدیث: ابن عباسؓ ”کل ما شئت.....“ کی روایت ابن ابی شیبہ نے
المصنف (۳۰۵/۸ طبع الدار السننویہ) میں کی ہے اس کی سند صحیح ہے۔

فرمان ہے: ”يُنْبِيْ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيْشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِك خَيْرٌ ذَلِك مِنْ آيَةِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ“^(۱) (اے بنی آدم! ہم نے تمہارے لئے لباس پیدا کیا ہے (جو) تمہارے پردہ والے بدن کو چھپاتا ہے، اور (موجب) زینت بھی ہے اور تقویٰ کا لباس (اس سے بھی) بڑھ کر ہے، یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہے تاکہ یہ لوگ یاد رکھیں)۔ دوسری جگہ ارشادِ ربانی ہے: ”يُنْبِيْ آدَمَ خُلُوْا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا، اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ“^(۲) (اے اولادِ آدم! ہر نماز کے وقت اپنا لباس پہن لیا کرو اور کھاؤ اور پیو لیکن اسراف سے کام نہ لو، بے شک وہ (اللہ) مسرفوں کو پسند نہیں کرتا)۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں آیتوں میں زینت اختیار کرنے کو اور ستر کی اہمیت کو بیان کیا ہے، ستر سے متعلق احکام کی تفصیلات ”استنثار“، ”عمورۃ“ اور ”صلاۃ“ کی اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

لباس کے مادہ کے اعتبار سے اس کا حکم:

۴- لباس میں اصل تو یہی ہے کہ وہ حلال ہے، خواہ وہ کسی مادہ سے تیار کیا گیا ہو، البتہ جن چیزوں کے لباس کے بارے میں نص میں حرمت وارد ہوئی ہے، وہ حرام ہے، مثلاً مردوں کے لئے ریشم، اس مسئلہ کی تفصیل ”حریر“ کی بحث میں موجود ہے۔

اسی طرح مردہ جانوروں کے چمڑے کا لباس اور ان جانوروں کے چمڑے کا لباس جن کو شرعی طور پر ذبح نہ کیا گیا ہو، جب ان جانوروں کے چمڑے کو دباغت دے دی جائے تو چمڑا پاک ہو جاتا ہے اور اس کا لباس استعمال کرنا حلال اور جائز ہے، گوکہ نماز ہی کی

اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: ”إنما نهي النبي ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير“^(۱) (نبی کریم ﷺ نے خالص ریشم کے کپڑوں کے پہننے سے منع فرمایا)، ان روایات کی روشنی میں جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے^(۲)۔

اس مسئلہ کی پوری تفصیل ”حریر“ اور ”ذہب“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

لباس کے مشروع ہونے کی حکمت:

۳- زمانہ جاہلیت کے طرز پر دوسروں کے سامنے شرم و پردہ کے مقام کا کھولنا، چونکہ انسانی شرافت و کرامت میں کمی اور عام آداب کے خلاف ہے، نیز یہ کہ سوسائٹی کے اندر اخلاقی بگاڑ اور مفاسد کے پھیلنے کا سبب بھی ہے اس لئے شارع کے لئے ضروری ہو گیا کہ وہ انسان کی انسانیت کی حفاظت کرے تاکہ انسان کی صحیح تکریم اور آدمیت کا واقعی احترام ہو سکے جس کی آیت مذکورہ میں صراحت موجود ہے: ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ“^(۳) (اور ہم نے بنی آدم کو عزت دی ہے)، نیز یہ کہ انسانوں کو دیگر حیوانات سے ممتاز کرنے کے لئے بھی یہ ضروری تھا، چنانچہ اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے بندوں پر جو بے شمار انعامات و احسانات کئے ہیں ان میں انسان کے لئے لباس کو شروع قرار دینا بھی ہے، تاکہ انسان بے پردگی کی قباحت و شناعیت سے بچے، اور لباس سے زینت و جمال بھی حاصل کرے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا

(۱) حدیث ۳۱۱۱، لما لہی عن الثوب المصمت من الحریر..... کی روایت

احمد (۳/۲۶۷ طبع دار المعارف) نے کی ہے اور اس کی تصحیح ہے۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۲۳، ۲۲۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۸۲، ۵۸۷

طبع مطبعہ الریاض المدینہ، روضۃ المصابین ۲/۶۵، ۶۹، المہذب فی فقہ

الامام الشافعی ۱/۷۳، ۱۱۵، نہایۃ المحتاج الی شرح المسہب ۲/۶۲، ۳۶۵،

۳۶۹، الشرح الکبیر ۱/۲۱۱، ۲۲۰، الشرح الصغیر ۱/۵۹۔

(۳) سورہ اسراء ۷۰۔

(۱) سورہ اعراف ۲۶۔

(۲) سورہ اعراف ۳۱۔

حالت میں ہو، اس مسئلہ کی تفصیل لفظ ”إهاب“ اور ”دباغت“ میں موجود ہے۔

وہ لباس جو اون یا جانوروں کے بالوں سے تیار ہوتے ہیں اگر وہ ماکول اللحم جانوروں کے بالوں سے بنے ہوں تو وہ پاک اور حلال ہیں، خواہ وہ بال جانور کے زندہ ہونے کی صورت میں ان کے بدن سے لئے گئے ہوں یا ذبح کرنے یا مرنے کے بعد، اور مردہ بدن سے لینے کے بعد باوجود حلال اس لئے ہے کہ بالوں میں جان نہیں ہوتی۔ اور جو جانور کھائے نہیں جاتے ان سے یا نجس العین جانوروں سے جو بال لئے گئے ہوں، ان کے سلسلہ میں تفصیل اور اختلاف ہے جن کو ”شعر“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے^(۱)۔

درندوں کے چمڑوں کا پہننا:

۵- جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ اور شافعیہ) درندوں کے چمڑوں کی دباغت کے بعد ان سے انتفاع کو جائز قرار دیتے ہیں^(۲)، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”ایما إهاب دبغ فقد طهر“^(۳) (جو بھی چمڑا ہو جب اس کو دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہو جائے گا)۔

قاضی ابو یعلیٰ حنبلی کہتے ہیں کہ اس سے انتفاع جائز نہیں ہے، نہ دباغت سے پہلے اور نہ دباغت کے بعد، کیونکہ ابوریحانہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن رکوب النمر“ (رسول اللہ ﷺ نے چیتے کی سواری سے منع فرمایا ہے)، اس

(۱) الأشباه والنظائر لابن قیم رحمہ اللہ، الدرر النوری، ۲۲۰/۱، نہایتہ المحتاج، ۳۶۶/۲، المغنی، ۵۸۹/۱، کشاف القناع، ۲۸۲۔
(۲) ابن ماجہ، ۲۲۳/۵، امہد، ۱۷۱/۱، الدرر النوری، ۵۵/۱۔
(۳) حدیث: ”ایما إهاب دبغ...“ کی روایت مسلم (۲۷۷/۱ طبع لعلی) نے حضرت ابن عباس سے کی ہے۔

حدیث کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے کی ہے^(۱)۔ اسی طرح حضرت معاویہؓ اور مقداد بن معدیکرب سے روایت ہے: ”أن رسول اللہ ﷺ کان ینہی عن لبس جلود السباع والرکوب علیہا“^(۲) (رسول اللہ ﷺ درندوں کے چمڑوں کے پہننے سے اور ان پر سواری سے منع فرمایا کرتے تھے) اس حدیث کو ابوداؤد نے بیان کیا ہے، اور یہ بھی مروی ہے: ”أن النبی ﷺ نہی عن افتراش جلود السباع“^(۳) (رسول اللہ ﷺ درندوں کے چمڑوں کو بچھانے اور بستر بنانے سے بھی منع فرماتے تھے)۔

لومڑیوں کا حکم اس کے حلال ہونے پر مبنی ہے، حنا بلہ کی اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں، اسی طرح لومڑیوں کے چمڑے کا حکم بھی ہوگا، اگر اس کی حرمت ہوگی تو اس کے چمڑے کا حکم بھی دیگر درندوں کے چمڑے کی طرح ہوگا، اسی طرح خشکی کی بلیوں کا بھی حکم ہوگا^(۴)۔

خوبصورت کپڑوں کا پہننا:

۶- یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ خوبصورت کپڑوں کا پہننا مباح ہے جبکہ وہ حرام شدہ چیزوں سے تیار نہ ہوئے ہوں، جیسے مردوں کے لئے ریشم

(۱) حدیث: ”لہی عن رکوب النمر...“ کی روایت ابن ماجہ (۱۲۰۵/۲ طبع لعلی) اور ابوداؤد (۳۷۲/۳ طبع عزت عبیدہ) نے حضرت معاویہ سے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔
(۲) حدیث: ”أن النبی ﷺ نہی عن لبس جلود السباع...“ کی روایت ابوداؤد (۳۷۳/۳ طبع عزت عبیدہ) نے کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔
(۳) حدیث: ”أن النبی ﷺ نہی عن افتراش جلود السباع...“ کی روایت ترمذی (۲۳۱/۳ طبع لعلی) نے کی ہے یہ ابوالیحییٰ کی حدیث ہے جو اپنے والد سے یوں نقل کرتے ہیں: ”لہی النبی ﷺ عن جلود السباع أن لفروش“ اور اس کی سند صحیح ہے۔
(۴) المغنی، ۶۶۱/۱، ۸۰۔

علامہ شوکانیؒ کہتے ہیں کہ زیادہ اچھا ہونا تو ظاہر ہے، رہا زیادہ پاکیزہ ہونا، تو وہ اس لئے ہے کہ اس پر کوئی معمولی چیز بھی پڑ جائے یا لگ جائے تو وہ ظاہر ہو جائے گی، لہذا اگر وہ نجاست کے قبیل سے ہوگی تو وہ دھو دی جائے گی، جس کی وجہ سے کپڑا بالکل پاک و صاف ہو جائے گا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کی ایک دعا سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”وَنَقِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يَنْقِي الثَّوْبَ الْأَبْيَضُ مِنَ الْمُنْسِ“^(۱) (اور مجھ کو خطاؤں سے اسی طرح صاف کر دے جیسا کہ سفید کپڑے میل کچیل سے صاف کئے جاتے ہیں)۔

اور حضرت عمرؓ نے قرآن پڑھنے والوں کے لئے سفید لباس مستحب قرار دیا ہے^(۲)۔

ب- سرخ رنگ:

۸- بعض حنفیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ خالص سرخ رنگ کا لباس مردوں کے لئے مکروہ ہے، البتہ عورتوں کے لئے مکروہ نہیں، اور اگر سرخ کے ساتھ کوئی دوسرا رنگ ملا ہوا ہو تو یہ مکروہ نہیں، ان حضرات کی دلیل حضرت براء بن عازبؓ کی یہ روایت ہے: ”نَهَانَا النَّبِيُّ ﷺ عَنْ الْمِيَاثِرِ الْحُمْرِ وَالْقَسِيِّ“^(۳) (نبی کریم ﷺ نے ہم

حرام ہے، لہذا مردوں کے لئے ریشم کا لباس بھی حرام ہوگا، عید، جمعہ اور مجالس کے لئے زینت اختیار کرنا مستحب ہے، لیکن یہ اس صورت میں مستحب ہے جب کہ بے جا اظہار اور فخر کے لئے نہ ہو^(۱)۔

اگر کوئی قدرت کے باوجود زینت کو وقار یا تدین کے طور پر ترک کرے تو یہ غلطی ہے، کیونکہ شریعت اسلامی نے اس کی کوئی دعوت نہیں دی ہے، اس کے متعلق قرطبی کی تفسیر دیکھئے جو آیت: ”قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ“^(۲) (آپ کہئے کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو) کے ضمن میں آئی ہے۔

رنگ و شکل اور صفت نیز انسانوں کی عادتوں سے مناسبت کے اعتبار سے لباس کے احکام:

لباس کا حکم اس کے رنگ کے اعتبار سے الگ الگ ہے:

الف- سفید رنگ:

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ سفید کپڑے کا پہننا اور مردوں کو اس میں کفن دینا مستحب ہے، دلیل حضرت سمیرہ بن جندب کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبِياضَ، فَإِنَّهَا أَطْهَرُ وَأَطْيَبُ، وَكَفَنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ“^(۳) (سفید کپڑے پہنا کرو، اس لئے کہ یہ زیادہ اچھے اور پاکیزہ ہوا کرتے ہیں، اور اپنے مردوں کو سفید کپڑے میں کفن دیا کرو)۔

(۱) حدیث: ”وَلَقِنِي مِنَ الْخَطَايَا.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۲۷/۲ طبع استغیثہ) نے کی ہے۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۵۳، ۵۵۶، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۲۱۱، روح الطائین ۶/۲۷۲، المجموع شرح المہذب ۳/۵۲، ۵۳، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۲/۹۸، ۹۹، لشرح الکبیر ۱/۳۸۱، کشف القناع عن متن الإقناع ۱/۸۶، طبع مطبعة انصر الحدیث، المنشی لابن قدامہ ۱/۵۸۷، مطبعة امراض الحدیث، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱۰/۳۰۶، ۳۰۵، نیل الاوطار للہوکانی ۲/۱۱۰۔

(۳) حضرت براء کی حدیث: ”نَهَانَا النَّبِيُّ ﷺ عَنْ الْمِيَاثِرِ الْحُمْرِ وَالْقَسِيِّ.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲۹۲/۱۰ طبع استغیثہ) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۲۳، ۲۲۴، نہایت المحتاج الی شرح اسمہاج ۲/۳۶۱، ۳۸۳۔

(۲) الجامع لأحكام القرآن ۷/۱۹۶، ۱۹۸، اور آیت سورہ اعراف ۳۲۔

(۳) حدیث: ”الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبِياضَ.....“ کی روایت نسائی (۳/۳۳ طبع مکتبہ امتحاریہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح (۳/۳۵ طبع استغیثہ) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

آلبسہ ۸

العید بردة حمراء“ (۱) آپ ﷺ عید کے دن سرخ چادر استعمال فرمایا کرتے تھے۔

سرخ جوڑے سے مراد وہ دو یمنی چادریں ہیں جن میں سرخ اور کالے رنگ کی دھاریاں تھیں، یا سرخ اور سبز دھاریاں تھیں، جیسا کہ دوسری تمام یمنی چادروں میں ہوا کرتی تھیں، چونکہ ان میں سرخ دھاریاں بھی تھیں، اس لئے انہیں سرخ چادر کہہ دیا گیا ورنہ خالص سرخ کپڑے تو ان حضرات فقہاء کے نزدیک ممنوع اور ان کا استعمال مکروہ ہے، اس لئے وہ احادیث جن میں سرخ چادروں کے استعمال کا تذکرہ ہے وہ یمنی چادروں پر محمول ہیں، کیونکہ یمنی چادروں میں سرخ کے ساتھ اور دوسرے رنگ ہوا کرتے تھے (۲)۔

اور وہ احادیث جن میں ممانعت آئی ہے وہ خالص سرخ رنگ کے کپڑوں کے ساتھ خاص ہیں۔

بعض حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ خالص سرخ رنگ کے کپڑوں کا بھی پہننا جائز اور درست ہے، سوائے زعفرانی اور زورنگ کے کپڑوں کے، کیونکہ حضرت براء بن عازب اور بلال بن عامر کی جو روایات گذری ہیں ان میں جوڑی کی بات ہے، اسی طرح حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے اس قول: ”کان رسول اللہ ﷺ یلبس یوم العید بردة حمراء“ (۳) (رسول اللہ ﷺ عید کے دن سرخ چادر استعمال فرمایا کرتے تھے) میں جوڑی کا پہلو ہے۔

(۱) حدیث: ”کان یلبس یوم العید بردة حمراء“ کی روایت بیہقی (۲۸۰/۳ طبع اجماعیہ) نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۱/۵۵۶، ۲۲۸، المجموع شرح المہذب ۳/۵۲، شرح الکبیر ۱/۳۸۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۸۶، طبع مطبعة الریاض الحدیث، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/۲۸۳، طبع انصر الحدیث۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: ”کان رسول اللہ ﷺ یلبس یوم العید.....“ کی روایت بیہقی نے (۲۸۰/۳ طبع اجماعیہ) کی ہے۔

لوگوں کو سرخ ریشمی گدے اور ریشمی دھاری دار کپڑے سے منع فرمایا، اسی طرح عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی یہ روایت بھی ان حضرات کی متدل ہے: ”مر علی النبی ﷺ رجل علیہ ثوبان أحمران، فسلم علیہ، فلم یرد علیہ النبی ﷺ،“ (۱) آپ ﷺ کے پاس سے ایک شخص کا گذر ہوا جو دوسرے کپڑے پہنے تھا، اس نے آپ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے جواب نہیں دیا۔

سرخ رنگ کے ساتھ دوسرے رنگ جب مخلوط ہوں تو ایسے کپڑے کے استعمال کے جواز پر ان حضرات فقہاء نے بلال بن عامر کی یہ روایت اور ان کے علاوہ دوسری روایات نقل کی ہے کہ بلال کے والد فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو منیٰ میں خچر پر سوار ہو کر تقریر کرتے ہوئے دیکھا اور آپ پر ایک سرخ چادر تھی، اور آپ کے سامنے حضرت علیؓ کھڑے تھے جو آپ کی باتوں کو نقل کر رہے تھے اور دوسروں تک پہنچا رہے تھے (۲)، اسی طرح حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ مربوعا، وقد رأیتہ فی حلة حمراء، لم أر شیئا قط أحسن منه ﷺ“ (۳) (رسول اللہ ﷺ درمیانہ قد تھے، میں نے آپ کو سرخ جوڑے میں دیکھا اور میں نے آپ ﷺ سے زیادہ حسین کسی کو کبھی نہیں دیکھا)۔

بیہقی کی روایت ہے: ”أن رسول اللہ ﷺ کان یلبس یوم

(۱) حدیث: ”مر علی النبی ﷺ رجل علیہ ثوبان أحمران.....“ کی روایت ابو داؤد (۳۳۶/۳ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے الفتح (۳۰۶/۱۰) میں ایک ضعیف روایت کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث عامرہ: ”رأیت رسول اللہ ﷺ بمنیٰ یخطب.....“ کی روایت ابو داؤد (۳۳۸/۳ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے الفتح (۳۰۵/۱۰ طبع استقبر) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: ”کان رسول اللہ ﷺ مربوعا وقد رأیتہ فی حلة حمراء.....“ کی روایت بخاری (۳۰۵/۱۰ طبع استقبر) نے کی ہے۔

ج- سیاہ رنگ:

۹- فقہاء نے سیاہ رنگ کے لباس کی اجازت بلا کسی کراہت کے مرد و عورت دونوں کے لئے دی ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: "خرج النبي ﷺ ذات غداة، وعليه مرط مرحل من شعر أسود" (۱) (رسول اللہ ﷺ ایک دن صبح کو نکلے اور آپ ﷺ کے بدن پر کالے بال کے نقش و نگار والی چادر تھی)۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "رأيت رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء" (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو فتح مکہ کے دن دیکھا اس حال میں کہ آپ کے سر پر کالے رنگ کا عمامہ تھا)، حضرت عائشہؓ سے دوسری روایت یہ بھی مروی ہے: "صنعت لرسول الله ﷺ بردة سوداء فلبسها فلما عرق فيها وجد ريح الصوف ففقدتها، وكانت تعجبه الريح الطيبة" (۳) (میں نے رسول اللہ ﷺ کے لئے کالے رنگ کی چادر بنا دی، اور آپ ﷺ نے اسے استعمال فرمایا، لیکن جب پسینہ آیا اور اون کی بو محسوس ہوئی تو آپ نے اسے ہٹا دیا، کیونکہ آپ کو پاکیزہ خوشبو پسند تھی)۔

اسی طرح ام خالد سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں کچھ کپڑے لائے گئے، ان میں ایک کالی شال تھی،

(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث: "خرج النبي ﷺ ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود" کی روایت مسلم (۱۶۳۹/۳ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۲) حدیث جابرؓ "رأيت رسول الله ﷺ يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء" کی روایت مسلم (۹۹۰/۳ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۳) حدیث عائشہؓ "صنعت لرسول الله ﷺ بردة سوداء فلما عرق فيها وجد ريح الصوف ففقدتها، وكانت تعجبه الريح الطيبة" کی روایت احمد (۱۳۲/۶ طبع المکتبہ) اور ابوداؤد (۳۳۹/۳ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے اور اس کی تصحیح ہے۔

آپ نے فرمایا: "من ترون نكسو هذه الخميصة؟" (تمہارا کیا خیال ہے، یہ شال میں کس کو دوں گا؟) لوگ خاموش رہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "انثوني بأم خالد" (ام خالد کو بلاؤ)، چنانچہ میں حضور ﷺ کی خدمت میں لائی گئی، آپ ﷺ نے مجھے وہ شال اوڑھادی اور فرمایا: "أبلي وأخلفي" (اسے اوڑھ کر پرانی کر دینا)، یہ جملہ آپ ﷺ نے دو مرتبہ فرمایا، اور آپ چادر کے نقش کی طرف دیکھنے لگے، اور اپنے دست مبارک سے میری طرف اشارہ کر کے فرمایا: "يا أم خالد! هذا سناه، هذا سناه" (اے ام خالد! یہ خوبصورت ہے، یہ خوبصورت ہے)، سناہ حبشہ کی زبان میں حسن اور خوبصورتی کو کہتے ہیں (۱)۔

اس حدیث میں یہ دلیل موجود ہے کہ عورتوں کے لئے کالے لباس کا استعمال جائز ہے، علامہ شوکانی کا بیان ہے کہ علماء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲)۔

و- زرد رنگ:

۱۰- زرد رنگ کے لباس کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے لیکن اگر کپڑا عسفر یا زعفران سے رنگا ہوا ہو تو اس کی اجازت نہیں (۳) حضرت عبداللہ بن جعفر فرماتے ہیں: "رأيت علي رسول الله ﷺ

(۱) حدیث: "انثوني بأم خالد....." کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۰۳ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۱/۵۳۵، المجموع شرح المہذب ۳/۵۲۳، شرح الکبیر ۱/۳۸۱، کشاف القناع عن متن لاقناع ۱/۳۸۶ طبع انصر الحدیث، نیل الاوطار لشوکانی ۲/۱۱۳۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۵۶، المجموع شرح المہذب ۳/۵۲۳، شرح الکبیر ۱/۳۸۱، کشاف القناع عن متن لاقناع ۱/۳۸۶ طبع انصر الحدیث، مجمع الرواiek ۵/۱۲۹۔

أحب الثياب إلى النبي ﷺ أن يلبسها الحبرة“^(۱) (نبی کریم ﷺ کو کپڑوں میں سب سے زیادہ پسندیدہ حبرہ تھا) حبرہ اس کپڑے کو کہتے ہیں جس میں رنگین دھاریاں ہوں جیسا کہ جوہری نے بیان کیا ہے۔

حرام یا مکروہ لباس:

الف- وہ لباس جس میں نقش و نگار، یا تصاویر یا صلیب یا آیات ہوں:

۱۳- اصح قول کے مطابق مرد و عورت دونوں کے لئے ایسے لباس کا استعمال حرام ہے جس میں جانوروں کی تصویریں ہوں، کیونکہ حضرت ابو طلحہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ”لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تصاویر“^(۲) (ملائکہ اس گھر میں داخل نہیں ہوتے ہیں جس میں کتابیا تصویریں ہوں)۔

اور اگر تصویر سے وہ حصے ہٹا دیئے جائیں کہ جن کو جسم سے جدا کرنے کے بعد جاندار زندہ نہیں رہتا جیسے سر کو اس سے منادیا جائے یا تصویر بغیر سر کے بنائی جائے تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح کپڑوں میں صلیب بنانا حرام ہے اسی طرح کپڑے کی طرح جو چیزیں بطور لباس مستعمل ہوں جیسے بغیر گریباں والے کپڑے وغیرہ جو پہنے جاتے ہیں، ان میں بھی صلیب وغیرہ حرام ہیں، کیونکہ حضرت عائشہ سے مروی ہے: ”كان لا يترك في بيته

(۱) نیل الاوطار ۲/۵۵ طبع دارالرحیل۔

حدیث: ”كان أحب الثياب.....“ کی روایت بخاری (اصح ۲۷۶/۱۰ طبع التلخیص) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تصاویر“ کی روایت بخاری (اصح ۳۸۰/۱۰ طبع التلخیص) نے کی ہے۔

ثوبين أصفرين“^(۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ کے بدن پر دوزرورنگ کے کپڑے دیکھے) عمران بن مسلم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک کو زورورنگ کی لنگی استعمال کرتے ہوئے دیکھا^(۲)۔

ھ- سبز رنگ:

۱۱- بعض فقہاء کی رائے ہے کہ سبز رنگ کا پہننا مستحب ہے، کیونکہ اہل جنت کا لباس اسی رنگ کا ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”عليهم ثياب سُنْدُسٍ خُضْرٍ وَأَسْتَبْرَقٍ“^(۳) (ان (جنتیوں) پر باریک ریشم کے سبز کپڑے ہوں گے اور دیزریشم کے کپڑے بھی)۔

ابو رمثہ سے مروی ہے: ”رأيت رسول الله ﷺ وعليه بردان أخضران“^(۴) (میں نے رسول اللہ ﷺ کے بدن پر دو سبز رنگ کی چادریں دیکھی ہے)۔

و- رنگین دھاری دار لباس کا استعمال:

۱۲- اس کا پہننا بھی جائز ہے، حضرت انس فرماتے ہیں: ”كان

(۱) حضرت عبد اللہ بن جعفر کی حدیث: ”رأيت علي رسول الله ﷺ ثوبين أصفرين.....“ کی روایت طبرانی نے کی ہے جیسا کہ مجمع الروايع (۱۳۹/۵ طبع القدسی) میں ہے، اور ڈیٹھی نے کہا: اس میں عبد اللہ بن مصعب الزہری ہیں جن کو ابن معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) عمران بن مسلم کے اثر: ”رأيت علي انس بن مالك لا اذ اصفر.....“ کی روایت طبرانی نے کی ہے جیسا کہ مجمع الروايع میں ہے (۱۳۰/۵) اور ڈیٹھی نے کہا ہے کہ اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔

(۳) سورة انسان (الدمر) ۲۱/۔

(۴) حضرت ابو رمثہ کی حدیث: ”رأيت رسول الله ﷺ وعليه بردان أخضران.....“ کی روایت ابو داؤد (۳۳۳/۳ طبع عزت ہیردماس) نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

منقش ہوں، جن پر نگاہ پڑنے سے نمازی اپنی نماز سے غافل ہو جاتے ہوں یا ان کپڑوں کے استعمال سے آیات کی توہین ہوتی ہو۔

لیکن وہ کپڑے جن میں غیر جاندار کی تصویریں ہوں جیسے درخت، چاند اور پہاڑ، اور تمام غیر جاندار کی تصویریں تو ان کے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

کیونکہ بخاری کی روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے جب تصویر بنانے والے نے کہا: میں اس کے علاوہ اور کوئی دوسری کاریگری نہیں جانتا ہوں، تو انہوں نے فرمایا: اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا فن نہیں جانتے ہو تو درختوں اور بے جان چیزوں کی تصویریں بناؤ^(۱)، یہی رائے جمہور فقہاء کی ہے^(۲)۔

رہیں وہ تصویریں جو پردوں، بستروں، تکیہ اور دروازوں پر منقش ہوں، تو ان کا بچھانا، ان پر بیٹھنا، ان کو لٹکانا اور ان سے مختلف طرح کا کام لینا، اس کے احکام لفظ ”تصویر“ کے ضمن میں بیان کئے گئے ہیں وہاں دیکھ لئے جائیں۔

ب۔ زعفران اور اس جیسی چیز سے رنگے ہوئے کپڑے:
۱۳۔ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ زعفران میں رنگے ہوئے کپڑے کا

شینا فیہ تصلیب إلا قضبہ“^(۱) (رسول اللہ ﷺ اپنے گھر میں کسی ایسی چیز کو جس میں صلیب بنی ہو، نہیں چھوڑتے تھے تا آنکہ اسے کاٹ ڈالتے تھے)۔ یعنی جس جگہ صلیب ہواں کو کاٹ دیتے تھے اور دیگر حصوں کو چھوڑ دیتے تھے، ”قضب“ کے معنی کاٹنے کے ہیں، اور اس حکم میں لباس، پردے، بستر اور آلات و اسباب وغیرہ سب شامل ہیں، اسی طرح صحیح مذہب کے مطابق کپڑوں کی بناوٹ میں جاندار کی تصویر بنانا حرام ہے۔ کپڑوں میں تصویر یا صلیب کا بنانا حرام ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصوردون“^(۲) (قیامت کے دن سب سے زیادہ سخت عذاب تصویر بنانے والوں کو ہوگا)۔

وہ کپڑے جن میں جاندار کی تصاویر ہوں یا صلیب بنی ہو، ان میں نماز پڑھنا حرام ہے کہ نماز ادا ہو جائے گی، حضرت انسؓ سے روایت ہے: ”کان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال لها: أميطي عنا قرامك هذا، فإنه لا تزال تصاویرہ تعرض لي في صلاتي“^(۳) (حضرت عائشہؓ کے یہاں ایک پردہ تھا، جو انہوں نے اپنے کمرہ کے ایک جانب میں لٹکا دیا تھا، آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ اپنے اس پردے کو میرے سامنے سے ہٹاؤ، اس لئے کہ اس کی تصویریں میری نماز میں سامنے آتی ہیں)۔

اسی طرح ان کپڑوں کا پہننا حرام ہے جن میں آیات قرآنی

(۱) حضرت ابن عباس کے اثر: ”لما قال له المصور.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۱۶/۳ طبع استقبر) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۱/۶۰۷، الفتاویٰ الخانیہ بہامش الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۹/۶، حاشیہ قلیوبی ۳/۲۹۷، شرح روض الطالب من أسی الطالب ۳/۲۲۵۔

۲۲۶، روضہ الطالبین ۱/۲۸۹، نہایت المحتاج الی شرح المنہاج ۳۶۹/۲، المجموع شرح المہذب ۱/۱۸۶، شرح الکبیر ۲/۳۳۷، ۳۳۸، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/۲۷۹، ۲۸۰ طبع انصر الحدیث، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۹۰ طبع الریاض الحدیث، لأداب الشرعیہ والفتح الرعیہ لابن مفلح المحسبانی ۳/۵۱۲، ۵۱۳، ۵۲۳ طبع الریاض الحدیث، نیل الأوطار للعسکالی ۲/۱۰۱، ۹۷۔

(۱) حدیث: ”کان لا یزوک فی بیہ شینا فیہ.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۸۵/۱۰ طبع استقبر) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”إن أشد الناس عذابا يوم القيامة.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۸۲/۱۰ طبع استقبر) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”کان قرام لعائشة.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۹۱/۱۰ طبع استقبر) نے کی ہے۔

كه واسطے سے ابھى گزر چكى هے، دومرى روايت حضرت عبد الله بن عمرو بن العاص كى هے، وه كهتے هیں: "رأى النبى ﷺ على ثوبين معصفرين فقال: أمك أمرتك بهذا؟ قلت: أغسلهما؟ قال: بل أحرقهما" (۱) (نبى كريم ﷺ نے ميرے بدن پر عصفريں سے رنگے دو كپڑے ديكھے تو آپ نے فرمايا كه كيا تمهارى ماں نے تم كو اس كا حكم ديا هے؟ میں نے عرض كيا: كيا میں ان كو دھوؤ الوں؟ آپ ﷺ نے فرمايا: بلكه ان دونوں كو جلاؤ الو)۔

اسى طرح حضرت علىؓ سے روايت هے وه فرماتے هیں: "نهانى رسول الله ﷺ عن التختيم بالذهب، وعن لباس القسي، وعن القراءة في الركوع والسجود وعن لباس المعصفر" (۲) (رسول الله ﷺ نے مجھے سونے كى انگوٹھى، ريشمى لباس نيز ركوع اور سجود میں قرأت كرنے اور عصفريں میں رنگے هونے لباس سے منع فرمايا)۔ مالكيه نے محرم كے علاوه ديگر لوكون كے لئے عصفريں اور زعفران میں رنگے هونے كپڑوں كے پہننے كى اجازت دى هے، بشرطيكه وه گهرے رنگ كے نه هوں، اس لئے كه گهرے رنگ كا لباس تو حالت احرام كے علاوه میں بھى مردوں كے لئے مكروه هوكا۔

تمام فقهاء كے نزديك محرم خواه مرد هويا عورت اس كے لئے زعفران اور عصفريں میں رنگا هوا كپڑا پہننا حرام هے، جبكه خوشبو باقى هو، اس لئے كه زعفران خوشبودار هوتا هے، البته اس كے علاوه ديگر رنگ والے كپڑوں كے پہننے میں كوئى حرج نهیں (۳)۔

(۱) حدیث: "أمك أمرتك بهذا...؟" كى روايت مسلم (۳/۱۶۳) طبع الجليلى كے كى هے۔

(۲) حدیث حضرت علىؓ: "نهانى رسول الله ﷺ عن التختيم... عن القسي" كى روايت مسلم (۳/۱۶۳) طبع الجليلى كے كى هے۔

(۳) اشرح الكبير وحاوية الدرر ۵۹/۲، جواهر الاكلیل ۱۸۸/۱، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ۳/۷۳، ۱۳۸، طبع انجاء ليبيا۔

پہننا مردوں كے لئے حرام هے، اور عورتوں كے لئے مباح هے اور عصفريں رنگے هونے كو وه مردوں كے لئے بھى مباح كهتے هیں، چنانچہ حضرت انسؓ سے روايت هے، وه كهتے هیں: "نهى النبى ﷺ أن يتزعفر الرجل" (۱) (نبى كريم ﷺ نے مردوں كو زعفرانى رنگ كے استعمال سے منع فرمايا هے)۔

اور اگر كپڑے كا كچھ حصه زعفران سے رنگا هوا هوتو اس سلسله میں يه بات قابل غور هے كه آيا يه كپڑے كى كوٹ وغيره كے حكم میں هے كه چار انگلى كے بقدر اگر هوتو جائز هے اور زائد هوتو حرام هے يا ريشم وغير ريشم كے بنے كپڑے كى طرح هے كه جس میں جو چيز غالب هو اس كا حكم هوكا؟ راجح قول يه يه هے كه اس كے حكم كا مدار عرف پر هے، اگر عرف میں كپڑے كے بعض حصے میں زعفرانى رنگ هونے كى وجه سے كل كپڑے كو زعفرانى بولا جاتا هوتو اس كا پہننا حرام هوكا ورنه نهیں، ليكن غير عورت كے لئے زعفران كے علاوه كسى چيز سے رنگا هوانيز عصفريں سے رنگا هوا اور سرخ و سبز رنگ اور ان كے علاوه ديگر رنگوں میں رنگے كپڑوں كا پہننا مكروه نهیں هے، خواه كپڑے كو بننے سے قبل رنگا كيا هويا بعد میں، كيونكه ان رنگوں كے سلسله میں كوئى نبى اور ممانعت روايتوں میں نهیں آئى هے (۲)۔

حنابلہ اور حنفية كے نزديك مردوں كے لئے زعفرانى اور عصفريں رنگے هونے كپڑوں كا پہننا مكروه هے، عورتوں كے لئے مكروه نهیں هے (۳)، كرايت پر ايك وه روايت دلالت كرتى هے جو حضرت انسؓ

(۱) حدیث: "نهى النبى ﷺ أن يتزعفر الرجل" كى روايت بخارى (فتح ۱۰/۳۰۳ طبع الشريعة) اور مسلم (۳/۱۶۳) طبع الجليلى كے كى هے۔

(۲) نهایة المحتاج الى شرح امهات ۳۶۹/۲، المجموع شرح امهات ۳۳۹/۳۔

(۳) حاشية ابن عابدین ۲۲۸/۵، الفتاوى الهندية ۳۳۲/۵، المغنى لابن قدامة ۱/۵۸۵ طبع الرياض الحديث، كشاف القناع عن متن الاقناع ۲۸۳/۱ طبع انصر الحديث۔

ج- باریک یا غیر ستر کپڑے کا پہننا:

۱۵- ایسے باریک کپڑے جن سے بدن کے قابل ستر حصے نظر آنے لگیں اور جلد کی سفیدی یا سرخی معلوم ہو جائے ان کا پہننا نہ مرد کے لئے جائز ہے اور نہ ہی عورت کے لئے، خواہ عورت اپنے گھر اور کمرے ہی میں کیوں نہ ہو، عورت کے لئے عدم جواز اس صورت میں ہے جب کہ شوہر کے علاوہ دوسرے لوگ عورت کو دیکھیں، جیسا کہ آگے دلائل آئیں گے۔ عدم جواز کے دلائل میں ایک بات تو یہ ہے کہ یہ چیز وقار و اخلاق کے خلاف ہے، اور اس میں سلف کے لباس کی مخالفت بھی ہوتی ہے۔ یہ وجہ بھی ہے کہ اس طرح کے کپڑوں میں نماز درست نہیں ہوتی ہے، عورت کے لئے ایسے لباس کا پہننا اس وقت جائز ہے جب کہ شوہر کے علاوہ کوئی اور نہ دیکھ سکے لیکن وہ باریک کپڑے جن میں قابل ستر حصہ چھپ جائے لیکن حجم اور ڈھانچہ ظاہر ہو جائے یہاں تک کہ عضو کی شکل سمجھ میں آئے تو یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ جریر بن عبد اللہ کا قول ہے: ”انسان کبھی لباس میں ہوتا ہے پھر بھی وہ نگا ہوتا ہے“^(۱)۔ یعنی اس کے بدن پر باریک اور ہلکے کپڑے ہوتے ہیں۔

أخاف أن تصف حجم عظامها“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک موٹا کتانی کپڑا اوڑھایا جس کو دجیہ کبھی نے آپ کو ہد یہ کیا تھا، میں نے اسے اپنی بیوی کو اوڑھادیا، آپ نے مجھ سے فرمایا: کیا ہوا کہ تم نے کتانی کپڑا نہیں پہنا ہے، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں نے اسے اپنی بیوی کو پہنا دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بیوی کو کہہ دو کہ اس کے نیچے ایک کپڑا ڈال لیا کرے، اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں ہڈیوں کا حجم ظاہر نہ ہو جائے)۔

اس روایت میں یہ دلیل موجود ہے کہ ایسا لباس پہننا ممنوع ہے جس کے اوپر سے بدن کا حصہ نظر آئے، اسی لئے حضرت علقمہ کی حدیث آئی ہے جس کو انہوں نے اپنی والدہ سے روایت کیا ہے^(۲)، وہ کہتی ہیں کہ حفصہ بنت عبد الرحمن حضرت عائشہ کے پاس آئیں ان کے اوپر ایک باریک دوپٹہ تھا تو حضرت عائشہ نے اسے پھاڑ دیا اور ایک موٹا دوپٹہ اوڑھادیا^(۳)۔

اسی طرح حضرت دجیہ کبھی سے روایت ہے کہ وہ حضور قدس ﷺ کی خدمت میں کچھ قبلی کپڑے لے کر حاضر ہوئے، آپ نے ان میں ایک کپڑا مجھے دیا اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کر لو، ایک کی

حضرت اسامہ بن زید سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: ”کسانی رسول اللہ ﷺ قبطیہ کثیفہ مما اہماھا له دحیة الکلبی، فکسوتھا امراتی، فقال لی رسول اللہ ﷺ: مالک لم تلبس القبطیة؟ قلت: یا رسول اللہ! کسوتھا امراتی۔ فقال رسول اللہ ﷺ: مرھا فلتجعل تحتھا غلالہ، فانی

(۱) حضرت اسامہ کی حدیث: ”مرھا فلتجعل تحتھا غلالہ.....“ کی روایت احمد (۲۰۵/۵ طبع المصیغ) نے کی ہے اور ثعلبی نے اس کو مجمع میں حسن قرار دیا ہے (۱۳۷/۵ طبع القدسی)۔ دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۸، المہذب ۱/۷۱، جوہر لا کلیل ۱/۲۲، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/۲۷۸ طبع المنصر الحدیث، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۷۷، ۵۷۹ طبع المریض الحدیث، الآداب الشرعیہ لابن ریح المصنی ۳/۵۲۳، ۵۲۴ طبع المریض الحدیث، مجمع الزوائد و منبع الفوائد للہیثمی ۱۳۶/۵ طبع القدسی۔

(۲) حدیث أم علقمہ ”دخلت حفصہ.....“ کی روایت صحیح (۲/۲۳۵ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اس کی سند میں جہالت ہے (میزان الاعتدال ۳/۶۱۳ طبع المصیغ)۔

(۳) مجمع الزوائد و منبع الفوائد ۱۳۶/۵۔

(۱) حضرت جریر کے اثر: ”إن الرجل لیلبس وهو عار، یعنی الغیاب الوفاق“ کی روایت طبرانی نے کی ہے (۳۲۹/۳ طبع وزارة الأوقاف العراقیة)، اور ثعلبی نے کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۱۳۶/۵ طبع القدسی)۔

اور نام و نمود کے لئے لباس پہنا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے ذلت کا لباس پہنائے گا^(۱)، لسان العرب میں شہرت کا مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ کسی فنیج چیز کا اس طرح ظہور ہو کہ لوگوں کو وہ معلوم ہو جائے، اسی طرح ایسے لباس کا پہننا بھی مکروہ ہے جو پہننے والے کے حق میں استہزا توہین کا باعث بنے، اس لئے کہ اس میں بھی ایک قسم کی شہرت ہے، اور اگر تکبر یا تواضع کی غرض سے استعمال کرے تو یہ حرام ہے، اس لئے کہ اس میں ریاء ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من سمع سمع اللہ بہ، ومن راء راء ی بہ“^(۲) (جو شخص شہرت چاہتا ہے اللہ تعالیٰ اسے رسوا کرتا ہے اور جو ریا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے ذلیل کر دیتا ہے)۔

مشرکین کا لباس استعمال کرنا بھی مکروہ ہے، عبد اللہ ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت ہے: ”من تشبه بقوم فهو منهم“^(۳) (جو کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے گا وہ اسی میں شمار ہوگا)۔ اسی طرح لمبی چادر کا استعمال مکروہ ہے، کیونکہ اس کا اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں غفلت ہو جائے تو پیچھے سے چادر گھسٹنے لگے گی، اسی طرح فخر و تکبر کے طور پر اس طرح کا لباس استعمال کرنے کی بھی حدیث میں ممانعت آئی ہے، اس طرح کے لباس سے بہر حال بچنا چاہئے، اس لئے کہ نبی کریم

(۱) حدیث: ”من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مملوءة.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۳۱۳ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے اور تغیب میں اس کو منذری (۳/۳۲ طبع دار احیاء الکتب العربیہ) نے حسن قرار دیا ہے۔
(۲) کشاف القناع عن متن لإتباع ۱/۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۵، ۲۸۶ طبع انصر الحدیث۔
حدیث: ”من راء راء ی اللہ بہ.....“ کی روایت مسلم (۳/۲۸۹) طبع لعلی نے کی ہے۔

(۳) لأداب الشرعیة لابن حنفیہ طبع ۵۳۳۔
حدیث: ”من تشبه بقوم فهو منهم.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۳۱۳ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح (۱۰/۲۲۲ طبع بولاق) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

قمیص بنا لو اور دوسرا نکڑا اپنی بیوی کو دے دو، تاکہ وہ دوپٹہ بنا لے، جب وہ جانے لگے تو آپ نے فرمایا کہ اپنی بیوی سے کہہ دینا کہ اس کے نیچے ایک کپڑا لگا دے تاکہ بدن کے اعضا دکھائی نہ دیں^(۱)، قبلی کپڑا مصر میں بنتا تھا اور سفید و ہلکا ہوتا تھا۔

د- عام رواج کے خلاف لباس:

۱۶- جو لباس عام لوگوں کے رواج کے خلاف ہو اس کا پہننا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ایک طرح کی شہرت ہوتی ہے، کہ ایسا آدمی لوگوں کے درمیان شہرت حاصل کرتا ہے اور اس کی طرف لوگوں کی انگلیاں بہت اٹھیں گی، کراہت کی وجہ یہ ہے کہ ایسا لباس وحال لوگوں کو اس کے حق میں غیبت پر آمادہ کرے گا اور لوگ اس کی غیبت کریں گے تو چونکہ وہ خود ذریعہ و سبب بنے گا، اس لئے غیبت کے گناہ میں وہ خود بھی شریک ہوگا۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو شہرتوں سے منع فرمایا، عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول! وہ دو شہرتیں کون سی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”رقۃ الثیاب و غلظھا، ولینھا و خشونتھا، و طولھا و قصرھا، و لکن سدادا بین ذلک و اقتصادا“^(۲) (کپڑے کا باریک اور دیر ہونا، نرم مائتم اور کھرا ہونا، اور بہت لمبا اور بہت کوتاہ ہونا، لیکن تم لوگ اس کے درمیان کے حال کو اور میان روی کو اختیار کرو)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جس نے شہرت

(۱) حضرت دجیر کلبی کی حدیث: ”اصدعھا صدعین.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۳۶۳ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے، اور اس کی سند میں جہالت ہے۔
(۲) حدیث: ”لیھی عن الشہرین.....“ کی روایت بیہقی (۳/۲۷۳ طبع دائرة المعارف اعثمائیہ) نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ منقطع ہے۔

میں فرق کیا جائے گا، اگر نجس اصلی ہو مثلاً بلا دباغت مردے کا چھڑا تو اس سے ستر پوشی نہیں کی جائے گی، اور ننگے بدن نماز ادا کی جائے گی، اور اگر نجس غیر اصلی ہو مثلاً کپڑے میں کوئی نجس چیز لگ جائے تو ستر پوشی کی جائے گی اور اس کپڑے میں نماز ادا کی جائے گی^(۱)۔

ﷺ کا ارشاد ہے: "لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً"^(۱) (اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان لوگوں پر نگاہ کرم نہیں ڈالے گا جو تکبر سے اپنی لنگی گھسیٹتے چلتے ہیں)۔

ھ- نجس لباس:

۱۷- قابل ستر حصہ کو چھپانے کی غرض سے نجس کپڑے کا پہننا جائز ہے بشرطیکہ اس میں نماز نہ پڑھے، لیکن اگر کوئی آدمی ستر کو چھپانے کے لئے نجس کپڑے کے علاوہ اور کوئی کپڑا نہ پائے تو اس سے ستر پوشی کرے اور ننگے بدن نماز نہ پڑھے، حنا بلہ کا مسلک یہی ہے، مالکیہ اور شافعیہ دونوں کا ایک قول یہی ہے، مالکیہ کا دوسرا قول جو شافعیہ کا قول اظہر ہے، یہ کہ ننگا نماز پڑھ لے، لیکن نجس کپڑے سے ستر پوشی نہ کرے، حنفیہ کا مسلک یہی ہے کہ اگر کپڑے کی ایک چوتھائی پاک ہو تو اس سے ستر پوشی واجب اور ضروری ہے، ننگا نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، اور اگر ایک چوتھائی سے کم پاک ہے تو اختیار ہے، چاہے اس سے ستر پوشی کرے اور نماز ادا کرے یا ننگا نماز ادا کرے، اور اگر کل کپڑا نجس ہو تو امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ اسی میں نماز ادا کرے، ننگا نماز نہ پڑھے، اس لئے کہ نجس کپڑے کے اندر نماز پڑھنے میں محض ایک فرض کا ترک لازم آتا ہے، لیکن ننگا نماز ادا کرنے میں کئی فرضوں کا ترک لازم آتا ہے، یعنی قیام، رکوع، اور سجدہ ترک کرنا پڑے گا، کیونکہ ننگا نماز پڑھنے کی صورت میں بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرنی پڑے گی، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ نجس اصلی جیسے مردار کی غیر مدبوغ کھال اور نجس غیر اصلی

و- غصب کردہ لباس:

۱۸- ننگے آدمی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ نماز پڑھنے کے لئے کسی شخص سے زبردستی کپڑا لے لے، کیونکہ جب دوسرا کپڑا نہ ملے تو نماز اس کے بغیر بھی درست ہو جائے گی، اس لئے کہ اس میں آدمی کا حق ہے، پس یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی وضو کے لئے غصب کئے ہوئے پانی کے علاوہ دوسرا پانی نہ پائے کہ اس سے وضو کرے، تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ تیمم کرے گا، یہی رائے حنفیہ، شافعیہ، حنا بلہ اور مالکیہ کی ہے^(۲)۔

مخصوص مواقع پر اور مخصوص اشخاص کے لئے خاص لباس اختیار کرنا:

الف- عید اور مجالس کا لباس:

۱۹- اللہ تعالیٰ نے عید کو مسلمانوں کے لئے خوشی و مسرت اور زینت کا دن بنایا ہے، اسی لئے جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس دن خوشبو اور زینت استعمال کرنا مستحب ہے، خوبصورت اور نئے کپڑے پہن کر زینت اختیار کرنا مستحب قرار دیا گیا ہے، اور کپڑوں میں سفید سب

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۲۷۶، فتح القدیر ۱/۱۸۳ طبع بولاق، المحیط فی علی مرآتی الصلاح ۱/۱۳۰، روحة الطالبین ۱/۲۸۸، المجموع شرح المہذب ۳/۱۳۳، شرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۲۱۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۸۷، ۵۹۳، ۵۹۵ طبع المباحض الحدیث۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۹۱، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۷۶، روحة الطالبین ۱/۲۸۸، المشرح الکبیر ۱/۲۱۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۹۵۔

(۱) المدخل لابن الحاج ۱/۱۳۷، الدین الخالص ۳/۵۲۱، مجمع الزوائد و منبع الفوائد ۵/۱۳۵۔

حدیث: "لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً....." کی روایت بخاری (فتح ۱/۲۵۸ طبع استنباط) نے کی ہے۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے: "أن النبي ﷺ كان يعتم، ويلبس بردة الأحمر في العيدين والجمعة" (۱) (نبی کریم ﷺ عیدین اور جمعہ میں عمامہ باندھتے اور سرخ و حاری دار چادر اوڑھتے تھے)۔

اور حضرت جابرؓ کی روایت ہے: "كانت للنبي ﷺ جبة يلبسها في العيدين ويوم الجمعة" (۲) (حضور ﷺ کے پاس ایک جبہ تھا جس کو آپ عیدین اور جمعہ کے موقع سے پہنا کرتے تھے)۔

وكان ﷺ يلبس بردين أخضرين ولبس مرة بردا أحمر (آپ ﷺ دو سبز رنگ کی چادریں پہنا کرتے تھے اور ایک مرتبہ سرخ رنگ کی چادر پہنی) (۳) حضرت علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب سے روایت ہے کہ وہ سردی کے موسم میں پچاس دینار میں اون کا کبیل لے کر استعمال کرتے تھے، اور جب گرمی کا موسم آتا تو اسے صدقہ کر دیتے تھے، یا فروخت کر دیتے تھے اور اس کی قیمت صدقہ کر دیتے تھے، اور گرمی میں دو مصری کپڑے جو گیر وے رنگ میں

سے بہتر ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم" (۱) (سفید کپڑوں کا لباس استعمال کیا کرو، کیونکہ سفید کپڑا تمہارے بہترین کپڑوں میں سے ہے)۔ مستحب اور بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نئے اور خوبصورت کپڑوں میں ملبوس ہونے سے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اظہار ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اس کو پسند کرتا ہے کہ بندوں پر اپنی نعمتوں کا اثر دیکھے، یہی وجہ ہے کہ یہ مناسب نہیں ہے کہ عید کے موقع سے قدرت و وسعت کے باوجود آدمی زینت یا خوشبو کو تفتش کی بنا پر ترک کر دے، وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند کرتا ہے کہ اپنی نعمتوں کا اثر اپنے بندے پر دیکھے (۲)۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ عیدین کے موقع پر خوبصورت یعنی چادر استعمال فرمایا کرتے تھے (۳)۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوب مهنته" (۴) (تم میں سے کسی کے لئے کوئی حرج نہیں اگر وہ دو کپڑے جمعہ کے لئے استعمالی کپڑے کے علاوہ خرید لے)۔

(۱) حضرت جابر کی حدیث: "كان النبي ﷺ يعتم، ويلبس بردة الأحمر في العيدين والجمعة....." کی روایت بخاری (۳/۲۸۰ طبع دار الفکر) لعارف اعمانی نے کی ہے اور اس کی سند میں انقطاع ہے۔

(۲) حدیث: "كان للنبي ﷺ جبة يلبسها في العيدين ويوم الجمعة....." کی روایت ابن خزیمہ (۳/۱۳۲ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے (فیض القدير ۵/۱۷۳ طبع المکتب الاسلامی)۔ دیکھئے رد المحتار علی الدر المختار ۱/۵۵۶، فتح القدير ۲/۳۰۷ طبع دار احیاء التراث العربی، حاشیہ الجمل علی شرح الشيخ ۲/۹۸، المہذب ۱/۱۲۶، جوہر الاکلیل ۱/۱۰۳، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۷۰ طبع الریاض المحمدیہ، کشف القناع عن متن لا تواع ۲/۵۱، ۵۲ طبع انصر المحمدی۔

(۳) حدیث بردین کی روایت عبد اللہ بن احمد نے زوائد المستدرک (۱۳/۷۶ طبع دار المعارف) میں کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم....." کی روایت ابو داؤد (۳/۲۰۹ طبع عزت ہمدان) نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "إن الله تعالى يحب أن يروى أبو....." کی تخریج (فقہ ۲/۲۸) میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يلبس في العيدين بردة حمراء" کی روایت ابن احرر نے کی ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے المغنی (۲/۳۷۰ طبع الریاض) میں ذکر کیا ہے اور نووی نے اس کو المجموع (۵/۶۷ طبع المیر) میں ضعیف قرار دیا ہے۔

(۴) حدیث: "ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوب مهنته....." کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۳۸ طبع المکتب) نے کی ہے، اور بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔

والے کو بے توقیر بنادے جبکہ دوسرے لباس پر وہ قادر ہو، منع ہے، اس لئے کہ ایسا لباس آدمی کے زہد اور فقر کو ظاہر کرتا ہے اور یہ ایک طرح زبان حال سے خداوند قدوس کی شکایت ہے اور پہننے والے کی حقارت کو ثابت کرتا ہے، ایسے سارے لباس مکروہ اور ممنوع ہیں۔

اگر کسی کو یہ اشکال ہو کہ عمدہ اور خوبصورت لباس اختیار کرنا ہوائے نفس ہے، اور ہمیں نفس کے ساتھ مجاہدہ کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح اس میں مخلوق کے لئے زینت اختیار کرنا لازم آتا ہے، حالانکہ ہمارے تمام انفعال اللہ کے لئے ہونے چاہئیں، نہ کہ مخلوق کے لئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر ہوائے نفس قابل مذمت نہیں ہے اور نہ لوگوں کے لئے ہر تزیین مکروہ ہے، بلکہ یہ اس وقت ممنوع ہے جب کہ شریعت نے اس سے منع کیا ہو یا دین کا کام بطور ریاء و شہرت کیا جا رہا ہو، مکروہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی یہ فطرت ہے کہ خوبصورتی کو وہ پسند کرتا ہے، ظاہر بات ہے کہ یہ نفس کا حق ہے جس پر اسے قابل ملامت نہیں ٹھہرایا جاسکتا، انسان کا یہی وہ فطری جذبہ ہے جس کی وجہ سے وہ بال میں کنگھا کرتا ہے، آئینہ دیکھتا اور عمامہ کو درست کرتا رہتا ہے اور کپڑے کے اندر موٹا اور کھر درا پہنتا ہے اور باہر خوبصورت لباس پہنتا ہے، اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مکروہ ہو اور قابل مذمت ہو۔

مکحول سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ صحابہؓ کی ایک جماعت رسول اللہ ﷺ کے انتظار میں دروازہ پر تھی، آپ ﷺ ان سے ملنے نکلے، گھر میں ایک چڑے کا پیالہ تھا جس میں پانی تھا، آپ ﷺ پانی میں دیکھنے لگے اور اپنی داڑھی اور بال درست کرنے لگے، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا آپ بھی ایسا کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”نعم إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليهيئ من نفسه، فإن الله جميل يحب

رنگے ہوتے تھے، استعمال کرتے اور اس آیت کی تلاوت کرتے: ”قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ“^(۱) (آپ کہئے: اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے، اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو)، اس آیت سے عمدہ لباس کے استعمال اور جمعہ و عیدین، لوگوں سے ملنے اور احباب کی زیارت کے مواقع پر زینت اختیار کرنے کا انتخاب معلوم ہوتا ہے۔

ابو العالیہ کہتے ہیں کہ مسلمان (یعنی صحابہ) جب ایک دوسرے سے ملنے کو جاتے تو زینت اختیار کرتے تھے، صحیح مسلم میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے مسجد کے دروازہ پر ایک دھاری دار ریشمی جوڑا بکٹا ہوا دیکھا، انہوں نے آپ ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ اسے جمعہ کے دن کے لئے اور جب وفود آئیں اس وقت استعمال کے لئے خرید لیتے تو اچھا تھا، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إنما يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة“^(۲) (اسے وہی استعمال کرے گا جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہ ہو)، آپ ﷺ نے تزیین کی وجہ سے انکار نہیں فرمایا بلکہ انکار کی وجہ یہ تھی کہ اس کپڑے میں زرد دھاریاں تھیں یا ریشم ملا ہوا تھا (سیراۃ ایسے ہی کپڑے کو کہتے ہیں)۔

ابو الفرج کہتے ہیں کہ علماء سلف متوسط درجہ کے لباس استعمال کرتے تھے، نہ ایسا کہ اس میں ترفیع ہو اور نہ ہی گھٹیا، اور جمعہ و عیدین اور احباب سے ملاقات کے لئے عمدہ لباس استعمال کرتے تھے، ان کے نزدیک عمدہ لباس اختیار کرنا کوئی عیب نہیں تھا۔ وہ لباس جو پہننے

(۱) سورہ اعراف ۳۲۔

(۲) حضرت عمر کی حدیث: ”زأى حلة مبروء“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۳۰ طبع المکتب) نے کی ہے۔

الجمال“^(۱) (جی ہاں، جب کوئی اپنے بھائیوں سے ملنے نکلے تو اسے اپنے کوسنو کر رکھنا چاہئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جمیل ہے، اور جمال کو پسند کرتا ہے)۔

ب- حج کے احرام کے کپڑے:

۲۰- محرم خاص قسم کا لباس پہنے اور اس سلسلے میں ملحوظ رکھی جانے والی تمام شرائط کی تفصیل ”احرام“ کی اصطلاح میں گزر چکی ہے۔

ج- سوگ منانے والی عورت کا لباس:

۲۱- حداد کے عمومی معنی: ترک زینت کے ہیں۔ سوگ منانے والی عورت کے لئے بطور زینت رنگین کپڑوں کے پہننے اور زیورات کے استعمال کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں، یہ تمام تفصیلات اصطلاح ”حداد“ میں دیکھی جائیں۔

د- علماء کا لباس:

۲۲- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ علماء کے لئے مستحب ہے کہ ان کا لباس عمدہ ہو جیسے اون کے کپڑے اور باریک دھاری دار کپڑے وغیرہ، اسی طرح تنگ نہ ہو بلکہ وسیع ہو، اور لمبا عمامہ باندھنا ان کے لئے بہتر ہے، لوگ دیکھ کر پہچان لیں، اور اگر کسی ملک اور شہر میں اس کے علاوہ عرف ہو اور فاخرہ لباس کا انداز وہاں دوسرا ہو تو وہاں اسی کو اختیار کریں تاکہ مقام علم کا اظہار ہو، اور لوگ ان کو پہچان کر ان سے

دینی امور سے متعلق سوالات کریں^(۱)۔ چنانچہ صحابہ کرام عمامہ باندھتے اور موذنوں کے درمیان شملہ لٹکاتے تھے، اس لئے کہ عمامہ کے کناروں کا لٹکا ہونا اہل علم و شرف کے لباس کی علامت سمجھی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ کفار کو لباس میں ان کی تشبیہ اختیار کرنے سے منع کیا جائے گا۔ اسی طرح علماء کے لئے ٹوپوں کا استعمال بھی مستحب ہے، جب وہ اپنے کام میں لگیں تو ان کے لئے ٹوپوں کا استعمال ان کی شان و عظمت کو بڑھائے گا، اور عام لوگ اس کی وجہ سے انہیں دوسروں سے ممتاز تصور کریں گے، اسی طرح خطباء کے لئے بھی مستحب یہی ہے کہ جب وہ منبر پر جائیں تو ٹوپی و عمامہ کا استعمال کریں تاکہ اس سے ان کے مقام کی بلندی کا اظہار ہو^(۲)۔

اسی بنیاد پر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو چیز علماء کے لئے شعار کی حیثیت اختیار کرے اس کا پہننا اور استعمال کرنا مستحب ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے لوگ پہچان سکیں اور دینی مسائل ان سے دریافت کر سکیں اور جس چیز سے علماء ان کو روکیں وہ اس سے باز رہیں، ابن سلام نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ یہ چیز اللہ تعالیٰ کا حکم بجالانے اور ممنوعات سے رک جانے کا سبب ہے^(۳)۔

فقہاء مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ علماء کا لباس ضرورت سے زیادہ لمبا چوڑا ہونا، اسی طرح آستین کا طویل ہونا اور عوام الناس کے عام طرز زندگی سے الگ تھلگ ہونا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں مال کا بے جا اصراف ہے جو شرعاً ممنوع ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ آستین کے زائد حصہ سے دوسرے کا کپڑا بن جائے گا^(۴)، اور امام مالک نے اپنی مشہور کتاب

(۱) حدیث: ”إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليبهى...“ کی روایت صحابی نے ادب للإمام (رمح ۳۲ طبع لیدن) میں کی ہے اور اس کی سند مرسل ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

دیکھئے: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۷/۱۹۵-۱۹۷، المعنى لابن قدامة ۲/۳۷۰ طبع رياض الحديث۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۴۷۳، ۵/۲۲۶، کشف القناع ۱/۲۷۹۔

(۲) احکام مکمل مقدمہ لابن قیم الجوزیہ ۲/۳۸۷، ۶/۷۶ طبع بول مطبعہ جامعہ دمشق۔

(۳) نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج ۲/۳۷۰۔

(۴) المدخل لابن الحاج ۱/۱۲۳، ۱۲۹، ۱۳۵، لوطاب ۶/۱۵۲، کشف القناع

کرے، اور اس سے دوسرے کپڑے یا لباس خریدنے کے بعد کوئی رقم نہ بچ رہی تو پھر اسے فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ فروخت کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، حنفیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے لئے ایسا لباس مزید چھوڑ دیا جائے گا جس طرح کا وہ استعمال کرتا ہو، اس لئے کہ ایک لباس کے دھونے کی حالت میں ایک ایسا لباس ہونا ضروری ہے جس کو وہ پہن سکے۔

اور عورت کے لباس میں ایسے لباس کا بھی اضافہ کر دیا جائے گا جو اس کے لئے ضروری ہوتا ہے مثلاً اوڑھنی اور اس طرح کی دوسری چیزیں، مفلس کے اہل و عیال کے لئے بھی وہی لباس چھوڑے جائیں گے جو اس کے لئے چھوڑے جائیں گے^(۱)۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل ”انفاس“ کی اصطلاح میں ہے۔

مقتول سے حاصل کیا جانے والا لباس:

۲۸- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر امام المسلمین نے یہ حکم نافذ کر دیا ہو کہ جو شخص کسی کافر کو قتل کرے گا تو مقتول کا ساز و سامان اسی قتل کرنے والے مجاہد کا ہوگا۔ مقتول کا لباس بھی اس شخص کے لئے مباح ہوگا جو اسلام و مسلمان کی طرف سے دفاع کے لئے کافروں سے جنگ کرے اور جنگ میں اس کو قتل کرے جس کا قتل کرنا جائز ہے۔ اور اگر امام المسلمین نے ایسا حکم جاری نہیں کیا ہے تب بھی حنا بلہ کے نزدیک مقتول کا سامان قتل کرنے والے کا ہوگا، اس مسئلہ کی دلیل خود رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”من قتل قتیلاً له علیہ بیئۃ فله سلبہ“^(۲) (جو شخص کسی کو قتل کرے اور اس پر دلیل بھی ہو تو

ضرورت مند اس عوض کے ادا کرنے پر قادر بھی ہو تو ان تمام صورتوں میں کپڑے کو لینا لازم ہے، لیکن اگر اس قدر اضافہ اور زیادتی کے ساتھ معاملہ ہو جس مقدار کو عموماً زیادتی اور نقصان سمجھا جاتا ہے تو پھر اس کپڑے کو لینا اور قبول کرنا لازم نہیں ہے، مالکیہ کے نزدیک بلا کسی تفصیل کے صرف یہ دیکھا جائے گا کہ جس قیمت یا معاوضہ کا عام رواج ہے اس پر مل رہا ہو تو اس کپڑے کا لینا ضروری ہے ورنہ نہیں^(۱)، مسئلہ کی تفصیل ”صلاۃ“ اور ”اجارہ“ کی اصطلاحات میں ہے۔

دیوالیہ ہونے والے کے لئے کون سا لباس چھوڑا جائے گا: ۲۷- حاکم نے جب کسی کو مفلس قرار دے دیا ہو اور اس کے مالی اختیارات و تصرفات کو سلب کر لیا ہو، اور اس کے پاس جو کچھ بھی مال ہو اس سے اس کا قرض ادا کیا جائے تو ایسے شخص کے لباس کی کیا نوعیت ہوگی؟ اس سلسلہ میں فقہاء نے لکھا ہے کہ ان کو اتنا لباس دیا جائے گا جو کافی ہو جائے اور جس کے بغیر اس کا کام نہ چلے، جو لباس کافی ہوگا، اس میں قمیص، پاجامہ، اور کوئی ایسا کپڑا جس کو سر پر استعمال کیا جاسکے خواہ عمامہ ہو یا ٹوپی یا کوئی اور چیز جس کے سر پر استعمال کرنے کا وہاں رواج ہو، اور پیروں کے لئے جوتا بھی ہو، اگر جبہ یا پوسٹین یا اس قسم کے لباس کی ضرورت ہو تو وہ بھی چھوڑ دیا جائے گا، اگر مفلس کے پاس قیمتی کپڑے ہوں جو عام طور پر اس جیسے لوگ نہیں پہنا کرتے ہیں تو ان کپڑوں کو فروخت کر دیا جائے گا اور اسی رقم سے اس کے مناسب حال کوئی لباس خرید دیا جائے گا اور جو رقم بچے گی وہ قرض خواہوں کو دے دی جائے گی اور اگر اس قیمتی کپڑے کو فروخت

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۹۵، شرح روض الطالب من أئسی الطالب ۲/۱۹۳ طبع المکتبہ الاسلامیہ، جوہر لا طیل ۲/۸۹، مواہب الجلیل شرح مختصر ظہیل ۲/۵۰۲، المغنی لابن قدامہ ۳/۹۰ طبع الریاض المحمدیہ۔

(۲) حدیث: ”من قتل قتیلاً له علیہ بیئۃ فله سلبہ.....“ کی روایت بخاری

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۶۵، ۳/۶۶، شرح الکبیر و جامعۃ الذہبی ۱/۲۱۱، روضۃ المصابین ۲/۲۲۵ طبع المکتبہ الاسلامیہ، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۹۳ طبع الریاض المحمدیہ۔

قتل کرنے والے کو مقتول کا سامان ملے گا۔

مقتول کے سامان میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کو وہ زیب تن کرتا ہو، مثلاً کپڑا، عمامہ، ٹوپی، کمر بند، زرہ، خود، تلوار، تاج، کنگن، جوتا، ہتھ اور اس طرح کی دیگر چیزیں، اگرچہ ان میں کچھ سونا و چاندی بھی ہو^(۱)۔

جو چیزیں قتل کرنے والے کو دی جائیں گی ان کے دینے کی تفصیل کے لئے غنیمت کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

کپڑا پہننے کے سنن و آداب اور اس کی مسنون دعائیں:

۲۹- سنت یہ ہے کہ مسلمان کسی کام کو دائیں طرف سے کرے، کپڑے، جوتے، پانچامہ اور اس طرح کی دیگر چیزوں میں سنت یہی ہے کہ دائیں طرف سے پہنے، اس کی شکل یہ ہوگی کہ دائیں ہاتھ کو کپڑے کے آستین میں اور دائیں پاؤں کو جوتے اور پانچامہ میں پہلے داخل کرے، اور اتارنے میں پہلے بائیں سے اتارے پھر دائیں سے۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ”کان رسول اللہ ﷺ يعجبه التيمن في شأنه كله، في طهوره وتنعله وترجله“^(۲) (رسول اللہ ﷺ ہر کام میں دائیں جانب سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے، حتیٰ کہ طہارت حاصل کرنے، جوتے پہننے اور کنگھی کرنے میں بھی دائیں سے شروع فرماتے)، دوسری روایت میں ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ يحب التيامن

= (۱) (فتح ۳۵۸/۸ طبع استقصیٰ) اور مسلم (۱۳۷۱/۳ طبع الجلیلی) نے کی ہے۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۲۳۸، ۲۳۱، شرح الکبیر و جامعۃ الدرر النوری ۲/۱۹۰، ۱۹۱، جوہر الإکلیل ۱/۲۶۰، ۲۶۱، المہذب ۲/۲۳۸، ۲۳۹، المغنی لابن قدامہ ۸/۳۸۷، ۳۹۳ طبع الریاض الحدیث۔

(۲) حدیث: ”کان يعجبه التيمن.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲۶۹/۱ طبع استقصیٰ) اور مسلم (۲۲۶/۱) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

ما استطاع في طهوره وتنعله و ترجله و في شأنه كله“^(۱) (رسول اللہ ﷺ حسب استطاعت طہارت حاصل کرنے، جوتے پہننے اور کنگھی کرنے میں دائیں طرف سے ابتداء کرنے کو پسند فرماتے تھے، اسی طرح اور دیگر تمام کاموں میں)۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے: ”کان النبی ﷺ إذا لبس قميصا بدأ بيمينه“^(۲) (نبی کریم ﷺ جب قمیص پہنتے تو دائیں جانب سے شروع فرماتے) حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”إذا لبستم وإذا توضأتم فابدأوا بيمينكم“^(۳) (جب تم لباس زیب تن کرو اور جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو)۔

حضرت حفصہؓ سے روایت ہے: ”أن النبی ﷺ كان يجعل يمينه لطعامه و شرابه و ثيابه، و يجعل شماله لما سوى ذلك“^(۴) (نبی کریم ﷺ اپنے دائیں ہاتھ کو کھانے پینے اور کپڑے پہننے کے لئے اور بائیں ہاتھ کو اس کے علاوہ دوسرے کاموں کے لئے استعمال فرمایا کرتے تھے)، اس روایت کو

(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث: ”کان رسول اللہ ﷺ يحب التيمن في شأنه كله.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲۳۸/۱ طبع استقصیٰ) اور مسلم (۲۲۶/۱ طبع الجلیلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”کان إذا لبس قميصا بدأ بيمينه.....“ کی روایت ترمذی (۲۳۹/۳ طبع الجلیلی) نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے (فیض القدير ۱۵۹/۵ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۳) حدیث: ”إذا لبستم وإذا توضأتم فابدأوا بيمينكم.....“ کی روایت ابو داؤد (۳۷۹/۳ طبع عزت عبید دماس) نے کی ہے، اور نووی نے اس کو ریاض الصالحین میں صحیح قرار دیا ہے (حصص ۳۳۷ طبع المرسلہ)۔

(۴) حدیث: ”کان يجعل يمينه.....“ کی روایت احمد اور ابو داؤد نے کی ہے الفاظ ابو داؤد کے ہیں اور اس سند میں ابویوب الافرقی ہیں، ابو ذر نے ان کو نہیں قرار دیا ہے اور ابن حبان نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور نووی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد چید ہے اور ابن سید الناس نے کہا ہے کہ وہ معطل ہے (عون المعبود ۱/۱۳، ۱۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ۲۰۳ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

امام ابو داؤد اور امام احمد نے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ، وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشَّمَالِ" (۱) (جب تم میں سے کوئی جوتے پہنے تو دائیں طرف سے پہل کرے اور اتارے تو بائیں طرف سے پہل کرے)۔

ان روایات کی روشنی میں فقہاء کرام کی متفقہ رائے ہے کہ تمام امور شریفہ میں دائیں جانب سے اور امور شریفہ کے علاوہ دیگر امور میں بائیں سے ابتداء کرنا مستحب ہے، جن میں دائیں جانب سے ابتداء ہو ان میں کپڑے، ٹف، جوتے، پانچامہ وغیرہ کا پہننا ہے اور جن میں بائیں طرف سے ابتداء مستحب ہے، ان میں کپڑے، پانچامہ اور خف اور اس طرح کی چیزوں کا اتارنا ہے، اتارنے میں بائیں کو مستحب اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ تاکہ دائیں جانب کی اہمیت اور شرف و کرامت معلوم ہو۔

کرتا ہو یا لنگی یا پانچامہ یا چادر اس کے استعمال کرتے وقت مستحب ہے کہ "بِسْمِ اللّٰهِ" کہے اور دعاء ماثور پڑھے۔

حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو نیا کپڑا استعمال کرے اور یہ دعاء پڑھے: "الحمد لله الذي كساني هذا، ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة" (۲) (تمام تعریفیں اس ذات کے لئے ہیں جس نے مجھے یہ پہنایا اور بغیر کسی قدرت و قوت کے میسر فرمایا) تو اللہ تعالیٰ اس کے ان تمام گناہوں کو معاف کر دے گا جو اس سے پہلے سرزد ہوئے ہیں۔

(۱) حدیث: "إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ، وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشَّمَالِ"..... کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۱۱ طبع المستوفی) اور مسلم (۳/۱۶۶۰ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۲) حضرت معاذ بن انس کی حدیث: "من لبس ثوبا جديدا....." کی روایت ابو داؤد (۳/۳۱۰ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے الفتوحات (۱/۳۰۰ طبع المیزان) میں اس کو صریحاً اردیا ہے۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب کوئی نیا کپڑا استعمال فرماتے تو اس کا نام متعین کر دیتے: عمامہ یا قمیص یا چادر، پھر فرماتے: "اللهم لك الحمد أنت كسوتني، أسالك خيره وخير ما صنع له وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له" (۱) (اے اللہ! تمام تعریفیں تیرے ہی لئے ہیں، تو نے مجھے لباس پہنایا، میں تجھ سے اس کی خیر اور جس چیز کے لئے یہ بنایا گیا ہے اس کی خیر کی درخواست کرتا ہوں، اور اس کے شر اور جس چیز کے لئے یہ بنایا گیا ہے اس کے شر سے پناہ چاہتا ہوں)۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو نیا کپڑا پہنے اور یہ دعا پڑھے: "الحمد لله الذي كساني ما أؤاري به عورتني، وأتجمل به في حياتي" (تعریف ہے اس ذات کی جس نے مجھے ایسی چیز پہنائی جس سے میں اپنی شرمگاہ کو چھپاتا ہوں اور اپنی زندگی میں اس سے زینت حاصل کرتا ہوں) پھر اپنے پرانے کپڑے کو صدقہ کر دے تو وہ اللہ تعالیٰ کے حفظ و امان اور اللہ کے راستہ میں ہوتا ہے، زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی (۲)۔

مذکورہ چیزیں لباس کے سنن و آداب اور اذعیہ ماثورہ کے متعلق ہیں (۳)۔

- (۱) حضرت ابو سعید خدری کی حدیث: "كان إذا استجد ثوبا سماه باسمه....." کی روایت ابو داؤد (۳/۳۰۹ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے الفتوحات (۱/۳۰۳ طبع المیزان) میں اس کو صریحاً اردیا ہے۔
- (۲) حدیث: "من لبس ثوبا....." کی روایت حاکم (۳/۱۳۹ طبع دائرة المعارف اشمائے) نے کی ہے اور اس کی اسناد میں علی بن یزید لالہانی ہیں جو ضعیف ہیں۔
- (۳) نہایت اکتاج الی شرح المنہاج ۲/۳۷۱، المجموع شرح المنہاج ۳/۳۶۰۔
- ۳۶۱ طبع المکتبۃ السنن، الاذکار السنن من کلام سید لاہور علیہ السلام ۲۲۔
- ۳۳، المشرک المکبر ۱/۱۰۳، کشف القناع عن متن إقطاع ۱/۲۸۸ طبع المنصر الحدیث، مجمع الرواکن و منبع الفوائد للہیثمی ۱۱۸، ۱۱۹، فتح الباری بشرح صحیح البخاری لابن حجر استعلا فی ۱۰/۳۰۳۔

اجمالی حکم:

۳- ”التباس“ کا حکم اپنے متعلق کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف ہوا کرتا ہے، چنانچہ جب حلال و حرام میں التباس ہو تو بطور احتیاط حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی، جیسے اجنبیہ عورت کا التباس بہن کے ساتھ ہو جائے اس طور پر کہ اجنبی عورت اور رضاعی بہن کے بارے میں شک ہو جائے، تو دونوں حرام ہو جائیں گی، اسی طرح اس جانور کا حکم بھی ہوگا جو شرعی اصول و حکم کے مطابق ذبح کیا گیا ہو، اور اس جانور کا بھی جو مردار کے حکم میں ہو، جب دونوں میں اشتباہ ہو جائے تو دونوں کو مردار سمجھا جائے گا، اور عدم جواز کا حکم لگایا جائے گا^(۱)۔

جس شخص پر قبلہ مشتبہ ہو جائے تو کسی دوسرے سے دریافت کرے، اجتہاد کرے اور غور و فکر سے کام لے، اور جب قبلہ کا کسی طرح پتہ نہ چلے تو اختیار سے کام لے، نماز پڑھ لے اور اس میں تفصیل ہے^(۲)۔

اسی طرح اگر کسی شخص کو پاک پانی اور نجس پانی کے درمیان شک ہو جائے یا پاک برتن اور ناپاک برتن یا پاک کپڑے اور ناپاک کپڑے کے درمیان اشتباہ ہو جائے تو غور و فکر کرے، جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے، اور بعض حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں راجح ظاہر ہونا ہے^(۳)۔

”التباس“ اور اس سے متعلق الفاظ کے احکام لفظ ”اشتباہ“ کی بحث میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۱) الفروق للقرافی ۱/۲۲۷، مسلم الشبوت ۱/۹۶، لاشاہ و الانظار لابن نجیم

ص ۶۱، ۶۵۔

(۲) التریلی ۱/۱۰۱، المشرح الکبیر للردی ۱/۲۲۱، المغنی ۱/۳۹۳۔

(۳) البحر الرائق ۱/۱۳۳، الفروق للقرافی ۱/۲۲۸، نہایت المحتاج ۱/۶۷، کشاف

القناع ۱/۳۰۔

التباس

تعریف:

۱- لغت میں ”التباس“ بلبس سے ماخوذ ہے، اور یہ خلط و ملط کو کہتے ہیں، التباس، اشتباہ و اشکال کے معنی میں بھی آتا ہے، کہا جاتا ہے: ”التبس علیہ الأمر“ یعنی معاملہ اس پر مشتبہ ہو گیا اور اس کو اس میں اشکال ہوا^(۱)۔

فقہاء لفظ ”التباس“ کو اسی لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں، یہاں تک کہ بعض فقہاء نے ”التباس“ اور اشتباہ دونوں کو برابر سمجھا ہے، اور ہر ایک کی تعریف دوسرے لفظ سے کی ہے، چنانچہ مالکیہ کی کتابوں میں آتا ہے: ابن عبد السلام نے کہا: اشتباہ التباس کو کہتے ہیں^(۲)۔

۲- فقہاء کی عبارتوں کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ لفظ ”التباس“ کے استعمال میں منفرد ہیں، اور مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء ”التباس“ کی جگہ عام طور پر ”اشتباہ“ اور ”شک“ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، جیسا کہ مسائل ذیل میں دیکھا جاسکتا ہے: قبلہ کا مخفی ہونا، اس اجنبیہ سے نکاح کرنا جس کی بہن کے بارے میں اشتباہ ہو جائے، اسی طرح پانی، کپڑے اور مشتبہ وغیر مشتبہ برتن کی طہارت کے مسئلہ میں^(۳)۔

(۱) المصباح لمیر، لسان العرب مادۃ (لبس)۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۱۷۳۔

(۳) الاختیار ۱/۳۷، الفروق للقرافی ۱/۲۲۸، المشرح الکبیر للردی ۱/۷۷، نہایت

المحتاج ۱/۶۳، ۷۷، لاقاع ۱/۱۲۔

اسی مفہوم کو خطاب نے لغوی استعمال کے طور پر معتبر مانا ہے، اور انہوں نے اس کی یوں تعریف کی ہے کہ کسی شخص کا کوئی نیک کام اپنے اوپر لازم کر لینا خواہ شرط کے ساتھ ہو یا بلا شرط، اس اعتبار سے یہ ”عطیہ“ کے معنی میں ہے، جس میں صدقہ، ہبہ، وقف، عاریت، عمری (وہ مکان یا زمین جو زندگی بھر کے لئے دی جائے)، منجھ (عطیہ) ارفاق (مہربانی کا برتاؤ) اخدام (خادم دینا)، اسکان (کسی کو بود و باش کرانا)، اور نذر شامل ہیں۔

خطاب نے اپنی کتاب ”تحریر الکلام فی مسائل التزام“ میں کہا ہے: کبھی عرف میں لفظ ”التزام“ کا استعمال و اطلاق اس سے زیادہ خاص معنی و مفہوم میں ہوتا ہے، اور وہ ہے کسی نیک عمل کو لفظ التزام کے ذریعہ اپنے ذمہ واجب کرنا^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عقد اور عہد:

۲- عقد کے لغوی معنوں میں ایک معنی عہد کا بھی ہے، کہا جاتا ہے: ”عہدت الی فلان فی کذا و کذا“ (یعنی میں نے فلاں سے فلاں فلاں کام کا عہد لیا) جس کا مفہوم ہے میں نے اس پر اس کام کو لازم کیا، اور کہا جاتا ہے: ”عاقبتہ او عقدت علیہ“ (میں نے اس سے یا اس کے ساتھ عقد کیا ہے) جس کا مفہوم یہ ہے کہ تم نے اس پر تاکید کے ذریعہ اس چیز کو لازم کر دیا۔ کہا جاتا ہے: ”تعاقد القوم“ یعنی لوگوں نے آپس میں عہد و معاہدہ کیا^(۲)۔

”المجلتہ العدلیہ“ میں ہے: عقد نام ہے متعاقدین کا آپس میں کسی چیز کے بارے میں التزام اور عہد و معاہدہ کرنے کا، جس کا مطلب ہوتا ہے ایک طرف سے ایجاب اور دوسری طرف سے قبول کا باہم

(۱) فتح الاعلیٰ المآلک ۱/ ۲۱۷، ۲۱۸۔

(۲) لسان العرب: مادہ (عقد)۔

التزام

تعریف:

۱- لغت میں لفظ ”التزام“ کئی طرح استعمال ہوتا ہے: ”لزم الشی“ یعنی فلاں چیز ثابت اور پائیدار ہوئی، ”لزمہ المال“ فلاں پر مال واجب ہوا، ”لزمہ الطلاق“ یعنی فلاں کے لئے طلاق کا حکم ثابت ہو گیا، ”ألزمتہ المال و العمل فالنزمہ“ میں نے اس پر مال اور کام لازم کر دیا تو اس نے اپنے ذمہ لے لیا۔ اسی طرح ”التزام“ ”اعتناق“ یعنی لازم ہونے اور سختی سے پکڑنے کے معنی میں بھی آتا ہے^(۱)۔

اس کے علاوہ ”التزام“ کا یہ بھی مفہوم ہے کہ کسی ایسی چیز کو اپنے اوپر لازم کر لینا جو اس پر اس سے قبل واجب نہ ہو، یہ مفہوم بیع، اجارہ، نکاح اور تمام عقود و معاملات میں پایا جاتا ہے^(۲)۔

فقہاء کے یہاں ”التزام“ کا استعمال اسی مفہوم میں آتا ہے، چنانچہ ان کی عبارتوں اور تعبیرات سے معلوم ہوتا ہے کہ ”التزام“ کا لفظ اختیاری تصرفات میں عام ہے اور یہ تمام عقود کو شامل ہے خواہ معاوضات کے قبیل سے ہو یا تبرعات کے قبیل سے^(۳)۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۲) فتح الاعلیٰ المآلک ۱/ ۲۱۷ تا ۲۱۸، شرح کردہ دار المعرفہ۔

(۳) المسطور ۳/ ۳۹۲، قواعد الاحکام ۲/ ۶۹۲-۷۳، المجلتہ دفعہ ۱۰۳، مرشد الخیر ان دفعات ۲/ ۲۱۳، ۲۱۴، البدائع ۵/ ۱۶۸، احکام القرآن للجصاص ۲/ ۳۶۰، اعلام الموقعین ۱/ ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱۔

التزام ۳-۷

وغیرہ، یعنی اہل عرب بولتے ہیں کہ میں نے مال اور عمل یا کسی چیز کو اس پر لازم کیا^(۱)۔

اس لئے ”التزام“ التزام کا سبب ہوا کرتا ہے، خواہ کسی شخص کا اپنے اوپر کسی چیز کا لازم کرنا اپنی طرف سے ہو یا شارع کی طرف سے لازم کرنے کی وجہ سے ہو، چنانچہ راغب اصفہانی کہتے ہیں: التزام کی دو قسمیں ہیں، ایک التزام بالتسخیر (کسی کو مسخر و مجبور کر کے لازم کرنا) دوسرا التزام بالحکم (حکم کے ذریعہ کسی شے کا لازم کرنا)۔ التزام بالتسخیر خواہ خدا کی طرف سے ہو یا انسان کی طرف سے، دونوں کے لئے بولا جاتا ہے^(۲)، اور ”التزام“ کا معاملہ یہ ہے کہ اس کا اعتبار قبول پر موقوف نہیں^(۳)۔

د- لزوم:

۶- ”لزوم“ ثبوت اور دوام کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: لزومہ المال یعنی اس پر مال واجب ہوا، ”لزومہ الطلاق“ یعنی طلاق کا حکم اس پر لازم ہو گیا^(۴)، لہذا لزوم کا اطلاق اس حکم پر بھی ہوتا ہے جو التزام پر مرتب ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کی شرائط پائی جائیں، اور اس حکم پر بھی ہوتا ہے جس کو شارع نے متعین شروط کے پائے جانے کی صورت میں مقرر کر دیا، جہاں تک التزام کی بات ہے تو یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کو انسان خود اپنے اختیار سے ثابت و لازم کرتا ہے۔

ھ- حق:

۷- حق باطل کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: ”حق الأمر“ یعنی معاملہ

(۱) المصباح المہیر لسان العرب: مادہ (لزم)۔

(۲) المفردات لراغب الاصفہانی (لزم)۔

(۳) البدائع ۷/۳۳۲۔

(۴) لسان العرب: مادہ (لزم)۔

مرتبط ہونا^(۱)۔ اسی ایجاب و قبول کے ارتباط کی وجہ سے عقد لازم ہو جایا کرتا ہے۔

۳- لیکن لغت میں ”عہد“ وصیت کو کہتے ہیں، جب کوئی کسی کو وصیت کرتا ہے تو اہل عرب اس کے لئے ”عہد الیہ“ کی تعبیر استعمال کرتے ہیں، عہد امان، وثیقہ اور ذمہ کو بھی کہتے ہیں۔

عہد ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ سے معاہدہ کیا جائے، اور ہر اس چیز کو بھی کہتے ہیں جو بندے آپس میں کسی چیز کے سلسلہ میں معاہدہ و معاملہ کرتے ہیں اور ”عہد“ قسم کو بھی کہتے ہیں۔

اسی بنیاد پر لفظ ”عہد“ کو ”التزام“ کی انواع میں سے ایک نوع کے طور پر مانا گیا ہے^(۲)۔

ب- تصرف:

۴- ”صرف الشئ“ اس وقت بولتے ہیں جب کسی شے کو اس کے اصل رخ و جہت سے دوسری طرف پھیر دیا جائے، اسی سے لفظ ”تصرف“ یعنی معاملات میں تصرف کرنا ماخوذ ہے^(۳)، اور اس معنی کے اعتبار سے ”تصرف“ ”التزام“ سے عام ہے، اس لئے کہ تصرفات میں بعض تصرف ایسا بھی ہوا کرتا ہے جن میں التزام نہیں ہوتا ہے۔

ج- التزام:

۵- التزام کا معنی ہے ”اثبات“ (یعنی ثابت کرنا) اور ”ادامہ“ یعنی (دوام بخشنا)، اسی سے کہا جاتا ہے: ”ألزمتہ المال والعمل“

(۱) المجتہد العبدی دفعہ ۱۰۳۔

(۲) المصباح المہیر لسان العرب: مادہ (عہد)، احکام القرآن للجصاص ۲/۳۶۱۔

(۳) لسان العرب: مادہ (صرف)۔

التزام ۸-۱۰

نے مہلت دی) تو یہ ”التزام“ کہلائے گا^(۱)۔

اسباب التزام:

۹- ”التزام“ کی لغوی و شرعی تعریف اور فقہاء کے استعمال اور عبارتوں سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ”التزام“ کا سبب انسان کے وہ اختیاری تصرفات ہیں جن کے ذریعہ وہ اپنے اوپر دوسرے کا حق ثابت کرنا ہو، خواہ یہ حق کسی انسان کا ہو، جیسے عقود و معاملات اور معاہدے و شرائط و قسمیں وغیرہ جو آپس میں باہمی طور پر کئے جاتے ہیں۔ یا وہ حق تعالیٰ سے متعلق ہو جیسے نماز یا روزہ یا اعتکاف یا صدقہ کی نذر۔

اس کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں جن کو بعد میں ذکر کیا جائے گا، اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

اختیاری تصرفات:

۱۰- اختیاری تصرفات وہ تصرفات ہیں جسے انسان اپنے اختیار سے خود کرتا ہے اور ان کے واسطے اپنے اوپر کسی کا حق ثابت کرتا ہے، یہ تصرفات عقود و معاملات کے اس عام معنی و مفہوم میں شامل ہوتے ہیں جس کا فقہاء استعمال کرتے ہیں، یعنی وہ عقود و معاملات جو دو بالمقابل ارادوں سے وجود میں آتے ہیں، ان بالمقابل ارادوں کو ہی ایجاب و قبول کہتے ہیں یا وہ معاملات جو صرف ایک ارادہ یعنی ایجاب سے وجود میں آتے ہیں، جس کو فقہاء توسعا عقود کہتے ہیں۔

تصرف ایجاب و قبول کے ساتھ اس وقت مکمل کہلاتا ہے جب کہ اس کا معاملہ یہ ہو کہ طرفین میں سے ہر جانب لزومی طور پر اس کا حکم مرتب ہو رہا ہو، جیسا کہ بیع، اجارہ، مساقاۃ (باغ کو ہٹائی پر دینا) اور

ثابت ہوا، ازہری نے لکھا ہے کہ اس کے معنی واجب ہونے کے ہیں، اور حق مصدر ہے ”حق اشی“ (جب کوئی چیز ثابت و لازم ہو جائے) کا، ”حق“ اصطلاحی معنی کے اعتبار سے ”التزام“ کے معنی کے لئے آتا ہے، یعنی انسان کا خدا سے متعلق یا بندوں سے متعلق کسی چیز کو اپنے ذمہ لے لینا ”حق“ کہلاتا ہے^(۱)۔

و- وعدہ:

۸- ”وعدہ“ کا لفظ کسی بات کی امید دلانے پر دلالت کرتا ہے، اور ”الوعدہ“ کا استعمال حقیقتہً خیر کے مفہوم میں ہوتا ہے، اور مجازاً اثر کے موقع میں بھی بولا جاتا ہے، ”وعدہ“ ہی کو ”عہد“ بھی کہتے ہیں^(۲)۔

اور وعدے میں فی الحال اپنے ذمہ کسی چیز کے واجب کرنے کا مفہوم نہیں ہوتا ہے، بلکہ جیسا کہ ابن عرفہ نے کہا ہے: مستقبل میں کسی اچھی چیز کے صحیح طور پر کرنے کی خبر دینا ”وعدہ“ کہلاتا ہے۔

”التزام“ اور ”وعدہ“ کے معنی میں یہ فرق سیاق کلام اور حالات کے قرآن سے سمجھا جاسکے گا۔ اور ظاہری طور پر صیغہ مضارع سے وعدہ معلوم ہوتا ہے، مثلاً کوئی یہ کہے: ”أنا أفعل“ (تو مفہوم آئندہ کام کے وعدے کا ہے) البتہ اگر ”التزام“ کے معنی پر کوئی قرینہ دلالت کرے تو وعدہ کے بجائے التزام مانا جائے گا جیسا کہ ابن رشد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ اس کی مثال یوں ہے کہ اگر مقروض آپ سے درخواست کرے مجھے ایک وقت مقررہ تک مہلت دیجئے آپ نے جواب دیا: ”أنا أؤخرک“ (میں مہلت دوں گا) تو یہ ”وعدہ“ کہلائے گا، اور اگر آپ نے جواب دیا: ”قد أؤخرتک“ (میں

(۱) المصباح لمیر: مادہ (حق)، ابن ماجہ ص ۳۱۸، المعجم فی القواعد للمیر

۵۸، ۶۳، الفروق للقرافی ص ۱۳۰، ۱۹۵، لمدخرہ ص ۶۸۔

(۲) نقائیس اللغۃ لابن فارس، المصباح لمیر، لسان العرب: مادہ (وعدہ)۔

(۱) فتح المصلیٰ لملک ص ۲۵۳، ۲۵۷۔

التزام ۱۱

ہے کہ یہ دفع عقد ہے نہ کہ انعقاد عقد۔

دوم: دوسری قسم وہ ہے جس میں متعاقدین کا ہونا ضروری ہے جیسے بیع (خرید و فروخت) اجارہ (معاملہ کرایہ)، سلم (ادھار خرید و فروخت)، صلح، حوالہ، مساقاۃ (باغ کو بٹائی پر لینا)، ہبہ، شرکت، وکالت، مضاربت (ایسا کاروبار جس میں ایک شخص کی پونجی ہو اور دوسرے کی محنت و عمل ہو)، وصیت، عاریت، ودیعت (امانت)، قرض، اجرت، نکاح، رہن، ضمان اور کفالت^(۱)۔

ج۔ علامہ زرکشی کی کتاب ”المختار“ میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مکلف بندوں پر جو چیز واجب کی ہے وہ بھی دو طرح کی ہیں، ایک وہ ہے جس کا سبب جنایت ہے جس کو عقوبت (یعنی سزا) کہتے ہیں، دوسری وہ ہے جس کا سبب التزام (یعنی خود اپنے ذمہ لازم کر لینا) ہے، جس کو ثمن، اجرت یا مہر وغیرہ کہتے ہیں^(۲)۔

د۔ علامہ عز الدین بن عبدالسلام کی کتاب ”القواعد“ میں لکھا ہے کہ مساقات اور اس کی تابع مزارعت کے عقد کا مطلب ہے، کاشتکار کی محنت سے حاصل ہونے والے پیداوار کے ایک غیر متعین حصے کے بدلے میں کاشتکاری کے کاموں کا التزام کرنا۔

اسی طرح اس کتاب میں یہ بھی آیا ہے کہ دوسری جانب سے قبول کے بغیر حقوق کو اپنے اوپر لازم کر لینے کی چند انواع ہیں:

۱۔ ذمہ میں یا عین میں نذر کے ذریعہ التزام ہو۔

۲۔ ضمان کے ذریعہ قرضوں کو اپنے اوپر لازم کرنا۔

۳۔ ضمان درک۔

۴۔ ضمان وجہ۔

مزارعت میں ہوا کرتا ہے، لیکن وہ تصرف جو لزومی طور پر صرف ایک جانب میں ہو دوسری طرف سے نہ ہو تو وہ صرف التزام کرنے والے کی طرف سے ایجاب سے مکمل ہو جاتا ہے جیسے وقف، غیر معین شخص کے لئے وصیت، کسی کام پر انعام اور ذین و ضمان سے معافی نیز ہبہ اور عاریت، یہ اجمالی حکم ہے، اگرچہ بعض چیزوں میں بعض فقہاء نے قبول کی شرط بھی لگائی ہے، تاہم تصرف مکمل ہو جاتا ہے، اس طرح کے تصرفات جو صرف ایک ارادہ یعنی صرف ایجاب سے مکمل ہو جاتے ہیں ان میں قسم، نذر، اور اس طرح کی دیگر چیزیں بھی داخل ہیں۔ یہ تمام تصرفات جو دو ارادوں سے مکمل ہوتے ہیں یا محض ایک ارادہ سے مکمل ہوتے ہیں اگر ان میں مقررہ و متعین تمام ارکان و شرائط پائے جائیں تو ان پر التزام کے جملہ احکام مرتب ہوں گے۔

۱۱۔ فقہاء کی عبارتوں سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ التزام مذکورہ تمام امور میں پایا جاتا ہے، فقہاء کی کچھ عبارتیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

الف۔ ”أجلت العدلیة“ کی کتاب البیوع میں مذکور ہے: العقد: ”التزام المتعاقدین وتعهدہما أمراً، وهو عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول“^(۱) (عقد متعاقدین کا اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کرنا یا آپس میں کسی چیز کا پختہ معاملہ کرنا ہے، اور وہ ایجاب کا قبول سے مربوط ہو جانے کا نام ہے)۔

ب۔ ”المختار فی القواعد للزرکشی“ میں آیا ہے کہ عقد شرعی کی باعتبار استقلال وعدم استقلال کے دو قسمیں ہیں:

اول۔ ایک عقد وہ ہے جس میں عاقد تنها ہوا کرتا ہے، مثلاً نذر، یمین اور وقف، اگر اس میں قبول کی شرط نہ ہو، اور بعض فقہاء نے اس میں طلاق اور عتاق کو بھی شامل کیا ہے جبکہ بلا عوض ہو۔ زرکشی کا خیال

(۱) المختار فی القواعد ۲/۳۹۷، ۳۹۸۔

(۲) المختار فی القواعد ۳/۳۹۲۔

(۱) أجلت العدلیة (دفعہ ۳۰)۔

التزام ۱۲

(۱) مضرت رساں افعال (یا ناجائز افعال):

۱۲- وہ مضرت رساں عمل جس کی وجہ سے جسم یا مال کو نقصان پہنچے اس میں سزا واجب ہوتی ہے یا ضمان لازم ہوتا ہے، اور ضرر رساں کی بہت سی صورتیں ہیں، مثلاً جان، مال کو ضائع کرنا یا جسم کے کسی حصہ اور عضو کو نقصان پہنچانا، کوئی چیز غصب کر کے یا چوری کر کے نقصان پہنچانا، یا وہ چیزیں جن میں تصرف کی اجازت دی گئی ہو ان میں استعمال کے اندر حد سے تجاوز کرنا، جیسے کرایہ دار، عاریت پر کوئی چیز لینے والے، حجام (پچھنا لگانے والا)، ڈاکٹر، راستہ سے مستفید ہونے والے اور اس طرح کے دیگر لوگوں کی زیادتی اور تجاوز کرنا، اسی طرح امانات جیسے ودیعت اور مال مرہون کی حفاظت میں کوتاہی وغیرہ بھی ضرر رساں افعال کے زمرہ میں ہیں۔

مذکورہ بالا تمام چیزوں میں ان کا مرتکب اپنے اوپر اپنے فعل کا ضمان لازم کرتا ہے اور اس پر عوض لازم ہوتا ہے، اگر مثلی چیز ہو تو اس کا عوض مثلی واجب ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت لازم ہوگی۔ یہ اجمالی حکم ہے، اس لئے کہ ضائع اور تلف ہونے والی چیزوں میں بعض وہ بھی ہیں جن میں کوئی ضمان لازم نہیں ہوتا، جیسے اگر کسی شخص پر کوئی انسان یا چوپایہ حملہ کر دے اور اس کا دفاع بغیر اس انسان یا چوپایہ کے قتل کے ممکن نہ ہو، چنانچہ اس نے قتل بھی کر دیا تو اس پر کوئی ضمان نہیں۔ اس کے برخلاف بعض وہ مباح عمل بھی ہیں جن میں ضمان واجب ہو جاتا ہے جیسے کوئی مضطر اگر دوسرے کا مال کھالے تو اس میں سوائے مالکیہ کے تمام ائمہ کے نزدیک ضمان واجب ہے۔

اس سلسلہ میں ضابطہ جیسا کہ امام زرکشی نے بیان کیا ہے کہ تعدی (زیادتی) ہمیشہ قائل ضمان ہو کرتی ہے الا یہ کہ کوئی دلیل اس کے خلاف پائی جائے اور فعل مباح سا قتل ہو کرتا ہے الا یہ کہ اس کے

۵- اور اس چیز کا ضمان جس کا حاضر کرنا واجب ہو^(۱)۔

۶- ذیل میں چند وہ مثالیں ذکر کی جاتی ہیں جن کو خطاب نے التزامات میں ذکر کیا ہے:

۱- جب کسی نے دوسرے سے کہا: اگر تم میرے ہاتھ اپنا فلاں سامان فروخت کر دو گے تو میں تمہارے لئے فلاں فلاں چیز کا التزام کرتا ہوں، تو جس چیز کو اس نے لازم کیا اور لازم کرنے کو کہا وہ بھی مجموعہ ضمن میں داخل ہوگی، اور اس کے لئے بھی وہی شرطیں ہوں گی جو ضمن کے لئے ہوں گی۔

۲- جب کسی نے دوسرے سے کہا: اگر تم مجھے اپنے گھر میں ایک سال کے لئے رہنے دو گے تو یہ اجارہ کے قبیل سے ہوگا، لہذا اس میں اجارہ کی شرطیں لازم ہوں گی، یعنی مدت معلوم ہو اور منفعت بھی معلوم ہو، اور جس شی کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس کا اس کا اجرت ہونا بھی صحیح ہو^(۲)۔ کتب فقہ میں اس طرح کی عبارتیں کثرت سے ہیں۔

ان عبارات کے پیش نظر یہ کہنا ممکن ہے کہ التزامات کے اسباب حقیقی انسان کے اختیاری تصرفات ہیں۔ مگر موجودہ دور کے وہ علماء جو فقہ سے اشتغال رکھتے ہیں وہ تین دوسرے اسباب کا بھی اضافہ کرتے ہیں^(۳)۔ لیکن درحقیقت وہ ”التزام“ نہیں ہیں بلکہ الزام یا لزوم ہیں، البتہ ان پر وہی احکام مرتب ہوتے ہیں جو التزام سے ہوتے ہیں، خواہ سبب بننے کی وجہ سے ہو یا براہ راست خود ارتکاب کرنے کی وجہ سے، ان کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

(۱) قواعد الاحکام فی مصالح الامم ۱۹۷۲ء، ۷۳، احکام القرآن للجصاص

۳۶۰/۲، احکام القرآن لابن العربی ۲/۲۲۳۔

(۲) فتح اعلیٰ الملوک ۱/۲۵۶، ۲۵۷۔

(۳) دیکھئے استاد احمد ابراہیم کی مذکرہ مبداء فی بیان الالتزامات ۱/۳۶۷، ۳۷۰، ڈاکٹر مصطفیٰ ابراہیم کی المدخل فی نظریۃ التزام العامہ ۱۹۶۲ء اور اس کے بعد کے صفحات، اور ڈاکٹر اشوری کی مصادر الحق ۱/۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مٹری (یعنی جس کو فائدہ پہنچایا گیا ہو) وہ اس کا ضمان اپنے اوپر لازم کرنے والا ہوتا ہے جس کو دوسرے نے اس کی طرف سے ادا کیا ہے یا انجام دیا ہے، اس مسئلہ میں کوئی ایسا قاعدہ کلیہ نہیں ہے جس کے تحت اس سے متعلق جزئیات مندرج ہوں، بلکہ مختلف ابواب فقہ میں متفرق مسائل ہیں جو اس سے مماثلت رکھتے ہیں۔ مثلاً مرتہن کا مرہون اور اٹھائے ہوئے سامان یا اٹھائے ہوئے بچے پر اٹھانے والے کا خرچ کرنا، کسی کے غلام، بیوی یا قریبی رشتہ دار اور جانوروں پر خرچ کرنا، جبکہ وہ شخص خرچ نہ کر رہا ہو جس پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے، دوشریک میں سے کسی ایک کا مال مشترک کے سلسلے میں دوسرے کی غیر موجودگی یا خرچ سے انکار پر خرچ کرنا، اسی طرح مکان کے اوپری حصے والے کا کسی ضرر کی وجہ سے نچلے حصے میں تعمیر کرنا جبکہ مالک یا حاکم کسی سے اس نے اس کی اجازت نہ لی ہو، یا مشترک دیوار کو بنا دینا، یا غیر مستحق کو مال زکاۃ دیدینا وغیرہ۔

اسی طرح کے مسائل میں مشتق پر وہ مال واجب و لازم ہوگا جو اس کی طرف سے ادا کیا گیا، اور جس نے مال خرچ کیا ہے اسے یہ حق حاصل ہے کہ جن کے لئے خرچ کیا ہے بعض حالات میں ان سے رجوع کر لے اور خرچ کیا ہو مال وصول کر لے^(۱)، البتہ اس سلسلہ میں بڑے اختلافات اور تفصیلات ہیں، کہ رجوع کا حق کب ہوگا اور کب نہیں، اس لئے کہ ایک فقہی قاعدہ یہ بھی ہے کہ جو شخص دوسرے کا دین اس کی اجازت اور حکم کے بغیر ادا کر دے وہ متبرع (تبرع کرنے والا) کہلائے گا، جسے قرض میں ادا کئے ہوئے مال کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ اور ”قواعد ابن رجب“ میں پچھتر واں قاعدہ اس

(۱) دیکھئے: الفتاویٰ لبزازیہ ۱/۶۵، ۶۶، منہج الجلیل ۳/۹۸، فتح العلیٰ لما لک ۲/۴۵۷، ۴۸۸، منہجی لإرادات ۲/۴۳۳، ۴۵۰، ۴۵۵، ۴۸۲، القواعد لابن رجب ۱/۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مرشد البحرین (دفعات) ۲/۲۰۲، ۲۶۵، مجمع الصحاۃ ۵/۵۸، ۵۹، ۶۰۔

خلاف کوئی دلیل قائم ہو۔ ضرر کے ممنوع ہونے کے سلسلہ میں بنیاد دراصل نبی کریم ﷺ کا یہ قول ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“^(۱) (یعنی نہ کسی کو نقصان پہنچے اور نہ ہی نقصان پہنچایا جائے)۔

مذکورہ تمام مباحث میں بہت تفصیلات ہیں جو ان کے ابواب اور اصطلاحات میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۲) نفع بخش افعال (یا اثر اء بلا سبب):

۱۳۔ کبھی کبھی انسان دوسروں کے لئے نفع کا کام کرتا ہے جس کے نتیجے میں وہ اس دوسرے شخص کے حق میں قرض دہندہ بن جاتا ہے، اس لئے کہ اس نے اس کے نفع کا کوئی کام کیا یا اس کی طرف سے کوئی مطالبہ پورا کیا۔

عصر حاضر کے فقہاء اسی کو ”اثر اء بلا سبب“ سے تعبیر کرتے ہیں، اس سے مراد ان کے نزدیک یہ ہے کہ جس نے دوسرے کی طرف سے کوئی دین اور قرض ادا کیا یا کوئی فائدہ پہنچایا تو اس کی وجہ سے یہ کام کرنے والا تو محتاج ہو گیا اور جس شخص کی طرف سے بلا کسی سبب کے دین ادا کیا گیا یا فائدہ پہنچایا گیا وہ خوشحال ہو گیا، اس کی وجہ سے

(۱) دیکھئے: اشباہ ابن کثیر ص ۲۸۹، ۲۹۰، المهور فی القواعد ۲/۶۰، ۳۲۲۔ ۳۳۲، التصریح لابن فرحون بہامش فتح العلیٰ ۲/۳۲۶۔ ۳۳۵، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، دار المعارف بیروت، لفرق للقرانی ۱/۱۹۶، ۱۹۵، القواعد لابن رجب ۲/۲۰۳۔ ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹۔

حدیث: ”لا ضرر ولا ضرار.....“ کی روایت مالک نے یحییٰ مازنی سے مرسل کی ہے ابن ماجہ نے عبادہ بن الصامت کے واسطے سے اس کو موصول بیان کیا ہے حالانکہ اس کی اسناد میں انقطاع ہے نووی نے اس کو حسن قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کئی اسانید ہیں جن سے اس کو تقویہ ہوتی ہے علاوہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کی کچھ شواہد حدیثیں بھی ہیں جن کا مجموعہ صحت یا حسن کے درجہ تک پہنچتا ہے اور جو قابل استدلال ہے۔ (الموطا ۲/۲۵۷ طبع عیسیٰ الحلیمی، سنن ابن ماجہ ۲/۸۳ طبع عیسیٰ الحلیمی، فیض القدر ۱/۳۳۱، ۳۳۲ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

التزام ۱۳

اور انہیں میں سے اپنے غریب رشتہ داروں پر نفقہ کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، آگے ہے: "وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ" (۱) (اور اسی طرح (کا انتظام) وارث کے ذمہ ہے)، ایک تیسری جگہ ہے: "وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا" (۲) (اور تیرے پروردگار نے حکم دے رکھا ہے کہ بجز اسی (ایک رب) کے اور کسی کی پرستش نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک رکھنا)۔

انہیں میں سے ولایت شرعی بھی ہے، جیسے باپ اور دادا کی ولایت، جس کا بیان اس آیت کریمہ میں ہے: "وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" (۳) (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔ ولایت کی وجہ یہ ہے کہ ولی میں پوری شفقت پائی جاتی ہے، اور جو یتیم بچے ہوتے ہیں اور اسی طرح نابالغ بچوں میں کم عمری کی وجہ سے معاملات اور تصرفات برتنے کا شعور پوری طرح نہیں ہوتا ہے۔

جو چیزیں بندوں پر خود بخود لازم ہو جاتی ہیں ان میں میراث کا قبول کرنا اور وہ چیزیں بھی ہیں جو بغیر قبول کئے کسی مسلمان پر لازم ہو جاتی ہیں۔

علامہ کا سانی فرماتے ہیں: یہاں لزوم اس ذات کی طرف سے لازم کرنے کی وجہ سے ہے جس کو ولایت الزام حاصل ہے یعنی

(۱) سورۃ بقرہ ۲۳۳۔

(۲) سورۃ اسراء ۲۳۔

(۳) سورۃ نساء ۶۔

شخص کے حق میں بیان کیا گیا ہے جو کسی کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر خرچ کر دے تو اسے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ اس قاعدہ کے ضمن میں اس قسم کے بہت سے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ یہ مسائل فقہ کے مختلف ابواب میں دیکھے جاسکتے ہیں، مثلاً شرکت، رہن، لفظ، زکاۃ وغیرہ کے ابواب میں موجود ہیں، "مجمع المصنوعات" میں بھی اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، علامہ قرانی کی کتاب "افروق" میں ہے: ہر وہ شخص جو دوسرے کے لئے کوئی کام کرے یا دوسرے کو کوئی فائدہ پہنچائے مال سے یا دوسروں کی کسی چیز سے اس کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر تو یہ عمل نافذ ہوگا۔ اب پھر اگر وہ تبرعا کرے گا تو اسے رجوع کا حق نہ ہوگا، لیکن اگر تبرعا نہ کرے اور یہ منفعت کے قبیل کی چیز ہو تو خرچ کرنے والے کو اجرت مثل ملے گی، اور اگر مال ہو تو اسے اس شخص سے لینے کا حق ہوگا جس کی طرف سے اس نے ادا کیا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ کام ایسا ہو جو اس شخص کے لئے ضروری ہو جس کے لئے وہ کیا گیا (۱)۔

(۳) شرع:

۱۳۔ مسلمان اسلام لانے کی وجہ سے اسلام کے احکام اور شرعی ذمہ داریاں اپنے اوپر لازم کرنے والا مانا جاتا ہے۔ چنانچہ "مسلم الثبوت" میں ہے: "الإسلام: التزام حقيقة ما جاء به النبي ﷺ" (۲) (اسلام یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جو کچھ لے کر تشریف لائے اس کو اپنے اوپر لازم کر لیا جائے)۔

مسلمان کو اسلام کی وجہ سے جن چیزوں کا لازم کرنے والا سمجھا جاتا ہے، ان میں وہ چیزیں بھی ہیں جو شریعت کی طرف سے ایک مسلمان پر خاص تعلقات اور رشتہ داری کی بنیاد پر لازم ہوتی ہیں،

(۱) الفروق ۱۸۹، تہذیب الفروق ۲۱۹، (الفروق ۱۷۱)، المصنوع ۱۵۷۔

(۲) فوائج المصنوع شرح مسلم الثبوت ۱۸۰۔

التزام ۱۵

سے راضی رہا اور اس کا دل جس چیز کو مستحق کے لئے دینے پر مطمئن رہا تو اسلام لانے کی وجہ سے وہ چیزیں ساقط نہیں ہوگی (بلکہ لازم ہوگی) اور جس چیز کو مستحق کو دینے پر اور ادائیگی پر وہ راضی نہیں تھا، جیسے قتل اور غصب کردہ چیز اور اس طرح کی دیگر چیزیں تو یہ سب ساقط ہو جائیں گی، اس لئے کہ اس نے ان کاموں کو محض اس اعتماد پر کیا کہ وہ انہیں نہیں ادا کرے گا، لہذا یہ ساری چیزیں ساقط ہو جائیں گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ جن چیزوں کو وہ لازم نہیں سمجھتا تھا اب ان کو لازم کر دینے سے اسلام سے دوری اور نفرت پیدا ہوگی^(۱)۔

ہاں اگر ہم ان لازم کرنے والی چیزوں کو یوں مان لیں کہ یہ حکماً التزام کا سبب و باعث ہیں اور اس طرح تمام التزامات کو شرع کی طرف لوٹایا جاسکتا ہے، کیونکہ شریعت نے ہی تمام تصرفات اور معاملات کے حدود و قیود مقرر کئے ہیں کہ کون سی چیز درست ہیں اور کون سی درست نہیں ہیں، اور ان کے احکام بھی بیان کر دیئے گئے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو انسان پر واجب کر دیا ہے اس کے کچھ براہ راست اسباب بھی رکھے ہیں (کہ جن کو بندہ اپنے ہاتھ اور اختیار سے کرتا ہے)، اسی قبیل سے یہ امر بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اختیاری تصرفات کو اس کے لئے سبب التزام قرار دیا ہے، علامہ زرکشی اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں: جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے مکلف بندوں پر واجب قرار دیا ہے، وہ چند ہیں، ایک وہ جس کا سبب جنایت (ظلم و زیادتی) ہو جس کو عقوبت اور سزا کہتے ہیں۔ دوسری وہ ہے جس کا سبب اتلاف ہے جس کو ضمان کہتے ہیں، ایک تیسری چیز وہ ہے جس کا سبب التزام ہے جس کو ثمن یا اجرت یا مہر وغیرہ کہتے ہیں، انہی میں سے دیون، عاریت اور ودیعت وغیرہ ہیں، جن کی ادائیگی التزام کی وجہ سے لازم

اللہ تبارک و تعالیٰ، لہذا یہ احکام قبول پر موقوف نہیں ہوں گے، جیسا کہ دیگر تمام احکام شارع کی طرف سے ابتداء لازم کر دینے کی وجہ سے لازم ہو جاتے ہیں^(۱)، ان اسباب میں ایک اور سبب کا اضافہ کرنا ممکن ہے اور وہ شروع کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی نفل عبادت شروع کر دے تو شروع کر دینے کی وجہ سے وہ اس کے اتمام کو لازم کر لیتا ہے، اور اگر اس کو فاسد کر دے تو اس کی قضاء واجب ہے جیسا کہ مالکیہ اور حنفیہ کی رائے ہے^(۲)۔

مذکورہ بالا تین اسباب فعل ضار، فعل مانع اور شرع یہ وہ اسباب ہیں جن کو عصر حاضر کے ماہرین فقہ و فتاویٰ مصادر التزام (اسباب التزام) شمار کرتے ہیں، لیکن حقیقت میں یہ التزام کے قبیل سے سمجھے جاتے ہیں نہ کہ باب التزام سے جیسا کہ علامہ کاسانی کا کلام گذر چکا ہے۔

۱۵- وہ تصرفات جو انسان کے ارادے (واختیار) سے وجود میں آتے ہیں فقہاء ان کو ”التزام“ سے تعبیر کرتے ہیں، اور جو تصرفات بغیر اس کے ارادے کے وجود میں آجائیں تو اسے ”الزام“ یا ”لزوم“ سے تعبیر کرتے ہیں، اس لئے کہ التزام حقیقی یہ ہے کہ انسان اپنے اوپر کوئی چیز واجب اور لازم کرے۔ اسی وجہ سے علامہ قرانی فرماتے ہیں: کافر جب اسلام لے آئے تو اس پر (زمانہ کفر کے معاملات میں سے) خرید و فروخت کا ثمن، اجارہ کی اجرت اور ان دیون کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے جس کا اس نے معاملہ کیا تھا، اور اس قسم کی دیگر چیزیں بھی واجب ہیں، لیکن قصاص، غصب اور لوٹ مار کی چیزیں لازم نہیں ہوں گی۔ اس لئے کہ کافر حالت کفر میں جس چیز

(۱) منجیح الجلیل ۲/۳۷۳، المہذب ۱/۶۶۲، منہجی لإرادات ۳/۵۳۲، الہدایہ

۳/۸۱۲، لا شاہ للسیوطی ۲/۲۷۲، البدائع ۲/۳۳۲۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۳۵۲ طبع بول، لوطاب ۲/۹۰ طبع انجاء طبری۔

(۱) لغروق للقرانی ۳/۱۸۲-۱۸۵ طبع دار المعرفہ۔

التزام ۱۶-۱۷

مصالح اور فوائد کے پیش نظر تعاون مقصود ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں لوگوں کے ساتھ بھلائی اور مہربانی کا سلوک ہوا کرتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ“^(۱) (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقویٰ میں کرتے رہو) اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”کل معروف صدقة“^(۲) (ہر نیک کام صدقہ ہے)۔

اور کبھی تصرف عوارض کی وجہ سے حرام ہوتا ہے، یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ اس کی وجہ سے کسی معصیت پر مدد کی جائے، اسی وجہ سے باندی کو کسی غیر محرم مرد کی خدمت کے لئے بطور عاریت دینا درست نہیں ہے، اسی طرح کسی مسلمان کے حق میں شراب کی وصیت کرنا اور معصیت کی نذر ماننا جائز نہیں ہے^(۳)۔

اور کبھی تصرف مکروہ ہوا کرتا ہے جبکہ کسی مکروہ عمل پر اس سے تعاون ہونا ہو جیسے عطیہ میں اپنی بعض اولاد کو بعض پر ترجیح دینا^(۴)۔

التزام کے ارکان:

۱۷- حنفیہ کے نزدیک ”التزام“ کا رکن محض صیغہ (ایجاب و قبول) ہے اور حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء ملتزم (التزام کرنے والا)، ملتزم لہ (جس کے لئے التزام کیا جائے) اور ملتزم بہ (یعنی محل التزام) کا اضافہ کرتے ہیں۔

ہوتی ہے^(۱)۔ وہ مزید کہتے ہیں: آدمی کے مالی حقوق آدمی کے براہ راست اقدام کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں، خواہ یہ براہ راست اقدام، التزام ہو یا اتلاف ہو^(۲)۔

التزام کا شرعی حکم:

۱۶- احکام شرعیہ کو اپنے اوپر لازم سمجھنا اور ان کا اپنے اوپر لازم کرنا ہر مسلمان پر ایک امر واجب ہے۔

عقوبات، تلف کی ہوئی چیزوں کے بدل و ضمان، نفقات کی ادائیگی اور ولایت کی ذمہ داریاں وغیرہ اسی قبیل کی چیزیں ہیں، جن کو اسلام نے اس پر واجب کیا ہے۔ البتہ انسان کے وہ تصرفات جو اختیاری ہیں ان کے بارے میں یہ اصول ہے کہ وہ مباح ہیں، اس لئے کہ ہر انسان کو ہر اس تصرف مشروع کے سلسلہ میں آزادی حاصل ہے جس کے واسطے سے وہ اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کرتا ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ اس کے اقدام سے کسی کا حق متاثر نہ ہو^(۳)؛ کبھی اس کے ساتھ کچھ دوسرے عوارض جمع ہو جاتے ہیں تو ایسے تصرفات واجب ہوتے ہیں، جیسے اس آدمی کی مدد کرنا جو بیع یا قرض یا عاریت کے لئے مضطر و مجبور ہو^(۴)۔ اسی طرح ودیعت کا قبول کرنا اس صورت میں واجب ہے جب کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص حفاظت کرنے والا نہ ہو اور قبول نہ کرنے کی صورت میں آدمی کو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو^(۵)، اور کبھی عوارض کی وجہ سے تصرف مندوب و مستحب ہوتا ہے، جب کہ تصرف ان تبرعات کے قبیل سے ہو جن میں لوگوں کے

(۱) السنن فی التواضع للورکشی ۳/۳۹۲۔

(۲) السنن ۲/۶۰۔

(۳) السنن ۳/۳۹۳، منشی لا رادت ۲/۶۰، الاقویار ۲/۳۲، المغنی ۵/۳۳۲۔

(۴) المفروق ۳/۹۳، مؤرخ الجلیل ۲/۶۲، ۳/۶۳۔

(۵) المہذب ۱/۳۶۵، مؤرخ الجلیل ۲/۹۳، فی باب المنقط۔

(۱) سورہ مائدہ ۲۔

(۲) الاقویار ۳/۵۵۵، مؤرخ الجلیل ۳/۶۳، المہذب ۱/۳۲، المغنی ۵/۳۹۹۔

حدیث: ”کل معروف صدقة“ کی روایت بخاری و مسلم نے مرثوعا کی ہے (فتح المبارک ۱۰/۱۰، طبع اشرفیہ صحیح مسلم ۲/۶۷، طبع مصطفیٰ الجلیلی)۔

(۳) جوہر لا طلیل ۲/۱۳۵، المہذب ۱/۳۵۹۔

(۴) جوہر لا طلیل ۲/۱۳۵، شرح الصغیر ۳/۳۵، المغنی ۵/۶۶۶۔

التزام ۱۸

اول: صیغہ:

۱۸- التزام کا صیغہ ایجاب و قبول دونوں سے مل کر بنتا ہے، لیکن یہ ان التزامات میں ہوتا ہے جو ملتزم اور ملتزم لہ دونوں کے ارادے پر موقوف ہوں، جیسے نکاح اور معاوضہ کے معاملات مثلاً خرید و فروخت اور اجارہ (کرایہ) کے معاملات، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق بھی ہے۔ لیکن وہ التزامات جو تبرعات کے قبیل سے ہوں جیسے وقف، وصیت اور ہبہ ان میں قبول سے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے^(۱)، اور کچھ التزامات ہیں جو صرف ملتزم کے ارادہ سے مکمل ہو جاتے ہیں جیسے نذر، حنق (آزادی) اور قسم اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

صیغہ التزام (یعنی ایجاب) لفظاً ہوا کرتا ہے یا اس کے قائم مقام تحریر یا قابل فہم اشارہ یا اس طرح کی ایسی چیز سے جو کسی شخص کے حق میں اپنے اوپر کسی چیز کے لازم کر لینے کو بتائے^(۲)۔

اور کبھی کبھی ”التزام“ فعل سے بھی ہوا کرتا ہے، جیسے جہاد اور حج، یہ شروع کر دینے کی وجہ سے ذمہ میں لازم ہو جایا کرتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو جائے اور نیت کر لے اس کے بعد تکبیر کہہ دے تو اس نے اپنے رب سے بالفعل نماز کا معاملہ کر لیا^(۳)۔ اسی طرح ”التزام“ کبھی کبھی عرف و عادت کی بنا پر بھی ہوا کرتا ہے، چنانچہ مشہور فقہی قاعدہ ہے: ”العادة محكمة“ یعنی عرف و عادت فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے، اسی بنا پر فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کیا اور وہ اپنے گھر ہی میں رہ رہی

تھی، شوہر بھی نکاح کے بعد اس کے ساتھ اسی گھر میں رہنے لگا تو شوہر پر کوئی کرایہ واجب نہ ہوگا، **إلا** یہ کہ یہ واضح ہو جائے کہ عورت کرایہ کے ساتھ وہاں رہ رہی ہے (تو شوہر کے ذمہ کرایہ لازم ہوگا)^(۱)۔

یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ زیادہ تر التزامات اپنے خاص ناموں سے ممتاز ہیں، چنانچہ التزام اگر بالعوض ملک سپرد کرنے کا ہو تو اسے ”بیع“ کہتے ہیں، اور اگر بغیر عوض ہو تو اسے ہبہ، عطیہ یا صدقہ کہتے ہیں، اسی طرح اگر بالعوض منفعت پر قدرت و قابو دینے کا التزام ہو تو اس کو اجارہ کہتے ہیں اور اگر یہ بلا عوض ہو تو اس کو عاریت یا وقف یا عمری کہتے ہیں، ذین کا التزام ہو تو اسے ”ضمان“ کہا جاتا ہے، اور اگر ذین کی ذمہ داری کسی دوسرے کو دے دی جائے تو اس کو حوالہ کہا جاتا ہے، اور اس سے دستبرداری کو ”براء“ کا نام دیا جاتا ہے، اور اگر ثواب کی نیت سے اللہ تعالیٰ کی طاعت کا التزام ہو تو اس کو ”نذر“ کہا جاتا ہے^(۲)۔ اسی طرح اور دوسرے الفاظ و اصطلاحات ہیں جو التزام سے متعلق ہیں، تاہم التزامات کی ان تمام قسموں کے لئے مخصوص الفاظ و تعبیرات مستعمل ہوتے ہیں، خواہ وہ الفاظ و تعبیرات صریح ہوں یا کنائی جن میں نیت یا قرینہ کی ضرورت پڑتی ہے، ان سب سے متعلق بحثیں ان کے ابواب میں موجود ہیں وہاں دیکھی جاسکتی ہیں۔

البتہ فقہاء نے کچھ مخصوص الفاظ کا ذکر کیا ہے جو التزام کے لئے صریح سمجھے جاتے ہیں اور وہ یہ ہیں: ”التزمت“ یا ”الزمت نفسی“ (میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا)، انہی میں سے لفظ ”علی“ یا ”إلی“ بھی ہے، چنانچہ ”الہدایہ“^(۳) کے باب الکفالة میں مذکور ہے: اگر کسی نے کہا: ”علی“ یا ”إلی“ تو کفاله درست ہو جائے گا،

(۱) تکملة ابن ماجہ بن ۳۰۳/۲، البدائع ۱۱۵، ۲/۶، جوہر لا طیل ۱۷/۲، ۱۷/۲، نہایۃ المحتاج ۳۲۳/۳، قواعد الاحکام ۳۲/۲، الاشباہ والنظائر ۳۰۳/۳، ۳۰۳/۳، المغنی ۶۰۱، ۶۰۰/۵، ۳۰۵/۲۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳۲۳/۳، ۳۳۹/۳، ۶/۵، فتح العالی ۲۱۸/۱۔

(۳) اعلام الموقعین ۳۲/۲، احکام القرآن لابن العربی ۵۲۶/۲، القواعد

لابن رجب ۲۳۳۔

(۱) فتح العالی الماک ۲۲۸/۱۔

(۲) فتح العالی الماک ۲۱۸/۱ طبع دار المعرفہ۔

(۳) الہدایہ ۸۷، ابن ماجہ بن ۲۵۳/۳۔

التزام ۱۹-۲۰

سوم: ملتزم لہ:

۲۰- جس کے لئے کسی چیز کا التزام کیا جاتا ہے وہ یا تو دائن (قرض دہندہ) ہوگا یا صاحب حق، اگر التزام باہمی عقد سے ہو اور ملتزم لہ عقد میں ایک فریق ہو تو اس میں اہلیت شرط ہے، یعنی عقد کرنے کی اہلیت شرط ہے، جیسا کہ عقود کے بارے میں مشہور ہے، ورنہ اس کے نائب کے واسطے سے عقد مکمل ہوگا۔

اور اگر التزام انفرادی ارادہ سے متعلق ہو تو ملتزم لہ میں اہلیت تعاقد کی شرط نہیں ہے۔

ملتزم لہ کے حق میں فی الجملہ جو شرائط ہیں ان میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کا مالک ہونا درست ہو یا یہ کہ لوگ اس سے انتفاع کے مالک ہوں، جیسے مساجد اور پل^(۱)، اسی بنیاد پر فقہاء کہتے ہیں کہ حمل کے حق میں التزام درست ہے اور اس شخص کے حق میں بھی درست ہے جو عنقریب ہی وجود میں آئے، لہذا اس پر صدقہ کرنا اور اس کے لئے بیہ کرنا درست ہوگا^(۲)۔

اور مالکیہ کے نزدیک اس میت کے حق میں بھی وصیت درست ہے جس کی وفات کا علم وصیت کرنے والے کو ہو، اور اس صورت میں جس چیز کی وصیت کی جائے گی اس سے موصی لہ (جو کہ وفات پا چکا ہے) کے دیون ادا کئے جائیں گے، اگر دیون نہ ہوں تو وراثت پر وہ چیز صرف کی جائے گی، اگر وارث بھی نہ ہو تو وصیت باطل ہو جائے گی^(۳)۔

اسی طرح مفلس میت کے دین کی کفالت جائز ہے۔ اور یہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔ چنانچہ بخاری میں حضرت سلمہ بن

اس لئے کہ یہ التزام کے صیغے ہیں، اسی طرح علامہ ابن عابدین ثامی نے بھی ذکر کیا ہے، اور ”نہایۃ المحتاج“^(۱) میں ہے: اقر میں صیغہ کی شرط لفظ یا ناطق کی تحریر یا کونگے کا اشارہ ہے جس سے کسی حق کا التزام سمجھا جائے، مثال کے طور پر یوں کہا جائے: ”لزید ہذا الثوب“ (یہ کپڑے زید کے ہیں)، یا کسی قرض خواہ کے قرضے کا اقرار کیا جائے تو یہ الفاظ استعمال ہوں گے: ”علی“ یا ”فی ذمتی“ اسی طرح کسی سلمان کا اقرار ہو تو اس کے صیغے ”معی“ و ”عندی“ ہیں۔

دوم: ملتزم:

۱۹- ”ملتزم“ وہ شخص کہلاتا ہے جو کسی بھی چیز کو اپنے ذمہ لازم کر لے، جیسے کسی چیز کے سپرد کرنے یا ذین کی ادائیگی یا کسی کام کی انجام دہی کی ذمہ داری اپنے سر لے لے، التزامات کی مختلف انواع و اقسام ہیں جیسا کہ مشہور ہیں۔

جو چیزیں معاوضات اور مالی تبادلہ کے قبیل سے ہیں ان میں فی الجملہ اہلیت تصرف کی شرط ہے، اور جو تبرعات کے قبیل سے ہیں ان میں تبرع کی اہلیت شرط ہے^(۲)۔

اس بارے میں وکیل، ولی اور فضولی کے تصرفات کے اعتبار سے تفصیلات ہیں، جو اپنے اپنے ابواب میں مذکور ہیں، بعض فقہاء جیسے حنابلہ نے بے قوف اور با تمیز بچے وغیرہ کی وصیت کی اجازت دی ہے^(۳) اس بارے میں بھی تفصیلات ہیں جو ان کے ابواب میں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۷۶، ۸/۲۰۹، قلیوبی ۲/۳۲۹۔

(۲) فتح اعلیٰ الممالک ۱/۲۱۷، نہایۃ المحتاج ۵/۶۳، ۲۰۳، ۲۲۰، ۲۳۲، ۲۳۳۔

البدائع ۱/۱۱۸، ۲۰۷، مرشد الخیر ان (صفحہ ۱۶۸)۔

(۳) منتہی الارادات ۲/۵۳۹۔

(۱) فتح اعلیٰ الممالک ۱/۲۱۷۔

(۲) الاختیار ۵/۶۳، فتح اعلیٰ ۱/۲۳۸، ۲۳۹، المغنی ۱/۵۶، ۵۸۔

(۳) جوہر الاکلیل ۲/۳۱۷۔

التزام ۲۱

حق میں کوئی چیز لازم کر لینا جائز ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ امام کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ جہاد میں مال غنیمت کا کچھ حصہ بطور انعام دینے کے لئے مجاہدین کو یہ کہہ کر آمادہ کرے کہ جو مجاہد کافر کو قتل کر دے تو اس کا سارا مال اسی مجاہد کو ملے گا، اس وقت اگر کوئی مسلمان کسی دشمن اسلام کو قتل کر دے تو اس کے تمام سامان کا وہی مستحق ہوگا، اگرچہ وہ ان لوگوں میں موجود نہ رہا ہو جنہوں نے امام کی بات سنی ہو^(۱)۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ اگر کوئی شخص میرے مال میں سے کچھ لے لے تو وہ اس کے لئے مباح ہے، پھر اگر کوئی بغیر علم کے بھی اس کا مال لے لے تو وہ لینے والے کا ہو جائے گا^(۲)، اسی زمرہ میں مسلمانوں کے لئے پانی کی سمیل یا مسافروں کے لئے پناہ گاہ کی تعمیر کا مسئلہ بھی ہے^(۳)، ان مسائل کی تفصیلات اپنے اپنے ابواب میں موجود ہیں۔

چہارم: محل التزام (ملتزم بہ):

۲۱- التزام اس فعل کو واجب کرنا ہے جس کو التزام کرنے والا انجام دے گا، جیسے خریدار کو خریدے ہوئے سامان کے سپرد کرنے کا اور فروخت کنندہ کو دشمن سپرد کرنے کا التزام، اسی طرح دین کی ادائیگی اور ودیعت کی حفاظت کا التزام، کرایہ دار اور عاریت پر لینے والے کو عین سے انتفاع پر قدرت دینے کا التزام، موہوب لہ کو ہبہ اور مسکین کو صدقہ پر قدرت دینے کا التزام، عقد استصناع (کسی چیز کے بنوانے کا معاملہ کرنے) عقد مساقاة (باغ کو بٹائی پر دینا)، عقد مزارعت (زمین کو بٹائی پر دینا)، نذر مانے ہوئے کام کرنے اور حق کو ساقط کرنے کا التزام وغیرہ وغیرہ اور اس طرح کے معاملات

(۱) ابن ماجہ بن ۳۳۸، الاقویار ۳۳۲، شرح ترمذی لآراء ۱۰۷۲۔

(۲) تکلمة ابن ماجہ بن ۲۹۹۔

(۳) الاقویار ۳۵۳۔

اکوع کے واسطے سے مروی ہے: ”أن النبي ﷺ أتى برجل يصلي عليه فقال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم ديناران، قال: هل ترك لهما وفاء؟ قالوا: لا، فتأخر، ففعل: لم لاتصلي عليه؟ فقال: ما تنفعه صلاتي وذمتي مرهونة إلا إن قام أحدكم فضمنه، فقام أبو قتادة فقال: هما علي يا رسول الله، فصلى عليه النبي ﷺ،^(۱) (نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک شخص کا جنازہ لایا گیا تاکہ آپ ﷺ نماز جنازہ ادا فرمائیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس پر قرض ہے؟ صحابہ کرام نے عرض کیا: ہاں! دو دینار ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا انہوں نے اتنا مال چھوڑا ہے جس سے قرض کی ادائیگی ہو سکے، لوگوں نے جواب دیا: نہیں، تو آپ ﷺ پیچھے ہٹ گئے، آپ ﷺ سے پوچھا گیا: کہ اے اللہ کے رسول! آپ ان کی نماز کیوں نہیں پڑھ رہے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری نماز اس کو کیا فائدہ پہنچائے گی جس کا ذمہ فارغ نہ ہو (اور اس پر دوسرے کا حق ہو)، لہذا یہ کہ تم میں سے کوئی اس کی ذمہ داری قبول کر لے، چنانچہ حضرت ابو قتادہ کھڑے ہوئے اور کہا: اے اللہ کے رسول! وہ دو دینار میرے ذمہ ہیں، اس کے بعد آپ ﷺ نے نماز پڑھائی)۔ اسی طرح مجہول شخص کے

(۱) جوہر لاطیل ۱۰۹۲، نہایۃ المحتاج ۳۱۸، المغنی ۵۹۱۔

حدیث: ”سلمة بن الأكوع.....“ کی روایت بخاری نے اس طرح کی ہے: ”كنا جلوسا عند النبي ﷺ إذ أتى بجنازة فقالوا: صل عليها، فقال: هل عليه دين؟ قالوا: لا، قال: فهل ترك شيئا؟ قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتى بجنازة أخرى فقالوا: يا رسول الله صل عليها، قال: هل عليه دين؟ قيل: نعم، قال: فهل ترك شيئا؟ قالوا: ثلاثة دنابير، فصلى عليها، ثم أتى بالثالث فقالوا: صل عليها، قال: هل ترك شيئا؟ قالوا: لا، قال: فهل عليه دين؟ قالوا: ثلاثة دنابير، قال: صلوا علي صاحبكم، قال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعلي دينه، فصلى عليه“ (فتح الباری ۳۶۶، ۳۶۷، طبع استغریہ)۔

التزام ۲۲-۲۳

محل التزام بوقت تصرف موجود نہیں ہوتا، لیکن اس کے باوجود انہیں استحساناً جائز قرار دیا گیا ہے، اور یہ حاجت و ضرورت کی وجہ سے ہے۔ پھل کے پختہ ہونے سے قبل اس کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں اس طرح کے جو اختلافات پائے جاتے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی بھی رعایت کی جائے۔

اور غرر کا نہ پایا جانا مالی معاوضات میں تو ایک متفق علیہ شرط ہے، لیکن تعمرات جیسے ہبہ (بلاعوض)، عاریت اور وثیقہ جات جیسے رہن اور کفالہ وغیرہ میں اس کا معاملہ مختلف ہے۔

چنانچہ بعض فقہاء کے نزدیک مجہول، معدوم اور غیر مقدور^۱ لتسلیم شی کا التزام جائز ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے، عدم جواز کے قائلین میں اکثر حنفیہ اور شافعیہ ہیں۔

۲۳- یہاں یہ بہت مشکل ہے کہ تمام تصرفات کا تتبع کیا جائے جن میں غرر کا نہ ہونا شرط ہے، اور ہر تصرف میں اس شرط سے انطباق کی کیا حدیں ہیں اس کو جانا جائے، اس لئے ہم صرف ان مذاہب و مسالک کی بعض عبارتوں کی نقل پر اکتفا کرتے ہیں جن سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے، اور تفصیلات کے لئے اصل مواقع سے رجوع کیا جائے، جو درج ذیل ہیں:

(۱) علامہ قرانی نے اپنی کتاب الفرق میں لکھا ہے کہ ایک قاعدہ ہے: وہ تصرفات جن میں جہالت اور غرر مؤثر ہوتے ہیں، اور دوسرا قاعدہ ہے: وہ تصرفات جن میں جہالت اور غرر مؤثر نہیں ہوتے، چوبیسواں فرق ان دونوں قاعدوں کے درمیان ہے۔

صحیح احادیث میں یہ آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غرر کی خرید و فروخت اور مجہول شی کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے، اس کے بعد علماء کا اس کی توجیہ و تفصیل میں اختلاف ہے، بعض علماء و فقہاء اس کو عام قرار دے کر تصرفات میں اس کی ممانعت کے قائل ہیں، ان میں

میں انجام دہی کا التزام۔

ان التزامات کا تعلق کسی نہ کسی شی سے ہوتا ہے جو کبھی دین ہوتی ہے اور کبھی سامان اور کبھی منفعت یا عمل یا حق ہوتی ہے، یہی وہ چیز ہے جس کو محل التزام یا اس کا موضوع کہتے ہیں۔

ہر محل کے لئے کچھ خاص شرطیں ہیں جو اس سے متعلق تصرف کے مناسب ہوا کرتی ہیں، اور تصرف کے اعتبار سے شرطیں مختلف ہوا کرتی ہیں، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی تصرف میں ایک چیز کا التزام جائز ہوتا ہے، اور کسی دوسرے تصرف میں اس کا التزام جائز نہیں ہوتا ہے۔

البتہ بعض شرائط جن میں عموم ہوا کرتا ہے، ان کی تفصیلات میں اختلافات کی رعایت کے ساتھ عام شرائط کا اجمالی تذکرہ ممکن ہے، چنانچہ ذیل میں بیان کیا جا رہا ہے۔

الف- غرر اور جہالت کا نہ ہونا:

۲۲- محل جس سے کہ التزام متعلق ہوتا ہے، اس کے لئے ایک عام شرط یہ ہے کہ اس میں غرر (دھوکہ) نہ پایا جائے، اور کسی چیز سے غرر و دھوکہ بقول ابن رشد اس طرح دور ہوتا ہے کہ اس چیز کا وجود، صفت اور مقدار معلوم ہو، اور اس چیز کی سپردگی ممکن ہو۔

غرر کا نہ پایا جانا فی الجملہ ان التزامات کے لئے متفق علیہ شرط ہے جو خالص عقد معاوضہ مثلاً بیع اور اجارہ کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں، خواہ وہ بیع ہو یا شمن، منفعت ہو یا عمل اور اجرت (۱)۔

تصرف کے وقت محل التزام کے وجود و عدم وجود کے پیش نظر اس میں کچھ استثناء بھی ہے، مثلاً سلم و اجارہ و استصناع کہ ان تصرفات میں

(۱) بدلیۃ الجہد ۲/۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳۔

تصرفات کی کثرت وقوع کو آسان بنانے والا ہے، جہالت یا غرر کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دینے میں اس تصرف میں کمی آئے گی، چنانچہ اگر کسی نے کسی کو اپنا بھاگا ہوا غلام بیہ کیا تو اس کے لئے ممکن ہے کہ اس کو پالے تو اس کو ایسی چیز حاصل ہو جائے گی جس سے وہ فائدہ اٹھائے گا، اور اگر اس غلام کو نہ پالے تو اس کو کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے کچھ خرچ ہی نہیں کیا۔

یہ بہترین فقہ ہے، پھر یہ کہ حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو ان تمام اقسام کو عام ہو اور ہم یہ کہہ سکیں کہ اس سے نصوص شرع کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ ان احادیث کا تعلق صرف بیع وغیرہ سے ہے۔

۲۵- مذکورہ دونوں طرح کے تصرفات کے اعتبار سے درمیانی تصرف نکاح ہے، اس کو اس پہلو سے دیکھا جائے کہ اس کا مقصد مال حاصل کرنا نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد مؤدت و الفت اور سکون ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں جہالت اور غرر مطلقاً جائز ہو^(۱)، اور دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو شارع نے اس میں مال کی شرط لگائی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ"^(۲) (یعنی تم انہیں اپنے مال کے ذریعہ سے تلاش کرو)، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں غرر اور جہالت ممنوع ہو تو ان دونوں جہتوں کے پائے جانے کی وجہ سے امام مالک نے درمیان کا راستہ اختیار کیا، چنانچہ ان کے نزدیک نکاح میں غرر قلیل جائز ہے اور غرر کثیر جائز نہیں، جیسے غیر متعین غلام ہو یا گھریلو (جہیز کا) سامان ہو اور اگر بھاگا ہوا غلام یا بھاگا ہوا اونٹ طے کیا جائے تو جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ پہلی صورت میں عرف کے مطابق اوسط واجب ہوگا اور دوسرے کے لئے کوئی ضابطہ

امام شافعی بھی ہیں، وہ بیہ، صدقہ، امراء، خلع، صلح وغیرہ میں بھی جہالت کی وجہ سے ان کو ممنوع قرار دیتے ہیں، لیکن بعض فقہاء وہ بھی ہیں جو اس میں تفصیل بیان کرتے ہیں، جیسے امام مالک، وہ فرماتے ہیں کہ کچھ تصرفات تو وہ ہیں جن میں غرر اور جہالت سے اجتناب کیا جاتا ہے، اور یہ وہ تصرفات ہیں جن میں بھاء و تاؤ کیا جاتا ہے اور وہ تصرفات جو مال میں بڑھوتری کا سبب ہوں اور ان سے مال بڑھانا مقصود ہو، اور کچھ تصرفات وہ ہیں جن میں غرر اور جہالت سے اجتناب نہیں کیا جاتا ہے، اور یہ وہ تصرفات ہیں جن میں مقصد حصول مال اور سرمایہ کاری نہیں ہوتا، اسی وجہ سے ان کے نزدیک تصرفات تین طرح کے ہیں، طرفین اور واسطہ (دو ایک دوسرے کے بالمقابل اور ایک دونوں کے درمیان ہوتا ہے)۔

۲۴- طرفین (ایک دوسرے کے بالمقابل تصرفات) میں ایک تو خالص معاوضہ والا تصرف ہے جس میں غرر اور جہالت سے اجتناب کیا جاتا ہے، اِلا یہ کہ اس میں کوئی مجبوری ہو اور عادتاً اس کو کوہرا کیا جاتا ہو، دوسرا تصرف وہ ہے جس میں صرف احسان ہو اور سرمایہ کاری اس کا مقصد نہ ہو، جیسے صدقہ و بیہ و امراء کہ ان تصرفات سے سرمایہ کاری اور مال کا بڑھانا مقصد نہیں ہوتا، بلکہ اگر یہ چیزیں ان کو نہ مل سکے جن پر ان کے ذریعہ احسان کیا گیا تو ان کو کوئی ضرر نہیں ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے اس میں کچھ خرچ نہیں کیا، برخلاف پہلی قسم کے کہ وہ اگر دھوکہ اور جہالت کی وجہ سے ضائع ہو جائے تو مقابلہ میں خرچ کیا ہو مال ضائع ہو جائے گا، اس لئے شریعت کی حکمت کا تقاضا ہے کہ اس میں جہالت کو ممنوع قرار دیا جائے، لیکن وہ تصرف جو محض احسان ہے، اس میں کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے شریعت کی حکمت کا تقاضا اور احسان پر لوگوں کو آمادہ کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں ہر طرح سے وسعت برتی جائے خواہ معلوم ہو یا مجہول، یہ توسع یقینی طور پر ان

(۱) یہاں غرر و جہالت کا جواز مہر کے حق میں مراد ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

(۲) سورہ نساء ۲۴۔

التزام ۲۶

کوپورا کیا کرو، اور طلاق اور عتاق بھی دو ایسے عقد ہیں جن کا آدمی التزام کرتا ہے، لہذا ان کوپورا کرنا لازم ہوگا۔

سوم: رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "المسلمون علی شروطہم" (۱) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہوتے ہیں) یہ دونوں معاملات (طلاق و عتاق) شرطوں میں سے ہیں، لہذا ان کی رعایت کرنا ضروری ہے (۲)۔

۲۶- (۲) علامہ زرکشی کی کتاب المئثور میں ہے: عقود لازمہ کی شرط یہ شرط ہے کہ معقود علیہ معلوم ہو اور فوری طور پر مقدر لتسليم ہو اور عقود غیر لازمہ میں یہ شرط نہیں ہے، جیسے بھاگے ہوئے غلام کو لوٹانے پر اجرت اور عوض کا معاملہ نافذ ہو جاتا ہے۔

علامہ زرکشی آگے فرماتے ہیں: کہ جب کسی عقد میں فریقین یا کسی ایک کی طرف سے عوض کا التزام ہو تو عوض اس وقت معتبر ہوگا جبکہ عوض معلوم ہو، جیسے خرید کردہ سامان کا ثمن اور کرایہ والے سامان کا عوض، البتہ مہر اور خلع کے عوض میں ایسا نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں جہالت معاملہ کو باطل نہیں کرتی ہے، کیونکہ اس کا ایک معلوم

نہیں، اس لئے ممنوع ہوگا، اسی بنیاد پر امام مالک نے خلع کو پہلی دو قسموں میں سے اول میں شامل کیا ہے جس میں غیر مطلقاً جائز ہے، اس لئے کہ نکاح و طلاق ان عقود میں سے نہیں ہیں جن کا مقصد معاوضہ ہو، بلکہ طلاق کا معاملہ تو بغیر کسی عوض اور بغیر کسی مال کے ہونا چاہئے، جس طرح بہ بغیر کسی عوض کے ہوا کرتا ہے، دونوں میں یہی فرق ہے اور اس مسئلہ میں فقہانہ بات وہی ہے جو امام مالک نے کبھی ہے (۱)۔

اسی طرح انفروق میں یہ ہے کہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ اس پر متفق ہیں کہ نکاح سے قبل طلاق اور ملک سے قبل عتاق کی تعلیق جائز ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی اجنبیہ عورت سے کہے اگر میں نے تم سے نکاح کیا تو تمہیں طلاق ہے اور اگر غلام سے کہے کہ اگر میں نے تم کو خرید تو تم آزاد ہو، تو جب وہ نکاح کرے گا تو طلاق اس پر لازم ہوگی اسی طرح جب اس غلام کو خرید لے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا، لیکن اس مسئلہ میں امام شافعی کا اختلاف ہے، البتہ امام شافعی ملک سے قبل نذر کے تصرف کے جواز میں ہماری (یعنی مالکیہ کی) موافقت کرتے ہیں، لہذا اگر کوئی کہے کہ اگر میں ایک دینار کا مالک ہو تو وہ صدقہ ہے تو مالک ہونے کے بعد وہ صدقہ ہو جائے گا۔

وہ تمام چیزیں جن کا صدقہ کرنا ممکن ہو اور وہ کسی مسلمان کے ذمہ میں ہوں تو وہ معاملات کے قبیل سے ہیں، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

اول: غیر مملوک شی کی نذر پر قیاس اس اعتبار سے کہ دونوں جگہ شی معدوم کا التزام ہے۔

دوم: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" (۲) (عقود

(۱) حدیث: "المسلمون علی شروطہم" کی روایت ترمذی (تحتہ الاحوذی ۳۸۳-۵۸۳ مباح کردہ التفسیر) نے کثیر بن عبد اللہ کے طریق سے کی ہے اور کہا ہے کہ: یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابو داؤد (۱۹۴، ۲۰، طبع عزت ہمدان) اور حاکم (امتداد رک ۳۹۴) نے کثیر بن زید کے طریق سے نقل کیا ہے اور ذہبی نے کہا کہ: یہ حدیث ابھی ہے جس کو حاکم نے صحیح قرار نہیں دیا ہے اور اس میں ایک راوی کثیر بن جن کونسانی نے ضعیف قرار دیا ہے اور دوسروں نے اس کی تائید ہے اس حدیث کو صحیح قرار دینے کے متعلق ترمذی سے مناقشہ کیا گیا کہ اس کی اسناد میں کثیر بن عبد اللہ ہیں جو بہت زیادہ ضعیف ہیں، شوکانی نے اس کے مختلف طرق ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ بات پوشیدہ نہیں کہ مذکورہ احادیث اور طرق ان میں سے بعض بعض کے لئے ثابت کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے اس کے متن جس پر سب متفق ہیں اس کا کم سے کم درجہ حسن کا ہے (نیل الاوطار ۵/ ۸۷، ۳۷۹، ۳ طبع دار الفکر)۔

(۲) لفروق ۱۶۹، ۳۔

(۱) لفروق لفرافی ۱۵۰، ۱۵۱۔

(۲) سورہ مائدہ، ۱۔

التزام ۲۷

اور صلح (جو کہ عوض اور بدلہ کے ساتھ ہو) اسی طرح وثیقہ کے عقود جیسے رہن اور کفالہ، اسی طرح وہ تبرعات بھی ہیں جو عقد سے یا عقد کے بعد قبضہ سے لازم ہو جاتے ہیں، جیسے ہبہ اور صدقہ، پس ان تمام عقود میں اگر ایک قسم کی مختلف حیثیت کی چیزیں ہوں اور ایہام کے ساتھ معاملہ ہو تو یہ عقود درست نہیں ہوں گے، جیسے غلاموں میں کوئی ایک غلام، بکری کے ریوڑ میں سے ایک بکری ان دوسروں میں سے کسی ایک کی کفالت اور ان دو دینوں میں سے کسی ایک دین کی ضمانت (خلاصہ یہ کہ ان تمام ایہام کی وجہ سے عقود درست نہیں ہوں گے) البتہ کفالہ کے درست ہونے کا احتمال اس وجہ سے ہے کہ یہ تبرع ہے۔ کو یا اس کی حیثیت عاریت اور لباحت کی ہے اس کے برخلاف ایک قسم و حیثیت کے کئی سامان ملے جلے ہوں اور معاملہ مبہم ہو تو عقود درست ہو جاتے ہیں۔ جیسے نلہ کے ڈھیر میں سے ایک تقیز اور اگر یکساں حیثیت کے کئی سامان ہوں لیکن الگ الگ ہوں اور معاملہ مبہم ہو تو ان میں دونوں احتمالات ہیں، انہیں میں دونوں احتمالات بیان کئے گئے ہیں، اور قاضی کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس طرح کے عقود بھی درست ہوتے ہیں۔

دوسری قسم ان عقود کی ہے جو اگرچہ معاوضات میں سے ہیں لیکن ان کی حیثیت صرف معاوضہ کی نہیں جیسے مہر، خلع کا عوض، قتل عمد میں صلح یہ معاملات اگر مختلف حیثیت کے سامانوں سے متعلق ہوں اور مبہم ہوں تو اس میں دو نقطہ نظر ہیں، اصح یہ ہے کہ یہ عقود بھی درست ہوتے ہیں۔

تیسری قسم وہ عقد تبرع ہے جو موت پر معلق ہو، اس میں مبہم معاملہ بلا کسی اختلاف کے درست ہے، اس لئے کہ اس میں توسع رکھا گیا ہے، اس کی مثال تبرعات کے معاملات ہیں جیسے کوئی کسی سے یہ کہے کہ ان دو کپڑوں میں ایک بطور عاریت دے رہا ہوں یا یہ کہے کہ ان

و متعین بدل موجود ہے اور وہ مہر مثل ہے، اور کبھی کبھی عوض مجہول کے حکم میں ہوتا ہے، جیسے معاملہ مضاربت اور مساقات میں عوض (۱)۔
(۳) اعلام الموقعین میں ابن قیم نے معدوم شی کی خرید و فروخت کے باطل ہونے کی علت غرر بتایا اور ثابت کیا ہے اور اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اسی طرح تمام عوض والے معاملات کا حکم ہے، برخلاف وصیت کے کہ یہ تبرع محض ہے، اسی لئے وصیت خواہ موجود شی کی ہو یا معدوم شی کی، مقدوراً تسلیم کی ہو یا غیر مقدوراً تسلیم کی اس میں غرر کا اعتبار و اثر نہیں ہوگا، پھر اس کو عام کرتے ہوئے ہبہ کی مثال دی ہے، اس میں کسی طرح کی کوئی ممانعت نہیں ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے صحیح سند سے ثابت ہے کہ آپ نے مجہول مشترک چیز کا ہبہ کیا، اور یہ آپ نے اس وقت کیا جب کہ صاحب کہہ (بال کے گچھے والے آدمی) نے اس کو مال غنیمت سے لے لیا اور آپ سے درخواست کی کہ یہ گچھے مجھے ہبہ کر دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”أما ما كان لي ولبنی عبد المطلب فهو لك“ (۲) (جو حصہ میرا اور بنی عبد المطلب کا ہے وہ تمہارے لئے ہے)۔

۲۷- (۴) قواعد ابن رجب (۳) میں ”اضافة الإنشاءات والاخبارات إلى المبهمات“ کی بحث میں ہے کہ انشاءات میں عقود و معاملات بھی ہیں، اور اس کی چند قسمیں ہیں:

ان میں سے ایک عقود و حصہ کی تملیکات ہے، مثلاً خرید و فروخت

(۱) المسحوق فی القواعد للرحمٰنی ۲۰۰-۲۰۳، ۳۸۸، ۳۹۰-۳۹۱

(۲) اعلام الموقعین ۲۸۸

حدیث: ”أما ما كان لي ولبنی عبد المطلب فهو لك.....“ کی روایت احمد و ابوداؤد اور نسائی و بیہقی نے کی ہے اور امام احمدؒ نے جو مستند احمد بن حنبل کے محقق ہیں انہوں نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے (مستند احمد بن حنبل تحقیق احمدؒ ۱۱/۲۱ رقم ۶۷۲۹، عون المعبود ۳/۱۵ طبع الہند سنن النسائی ۵/۲۶۳-۲۶۴)۔

(۳) القواعد لابن رجب ۳

التزام ۲۸-۲۹

اور ”المہذب“ میں ہے کہ ایسی چیز کی وصیت کرنا جس میں قربت و ثواب نہ ہو، جیسے گر جاگھر کے لئے وصیت کرنا یا حربیوں کے لئے ہتھیار کی وصیت کرنا باطل ہے^(۱)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ التزام جو غیر مشروع ہو درست نہیں ہے، جیسے بیع یا ہبہ یا وصیت وغیرہ میں شراب یا خنزیر کے سپرد کرنے کا التزام، اسی طرح ربا کے باہمی معاملہ کا التزام یا جس سے شرعاً نکاح حرام ہو اس سے نکاح کا التزام وغیرہ، ان تمام مسائل کی تفصیلات اپنے اپنے ابواب میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

آثار التزام:

التزام پر جو چیز مرتب ہو وہ اس کے آثار کہلاتے ہیں اور التزام کا مقصود اصلی بھی یہی ہے، آثار چونکہ تصرفات کے تابع ہوتے ہیں، اس لئے تصرفات کے بدلنے اور ملتزم بہ کے مختلف ہونے کی وجہ سے آثار بھی الگ الگ ہوتے ہیں، اور یہ آثار درج ذیل ہیں۔

(۱) ثبوت ملک:

۲۹- کسی عین یا منفعت یا انتفاع کی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ملتزم لہ کے لئے اس کا منتقل ہونا ثابت ہوتا ہے ان تصرفات میں جو اس کا تقاضا کرتی ہیں جب کہ ان کے ارکان اور شرائط پورے طور پر پائی جائیں، مثلاً بیع، اجارہ، صلح اور تقسیم اور جن لوگوں کے نزدیک جس تصرف پر قبضہ شرط ہے اس کا بھی لحاظ رکھا جائے گا^(۲)، اور یہ مسئلہ

(۱) المہذب ۱/ ۵۸۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/ ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، لا شاہ لابن نجیم ۶/ ۳۳۶-۳۳۳، ۳۳۳، تکملة لابن عابدین ۲/ ۳۰۵، الذخیرہ ۶/ ۵۱، منہج الجلیل ۲/ ۵۵۰، جوہر لا کلید ۲/ ۲۱۲، ۲۱۳، لا شاہ للسیروطی ۲/ ۳۳۳-۳۵۱، المسکوٰۃ فی القواعد ۲/ ۳۰۶-۳۰۸، القواعد لابن رجب ۲/ ۶۹۔

دورویوں میں سے ایک تمہارے لئے مباح ہے تو یہ دونوں درست ہیں، اسی طرح شرکت کے معاملات اور خالص امانت کے معاملات دو سو روپے، سو سو الگ الگ دو تھیلیوں میں ہوں اور آدمی کہے، ان میں سے کسی ایک سو کے ساتھ مضاربت کرو اور دوسرے ایک سو کو اپنے پاس بطور ودیعت رکھو تو اس طرح کے معاملات درست ہیں۔ ربا معاملہ فسوخ (عقد کو ختم کر دینے کا) تو اس میں بطور تعلیب اور سرایت جو بھی وضع کیا جائے گا وہ مبہم میں درست ہوگا۔ جیسے طلاق اور عتاق یہ دونوں فسوخ میں ہیں، اگر مبہم شی پر یہ واقع ہوں تب بھی ان کا وجود ہو جائے گا۔

ب- محل کا حکم تصرف کے لائق ہونا:

۲۸- محل جس سے التزام کا تعلق ہو، اس کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ حکم تصرف کے قابل ہو، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں تصرف خلاف شرع نہ ہو، یہ شرط عمومی طور پر متفق علیہ ہے، لیکن تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے، علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ ہر وہ تصرف جو تحصیل مقصد سے قاصر ہو وہ باطل ہے، اسی وجہ سے آزاد شخص کی خرید و فروخت اور حرام کام پر اجارہ درست نہیں ہے^(۱)۔

ابن رشد نے اجارہ کی بحث میں لکھا ہے^(۲) کہ جس چیز کے اجارہ کے بطلان پر علماء کا اتفاق ہے، وہ ہر وہ منفعت ہے جو حرام شی سے حاصل ہو، اسی طرح ہر وہ منفعت جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہو اس کا اجارہ بھی باطل ہے، مثلاً نوحہ کرنے والی گانے والی عورت کی اجرت، اسی طرح ہر وہ چیز جو شریعت کی طرف سے انسان پر فرض عین ہے جیسے نماز روزہ وغیرہ۔

(۱) لا شاہ للسیروطی ۲/ ۳۱۰، ۳۱۱۔

(۲) بدیۃ المجتہد ۲/ ۲۰۰، المغنی ۳/ ۲۳۶، ۲۳۷۔

متفق علیہ ہے۔

کے بدلے میں مجبوس رہے گی، اس کی اصل (جس پر اسے قیاس کیا گیا ہے وہ) یہ ہے کہ ورثہ کے لئے ترکہ اس وقت تک مجبوس رہے گا جب تک کہ وہ لوگ میت کے ذین کو ادا نہ کر دیں، فریق ثانی کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا سامان مجموعی طور پر کل حق کے مقابلہ میں مجبوس ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا بعض بعض کے حصے میں مجبوس ہو، اس کی اصل مسئلہ کفالہ ہے^(۱)۔

اسی زمرہ میں دین کی وجہ سے مدیون کے جس کا مسئلہ آتا ہے، جبکہ مدیون ذین ادا کرنے کی صلاحیت اور قدرت رکھتا ہو، اور اس کے باوجود ذین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہو اور دائن قاضی سے مدیون کے جس اور قید کرنے کا مطالبہ اور درخواست کرے، اسی طرح دائن کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ مدیون کو سفر سے روک دے، اس لئے کہ اسے مدیون کے جس کے مطالبہ کا حق حاصل ہے^(۲)۔

(۳) تسلیم اور واپسی:

۳۱- آثار التزام میں تسلیم بھی ہے اس چیز میں جس کو سپرد کرنے کی ذمہ داری آدمی نے اپنے ذمہ لی ہو۔

پس بائع مشتری کو بیع سپرد کرنے کی ذمہ داری لینے والا ہے اور کرایہ کا معاملہ کرنے والا شخص سامان اور اس سے متعلق چیزوں کے کرایہ دار کو اس طرح حوالہ کرنے کی ذمہ داری لینے والا ہے کہ اس سے انتفاع ممکن ہو اور خریدار اور کرایہ دار عوض سپرد کرنے کی ذمہ داری لینے والے ہیں، اور اجیر خاص اپنے آپ کو سپرد کرنے کی ذمہ داری لینے والا ہے اور کفیل اس چیز کو سپرد کرنے کا ذمہ دار ہے جس کی ذمہ داری لی ہے، اسی طرح شوہر مہر سپرد کرنے کا ذمہ دار

(۲) حق جس:

۳۰- التزام کے آثار میں جس کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے فریضت کنندہ کو حق حاصل ہے کہ وہ اس وقت تک بیع کو روکے رکھے جب تک کہ ثمن کو وصول نہ کر لے جس کا خریدار نے التزام کیا ہے والا یہ کہ ثمن ادھار ہو^(۱)۔

کرایہ پر لگانے والے کو حق حاصل ہے کہ وہ منافع کو اس وقت تک روک لے جب تک کہ طے شدہ فوری اجرت وصول نہ کر لے، کاریگر کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ کام کی انجام دہی کے بعد سامان کو روک لے، (تا آنکہ وہ اپنی اجرت وصول کر لے) اگر اس کے کام کا اثر اصل سامان میں ظاہر ہو، جیسے دھوبی، رنگریز، بڑھئی اور لوہار^(۲)۔

مرتنہن کو بھی شئی مرہون کے روکنے کا حق اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ راہن ذین ادا نہ کر دے، علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ مرتنہن کو شئی مرہون روکنے کا حق حاصل ہے، تا آنکہ راہن اس چیز کو ادا کر دے جو اس کے ذمہ لازم ہے، جمہور کی رائے یہ ہے کہ رہن کا تعلق کل حق سے بھی ہوا کرتا ہے اور بعض سے بھی، مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی چیز کو خاص عدد کے بارے میں رہن رکھا، اور اس نے اس شئی میں سے کچھ کو ادا کر دیا تو بھی اس کے بعد شئی مرہون مکمل طور پر مرتنہن کے قبضہ میں رہے گی، یہاں تک کہ بقیہ حق ادا ہو جائے، ایک جماعت کی رائے ہے کہ شئی مرہون کا اتنا ہی حصہ مرتنہن کے پاس رہے گا جس قدر مرتنہن کا حق باقی رہ گیا ہے، جمہور کی دلیل یہ ہے کہ وہ شئی مرہون ایک حق کے بدلے میں مجبوس ہے، لہذا وہ حق کے ہر جز

(۱) بدلیۃ الحجہ، ۲/۵۲، الہدایہ ۳/۳۰۰۔

(۲) البدائع ۷/۳۷۳، القواعد لابن رجب ۷/۸۷، التبعیر ۵/۳۱۹، طبع دار المعرفہ۔

(۱) البدائع ۵/۲۳۹، ۲۵۰، المعجم ۱/۱۰۶۔

(۲) البدائع ۳/۲۰۳، ۲۰۴، الہدایہ ۳/۲۳۳، الخطاب ۵/۳۳۱۔

التزام ۳۲

درج ذیل ہیں:

۳۲- الف- اگر ملتزم بہ عین یا دین کی تملیک ہو تو مالک کو اس میں ہر قسم کے تصرف کا حق ہوگا، یعنی بیع، ہبہ، وصیت، آزاد کرنا، کھانا وغیرہ، اس لئے کہ یہ اس کی ملک ہوگئی ہے، لہذا اس کو اس میں تصرف کا حق حاصل ہوگا، لیکن یہ اس صورت میں بالاتفاق ہے جبکہ قبضہ کے بعد وہ تصرف ہو، اور اگر قبضہ سے پہلے تصرف ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کس چیز میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے، اور کس میں جائز نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے تصرف درست نہیں ہے، امام احمد بن حنبل سے ایک روایت ہے کہ عقود معاوضہ میں مملوکہ اشیاء میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے، سوائے جائد اور غیر منقولہ کے کہ اس کی بیع قبضہ سے پہلے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے، البتہ امام محمد نے اختلاف کیا ہے ان کے نزدیک یہ جائز نہیں، قبضہ سے پہلے تصرف کی ممانعت کی دلیل نبی کریم ﷺ کا وہ ارشاد گرامی ہے جو آپ ﷺ نے حکیم بن حزام سے فرمایا تھا: "لا تبع مالہم تقبضہ" (۱) (جس چیز پر تم قبضہ نہ کرو اس کو نہ بیجو)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں بلاک ہونے کی صورت میں معاملہ کے ختم ہونے کا خطرہ ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے سوائے کھانے پینے کی اشیاء کے کہ اس میں تصرف قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

(۱) حدیث: "لا تبع مالہم تقبضہ....." کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے کی ہے نسائی نے من الفاظ کے ساتھ کی ہے "لا تبع مالہم تقبضہ" ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے ترمذی نے ترمذی کی تحسین کی ہے (سنن ابوداؤد ۶۸/۳، ۶۹/۳، طبع عزت ہمدان، تحت الاحوذی ۳/۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲) صحیح کردہ المکتبۃ الشریعہ، سنن النسائی ۷/۲۸۹، طبع المطبعۃ المصریہ۔

ہے اور بیوی بضع سپرد کرنے کی ذمہ دار ہے۔ واجب ہبہ کردہ شئی سپرد کرنے کا ذمہ دار ہے ان فقہاء کی رائے کے مطابق جنہوں نے ہبہ کو واجب قرار دیا ہے اور سلم اور مضاربت میں رب المال پر اس المال کو سپرد کرنے کی ذمہ داری ہے۔

اسی طرح ہر وہ شخص جس نے کسی شئی کی حوالگی کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس پر یہ واجب ہے کہ حوالہ کرے۔

تسلیم ہی کی طرح امانتوں اور ضمانت لئے ہوئے سامانوں کا لوٹانا بھی لازم ہے، خواہ یہ واپس کرنا ابتداءً واجب ہو یا طلب کے بعد، بہر صورت ان چیزوں کا لوٹانا لازم ہے، جیسے امانت رکھا ہو یا سامان، عاریتہ لیا ہو یا سامان، کرایہ پر لیا ہو یا سامان، اسی طرح قرض، غصب کردہ مال، چوری کیا ہو یا مال اور لفظ (گراہ مال) جب اس کا مالک آجائے، اسی قبیل سے وہ مال بھی آتا ہے جو وکیل، شریک اور مضارب کے پاس ہو جبکہ مال کا مالک معاملہ کو فتح اور ختم کر دے وغیرہ۔

اس کا لحاظ رہے کہ سپردگی ہر چیز میں اس کے مطابق ہوگی، کبھی تو قبضہ دلا کر ہوگی، کبھی تخلیک کر کے اور شئی پر قدرت دے کر ہوگی (۱)۔

(۴) حق تصرف کا ثبوت:

وہ شخص جس کے لئے کسی چیز کا التزام کیا گیا ہو جب وہ اس کا مالک ہو جائے تو اس کو اس چیز میں تصرف کا حق حاصل ہو جاتا ہے، لیکن تصرف کی نوعیت التزام کئے ہوئے سامان میں ملکیت کی نوعیت کے مختلف ہونے کی وجہ سے الگ الگ ہوا کرتی ہے جس کی تفصیلات

(۱) البدائع ۳/۲۰۳، ۲۳۵/۵، ۲۳۳، ۲۶/۱، ۸۳، ابن ماجہ ۳/۳۳، ۳۳، مشکوٰۃ ۳/۳۰۳، مع الجلیل ۲/۵۵۰، الخرشبی ۷/۱۰۵، بولینہ المجدد ۲/۱۳۵، معنی الحجاج ۲/۷۳، المسکور ۳/۹۲، لاشاہ للسیوطی ۳/۵۱، ۳۵۲، القواعد لابن رجب ۳/۶۹، ۷۳، المعنی ۳/۲۱۸، ۵۹۲۔

”من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه“^(۱) (جو شخص کھانے کا سامان خریدے اسے وہ فروخت نہ کرے تا آنکہ وہ اسے وصول کر لے)۔

دیون:

جہاں تک دیون میں تصرف کی بات ہے تو حنفیہ کے نزدیک سوائے بیع صرف اور سلم کے قبضہ سے پہلے ان میں تصرف جائز ہے، صرف میں اس لئے جائز نہیں ہے کہ اس کے دونوں عوض میں سے ہر ایک من وجہ بیع ہوتا ہے، اور من وجہ ثمن، ثمن کے اعتبار سے قبضہ سے قبل اس میں تصرف جائز ہے، اور بیع کے اعتبار سے تصرف جائز نہیں، لہذا ہر بنائے احتیاط حرمت کے پہلو کو غالب رکھا جائے گا۔

ربی سلم کی بات تو اس میں تصرف اس لئے جائز نہیں کہ نص صراحت کے ساتھ موجود ہے، کہ اس میں مسلم فیہ بیع ہے، اور بیع اگر منقول ہو تو اس میں استبدال قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے، اسی طرح مقرض کا تصرف قرض میں قبضہ سے قبل فقہائے حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، البتہ امام طحاوی نے لکھا ہے کہ جائز نہیں ہے، اور مالکیہ کے نزدیک دیون میں سوائے بیع صرف اور سلم کے قبضہ سے قبل تصرف جائز ہے، امام مالک نے مسلم فیہ کی بیع کو قبضہ سے قبل دو موقعوں میں ممنوع قرار دیا ہے۔

ان میں ایک یہ ہے کہ مسلم فیہ طعام (غلہ) ہو۔ اور یہ ان کے اس مذہب کی بنا پر ہے کہ جس چیز کی بیع کے درست ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے، وہ کھانے پینے کی چیز ہے، جیسا کہ حدیث میں صراحت ہے۔

دوسرا موقع یہ ہے کہ مسلم فیہ غلہ نہ ہو، لیکن مسلم (خریدار) نے ایسا عوض لے لیا ہو جس میں سلم کے طور پر راس المال کا لگانا جائز نہیں مثلاً مسلم فیہ کوئی سامان ہو اور ثمن اس کے مخالف کوئی دوسرا سامان ہو، اور جب سلم کا وقت مقررہ آ جائے تو مسلم مسلم الیہ سے ثمن کی جنس کا کچھ سامان لے لے، یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہ یا تو قرض اور اضافہ ہے اگر لیا ہو اسامان راس المال سے زیادہ ہو، یا ضمان اور قرض ہے اگر اس کے مثل یا اس سے کم ہو^(۱)۔

اور فقہاء شافعیہ کے نزدیک اگر دیون پر ملکیت متعین و ثابت ہو جیسے تلف کئے ہوئے سامان کا تاوان اور قرضہ کا بدل تو یہ بیع اس شخص کے ہاتھ قبل قبضہ درست ہے جس پر دین ہے، اس لئے کہ اس کی ملک اس پر ثابت ہے، اور یہی صورت جو از قول ظہر کے مطابق اس کے علاوہ شخص کے ساتھ بیع کرنے میں ہے، اور اگر دین (پر ملکیت) ثابت شدہ نہ ہو، تو اگر مسلم فیہ ہو تو قبل قبضہ بیع جائز نہیں ہے، اور اگر بیع کا ثمن ہو تو اس کے بارے میں دو قول ہیں۔

اور حنابلہ کے نزدیک ہر وہ عوض جس کا کوئی آدمی ایسے عقد کے ذریعہ مالک ہو جس پر قبضہ سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد فسخ ہو جاتا ہو تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف جائز نہیں ہے، جیسے اجرت اور صلح کا بدل اگر دونوں کیلی، وزنی یا عددی ہوں اور اور ایسا عقد ہو جو اس کے ہلاک ہونے سے فسخ نہیں ہوتا ہو تو اس میں قبضہ سے قبل تصرف جائز ہے، جیسے خلع کا عوض، جنایت کا تاوان اور تلف شدہ چیز کی قیمت۔

اور جن چیزوں میں ملک بلا عوض ثابت ہوتی ہو جیسے وصیت، ہبہ اور صدقہ اس میں قبضہ سے قبل تصرف جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے^(۲)۔

(۱) البدائع ۵/۲۳۳، بدلیۃ الجہد ۴/۲۳۳، مجمع کردہ مکتبہ الکلیات الازہریہ
(۲) ابن ماجہ ۴/۱۶۳-۱۶۵، البدائع ۵/۲۳۳، الہدایہ ۳/۵۶۳، ۲۳۳، جامعۃ الدوسقی ۳/۱۵۱، بدلیۃ الجہد ۴/۱۳۳-۱۳۶، ۲۰۵، معنی المحتاج

(۱) حدیث: ”من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۳۳ طبع السنۃ) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے۔

التزام ۳۳-۳۷

دیکھی جائے۔

(۵) حق تصرف کی ممانعت:

۳۶۔ بعض التزامات ایسے بھی ہیں جن کی وجہ سے تصرف ممنوع ہوتا ہے، اس کی ایک مثال رہن ہے، کہ راہن کو شئی مرہون فروخت کرنے، یا اس میں کسی اور طرح کے تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ مرتہن نے مال مرہون میں اپنے حق کے بدلے اس سامان کو لیا ہے، اور یہ حق دین کی وصولیابی کو پختہ کرنا اور رہن رکھے سامان پر قبضہ کرنا ہے، چنانچہ اس میں مرتہن کی حیثیت مفلس و مجبور شخص کے قرض خواہوں کی طرح ہوتی ہے^(۱)۔

(۶) جان و مال کی حفاظت:

۳۷۔ اصل یہ ہے کہ ہر مسلمان اپنے اسلام کی وجہ سے دوسرے مسلمانوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کا ذمہ دار ہوتا ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے یوم نحر کے موقع سے اپنے خطبہ میں فرمایا تھا: "إن دماءکم و أموالکم حرام کحرمۃ یومکم ہذا، فی شہرکم ہذا، فی بلدکم ہذا"^(۲) (تمہاری جان و مال تمہارے اس شہر میں تمہارے اس مہینہ کے اس دن کے حرام ہونے کی طرح حرام ہے)۔

جہاں تک غیر مسلموں کی جان و مال کی حفاظت کا مسئلہ ہے تو اس

(۱) القواعد لابن رجب، ص ۸۷، المبحور، ص ۲۳۸۔

(۲) حدیث: "إن دماءکم و أموالکم حرام کحرمۃ یومکم ہذا....." کی روایت بخاری اور مسلم نے ایک طویل حدیث کے ذیل میں ان الفاظ سے کی ہے: "فإن دماءکم و أموالکم حرام، محمد (بن یزید) نے کہا کہ میں گمان کرتا ہوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "أعواضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ہذا، فی بلدکم ہذا، فی شہرکم ہذا" (فتح الباری ۱۰/۷۸، طبع استقویہ، صحیح مسلم، ص ۳۰۵، طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

۳۳۔ ب۔ ملتزم بہ اگر منفعت کی تملیک ہو تو اس میں مالک منفعت کو ان حدود کے دائرہ میں تصرف کا حق حاصل ہوگا جن میں ان کو اجازت حاصل ہے، اور دوسروں کو منفعت کا مالک بنانا بھی جائز ہوگا، جیسا کہ اجارہ میں اور عاریت کی وصیت اور عاریت میں ہوا کرتا ہے، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے۔ اور جمہور فقہاء کے نزدیک اجارہ میں یہ درست ہے، البتہ اجارہ کے علاوہ عقود میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ وہ منافع جن میں بدل کی بنیاد پر ملکیت ہوا کرتی ہے ان میں بدل کے ساتھ تملیک جائز ہے، جیسے اجارہ اور وہ منافع جو بغیر عوض کے حاصل ہوں ان کی تملیک عوض کے ساتھ جائز نہیں ہے، چنانچہ عاریتہ کسی سامان کو لینے والا اس سامان کو عاریت میں دے سکتا ہے^(۱) لیکن اجارہ پر دینے کا اختیار نہیں ہے۔

۳۴۔ ج۔ ملتزم بہ اگر صرف حق انتفاع ہو تو ملتزم بہ کو صرف انتفاع کا حق ہوگا، جیسا کہ عاریت میں شافیہ کے یہاں ہے، اور ایک قول میں حنابلہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے، اسی طرح ضیافت میں کھانے کی لباحث کا معاملہ ہے^(۲)۔

۳۵۔ د۔ ملتزم بہ اگر تصرف کی اجازت ہو تو مطلق تصرف کا حق ماذون بہ (اجازت والے) کو ہوگا جبکہ اذن مطلق ہو، ورنہ اجازت کے مطابق ہی تصرف کا حق ہوگا، جیسا کہ وکالت اور مضاربت میں ہوا کرتا ہے^(۳)۔ اس سلسلے میں مزید تفصیل ہے جو اپنے مواقع میں

= ۶۹، ۶۸، ۶۷، المہذب، ۲۶۹، ۲۷۰، المغنی، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، منہجی لآراء، ۷۶، القواعد لابن رجب، ص ۸۳۔

(۱) لآشاہ لابن نجیم، ص ۲۷۳، ۲۷۴، مع الجلیل، ص ۸۶، مغنی المحتاج، ۳۸۹، المغنی، ۲۲۶۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) البدائع، ۲۳، ۲۴، الہدایہ، ص ۳، الدرر السنی، ص ۳۰۳، مغنی المحتاج، ۱۰۰، المغنی، ۸۳، ۹۳۔

ہے)۔ یعنی جس طرح کسی کی جان ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کی حفاظت لازم و واجب ہے، اسی طرح مال کے ضیاع کے اندیشہ میں مال کی حفاظت واجب ہے^(۱)۔

لقطہ اور لقیطہ کا اٹھانا اسی قبیل سے ہے (لقطہ: گر اپڑا مال، اور لقیطہ: لا وارث بچہ جو کہیں پڑا یا پھینکا ہوا ملے)، اس لئے کہ جب اس کے ضیاع کا اندیشہ ہو تو بغرض حفاظت اس کو اٹھا لیا واجب ہے، کیونکہ دوسرے کے مال کی حفاظت بھی ضروری ہے، علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ یہ ضروری ہے کہ لقیطہ کو اٹھا لیا جائے اور اس کو نہ چھوڑا جائے، اس لئے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو وہ ضائع ہو جائے گا، اس میں علماء کے درمیان کوئی بھی اختلاف نہیں ہے، البتہ علماء کا اختلاف مال لقطہ کے سلسلہ میں ہے، اور یہ اختلاف بھی اس صورت میں ہے جب کہ مال قائل اطمینان لوگوں کے درمیان پڑا ہو اور حاکم عادل و انصاف ورہو، لیکن اگر ایسے لوگوں کے درمیان ہو جن پر اطمینان نہ ہو تو مال لقطہ کا اٹھا لیا واجب ہے، اس صورت میں صرف یہی ایک قول ہے^(۲)۔

اس زمرہ میں صغیر، یتیم، اور خفیف العقل کے مال کی حفاظت کی غرض سے ولایت شرعیہ کا التزام بھی ہے^(۳)۔

ان تمام مسائل کی تفصیلات اپنی اپنی جگہوں اور ابواب میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۷) ضمان:

۳۸۔ التزام کا ایک اثر ضمان بھی ہے، جو غیر کے مال کو تلف کرنے یا غصب یا چوری کر کے نقصان پہنچانے یا اجارہ پر لی گئی یا عاریت پر

سلسلہ میں اگر ان سے مسلمانوں کا امن و امان کا معاہدہ ہو تو مسلمانوں پر ان کی جان و مال کی حفاظت لازم ہے، خواہ امان موقت ہو (یعنی کچھ وقت کے لئے یا دائمی و مستقل)، اس لئے کہ امان کا تقاضا یہی ہے کہ ان کو قتل کرنا، ان کو غلام بنانا اور ان کا مال چھین لینا حرام ہے، جب تک وہ عقدا مان اور ذمہ کے پابند رہیں^(۱)۔

مال کی حفاظت کے زمرہ میں مال و دیعت کی حفاظت کا التزام بھی ہے، اس طرح کہ اس مال کو کسی محفوظ جگہ رکھ دے، کبھی اس کا التزام مال کی حفاظت کی غرض سے واجب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسا شخص اس کے علاوہ موجود نہ ہو جو مال و دیعت کی حفاظت کا اہل ہو اور وہ قبول نہ کرے تو مال کے ہلاک ہونے اور ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کا قبول کرنا لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ مال کی حفاظت و حرمت اسی طرح ضروری ہے جیسا کہ جان کی حفاظت و حرمت ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”حرمة مال المؤمن كحرمة دمه“^(۲) (مومن کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح

(۱) البدائع ۷/۱۰۵، الفواکیر الدوایی ۱/۳۶۸، المغنی ۵/۲۳۸، ۷/۳۶۳، ۳۶۳۔

(۲) حدیث: ”حرمة مال المؤمن.....“ کی روایت احمد نے سند (۳۲۶/۱) میں الجبری کے واسطے کی ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے۔ الفاظ کے ساتھ منقول ہے ”سباب المسلم اذاه فسوق، وفضاله كضرة، وحرمة ماله كحرمة دمه“ احمد نے کہا ہے کہ الجبری کے ضعف کی وجہ سے اس کی اسناد ضعیف ہے (المستدرک تصحیح احمد نے ۱۳۲/۶) اور ابو نعیم نے اعلیٰ میں حسن بن صالح عن ابن ابی عمیر الجبری عن ابی الاحوص عن ابن مسعود کے واسطے روایت کی ہے پھر کہا ہے حسن اور جبری کی حدیث کے واسطے یہ حدیث غریب ہے دارقطنی اور یزید نے بھی اس کی روایت کی ہے اور یہ کہا ہے کہ ابوشہاب اس میں منفرد ہیں، البانی نے حدیث کی مختلف سندوں کو ذکر کرنے کے بعد یہ کہا ہے کہ یہ حدیث مجموع طرق کی وجہ سے حسن ہے (مجمع الزوائد ۳/۱۷۲، فیض القدییر ۳/۳۸۱، غایۃ المرام فی تخریج احادیث الخلال والحرام ص ۱۰۳)۔

(۱) البدائع ۶/۳۰۷، المہرب ۱/۳۶۵، ۳۶۶۔

(۲) مع الجلیل ۳/۱۱۹۔

(۳) الاشیاء السیوطی ص ۱۷۲، المہرب ۱/۳۷۰۔

سوم: جان یا مال کو ضائع کرنا، (یہ بھی سبب ضمان ہے)۔
 چہارم: جیلولہ^(۱) (درمیان میں حائل ہونے کو جیلولہ کہتے ہیں)۔
 اور ابن رشد نے کہا ہے کہ ضمان کا موجب یا تو غصب کردہ مال
 کو اپنے قبضہ میں لینا ہے یا اس کو ضائع کر دینا ہے یعنی اس کو ضائع
 کر دینے والے سبب کا ارتکاب کرنا ہے یا اس پر قبضہ کر لینا ہے^(۲)۔
 قواعد ابن رجب میں ہے کہ اسباب ضمان تین ہیں۔ معاملہ،
 قبضہ، ضائع کرنا^(۳)، ہر ایک میں اختلاف، تفصیلات اور تفریعات
 ہیں، جو اپنے مقامات میں مذکور ہیں وہاں دیکھی جاسکتی ہیں۔

التزام کو پورا کرنے نیز اس کے متعلقات کا حکم:

۳۹- التزام میں اصل یہ ہے کہ اس کو پورا کرنا واجب ہے، اس لئے
 کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا
 بِالْعُقُودِ"^(۴) (اے ایمان والو اپنے عہدوں کو پورا کرو)۔ عقود سے
 مراد اس آیت میں جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں وہ معاملات ہیں جن کو
 انسان اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے۔ یعنی بیع و شراء، اجارہ و کرایہ، نکاح و
 طلاق، مزارعت و مصالحت، تملیک و تخیر، حلق اور تدبیر وغیرہ، اسی
 طرح وہ عہد و پیمان جن کو مسلمان حربیوں، ذمیوں اور خوارج کے
 ساتھ کرتے ہیں، اس کے علاوہ وہ امور جن کو آدمی اللہ کے لئے اپنے
 ذمہ لازم کر لیتا ہے، جو طاعات میں سے ہیں، جیسے حج، روزہ،
 اعتکاف، نذر، قسم، اور اس طرح کی دیگر عبادات و طاعات کہ ان کو ادا
 کرنا لازم ہے۔

لی گئی چیز میں اجازت سے زائد استعمال کر کے نقصان پہنچانے یا
 ودیعت کی حفاظت میں کوتاہی کرنے یا سرے سے حفاظت نہ کرنے کی
 وجہ سے لازم ہوتا ہے۔

علامہ کا ساقی فرماتے ہیں کہ مستاجر (اجارہ و کرایہ پر لی گئی چیز) کا
 حکم امانت سے ضمان کی طرف چند چیزوں کی وجہ سے بدل جاتا ہے،
 ان میں سے ایک ترک حفاظت بھی ہے، اس لئے کہ کرایہ پر لینے والا
 جب کرایہ پر لی گئی چیز پر قبضہ کر لیتا ہے تو وہ اس کی حفاظت کا التزام
 کرتا ہے جس حفاظت کا التزام کیا گیا ہو اس کا ترک کر دینا و جب
 ضمان کا سبب ہوتا ہے، جیسے مودع (جس کے پاس مال امانت رکھا
 جائے) اگر وہ حفاظت چھوڑ دے اور مال و ودیعت ضائع ہو جائے تو
 اس پر ضمان لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح کرایہ پر لینے والا جب ایسے
 سامان میں اس طرح کی زیادتی اور تعدی کرے کہ وہ شی کو ضائع یا
 خراب کر دے تو اس پر ضمان لازم ہو جاتا ہے اس لئے کہ اسے
 استعمال کی جو اجازت دی گئی ہے، وہ اجازت سلامتی و حفاظت کی شرط
 کے ساتھ مقید ہے^(۱)۔

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ اسباب ضمان چار ہیں:

اول- عقد، اس کی مثالوں میں سے بیع، قبضہ سے قبل ثمن معین،
 مسلم فیہ (بیع سلم میں فروخت کا مال) اور ماجور (کرایہ کے سامان) کا
 ضمان ہے۔

دوم: قبضہ - خواہ امانت کی قبیل کی چیز پر قبضہ ہو، مثلاً ودیعت
 شرکت، وکالت اور مضاربہ (کے معاملات میں قبضہ کردہ سامان و
 مال) جب ان چیزوں میں تعدی ہو تو ضمان لازم ہو جاتا ہے، یا امانت
 سے متعلق نہ ہو جیسے غصب، بھاؤ تاؤ، عاریت، اور شراء فاسد (کی بنا
 پر قبضہ میں لیا ہوا سامان) ان میں بھی ضمان لازم ہو جاتا ہے۔

(۱) الاشیاء المسیوطة ص ۳۹۰۔

(۲) بدلیہ الجہد ۳/۳۱۶۔

(۳) القواعد لابن رجب ص ۲۰۲۔

(۴) سورہ مائدہ ۱۔

(۱) البدائع لکھنؤ ص ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۱۸۔

التزام ۴۰

ب- وہ التزامات جو غصب، چوری، اتلاف یا کوتاہی جیسی زیادتیوں کے نتیجے میں پائے جائیں۔

ج- وہ امانتیں جو ملتزم کے پاس ہوں خواہ کسی عقد کی وجہ سے ہوں، جیسے ودیعت یا بغیر عقد کے ہوں جیسے لفظ یا کسی شخص کے کپڑے ہواؤں میں اڑ کر کسی دوسرے کے گھر میں آگئے ہوں۔

د- طاعات کی نذر یعنی وہ چیزیں جن کو انسان اللہ تعالیٰ سے تقرب حاصل کرنے کے لئے اپنے اوپر لازم کر لیا کرتا ہے خواہ بدنی و جسمانی طاعات ہوں یا مالی ہوں۔

ہ- وہ التزامات جو شریعت کی طرف سے بندوں پر واجب ہوا کرتے ہیں، جیسے نفقات واجبہ، مذکورہ تمام التزامات کو پورا کرنا بغیر کسی اختلاف کے واجب ہے۔

اگر یہ التزامات بغیر کسی شرط و تعلیق کے ہوں تو فوراً پورا کرنا واجب ہوگا، اور اگر شرط و تعلیق کے ساتھ ہوں تو جائز شرط کے پائے جانے کے بعد ان کا پورا کرنا واجب ہوگا، اور اگر کسی وقت کی قید کے ساتھ ہو تو وقت آنے پر ان کا پورا کرنا واجب ہوگا، خواہ اس کو پورا کرنا طلب کے بغیر واجب نہ ہو یا بغیر طلب کے واجب ہو۔

ان التزامات کا پورا کرنا یا تو ادائیگی اور سپردگی کے ذریعہ ہوگا یا عمل کو انجام دینے یا مطالبہ سے بری کر دینے یا باہم طے کر لینے اور چکا لینے سے ہوگا، اس کے وجوب کے دلائل میں ایک آیت تو وہ ہے جو گذر چکی ہے، اسی طرح یہ آیتیں بھی ہیں: "وَأَوْفُوا بَعْثِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ" (۱) اور پورا کرو اللہ کے عہد کو جب تم عہد کر چکے ہو، "وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ" (۲) اور اپنی نذریں پوری کریں، "فَلْيُؤَدِّ الْأَيْدِي أَوْ تَمِّنَ أَمَانَتَهُ" (۳) (تو وہ امانت جو اس کے سپرد کی گئی ہے

(۱) سورۃ نحل، ۹۱۔

(۲) سورۃ حج، ۲۹۔

(۳) سورۃ بقرہ، ۲۸۳۔

نبی کریم ﷺ کا قول: "المسلمون علی شروطہم" (۱) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں) ان تمام چیزوں کی ادائیگی کے وجوب کے سلسلے میں عام ہے جن کو انسان اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے، جب تک کہ اس کی تخصیص کی کوئی وجہ ثابت نہ ہو جائے (۲)۔

لیکن یہ حکم تمام التزامات کے لئے عام نہیں، کیونکہ لزوم اور عدم لزوم کے اعتبار سے التزامات مختلف ہو کرتے ہیں، جن کے احکام بھی مختلف ہیں، ان کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

(۱) وہ التزامات جن کو پورا کرنا واجب ہے:

۴۰- الف- وہ التزامات جو طرفین کے درمیان لازم ہونے والے ہیں عقود سے پیدا ہوتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، صلح اور عقود ذمہ، یہ جب صحیح اور لازم ہو جائیں تو ان کو پورا کرنا واجب ہے، جب تک کہ فسخ کے اسباب نہ پائے جائیں، اور اسباب فسخ میں اصل شی کا ہلاک ہونا یا کسی کا حق اس میں ثابت ہو جانا یا عیب کی وجہ سے رد کر دیا جانا وغیرہ ہے، اور یہ حکم ان سامانوں و اشیاء میں بھی ہوگا جن کی سپردگی واجب ہوا کرتی ہے، اور ان دیون میں بھی ہے جو ذمہ میں لازم ہوا کرتے ہیں جیسے قرضہ کا بدل، بیع کا ثمن اور اجارہ میں اجرت، اسی طرح وہ التزامات جو غیر کے مال کو تصرف میں لانے کے نتیجے میں ہوا کرتے ہیں، ان کا پورا کرنا بھی لازم ہے، ان اختلافات اور تفصیلات کے ساتھ جو اس مسئلہ میں ہیں۔

(۱) حدیث: "المسلمون علی شروطہم....." کی تخریج فقہ (۲۵) کے حاشیہ میں گذر چکی۔

(۲) المقربى ۱/۶، ۳۳، احکام القرآن للبصام ۲/۳۶۱، ۳۶۲، احکام القرآن لابن العربی ۲/۵۲، المحور فی القواعد ۳/۳۹۲، بدیۃ المجتہد ۱/۳۲۲، البدائع ۵/۸۲، ۹۰، القواعد لابن رجب ۵۳، ۵۴، ۱۳۶، ۲۲۲، ابن ماجہ ۳/۲۲۶۔

التزام ۴۱-۴۲

۴۱- مذکورہ جو باتیں گذری ہیں وہ دراصل ایک اجمالی بحث تھی، اس لئے کہ اس میں فقہاء نے بڑی تفصیلات اور تفریعات بیان کی ہیں، مثلاً اگر ملتزم نذر مشروع کی ادائیگی سے رک جائے تو اسے اس کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نذر کسی متعین شخص کے لئے ہو تو مطلق نذر کا فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر غیر متعین شخص کے لئے ہو تو اس کو پورا کرنے کا حکم دیا جائے گا (اس میں قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہوگی)، مشہور قول کے مطابق اس کی قضاء نہیں ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ قضا کی جائے گی، اس میں شافعیہ کے یہاں بھی اختلاف ہے، اسی قبیل کا یہ مسئلہ بھی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ دین میں حجر کو درست نہیں کہتے ہیں، اس لئے کہ حجر میں مدیون کی آدمیت کو باطل کرنا ہے، بلکہ وہ حاکم کے لئے بھی اس کے مال میں تصرف کو جائز نہیں کہتے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ حاکم اسے اپنا مال فروخت کرنے پر مجبور کرے گا تا کہ اس سے دین کی ادائیگی ہو^(۱)، اسی طرح اور دیگر جزئیات ہیں۔

ان سب کی تفصیلات اپنی اپنی جگہوں میں بیان کی جائیں گی جہاں دیکھی جاسکتی ہیں۔

۲- وہ التزامات جن کو پورا کرنا واجب نہیں البتہ مستحب ہے:

۴۲- الف- وہ التزامات جو تبرع کے عقود سے تعلق رکھتے ہیں، جیسے = لابن ماجہ ۲/۳۵۱، لفرق للقرانی فرق ۲/۳۶۲، التبرع لابن فرحون ۲/۳۱۸-۳۳۰، القواعین المعربہ لابن جزیری ص ۲۰۸، ۲۰۹، بدیۃ المجتہد ۲/۳۲۲، القواعد لابن رجب ص ۳۱، ۳۳، ۵۳، ۵۴، ۸۷، ۱۳۵، ۲۳۵، المعنی ۳/۲۱۹، ۲۳۷-۲۳۸، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۹، ۶۰۱، القواعد ۱/۱۰۱، ۱۰۹، ۳/۳۲۳، معنی المحتاج ۲/۷۲، نہایۃ المحتاج ۳/۱۰۰، ۱۰۱، قلیوبی ۲/۲۸۶، فتح اعلیٰ الماک ۱/۲۱۲، ۲۵۲، طبع دار المعرفۃ۔
(۱) الہدایہ ۳/۲۸۵، فتح اعلیٰ الماک ۱/۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، شرح کردہ دار المعرفۃ، ابوہریر فی القواعد ۳/۱۰۹۔

چاہئے کہ وہ اسے ادا کر دے)۔

مذکورہ التزامات کو بغیر کسی عذر کے پورا نہ کرنا دنیوی و اخروی دونوں طرح کی سزا کا سبب ہے، کیونکہ سزا واجب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”لَمَّا الْوَاجِدُ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ“^(۱) (دین ادا کرنے کی قدرت رکھنے والے شخص کا مال منول اس کی بے آبروئی اور سزا کو حلال کر دیتا ہے)۔ ایسے شخص کی سزا قید ہے اور بے آبروئی یہ ہے کہ اس کی شان میں سخت باتیں کہی جائیں، دوسری حدیث ہے: ”مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلْمٌ“^(۲) (مالدار شخص کا مال منول کرنا ظلم ہے)۔

اسی لئے التزامات کے پورا نہ کرنے والے اور اس سے اعراض کرنے والے کو مار پیٹ یا قید یا اختیارات کو سلب کر کے اور مال میں تصرف سے روک کر مجبور کیا جائے گا کہ وہ پورا مال ادا کرے، پھر اس کا مال فروخت کر دیا جائے گا اور اس سے التزامات کی ادائیگی کی جائے گی، **إلا** یہ کہ ملتزم (التزام کرنے والا) تنگ دست ہو تو اس کو مہلت دینا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“^(۳) (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے خوش حالی تک مہلت ہے)۔

(۱) حدیث: ”لَمَّا الْوَاجِدُ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ.....“ کی روایت ابو داؤد (سنن ابی داؤد ۳/۳۵۳، طبع استنبول) نسائی (۳/۳۱۶، طبع المطبعۃ المصریہ) اور ابن ماجہ (۲/۸۱۱، طبع مصنفی الجلیلی) نے کی ہے اور حافظ ابن حجر نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (فتح الباری ۵/۶۲، طبع استنبول)۔

(۲) حدیث: ”مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلْمٌ.....“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے (فتح الباری ۵/۶۱، طبع استنبول صحیح مسلم ۳/۱۱۹، طبع مصنفی الجلیلی)۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۸۰۔ دیکھئے الہدایہ ۳/۱۰۳، ۲۸۵، ۲۸۶، البدائع ۵/۹۰، ۱۷۱، ۱۰/۱۰۶، ۱۳۸، ۱۶۳، ۱۷۳، ۱۷۴، ابن ماجہ ۱/۵۸، ۲/۶۳۵، التکلیف

التزام ۴۲

بدل کو طلب کر کے رجوع کرنا جائز ہے، یہ رائے مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کی ہے، بلکہ جمہور فقہاء نے یہاں تک فرمایا ہے کہ قرض دینے والا اگر قرض کی ادائیگی کے لئے کوئی مدت متعین و طے کرے تو اس مدت کو پورا کرنا لازم نہیں (پہلے بھی مانگ سکتا ہے)، اس لئے کہ اگر اس میں مدت مقررہ لازم ہو جائے تو پھر یہ تبرع ہی نہیں رہے گا (کیونکہ تبرع میں لزوم نہیں ہوتا)۔

مالکیہ عاریت اور قرض کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ ان میں جب مدت مقرر کی جائے تو وقت مقررہ ختم ہونے تک مہلت دینا لازم ہے، اور اگر معاملہ مطلق ہو اور کوئی متعین نہ ہو تو اتنی مدت تک مہلت دینا لازم ہے، جس میں کہ اس طرح کی چیزوں سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، حضرات مالکیہ نے اپنی اس رائے میں نبی کریم ﷺ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے: ”انہ ذکر رجلا سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فدفعها إليه إلى أجل مسمى“ (۱) (آپ ﷺ نے ایک شخص کا ذکر فرمایا جس نے بنی اسرائیل کے ایک شخص سے ایک ہزار دینار بطور قرض مانگا تو اس نے اسے ایک متعین مدت تک کیلئے قرض دے دیا)۔ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عطاء کی رائے یہ ہے کہ قرض میں اگر مدت متعین کی جائے تو یہ جائز ہے۔

ہبہ کے متعلق جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس میں قبضہ سے پہلے رجوع جائز ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہبہ پر جب قبضہ مکمل ہو جائے تو رجوع کا حق نہ ہوگا سوائے اس صورت کے جب کہ والد نے اپنے بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کیا ہو، حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہبہ اگر اجنبی شخص کو کیا گیا ہو تو اس میں رجوع جائز ہے۔

(۱) حدیث: ”انہ ذکر رجلا سأل بعض بني إسرائيل...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۵۲، ۳۵۳، طبع استغیہ) نے کی ہے۔

قرض، ہبہ، عاریت، اور وصیت وغیرہ (تبرع سے مراد یہ ہے کہ ان کو کرنے والا مجبور نہیں ہوتا)۔

ب۔ وہ التزامات جو وعدہ سے متعلق ہوں ان کو پورا کرنا مستحب ہے واجب نہیں، اس لئے کہ وعدہ ان نیک کاموں میں سے ہے جن کو شارع نے مستحب قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى“ (۱) (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقویٰ میں کرتے رہو)۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة“ (۲) (جو کسی مسلمان سے دنیا کی کسی پریشانی کو دور کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پریشانیوں میں سے کسی پریشانی کو دور کرے گا)۔ نیز حضور ﷺ نے فرمایا: ”تهادوا تحابوا“ (۳) (آپس میں ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو تو آپس محبت پیدا ہوگی)۔

مذکورہ آیات و احادیث میں جو ہدایات اور التزامات کی چیزیں بیان ہوئی ہیں ان کو پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، چنانچہ فقہاء نے وصیت کے بارے میں بالاتفاق یہ صراحت کی ہے کہ موصی (وصیت کرنے والا) جب تک زندہ ہو فوراً رجوع کرنا جائز ہے۔ قبضے کے بعد عاریت کے سامان کو واپس مانگ کر اور قرض کے

(۱) سورہ مائدہ، ۲۔

(۲) حدیث: ”من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة...“ کی روایت مسلم (۳/۲۰۷۳، طبع عینی الجلی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

(۳) حدیث: ”تهادوا تحابوا...“ کی روایت مالک نے عطاء بن ابی مسلم عبد اللہ لخر اسانی سے مروی کی ہے اور اس کی سند متصل ہے ابن المبارک نے کہا کہ امام مالک کی حدیث حید ہے اور ابن عبد البر نے کہا کہ یہ مختلف طرق سے متصل ہے اور سب کے سب حسن ہیں (الموطا لایمام مالک ۹۰۸، طبع مصنف الجلی، جامع لا صول فی احادیث الرسول ۶/۶۱۸، ۶۱۹)۔

التزام ۴۳-۴۴

ہو تو پھر وعدہ کا پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین نے جامع الفصولین سے نقل کیا ہے کہ اگر بلا شرط بیع کا ذکر ہو پھر وعدہ کے طور پر کسی شرط کا ذکر ہو تو بیع جائز ہے اور وعدہ کا پورا کرنا بھی لازم ہے اس لئے کہ وعدے کبھی لازم ہوا کرتے ہیں، لہذا لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر ایسے مواقع پر بھی وعدہ کا پورا کرنا لازم ہوگا۔

مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ وعدہ اس صورت میں لازم ہوتا ہے جبکہ اس کی وجہ سے کوئی شخص کسی معاملہ میں پڑ گیا ہو، چنانچہ اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، بھون کہتے ہیں کہ جن صورتوں میں وعدہ کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے ان میں یہ ہے کہ کسی نے (کسی آدمی سے) کہا کہ تم اپنے مکان کو منہدم کر دو اور میں تمہیں اتنا قرض دوں گا جس سے تم مکان بنا سکتے ہو، یا کہا کہ تم حج کے لئے جاؤ، یا فلاں سامان خرید لو، یا شادی کر لو اور میں تمہیں قرض دوں گا، تو ان صورتوں میں وعدہ کا پورا کرنا لازم ہوگا، کیونکہ وعدہ کے ذریعہ تم نے اس کو ان کاموں پر ابھارا ہے اور اگر محض وعدہ ہو تو اس کا پورا کرنا لازم نہیں، بلکہ وعدہ محض کا پورا کرنا مکارم اخلاق میں شمار کیا جائے گا۔

اور قلیوبی کہتے ہیں کہ فقہاء کا یہ قول: "الوعد لا یجب الوفاء بہ" (یعنی وعدہ کا پورا کرنا واجب نہیں) ایک مشکل مسئلہ ہے، کیونکہ بظہر اس میں آیات قرآنی اور سنت نبوی ﷺ کی مخالفت نظر آتی ہے، دوسری بات یہ بھی ہے کہ وعدہ خلافی تو کذب ہے اور یہ منافقین کی خصالتوں میں ہے (۱)۔

(۳) وہ التزامات جن کا پورا کرنا جائز ہے واجب نہیں:

۴۴- الف- وہ التزامات جو طرفین کے درمیان جائز عقود کے نتیجے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۲۰، ۱۲۱، فتح اعلیٰ الممالک ۱/۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶، تعلیو بی ۲/۲۶۰، ۳۳۰۔

مالکیہ کے نزدیک بہہ کار جوع درست ہی نہیں ہے نہ قبضہ سے قبل اور نہ ہی قبضہ کے بعد، سوائے اس صورت کے جب کہ والد نے اپنی اولاد کو کوئی چیز بہہ کیا ہو (۱)۔

مسئلہ کی تفصیلات اپنے اپنے مقامات میں دیکھی جاسکتی ہیں۔
۴۳- جس طرح تعمرات سے متعلق التزامات کو پورا کرنا مستحب ہے اسی طرح وعدہ کا بھی پورا کرنا بالاتفاق مستحب ہے۔

علامہ قرانی فرماتے ہیں کہ: بندہ کا رب کے ساتھ ادب یہ ہے کہ جب اپنے رب سے کسی چیز کا وعدہ کر لے تو وعدہ خلافی نہ کرے خاص طور پر جب کہ اس نے خود اپنے ذمہ اس کو واجب کر لیا ہو اور اس کو پورا کرنے کا عہد کر لیا ہو۔ پس بندے کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ادب یہ ہے کہ وہ وعدہ کو اچھی طرح نبھائے اور پورا کرے، اور ان التزامات کو جو ان سے متعلق ہیں قبول کرے۔

لیکن عہد و وعدہ کا پورا کرنا فی الجملہ واجب نہیں، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے: وعدہ میں (یعنی اس کی خلاف ورزی میں) کوئی چیز نہیں ہے اور اس کو پورا کرنا لازم نہیں، اور منتہی الارادات میں ہے: نص کی رو سے وعدہ کا پورا کرنا لازم نہیں ہے، اور نہایت المحتاج میں ہے: اگر کسی نے کہا کہ میں مال ادا کروں گا یا فلاں شخص کو حاضر کروں گا تو یہ وعدہ ہے اس وعدہ کو پورا کرنا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایسے الفاظ ہیں جو التزام کا پتہ نہیں دیتے (۲)۔

ہاں اگر ایسی ضرورت درپیش ہو جو وعدہ کو پورا کرنے کا تقاضا کرتی

(۱) البدائع ۵/۲۳۳، ۲۱۶/۶، ۲۱۸، ۳۷۸/۷، ۳۹۶، الہدایہ ۳/۲۲۲، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۵/۳، منج الجلیل ۳/۵۰، ۵۱، جوہر لا طیل ۲/۲۱۲، ۳۱۸، الہدایہ ۱/۳۱۰، ۳۷۰، ۳۷۳، ۳۶۸، منتہی الارادات ۲/۲۲۷، ۵۲۰، ۵۲۵، ۵۲۵، المغنی ۳/۳۲۹، ۳۲۹، القواعد لابن رجب ۱۱۰، ۱۱۱۔
(۲) المفروق للقرانی ۳/۹۵، البدائع ۷/۸۳، ۸۵، منتہی الارادات ۳/۲۵۶، نہایت المحتاج ۳/۲۳۱۔

التزام ۴۵

کی معصیت و نافرمانی کی نذر مانے تو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہ کرے۔
اب رہی یہ بات کہ نذر معصیت میں کفارہ ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں
ائمہ کا اختلاف ہے، تفصیلات نذر اور کفارہ کی بحث میں ملیں گی۔

ب۔ اسی طرح حرام کام کی قسم کھانا ہے، لہذا اگر کوئی شخص کسی
واجب کے ترک یا کسی فعل حرام کے کرنے کی قسم کھائے تو اس قسم کی
وجہ سے گنہگار ہوگا، اور اس کو لازم ہے کہ قسم کو توڑ دے اور کفارہ
دے^(۱)۔ دیکھئے: ”کفارہ“ اور ”ایمان“۔

ج۔ وہ التزام جو ایسے فعل پر مطلق ہو جو ملتزم لہ پر حرام ہو۔ جیسے
کوئی یہ کہے کہ اگر تم نے فلاں کو قتل کر دیا یا تم نے شراب پی لی تو تمہیں
یہ دیا جائے گا اور یہ دیا جائے گا تو یہ حرام ہے اور اس کو پورا کرنا بھی
حرام ہے^(۲)۔

د۔ وہ التزام جس میں اللہ کا حق یا غیر کا حق ساقط ہو رہا ہو (وہ
درست نہیں ہے) یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی اللہ کے حق کے سلسلہ میں
کسی چیز پر صلح کر لے مثلاً دعویٰ حد (شرعی سزا) کے متعلق صلح کر لے تو
یہ جائز نہیں ہے، اسی طرح غیر کے حق کے بارے میں کسی چیز پر صلح
کر لے تو یہ بھی جائز نہیں ہے، مثلاً اگر کسی عورت کو اس کے شوہر نے
طلاق دے دی اور عورت نے شوہر کے خلاف بچہ کا دعویٰ کیا جو بچہ کہ
باپ کے قبضہ میں ہو کہ یہ بچہ اس شخص کا میرے بطن سے ہے اور شوہر
انکار کرے، اس کے بعد پھر عورت نے نسب کے بارے میں کسی چیز
پر صلح کر لی تو یہ صلح باطل ہے، اس لئے کہ نسب بچہ کا حق ہے^(۳)۔

= ملو ان یطیع اللہ فلیطعه، ومن ملو ان یعصہ فلا یعصہ“ (فتح
المباری ۱/۵۸۵ طبع السنۃ)۔

- (۱) البدائع ۵/۸۲، الاقویار ۳/۴۷، ۴۷، بولینہ الجہد ۱/۲۳، مخ الجلیل
۱/۶۲۱، المہجور فی القواعد ۳/۱۰۷، المغنی ۸/۶۸۲، ۹/۵۳۔
(۲) فتح العلی الملوک ۱/۲۷۲۔
(۳) البدائع ۶/۳۲۹، بولینہ الجہد ۲/۲۹۳، المہجور ۱/۳۳۰، ۳۳۱،
المغنی ۳/۵۲۔

میں وجود میں آتے ہیں جیسے وکالت، شرکت اور مضاربت ان میں
فریقین میں سے ہر ایک کو فتح کا حق ہوگا اور ان کو پورا کرنا لازم بھی
نہیں ہوگا، فتح کی صورت میں بعض فقہاء نے معاملہ مضاربت میں
رأس المال کی وصولیابی کی شرط لگائی ہے، لہذا اس کی بھی رعایت کی
جائے گی، اسی طرح اگر وکالت سے غیر کا حق متعلق ہو تو اس کو پورا کرنا
لازم ہوگا^(۱)۔

ب۔ نذر مباح بترتیبی فرماتے ہیں کہ نذر مباح لازم نہیں ہوتی
ہے، اس پر امت کا اجماع ہے اور ابن قدامہ کہتے ہیں کہ نذر مباح
میں کپڑے کا پہننا، چوپائے کی سواری، بیوی کو مباح طریقہ پر طلاق
دینا وغیرہ ہے، اس میں نذر ماننے والے کو اختیار ہے چاہے تو اس فعل
کو کر لے اور نذر سے عہدہ برآ ہو جائے، یا اس کو ترک کر دے لیکن
ترک کی صورت میں قسم کا کفارہ لازم ہوگا، اس اختیاری پہلو سے یہ
معلوم ہوا کہ نذر مباح میں کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے^(۲)۔

وہ التزامات جن کا پورا کرنا حرام ہے:

۴۵۔ جو چیز التزام کی وجہ سے لازم نہیں ہوتی ہے اس کو پورا کرنا
واجب نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات حرام ہوتا ہے، جیسے معصیت کا اپنے
ذمہ لازم کر لینا، اس کی صورت درج ذیل ہے:

الف۔ نذر معصیت بالاتفاق حرام ہے، اگر کوئی یہ کہے کہ خدا کی
قسم میں شراب پیوں گا یا فلاں کو قتل کروں گا تو یہ التزام فی نفسہ حرام
ہے، اور اس کا پورا کرنا بھی حرام ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے
فرمایا: ”من نذر ان یعصی اللہ فلا یعصہ“^(۳) (جو کوئی اللہ تعالیٰ

- (۱) لا شاہ لابن نجیم ۱/۳۳۶، الہدایہ ۳/۵۳، مخ الجلیل ۳/۳۳۲، جوہر
لا طلیل ۲/۷۷، المہجور ۱/۳۳۳، ۳۵۵، شمسی لإرادات ۲/۳۰۵۔
(۲) المقرب فی ۱/۳۳، ۳۳، المغنی ۹/۵، البدائع ۵/۸۲۔
(۳) حدیث: ”من ملو.....“ کی روایت بخاری نے ان الفاظ سے کی ہے ”من

التزام ۴۶

اور المہذب میں یہ مسئلہ درج ہے کہ اگر کسی نے قرض میں شرط فاسد رکھی تو شرط باطل ہو جائے گی، اور قرض باطل ہو گا یا نہیں؟ اس بارے میں دو نقطہ نظر ہیں^(۱)، اس کی مثالیں بہت ہیں۔ دیکھئے: ”بیع“ اور ”اشتراط“۔

اور عقد صلح کی صورت میں ضرورت یا حاجت کی حالت مستثنیٰ ہے۔ چنانچہ جوہر الاکلیل میں ہے امام المسلمین کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی مصلحت کے پیش نظر حربین سے صلح کر لیں، لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ صلح کسی شرط فاسد کے ساتھ نہ ہو مثلاً اگر کافروں کو مال دینے پر صلح ہو تو یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“^(۲) (اور نہ ہمت ہارو اور نہ غم کرو تم ہی غالب رہو گے اگر تم مومن رہے)۔ ہاں اگر مسلمانوں پر ان کے غلبہ کا اندیشہ ہو تو اس سے بچنے کے لئے اگر مال دینے کی ضرورت پڑے تو اس ضرورت کے پیش نظر مال دینا جائز ہوگا، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ایسے موقع سے صحابہ کرام سے مشورہ کیا ہے، اگر بوقت ضرورت مال دینا جائز نہ ہوتا تو آپ ﷺ اس میں مشورہ نہ کرتے^(۳)۔

اگر کسی نے سونا، چاندی کے بدلہ میں ادھار فروخت کر دیا تو یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ بیع صرف میں قبضہ اللہ کا حق ہے (جسے کوئی بندہ سا قہ نہیں کر سکتا)۔

۵۔ شرط باطلہ کا التزام جائز نہیں ہے، اس بحث کی تفصیلات درج ذیل ہیں۔

۴۶۔ جس نے اپنی بیوی سے اس شرط کے ساتھ معاملہ خلع کیا کہ بیوی ایک خاص مدت تک بچہ کا بوجھ برداشت کرے اور شرط یہ رکھی کہ وہ عورت مدت رضاعت کے بعد نکاح نہ کرے، تو اس شرط کے بارے میں بالاتفاق تمام فقہاء کی یہی رائے ہے کہ عورت پر اس شرط کا پورا کرنا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیز کو حرام کرنا ہے^(۱)، البتہ خلع درست ہو جائے گا اسی قبیل سے وہ مسئلہ بھی ہے جس میں مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنا باغ فروخت کر دیا اور عقد بیع میں یہ شرط رکھی کہ جو بلاکت اور بربادی اس میں (مکمل قبضہ سے قبل) ہوگی خریدار سے وضع نہیں کی جائے گی تو یہ بیع درست ہوگی، اور شرط باطل ہوگی، اور مشتری پر یہ لازم نہیں ہوگی^(۲)۔

علامہ کاسانی کی کتاب البدائع میں ہے کہ اگر کسی نے مکان اس شرط کے ساتھ بیہ کیا کہ وہ اسے فروخت کر دے یا موہوب لہ اس مکان کو فلاں شخص کے ہاتھ فروخت کر دے یا اسے ایک ماہ کے بعد لوٹا دے، تو ان تمام صورتوں میں بیہ تو درست ہو جائے گا لیکن شرط باطل ہوگی، کیونکہ یہ ایسی شرطیں ہیں جو مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، جس کی وجہ سے اس قسم کی شرطیں باطل ہوں گی، البتہ عقد بیہ درست رہے گا، برخلاف بیع کے کہ وہ شرائط فاسدہ کی وجہ سے فاسد ہو جاتی ہے^(۳)۔

(۱) فتح اعلیٰ المآلک ۱/۲۳۳۔

(۲) جوہر الاکلیل ۲/۶۰۔

(۳) البدائع ۱/۱۱۷۔

(۱) المہذب ۱/۳۱۱۔

(۲) سورۃ آل عمران ۱/۳۹۔

(۳) جوہر الاکلیل ۱/۲۶۹، منہج الجلیل ۱/۶۶۱۔

نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام سے حربیوں کو مال دے کر صلح کرنے کی بابت جو مشورہ کیا تھا اس پر یہ واقعہ دلالت کرتا ہے، جس کو محمد بن اسحاق نے زہری کے واسطے سے غزوہ خندق کے بارے میں کلام کرتے ہوئے بیان کیا ہے: ”لما اشد علی الناس البلاء بعث رسول اللہ ﷺ إلى عبدة بن حصن والحارث بن عوف المبری، وهما فاتاندا غطفان، وأعطاهما ثلث ثمار المنجیة علی أن یرجعا بمن معهما عہد وعن أصحابہ، فجری بیہ و بیہم الصلح حتی کتبوا الکتاب، ولم یقع الشہادۃ ولا عزیزۃ الصلح إلا المرأضۃ، فلما أراد رسول اللہ ﷺ أن یفعل ذلک بعث إلى السعیدین، فلذکر لہما ذلک

الاشباہ لابن نجیم اور اسی طرح زرکشی کی اُمحور میں ہے: ”ما حرم

و استشار هما فیہ فقالا: یا رسول اللہ امرنا بحبہ فصنعہ، أم شینا
أمرک اللہ بہ لا بد لنا من العمل بہ، أم شینا نصنعہ لنا؟ فقال: بل
شیء أصنعہ لکم، واللہ ما أصنع ذلک إلا لأبی رأیت العرب
ومنکم عن قوم واحدہ، وکالبکم من کل جانب، فأردت أن
أکسر عنکم من شوکتہم إلی أمر ما . فقال له سعد بن معاذ: یا
رسول اللہ قد کنا وهؤلاء علی الشریک باللہ وعبادۃ الأوثان لا
عبد اللہ ولا عرفہ وهم لا یطمعون أن یأکلوا منها ثمرة واحدة
إلا قوی أو بیع، ألتحین أکرما اللہ بالإسلام وهدانا له وأعزنا
بک وبہ لعطیہم أم لنا؟ مالنا بیہذا من حاجۃ، واللہ لا لعطیہم
إلا السیف، حتی یحکم اللہ بیننا وبنہم . فقال النبی ﷺ .

أنت وذاک . فناول سعد بن معاذ الصحیفۃ فمحا ما فیہا من
الکتاب ثم قال لیجہدوا علینا“ (جب لوگوں پر مصائب کے پہاڑ ٹوٹنے
لگے تو نبی کریم ﷺ نے عیینہ بن حصن اور حارث بن عوف المری جو کہ قبیلہ
مخلفان کے سردار تھے ان دونوں کو بیچا اور کہلا یا کہ ہم تم کو مدینہ کا ایک
ٹکٹ پھل دیں گے تم دونوں اپنے ساتھیوں کو لے کر الگ ہو جاؤ، چنانچہ نبی
کریم ﷺ اور ان کے درمیان صلح کی بات ہونے لگی اور تحریر کی ثبوت آئی
لیکن اس میں کوئی شہادت نہیں تھی، اور نہ ہی صلح کا قاعدہ طے ہوئی تھی، بس
باہمی رضا کا معاملہ ہو رہا تھا، جب نبی کریم ﷺ نے اس کا ارادہ فرمایا تو
سعد بن کو بلا بیچا، ان دونوں سے اس کا ذکر کیا اور ان سے اس سلسلہ میں مشورہ
کیا، ان دونوں حضرات نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپ اس چیز کو
پسند کریں گے جو ہم کریں گے یا یہ کہ اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے اس کو
انجام دینا ہمارے لئے ضروری ہے یا آپ اس کو ہمارے فائدے کے لئے
کرنا چاہتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایسی چیز ہے جس کو میں تمہارے
فائدے کے لئے کرنا چاہتا ہوں، خدا کی قسم اسے صرف اس لئے کرنا چاہتا
ہوں کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ سارے عرب متحد ہو کر ایک ہی کمان سے تم کو شکار
کرنا چاہتے ہیں، اور انہوں نے میرا جانب سے تم پر حملہ کر دیا ہے میں چاہتا
ہوں کہ ان کی اس شوکت و طاقت کو تم سے کسی دوسری طرف کر کے توڑ دوں، تو
سعد بن سعاد نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم لوگ اور یہ لوگ مشرکانہ زندگی
گذار رہے تھے اور بتوں کی پوجا کرتے تھے، ہم اللہ کی نہ عبادت کرتے تھے
اور نہ ہی اللہ کو جانتے تھے، یہ لوگ اس مدینہ کی کھجور و پھل سے ایک بھی پھل
کھانے کی بھی ہمت نہیں رکھتے تھے الایہ کہ ان کی میزبانی کی جائے یا خرید کر
لے جائیں، اب تو اللہ تعالیٰ نے ہمیں اسلام سے شرف فرمایا اور ہم کو اس کی

اخذہ حرم إعطاء ہ“ یعنی جس چیز کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی
حرام ہے، جیسے سود بدکاری کی اجرت، کاہن کی اجرت اور حاکم کی
رشوت، لیکن رشوت اس وقت حرام ہے جب کہ رشوت کی وجہ سے
ناحق فیصلہ اس کے حق میں ہو، اور اگر جان یا مال کا خوف ہو یا قیدی کو
چھڑانا یا کسی کے بچو سے بچنا مقصود ہو تو اس کے لئے رشوت دینا جائز
ہوگا^(۱)، مناسب ہے کہ ضرورت کے وقت سود دینا جائز ہو، اس لئے
قرض دینے والا گنہگار ہوگا قرض لینے والا نہیں۔

آثار التزام کو بدل دینے والے اوصاف:

وہ تصرفات جن میں التزام کے ارکان اور شرائط پائے جاتے
ہیں، خواہ جس قسم کا التزام ہو ان پر ان کے مناسب آثار و احکام مرتب
ہوتے ہیں، اور ان میں التزام کی تنفیذ اور اس کو عمل میں لانا واجب
ہے، لیکن بعض اوصاف ایسے بھی ہوتے ہیں جو آثار التزام کو بدل
دیتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ تصرفات یا تو موقوف ہو جاتے ہیں
یا باطل قرار پاتے ہیں یا ان میں ان اوصاف کی وجہ سے کسی دوسرے
التزام کا اضافہ ہو جاتا ہے، جس کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

اول: خیارات:

۷۴- جب خیارات تصرف سے متعلق ہو جائیں تو تصرف کا لزوم

= بدعت دی اور آپ کی وجہ سے اور اسلام کی وجہ سے ہم کو عزت ملی ہے تو کیا
ہم ان کو اپنا مال دے دیں گے ہمیں اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے خدا کی قسم
ہم تو انہیں صرف تلوار ہی دیں گے (یعنی جنگ کریں گے) تاکہ اللہ تعالیٰ
ہمارے اور ان کے درمیان کوئی فیصلہ نہ کر دے اس کے بعد نبی کریم ﷺ
نے فرمایا، تم جانو اور وہ جانیں، پھر سعد بن سعاد نے دستاویز صلح کو لیا اور اس
میں جو کچھ لکھا ہوا تھا اس کو منادیا، اس کے بعد فرمایا کہ یہ لوگ ہمارے خلاف جو
کر سکتے ہوں کر لیں (البدایہ والنہایہ ص ۳۱۰، ۱۰۵، طبع مطبعہ المسادہ)۔
(۱) الاشباہ لابن نجیم ص ۱۵۸، اہمور فی القواعد ص ۱۳۰۔

التزام ۴۸

لئے کہ ان حضرات کے نزدیک یہ خلاف قیاس ہے۔ اسی طرح خیار رویت میں شافعیہ اور دیگر فقہاء کے یہاں کافی تفصیلات ہیں (۱)۔ تفصیل کے لئے (خیار) کی اصطلاح دیکھیں۔

دوم: شروط:

۴۸ - شرط کبھی بطور تعلق ہوتی ہے اور کبھی بطور قید، شرط تعلق کہتے ہیں ایسی چیز کو جو کسی شی کے وجود کو دوسری شی کے وجود سے مربوط کر دے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ملتزم اپنے التزام کے نفاذ کو اس شی کے وجود پر معلق کر دے جس کی اس نے شرط لگائی ہو، یہی وجہ ہے کہ شرط تعلیقی کا اثر التزام پر یہ ہوتا ہے کہ التزام کا نفاذ موقوف ہو جاتا ہے۔ تا آنکہ شرط پائی جائے مثلاً مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سے یہ کہا کہ اگر تم نے اپنا مکان بنایا، یا یہ کہا کہ اگر تم نے نکاح کر لیا تو تمہیں یہ چیز ملے گی اور اس دوسرے شخص نے مکان بنایا یا نکاح کر لیا (جس پر کہ معاملہ کو معلق کیا تھا) تو وہ چیز اس پر لازم ہوگی (۲)۔

یہ ان تصرفات میں ہوتا ہے جو تعلق کو قبول کرتے ہیں، جیسے استقاطات، اطلاقات اور بغرض ثواب نذر کے ذریعہ عبادات کا التزام لیکن وہ تصرفات جو تعلق کو قبول نہیں کرتے ہیں، جیسے بیع اور نکاح تو ان میں تعلق انعقاد کیلئے مانع ہوا کرتی ہے، اس لئے کہ تعلق کی صورت میں یہ تصرفات صحیح نہیں ہوتے ہیں، (ملاحظہ ہو: اصطلاح ”شرط“ و ”تعلق“)

جہاں تک مسئلہ ہے شرط تنقییدی کا تو ایسی چیز میں ہوا کرتی ہے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۵۴، البدائع ۵/۲۲۸، بدیعیہ المجموعہ ۳/۴۷۳، ۴۰۹، امہدیب ۱/۲۶۵، ۲۸۹، شرح منتہی لإرادات ۲/۱۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) فتح العالی المآلک ۱/۳۹۷، شرح کردہ دار المعرف، امہدیب فی القواعد ۱/۳۷۰۔

موقوف ہو جائے گا۔ اور اس وقت تک التزام مؤخر رہے گا جب تک کہ فیصلہ کن رائے نہ آجائے، پھر نفاذ یا عدم نفاذ کا پہلو واضح ہو جائے گا، خیارات تو بہت ہیں لیکن ہم یہاں صرف انہی خیارات کے ذکر پر اکتفا کریں گے جو حنفیہ کے یہاں مشہور ہیں، اور وہ یہ ہیں: خیار شرط، خیار تعین، خیار رویت، اور خیار عیب۔

علامہ ابن عابدین ثانی فرماتے ہیں کہ خیارات میں بعض ابتداء حکم کے لئے مانع ہیں اور وہ دو ہیں: ایک خیار شرط اور دوسرا خیار تعین، اور بعض خیار حکم کے مکمل ہونے سے مانع ہوتے ہیں، اور وہ خیار رویت ہے، اور بعض خیار لزوم حکم سے مانع ہوتا ہے اور وہ خیار عیب ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: بیع کے منعقد و نفاذ اور صحیح ہونے کے بعد اس کے لازم ہونے کے لئے شرائط یہ ہیں کہ وہ چار طرح کے خیارات سے خالی ہو، یعنی خیار شرط، خیار تعین، خیار رویت اور خیار عیب سے اس لئے ان خیارات کے ساتھ بیع لازم نہیں ہوگی، اس لئے کہ لازم ہونے کے لئے رضا مندی ضروری ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ“ (۱) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضا مندی سے ہو)۔

اس موضوع میں بڑی تفصیلات ہیں ان تصرفات میں بھی جن میں خیارات کو دخل ہے، اور ان تصرفات میں بھی جن میں خیارات کو دخل نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے مذاہب و مسالک کے اعتبار سے بھی اس بابت بڑی تفصیلات ہیں: مثال کے طور پر خیار تعین ہی کو لیا جائے تو شافعیہ، حنابلہ، اور حنفیہ میں امام زفر اس کے قائل نہیں ہیں، اس

(۱) سورہ نساء ۲۹۔

التزام ۴۸

کہ اس میں شرط فاسد ہو جائے گی لیکن تصرف التزام کے حق میں جوں کا توں برقرار رہے گا، اور شرط بے اثر سمجھی جائے گی۔

البتہ شافیہ کے نزدیک اس طرح کی شرط فاسد ہوتی ہے اور تصرف میں بھی فساد آ جاتا ہے، اور یہی حال دیگر تمام تصرفات میں وہ لوگ مانتے ہیں۔

اور مالکیہ کے نزدیک وہ شرط جو تصرف کو فاسد کر دیتی ہے وہ ایسی شرط ہے جو تقاضائے عقد کے منافی ہو یا ثمن میں خلل انداز ہو تقریباً یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس کا مصداق وہ چیز ہے جو عقد کے تقاضا کے منافی ہو یا یہ کہ جو عقد اس کی شرط پر مشتمل ہو۔

البتہ وہ شرط جس میں متعاقبین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو ان حضرات کے نزدیک وہ شرط فاسد نہیں ہے، جبکہ منفعت معلوم ہو، مثلاً کوئی شخص مکان فروخت کر رہا ہو اور اس میں ایک مہینہ تک سکونت اختیار کرنے کی شرط لگایا ہو تو یہ شرط صحیح ہے اور اس کو پورا کرنا بھی واجب ہے۔ ان حضرات نے جواز کے پہلو کے لئے حضرت جابرؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے: ”أنه باع النبي ﷺ حملاً، واشترط ظهره إلى المدينة (أي ركوبه)، وفي لفظ قال: بعته واستثنيت حملاً إلى أهلي“^(۱) (انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ہاتھ ایک اونٹ فروخت کر دیا اور مدینہ تک اس پر سوار ہو کر جانے کی شرط لگائی، بعض روایات میں الفاظ یہ ہیں: میں نے اونٹ کو فروخت کر دیا اور اپنے اہل تک سوار ہو کر جانے کا استثنا کیا)۔

بہر حال جمہور جن میں امام ابوحنیفہؒ بھی ہیں اس پر اتفاق کرتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی غلام فروخت کر دیا اور شرط یہ لگا دی کہ مشتری

جس میں اصل چیز کا معاملہ تو بالجزم و قطعیت کے ساتھ ہوتا ہے لیکن اس میں کسی دوسری چیز کو شرط بنا دیا جاتا ہے۔

اس کا اثر التزام میں یہ پڑتا ہے کہ اگر شرط درست ہو تو اس میں سے جو تصرف کے مناسب اور لائق ہو، مثلاً یہ کہ کوئی شخص کوئی چیز فروخت کرے اور وہ یہ شرط رکھے کہ مشتری ثمن کے بدلہ اس کے پاس رہن رکھے یا کوئی کفیل مقرر کرے..... یا یہ کہ لوگوں کے درمیان اس طرح کی شرط کا تعامل اور رواج ہے، جیسے کوئی شخص چمڑے کا برتن یا تھیلا خریدے اور شرط یہ لگائے کہ بائع اس کو سل دے..... تو یہ معاملہ التزام اصلی پر ایک زائد التزام کا سبب بنتا ہے، جیسا کہ مثالوں سے واضح ہوتا ہے، لہذا ان کا پورا کرنا واجب ہے۔

اور اگر شرط تصرف کے مقتضی کو مؤکد کرنے والی ہو، جیسے بیع میں سامان خرید و فروخت کے سپرد کرنے کی شرط لگائی جائے تو اس کا التزام پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ یہ شرط دراصل ایک طرح کی تاکید اور مقتضائے التزام کے لئے بیان ہے۔

اور اگر شرط فاسد ہو تو اگر وہ تصرف کے تقاضے کے خلاف ہو اور اس کے مناسب نہ ہو، اور نہ ہی لوگوں میں اس کا تعامل و رواج ہو، نیز شرط لگانے میں کسی کا فائدہ ہو جو اس کا مطالبہ کر سکتا ہے جیسے کوئی شخص مکان فروخت کرے اور شرط یہ لگائے کہ بائع ایک مہینہ اس میں رہائش اختیار کرے گا، یا کوئی کپڑا فروخت کرے اور شرط یہ لگائے کہ وہ اسے ایک ہفتہ استعمال کرے گا تو یہ شرط شرط فاسد کہلائے گی، اور اس کی وجہ سے تصرف میں فساد آئے گا، جس کے نتیجے میں اس عقد و معاملہ کے التزام اصلی میں بھی فساد آ جائے گا، کیونکہ اصل معاملہ فاسد ہو گیا۔

یہ نقطہ نظر حنفیہ کا ہے، اور یہ صرف مالی تبادلہ کے عقود میں پایا جاتا ہے، اس کے برخلاف تبرعات میں شرط مذکور کا یہ حکم نہیں ہوگا، جیسے بہہ

(۱) حدیث جابر: أنه باع..... کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے (فتح الباری ۳/۱۳ طبع استنبیہ، صحیح مسلم ۳/۱۳ طبع عیسیٰ الخلیفی)۔

التزام ۴۹

ہے کہ معاملہ کے تحت کسی چیز کی ادائیگی کو کسی خاص وقت کے ساتھ جوڑا جائے اور اس پر موقوف کیا جائے (تو التزام کا نفاذ اس وقت ہوگا جب کہ وقت مقررہ آجائے، چنانچہ اگر دین کی ادائیگی کا وقت رمضان مقرر کیا گیا ہو تو دائن (قرض خواہوں) کے لئے رمضان آنے سے قبل مطالبہ کرنا ممنوع ہے، اور جب مقررہ وقت آجائے تو ملتزم پر دین کی ادائیگی واجب ہوگی اور دائن کو دین کے مطالبہ کا حق ہوگا^(۱) (اس صورت میں طے کردہ وقت کو ”اجل اضافت“ کہتے ہیں)۔

اجل توقيت اور اجل اضافی کے اعتبار سے تصرفات مختلف ہوا کرتے ہیں، بعض تصرفات وہ ہوتے ہیں جو اپنی نوعیت و حقیقت کے اعتبار سے ہی ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے لئے ”اجل توقيت“ یا اجل اضافت کو اختیار کیا جاتا ہے، جیسے اجارہ، مساقات، اور وصیت اور بعض تصرفات ایسے بھی ہوتے ہیں جو فوری نافذ ہوتے ہیں، اور توقيت کو کسی حال میں قبول نہیں کرتے ہیں، جیسے ”بیع صرف“ اور ”نکاح“، اور جب ایسے تصرفات میں توقيت داخل ہو جائے تو وہ باطل ہو جاتے ہیں، اور ان میں وقت کے ذکر کرنے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ معاملہ کے لئے ذکر کردہ مدت باطل قرار پاتی ہے۔

جہاں تک عقد کا تعلق ہے تو وہ بیع صرف میں اس کی وجہ سے بالاتفاق باطل ہوتا ہے اور عقد نکاح بھی اکثر فقہاء کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے^(۲)۔

بعض وہ تصرفات ہیں جن میں اصل تجبیز (فوری تنفیذ) ہوا کرتی ہے جیسا کہ خرید و فروخت میں ثمن، لیکن اس میں تاخیر (مستقبل میں کوئی وقت مقرر ہونا) سہولت کے غرض سے جائز ہے، اس کی وجہ

اس کو آزاد کر دے تو یہ شرط درست ہے اور اس کو پورا کرنا بھی واجب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع کا منشا زیادہ سے زیادہ آزادی عطا کرنا ہے، بلکہ فقہاء میں سے بعض نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مشتری کو اس پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ غلام کو آزاد کر دے۔

اور اگر شرط اس مذکورہ امر کے علاوہ کچھ اور ہو تو یہ ناسد ہے لہذا تصرف درست رہے گا، اور اس تصرف کے نتیجے میں جو چیزیں لازم ہوں گی ان کا پورا کرنا لازم اور واجب ہوگا^(۱)۔

اس بابت تفصیلات بہت ہیں (دیکھئے ”اشراط“ اور ”شرط“).

سوم: اجل:

۴۹- اجل مستقبل کی اس مدت کو کہتے ہیں جس کا وقوع یقینی ہو اور اس پر اتفاق ہو اور التزام کبھی کسی وقت مقرر کے ساتھ مربوط و جڑا ہوا ہوتا ہے، جبکہ وقت کا ذکر معاملہ کو اس پر موقوف رکھنے کی غرض سے کیا جائے، اور اس پورے وقت میں معاملہ جاری و برقرار رکھنے کے لئے کیا جائے، اس صورت میں التزام کا سلسلہ اس وقت تک چلے گا جب تک کہ مقرر کردہ مدت ختم نہ ہو جائے، چنانچہ اگر کوئی شخص ایک مہینہ کی مدت کے لئے مکان کرایہ پر دے تو کرایہ دار کو اس پوری مدت تک اس مکان سے انتفاع کا حق رہے گا، اور ملتزم یعنی مالک مکان کو وقت مقرر سے پہلے مکان کی واپسی کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا^(۲) (اس صورت میں مقرر کردہ وقت کو اجل توقيت کہتے ہیں)۔

اور اگر مقرر کردہ وقت اضافی حیثیت رکھتا ہو (جس کا مطلب یہ

(۱) البدائع ۱۶۹/۵-۱۷۳، الہدایہ ۲۲۹/۳، ۲۳۰، الدرستی ۶۵/۳، مع الجلیل ۵۶۸/۲-۵۷۲، الہدب ۲۷۵/۱، نہایۃ المحتاج ۳۳۶/۳، شرح منشی لإرادات ۱۶۰/۲، ۱۶۱، المغنی ۲۳۹/۳-۲۵۰، طبع المیاض۔

(۲) الہدایہ ۲۳۱/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، بدلیۃ الجہد ۲۲۹/۲، المغنی

(۱) الأشباہ لابن کثیر ص ۲۶۵، ۲۵۷، المہمور ۱/۹۲۔

(۲) المہمور ۱/۹۲، بدلیۃ الجہد ۱۹۷/۲، الأشباہ للسیوطی ص ۳۰۷، ۳۰۸،

التزام ۵۰-۵۱

اور یہ خطرہ اس لئے ہوتا ہے کہ لوگ ان لوگوں سے بھی معاملہ کرنے کے ضرورت مند اور مجبور ہوتے ہیں جن کو وہ نہیں جانتے تو اللہ تعالیٰ نے اس کو شروع کیا ہے۔

تاکہ انسان کے حقوق کی حفاظت ہو سکے، اور اس توثیق کے مختلف اور متعدد طریقے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) کتابت و اشہاد (تحریر و گواہ بنانا):

۵۱- اللہ تعالیٰ نے کتابت (تحریری دستاویز) اور اشہاد (گواہ بنانے) کو حقوق کی حفاظت کی غرض سے مشروع فرمایا ہے، چنانچہ فرمان الہی ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَمَلَّكْتُمْ بَدِينِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاصْتَبُوا" (اے ایمان والو جب ادھار کا معاملہ کسی مدت متعین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو)، "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ" (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کر لیا کرو)، "وَاسْتَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ" (۱) (اور جب خرید و فروخت کرتے ہو تب بھی) گواہ کر لیا کرو۔

شریعت نے بعض التزامات میں اہمیت کی وجہ سے توثیق کو واجب قرار دیا ہے، جیسے نکاح کو اسی سے قریب تر حکم شفعہ کے مطالبہ کا بھی ہے، چنانچہ انکار کے وقت بغیر بینہ اور ثبوت کے شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے، اسی طرح جب یتیم بالغ اور صاحب رشد ہو جائے اس وقت مال اس کو حوالہ کرتے وقت اشہاد (گواہ بنانا) ضروری ہوتا ہے۔

بعض التزامات وہ بھی ہیں جن میں اشہاد کے وجوب یا انتخاب میں اختلاف ہے، جیسے بیع، اجارہ، سلم، قرض اور رجعت (۲)۔

سے التزام کا اثر فوری سپرد کرنے کی ذمہ داری کے بجائے تاخیر کے ساتھ ایک وقت مقرر پر ادائیگی کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اور جو تصرفات تا جیل کو قبول کرتے ہیں ان میں اجمالی طور پر درج ذیل شرائط ہیں:

۱-۱- اجل معلوم ہو اس لئے کہ جہالت میں دھوکا ہوا کرتا ہے جو نزاع کا سبب بن جاتا ہے۔

۲-۱- اجل کا کوئی عوض نہ ہو اس لئے کہ اجل کا عوض لینا ربا (سود) کا ذریعہ بنا کرتا ہے ایسی صورت میں تا جیل کا اثر یہ ہوگا کہ شرط باطل ہو جائے گی (۱)۔

مذکورہ شرائط تو اجمالی ہیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، اس لئے بعض تصرفات ایسے بھی ہیں، جن میں اجل (مدت) طبعی طور پر مجہول ہوتی ہے، جیسے وصیت اور حوالہ (اس کام کی اجرت جس کا وقت مقرر نہ ہو) انہی سے منسلک وکالت، مضاربت، اور تجارت کی اجازت بھی ہے جبکہ ان میں عمل کی مدت متعین نہ ہو۔ اسی طرح مالکیہ کے نزدیک تبرعات اجل مجہول کے ساتھ جائز ہیں (۲)۔

اس بحث میں بھی بڑی تفصیلات ہیں جو اپنے اپنے مقامات پر موجود ہیں، وہاں دیکھی جاسکتی ہیں۔ نیز ملاحظہ ہو اصطلاح: (اجل)۔

التزام کی توثیق:

۵۰- التزام کی توثیق یعنی پختگی و تاکید ایک امر مشروع ہے، جس کی وجہ یہ خطرہ ہے کہ حقوق کا انکار کر دیا جائے یا حقوق ضائع ہو جائیں،

(۱) ابن ماجہ ۲۳/۳، ۱۱۹، البدائع ۵/۱۷۸، الفواکہ الدوائی ۲/۲۰، المقربى ۳۸/۳، الفروق المقرانی ۲/۱۱۳، شرح منی لارولت ۲/۲۱۹۔
(۲) بدلیہ الجہد ۲/۲۳۵، الدسوقی ۳/۳۰۳، فتح العلی لماک ۱/۲۱۹، ۳۰۲، معنی الحجاج ۲/۹۹، المغنی ۵/۸۳، ۹۳۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔
(۲) الہدایہ ۲/۲۶، بدلیہ الجہد ۲/۱۷، المقربى ۳/۳۸۳-۳۰۶، التبصرۃ بہامش فتح العلی ۱/۲۰۹، طبع دار المعرفۃ، لا شاہ للسیوطی ۲/۳۰۸، نہایت الحجاج ۳/۲۲۹، المغنی ۳/۳۰۲، القواعد لابن رجب ۶۲۔

التزام ۵۲-۵۳

ہے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کر دے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رہن کا حکم تو اس صورت میں ہے جبکہ کتابت آسان نہ ہو اور کتابت واجب نہیں ہے، اس لئے اس کا بدل (یعنی رہن) بھی واجب نہیں ہوگا^(۱)، اور رہن کی بھی قبضے میں ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے اور اس اعتبار سے کہ رہن دین لازم کی وجہ سے ہے یا کسی اور وجہ سے، کچھ شرطیں ہیں جن کو اصطلاح (رہن) میں دیکھا جائے۔

(۳) ضمانت اور کفالت:

۵۳- ضمانت اور کفالت یہ دونوں ایک مفہوم میں استعمال کئے جاتے ہیں، البتہ کبھی کبھی ضمان کو دین کے لئے اور کفالت کو جان کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، یہ دونوں امر بھی اس لئے مشروع ہیں تاکہ ان کے ذریعہ التزام کو مؤکد کیا جائے، اور اصل اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے جو حضرت یوسفؑ کے قصہ میں آیا ہے: "وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ"^(۲) (اور جو کوئی اسے لے آئے گا اس کے لئے ایک بارشتر (نلہ) ہے اور میں اس کا ذمہ دار ہوں)۔

اس مسئلہ میں بڑی تفصیلات اور فقہاء کے اختلافات بھی ہیں، جو کفالت کی اصطلاح میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

البتہ ان تصرفات کے اعتبار سے جن میں توثیق کا دخل ہے اور جن

(۱) البدایہ ۱۲۶/۳، البدائع ۵/۶، ۱۳۵، القرطبی ۳/۳۰۳-۳۰۹، بدیئہ المجتہد ۳/۵۷۳، الکافی لابن عبدالمبر ۲/۸۲۲، لا شاہ للسیوطی ۳/۸، المہذب ۱/۳۱۳، الوجیز ۱/۶۳، المغنی ۳/۶۲، کشاف القناع ۳/۳۱۶، ۳۲۰۔

(۲) سورہ یوسف ۲۸۔
دیکھئے حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۳۹، ۲۵۰، البدائع ۶/۱۱-۱۲، بدیئہ المجتہد ۲/۲۹۵، ۲۹۷، القرطبی ۹/۲۲۵، لا شاہ للسیوطی ۳/۸، الوجیز للقرطبی ۱/۱۸۵، المغنی ۳/۵۹۲، ۶۱۳، کشاف القناع ۳/۳۷۳-۳۷۶۔

جن بیانات و دلائل سے حقوق ثابت ہوتے ہیں ان میں شہادت بھی ہے، رہی یہ بات کہ کن چیزوں میں اشہاد واجب ہے اور کن میں نہیں، اسی طرح شہادت کی شرطیں یعنی تخم، اداء، عدد، شاہد و مشہودہ کی صفات وغیرہ کی تفصیلات کا بیان تو یہ اثبات، اشہاد، شہادت، اداء، اور تخم کی اصطلاح میں دیکھا جاسکتا ہے۔

(۲) رہن:

۵۲- اسی طرح رہن کو بھی التزامات کی توثیق کے لئے مشروع کیا گیا ہے، اس لئے کہ رہن عین شی کو روکے رکھنے کا نام ہے، تاکہ اس کے ثمن سے یا اس کے منافع کے ثمن سے حق وصول کیا جائے جبکہ اصل حق کو مدیون سے حاصل کرنا مشکل ہو جائے۔

اس کی مشروعیت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَأِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ"^(۱) (اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں ہی جو قبضہ میں دے دی جائیں)۔ دوسری دلیل یہ روایت ہے: "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری طعاما من یہودی الی أجل و رهنه درعا من حديد"^(۲) (نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی سے ادھار کچھ نلہ خریدا اور آپ نے لوہے کا زرہ رہن رکھا تھا)۔

رہن کی مشروعیت بطور ندب و انتخاب کے ہے نہ کہ بطور وجوب، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الْأَيْدِي أَوْ تَمِنَ أَمَانَةً"^(۳) (اور تم میں کوئی کسی پر اعتبار رکھتا

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۳۔

(۲) حدیث: "روی أن النبی ﷺ اشتری طعاما من یہودی الی أجل و رهنه درعا من حديد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۰۲ طبع الشریعہ) نے حضرت مالکؒ سے کی ہے۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۸۳۔

التزام ۵۴-۵۵

التزام کی منتقلی:

۵۴- التزام دین کی منتقلی ایک کے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ میں جائز ہے، اس لئے کہ کفالت کی طرح یہ بھی توثیق کی ایک قسم ہے، اور اسی کا نام حوالہ ہے، اور یہ معاملہ درست ہے اور دین کے بدلہ دین کی بیعت سے مستثنیٰ ہے۔ اور یہ بر بنائے ضرورت جائز ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ”مطل الغنی ظلم، واذا احبب احدکم علی ملیء فلیتبع“^(۱) (مال دار شخص کا دین کی ادائیگی میں مال منول کرنا ظلم ہے، اور جب کسی کا حق کسی خوشحال شخص کے حوالہ کیا جائے تو وہ اس کے پیچھے پڑے)۔

اس مسئلہ کی تفصیلات اور فقہاء کے اختلافات ”حوالہ“ کی اصطلاح میں درج ہیں۔

التزام کا اثبات:

۵۵- التزام کے ثابت کرنے کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جبکہ ملتزم حق سے انکار کر دے، ایسی صورت میں ملتزم لہ (صاحب حق) کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ اپنا حق ثابت کرے، چنانچہ اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا: ”البیئنة علی من ادعی، والیمین علی من انکر“^(۲) (ثبوت و شواہد فراہم کرنے کی ذمہ داری مدعی حق پر

(۱) البدائع ۱/۶۶، ۱۸، الہدایہ ۳/۹۹، بدایۃ المجتہد ۲/۲۹۹، جامعۃ الدرر النوری ۳/۳۶۳، المہذب ۱/۳۳۳، المغنی ۳/۵۷۶-۵۸۰۔

حدیث: ”مطل الغنی ظلم واذا احبب احدکم علی ملیء فلیتبع“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۳/۱۱۹، طبع مصنفی المجلد) نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۲) حدیث: ”البیئنة علی من ادعی والیمین علی من انکر“ کی روایت بیہقی نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً کی ہے شوکانی نے ابن حجر سے اس کی سند کی تصحیح کو نقل کیا ہے (السنن الکبریٰ للبیہقی ۱۰/۲۵۲، طبع دائرة المعارف اصفہانیہ، تہذیب و تاریخ ۳۰۵، طبع المطبعة اصفہانیہ مصر)۔

میں توثیق کا کوئی دخل نہیں ہے یہاں کچھ تفصیل ہے، چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں: وہ وثائق جو اعیان سے متعلق ہوتے ہیں وہ تین طرح کے ہیں، رہن، کفالت، اور شہادت پھر علامہ موصوف فرماتے ہیں: بعض عقود وہ ہیں جن میں تینوں کا دخل ہے، جیسے بیع اور سلم قرض۔ اور بعض ایسے ہیں جن میں صرف شہادت کو دخل ہے، بقیہ دونوں کو نہیں، وہ مساقات ہے (جیسا کہ ماوردی نے صراحت کی ہے)۔ اور بدل کتابت کی قسطیں (جو آزادی کے لئے عبد مکاتب آقا کی رضامندی سے مقرر کرے)۔

اور بعض عقود وہ ہیں جن میں شہادت اور کفالت کو دخل ہے لیکن رہن کو نہیں، اور وہ معالہ (بے مدت معاملہ اجرت) ہے۔

اور بعض عقود وہ بھی ہیں جن میں صرف کفالت کو دخل ہے شہادت اور رہن کو نہیں اور وہ ضمان درک ہے۔ علامہ موصوف آگے لکھتے ہیں: قطعی اور یقینی طور پر تو صرف نکاح ہی ایک ایسا عقد ہے جس میں بلا کسی قید کے اشہاد واجب ہے، ایک قول کے مطابق رجعت اور ایک رائے کے مطابق عقد خلافت میں بھی اشہاد واجب ہے، عقود کے علاوہ جن چیزوں میں اشہاد کو واجب کیا گیا ہے ان میں ایک قول کے مطابق لفظ ہے، اور اصح قول کے مطابق لفظ ہے اور یہ اشہاد اس لئے واجب ہے کہ کہیں اسے غلام نہ بنا لیا جائے^(۱)۔

علامہ زرکشی نے ان چیزوں میں جن میں تینوں کا دخل و اثر ہے، جنایات کے تاوان کا اضافہ کیا ہے ان کا خیال ہے کہ توثیق مذکورہ تینوں امور (شہادت، رہن اور کفالت) ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ ان میں یہ چیزیں بھی شامل ہیں۔ حقوق کی وصولیابی کے لئے وصولیابی تک قید کرنا، شمن پر قبضہ تک بیع کا روکنا، اسی طرح عورت کا اپنی مہر معجل قبضہ کرنے تک اپنے نفس کو شوہر کے سپرد کرنے سے روک رکھنا^(۲)۔

(۱) لا شاہ للسیوطی ص ۳۰۸

(۲) المحوری القواعد ۳/۳۲۷، ۳۲۸۔

التزام ۵۶-۵۷

قیمت، کرایہ دار کو ماہانہ (وہ سامان جس کو کرایہ و اجرت پر لیا گیا ہو) اور مؤجر (کرایہ پر دینے والے کو) اجرت، موہوب لہ کو شئی موہوب اور قرض خواہ کو بدل قرض سپرد کر دینا اسی طرح اور دیگر معاملات میں جو ذمہ داری ہواں کے ادا کرنے سے التزام ختم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح التزام اس کام کے انجام دینے سے بھی ختم ہو جاتا ہے جو معاملہ اجارہ یا استصناع (سامان بنانے کا آرڈر) یا مساقات یا وکالت یا مضاربت میں ذمہ میں لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر تصرف کسی مدت کے ساتھ خاص ہو تو اس مدت کے ختم ہو جانے سے بھی التزام ختم ہو جاتا ہے، جیسے متعین وقت کے لئے معاملہ اجارہ کرنا کہ وقت ختم ہو جانے پر التزام بھی ختم ہو جائے گا۔

۵۷ - اور کبھی کبھی مذکورہ اسباب کے بغیر بھی التزام ختم ہو جاتا ہے اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

- (۱) قرض خواہ کا قرض دار کو ذین سے بری کر دینا^(۱)۔
- (۲) عقود کا فسخ کرنا یا اس کی ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا جانا، جیسے وکالت، شرکت، مضاربت اور ودیعت کے عقود جب کہ ختم کر دیئے جائیں یا وکالت میں وکیل کو معزول کر دیا جائے، ان صورتوں میں التزام ختم ہو جاتا ہے ہاں! اگر فسخ سے فریق ثانی کو نقصان ہو تو ایسی صورت میں التزام ختم نہیں ہوگا۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں: شرکت، وکالت، عاریت، ودیعت اور مضاربت یہ سب متعاقبین یا ان میں سے کسی ایک فریق کے معزول کرنے کی وجہ سے فسخ ہو جاتے ہیں^(۲)۔

علامہ زرکشی المنہور میں لکھتے ہیں: جائز عقود فسخ کرنے سے اگر فریق ثانی کا نقصان ہو تو ان کا فسخ ممنوع ہوگا، بلکہ وہ لازم

ہے اور قسم اس سے لی جائے گی جو حق کا منکر ہے)۔ اور قاضی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اگر صاحب حق نے اپنا بینہ اور ثبوت پیش نہیں کیا ہے تو اس سے پوچھ لے کہ کیا تمہارے پاس کوئی بینہ اور ثبوت ہے، اس لئے کہ روایت ہے: "انه جاء رجل من حضر موت، ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله! إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال النبي ﷺ للحضرمي: ألك بينة؟ قال: لا، قال: فلك يمينه" (ایک شخص حضر موت کا اور ایک کندہ کا دونوں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرمی نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اس نے میری زمین جو میرے باپ کی تھی اس پر قبضہ کر لیا ہے، اس کے بعد کندی نے کہا: یہ میری زمین ہے جو میرے قبضہ میں ہے اور میں اس میں کاشت کرتا ہوں، اس میں اس کا کوئی حق نہیں ہے، اس وقت نبی کریم ﷺ نے حضرمی سے کہا: کیا تمہارے پاس کوئی بینہ اور ثبوت ہے؟ اس نے جواب دیا: نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہیں حق حاصل ہے کہ اس سے قسم لو^(۱)۔

اثبات حق کے مختلف طریقے ہیں، جیسے اقرار، شہادت، قسم، انکار قسم، تسامہ وغیرہ، اس کے لئے اصطلاح "اثبات" دیکھی جائے۔

التزام کا اختتام:

۵۶ - التزام تو اصلاً ملتزم کا اپنی ذمہ داری ادا کر دینے یعنی عین یا ذین کو سپرد کرنے کی جو ذمہ داری اس پر ہے اس کو پورا کر دینے سے ختم ہو جاتا ہے، جیسے خریدار کو خرید کردہ سامان فروخت کرنے والے کو

(۱) الہدایہ ۵۶/۳، منشی لإرادات ۳۸۶/۳، التبصرہ ۱۲۲/۱۵-۱۲۵۔

حدیث: "انه جاء رجل من حضر موت....." کی روایت مسلم (۱/۱۲۳ طبع مصنفی الخلیف) نے حضرت وائل سے کی ہے۔

(۱) لا شاہ لابن کیم برص ۲۶۳، ۲۶۴، القواعد لابن رجب برص ۳۲۔

(۲) لا شاہ لسیوطی برص ۳۱۳، لا شاہ لابن کیم برص ۳۳۶۔

التزام ۵۷

کی وجہ سے عقد ختم ہو جاتا ہے (۱)۔
(۶) تبرعات میں قبضہ سے قبل مفلس ہو جانا یا مرض الموت میں تبرع کرنا (۲)۔

(۷) عقد کا نفاذ ممکن نہ ہوا، جیسے قبضہ سے قبل بیع کا بلاک ہو جانا۔
علامہ کا سائی فرماتے ہیں: بیع کا قبضہ سے قبل بلاک ہو جانا اگر کل کی ہلاکت کسی آسانی آفت کی وجہ سے ہو تو بیع فسخ ہو جائے گی، اس لئے کہ اگر بیع کو باقی سمجھا جائے تو خریدار سے ثمن کا مطالبہ ہو جائے گا، اور جب فروخت کرنے والا اس سے ثمن کا مطالبہ کرے گا تو وہ اس سے فروخت کردہ سامان کے سپرد کرنے کا مطالبہ کرے گا اور وہ ایسا کرنے سے قاصر ہے، لہذا مطالبہ ہی سرے سے ممنوع ہوگا، لہذا ایسی صورت کے اندر بیع کے باقی رکھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے یہ بیع فسخ ہو جائے گی، اسی طرح اگر بیع خود اپنے فعل سے بلاک ہو جائے مثلاً بیع اگر کوئی جانور ہو اور اس نے خود ہی اپنے کو بلاک کر لیا ہو تو اس صورت میں بھی بیع فسخ ہو جائے گی، اسی طرح اگر بائع کے عمل سے بیع بلاک ہو تو بیع باطل ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جائے گا، اور اگر خریدار کے عمل سے بلاک ہوئی تو بیع فسخ نہیں ہوگی اور خریدار پر ثمن لازم ہوگا، اس لئے کہ خریدار سامان کو ضائع کرنے کی وجہ سے قبضہ کر لینے والا ہوگا (۳)۔

رہیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ امام نووی فرماتے ہیں کہ وصی (وہ شخص جو یتیموں کا ذمہ دار ہو) کو حق حاصل ہے کہ وہ ذمہ داری سے دست بردار ہو جائے، ہاں اگر وہ اس کام کے لئے متعین ہو (کہ دوسرا کام کرنے والا نہ ملتا ہو) یا اسے یہ گمان غالب ہو کہ اس کی دستبرداری سے ظالم شخص مال پر قبضہ کر لے گا اور مال ضائع ہو جائے گا، (تو ان دونوں صورتوں میں سبکدوشی کا حق نہ ہوگا اور التزام برقرار رہے گا)۔
وصی کی طرح شریک اور مضارب کا بھی حکم ہوگا۔ فقہاء نے عامل (مضاربت میں عمل کرنے والے) کے بارے میں لکھا ہے کہ جب وہ مضاربت کو فسخ کرے تو اسی پر ذین کے تقاضا کرنے اور وصول کرنے کی ذمہ داری ہوگی، اس لئے کہ ذین ملک ناقص ہے، حالانکہ اس نے مال مضاربت کو ملک کامل کے طور پر لیا ہے، لہذا جس طرح اس نے لیا ہے اسی طرح لوٹائے، فقہاء کے اس کلام کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ وہ مضاربت سے سبکدوش اس وقت تک نہیں ہو سکے گا جب تک کہ مال وصول نہ ہو جائے (۱)۔

(۳) تبرعات میں قبضہ سے قبل رجوع: جیسے وصیت اور ہبہ میں قبضہ سے قبل رجوع اور عاریت اور قرض میں قبضہ کے بعد مالکیت کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک رجوع درست ہے، لہذا رجوع کی وجہ سے التزام ختم ہو جائے گا (۲)۔

(۴) دیون میں برابری کا معاملہ کر لیا، اس سے بھی التزام ختم ہو جاتا ہے (۳)۔

(۵) جائز عقود میں اہلیت کا ختم ہو جانا، جیسے جنون اور موت کہ ان

(۱) الأشباہ للسیوطی، ص ۳۱۳، تثنیٰ لإیرادات ۲/۳۰۵، الہدایہ ۲/۶۰، البدائع ۳/۵۳۔

(۲) فتح اعلیٰ الممالک ۱/۱۸۳، الحکملۃ لابن ماجہ ۲/۳۵۱، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۰۷۔

(۳) البدائع ۵/۲۳۸۔

(۱) المسکوٰۃ فی القواعد ۲/۳۰۱، ۳۰۲، القواعد لابن رجب، ص ۱۱۰۔

(۲) الہدایہ ۱/۳۷۰، ۳۵۳، جوہر للإکلیل ۲/۶۲، تثنیٰ لإیرادات ۲/۳۹۳، ۵۲۰، البدائع ۶/۲۱۶-۲۱۸، الاقیار ۳/۳۸، ۲۲۷، الہدایہ ۲/۲۳۵۔

(۳) منہج الإکلیل ۳/۵۲، المسکوٰۃ فی القواعد ۱/۳۹۱، ۳۹۲۔

التصاق ۱-۵

فرخت کر رہا ہو تو جس پر وہی کا مکان اس کے مکان سے ملصق اور متصل ہے حق شفیع میں اولیت اس کو دی جائے گی، جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں^(۱)، کیونکہ حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک جو ار اور پر وہی ہونے کی وجہ سے حق شفیع حاصل نہیں ہوتا ہے، زخم پر جو پٹی ملصق اور لپٹی ہوتی ہے اس پر طہارت کا یہ حکم مرتب ہوتا ہے کہ اس پر مسح کرنا جائز ہے^(۲)۔

۴- مزید برآں یہ کہ بعض مواقع میں التصاق واجب ہوتا ہے، جیسے سجدہ میں پیشانی کو زمین کے ساتھ ملصق کرنا^(۳)، اور بعض مواقع میں التصاق حرام ہے، جیسے دو مردوں یا دو عورتوں کا ایک کپڑے میں بغیر کسی حائل کے ملصق و متصل ہونا، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "لا یفرضی الرجل الی الرجل ولا تفضی المرأة الی المرأة فی ثوب واحد"^(۴) (کوئی مرد دوسرے مرد کے ساتھ اور کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ ایک کپڑے میں بغیر کسی حائل کے نہ ہوں)۔

اور بعض مواقع میں التصاق مکروہ ہوتا ہے، جیسے دو مردوں یا دو عورتوں کا ایک کپڑے میں کسی حائل شی کے ساتھ اور تلذذ کے ارادہ کے بغیر ایک ساتھ ہونا^(۵)۔

بحث کے مقامات:

۵- التصاق کی بحثیں متعدد جگہوں میں آئی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

- (۱) بدائع الصنائع ۸/۵ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الجہالیہ، ابن ماجہ بن ۱۳۵/۵ طبع سوم بلاق۔
- (۲) مع الجلیل ۶۹/۱ طبع انوار لیبیا، منتہی الارادات ۱/۵۷، ۶۲۔
- (۳) مع الجلیل ۱/۱۵۰۔
- (۴) حدیث: "لا یفرضی الرجل الی الرجل ولا تفضی المرأة....." کی روایت مسلم (۲۶۶/۱ طبع المکتب) نے کی ہے۔
- (۵) انوار الدروانی ۲/۸۰۸ طبع دار المعرفہ۔

التصاق

تعریف:

۱- "التصق" اور "التزق" دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ التصق بالشئی: لزق و علق بہ (یعنی کسی چیز کا دوسری چیز سے چپک جانا اور لٹک جانا)۔ "التصاق" کہتے ہیں ایک چیز کا دوسری چیز سے اس طرح متصل ہونا کہ دونوں کے درمیان چپکنے، مل جانے یا ایک دوسرے سے مس کرنے کی وجہ سے کوئی کشادگی نہ رہے^(۱)۔

فقہاء بھی اس کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

۲- التصاق ان امور میں ہے جو کبھی خود بخود بلا ارادہ وجود میں آتے ہیں، جیسے مکانات کا ایک دوسرے سے متصل و ملحق ہونا، درختوں کے پتوں کا پانی کے ساتھ مل جانا، اسی طرح کسی عضو زائد کا جسم کے ساتھ متصل و ملحق ہونا، اور کبھی التصاق بالارادہ بھی ہوا کرتا ہے، جیسے زخم پر پٹی کا باندھنا۔

بہر حال التصاق خواہ بالا ارادہ ہو یا بلا ارادہ اس پر کچھ احکامات مرتب ہوا کرتے ہیں۔

۳- مثلاً جب دو مکانات کا التصاق ایسی گلی میں ہو جو دونوں طرف سے کھلی ہو اور ان دونوں مکان والوں میں سے کوئی ایک اپنا مکان

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، محکم نقائیس للغة، المرجع المذکور، ۵/۱۵۵ (لمصن، لرج)۔

التفات ۱-۳

نماز میں کپڑے کا جسم کے ساتھ ملصق اور متصل رہنا، اس بحث کی پوری تفصیل اصطلاح ”ستر العورة“ میں ہے^(۱)۔

دو مکان کا ملصق و متصل ہونا اور ایک مکان والے کا دوسرے مکان والے کے ساتھ بر اسلوک کرنا^(۲)، یہ بحث اصطلاح ”جنائیت، اتلاف، ارتفاق اور شفعا“ میں دیکھی جائے، اسی طرح دریا سے جو زمین نکل جائے اور باہر رہ جائے اس میں انصاق کا ہونا، یہ بحث اصطلاح ”احیاء الموات“ میں ملے گی^(۳)، اور دو عضو کا جسم میں ملصق ہونا، اس کی تفصیل اصطلاح ”طہارت“ میں ملے گی^(۴)۔

التفات

تعریف:

۱- التفات لغت میں دائیں یا بائیں جانب پھرنے کو کہتے ہیں^(۱)۔
فقہاء کے یہاں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- انحراف:

انحراف کسی چیز سے پھرنے کو کہتے ہیں۔ لیکن یہ التفات کے علاوہ امر ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی انسان دل ہی دل میں کسی چیز کی طرف مائل ہوتا ہے حالانکہ رخ ایک ہی ہوتا ہے^(۳)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

التفات کبھی کبھی شرعاً مطلوب ہوتا ہے اور کبھی ممنوع بھی ہوتا ہے۔

۳- جہاں التفات مطلوب ہوتا ہے، ان میں اذان ہے، کیونکہ ”حی علی الصلاة“ اور ”حی علی الفلاح“ کے وقت اکثر فقہاء کے نزدیک التفات مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت بلالؓ نے

(۱) المصباح المہیر (لغت)۔

(۲) مسند احمد ۱۱/۶ طبع المندلیہ، فتح الباری ۳/۲۳۲ طبع المنقذ، فتح القدیر

۱/۳۵۷ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۳) المصباح المہیر۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۲۸۷ طبع سوم۔

(۲) جامع المفصلین ۲/۱۹۳ طبع اول بلاق۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۲۸۸۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۷۲۔

التفات ۴

اعضاء جسم کا، ائمہ اربعہ کے نزدیک نماز میں چہرہ کے ساتھ التفات مکروہ ہے^(۱)۔ ان حضرات کا استدلال حضرت انسؓ کی اس روایت سے ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا: ”یا بنی! یاک والالتفات فی الصلاة، فإن الالتفات فی الصلاة هلكة، فإن کان لا بد ففي الطوع لا فی الفریضة“^(۲) (اے میرے بیٹے! نماز میں التفات سے بچو، اس لئے کہ نماز میں التفات ہلاکت کی چیز ہے، اور اگر التفات ضروری ہی ہو تو نوافل میں اس کی گنجائش ہے فرائض میں نہیں)۔

نماز میں التفات اگر سینہ سے ہو یا پورے بدن سے تو بعض فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس سے نماز باطل ہو جائے گی اگر قدم کو بھی بدل لیا ہو، اس مسئلہ کی پوری تفصیل فقہاء نے ”استقبال قبلہ“ کی بحث میں بیان کی ہے^(۳)۔

اور خطبہ میں التفات کی اجازت ہے یا نہیں؟ تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ خطیب کا التفات مکروہ ہے، اور بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ سامع کا التفات مکروہ ہے، اس مسئلہ کی تفصیل فقہاء نے ”خطبہ جمعہ“ کی بحث میں بیان کی ہے^(۴)۔

اس موقع سے ایسا ہی کیا ہے، بعض فقہاء نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، جب کہ وہ خود اپنے ہی لئے اذان دے رہا ہو یا چھوٹی جماعت کے لئے دے رہا ہو یا بچہ کی ولادت کا موقع ہو تو ان اوقات میں جو اذان دی جائے گی اس میں بعض فقہاء کے نزدیک التفات نہیں ہے، التفات کی کیفیات تین ہیں جن کو فقہاء ”اذان“ کی بحث میں ذکر کرتے ہیں^(۱)۔

اسی طرح التفات مسنون ہے، جبکہ نمازی نماز پوری کرنے کے بعد سلام کے الفاظ کہے تو اس وقت دائیں بائیں جانب چہرہ گھمائے^(۲)، سنن نسائی میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے: ”أن النبی ﷺ کان یسلم عن یمینہ: السلام علیکم ورحمة اللہ، حتی یری بیاض خملہ الأيمن، وعن یسارہ: السلام علیکم ورحمة اللہ، حتی یری بیاض خمدہ الأيسر“^(۳) (نبی کریم ﷺ جب اپنے دائیں جانب سلام پھیرتے تو ”السلام علیکم ورحمة اللہ“ فرماتے یہاں تک کہ آپ کے دائیں رخسار کی سفیدی نظر آتی، اسی طرح جب بائیں جانب ”السلام علیکم ورحمة اللہ“ فرماتے تو بائیں رخسار کی سفیدی نظر آتی)، اس مسئلہ کی تفصیلات فقہاء نے ”تسلیم“ کی بحث میں بیان کی ہیں۔

۴- التفات جہاں ممنوع ہے، ان میں نماز میں التفات ہے خواہ چہرہ کے ساتھ التفات ہو (یعنی چہرہ گھمایا جائے) یا اس کے علاوہ دیگر

(۱) فتح القدیر ۱/ ۳۵۷ طبع دار احیاء التراث، شرح الروض ۱/ ۱۸۳، الترغاب فی علی فطیل ۱/ ۲۱۹ طبع دار الفکر، کشاف القناع ۱/ ۳۶۹، المغنی ۲/ ۹۲۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۳۵۷۔

حدیث: ”یاک والالتفات فی الصلاة.....“ کی روایت ترمذی (۲/ ۳۸۳ طبع المجلسی) نے کی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے جیسا کہ نیل لاوطار (۳/ ۳۷۱ طبع المجلسی) میں ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۳۲۱ طبع بول بلاق، شرح الروض ۱/ ۱۸۳، الترغاب فی علی فطیل ۱/ ۲۱۹، کشاف القناع ۱/ ۳۶۹، ۳۷۰۔

(۴) الطحاوی علی مراتب الاصلاح ص ۲۸۲ طبع کردہ دار الایمان، اقلیو بی ۱/ ۲۸۲ طبع المجلسی، المغنی ۲/ ۳۰۸۔

(۱) البحر الرائق ۱/ ۲۷۲، الدرستی ۱/ ۱۹۶، لوطاب ۱/ ۳۲۱، المجموع ۳/ ۱۰۶، المغنی ۲/ ۳۲۶۔

(۲) کنز الدقائق مع شرح تہمین الحقائق ۱/ ۱۲۵ طبع دار المعرف، الدرستی ۱/ ۲۳۹، الروضہ ۱/ ۲۶۸ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۲/ ۵۵۶۔

(۳) حدیث ابی مسعود ”کان یسلم عن یمینہ.....“ کی روایت نسائی (۳/ ۶۳ طبع المکتبہ التجاریہ) نے کی ہے اور حقیقی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر کی تخریص المبر (۳/ ۲۷۰ طبع دار المعائن) میں آیا ہے۔

التقاء المختارین

التماس

دیکھئے: ”وطی“۔

تعریف:

- ۱- ”التماس“ لغت میں طلب کرنے اور مانگنے کو کہتے ہیں اور
 ”تلمس“ بار بار طلب کرنے کو کہتے ہیں (۱)۔
 اصطلاح میں ”التماس“ کا استعمال ایسے موقع سے ہوتا ہے جب
 کہ آمر و مامور میں برابری کا درجہ ہو (۲)۔

التقاط

دیکھئے: ”لقط“۔

اجمالی حکم:

- ۲- التماس کبھی مطلوب ہوتا ہے اور کبھی ممنوع۔
 ۳- التماس مطلوب کی مثال رمضان کے چاند کی رویت کا التماس اور
 اس کی طلب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ واجب ہے، اور جمہور فقہاء کے
 نزدیک مندوب ہے، تیمم سے قبل پانی کی طلب اور تلاش بھی فقہاء کے
 نزدیک واجب ہے، (دیکھئے: صیام اور تیمم کی اصطلاحات) (۳)۔
 ”قیام لیل“ میں شب قدر کی جستجو یا التماس مستحب ہے (۴)۔
 (دیکھئے: صیام اور قیام اللیل کی اصطلاحات)۔

(۱) لسان العرب: مادہ (لمس)۔

(۲) التعریفات للخرجانی فی المادہ، جمع الجوامع ۲/۱۰۵، ۱۰۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/۱۸۶، الاقترار ۱/۱۳۸ طبع المعروف، حاشیہ البحر علی الصحیح ۱/۱۱۰ طبع
 مصنفی الجلی، المغنی ۱/۲۳۶ طبع الریاض، حاشیہ الدرستی ۱/۱۳۹ طبع دار الفکر۔
 (۴) المغنی ۳/۸۷ طبع الریاض، الجمل ۲/۳۰۵ طبع دار لؤحیاء التراث، الدرستی
 ۱/۵۰۹ طبع دار الفکر۔

التماس ۴، اُتغ ۱-۳

۴- ممنوع التماس وہ ہے جو شریعت کی طرف سے حرام کردہ چیز کے لئے ہو جیسے شراب کی تلاش اور دیگر شرعی محرمات کی جستجو^(۱) (دیکھئے: اُشرہ)۔

اُتغ

تعریف:

۱- ”اُتغ“ ایسے شخص کو کہتے ہیں جس کی زبان میں تو تاپین ہو، ”تغہ“ کہتے ہیں زبان کی ایسی رکاوٹ کو کہ راء کی جگہ لام یا غین نکلے، یا سین کی جگہ تاء نکلے، یا اس طرح کی اور دوسری تبدیلی ہو^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- اُرت: اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک حرف کو ایسے دوسرے حرف میں ادغام کر دے جس میں لوگ ادغام نہیں کرتے ہیں۔
تقاء: اس شخص کو کہتے ہیں جو ”تاء“ کو بار بار زبان سے نکالے۔
فافاء: وہ شخص ہے جو بار بار ”فاء“ کو زبان سے نکالے^(۲)۔

اجمالی حکم:

۳- تغہ: ایک ایسی صفت ہے جو اگر امام میں پائی جائے تو امامت میں نقص سمجھا جائے گا۔

چنانچہ جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ کا ایک قول اور قاضی کے علاوہ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ”اُتغ“ امامت میں ”امی“ کے حکم میں

(۱) امصباح (اُتغ)، الطحاوی علی المراتی ص ۱۵۷ طبع دار لایبان، اقلیو بی

۲۳۰/۱ طبع لعلی، المغنی ۱۸۶/۲ طبع المیزان۔

(۲) اقلیو بی ۲۳۰/۱، ۲۳۱۔

(۱) ابن ماجہ ۲۳۹/۵، شرح ابوداؤد ۱۰۲/۵، قلیو بی ۲۰۳/۳، البیہقی

۲۷۶/۱، المغنی ۱۷۱/۵، الخرش ۳۵۱/۵۔

طرح کرتا رہا۔

دوسری رائے یہ ہے کہ نماز درست ہو جائے گی، اور یہی رائے زیادہ قریب اور درست ہے۔ اس لئے کہ دونوں حرف سننے میں ایک ہی معلوم ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک کا احساس دوسرے کے احساس کے جنس سے ہے، کیونکہ دونوں کے مخارج باہم مشابہ ہیں، اور قرأت کرنے والے کا مقصد ضلال جو کہ ہدایت کی ضد ہے ہوتا ہے اور سننے والے بھی وہی سمجھتے ہیں اور جو معنی ”ظن“ سے سمجھا جاتا ہے اس کا خیال کسی کے دل میں نہیں آتا ہے، اس کے برخلاف اگر ایسے دو حروف ہوں جو آواز و مخرج اور سننے میں الگ الگ ہوں جیسے راء کوغین سے بدلنا تو اس سے قرأت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا ہے (اس لئے اس میں نماز درست نہ ہوگی) (۱)۔

خون بہا اور دیت کے مسئلہ میں ”الٹنغ“ اور صحیح زبان والے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ شافعیہ کی کتابوں میں یہی صراحت ہے اور شافعیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کی فتاویٰ سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے (۲)۔

اگر کلام متاثر ہو جائے تو توتلے پن کے حصہ کی رعایت کی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ایک صحیح و سالم زبان رکھنے والے شخص پر جنایت کی جس کی وجہ سے اس کی زبان میں توتلا پن پیدا ہو گیا تو اکثر فقہاء کے نزدیک بدلے ہوئے حروف کی دیت جنایت کرنے والے پر لازم ہوگی، اور ان حروف کی تعداد کے بارے میں جن پر دیت تقسیم کی جائے گی، اسی طرح حروف کے مخارج کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف و تفصیل ہے (۳)۔

(۱) مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ۳/۵۰۳۔

(۲) الروضہ ۹/۲۵۵، ابن ماجہ بن ۵۶/۵، ۳۶۹، ۳۶۸، الررکانی علی فیل ۸/۱۶، المغنی ۷/۱۶، ۸/۲۳، کشاف القناع ۱/۲۱۔

(۳) ابن ماجہ بن ۵۶/۵، الروضہ ۹/۲۵۵، کشاف القناع ۱/۲۱۔

ہے، لہذا جن لوگوں کی زبان صحیح و سالم ہو ان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ ”الٹنغ“ کی اقتداء کریں۔ البتہ جن کی زبان میں توتلا پن ہو ان کے لئے ”الٹنغ“ کی اقتداء جائز ہے، مالکیہ کا دوسرا قول اور حنابلہ میں قاضی کی رائے ہے کہ ”الٹنغ“ کی امامت کراہت کے ساتھ درست ہے، اگر وہاں کوئی دوسرا شخص جو اچھی طرح قرأت کر سکتا ہو موجود ہو تو الٹنغ امام کی اقتداء کرنے والا گنہگار ہوگا اور اگر دوسرا شخص اچھی قرأت کرنے والا موجود نہ ہو تو پھر یہ گنہگار نہ ہوگا۔

”الٹنغ“ اپنے ہی جیسے لوگوں کی جب امامت کرے تو اس میں بھی شافعیہ نے صحت امامت کے لئے یہ شرط بیان کی ہے کہ امام اور مقتدی دونوں ایک ہی جیسے کلمہ اور حرف میں توتلاتے ہوں، اگر ان میں سے ایک کسی ایک کلمہ میں توتلائے اور دوسرا دوسرے کلمہ میں توتلائے تو پھر ان میں سے کسی کی امامت دوسرے کے لئے درست نہ ہوگی (۱)۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص سورہ فاتحہ ادا نہ کر سکتا ہو اس کے پیچھے نماز ادا نہیں کی جائے گی، ہاں اسی کے مثل اگر دوسرا بھی ہو تو اس جیسے شخص کے لئے اس کی اقتداء درست ہوگی۔ لہذا ”الٹنغ“ جو کہ ایک حرف کو دوسرے سے بدل دے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر صرف ضاد کو منہ کے کنارے سے نکالے جیسا کہ بہت سے لوگوں کی عادت ہے تو اس بارے میں دو طرح کی رائیں ہیں:

بعض فقہاء تو فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے، اور خود اس کی نماز بھی درست نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دیا ہے، کیونکہ ”ضاد“ کا مخرج جبراً یعنی ڈارہوں کی جڑ ہے، اور ”طاء“ کا مخرج دانت کا کنارہ ہے۔ پس جب کوئی یوں کہے ”ولا الظالمین“ تو اس کا مطلب ہوگا کہ برادر اس

(۱) المطاویٰ علی الرراتی ص ۱۵۷، المشرح المصغر ۱/۳۳ طبع دارالعارف مینارہ المصیر ۳/۵۷ طبع المصلی، المصلی ۱/۲۳۰، ۲۳۱، المغنی ۲/۱۹۶، المشرح المصغر ۱/۳۳، الدررستی ۱/۳۰۷۔

إلجاء، إلحاد

فقہاء مالکیہ تو اجتہاد سے اس دیت کی مقدار بیان کرتے ہیں، حروف کے عدد کا حساب نہیں کرتے، حنفیہ کا بھی ایک قول یہی ہے (۱)۔

اگر جنایت سے ”الغ“ کی کوئی ختم ہو جائے تو بعض فقہاء اس میں کامل دیت واجب قرار دیتے ہیں، اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ صرف ضائع ہونے والے حروف کے حصے کی دیت واجب ہوگی (۲)۔

گذشتہ مسائل کے علاوہ تو تلمیذین کے مسئلہ میں فقہاء نے طلاق کے مسئلہ پر بھی بحث کی ہے، مثلاً اگر ”الغ“ نے اپنی بیوی سے کہا کہ: تجھے طلاق ہے، یعنی طلاق کی جگہ تلاق کہا تو طلاق کے وقوع اور عدم وقوع کے بارے میں فقہاء نے بحث کی ہے جو ”طلاق“ کی اصطلاح میں ملے گی، وہاں یہ بحث دیکھی جاسکتی ہے (۳)۔

إلحاد

تعریف:

۱- ”الحاد“ اور ”لحد“ لغت میں کسی چیز سے بٹنے کو کہتے ہیں۔ اسی سے ہے: لحد القبر والحادہ، یعنی پہلو میں قبر کھودی گئی نہ کہ بیچ میں، اور کہا جاتا ہے: ”الحدت المیت و لحدتہ“، یعنی میں نے میت کو قبر میں ڈالا میت کے لئے لحد والی قبر بنائی (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں ”الحاد“ کا لفظ چند معنی میں مستعمل ہے، ان میں سے ایک معنی الحاد فی الدین ہے یعنی دین میں طعن کرنا یا دین سے نکل جانا۔

ایک معنی یہ بھی ہے مسجد حرام جس چیز کی مستحق ہے اس میں فعل حرام کا ارتکاب کر کے نقص اور کمی کرنا یا اس کے آباد کرنے سے روکنا اور خود اس سے رک جانا۔

علامہ ابن عابدین نے الحاد فی الدین کی تعریف یوں کی ہے: صحیح دین سے ہٹ کر کفر کے کسی پہلو کو اختیار کرنا، جیسا کہ فرقہ باطنیہ میں ہے جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن کا ایک ظہر ہے اور وہ خود اس کے باطن کو جانتے و مانتے ہیں، اس طرح انہوں نے شریعت کو بدل دیا، اس لئے کہ انہوں نے قرآن میں ایسی تاویل کی ہے جو اس عربیت کے مخالف ہے جس پر قرآن نازل ہوا۔

الحاد کا ایک معنی یہ ہے: اسلام کے دعویٰ کے باوجود دین میں طعن

إلجاء

دیکھئے: ”إلجاء“۔

(۱) ابن عابدین ۳۶۹/۵، التاج والکلیل ۲۶۲/۶ طبع لیبیا۔

(۲) الروضہ ۲۹۷/۹، ابن عابدین ۳۶۹/۵، کشاف القناع ۳۱/۶۔

(۳) البحر فی علی الخطیب ۳۲۰/۳ طبع الجلیس۔

(۱) المصباح لمیر (لحد)، ابن عابدین ۵۹۹/۱۔

الحاد ۲-۶

ج- زندقہ:

۴- کفر کا باطن میں رکھنا اور ہمارے نبی محمد ﷺ کی نبوت کا اعتراف کرنا زندقہ کہلاتا ہے، اور اس کا علم خود زندیق کے افعال و اقوال سے ہوتا ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ زندیق وہ شخص ہے جس کا کوئی دین نہ ہو^(۱)۔
زندقہ ہی کی قبیل سے ”اباحت“ بھی ہے، ”اباحت“ حرام چیزوں کی اباحت کا اور اموال اور حرماتوں (عورتوں) کے مشترک ہونے کا اعتقاد رکھنا ہے۔

د- دہریہ:

۵- دہریہ اس شخص کو کہتے ہیں جو زمانہ کی قدامت کا قائل ہو اور موت کے بعد دوبارہ زندہ کئے جانے پر ایمان نہ رکھتا ہو اور جسم کے جمع کئے جانے کا منکر ہو اور وہ یہ کہتا ہو: ”إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا اللَّهْرُ“^(۲) (بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور حیات نہیں ہم) (بس ایک ہی بار) مرتے اور (بس ایک ہی بار) زندگی پاتے اور ہم کو صرف زمانہ ہی ہلاک کرتا ہے)۔ ان سب کے علاوہ حوادث و واقعات کی نسبت صانع حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرف کرنے سے انکار کرتا ہو^(۳)۔

زندقہ، نفاق، دہریت اور الحاد کے درمیان فرق:

۶- علامہ ابن عابدین نے ابن کمال پاشا سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: زندیق لغت عرب میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جو باری تعالیٰ کا

وتشنيح کرنا یا ضروریات دین میں ہوائے نفس کی پوری کرنے کے لئے تاویل کرنا^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- روت:

۲- ”روت“ کا معنی لغت میں مطلق لوٹنا ہے۔

اصطلاح شرع میں ارتد کسی ایسے عاقل بالغ، صاحب اختیار مسلمان کا کفر کو اختیار کرنا ہے جس کا اسلام ثابت ہو، اگرچہ یہ اسلام کا ثبوت کسی مسلمان کی اولاد ہونے کی وجہ سے ہو اور اگرچہ اس نے زبان سے شہادت کے دونوں کلمے نہ ادا کئے ہوں، یا اس شخص کا کفر اختیار کرنا ہے جس نے ارکان اسلام کو سمجھ کر ان کا التزام کر کے شہادتین کو زبان سے ادا کیا ہو، کوئی بھی شخص مرتد اس وقت کہلاتا ہے جب کہ کفر کی صراحت ایسے لفظ سے ہو جو کفر کا تقاضا کرے یا ایسے فعل سے ہو جو کفر کو شامل ہو یا اس طرح کی دوسری چیزیں جو مستلزم کفر ہوں اور وہ کفر کی صراحت کر رہی ہوں^(۲)۔ روت کی یہ تعریف تمام تعریفات سے زیادہ جامع ہے۔

ب- نفاق:

۳- زبان سے ایمان کا اظہار کرنا اور دل میں کفر کو چھپانا نفاق کہلاتا ہے، نفاق کا اطلاق اس شخص پر نہیں ہوگا جو غیر عقائد سے متعلق چیزوں میں زبان سے کچھ ظاہر کرے اور دل میں کچھ رکھے^(۳)۔

(۱) المصباح لمیر (لحد)، ابن عابدین ۲۹۶/۳۔

(۲) المصباح (ردق)، جوہر لا کلیل ۲/۲۷۷، المغنی ۸/۲۳۳، ابن عابدین ۲۸۳/۳۔

(۳) التعریفات للجرجانی، فتح القدیر ۳/۳۰۸، المصباح لمیر، الفروق فی اللغة ص ۲۲۳، روضۃ الطالبین ۱۰/۷۵، مغنی المحتاج ۳/۱۳۱۔

(۱) المصباح لمیر: مادہ (زندق)، ابن عابدین ۲۹۶/۳، فتح القدیر ۳/۳۰۸، روضۃ الطالبین ۱۰/۷۵، مغنی المحتاج ۳/۱۳۱۔

(۲) سورۃ جاثیہ/۲۳۔

(۳) المصباح لمیر، ابن عابدین ۲۹۶/۳۔

الحادے

حرم میں الحادے:

۷۔ حرم میں الحاد کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ظلم کرنے کی خواہش رکھنا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِن عَذَابِ أَلِيمٍ" (۱) (بیشک جو لوگ کافر ہیں اور (لوگوں) کو روکتے ہیں اللہ کی راہ سے، اور مسجد حرام سے جس کو ہم نے مقرر کیا ہے لوگوں کے واسطے کہ اس میں رہنے والا اور باہر سے آنے والا (سب) برابر ہیں، اور جو کوئی بھی اس کے اندر کسی بے دینی کا ارادہ ظلم سے کرے گا ہم اسے عذاب دردناک چکھائیں گے)۔

حرم میں الحاد کے مفہوم بیان کرنے میں علماء کی مختلف رائیں ہیں۔

الف۔ ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ الحاد شرک کو کہتے ہیں، اور حرام چیز کو حلال سمجھنے کو بھی الحاد کہا جاتا ہے۔

ب۔ امام بھصاص رازی کا خیال ہے کہ حرم میں الحاد کا مطلب یہ ہے کہ حرم میں ظلم کر کے حرمت کو پامال کیا جائے۔

ج۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں: برے عمل کو الحاد کہتے ہیں۔

د۔ اور حرم میں الحاد کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو مسجد حرام کو آباد کرنے سے روکا جائے۔

ھ۔ حضرت سعید بن جبیرؓ فرماتے ہیں کہ الحاد، احتکار کو کہتے ہیں (احتکار: ضروریات زندگی کی ذخیرہ اندوزی کو کہتے ہیں)۔

ابن حبان کا خیال ہے کہ مذکورہ آیت کے مفہوم بیان کرنے میں مذکورہ اقوال کو تمثیل پر محمول کرنا اولیٰ ہے نہ کہ حصر پر، اس لئے کہ کلام عموم پر دلالت کرتا ہے۔

انکار کرے، اور اس کو کہا جاتا ہے جو اللہ کے ساتھ دوسرے کو شریک قرار دے اور جو اس کی حکمت کا انکار کرے، زندیق اور مرتد میں عموم و خصوص من وجہ کا فرق ہے، اس لئے کہ زندیق کبھی کبھی مرتد نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ زندیق اصلی ہو اور دین اسلام سے پھر اہوائی ہو، اور مرتد کبھی کبھی زندیق نہیں ہوتا ہے جیسا کہ اگر وہ اسلام کے بعد نصرانی ہو جائے یا یہودی ہو جائے، اور کبھی وہ مسلمان ہوتا ہے پھر زندیق ہو جاتا ہے، لیکن اصطلاح شرع میں ان دونوں کے درمیان فرق بہت ہی واضح اور ظاہر ہے، کیونکہ زندیق کفر کو باطن میں رکھتا ہے اور ہمارے نبی محمد ﷺ کی نبوت کا اعتراف کرتا ہے۔

زندیق، منافق، دہریہ اور ملحد کے درمیان دیگر اوصاف میں فرق تو ہے، لیکن باطن میں کفر چھپائے رکھنے میں سب مشترک ہیں، منافق ہمارے نبی محمد ﷺ کی نبوت کے قائل نہیں ہوتے ہیں، اس طرح دہریہ بھی مزید برآں وہ یہ حوادث و واقعات کی نسبت خدائے تعالیٰ کی طرف کرنے سے انکار کرتا ہے، اور ملحد میں نبی کریم ﷺ کی نبوت اور اللہ تعالیٰ کے وجود کا اعتراف کی شرط نہیں ہے، اسی سے ملحد اور دہریہ میں بھی فرق واضح ہو گیا، اس کے حق میں کفر کے پوشیدہ رکھنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس کی وجہ سے وہ منافق سے جدا ہوتا ہے، جیسا کہ اس میں سابق اسلام کا ہونا معتبر نہیں ہے، اس کی وجہ سے منافق اور مرتد کا فرق بھی معلوم ہو گیا، اس سے معلوم ہوا کہ کفر کے فرقوں میں سب سے زیادہ وسعت ملحد کی تعریف میں ہے، اور وہ فی الجملہ سب سے زیادہ عام ہے (۱)۔ یعنی وہ مطلقاً کافر کے معنی میں ہے، خواہ اس سے پہلے اسلام پایا جاتا ہو یا نہ پایا جاتا ہو، کفر کو ظاہر کرے یا چھپائے۔

(۱) سورہ حج، ۲۵۔

(۱) ابن ماجہ، ۹۶/۳۔

الحاد ۸

پیر کی جانب وسیع کرو)۔ اسی طرح احد کے دن آپ ﷺ نے فرمایا: ”احفروا، وأوسعوا، وعمقوا“^(۱) (قبر کھودو اور وسیع کرو اور گہری کرو)، اسی طرح ابن ماجہ کی روایت ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”لما توفى النبي ﷺ، وكان بالمدينة رجل يلحد و آخر يضرح، فقالوا: نستخير ربنا ونبعث إليهما، فأيهما سبق تركناه، فأرسل إليهما، فسبق صاحب اللحد، فلحدوا النبي ﷺ“^(۲) (جب نبی کریم ﷺ کی وفات ہوئی، اور مدینہ میں ایک شخص لحد بنانا تھا اور دوسرا صندوقی قبر کھودتا تھا، صحابہؓ نے کہا کہ ہم لوگ حق تعالیٰ سے استخارہ کریں اور دونوں کے پاس خبر دیدیں، ان میں سے جو پہلے آئے اس کو قبر کھودنے پر چھوڑ دیں، چنانچہ دونوں کو خبر دی گئی، ان میں سے لحد کھودنے والا پہلے آیا، چنانچہ نبی کریم ﷺ کے لئے بغلی قبر تیار کی گئی اور اسی میں آپ ﷺ کی تدفین ہوئی)۔

لحد کے مسنون یا مستحب ہونے کے متعلق فقہاء کی مذکورہ دونوں رائیں اس صورت میں ہیں جب کہ زمین سخت ہو، لیکن اگر زمین نرم ہو تو بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک صندوقی قبر افضل ہے، اور بغلی قبر کی تیاری اس طرح ہوتی ہے کہ بقدر میت ہو اور قبلہ کی طرف ہو^(۳)۔

اللہ تعالیٰ نے حرم کے اندر گناہ کو بہت بڑا بتایا ہے، اور بتایا ہے کہ گناہ زمانے کی عظمت کے اعتبار سے بڑھ جاتا ہے جیسے اشہر حرم میں گناہ کرنا اور مکان کی عظمت کے اعتبار سے بھی بڑھ جاتا ہے، جیسے مسجد حرام میں گناہ کرنا، اس لئے ایک گناہ دو گناہ ہو جائے گا، ایک تو حکم شرعی کی مخالفت کرنا، دوسری حرمت والے مہینے کی عظمت و حرمت کو پامال کرنا^(۱)۔

میت کا الحاد:

۸- حنیفہ اور حنابلہ کے نزدیک قبر کا لحد (یعنی بغلی ہونا) مسنون ہے، اس لئے کہ نبی کریم کا قول ہے: ”اللحد لنا والشق لغيرنا“^(۲) (یعنی بغلی قبر ہمارے لئے ہے اور سیدھی کھلی قبر غیروں کے لئے)، دوسری روایت جو مسلم کی ہے اور حضرت سعد بن وقاصؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے مرض الموت میں فرمایا کہ میرے لئے لحد بناؤ اور میری قبر پر کچی اینٹ کھڑی کرنا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے بنایا گیا تھا^(۳)۔

مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ لحد مستحب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے قبر کھودنے والے سے فرمایا: ”أوسع من قبل رأسه، وأوسع من قبل رجله“^(۴) (سر کی جانب وسیع کرو اور

(۱) قولہ ﷺ يوم أمة ”احفروا وأوسعوا وعمقوا“ کی روایت نسائی (۸۱/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے (المختصر لابن حجر ۱۲۷/۲ طبع دارالمحاسن)۔

(۲) حدیث: ”لما توفى الرسول وكان بالمدينة رجل يلحد و آخر يضرح و آخر يضرح“ کی روایت ابن ماجہ (۳۹۶/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے (المختصر ۱۲۸/۲ طبع دارالمحاسن) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) روایت الطائین ۱۳۳/۲، المجموع للنووی ۲۸۶/۵، فتح القدیر ۳۹۶/۱، المغنی ۳۹۸/۲ طبع المریض، جوہر لکھنوی ۱۱۱، لوطاب ۲۳۳/۲۔

(۱) أحكام القرآن لابن العربي ۳۳۶۳، أحكام القرآن للجصاص ۲۸۳/۳، البحر المحیط ۶۶۳، القرطبی ۳۳/۱۲۔

(۲) حدیث: ”اللحد لنا والشق لغيرنا“ کی روایت ابن ماجہ (۳۹۶/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور احمد (۳۵۷/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کئی طرق سے کی ہے جو بعض بعض کو تقویت پہنچاتا ہے (المختصر لابی حنبلہ لابن حجر ۱۲۷/۲ طبع دارالمحاسن)۔

(۳) حدیث: ”اللحدوا لي لحدًا و الصبوا علي اللين“ کی روایت مسلم (۶۶۵/۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”أوسع من قبل رأسه و أوسع من قبل رجله“ کی روایت احمد (۳۰۸/۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے (المختصر ۱۲۷/۲ طبع دارالمحاسن) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

پر اس مرتد کا حکم لاکو ہوگا جو حالت ارتداد میں قتل کر دیا گیا ہو، یعنی اس کے اموال سے اس کی ملکیت کا زائل ہونا، اور میراث کے بارے میں موت کے بعد ان اموال کا حکم، اسی طرح وصیت کا سقوط یا عدم سقوط یا موت کے بعد دیون کی ادائیگی وغیرہ کے مسائل کی تفصیلات اصطلاح ”روت“ کے تحت موجود ہیں، وہاں دیکھی جاسکتی ہیں^(۱)۔



دین میں الحاد:

۹- ملحد یا تو اصلاً شرک پر قائم ہوگا تو اس کا حکم ”اشراک“ کے تحت دیکھا جاسکتا ہے یا ذمی ہوگا اور دین کے بارے میں اعلانیہ طعن کرے تو اس کی وجہ سے اس کا عہد ختم ہو جائے گا، اس کا حکم ”اہل الذمہ“ میں دیکھا جاسکتا ہے، یا مسلمان ہوگا اور الحاد اختیار کرے گا تو اس کا حکم اصطلاح ”ارتداد“ اور ”زندقت“ کے تحت دیکھا جاسکتا ہے^(۱)۔

الحاد پر مرتب ہونے والے اثرات:

۱۰- جو شخص اسلام کے بعد العیاذ باللہ ملحد ہو جائے یا تو اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو اس کے قائل ہیں تو الحاد سے اس کے توبہ کرنے کی حالت میں فی الجملہ تمام عبادات کے سلسلہ میں اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے، یعنی الحاد کی وجہ سے وضو کے ختم ہونے یا نہ ہونے، عبادات کی قضاء کرنے اور جو زکوٰۃ اس پر واجب ہو اس کو ادا کرنے اور الحاد سے قبل حج اور اس کی قضا کے سلسلہ میں مرتد کے احکام ہوں گے، اسی طرح غیر عبادات میں مرتد کے احکام ملحد پر جاری ہوتے ہیں، مثلاً روت کی وجہ سے حق شفع کا ساقط ہو جانا، عقود کا ناندھ ہونا اور نہ ہونا، اس کی بیوی کا بابت ہونا مہر اور نفقہ کا لازم ہونا، اور نکاح کا فسخ ہو جانا وغیرہ، اسی طرح جنایات اور دیون میں اس پر مرتد کا حکم جاری ہوگا (علماء کے درمیان ان مسائل میں اختلاف ہے) اس مسئلہ کی پوری تفصیلات اصطلاح ”روت“ کی بحث میں موجود ہے، یا اس سے اگر توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا تو اس

(۱) ابن ماجہ ۲/۳۰۵، ۳۹۲، ۳۹۶، ۳۸۵/۳، ۲۹۰، ۲۹۸، جوہر
لاکلیل ۱/۲۱، ۲۵۵/۲، ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۱۸، لہرب ۲/۲۲۳، اقلیو بی
۳۳۳، ۳۳۸، ۱۵۹، ۱۵۷، المغنی ۱/۱۷۱، ۲۹۸، ۱۲۲/۸، ۱۲۸، ۱۲۹۔

(۱) ابن ماجہ ۳/۳۹۶، جوہر لاکلیل ۲/۲۷۸، روضۃ المصابین للعووی
۱۰/۷۶، المغنی ۸/۱۲۶۔

متعلقہ الفاظ:

قیاس:

۲- فقہاء کی عبارتوں کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ”الحاق“ دو معنی میں مستعمل ہے:

اول: قیاس ہے، جس میں فرع کو اصل کے ساتھ ایسی مشترکہ علت پائی جانے کی وجہ سے ملایا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے حکم اصل سے فرع کی طرف اس کی متعینہ شروط کے ساتھ منتقل ہو جاتا ہے، لہذا قیاس نام ہوا ایک چیز کو دوسری چیز پر اس طرح محمول کرنے کا کہ مشترکہ علت کی وجہ سے فرع پر وہی حکم جاری ہونے لگے جو اصول کا ہے (۱)۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ مجہول النسب انسان کو اس شخص سے ملحق کر دینا جو اس کے نسب کا دعویٰ کرے، اور اس سلسلہ میں جو شرائط بیان کی گئی ہیں ان کی رعایت کے ساتھ درست ہے۔ جیسا کہ نسب کے باب میں معروف ہے۔

۳- الحاق کے دو طریقے ہیں:

ایک طریقہ یہ ہے کہ اس فارق کا جو حکم میں مؤثر ہو اعتبار نہ کرنا کہ وہ ”مسکوت عنہ“ کو شامل ہو جائے، لہذا علت جامعہ کے اختیار کرنے کی ضرورت نہیں پائی جاتی ہے، اس لئے کہ اس میں اجتماع کی صورتیں بہت پائی جاتی ہیں، البتہ اس کو قیاس کا نام دینے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ علت جامعہ کو ذکر کیا جائے اور فرع میں اس کے وجود کو ثابت کیا جائے، اس کو بالاتفاق قیاس کہتے ہیں (۲)۔

الحاق

تعریف:

۱- الحاق لغت میں اتباع (پیچھے لگانے) کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ”الحققتہ بہ“، یعنی میں نے اس کو اس کے پیچھے لگا دیا، یہاں تک کہ اس سے جا ملا (۱)۔ فقہاء اور اصولیہ قیاس میں فرع کو اصول سے الحاق کرنے کی تعبیر استعمال کرتے ہیں، اسی وجہ سے ابن قدامہ روضۃ الناظر میں بیان کرتے ہیں کہ الحاق قیاس کو کہتے ہیں، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ علت جامعہ کو بیان کر دیا جائے اور فرع کے اندر اس علت کو ثابت کیا جائے۔

بعض فقہاء نے قیاس کی تعریف یوں کی ہے: ”الحاق المسکوت بالمسکوت“ (یعنی مسکوت کو منطوق سے ملا دینا، یعنی جس کا حکم بیان نہ کیا گیا ہو اس کو اس کے ساتھ ملانا جس کا حکم بیان کیا گیا ہو)۔ فقہاء کے یہاں مسئلہ لقیط میں ”الحاق الولد بمن ادعاه“ کی تعبیر بھی رائج ہے، یعنی وہ بچہ جو کہیں پڑا ہوا ملے، اسے اس شخص سے ملحق کر دیا جائے گا جو اس کا دعویٰ کرے، لفظ الحاق کو الحاق فی النسب کے لئے بھی لایا جاتا ہے (۲)۔

(۱) المعجم الصحیح، لسان العرب، مادہ (لحق)۔

(۲) الریاضی ۳/ ۲۹۳، الخرشبی ۷/ ۱۳۲، اقلیوی ۳/ ۱۲۹، روضۃ الناظر لابن

قدامہ ۵/ ۱۵۰، ۱۵۵، جمع الجوامع ۱/ ۲۳۵۔

(۱) مسلم الشیوخ ۲/ ۲۳۔

(۲) روضۃ الناظر لابن قدامہ ۵/ ۱۵۵۔

الحاق ۴-۶

اجمالی حکم:

۴- چونکہ الحاق کا مفہوم یہ ہے کہ اتباع ائسی باتسی (ایک چیز کو دوسرے کے پیچھے لگانا) تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ ملحق کا وہی حکم ہو جو ملحق بہ کا ہے، اس قاعدہ کی تطبیق کی بہت سی مثالیں ہیں ذیل میں چند درج کی جاتی ہیں۔

وقت حلال ہوگا جبکہ وہ زندہ ہو اور ذبح کیا جائے، اسی طرح وہ جنین جو ماں سے زندہ ظاہر و پیدا ہو لیکن بعد میں بغیر ذبح کئے مر گیا تو وہ حلال نہ ہوگا، اس مسئلہ کی پوری تفصیل اصطلاح ”ذبیحہ“ اور ”ذکاۃ“ میں مذکور ہے وہاں مراجعت کر لی جائے^(۱)۔

دوم: زکاۃ میں چھوٹے سائمنہ جانوروں کا بڑے سائمنہ جانوروں کے ساتھ الحاق:

۶- اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زکاۃ واجب ہونے میں چہ آگاہ میں چہ نے والے چھوٹے جانوروں کا بڑے جانوروں کے ساتھ الحاق ہوگا، یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ چھوٹے جانور بڑے کے ساتھ ہوں اور سال پورا ہو جائے لیکن اگر تمام جانور چھوٹے ہوں، خواہ اونٹ کے بچے ہوں یا بکری کے یا گائے کے بچے ہوں تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اور ایک روایت میں امام احمد بن حنبل کے نزدیک ان میں زکاۃ نہیں، مالکیہ کی رائے ہے اور یہی مسلک حنابلہ کا بھی ہے، نیز امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور حنفیہ میں امام زفر کا قول بھی ہے کہ جو چیز بڑے جانور میں واجب ہوتی ہے الحاقاً چھوٹے جانور میں بھی واجب ہے، امام ابو یوسف کا قول اور امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ ان چھوٹے جانوروں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا، اس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر کسی کے پاس بڑے جانور کا نصاب ہو پھر مائیں مر جائیں اور بچے رہ جائیں اور انہیں پر سال گذر جائے تو ان چھوٹے جانوروں پر زکاۃ واجب ہے^(۲) اس مسئلہ کی پوری تفصیل اصطلاح ”زکاۃ“

اول: ذبح شدہ جانور کے جنین کا الحاق اس کی ماں کے ساتھ کرنا:

۵- جمہور فقہاء یعنی مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں صاحبین کی رائے ہے کہ ذبح شدہ جانور کا جنین اس کے ساتھ ملحق ہوگا اگر وہ کامل الخلق ہو اور اپنی ماں کے ذبح کرنے کی وجہ سے وہ مرا ہو۔ الحاق کا مذکورہ مفہوم لغوی اعتبار سے ہے، اور فقہاء نے یہ حکم اس لئے بیان فرمایا ہے کہ حدیث نبوی میں ہے: ”ذکاۃ الجنین ذکاۃ اُمہ“^(۱) (بچہ کا ذبح کرنا اس کی ماں کو ذبح کرنے سے ہوتا ہے)، دوسری وجہ یہ ہے کہ جانور کے جنین کی حیثیت تابع کی ہے، اگر اس کی ماں فروخت کی جارہی ہے تو بچہ بھی ماں کے تابع ہو کر فروخت ہو جاتا ہے، اس لئے ذبح کی ہوئی بکری یا گائے وغیرہ کے جنین کا حکم وہی ہوگا جو اس کی ماں کا ہوگا، بعض فقہاء کی رائے کے مطابق یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ جنین میں بال آچکا ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ اس میں بال آنے کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔

اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام زفر کی رائے یہ ہے کہ جنین اس

(۱) البدائع ۲/۵۳، اقلیوی ۳/۲۶۳، المشرع المصغر ۲/۵۷، المغنی مع المشرع المکبیر ۱۱/۵۱۔
(۲) البدائع ۳/۳۱، المشرع المصغر ۱/۵۹۱، نہایۃ المحتاج ۳/۵۷، المغنی مع المشرع المکبیر ۳/۷۷۔

(۱) حدیث: ”ذکاۃ الجنین ذکاۃ اُمہ“ کی روایت ابوداؤد (۳/۵۳) طبع عزت عبید دماس کو غیرہ نے حضرت جابر سے مرفوعاً کی ہے، اور اس کی سندوں میں کلام ہے لیکن ایک دوسرے سے تائید ہوتی ہے فیض القدیر للمناوی (۳/۵۶۳) طبع المکتبۃ التجاریہ۔

الحاق ۷-۸

میں موجود ہے۔

مسائل ہیں جو مختلف ابواب میں بیان کئے گئے ہیں۔

لیکن الحاقی مسائل میں فقہاء جس مسئلہ سے زیادہ بحث کرتے ہیں وہ ہے نسب کا مسئلہ، یعنی غیر معروف النسب بچہ کا نسب اس شخص سے ملحق ہوگا جو اس کے نسب کا دعویٰ کرے، جبکہ اس کی شرطیں پائی جائیں، ان تمام مسائل کی تفصیلات اپنے اپنے ابواب میں موجود ہیں، وہاں رجوع کیا جاسکتا ہے۔

سوم: بیع میں بیع کے ساتھ اس کے توابع کو ملحق کرنا: ۷- ماں کی بیع میں جنین بھی تابع ہو کر داخل ہو جائے گا، تنہا جنین کی بیع نہیں ہوگی، اس لئے کہ قاعدہ شرعی ہے کہ ”التابع تابع“ (یعنی جس چیز کی حیثیت تابع کی ہے، وہ اپنے متبوع کے تابع ہوا کرے گی)، اسی طرح حق مرور اور حق شرب (یعنی مالی سے پانی گزرنے کا حق) زمین کی بیع میں تابع ہو کر داخل ہوگا، دودھ کے لئے خریدی گئی گائے کا بچہ ماں کی بیع میں داخل ہوگا، پودے زمین کی بیع میں داخل ہو جائیں گے، زمین اور وہ چیزیں جو زمین کے ساتھ متصل ہیں گھر کی بیع میں داخل ہوں گی، اسی طرح وہ تمام چیزیں جن کی حیثیت فروخت کئے جانے والے سامان کے تابع کی ہوتی ہے وہ بیع میں بطور الحاق داخل ہوں گی، اور فروخت کردہ حکم میں ہوں گی، ان تمام تفصیلات و اختلافات کے ساتھ جن کو اپنے اپنے موقع پر دیکھا جاسکتا ہے^(۱)۔

بحث کے مقامات:

۸- فقہاء نے فروغ کو اصل کے ساتھ ملحق کرنے کی بحث قیاس کے باب میں کی ہے، اور باب بیع میں پھل کو درخت کے ساتھ اور پختہ پھل کو غیر پختہ پھل کے ساتھ بیع کے توابع کو بیع کے ساتھ ملحق کرنے کی بحث کی ہے، اور باب دیانت میں اس بچہ کو جس کے والدین دو مختلف دین پر ہوں، والدین میں جن کا دین بہتر ہو اس کے ساتھ ملحق کرنے کے مسئلہ کو ذکر کیا ہے، ان کے علاوہ اور دوسرے بھی الحاقی

(۱) لا شہادۃ ولا نظائر لابن کثیم ص ۱۲۰، مجلۃ الأحکام العدلیۃ، دفعہ (۲۳۱)، لشرح الصغیر ص ۲۲۷-۲۳۰، نہایت الحجاج ص ۱۲۵-۱۳۰، المغنی ص ۲۲۶۔

الزام ۱-۳

دوسری دوسرے الزام کی مثال ہے)، پس معلوم ہوا کہ الزام کے معنی ہیں کسی چیز یا حکم کو دوسرے پر واجب کرنا، فقہاء کی اصطلاح میں بھی الزام اسی لغوی معنی میں مستعمل ہے (۱)۔

الزام

متعلقہ الفاظ:

ایجاب:

۲- وجب الشيء يجب وجوباً، أي لزم (یعنی لازم ہونا)، ”أوجبه هو“ (اس نے لازم کیا)، ”أوجبه الله تعالى“ (اللہ تعالیٰ نے اس پر لازم کیا)، حضرت عمرؓ کی حدیث ہے: ”أنه أوجب نجيباً“، یعنی انہوں نے حج یا عمرہ میں ایک اچھے اونٹ کی قربانی کی تو گویا اپنے اوپر اس کو لازم کر لیا، اور کہا جاتا ہے: ”أوجبه إيجاباً“ یعنی فلاں شخص نے فلاں چیز کو لازم کیا۔

ابو بلال عسکری نے ایجاب اور الزام کے درمیان فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ الزام کا استعمال حق و باطل دونوں میں ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”الزمته الحق والباطل“ (میں نے حق و باطل کو اس پر لازم کیا)، اور ایجاب صرف حق میں استعمال کیا جاتا ہے، اور کسی دوسری جگہ مستعمل ہو تو مجاز کے طور پر مستعمل ہوگا، اور اس سے مراد الزام ہوگا (۲)۔

اجبار و اکراه:

۳- اجبار و اکراه کا معنی کسی چیز پر زبردستی آمادہ کرنا ہے۔ یہ الزام کبھی کبھی قہر و زبردستی کے ساتھ ہوتا ہے، اس کو الزام حسی کہتے ہیں اور کبھی

تعریف:

۱- ”الزام“ ”الزم“ کا مصدر ہے، جو ”لزم“ سے ماخوذ ہے اور ہمزہ بڑھا کر متعدی بنایا گیا ہے، کہا جاتا ہے: ”لزم يلزم لزوماً“ یعنی ثابت ہوا، دائمی ہوا، ”الزمته“ یعنی میں نے اس کو ثابت کیا، میں نے اس کو ہمیشہ کیا۔ نیز کہا جاتا ہے ”الزمته المال والعمل وغيره فالتزمه“ یعنی میں نے اس پر مال، عمل وغیرہ کو واجب کیا تو اس نے اپنے اوپر لازم کر لیا، کہا جاتا ہے: لزمه المال یعنی مال اس پر واجب ہوا، نیز ”الزمه إياه فالتزمه“، اس نے اس پر کسی چیز کو واجب کیا تو اس نے اپنے پر لازم و واجب کر لیا (۱)۔

امام راغب فرماتے ہیں کہ الزام کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یا انسان کی طرف سے مسخر و مجبور کر کے کسی چیز کو لازم کرنا، دوسرے حکم اور امر کے ذریعہ لازم کرنا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”أَنلَزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كُرْهُوْنَ“ (۲) (کیا ہم اسے تمہارے سر چپکا دیں در آنحالیکہ تم اس سے نفرت کئے چلے جاؤ)۔ دوسری جگہ ہے: ”الزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى“ (۳) (اور اللہ نے انہیں تقویٰ کی بات پر جمائے رکھا)۔ (پہلی آیت پہلی قسم کے الزام کی اور

(۱) المفردات للراغب، فتح القدير ۳۵۶/۶ طبع دار إحياء التراث العربی،

البيهرية، طبع دار المعرفه بیروت۔

(۲) لسان العرب، لفروق فی اللغة لابن ہلال الحسکری ص ۲۱۹ طبع اول

دارالافتاء بیروت۔

(۱) لسان العرب، المصباح للمیر: مادہ (لزم)۔

(۲) سورۃ ہود، ۲۸۔

(۳) سورۃ فتح، ۲۶۔

الزام ۴-۵

اس کے بغیر ہوا کرتا ہے (۱)۔

آمادہ کرے (۱)۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”والذی نفسی بیدہ لقد ہممت ان آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلا فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار“ (۲) (قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میرے دل میں آتا ہے کہ میں لکڑی جمع کرنے کا حکم دوں اور لکڑی جمع کی جائے، پھر حکم دوں کہ نماز شروع کی جائے، اور کسی کو حکم دوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے، پھر میں اپنے ساتھ کچھ ایسے لوگوں کو لے کر چلوں جن کے ساتھ لکڑیوں کا گٹھر ہو اور ایسے لوگوں کے پاس آؤں جو نماز باجماعت میں حاضر نہیں ہوتے اور ان کے گھروں کو ان کے ساتھ آگ سے جلا دوں)۔

حضرت ابو بکرؓ نے مانعین زکاۃ سے جنگ کی تھی (۳)، اور جو لوگ دوسروں کے حقوق یعنی دین وغیرہ کی ادائیگی سے گریز کریں، جس قدر ممکن ہو سکے ان سے زبردستی وہ حقوق وصول کئے جائیں گے، اور جب ان کی وصولیابی دشوار ہو تو حقوق کی وجہ سے ان کو قید کیا جائے گا، البتہ جو لوگ تنگ دست ہوں، ان کے لئے وسعت تک کی گنجائش اور مہلت دی جائے گی (۴)۔

بلکہ وہ شعائر جو فرض بھی نہیں ہیں امام کو یہ حق حاصل ہے کہ لوگوں پر وہ بھی واجب کر دے، مثلاً اگر کسی شہر کے لوگ اذان ترک کر دیں تو امام یا اس کا نائب ان سے جنگ کرے گا، اس لئے کہ اذان اسلام کے

الترام:

۴- کسی شخص کا اپنے اوپر کسی اچھے کام کا واجب کر لینا التزام کہلاتا ہے، التزام کبھی تو خود انسان اپنے اوپر کر لیتا ہے، جیسے نذر اور وعدہ، اور التزام ایک آدمی کی طرف سے دوسرے پر کسی چیز کا لازم کرنے کو کہتے ہیں: جیسے قاضی کی طرف سے کسی چیز کا لازم قرار دیا جانا اور التزام کسی شئی پر واقع ہوتا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: ”التزامت العمل“ (میں نے کام کا التزام کیا) اور التزام شخص پر واقع ہوتا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: ”الزمت فلا نالمال“ (میں نے فلاں پر مال لازم کیا) (۲)۔

اجمالی حکم:

۵- اصل یہ ہے کہ انسان ایک دوسرے پر کسی چیز کو لازم کرے یہ ممنوع ہے، کیونکہ اس میں تسلط پایا جاتا ہے، التزام صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے بندوں اور مخلوقات کے لئے ہوا کرتا ہے، خواہ تسخیر (یعنی مجبور کرنے) کے ذریعہ ہو یا حکم و امر کے طریقے پر ہو (۳)۔

البتہ انسانوں میں سے بعض کو بعض پر انزام کا حق کبھی کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوتا ہے اور یہ بطور ولایت ہوا کرتا ہے، خواہ ولایت عام ہو یا خاص، اس صورت میں کبھی کبھی انزام واجب ہوا کرتا ہے، چنانچہ امام المسلمین پر یہ واجب ہے کہ لوگوں کو شریعت اسلامی کا اختیار کرنا لازم قرار دے، اور اسے یہ بھی حق ہے کہ وہ انزام کے لئے طاقت کو استعمال کرے اور لوگوں کو اداء واجبات اور ترک محرمات پر

(۱) التبرہة بہا مش فتح اعلیٰ الممالک ۲/۱۳۲، ۳۰۳، لا حکام الا للہ لا للبی علی رص ۲۳۳ طبع مصنفی المجلس، الفواکر العیدہ ۲/۹ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) حدیث: ”والذی نفسی بیدہ، لقد ہممت.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲/۱۳۵ طبع السنویہ) نے کی ہے لا حکام الا للہ لا للبی علی رص ۲۳۶۔

(۳) التبرہہ ۲/۱۳۸۔

(۴) لا حکام الا للہ لا للبی علی رص ۲۳۷۔

(۱) لسان العرب، التبرہة بہا مش فتح اعلیٰ الممالک ۲/۱۳۶، ۱۱۶۔

(۲) لسان العرب، فتح اعلیٰ الممالک ۲/۱۳۷۔

(۳) المفردات للراغب، الموقوفات للہا طی ۳/۱۲۰ طبع مصنفی محمد۔

الزام ۶

بحث کے مقامات:

۶- الزام کے مقامات اسباب کے تعدد کی وجہ سے متعدد ہوا کرتے ہیں، چنانچہ کبھی اکراہ ملجی کے سبب سے الزام ہوا کرتا ہے، اس میں تفصیل ہے جسے اصطلاح ”اکراہ“ میں دیکھا جائے۔

اسی سلسلہ کے وہ عقود ہیں جن کے آثار میں کسی متعین عمل کا الزام ہوا کرتا ہے، جیسے بیع جب مکمل ہو جائے تو بائع پر بیع کا حوالہ کرنا اور خریدار پر شمن حوالہ کرنا لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح اجارہ جب مکمل ہو جائے تو اجیر پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے، اس مسئلہ کی تفصیلات کے لئے ”عقد، بیع اور اجارہ“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

ظاہری شعائر میں سے ہے^(۱)، اسی طرح تافضی اور محتسب کو جو ذمہ داریاں دی گئی ہیں ان میں ان کو یہ حق حاصل ہے^(۲)۔

اور الزام کبھی کبھی حرام بھی ہوا کرتا ہے، مثلاً اگر ظلم کا حکم ہو تو یہ حرام ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“^(۳) (یعنی خالق کی معصیت میں مخلوق کی اطاعت نہیں کی جائے گی)، اسی سے یہ حکم بھی مستنبط ہے کہ اگر کوئی حاکم کسی کو ظلماً کسی شخص کے قتل کرنے یا عضو کاٹنے کا یا اس کو کوڑا لگانے کا یا مال لینے کا یا اس کا سامان بیچ دینے کا حکم دے تو وہ اس میں سے کوئی کام نہ کرے گا^(۴)۔

اور کبھی الزام جائز ہوتا ہے، مثلاً اگر حاکم بعض لوگوں پر کسی مصلحت کے پیش نظر مباح عمل کرنے کو لازم قرار دے تو یہ جائز ہے^(۵)، اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی پر کسی مباح عمل سے رکنے کو لازم کر دے تو یہ بھی جائز ہے^(۶)۔

اور الزام کبھی مستحب ہوا کرتا ہے، اور یہ اس صورت میں ہے، جب کہ اس کا تعلق کسی مستحب چیز سے ہو، جیسے امام اپنی رعایا کو مساجد میں تراویح کی نماز جماعت سے ادا کرنا لازم قرار دے^(۷)۔

(۱) منتہی الارادات ۱/ ۱۳۳ طبع دار الفکر، المہرب ۱/ ۶۳ طبع دار المعرفہ۔

(۲) التبصر ۱۵/ ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸ حکام السلطانہ لا بی تعلی ص ۲۶۸۔

(۳) حدیث: ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“، کو مجمع الزوائد (۵/ ۲۳۶) طبع القدسی میں بیٹھی نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے ”لا طاعة في معصية الله بارک و تعالیٰ“ اور کہا ہے کہ اس کو احمد اور طبرانی نے بعض طرق سے یوں نقل کیا ہے ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“، احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۴) التبصر ۲۵/ ۲۷۲۔

(۵) التجدد ۹/ ۲۱۸ طبع دار صادر، خبلا الزواجر ص ۱۳۱، ۱۳۲۔

(۶) المغنی ۷/ ۱۹۷۔

(۷) المہرب ۱/ ۹۱۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ابطال:

۲- ابطال کا معنی لغت میں کسی چیز کو فاسد کرنا اور اس کو ختم کرنا ہے، خواہ وہ شیء حق ہو یا باطل^(۱)۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيَبْطِلَ الْبَاطِلَ“^(۲) (تاکہ حق کا حق ہونا اور باطل کا باطل ہونا ثابت کر دے)۔

اصطلاح شرع میں شیء پر بطلان کا حکم لگانا ابطال ہے^(۳)۔ ابطال فقہاء کی زبان میں الغاء، اسقاط، فسخ اور نقض کے معنی میں آتا ہے۔ اس طرح کو یا ابطال الغاء ہی کے معنی میں ہے، البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابطال کبھی شیء کے وجود سے پہلے بھی ہو سکتا ہے، لیکن الغاء شیء کے وجود یا فعل کے وجود کے بعد ہی پایا جائے گا۔

ب- اسقاط:

۳- لغت میں اسقاط کا ایک معنی ازالہ ہے^(۴)، فقہاء کی اصطلاح میں ملک یا حق کے ایسے ازالہ کا نام اسقاط ہے، جس کے بعد اس کا کوئی مالک یا حقدار نہ رہ جائے، جیسے طلاق، یہ ملک نکاح کا ازالہ ہے، حتمی یہ ملک رقبہ کا ازالہ ہے^(۵)۔ اسی طرح اسقاط اور الغاء دونوں ایک دوسرے کے موافق ہیں، کیونکہ اسقاط، الغاء دونوں کے لئے اس ملک یا حق کا وجود ضروری ہے، جس کا اسقاط یا الغاء مقصود ہے، تاکہ الغاء یا اسقاط کا تحقق ہو سکے، لہذا جب یہ کہا جائے ”أسقط عنه الرق“ تو مطلب ہوگا الغاء، یعنی اس نے غلامی کو ساقط کر دیا،

(۱) تاج العروس، لسان العرب، مفردات الراغب الاصبہانی فی اللہادہ۔

(۲) سورہ انفال، ۸۔

(۳) انقلیو بی ۲/۱۹۱، ۳/۱۷۶، طبع المکتبہ۔

(۴) معنی رالصحاب، تاج العروس: مادہ (سقط)۔

(۵) تملکۃ رد المحتار علی الدر المختار ۲/۳۷۳، الفروق للقرافی ۲/۱۱۰۔

إلغاء

تعریف:

۱- ”الغاء“ مصدر ہے ”ألغیت الشئی“ کا، یعنی میں نے اس کو باطل کر دیا، اسی معنی میں حضرت ابن عباسؓ کا یہ اثر ہے: ”أنه كان يلغى طلاق المكره“، یعنی وہ طلاق مکروہ کو باطل قرار دیتے تھے^(۱)۔

اصولیین نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ”وجود الحكم بدون الوصف صورة“ (یعنی ظاہری وصف کے بغیر حکم کا وجود) اس کا حاصل وصف یعنی علت کا اثر انداز نہ ہونا ہے^(۲)۔ الغاء فقہاء کے نزدیک ابطال، اسقاط، فساد اور فسخ کے معنی میں مستعمل ہے، البتہ الغاء کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ حق یا ملک ثابت ہو جس کا الغاء مقصود ہو، اس لئے کہ ایسے فعل یا شیء کا الغاء درست ہی نہیں ہے جس کا وجود ہی نہ ہو^(۳)۔

اصولیین مصالح کی تین تقسیم کرتے ہیں، ایک معتبرہ، دوسری مرسلہ، تیسری ملغاة، اس آخری قسم یعنی ”مصلحت ملغاة“ کا مطلب یہ ہے کہ ایسے مصالح جن کو شارع نے باطل قرار دیا ہے جیسے شراب، جو اور سود کے مصالح کا الغاء۔

(۱) المصباح الحمیر، لسان العرب فی اللہادہ۔

(۲) اتھانوی ۵/۱۳۱۱۔

(۳) المشرح الحفیظ ۲/۳۸۲۔

إلغاء ۴-۷

لیکن وہ عقود و تصرفات جو جائزین کو لازم ہوتے ہیں، ان کے نفاذ کے بعد ان کا الغاء نہیں ہوگا، الا یہ کہ عاقدین الغاء پر راضی ہوں، جیسا کہ اتالیق میں ہوتا ہے، یا پھر عقد باقی رہنے سے کوئی مانع پایا جا رہا ہو، جیسے میاں بیوی کے درمیان رضاعت کا ظہور ہو جائے، اور کبھی کبھی الغاء بالخصوص نکاح وغیرہ کے مسائل میں فسخ کے معنی میں ہوا کرتا ہے۔

شرائط میں الغاء:

۶- الغاء کے اعتبار سے شرائط کی چند قسمیں ہیں۔

ان میں کچھ شرطیں تو ایسی ہیں جن کی وجہ سے عقد مطلقاً بلا کسی قید کے لغو ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ شرطیں صراحتاً کتاب اللہ یا سنت رسول کی مخالف ہوتی ہیں، جیسے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور قرض پر رہا کی شرط لگا دے تو عقد بلاشبہ لغو ہو جائے گا۔

اور کچھ شرطیں وہ ہیں جو خود تو لغو ہوتی ہیں، لیکن ان کی وجہ سے عقد باطل نہیں ہوتا ہے، مثلاً کسی نے کپڑا فروخت کیا، اور شرط یہ رکھی ہے کہ خریدار اس کو نہ فروخت کرے، نہ بیہ کرے، ایسی بیع جائز ہو جائے گی، لیکن شرط لغو اور ختم ہو جائے گی، حنفیہ کا صحیح مسلک یہی ہے (۱)۔

کچھ شرطیں وہ ہیں جو لغو نہیں ہوتیں، بلکہ خود بھی درست ہوتی ہیں اور عقد بھی درست ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ شرطیں عقد کی توثیق کرتی ہیں، جیسے رہن یا کفیل بالبیع کی شرط لگانا (۲)۔

تصرفات کا الغاء:

۷- وہ تصرفات جن کو شارع نے تسلیم نہیں کیا ہے، وہ لغو ہو جائیں گے، مثلاً خمر کا رہن، مردار کی فروخت، نذر معصیت، اسی

(۱) البدائع ۵/۱۷۰۔

(۲) معنی الحجج ۲/۵۲، ۳/۲۱۲، منشی لإرادات ۲/۲۲، الحرفی ۲/۳۳۸۔

الغاء کر دیا، اسی طرح دونوں یعنی اتالیق و الغاء بالعوض بھی ہوتے ہیں، اور بلا عوض بھی۔

ج- فسخ:

۴- فسخ لغت میں نقض (توڑنے و ختم کرنے) کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "فسخ الشيء يفسخه فسخاً فانفسخ" یعنی اس شی کو توڑا تو ٹوٹ گئی، اور "تفاسخت الاقوابل"، باتیں ختم ہو گئیں۔ اصطلاح میں عقد و تصرف کے ربط کو ختم کرنے اور عوضین میں سے ہر ایک کا اس کے مالک کو واپس کرنے کا نام فسخ ہے۔ اس مفہوم کے اعتبار سے یہ الغاء اور ابطال کے معنی میں ہے (۱)۔ فقہاء ایک ہی مسئلہ میں کبھی الغاء کی تعبیر لاتے ہیں، کبھی ابطال کی اور کبھی فسخ کی، لیکن فسخ کا استعمال زیادہ تر عقود میں ہوا کرتا ہے، اور عبادات میں بہت کم ہوتا ہے، اسی معنی میں ہے: "فسخ الحج إلى العمرة"، یعنی حج کو ختم کر کے عمرہ کیا، "فسخ نية الفرض إلى النفل"، یعنی فرض کی نیت ختم کر کے نفل کی نیت کیا، البتہ عقود میں فسخ کا استعمال عقود مکمل ہونے سے پہلے یا اس کے بعد کچھ شرائط کے ساتھ ہوا کرتا ہے، مثلاً خیار شرط، خیار رویت، خیار عیب اور اتالیق (۲)۔

اجمالی حکم:

۵- وہ تصرفات اور عقود جو ابھی عاقدین کی طرف سے لازم نہیں ہوئے ہیں، ان کے الغاء اور ختم کر دینے کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، البتہ وہ عقود جو ایک جانب سے لازم ہو چکے ہیں، ان کا الغاء دوسری جانب سے جس نے التزام نہیں کیا ہے درست ہے، جیسے وصیت،

(۱) لسان العرب فی المادة، لفرق للقرانی ۳/۲۶۹، لا شہاہ والنظار لابن نجیم ۵/۱۳۵، قواعد ابن رجب ۲/۲۶۹، طبع الحنفی، اعلیٰ بی ۲/۲۷۵۔

(۲) لا شہاہ والنظار لابن نجیم طبع الحنفی ۵/۱۳۵۔

إلغاء ۸-۹، إلغاء الفارق ۱

طرح تا اہل کے تصرفات لغو ہوتے ہیں، مثلاً مجنون^(۱) اور بیوقوف کے تصرفات، مسئلہ کی پوری تفصیل اصطلاح ”حجر“ میں دیکھی جائے۔

اقرار میں الغاء:

۸- جب ظاہر حال اقرار کی تکذیب کرے یا اقرار کرنے والا خود ہی اپنی تکذیب کرے یا رجوع کر لے ایسے حق سے جس میں رجوع درست ہے، تو اقرار لغو ہوتا ہے، رجوع حقوق اللہ میں صحیح ہوتا ہے اور حدود میں بھی^(۲)۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل ”اقرار“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

اصل اور فرع کے درمیان فرق کرنے والی مؤثر شئی کا الغاء:
۹- اصل اور فرع کے درمیان حکم کا متحد ہونا ضروری ہے^(۳)، اس کی پوری تفصیل ”الغاء الفارق“ میں دیکھی جائے۔

إلغاء الفارق

تعریف:

۱- الغاء لغت میں ابطال کو کہتے ہیں، فارق ”فرق“ سے اسم فاعل ہے، کہا جاتا ہے: ”فرق بین الشیئین“، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ دو چیزوں کے درمیان فصل و امتیاز کیا جاتا ہے^(۱)۔

اصولیین کے نزدیک ”الغاء الفارق“ یہ ہے کہ قیاس میں اصل فرع کے درمیان فرق کرنے والی چیز کی عدم تاثیر کو بیان کرنا، یہی وجہ ہے کہ علت میں شرکت کی وجہ سے دونوں میں ایک ہی حکم ثابت ہوگا۔ اس کی نظیر باندی کو غلام سے ملحق کرنا ہے۔ اس مسئلہ میں کہ اگر غلام کا بعض حصہ آزاد ہوا ہو تو یہ آزادی کل غلام میں جاری ہوگی، (اسی طرح یہ بات باندی میں بھی پائی جائے گی) اور غلام کے اندر بعض حصے سے کل کی طرف آزادی کے جاری و ساری ہونے کا ثبوت صحیحین کی روایت سے ہے: ”من أعتق شركا له في عبد فکان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق“^(۲) (جس نے کسی غلام میں اپنا حصہ آزاد کیا اور اس کے پاس غلام کی قیمت کے بقدر مال موجود ہو تو اس کی صحیح و معتدل قیمت لگائی

(۱) المصباح الممیر: مادہ (لغو فرق)۔

(۲) حدیث: ”من أعتق شركا له.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۵۱/۵ طبع المستقیم) اور مسلم (۱۲۸۶/۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۱) المشرح المصغر ۳۳۰-۳۴۰۔

(۲) قلیوبی ۳۳۳-۳۴۳۔

(۳) جمع الجوامع ۲۳-۲۹۳۔

إلغاء الفارق ۲

متعلقہ الفاظ:

۲- یہاں دو اصولی ایسی اصطلاحیں ہیں جن کا ”الغاء فارق“ سے بہت زیادہ التباس و اشتباہ ہوتا ہے۔

اول: ”تنقیح مناط“ ہے جس کو حنفیہ ”استدلال“ کہتے ہیں، تنقیح مناط یا استدلال یہ ہے کہ کوئی نص ظاہر کسی وصف کے سبب و علت ہونے پر دلالت کرے اور اعتبار کے حق میں اس کے خصوص کو اجتہاد کی وجہ سے ختم کر دیا جائے اور حکم کو عام امر و سبب سے جوڑا جائے، یا یوں کہا جائے کہ حکم کی علت بننے کے محل میں چند اوصاف ہوں ان میں سے بعض اوصاف کو بذریعہ اجتہاد حکم کی علت کے لئے معتبر ہونے میں حذف کر دیا جائے اور جو وصف باقی رہ جائے اس پر حکم کی بنیاد رکھی جائے (اس طرح اجتہاد کا نام تنقیح مناط ہے)۔

دوم: سبر و تقسیم ہے، اصل (مقیس علیہ) میں جو اوصاف موجود ہوں ان کا احاطہ کرنا اور جن اوصاف کا علت بنا درست نہ ہو، ان کو باطل قرار دینا، تو جو وصف باقی رہے گا وہ حکم کی علت کے لئے متعین ہو جائے گا اور یہی سبر و تقسیم کہلاتا ہے۔

تنقیح مناط اور سبر و تقسیم میں فرق یہ ہے کہ تنقیح مناط کے شق اول میں وصف منصوص علیہ ہوا کرتا ہے، برخلاف سبر و تقسیم کے کہ اس میں ایسا نہیں ہوتا اور اس کے شق ثانی میں جن اوصاف کا علت بنا درست نہ ہو اجتہاد سے ان کو حذف کر دیا جاتا ہے، اور جو اوصاف باقی رہ جاتے ہیں وہ اجتہاد کی رو سے علت قرار پاتے ہیں، (جس پر حکم کی بنیاد رکھی جاتی ہے) لیکن سبر و تقسیم میں صرف حذف کرنے میں اجتہاد کیا جاتا ہے، اس کے بعد جو وصف باقی رہ جائے وہ علت بننے کے لئے متعین ہو جاتا ہے۔ الغاء فارق سبر سے قریب تر ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ایک دوسرے کے سوا سبر میں تمام اوصاف باطل ہو جاتے ہیں اور الغاء فارق میں ایک وصف باطل ہوتا ہے اور بقیہ

جائے گی اور اس کے شرکاء کو ان کے حصوں کے مطابق رقم دے دی جائے گی، اور پورا غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا، لیکن اگر مال نہ ہو تو اتنا ہی حصہ آزاد ہوگا جتنا اس نے آزاد کیا ہے)۔

باندی اور غلام میں جو وصف فارق ہے وہ انوثت (مؤنث ہونا) ہے، یہ وصف باندی کے بعض حصہ کی آزادی کے بعد کل کے آزاد ہونے میں مانع و مؤثر نہیں ہوگا، اسی طرح آیت کریمہ ہے: ”وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَبُوا لَهُمْ ثَمْنِينَ جَلْدَةً“^(۱) (اور جو لوگ تہمت لگائیں پاکدامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لائیں تو انہیں اسی درے لگاؤ)۔ آیت محض پاکدامن عورت پر حد قذف کا تقاضا کرتی ہے، اور پاکدامن مردوں کے قذف کرنے کے سلسلہ میں خاموش ہے، لہذا مردوں کو بھی اس حد میں عورتوں کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا، اس لئے کہ جو وصف فارق یعنی مؤنث ہونا یہاں موجود ہے وہ لغو اور غیر مؤثر ہے، یعنی حکم میں اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا^(۲)۔ بعض اصولیین نے ”الغاء فارق“ کو ”نفی الفارق“ سے تعبیر کیا ہے، اسی کے ہم مثل ”الغاء التفاوت“^(۳) بھی ہے اور اس کے بالمقابل ”إبداء الفارق“ یا ”إبداء الخصوصية“ یا ”إبداء الفرق“ ہے اور یہ سب چیزیں علت میں عیب پیدا کرتی ہیں۔

وہ قیاس جس کی بنیاد ”الغاء فارق“ پر ہو اس کو ”اقیاس فی معنی لا اصل“ یا ”قیاس المعنی“ کہتے ہیں^(۴)۔

(۱) سورہ نور ۳۔
(۲) جمع الجوامع بشرحہ للملکی ۳/ ۲۹۳ طبع عینی لکھنؤ۔
(۳) البحر المحیط فی الاصول للورکشی (مسائل اعلیٰ - مسلک السمر و التقسیم فما بعدہ) شرح جمع الجوامع ۲/ ۳۳۱، ۳۳۲۔
(۴) شرح جمع الجوامع ۲/ ۳۳۱، ۳۳۲، تسہیل الفصول حص ۲۲۳ طبع اول۔

إلغاء الفارق ۳-۴

ہے^(۱) اس کی پوری بحث ”ملحق اصولی“ ضمیمہ میں ہوگی۔

بحث کے مقامات:

۴۔ بعض اصولیین نے قیاس کی بحث میں مسالک علت کے ذیل میں الغاء فارق کو بیان کیا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے اس کا تذکرہ اس بحث میں کیا ہے کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں، ایک قیاس جلی، اور دوسری قیاس خفی، قیاس جلی یہ ہے کہ اس میں فارق کی نفی قطعی طور پر ہو یا فارق کا اثر اس میں احتمال ضعیف کے طور پر ہو، اور قیاس خفی اس کے برعکس ہوا کرتا ہے، اسی طرح فقہاء نے اس مسئلہ کو باعتبار علت کے قیاس کی تقسیم میں ذکر کیا ہے کہ علت کے اعتبار سے قیاس کی ایک قسم قیاس علت، دوسری قیاس دلالت تیسری قیاس فی المعنی الاصل ہے، اور ”قیاس فی معنی الاصل“ ہی کا دوسرا نام ”قیاس إلغاء الفارق“ ہے^(۲)۔



اوصاف میں علت متعین ہو جاتی ہے، اور جو وصف باقی رہ جاتا ہے وہ فرع کے اندر موجود ہوتا ہے اس لئے اس کا علت پر مشتمل ہونا لازم ہوتا ہے^(۱)۔

مذکورہ بالا طور میں الغاء فارق اور تنقیح مناط کی جو تعریف کی گئی ہے، اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ملغی (لغو تر ار پانے والا امر) الغاء فارق میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے جو فرع کے اندر موجود ہوتا ہے، اس کے برخلاف تنقیح مناط میں لغو تر ار پانے والا امر ایسا وصف ہے جو اصل (مقیس علیہ) میں موجود ہوتا ہے، اسی طرح الغاء فارق میں علت کی تعیین نہیں ہوتی، بلکہ محض الغاء سے الحاق حاصل ہو جاتا ہے، اس کے برخلاف تنقیح مناط میں علت کے لائق اوصاف میں سے باقی اوصاف کی تعیین میں اجتہاد کیا جاتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳۔ وہ اصول اور طریقے جن کے ذریعہ علت تک رسائی ہوتی ہے، جن کو اصولیین مسالک علت سے تعبیر کرتے ہیں، الغاء فارق کو ان میں شمار کیا جائے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اصولیین کا اختلاف ہے، بعض اصولیین جیسے صاحب کتاب المفتوح اور ابن السبکی نے جمع الجوامع میں اس کا تذکرہ کیا ہے، بلکہ ابن قدامہ نے اپنی کتاب روضۃ الناظر میں اختلاف ذکر کیا ہے کہ مسکوت کو منطوق کے ساتھ ملحق کرنے کو قیاس کا نام دیا جائے گا یا نہیں جب کہ نفی الفارق کا طریقہ اختیار کیا جائے جو قطعی طور پر مؤثر ہوتا ہے^(۲)، اور علم مناظرہ کے لوگوں میں سے کسی نے بھی اس کو مسالک علت میں شمار نہیں کیا

(۱) شرح جمع الجوامع ۲/۲۰۷، ۲۰۸، البحر المحیط للدرکشی، تنقیح المناط، اہمیریہ الذی حقیبہ، المحمول للرازی (القسم الثانی من الجزئی فی ص ۳۱۶ طبع جامعہ لإمام محمد بن سعود)۔

(۲) روضۃ الناظر ص ۱۵۳-۱۵۵ طبع السنۃ ثانیہ۔

(۱) البحر المحیط للدرکشی، شرح جمع الجوامع ۲/۲۰۷۔

(۲) شرح الکوکب للمیرزا ص ۳۲۵ طبع السنۃ الحمدیہ شرح جمع الجوامع

۲/۳۳۹، ۳۴۱۔

إلهام ۱-۲

متعلقہ الفاظ:

الف-وسوسہ:

۲- دل میں کسی معنی کا لقا کسی ایسے سبب کے واسطے سے جو شیطان کی طرف سے پیدا ہو، وسوسہ کہلاتا ہے^(۱)۔

إلهام

تعریف:

۱- إلهام لغت میں: ”إلهم“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”ألهمه الله خيراً“ یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کو خیر کی تلقین کی، اور إلهام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دل میں کسی بات کو ڈال دے جو آدمی کو کام کے کرنے یا ترک کرنے پر آمادہ کرے، یہ وحی کی ایک قسم ہے، اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے عنایت کرتا ہے^(۱)۔

اصولیین کے نزدیک إلهام نام ہے: دل میں کسی چیز کے ڈالنے کا جس سے دل مطمئن ہو جائے اور یہ اللہ تعالیٰ اپنے بعض مخصوص بندوں کو عنایت فرماتا ہے^(۲)۔

اصولیین نے إلهام کو انبیاء کی وحی کی ایک قسم شمار کیا ہے، علامہ ابن ہمام نے اپنی کتاب ”التقریر والتخیر“ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول کے لئے إلهام کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ یہ دل میں معنی کا لقا جو فرشتہ کی عبارت یا اس کے اشارہ کے واسطے سے بغیر ہو اور اس واضح علم کے حصول کے ساتھ ہو کہ یہ معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے^(۳)۔

ب-تحری:

۳- جس میں کوشش کرنا اور فکر سے کام لینا ہوتا ہے، تحری ہے، لیکن إلهام بلا کسی کسب کے حاصل ہوتا ہے^(۲)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- علماء اصول کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انبیاء کو إلهام ہونا برحق ہے، اور نبی کریم ﷺ کا إلهام خود ان کے حق میں اور آپ کی امت کے حق میں حجت ہے، اور اس کی حقیقت کا انکار کرنے والے کو کافر کہا جائے گا، اور اس پر عمل نہ کرنے والوں کو ناسق قرار دیا جائے گا، نبی کے إلهام سے ثابت شدہ عمل سے گریز کو فسق قرار دیا جائے گا جیسا کہ قرآن کے کسی حکم کے ترک سے فسق لازم آتا ہے^(۳)۔

لیکن انبیاء کے علاوہ اگر مسلمانوں کا إلهام ہو تو یہ حجت نہیں، کیونکہ جو معصوم نہ ہو اس کے دل میں پیدا ہونے والی باتوں پر وثوق نہیں ہو سکتا، کیونکہ شیطان کے وسوسہ سے یہ مامون نہیں ہوتے، جمہور اہل علم کا یہی قول ہے، حنفیہ کا قول مختار یہی ہے، صوفیاء نے اس

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون (لہم)، لفظ اللہ مع حواشی ص ۳ طبع مجلس۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۹۰ طبع بول بلاق، البحر الرائق ص ۳۰۲ طبع اعلمیہ۔

(۳) جمع الجوامع ص ۵۶۲۔

(۱) لسان العرب، کشاف اصطلاحات الفنون: باب الزام فصل لہم۔

(۲) جمع الجوامع ص ۵۶۲ طبع مجلس۔

(۳) تقریر و تخیر ص ۲۹۵ طبع اول بلاق۔

أولوالأرحام، أولوالأمر ۱-۲

قسم کی جو بھی باتیں کی ہیں ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی احکام میں وہ حجت ہوں گی۔

ایک قول یہ ہے کہ جن پر إلهام ہو ان کے لئے حجت ہے، دوسروں کے لئے نہیں، لیکن یہ بھی اس صورت میں جب کہ وہ إلهام کسی نص یا اجتہاد یا دوسرے إلهام کے خلاف نہ ہو اور اس کو بہت سے علماء نے ذکر کیا ہے پس مُلْهِمٌ (جس پر الہام ہو) کے لئے عمل کرنا واجب ہے لیکن دوسروں کو اس کی دعوت دینا جائز نہیں ہے۔

امام رازی نے اولہ قبلہ میں اور شافعیہ میں سے ابن الصباغ نے مذکورہ قول پر اعتماد کیا ہے (۱)۔

ایک بحث یہاں یہ بھی چھڑتی ہے کہ انبیاء کے حق میں یہ وحی ظاہر ہے یا وحی باطن؟ علماء اصول کے درمیان اس میں اختلاف ہے (۲)۔

أولوالأمر

تعریف:

۱- ”أولو“ ان الفاظ میں سے ہے جو ہمیشہ مضاف ہوتے ہیں، جیسے: ”أولو الرأي“ یعنی اصحاب الرائے، یہ اسم جمع ہے، اس کا واحد ”ذو“ (۱) ہے، اس کا مفرد اس لفظ سے نہیں آتا ہے۔

”أمر“ لغت میں بطور استعلاء (اپنے کو بڑا سمجھ کر) کسی کام کے مطالبہ کو کہتے ہیں، اس کی جمع ”أوامر“ ہے، اور کبھی شأن و حال کے معنی میں بھی آتا ہے، اس کی جمع ”أمور“ ہے (۲)۔

أولوالأمر: رؤساء اور امراء کو کہتے ہیں (۳)، ”أولى لأمر“ کا لفظ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں آیا ہے: ”يَأْتِيهَا الْمَلِيْنِ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ“ (۴) (اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی اطاعت کرو)۔

۲- ”أولى لأمر“ کی مراد کے بارے میں سب سے صحیح اقوال دو ہیں:

(۱) الکلیات لأبی البقاء حرف لالف ولام ۱/۲۷۰، القاسوس الحیطة باب لالف الملبیة ۳۱۰/۳۔

(۲) الکلیات لأبی البقاء ۱/۲۹۲-۲۹۳۔

(۳) القاسوس الحیطة ۱/۳۷۹، حیطة الحیطة مادة (أمر)، الکلیات لأبی البقاء ۱/۲۷۰، ۳۰۱۔

(۴) سورة نساء ۵۹۔

أولوالأرحام

دیکھئے: ”أرحام“۔

(۱) جمع الجوامع ۲/۳۵۶، التقریر والتجیر ۳/۲۹۵، ۲۹۶۔

(۲) التقریر والتجیر ۳/۲۹۶، مسلم الشیوخ ۲/۳۷۰۔

أولولاً مر ۳-۴

متعلقہ الفاظ:

أولیاء أمور:

۳- ”أولیاء أمور“ کا لفظ ان تمام حضرات کو شامل ہے، جن کو دوسروں پر ولایت حاصل ہے، خواہ ولایت عامہ ہو یا ولایت خاصہ، اولیاء میں (امراء، ولایة و علماء وغیرہ جن کا اوپر ذکر کیا گیا ان کے علاوہ) یتیم کے اولیاء، مجنون کے نگراں، نکاح میں عورت کے اولیاء بھی ہیں (۱)۔

وہ شرائط جو ”أولولاً مر“ میں معتبر ہیں:

۴- جن کو خلافت کی ذمہ داری سپرد کی جائے (جو ”أولولاً مر“ کا سب سے اہلی درجہ ہے) ان کے لئے درج ذیل شرائط ہیں: اسلام، حریت، بلوغ، عقل، مرد ہونا، علم، عدالت (جملہ شرائط کے ساتھ) اور کفایت۔

علم سے مراد وہ علم ہے جو عام معاملات میں تصرفات شرعیہ کے لئے رہنمائی کرے۔

عدالت سے مراد یہاں سیرت و اخلاق کی درستگی اور معاصی سے اجتناب ہے۔

کفایت سے مراد یہاں یہ ہے کہ وہ حدود کے قائم کرنے پر قادر ہو، جنگ میں بصیرت رکھنے والا اور عوام کو جنگ پر آمادہ کرنے کا اہل ہو، ساتھ ہی حواس جیسے سمع و بصر اور زبان درست ہوں تاکہ وہ براہ راست اشیاء کا ادراک کر سکے، اور حواس کی سلامتی سے مراد ان چیزوں سے محفوظ رہنا ہے جو عقل و رائے میں مؤثر ہوں، اسی طرح

اول: ”أولولاً مر“ سے مراد اہل قرآن و اہل علم ہیں، امام مالک نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اور اسی طرح کا قول حضرت ابن عباسؓ، ضحاک، مجاہد اور عطاء کا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ”أولولاً مر“ سے مراد فقہاء اور علماء دین ہیں، اور یہ اس لئے کہ اصل ”حکم“ فقہاء اور علماء کی طرف سے ہوتا ہے اور فیصلہ کا حق انہی کو ہوتا ہے (۱)۔

دوم: امام طبری کہتے ہیں: سب سے زیادہ درست قول یہ ہے کہ ”أولولاً مر“ سے مراد امراء اور حکام ہیں، اس لئے کہ صحیح روایتوں میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ان معاملات میں جن میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی جاتی ہے اور مسلمانوں کا اس میں فائدہ ہوتا ہے، امر اور ولایة کی اطاعت کا حکم دیا (۲)۔

اور امراء سے مراد امراء مسلمین ہیں، آپ ﷺ کے عہد کے بھی امراء اور آپ کے بعد کے امراء سب اس میں شامل ہیں، ان میں خلفاء، سلاطین، امراء، قضاة اور ان کے علاوہ وہ دیگر حضرات شامل ہیں جن کو ”ولایت عامہ“ (عمومی سربراہی) حاصل ہو۔

اسی طرح ان میں فوج کے امراء بھی شامل ہیں، یہ حضرت ابو ہریرہؓ، میمون بن مہران اور ابن ابی حاتم سے سدی کے واسطے سے منقول ہے، اور ابن عساکر نے ابو صالح کے واسطے سے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی روایت کی ہے۔

اس کے علاوہ بہت سے علماء نے ”أولولاً مر“ کو ایسے معنی پر محمول کیا ہے جو مذکورہ بالا تمام افراد کے لئے عام ہے، کیونکہ یہ تعبیر ان سب کو شامل ہے، اس لئے کہ امراء کو لشکر اور جنگ کی تدبیر کا حق حاصل ہے، اور علماء کو شریعت کی حفاظت اور جائز و ناجائز کے بیان کا حق حاصل ہے (۳)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۵/۲۶۱، ۲۵۸ طبع وزارة التریبہ مصر۔

(۲) تفسیر الطبری ۸/۳۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات، احکام القرآن لعماد الدین بن محمد الطبری المعروف بالکلیا امیر اسی ۲/۳۲۵، ۳۲۰ طبع دارالکتب الحدیث مصر۔

(۳) تفسیر روح المعانی (الاولی) ۵/۶۶، ۶۵ طبع المطبعة المیریہ دمشق۔

(۱) لسان العرب ۳/۹۸۵، مادہ (ولی)، التمریفات التعمیریہ ص ۵۲۸، حاشیہ ابن ماجہ بن ۳/۵۳-۵۶ طبع مصنفی المجلسی مصر، حاشیہ الدرستی ۲/۳۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایت المحتاج ۶/۲۲۲-۲۶۳۔

اولوالامر ۵

۵- ”اولوالامر“ کے لئے رعایا کی ذمہ داریاں:

(۱) ”اولوالامر“ کی اطاعت:

قرآن و سنت کے نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اولی الامر“ کی اطاعت واجب ہے، اور ان کی نافرمانی حرام ہے لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ امت پر ”اولی الامر“ کی اطاعت کچھ شروط و قیود کے ساتھ واجب ہے، مطلق اطاعت واجب نہیں بلکہ حدود شرع میں رہتے ہوئے اطاعت واجب ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ”اولی الامر“ کی اطاعت کا حکم اس طرح بیان فرمایا ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ“ (۱)

(اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی اطاعت کرو)۔ اس آیت کا نام ہی ہے: ”آیت لأمراء“۔

”اولی الامر“ کی اطاعت ایک حکومت میں نظم و ضبط برقرار رکھنے کے لئے اساسی امر ہے۔

اور طاعت لغت میں حکم بجالانے کا نام ہے اور یہ ”اطاع“ سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے: فرماں برداری کرنا۔

اللہ کی طاعت اور رسول اللہ ﷺ کی طاعت کا وجوب آیت کے اس نگرے سے ثابت ہوتا ہے: ”أَطِيعُوا اللَّهَ، وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ“..... اس لئے کہ ”أَطِيعُوا“ کا لفظ فعل امر ہے، اور جب قرینہ موجود ہو تو امر وجوب کے لئے آتا ہے، اور نص ایسے قطعی قرینہ پر مشتمل ہے جو اس امر کے وجوب کے لئے ہونے کو بتاتا ہے، اور یہ اس طرح کہ طاعت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کے ساتھ مربوط ہے (۲)۔

(۱) سورۃ نساء ۵۹۔

(۲) تفسیر الطبری ۵/۱۳۷، ۱۳۸، احکام القرآن لابن العربی ۱/۲۵۱، ۲۵۲،

القرطبی ۵/۲۵۹، ۲۶۱، روح المعانی للآلوسی ۵/۶۵، ۶۶، رد المحتار ۱/۵۵۹،

خلیفہ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے اعضاء صحیح سالم ہوں، کسی طرح کا کوئی ایسا نقص نہ ہو جو پوری حرکت کرنے اور جلدی اٹھنے سے مانع ہو، اعضاء کی سلامتی کا مقصد بھی ان ہی چیزوں سے محفوظ رہنا ہے جو عقل و رائے اور عمل میں مؤثر ہوں، خلیفہ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ایسی شجاعت و قوت کا بھی مالک ہو جو مسلمانوں کی شیرازہ بندی اور دشمن سے جہاد میں اس کے لئے معاون ہو، اسی طرح صاحب الرائے ہونا بھی ضروری ہے، جس کی وجہ سے ملکی سیاست اور تدبیر مصالح کی اہلیت رکھتا ہو، جنگ اور سیاست و حکمرانی کے معاملات کو انجام دے سکتا ہو نیز حدود کے قائم کرنے پر قادر ہو اور اس سلسلہ میں اس کے لئے شفقت وغیرہ مانع نہ بنے (۱)۔

خلیفہ سے نیچے درجہ کے جو ”اولی الامر“ ہیں، ان کے لئے کچھ کم درجہ کے شرائط ہیں، بلکہ مسلمانوں کی جو ذمہ داریاں ان کے سر ہوں ان کی انجام دہی کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں وہ ان میں پائی جائیں، یہ شرائط ابواب قضاء، جہاد وغیرہ میں معلوم کی جاسکتی ہیں (۲)۔ ان سب کا مرجع یہ ہے کہ قوت و امانت پائی جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ“ (۳)

(کیونکہ اچھا نوکر وہی ہے جو قوت والا ہو، امانت دار ہو)۔

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی بعلی رص ۶، ۳، ۲۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الجلی مصر، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۶، ۵، طبع بیروت لبنان، مقدمہ ابن خلدون رص ۵۲۲، ۵۲۳، منتہی الارادات ۳۹۵، شرح العقائد النسفیہ رص ۱۸۵، المغنی فی ابواب التوحید ج ۲۰، القسم الاول رص ۲۰۱، ۲۰۷، ۲۱۵، رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۶۸، حاشیہ الدرستی ۱/۳۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح المنہاج ۳/۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۷، طبع مصطفیٰ الجلی مصر۔

(۲) سیاست الشریعہ لابن تیمیہ۔

(۳) سورۃ قصص ۲۶۔

أولاً امر ۵

کی اس نے اللہ کی اطاعت کی، جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔

امام طبری فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے آیت: ”وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ“ میں جن لوگوں کی اطاعت کا حکم دیا ہے، وہ ائمہ اور وہ حضرات ہیں جن کو مسلمانوں نے اپنے معاملات کا ذمہ دار بنا دیا ہو، ان کے علاوہ دوسرے لوگ اس میں داخل نہیں ہیں^(۱)۔

(۲) مسلمانوں پر دوسری ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنے معاملات کو اپنے امیر، علماء دین اور تجربہ کار لوگوں کے سپرد کر دیں اور ان کی تدبیر پر بھروسہ کریں تاکہ آراء مختلف نہ ہوں^(۲)۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ“^(۳) (اور اگر یہ لوگ اسے رسول کے یا اپنے میں سے صاحبان امر کے حوالہ کر دیتے تو ان میں سے جو لوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں اس کی حقیقت بھی جان لیتے)۔

(۳) تیسری ذمہ داری یہ ہے کہ ”اولی الامر“ کی غیر معصیت میں مدد کریں۔

(۴) چوتھی ذمہ داری یہ ہے کہ امراء کے حق میں وہ خیر خواہ ہوں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الدين النصيحة لله ولرسوله ولكتاباه ولأئمة المسلمين وعامتهم“^(۴) (دین خیر خواہی کا

(۱) فتح الباری ۱۱/۱۳، رد المحتار علی الدر المختار ۵۵۹/۱، ۲۳۳، ۲۳۴، ۳۱۰، شرح المنهاج ۳۱۲، تفسیر الطبری ۳۹۵/۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الاحکام السلطانیہ لابی بعلی ص ۳۱۔

(۳) سورۃ نساء ۸۳۔

(۴) الاحکام السلطانیہ لابی بعلی ص ۱۲، ۱۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۷۔ حدیث: ”الدين النصيحة“ کی روایت مسلم (۱/۳۷۶ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آیت میں طاعت کا حکم مطلقاً بلا کسی قید کے دیا ہے، پھر سنت نبوی میں طاعت کے ساتھ قید بیان کر دی گئی ہے کہ اسی چیز میں طاعت ہوگی جس میں معصیت اور نافرمانی لازم نہ آتی ہو، کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”علی المرء المسلم الطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة“^(۱) (مسلمان پر طاعت واجب ہے، ان تمام چیزوں میں جن کو پسند کریں یا ناپسند کریں، الا یہ کہ معصیت کا حکم دیا جائے، لہذا اگر معصیت کا حکم دیا گیا تو اس میں سمع و طاعت نہیں ہے)۔

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“^(۲) (مخلوق کی اطاعت خالق کی معصیت میں نہیں ہے)۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد عصي الله، ومن عصي أميري فقد عصاني“^(۳) (جس نے میری اطاعت

۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۷، الاحکام السلطانیہ لابی بعلی ص ۳۰۔

(۱) حدیث: ”علی المرء المسلم الطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۳۱/۱۳ طبع الشیخ) اور مسلم (۱۳۶۹، ۱۳۷۰ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.....“ کو مجمع الزوائد (۲۲۶/۵ طبع القدی) میں پیش کرنے یوں نقل کیا ہے: ”لا طاعة في معصية الله بارك و تعالی“ اور انہوں نے کہا ہے کہ اس کو امام احمد اور طبرانی نے مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے بعض طرق میں ہے ”ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“، احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۳) حدیث: ”من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد عصاني، ومن عصاني.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱۱/۱۳ طبع الشیخ) اور مسلم (۱۳۶۹، ۱۳۷۰ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

اولولاً مر ۶

میں کامیاب نہ ہوں اور محارم کی بے حرمتی نہ کر سکیں اور نہ کسی مسلم یا معاہدہ کا خون بہا سکیں۔

(۶) چھٹی ذمہ داری دعوت اسلام کے سامنے آنے کے بعد اسلام سے دشمنی کرنے والوں سے جہاد کرنا ہے تاکہ دشمن اسلام قبول کر لیں یا اہل ذمہ میں شامل ہو جائیں۔

(۷) باغیوں، آپس میں جنگ کرنے والوں اور ڈاکوؤں سے قتال کرنا، معاہدوں، امن، صلح، اور جزیہ کے معاملات پر دستخط کرنا^(۱)۔
تفصیل ”امامت کبریٰ“ کی اصطلاح میں موجود ہے۔

(۸) وزراء کی تقرری اور ان کو عمومی امور اور عمومی ولایت سونپنا، اس لئے کہ وہ لوگ تمام امور میں بلا کسی تخصیص کے نائب بنائے جاتے ہیں۔

(۹) ممالک کی حفاظت کرنے والے امراء کی تقرری، ان کو مخصوص امور میں عمومی ولایت حاصل ہے، اس لئے کہ ان سے وابستہ معاملات میں غور و خوض تمام امور کو شامل ہوگا۔

(۱۰) قضاة اور حج کے امراء اور سپہ سالار کی تقرری اور ان کو عام کاموں کی خصوصی ولایت و ذمہ داری سونپنا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک تمام امور میں ایک خاص نگرانی پر متعین ہوگا، اسی طرح بیچ وقتہ اور جمعہ کی نمازوں کے اماموں کی تقرری، ان میں سے ہر ایک کے لئے شرائط ہیں جن کے پائے جانے پر ہی ان کی ولایت منعقد ہوگی۔

(۱۱) بیت المال سے ملنے والے عطایا اور نوازشات کی بلا کسی

نام ہے، اللہ کے حق میں، اس کے رسول اور اس کی کتاب کے حق میں، مسلمانوں کے ائمہ اور عام لوگوں کے حق میں)۔

”اولولاً مر“ کی ذمہ داریاں:

۶- ”اولی لامر“ پر ضروری ہے کہ ہر میدان میں عام مسلمانوں کی مصلحت و فائدہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنے اختیارات کے مطابق تصرف کریں، اس سلسلہ میں قاعدہ شرعی ہے: ”التصرف علی الرعیۃ منوط بالمصلحۃ“ (رعایا پر حکمرانی ان کے مصالح سے مربوط ہوگی)، اس سلسلہ کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

(۱) دین کے مقررہ اصول اور اسلاف امت کے اجماع کے مطابق اس کی حفاظت، اگر کوئی شک و شبہ میں مبتلا ہونے والا شخص دین سے ہٹ جائے تو امیر کی ذمہ داری ہوگی کہ اس کے لئے دلیل کو واضح کرے اور اس کے سامنے صحیح نظر یہ کو بیان کرے اور اس سے ان تمام حقوق و حدود کا مواخذہ کرے جو اس پر لازم ہوں تاکہ دین خلل و نقص سے محفوظ رہے اور امت زلیغ و ضلال سے دور رہ سکے۔

(۲) دوسری ذمہ داری یہ ہوگی کہ اختلافات و جھگڑوں کو ختم کرنے کے لئے احکام نافذ کرے تاکہ انصاف ظاہر ہو اور ظالم ظلم و زیادتی نہ کر سکے، اور مظلوم کمزور نہ رہے۔

(۳) تیسری ذمہ داری حکومت کی حفاظت اور اندرون ملک امن و امان قائم رکھنا تاکہ لوگ معاش حاصل کر سکیں اور پر امن طریقہ سے اسفار کر سکیں۔

(۴) چوتھی ذمہ داری حدود قائم کرنا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کے محارم کی بے حرمتی نہ ہو اور بندگان خدا کے حقوق ضائع نہ ہوں، بلکہ ان کا تحفظ ہو۔

(۵) پانچویں ذمہ داری پوری تیاری اور مدد انعام قوت و طاقت کے ساتھ سرحدوں کی حفاظت کا انتظام کرنا تاکہ دشمن سرحد پار کرنے

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یطی برص ۱۱، ۱۲، ۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الاحکام السلطانیہ للماوردی برص ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات، رد المحتار علی الدر المختار ۳/۱۵۸، ۲۱۲، ۲۱۸، ۳۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات، جوہر الکلیل ۱/۲۶۹، ۲۸۶، شرح المہاج ۳/۱۷۱، ۲۱۷، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۵۲، ۳۶۱، ۳۷۷، ۳۸۷۔

أولاً امر ۶

الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ“ (۱)
(اور جن لوگوں نے اپنے پروردگار کا حکم مانا اور نماز کی پابندی کی اور
ان کا (یہ اہم) کام باہمی مشورہ سے ہوتا ہے اور جو کچھ ہم نے انہیں
دے رکھا ہے اس میں سے خرچ کرتے رہتے ہیں)۔

اس مسئلہ کی پوری تفصیل ”امامت کبریٰ“ کی اصطلاح میں موجود

ہے۔



اسراف اور کمی کے تعین کرنا (۱)۔

اس کی تفصیل بھی ”امامت کبریٰ“ کی اصطلاح میں ہے۔

(۱۲) معتمد لوگوں (کی باتوں) پر اکتفا کرنا اور یہی خواہوں کی بات
کو ماننا ان سے متعلق اعمال اور ان کے سپرد اموال کے بارے میں
تا کہ اعمال منضبط رہیں اور اموال محفوظ رہیں۔

(۱۳) براہ راست یا اپنے کسی قابل اعتماد معاون کے ذریعہ تمام
امور کی دیکھ بھال کرنا اور حالات کا جائزہ لینا تا کہ وہ امت کی قیادت
کو اٹھائے اور ترقی دے سکے (۲)۔

(۱۴) اہل رائے سے مشورہ کرنا، کیونکہ مشورہ کو اسلام کی اہم بنیادی
چیزوں میں سے ایک اہم جزء اور اسلامی حکومت کے بنیادی قواعد
میں سے ایک اہم بنیاد و قاعدہ مانا گیا ہے، چنانچہ قرآن کریم
میں مشورہ کرنے کی تعلیم دو آیتوں میں بڑی صراحت کے ساتھ دی گئی
ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ
كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ“ (۳) (پھر اللہ کی رحمت ہی
کے سبب سے ہے کہ آپ ان کے ساتھ نرم رہے۔ اور اگر آپ تند خو،
سخت طبع ہوتے تو لوگ آپ کے پاس سے منتشر ہو گئے ہوتے، سو
آپ ان سے درگزر کیجئے اور ان کے لئے استغفار کیجئے اور ان سے
معاملات میں مشورہ لیتے رہئے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا

(۱) الأحكام السلطانية للماوردي ص ۶۵، ۱۰۸، رد المحتار علی الدر المختار ص ۲۳، ۲۹۷،
۳۰۸، شرح الصواع ص ۳۹۵، المغنی لابن قدامة ص ۳۸، ۱۰۶، الأحكام
السلطانية لأبي يعقوب ص ۹۲، ۷۸۔

(۲) الأحكام السلطانية لأبي يعقوب ص ۱۳، الأحكام السلطانية للماوردي ص ۱۶۔

(۳) سورة آل عمران ص ۱۵۹۔

(۱) سورة شوری ص ۳۸۔

دیکھئے: تفسیر الطبری ص ۲۳، ۱۵۲، ۲۳۹، الأحكام السلطانية للماوردي ص

۳۳، ۳۴، سیاسة الشریعة لابن تیمیہ ص ۱۳۵، ۱۳۶۔

نزدیک صرف صفت نوم (نیند کی کیفیت) کا اعتبار ہے کہ وہ گہری ہے یا ہلکی؟ حنا بلہ صفت نوم اور سونے والے کی بیعت دونوں کو دیکھتے ہیں، جب سونے والے کی سرین زمین سے ملی اور کئی ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا، لیکن اگر گہری نیند ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا^(۱)۔

ب- ”باب لا ضحیہ“ میں ہے: جس بکری کی سرین نہ ہو جس کو ”بتراء“ یا ”دم کئی“ کہا جاتا ہے اس کی قربانی درست ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور کتب فقہ میں چار اقوال پائے جاتے ہیں:

۱- اس طرح کی بکری کی قربانی مطلقاً درست نہ ہوگی، یہ قول مالکیہ کا ہے^(۲)۔

۲- اگر پیدائشی دم نہ ہو تو قربانی درست ہوگی لیکن اگر بعد میں کئی ہو تو قربانی درست نہ ہوگی، ثنائیہ کا اصح قول یہی ہے^(۳)۔

۳- اکثر دم کئی یا کم کئی دونوں میں فرق کیا گیا ہے، اگر اکثر حصہ کٹا ہو تو اس کی قربانی نہیں ہوگی، اور اگر اکثر باقی ہو تو قربانی ہو جائے گی، کیونکہ اصل یہ ہے کہ اکثر کا حکم کل کا ہوا کرتا ہے، باقی رہنے میں بھی اور باقی نہ رہنے میں بھی، یعنی دونوں صورتوں میں اکثر کا لحاظ ہوگا، یہ قول حنفیہ کا ہے^(۴)۔

۴- چوتھا قول یہ ہے کہ اس کی قربانی بلا کسی قید کے درست ہوگی، یہ قول حنا بلہ کا ہے، جو حضرات ”بتراء“ یا ”دم کئی“ جانور کی قربانی میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں، ان میں حضرت عبداللہ بن عمر، سعید بن مسیب، حسن، سعید بن جبیر، اور احکم ہیں^(۵)۔

(۱) جامعہ المصنف علی مرآۃ الصلاح، ۳۹، الدسوقی، ۱۱۸، ۱۱۹، اقلیوی، ۳۲/۱، طبع تونس، المغنی، ۱/۱۵۵۔

(۲) البحر المحیط، ۳/۳۵۳، ۳۶۳، طبع دار صادر۔

(۳) الروضۃ، ۳/۱۹۶، طبع المکتب الاسلامی۔

(۴) تبیین الحقائق، ۱/۵۶۔

(۵) المغنی، ۸/۶۳۵، ۶۳۶۔

اکیہ

تعریف:

۱- ”اکیہ“ سرین یا اس کوشت اور چربی کو کہتے ہیں جو سرین پر پائی جاتی ہے^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں یہ لفظ لغوی معنی ہی میں مستعمل ہے، چنانچہ فقہاء کہتے ہیں ”اکیہ“ وہ کوشت ہے جو پیٹھ اور ران کے درمیان ابھرا ہوا ہو^(۲)۔

ران سے قریب گھٹنا ہوا کرتا ہے اور ان سے اوپر کولھا ہوتا ہے اس کے اوپر ”اکیہ“ ہوتا ہے^(۳)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- ”اکیہ“ کے متعدد احکام کتب فقہ کے مختلف ابواب میں پائے جاتے ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف- نواقض وضو میں ہے: حنفیہ اور ثنائیہ کی رائے ہے کہ با وضو آدمی جب سو جائے اور سرین زمین سے لگا ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ اس صورت میں ناقض وضوئی کے خروج کا اندیشہ نہیں رہتا ہے۔

مالکیہ نے سونے والے کی بیعت کا اعتبار نہیں کیا ہے، بلکہ ان کے

(۱) ترتیب القاسوس، لسان العرب المحیط: مادہ (اکیہ)۔

(۲) البحر المحیط، ۳/۳۳۵، المغنی، ۷/۱۵۷، طبع المریض۔

(۳) المغنی، ۸/۳۱۳، ۳۲۳۔

اَلِيَّة ۲، اَلِيَّة ۱، اِمَاء

ج۔ اگر کسی نے عمداً ”سرین“ کو نقصان پہنچایا تو اس میں جمہور فقہاء کے نزدیک قصاص ہے، اس لئے کہ سرین کی ایک حد ہے، جس پر سرین کا خاتمہ مانا جاتا ہے^(۱)۔

مزنی فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص نہیں ہے کیونکہ یہ ایک گوشت ہے جو دوسرے گوشت سے متصل ہے اور ران کے گوشت کے مشابہ ہے^(۲)۔

اور اگر نقصان کا پہنچانا عمداً نہ ہو بلکہ خطا ہو تو ایک ”اَلِيَّة“ میں نصف دیت ہے اور ”دو اَلِيَّة“ میں کامل دیت ہے، اکثر فقہاء کی یہی رائے ہے^(۳)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ”اَلِيَّة“ کو نقصان پہنچانے میں عادل حکموں کے فیصلے پر عمل ہوگا، خواہ مرد کا ”اَلِيَّة“ ہو یا عورت کا، یہ حکم جمہور مالکیہ کے نزدیک ہے، البتہ ”شہب“ مرد اور عورت کے ”اَلِيَّة“ میں فرق کرتے ہیں، مرد کے ”اَلِيَّة“ میں انہوں نے حکم کے فیصلے کی بات کی ہے، اور عورت میں دیت ہے، کیونکہ عورت کے لئے ”اَلِيَّة“ کی جنایت اس کے پستان کی جنایت سے بڑھ کر ہوتی ہے^(۴)۔

مذکورہ مواقع کے علاوہ نماز کے قعدہ میں افتراش اور تورک پر گفتگو کرتے ہوئے فقہاء ”اَلِيَّة“ کا تذکرہ کرتے ہیں^(۵)۔

اسی طرح مردوں کی تکفین کے مسئلہ میں میت کو اندر کی گندگی سے محفوظ رکھنے کے لئے دونوں سرینوں کے درمیان روئی رکھ کر باندھنے پر بھی فقہاء کلام کرتے ہیں^(۶)۔

(۱) الفتاویٰ البرازیہ بہامش البندیہ ۱/۲۹۳ طبع بولاق، الرزقانی علی ظہیل ۳۰/۸، مجمع کردہ دار الفکر، الجمل علی الحجج ۵/۳۳، المغنی ۷/۱۵۔

(۲) المغنی ۷/۱۵۔

(۳) الفتاویٰ البرازیہ ۱/۲۹۳ طبع بولاق، الجمل علی الحجج ۵/۷۰، المغنی ۸/۳۱۔

(۴) الرزقانی علی ظہیل ۳۰/۸۔

(۵) جوہر لا ظہیل ۱/۵۱، الجمل علی الحجج ۱/۳۸۳۔

(۶) اہلبیوی ۱/۳۲۹، المغنی ۳/۶۶۔

اَلِيَّة

دیکھئے: ”ایمان“۔

اِمَاء

دیکھئے: ”رق“۔

لفظ ”علامت“ سے مشہور نہیں ہے، بلکہ زیادہ مشہور ”علامت“ ہی کا لفظ ہے۔

علامت اور أمارۃ میں ایک فرق یہ ہے کہ ”علامت“ شی سے جدا نہیں ہوتی، اس کے برخلاف ”أمارۃ“ شی سے علاحدہ ہو سکتی ہے^(۱)۔

ج- وصف خلیل:

۴- وصف خلیل سے ظن ضعیف سمجھا جاتا ہے اور ”أمارۃ“ سے ظن قوی سمجھا جاتا ہے^(۲)۔

د-قرینہ:

۵- قرینہ کا اطلاق زیادہ تر ”أمارۃ“ پر ہوتا ہے، اسی طرح اس کے برعکس بھی ہوتا ہے البتہ ”قرینہ“ کبھی کبھی قطعی ہوا کرتا ہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

۶- اصولیین کی رائے ہے کہ جس چیز پر دلیل قطعی نہ ہو بلکہ محض ”أمارۃ“ ہو جیسے خبر واحد اور قیاس تو مجتہد کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ اس ظن کے تقاضے پر عمل کرے جو ان کے نزدیک ”أمارۃ“ سے ثابت ہوا ہے، اور یہ مقلد کے برخلاف حکم ہوگا، کیونکہ مقلد کا ظن علم کا ذریعہ نہیں ہو سکتا^(۴)۔

فقہاء ”أمارات“ کا اعتبار کرتے ہیں، چنانچہ قبلہ معلوم کرنے کے لئے مسئلہ میں ہواؤں کے چلنے اور ستاروں کے نکلنے کی جگہوں سے قبلہ

أمارۃ

تعریف:

۱- ”أمارۃ“ لغت میں علامت کو کہتے ہیں^(۱)۔

اصولیین کے نزدیک ”أمارۃ“ ”دلیل ظنی“ کو کہتے ہیں، یعنی ایسی چیز جس میں صحیح غور و فکر سے مطلوب خبری ظنی تک رسائی ممکن ہو^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دلیل:

۲- دلیل: ایسی چیز جس میں صحیح غور و فکر سے مطلوب خبری قطعی یا خبری ظنی تک رسائی حاصل ہو اور کبھی وہ خبری قطعی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے^(۳)۔

ب- علامت:

۳- دلیل ظنی کا نام ”علامت“ یا ”أمارۃ“ ہے^(۴)، البتہ حنفیہ ”علامت“ ہی کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، کیونکہ ”أمارۃ“ کا

(۱) لسان العرب الجیظ (امر)، کشف اصطلاحات الفنون ۱/ ۷۲۔

(۲) مسلم الشبوت ۱/ ۲۰، تسہیل الوصول لولی علم الاصول ۱۳، التقریر والتبیر ۱۸۳، تیسیر التقریر ۲۹۳، طبع مسیح۔

(۳) مسلم الشبوت ۱/ ۲۰۔

(۴) تسہیل الوصول ۱۶، العلوی ۲/ ۳۰۰، طبع مصنف المجلس۔

(۱) تیسیر التقریر ۵۵۳، طبع مسیح، التعریفات البحرانی طبع مصنف المجلس۔

(۲) حامیہ اشرف البحرانی علی المعتمد ۱/ ۳، طبع لیبیا۔

(۳) مجلۃ الاحکام ۳۱/ ۱۷۳۔

(۴) شرح المعتمد وحواشیہ ۱/ ۳۰، طبع لیبیا، المعتمد ۲/ ۹۸۔

أمارۃ ۷

زائد ایسے مسائل ذکر کئے ہیں جن میں سے بعض متفق علیہ ہیں اور بعض فقہاء کی انفرادی رائے پر مبنی ہیں۔

بعض فقہاء قرآن کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، ان کی دلیل ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقتها وهبتها ومن يدخل عليها" (۱) (اگر میں کسی دلیل و بینہ کے بغیر کسی کو سنگسار کرتا تو فلانی عورت کو سنگسار کرتا، اس لئے کہ اس کی طرف سے اس کی گفتگو اور انداز نیز اس کے پاس آنے جانے والوں کی نسبت سے شک پایا گیا)۔

"تفصیل" قرینہ کی اصطلاح میں نیز اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے۔

کی تعیین کو درست قرار دیتے ہیں (۱)۔

اسی طرح مسئلہ بلوغ میں اکثر فقہاء زیر ناف بال اگنے کو بلوغ کی نشانی اور "أمارۃ" قرار دیتے ہیں (۲)۔ بعض فقہاء ناک کے بانسے، آواز کا بھاری پن، پستان کا ابھرنا اور بغل کی بدبو کو بھی علامت بلوغ مانتے ہیں (۳)۔

۷۔ باب تضامیں ہے کہ امارات کی بنیاد پر حکم لگانا فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے، بعض فقہاء جو "امارات" کی بنیاد پر حکم لگانا درست سمجھتے ہیں، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَجَاءَ وَ اِ عَلٰى قَمِيصِهٖ بِدَمٍ كٰذِبٍ" (۴) (اور ان کے کرتہ پر جھوٹ موٹ کا خون (بھی) لگائے)۔ روایت ہے کہ یوسف علیہ السلام کے بھائی جب ان کی قمیص لے کر اپنے والد یعقوب علیہ السلام کے پاس آئے تو انہوں نے اس پر غور کیا، اس کو پہنا ہوا نہیں پایا اور نہ ہی دانت کا کوئی اثر تھا، اس علامت سے انہوں نے اپنے لڑکوں کے کذب پر استدلال کیا، چنانچہ فقہاء نے بہت سے فقہی مسائل میں اس آیت کے ذریعہ "امارات" کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے (۵)۔

علامہ ابن فرحون نے اپنی کتاب "تبصرة الاحكام" کے ستر کا عدد پورا کرنے والے باب میں احوال، علامتوں اور فرست وغیرہ کے قرآن سے جو بات ثابت ہو اس کے مطابق فیصلہ کے لئے خاص کیا ہے اور اس پر کتاب و سنت سے دلائل بھی قائم کئے ہیں، اور ساٹھ سے

(۱) نہایت الحجاج ۱/۲۲۳ طبع مصحفی لجنہ۔

(۲) الدرستی ۳/۲۹۳ طبع لجنہ، نہایت الحجاج ۳/۳۳۷، اعلیٰ بی ۲/۳۰۰، المغنی ۳/۵۰۹ طبع الریاض۔

(۳) الشرح المکبیر ۳/۲۹۳، الجوبہ ۱/۳۱۵، اعلیٰ بی ۳/۲۳۸۔

(۴) سورہ یوسف ۱۸۔

(۵) تبصرة الاحكام لابن فرحون ۲/۱۰۱، ۱۰۲ طبع التجاریہ۔

(۱) حدیث: "لو كنت راجما....." کی روایت مسلم (۳/۱۱۳۵ طبع لجنہ) اور ابن ماجہ (۲/۸۵۵ طبع لجنہ) نے کی ہے نیز طرق الحکیمہ ص ۶، ۵۲ کی طرف رجوع کیا جائے۔

اصطلاح شرع میں لفظ خلافت خلیفہ کے منصب کے لئے آتا ہے، یہ نبی کریم ﷺ کی نیابت کرتے ہوئے عام سربراہی ہے، اس کو امامت کبریٰ بھی کہتے ہیں^(۱)۔

امارت

ب-سلطنت:

۳-”سلطنت“ کہتے ہیں: قوت و طاقت، قہر اور حکم (دبانا اور حکومت کرنا) کو، اسی سے سلطان ہے، جس کو حکومت کے معاملات میں قوت اور حکمرانی حاصل ہوتی ہے، اگر یہ قوت کسی ایک ہی حصہ میں منحصر ہو تو ایسے شخص کو خلیفہ نہیں کہا جائے گا، اور اگر تمام ہی حصوں پر قوت حاصل ہو تو پھر ایسا شخص خلیفہ کہلائے گا، مختلف اسلامی ادوار میں ”خلافت بلاسلطہ“ پائی گئی ہے، جیسا کہ عہد عباسی کے اواخر میں ایسا رہا ہے، اسی طرح ”سلطنت بلاخلافت“ بھی پایا گیا ہے، جیسا کہ ممالیک (غلاموں) کے ادوار میں ہوا ہے^(۲)۔

امارت کی تقسیم اور اس کا شرعی حکم:

۴- امارت کی دو قسمیں ہیں: ایک امارت عامہ، دوسری امارت خاصہ۔

امارت عامہ سے مراد: خلافت یا امامت کبریٰ ہے، اور یہ فرض کفایہ ہے، اس کے احکام کی تفصیل ”امامت کبریٰ“ کی بحث میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تعریف:

۱- ”امارة“ (کسرہ کے ساتھ) اور ”امرة“ حکومت کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: امر یا امر فہو امیر، باب ”قتل“ سے آتا ہے، اور کہا جاتا ہے: امر یا امر امارة و امرة، یعنی وہ لوگوں کا امیر ہوا، لفظ ”امارة“ کا اطلاق امیر کے منصب کے لئے ہوتا ہے، اور کبھی زمین کے اس حصہ پر اطلاق ہوتا ہے جس پر کوئی امیر حکمرانی کرتا ہے۔

اصطلاح فقہ میں ”امارت“ کا لفظ فی الجملہ اسی معنی میں مستعمل ہے، جو لغوی معنی ہے، البتہ ”امارت“ عام معاملات میں ہوا کرتی ہے، اور اس کا حصول امام المسلمین (مسلمانوں کے سربراہ اعلیٰ) کی طرف سے ہوتا ہے، اور ولایت کبھی تو امور عامہ کے لئے ہوتی ہے اور کبھی امور خاصہ کے لئے، اور یہ امام کی طرف سے حاصل ہوتی ہے، یا شریعت کی طرف سے یا ان کے علاوہ کسی اور کی طرف سے جیسے اختیار کی وصیت اور وکالت^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خلافت:

۲- خلافت لغت میں ”خلفہ خلافة“ کا مصدر ہے، یعنی خلیفہ کے بعد اسی مقام پر کسی کا باقی رہنا یا اس کے قائم مقام ہونا۔

(۱) متن اللغة: مادہ (فلف)، نہایت المحتاج ۷/۳۰۹، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۳۶۸، الرائد ۱/۸۳۳، مقدمہ ابن خلدون ۱/۱۹۰، اس کی عبارت اس طرح ہے: ”ہی (الخلافة) فی الحقیقة لایة عن صاحب الشریعة فی حفظ الدین و الدنیا“ (خلافت حقیقتاً دین و دنیا کی حفاظت کے لئے صاحب شریعت کی نیابت کا نام ہے)۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) متن اللغة، مناقب من اللغة لسان العرب، تاج العروس: مادہ (أمر)۔

امارت ۵-۷

- (۲) فیصلوں اور تقاضیوں کے تقرر کی نگرانی۔
- (۳) خراج (ٹیکس) جمع کرنا اور صدقات لینا۔
- (۴) دین کی حفاظت اور اسلامی مملکت کی طرف سے دفاع۔
- (۵) حدود قائم کرنا۔
- (۶) جمعہ اور جماعت کی امامت۔
- (۷) حجاج کو سفر کرانا۔
- (۸) مال غنیمت تقسیم کرنا^(۱)۔

اور امت کی ضرورت ان امور پر حالات کے مطابق ان امور سے زائد ذمہ داریوں کے اضا نے کا کبھی تقاضا کرتی ہے جیسے تعلیمی امور اور صحت و مرض وغیرہ کے مسائل کی نگرانی۔

”امارت استکفاء“ کی شرطیں:

۶- ”امارت استکفاء“ کی ذمہ داری جن کو سپرد کی جائے گی ان کے لئے وہی شرطیں ہیں جو تفویض وزارت کے لئے ہیں۔
کچھ شرطیں تو متفق علیہ ہیں اور وہ یہ ہیں: اسلام، عقل و بلوغ، مرد ہونا۔ اور کچھ شرطیں مختلف فیہ ہیں اور وہ یہ ہیں: عدالت، اجتهاد اور کفایت۔

امارت کے لئے نسب کی شرط بالاتفاق نہیں ہے^(۲)۔
اس کی تفصیل ”امامت کبریٰ“ کی اصطلاح میں دیکھی جاسکتی ہے۔

”امارت استکفاء“ کے انعقاد کا صیغہ و لفظ:

۷- ”امارت استکفاء“ کے لئے خاص صیغہ و لفظ ضروری ہے، جیسا کہ دیگر عقود و معاملات کے لئے الفاظ کی ضرورت پڑتی ہے، صیغہ

امارت خاصہ: جو مفروض کفایہ ہیں جیسے قضا، صدقات کی وصولی اور لشکر تیار کرنا، ان میں سے بوقت ضرورت کسی خاص فرض کی انجام دہی کے لئے امارت خاصہ قائم کی جاتی ہے۔
تخصیص کبھی تو مکانی ہوتی ہے، جیسے کسی شہر یا خاص خطہ کی حکومت اور کبھی تخصیص زمانی ہوتی ہے، جیسا کہ ”امیر الحج“ اور اس طرح کے دیگر امور کے امراء^(۱)۔

امارت خاصہ عامۃ المسلمین کے مصالح کے پیش نظر وجود میں آتی ہے، اور امیر المؤمنین کی صوابدید پر مبنی ہوتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ قبائل و شہروں کے لئے اپنے نائب کی حیثیت سے عمال اور گورنر بنا کر بھیجا کرتے تھے، اور خلفاء راشدین نے بھی اس پر عمل کیا۔ احکام سلطانیہ کی کتابوں کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں امام المسلمین کی لازمی ذمہ داریوں میں اس کو بھی شمار کیا ہے، چنانچہ امیر المؤمنین پر یہ واجب ہے کہ گرد و نواح کے شہروں، لشکروں اور ان مصالح کے لئے جن کو امام براہ راست انجام نہیں دے سکتا ہیں امیر مقرر کرے^(۲)۔

امارت استکفاء:

۵- ”امارت استکفاء“ کہتے ہیں: امام المسلمین کا اپنے اختیار سے کسی شخص کو کسی شہر یا ریاست کی امارت، اس شہر یا ریاست کے تمام باشندوں پر حکومت کے لئے اور ان کے تمام امور کی نگرانی کے لئے سونپ دینا، اس امارت میں امیر کی نگرانی درج ذیل امور میں ہوگی:
(۱) لشکروں کی تدبیر کی نگرانی۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۳، الاحکام السلطانیہ لابن بطلین ص ۱۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۷۲، فتح القدر ۲/۳۶۷-۳۶۸، مغنی

الاحتجاج ۳/۲۲۰، المغنی ۸/۲۵۲۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۳، الاحکام السلطانیہ لابن بطلین ص ۱۷۔

(۲) ساتھ مراجع۔

امارت ۸-۹

میں ایسا بھی ہوگا کہ بعض امیر و حاکم امام کی طرف سے حکومت کی تفویض و سپردگی کے بعد اقتدار میں باختیار خود مختار ہو جائیں اور اس کے معزول کر دینے میں فتنہ کا اندیشہ ہو جائے تو امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اسے اپنے عہدے پر برقرار رکھے، حالات کے پیش نظر اور فتنہ کو ختم کرنے کی غرض سے امام کی طرف سے اس قسم کی امارت و عہدے کو برقرار رکھنا جمہور فقہاء کے نزدیک صحیح ہے اور اس کو ”امارة استیلاء“ کہتے ہیں، یہ تعبیر دراصل مذکورہ امارت اور امارة الاستکفاء کے درمیان فرق کرنے کے لئے لائی گئی ہے^(۱)۔

اور یہ امارت اگرچہ عام امارت اور اس کی شرائط و احکام سے جدا ہے لیکن اس کو باقی رکھنے میں اصل حکمت یہ ہے کہ مسلمانوں کا اتحاد برقرار رہے اور تمام مسلمان فی الجملہ ایک خلافت پر جمع رہیں، اور زبردستی عہدے پر برقرار رہنے والے امیر کی طرف سے جو احکام صادر ہوں ان کو فاسد ہونے کے بجائے انہیں شرعی حیثیت دے دی جائے۔

ماوردی کی کتاب ”الاحکام السلطانیہ“ میں یہ آیا ہے کہ مستولی (زبردستی عہدے پر جسے رہنے والا شخص) کے عہدے کو برقرار رکھنے سے جن قوانین شرع کی حفاظت مقصود ہے وہ سات ہیں، جن کی پابندی کرنے میں خلیفہ اور مستولی دونوں شریک ہوں گے، ماوردی نے ان ساتوں اشیاء کو باقاعدہ ذکر کیا ہے، اور ہر ایک کو شمار کر لیا ہے ہم نے اوپر جو کچھ بیان کیا ہے کہ زبردستی عہدے پر قبضہ جمانے والے امیر و حاکم کو اس کے عہدے پر برقرار رکھنے کی وجہ مرکز خلافت کی حفاظت، خلافت کے وجود کا اعتراف، امارت کے احکام کو شرعی حیثیت دینا اور ان کو فاسد ہونے سے بچانا ہے، ان سات اشیاء سے یہ خارج نہیں ہیں، بلکہ انہیں میں یہ بھی ہیں^(۲)، اس میں کوئی

اور الفاظ کی وجہ سے امارت کی نوعیت متعین ہوگی، چنانچہ کبھی صیغہ کے عموم کی وجہ سے امارت عام ہوگی، اور کبھی صیغہ کے مخصوص ہونے کی وجہ سے امارت بھی مخصوص ہوگی، مثلاً وہ امارت جس میں تصرفات عام ہوں اس کے لئے یہ تعبیر اختیار کرے: ”قلدتک ناحیة کذا أو إقليم کذا امارة علی اهلها، ونظرا علی جمیع ما یتعلق بہا“^(۱) (میں نے تم کو فلاں حصہ یا فلاں خطہ کے باشندوں کی ذمہ داری اور نگرانی سے متعلق تمام چیزیں سپرد کر دیں) وغیرہ۔

”امیر استکفاء“ کے تصرفات کا نفاذ:

۸- ”امیر استکفاء“ کو یہ حق حاصل ہے کہ ایسے شخص کو ذمہ داری سونپ دے جو اہم امور کے نفاذ میں اس کا تعاون کرے، اس کی وجہ سے وہ شخص اس کا معاون اور نائب ہوگا، اور ان مشکل امور میں وہ تعاون کرے گا جن کا خود امیر کے لئے انجام دینا دشوار ہو لیکن کسی ایسے شخص کو وہ ذمہ داری سونپنے کا حق نہیں ہوگا جو خود اس کو سونپی گئی ہے۔ یعنی علاقہ کی حکومت، ہاں اگر امام المسلمین اس کی اجازت دے تو درست ہوگا، کیونکہ اس کو مستقل طور پر یہ ذمہ داری سونپنے کا حق حاصل ہے^(۲)۔

امارت استیلاء:

۹- فقہ اسلامی میں قاعدہ یہ ہے کہ امام المسلمین یا اس کے نائب کی طرف سے (جس کو اس کا حق ہو) صحیح طریقے سے منصب سونپنے بغیر کوئی بھی شخص کسی عہدہ کا حاکم و امیر نہیں ہو سکتا، لیکن بعض حالات

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۷۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۳۳۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۵، ۲۶۔

(۲) حوالہ سابق ص ۲۵۔

اور ۹ھ میں حضرت ابو بکرؓ کو امیر الحج بنا کر روانہ فرمایا، اور ۱۰ھ میں آپ ﷺ خود ہی بنفس نفیس تشریف لے گئے (۱)۔

امارت حج کی قسمیں:

امارت حج کی قسمیں کتب فقہ میں نہیں ملتی ہیں بلکہ صرف ”الاحکام السلطانیہ“ کی کتابوں میں اس کا تذکرہ ملتا ہے، جس میں امارت حج کی دو قسمیں کی گئی ہیں، ”امارة إقامة الحج“، دوسری ”امارة تسيير الحجيج“ (۲) (حاجیوں کو سفر کرانے کی امارت)۔

الف- امارت تسيير الحج:

۱۲- ”امارة تسيير الحجيج“ کا مطلب انتظامی حکومت، سربراہی اور تدبیر ہے، اس کے امیر کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ قابل اتباع، صاحب ارادے، بہادر اور بارعب ہو (۳)۔

ماوردی نے ”الاحکام السلطانیہ“ میں حجاج کے امیر کے لئے دس ذمہ داریاں گنائی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) چلنے اور منزل پر اترنے میں لوگوں کو اکٹھا رکھنا تاکہ لوگ منتشر نہ ہوں۔

(۲) چلنے اور قیام کے حال میں ان کو مرتب رکھنا اور ان کو جماعت وار تقسیم کرنا اور ہر ایک کے لئے امیر طے کرنا تاکہ ہر فریق اپنی جماعت کو چلتے وقت پہچان سکے اور منزل پر اترتے وقت اپنی منزل سے مانوس رہے، اس میں وہ آپس میں تنازع بھی نہ کریں اور نہ ہی بھٹکیں۔

(۳) ان کے ساتھ سفر میں نرمی اختیار کرے تاکہ جو ضعیف ہوں

شک نہیں کہ اس طرح کی امارت کو حج ماننا ضرورت کے قبیل سے ہے جیسا کہ علامہ حصکھی اور ان کے علاوہ دیگر فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے (۱)۔

امارت خاصہ:

۱۰- خلیفۃ المسلمین نے جس شخص کو جس شعبہ کا امیر اور حاکم بنایا ہے اس کو اسی شعبہ تک اختیار رہے گا اور اس کی نگرانی کی حدود وہی ہوں گی، مثلاً جس کو نوح کا امیر بنا دیا تو وہ اسی دائرہ میں کام کرے، اس کے علاوہ دوسرے شعبوں میں مثلاً تضاء خراج اور صدقات کی وصولی، یا جہاد کی سپہ سالاری، حج اور سفر کی امارت وغیرہ ان میں دخل نہیں دے گا (۲)۔

امارت حج:

۱۱- امیر المؤمنین اگر خود حجاج کے ساتھ نہیں نکل سکتا ہے تو جمہور فقہاء کے نزدیک امیر المؤمنین کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ کسی کو امیر الحج بنا دے تاکہ وہ حجاج کو لے کر نکلے، اور وہ حالت سفر و حالت قیام میں ان کے مصالح کی رعایت کرے اور جن مقامات پر خطبہ مشروع ہے وہ خطبہ دے، لوگوں کو مناسک حج اور اعمال حج اور اس کے متعلقات کی تعلیم دے (۳)۔

بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر امام براہ راست خود حجاج کے ساتھ نہیں نکل سکتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ کسی کو حج کا امیر مقرر کرے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ۸ھ میں عتاب بن اسید کو

(۱) الدر المختار، ۱/۳۶۹۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۲۶۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ، ۱/۲۲، فتح القدیر، ۲/۳۶۷-۳۶۸، اسنی المطالب

۱/۵۸۵، نہایت المحتاج، ۳/۲۹۳-۲۹۵۔

(۱) حاشیہ عمیرة علی التعلیو بی، ۲/۱۱۲، اسنی المطالب، ۱/۳۸۵۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۹۳-۹۴۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۹۳-۹۴۔

کے درمیان امیر لُج کو فیصلہ کرنے کا حق ہوگا، اسی طرح حاکم شہر کو بھی ان کے درمیان فیصلہ کرنے کا حق ہوگا، لیکن اس صورت میں ہے جبکہ نزاع تاج کے درمیان ہو، لیکن اگر نزاع تاج اور اہل شہر کے درمیان ہو تو ایسی صورت میں صرف حاکم شہر ہی کو فیصلہ کا حق ہوگا^(۱)۔

تاج کے درمیان حدود قائم کرنا:

۱۴- امیر حج کو تاج میں حدود قائم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، الا یہ کہ اس کو اس کی اجازت دی گئی ہو اور وہ تضا کی اہلیت بھی رکھتا ہو، اگر حدود قائم کرنے کی امیر المسلمین کی طرف سے اجازت مل گئی ہے تو ایسی صورت میں تاج میں حدود قائم کرنے کا حق امیر حج کو حاصل ہوگا، اگر یہ لوگ کسی ایسے شہر میں داخل ہو گئے جہاں حدود قائم کرنے والے حاکم موجود ہیں تو ایسی صورت میں دیکھا جائے گا کہ جس شخص پر حد جاری کی جائے گی اس سے سبب حد اس شہر میں داخل ہونے سے قبل سرزد ہوا ہے یا بعد میں اگر پہلے سرزد ہوا ہے تو امیر حج کو حدود قائم کرنے کا حق زیادہ ہوگا، اور اگر شہر میں داخل ہونے کے بعد ہوا ہے تو حاکم شہر کو حدود قائم کرنے کا حق زیادہ ہوگا^(۲)۔

امیر لُج کی ولایت کی انتہاء:

۱۵- تاج جب مکہ پہنچ جائیں تو امیر کی ولایت ان لوگوں کے حق میں ختم ہو جائے گی جو لوٹنا نہیں چاہتے ہیں، لیکن جو لوگ اپنے وطن لوٹنا چاہتے ہیں ان کے حق میں اس وقت تک ولایت باقی رہے گی جب تک کہ وہ اپنے اپنے شہر نہ پہنچ جائیں۔

ان کی رعایت ہو سکے، ایسا نہ ہو کہ وہ جاہلی نہ سکیں اور جو تافلہ سے پیچھے رہ جائیں وہ بھٹک جائیں۔

(۴) جماعت کو سب سے واضح اور سب سے راستوں سے لے کر چلے، بخر، سخت اور دشوار گزار راستوں سے بچے۔

(۵) تافلہ کا پانی اور خوراک ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کے مطابق نظم و راستہ اختیار کرنے۔

(۶) جب کسی منزل پر پڑاؤ ڈالیں تو تافلہ کی نگہبانی کرنا اور جب وہاں سے روانہ ہو تو سب پر نظر رکھنا۔

(۷) جو چیز سفر کرنے میں رکاوٹ بنے اس کو دور کرنا۔

(۸) آپس میں جھگڑنے والوں کے درمیان صلح کرانا، اور ان کے درمیان پڑ کر جھگڑے کو ختم کرنا۔

(۹) ان میں جو خائن ہو اس کی تادیب کرنا اور تعزیر میں حد سے تجاوز نہ کرنا۔

(۱۰) گنجائش وقت کی رعایت کرنا تاکہ حج فوت ہونے سے اطمینان رہے^(۱)۔

تاج کے درمیان فیصلہ کرنا:

۱۳- امیر حج کو یہ حق نہیں ہے کہ تاج کے درمیان زبردستی (اپنی طرف سے دخل دے کر) کوئی فیصلہ کرے، ہاں اگر اس کو فیصلہ کا حق دیا گیا ہو اور وہ تضا کی اہلیت بھی رکھتا ہو تو اس وقت اس کو فیصلہ کا حق حاصل ہوگا، اور اگر (اس صورت میں جبکہ امیر حج کو فیصلہ کا حق ہے) یہ لوگ کسی ایسے شہر میں داخل ہوئے جہاں حاکم موجود ہے تو بھی ان

(۱) کمیٹی کا خیال ہے کہ یہ امور روٹی ہیں زمانہ و عرف کے اختلاف کی وجہ سے بدل سکتے ہیں لہذا ہر زمانے میں اس کے مناسب جو مصلحت ہوگی اس کو اختیار کیا جائے گا۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للامارودی ص ۹۳، ۹۴۔

(۲) حوالہ سابق ص ۹۵۔

میں لے کر جانا، جن مقامات میں خطبہ مشروع ہے وہاں خطبہ دینا، مناسک کی ترتیب حسب شرع قائم کرنا، اس لئے کہ اس کی حیثیت ان معاملات میں متبوع و مقتدا کی ہوگی، اور لوگوں کی حیثیت تابع کی، لہذا جو عمل مقدم ہو اسے مؤخر نہیں کرے گا اور جو مؤخر ہو اسے مقدم نہیں کرے گا، خواہ ترتیب واجب ہو یا مستحب^(۱)۔

حدود قائم کرنا:

۱۹- حجاج میں سے کسی سے موجب حد و تعزیر امر سرزد ہو اور وہ حج سے متعلق نہ ہو تو امیر اقامت حج کو حد یا تعزیر کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ ہاں اگر موجب حد یا تعزیر کا تعلق حج سے ہو تو اس کو تعزیر کا حق حاصل ہوگا۔

حد قائم کرنے کے متعلق دو نقطہ نظر ہیں: ایک یہ ہے کہ اقامت حج کے امیر کو حد جاری کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ حد احکام حج سے خارج شئی ہے، اور اس امیر کی ولایت احکام حج تک خاص و محدود ہے، دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ چونکہ حج ہی سے اس کو حد جاری کرنے کا حق حاصل ہوگا^(۲)۔

حجاج کے درمیان فیصلہ کرنا:

۲۰- احکام حج کے علاوہ کسی دوسرے مسئلہ میں اگر حجاج کے درمیان تنازعہ ہو جائے تو اقامت حج کے امیر کو فیصلہ کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

امارت سفر:

۲۱ سہر جماعت (جس میں تین یا اس سے زیادہ افراد ہوں) کے

(۱) نہایت لکھنؤ ۳۳، ۲۹۳-۲۹۵، فتح القدر ۲۲، ۳۶۷-۳۶۸۔

(۲) احکام السلطانیہ للساوردی ص ۹۸۔

ب- اقامت حج کی امارت:

۱۶- اقامت حج کی امارت یہ ہے کہ امام المسلمین حجاج کے لئے ایک ایسا امیر مقرر کرے جو مناسک حج ادا کرنے کے مقامات میں اس کی نیابت کرے۔

اس میں امیر کے لئے وہ شرائط ہیں جو نماز کی امامت کے شرائط ہیں، علاوہ ازیں یہ بھی شرط ہے کہ وہ مناسک حج اور اس کے احکام کا جاننے والا اور موافقت حج اور اس کے پیام سے باخبر ہو^(۱)۔

اقامت حج کے امیر کی امارت کی انتہاء:

۱۷- اقامت حج کے امیر کی امارت اعمال حج کے ختم ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے، اس سے تجاوز نہیں کرتی، اور یہ امارت اعمال حج کی ابتداء سے شروع ہوتی ہے، یعنی ساتویں ذی الحجہ کی نماز ظہر کے وقت سے شروع ہوتی ہے اور تیرہویں ذی الحجہ کو ختم ہو جاتی ہے^(۲)۔

یہ امارت اگر مطلقاً سوچی گئی ہے تو آئندہ سالوں میں بھی امارت باقی رہے گی حتیٰ کہ اس سے معزول کر دیا جائے لیکن اگر اسی سال کے لئے امارت سپرد کی گئی ہے تو اسی سال ختم ہو جائے گی، آئندہ سالوں میں از سر نو امارت سونپے جانے سے امیر بن سکتا ہے^(۳)۔

اقامت حج کے امیر کے اعمال کا دائرہ:

۱۸- اقامت حج کے امیر کی نگرانی اعمال حج سے متعلق تمام چیزوں میں ہوگی، احرام کے وقت کو بتانا، لوگوں کو مناسک حج کے مقامات

(۱) حوالہ سابق ص ۹۵۔

(۲) فتح القدر ۲۲، ۳۶۷-۳۶۸، نہایت لکھنؤ ۳۳، ۲۹۳-۲۹۵، اسنی الطالب ۲۸۵/۱۔

(۳) احکام السلطانیہ ص ۹۵-۹۶۔

امام، امامت صلاۃ ۱

لئے مستحب یہ ہے کہ جب سفر کرے تو اپنے میں سے کسی ایک کو امیر مقرر کرے، اور جو چیزیں سفر سے متعلق ہوں ان میں امیر سفر کی اطاعت واجب ہے، اور مخالفت کرنا حرام ہے^(۱)، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إذا خرج ثلاثة في السفر فليؤمروا أحدهم"^(۲) (جب تین آدمی سفر پر روانہ ہوں تو ان میں سے کسی کو امیر بنا لو)، اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے اصطلاح: "سفر" کو دیکھا جائے۔

امامت صلاۃ (امامت صغریٰ)

تعریف:

۱- "امامت" لغت میں: اَمٌّ يَوْمٌ كَامِصِدْرٍ هِيَ، جس کے اصل معنی قصد و ارادہ کے ہیں۔ یہ آگے ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کہا جاتا ہے: اَمَّهُمْ وَاَمٌّ بِهِمْ: آگے ہوا پیشوا ہوا^(۱)۔ فقہی اصطلاح میں "امامت" کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے: امامت صغریٰ اور امامت کبریٰ۔

فقہاء امامت کبریٰ کی تعریف یہ کرتے ہیں: کہ وہ تمام انسانوں پر عمومی تصرف کرنے کا استحقاق ہے۔ اور یہ رسول اللہ ﷺ کی خلافت و نیابت کے طور پر دینی و دنیوی امور میں عمومی و مرکزی ریاست و صدارت ہوتی ہے^(۲)۔ دیکھئے: "امامت کبریٰ"۔

جب کہ امامت صغریٰ (امامت نماز) شریعت کے بیان کردہ شرائط کے مطابق ایک نمازی کی نماز کا دوسرے نمازی کے ساتھ مربوط ہونا ہے، لہذا امام اسی وقت امام ہوگا جب کہ مقتدی اپنی نماز کو امام کی نماز کے ساتھ مربوط کرے، اور یہی ارتباط امامت کی حقیقت اور اقتداء کا مقصود ہے^(۳)۔

بعض فقہاء نے اس کی تعریف میں کہا ہے: امام کا اپنی نماز میں کلی یا جزوی طور پر متبوع ہونا^(۴)۔

امام

دیکھئے: "امامت"۔

(۱) متن المعجم، تاج العروس: مادہ (أَمٌّ)۔

(۲) ابن ماجہ، ۱/۶۸، ۳۶۹۔

(۳) حوالہ سابق۔

(۴) المحطاوی علی مراتب الفلاح، ص ۱۵۶۔

(۱) نہایت المحتاج، ۸/۶۳، العلوی، ص ۳۱۷، آسنی الطالب، ص ۱۸۸۔

(۲) حدیث: "إذا خرج ثلاثة في السفر فليؤمروا أحدهم" کی روایت

ابوداؤد (۸۱/۳) طبع عزت عبیدہ (۱) نے کی ہے اور اس کو نووی نے حسن

قراردیا ہے جیسا کہ فیض القدير (۱/۳۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

امامت صلاۃ ۲-۴

راشدین نے اس کی موافقت (مداومت) کی ہے، اسی وجہ سے حضور ﷺ نے حکم دیا ہے کہ امامت وہی کرائے جو سب سے بڑا عالم و قاری قرآن ہو۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم أقرؤهم“^(۱) (جب تین شخص ہوں تو ان میں سے ایک امام ہو جائے، اور امامت کا زیادہ حق دار وہ ہے جو قرآن زیادہ پڑھا ہو)۔

حضور ﷺ نے اپنی بیماری میں امامت کے لئے سب سے افضل صحابی کا انتخاب کیا اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مروا أبابكر فليصل بالناس“^(۲) (ابوبکر سے کہو: لوگوں کو نماز پڑھائیں)، امامت صغریٰ کے لئے حضرت ابوبکر کو آگے بڑھانے سے صحابہ کرام نے سمجھ لیا تھا کہ امامت کبریٰ کے بھی مستحق وہی ہیں^(۳)۔

ایک قول ہے کہ اذان افضل ہے، یہی بعض مالکیہ کا قول، امام شافعی کا مذہب، اور امام احمد کے مذہب میں ایک روایت ہے۔ اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين“^(۴) (امام ضامن (ضمانت دار) اور مؤذن امانت دار ہے، خدایا! اماموں کو رشد

(۱) حضرت ابو سعید کی مرفوع حدیث: ”إذا كانوا ثلاثة.....“ کی روایت مسلم (۱/۳۶۳ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”مروا أبابكر فليصل بالناس.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۶۳ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۳) الطحاوی علی مرآة القلائد ص ۱۵۶، المجلد ۱/۳۱۷، المغنی ۲/۷۶، کشف القناع ۱/۳۷۱، الخطاب ۱/۳۲۲۔

(۴) حدیث: ”الإمام ضامن.....“ کی روایت ابو داؤد (۳۵۶/۱ طبع عزت عبید دماس) اور ابن حبان (سوارہ ۱۱۸ طبع المستقیم) نے کی ہے۔ مناوی نے فیض القدير (۳/۱۸۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قد وہ:

۲- قد وہ: اقتداء کا اسم ہے، جس کے معنی اتباع ہیں، اس کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جس کی اتباع کی جائے۔ کہا جاتا ہے: ”فلان قدوة“، یعنی اس کی اقتداء کی جاتی ہے۔

ب- اقتداء وتما سی:

۳- اقتداء وتما سی دونوں اتباع کے معنی میں ہیں، خواہ یہ اتباع نماز میں ہو یا کسی اور چیز میں، چنانچہ مقتدی امام کی اقتداء اور اس کی پیروی کرتا ہے اور جو کچھ امام کرتا ہے وہ بھی کرتا ہے۔ مقتدا (پیشوا) کو قد وہ اور اسوہ (نمونہ عمل) کہا جاتا ہے^(۱)۔

امامت کی مشروعیت اور اس کی فضیلت:

۴- نماز کی امامت ایک بہترین عمل مانا جاتا ہے، جس کی ذمہ داری وہی لوگ اٹھاتے ہیں جو سب سے بہتر ہوں، اعلیٰ صفات (مثلاً علم، قرأت، عدالت وغیرہ جن کا بیان آگے آئے گا) کے حامل ہوں اور باجماعت نماز کا تصور اس کے بغیر ہو بھی نہیں سکتا۔ باجماعت نماز اسلام کا شعار، اور ان سنن مؤکدہ میں سے ہے جو قوت میں واجب کے مشابہ ہیں، یہ اکثر فقہاء کے نزدیک ہے، جب کہ بعض فقہاء نے اس کے وجوب کی صراحت کی ہے جس کی تفصیل اصطلاح ”صلاۃ جماعت“ میں ہے۔

جمہور فقہاء (جن میں حنفیہ اور بعض مالکیہ ہیں اور مذہب احمد میں بھی ایک روایت یہی ہے) نے صراحت کی ہے کہ امامت اذان و اقامت سے افضل ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور خلفاء

(۱) المصباح الحمیر، القرطبی ۵/۵۶۸، الذیابی ۲/۶۹۔

امامت صلاۃ ۵-۶

امام اپنے کفر کو چھپانے والا رہا ہو^(۱)۔

مالکیہ کا مذہب بھی یہی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: کسی ایسے شخص کی اقتداء میں پڑھی گئی نماز باطل ہے جس کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ کافر تھا، خواہ یہ نماز سری ہو یا جبری، خواہ اس نے زمانہ وراثت تک لوگوں کی امامت کی ہو یا ایسا نہ ہو۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے اور یہی مالکیہ کے یہاں ایک روایت ہے کہ فاسق کی امامت ناجائز ہے، فاسق وہ شخص ہے جو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو مثلاً شرابی، زنا کار، اور سو خور یا گناہ صغیرہ پر اصرار و مداومت کرنے والا ہو^(۲)، لیکن حنفیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ فاسق کی امامت کراہت کے ساتھ جائز ہے، یہی مالکیہ کے یہاں بھی ”معمتد“ ہے، جب کہ اس کے فسق کا تعلق نماز سے نہ ہو ورنہ مالکیہ کے نزدیک نماز باطل ہوگی مثلاً امامت پر تکبر کرنا یا عدا کسی رکن یا شرط یا سنت کو ترک کرنا^(۳)۔

نماز جمعہ و عیدین میں فاسق کی امامت بلا کراہت جائز ہے، اس میں کچھ تفصیل ہے جس کو اس کے مقامات پر دیکھا جائے۔

ب- عقل:

۶- امام کے لئے عاقل ہونا شرط ہے۔ یہ شرط بھی فقہاء کے مابین متفق علیہ ہے، لہذا اسکران (مدہوش) کی امامت، مجنون مطبق (جس کو لگا تار جنون رہے) اس کی امامت، اور مجنون غیر مطبق (جس کا جنون لگاتار نہ رہے) کی حالت جنون میں امامت درست نہیں، اس لئے کہ اس طرح کے لوگوں کی خود اپنی نماز درست نہیں، لہذا دوسروں کی نماز ان کی نماز پر مبنی ہو کر درست نہ ہوگی۔

وہدایت پر گامزن کر، اور مؤذنون کی مغفرت فرما)۔ امامت ضمان سے اہلی ہے، اور مغفرت ارشاد (رشد و ہدایت پر گامزن کرنے) سے اہلی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر میرے ذمہ بار خلافت نہ ہوتا تو میں اذان دیتا^(۱)۔

امامت کی شرائط:

امامت کے صحیح ہونے کے لئے حسب ذیل شرائط ہیں:

الف- اسلام:

۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے^(۲)، لہذا کافر جو اپنے کفر کا اعلان و اظہار کرتا ہے اس کے پیچھے نماز صحیح نہیں۔ ہاں اگر کسی ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھی، جس کے کافر ہونے کا علم نہ تھا، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ کافر ہے تو حنفیہ و حنابلہ نے کہا ہے اگر اس نے ایک زمانہ تک لوگوں کی امامت اس بنیاد پر کی کہ وہ مسلمان ہے، پھر معلوم ہوا کہ وہ کافر تھا تو مقتدیوں پر اپنی نمازوں کا اعادہ ضروری نہیں، اس لئے کہ ان نمازوں کی صحت کا حکم لگ چکا ہے، بعد میں دینی امور میں اس کی خبر قبول نہیں ہوگی، کیونکہ اپنے اعتراف کے سبب وہ فاسق ہو چکا ہے^(۳)۔

شافعیہ نے کہا: اگر معلوم ہو جائے کہ اس کا امام کافر تھا جو اپنے کفر کا اعلان کرتا تھا، اور ایک قول ہے: یا وہ اپنے کفر کو چھپانے والا تھا، تو بھی نماز کا اعادہ واجب ہے، اس لئے کہ مقتدی نے بحث و تحقیق نہ کر کے کوتاہی کی ہے، شربینی نے کہا: اصح یہ ہے کہ اعادہ واجب نہیں، اگر

(۱) المغنی ۱/۳۰۳۔

(۲) مراتب الفلاح ص ۱۵۶، نہایت المحتاج ۲/۵۷، القوانین الفقہیہ لابن جزیری ص ۳۸، کشاف القناع ۱/۵۷۔

(۳) الطحاوی ص ۱۵۷، کشاف القناع ۱/۵۷۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۳۳۱، جوہر لا طیل ۱/۷۸۔

(۲) کشاف القناع ۱/۵۷، المغنی لابن قدامہ ۳/۷۵، ۷۹، جوہر لا طیل ۱/۷۸۔

(۳) ابن ماجہ ص ۳۷۶، قلیوبی ۳/۲۲۷، جوہر لا طیل ۱/۷۸۔

امامت صلاۃ ۷-۸

جس پر جنون طاری ہوتا ہو اور پھر افاقہ ہو جاتا ہو اس کی امامت حالت افاقہ میں درست ہے (۱)۔

ج- بلوغ:

۷- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ فرض نماز میں امامت کے درست ہونے کے لئے امام کا بالغ ہونا شرط ہے، لہذا ان حضرات کے نزدیک فرض نماز میں باشعور بچہ کا بالغ کی امامت کرنا درست نہیں، اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا تقدموا صبيانكم" (۲) (اپنے بچوں کو امام نہ بناؤ)، نیز اس لئے کہ یہ حالت کمال ہے، اور بچہ اس حالت کا اہل نہیں۔ اور اس لئے بھی کہ امام "ضامن" ہوتا ہے، اور بچہ ضامن کا اہل نہیں، اور اس لئے بھی کہ سزای حالت میں اس کی قرأت میں خلل اور گڑبڑ کی وجہ سے خلل و فساد کا اندیشہ ہے۔

فرض نماز میں بچہ کی بالغ کی امامت کرنے کی عدم صحت پر ان حضرات کا یہ بھی استدلال ہے کہ بچہ کی نماز نفل ہے، لہذا اس پر فرض نماز کا مدار نہیں ہو سکتا ہے (۳)۔

فرض نماز کے علاوہ مثلاً نماز کسوف یا تراویح میں ممیز کا بالغ کی امامت کرنا جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ) کے نزدیک درست ہے، اس لئے کہ اس صورت میں قوی کی بناء ضعیف پر لازم نہیں۔

حنفیہ کے یہاں مختار یہ ہے کہ ممیز کا بالغ کی امامت کرنا مطلقاً ناجائز ہے، خواہ فرض میں ہو یا نوافل میں، اس لئے کہ بچہ کی نفل کمزور ہے، کیونکہ شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتی، بالغ مقتدی کی نفل قوی ہے، شروع کرنے کے بعد اس پر لازم ہو جاتی ہے (۱)۔

شافعیہ نے امام کے لئے بالغ ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، لہذا ان کے نزدیک ممیز کا بالغ کی امامت کرنا مطلقاً درست ہے، خواہ فرض میں ہو یا نوافل میں، اس کی دلیل عمرو بن سلمہ کی روایت ہے کہ وہ عہد رسالت میں اپنی قوم کی امامت کرتے تھے، حالانکہ اس وقت ان کی عمر چھ یا سات سال تھی (۲)، البتہ انہوں نے کہا ہے: بچہ کے مقابلہ میں بالغ اولیٰ ہے، کو کہ بچہ زیادہ قرآن پڑھا ہو یا زیادہ فقہ کا علم رکھتا ہو، اس لئے کہ بالغ کی اقتداء بالاجماع جائز ہے، اور اسی وجہ "بویطی" میں بچہ کی اقتداء کے مکروہ ہونے کی صراحت ہے۔ رہا ممیز کا ممیز کی امامت کرنا تو تمام فقہاء کے نزدیک بھگانہ اور دوسری نمازوں میں جائز ہے (۳)۔

د- ذکورت (مرد ہونا):

۸- مردوں کی امامت کے لئے امام کا مرد ہونا شرط ہے، لہذا عورت کا مردوں کی امامت کرنا درست نہیں، یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ مسئلہ ہے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أخروهن من حيث أخروهن الله" (۴) (ان عورتوں کو

(۱) فتح القدیر ۱/۳۱۰، ۳۱۱، جوہر لإکلیل ۱/۷۸، کشاف القناع ۱/۳۸۰، الریاضی ۱/۱۳۰۔

(۲) حدیث عمرو بن سلمہ "أله كان يؤم قومہ....." کی روایت بخاری (الفتح ۲۲/۸ طبع استیعاب) نے کی ہے۔

(۳) نہایہ لکناج ۲/۶۸، سابقہ مراجع۔

(۴) حدیث: "أخروهن من حيث أخروهن الله" کی روایت عبد الرزاق نے حضرت ابن مسعود سے موقوفاً کی ہے (مصنف عبد الرزاق ۳/۱۳ طبع

(۱) الطحاوی علی مرآتی الفلاح ۱/۱۵۷، جوہر لإکلیل ۱/۷۸، کشاف القناع ۱/۳۷۵، ۳۷۶۔

(۲) حدیث: "لا تقدموا صبيانكم....." کی روایت دیلمی نے کی ہے جیسا کہ کنز العمال (۵/۵۸۸ طبع مؤسسۃ الرسالہ) میں ہے اس کی اسناد نہایت ضعیف ہے۔

(۳) الریاضی ۱/۱۳۰، الطحاوی علی مرآتی الفلاح ۱/۱۵۷، جوہر لإکلیل ۱/۷۸، کشاف القناع ۱/۳۸۰۔

امامت صلاۃ ۹

مالکیہ کے نزدیک عورت کی امامت علی الاطلاق ناجائز ہے کو اسی جیسی عورتوں کی کیوں نہ ہو خواہ فرض یا نفل نماز ہو۔
 بیچرے کا مردوں یا بچروں کی امامت کرنا صحیح نہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ احتمال ہے کہ وہ بیچرے عورت ہو، اور مقتدی مرد ہو، ہاں بیچرے عورتوں کی امامت کرے، یہ کراہت کے ساتھ یا بلا کراہت جمہور فقہاء کے نزدیک صحیح ہے۔ اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، چنانچہ انہوں نے اس کے علی الاطلاق عدم جواز کی صراحت کی ہے^(۱)۔

ہ قرأت کرنے کی قدرت:

۹- امام کے لئے شرط ہے کہ قرأت قرآن پر قادر ہو، اتنی مقدار یا وہ ہو جس پر نماز کا صحیح ہونا موقوف ہو، اس کی تفصیل اصطلاح ”قرأت“ میں دیکھی جائے^(۲)۔

یہ شرط صرف اس وقت معتبر ہے جب کہ مقتدیوں میں کوئی ایسا ہو جو قرأت کر سکتا ہو، لہذا اُمّی (ان پڑھ) کا قاری کی امامت کرنا اور کونگے کا قاری یا ان پڑھ کی امامت کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ قرأت نماز میں مقصود بالذات رکن ہے، لہذا جو اس رکن کی ادائیگی کر سکتا ہو اس کا کسی ایسے شخص کی اقتداء کرنا صحیح نہیں جو اس رکن کو ادا نہ کر سکتا ہو، نیز اس لئے کہ امام ضامن ہے اور مقتدی کی طرف سے قرأت کا متحمل و ذمہ دار ہوتا ہے، ان پڑھ کے لئے ایسا کرنا ممکن نہیں۔ مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”اقتداء“۔

رہا ان پڑھ کا ان پڑھ اور کونگے کی امامت کرنا تو جائز ہے، یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے^(۳)۔

پیچھے رکھو، جیسا کہ اللہ نے ان کو پیچھے رکھا ہے)۔ عورتوں کو پیچھے رکھنے کا حکم دینا ان کے پیچھے نماز پڑھنے سے روکنا ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت ہے: ”ولا تؤمنن امرأۃ رجلاً“^(۱) (کوئی عورت کسی مرد کی امامت نہ کرے)، نیز اس لئے کہ عورت مردوں کی امامت کرے اس میں فتنہ ہے۔

رہا عورت کا عورتوں کی امامت کرنا تو جمہور فقہاء (یعنی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک جائز ہے، اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال حضرت ام ورتہ کی حدیث سے ہے: ”ان النبی ﷺ اذن لها ان تؤمن نساء اهل دارها“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے ان کو اجازت دی تھی کہ وہ اپنے گھرانے کی عورتوں کی امامت کریں)۔

البتہ حنفیہ نے عورت کے لئے عورتوں کی امامت کرنا مکروہ کہا ہے، اس لئے کہ ان کی جماعت واجب یا مستحب میں نقص سے خالی نہیں ہوتی، کیونکہ عورت کے لئے اذان و اقامت مکروہ ہے، اور امام بننے والی عورت کا دوسری عورتوں سے آگے کھڑا ہونا مکروہ ہے، لہذا اگر عورتیں کسی عورت امام کے پیچھے باجماعت نماز پڑھیں تو امام عورت عورتوں کے درمیان کھڑی ہوگی^(۳)۔

= المکتب الاسلامی، ابن حجر نے فتح الباری (۱/ ۳۰۰ طبع المتفقہ) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: ”لا تؤمنن امرأۃ رجلاً“ کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۳۳ طبع الجلی) نے کی ہے بوسیری نے ائرواکد میں کہا ہے اس کی اسناد ضعیف ہے اس لئے کہ علی بن زبیر بن جردان اور عبد اللہ بن محمد عدوی ضعیف ہیں۔

(۲) حدیث ام ورتہ: ”ان النبی ﷺ اذن لها ان تؤمن نساء اهل دارها.....“ کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۹۷ طبع عزت عبید دعاس) اور احمد (۱/ ۳۰۵/ ۶ طبع المنیہ) نے کی ہے حدیث حسن ہے (تفصیل لابن حجر ۲/ ۲۷۲ طبع دارالبحرین)۔

(۳) جوہر الوکیل ۱/ ۷۸، الاختیار ۱/ ۵۹، مراتی الفلاح ص ۱۵۷، الدرستی ۱/ ۳۲۶، ابن ماجہ بن ۱/ ۳۸۸، الخرشنی ۲/ ۲۲، نہایت المحتاج ۲/ ۱۶۷، ۱/ ۸۷، کشاف القناع ۱/ ۷۹، ۲/ ۳۸۰۔

(۱) الدرستی ۱/ ۳۲۶، جوہر الوکیل ۱/ ۷۸۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

(۳) الدرستی ۱/ ۳۲۸، مراتی الفلاح ص ۱۵۷، کشاف القناع ۱/ ۳۸۰، ۲/ ۸۱۔

مالکیہ قول مشہور میں اور شافعیہ قول اصح میں امامت کی صحت کے لئے عذر سے محفوظ و سالم ہونے کی شرط نہیں لگاتے، اس لئے کہ جب ”احداث“ خود ”بتلابہ“ کے حق میں معاف ہیں تو دوسرے کے حق میں بھی معاف ہوں گے^(۱)۔

رہا عذر والے کا عذر والے کی امامت کرنا تو باتفاق فقہاء مطلقاً یا اگر دونوں کا عذر ایک ہو تو جائز ہے^(۲) دیکھئے: ”اقتداء“۔

ز- ارکان نماز کی مکمل ادائیگی پر قدرت:

۱۱- امام کے لئے شرط ہے کہ ارکان نماز کی مکمل ادائیگی پر قادر ہو، یہ اس صورت میں ہے جب کہ صحت مند لوگوں کی امامت کر رہا ہو، لہذا جو شخص اشارہ سے رکوع یا سجدہ کر کے نماز پڑھ رہا ہو، اس کے لئے صحیح نہیں کہ کسی ایسے شخص کی امامت کرے جو رکوع و سجدہ کرنے کی قدرت رکھتا ہے، یہ جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ہے، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے چت یا کروٹ لیٹے ہوئے کی بیٹھے ہوئے مقتدی کی امامت کے صحیح ہونے پر قیاس کرتے ہوئے اسے جائز قرار دیا ہے^(۳)۔

بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے کی امامت کرے اس کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ و حنابلہ اس کو ناجائز کہتے ہیں، کیونکہ اس میں ضعیف پر قوی کی بناء ہے، حنابلہ نے اس سے محلہ کے امام کو مستثنیٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر اس کا مرض ایسا ہو کہ اس کا ختم ہونا متوقع ہو تو اس کی امامت جائز ہے، البتہ حنابلہ نے کہا کہ اگر وہ

نیز ”فأفاء“ (جس کے منہ سے اکثر حرف فاء نکلے)، ”تتمام“ (جس کے منہ سے اکثر حرف تاء نکلے) اور ”لاحسن“ (غلطی کرنے والا) جس کے لحن سے معنی نہ بدلے، ان سب کی امامت شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے^(۱)۔ حنفیہ نے کہا ہے: فافاء، متممة، اور لشغلة (زبان کا سین سے تاء کی طرف یا راء سے غین کی طرف مائل ہونا وغیرہ) امامت سے مانع ہے^(۲)۔

مالکیہ کے یہاں اس طرح کے لوگوں کی امامت میں اختلاف ہے^(۳)۔

و- اعذار سے سالم ہونا:

۱۰- امام اگر صحت مند لوگوں کی امامت کرے تو اس کے لئے شرط ہے کہ وہ اعذار مثلاً سلس البول (پیشاب کے قطرات مسلسل آنا)، مسلسل ہوا خارج ہونے، رستے زخم، اور نکسیر سے پاک ہو، یہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے، شافعیہ کے یہاں ایک روایت یہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عذر والے فراودر حقیقت ”حدث“ کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں، اور محض عذر کی وجہ سے ان کی نماز جائز ہوتی ہے۔ لیکن یہ عذر دوسرے لوگوں تک متجاوز نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں کوئی ضرورت (مجبوری) نہیں، نیز اس لئے کہ امام ضامن ہے، بایں معنی کہ اس کی نماز، مقتدی کی نماز کی ضامن ہوتی ہے، اور کوئی چیز اپنے سے اعلیٰ کی ضامن نہیں ہوتی^(۴)۔

= نہایۃ المحتاج ۲/۱۶۳، ۱۶۴۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۱۶۶، ۱۶۷، کشف القناع ۱/۲۸۳۔

(۲) مرآۃ الفلاح ص ۱۵۷۔

(۳) الدرر السنی ۱/۳۲۹۔

(۴) المحیط والی علی مرآۃ الفلاح ص ۱۵۷، فتح القدیر ۱/۳۱۸، البندیہ ۱/۸۲، مغنی

المحتاج ۱/۲۳۱، کشف القناع ۱/۲۷۶۔

(۱) الدرر السنی ۱/۳۳۰، مغنی المحتاج ۱/۲۳۱۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

(۳) فتح القدیر ۱/۲۲۰، ۲۲۳، ابن ماجہ ۱/۳۹۶، الدرر السنی ۱/۳۲۸، مغنی

المحتاج ۱/۲۳۰، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۲۳، ۲۲۴، کشف القناع

۱/۲۷۶، تحفۃ المحتاج ۲/۲۸۸، اقلیویہ ۱/۲۳۱۔

امامت صلاۃ ۱۲

صلاحتہ“ (۱) (جو شخص لوگوں کی امامت کرے، پھر معلوم ہو کہ اس کو حدیث یا جنابت لاحق تھی تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے)۔

حنابلہ نے تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے: اگر صرف مقتدی اس سے ناواقف ہو اور امام کو اس کا علم ہو تو سب نماز کا اعادہ کریں گے، اور اگر امام و مقتدی سب اس سے ناواقف ہوں، اور انہوں نے نماز پوری کر لی تو صرف مقتدی کی نماز صحیح ہوگی (۲)، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته وتمت للقوم صلاتهم“ (۳) (اگر جنبی نے لوگوں کو نماز پڑھا دی تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے گا، مقتدیوں کی نماز پوری ہو جائے گی)۔
تفصیل کے لئے ”طہارت“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

کھڑا نہ ہو سکے تو اپنا نائب بنا دینا مستحب ہے، لیکن اگر وہ بیٹھ کر ان کی امامت کرے تو اس کی امامت صحیح ہے۔ شافعیہ جواز کے قائل ہیں، یہی اکثر حنفیہ کا قول ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ: ”أن النبي ﷺ صلى آخر صلاة صلاها بالناس قاعدا، والقوم خلفه قيام“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے آخری نماز جس میں آپ ﷺ نے لوگوں کی امامت فرمائی، بیٹھ کر پڑھی، لوگ آپ ﷺ کے پیچھے کھڑے تھے)۔

رہا ارکان کو مکمل ادا نہ کرنے والے کا اپنے جیسے مقتدی کی امامت کرنا تو با اتفاق فقہاء جاز ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: ”اقتداء“۔

ح- نماز کی کسی شرط کے مفقود ہونے سے محفوظ ہونا:

۱۲- امام کے لئے شرط ہے کہ نماز کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے کوئی شرط اس میں مفقود نہ ہو مثلاً نجاست معنوی یا نجاست حسی سے پاک ہونا، لہذا بے وضو یا ناپاک آدمی کی امامت صحیح نہیں اگر اس کا اس کو علم ہو، کیونکہ اس نے قدرت کے باوجود نماز کی ایک شرط میں خلل ڈالا ہے، اس سلسلے میں حدیث اکبر اور حدیث اصغر میں کوئی فرق نہیں، کپڑے، بدن اور جگہ کی نجاست کے درمیان بھی کوئی فرق نہیں۔ مالکیہ و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز پوری ہونے کے بعد امام کے ”حدیث“ کا مقتدی کے علم میں آنا معاف ہے، حنفیہ نے کہا ہے: جس نے کسی امام کی اقتداء کی، پھر معلوم ہوا کہ اس کا امام بے وضو تھا تو وہ نماز کا اعادہ کرے گا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد“

(۱) البناية على الهداية ۳/۳۶۰۔

حدیث: ”من أم قوما ثم ظهر أنه.....“ کا ذکر زیلعی نے نصب الرایہ (۵۸۱۲) میں کیا ہے اور اس کو خیر بقراردیل ہے، یعنی نے ”البناية“ شرح الہدایہ (۳/۳۶۰ طبع دار الفکر) میں اسے ذکر کیا ہے اور کہہ کر غیر معروف ہے البتہ اس سلسلے میں آقا رسول ہیں مثلاً امام محمد نے کتب الآثار (۱/۳۵۹) طبع مجلس علمی البند میں ہر اتیم بن یزید کی سے، انہوں نے عمرو بن دینار سے، انہوں نے حضرت علی سے جنابت کی حالت میں لوگوں کی امامت کرنے والے کے متعلق ان کا یہ قول نقل کیا ہے: امام اپنی نماز کا اعادہ کرے گا، اور مقتدی بھی اعادہ کریں گے، اور عبد الرزاق نے اپنے المصنف (۳/۳۵۱) طبع مجلس علمی میں ہر اتیم بن یزید کی سے، انہوں نے عمرو بن دینار سے، انہوں نے ابو جعفر سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے بحالت جنابت یا بلا وضو لوگوں کو نماز پڑھا دی، تو خود نماز کا اعادہ کیا اور لوگوں سے بھی کہا کہ میرے پیچھے نماز کا اعادہ کرو۔

(۲) البناية على الهداية ۳/۳۶۰، مراتی اخلاص ۳/۱۵۷، ۱۵۸، جوہر الوائیل ۱/۷۸، نہایۃ المحتاج ۲/۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، کشف القناع ۱/۳۸۰۔

(۳) حدیث: ”إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته وتمت للقوم صلاتهم“ کو ابن قدامہ نے المغنی (۲/۷۳) میں نقل کر کے کہا اس کو ابویلیمان محمد بن الحسن حرانی نے اپنے ”جزء“ میں روایت کیا ہے۔

(۱) الدبوتی ۱/۳۲۸، لوطاب ۲/۱۹۷، ابن ماجہ ۱/۳۹۶، فتح القدیر ۱/۳۲۱، مغنی المحتاج ۱/۲۳۰، کشف القناع ۱/۷۷، المغنی ۲/۲۲۳۔
حدیث: ”إن النبي ﷺ صلى آخر صلاة.....“ کی روایت مسلم (۱/۳۱۲ طبع المجلس) نے کی ہے۔

ط-نیت:

۱۳- حنابلہ کے یہاں امام کے لئے شرط ہے کہ وہ امامت کی نیت کرے، چنانچہ حنابلہ نے کہا ہے: جماعت کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ امام نیت کرے کہ وہ امام ہے، اور مقتدی نیت کرے کہ وہ مقتدی ہے۔ اگر کسی نے تنہا تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز شروع کی، پھر دوسرا شخص آ گیا اور اس کے ساتھ نماز میں شریک ہو گیا اور پہلے شخص نے دوسرے کی امامت کی نیت کر لی تو یہ نفل نماز میں درست ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے پاس ایک رات گزاری، حضور ﷺ رات میں نفل پڑھنے کے لئے اٹھے، کھڑے ہو کر آپ ﷺ نے ایک مشک میں سے پانی لے کر وضو کیا، اور پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، آپ ﷺ کو یہ کرنا دیکھ کر میں اٹھا، مشک سے وضو کیا، آپ ﷺ کے بائیں طرف کھڑا ہو گیا، آپ ﷺ نے اپنے پشت کی طرف سے میرا ہاتھ پکڑ کر اس طرح اپنی دائیں طرف براہ کھڑا کر دیا (۱)۔

اگر فرض نماز ہو اور وہ کسی کے آنے کا انتظار کر رہا ہو مثلاً مسجد کا امام ہو، وہ تنہا تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز شروع کر دے، اور کسی آنے والے کا انتظار کرتا رہے کہ اس کے ساتھ نماز ادا کرے، تو یہ بھی جائز ہے (۲)۔ ابن قدامہ کے یہاں مختار یہ ہے کہ فرض نفل کی طرح ہے، اس شخص کے حق میں جس نے تنہا اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع کی، پھر امام ہونے کی نیت کر لی تو اس کی نماز صحیح ہے۔

حنفی نے کہا: مرد کا امامت کی نیت کرنا عورتوں کی اقتداء کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے اگر صرف عورتیں ہوں، یہ رکوع وسجدہ والی

نماز کا حکم ہے، نماز جنازہ کا یہ حکم نہیں، کیونکہ رکوع وسجدہ والی نماز میں عورت کی محاذات کی وجہ سے مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، اگر عورت مرد کی محاذات میں آ جائے، اور اگر مرد نے عورت کی امامت کی نیت نہ کی ہو، البتہ عورت نے مرد کی اقتداء کی نیت کر لی ہو تو یہ مضرت نہیں، مرد کی نماز صحیح ہوگی، عورت کی نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ شرکت بلا نیت ثابت نہیں ہوتی (۱)۔

امام کا امامت کی نیت کرنا مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک شرط نہیں، البتہ جمعہ، لوائی جانے والی نماز اور نذر والی نماز، شافعیہ کے نزدیک اس سے مستثنیٰ ہے، پھر بھی ان کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ امام تمام عی نمازوں میں امامت کی نیت کرے، تاکہ اس کو واجب کہنے والوں کے اختلاف سے نکل سکے، نیز تاکہ امامت اور باجماعت نماز کی فضیلت حاصل کر لے (۲)۔

امامت کا زیادہ حق دار:

۱۴- اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث وارد ہیں: حضرت ابوسعیدؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" (اگر تین آدمی ہوں تو ایک ان کا امام ہو جائے، اور امامت کا سب سے زیادہ حق دار وہ ہے جو قرآن زیادہ پڑھا ہو) اس کی روایت احمد و مسلم اور نسائی نے کی ہے، اور حضرت ابوسعید عقبہ بن عمرو نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هَجْرَةَ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهَجْرَةِ سَوَاءً"

(۱) حدیث حضرت ابن عباسؓ "بت عدد خالصي ميمونة....." کی روایت

بخاری (فتح المبارک ۲/۱۹۰ طبع الاستقیر) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/۲۳۱-۲۳۲۔

(۱) مرآتی افلاح ص ۵۸، فتح القدیر ۱/۳۱۳۔

(۲) بلعہ المساک ۱/۵۱، نہایۃ المحتاج ۲/۲۰۳، ۲۰۵۔

امامت صلاۃ ۱۵

وفضائل جمع ہوں، وہ امامت کے لئے اولیٰ ہے۔

بلا اختلاف سب سے بڑے عالم اور سب سے زیادہ قرأت قرآن والے کو دوسرے لوگوں پر مقدم رکھا جائے گا، گو کہ حاضرین میں کوئی ورع و تقویٰ، عمر اور بقیہ اوصاف میں اس سے افضل ہو^(۱)۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ)^(۲) کی رائے ہے کہ جس کو فقہی مسائل کا علم زیادہ ہو وہ امامت کے لئے زیادہ حفظ قرآن والے سے اولیٰ ہے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے: ”مروا ابابکر

فلیصل بالناس“ (ابوبکر سے کہو: لوگوں کو نماز پڑھائیں)، حالانکہ حضرت ابوبکر سے زیادہ حفظ قرآن والے موجود تھے۔ ہاں ان سے زیادہ صاحب علم کوئی نہ تھا، فرمان نبوی ہے: ”أقرؤکم ابی“^(۳)

(تم میں سب سے بڑی قاری قرآن ابی ہیں)، اور حضرت ابوسعیدؓ نے فرمایا: ہم میں سب سے بڑے عالم ابوبکر تھے۔ یہ حضور ﷺ کا آخری عمل ہے، لہذا یہی قابل اعتماد ہوگا^(۴)، نیز اس لئے کہ علم و فقہ کی ضرورت قرأت قرآن سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ قرأت کی ضرورت صرف ایک رکن کی ادائیگی کے لئے پڑتی ہے، جب کہ فقہ کی ضرورت تمام ارکان، واجبات اور سنن میں پڑتی ہے^(۵)۔

حنابلہ کا کہنا ہے اور یہی حنفیہ میں ابو یوسف کا قول ہے کہ سب سے بڑے عالم کے مقابلہ میں سب سے زیادہ قرأت قرآن والا امامت کے لئے اولیٰ ہے، اس لئے کہ حضرت ابوسعیدؓ کی یہ حدیث

فأقدمهم سنا، ولا یؤمن الرجل الرجل فی سلطانه، ولا یقعد فی بیتہ علی تکرمتہ إلا بإذنه“^(۱) (قوم کی امامت وہ کرے جو قرآن زیادہ جانتا ہو، اگر قرآن میں سب برابر ہوں تو جو سنت زیادہ جانتا ہو، اگر سنت میں سب برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو، اگر ہجرت میں برابر ہوں تو جو عمر میں بڑا ہو، اور کوئی شخص کسی کی حکومت کی جگہ میں جا کر اس کی امامت نہ کرے، اور نہ اس کے گھر میں اس کی مسند پر بیٹھے، مگر اس کی اجازت سے)۔

۱۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کچھ لوگ اکٹھا ہوں، ان میں کوئی صاحب اقتدار و منصب ہو مثلاً امیر، والی و قاضی تو وہی امامت کے لئے سب سے اولیٰ ہے، حتیٰ کہ مالک مکان اور محلہ کے امام سے بھی۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے اندر نماز کے صحیح ہونے کی تمام شرائط موجود ہوں، مثلاً فرض قرأت کے بقدر قرآن یاد ہونا، اور نماز کے ارکان کا علم ہونا، حتیٰ کہ اگر موجود لوگوں میں اس سے بڑا فقیہ یا اس سے بڑا حافظ قرآن ہو تو بھی وہی اولیٰ ہے، اس لئے کہ اس کی ولایت عام ہے، نیز اس لئے کہ حضرت ابن عمر حجاج کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

اور اگر موجود لوگوں میں کوئی صاحب اقتدار نہ ہو تو مالک مکان کو آگے بڑھایا جائے گا، اور محلہ کے امام کو آگے بڑھایا جائے گا اگرچہ کوئی دوسرا اس سے بڑا فقیہ یا بڑا حافظ قرآن یا اس سے زیادہ متقی و پرہیزگار ہو، وہ اگر چاہے تو خود آگے بڑھے یا جس کو جی چاہے آگے بڑھا دے، ہاں مالک مکان کے لئے مستحب ہے کہ اپنے سے افضل کو اجازت دے دے۔

اسی طرح بالاتفاق امامت کے مسئلہ کی بنیاد فضیلت و کمال پر ہے جس میں علم، قرأت قرآن، ورع و تقویٰ، عمر و رازی وغیرہ اوصاف

(۱) حدیث: ”یوم القوم أقرؤهم لكتاب الله.....“ کی روایت مسلم (۱/۲۶۵ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۱) مراتب الصلاح ص ۱۶۳، فتح القدیر ۱/۳۰۱-۳۰۲، نہایت المحتاج ۱/۱۵۵-۱۵۹، جوہر الإطیل ۱/۸۳، کشاف القناع ۱/۴۷۳، بدائع الصنائع ۱/۱۵۷، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۰۶۔

(۲) فتح القدیر ۱/۳۰۳، نہایت المحتاج ۱/۱۵۵، جوہر الإطیل ۱/۸۳۔
(۳) حدیث: ”أقرؤکم ابی“ کی روایت ترمذی (۵/۶۶۳ طبع المجلس) نے کی ہے، یہ حدیث صحیح ہے لا صحابہ لابن حجر (۳/۳۷۷ طبع مطبعتہ المسعادہ)۔

(۴) فتح القدیر ۱/۳۰۳۔
(۵) الخطاوی علی مراتب الصلاح ص ۱۶۳، البدائع ۱/۱۵۷، نہایت المحتاج ۱/۱۵۵۔

امامت صلاۃ ۱۶-۱۷

ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم" (۱) (اگر تین آدمی ہوں تو ایک امام ہو جائے، اور امامت کا سب سے زیادہ حق دار وہ ہے جو قرآن زیادہ پڑھا ہو)۔ نیز اس لئے کہ قرأت ایک ایسا رکن ہے جس سے مغر نہیں، اور علم کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب کوئی مفسد نماز عارض پیش آجائے، تاکہ نماز کی اصلاح ہو سکے، اور ایسا عارض کبھی کبھی پیش آتا ہے (۲)۔

۱۶- اگر علم قرأت، عمر و رازی وغیرہ کے فضائل و اوصاف چند افراد میں متفرق طور پر پائے جائیں تو فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، بعض فقہاء نے علم (سب سے بڑے عالم) کو سب سے زیادہ حفظ قرآن والے پر مقدم رکھا ہے، انہوں نے کہا ہے: حضور ﷺ نے قاری کو مقدم رکھنے کا حکم محض اس لئے فرمایا تھا کہ صحابہ کرام میں جو سب سے زیادہ قرآن پڑھا ہوتا تھا وہ سب سے زیادہ علم والا بھی ہوتا تھا، کیونکہ صحابہ کرام قرآن کے الفاظ کے ساتھ اس کے احکام بھی سیکھتے تھے، یہی جمہور فقہاء کا قول ہے۔ امامت کے لئے اولی ہونے کی اصل حضرت ابو مسعود انصاریؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرؤهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةَ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِنًا" (۳) (قوم کی امامت وہ کرے جو سب سے زیادہ قرآن پڑھا ہو، اگر سب قرأت میں برابر ہوں، تو جس کو سنت کا علم سب سے زیادہ ہو، اگر سنت میں برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو، اور اگر

ہجرت میں برابر ہوں تو جس کی عمر زیادہ ہو)۔

۱۷- علم قرأت میں برابر کی بعد امامت کے لئے اولی کی ترتیب کے بارے میں حنفیہ اور شافعیہ نے کہا ہے کہ سب سے بڑا متقی یعنی جو شبہات سے سب سے زیادہ محتاط ہو اس کو مقدم رکھا جائے گا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبي" (۱) (جس نے کسی متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھی اس نے گویا نبی کے پیچھے نماز پڑھی)، نیز اس لئے کہ ہجرت جس کا ذکر قرأت اور علم سنت کے بعد آیا ہے اس کا وجوب اس حدیث سے منسوخ ہے: "لا هجرة بعد الفتح" (۲) (فتح مکہ کے بعد ہجرت (فرض) نہیں رہی)، انہوں نے ورع (جو گناہوں کے ترک کرنے کا نام ہے) اس کو اس ہجرت کے قائم مقام قرار دیا ہے (۳)۔

اسی کے مثل مالکیہ کی صراحت ہے کہ انہوں نے کہا ہے: أعلم وأقرأ کے بعد اولی وہ ہے جو سب سے زیادہ عبادت گزار ہو (۴) پھر اگر ورع و تقویٰ میں سب برابر ہوں تو جمہور کے نزدیک اس شخص کو مقدم رکھیں گے جو پہلے اسلام لایا ہو، لہذا وہ نوجوان جو بچپن سے مسلمان رہا ہو اس کو نو مسلم بوڑھے پر مقدم رکھیں گے، اور اگر وہ اصلاً و نسباً مسلمان ہوں یا سب ایک ساتھ مشرف بہ اسلام ہوئے ہوں تو ان میں جو سب سے عمر دراز ہو اس کو مقدم رکھیں گے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "وليوكمما أكبر كما سنا" (۵) (تم دونوں کی

(۱) حدیث: "من صلى خلف عالم....." کو زینبی نے نصب الرایہ (۲/۲۶۲ طبع مجلس علمی البند) میں نقل کر کے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔

(۲) حدیث: "لا هجرة بعد الفتح....." کی روایت بخاری (فتح ۳/۶ طبع

استقیہ) اور مسلم (۳/۸۸ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر ۱/۳۰۳، ابن ماجہ ۱/۳۷۳، نہایۃ المحتاج ۱/۷۶۔

(۴) جوہر الاکلیل ۱/۸۳۔

(۵) حدیث: "وليوكمما أكبر كما سنا" کی روایت بخاری (فتح ۱۱۱/۲ طبع

(۱) حدیث: "إذا كانوا ثلاثة....." کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/۲۶۳ طبع

عینی المجلس) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/۳۷۳، فتح القدیر ۱/۳۰۱۔

(۳) حضرت ابو سعید کی حدیث کی تخریج (فقہ ۱۳) کے تحت گذر چکی۔

امامت صلاحۃ ۱۸-۱۹

اعلیٰ ہو، پھر جو زیادہ متقی و پرہیزگار ہو، اور اگر ان تمام اوصاف میں برابر ہوں تو ان میں قرعہ اندازی کی جائے گی، حنا بلہ کے نزدیک خوبصورت ہونے کی وجہ سے آگے نہیں بڑھایا جائے گا، اس لئے کہ امامت میں اس کا کوئی دخل یا اثر نہیں ہے (۱)۔

یہ آگے بڑھانا محض استخبا ب کے طور پر ہے، شرط یا وجوب کے طور پر نہیں، لہذا اگر مفضول (غیر افضل) کو مقدم کر دیا جائے تو بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ نماز کے صحیح ہونے کی تمام شرائط اس میں موجود ہوں، لیکن یہ حنا بلہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ ان اوصاف کو ذکر کرنے اور ان کے ساتھ اولیٰ ہونے کو جوڑنے کا مقصد کثرت جماعت ہے، لہذا جس کے اندر کمال زیادہ ہوگا وہی افضل ہے، کیونکہ لوگوں کی رغبت اس میں زیادہ ہوتی ہے (۲)۔

امام و مقتدی کے وصف میں اختلاف:

۱۹- اصل یہ ہے کہ امام اگر مقتدی کے مقابلہ قوی حالت والا یا اس کے برابر کی حالت کا ہو تو اس کی امامت بالاتفاق صحیح ہے، لیکن اگر ضعیف حالت والا ہو مثلاً امام نفل پر ہر ہا ہو اور مقتدی فرض پر ہر ہا ہو، یا امام معذور ہو، اور مقتدی صحیح سالم ہو، یا امام مثلاً قیام پر قادر نہ ہو، جب کہ مقتدی اس پر قادر ہو تو فقہاء کی مختلف آراء ہیں، جو اجمالی طور پر یہ ہیں:

اول: مسح کرنے والے کا دھونے والی کی امامت کرنا اور مسافر کا مقیم کی امامت کرنا بالاتفاق صحیح ہے، اور تیمم کرنے والے کا وضو کرنے والے کی امامت کرنا جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ اور حنا بلہ) کے نزدیک جائز ہے، شافعیہ نے اس جواز میں یہ قید لگائی ہے کہ امام پر نماز کا اعادہ

امامت وہ کرے جو تم میں سب سے بڑا ہو، اس لئے کہ بڑی عمر کے آدمی کے دل میں خشوع عادتاً زیادہ ہوتا ہے، اس کو آگے بڑھانے میں جماعت بڑی ہوگی (۱)۔

۱۸- اگر سب لوگ سابقہ اوصاف و خصوصیات یعنی علم، قرأت، تقویٰ اور عمر میں برابر ہوں تو حنفیہ نے کہا ہے: جس کے اخلاق سب سے عمدہ ہوں اس کو آگے بڑھایا جائے گا، اس لئے کہ اخلاق کا عمدہ ہونا فضیلت کے باب سے ہے، اور امامت کی بنیاد فضیلت پر ہے، اور اگر اس میں سب برابر ہوں تو سب سے زیادہ کو آگے بڑھایا جائے، اس لئے کہ اس کے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے لوگوں کی رغبت زیادہ ہوتی ہے، پھر سب سے عالی نسب والے، پھر سب سے صاف ستھرے کپڑے والے کو ترجیح دی جائے گی، اور اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو ان کے مابین قرعہ اندازی کی جائے گی (۲)۔

مالکیہ نے کہا ہے: عمر کے لحاظ کے بعد سب سے اعلیٰ نسب والے کو پھر سب سے خوبصورت کو پھر سب سے زیادہ اعلیٰ اخلاق والے کو پھر سب سے عمدہ کپڑے والے کو ترجیح دی جائے گی (۳)۔

مالکیہ کی طرح شافعیہ نے کہا کہ سب سے اعلیٰ نسب والے کو پھر سب سے زیادہ صاف ستھرے کپڑے اور بدن والے، خوش آواز و نیک صفت وغیرہ کو بڑھایا جائے گا، پھر ان میں قرعہ اندازی کی جائے گی (۴)۔

حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر قرأت و فقہ میں برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو، پھر جس کی عمر زیادہ ہو، پھر جس کا نسب

= المتفقہ (۱) نے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱/۳۷۳، نہایۃ المحتاج ۱/۱۷۸، جوہر الإطیل ۱/۸۳۔

(۲) البدائع ۱/۱۵۸، ابن عابدین ۱/۳۷۵۔

(۳) جوہر الإطیل ۱/۸۳۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۲/۱۷۶-۱۷۸، امہد ب ۱/۱۰۲، ۱۰۳۔

(۱) المغنی ۲/۱۸۲-۱۸۵، کشاف القناع ۱/۷۱، ۷۲، ۷۳۔

(۲) سابقہ مراجع، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۳، المغنی ۲/۱۸۵۔

امامت صلاۃ ۲۰

واجب نہ ہو^(۱)۔

بائیں طرف کھڑے ہو گئے، حضور ﷺ نے ان دونوں کے ہاتھوں کو پکڑا اور اپنے پیچھے کھڑا کیا، نیز اس لئے کہ امام کو ایسی حالت میں رہنا چاہئے کہ دوسرے سے ممتاز رہے، اور آنے والے کو اشتباہ نہ ہو تاکہ اس کی اقتداء کر سکے۔

اگر امام صف کے اندر یا صف کے دائیں طرف کھڑا ہو جائے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے، اس لئے کہ اس نے سنت کو ترک کر دیا، حنا بلہ کی رائے ہے کہ امام کے بائیں طرف کھڑے ہونے والے کی نماز باطل ہے اگر امام کے دائیں طرف کوئی نہ ہو^(۱)۔

اگر امام کے ساتھ ایک مرد یا بچہ ہو جو نماز کو سمجھتا ہو، تو امام اس کے بائیں طرف کھڑا ہوگا، اور مقتدی امام کے دائیں طرف کھڑا ہوگا، اس لئے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے: ”أنه وقف عن يسار النبي ﷺ فأداره إلى يمينه“^(۲) (وہ حضور ﷺ کے بائیں طرف کھڑے ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو گھما کر اپنی دائیں طرف کھڑا کر دیا)۔ اور اس حالت میں مستحب یہ ہے کہ مقتدی تھوڑا سا پیچھے کھڑا ہو، اس لئے کہ امام سے آگے بڑھنے کا اندیشہ ہے، اور اگر مقتدی امام کے بائیں طرف یا اس کے پیچھے کھڑا ہو جائے تو

دوم: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نفل پڑھنے والے کا فرض پڑھنے والے کی امامت کرنا اور فرض پڑھنے والے کا دوسرا فرض پڑھنے والے کی امامت کرنا ناجائز ہے، اور بچہ کا فرض نماز میں بالغ کی امامت کرنا، معذور شخص کا صحیح و سالم کی امامت کرنا، برہنہ شخص کا لباس پہننے ہوئے شخص کی امامت کرنا، اور کسی رکن کی مکمل ادائیگی سے عاجز کا اس رکن کی ادائیگی کر سکنے والے کی امامت کرنا صحیح نہیں، بعض فروعات میں اختلاف و تفصیل ہے، ہاں مذکورہ بالا اشخاص کا اپنے جیسے افراد کی امامت کرنا با اتفاق فقہاء جائز ہے^(۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”اقتداء“۔

امام کے کھڑے ہونے کی جگہ:

۲۰- اگر امام کے ساتھ دو یا دو سے زیادہ نمازی ہوں تو امام ان سے آگے بڑھ کر کھڑا ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور امت کا عمل یہی ہے، روایت میں آیا ہے: ”أن جابرا وجبارا وقف أحدهما عن يمين النبي ﷺ والآخر عن يساره، فأخذ بأيديهما حتى أقامهما خلفه“^(۳) (حضرت جابر و جبار میں سے ایک شخص حضور ﷺ کی دائیں طرف اور دوسرے صاحب حضور ﷺ کی

(۱) البدائع ۱/۱۵۸، کشاف القناع ۱/۳۸۵، المہذب ۱/۷۸، جوہر لا کلیل ۱/۸۳۔

(۲) حدیث حضرت ابن عباسؓ: ”أنه وقف عن يسار النبي ﷺ.....“ کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے بخاری کے الفاظ یہ ہیں: ”بیت فی بیت خالی ميمونة، فصلی رسول الله ﷺ العشاء، ثم جاء فصلی أربع ركعات، ثم لام، ثم قام، فجلست فقامت عن يساره فجعلني عن يمينه.....“ (میں نے اپنی خالہ حضرت ميمونة کے گھر رات گزارى، حضور ﷺ نے نماز عشاء ادا کی، پھر تشریف لائے اور چار رکعات ادا کی، پھر سو گئے، پھر اٹھے، میں بھی آ کر آپ ﷺ کے بائیں طرف کھڑا ہو گیا، آپ ﷺ نے مجھے اپنی دائیں طرف کر دیا) (فتح الباری ۲/۱۹۰ طبع المکتبہ صحیح مسلم ۱/۵۲۵، ۵۲۶ طبع مکتبہ المدینہ)۔

(۱) فتح القدير ۱/۳۲۰-۳۲۳، ابن ماجہ ۱/۳۹۶، البندرية ۱/۸۵، الدرستی ۱/۳۲۹، لوطاب ۱/۳۳۸، جوہر لا کلیل ۱/۲۳، ۲۶، ۷۸، معنی المحتاج ۱/۲۳۸، ۲۳۰، ۲۶۹، کشاف القناع ۱/۳۷۳-۳۸۳۔

(۲) فتح القدير ۱/۳۱۰، ۳۱۸، ۳۲۳، الریاضی ۱/۳۰، ابن ماجہ ۱/۳۷۰، الدرستی ۱/۳۲۸، ۳۳۳، المواق ۱/۵۰۷، جوہر لا کلیل ۱/۷۸، ۸۰، معنی المحتاج ۱/۲۳۱، ۲۵۳، کشاف القناع ۱/۳۷۶، ۳۸۳، معنی لابن قدامہ ۱/۲۲۹، ۲۲۵۔

(۳) حدیث حضرت جابر و جبار..... کی روایت مسلم (۳/۲۳۰۶-۲۳۰۵ طبع المکتبہ المدینہ) نے کی ہے۔

۲۲- امام کا مقتدیوں سے پیچھے ہٹ کر کھڑا ہونا جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ناجائز ہے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے: "إنما جعل الإمام ليؤتم به" (۱) (امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ لوگ اس کی پیروی کریں)، پیروی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اتباع کریں، اور آگے بڑھنے والا تابع نہیں ہوتا (۲)۔

مالکیہ نے امام کا پیچھے کھڑا ہونا جائز قرار دیا ہے اگر مقتدیوں کے لئے ارکان میں امام کی متابعت و پیروی کرنا ممکن ہو، تاہم انہوں نے صراحت کی ہے کہ مقتدی کا امام سے آگے بڑھنا یا اس کے برابر کھڑا ہونا بلا ضرورت مکروہ ہے (۳)۔

آگے اور پیچھے ہونے میں کھڑے ہونے والے کے لئے اِیْرٰی کا، پیٹھے ہوئے کے لئے سَرین کا اور کروٹ لیٹے ہوئے کے لئے پہلو کا اعتبار ہے (۴)۔

۲۳- امام کے کھڑے ہونے کی جگہ کا مقتدیوں کے کھڑے ہونے کی جگہ سے اونچی ہونا بالاتفاق مکروہ ہے، ہاں اگر امام مقتدیوں کو طریقہ بتانا چاہتا ہے تو سنت یہ ہے کہ امام کسی اونچی جگہ کھڑا ہو، یہ شافعیہ کے نزدیک ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا اور فرمایا: "أيها الناس: إنما فعلت هذا لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي" (۵) (لوگو! میں نے ایسا اس لئے کیا ہے تاکہ تم میری پیروی کرو، اور میری نماز کو سیکھو)، لیکن اگر امام کا مقصد بڑائی کا

کراہت کے ساتھ جائز ہے (۱)، البتہ حنابلہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو جائے گی، جیسا کہ آچکا ہے۔

اور اگر امام کے ساتھ ایک عورت ہو تو امام اس کو اپنے پیچھے کھڑا کرے گا، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "أخروهن من حيث أخروهن الله" (۲) (ان کو پیچھے رکھو جیسا کہ اللہ نے ان کو پیچھے رکھا ہے)۔

اگر امام کے ساتھ ایک مرد اور ایک عورت ہوں تو امام مرد کو اپنے دائیں طرف اور عورت کو اپنے پیچھے کھڑا کرے گا، اور اگر دو مرد ہوں اور ایک عورت ہو تو مردوں کو اپنے پیچھے اور عورت کو ان دونوں مردوں کے پیچھے کھڑا کرے گا (۳)۔

۲۱- سنت طریقہ یہ ہے کہ عورتوں کی امامت کرنے والی عورت ان کے بیچ میں کھڑی ہو، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ و ام سلمہ نے عورتوں کی امامت کی تو ان کے بیچ میں کھڑی ہوئیں (۴) یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے (۵)۔

جب کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عورت کی امامت ناجائز ہے کہ عورت ہی کی امامت کرے، فرض میں ہو یا نفل میں، جیسا کہ شرائط امامت کے ضمن میں گزر چکا ہے (۶)۔

(۱) کشاف القناع، ۳۸۶/۱، البدایع، ۱۵۹/۱۔

(۲) حدیث: "أخروهن من حيث....." کی تخریج (فقہ ۸) میں گذر چکی۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ، ۸۸/۱، القوانین لابن جزئی، ص ۳۹، اعلیٰ بی، ۲۹۶/۱، المہذب، ۱۰۶/۱، ۱۰۷/۱، کشاف القناع، ۳۸۸/۱، المغنی، ۲/۲۰۳۔

(۴) حدیث ماکنکی روایت عبد الرزاق (۳۱/۳ طبع مجلس العلمی) نے کی ہے نووی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور حدیث ام سلمہ کی روایت عبد الرزاق (۱۳۰/۳) نے کی ہے اور نووی نے اس کو بھی صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۳۱/۲ طبع مجلس العلمی) میں ہے۔

(۵) الاختیار، ۵۹/۱، المہذب، ۱۰۷/۱، کشاف القناع، ۳۸۷/۱، المغنی، ۳/۱۹۹، ۲۰۲۔

(۶) جوہر لکھنوی، ۷۸/۱، الدسوقی، ۳۲۶/۱۔

(۱) حدیث: "إنما جعل الإمام ليؤتم به....." کی روایت بخاری (فتح الباری، ۱۳/۲ طبع المنقح) نے کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ، ۳۷۰/۱، البدایع، ۱۵۹/۱، المہذب، ۱۰۷/۱، المغنی المحتاج، ۲۳۵/۱، المغنی، ۲/۲۱۳، کشاف القناع، ۳۸۶/۱۔

(۳) بلغة المسالك، ۳۵۷/۱، الفواکیر الدروانی، ۲۳۶/۱۔

(۴) سابقہ مراجع۔

(۵) حدیث: "أيها الناس ابي صنعت هذا لتأتموا بي....." کی روایت مسلم (۳۸۷/۱ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

امامت صلاۃ ۲۴

لگایا جائے، نیز بے ریش لڑکا، سفید فاج زدہ، برص زدہ جس کا برص بہت زیادہ ہو، کی امامت مکروہ ہے^(۱)، اور اس لئے کہ ان لوگوں کو آگے بڑھانے میں جماعت کو تنفر کرنا ہے، ہاں اگر یہ خود سے امامت کے لئے آگے بڑھ جائیں تو جائز ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”صلوا خلف کل بر وفاجر“^(۲) (ہر نیک و بد کے پیچھے نماز پڑھو)۔

ان لوگوں کے حق میں کراہت کی وجہ مذکورہ نقائص و خامیاں ہیں، لہذا اگر یہ خامیاں نہ پائی جائیں مثلاً دیہاتی شہری سے، غلام آزاد سے، ولد ازنا پاک دامن کے لڑکے سے افضل ہو اور اندھا بینا سے افضل ہو تو کراہت ختم ہو جائے گی، ہاں فاسق اور بدعتی کی امامت کسی حال میں کراہت سے خالی نہیں حتیٰ کہ بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ان دونوں کو امامت کے لئے آگے بڑھانا مکروہ ہے^(۳)۔

مالکیہ نے کہا ہے: ہاتھ یا پاؤں کٹے، لٹھے اور اعرابی کا دوسرے کی امامت کرنا مکروہ ہے کہ اعرابی زیادہ قرآن پڑھے ہو، نیز بتلائے سلس البول و پھوڑے پھنسی والے شخص کا صحت مند کی امامت کرنا مکروہ ہے، اور اس شخص کی امامت مکروہ ہے جس کو بعض نمازی ناپسند کرتے ہوں۔ اور اگر سارے یا اکثر یا اہل فضل و کمال (کو کہ تھوڑے ہوں) اس کو ناپسند کرتے ہوں تو اس کی امامت حرام ہے، اس لئے کہ حدیث رسول اللہ ﷺ میں ہے: ”لعن رسول

اظہار ہو تو ممنوع ہے۔ حنا بلہ کے نزدیک معمولی اونچائی میں کوئی حرج نہیں۔ انہوں نے اس کی حد نمبر کا ایک زینہ بتایا ہے۔ حنفیہ کے یہاں معتقد قول میں مکروہ اونچائی کی حد ایک ذراع کے بقدر ہے (یعنی ڈیڑھ فوٹ)^(۱)۔

ان مسائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”صلاۃ الجماعۃ“ نیز اصطلاح ”اقتداء“۔

جن کی امامت مکروہ ہے:

۲۴- مسئلہ امامت کی بنیاد فضل و کمال پر ہے، لہذا جس کے اندر کمال زیادہ ہو وہی افضل ہے، اگر مفضول (غیر افضل) فاضل سے آگے بڑھ جائے تو جائز ہے، لیکن مکروہ ہے، اور اگر فاضل مفضول کو آگے بڑھنے کی اجازت دے دے تو مکروہ نہیں، اس حد تک فقہاء کے یہاں اتفاق ہے^(۲)۔ ”اولویت“ کی بحث میں اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

پھر حنفیہ نے کہا ہے: غلام کو امامت کے لئے آگے بڑھانا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ تعلیم و تعلم کے لئے فارغ نہیں ہوتا، اعرابی (گنوار) یعنی دیہات کے رہنے والے کو آگے بڑھانا بھی مکروہ ہے، اس لئے کہ اس پر جہل و ناواقفیت کا غلبہ ہوتا ہے، اور فاسق کو امامت کے لئے بڑھانا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ اپنے دینی امور کا خیال نہیں رکھتا، اور اندھے کو امامت کے لئے بڑھانا مکروہ ہے اس لئے کہ وہ نجاست سے محتاط نہیں رہتا، اسی طرح ”ولد ازنا“ کی امامت اور ایسے بدعتی کی امامت مکروہ ہے جس کی بدعت کی وجہ سے کفر کا حکم نہ

(۱) ابن ماجہ بن ۱/۳۷۶، ۳۷۸، ۳۷۹، الاختیار ۱/۵۸۔

(۲) حدیث: ”صلوا خلف کل بر وفاجر.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/۳۹۸ طبع عزت عبید ماس) اور دارقطنی (۵۶/۳ طبع دارالحسن) نے کی ہے اور الفاظ دارقطنی کے ہیں۔ ابن حجر نے کہا: منقطع ہے (تخصیص الجہیر ۳/۵۷۲ طبع دارالحسن)۔

(۳) الاختیار ۱/۸۵، ابن ماجہ بن ۱/۳۷۶۔

(۱) ابن ماجہ بن ۱/۳۹۳، المہذب ۱/۱۰۷، الدرستی ۱/۳۳۶، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۰۹، ۲۱۰، الطحاوی علی مرآتی الفلاح ص ۱۹۸۔

(۲) کشاف القناع ۱/۳۷۳، البدائع ۱/۱۵۷، ۱۵۸، الفتاویٰ البندیہ ۱/۸۳، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۸۵، نہایت المحتاج ۲/۷۳، جوہر لا طویل ۱/۸۳۔

امامت صلاۃ ۲۵

جس سے معنی میں تبدیلی نہ ہو، نیز جس کو مرگی آتی ہو، اور جس کی امامت کے صحیح ہونے میں اختلاف ہو، ان سب کی امامت مکروہ ہے، اسی طرح اَکَلَف (غیر مختون) اور جس کے دونوں ہاتھ یا ایک ہاتھ، دونوں پیر یا ایک پیر کٹا ہوا ہو، فَا فَاء (جس کی زبان سے بکثرت حرف فاء نکلے)، اور تَمْتَام (جس کی زبان سے بکثرت حرف تاء نکلے) کی امامت مکروہ ہے، نیز ان لوگوں کی امامت کرنا مکروہ ہے جن میں اکثر لوگ امام کو اس کے دینی نقص یا فضیلت میں کمی کے سبب ناپسند کرتے ہوں، اور کوئی حرج نہیں کہ ولد زنا، لقیط (پڑا ہوا بچہ) لعان کے ذریعہ نسب کا انکار کئے ہوئے بچے، خصی اور اعرابی (گنوار) امامت کریں، اگر وہ دینی لحاظ سے اچھے اور امامت کے اہل ہوں (۱)۔

کراہت کا یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ دوسرے لوگ امامت کرنے کے لئے موجود ہوں، ورنہ بالاتفاق ان کی امامت مکروہ نہیں ہے (۲)۔

نماز شروع کرنے سے قبل امام کا کام:

۲۵- جب امام نماز شروع کرنا چاہے تو مؤذن کو اتقامت کہنے کی اجازت دے، کیونکہ حضرت بلالؓ حضور ﷺ سے اتقامت کے لئے اجازت لیتے تھے، مسنون ہے کہ امام نماز کے لئے اس وقت کھڑا ہو جب ”حییٰ علی الفلاح“ کہا جائے یا جب مؤذن ”قد قامت الصلاة“ کہے یا اتقامت کے ساتھ یا اس کے بعد حسب طاقت کھڑا ہو، جیسا کہ فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، اور اگر امام مسافر ہو تو مقتدیوں کو اس کی خبر کر دے تاکہ ان کو اس کے حال کا علم رہے۔ نماز پوری کرنے کے بعد بھی مقتدیوں کو اپنے متعلق بتانا درست ہے تاکہ

اللہ ثلاثۃ : رجل أم قوما وهم له کارهون.....“ (۱)
(رسول اللہ ﷺ نے تین لوگوں پر لعنت فرمائی ہے: ایک وہ شخص جو لوگوں کی امامت کرے حالانکہ لوگ اس کو ناپسند کریں.....)، نیز خصی، تہمت زدہ، اَکَلَف (غیر مختون) ولد الزنا اور مجہول الحال میں سے کسی کو مستقل امام بنانا مکروہ ہے (۲)۔

شافعیہ نے کہا: فاسق و غیر مختون کی امامت مکروہ ہے، اگرچہ وہ بالغ ہو، اسی طرح بدعتی کی امامت اور اس شخص کی امامت مکروہ ہے جس کو اکثر لوگ اس میں موجود کسی شرعی عیب کی وجہ سے ناپسند کریں، نیز تَمْتَام (جس کی زبان سے اکثر تاء نکلے)، فَا فَاء (جس کی زبان سے اکثر فاء نکلے) اور اعراب کی ایسی غلطی کرنے والا جس سے معنی نہ بدلے، ایسے لوگوں کی امامت مکروہ ہے، البتہ اندھا اور بینا امامت میں برابر ہیں، کیونکہ ان دونوں کی فضیلت ہم پلہ ہے، اس لئے کہ اندھا کوئی مشغول کرنے والی چیز نہیں دیکھتا، جس کی وجہ سے اس میں خشوع زیادہ ہوتا ہے، جب کہ بینا گندگی کو دیکھتا ہے، لہذا وہ اس سے بخوبی احتیاط کر سکتا ہے، غلام کے مقابلہ میں آزاد کی، بہرے کے مقابلے میں سننے والے کی، خصی (آخت) اور محبوب (جس کا عضو متاسل کٹا ہوا ہو) کے مقابلہ میں ”فحل“ (مکمل مردانگی رکھنے والا) کی، اور بادیہ میں رہنے والے کے مقابلہ میں آبادی میں رہنے والے کی امامت زیادہ بہتر ہے (۳)۔

حنابلہ نے کہا ہے: اندھے، بہرے اور ایسی غلطی کرنے والے

(۱) حدیث: ”لعن رسول اللہ ثلاثۃ.....“ کی روایت ترمذی (۱۹۱/۲) طبع المجلسی نے کی ہے ترمذی نے کہا: محمد بن قاسم (جو اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی ہیں) پر امام احمد بن حنبل نے کلام کیا ہے اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے وہ حافظ نہیں، عراقی نے بھی ان کی تصحیح کی ہے۔

(۲) جوہر لؤلؤ، ۱/ ۷۸، ۷۹۔

(۳) نہایۃ المحتاج، ۲/ ۱۶۸-۱۷۳۔

(۱) المغنی، ۲/ ۱۹۶، ۲۲۹-۲۳۰، کشاف القناع، ۱/ ۳۷۵-۳۸۳۔

(۲) ساہقہ مراجع۔

وہ اپنی نماز مکمل کر لیں۔ یہ بھی مسنون ہے کہ مقتدیوں کو صف برابر کرنے کا حکم دے اور دائیں بائیں گھوم کر کہے: ”برابر کھڑے ہو جائیں، صفیں سیدھی کر لیں“^(۱)۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن مسلم کی روایت میں ہے کہ ایک دن میں نے حضرت انس بن مالک کے برابر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی، انہوں نے فرمایا: معلوم ہے کہ یہ لکڑی کیوں بنائی گئی؟ میں نے کہا: بخدا مجھے اس کا علم نہیں، تو انہوں نے فرمایا: حضور ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو اس کو اپنے داہنے ہاتھ میں لیتے اور فرماتے: ”اعتدلوا وسووا صفوفکم“ (برابر ہو جاؤ اور اپنی صفیں سیدھی کر لو) پھر اس کو اپنے بائیں ہاتھ میں لیتے اور فرماتے: ”اعتدلوا وسووا صفوفکم“ (برابر ہو جاؤ، اور اپنی صفیں سیدھی کر لو)۔ ایک روایت میں ہے: ”اعتدلوا فی صفوفکم وتراصوا، فانی آراکم من وراء ظہوری“^(۲) (صفوں میں برابر برابر کھڑے رہو، مل کر کھڑے رہو، اس لئے کہ میں تمہیں اپنے پیچھے سے دیکھتا ہوں)۔

دوران نماز امام کی ذمہ داری:

الف- جہری یا سری قرأت کرنا:

۲۶- فجر میں اور مغرب و عشاء کی ابتدائی دونوں رکعتوں میں (اداء ہوں یا قضاء) جہری قرأت کرے گا، یہی حکم جمعہ، عیدین، تراویح اور تراویح کے بعد وتر کا ہے۔ ان کے علاوہ نمازوں میں سری قرأت

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۲۲، کشاف القباۃ ۱/۳۲۷، المہذب ۱/۱۰۲، المغنی ۱/۳۱۷، جوہر لاکلیل ۱/۳۷۔

(۲) حدیث: ”اعتدلوا وسووا صفوفکم“ کی روایت ابو داؤد (۱/۲۳۳ طبع عزت عمید دہاس) نے کی ہے۔

حدیث: ”اعتدلوا فی صفوفکم“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۰۸ طبع استقویہ) نے کی ہے۔

کرے گا۔

جہری نماز میں جہری قرأت کرنا اور سری نماز میں سری قرأت کرنا امام کے ذمہ حنفیہ کے نزدیک واجب اور دوسرے ائمہ کے نزدیک سنت ہے^(۱)، اس کی تفصیل اصطلاح ”قرأت“ میں ہے۔

ب- ہلکی نماز پڑھانا:

۲۷- امام کے لئے مسنون ہے کہ اعمال نماز کی مکمل ادائیگی کے ساتھ قرأت و اذکار میں تخفیف کرے، اور ادنیٰ درجہ کمال کے ساتھ ادا کرے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا صلی أحدکم بالناس فلیخفف، فإن منہم السقیم والضعیف والکبیر“^(۲) (جب تم میں سے کوئی لوگوں کو نماز پڑھائے تو ہلکی نماز پڑھائے، اس لئے کہ جماعت میں بیمار، کمزور اور بوڑھے ہوتے ہیں)، نیز حضرت معاذ کی حدیث ہے کہ وہ نماز پڑھانے میں لمبی قرأت کرتے تھے تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا: ”أفتان أنت یا معاذ، صل بالقوم صلاة أضعفہم“^(۳) (اے معاذ! کیا تم فتنہ پیدا کرنے والے ہو؟ لوگوں کو نماز پڑھاؤ تو سب سے کمزور کا خیال رکھا کرو)۔ ہاں اگر جماعت کے شرکاء کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ لمبی نماز پڑھنے کو ترجیح دیتے ہیں تو مکروہ نہیں، اس لئے کہ ممانعت انہیں کی

(۱) فتح القدیر و جامعہ الصحابہ ۱/۲۳۲، ۲۸۱، ابن ماجہ ۱/۳۵۸، جوہر لاکلیل ۱/۳۹، المہذب ۱/۸۱، کشاف القباۃ ۱/۳۳۰۔

(۲) حدیث: ”إذا صلی أحدکم بالناس فلیخفف، فإن منہم السقیم والضعیف والکبیر“ کی روایت بخاری (فتح ۱/۱۹۹ طبع استقویہ) اور مسلم (۱/۳۳۱ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أفتان أنت یا معاذ، صل بالقوم صلاة أضعفہم“ کی روایت بخاری (فتح ۱/۱۹۲ طبع استقویہ) اور مسلم (۱/۳۳۹ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

نائب مقرر کر دے جو ان کی نماز پوری کر دے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے^(۱)۔

نائب مقرر کرنے کے طریقہ، اس کی شرائط و اسباب میں تفصیل و اختلاف ہے جس کو اصطلاح ”اختلاف“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

نماز سے فراغت کے بعد امام کیا کرے؟

۳۰- مستحب ہے کہ امام اور مقتدی نماز کے بعد اللہ کا ذکر اور دعاء ماثورہ پڑھیں مثلاً صحیحین کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر فرض نماز کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے: ”لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير..... الخ“^(۲)، نیز مستحب ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد دائیں یا بائیں طرف گھوم کر لوگوں کی طرف رخ کر لے، اگر اس کے سامنے میں کوئی (نماز میں) نہ ہو، اس لئے کہ حضرت سمرہؓ کی روایت میں ہے: ”كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه“^(۳) (جب رسول اللہ ﷺ کسی نماز سے فارغ ہوتے تو ہماری طرف رخ کر لیتے تھے)۔

امام کے لئے قبلہ رخ ہو کر اپنی حالت پر بیٹھے رہنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: ”أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه إلا مقمار أن يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال

(۱) ابن ماجہ بن ۱/۲۲۲، ۵۶۲، السنن ۱/۳۵۰، شرح الروض ۱/۵۲، نہایت المحتاج ۲/۳۳۶، المغنی ۲/۱۰۲۔

(۲) حدیث: ”كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۲۵ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”كان إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۲۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

خاطر ہے، اور جب وہ خود راضی ہیں تو کوئی حرج نہیں۔

اس قدر جلدی جلدی نماز پڑھانا مکروہ ہے کہ مقتدی سنت طریقہ پر نماز ادا نہ کر سکیں، مثلاً رکوع و سجدہ میں تین تین تسبیحات کہنا اور آخری تشهد میں مسنون طریقہ کو ادا کرنا ان کے لئے ممکن نہ رہے^(۱)۔

ج- مسبوق کا انتظار کرنا:

۲۸- اگر امام کو بحالت رکوع احساس ہو کہ کوئی نماز میں شامل ہو رہا ہے تو کچھ دیر اس کا انتظار کر سکتا ہے لیکن اس قدر کہ مقتدیوں کو گراں نہ گزرے، یہ جنابلہ کے نزدیک ہے، اور شافعیہ کے یہاں اصح یہی ہے، اس لئے کہ یہ نفع بخش انتظار ہے اور اس میں گرائی نہیں، لہذا یہ مشروع ہوگا جیسے رکعت کو لمبا کرنا، اور نماز کو بلکی کرنا، اور یہ ثابت ہے کہ حضور ﷺ پہلی رکعت اس قدر لمبی کرتے تھے کہ کسی پاؤں کی آہٹ سنائی نہ دے، اور حضور ﷺ لوگوں کی آمد کا انتظار کرتے تھے، جب دیکھتے کہ سب لوگ جمع ہو گئے ہیں تو جلد نماز شروع کر دیتے، اور جب دیکھتے کہ لوگ نہیں آئے، دیر کر رہے ہیں تو تاخیر کرتے تھے۔

یہ چیز حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے اور شافعیہ کے یہاں کراہت کا قول اصح کے بالمقابل ہے^(۲)۔

د- نائب مقرر کرنا:

۲۹- اگر امام کو کوئی ایسا عذر لاحق ہو جائے جس سے مقتدیوں کی نماز باطل نہیں ہوتی تو امام کے لئے جائز ہے کہ کسی مقتدی کو اپنا

(۱) الاختیار ۱/۵۷، ۵۸، المہرب ۱/۱۰۲، ۱۰۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۲۳۶، ۲۳۷، جوہر لإکلیل ۱/۵۰، السنن ۱/۲۳۷، کشاف القناع ۱/۳۶۸۔

(۲) المہرب ۱/۱۰۲، ۱۰۳، جوہر لإکلیل ۱/۷۷، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۳۶، ابن ماجہ بن ۱/۳۳۳، ۳۳۴۔

امامت صلاۃ ۳۱-۳۲

روایت میں آیا ہے: ”أن النبي ﷺ صلى بأهل مكة ركعتين، ثم قال لهم: صلوا أربعا فإنا سفر“ (۱) (حضور ﷺ نے اہل مکہ کو دو رکعتیں پڑھائیں، پھر ان سے فرمایا: تم لوگ چارپوری کر لو، اس لئے کہ ہم مسافر ہیں)۔

حنفیہ نے جن نمازوں کے بعد سنت ہے اور جن کے بعد سنت نہیں، دونوں میں فرق کرتے ہوئے کہا ہے: اگر فرض نماز ایسی ہو کہ اس کے بعد سنت نہیں ہے مثلاً فجر اور عصر تو امام کو اختیار ہے چاہے کھڑا ہو جائے، اور اگر چاہے تو بیٹھ کر دعاء کرے، البتہ اپنے بیٹھنے کی شکل بدل لے یا اپنی جگہ سے ہٹ جائے، اور اگر نماز کے بعد سنت ہے تو بیٹھے رہنا مکروہ ہے، بلکہ اٹھ کھڑا ہو اور اپنی جگہ سے ہٹ جائے، پھر نفل پڑھے۔

حنفیہ کے نزدیک اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ فرض کے بعد سنتوں کی مشروعیت نقص کی تلافی کے لئے ہے تاکہ وہ آخرت میں کسی عذر کی وجہ سے فرض نماز میں جو چیز ترک کر دی گئی تھی، اس کے قائم مقام ہو جائے، لہذا دونوں میں لمبے وقفہ کے ذریعہ فصل کرنا مکروہ ہے، جن نمازوں کے بعد سنت نہیں (۲)، ان کی نوعیت یہ نہیں ہے۔

غیر حنفیہ کی کتابوں میں یہ فرق نہیں ملا۔

امامت کی اجرت:

۳۲- جمہور فقہاء (شافعیہ، حنابلہ، متقدمین حنفیہ) کی رائے ہے کہ نماز کی امامت کے لئے کسی کو اجرت پر رکھنا جائز ہے، اس لئے کہ یہ ان اعمال میں سے ہے جن کو انجام دینے والے کی خصوصیت یہ ہے

(۱) حدیث: ”إن النبي ﷺ صلى بأهل مكة ركعتين.....“ کی روایت ترمذی (۲/۳۳۰ طبع اعلیٰ) نے کی ہے اور ابن حجر نے تلخیص البحر (۲/۳۶۲ طبع دارالحامن) میں اس کے شواہد کے مد نظر اس کو سن قرار دیا ہے۔
(۲) البدائع ۱/۱۵۹، ۱۶۰، ابن ماجہ ۱/۳۵۶، ۳۵۲۔

والإكرام“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہونے کے بعد اپنی جگہ پر محض اتنی دیر رہتے کہ اللہم أنت السلام ومنك السلام تبارکت یاذا الجلال والإكرام پڑھ لیں)، نیز اس لئے کہ اپنی حالت پر بیٹھے رہنے سے، آنے والے کو خیال ہوگا کہ ابھی وہ نماز میں ہے، اور وہ اس کی اقتداء شروع کر دے گا۔ اسی طرح اس کے لئے اس جگہ جہاں کھڑے ہو کر امامت کی ہے نفل ادا کرنا مکروہ ہے۔

اگر اٹھ کر جانا چاہے اور اس کے پیچھے عورتیں ہوں تو کچھ دیر ٹھہر جانا مستحب ہے تاکہ عورتیں لوٹ جائیں، اور مردوں کے ساتھ ان کا اختلاط نہ ہو، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے: ”أن رسول الله ﷺ كان إذا سلم قام النساء حين يقضي سلامه، فيمكث يسيرا قبل أن يقوم“ (۲) (رسول اللہ ﷺ جب (نماز سے) سلام پھیرتے تو عورتیں سلام پھیرتے ہی کھڑی ہو کر چل دیتیں، اور آپ ﷺ تھوڑی دیر ویسے ہی بیٹھے رہتے)، پھر امام دائیں بائیں جدھر چاہے اٹھ کر چل دے (۳)۔

۳۱- اسی طرح مستحب ہے کہ اگر مسافر شخص مقيم حضرات کو نماز پڑھا رہا ہو تو سلام پھیرنے کے بعد کہے: آپ اپنی نماز پوری کر لیں، ہم مسافر ہیں (۴)۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمران بن حصینؓ کی

(۱) حدیث: ”كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه إلا مقدار أن يقول: اللهم أنت السلام.....“ کی روایت مسلم (۱/۳۱۳ طبع اعلیٰ) نے کی ہے۔

(۲) حضرت ام سلمہؓ کی حدیث: ”أن رسول الله ﷺ كان إذا سلم قام النساء حين.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۲۲ طبع استیعاب) نے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۵۶، ۳۵۷، البدائع ۱/۱۵۹، ۱۶۰، اہرب ۱/۸۷، جوہر للإکلیل ۱/۹۷، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۵۹-۵۶۲، ۲۸۶/۲۔

(۴) سابقہ مراجع۔

امامت صلاۃ ۳۲

جواز کے لئے ان کا استدلال ضرورت سے ہے، اور یہ ”ضرورت“ یہ ہے کہ آج دینی امور میں سستی و کوتاہی کے پیش نظر قرآن کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے (۱)۔

یہ سب اجرت کا حکم ہے۔ رہائیت اہمال سے وظیفہ لیا تو ان امور میں جن کا نفع دوسرے تک متجاوز ہوتا ہے ان پر وظیفہ لیا بلا اختلاف جائز ہے، اس لئے کہ یہ احسان اور حسن معاملہ کے باب میں ہے، اجارہ کے برخلاف، کیونکہ وہ معاوضہ کے باب سے ہے، نیز اس لئے کہ بیت اہمال مسلمانوں کے مصالح کے لئے ہے، اس لئے اگر اس میں سے کسی ایسے شخص کو دیا جائے جس سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچتا ہو، اور وہ اس کا حاجت مند ہو تو یہ اس کے مصالح میں سے ہے، لینے والے کے لئے اس کا لیا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اس کا اہل ہے، اور یہ ان اوقاف کے درجے میں ہوگا جو ان لوگوں کے لئے قائم کئے جائیں جو اس قسم کے کام کریں (۲)۔

کہ وہ اہل تربت میں سے ہوتا ہے (یعنی طاعت و نیکی اور اجر و ثواب کا ارادہ کرنے والا)، لہذا اس کے لئے اجرت پر رکھنا جائز ہے جیسا کہ اس جیسی دوسری چیزیں مثلاً اذان، اور تعلیم قرآن کے لئے اجرت پر رکھنا جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”اقرأوا القرآن ولا تأکلوا بہ“ (۱) (قرآن پڑھو اور اس کو کمانے کا ذریعہ نہ بناؤ)، نیز اس لئے کہ امام اپنی نماز پڑھتا ہے، لہذا جو چاہے اس کی اقتداء کر سکتا ہے اگرچہ اس نے امامت کی نیت نہ کی ہو، اگر اس کی نیت پر کوئی چیز موقوف ہے تو یہ جماعت کی فضیلت کا حاصل کرنا ہے، اور یہ ایسا فائدہ ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہے، نیز اس لئے کہ بندہ جو نیکیاں و طاعت کرتا ہے اپنے لئے کرتا ہے فرمان باری ہے: ”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ“ (۲) (جو کوئی نیک عمل کرتا ہے وہ اپنے نفع کے لئے کرتا ہے) اور جو اپنے لئے کام کرتا ہے دوسرے سے اجرت لینے کا مستحق نہیں (۳)۔

مالکیہ نے کہا: تنہا اذان پر یا نماز کے ساتھ اذان پر اجرت لیا جائز ہے، البتہ صرف نماز پڑھانے کے لئے نمازیوں سے اجرت لیا مکروہ ہے، خواہ فرض ہو یا نفل (۴)۔

متاثرین حنفیہ کے یہاں مفتی بہ یہ ہے کہ قرآن یا فقہ کی تعلیم اور امامت و اذان کے لئے اجرت لیا جائز ہے، اور اجرت پر رکھنے والے کو مجبور کیا جائے گا کہ عقد میں طے شدہ اجرت یا اجرت مثل کی ادائیگی کرے اگر کوئی مدت طے نہ کی گئی ہو۔

(۱) حدیث ۳۱۰۰۰۰ الفراء والقرآن ولا تأکلوا بہ..... کی روایت احمد (۳/۲۲۸) طبع المکتبۃ العلمیۃ، کتب دار الفکر (۱۰/۱۰۱) طبع المکتبۃ العلمیۃ، کتب دار الفکر کوئی قرآن لیا ہے۔

(۲) سورۃ حم اسجد ۲۶۔

(۳) الروضۃ ۸۸/۵، نہایت المحتاج ۲۸۸/۵، ابن ماجہ ۳۳/۵، المغنی ۵۵۵/۵ - ۵۵۸۔

(۴) جوہر لا کلیل ۱/۳۷۔

(۱) ابن ماجہ ۳۳/۵۔

(۲) حوالہ سابق۔

امامت کبریٰ ۱-۲

ہے: ہر ایسا شخص جو دین میں مقتدا ہو^(۱)۔

امامت کبریٰ اصطلاح میں: نبی کریم ﷺ کی نیابت کے طور پر دینی و دنیوی امور کے متعلق ریاست عامہ (عام سربراہی) ہے، اس کا نام ”امامت کبریٰ“ (بڑی امامت)، امامت صغریٰ (امامت نماز) سے ممتاز کرنے کے لئے رکھا گیا ہے، اور امامت صغریٰ نماز کی امامت کو کہتے ہیں۔ اس سے متعلق تفصیل کو اس کی جگہ میں دیکھا جائے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خلافت:

۲- خلافت لغت میں: خلف یخلف خلافت کا مصدر ہے، یعنی کسی کے بعد کسی کا باقی رہنا، یا اس کا قائم مقام بننا، ہر ایسا شخص جو دوسرے کا نائب ہو خلیفہ کہلاتا ہے، اسی وجہ سے شرعی احکام کے نفاذ اور مسلمانوں کے دینی و دنیوی امور میں ریاست (سرمداری) کرنے میں رسول اللہ ﷺ کی جگہ لینے والے کو ”خلیفہ“ کہا جاتا ہے، اور اس منصب کو ”خلافت“ و ”امامت“ کہا جاتا ہے^(۳)۔

اصطلاح شرع میں: یہ امامت کے مترادف ہے، ابن خلدون نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ انسانوں کے اخروی مصالح اور ان سے وابستہ دنیوی مصالح کے لئے شرعی احکام کے تقاضوں پر تمام لوگوں کو آمادہ کرنا ہے، پھر ابن خلدون نے اس کی تشریح میں کہا: یہ درحقیقت دین و دنیا کی حفاظت کے لئے شارع کی خلافت و نیابت ہے^(۴)۔

(۱) الفصل فی لہل ۳، ۹۵۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ، ۳۶۸/۱، نہایت المحتاج ۷/۳۰۹،روض الطالین علی تختہ المحتاج ۷/۵۳۰۔

(۳) محیط الحیط و متن اللغة: مادہ (فلف)۔

(۴) مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۹۱۔

امامت کبریٰ

تعریف:

۱- امامت: أم القوم و أم بہم: کا مصدر ہے جس کا معنی: لوگوں سے آگے ہونا، ان کا امام ہونا ہے^(۱)۔ امام جس کی جمع ائمہ ہے، ہر وہ شخص ہے جس کی اقتداء لوگ کریں، خواہ راہ راست پر ہوں جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے: ”وَجَعَلْنَهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا“^(۲) (اور ہم نے ان پیشوا بنادیا جو ہمارے حکم سے راہ بتلاتے تھے) یا گمراہ ہوں جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے: ”وَجَعَلْنَهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ“^(۳) (اور ہم نے انہیں (ایسا) پیشوا بنادیا تھا جو (لوگوں کو) دوزخ کی طرف بلاتے رہے، اور قیامت کے دن کوئی ان کا ساتھ نہ دے گا)۔

پھر اس کے استعمال میں اس قدر توسع پیدا ہو گیا کہ کسی بھی فن کے قدر وہ مقتدا، کوشاں ہو گیا، چنانچہ امام ابوحنیفہ علم فقہ کے مقتدا اور امام بخاری حدیث میں مقتدا ہیں، اور اسی طرح دوسرے حضرات، البتہ ”امام“ کا لفظ اگر مطلق بولا جائے تو اس سے مراد امامت عظمیٰ کی حامل ذات ہی ہوتی ہے، دوسروں کے لئے اس کا استعمال اضافت کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے رازی نے ”امام“ کی تعریف یوں کی

(۱) متن اللغة، لسان العرب الحیط، محیط الحیط: مادہ (ام)۔

(۲) سورہ انفیاء، ۷۳۔

(۳) سورہ قصص، ۲۱۔

امامت کبریٰ ۳-۶

پاس ہو اس کو "حاکم" کہا جاتا ہے۔

شرعی حکم:

۶- باجماع امت امامت کا انعقاد واجب ہے، اور امت کافر بیضہ ہے کہ کسی عادل امام کے ماتحت رہے جو اس میں احکام الہی نافذ کرے، اور رسول اللہ ﷺ کے لئے ہونے شرعی احکام کے مطابق ان کے لئے انتظام و انصرام کرے، اس اجماع سے کوئی ایسا شخص خارج نہیں جس کا اختلاف قابل اعتبار ہو^(۱)۔

ان کا استدلال صحابہ و تابعین کے اجماع سے ہے، یہ ثابت ہے کہ صحابہ کرام کو جیسے ہی رسول اللہ ﷺ کی وفات کی خبر ملی، فوراً سقیفہ بنو ساعدہ میں جمع ہو گئے، اس مجلس میں کبار صحابہ نے شرکت کی، اور رسول اللہ ﷺ کی تجئیز و تدفین جیسے اہم ترین کام کو چھوڑ کر خلافت کے مسئلہ میں گفتگو کی۔

ان میں ہر چند کہ ابتداً اختلاف ہوا کہ کس کے ہاتھ پر بیعت کی جائے یا جس کو منتخب کیا جانا ہے اس میں کن کن صفات کا ہونا ضروری ہے، تاہم "امام" کی تقرری کے وجوب کے بارے میں ان میں کوئی اختلاف نہ تھا، اور کسی نے بھی ہرگز یہ نہیں کہا کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں، انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، اور بقیہ صحابہ کرام نے جو اس وقت "سقیفہ" میں موجود نہ تھے اس سے اتفاق کیا، یہی طریقہ ہر دور میں جاری رہا، جو امام کی تقرری کے وجوب پر اجماع بن گیا^(۲)۔

یہ واجب واجب کفایہ ہے، جیسے جہاد وغیرہ، اگر وہ لوگ جو اس

(۱) جامعۃ الطحاوی علی الدرر ۱/۲۳۸، جوہر الاکلیل ۱/۲۵۱، معنی المحتاج

۲۳۹، احکام السلطانیہ للماوردی ص ۳۔

(۲) الفصل فی السبل ص ۸۷، مقدمہ ابن خلدون ص ۱۱۔

ب- امارت:

۳- امارت لغت میں: ولایت کو کہتے ہیں، ولایت یا تو عام ہوگی اور اسی کو خلافت یا امامت عظمیٰ کہتے ہیں، یا کسی خاص علاقہ کی ہوگی مثلاً کسی شہر وغیرہ کی ذمہ داری مل جائے یا ملک کے کسی خاص کام کی ولایت ہوگی جیسے فوج کی امارت اور صدقات کی امارت، امارت کا لفظ امیر کے منصب کے لئے بھی بولا جاتا ہے^(۱)۔

ج- سلطہ:

۴- سلطہ کا معنی ہے: کنٹرول، قدرت، قہر و غلبہ اور حکم چلانا، اور اسی سے "سلطان" ماخوذ ہے یعنی وہ شخص جس کو ملک میں تصرف و کنٹرول کرنے کی ولایت و اختیار حاصل ہو، اگر اس کا تسلط کسی خاص علاقہ کے ساتھ محدود ہو تو وہ "خلیفہ" نہیں ہے، ہاں اگر عام و مرکزی تسلط حاصل ہو تو اس کو خلیفہ کہیں گے۔ مختلف اسلامی ادوار میں خلافت بلا اقتدار پائی گئی ہے جیسا کہ آخر عہد عباسی میں، اور اقتدار و حکمرانی بلا خلافت بھی پائی گئی ہے جیسا کہ غلام بادشاہوں کے عہد کا حال تھا^(۲)۔

د- حکم:

۵- حکم کا معنی لغت میں قضا (فیصلہ کرنا)، کہا جاتا ہے: حکم لہ و علیہ و حکم بینہما لغوی و شرعی عرف میں حاکم سے مراد قاضی ہے۔

عصر حاضر میں یہ عرف بن چکا ہے کہ عمومی اقتدار و اختیار جس کے

(۱) الفصل فی السبل و السبل لابن جریر ص ۹۰۔

(۲) الصحاح فی اللغة و العلوم ص ۹۳، المرآة ۱/۸۳۳۔

یہ لفظ شرعی زبان میں کوئی اسلامی لقب کی حیثیت سے وارد نہیں ہوا ہے بلکہ اپنے لغوی معنی میں ہے اور کسی منصب کے لئے اس کا اخلاق اسلامی حکومت میں اقتدار پر مجبوں کے تسلط کے بعد ہی ہوا ہے۔

امامت کبریٰ ۷-۹

نیز اس لئے کہ اختلاف (خلیفہ بنانا) محض غائب کے حق میں ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے (۱) بعض حضرات نے انسانوں کے لئے اس ”خلافت عامہ“ کی روشنی میں اس کو جائز قرار دیا ہے جس کا ذکر اس فرمان باری میں ہے: ”إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً“ (۲) (میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں)، نیز ”هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ“ (۳) (وہی ایسا ہے جس نے تمہیں زمین میں آباد کیا)۔

امام کو اس کے نام و شخصیت سے پہچاننا:

۸- ساری امت پر امام کے نام اور اس کی ذات کو پہچاننا واجب نہیں، بلکہ محض یہ جاننا لازم ہے کہ خلافت اس کے اہل کے سپرد کر دی گئی ہے، اس لئے کہ نام و ذات کے جاننے کو واجب قرار دینے میں مشقت و حرج ہے، اس کا علم صرف ان اہل اختیار کو ہونا واجب ہے جن کے بیعت کر لینے سے خلافت کا انعقاد ہو جاتا ہے، یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے (۴)۔

امامت طلب کرنے کا حکم:

۹- طالب کی حالت کے لحاظ سے اس کا حکم مختلف ہے، اگر اس کا اہل

= عن ابن أبي مليكة قال: قيل لأبي بكر: يا خليفة الله، فقال: أأنا خليفة رسول الله ﷺ (حضرت ابن ابوملیکہ کہتے ہیں: حضرت ابوبکر کے متعلق کہا گیا: اے اللہ کے خلیفہ! تو انہوں نے فرمایا: میں اللہ کے رسول کا خلیفہ ہوں) کی روایت احمد (۱/۱۶۱ طبع دار المعارف بہ تعلیق احمدیہ) نے کی ہے، اس کی سند منقطع ہے۔

(۱) معنی الحجاج ۳/۱۳۲، مقدمہ ابن خلدون ص ۱۹، اسنی الطالب ص ۱۱۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۳۰۔

(۳) سورہ فاطر ۳۹۔

(۴) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۳۔

کے لائق ہیں اس کو انجام دے دیں تو ہر ایک سے گناہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر اس کو کوئی بھی انجام نہ دے تو امت میں دو قسم کے لوگ گنہگار ہوں گے:

الف- اہل اختیار یعنی علماء اور سربراہ آوردہ لوگوں میں سے اہل حل و عقد، ان کے ذمہ گناہ اس وقت تک رہے گا جب تک کسی امام کا انتخاب نہیں کر لیتے۔

ب- اہل امامت: یعنی وہ لوگ جن میں امامت کی شرائط موجود ہوں، تا آنکہ ان میں سے کوئی امام مقرر کر دیا جائے (۱)۔

امام کے جائز اسماء:

۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام کو خلیفہ، امام اور امیر المؤمنین کہنا جائز ہے۔

اس کو ”امام“ کہنا تو اس وجہ سے ہے کہ موافق شرع امور میں اس کا اتباع اور اس کی اقتداء واجب ہے، اور اس اعتبار سے اس کو نماز کے امام کے ساتھ مشابہت ہے، اور اسی وجہ سے اس کے منصب کو ”امامت کبریٰ“ کہا جاتا ہے۔

اس کو ”خلیفہ“ اس لئے کہا جاتا ہے کہ دین کی نگہبانی اور دنیاوی انتظام و انصرام میں امت کے لئے وہ نبی کریم ﷺ کا نائب و خلیفہ ہوتا ہے۔ اس کو ”خلیفہ“ اور ”خلیفہ رسول اللہ ﷺ“ کہا جاتا ہے۔

”خلیفۃ اللہ“ نام رکھنے کے جواز میں اختلاف ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس کو ”خلیفۃ اللہ“ کہنا ناجائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ کو جب اس نام سے پکارا گیا تو انہوں نے منع فرمایا اور کہا: میں ”اللہ کا خلیفہ“ نہیں، بلکہ رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ و نائب ہوں (۲)۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۳۔

(۲) حضرت ابوبکرؓ کے قول: ”لست خلیفۃ اللہ، ولكن خلیفۃ رسول اللہ“

امامت کبریٰ ۱۰-۱۱

السبعین، وإمارة الصبیان“^(۱) (ستر سال پورے ہونے اور بچوں کی امارت سے اللہ کی پناہ مانگو)۔

ج- مرد ہونا: عورتوں کی امارت صحیح نہیں، اس لئے کہ حدیث ہے: ”لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة“^(۲) (وہ قوم کبھی پنپ نہیں سکتی، جس نے اپنا سر برہ کسی عورت کو بنایا)، نیز اس لئے کہ اس منصب کے ساتھ اہم کام اور زبردست ذمہ داریاں وابستہ ہیں، جو عورت کی طبیعت کے ساتھ میل نہیں کھاتیں، اور اس کے بس سے باہر ہیں۔ مثلاً امام بسا اوقات خود ہی فوجوں کی قیادت کرتا ہے اور یہ نفس نفیس جنگ میں شریک ہوتا ہے۔

د- کفایت: گوکہ دوسرے کے ذریعہ سے ہو، کفایت سے مراد جرأت و شجاعت اور دلیری ہے، اس طور پر کہ وہ جنگی و انتظامی امور کی دیکھ کر کچھ کر سکے، حد و کوفاند کرے، اور امت کی طرف سے دفاع کرے۔

ھ- حریت: لہذا جس شخص میں کسی قسم کی غلامی ہو اس کے لئے اس منصب کا انعقاد و ذمہ داری درست نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے۔

و- حواس و اعضاء میں کوئی ایسا عیب نہ ہو جو امامت کی ذمہ داریوں کی انجام دہی کی خاطر پورے طور پر نقل و حرکت سے مانع ہو، یہ متفق علیہ شرائط ہیں^(۳)۔

۱۱- مختلف فیہ شرائط حسب ذیل ہیں:

الف- عدالت و اجتهاد: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ

(۱) حدیث: ”تعودوا باللہ.....“ کی روایت احمد (۳۲۶/۲ طبع المیزان) نے کی ہے اس کی اسناد ضعیف ہے (المیزان للذہبی ۳۰۲/۳ طبع مجلس)۔

(۲) حدیث: ”لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۲۶/۸ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۳) جامعیت الطحاوی علی الدرر ۱/۲۳۸، جامعیت الدرستی ۳/۲۹۸، جوہر للاطیل ۲/۲۲۱، معنی المحتاج ۳/۱۳۰، شرح الروض ۳/۱۰۸، ۱۰۹۔

صرف ایک شخص ہو تو اس پر واجب ہے کہ امامت کو طلب کرے، اور اہل حل و عقد پر واجب ہے کہ اس کے ہاتھ پر بیعت کریں، اور اگر امامت کے قابل ایک جماعت موجود ہو تو ان میں سے کسی ایک کا امامت کو طلب کرنا درست ہے، اور ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا واجب ہے، ورنہ کسی ایک کو امامت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، تاکہ امت متحد رہے، اور اگر کوئی اس سے افضل موجود ہو تو اس کے لئے امامت طلب کرنا مکروہ ہے، اور اگر وہ امامت کے قابل ہی نہ ہو تو امامت کا مطالبہ کرنا حرام ہے^(۱)۔

شرائط امامت:

۱۰- فقہاء امام کے لئے چند شرائط لکھتے ہیں، کچھ متفق علیہ اور بعض مختلف فیہ ہیں۔

امامت کے لئے متفق علیہ شرائط۔

الف- اسلام، اس لئے کہ گواہی کے جواز اور امامت سے کم اہم چیز پر ولایت کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے۔ فرمان باری ہے: ”وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا“^(۲) (ہرگز اللہ کافروں کو مسلمانوں پر غلبہ نہیں دے گا)، اور امامت بقول ابن حزم سب سے بڑا سبیل (غلبہ) ہے، نیز تاکہ مسلمانوں کے مفاد کا لحاظ رکھا جاسکے۔

ب- تکلیف (مکلف ہونا): اس کے تحت عقل و بلوغ آتے ہیں، لہذا بچہ یا مجنون کی امامت درست نہیں، اس لئے کہ وہ دونوں خود دوسرے کی ولایت و ماتحتی میں ہیں، لہذا مسلمانوں کے امور کے ولی و ذمہ دار نہ ہوں گے۔ حدیث میں ہے: ”تعودوا باللہ من رأس“

(۱) تجزیہ المحتاج ۷/۵۳۰-۵۳۱، ۸/۳۰۸-۳۰۹، اسنی الطالب ۳/۱۰۸۔

(۲) سورہ نساء ۱۲۱۔

امامت کبریٰ ۱۲

سے ہوں گے)، اس میں بعض علماء مثلاً ابو بکر باقلانی کا اختلاف ہے، ان کا استدلال حضرت عمرؓ کے اس قول سے ہے: ”اگر سالم (ابو حذیفہ کے آزاد کردہ غلام) با حیات ہوتے تو میں انہی کو مقرر کر دیتا“، البتہ ہاشمی یا علوی ہونا با اتفاق فقہاء مذاہب اربعہ شرط نہیں، اس لئے کہ ابتدائی تین خلفائے راشدین بنو ہاشم میں سے نہ تھے، اور کسی صحابی نے ان کی خلافت پر انگلی نہیں اٹھائی، لہذا عہد صحابہ میں اجماع ہو گیا^(۱)۔

امامت کا دوام و استمرار:

۱۲- امامت کے دوام و بقاء کے لئے شرائط کا برقرار رہنا شرط ہے، ان کے ختم ہونے سے امامت ختم ہو جاتی ہے، البتہ عدالت اس سے مستثنیٰ ہے کہ منصب امامت پر اس کے زول کے اثر کے بارے میں حسب ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ کے نزدیک عدالت ولایت کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں، چنانچہ ان کے نزدیک فاسق کو امام مقرر کرنا کراہت کے ساتھ درست ہے، اور اگر کسی کو عادل ہونے کے حال میں امام بنا دیا گیا پھر اس نے ظالمانہ فیصلہ کیا اور اس کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے فاسق ہو گیا تو معزول نہ ہوگا، ہاں وہ معزول کئے جانے کا سزاوار ہے، اگر اس کی معزولی کسی فتنہ کا سبب نہ ہو، اس کے لئے درستگی وغیرہ کی دعا کرنا واجب ہے، لیکن اس کے خلاف خروج (بغاوت) کرنا واجب نہیں، حنفیہ نے امام ابو حنیفہ سے یہی نقل کیا ہے، اور تمام حنفیہ اس پر متفق ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض صحابہؓ نے جاہ و ظالم ائمہ کے پیچھے نماز

عدالت و اجتہاد شرائط صحت ہیں، لہذا فاسق یا مقلد کو اسی وقت امام بنایا جاسکتا ہے جب کہ عادل (متدین) اور مجتہد موجود نہ ہوں۔ حنفیہ کی رائے ہے کہ یہ دونوں افضل ہونے کی شرطیں ہیں، لہذا فاسق اور مقلد کو اقتدار سپرد کرنا کوکہ عادل اور مجتہد موجود ہو، صحیح ہے^(۱)۔

ب- سماعت، بینائی اور دونوں ہاتھوں و پیروں کا صحیح و سالم ہونا: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ یہ سب شرائط انعقاد ہیں، لہذا اندھے، بہرے، دونوں ہاتھ و پاؤں کٹے شخص کی تقرری ابتداءً کرنا درست نہیں، اور اگر تقرری کے بعد اس میں یہ عوارض پیش آجائیں تو وہ معزول ہو جائے گا، اس لئے کہ ایسا شخص مسلمانوں کے مفادات کی انجام دہی پر قادر نہیں، اور اگر یہ عوارض پیش آجائیں تو وہ امامت کی اہلیت سے خارج ہو جائے گا۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ یہ شرط نہیں، لہذا ان کے نزدیک کوئی حرج نہیں کہ امام میں کوئی جسمانی عیب یا قابل نفرت مرض ہو، مثلاً اندھا ہونا، بہرہ ہونا، ہاتھ و پاؤں کا کٹنا ہوا ہونا، ناک کٹنا ہونا، اور جذام (کوڑھ) ہونا، کیونکہ کتاب و سنت و اجماع کی رو سے یہ چیزیں مانع نہیں ہیں^(۲)۔

ج- نسب: جمہور فقہاء کے یہاں امام کا قریشی ہونا شرط ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”الائمة من قریش“^(۳) (ائمہ قریش میں

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۸، ۳۵، ۳۰۵، لا حکام الا للہ للماوردی ۱/ ۶، جوہر الاکلیل ۲/ ۲۲۱، شرح الروض ۳/ ۱۰۸، معنی الحجاج ۳/ ۱۳۰، مقدمہ ابن خلدون ۱/ ۱۵۱ طبع بیروت، الانصاف ۱۰/ ۱۱۰۔

(۲) حاشیہ الطحاوی ۱/ ۲۳۸، ابن عابدین ۱/ ۳۶۸، ۳۱۰، الدرستی ۳/ ۱۹۸، شرح الروض ۳/ ۱۱۱، اقلیو بی ۳/ ۳، الفصل فی البدل و التخل ۳/ ۱۶۷۔

(۳) حدیث: ”الائمة من قریش.....“ کی روایت طرابلسی (۱/ ۱۲۵ طبع دار الفکر المعارف النظامیہ) نے کی ہے اور اصل حدیث صحیح بخاری (فتح الباری

= ۱۳/ ۱۱۳ طبع استنبول) میں ان الفاظ میں ہے: ”ان هلمنا الامور لبي قریش“ (یہ امر خلافت قریش میں رہے گا)۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۶۸، معنی الحجاج ۳/ ۱۳۰، روضۃ المصابین ۱/ ۳۱۲، ۳۸۱، مطالب اولیٰ امس ۱/ ۲۶۵، حاشیہ الدرستی ۳/ ۲۹۸۔

امامت کبریٰ ۱۲

اگر وہ دوبارہ ”عادل“ بن جائے (فسق ختم ہو جائے) تو بلا عقد جدید امامت پر دوبارہ فائز نہ ہوگا۔ بعض متکلمین نے کہا ہے: دوبارہ عدالت پیدا ہونے کے بعد وہ امامت پر فائز ہو جائے گا، نئے سرے سے عقد یا بیعت کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اس کی ولایت عام ہے، اور نئے سرے سے بیعت کرنے میں مشقت پیش آئے گی۔

قسم دوم کا تعلق اعتقاد سے ہے جس میں کسی عارضی شبہ کی وجہ سے تاویل کی گئی ہو اور وہ اس کی ناحق تاویل کرتا ہو، اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، ایک فریق کی رائے ہے کہ یہ امامت کے اعتقاد اور اس کے برقرار رہنے سے مانع ہے، اس کے پیدا ہونے پر وہ امامت سے خارج ہو جائے گا، اس لئے کہ جب کفر تاویلی وغیر تاویلی کا حکم یکساں ہے تو فسق تاویلی و فسق غیر تاویلی کی حالت بھی برابر ہونا واجب ہے، بہت سے علماء بصرہ نے کہا ہے: یہ امامت کے اعتقاد سے مانع نہیں، اور نہ ہی اس کی وجہ سے وہ امامت سے نکلے گا، جیسا کہ یہ ولایت قضا اور کواعی کے جواز سے مانع نہیں (۱)۔

ابویعلیٰ نے کہا ہے: اگر یہ صفات بحالت عقد پائی جائیں، پھر عقد کے بعد ختم ہو جائیں تو غور کیا جائے گا، اگر یہ اس کی عدالت میں جرح (یعنی فسق) ہو تو یہ امامت کے برقرار رہنے سے مانع نہیں، خواہ اس کا تعلق انفعال جوارج سے ہو یعنی شہوت پرستی کے جذبہ سے ممنوعات کا ارتکاب اور منکرات کا اقدام کرنا، یا اس کا تعلق اعتقاد سے ہو یعنی کسی شبہ کی وجہ سے اس نے تاویل کی اور ناحق رائے قائم کی، یہ مروزی کی روایت میں اس سوال کے متعلق کہ نشہ خور اور مال غنیمت میں خیانت کرنے والے امیر کی معیت میں جہاد کیا جائے گا ان کے (یعنی امام احمد کے) کلام کا ظاہر ہے۔ امام احمد معتصم کو امیر

پر بھی، اور ان کی طرف سے کی جانے والی تقرری کو قبول کیا، یہ ان کے نزدیک ضرورت (مجبوری) اور فتنہ کے اندیشہ کی وجہ سے تھا (۱)۔

دسوقی نے کہا ہے: امام جائز (ظالم) کے خلاف بغاوت کرنا حرام ہے، اس لئے کہ سلطان اپنی امامت کے اعتقاد کے بعد ظلم و فسق اور حقوق کو ضائع کرنے سے معزول نہیں ہوتا، بلکہ اس کو وعظ و نصیحت کرنا اور اس کے خلاف بغاوت نہ کرنا واجب ہے، اور یہ صرف دو مفاسد میں سے اخف و اہون کو مقدم رکھنے کے لئے ہے۔ ہاں اگر کوئی امام ”عادل“ اس کے خلاف اٹھ کھڑا ہو تو ظالم امام کے خلاف خروج کرنا اور اٹھنے والے کی اعانت کرنا جائز ہے (۲)۔

خرشی نے کہا ہے: ابن القاسم نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ اگر امام حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسا ہو تو لوگوں پر فرض ہے کہ اس کا دفاع کریں اور اس کی معیت میں جنگ کریں اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ فرض نہیں، اس کے ساتھ جو سلوک کیا جا رہا ہے، وہ اللہ تعالیٰ ایک ظالم کے ذریعہ دوسرے ظالم سے انتقام لے گا، پھر ان دونوں سے بدلہ لے گا (۳)۔

ماوردی نے کہا ہے: امام کی عدالت میں جرح (جو فسق ہے) کی دو قسمیں ہیں: اول جس میں اس نے خواہش نفس کا اتباع کیا ہے، دوسری: جس میں وہ کسی شبہ کی بناء پر پڑ گیا ہے۔ اول الذکر کا تعلق انفعال جوارج سے ہے یعنی اس کا ممنوعات کا ارتکاب کرنا اور منکرات کا اقدام کرنا جو شہوت سے مغلوب اور ہوائے نفس کے تابع ہو کر انجام دیئے، یہ ایسا فسق ہے جو امامت کے اعتقاد اور اس کے برقرار رہنے سے مانع ہے، اگر ایسا فسق اس شخص کے اندر پیدا ہو جائے جس کی امامت کا اعتقاد ہو چکا ہو تو وہ امامت سے خارج ہو جائے گا، پھر

(۱) المسامرة بشرح المسایرہ ص ۳۲۳، ابن ماجہ ص ۶۸/۳۔

(۲) الدسوقی ص ۲۹۹۔

(۳) الخرشنی ص ۶۰/۸۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۷۔

امامت کبریٰ ۱۳

نہیں^(۱)۔ مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ امامت کے انعقاد کے لئے ضروری ہے کہ جمہور اہل حل و عقد موجود ہوں اور دست بدست بیعت کریں، اور جس شہر کے بھی اہل حل و عقد موجود نہ ہوں ان کو حاضر کیا جائے، تاکہ عمومی رضامندی ہو، اور بالاجماع اس کی امامت مسلم ہو^(۲)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ تمام شہروں کے اہل حل و عقد کا اتفاق شرط نہیں، اس لئے کہ یہ دشوار ہے اور اس میں مشقت ہے، انہوں نے اس سلسلہ میں پانچ قول ذکر کئے ہیں: ایک جماعت کہتی ہے: امامت کے انعقاد کے لئے کم از کم پانچ افراد عقد امامت پر متفق ہوں، یا کوئی ایک باقی کی رضامندی سے عقد امامت کرے، ان کا استدلال حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت سے ہے کہ پانچ حضرات کے اجتماعی طور پر ان کے لئے بیعت کرنے سے ان کی خلافت منعقد ہوئی، پھر بعد میں لوگوں نے بھی بیعت کر لی، اور حضرت عمر نے چھ افراد کو مجلس شوریٰ میں رکھا کہ پانچ کی رضامندی سے کسی ایک کو مقرر کر دیں۔

ایک جماعت کی رائے ہے کہ امامت کا انعقاد چالیس سے کم کے ذریعہ نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ جمعہ سے زیادہ نازک مسئلہ ہے، اور جمعہ کا انعقاد چالیس سے کم کے ذریعہ نہیں ہوتا ہے، ان کے یہاں راجح یہ ہے کہ کسی معین عدد کی شرط نہیں، بلکہ عددی کی شرط نہیں، حتیٰ کہ اگر اہل حل و عقد ہونے کی اہلیت ایک ہی شخص میں پائی جائے جس کی بات مانی جاتی ہو تو اس کا بیعت کر لینا امامت کے انعقاد کے لئے کافی ہے، اور لوگوں پر اس سے اتفاق کرنا اور اس کی پیروی کرنا لازم ہے^(۳)۔

المؤمنین کہا کرتے تھے، حالانکہ اس نے ان کو خلق قرآن کا قائل ہونے کی دعوت دی تھی۔

حنبل نے کہا: واثق کی ولایت و حکومت میں فقہاء بغداد ابو عبد اللہ (امام احمد) کے پاس آئے اور کہا کہ یہ مسئلہ سنگین حد تک پھیل چکا ہے (اس سے ان کی مراد خلق قرآن کے قول کا غلبہ ہے)، ہم آپ کے پاس مشورہ کے لئے حاضر ہوئے ہیں کہ ہمیں اس کی امارت و سلطنت پسند نہیں، تو ابو عبد اللہ نے فرمایا: تم یہی کرو کہ اپنے دل سے ناپسند کرو، لیکن اطاعت سے ہاتھ نہ کھینچو اور مسلمانوں کو منتشر نہ کرو، امام احمد نے (جیسا کہ مروزی کی روایت میں ہے) حسن بن صالح بن حمی زیدی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: ان کی رائے تھی کہ تلوار اٹھائی جائے لیکن ہم ان کی رائے پسند نہیں کرتے^(۱)۔

انعقاد امامت کا طریقہ:

امامت تین طریقہ سے منعقد ہوتی ہے، اس پر اہل سنت کا اتفاق ہے^(۲)۔

اول: بیعت:

۱۳- بیعت سے مراد اہل حل و عقد کی بیعت ہے، اہل حل و عقد مسلمانوں کے علماء، سربراہان اور نمایاں افراد ہیں جن کا بیعت کے وقت عرفاً کسی مشقت کے بغیر جمع ہونا آسان ہو، لیکن کیا اس کے لئے کسی خاص عدد کی شرط ہے؟

اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے: بعض حنفیہ سے منقول ہے کہ ایک جماعت ہونی شرط ہے، کسی تعداد کی تعیین

(۱) حاشیہ ابن طاہرین ۳۶۹/۱۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۳۶۸/۲، مغنی ۱۰۷/۸، ۱۰۷/۸، حکام السلطانیہ لابی بعلی ۱/۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۳۶۸/۱۳۰-۱۳۱، روایت لھا کتب ۳۶۸/۱۳۰، ابن المطالب ۳۶۸/۱۰۹۔

واقعہ یہ ہے کہ فقہاء کے مابین یہ اختلاف لفظی ہے بلا اتفاق ہر ایک کے

(۱) حکام السلطانیہ لابی بعلی ۱/۷۔

(۲) حاشیہ ابن طاہرین ۳۶۹/۱، حاشیہ الدسوقی ۳۶۸/۲، مغنی المحتاج ۳۶۸/۱۳۰،

مغنی ۱۰۷/۸۔

امامت کبریٰ ۱۴-۱۵

اہل اختیار کی شرائط:

۱۴- فقہاء اہل اختیار کے لئے کچھ شرائط لگاتے ہیں جو یہ ہیں: عدالت (اپنی شرائط کے ساتھ) شرائط امامت کا علم، رائے، سمجھ بوجھ اور تدبیر (۱)۔

شافعیہ مزید ایک شرط یہ لگاتے ہیں کہ وہ امامت کے احکام کے متعلق مجتہد ہو اگر اختیار و انتخاب ایک شخص کی طرف سے ہو، یا ان میں کوئی مجتہد ہو جبکہ اہل اختیار جماعت کی شکل میں ہوں (۲)۔

۱۵- دوم: ولی عہد بنانا:

ولایت عہد یہ ہے کہ امام کسی ایسے شخص کو خلافت کے لئے نامزد کر دے جس کو خلافت سپرد کرنا صحیح ہو، تاکہ وہ اس کی موت کے بعد امام بن جائے (۳)۔ ماوردی نے کہا: پیش رو کے نامزد کرنے و سپرد کرنے کے ذریعہ امامت کا انعقاد جائز ہے، اس پر اجماع ہے اور یہ بالاتفاق صحیح ہے، اس کی وجہ دو امور ہیں، جن پر مسلمانوں نے عمل کیا اور ان پر تکبیر نہیں کی۔

اول: حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کو خلافت سپرد کی اور ان کے

= نزدیک امامت کا انعقاد اہل صل و عقید کی بیعت سے ہو جاتا ہے اور ایک جگہ تمام اہل صل و عقید کا اجماع ممکن نہیں، لہذا جو لوگ کہتے ہیں کہ اہل صل و عقید کی معمری تعداد سے امامت کا انعقاد ہو جائے گا ان کا مقصد محض یہ ہے کہ اہل صل و عقید کی رضامندی اور ایسے لوگوں کے بہ نفس نفیس بیعت کر لینے سے امامت کا انعقاد ہو جاتا ہے جن پر تمام لوگوں کو بھروسہ ہو (دیکھئے نہایت الحجاج للارلی ۷/۳۱۰)۔

کئی کی رائے ہے کہ یہ چیز جگہ و وقت کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے بہتر یہ ہے کہ جمہور امامت کی رائے معلوم ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے "و امرہم شورىٰ بیہم" سورہ شوریٰ ۳۸۔

(۱) حاشیہ الدرستی، ۲۹۸، ۳۰۱، احکام الماوردی، ص ۳-۴، اسنی الطالب، ۱۰۸، ۱۰۹۔

(۲) معنی الحجاج، ص ۱۳۱، اسنی الطالب، ۱۰۹، ۱۱۰۔

(۳) نہایت الحجاج، ۷/۳۱۱۔

اس سپرد کرنے کی بناء پر مسلمانوں نے اس کو ثابت و برقرار رکھا۔

دوم: حضرت عمرؓ نے اہل شوریٰ کو امامت سپرد کی تو اس جماعت شوریٰ نے اس میں دخل دینا قبول کر لیا، یہ حضرات وقت کے نمایاں افراد تھے، وہ سمجھتے تھے کہ یہ سپرد کرنا صحیح ہے، اور بقیہ صحابہ کرام اس سے خارج ہو گئے، حضرت عباسؓ مجلس شوریٰ میں حضرت علیؓ کی شمولیت پر ناراض ہوئے تو حضرت علیؓ نے ان سے فرمایا: ایک اہم اسلامی مسئلہ درپیش تھا، میں نے مناسب نہیں سمجھا کہ خود کو اس سے الگ کر لوں لہذا امامت کو سپرد کرنا انعقاد امامت کے باب میں اجماع بن گیا، لہذا اگر امام کسی کو امامت سپرد کرنا چاہے تو اس کا فرض ہے کہ بڑے غور و فکر سے دیکھے کہ کون اس کا سب سے زیادہ حق دار اور اس کی شرائط کا مکمل حامل ہے۔ اگر کسی شخص کے بارے میں اس کی رائے قائم ہو جائے تو اس کے متعلق یہ دیکھے:

اگر یہ اس کا لڑکا یا والد نہیں تو اس کے لئے جائز ہے کہ بہ نفس نفیس اس کے لئے عقد بیعت کر دے اور یہ ذمہ داری اس کے سپرد کر دے، کو کہ اس نے اہل اختیار میں سے کسی سے مشورہ نہ کیا ہو، البتہ یہ اختلاف ہے کہ آیا اہل اختیار کی رضامندی کا ظہور اس کی بیعت کے انعقاد کے لئے شرط ہے یا نہیں؟ بعض علماء اہل بصرہ کی رائے ہے اس کی بیعت پر اہل اختیار کی رضامندی امت کے حق میں اس کی بیعت کے لزوم کی شرط ہے، اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جو امت سے وابستہ ہے، لہذا امت کے اہل اختیار کی رضامندی کے بغیر امت کے ذمہ لازم نہ ہوگا، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس کی بیعت منعقد ہو جاتی ہے اور اس بیعت پر رضامندی کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے لئے بیعت صحابہ کی رضامندی پر موقوف نہ تھی، نیز اس لئے کہ امام کو اس کا زیادہ حق ہے، لہذا اس کا انتخاب کرنا پورے طور پر جاری ہوگا اور اس سلسلہ میں اس کی بات زیادہ نافذ ہوگی۔

امامت کبریٰ ۱۵

رہا اپنے بھائی اور اپنے عصبہ رشتہ داروں اور متعلقین کے لئے بیعت لیما تو یہ دور کے اجنبی لوگوں کے لئے بیعت لینے کے مانند ہے، تن تنہا اس طرح کی بیعت لیما اس کے لئے جائز ہے (۱)۔

ابن خلدون نے امامت اور مصلحت کے پیش نظر اس کی مشروعیت اور یہ کہ اس کی حقیقت امت کے دینی و دنیاوی مصالح پر نظر رکھنا ہے، اس کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے: امام امت کا ولی و ذمہ دار اور ان کا امین ہے، بحالت حیات ان کی خاطر ان چیزوں پر نظر رکھتا ہے، لہذا اس پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ موت کے بعد بھی ان کی دیکھ رکھ کرے، اور اس کی شکل یہ ہے کہ کسی ایسے شخص کو اپنا قائم مقام مقرر کر دے جو امت کے امور کی نگرانی خود اسی کے انداز پر کر سکے، لوگ اس سلسلہ میں اس کی نظر و فکر پر اسی طرح اعتماد کریں جیسا کہ پہلے خود اس پر کرتے تھے، شریعت میں یہ چیز معروف ہے، کیونکہ اس کے جواز و انعقاد پر اجماع ہے، اس لئے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے صحابہ کرام کی موجودگی میں بار خلافت حضرت عمرؓ کو سونپ دیا تھا، صحابہ نے اس کو جائز قرار دیا اور حضرت عمر فاروقؓ کی اطاعت کے پابند رہے، اسی طرح حضرت عمرؓ نے عشرہ مبشرہ میں سے بقیہ چھ حضرات کی مجلس شوریٰ قائم کر کے ان کے حوالے کر دیا، اور ان کو اختیار دیا کہ امام کا انتخاب کریں، پھر ان چھ حضرات میں سے بعض حضرات نے اپنا اختیار بعض دوسرے حضرات کو دے دیا، بالآخر یہ اختیار حضرت عبدالرحمن بن عوف کو مل گیا، انہوں نے غور و فکر کیا، مسلمانوں سے گفتگو کی تو دیکھا کہ سب لوگ حضرت عثمان و حضرت علی سے اتفاق کرتے ہیں، لیکن حضرت عثمانؓ نے حضرت عبدالرحمن سے اس امر پر اتفاق کیا کہ درپیش تمام مسائل میں اپنی رائے و اجتہاد کے بجائے حضرات شیخین کے نقش قدم کی پابندی کریں گے، تو حضرت عبدالرحمن

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۰۔

اگر ولی عہد لڑکا یا والد ہو تو انفرادی طور پر اس کے لئے بیعت لینے کے جواز کے بارے میں تین آراء ہیں:

اول: انفرادی طور پر لڑکے یا والد کے لئے بیعت لیما ناجائز ہے، یہاں تک کہ اہل اختیار سے اس کے متعلق مشورہ کر لے، اور وہ بھی اس کو امامت کا اہل سمجھیں، تو اس وقت اس کے لئے بیعت لیما درست ہے، اس لئے کہ یہ چیز اس کی طرف سے ولی عہد کے لئے تزکیہ (توصیف) ہے جو کوئی اس کے درجہ میں ہے اور امت کے لئے اس کو مقرر کرنا فیصلہ کے قائم مقام ہوتا ہے، جب کہ اس کے لئے اپنے والد یا لڑکے کے حق میں کوئی دینا ناجائز ہے، اور نہ ہی وہ ان دونوں کے حق میں فیصلہ کر سکتا ہے، کیونکہ فطری طور پر ان کی طرف اس کے میلان و رغبت کے سبب اس پر تہمت آتی ہے۔

دوسری رائے: وہ اکیلے اپنے لڑکے یا والد کے لئے بیعت لے سکتا ہے، اس لئے کہ وہ امت کا امیر ہے، اس کا حکم امت کے حق میں اور امت کے خلاف نافذ ہے، لہذا منصب کے حکم کو نسب کے حکم پر غالب کیا گیا ہے، اور تہمت کو اس کی امانت داری میں خلل اندازیا اس کے معاوضہ و مخالفت کا ذریعہ نہیں بنایا گیا، اور وہ اس سلسلہ میں ایسا ہے جیسے کہ خلافت اپنے لڑکے یا والد کے علاوہ کو سونپ دے، اور کیا اہل اختیار کی رضامندی اس سپردگی کی صحت کے بعد امت کے حق میں اس کے لازم ہونے کے لئے معتبر ہے یا نہیں؟ اس میں دو صورتیں ہیں، جیسا کہ بتایا جا چکا ہے۔

تیسری رائے: اپنے والد کے لئے بیعت لیما اس کے لئے تن تنہا جائز ہے، لیکن اپنے لڑکے کے لئے تن تنہا وہ بیعت نہیں لے سکتا، اس لئے کہ طبیعت میں والد سے زیادہ اپنے لڑکے کی طرف میلان ہوتا ہے، اس وجہ سے انسان جو کچھ بچا بچا کر رکھتا ہے وہ اکثر اپنے والد کے بجائے اپنی اولاد کے لئے رکھتا ہے۔

امامت کبریٰ ۱۶-۱۷

غائب کو ولی عہد مقرر کرنا:

۱۶- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ شہر سے غائب شخص کو خلیفہ مقرر کرنا درست ہے، اگر اس کی زندگی کا علم ہو، امام کی موت کے بعد اس کو بلا یا جائے گا، لیکن اگر اس کی غیر حاضری لمبی ہو جائے اور مسلمانوں کو اس سے نقصان پہنچے تو اہل اختیار کے لئے جائز ہے کہ اس کا نائب مقرر کر دیں، اور نامزد ولی عہد کے آنے پر یہ نائب معزول ہو جائے گا^(۱)۔

ولایت عہد کی صحت کی شرائط:

۱۷- جمہور فقہاء ولایت عہد کے صحیح ہونے کے لئے چند شرائط لگاتے ہیں مثلاً:

الف- ولی عہد میں امامت کی تمام شرائط موجود ہوں، لہذا فاسق یا جاہل کو امام کی طرف سے ولی عہد مقرر کرنا درست نہیں۔

ب- ولی عہد خلافت کو امام کی زندگی میں قبول کر لے، لہذا اگر اس نے امام کی زندگی میں قبول نہ کیا تو یہ خلافت کی وصیت ہوگی، اور اس پر وصیت کے احکام جاری ہوں گے، شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ ولی عہد کے بارے میں وصیت باطل ہے، اس لئے کہ امام موت کے سبب ولایت سے نکل جاتا ہے^(۲)۔

ج- ولی عہد میں امامت کی تمام شرائط اس کے ولی عہد مقرر کئے جانے کے وقت سے امام کی موت کے بعد تک برقرار رہیں، لہذا جمہور فقہاء کے نزدیک بچہ یا پاگل یا فاسق کو ولی عہد مقرر کرنا درست نہیں، کو کہ امام کی موت کے بعد ان میں کمال پیدا ہو جائے، امام کی زندگی میں ولی عہد میں کسی ایک شرط کے زائل ہونے سے ولی عہدی

نے حضرت عثمان کو ترجیح دی، اور اس طرح حضرت عثمان کے لئے خلافت کا انعقاد ہو گیا، اور ان کی فرمانبرداری کو انہوں نے واجب کر لیا، صحابہ کرام کی ایک جماعت اس پہلی اور دوسری مرتبہ خلافت کی ذمہ داری سپرد کرنے کے وقت موجود تھی، لیکن کسی نے اس پر نگیں نہیں کی، جس سے معلوم ہوا کہ وہ اس طرح سے خلافت سپرد کرنے سے متفق تھے، اور اس کو شروع جانتے تھے، اور اجماع حجت ہے، جیسا کہ معلوم ہے۔ اور اس سلسلہ میں امام پر اہرام نہیں لگانا چاہئے کہ وہ اپنے والد یا باپ کو اپنا ولی عہد بنا دے، کیونکہ بحالت زندگی وہ امت کی دیکھ ریکھ کے مسئلہ میں مامون و معتبر مانا گیا ہے، تو موت کے بعد بدرجہ اولیٰ اس سلسلے میں وہ کوئی ذمہ داری اپنے سر نہ لے گا، اس کے برخلاف جو لوگ کہتے ہیں کہ اولاد یا والد کو ولی عہد بنانے میں اس پر تہمت آئے گی یا وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ والد کو ولی عہد بنانے میں تو نہیں لیکن اولاد کو ولی عہد بنانے میں تہمت آئے گی، وہ لوگ گمان سے دور کی بات کرتے ہیں، خصوصاً اگر بر موقع کوئی داعیہ موجود ہو مثلاً کسی مصلحت کو ترجیح دینا، یا کسی بگاڑ کا اندیشہ ہو تو یہ بدگمانی بالکل زائل ہو جاتی ہے^(۱)۔

اس کے ساتھ امام کو اختیار ہے کہ امامت کے قابل دو یا زیادہ افراد کی مجلس شوریٰ قائم کر دے، اور وہ امام کی موت کے بعد جس کو بھی امامت کے لئے نامزد کر دیں گے وہ مقرر ہو جائے گا، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے چھ حضرات کی مجلس شوریٰ قائم کر دی تھی، جنہوں نے بالاتفاق حضرت عثمان کا انتخاب کیا اور کسی صحابی نے اس سے اختلاف نہیں کیا، لہذا یہ اجماع ہو گیا^(۲)۔

(۱) آسنی المطالب ۳/۱۱۰، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۸، الاحکام السلطانیہ

لابی بعلی ص ۱۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۱۳۱۔

(۱) مقدمہ ابن خلدون ص ۲۱۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۱۳۱، نہلیہ المحتاج ۷/۱۱۰، آسنی المطالب ۳/۱۰۹، الاحکام

سلطانیہ لابی بعلی ص ۱۰۔

امامت کبریٰ ۱۸

باطل ہو جائے گی (۱)۔

اول: ارباب حل و عقد کے اختیار و انتخاب سے۔

دوم: پیش رو امام کے ولی عہد بنا دینے سے۔

ربا ارباب حل و عقد کے اختیار و انتخاب سے امامت کا انعقاد تو جمہور ارباب حل و عقد کے اختیار کے بغیر نہ ہوگا، امام احمد نے اسحاق بن ابراہیم کی روایت میں کہا ہے: امام وہ ہے جس پر اتفاق و اجتماع ہو جائے، سب لوگ کہیں: یہ امام ہے۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ارباب حل و عقد کی جماعت کے ذریعہ انعقاد ہوگا۔

امام احمد سے ایک روایت میں معلوم ہوتا ہے کہ امامت کا انعقاد قہر و غلبہ کے ذریعہ ہو جاتا ہے، اور بیعت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، چنانچہ انہوں نے عبد القدوس بن مالک عطار کی روایت میں کہا ہے: جو تلوار کے ذریعہ لوگوں پر غلبہ حاصل کرے، اور بالآخر خلیفہ بن جائے اور اس کو امیر المؤمنین کہا جائے لگے تو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والے کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ اس پر رات گزر جائے اور وہ اس کو امام نہ سمجھے خواہ وہ نیک ہو یا فاجر، نیز انہوں نے ابو الخارث کی روایت میں (اس امام کے متعلق جس کے خلاف کوئی حکومت کا طالب بغاوت کر جائے، کچھ لوگ امام کے ساتھ اور کچھ لوگ باغی کے ساتھ ہوں) کہا: جمعہ اس شخص کے ساتھ ادا ہوگا جو غالب آجائے، اور انہوں نے یہ استدلال کیا کہ حضرت ابن عمر نے واقعہ حرہ کے زمانہ میں اہل مدینہ کو نماز پڑھائی، اور فرمایا: ”ہم اس کے ساتھ ہیں جو غالب آجائے“۔

پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ جب مہاجرین و انصار میں اختلاف ہوا تو انصار نے کہا: ایک امیر ہمارا ایک امیر تمہارا، تو حضرت عمرؓ نے ان کے خلاف دلیل دی، اور حضرت ابو بکرؓ سے فرمایا: ہاتھ بڑھائیے، میں آپ سے بیعت کرتا ہوں، انہوں نے غلبہ کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ

حنفیہ کی رائے ہے کہ ولی عہدی کے وقت اگر بچہ ہو تو اس کو ولی عہد بنانا جائز ہے، کاروبار سلطنت کسی قائم مقام والی کے سپرد کر دیا جائے، یہاں تک کہ ولی عہد بالغ ہو جائے، حنفیہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جب بچہ بالغ ہو جائے گا تو از سر نو اس کی بیعت لی جائے گی، اور اس کا قائم مقام جس کے سپرد نظم و نسق ہوگا وہ اس کے بالغ ہونے سے معزول ہو جائے گا (۲)۔

سوم: طاقت کے بل پر تسلط و حکومت:

۱۸- ماوردی نے کہا ہے: قہر و غلبہ والے کی امامت کے ثبوت اور بیعت و انتخاب کے بغیر اس کی ولایت کے انعقاد کے بارے میں اہل علم میں اختلاف ہے، بعض فقہاء عراق کہتے ہیں کہ اس کی ولایت ثابت اور اس کی امامت منعقد ہے، لوگوں کو اس کی اطاعت پر آمادہ کیا جائے گا اگرچہ ارباب حل و عقد نے اس کا انتخاب نہ کیا ہو، اس لئے کہ اختیار کا مقصد جس کو والی و حکمران مقرر کیا گیا ہے اس کو ممتاز کرنا ہے، اور مذکورہ شخص اپنی صفت (غلبہ) کے ذریعہ ممتاز ہو گیا ہے، جب کہ جمہور فقہاء و متکلمین کی رائے ہے کہ رضا و انتخاب کے بغیر اس کی امامت کا انعقاد نہ ہوگا، البتہ ارباب حل و عقد پر لازم ہے کہ ایسے شخص کے لئے امامت طے کر دیں، اگر وہ توقف کرتے ہیں تو گنہگار ہوں گے، اس لئے کہ امامت ایک عقد ہے جو کسی عاقد (عقد کرنے والے) کے بغیر نامتام ہے (۳)۔

ابو یعلیٰ نے کہا ہے: امامت کا انعقاد و طریقوں سے ہوتا ہے:

- (۱) معنی الجمالی ج ۳، ۱۳۱، اسنی المطالب ۱۰۹/۲-۱۱۰، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ج ۹، ۱۰۔
- (۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۹۔
- (۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی ج ۸۔

امامت کبریٰ ۱۹

کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس میں امامت کی شرائط مکمل طور پر موجود ہوں^(۱)، نیز شافعیہ نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ امام جس کے ہاتھ پر بیعت ہو چکی تھی، اس کی موت کے بعد بیعت کے ذریعہ کسی نئے امام کی تقرری سے پہلے امور سلطنت پر کنٹرول حاصل کر لے، یا کسی اور زندہ غلبہ و قہر والے کو زیر کر دے، لیکن اگر امور سلطنت پر کنٹرول کر لے اور بیعت یا ولی عہد کے ذریعہ مقرر کردہ امام کو مغلوب کر دے تو اس کی امامت صحیح نہیں ہوگی، اور مغلوب امام شرعاً اپنی امامت پر قائم و برقرار رہے گا^(۲)۔

افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کا انتخاب:

۱۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ارباب حل و عقد کے سامنے کوئی ایک شخص امامت کے لئے مقرر و معین ہو گیا اور وہی جماعت میں سب سے افضل ہے، اور اب انہوں نے اس کے ہاتھ پر امامت کے لئے بیعت کر لی، پھر بیعت ہو جانے کے بعد معلوم ہوا کہ اس سے افضل شخص موجود ہے تو پہلے شخص کے لئے امامت کا انعقاد ان کے بیعت کر لینے سے ہو گیا، اب اس کو چھوڑ کر اس سے افضل کو اختیار کرنا ناجائز ہے، نیز اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی عذر کی وجہ سے ارباب حل و عقد نے افضل کے ہوتے ہوئے ابتداءً مفضول کے ہاتھ پر بیعت کر لی مثلاً افضل غیر حاضر یا مریض ہو، یا مفضول کی بات لوگوں میں زیادہ سنی جاتی ہو، اور وہ لوگوں میں زیادہ محبوب ہو تو مفضول کی بیعت ہوگئی، اور اس کی امامت صحیح ہے، اور اگر بلا عذر ابتداءً ہی میں افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کریں تو ناجائز ہے^(۳)۔

رہا انعقاد تو افضل کی موجودگی میں بلا عذر مفضول کے لئے بیعت

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) معنی المحتاج ۳/۱۳۲، اسنی الطالب ۳/۱۱۰۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی ۵۰۔

اختلاف کے باوجود عقد کا اعتبار کیا۔

دوسری روایت کی وجہ ابن عمر کا یہ قول ہے جس کو امام احمد نے نقل کیا ہے کہ ”ہم اس کے ساتھ ہیں جو غالب آجائے“ نیز یہ کہ اگر وہ عقد پر موقوف ہو تو دوسرے لوگوں اور خود اس غلبہ حاصل کرنے والے کے قول کے ذریعہ اس کو ختم اور فتح کرنا صحیح ہوگا، جیسے کہ بیعت وغیرہ عقود کا حکم ہے، اور جب یہ ثابت ہے کہ اگر وہ غلبہ و قہر والا خود کو معزول کر دے یا لوگ اس کو معزول کر دیں تو وہ معزول نہ ہوگا، تو معلوم ہوا کہ اس کے عقد کی ضرورت نہیں^(۱)۔

نیز اس لئے کہ جب عبد الملک بن مروان نے حضرت ابن زبیر کے خلاف خروج کیا اور تمام شہروں پر تسلط قائم کر لیا اور بالآخر لوگوں نے چاروں چار اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو وہ امام بن گیا جس کے خلاف بغاوت کرنا حرام ہوا، اور اس لئے کہ بغاوت کرنے میں مسلمانوں میں اختلاف و انتشار پیدا کرنا خون ریزی اور مال و دولت کا ضیاع ہے^(۲)، نیز حدیث میں ہے: ”اسمعوا و اطیعوا و ان امر علیکم عبد حبشی اجدع“^(۳) (بات سنو اور کہنا مانو، اگرچہ تم پر ناک کٹا حبشی غلام حاکم مقرر کر دیا جائے)، یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے۔

شافعیہ نے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ: قہر و غلبہ والے کی امامت

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یوسف ۷، ۸۔

(۲) المعنی ۸/۱۰۷، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۳۶۹، المدنی ۳/۲۹۸، معنی المحتاج ۳/۱۳۰۔

(۳) حدیث: ”اسمعوا و اطیعوا.....“ کی روایت مسلم نے حضرت ام المصنین سے مروی ہے ان الفاظ میں ہے: ”ان امر علیکم عبد مجدع (حبشیہ) قالت: افسود، یقودکم بکتاب اللہ تعالیٰ فاسمعوا لہ و اطیعوا“ (اگر تم پر کن کٹا غلام حاکم مقرر کیا جائے (میں خیال کرتا ہوں کہ ام المصنین نے یہ بھی کہا) کا لا غلام ہو، جو تم کو کتاب کے مطابق لے چلے، تو بھی اس کی بات سنو اور اس کا کہنا مانو) صحیح مسلم ۳/۲۳، طبع بیروتی ۱۳۲۳ھ۔

امامت کبریٰ ۲۰

دو اماموں کے لئے بیعت کرنا:

۲۰- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ دنیا میں بیک وقت دو اماموں کا ہونا ناجائز ہے، صرف ایک ہی امام ہو سکتا ہے^(۱)۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: "إِذَا بُوِعَ لَخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا"^(۲) (جب دو خلیفہ سے بیعت کی جائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کر ڈالو)، نیز فرمان باری ہے: "وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا"^(۳) (اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے رہو اور آپس میں جھگڑا مت کرو ورنہ ناکام ہو جاؤ گے)۔

استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے افتراق و لڑائی مسلمانوں پر حرام کی ہے، اور جب دو امام ہوں گے تو یہ حرام افتراق ہوگا، جھگڑیں گے، اور اللہ کی نافرمانی ہوگی^(۴)۔

اگر دو آدمیوں کے لئے ایک ساتھ بیعت ہوئی ہو تو دونوں کی بیعت باطل ہے، اور آگے پیچھے ہوئی ہو تو جس کے لئے پہلے بیعت ہوئی وہی امام ہوگا، دوسرے شخص کو اور اس کی بیعت کرنے والوں کو سزا دی جائے گی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "إِذَا بُوِعَ لَخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا" (جب دو خلیفہ سے بیعت کی جائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کر ڈالو)۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ پہلے کس سے بیعت ہوئی تو شافیہ کے نزدیک دونوں کے حق میں عقد بیعت باطل ہے، اس لئے کہ متعدد دائرہ نہیں ہو سکتے، اور کسی ایک

کے انعقاد میں فقہاء کا اختلاف ہے، ایک جماعت کی رائے ہے کہ اس کی بیعت کا انعقاد نہ ہوگا، اس لئے کہ جب اختیار کا تقاضا ہے کہ افضل الامرین کو لیا جائے تو افضل کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرنا ناجائز ہوگا^(۱)۔

اکثر فقہاء و متکلمین کی رائے ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کے لئے امامت جائز ہے، اور اس کی امامت درست ہے اگر اس میں امامت کی ساری شرائط مہیا ہوں، اسی طرح ولایت تقاضا میں افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقرری جائز ہے، اس لئے کہ افضل و کمال میں زیادتی اختیار میں مبالغہ و زیادتی ہے، "اختیار" کے لئے شرط نہیں۔ حضرت ابو بکرؓ نے سقیفہ کے دن کہا تھا: میں تمہارے لئے ان دو اشخاص: حضرت ابو عبیدہ بن جراح اور حضرت عمر بن الخطاب میں سے کسی ایک (کے انتخاب) سے راضی ہوں، حالانکہ یہ دونوں حضرات اپنے افضل و کمال کے باوجود افضل میں حضرت ابو بکر سے کم تھے لیکن کسی نے اس پر نگیں نہیں کی۔

انسار نے حضرت سعد کے ہاتھ پر بیعت کی دعوت دی تھی حالانکہ بالاتفاق وہ صحابہ میں سب سے افضل نہ تھے، پھر حضرت عمرؓ نے امر خلافت چھ افراد کو سونپ دیا، اور یقیناً ان میں سے بعض بعض سے افضل تھے۔

اس طرح اہل اسلام نے اس وقت اتفاق کر لیا تھا کہ اگر ان میں سے کسی کے ہاتھ پر بیعت ہو جاتی ہے تو وہی امام بن جائے گا جس کی اطاعت واجب ہے، لہذا مفضول کی امامت کے جواز پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ثابت ہو گیا^(۲)۔

(۱) معنی الحجاج ۳/۱۳۲، اسنی المطالب ۳/۱۱۰، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ

رض ۹، المناور دی ۶ ص ۶، الفصل فی السبل ولا ہو ابو النحل ۳/۸۸۔

(۲) حدیث: "إِذَا بُوِعَ لَخَلِيفَتَيْنِ..." کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۳/۱۳۸۰ طبع عینی النجفی) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے۔

(۳) سورۃ انفال ۲۶۔

(۴) الفصل فی النحل ولا ہو ابو النحل ۳/۱۶۳۔

(۱) حوالہ سابق، الفصل فی السبل ولا ہو ابو النحل ۳/۱۶۳۔

(۲) سابقہ مراجع۔

امامت کبریٰ ۲۱-۲۲

حاکم کی اطاعت سے باہر ہو جائے اور جماعت کا ساتھ چھوڑ دے پھر وہ مرے تو اس کی موت جاہلیت کی موت ہوگی)۔

رہا ظالم ائمہ کے خلاف بغاوت کرنے کا حکم تو اس کی وضاحت امامت کے دوام و برقرار ہونے پر بحث کے ذیل میں آچکی ہے۔

امام کے لئے خیر و نصرت کی دعا کرے گو وہ فاسق ہو، اور جو اچھی صفات مثلاً نیک و عال ہونا اس میں نہ ہوں ان صفات کو اس کے لئے ظاہر کرنا مکروہ تحریمی ہے، نیز بندہ جن اوصاف کا حامل نہیں ہو سکتا مثلاً ”شہنشاہ اعظم“، اور ”لوگوں کی گردنوں کا مالک“ ایسے اوصاف سے اس کو موصوف کرنا بھی حرام ہے، اس لئے کہ ان میں سے پہلا اللہ کی صفت ہے، بندوں کو اس سے متصف کرنا جائز نہیں اور دوسرا جھوٹ ہے (۱)۔

امام کی موت سے معزول ہونے والے:

۲۲- جن کو امام نے عوامی منصب پر مقرر کیا ہے مثلاً قضاة، صوبوں کے حکام، وقف کے نگراں، بیت المال کا امین اور امیر لشکر وہ امام کی موت سے معزول نہ ہوں گے (۲)، یہ فقہاء کے یہاں منفق علیہ ہے، اس لئے کہ خلفاء راشدین نے اپنے اپنے دور میں حکام کی تقرری کی تھی، امام کی موت سے کوئی بھی معزول نہیں ہوا تھا، نیز اس لئے کہ خلیفہ نے مسلمانوں کی نیابت میں یہ مناصب ان کو سپرد کئے ہیں، خود اپنی طرف سے نائب نہیں بنا ہے، لہذا اس کی موت سے معزول نہ ہوں گے، نیز ان کے معزول ہونے میں مسلمانوں کا ضرر اور مفادات کا ضیاع ہے۔

کے لئے سب ترجیح نہیں ہے۔

امام احمد کے یہاں دو روایتیں ہیں:

اول: یہ عقد باطل ہے، دوم بقر عاندازی کی جائے گی۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر ملک دور دور تک پھیلا ہوا ہو اور نائب مقرر کرنا ممکن نہ ہو تو بقدر حاجت ایک سے زیادہ ائمہ کا ہونا جائز ہے، یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے (۱)۔

امام کی طاعت:

۲۱- پوری امت کا اتفاق ہے کہ امام عادل کی طاعت واجب اور اس کے خلاف بغاوت کرنا حرام ہے، اس کے مختلف دلائل ہیں، مثلاً حدیث میں ہے: ”من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر“ (۲) (جو شخص کسی امام سے بیعت کر لے، اور اس کو اپنا ہاتھ دے دے، اور دل سے اس کی تابع داری کی نیت کر لے تو اس کی طاعت کرے اگر طاقت ہو، اب اگر دوسرا امام اس سے لڑنے آئے تو دوسرے کی گردن مار ڈالو)، نیز فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ“ (۳) (اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی، اور اپنے میں سے اہل اختیار کی اطاعت کرو)۔ حدیث میں ہے: ”من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية“ (۴) (جو

(۱) جوہر لا طیل ۱/ ۵۱، روح الطائین ۱۰/ ۷۲، معنی المحتاج ۳/ ۱۳۲۔

(۲) حدیث: ”من بايع إماماً.....“ کی روایت مسلم (۳/ ۷۳) طبع مجلسی نے کی ہے۔

(۳) سورہ نساء، ۵۹۔

(۴) حدیث: ”من خرج من الطاعة.....“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۶/ ۱۳) طبع مجلسی نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۵۳۳-۵۳۵۔

(۲) المغنی ۹/ ۱۰۳-۱۰۴، معنی المحتاج ۳/ ۳۸۳، حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۳۲۳، جوہر لا طیل ۳/ ۳۲۳۔

امامت کبریٰ ۲۳

دوم: جو لازم و دیر پا ہو، اس کے زوال کی توقع نہ ہو جیسے جنون اور حبل (عقلی فتور) اس کی دو انواع ہیں: اول: مسلسل دلگاتار رہے، درمیان میں افادہ نہ ہو، یہ نوع امامت کے انعقاد اور اس کے برقرار رہنے سے مانع ہے۔ اور اگر یہ مانع درپیش ہو جائے تو اس کی وجہ سے امامت باطل ہو جائے گی جب کہ اس مانع کا ثبوت قطعی طور پر ہو جائے۔ نوع دوم: درمیان میں افادہ ہوتا ہو، اور وہ سلامتی کی حالت میں آجاتا ہو، تو اس پر غور کیا جائے گا: اگر حبل (عقلی فتور) کا زمانہ افادہ کے زمانہ سے زیادہ ہو تو اس کو لگاتار رہنے والے مانع کی طرح مانا جائے گا، جو عقد امامت اور اس کے برقرار رہنے سے روک دے گا، اور اس کے پیش آنے پر وہ امامت سے نکل جائے گا، لیکن اگر افادہ کا زمانہ جنون کے زمانہ سے زیادہ ہو تو عقد امامت سے مانع ہے۔

ہاں امامت کے برقرار رہنے سے مانع ہے یا نہیں، مختلف فیہ ہے: ایک قول ہے کہ وہ امامت کے برقرار رہنے سے مانع ہے جیسا کہ ابتداء انعقاد سے مانع ہے، اگر یہ پیش آجائے تو اس کی وجہ سے امامت باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں امامت کے برقرار رہنے میں واجب فکر و نظر میں خلل آئے گا۔ ایک قول ہے: یہ امامت کے برقرار رہنے سے مانع نہیں، اگرچہ یہ ابتداء میں اس کے انعقاد سے مانع ہے، اس لئے کہ عقد امامت کے آغاز میں مکمل سلامتی کی رعایت کی جاتی ہے، اور امامت سے نکلنے میں مکمل نقص کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔

رہا بیانی کا جانا تو یہ امامت کے عقد اور اس کے برقرار رہنے سے مانع ہے، لہذا اگر یہ مانع پیش آجائے تو امامت باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ جب اس کی وجہ سے ولایت قضا باطل ہے اور یہ جواز شہادت سے مانع ہے تو امامت کے صحیح ہونے سے بدرجہ اولیٰ مانع ہوگا۔

ابنہ وزراء امام کی موت اور اس کی معزولی سے معزول ہو جائیں گے، اس لئے کہ وزارت امام کی نیابت ہے، لہذا نائب بنانے والے کی موت سے نائب معزول ہو جائے گا، کیونکہ امام نے وزیر کو اس لئے نائب مقرر کیا تھا کہ مورخلاف میں اس کی اعانت کرے (۱)۔

امام کو معزول کرنا اور اس کا معزول ہونا:

۲۳- فسق و ظلم پیش آنے کے سبب امام کی معزولی کے مسئلہ میں امام کے برقرار رہنے کی بحث کے ضمن میں ماوردی کا کلام نقل کیا جا چکا ہے۔ آگے ماوردی نے کہا: امام میں پیدا ہونے والے جسمانی نقص کی تین اقسام ہیں:

اول: حواس میں نقص، دوم: اعضاء میں نقص، سوم: تصرفات میں نقص۔

حواس میں نقص کی تین اقسام ہیں: ایک قسم مانع امامت ہے، دوسری قسم: مانع امامت نہیں، تیسری قسم: مختلف فیہ ہے۔

مانع امامت قسم دو چیزیں ہیں: اول: عقل کا زوال، دوم: بیانی کا جاتے رہنا۔

عقل کا زوال دو طرح کا ہے: اول: عارضی ہو، افادہ کی امید ہو مثلاً بے ہوشی، یہ امامت کے انعقاد سے مانع نہیں، اور نہ ہی اس کے سبب وہ امامت سے الگ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا مرض ہے جو کچھ وقت تک رہتا ہے، اور جلد زائل ہو جاتا ہے، مرض الوقات میں رسول اللہ ﷺ پر بے ہوشی طاری ہوئی تھی۔

(۱) الا حکم للماوردی ص ۲۶-۶۳۔

کمیٹی کی رائے ہے کہ امام کی طرف سے مقرر شدہ افراد کے معزول ہونے یا نہ ہونے کا تعلق ملکی سیاست اور معمول بہ نظاموں کے قبیل سے ہے اس میں مصلحت عامہ کی رعایت کی جاتی ہے اور اس کا عرف و رواج زمان و مکان کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے۔

امامت کبریٰ ۲۳

خارج ہو جائے گا، اس لئے کہ تحریر سمجھ لی جاتی ہے، جب کہ اشارہ میں وہم ہوتا ہے، سب سے پہلا مذہب اصح ہے۔

ربی زبان میں لکنت اور اونچا سنا جب کہ بلند آواز سمجھ میں آ جاتی ہو، تو ان دونوں کی وجہ سے امامت سے خارج نہ ہوگا اگر یہ بعد میں پیدا ہو جائیں۔ اور اگر پہلے سے اس کے اندر یہ دونوں عوارض تھے تو اس کے لئے عقد امامت کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ ابتداءً عقد سے مانع ہیں، کیونکہ یہ دونوں نقص ہیں جن کے سبب وہ حالت کمال سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ مانع نہیں، اس لئے کہ اللہ کے نبی موسیٰ علیہ السلام کی زبان میں لکنت تھی جو ان کے نبی ہونے سے مانع نہیں بنی، تو یہ چیز امام بننے سے بدرجہ اولیٰ مانع نہ ہوگی۔

رہانقدان اعضاء تو اس کی چار اقسام ہیں:

اول: جو امام بنانے اور امامت کے برقرار رہنے سے مانع نہیں، اور یہ وہ عضو ہے جس کے نہ ہونے کا کوئی اثر رائے یا عمل یا اٹھنے میں نہیں ہوتا ہے اور نہ دیکھنے میں عیب دار محسوس ہوتا ہے تو یہ عقد امامت کے لئے یا عقد امامت کے بعد اس کے برقرار رہنے سے مانع نہیں، اس لئے کہ اس کا نہ ہونا رائے اور تجربہ پر اثر انداز نہیں ہوتا، مثلاً دونوں کانوں کا کٹا ہوا ہونا، کہ ان سے رائے اور عمل میں کوئی اثر نہیں پڑتا، ان کا کٹا ہوا ہونا عیب تو ہے لیکن ان کو ڈھانک کر چھپالیا ممکن ہے، جس کے بعد اس کا پتا نہ چلے گا۔

قسم دوم: جو عقد امامت اور اس کے برقرار رہنے سے مانع ہے، وہ ایسا عیب ہے جو عمل سے روک دے مثلاً دونوں ہاتھوں کا نہ ہونا، یا اٹھنے سے روک دے مثلاً دونوں پیروں کا نہ ہونا، اس کے ہوتے ہوئے امامت درست نہیں، نہ عقد امامت، نہ اس کا برقرار رہنا، اس لئے کہ کام کرنے اور اٹھنے میں امت کے جو حقوق اس کے ذمہ ہیں

رہا تو ندی ہونا یعنی رات میں دکھائی نہ دینا تو یہ عقد امامت سے مانع نہیں، اور نہ ہی اس کے برقرار رہنے سے مانع ہے، اس لئے کہ یہ آسائش و راحت کے وقت میں مرض ہوتا ہے، جس کے ختم ہونے کی توقع ہے۔

رہا بینائی کا کمزور ہونا تو اگر وہ دیکھنے پر لوگوں کو پہچان لینا ہو تو یہ امامت سے مانع نہیں، اور اگر لوگوں کو دیکھ لے لیکن پہچان نہ سکے تو امامت کے منعقد ہونے اور برقرار رہنے دونوں سے مانع ہے۔

ربی حواس کی دوسری قسم جن کا نقد ان امامت میں اثر انداز نہیں تو دو چیزیں ہیں: اول: ناک جس میں قوت شامہ ہوتی ہے اس میں بیماری، دوم: قوت ذائقہ کا ختم ہونا جس کے ذریعہ ذائقہ میں امتیاز ہوتا تھا تو یہ چیز عقد امامت میں اثر انداز نہیں، اس لئے کہ ان دونوں کا اثر لذت پر پڑتا ہے، نہ کہ فکر و عمل پر۔

ربی حواس کی تیسری مختلف فیہ قسم تو اس میں دو چیزیں آتی ہیں: بہرہ پن اور کونگاپن، یہ دونوں ابتداءً عقد امامت سے مانع ہیں، اس لئے کہ اوصاف میں کمال ان دونوں کے ہوتے ہوئے موجود نہیں ہے۔

ان دونوں کی وجہ سے امامت سے نکل جانے کے بارے میں اختلاف ہے، ایک جماعت نے کہا: ان دونوں کی وجہ سے امامت سے نکل جائے گا جیسا کہ بینائی جانے سے امامت سے نکل جاتا ہے، کیونکہ ان دونوں کا تدبیر و تنظیم اور عمل میں اثر پڑتا ہے۔ کچھ دوسرے حضرات نے کہا: ان دونوں کی وجہ سے امامت سے خارج نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں کے قائم مقام اشارہ موجود ہے، لہذا وہ امامت سے کامل نقص کے بغیر نہیں نکلے گا، کچھ اور حضرات نے کہا: اگر اچھی طرح لکھنا جانتا ہو تو ان دونوں کی وجہ سے امامت سے خارج نہ ہوگا، اور اگر اچھی طرح لکھنا نہ جانتا ہو تو ان دونوں کی وجہ سے امامت سے

امامت کبریٰ ۲۳

امامت میں معتبر شرط ہے تاکہ امت کے حکمراں اہانت آمیز نقص و عیب سے پاک ہوں، ورنہ ہیبت و رعب کم ہوگا، اور رعب کی کمی سے انسان فرمانبرداری سے بدکتا ہے، اور جو چیز اس کا سبب بنے وہ امت کے حقوق میں نقص ہے۔

رہائشوں میں نقص تو دو قسم کا ہے: حجر اور قہر۔

حجر: یہ ہے کہ اس کا کوئی معاون اس کو اپنے قابو میں رکھ کر بہ نفس نفیس تمام امور کو نافذ کرے لیکن بظاہر اس کی مانرمانی یا کھلم کھلا اس کی مخالفت نہ کرے، یہ چیز اس کی امامت سے مانع نہیں، اور نہ ہی اس کی ولایت کے صحیح ہونے پر اس سے آنچ آتی ہے۔

رہائش تو یہ ہے کہ وہ کسی زبردست دشمن کے ہاتھ میں قید ہو کر رہ جائے، اس سے چھٹکارا حاصل نہ کر سکے، یہ چیز اس کو امام بنانے جانے سے مانع ہے، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کے امور کی دیکھ رکھ نہیں کر سکتا، خواہ دشمن مشرک ہو یا باغی مسلمان۔ اب امت اس کے علاوہ کسی دوسرے طاقتور کو منتخب کر سکتی ہے، اور اگر امام بنائے جانے کے بعد وہ قید ہو گیا تو پوری امت کا فرض ہے کہ اس کو رہا کرائیں، اس لئے کہ امامت اس کے تعاون و نصرت کی متقاضی ہے، وہ اپنی امامت پر برقرار رہے گا جب تک اس کے رہا ہونے کی توقع اور قید سے نکلنے کی امید باقی رہے، خواہ لڑائی کے ذریعہ ہو یا نڈیہ دے کر ہو۔ اور اگر مایوسی ہو جائے تو اس کو قید کرنے والے دو حال سے خالی نہیں: مشرک ہوں گے یا مسلمان باغی۔ اگر وہ مشرکین کی قید میں ہو تو امامت سے خارج ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کے چھوٹنے کی امید نہیں رہی، اب اہل اختیار نئے سرے سے کسی دوسرے سے امامت کی بیعت کریں گے، لیکن اگر مایوسی سے قبل وہ چھوٹ جائے تو اپنی امامت پر برقرار رہے گا، اور اگر وہ باغی مسلمانوں کی قید میں ہو اور اس کے چھوٹ جانے کی

ان کی ادائیگی سے وہ قاصر ہے۔

قسم سوم: جو عقد امامت سے مانع ہے، البتہ امامت کے برقرار رہنے سے مانع ہونے میں اختلاف ہے، وہ ایسا عیب ہے جس کی وجہ سے جزوی عمل معطل ہو یا جزوی طور پر اٹھنا مفقود ہو مثلاً ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کا کٹ جانا، ایسا ہوتے ہوئے اس کو امام بنا صحیح نہیں، اس لئے کہ وہ مکمل طور پر تصرف کرنے سے قاصر ہے، اور اگر امام بنانے کے بعد اس میں یہ چیز پیش آجائے تو اس کے سبب امامت سے نکلنے کے بارے میں فقہاء کے دو مذاہب ہیں:

اول: اس کی وجہ سے امامت سے نکل جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسی عاجزی ہے جو ابتداءً امام بنانے سے مانع ہے، تو امامت کے برقرار رہنے سے بھی مانع ہوگی۔

مذہب دوم: وہ اس کی وجہ سے امامت سے خارج نہ ہوگا، گو کہ وہ ابتداءً امام بنانے سے مانع ہے، اس لئے کہ امام بنانے میں مکمل سلامتی کا، اور امامت سے نکلنے میں مکمل نقص کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

قسم چہارم: جو امامت کے برقرار رہنے سے مانع نہیں، اور ابتداءً امام بنانے سے اس کے مانع ہونے میں اختلاف ہے، وہ ایسا نقص ہے جو معیوب و قبیح معلوم ہو لیکن عمل کرنے یا اٹھنے میں اثر انداز نہ ہو، مثلاً ناک کا کٹنا ہونا، ایک آنکھ کی بینائی کا ختم ہونا، امام بننے کے بعد اس کی وجہ سے وہ امامت سے نہیں نکلے گا، اس لئے کہ حقوق امامت اس سے قطعاً متاثر نہیں ہوتے، اور ابتداءً عقد امامت کرنے سے اس کے مانع ہونے میں فقہاء کے دو مذاہب ہیں:

اول: یہ عقد امامت سے مانع نہیں، اور نہ ہی امامت کی معتبر شرائط میں سے ہے، اس لئے کہ امامت کے حقوق اس سے متاثر نہیں ہوتے۔

مذہب دوم: یہ عقد امامت سے مانع ہے، اور اس سے سلامتی عقد

امامت کبریٰ ۲۲-۲۵

چھوٹے بچے بچیاں جن کے اولیا نہیں ان کی شادی کرنا اور مال غنیمت کی تقسیم (۱)؛ ”احکام سلطانیہ“ کی کتابوں کے مصنفین نے ایسے احکام دس شمار کرائے ہیں جو عمومی طور پر فقہاء کی ذکر کردہ مذکورہ بالا چیزوں سے خارج نہیں، تاہم نئی وقتی ضروریات کے لحاظ سے ان میں کمی و زیادتی ہوتی رہتی ہے، نیز وہ چیزیں جن میں مصلحت کا تقاضا ہے کہ ان کی ذمہ داری افراد اور کمیٹیوں کے بجائے بذات خود امام لے۔

امام کے اختیارات:

۲۵- امام کی طرف سے مقرر کردہ ولایت و حکمرانوں کی ولایت چار انواع کی ہے:

الف- عمومی امور میں عمومی ولایت: یہ وزارت ہے، اس لئے کہ وزارت بلا تخصیص تمام امور میں امام کی نیابت ہوتی ہے۔

ب- خاص امور میں عمومی ولایت: یہ صوبوں کی امارت ہے، اس لئے کہ خاص صوبہ سے متعلق دیکھ رکھ اس کے جملہ امور میں عام ہوتی ہے۔

ج- عام امور میں خاص ولایت جیسے قاضی التفتاح ہونا اور فوج کی سربراہی و نگرانی، اس لئے کہ ان دونوں میں تمام امور میں خاص دیکھ رکھ کی تحدید ہوتی ہے۔

د- خاص امور میں خاص ولایت جیسے شہر کا قاضی یا اس کے خراج یا صدقات کا محصل، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کی ولایت مخصوص عمل کے ساتھ خاص ہوتی ہے، وہ اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا، اس کی تفصیل اصطلاحات ”وزارت“، ”امارت“ میں ہے (۲)۔

توقع ہو تو وہ اپنی امامت پر برقرار رہے گا، اور اگر اس کے چھوٹے کی کوئی امید نہ ہو تو ان باغی مسلمانوں کی قید میں موجود امام خلاصی سے مایوسی کے سبب امامت سے نکل جائے گا، اور دارالعدل (جن علاقوں پر باغیوں کا قبضہ نہیں) کے ارباب حل و عقد کا فرض ہے کہ رضامندی کے ساتھ کسی کو امام مقرر کر دیں، اور اگر قید میں موجود امام کو خلاصی مل جائے تو دوبارہ امام نہیں بن سکے گا، کیونکہ وہ امامت سے نکل گیا ہے (۱)۔

امام کے واجبات و فرائض:

۲۴- فقہاء کے یہاں امامت کبریٰ کی تعریف ہے کہ یہ حضور ﷺ کی نیابت میں دنیاوی انتظام اور دین کے قائم رکھنے کے لئے عمومی ریاست و اقتدار اعلیٰ ہے (۲)، اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے واجبات اجمالی طور پر حسب ذیل ہیں:

الف- دین کو اس کے ان اصولوں کے ساتھ محفوظ رکھنا جو کتاب و سنت اور اسلاف امت کے اجماع سے ثابت ہیں، اور دینی شعائر کا نفاذ۔

ب- مسلمانوں کے جملہ انواع و اقسام کے مصالح کی نگرانی کرنا۔ اسی طرح فقہاء امام کی تقرری کی فرضیت پر اس کے ضروری ہونے سے استدلال کے ضمن میں چند امور کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی انجام دہی کے لئے امت کو کسی شخص کی ضرورت ہے، وہ امور یہ ہیں: احکام کا نفاذ، حدود جاری کرنا، سرحدوں کی ناک بندی و حفاظت، لشکر و فوج کی تیاری، صدقات کی وصولی، کواہیوں کا قبول کرنا،

(۱) لآ حکام اسلامانیہ للماوردی، ص ۱۷-۲۰، حاشیہ ابن ماجہ، ص ۳۱۰، مغنی المحتاج، ص ۳۳، حاشیہ الدسوقی، ص ۲۹۹، مطالب لولی ائسی، ص ۲۶۵، لایضاف، ص ۱۰/۳۱۰۔

(۲) نہایت المحتاج، ص ۲۰۹، حاشیہ ابن ماجہ، ص ۳۶۸، حاشیہ الجمل، ص ۱۱۹۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ، ص ۳۶۸، مغنی المحتاج، ص ۱۲۹، شرحروض الطالب، ص ۱۰۸۔

(۲) لآ حکام اسلامانیہ للماوردی، ص ۱۷، ابی بعلی، ص ۳۔

امامت کبریٰ ۲۶

معصوم جائیں ہیں۔

امام پر حد نافذ کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ کی رائے ہے کہ عام لوگوں کی طرح اس پر بھی حد نافذ کی جائے گی، اس لئے کہ دلائل عام ہیں، اور اس پر حدود نافذ کرے گا جو اس کے متعلق فیصلہ کرے گا^(۱)۔ حنفیہ کی رائے ہے کہ امام پر حد نافذ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ”حد“ اللہ کا حق ہے اور امام خود ہی اس کے نافذ کرنے کا مکلف ہے، اور یہ ناممکن ہے کہ حد اپنے اوپر نافذ کرے، اس لئے کہ اس کا نافذ کرنا توہین اور سزا کا موجب ہے، کوئی بھی اپنی ذات کے ساتھ یہ سلوک نہیں کرے گا، حقوق العباد کا حکم اس کے برخلاف ہے، رہی حد قذف تو انہوں نے کہا: اس میں حق اللہ غالب ہے، لہذا اس کا حکم بقیہ حدود کی طرح ہے، اس کا نافذ کرنا بقیہ حدود کی طرح اسی کے ذمہ ہے^(۲)۔ امام پر کسی کو ولایت و اختیار حاصل نہیں کہ اس پر حد نافذ کر سکے، اور حد واجب کرنے کا فائدہ اس کو نافذ کرنا ہے اور جب نفاذ ممکن نہ ہو تو واجب نہ ہوگی، حنفیہ نے حد کے درمیان اور قصاص و تلف کردہ چیزوں کے ضمان کے درمیان فی فرق کیا ہے کہ قصاص و تلف کردہ چیزوں کا ضمان حقوق العباد میں سے ہیں، لہذا صاحب حق ان دونوں کو وصول کر لے گا، اور اس میں تضا و فیصلہ کی بھی شرط نہیں، بلکہ قدرت دینا اور قدرت ہونا کافی ہے، اور اس کی شکل یہ ہے کہ امام صاحب حق کو اپنی ذات پر قدرت دے دے، اور اگر صاحب حق کو حمایت و قوت کی ضرورت ہو^(۳) تو مسلمان اس کے لئے حمایت کرنے والے ہوں گے، اور وہ ان کے ذریعہ سے اپنا حق وصول کرنے پر قادر ہو جائے گا، لہذا یہ وجوب مفید ہوگا^(۴)۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۱۵۲۔

(۲) فتح القدیر ۳/۱۶۰، حاشیہ ابن طاہرین ۳/۱۵۸۔

(۳) حاشیہ ابن طاہرین ۳/۱۵۸، فتح القدیر ۳/۱۶۰-۱۶۱۔

(۴) المغنی ۶/۲۳۳-۲۳۴، طبع الریاض، لاجا، مطبوعہ المدین ۲/۱۳۵ اور اس کے

امام کے تصرفات پر اس کی گرفت:

۲۶- فیصلہ میں غلطی یا حد و تعزیر کے نفاذ میں کوتاہی کے بغیر امام کے ہاتھ سے مال یا جان ضائع ہو جائے تو عام لوگوں کی طرح امام اس کا ضامن ہوگا، لہذا اس سے قصاص لیا جائے گا اگر اس نے عمداً قتل کر دیا اور قتل خطا و شبہ عمد میں اس پر یا اس کے ”عائقہ“ پر یا بیت المال میں دیت واجب ہوگی، اور اپنے ہاتھ سے جو مال ضائع کرے اس کا تاوان دے گا، اسی طرح فیصلہ میں اور حد و تعزیر کے نافذ کرنے میں اس کی کوتاہی کے سبب ہلاک شدہ شی کا تاوان شرع کے حکم کے مطابق قصاص کے ذریعہ یا اپنے یا عائقہ یا بیت المال کے مال سے دیت کی شکل میں دے گا، اور کوتاہی کے اسباب نیز خطا کی سنگینی کا لحاظ بھی کیا جائے گا^(۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاحات: ”حد“، ”تعزیر“، ”قصاص“، ”ضمان“ میں ہے۔

اس حد تک فقہاء کے یہاں اتفاق ہے، اس لئے کہ دلائل عام ہیں، نیز اس لئے کہ مسلمانوں کے خون کی حیثیت یکساں ہے، اور مسلمانوں کے اموال معصوم و محفوظ ہیں، الا یہ کہ ان میں کوئی حق واجب ہو، اور ثابت ہے کہ: ”أن النبی ﷺ أقاد من نفسه“^(۲) (نبی کریم ﷺ نے اپنی ذات سے قصاص دلویا)۔ اور حضرت عمرؓ اپنی ذات سے بدلہ دلاتے تھے، امام اور مظلوم عام رعایا کی طرح دو

(۱) مغنی المحتاج ۳/۱۵۹، المغنی ۸/۱۳۱، ۷/۶۶۳، حاشیہ الدرر النوری ۳/۵۵۔

(۲) حدیث: ”أن النبی ﷺ أقاد من نفسه.....“ کی روایت ابوداؤد اور نسائی

نے حضرت عمرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”رأیت رسول اللہ ﷺ یقصد۔“

وفی السانی: یقصد۔ من نفسه“ (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ

آپ نے اپنی ذات سے قصاص دلایا) نسائی کی روایت میں ہے قصاص دیتے

ہوئے دیکھا۔ اس کی اسناد میں ابوغریس ہیں جو مجہول ہیں، ذہبی نے میزان

الاعتدال میں کہا ہے غیر معروف ہیں (عون المعبود ۳/۳۰۶ طبع البند، سنن

السنائی ۸/۳۳ طبع المشبول، میزان الاعتدال ۳/۵۶۱، جامع لأصول

۳/۸۲، ۸۳، ۱۰/۲۷۳)۔

امامت کبریٰ ۲۷-۲۹

ابن عابدین نے اپنے ”حاشیہ“ میں لکھا ہے کہ امام (بمعنی والی) کے لئے ہد یہ لینا حلال نہیں، اس کی وجہ وہ دلائل ہیں جو عمال (کارکنان حکومت) کے ہدایا کے بارے میں وارد ہیں، اور امام ان عمال کا سردار ہے۔

ابن حبیب نے کہا ہے: سلطان اعظم، قضاة، عمال اور مصلین اموال کو ہد یہ دینے کی کراہت میں علماء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں، امام مالک اور ان سے قبل کے اہل علم و اہل سنت کا یہی قول ہے، نبی کریم ﷺ ہد یہ قبول کرتے تھے، یہ حضور ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے۔ دوسرے کے متعلق جو اندیشے ہیں نبی کریم ﷺ اس سے معصوم ہیں، حضرت عمر بن عبد العزیز نے ہد یہ رد کر دیا تو ان سے عرض کیا گیا: حضور ﷺ ہد یہ قبول فرماتے تھے، تو انہوں نے کہا: یہ حضور ﷺ کے لئے ہد یہ ہوتا تھا، ہمارے لئے رشوت ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا تقرب آپ کی ولایت و حکم رانی کی وجہ سے نہیں، بلکہ آپ کی نبوت کی وجہ سے حاصل کیا جاتا تھا، اور ہمارا تقرب ہدایا کے ذریعہ ہماری ولایت و حکمرانی کے سبب حاصل کیا جاتا ہے (۱)۔

امام کے لئے کافروں کی طرف سے ہدایا:

۲۹- امام کے لئے ان کفار کا ہد یہ قبول کرنا ناجائز ہے جن کے قلعے مسلمانوں کے ہاتھ میں شکست کھا کر آنے والے ہوں، اس لئے کہ اس میں مسلمانوں کو کمزور کرنا اور ان کی ہمت کو پست کرنا ہے، ہاں اگر کفار طاقتور و محفوظ ہوں تو امام کے لئے ان کا ہد یہ قبول کرنا جائز ہے، اور یہ ہد یہ امام کے لئے ہوگا اگر اس کے کسی قریب (رشتہ دار) نے دیا ہو یا مکافأة (عوض) کے طور پر ہو یا معاوضہ کی امید سے دیا گیا ہو، اور اگر اس کے رشتہ دار کی طرف سے نہ ہو، اور کفار کے ملک میں

دوسرے کے لئے امام کی طرف سے ہدایا:

۲۷- امام دوسروں کو ہدایا اگر اپنے خاص مال سے دے تو اس کا حکم دوسرے عام لوگوں سے مختلف نہیں، اس کو اصطلاح ”ہد یہ“ میں دیکھا جائے۔

اگر بیت المال سے ہدایا دے تو اگر کسی عام کام کے عوض میں ہو تو یہ رزق (تنخواہ) ہے۔ اور اگر تمام لوگوں کو بیت المال سے عطا کرے تو یہ عطا (وظیفہ) ہے، اور اگر ہد یہ امام کی طرف سے خود بخود پیش کیا جائے جس میں کسی ممتاز فرد کا لحاظ ہو تو اس کو ”جائزۃ سلطان“ (شاهی انعام) کہا جاتا ہے، جو مختلف فیہ ہے، امام احمد احتیاطاً اس کو مکروہ سمجھتے تھے کہ بیت المال کی بعض آمدنی کے ذرائع مشتبہ ہیں، تاہم انہوں نے صراحت کی ہے کہ یہ لینے والے کے لئے حرام نہیں، کیونکہ بیت المال کے ذرائع آمدنی میں حلال غالب ہے، ابن سیرین نے اس کو اس وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ اس میں عام رعیت شامل نہیں ہوتی، (اور یہ عام رعیت کے لئے نہیں ہے)، اس انعام کے لینے سے احتیاط کرنے والوں میں حضرت حذیفہ، ابو عبیدہ، معاذ، ابو ہریرہ، اور ابن عمر ہیں، یہ انعامات لینے کا حکم ہے (۱)۔

رہا امام کا اپنی طرف سے اس طرح کے انعامات دینے کا حکم تو ضروری ہے کہ اتباع نفس و شہوت کے بجائے مسلمانوں کے عام مفاد کی رعایت رکھے، اس لئے کہ عوام کے اموال اور دوسرے اسلامی امور میں امام کے تصرفات مصلحت سے مربوط ہیں۔

امام کا ہد یہ قبول کرنا:

۲۸- علماء کے یہاں بلا اختلاف امراء و حکام کو ہد یہ دینا مکروہ ہے۔

(۱) بعد کے صفحات۔

(۱) ابن عابدین ص ۳۱۰، الفتاویٰ الہند ص ۳۳۱، معین لکھا ص ۱۷۱۔

(۱) تمہرۃ لکھا علی ہاشم بن علی ص ۳۰، البیہقی علی الخلیفہ ص ۳۰، البیہقی ص ۸۰۔

امامت کبریٰ ۲۹

عبدالغنی نابلسی نے کہا ہے: ماوردی کا قول ہے کہ ہد یہ لینے سے احتیاط کرنا قبول کرنے سے بہتر ہے، اور اگر قبول کر لے تو جائز ہے، ممنوع نہیں، یہ تضاوت کے لئے ہد یہ کا حکم ہے۔ رہا اماموں کے لئے ہد یہ تو ”الغوی“ میں ہے: یہ ہدایا اگر دارالاسلام سے کئے گئے ہوں تو ان کی تین اقسام ہیں:

اول: ایسا شخص امام کو ہد یہ دے جو امام کے ذریعہ کسی حق کی وصولی میں مدد چاہتا ہو یا کسی ظلم کو دور کرنے کے لئے یا کسی باطل کے حصول میں اس کی مدد حاصل کرنا چاہتا ہو تو یہ حرام رشوت ہے۔

دوم: اس کو ایسا شخص ہد یہ دے جس کے ساتھ ”ولایت“ ملنے سے قبل ہد یہ لینے دینے کا معمول رہا ہے، لہذا اس کا ہد یہ اسی مقدار میں ہو جو ولایت ملنے سے قبل دیا جاتا تھا، اور کوئی ضرورت پیش نہیں آئی تو اس کے لئے اس کو قبول کرنا جائز ہے، اور اگر اس کے ساتھ کوئی ضرورت بھی درپیش ہو جو امام کے سامنے رکھی جائے تو اس ضرورت کے باقی رہتے ہوئے قبول کرنا ممنوع ہے، ہاں اس ضرورت کے ختم ہونے کے بعد قبول کرنا جائز ہے، اور اگر ہد یہ معمول سے زیادہ ہو اور کوئی ضرورت درپیش نہ ہو اور یہ اضافہ ہد یہ ہی کی جنس سے ہو تو اس کو قبول کرنا جائز ہے، اس لئے کہ یہ معمول ہد یہ میں داخل ہے اور اگر ہد یہ کی جنس سے نہ ہو تو قبول کرنا ممنوع ہے۔

سوم: ایسے شخص کا ہد یہ ہو جس کے ساتھ ولایت و اختیار ملنے سے قبل ہدایا کے لین دین کا معمول نہ تھا، تو اگر اس کا یہ ہد یہ اس کی ولایت و اختیار کے سبب ہو تو یہ رشوت ہے، اس کا لیمہ اس کے لئے حرام ہے اور اگر اس وجہ سے ہد یہ دے رہا ہو کہ اس پر صاحب ولایت کا احسان ہو خواہ واجبی طور پر اس نے کیا ہو یا تبرع کے طور پر تو بھی اس کا ہد یہ لیمہ جائز نہیں۔

اگر یہ ہد یہ اس کے منصب کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی احسان کے

امام کے آنے کے بعد ہد یہ کیا گیا تو یہ ”غنیمت“ ہے، اور اگر کفار کے ملک میں امام کو داخل ہونے سے قبل دیا گیا ہو تو یہ ”مال نبی“ ہے (۱)۔

یہ فرائد کفار کی طرف سے ہد یہ کا حکم ہے اور اگر یہ ہدایا کفار کے سردار کی طرف سے ہوں تو یہ ”نبی“ ہیں اگر ان کے شہر میں مسلمانوں کے داخلہ سے قبل دیئے گئے ہوں اور مال غنیمت ہیں اگر ان کے داخلہ کے بعد دیئے گئے ہوں، یہ تفصیل مالکیہ کے یہاں ہے۔ امام احمد کے نزدیک امام کے لئے اہل حرب کا ہد یہ قبول کرنا جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ”شاہ مصر مقتول کا ہد یہ قبول کیا تھا“ اور اگر یہ ہد یہ حالت جنگ میں دیا گیا ہو جو ہد یہ کفار نے امیر لشکر یا کسی سپہ سالار کو دیا ہے تو وہ مال غنیمت ہے، اس لئے کہ ایسا مسلمانوں کے خوف سے ہی کیا جاتا ہے، جو بزدستی چھینے ہوئے مال کے مشابہ ہے۔

اور اگر دارالحرب سے ہد یہ کیا گیا ہو تو وہ جس کے لئے ہد یہ کیا گیا ہے اسی کا ہوگا، خواہ امام ہو یا کوئی اور، اس لئے کہ حضور ﷺ نے اہل حرب کا ہد یہ قبول کیا ہے جو آپ کے لئے ذاتی طور پر تھا، کسی اور کو نہیں ملا (۲)۔ ابن قدامہ نے یہ قول امام شافعی کی طرف بھی منسوب کیا ہے، اور امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ یہ بہر حال جس کے لئے ہد یہ آیا ہے اسی کا ہوگا، لہذا ایہ دارالاسلام سے اس کے لئے کئے گئے ہد یہ کے مشابہ ہو گیا۔ اس سلسلہ میں امام احمد سے ایک روایت منقول ہے (۳)۔ شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر مشرک امیر یا امام کو ہد یہ دے، اور جنگ چل رہی ہو تو یہ مال غنیمت ہے، اس کے برخلاف اگر دارالاسلام سے مسلمانوں کی روانگی سے قبل ہد یہ کرے تو یہ جس کے لئے ہد یہ کیا گیا ہے اسی کا ہوگا (۴)۔

(۱) جوہر الاکلیل ۱/۲۵۶۔

(۲) المغنی ۸/۳۹۵۔

(۳) حوالہ سابق۔

(۴) روضۃ الطالبین ۱۰/۲۹۳، جامعۃ الفقہاء بی ۱۸۸/۳۔

امامت کبریٰ ۳۰

اور ولایت نکاح دور کے عصبہ کو منتقل ہو جائے گی، اور اگر کوئی عصبہ نہ ملے تو امام ان کی شادی ولایت عامہ کے ذریعہ دوسری ان عورتوں کی طرح کرادے گا جن کے اولیاء نہ ہوں^(۱) اس لئے کہ حدیث میں ہے: "السلطان ولی من لا ولی له"^(۲) (جس کا کوئی ولی نہ ہو، سلطان اس کا ولی ہے)۔

بدلہ ہے تو یہ ایسا بدلہ ہے جس پر جاہ و حیثیت نے آمادہ کیا، اب اگر وہ اس ہد یہ کا معاوضہ اس کو (ہد یہ دینے والے کو) دے دے تو اس کو قبول کرنا جائز ہے اور اگر اس کا معاوضہ اس کو نہ دینا ہو تو اپنے لئے اس ہد یہ کو قبول نہ کرے۔ اور اگر دار الحرب کا ہد یہ ہو تو اہل حرب کا ہد یہ قبول کرنا اس کے لئے جائز ہے، ماوردی نے "الاحکام السلطانیہ" میں لکھا ہے کہ رشوت اور ہد یہ میں فرق یہ ہے کہ رشوت وہ ہے جس کو مانگ کر لیا جائے اور ہد یہ وہ ہے جس کو یوں ہی از خود دے دیا جائے^(۱)۔

امام کی خصوصی ولایت پر اس کے فسق کا اثر:

۳۰- فسق کی وجہ سے امام کی خصوصی ولایت سلب کرنے کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ (ان کے نزدیک) ولایت نکاح میں عدالت سرے سے شرط ہی نہیں کہ فسق کے سبب اس کو سلب کر لیا جائے، لہذا آدمی خاص ولایت کے ذریعہ اپنی نابالغ بچیوں کی شادی کر سکتا ہے، اس سلسلہ میں امام اور دوسرے اولیاء یکساں ہیں^(۲)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ ولایت خاصہ فسق کی وجہ سے ختم ہو جائے گی، لہذا اس کے لئے درست نہیں کہ خاص ولایت کے ذریعہ اپنی بچیوں کی شادی کرے، جیسا کہ دوسرے فاسق لوگ نہیں کر سکتے، کیونکہ عام افراد کی طرح وہ فسق کی وجہ سے ولایت خاصہ سے نکل گیا ہے، اگرچہ امامت کے منصب کی تعظیم میں اس سے "ولایت عامہ" مسلوب نہیں ہوگی، ویسے اس میں بھی اختلاف ہے، جس کی وضاحت آچکی ہے۔

(۱) شرح روض الطالب ۳/۱۳۲، اقلیو بی ۳/۲۲۷۔

(۲) حدیث: "السلطان ولی من لا ولی له....." کی روایت ابو داؤد اور ترمذی نے کی ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے (سنن ابی داؤد ۲/۵۶۷، ۵۶۸ طبع عزت عبید دھاس، سنن الترمذی ۳/۳۰۷، ۳۰۸ طبع استنبول)۔

(۱) تحقیق فقہیہ فی الفرق بین الرشوة والهدیہ لانا لسی رص ۱۹۷-۱۹۸ تحقیق محمد عمر یونس، طبع کردہ وزارت الاوقاف والہنوں الاسلامیہ کوہت۔

(۲) فتح القدیر ۳/۱۸۱ طبع بیروت، المشرح الکبیر مع جامعہ الدسوقی ۲/۲۳۰، الانصاف ۸/۷۲۔

ہندہ امام یا اس کا نائب ہی کر سکتا ہے، جب کہ ”امان“ کسی مسلمان کی طرف سے بھی صحیح ہے (۱)۔

ب- جزئیہ:

۳- عقد جزئیہ: خون کی عصمت و حمایت، مال و دولت اور عزت و آبرو کی حفاظت کا سبب ہے، اس کے علاوہ کچھ اور احکام بھی اس پر مرتب ہوتے ہیں۔

عقد جزئیہ اور امان میں فرق یہ ہے کہ عقد جزئیہ عقد ہندہ ہی کی طرح صرف امام انجام دے سکتا ہے، نیز عقد جزئیہ ابدی ہوتا ہے، توڑا نہیں جاتا، اس کے برخلاف امان عقد غیر لازم ہے یعنی شرائط کے ساتھ اس کو توڑا جاسکتا ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

۴- اصل یہ ہے کہ امان دینا یا امان کا مطالبہ کرنا مباح ہے، لیکن بسا اوقات حرام یا مکروہ ہوتا ہے اگر اس کے نتیجے میں ضرر یا واجب یا مندوب میں خلل پڑے۔

امان کا حکم کفار کے لئے قتل ہونے، قید ہونے اور مال و دولت لئے سے امن ہونے کا ثبوت ہے، لہذا مسلمانوں پر اہل امان کے مردوں کو قتل کرنا، ان کی عورتوں اور بچوں کو قید کرنا اور ان کے مال کو لوٹنا حرام ہے (۳)۔

امان

تعریف:

۱- امان لغت میں: مستقبل میں کسی ناپسندیدہ امر کا اندیشہ نہ ہونا ہے۔ امن کی اصل دل کا سکون اور خوف کا زوال ہے، ”امن“، ”امانہ“ اور ”امان“ تینوں فعل (امن) کے مصادر ہیں، اور ”امان“ کا لفظ بسا اوقات اس اطمینانی حالت کے لئے آتا ہے جو انسان کو حاصل ہو اور بسا اوقات ”امان“ کے عقد یا اس کی دستاویز کے لئے آتا ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں ”امان کی تعریف: حربی سے لڑائی، یا اس پر تاوان عائد کرنے کے موقع پر اس کا خون کرنے، اس کو غلام بنانے اور اس کے مال کی اباحت کو اٹھانے کے ساتھ ساتھ اس کو اسلامی حکم کے تحت رکھنا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ہندہ:

۲- ہندہ: اہل حرب کے ساتھ ایک مدت کے لئے بہ عوض یا بلا عوض جنگ بندی کا معاہدہ کرنا ہے۔ اس کو ”مہاونہ“، ”مواعد“ اور ”معاہدہ“ بھی کہتے ہیں۔ عقد ہندہ اور امان میں فرق یہ ہے کہ عقد

(۱) المفردات للراغب الاصفہانی، قواعد اللغة، تاج العروس: مادہ (امن)۔

(۲) الاطاب ۳۶۰/۳، شرح السیر الکبیر ۱/۲۸۳ طبع شرکت الاعلامات الشرقیہ، معنی المحتاج ۳۶۱/۳ طبع کردہ دارالاحیاء التراث العربیہ۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۳۳۲، ۵۲۰، تہذیب الفروق ۳۸/۳ طبع

دارالاحیاء الکتب العربیہ ۱۳۲۶ھ۔

(۲) الفروق للقرافی ۱۱/۳، تہذیب الفروق بہامش الفروق ۳۸/۳، مجمع الاسیر

۱/۶۰، بدائع الصنائع ۷/۷۰، ۱۱۱ طبع الجمالیہ۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۷۰، الشرح الصغیر ۲/۲۸۸ طبع دار المعارف، المغنی مع

الشرح الکبیر ۱۰/۳۳۲، ۵۲۰، تہذیب الفروق ۳۸/۳ طبع کردہ الکتب الاسلامیہ۔

لئے تیاری کا ذریعہ بن جائے گا، لہذا اس سے تناقض پیدا نہ ہوگا (۱)۔

طریقہ امان:

۵- کسی بھی صریح لفظ یا کنایہ سے جب کہ اس سے مقصد پورا ہوتا ہو، خواہ کسی بھی زبان کا ہو، امان کا انعقاد ہو جاتا ہے، تحریر، پیغام رسانی اور قابل فہم اشارہ سے اس کا انعقاد ہوتا ہے، اس لئے کہ تائین (امن دینا) ایک معنی نفسی ہے، جس کا اظہار مسلمان کبھی زبان کے ذریعہ بول کر، کبھی تحریر کے ذریعہ اور کبھی اشارہ کے ذریعہ کرتا ہے، لہذا جس ذریعہ سے بھی امان دینا واضح ہو جائے لازم ہوگا (۱)۔

شرائط امان:

۶- مالکیہ، حنابلہ اور اکثر شافعیہ کی رائے ہے کہ امان کی شرط ضرر کا نہ ہونا ہے، گو کہ اس میں کوئی مصلحت ظاہر نہ ہو (۲)۔

بلتینی نے امان کے جواز کو جو محض عدم ضرر کے سبب ہو اس امان کے ساتھ مقید کیا ہے جو امام کی طرف سے نہ دیا گیا ہو، کیونکہ اس میں مسلمانوں کی مصلحت اور رعایت ضروری ہے۔

حنفی نے کہا: امان کے لئے شرط ہے کہ اس میں مسلمانوں کے لئے ظاہری مصلحت ہو یعنی ایسی حالت میں دیا جائے جب کہ مسلمان کمزور اور ان کے دشمن طاقتور ہوں، اس لئے کہ جہاد فرض ہے اور امان میں جنگ کی حرمت ہوتی ہے، اس طرح دونوں میں تناقض و اختلاف ہے، لہذا یہ کہ مسلمان کمزوری کی حالت میں ہوں اور دشمن طاقتور ہو کہ اس صورت میں یہ معنوی طور پر قتال ہے، کیونکہ یہ جنگ کرنے کے

(۱) روہتہ الطائین ۱۰/۲۷، معنی المحتاج ۳/۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، المعنی ۲/۳۲۳، ۱۷۳ طبع اعدادہ ۱۳۳۲ھ، جامعیت الدعوی علی شرح الرسائل ۲/۸۲ طبع کرہ دار المعرف، شرح السیر الکبیر ۱/۲۸۳، ۲۹۶، طبع کرہ شریکۃ الاعلانات المشرقیہ، حاشیہ ابن ہابد بن ۳/۲۲۷ طبع بولاق، المبدع ۳/۳۹۱، لفروع ۲/۲۳۸ طبع کرہ عالم الکتب۔

(۲) شرح الرقانی ۳/۱۲۳، جامعیت الدعوی علی شرح الرسائل ۲/۱۸۶ طبع عیسیٰ الخلیسی، لفروع ۱۰/۲۳۹، معنی المحتاج ۳/۲۳۸، نہایت المحتاج ۱۸/۷۷۔

امان دینے کا حق کس کو ہے؟

۷- امان یا تو امام کی طرف سے دیا جائے گا یا کسی مسلمان فرد کی طرف سے۔

الف- امام کی طرف سے امان: امام کی طرف سے تمام کفار اور ایک دو فرد کو امان دینا صحیح ہے، اس لئے کہ امام کو دیکھ رکھ اور مصلحت کا خیال رکھنے کے لئے آگے بڑھایا گیا ہے، وہ منافع کی تحصیل اور مضرتوں کو روکنے میں تمام مسلمانوں کا نائب ہے، اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں (۳)۔

ب- کسی مسلمان فرد کی طرف سے امان: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر دکھا مسلمان کی طرف سے محدود تعداد مثلاً چھوٹے گاؤں و چھوٹے قلعہ والوں کو امان دینا صحیح ہے، البتہ غیر محدود تعداد کو امان دینا امام کی خصوصیات میں سے ہے (۴)۔

حنفی کی رائے ہے کہ ایک شخص کی طرف سے امان صحیح ہے، خواہ وہ بڑی جماعت کو امان دے یا مختصر جماعت کو یا کسی شہر یا کسی گاؤں والوں کو، اس صورت میں کسی مسلمان کے لئے ان لوگوں سے جنگ کرنا درست نہیں (۴)۔

امان دینے والے کی شرائط:

۸- الف- اسلام: لہذا کافر کی طرف سے امان درست نہیں، گو کہ وہ

- (۱) بدائع الصنائع ۷/۱۰۶، ۱۰۷۔
(۲) المعنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۳۳۲، تفسیر القرطبی ۸/۶۷، الخیر ۳/۱۲۳ طبع دارصادر۔
(۳) المعنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۳۳۲، معنی المحتاج ۳/۲۳۷، شرح الرقانی ۳/۱۲۳، الخیر ۳/۱۲۳۔
(۴) بدائع الصنائع ۷/۱۰۷، فتح القدیر ۳/۳۹۸ طبع بولاق، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۹۸۔

مسلمانوں کی معیت میں لڑ رہا ہو۔

ب- عقل: لہذا پاگل اور غیر عاقل بچہ کی طرف سے امان درست نہیں۔

ج- بلوغ: امان دینے والے کا بالغ ہونا جمہور فقہاء کے یہاں شرط ہے، امام محمد بن الحسن شیبانی نے کہا ہے کہ یہ شرط نہیں۔

د- اہل حرب کا خوف نہ ہونا: لہذا جو لوگ کفار کے ہاتھوں میں مقہور و بے دست و پا پڑے ہوں، ان کی طرف سے امان درست نہیں۔

رہا ذکور (مرد ہونا) تو جمہور فقہاء کے یہاں یہ امان دینے کی شرط نہیں، لہذا عورت کی طرف سے امان دینا درست ہے، اس لئے کہ وہ قوت و کمزوری کی حالت سے واقفیت تو رکھ سکتی ہے (۱)۔

مالکیہ میں سے ابن المباشون نے کہا ہے: عورت، غلام اور بچہ کی طرف سے امان ابتداً جائز نہیں ہے، لیکن اگر ایسا ہو جائے تو نماند ہو جائے گا اگر امام اس کو نماند کر دے، اور اگر چاہے تو امام اس کو رد کر دے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۹- فقہاء نے امان کے احکام کی تفصیل ابواب ”سیر و جہاد“ میں بیان کی ہے، انہیں وہیں دیکھا جائے، نیز دیکھئے: اصطلاح ”مستامن“۔

امانت

تعریف:

۱- امانت: خیانت کی ضد ہے، امانت کا اطلاق ان شرعی تکالیف و احکام وغیرہ پر ہوتا ہے جن کا انسان کو پابند کیا گیا ہے، جیسے عبادت اور ودیعت اور امانت میں سے اہل و مال بھی ہیں (۱)۔

جب جو سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے ”امانت“ کو دو معانی میں استعمال کیا ہے:

اول: بمعنی وہ شئی جو امین کے پاس موجود ہو، اس کی حسب ذیل صورتیں ہیں:

الف- ایسا عقد جس کا مقصد اصلی ہی امانت ہو، یہ عقد ودیعت ہے، اور ودیعت وہ سامان ہے جو کسی کے پاس حفاظت کے لئے رکھا جائے، لہذا ودیعت بمقابلہ امانت خاص ہے، ہر ودیعت امانت ہے لیکن ہر امانت ودیعت نہیں (۲)۔

ب- وہ عقد جس میں امانت ضمناً ہو، اصل نہ ہو بلکہ تابع ہو، جیسے اجرت پر دینا، عاریت پر دینا، مضاربت، وکالت، شرکت اور رہن۔

ج- جو بلا عقد ہو جیسے لفظ (پڑا ہوا مال) نیز جیسے ہوانے کسی کا مال پڑوسی کے گھر میں لا کر ڈال دیا ہو، اور اس کو ”امانات شرعیہ“ کہا جاتا ہے (۳)۔

(۱) تمام شرائط کے متعلق دیکھئے: جامعۃ المدونی ۱۸۵/۲، جامعۃ البنانی ۱۲۲/۳، جامعۃ العدوی علی شرح الرسائل ۸/۲ تا ۸/۳، کردہ دار المعرف، بدائع الصنائع ۱۰۶/۷، ۱۰۷/۷، شرح اسیر الکبیر ۲۵۲/۱-۲۵۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۲۳۲/۱۰، مغنی المحتاج ۲۳/۷-۲۳۔

(۲) جامعۃ العدوی علی شرح الرسائل ۸/۲۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، المصباح للمیر، المغربہ مادہ (أمن)۔

(۲) اقلیو بی ۱۸۰/۳، طبع مصطفیٰ الجلی۔

(۳) مجمع الاشیاء ۳۳۸/۲، مجلۃ الاحکام العدلیہ ص ۱۳۳، مغنی المحتاج ص ۹۰، طبع مصطفیٰ الجلی، القواعد فی الفقہ لابن رجب ص ۵۳، ۵۴، طبع دار المعرف۔

امانت ۱-۲

دوم: بمعنی وصف، اس کی حسب ذیل صورتیں ہیں:

الف- جس کو بیع امانت کہا جاتا ہے جیسے مراہمہ، تولیہ، استرسال، استئمان) اور یہ ایسے عقود ہیں جن میں خریدار بائع کے ضمیر اور اس کی امانت داری کو فیصل تصور کرتا ہے (۱)۔

ب- ولایات میں، خواہ عمومی ہوں جیسے تاضی یا خصوصی جیسے وصی، اور نگران وقف (۲)۔

ج- وہ شخص جس کے کلام پر کوئی حکم مرتب ہو جیسے کولو (۳)۔

د- لفظ امانت کا استعمال، ایمان (قسم) کے باب میں بحیثیت مقسم بہ (جس کی قسم کھائی جائے) اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ امانت اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے (۴)۔

اجمالی حکم:

اول: امانت بمعنی وہ شی جو امین کے پاس موجود ہو۔

۲- اس معنی میں امانت کے چند احکام ہیں جو اجمالی طور پر حسب ذیل ہیں:

الف- اصل یہ ہے کہ ودیعت اور لفظ لیما مباح ہے، ایک قول ہے کہ اس شخص کے حق میں لیما مستحب ہے جو اس کی حفاظت اور اس کی ادائیگی کر سکے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَتَعَاوَنُوا عَلٰی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی" (۵) (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقویٰ میں کرتے رہو)۔

(۱) بدائع الصنائع ۲۲۵/۵ طبع الجہالی، المغنی ۳/۵۸۳، ۳/۴۰۳، ۲۰۸ طبع الریاض، الدسوقی ۳/۱۶۳ طبع دار الفکر۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۶/۱۳۷، ۶/۱۳۸، ۱۵۰ طبع المکتبہ الاسلامیہ، المہذب ۳/۱۷۱ طبع دار المعرفہ، منشی لإرادات ۲/۵۰۳، ۵۷۳ طبع دار الفکر، المغنی ۳۰۹۔

(۳) المغنی ۹/۱۶۵، المہذب ۲/۳۲۵۔

(۴) منج الجلیل ۱/۶۲۳ طبع انوار، المہذب ۱/۱۳۱، المغنی ۸/۷۰۳۔

(۵) سورہ مائدہ ۲۔

بسا اوقات اس شخص کے لئے وجوب ہو جاتا ہے جس کو اپنی امانت داری کا یقین ہو، اور لفظ کے متعلق اندیشہ ہو کہ کوئی خیانت دار اس کو اٹھالے گا، اور ودیعت کے بارے میں اندیشہ ہو کہ ودیعت نہ رکھنے سے وہ ہلاک یا مفقود ہو جائے گی، اس لئے کہ دوسرے کے مال کی حفاظت واجب ہے، مال، جان ہی کی طرح قابل احترام ہے، حضرت ابن مسعود کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "حرمة مال المؤمن كحرمة دمه" (۱) (مسلمان کا مال اس کے خون ہی کی طرح قابل احترام ہے)۔

بسا اوقات لیما حرام ہوتا ہے، یہ اس شخص کے لئے ہے جو اس کی حفاظت نہ کر سکے، یا اس کو اپنی امانت داری پر بھروسہ نہ ہو، اور اس میں مال کو بربادی کے دہانے پر لانا ہے (۲)۔ یہ حکم فی الجملہ ہے۔

اس کی تفصیل "ودیعت" اور "لفظ" میں ہے۔

ب- بالعموم امانت کی حفاظت واجب ہے، امانت ودیعت ہو یا غیر ودیعت، علماء کہتے ہیں: امانت کی حفاظت دونوں جہاں میں سرخ روئی کا سبب ہے، اور خیانت دونوں جگہ بدبختی کا باعث ہے اور حفاظت ہر امانت کی اپنے اپنے لحاظ سے ہوتی ہے۔ مثلاً ودیعت کی حفاظت، اس کے ثانیان شان محفوظ مقام میں اس کو رکھنا ہے، عاریت اور کرایہ کی چیز کی حفاظت یہ ہے کہ اجازت سے زیادہ استعمال نہ کرے، اس میں کوئی کوتاہی نہ کرے۔ "مضاربت" کے مال کی حفاظت یہ ہے کہ مضارب کے لئے جن تصرفات کی اجازت دی گئی

(۱) حدیث: "حرمة مال المؤمن....." کی تخریج کذریچکی (دیکھئے اصطلاح التزائم مقر ۳۶)۔

(۲) الہدایہ ۲/۱۷۵ طبع المکتبہ الاسلامیہ، المہذب ۱/۳۳۶، ۳۶۵ طبع دار المعرفہ، منج الجلیل ۳/۵۲، ۳/۱۲۰ طبع انوار، المغنی ۵/۶۹۳ طبع الریاض۔

امانت ۳

یہ حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک ”عاریت“ کے علاوہ کا حکم ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عاریت قابل ضمان ہے^(۱)۔

و- امانتیں مثلاً ودیعتیں، قیہوں کا مال، وقف کی آمدنی، اور جو وکلاء اور مضاربت کرنے والے کے قبضہ میں ہو (مستحقین تک) نہ پہنچانے پر تعزیر، ان سب کی خاطر تعزیر ہے، تاکہ اپنے ذمہ میں واجب شی کو ادا کر دے^(۲)۔

ان تمام صورتوں میں فقہاء کے یہاں تفصیلات اور فروعات ہیں، جن کو ان کے اپنے اپنے مقامات مثلاً ”ودیعت“، ”لقطہ“، ”عاریت“، ”اجارہ“، ”رہن“، ”ضمان“ اور ”وکالت“ میں دیکھا جائے۔

دوم: امانت بمعنی وصف:

۳- اس معنی کے لحاظ سے امانت کے احکام اپنے اپنے مقامات کے لحاظ سے الگ الگ ہیں، اجمالی طور پر ان کی تشریح یوں ہے:

الف- بیع امانت جیسے مراہمہ۔ مراہمہ کو بیع امانت مانا جاتا ہے، اس لئے کہ خریدار پہلی قیمت کے بارے میں فروخت کرنے والے کی خبر پر، گواہ اور قسم لئے بغیر بھروسہ کرتا ہے، لہذا اس کو خیانت اور تہمت سے پاک رکھنا واجب ہے، کیونکہ ان سب سے احتیاط رکھنا حتی الامکان ضروری ہے، فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنِيَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ“^(۳) (اے ایمان والو! خیانت نہ کرو اللہ اور رسول کی اور نہ اپنی امانتوں میں

ہے ان کی خلاف ورزی نہ کرے، اسی طرح دوسری چیزوں کی حفاظت ہے^(۱)۔

ج- مانگنے پر واپس کرنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا“^(۲) (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو ادا کرو)، نیز فرمان نبوی ہے: ”أَذِّ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ اتَّصَمَكَ، وَلَا تَخْنِ مِنْ خَانِكَ“^(۳) (امانت اس شخص کو پہنچا دو جس نے تم کو امانت دار بنایا ہے، اور جس نے تمہارے ساتھ خیانت کی ہے تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو)۔

د- انکار کرنے یا زیادتی کرنے یا کوتاہی کرنے سے ضمان کا وجوب^(۴)۔

ه- بلا زیادتی یا کوتاہی کے امانت تلف ہونے کی صورت میں ضمان کا ساتھ ہونا۔

(۱) تکلمتہ رد المحتار ۲/۲۳۱، ۲۳۲ طبع مصنفی الجلبلی، منتہی لإرادات ۲/۳۲۷، المہذب ۱/۳۱۵۔

(۲) سورہ نساء ۵۸۔

(۳) البدائع ۱/۲۱۰۔

حدیث: ”أَذِّ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ اتَّصَمَكَ.....“ کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے، ترمذی نے کہا ہے یہ حدیث حسن غریب ہے امام ابوداؤد نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے منذری نے ترمذی کی تحسین نقل کر کے اس کی تائید کی ہے صاحب تحتہ لا حوذی نے حدیث کے مختلف طرق نقل کرنے کے بعد ان پر اعتراض کرتے ہوئے ابن الجوزی کا یہ قول نقل کیا ہے: ”حدیث کے تمام طرق غیر صحیح ہیں۔“ اسی طرح امام احمد کا یہ قول نقل کیا ہے: ”یہ حدیث باطل ہے میرے علم کے مطابق اس کی کوئی سند صحیح نہیں ہے شوکانی نے کہا ہے بلاشبہ ان متعدد طرق سے حدیث کا منقول ہونا، نیز دو ستر امر کا اس کے بعض طرق صحیح قرار دینا اور ایک تیسرے امام کا اس کو حسن قرار دینا، ان سب سے یہ حدیث قابل استدلال ہو جاتی ہے (تحتہ لا حوذی ۳/۲۹۸-۳۸۱ مع تصحیح کردہ المکتبۃ المنلیہ، سنن ابی داؤد ۳/۸۰۵ طبع عزت حیدر دہاس)۔

(۴) البدائع ۱/۲۱۸، المہذب ۱/۳۶۹، منتہی لإرادات ۲/۳۵۶۔

(۱) البدائع ۱/۲۱۸، المہذب ۱/۳۷۰، لاشاہ لابن نجیم ۲/۲۷۵، منتہی لإرادات ۲/۳۹۷۔

(۲) التبعیر فیہا مشیح فی علی لما لک ۲/۲۵۹ طبع التجاریہ ابن ماجہ ۲/۱۸۲۔

(۳) سورہ انفال ۲۷۔

ج۔ جس کے کلام پر کوئی حکم مرتب ہو جیسے کوواہ: فقہاء نے کوواہ میں عدالت کی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَأَشْهِمُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ" (۱) (اور اپنے میں سے دو عادل شخصوں کو کوواہ ٹھہرا لو)، نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا" (۲) (اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کر لیا کرو)، اللہ تعالیٰ نے فاسق کی خبر میں توقف کرنے کا حکم دیا ہے، اور گواہی ایک خبر ہے، لہذا فاسق کی گواہی قبول نہ کرنا واجب ہے، اور فقہاء نے خیانت کو فسق قرار دیا ہے (۳)۔ ان کا استدلال اس فرمان نبوی سے ہے: "لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة" (۴) (خیانت دار مرد و عورت کی گواہی جائز نہیں)۔

د۔ امانت کے ذریعہ حلف: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جس نے اللہ کو اسم سے منسوب کر کے امانت کی قسم کھائی اور کہا: "وأمانة الله لأفعلن كذا" تو اس کو یقین مانا جائے گا، اور کفارہ واجب ہوگا۔
رہا لفظ جلالہ سے منسوب کئے بغیر تبہا لفظ امانت کی قسم کھانا تو اس میں قسم کھانے والے کی نیت دیکھی جائے گی، اگر وہ امانت سے اللہ کی صفت مراد لیتا ہے تو امانت کے ذریعہ حلف یقین ہوگا، اور اگر اس نے امانت سے وہ امانت مرادی لی ہے جو اس فرمان باری میں موجود

خیانت کر و در آنحالیکہ تم جانتے ہو)، اور فرمان نبوی ہے: "لیس منا من غشنا" (۱) (جس نے ہم کو فریب دیا وہ ہم میں سے نہیں)۔
لہذا بیع مراجمہ میں خیانت ظاہر ہونے پر فی الجملہ خریدار کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو خرید کردہ سامان لے، اور چاہے تو اس کو واپس کر دے، ایک قول ہے کہ اصل راس المال پر ہونے والے اضافے اور اسی تناسب سے نفع میں سے ساقط کر کے خرید فروخت کے معاملہ کو نافذ کر دے (۲)۔ اس میں بہت کچھ تفصیل ہے، جس کو "بیع" "مراجمہ" "تولیہ" "استرسال" میں دیکھا جائے۔

ب۔ اس شخص میں امانت کا ہونا شرط ہے، جس کو کوئی ولایت اور دوسرے کے مال کی دیکھ رکھ کا حق ہو جیسے وصی، اور نگران وقف، چنانچہ فقہاء نے وصی اور نگران وقف میں "امانت" کی شرط لگائی ہے، اور یہ کہ اس کی خیانت ظاہر ہونے پر اس کو معزول کر دیا جائے گا، یا بعض حالات میں اس کے ساتھ ایک دوسرے امین کو رکھ دیا جاتا ہے، یہ فی الجملہ حکم ہے، اسی طرح جس کے پاس کوئی عمومی ولایت ہو جیسے قاضی، اس کا بھی یہی حکم ہے، یعنی اصل یہ ہے کہ ایسے معاملات میں امانت کا اعتبار ہے (۳)؛ فقہاء کے یہاں اس میں تفصیل ہے (دیکھئے: قضا، وصی)۔

(۱) سورہ حلاقہ ۲۔
(۲) سورہ حجرات ۶۔
(۳) المغنی ۱/۱۶۵، ۲/۳۲۵، ۳/۳۲۵، ۴/۳۲۵، ۵/۳۲۵، ۶/۳۲۵۔
(۴) حدیث: "لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة" کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے کی ہے حافظ بیہقی نے سنن ابن ماجہ کی سند کے متعلق کہا ہے اس کی اسناد میں جراح بن ارطاة ہے وہ مدلیس کرتا تھا، اس نے اس کو صحیح سے روایت کیا ہے حافظ ابن حجر نے ابوداؤد کی روایت نقل کرنے کے بعد کہا ہے اس کی سند قوی ہے (عون المعبود ۳/۳۳۵، طبع الہند، سنن ابن ماجہ ۲/۲۹۲، طبع عینی لکھنؤ، التلخیص المبر ۳/۱۹۸، طبع شرکت الطباعة العزیزہ لستد، جامع الاصول ۱۰/۱۹۰)۔

(۱) حدیث: "لیس منا من غشنا....." کی روایت مسلم نے ان الفاظ میں کی ہے "من غش فلیس منی" (جس نے فریب دیا وہ میری جماعت سے نہیں) اور ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس کی روایت حضرت ابومیرہ سے مروی ہے ان الفاظ میں کی ہے "لیس منا من غش" (وہ ہم میں سے نہیں) جس نے فریب دیا (صحیح مسلم ۱/۹۹، طبع عینی لکھنؤ، عون المعبود ۳/۲۸۷، طبع الہند، سنن ابن ماجہ ۲/۳۹۲، طبع عینی لکھنؤ)۔
(۲) البدائع ۵/۲۲۳، المغنی ۳/۲۰۳، ۴/۲۰۸، الدسوقی ۳/۱۶۳، المہذب ۱/۲۹۷، ۲/۲۹۵۔
(۳) منتہی الارادات ۲/۵۰۳، ۵/۵۷۳، المہذب ۱/۷۰، الہدایہ ۲/۲۵۸، ۳/۱۰۱، طبع المکتبہ الاسلامیہ، ۱/۱۳۸، ۲/۶۸۸۔

امانت ۴، امتثال

امتثال

دیکھئے: ”طاعت“۔

ہے: ”إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالجِبَالِ“^(۱) (ہم نے (یہ) امانت آسمان اور زمین اور پہاڑوں پر
پیش کی)۔ یعنی وہ احکام جن کا اللہ تعالیٰ نے بندوں کو پابند بنایا ہے، تو
یہ یقین نہیں۔ اور اس کے ذریعہ قسم کھانا ناجائز ہوگا^(۲)، اس لئے کہ یہ
غیر اللہ کی قسم ہے، اس کے لئے اس حدیث سے استدلال کیا گیا
ہے: ”من حلف بالأمانة فليس منا“^(۳) (جو امانت کی قسم
کھائے وہ ہم میں سے نہیں)۔

بحث کے مقامات:

۴- امانت کا ذکر بہت سے فقہی ابواب میں آتا ہے، مثلاً بیع،
وکالت، شرکت، مضاربت، ودیعت، عاریت، اجارہ، رہن، وقف،
وصیت، ایمان، شہادت اور قضا۔ اجمالی طور پر اس کے تذکرہ کی
طرف اشارہ گزر چکا ہے۔

نیز امانت کا ذکر حضانت کے باب میں اس حیثیت سے آتا ہے
کہ یہ حاضن اور حاضنہ میں شرط ہے، اسی طرح باب الحج میں عورت
کے سفر سے متعلق معتبر و مامون رفقاء (ساتھی) کے بارے میں اور
باب الصیام میں رویت بلال کی خبر دینے والے کے متعلق اس کا ذکر
آتا ہے۔



(۱) سورۃ اہزاب ۷۲۔

(۲) ابن عابدین ۵۷۳ طبع اول، المہذب ۱۳۱/۲ طبع دارالمعرف، المغنی
۷۰۳/۸، مؤرخ الجلیل ۱/۶۳۳۔

(۳) حدیث: ”من حلف بالأمانة فليس منا“ کی روایت احمد و ابوداؤد نے
حضرت بریدہ سے مرفوعاً کی ہے اس پر منذری نے مکوت اقتیار کیا ہے محقق
جامع لا صول عبدالقادر انانوط نے کہا ہے اس کی اسناد صحیح ہے (مسند احمد بن
حنبل ۵/۳۵۲ طبع المبریہ، عون البیود ۳/۲۱۸ طبع المہذب، جامع لا صول فی
أحادیث الرسول ۱/۶۵۶)۔

(رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے، ایک شخص داخل ہوا، جس کے سر اور داڑھی کے بال بکھرے ہوئے تھے، رسول اللہ ﷺ نے دست مبارک سے اشارہ فرمایا کہ نکل جاؤ، گویا آپ سر اور داڑھی کے بال درست کرانا چاہتے تھے، وہ شخص بال درست کر کے لوٹا، تو حضور ﷺ نے فرمایا: کیا یہ بہتر نہیں اس سے کہ تم میں کا کوئی بکھرے بالوں کے ساتھ آئے جیسے کہ وہ شیطان ہو۔)

نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”من كان له شعر فليكرمه“^(۱) (جس کے پاس بال ہوں، وہ ان کی عزت کرے)۔ فقہاء اس کی تفصیل ”خصال فطرت“ اور ”ظفر و باحت“ میں کرتے ہیں۔

۳- احرام میں کنگھی کرنا حرام ہے اگر معلوم ہو کہ اس سے بال گرے گا، اسی طرح اگر (خوشبو دار) تیل کے ساتھ ہو اور بال نہ گرے، اور اگر بال نہ گرے اور تیل خوشبو دار نہ ہو تو بعض فقہاء اس کو مباح کہتے ہیں، کچھ فقہاء اس کو مکروہ کہتے ہیں، اس میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”احرام“ میں دیکھیں^(۲)۔

۴- عدت گزارنے والی عورت کا کنگھی کرنا ممنوع نہیں، یہ اکثر فقہاء کے یہاں ہے، جبکہ کنگھی کرنا زینت کی چیزوں سے خالی ہو، اور اگر تیل یا خوشبو کے ساتھ ہو تو حرام ہے۔

حنفی نے کہا ہے: عدت والی عورت کے لئے تگ کنگھی سے کنگھی

= سے مروی ہے (الموطا ۲/۲۹۳ طبع عین النسخ، جامع و اصول فی احادیث الرسول ۷۱/۳)۔

(۱) حدیث: ”من كان له شعر فليكرمه“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے محقق جامع و اصول عبدالقادر انطاکی نے کہا ہے یہ حدیث حسن ہے اس کے ہم معنی شولہ سو جود ہیں (عون المعبود ۳/۱۲۵ طبع النہد، جامع و اصول فی احادیث الرسول ۷۱/۳)۔

(۲) اقلیو بی ۲/۳۳، جوہر و اقلیل ۱۸/۹، کشاف القناع ۲/۲۳۳، ۳/۲۲۳ طبع کردہ مکتبہ انصاریہ۔

انتشاط

تعریف:

۱- انتشاط لغت میں: بال کی تزیین ہے^(۱) اور تزیین: بال میں کنگھی کرنا، اس کو صاف کرنا اور اس کو سنوارنا ہے^(۲)۔
فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی کی طرح ہی ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- مرد کے سر اور داڑھی کے بال، اور عورت کے سر کے بال میں کنگھی کرنا مستحب ہے^(۳)، اس کی دلیل یہ روایت ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ كان جالسا في المسجد فدخل رجل ثائر الرأس واللحية، فأشار إليه رسول الله ﷺ بيده أن اخرج، كأنه يعني إصلاح شعر رأسه ولحيته، ففعل الرجل ثم رجع، فقال رسول الله ﷺ: أليس هذا خيرا من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس، كأنه شيطان“^(۴)

(۱) لسان العرب المحیط (موط)۔

(۲) المصباح ’رجل موط‘، النہایۃ لابن الکثیر ’موط‘۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۲۶۱، طبع بول بلاق، الفواکیر الدوائی ۲/۲۰۲، طبع کردہ دار المعرف، المجموع ۱/۲۹۳، طبع المیراب لغتی ۱/۸۹، طبع المیراب۔

(۴) حدیث: ”أليس هذا خيرا من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان“ کی روایت امام مالک نے مؤطا میں حضرت عطاء بن یسار سے کی ہے ابو عمرو عبدالمہر نے کہا ہے اس کے مرسل ہونے میں امام مالک سے کوئی اختلاف منقول نہیں، اس کی ہم معنی روایت موصولاً حضرت چار و غیرہ

امتناع ۱-۲

کرنا حرام ہے، گوکہ اس کے ساتھ خوشبو نہ ہو، ان احکام کی تفصیل فقہاء "احداد" میں ذکر کرتے ہیں^(۱) (ملاحظہ ہو: موسوعہ ج ۲، ص ۱۸۷، فقرہ ۱۳)۔

امتناع

تعریف:

۱- امتناع لغت میں: امتنع کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے: امتنع من الأمر: فلاں شخص کام سے باز رہا۔ اور امتنع بقومہ: اپنی قوم سے اس کتقویت اور عزت ملی اور اس پر قابو نہ پایا گیا^(۱)۔
اصطلاح میں امتناع ان دونوں معانی سے الگ نہیں۔

اجمالی حکم:

۲- حرام کام سے باز رہنا واجب ہے، جیسے زنا کاری، اور شراب نوشی سے باز رہنا، اور حیض والی عورت کا نماز قرآن کو چھونے اور مسجد میں جانے سے باز رہنا۔

واجب سے باز رہنا حرام ہے، جیسے غیر معذور مکلف کا نماز، روزہ اور حج سے باز رہنا، اور جیسے ذخیرہ اندوز کا غذائی چیزوں کے فروخت کرنے سے باز رہنا، اور بلاکت کے قریب شخص کو بچانے سے اس شخص کا باز رہنا جو اس کو بچانے پر قادر ہو۔

مندوب سے باز رہنا مکروہ ہوتا ہے، جیسے قدرت کے باوجود مریض کا علاج کرنے سے باز رہنا۔

مکروہ سے باز رہنا مستحب ہوتا ہے، جیسے سگریٹ نوشی سے باز



(۱) ابن ماجہ ۱/۱۹۵، ۲/۷۹، ۳/۳۵۸، طبع بولاق، الشرح المنیر ۱/۶۹۸، ۲/۳۳، طبع المعروف، اقلیو بی ۲/۳۸، ۳/۲۹، ۴/۷۹، ۵/۲۹۶، المغنی ۱/۱۳۳، ۲/۳۰۸، ۳/۵۳، ۴/۵۵، ۵/۳۸۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۶۸۶، ۲/۶۱۷، الدرستی ۲/۷۹، نہایت الكتاب ۷/۱۳۳، المغنی ۱/۶۹، طبع بولاق المنار۔

امتحان ۱-۲

رہنا ان لوگوں کے نزدیک جو سگریٹ نوشی کو مکروہ کہتے ہیں اور جس کو غلطی و لغزش کا اندیشہ ہو اس کے لئے قضا کا منصب قبول کرنے سے باز رہنا۔

مباح سے باز رہنا مباح ہے جیسے عمومی حالات میں کسی خاص کھانے سے باز رہنا، عورت کا پیشگی مہر (مہر مغل) پر قبضہ سے قبل دخول پر قدرت دینے سے باز رہنا، اور فرخت کرنے والے کا ثمن پر قبضہ کرنے سے قبل سامان فرخت کو حوالے کرنے سے گریز کرنا^(۱)۔ ان میں سے ہر نوع کے احکام کے لئے ان کے اپنے اپنے ابواب کو دیکھا جائے۔

امتحان

تعریف:

۱- امتحان (مہن) سے باب استعمال کے وزن پر ہے: یعنی دوسرے کی خدمت کرنا، اور ”امتنہ“ (خدمت لینا) یا حقارت کا معاملہ کرنا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل لغت لفظ (امتحان) کو دو معانی میں استعمال کرتے ہیں:

اول: بمعنی ”احتراف“ (خدمت و پیشہ)۔

دوم: بمعنی ابتذال (بے وقعتی و بے حیثیتی کا معاملہ کرنا)۔

ابتذال: کسی چیز کو بچا کر نہ رکھنا، بلکہ اس کو استعمال کرنا اور کام میں لانا ہے۔

فقہاء بھی لفظ (امتحان) کو انہی دونوں معانی میں استعمال کرتے ہیں^(۱)۔

امتحان بمعنی ”احتراف“ کی تفصیل اصطلاح ”احتراف“ (ج ۲ ص ۱۳۶) میں دیکھئے۔ ذیل میں دوسرے معنی یعنی ابتذال سے متعلقہ احکام ذکر کئے جا رہے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

استخفاف و استہانت:

۲- امتحان کا معنی بتایا جا چکا ہے، اور اسی سے واضح ہو جاتا ہے کہ

(۱) المصباح المہیر لسان العرب، تاج المعروضہ مادہ (مہن) و (بذل)، کشف القناع ۱۹۶۱ء، مکتبۃ انصر اللہ، الریاض۔

(۱) المصباح المہیر، لسان العرب، مادہ (منع)۔

امتحان ۳، امر ۱

امتحان، کسی چیز کی استہانت (حقیر سمجھنا) یا استخفاف (معمولی سمجھنا) سے الگ ہے۔ کسی چیز کی استہانت اس کی تحقیر و توہین کا نام ہے، جبکہ ”امتحان“ میں تحقیر کا مفہوم نہیں ہے^(۱)۔

امر

اجمالی حکم:

۳- بہت سے حالات میں مسلمان سے مطالبہ ہوتا ہے کہ ”مہنتہ“ (یعنی پیشہ و کام و خدمت) کا لباس نہ پہنے، جیسے جمعہ، عیدین اور باجماعت نمازوں کے لئے، اس کی دلیل یہ حدیث پاک ہے: ”ما علی أحدکم لو اشتری ثوبین لیوم الجمعة سوی ثوب مہنتہ“^(۲) (کوئی حرج نہیں کہ آدمی کام کاج کے کپڑے کے علاوہ جمعہ کے دن کے لئے ایک جوڑے خرید لے)۔

تفصیل اصطلاح ”اتراف“ اور ”کبسہ“ میں ہے۔

اسی طرح جس کپڑے میں تصویر ہو اس کا حکم بھی تصویر کے ممتہن (مبتذل و حقیر) ہونے اور غیر ممتہن ہونے میں الگ الگ ہے۔ دیکھئے: اصطلاح ”تصویر“۔

تعریف:

۱- ”امر“ لغت میں دو معانی میں آتا ہے:

اول: بمعنی حال یا شان، اس معنی میں یہ فرمان باری ہے: ”وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ“^(۱) (اور فرعون کا حکم ذرا (بھی) درست نہ تھا)، یا بمعنی واقعہ، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: ”وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَلْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوا“^(۲) (اور جب رسول کے پاس (کسی ایسے) کام پر ہوتے ہیں جس کے لئے مجمع کیا گیا ہے تو جب تک آپ سے اجازت نہیں لے لیتے جاتے نہیں)، نیز فرمان باری ہے: ”وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ“^(۳) (اور ان سے معاملات میں مشورہ لیتے رہئے)۔

خطیب قرظینی نے ”لا ایضاح“ میں کہا ہے: یعنی جس کام کا عزم ہو اس کے متعلق ان سے مشورہ کرو، اور اس معنی میں اس کی جمع ”أمور“ آتی ہے۔

دوم: طلب فعل۔ اس معنی میں یہ ”نہی“ کی ضد ہے، اس کی جمع ”اوامر“ ہے، تاکہ دونوں کی جمع میں فرق قائم رہے، جیسا کہ فیومی نے کہا ہے^(۴)۔



(۱) کشاف القناع ۱۶۹/۶، حاشیہ ابن ماجہ ۱۸۲/۳، حاشیہ التحمل ۱۲۳/۵
مطالع کردہ احیاء التراث العربی۔

(۲) حدیث: ”ما علی أحدکم.....“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۲۸ طبع عینی
الطبعی) نے کی ہے حافظ بصری نے کہا ہے اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۱) سورہ ہود ۹۷۔

(۲) سورہ نور ۶۲۔

(۳) سورہ آل عمران ۱۵۹۔

(۴) لسان العرب، القاسوس، المرجع فی اللغة، المصباح شروح الخلیص: مادہ (امر)۔

امر ۲

سوم:

طلب فعل کو حقیقتاً ”امر“ نہیں کہا جاتا الا یہ کہ استعلاء کے طور پر ہو، یعنی امر (امر کرنے والا) خود کو مأمور سے اعلیٰ ہونے کا اظہار کرے۔ اس میں دعا اور التماس (درخواست) سے احتراز ہے۔ یہ اکثر ماترید یہ اور اشاعرہ میں سے آمدی کے یہاں شرط ہے، رازی نے اسی کو صحیح کہا ہے اور معتزلہ میں ابو الحسن بصری کی یہی رائے ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنے سے اعلیٰ مرتبہ والے کو حکم دینا عقلاء کے یہاں مذموم ہے۔

معتزلہ کے نزدیک ”امر“ میں اعلیٰ ہونا واجب ہے، ورنہ دعا یا التماس ہوگا۔

امام اشعری کے نزدیک علویا استعلاء کی شرط نہیں، یہی اکثر شافعیہ کا قول ہے، شرح المختصر میں ہے: یہی برحق ہے (۱)، اس لئے کہ فرعون کے متعلق بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلَيْنَمْ، يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ“ (۲) (واقعی یہ شخص بڑا ماہر جادوگر ہے، چاہتا ہے کہ تمہیں تمہاری سرزمین سے نکال دے، سو بتاؤ اب کیا مشورہ ہے؟)۔

امر کے صیغے:

۲- امر کے کچھ صریح صیغے ہیں، جو تین ہیں: فعل امر جیسے فرمان باری: ”أَقِيمُوا الصَّلَاةَ“ (۳) (نماز قائم کرو)، نیز ”فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ“ (۴) (تو چل پڑو اللہ کی یاد کی طرف)، اسم فعل امر جیسے

فقہاء کے یہاں ”امر“ مذکورہ دونوں معانی میں استعمال ہوتا ہے، تاہم اصولیین کا اس کے بعض مسائل میں اختلاف ہے:

اول:

بعض نے کہا: لفظ ”امر“ دونوں معانی کے درمیان مشترک لفظ ہے، دوسروں نے کہا ہے: کہ ”امر“ قول مخصوص یعنی فعل کا مطالبہ کرنے والے کے قول کے معنی میں (استعمال کرنا) حقیقت ہے، اور حال و شان کے معنی میں (استعمال کرنا) میں مجاز ہے، ایک قول یہ ہے کہ: یہ دونوں میں مشترک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے (۱)۔

دوم:

طلب فعل کو حقیقت میں ”امر“ نہیں کہتے، الا یہ کہ طلب حتمی اور لازمی طور پر ہو۔

اس کے قائلین کا استدلال اس فرمان نبوی سے ہے: ”لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ“ (۲) (اگر مجھے اپنی امت کے لئے مشقت میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو انہیں ہر وضو کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)، ان لوگوں نے کہا ہے: اگر حتمی طور پر نہ ہوتا تو اس میں کوئی مشقت و دشواری نہیں ہوتی۔ یہ حنفیہ کا قول ہے، باقلانی اور جمہور شافعیہ نے کہا ہے: اس کی شرط نہیں ہے۔ طلب فعل ”امر“ ہے کہ حتمی طور پر نہ ہو، لہذا مندوب، مأمور بہ میں حقیقتاً داخل ہوتا ہے (۳)۔

(۱) شرح مسلم الثبوت ۱/ ۳۶۷-۳۶۹، احمد و حواشی علی مختصر ابن الحاجب ۷۶۲ طبع بیروت۔

(۲) حدیث: ”لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي.....“ کی روایت احمد (۲/ ۳۶۰) طبع لیبیہ (۱) نے کی ہے اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۳) مسلم الثبوت ۱/ ۱۱۱، احمد علی احمد ۲/ ۷۷۔

(۱) شرح مسلم الثبوت ۱/ ۳۶۹، ۳۷۲، شرح جمع الجوامع ۱/ ۳۶۹۔

(۲) سورۃ اعراف ۱۰۹، ۱۱۰۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۳۔

(۴) سورۃ جعرہ ۹۔

أمر ۳-۶

ایک قول ہے، اور ایک قول ہے کہ ان دونوں میں مشترک لفظی ہے اور یہ بھی امام شافعی سے مروی ہے، اور ایک قول ہے کہ یہ دونوں میں مشترک معنی کے لئے موضوع ہے یعنی ”اقتضاء“ کے لئے، اور وہ طلب کرنا ہے، خواہ اقتضاء و تقاضا یا ضروری ہو یا غیر ضروری ہو۔ یہ ابو منصور ماتریدی سے مروی ہے اور یہی مشائخ سمرقند کی طرف منسوب ہے۔

۴- نبی و ممانعت کے بعد آنے والا أمر، اکثر کے نزدیک لباحت کے لئے ہوتا ہے، یہی شافعی و آمدی کا بھی کہنا ہے، جیسے فرمان نبوی: ”كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها“^(۱) (میں نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا، اب تم ان کی زیارت کرو)۔ عام حنفیہ کے نزدیک یہ وجوب کے لئے ہے، یہی ”قاضی“ اور معتزلہ سے مروی ہے، رازی نے اسی کو اختیار کیا ہے، امام الحرمین نے اس میں توقف کیا ہے، ابن ہمام اور شیخ زکریا انصاری کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ظن سے پہلے کا حکم لوٹ آئے گا، خواہ لباحت ہو یا وجوب^(۲)۔

غیر وجوب کے لئے أمر کا آنا:

۵- صیغہ أمر، وجوب کے علاوہ بیس سے زائد معانی میں آتا ہے، مثلاً التماس، تہدید۔

أمر کا تقاضاے تکرار:

۶- وہ أمر جو مطلقاً فعل کے مطالبہ کے لئے ہوتا ہے، تکرار کا متقاضی نہیں ہوتا، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، لہذا ایک بار فعل کو انجام دینے

(۱) حدیث: ”كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۶۳ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۲) شرح مسلم الشبوت ۱/۳۷۲-۳۷۹۔

”نزال“ اور لام امر سے متصل فعل مضارع جیسے ”لَيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ“^(۱) (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے مطابق کرنا چاہئے)۔

کچھ غیر صریح صیغے ہیں، شاطبی نے کہا ہے:

الف- مثلاً: وہ لفظ جو کسی حکم کو برقرار رکھنے کی خبر دینے کے لئے آئے جیسے: ”وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ“^(۲) (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دو سال)۔

ب- مثلاً: وہ لفظ جو فعل کی مدح یا اس کے انجام دینے والے کی مدح کے موقع پر آئے جیسے: ”وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ.....“^(۳) (اور جو کوئی بھی اللہ اور اس کے رسول کا کہنا مانے گا اسے وہ ایسے باغوں میں داخل کرے گا.....)۔

ج- مثلاً: وہ أمر جس پر مطلوب موقوف ہو، جیسے ”مالایتم الواجب إلا به فهو واجب“ کے مسئلہ میں (جس کے بغیر کوئی واجب چیز مکمل نہ ہو تو وہ واجب ہے) جیسے مکمل چہرہ کو دھونے کے لئے سر کے ایک حصہ کو دھونا^(۴)۔

أمر کے صریح صیغوں کی دلالت:

۳- معنی مراد کی تعیین کا کوئی قرینہ نہ ہونے کی صورت میں صیغہ (فعل) کی دلالت کے بارے میں اصولیین کا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ وجوب میں حقیقت ہے، ابو ہاشم اور بہت سے اصولیین کے نزدیک ندب میں حقیقت ہے، یہی امام شافعی کا

(۱) سورہ طلاق ۷۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۳۳۔

(۳) سورہ فتح ۱۷۔

(۴) الموافقات ۳/۱۲۲-۱۵۶۔

اُمر ۷-۹

فوراً رازی کے مابین قدر مشترک کے لئے ہے (۱)۔

سے آدمی عہدہ برآ ہو جائے گا، اور تکرار کا احتمال رکھتا ہے، رازی و آدمی کے نزدیک یہی مختار ہے۔

حکم دینے کا حکم دینا:

۸- جس نے کسی کو حکم دیا کہ دوسرے کو کوئی کام کرنے کا اُمر کرے تو اصولیین کے یہاں مختار یہ ہے کہ یہ دوسرے مأمور کے حق میں اُمر نہیں (یعنی دوسرا آدمی جس کو حکم کرنے کی ہدایت پہلے کوئی گئی ہے اس کے لئے اُمر نہیں)، لہذا فرمان نبوی: ”مروا اولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع سنین“ (۲) (سات سال کے اپنے بچوں کو نماز کا اُمر کرو) بچوں کے لئے آپ کی طرف سے نماز کا اُمر نہیں، ہاں اگر قرینہ سے معلوم ہوا کہ بیچ والا شخص محض بات کو پہنچانے والا ہے تو اُمر کا اُمر کرنا، مأمور دوم کے لئے اُمر ہوگا، اور اسی قبیل سے یہ واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ کو اطلاع دی کہ عبداللہ بن عمر نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی ہے تو آپ نے فرمایا: ”مرہ فلیرا جمعھا“ (۳) (اس کو حکم دو کہ عورت سے رجعت کر لے)۔ اور اگر تبلیغ اور پہنچانے کی صراحت کرتے ہوئے کہے: ”قل لفلان یفعل کذا“ (فلاں سے کہو کہ ایسا کرے) تو اس کا تعلق اس مسئلہ سے نہیں ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے لئے بلا اختلاف اُمر ہے (۴)۔

اُمر کی تکرار:

۹- اگر اُمر نے پہلے حکم پر مأمور کے عمل سے قبل دوبارہ حکم دے دیا، تو

استاذ ابو اسحاق اسفرائینی نے کہا ہے: یہ پوری مدت عمر کے لئے لازم ہوتا ہے اگر ممکن ہو، یہی فقہاء متکلمین کی ایک جماعت کا مذہب ہے۔

اکثر اہل اصول کی رائے ہے کہ یہ ایک بار کے لئے ہوتا ہے، تکرار کا احتمال نہیں رکھتا، یہی اکثر شافعیہ کا قول ہے، ہاں اگر کسی شرط کی قید ہو، جیسے: ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا“ (۱) (اور اگر تم حالت جنابت میں ہو تو (سارا جسم) پاک صاف کر لو) یا کسی صفت کی قید ہو، جیسے: ”السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا“ (۲) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو) تو اس شرط یا صفت کے مکرر ہونے پر تکرار کا تقاضا کرتا ہے، ایک قول ہے کہ اس میں توقف ہوگا (۳)۔

اُمر کی دلالت فوراً یا تاخیر سے (فعل کے) انجام دینے پر: ۷- حنفیہ کے یہاں ”صحیح“ یہ ہے کہ اُمر محض طلب کے لئے ہوتا ہے، اس میں تاخیر جائز ہے، اسی طرح جلدی کرنا جائز ہے، یہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کی طرف منسوب ہے، رازی اور آدمی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ فوراً ادا کرنا واجب ہے، یہ مالکیہ، حنابلہ اور کرخی کی طرف منسوب ہے، سکا کی اور قاضی نے اسی کو اختیار کیا ہے، امام الحرمین نے اس سلسلہ میں توقف کیا ہے کہ یہ فور کے لئے ہے یا

(۱) شرح مسلم الثبوت ۱/ ۳۸۷، ۳۸۸، لبرہان اللجوینی (ص ۲۳۱-۲۳۷)۔

(۲) حدیث: ”مروا اولادکم.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/ ۳۳۳ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے نووی نے بیاض الصالحین (ص ۱۳۸ طبع المکتب الاسلامی) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: ”مرہ فلیرا جمعھا.....“ کی روایت بخاری (التح ۳۵۱/۹ طبع الاستیعاب) اور مسلم (۳/ ۱۰۹۵ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

(۴) شرح مسلم الثبوت ۱/ ۳۹۰-۳۹۱، المسحیح ۱۳/ ۲، ص ۱۳، ص ۱۳۸، ص ۳۳۸۔

(۱) سورہ مائدہ ۶۔

(۲) سورہ مائدہ ۳۸۔

(۳) مسلم الثبوت ۲/ ۳۸۰-۳۸۶، الحدیث علی مختصر ابن الحاجب ۲/ ۸۳، جمع

الجوامع ۱/ ۳۷۹، ۳۸۰۔

میں بیٹھنے سے قبل دو رکعات نماز پڑھنے کے امر کی حدیث پر راجح ہے^(۱)۔

ان سابقہ مسائل میں، اس سے بھی زیادہ اختلافات و تفصیلات ہیں، جن کو اصول فقہ کی کتابوں، اور ”اصولی ضمیمہ“ میں امر کے مباحث میں دیکھا جائے۔

اجمالی فقہی احکام: اوامر کی تعمیل:

۱۲- اللہ تعالیٰ کے اوامر جو وجوب کے متقاضی ہیں، ان کی تعمیل واجب ہے، اسی طرح رسول اللہ ﷺ کے اوامر کی تعمیل واجب ہے اور ان دونوں کے علاوہ کی اطاعت غیر معصیت میں کی جائے گی۔ اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره، ما لم يؤمر بمعصية“^(۲) (سننا اور تعمیل کرنا مسلمان پر واجب ہے، خوشی کے ساتھ ہو یا ناخوشی کے ساتھ، جب تک کہ اس کو گناہ کا حکم نہ دیا جائے)، لہذا اولادین، حاکم اور اس کے نائبین کی اطاعت غیر حرام میں ہوگی (دیکھئے: طاعت)۔

جرائم کا حکم کرنا:

۱۳- جس نے دوسرے کو کسی کے قتل کرنے کا حکم دیا، اور اس نے قتل کر دیا، تو قصاص قاتل پر ہوگا، آمر پر نہیں، اگر قاتل مکلف ہو، ہاں اگر آمر کو مأمور پر ولایت و حکومت حاصل ہو یا تعمیل نہ کرنے میں مأمور کو اپنی جان کا خطرہ ہو تو دونوں پر قصاص واجب ہوگا یا ایک پر،

دوسرا أمر معین طور پر تاکید کے لئے ہے، جیسے کہ: ”صم هذا اليوم، صم هذا اليوم“ (آج روزہ رکھو، آج روزہ رکھو)، کیونکہ ایک دن میں دو روزے نہیں رکھے جاتے، نیز جیسے ”اسقنی اسقنی“ (مجھے پانی پلاؤ، مجھے پانی پلاؤ)، کیونکہ جس ضرورت سے اس نے پانی مانگا ہے وہ ایک بار پینے سے پوری ہو جائے گی، اور اگر أمر دوم تائیس و تاکید دونوں کا محتمل ہو تو ایک قول ہے کہ احتیاطاً تائیس پر محمول کیا جائے گا، اور مطلوب اس کو دوبار کرنا ہوگا، اور ایک قول ہے: تاکید پر محمول ہوگا، اس لئے کہ گفتگو میں ایسا کثرت سے ہوتا ہے^(۱)۔

أمر کے حکم کی تعمیل سے بری الذمہ ہونا:

۱۰- اگر مأمور نے مأمور بہ کو مطلوبہ طریقہ پر شرائط و ارکان کے ساتھ ادا کر دیا تو بلا اتفاق بری الذمہ ہو جائے گا، اگر بری الذمہ کی تشریح امتثال و تعمیل سے کی جائے۔ اور اگر اس کی تشریح قضا کے ساتھ ہونے سے کی جائے تو بھی مأمور بہ کا اس کے طریقہ پر ادا کر دینا جمہور کے نزدیک قضا کو ساقط کر دیتا ہے، اس میں قاضی عبد الجبار معتزلی کا اختلاف ہے^(۲)۔

أمر ونہی کا باہمی تعارض:

۱۱- اصولیہ کے نزدیک نہی امر پر راجح ہے، اس لئے کہ ”نہی“ سے پیدا ہونے والے مفسدہ کا ازالہ، منفعت کی تحصیل سے اولیٰ ہے۔ اور اسی وجہ سے اوقات مکروہہ میں نماز سے نہی کی حدیث، مثلاً غروب آفتاب سے کچھ پہلے مسجد میں داخل ہونے والے کے حق میں، مسجد

(۱) شرح مسلم الشبوت ۲۰۲/۲۔

(۲) حدیث: ”السمع والطاعة.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۳۱/۱۳ طبع استنبیہ) اور مسلم (۱۳۶۹/۳ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۱) شرح مسلم الشبوت ۳۹۱/۱۔

(۲) شرح مسلم الشبوت ۳۹۳/۱۔

أمر ۱۴-۱۵

کر دیا^(۱)۔ اس میں تفصیل ہے، اور بعض میں اختلاف ہے (دیکھئے: ”صیغہ“، ”عقد“، ”زواج“)۔

اس میں اختلاف و تفصیل ہے^(۱) جس کو ”اکراه“، ”قتل“، ”قصاص“ میں دیکھا جائے۔

آمر کا ضمان:

۱۴۔ جس نے دوسرے کو کسی کام کا امر کیا، اور دوسرے نے اس کام کے کرنے میں کچھ تلف کر دیا تو ضمان تلف کرنے والے پر ہے، امر پر نہیں، اس حکم سے چند صورتیں مستثنیٰ ہیں: مثلاً اگر بادشاہ یا باپ ہو، یا مامور بچہ یا مجنون ہو یا امر کے یہاں ملازم ہو^(۲)، اس میں تفصیل ہے، جس کو اصطلاح ”ضمان“ اور ”اکراه“ میں دیکھا جائے۔



صیغہ امر کے ساتھ ایجاب یا قبول:

۱۵۔ اگر کہے: ”بِعْنِي هَذَا الثَّوْبَ بَعَشْرِينَ“ (میں یہ کپڑا مجھے فروخت کر دو) دوسرے نے کہا: اتنے میں فروخت کر دیا، تو بیع ہوگئی، اور صحیح ہے۔ اسی طرح اگر فروخت کرنے والے نے کہا: اتنے میں یہ کپڑا مجھ سے خرید لو ”اشتر مني هذا الثوب بكذا“ دوسرے نے کہا: اتنے میں نے خرید لیا، اس لئے کہ ان دونوں پر ایجاب و قبول کی تعریف صادق آتی ہے۔ اسی طرح نکاح کے بارے میں کسی مرد سے کہا: ”زَوِّجْنِي ابْنَتَكَ“ (اپنی بیٹی کی شادی مجھ سے کر دو) دوسرے نے کہا: میں نے اس کی شادی تم سے کر دی، تو نکاح ہو جائے گا، یہ استفہام و تمنی وغیرہ کے برخلاف ہے کہ ان دونوں سے عقد نہ ہوگا، جیسا کہ اگر کہے: کیا تم مجھے یہ کپڑا اتنے میں فروخت کرو گے؟ دوسرے نے کہا: میں نے اسے تمہارے لئے فروخت

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۶۳، ۱۰۴، الدرر السنی علی شرح الکبیر ۳/۳ طبع عینی
الجلس، الجمل علی شرح المنج ۳/۸، شرح المنہاج مع حاشیہ اقلید بی
۳/۵۳، شرح لائق ۳/۱۳۸ طبع الریاض، المغنی ۳/۵۶۰، ۵۶۱۔

(۱) المغنی ۷/۵۷۷، ۵۵۸، ابن ماجہ ۵/۳۵۲، جوہر لؤلؤ ۳/۲۵۷،
الترغاب فی علی ظلیل ۱۱/۸۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۱۳۷ طبع بولاق ۲/۱۴۷ المغنی ۸/۳۲۸ طبع سوم۔

اس کو ملی ہیں، اس پر نچھاور کر دیں، تو وہ لڑکی اس کے لئے جہنم سے آڑ اور روک بن جائے گی۔

اگر سمجھ والی ہو تو اس کو مالی اختیار مستقل ملتا ہے، اور اس کو ارادہ اور رائے کی آزادی مل جاتی ہے، اسی وجہ سے اس کی اجازت کے بغیر اس کی شادی نہیں کی جاسکتی^(۱)۔

امراة

تعریف:

۱- المرء: کا معنی ہے انسان، اس کا مؤنث تاء تانیث کے اضافہ کے ساتھ (مرأة) ہے، کبھی اس کے ساتھ ہمزہ وصل ملا دیتے ہیں تو (امراة) ہو جاتا ہے، بمعنی بالغہ عورت^(۱)۔

یہ لغت و اصطلاح میں ہے۔ البتہ بعض ابواب مثلاً ”مواریث“ میں یہ لفظ چھوٹے بڑے سب پر صادق آتا ہے۔
اجمالی حکم:

۲- عورت سے متعلق اکثر احکام اجمالی طور پر حسب ذیل ہیں:

الف- عورت کو بحیثیت انسان، اس کا حق ہے کہ اس کے بچپن میں اس کی تعلیم و تربیت کی جائے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”من كانت له ابنة فأدبها فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، وأوسع عليها من نعم الله التي أسبغ عليه، كانت له منعة وسترة من النار“^(۲) (جس کے پاس کوئی لڑکی ہو، اس نے اسے اچھا ادب سکھایا، اچھی تعلیم دی، اور اللہ کی نعمتیں جو

ب- عورت سے (بہ حیثیت عورت) اس بات کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی نسوانیت کی علامات کو برقرار رکھے، لہذا وہ عورتوں کی شایان شان زینت کر سکتی ہے، مردوں کی مشابہت اختیار کرنا اس کے لئے حرام ہے۔

اسی طرح عورت سے اس بات کا مطالبہ ہے کہ پردہ میں رہے، اجنبی مردوں سے اختلاط اور ان کے ساتھ خلوت نہ کرے، اسی وجہ سے وہ نماز کے لئے مردوں کی صف سے پیچھے صف میں کھڑی ہوتی ہے^(۳)۔

ج- عورت سے (بحیثیت مسلمان) تمام احکام شرعیہ کا مطالبہ ہے، جو اللہ نے اپنے بندوں پر فرض کئے ہیں، البتہ عبادت کے بعض طریقے عورت کے لئے مرد سے الگ ہیں^(۴)۔

د- من جانب اللہ عورت کو حیض، حمل اور ولادت کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، اور اس پر بعض فقہی احکام مرتب ہوتے ہیں، جیسے ان حالات میں بعض عبادت میں تخفیف^(۵)۔

ھ- چونکہ عورت خلقت اور فطرت کے لحاظ سے کمزور ہے، اس

(۱) لسان العرب، القاسوس الجیظ، المغرب (مرآة)۔

(۲) تفسیر القرطبی، ۱۰/۱۱۸، المجموع للنووی، ۱/۵۰، الفواکیر الدوانی، ۲/۱۶۳۔

حدیث: ”من كانت له ابنة فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها“ کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۰/۲۳۳، ۱۰۳۳ طبع الوطن العربی) میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے کی ہے، شیخ نے مجمع الزوائد (۱۵۸/۸) میں کہا ہے اس میں طلحہ بن زید ہے جو احادیث وضع کرنا تھا۔

(۱) الاختیار، ۳/۹۰، ۹۱، الہدایہ، ۱/۹۶، المغنی، ۳/۵۱۳۔

(۲) ابن ماجہ، ۲/۵۱، تحفۃ المودود، ص ۱۲۵، الفواکیر الدوانی، ۲/۳۰۱،

۳/۳۰۳، المجموع، ۳/۲۹۵، ۲۹۶، المغنی، ۲/۲۰۰-۲۰۳۔

(۳) المغنی، ۱/۵۶۲، اعلام الموقعین، ۲/۴۳۔

(۴) الہدایہ، ۱/۳۵۔

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر ۱

لئے ایسے کاموں کی ذمہ دار نہیں ہو سکتی جن میں جسمانی یا ذہنی مشقت کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے امارت و قضا، عورت پر فی الجملہ جہاد فرض نہیں، عورت کی کوہی مرد کی کوہی کی آدھی ہے^(۱)۔

و- چونکہ شفقت و ہر بانی عورت میں مرد سے زیادہ ہے، اس لئے حضانت میں عورت کا حق مرد پر مقدم ہے^(۲)۔

ز- اصل یہ ہے کہ عورت کا کام اپنے گھر، اپنے شوہر، اور اپنی اولاد کی دیکھ ریکھ کرنا ہے، اسی وجہ سے عورت کا نفقہ اس کے شوہر پر ہوتا ہے کہ عورت مالدار ہو اور مرد عورت پر حاکم ہے۔ فرمان باری ہے: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ"^(۳) (مرد عورتوں کے ذمہ دار ہیں، اس لئے کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے اور اس لئے کہ مردوں نے اپنا مال خرچ کیا ہے)۔

ان امور کی تفصیل اصطلاح "انوثت" میں ہے۔

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر

تعریف:

۱- امر لغت میں: ایسا کلام ہے جس سے طلب فعل معلوم ہو، یا آدمی کا اپنے سے کم مرتبہ آدمی سے کہنا کہ فلاں کام کرو۔
امرت بالمعروف کا معنی ہے: میں نے بھلائی اور اچھائی کا حکم دیا۔

ابن اشیر کہتے ہیں: معروف ایک جامع لفظ ہے ہر اس چیز کے لئے جس کا اللہ کی اطاعت و تقرب نیز لوگوں کے ساتھ حسن سلوک ہونا معلوم ہو، وہ اسی طرح تمام نیکیاں جن کو شریعت نے مستحب قرار دیا ہے، اور جن برائیوں سے روکا ہے، ان سے رکنا اور وہ ایسا کام ہو جو لوگوں میں اس انداز سے معروف و مشہور ہو کہ اگر اس کو دیکھیں تو اس پر نکیر نہ کریں^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں أمر بالمعروف: محمد ﷺ اور آپ کے منجانب اللہ لائے ہوئے دین کی اتباع کا حکم دینا ہے، اور معروف کی اصل ہر ایسا عمل ہے جس کا کرنا اہل ایمان کے نزدیک معروف و راجح ہو اور اس کو ان کے نزدیک برائے سمجھا جائے اور نہ اس کے ارتکاب سے نکیر کی جائے۔

نہی عن المنکر: نہی لغت میں: امر کی ضد ہے، اور اس سے مراد ہے: اپنے سے نیچے والے سے کہنا کہ فلاں کام نہ کرو۔

(۱) النہایۃ لابن الاثیر: مادہ (عرف)۔

(۱) الفرق المرقی ۱/۲، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵۔

(۲) الفرق المرقی ۱/۲، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵۔

(۳) سورۃ نساء، ۳۴۔

دیکھئے: القرطبی ۵/۳۲، ۱۶۹، مختصر تفسیر ابن کثیر ۱/۳۸۲، ابن ماجہ

۱/۶۴۲۔

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر ۲-۳

مثلاً شراب بہانا، گانے بجانے کے آلات توڑنا، سڑکوں کی مرمت، معروف کا حکم کرنا اگر اس کو چھوڑنا عام ہو رہا ہو، اور منکر سے روکنا، اگر اس کا ارتکاب عام ہو رہا ہو^(۱)۔

حسبہ ایک اسلامی منصب ہے جس کا مقصد ان امور میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا ہے، جو ولایۃ، قضاة اور اہل دیوان وغیرہ (حکام) کے ساتھ خاص نہ ہوں۔

أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے قریب قریب نصیح اور ارشاد ہیں، اصطلاح ”ارشاد“ میں دونوں کے مابین موازنہ کیا جا چکا ہے۔

شرعی حکم:

۳- اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر مشروع ہے، امام نووی اور ابن حزم نے اس کے واجب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، قرآنی آیات، احادیث نبویہ اور مسلمانوں کا اجماع سب کے لحاظ سے یہ اس ”نصیحت“ میں سے ہے جو اصل دین ہے^(۲)۔

فرمان باری ہے: ”وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ“^(۳) (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے)۔

فرمان نبوی ﷺ ہے: ”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك“

(۱) اتھانوی من مادة اصحاب ۲۷۸/۳ طبع خیاط بیروت، الحسبة فی الاسلام

لابن تیمیہ ص ۸، ۹۔

(۲) شرح النووی علی مسلم ۲۲/۲۔

(۳) سورة آل عمران ۱۰۳۔

منکر لغت میں فتیح امر (بری بات و ہر اکام) ہے۔

اصطلاح میں: منکر ایسا قول یا فعل ہے جس میں اللہ کی رضائے ہو۔

اصطلاح میں نہی عن المنکر: ایسے فعل سے رکنے کا مطالبہ ہے جس میں اللہ کی رضائے ہو^(۱)۔

زبیدی نے أمر بالمعروف کی تعریف یوں کی ہے: جو عقلاً مقبول ہو، شریعت اس کو برقرار رکھے، اور پاکیزہ طبیعت کے موافق ہو، اور نہی عن المنکر بہر ایسا قول یا فعل ہے جس میں اللہ کی رضائے ہو۔

متعلقہ الفاظ:

حسبہ:

۲- احتساب کا معنی لغت میں: شمار کرنا، گننا وغیرہ ہے، اور اسی معنی میں ہے: احتساب لا جر عند اللہ یعنی ثواب کا طلب کرنا، جیسا کہ حدیث میں ہے: ”من مات له ولد فاحتسبه“^(۲) (یعنی جس کی کوئی اولاد مر گئی اور اس نے رضائے الہی کی خاطر اس پر صبر کیا)، صاحب اللسان نے کہا ہے: اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اپنی اس مصیبت کو ان خدائی آزمائشوں میں شمار کرے جن پر صبر کرنے سے ثواب ملتا ہے۔

شریعت میں احتساب ہر مشروع امر کو شامل و حاوی ہے جس کو اللہ کے واسطے کیا جائے مثلاً اذان، اقامت، اور کوئی دینا وغیرہ، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ: قضا حسبہ کا ایک باب ہے۔

تھانوی نے کہا: احتساب عرف میں چند امور کے ساتھ خاص ہے

(۱) تعریفات للبحر جانی المصباح المیر: مادہ (عرف) (أمر) شرح الاحیاء ۳/۳۔

(۲) حدیث: ”من مات له ولد فاحتسبه“ کی روایت مسلم (۳/۲۸۲) طبع المجلد (۱) نے من الفاظ میں کی ہے ”لا يموت لإحدنا كن ثلاثة من الولد فحسبه إلا دخلت الجنة“ (تم میں سے جس عورت کے تین بچے مر گئے، اور رضائے الہی کی خاطر اس نے صبر کیا تو وہ جنت میں جائے گی)۔

أمر بالمعروف ونہی عن المنکر ۴

ہے، اس لئے کہ وہ اس فرض کی ادائیگی کے لئے مقرر ہے^(۱)۔
تیسرا مذہب: أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر نفل ہے، یہ
حسن بصری اور ابن شبرمہ کا مذہب ہے۔

چوتھا مذہب: تفصیل کا ہے، اس میں تین اقوال ہیں:
پہلا قول: جس کام کو انجام دینا واجب ہے یا جس کو ترک کرنا
واجب ہے، اس میں أمر ونہی واجب ہے، اور جس کو انجام دینا یا جس
کو ترک کرنا مستحب ہے، اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا، یہ شافعیہ میں
جلال الدین بلقینی، اور اوزعی کی رائے ہے^(۲)۔

دوسرا قول: ابوعلی جبائی (معتزلی) نے أمر بالمعروف اور
نہی عن المنکر کے مابین فرق کرتے ہوئے کہا ہے: واجب کا أمر
کرنا واجب ہے، اور نفل کا أمر کرنا نفل ہے، جب کہ تمام منکر ایک
قبیل سے ہیں، ہر ایک سے روکنا واجب ہے^(۳)۔

تیسرا قول: ابن تیمیہ، ابن قیم اور عز الدین بن عبد السلام کا
ہے، ان کا کہنا ہے کہ منکر سے نہی کا مقصد یہ ہے کہ وہ زائل ہو جائے
اور اس کی جگہ اس کی ضد آ جائے، یا اگر کلی طور پر ختم نہ ہو سکے تو اس
میں کمی آ جائے یا اسی جیسا منکر اس کی جگہ آ جائے یا اس سے بڑا منکر
اس کی جگہ آ جائے، اول الذکر دونوں مشروع ہیں، تیسرا محل اجتہاد،
اور چوتھا حرام ہے^(۴)۔

أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ارکان:

۴- امام غزالی نے احیاء علوم الدین میں اس کے ارکان پر ایک عمدہ
بحث کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے

أضعف الإیمان“^(۱) (تم میں سے جو شخص کسی منکر (خلاف شرع)
کام کو دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے منادے، اگر اتنی طاقت نہ ہو تو
زبان سے ٹو کے، اور اگر اتنی بھی طاقت نہ ہو تو دل ہی سے سہی (یعنی
دل سے برد جانے)، یہ سب سے کم درجہ کا ایمان ہے)۔

امام غزالی نے کہا ہے: أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر دین کی
اصل اور رسولوں کی رسالت کی اساس و بنیاد ہے، اگر اس کے سلسلہ کو
ختم کر دیا جائے اور اس کے علم و عمل کو نظر انداز کر دیا جائے تو کار نبوت
معطل ہو جائے گا، دین کا چراغ گل ہو جائے گا، بد نظمی عام ہوگی اور
بندے ہلاک ہو جائیں گے^(۲)۔

البتہ اس کے اگلے مرحلہ میں اس کے حکم کے بارے میں فقہاء
کے یہاں اختلاف ہے کہ یہ فرض عین ہے یا فرض کفایہ یا نفل؟ یا
مأمور بہ و منہی عنہ کا حکم لے گا یا قاعدہ ”جب مصالح“ و ”درء مفسد“
کے تابع ہوگا؟ اس سلسلے میں چار مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: یہ فرض کفایہ ہے، یہی جمہور اہل سنت کا مذہب
ہے، اسی کے قائل ائمہ تابعین میں سے ضحاک نیز طبری اور احمد بن
حنبل ہیں۔

دوسرا مذہب: یہ چند مقامات پر فرض عین ہے۔

الف- اگر منکر ایسی جگہ پر ہو، جس کو موجود آدمی کے علاوہ کوئی اور
نہ جانے اور وہ اس کو ختم کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔

ب- اپنی بیوی یا اولاد میں کوئی منکر کام دیکھے یا کسی واجب میں کمی
کرنا ہو دیکھے۔

ج- والی حسبہ (منصب احتساب کا ذمہ دار) اس پر فرض عین

(۱) شرح النووی علی مسلم ۲/۲۳۳۔

(۲) الرواجر لابن حجر المذہبی ۲/۱۶۸۔

(۳) شرح لا اصول الفہمہ ۲/۱۲۶۔

(۴) الرواجر ۲/۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳۔

(۱) حدیث: ”من رأى منكم منكرا...“ کی روایت مسلم (۶۹/۱ طبع الجلیلی)
نے کی ہے۔

(۲) احیاء علوم الدین ۲/۳۹۱۔

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر ۴

ایسی بات کہو جو کر و نہیں، کچھ دوسرے حضرات کہتے ہیں: أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں تمام معاصی سے پاک دامن ہونا شرط نہیں، ورنہ یہ اجماع کی خلاف ورزی ہوگی، اسی وجہ سے سعید بن جبیر نے کہا ہے: اگر أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر صرف وہی کر سکتا ہے جس میں کوئی برائی نہ ہو تو کوئی بھی کسی چیز کا حکم نہیں کر سکتا۔ امام مالک کے یہاں اس کا ذکر آیا تو ان کو یہ بات پسند آئی۔

اس رائے کے قائلین کا استدلال یہ ہے کہ شرابی راہ خدا میں جہاد کر سکتا ہے، اسی طرح یتیم کا حق مارنے والا بھی، ایسے لوگوں کو اس قسم کے کاموں سے روکا نہیں گیا، نہ عہد رسالت میں اور نہ اس کے بعد۔

دوم: محل أمر بالمعروف ونهي عن المنكر اور اس کی شرائط:
الف- مأمور بہ کا شرعاً معروف ہونا، اور نہی عنہ کا شرعاً ممنوع الوقوع ہونا۔

ب- فی الحال موجود ہونا، اس میں اس منکر سے امتراز ہے، جس سے فراغت ہو چکی (یعنی جس کو پہلے کبھی کیا گیا) ہو۔

ج- منکر بلا تجسس ظاہر ہو، کیونکہ جس نے اپنا دروازہ بند کر رکھا ہو، اس کا تجسس کرنا اور ٹوہ میں لگانا جائز ہے، اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: "وَلَا تَجَسَّسُوا" (۱) (اور ٹوہ میں مت لگے رہو)، نیز: "وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا" (۲) (اور گھروں میں ان کے دروازوں ہی سے آؤ)، نیز: "لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ"

= بن ابی بکر المدمشقی الحسبلی التوفی ۸۶۵ھ رقم ۵۳ مخطوطہ دارالکتب۔

(۱) سورہ حجرات ۱۲۸۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۹۔

لازمی ارکان چار ہیں:

الف- آمر (حکم کرنے والا)۔

ب- (وہ شئی) جس کے بارے میں أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہو۔

ج- أمر بالمعروف ونهي عن المنكر کے الفاظ۔

د- مأمور (وہ شخص جس کو کہا جائے)۔

پھر انہوں نے لکھا ہے کہ ہر رکن کی خاص شرائط ہیں جو درج ذیل ہیں:

اول: آمر اور اس کی شرائط:

الف- تکلیف: (یعنی عاقل و بالغ ہونا): اس کی شرط لگانے کی وجہ ظاہر ہے، اس لئے کہ غیر مکلف پر کوئی حکم لازم نہیں ہوتا، اور جو کچھ مذکور ہے اس سے مراد شرط و وجوب ہے، جہاں تک فعل کا ممکن و جائز ہونا ہے اس لئے صرف عقل کافی ہے۔

ب- ایمان، اس کی شرط لگانے کی وجہ ظاہر ہے، اس لئے کہ اس میں دین کی نصرت ہے، لہذا اس کا اہل کوئی ایسا شخص نہیں ہو سکتا جو بذات خود دین کا منکر اور اس کا دشمن ہو۔

ج- عدالت: اس شرط کے متعلق اختلاف ہے، کچھ لوگ اس کو معتبر مانتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ فاسق أمر ونہی نہیں کر سکتا، ان کا استدلال اس فرمان باری سے ہے: "أَقَامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنَسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ" (۱) (کیا تم دوسرے لوگوں کو توبہ کی کا حکم دیتے ہو اور اپنے کو بھول جاتے ہو)، نیز "كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ" (۲) (اللہ کے نزدیک یہ بات بہت ناراضی کی ہے کہ

(۱) سورہ بقرہ ۲۴۲۔

(۲) سورہ صف ۳۔

دیکھئے الکفر لا کبر فی الامر بالمعروف والنہی عن المنکر لربین الدین عبدالرحمن

أمر بالمعروف ونہی عن المنکر ۵

کرنا، پھر وعظ و نصیحت کرنا، پھر سختی سے جھڑکنا، پھر طاقت سے روکنا و مٹانا، پھر مارنے کی دھمکی دینا، پھر مارنا، پھر ہتھیار دکھانا، پھر معاومین اور فوج سے مدد لینا اور کنٹرول کرنا ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی (۱)۔

أمر بالمعروف ونہی عن المنکر کے درجات:

۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ أمر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بنیادی درجات تین ہیں، اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدری کی روایت میں ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ”من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان“ (۲) (تم) میں سے جو آدمی کسی منکر (خلاف شرع) کام کو دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے مٹا دے، اگر یہ نہ ہو سکے تو زبان سے روکے اور ٹوکے، اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل سے (براجانے) اور یہ سب سے کم درجہ کا ایمان ہے۔

نکیر کرنے کے وسائل میں سے ہے: نرمی و سہولت سے بتا دینا، تاکہ وعظ و نصیحت زیادہ موثر ہو، خاص طور پر صاحب جاہ و عزت و صاحب اقتدار افراد کو اور اس ظالم کو جس کے شر کا اندیشہ ہو، یہ طریقہ ایسے شخص کے لئے قبول نصیحت کا زیادہ محرک بنتا ہے۔ سب سے اعلیٰ مرتبہ طاقت کا استعمال ہے، لہذا باطل کے آلات و اسباب کو توڑ دے، اور بذات خود نشہ آور چیز کو بہادے یا کسی دوسرے کو اس کا حکم کر دے، غصب شدہ چیز کو چھین لے اور اس کو اس کے مالک کے

أهلها“ (۱) (تم اپنے (خاص) گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل مت ہو جب تک کہ اجازت حاصل نہ کر لو، اور ان کے رہنے والوں کو سلام نہ کر لو)۔

و- منکر بالاتفاق حرام ہو، اس میں کوئی معتبر اختلاف نہ ہو، لہذا محل اجتہاد امور میں نکیر کرنے کی گنجائش نہیں، ہاں ان میں ہدایت و ارشاد کیا جاسکتا ہے، اس کو اصطلاح ”ارشاد“ میں دیکھیں (۲)۔

سوم: وہ شخص جس کو حکم کیا جائے یا منع کیا جائے:

اس کی شرط ہے کہ وہ ایسی حالت میں ہو کہ فعل ممنوع اس کے حق میں منکر قرار پائے، اور اس کا عاقل بالغ ہونا شرط نہیں، کیونکہ اگر بچہ شراب نوشی کرے تو اس کو اس سے روکا جائے گا، اور اس پر نکیر ہوگی، کو کہ وہ ابھی بالغ نہ ہو، اور اس کا صاحب تمیز ہونا بھی شرط نہیں، لہذا اگر مجنون یا غیر متمیز بچہ کسی منکر کا ارتکاب کرتے ہوئے ملے تو ان کو اس سے روکنا واجب ہے۔

چہارم: بذات خود أمر بالمعروف ونہی عن المنکر:

اس کے درجات و آداب ہیں، درجات میں سب سے پہلا درجہ تعریف (یعنی اس امر کو بتانا اور تعارف کرنا کہ یہ بد کام ہے)، پھر منع

(۱) سورہ نور ۲۷۔

(۲) لا شاہ وانظار للسیر طبری ۱۳۱ طبع انتہاریہ، اس سے حسب ذیل صورتیں مستثنیٰ ہیں:

الف- اختلاف مذاہب۔

ب- یا ایسے ماضی کے پاس اس کی بابت مقدمہ چلا ہو جو اس کو حرام سمجھتا ہو، یہی حکم سلطان کا ہے اور اس نے حرمت کا فیصلہ کر دیا ہو اور والی حبیہ کے بارے میں اختلاف ہے (لا حکام اسطانیہ للماوردی ص ۲۳۱)۔

ج- یہ کہ نکیر کرنے والے کا اس میں حق ہو جیسے شوہر اپنی بیوی کو کسی مختلف فیہ امر سے روکے۔

(۱) احیاء علوم الدین ۳/۳۱۲، لا ادب الاشرعیہ ۱/۱۸۳، ۱۸۶، اثر و اثر ۲/۱۶۱، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۵۳، جوہر الاکلیل ۱/۲۵۱، الخطاب ۳/۳۲۸، لا حکام اسطانیہ للماوردی ص ۲۳۱۔

(۲) حدیث: ”من رأى منكم منكرا.....“ کی روایت مسلم (۶۹/۱ طبع المجلد) نے کی ہے۔

أمر بالمعروف ونہی عن المنکر ۶-۷

اور اس کے لئے صرف دل سے انکار کرنا کافی نہیں، اور اگر اپنی جان کا اندیشہ ہو تو دل سے نکیر کرے، اور گناہ میں مبتلا شخص سے پرہیز کرے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: کفار سے اپنے ہاتھوں کے ذریعہ جہاد کرو، اور اگر ایسا نہ کر سکو، اور صرف تیوری چڑھا سکو تو یہی کرو^(۱)۔

أمر بالمعروف ونہی عن المنکر انجام دینے کی اجرت لینا:
۷- اصل یہ ہے کہ کسی طاعت پر اجرت کا معاملہ کرنا ناجائز ہے جیسے أمر بالمعروف ونہی عن المنکر، اذان، حج، تعلیم قرآن اور جہاد۔ یہ حنفیہ کی ایک رائے اور امام احمد کا مذہب ہے^(۲)، اس لئے کہ حضرت عثمان بن ابو العاصؓ کی روایت ہے: ”إن آخر ما عهد إلي النبي ﷺ أن اتخذ مؤذنا لا يأخذ علي أذانه أجرا“^(۳) (رسول اللہ ﷺ نے مجھے سب سے آخری وصیت یہ فرمائی کہ ایسا مؤذن رکھو جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے)، نیز حضرت عبادہ بن صامت کی روایت میں ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے کچھ صفہ والوں کو قرآن سکھایا اور لکھنا بھی سکھایا تو ان میں سے ایک شخص نے مجھے ہدیہ میں ایک کمان دی، میں نے سوچا کہ یہ تو کمان ہے، مال و دولت تو نہیں، میں اس کو راہ خدا میں لے کر جاؤں گا، میں نے اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”إن كنت تحب أن تطوق طوقا من نار فاقبلها“^(۴) (اگر تمہیں پسند ہو

حوالے خود کر دے، اور اگر اس کی وجہ سے ہتھیار نکالنے کی نوبت آجائے تو یہ معاملہ بادشاہ سے مربوط و متعلق ہو جائے گا۔
امام غزالی نے احیاء العلوم میں امر ونہی کے درجات کی تفصیل کرتے ہوئے اس کو سات درجات میں تقسیم کیا ہے جن کو اصطلاح ”حسبہ“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

نیز ان لوگوں سے جنگ کرنا ضروری ہے جو سنگین گناہوں میں ملوث ہوں اور ان پر مصر ہوں، اور ہر ایک کے سامنے اس کا ہر ما اظہار کرتے ہوں جبکہ وہ لوگ سمجھانے سے باز نہ آئیں، (یہ حکم قتال کا امام کے حق میں ہے) اس لئے کہ ہمیں (یعنی عوام کو) ان پر نکیر کرنے کا حکم ہے، نکیر جس طرح سے بھی ممکن ہو: طاقت سے، اور اگر طاقت سے نہ ہو سکے تو زبان سے نکیر کرے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ توقع ہو کہ زبانی نکیر کرنے سے وہ اس منکر سے ہٹ جائیں گے اور اس کو ترک کر دیں گے، لیکن اگر ٹوکنے والے کو اپنی جان کا ڈر ہو یا اپنے کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو دل سے نکیر کرے، اور اگر ایک شخص تو طاقت سے نکیر کر سکتا ہے، اور دوسرے لوگ زبان سے، تو پہلے کے لئے (طاقت سے) نکیر کرنا متعین ہے، الا یہ کہ زبانی فہمائش و تنبیہ کی تاثیر زیادہ ہو یا اس سے وہ ظاہری و باطنی دونوں طور پر متاثر ہوگا جب کہ ہاتھ سے نکیر کرنے والے سے صرف ظاہری اثر ہوگا، تو اس صورت میں زبان سے نکیر کرنے والے کے لئے متعین ہے کہ وہ نکیر کرے۔

۶- جو آدمی طاقت یا زبان سے نکیر کرنے کا مکلف ہے، اس کے ذمہ سے دل سے ناپسند کرنے کا حکم ساکت نہ ہوگا، اس لئے کہ دل سے ناپسند کرنا، گناہ کو ناپسند کرنا ہے، جو ہر مکلف پر واجب ہے اور اگر مکلف زبانی انکار نہ کر سکے، البتہ منہ ناک بھوں چڑھانے، قطع تعلق کرنے، اور نیز ہی نظر سے دیکھنے پر قادر ہو تو اس پر یہی لازم ہے،

(۱) اہرواجر ۲/۱۶۱، احیاء علوم الدین ۳/۱۹۲، احکام القرآن للجصاص ۲/۳۲،

الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۵۳، جوہر لؤلؤہ ۱/۲۵۱۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۳، البدائع ۲/۱۸۳، المغنی ۶/۱۳۲، ۱۳۶، ۱۳۸۔

(۳) حدیث: ”عثمان بن أبي العاص...“ کی روایت ترمذی (۱/۳۰۹)۔

۳۱۰ طبع المجلد (۱) اور احمد (۳/۲۱۳ طبع المجدید) نے کی ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۴) حدیث عبادہ بن صامت: ”إن كنت تحب أن تطوق طوقا من نار

فاقبلها“ کی روایت ابو داؤد (۳/۷۰۲ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے

أمرود

تعریف:

۱- أمرود لغت میں: مرد سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: رخساروں کا بال سے صاف ہونا، کہا جاتا ہے: مرد الغلام مرد: جس کی مونچھ کے بال اگنے لگے ہوں لیکن داڑھی ابھی نہ آئی ہو^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں: جس کی داڑھی کے بال نہ اگے ہوں، اور اس عمر کو نہ پہنچا ہو جس میں اکثر لوگوں کو داڑھی آ جاتی ہے^(۲)۔

ظاہر ہے کہ مونچھ آنا، اور مردوں کی عمر کو پہنچنا قید نہیں، بلکہ اس کی انتہا کو بتانا ہے، اور اس کی ابتداء اس عمر میں پہنچ کر ہوتی ہے جس میں اس کی طرف عورتوں کا میلان ہونے لگے^(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

أجرد:

۲- لغت میں أجرد کا معنی ہے: جس کے بدن پر بال نہ ہوں، اور عورت کو "جرداء" کہتے ہیں، اصطلاح میں: جس کے چہرہ پر بال نہ ہوں، حالانکہ داڑھی آنے کا وقت آچکا ہو، اس کو لغت میں "شبط" اور "شبط" بھی کہتے ہیں^(۴) (دیکھئے: أجرد)۔

(۱) لسان العرب، أمصباح الممیر، ترتیب القاسوس الحیط: مادہ (مرد)۔

(۲) البیہقی ۳۲۳ طبع دارالمعرف۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲۷۳۔

(۴) لاقاع مع البیہقی ۳۲۳ طبع دارالمعرف لسان العرب: مادہ (شبط)،

کہ تم کو آگ کا طوق پہنایا جائے تو اس کو قبول کر لو)۔

امام شافعی، امام مالک اور متاخرین حنفیہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے^(۱)، یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، ابو قلابہ، ابو ثور اور ابن منذر اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ حدیث ہے کہ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ زَوَّجَ رَجُلًا بِمَا مَعَهُ مِنَ الْقُرْآنِ"^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کی شادی قرآن کی ان سورتوں کے عوض کر دی جو اس کو یاد تھیں)، اور اس کو مہر کے قائم مقام قرار دیا، روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أَحَقُّ مَا أَخْلَقْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ"^(۳) (سب سے زیادہ اجر لینے کے لائق تو کتاب اللہ ہے)۔

البتہ جس شخص کو حکومت کی طرف سے احتساب کے کام کے لئے مقرر کیا جائے اس کو گزارہ کے بقدر بیت المال سے دیا جائے گا، جیسا کہ قاضیوں اور دیگر منصب داروں کے لئے مقرر کیا جاتا ہے، اس کے برخلاف رضا کار محتسب کے لئے کچھ نہیں، اس لئے کہ وہ اس کام کے لئے مقرر و فارغ نہیں^(۴) (دیکھئے: إجارہ)۔

= یہ حدیث کثرت طرق کے سبب ثابت ہے (تخصیص الممیر لابن حجر ۳۷، ۷، ۸، طبع شرک طبع الفیض المتمدن مصر)۔

(۱) المشرح المصغر، حاشیہ الصاوی ۱۰، ۳۳، نہایت المحتاج ۲۸۹، ۲۹۰، المغنی ۱۶، ۳۹، کشف الخفا ۲، ۱۵، المہذب ۱، ۳۰۵۔

(۲) حدیث: "زَوَّجَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا بِمَا مَعَهُ مِنَ الْقُرْآنِ....." کی روایت بخاری (الفتح ۲۰۵، ۹، طبع التقریر) اور مسلم (۱۰۳۱، ۳، طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أَحَقُّ مَا أَخْلَقْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ....." کی روایت بخاری (الفتح ۱۰، ۱۹، طبع التقریر) نے کی ہے۔

(۴) نصاب الاضباب لعمر بن محمد المعروف بابن عوض، وردہ ۵، مخطوطہ المکتبۃ لاجمعیۃ حلب۔

أمرد ۳-۵

دوم: یلذت اور شہوت کے ساتھ ہو، اس صورت میں اس کو دیکھنا حرام ہے^(۱)۔

حنفیہ و شافعیہ نے لکھا ہے کہ دیکھنا اگر شہوت سے ہو تو أمرد عورت کے حکم میں ہے، گوکہ شہوت کے پائے جانے میں شک و شبہ ہو، اور شہوت کے ساتھ أمرد کو دیکھنے کی حرمت و گناہ بہت بڑا ہے، انہوں نے کہا ہے: اس لئے کہ بعض کے نزدیک أمرد کے فتنہ کا اندیشہ عورت سے بڑھ کر ہے^(۲)۔

رہا أمرد کے ساتھ خلوت کرنا تو دیکھنے کی طرح بلکہ اس میں برائی کا اندیشہ زیادہ ہے^(۳) حتیٰ کہ شافعیہ کی رائے ہے کہ أمرد کی خلوت أمرد کے ساتھ حرام ہے، یا مرد کسی أمرد کے ساتھ خلوت کرے یہ بھی حرام ہے اگرچہ أمرد کئی ہوں، ہاں اگر مشکوک جگہ نہ ہو تو حرام نہیں جیسے سڑک اور راستہ کی مسجد^(۴)۔

دوم: أمرد سے مصافحہ کرنا:

۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ خوبصورت أمرد کو لذت لینے کے ارادہ سے چھونا اور اس سے مصافحہ کرنا حرام ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک شہوت سے چھونا دیکھنے کی طرح ہے، بلکہ اس سے زیادہ قوی اور خطرناک ہے^(۵)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۲۴۲-۲۴۳، الترغیب ۱/۱۶۷، البیہقی ۳/۳۲۳، کشاف القناع ۵/۱۵-۱۶ طبع المریض۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۲۳۳، البیہقی ۳/۳۲۳، مجمع المحتاج ۷/۱۹۰ طبع دارصادر۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۲۳۳، البیہقی ۳/۳۲۳، المجموع ۳/۲۷۸ طبع المیزان، کشاف القناع ۵/۱۲-۱۵۔

(۴) اقلیو بی ۳/۵۷۔

(۵) الترغیب ۱/۱۷۷، البیہقی ۳/۳۲۳-۳۲۶، اقلیو بی ۳/۲۱۳، فتاویٰ

ابن تیمیہ ۲/۲۳۳ طبع المریض، کشاف القناع ۵/۱۵-۱۶۔

اگر سارے بدن پر بال ہوں تو اس کو ”اشعر“ کہتے ہیں^(۱)۔

مراہق:

۳- اگر لڑکا احتلام کی عمر کے قریب پہنچ گیا ہو لیکن اس کو احتلام نہ ہوا ہو تو اس کو ”مراہق“ کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: جاریہ مراہقہ (قریب البلوغ لڑکی)، غلام مراہق (قریب البلوغ لڑکا)، نیز جاریہ راہقہ، غلام راہق بھی کہتے ہیں^(۲)۔

أمرد سے متعلق اجمالی احکام:

اول: دیکھنا اور خلوت کرنا:

۴- اگر أمرد خوبصورت اور باعث فتنہ نہ ہو تو حنفیہ و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کا حکم عام مردوں کی طرح ہے^(۳)۔

ہاں اگر اس میں صباحت و حسن ہو اور وہ باعث فتنہ ہو جس کا ضابطہ یہ ہے کہ دیکھنے والے کی نظر میں خوبصورت ہو گوکہ کالا ہو، کیونکہ خوبصورتی طبیعتوں کے لحاظ سے الگ الگ ہوتی ہے^(۴) تو اس صورت میں اس کی دو حالتیں ہیں:

اول: أمرد کا دیکھنا، خلوت کرنا، اور اس سے متعلق دوسرے امور لذت حاصل کرنے کے ارادہ سے نہ ہوں، اسی کے ساتھ دیکھنے والے کے لئے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جیسے کہ کوئی مرد اپنے خوبصورت أمرد کے یا بھائی کو دیکھے تو غالب حالات میں یہ لذت کے لئے نہیں ہوتا، یہ جمہور کے نزدیک مباح ہے، اس میں کوئی گناہ نہیں۔

= اقلیو بی ۳/۲۱۰۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) لسان العرب: مادہ (راہق)۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۲۷۳ طبع بولاق، لشروائی مع تخریج المحتاج ۲/۲۵۳۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۲۷۳۔

أمرود ۶-۸

دل اور اعضاء و جوارح صحیح سالم رہیں، اور ان کو سنجیدگی و ادب اختیار کرنے پر آمادہ کرے، اور ان کے ساتھ بے تکلف ہونے سے پرہیز کرے^(۱)۔

اصل یہ ہے کہ ہر فتنہ کی چیز ناجائز ہے، کیونکہ فساد کے ذریعہ کا سد باب کرنا واجب ہے اگر اس کے بالمقابل کوئی مصلحت نہ ہو^(۲)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ أمرود کو چھونا اور اس سے مصافحہ کرنا مکروہ ہے^(۱)۔

سوم: أمرود کے چھونے سے وضو کا ٹوٹنا:

۶- مالکیہ کی رائے، اور امام احمد کا ایک قول ہے کہ خوبصورت أمرود شہوت کے ساتھ چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا^(۲)۔ شافعیہ کی رائے اور امام احمد کا دوسرا قول ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا^(۳)۔

چہارم: أمرود کی امامت:

۷- جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ و حنابلہ) کی رائے ہے کہ خوبصورت أمرود کے پیچھے نماز مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ محل فتنہ ہے^(۴)۔ اس مسئلہ میں ہمیں مالکیہ کی صراحت نہیں ملی۔

پنجم: أمرود کے ساتھ معاملات اور اس کا علاج کرنے میں قابل لحاظ امور:

۸- غیر محرم خوبصورت أمرود کے ساتھ معاملہ کرنے میں عمومی طور پر قدرے احتیاط ہونی چاہئے^(۵) کہ ان کی تعلیم و تادیب کا موقع ہو، اس لئے کہ اس میں آفات ہیں۔

أمرود کے ساتھ تعلیم وغیرہ کے معاملات کی ضرورت پڑنے پر بقدر ضرورت پر اکتفاء کرنا چاہئے، بشرطیکہ ان کے ساتھ تعامل میں



(۱) ابن ماجہ ۱/۱۳۸۔

(۲) جوہر الاکلیل ۱/۲۰ طبع دار المعرفۃ، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱/۲۳۳۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۱/۱۲۹ طبع دار صادر، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱/۲۳۳۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۳۷۸ طبع بولاق، حامیۃ الشروانی ۲/۲۵۳، صحیح لفروع ۱/۳۷۸ طبع المنار۔

(۵) الجہری ۳/۳۲۳-۳۲۵، کشاف القناع ۵/۱۱۶۔

(۱) فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱/۲۵۰، الجہری ۳/۳۲۳۔

(۲) اقلیوی ۳/۲۹۶، ابن ماجہ ۵/۲۵۰-۲۵۱، الہندیہ ۳/۵۲۰۔

إمساك ۱-۴

لفظ اس کے ساتھ خاص ہے جس کو انسان اپنے لئے محدود و مجبوس کر لے، کہا جاتا ہے: "احتبست الشيء": جب تم کسی چیز کو اپنے لئے خاص و محدود کرو (۱)۔

فقہاء کے یہاں احتباس کا اطلاق "عورت کا خود کو شوہر کے حوالہ کرنے" پر ہوتا ہے، جیسا کہ وہ کہتے ہیں: نفقہ احتباس کا عوض ہے (۲)۔ اسی طرح احتباس یا جس کا اطلاق وقف پر کرتے ہیں، اس لئے کہ اس میں تصرف کرنے سے ممانعت ہوتی ہے، اس طرح "احتباس" "إمساك" سے خاص ہے۔

اجمالی حکم:

زیر بحث موضوعات کے لحاظ سے إمساك کا حکم الگ الگ ہے، جیسے روزہ، شکار، طلاق اور قصاص۔

اول: إمساك صید:

۳- إمساك صید کا اطلاق شکار کرنے پر اور شکار کو چھوڑنے کے بجائے اپنے قبضہ میں رکھنے پر ہوتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خشکی کے شکار کا إمساك، اگر حالت احرام میں ہو یا حد و حرم کے اندر ہو تو حرام ہے۔ اسی طرح شکار کو بتانا، اس کی طرف اشارہ کرنا، اس کو مارنے میں مدد کرنا حرام ہے، جیسا کہ اصطلاح "احرام" میں مع تفصیل مذکور ہے۔

۴- درندہ جانوروں اور پرندوں کے ذریعہ شکار کرنا جائز ہے جیسے کتا، تیندوا، باز اور شاہین، شکاری جانور میں شرط ہے کہ وہ شکار کو اپنے مالک کے لئے پکڑے اور وہ سدھلایا ہوا ہو۔

شکار کو اپنے مالک کے لئے پکڑنا، جمہور کے نزدیک کتے کے

(۱) لسان العرب: مادہ (جس)۔

(۲) الہدایہ للمرعینانی و بہامعہ العنایہ ۳۲۱/۳۔

إمساك

تعریف:

۱- لغت میں: إمساك کا ایک معنی ہے: پکڑنا۔ کہا جاتا ہے: "أمسکتہ بیدی إمساكاً": میں نے اس کو اپنے ہاتھ سے پکڑ لیا، اس کا ایک معنی رکنا بھی ہے، کہا جاتا ہے: "أمسکت عن الأمر": میں اس کام سے رک گیا (۱)۔

فقہاء بھی اس لفظ کو انہی دو معانی میں مختلف مقامات پر استعمال کرتے ہیں، اس لئے کہ جرائم میں إمساك سے ان کی مراد ہاتھ سے پکڑنا ہے، اگر کسی نے دوسرے کو پکڑ لیا اور تیسرے نے اس کو قتل کر دیا تو مالکیہ کے نزدیک پکڑنے والے کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، اگر قتل کرنے کے لئے پکڑا ہو، دوسرے ائمہ کے یہاں اس کو قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ آرہا ہے، اور روزہ میں إمساك سے ان کی مراد روزہ توڑنے والی چیزوں سے رکنا، اور کھانے، پینے اور صحبت کرنے سے پرہیز کرنا ہے جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

احتباس:

۲- احتباس لغت میں: چلنے پھرنے کی آزادی سے روکنا ہے، اور یہ

(۱) المعجم الصحیح، لسان العرب: مادہ (مسک)۔

(۲) ابن عابدین ۸۰/۲، الریشی ۳۱۳، حاشیہ الدسوقی ۲۳۵/۳،

نہایۃ المحتاج ۱۳۷/۳۔

إِمْسَاكٌ ۵-۶

کوشکار کے لئے بھیجا جائے اس کے سدھانے میں ”إِمْسَاكٌ“ شرط نہیں، سدھایا ہوا جانور وہ ہے کہ جب اس کو بھیجا جائے تو چلا جائے اور جب روک دیا جائے تو رک جائے، اس لئے کہ سدھانے کی شرط محض شکار کرنے کی حالت یعنی شکار کے پیچھے جانے کی حالت میں ہے۔ رہا مالک کے واسطے پکڑنا، اور نہ کھانا تو یہ شکار کر کے فارغ ہونے کے بعد ہوتا ہے، لہذا ان دونوں کی شرط نہ ہوگی^(۱)۔
اس کی تفصیل ”صید“ میں ہے۔

دوم: روزہ میں إِمْسَاكٌ:

۵- مخصوص شرائط کے ساتھ کھانے پینے اور صحبت سے باز رہنا یہی فقہاء کے یہاں روزہ کا مفہوم ہے۔ ایک إِمْسَاكٌ ایسا ہے جس کو روزہ شمار نہیں کیا جاتا، تاہم چند حالات میں واجب ہے مثلاً یہ سمجھ کر افطار کیا کہ آج شعبان ہے، پھر معلوم ہوا کہ رمضان آچکا ہے، تو مہینہ کے احترام میں تمام روزہ توڑنے والی چیزوں سے ”باز رہنا“ اس پر لازم ہوگا^(۲)، کو کہ اس کا یہ باز رہنا روزہ میں شمار نہیں ہوگا۔

اسی طرح بقیہ دن إِمْسَاكٌ کرنا ہر اس شخص پر لازم ہے جس نے رمضان کے دن میں روزہ توڑ دیا یا چھوڑ دیا، حالانکہ روزہ اس پر لازم تھا، مثلاً بلا عذر افطار کرنے والا، اور یہ سمجھ کر کہ فجر طلوع نہیں ہوئی کھانے والا حالانکہ فجر طلوع ہو چکی تھی، یا یہ سمجھ کر افطار کرنے والا کہ آفتاب غروب ہو گیا ہے حالانکہ غروب نہیں ہوا تھا، اس میں عام فقہاء کے نزدیک قضا واجب ہے۔

۶- جس کے لئے افطار کی گنجائش و اباحت تھی، اور یہ عذر رمضان

(۱) ابن ماجہ ۵/۳۰۰، شرح الصغیر ۲/۱۶۳، نہایت المحتاج ۸/۱۱۳، المغنی ۱۱/۶۸۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۱۰۶، جوہر الاکلیل ۱/۱۳۵، المغنی ۳/۷۱، نہایت المحتاج ۳/۸۳۔

سدھایا ہوا ہونے کی ایک شرط ہے، کیونکہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ کتے کو سدھانا یہ ہے کہ جب اس کو چھوڑا جائے تو شکار کے پیچھے جائے، اور جب کتا شکار کو پکڑ لے تو اپنے مالک کے لئے اس کو رکھ لے، خود اس میں سے کچھ نہ کھائے، حتیٰ کہ اگر شکار پکڑنے کے بعد اس نے اس میں سے کھالیا، تو جمہور کے نزدیک اس کو نہیں کھایا جائے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ“^(۱) (سو کھاؤ اس (شکار) کو جسے (شکاری جانور) تمہارے لئے پکڑ رکھیں)۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ کتے اور اس جیسے جانور کو سدھانے کی تعریف یہ ہے کہ شکار کو اپنے مالک کے لئے پکڑے، خود نہ کھائے، جس کتے نے اس میں سے کھالیا، اس نے اپنے لئے پکڑا ہے، مالک کے لئے نہیں، لہذا اس کے فعل کی نسبت اسی کی طرف ہوگی، شکار کے لئے چھوڑنے والے کی طرف نہیں، اس لئے اس کا کھانا ناجائز ہے، اس لئے کہ حضرت عدی کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”فَانْ أَكَلْ فَلَآ تَأْكُلْ، فَاِنِیْ أَخَافُ أَنْ یَكُونَ إِنْمَا أَمْسَكَ عَلَیْ نَفْسِهِ“^(۲) (اگر وہ کھالے تو تم نہ کھاؤ، مجھے اندیشہ ہے کہ اس نے صرف اپنے لئے پکڑا ہو)۔
امام مالک کا قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ جس جانور

(۱) سورہ مائدہ ۳۔

(۲) البدائع ۵/۵۲، اہلبیہ ۳/۲۳۳، نہایت المحتاج ۸/۱۱۳، المغنی ۱۱/۶۸۔
حدیث: ”فَانْ أَكَلْ فَلَآ تَأْكُلْ.....“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عدی بن حاتم سے مروی ہے ان الفاظ میں کی ہے ”إِذَا أُرْسِلَتْ كَلَابِكُ الْمَعْلُومَةِ وَذَكَرَتْ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكَ عَلَيْكَ وَإِنْ فَطِنَ، إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبُ، فَاِنِیْ أَخَافُ أَنْ یَكُونَ إِنْمَا أَمْسَكَ عَلَیْ نَفْسِهِ.....“ (اگر تم نے اپنے سدھائے ہوئے کتوں کو شکار پر چھوڑا اور اللہ کا نام لے لیا تو ان کا پکڑا ہوا شکار کھا سکتے ہو اگرچہ وہ اس کو مار ڈالیں، البتہ اگر کتا اس شکار میں سے کچھ کھالے (تو نہ کھاؤ)، کیونکہ اس میں مجھے یہ اندیشہ ہے کہ اس جانور کو کتے نے اپنے کھانے کے لئے پکڑا ہو)۔
(فتح الباری ۹/۶۰۹ طبع المستقیم، صبح مسلم ۳/۱۵۲، طبع عینی للعلی)۔

إِمْسَاكٌ ۷-۸

الحکم الی المباشر“ (اگر کسی فعل کا مرتکب اور اس کا سبب بننے والا، دونوں ہوں تو حکم کی نسبت مرتکب کی طرف ہوگی)۔

اسی طرح اگر پکڑنا قتل کے ارادہ سے ہو کہ اگر وہ اس کو نہ پکڑتا تو قاتل کے قابو میں نہ آتا، اور پکڑنے والے کو علم تھا کہ مجرم اس کو قتل کرنا چاہتا ہے، اور اس نے قتل کر دیا تو حنفیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ پکڑنے والے سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ مرتکب کو سبب بننے والے پر مقدم رکھا جاتا ہے^(۱)۔

امام مالک کا قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ پکڑنے والے سے قصاص لیا جائے گا، کیونکہ وہ سبب بنا ہے، اسی طرح قاتل سے قصاص لیا جائے گا کہ وہ قتل کا مرتکب ہے، کیونکہ اگر وہ اس کو نہ پکڑتا تو قاتل اس کو قتل نہ کر سکتا تھا، اس کے پکڑنے کے سبب وہ اس کے قتل پر قادر ہوا، لہذا دونوں شریک ہوں گے^(۲)۔

امام احمد سے مروی ہے کہ جس نے کسی کو پکڑ لیا تاکہ اس کا پیچھا کرنے والا اس کو قتل کر دے تو پکڑنے والے کو موت تک قید میں رکھا جائے گا، اس لئے کہ اس نے مقتول کو موت تک پکڑے رکھا^(۳)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”قصاص“ میں ہے۔

چہارم: طلاق میں إِمْسَاكٌ:

۸- إِمْسَاكٌ، طلاق رجعی میں جمہور (حنفیہ، حنابلہ اور قول اصح کے مطابق شافعیہ) کے نزدیک رجعت کا ایک صیغہ ہے، لہذا: ”مسکتک“ یا ”امسکتک“ (میں نے تم کو روک لیا) کہنے سے رجعت صحیح ہو جائے گی، نیت کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ

کے دن میں زائل ہو گیا مثلاً بچہ بالغ ہو گیا یا مجنون ہوش میں آ گیا یا کافر مسلمان ہو گیا یا مریض تندرست ہو گیا یا مسافر منقیم ہو گیا، یا حیض و نفاس والی عورت پاک ہو گئی، تو مالکیہ اور اسی طرح شافعیہ کے یہاں (قول اصح کے مطابق) اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت کے مطابق) ان سب پر بقیہ دن إِمْسَاكٌ واجب نہیں۔

بعض نے مہینہ کے احترام میں ان سب کے لئے إِمْسَاكٌ مستحب ہونے کی صراحت کی ہے^(۱)۔

جب کہ حنفیہ، شافعیہ (قول ثانی میں) اور حنابلہ نے (ایک روایت میں) صراحت کی ہے کہ ان سب پر بقیہ دن إِمْسَاكٌ واجب ہے جیسا کہ اگر دن میں رمضان کا چاند دیکھنے کی کوئی مل جائے تو حکم ہے^(۲)۔

فقہاء کے یہاں ”شک کے دن“ کے روزہ میں اختلاف و تفصیل ہے، البتہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ شک کے دن مفطرات سے اتنی دیر تک إِمْسَاكٌ مندوب ہے جس میں عادتاً ثبوت ہو جاتا ہے، یہ اس لئے تاکہ حقیقت حال کا علم ہو جائے^(۳)۔

ان مسائل کی تفصیل کے لئے اصطلاح ”صیام“ دیکھی جائے۔

سوم: قصاص میں إِمْسَاكٌ:

۷- اگر کسی نے کسی کو پکڑ لیا، اور دوسرے نے اس کو قتل کر دیا تو بلا اختلاف قاتل کو قصاص میں قتل کیا جائے گا، رہا پکڑنے والا تو اگر اس کو علم نہ رہا ہو کہ یہ مجرم اس کو قتل کرنا چاہتا تھا تو اس پر بالاتفاق قصاص نہیں، اس لئے کہ یہ محض سبب بنا ہے، قتل کرنے والا قاتل ہے، اور یہ فقہی قاعدہ ہے: ”إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف

(۱) البحر الرائق ۵/۸، نہایۃ المحتاج ۷/۲۳۳۔

(۲) شرح الکبیر للرد ۵/۳، المغنی ۷/۲۷۷، ۷/۲۷۸۔

(۳) المغنی ۷/۲۷۸۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) ابن ماجہ ۱۰۶/۳، شرح الصغیر ۱/۶۸۵، نہایۃ المحتاج ۳/۱۸۳، المغنی ۳/۷۱۔

(۳) ابن ماجہ ۷/۲۷۷، جوہر للإکلیل ۱/۱۳۶، نہایۃ المحتاج ۳/۷۳۔

إمساك ۹، إِمضاء

حکم کرو کہ رجعت کر لے، پھر اس کو اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ پاک ہو جائے پھر حیض آئے پھر پاک ہو جائے.....)۔
جب رجعت کر لی تو عام فقہاء کے نزدیک اس کو اپنے پاس اس وقت تک رہنے دینا واجب ہے جب تک کہ وہ حیض سے پاک نہ ہو جائے اور اس کو دوسرا حیض آنے تک اپنے پاس رہنے دینا مستحب ہے^(۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”رجعت“ میں ہے۔

إِمضاء

دیکھئے: ”إجازة“۔



قرآن کریم میں وارد ہے: ”فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ“^(۱) (تو اب یا تو) انہیں عزت کے ساتھ روکے رکھو، اور اس سے رجعت مراد لی گئی ہے^(۲)۔

مالکیہ اور دوسرے قول میں شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر اس نے کہا: ”أَمْسِكِيهَا“ (میں نے اس کو روک لیا) تو نیت کی شرط کے ساتھ رجعت کرنے والا ہوگا^(۳)۔

عملاً پکڑ لینے اور روک لینے سے اگر شہوت کے ساتھ ہو تو حنفیہ کے نزدیک رجعت کرنے والا ہو جائے گا، امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، اسی طرح مالکیہ کے نزدیک اگر إمساك کے ساتھ نیت ہو تو یہی حکم ہے۔

شافعیہ نے کہا: رجعت کسی فعل مثلاً وطی اور دوائی وطی سے نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ طلاق کی وجہ سے وہ حرام ہو چکی ہے، اور رجعت کا مقصد حلال ہونا ہے، لہذا احرام کے ذریعہ رجعت حاصل نہ ہوگی۔

رہا بلا شہوت پکڑنا تو تمام فقہاء کے یہاں رجعت نہیں^(۴)۔

۹- فقہاء نے لکھا ہے کہ حالت حیض میں طلاق دینا طلاق بدعت ہے، تاہم اگر اس حال میں طلاق دی جائے تو طلاق پڑ جاتی ہے، اور اس صورت میں جمہور کے نزدیک اس سے رجعت کر لیا مستحب ہے، امام مالک نے کہا ہے کہ رجعت پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عمر کی روایت میں ہے: ”مره فليبراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر.....“^(۵) (اس کو

(۱) سورة بقره ۲۳۱۔

(۲) ابن ماجہ میں ۵۳۰/۲، اہلبیو بی ۲/۳، المغنی ۲/۸۳۲۔

(۳) اہلبیو بی ۲/۳، اشرح الصغیر ۲/۶۰۶۔

(۴) البدائع ۳/۹۰، اشرح الصغیر ۲/۶۰۶، اہلبیو بی ۳/۳، المغنی ۲/۳۔

(۵) حدیث: ”مره فليبراجعها.....“ کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے

= الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۹/۳۵۵، طبع الاستقبر، صحیح مسلم ۲/۹۳، طبع عینی الجلیلی)۔

(۱) البدائع ۳/۹۳، جوہر الاکلیل ۱/۳۳۸، البیہقی ۳/۳۳۱، المغنی ۲/۲۳۹۔

إملاک

تعریف:

۱- إملاک کا معنی ہے: شادی کرنا، عقد نکاح کرنا^(۱)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- إملاک بمعنی عقد نکاح، اس کی ایک خاص اصطلاح ہے جس میں اس کے احکام ذکر کئے جاتے ہیں۔

ولیمہ إملاک بمعنی ولیمہ عقد نکاح ہے، یہ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں سنت ہے^(۲)، اور اس کو قبول کرنا شافعیہ کے نزدیک سنت ہے، یہی حنابلہ میں ابن قدامہ وغیرہ کا قول ہے^(۳)، بعض حنابلہ نے کہا: یہ مباح ہے^(۴)۔

کیا دخول (زنا) کے ساتھ ولیمہ متعدد ہو سکتا ہے؟ شافعیہ نے کہا: معتقد یہ ہے کہ یہ ایک بار ہے^(۵)۔ ہمیں مالکیہ و حنفیہ کے یہاں ولیمہ إملاک کا حکم نہیں ملا۔

فقہاء کتاب النکاح کے باب ولیمہ میں إملاک پر بحث کرتے ہیں، اس کی تفصیل اصطلاح ”ولیمہ“ میں ہے۔

(۱) لسان العرب الجلیط (لک)، جامعۃ الربی علی الروض ۳/۲۳۳ طبع البیروت، ۱۹۷۰ء، ۲۹۳، ۲۹۸ طبع مصنفی المجلس، المجلس علی المنهج ۳/۲۷۰ طبع دار احیاء التراث، مطالب اولی امی ۵/۲۳۱، کشف القناع ۵/۱۶۵ طبع الریاض۔
(۲) المجلس علی المنهج ۳/۲۷۱، منح اشفا الشافیات شرح المفردات ص ۲۳ طبع المکتبۃ الشافعیہ۔

(۳) ۱۹۷۰ء، ۲۹۵، منح اشفا الشافیات ص ۲۳۸۔

(۴) منح اشفا الشافیات ص ۲۳۸۔

(۵) المجلس ۳/۲۷۰۔

أم

تعریف:

۱- ”أم الشيء“ کا معنی لغت میں: کسی چیز کی اصل ہے، اور ”أم“ کا معنی ماں ہے، جمع ”أمہات“ اور ”أمات“ آتی ہے، لیکن ”أمہات“ کا استعمال انسانوں کے لئے اور ”أمات“ کا استعمال جانوروں کے لئے زیادہ ہوتا ہے^(۱)۔

فقہاء کہتے ہیں: جس عورت نے انسان کو جنم دیا ہے وہ اس کی حقیقی ماں ہے، اور جس نے اس کو جنم دینے والے کو جنم دیا ہے وہ اس کی ماں مجازاً ہے، یعنی ”جدۃ“ (دادی و مانی) کو کہ اوپر کی نسل کی ہو مثلاً باپ کی ماں اور ماں کی ماں^(۲)۔

جس عورت نے انسان کو دودھ پلایا، جتنا نہیں ہے وہ اس کی رضاعی ماں ہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

فقہ اسلامی میں ”أم“ کے خاص احکام ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

والدین کے ساتھ حسن سلوک:

۲- مسلمان پر فرض ہے کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک کرے کو کہ

(۱) لسان العرب، امصباح لمیر: مادہ (أم)۔

(۲) معنی النکاح ۳/۱۷۲ طبع مصنفی المجلس، المعنی ۶/۵۶۷ طبع الریاض۔

(۳) المعنی ۶/۵۶۸۔

کیا: یا رسول اللہ! میرے حسن سلوک کا سب سے زیادہ حق دار کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تیری ماں، پوچھا: پھر کون؟ فرمایا: تیری ماں، پوچھا: پھر کون؟ فرمایا: تیرا باپ۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ کون سا کام سب سے افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "الصلاة لأول وقتها، وبر الوالدین" (۱) (اول وقت پر نماز پڑھنا اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا)۔

ماں کا حرام ہونا:

۳- بالا جماع نسبی ماں سے نکاح کرنا حرام ہے اگرچہ اوپر کی ماں (یعنی دادی و نانی وغیرہ) ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ" (۲) (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں)۔

رضاعی ماں کا بھی یہی حکم ہے، فرمان باری ہے: "وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ" (۳) (اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے)۔

ماں کو دیکھنا اور اس کے ساتھ سفر کرنا:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ماں کو دیکھنا جائز ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ محل جواز کیا ہے؟ (بدن کے کن حصوں کا دیکھنا جائز ہے) حنفیہ کی رائے ہے کہ ماں کے سر، چہرہ، سینہ، پنڈلی اور دونوں

وہ ناسق یا کافر ہوں، اور اللہ کی نافرمانی سے ہٹ کر، ان کی اطاعت واجب ہے، اگر وہ کافر ہوں تو دنیا میں ان کے ساتھ اچھی طرح رہے، بس کفر اور اللہ کی نافرمانی میں ان کا کہنا نہ مانے۔ فرمان باری ہے: "وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا" (۱) (اور تیرے پروردگار نے حکم دے رکھا ہے کہ بجز اسی (ایک رب) کے اور کسی کی پرستش نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک رکھنا)، نیز فرمایا: "وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا" (۲) (اور اگر وہ دونوں تجھ پر اس کا زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں، تو تم ان کا کہنا نہ ماننا اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)۔

حسن سلوک میں ماں، باپ پر مقدم ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَيَّ وَهْنٍ وَفِصْلَةٌ فِي عَامَيْنِ" (۳) (اور ہم نے انسان کو ناکید کی اس کے ماں باپ سے متعلق، اس کی ماں نے تکلیف پر تکلیف اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا اور دو برس میں اس کا دودھ چھوٹا ہے) نیز اس لئے کہ حدیث ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ بِحَسَنِ صَحَابَتِي؟ قَالَ: "أُمُّكَ"، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: "أُمُّكَ"، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: "أُمُّكَ"، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: "أَبُوكَ" (۴) (ایک شخص نے خدمت نبوی میں حاضر ہو کر عرض

(۱) سورہ اسراء/۲۳۔

(۲) سورہ لقمان/۱۵۔

(۳) سورہ لقمان/۱۳۔

(۴) حدیث: "أله جاءه رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله من أحق بحسن صحابتي...؟" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۱۰۱ ص ۳۰۱ طبع استقبر) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۱) حدیث حضرت ابن مسعودؓ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲ ص ۹ طبع

الاستقبر) نے کی ہے۔

(۲) سورہ نساء/۲۳۔

(۳) سورہ نساء/۲۳، دیکھئے: المغنی ۱/۵۶۷، بدایۃ المجتہد ۲/۳۲ ص ۳۲ طبع مصنفی

المجلسی، مغنی المحتاج ۳/۱۷۳۔

والدین مسلمان ہوں یا کافر، خواہ اولاد لڑکا ہو یا لڑکی، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا"^(۱) (اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)، نیز فرمان نبوی ہے: "إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه"^(۲) (آدمی کاسب سے عمدہ کھانا اپنی کمائی سے ہے، اور اولاد اپنی کمائی سے ہے)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "نفقة"۔

حضانة:

۶- مسلمان ماں کے لئے بالاتفاق حضانة ثابت ہے اگر کوئی مائع نہ ہو، بلکہ دوسرے سے یہ اولیٰ ہے، یہی حکم قدرے اختلاف و تفصیل کے ساتھ کتابیہ ماں کا ہے، اور ماں پر حضانة واجب ہو جاتی ہے اگر وہی موصیٰ ہو جائے یعنی جب کوئی اور نہ ملے^(۳)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "حضانة"۔

ميراث:

۷- میراث میں ماں کے تین حالات ہیں:

بازو دیکھنا جائز ہے، لہذا پیٹھ، پیٹ اور ران دیکھنا جائز ہوگا۔ مالکیہ کی رائے ہے کہ چہرہ اور اطراف کو دیکھنا جائز ہے، سینہ، پیٹھ، چھاتی اور پنڈلی کو دیکھنا جائز ہے گوکہ اس سے لذت نہ لے۔ حنابلہ کا قول معتمد مالکیہ کی طرح ہے، البتہ حنابلہ نے محرم کی پنڈلی کو دیکھنا جائز قرار دیا ہے، شافعیہ اور حنابلہ میں "قاضی" کی رائے ہے کہ محرم کی ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کا دیکھنا حرام اور باقی کا دیکھنا جائز ہے۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ مختلف مذاہب کے لحاظ سے دیکھنے کے متعلق یہ تحدید شہوت کے ساتھ نہ دیکھنے کے ساتھ مشروط ہے، لیکن اگر شہوت کے ساتھ ہو تو حرام ہے۔ ماں اپنے لڑکے کے ساتھ سفر کر سکتی ہے، اس لئے کہ لڑکا اس کے لئے سب سے بڑا محرم ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر أن تسافر مسیرة یوم وليلة لیس معها حرمة"^(۱) (جو عورت اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے ایک دن و رات کا سفر کرنا درست نہیں جب کہ اس کے ساتھ کوئی محرم رشتہ دار نہ ہو)۔

نفقة:

۵- ابن المذہب نے کہا ہے: جن والدین کے پاس کوئی کمائی یا اور مال نہیں ان کے لئے نفقة واجب ہونے پر علماء کا اجماع ہے، خواہ

(۱) سورہ لقمان ۱۵۱۔

(۲) معنی المحتاج ۳۳۶-۳۳۷، الفواکیر الدواہی ۱۰۵/۳، مجمع لا سیبہ ۳۹۵/۱، نیل المآرب ۲۹۸/۲۔

حدیث: "إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه" کی روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت مالک سے مروی ہے ترمذی نے کہا ہے حدیث حسن ہے معتق جامع الاصول عبدالقادر انطاکی نے کہا ہے حدیث حسن ہے۔

(تختہ الاحوذی ۳۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶

(وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں)۔

ولایت:

۹- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ماں کو بچہ کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ ولایت کا ثبوت شرع سے ہوتا ہے، لہذا ماں کے لئے ثابت نہیں جیسے ولایت نکاح اس کے لئے نہیں ہے، ہاں اس کو وصی بنانا جائز ہے، اور اس صورت میں وصی کے سبب وہ ”وصیہ“ بن جائے گی۔

شافعیہ کی (خلاف اصح) ایک رائے، اور اس کو حنا بلہ میں سے تقاضی اور شیخ تفتی الدین بن تیمیہ نے ایک قول کی حیثیت سے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ باپ اور دادا کے بعد ماں کے لئے ولایت ہے، اس لئے کہ بیٹے کے حق میں وہ زیادہ شفیق ہوتی ہے۔

اسی طرح ماں کے لئے نکاح میں جمہور کے نزدیک ولایت حاصل نہیں، اس لئے کہ عورت خود اپنا یا دوسرے کا نکاح کرنے کی مالک نہیں، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها“^(۱) (عورت، عورت کی شادی نہ کرے اور

= ابن حجر نے حدیث کے مختلف طرق نقل کرنے کے بعد کہا ہے ان میں سے کوئی سند کلام سے خالی نہیں، البتہ مجموعی طور پر ان کا تقاضا ہے کہ حدیث کی اصل ثابت ہے بلکہ لام میں امام شافعی کا میلان اس طرف ہے کہ یہ متین متواتر ہے چنانچہ انہوں نے کہا ہے ہم نے اہل فتویٰ اور جن قریبوں وغیر قریبوں علماء سخازی کے اقوال ہمیں یاد ہیں ان کو پایا کہ ان کے یہاں اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے سال فرمایا تھا ”لا وصیة لوارث“ (وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں)۔

(سنن الترمذی ۳۳۳۳ طبع استنبول، سنن ابی داؤد ۳۳۳۳ طبع عزت عبیدہ ماس، فتح الباری ۵/۲۷۲ طبع استنبول)۔

(۱) حدیث: ”لا تزوج المرأة المرأة....“ کی روایت ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اس کی اسناد میں جلیل بن حسن حاکمی ہے، جس پر عبدان نے کلام کرتے ہوئے جھوٹا کہا ہے دوسروں نے اس کی

اول بنرض کے طور پر سدس (چھٹے حصہ) کا استحقاق: یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کا کوئی فرع وارث ہو یا دو بھائی بہن کسی جہت سے ہوں۔

دوم: بنرض کے طور پر سارے ترکہ کے تہائی کا استحقاق: یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کا کوئی بھی فرع وارث نہ ہو، اور دو یا زیادہ بھائی بہن نہ ہوں (بلکہ صرف ایک ہو)۔

سوم: بقیہ ترکہ کے تہائی کا استحقاق: یہ دو مسئلوں میں ہے:

الف- وراثہ میں شوہر، ماں، باپ ہوں تو ماں کے لئے شوہر کا مقررہ حصہ الگ کرنے کے بعد باقی ماندہ ترکہ میں سے تہائی ہے، جو یہاں چھٹے حصے کے برابر ہے۔

ب- وراثہ میں بیوی، ماں باپ ہوں تو ماں کے لئے بیوی کا مقررہ حصہ الگ کرنے کے بعد باقی ماندہ ترکہ کا تہائی حصہ ہے، اور یہ یہاں چوتھائی کے برابر ہے۔

فقہاء ان دونوں مسئلوں کو ”غراوین“ یا ”عمرتین“ کہتے ہیں، اس لئے کہ حضرت عمر نے ان دونوں کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا تھا^(۱)۔

وصیت:

۸- رشتہ داروں کے لئے وصیت میں والدین اور اولاد داخل نہیں ہوتے، اس لئے کہ یہ ہر حال میں وارث ہوتے ہیں، محبوب نہیں ہوتے، اور فرمان نبوی ہے: ”لا وصیة لوارث“^(۲)

(۱) السراجیہ ۱۲۷ طبع انگریزی، الرحمیہ ۳۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مہج۔

(۲) المصاب فی شرح الکتاب ۳۰۷، الشرح الصغیر علی قرب المسائل ۵۹۲/۳، منہاج الطالبین ۹۱ طبع مصنفی الجلی۔

حدیث: ”لا وصیة لوارث....“ کی روایت ترمذی اور ابو داؤد نے ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے ترمذی نے کہا ہے حدیث حسن صحیح ہے

اصول کا بھی یہی حکم ہے، نیز اس لئے کہ اصل فرع کی زندگی کا سبب ہے، لہذا محال ہے کہ فرع کی خاطر اصل کو فنا کیا جائے۔ مالکیہ کی وہی رائے ہے جو جمہور علماء کی ہے، البتہ اگر اصل نے فرع کی جان نکالنے کا ارادہ کیا ہو مثلاً فرع کی گردن تلوار سے اڑا دے یا اس کو لٹا کر ذبح کر دے تو قصاص ہے^(۱)۔

ماں کے حق میں اولاد کی گواہی اور اس کے برعکس:

۱۲- الف- جمہور علماء کے یہاں ان میں سے کسی کی دوسرے کے حق میں کو ایسی مقبول نہیں، یہ شریح، حسن، شععی، نخعی، ابوحنیفہ، مالک، شافعی، ایک روایت کے مطابق احمد کا قول ہے، یہی مذہب اسحاق، ابو عبید اور اصحاب رائے کا ہے۔

امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ لڑکے کی گواہی، اپنی اصل کے حق میں مقبول ہے، لیکن اس کے برعکس نہیں، حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی دوسرے کے حق میں کو ایسی مقبول ہے^(۲)، یہ شریح سے بھی مروی ہے اور یہی عمر بن عبدالعزیز،

ہے، اس لئے اس کے روات ثقہ ہیں۔ اس کو ترمذی وابن ماجہ نے دوسری اسناد سے بھی نقل کیا ہے عبدالحق نے کہا ہے یہ ساری احادیث معلول ہیں، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ امام شافعی نے کہا مجھے کئی اہل علم جن سے میری ملاقات ہے ان کا یہ قول یاد ہے کہ والد کو اولاد کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، میں بھی اسی کا قائل ہوں۔

یہی نے کہا ہے اس حدیث کے طرق منقطع ہیں، امام شافعی نے اس کی تائید میں کہا کہ کئی اہل علم اس کے قائل ہیں۔

(تختہ لا حوذی ۶۵۶ء تا ۶۵۷ء شرح کردہ المکتبۃ الشقیہ، سنن ابن ماجہ ۱۸۸/۲ طبع عینی الجلی، سنن ابوبکر بن اللہ ۳۸/۸، ۳۹، طبع دائرۃ المعارف اصفہانیہ حیدرآباد، المکتبۃ الشقیہ ۱۶/۳، ۱۷، طبع شرکت المطباعت العزیزہ متحدہ)۔

(۱) تبیین الحقائق ۱۰۵/۶، الدرستی ۳۶۷، شرح الصغیر للدروری ۳۷۳، لا شاہوا انظارا للشیخ علی بن ۲۱، قواعد ابن رجب ۳۲۵۔

(۲) حضرت عمر بن الخطابؓ کے ارکان عبد الرزاق نے اپنی سند سے ان الفاظ میں

عورت خود اپنی شادی نہ کرے)۔

امام ابوحنیفہ، زفر اور حسن کے نزدیک اور یہی امام ابو یوسف سے ظاہر روایت ہے، عصبہ نہ ہونے پر نکاح میں ماں کی ولایت جائز ہے^(۱)۔

ماں پر حد اور تعزیر نافذ کرنا:

۱۰- ماں پر حد سزا نافذ نہیں ہوگی اگر اس نے اپنے بیٹے کے مال سے چوری کی^(۲)، اسی طرح اگر اپنے بیٹے پر بدکاری کا الزام لگائے تو اس پر حد قذف کی جاری نہ ہوگی، مالکیہ کے یہاں راجح قول کے خلاف ایک قول ہے کہ حد جاری ہوگی^(۳)، اسی طرح اولاد کے حقوق کی خاطر والدین پر تعزیر نہیں ہوگی^(۴)۔

قصاص:

۱۱- مقتول کا قصاص اس کے اصول مثلاً ماں سے نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا یقاد الوالد بولدہ"^(۵) (والد سے اولاد کا قصاص نہیں لیا جائے گا)۔ بقیہ

توثیق کی ہے لہذا نے کہا ہے یہ اسناد حسن ہے (سنن ابن ماجہ ۶۰۶/۱ طبع عینی الجلی، سنن الدارقطنی ۳۳/۱۲ طبع دارالمحکمین، ارواء الغلیل ۲۳۸/۶)۔

(۱) ابن ماجہ ۳۱۲/۲ طبع اول، الاقویا ۳۰۳/۳ طبع دار المعرفۃ، المتصحیح ۱۳۱/۲ طبع المکتبۃ النہایۃ المحتاج ۳۶۳۔

(۲) اہلبیہ علی اصحاب ۱۸۹/۳، الملباب ۳۳/۳، شرح الصغیر للدروری ۶۹/۳، کشف اللجج رات ۳۷۳ طبع المکتبۃ۔

(۳) الدرستی ۳۳۷، شرح الصغیر للدروری ۳۶۷، معنی المحتاج ۱۵۶۔

(۴) معنی المحتاج ۱۹۱۔

(۵) حدیث: "لا یقاد الوالد بولدہ....." کی روایت ترمذی نے کی ہے الفاظ ان ہی کے ہیں، اور ابن ماجہ نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے اس کی ایک اور سند امام احمد کے یہاں ہے اور ایک تیسری سند دارقطنی و بیہقی میں اس سے زیادہ صحیح ہے ابن جریر نے کہا ہے بیہقی نے اس کی سند صحیح کہا

أم ارامل ۱-۲

آٹھوں بہنوں کے لئے ہوں گے، ہر ایک کو ایک ایک سہم ملے گا،
فقہاء اس مسئلہ کی تفصیل میراث کے بیان میں باب عول میں کرتے
ہیں^(۱)۔

أم ارامل

تعریف:

۱- أم کا معنی لغت میں: ماں ہے۔ ارامل: ارمہ کی جمع ہے، وہ عورت جس کا شوہر مر گیا ہو (یعنی بیوہ)^(۱)، اہل علم فرأض کے یہاں أم ارامل کا مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن کے الگ الگ نام ہیں۔ یہ وہ صورت مسئلہ ہے جس میں وراثاء: دو جدہ، تین بیویاں، چار ماں شریک بہنیں، آٹھ حقیقی یا باپ شریک بہنیں ہوں^(۲)۔ اس کو ”أم الفروج“ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ اس کے سارے وراثاء عورتیں ہیں۔ اور اس کو سترہ کے عدد کی طرف نسبت کرتے ہوئے ”سبعہ عشریہ“ بھی کہتے ہیں^(۳)، کیونکہ سترہ اس کے سہام کی تعداد ہے۔



مسئلہ میں حصوں کی وضاحت:

۲- اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا (جس کا عول سترہ آئے گا) دونوں جدہ کے لئے چھٹا حصہ ہوگا یعنی ۱۷ میں سے دو، ہر ایک کو ایک ایک سہم ملے گا اور بیویوں کے لئے چوتھائی حصہ یعنی ۱۷ میں سے تین ہوگا، ہر ایک کے لئے ایک حصہ، ماں شریک بہنوں کے لئے تہائی یعنی سترہ میں سے چار ہوگا، ہر ایک کو ایک حصہ، اور دو تہائی یعنی آٹھ حصے

(۱) لسان العرب المحیط: مادہ (أم، ارامل)۔

(۲) شرح متن الرحبیہ / ص ۳۳، الحدیب الفائف / ۱۶۷۔

(۳) الحدیب الفائف / ۱۶۷۔

(۱) الحدیب الفائف / ۱۶۷۔

أم دماغ ۱-۳

جائزہ (پیٹ کے اندر تک پہنچنے والے زخم) اور منقلہ (ہڈی توڑ کر گوشت سے باہر نکلنے والے زخم) میں قصاص نہیں)۔ المغنی میں ہے: ہمارے علم کے مطابق اہل علم میں سے کسی کے نزدیک اس میں قصاص نہیں، ہاں حضرت ابن زبیر کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے ”مأمومہ“ میں قصاص دلایا تو لوگوں نے اس پر نکیر کی، اور کہا کہ ابن زبیر سے قبل اس میں قصاص لیتے ہم نے کسی کے بارے میں نہیں سنا^(۱)۔

۳- اگر سر کا زخم دماغ پھاڑ دے تو اس کو ”دماغہ“ کہتے ہیں^(۲)، اس میں فقہاء کی چند آراء ہیں مثلاً: اس میں وہی واجب ہے جو ”آمہ“ میں واجب ہے، مزید کچھ نہیں^(۳)، ایک قول ہے: اس میں ”آمہ“ کی دیت کے ساتھ ساتھ حکم کے فیصلہ کا اضافہ ہوگا^(۴)، ایک قول ہے: اس میں وہی واجب ہے جو جان جانے پر واجب ہے، اس لئے کہ اس کے بعد انسان اکثر زندہ نہیں رہتا^(۵)۔

فقہاء اس کی تفصیل کتاب الجنایات (جان سے کم کے قصاص، نیز اطراف جسم (اعضاء) و منافع کے قصاص) میں کرتے ہیں۔

۴- اس کے علاوہ فقہاء أم دماغ تک کسی چیز کے پہنچنے کے سبب روزہ ٹوٹنے کے متعلق بھی بحث کرتے ہیں، کچھ حضرات أم دماغ تک کسی چیز کے پہنچنے پر روزہ کے بطلان کے قائل ہیں، اور کچھ لوگ

= مرتبہ انہوں نے ان کی تصنیف کی، اور ایک بار کہہ مجھے توقع ہے کہ وہ صالح الحدیث (قابل استدلال) ہیں، اسی طرح اس کی سند میں ابو کریم ازدی ہیں جس کے متعلق مناوی نے کہا ہے: مجہول ہیں (سنن ابن ماجہ ۸۸۱/۲ طبع عینی للعلی، فیض القدیۃ ۲۳۶/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

- (۱) المغنی ۷/۵۰۹، ۷/۵۱۰۔
- (۲) البدائع ۱۰/۵۹۱، ۳/۵۹۵، المغنی ۸/۷۸۔
- (۳) نہایۃ المحتاج ۷/۳۰۵، المغنی ۸/۷۸، جامعۃ الحدوی علی الخرشنی ۱۶/۸۔
- (۴) ساتھ مراجع۔
- (۵) البدائع ۱۰/۵۹۱، ۷/۵۱۰۔

أم دماغ

تعریف:

۱- أم دماغ کا معنی لغت میں: کھوپڑی ہے، ایک قول ہے: دماغ کے اوپر کی باریک کھال (جھلی)^(۱)۔

فقہاء کے نزدیک وہ جھلی جو ہڈی کے نیچے اور دماغ کے اوپر ہوتی ہے، اس کو ”أم رأس“ اور خریطہ دماغ (دماغ کی تھیلی) بھی کہتے ہیں^(۲)۔

اجمالی حکم:

۲- سر کا زخم جو دماغ تک پہنچ جائے، لیکن دماغ کو نہ پھاڑے اس کو ”آمہ“ اور ”مأمومہ“ کہتے ہیں، اس میں فقہاء کے نزدیک تہائی دیت واجب ہے، قصاص نہیں^(۳)، سنن ابن ماجہ میں حضرت عباس بن عبدالمطلب کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا قود فی المأمومۃ ولا الجانفۃ ولا المنقلۃ“^(۴) (مأمومہ،

- (۱) لسان العرب الجیظ (دمخ)۔
- (۲) اہلیو بی ۱۱۳/۳ طبع مصنفی العلی، المغنی ۷/۵۰۹، طبع الریاض، الخطاوی علی مرآی الافلاح ص ۶۸ طبع کردہ دارالایمان۔
- (۳) نہایۃ المحتاج ۷/۳۰۵، المغنی ۸/۷۸، الخرشنی ۱۶/۸ طبع کردہ دارصادر۔
- (۴) حدیث: ”لا قود فی المأمومۃ.....“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت عباس بن عبدالمطلب سے مرفوعاً کی ہے حافظ بوسیری نے الرواؤد میں کہا ہے: اس کی اسناد میں رشیدین بن سعید المصری، ابو الجحاج، المہری ہیں جن کو ایک جماعت نے ضعیف کہا ہے ان کے متعلق امام احمد کا کلام مختلف ہے ایک

أم فروخ ۱-۲

کہتے ہیں کہ جب تک خود دماغ تک نہ پہنچے روزہ نہیں ٹوٹتا^(۱)۔
فقہاء اس کی تفصیل کتاب اہیام باب (ما یفطر الصائم) میں
کرتے ہیں۔

أم فروخ

تعریف:

۱- أم کا معنی لغت میں: ماں ہے، اور فروخ: ”فرخ“ کی جمع ہے:
پرندہ کا بچہ (چوزہ)، اس کا استعمال کبھی کبھی چھوٹے چھوٹے جانور،
نباتات اور درخت وغیرہ کے لئے ہوتا ہے^(۱)۔

۲- أم فروخ اہل علم فرانس کے نزدیک میراث کے ایک مسئلہ کا نام و
عنوان ہے جس کی صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس کے ورثاء میں شوہر،
ماں، دو حقیقی یا باپ شریک بہنیں دو یا زیادہ اولاد ام ہوں، اس کو
”أم فروخ“ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں عول والے سہام کثرت
سے ہیں، گویا وہ ایک پرندہ ہے، اس کے چاروں طرف اس کے
چوزے و بچے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ ہر اس مسئلہ کا لقب ہے جس
کا عول دس آئے۔ اس مسئلہ کو ”بلجاء“ بھی کہتے ہیں، کیونکہ یہ واضح
ہے، اس لئے کہ اس کا عول اس کا دو تہائی آتا ہے، اور یہی فرانس کے
کسی مسئلہ کا زیادہ سے زیادہ عول ہے۔ اس مسئلہ کو ”شریحیہ“ بھی کہتے
ہیں، کیونکہ قاضی شریح کے زمانہ میں پیش آیا۔

روایت ہے کہ شریح بصرہ کے قاضی تھے، اسی زمانہ میں ایک شخص
نے آ کر ان سے مسئلہ دریافت کیا، انہوں نے اس کو دس سے بتایا،
جیسا کہ گزرا، اس کے بعد وہ سائل کسی مفتی سے ملتا تو یہ مسئلہ دریافت
کرتا: ایک شخص کی بیوی کا انتقال ہوا، اس کی کوئی اولاد دیا بیٹے کی اولاد



(۱) الطحاوی علی مراتب الفلاح، ص ۶۸، الروضہ، ۳۵۷/۲ طبع المکتب
الإسلامی، المئذنی ۱۰۵۳ھ۔

(۱) لسان العرب الجلیط: مادہ (أم)، (فرخ)۔

أم فروخ ۳، أم الكتاب ۱

نہیں تو مفتی اس کو جواب بتانا کہ اس کو آدھا ترکہ ملے گا۔ وہ کہتا بخدا مجھے نہ آدھا ملا نہ تہائی، وہ مفتی اس سے کہتا: کس نے تم کو یہ بتایا ہے؟ وہ جواب دیتا: شریح نے، وہ مفتی شریح سے مل کر اس کے متعلق دریافت کرنا، شریح اس کو جواب بتاتے تھے۔ اس کے بعد شریح کی ملاقات جب اس شوہر سے ہوتی تو اس سے کہتے: جب تم مجھے دیکھتے ہو گے تو میرے ایک ناحق فیصلہ کو یاد کرتے ہو گے، اور میں جب تم کو دیکھتا ہوں تو ایک ناجر شخص یاد آتا ہے جس کا فجوہر بالکل واضح ہے، تم شکوہ شکایت کرتے پھرتے ہو اور فتویٰ چھپاتے ہو^(۱)۔

أم الكتاب

تعریف:

۱- أم لغت میں: کسی چیز کی اصل کو کہتے ہیں^(۱)، أم الكتاب: اصل کتاب ہے۔

اس معنی میں قرآن کریم میں وارد ہے: ”مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ“ (اس میں محکم آیتیں ہیں اور وہی کتاب کا اصل مدار ہیں) یعنی اس کی اصل جس سے بوقت اشتباہ رجوع کیا جاتا ہے^(۲)، اور فرمان باری: ”يَمْشُوا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْهَىٰ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ“ (اللہ جس (حکم) کو چاہتا ہے منادیتا ہے اور (جس کو چاہتا ہے) باقی رکھتا ہے اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے) میں اس کا اطلاق ”لوح محفوظ“ پر ہوا ہے جس میں علم الہی ہے^(۳)۔

کئی احادیث و آثار میں أم الكتاب کا اطلاق سورہ فاتحہ کے لئے وارد ہے، مثلاً فرمان نبوی ہے: ”مَنْ قَرَأَ بِأَمِّ الْكِتَابِ فَقَدْ أَجْزَأَتْ عِنْدَهُ“^(۴) (جس نے أم الكتاب پڑھ لی اس کے لئے کافی ہو گئی)۔



(۱) المصباح المہیر: مادہ (أم)۔

(۲) تفسیر ابن کثیر و ابی السخون آیت سورہ آل عمران ۷۷۔

(۳) تفسیر ابن کثیر و القرطبی، آیت سورہ رعد ۳۹۔

(۴) حدیث: ”مَنْ قَرَأَ بِأَمِّ الْكِتَابِ فَقَدْ أَجْزَأَتْ عِنْدَهُ“ کی روایت مسلم

(۱/۲۹۷/۳۹۶ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۱) الحدیث الفائق ۱/۶۶۱۔

(۲) الحدیث الفائق ۱/۶۶۱، البتاری علی الرحمہ ص ۳۳، ۳۳۔

أم ولد، أمہات المؤمنین ۱-۲

نیز فرمایا: ”من صلی صلاة لم یقرأ فیہا بأم القرآن فہی
خدا ج“^(۱) (جس نے نماز میں أم الکتاب نہیں پڑھی اس کی نماز
ناقص ہے)۔ آخری اطلاق کے اعتبار سے أم الکتاب کے احکام کی
تفصیل ”فاتحہ قرأت“ کی اصطلاحات میں ہے۔

أمہات المؤمنین

تعریف:

۱- فقہاء کے استعمال سے سمجھ میں آتا ہے کہ وہ ”أمہات المؤمنین“ سے
ہر وہ عورت مراد لیتے ہیں جس کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے عقد
نکاح کیا اور وہ طہی کی، کو کہ اس کے بعد اس کو طلاق دے دی ہو، راجح
یہی ہے^(۱)۔

بناء بریں جس عورت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے عقد نکاح
کیا، لیکن دخول نہیں فرمایا اس کے لئے ”أم المؤمنین“ کا لفظ استعمال
نہیں کریں گے۔

جس عورت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے نکاح کے طور پر نہیں
بلکہ باندی بنا کر دخول کیا، اس پر بھی ام المؤمنین کا لفظ نہیں بولیں گے،
جیسا کہ ماریہ قبطیہ تھیں۔

یہ سورۃ احزاب میں اس فرمان باری سے ماخوذ ہے: ”وَأَزْوَاجُهُ
أُمَّهَاتُهُمْ“^(۲) (اور آپ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں)۔

أمہات المؤمنین کی تعداد:

۲- جن عورتوں کے ساتھ آپ ﷺ نے عقد نکاح فرمایا اور صحبت
کی (اور یہی أمہات المؤمنین ہیں) بارہ ہیں، جو بترتیب ”صحابت“



(۱) تفسیر القرطبی ۱۲۵/۱۳ طبع دارالکتب المصریہ البحر المحیط ۷/۲۱۲، ابن العربی

۳۹۶/۳ طبع دارالحدیث، الکتب ۶/۱۳۷، کشف القناع ۵/۲۳-۲۴۔

(۲) سورۃ احزاب ۶۔

(۱) حدیث: ”من صلی صلاة لم یقرأ فیہا بأم القرآن فہی خدا ج“ کی
روایت مسلم (۳۹۶/۱-۳۹۵ طبع مجلس) نے کی ہے۔

أمہات المؤمنین ۳-۴

الف-اسلام:

۳- أمہات المؤمنین میں کوئی بھی کتابیہ نہ تھیں، سب مسلمہ مومنہ تھیں۔ مالکیہ وشافعیہ نے لکھا ہے کہ کتابیہ عورت سے شادی کرنا رسول اللہ ﷺ کے لئے حرام تھا، اس لئے آپ ﷺ کی شایان شان قطعاً نہیں کہ آپ کسی کافر عورت کے رحم میں نطفہ رکھیں، بلکہ اگر آپ نے کسی کتابیہ سے شادی کی ہوتی تو آپ کے اعزاز میں اس کو اسلام کی توفیق مل گئی ہوتی، اس لئے کہ روایت ہے: "سألت ربي ألا أزوج إلا من كان معي في الجنة فأعطاني" (۱) (میں نے اپنے پروردگار سے درخواست کی کہ میں اسی عورت سے شادی کروں جو میرے ساتھ جنت میں ہو، اللہ نے یہ دعا قبول کر لی)۔

ب- آزاد ہونا:

۴- ان میں سے کوئی باندی نہ تھیں، سب آزاد عورتیں تھیں، بلکہ مالکیہ وشافعیہ نے لکھا ہے: رسول اللہ ﷺ کے لئے باندی سے کوکھ مسلمہ ہو، شادی کرنا حرام تھا، اس لئے کہ باندی سے نکاح کی اجازت عدم طول (آزاد عورت سے شادی کی عدم قدرت) اور خوف زنا کے سبب ہے۔ حضور ﷺ اول الذکر امر سے ابتداء و انتہاء بے نیاز ہیں، اس لئے کہ آپ ﷺ بغیر مہر کے نکاح کر سکتے تھے (جیسا کہ آئے گا)، رہا مؤخر الذکر امر تو اس سے بھی پاک دامن

= تلمہ ۵۶، ۱۳ حاشیہ العدوی علی الخرشنی ۳/۳۱۶، نکس دار صادر بیروت، مداء الخلف اللطیف ۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) الخرشنی علی فلیل ۳/۱۶۱، تصویر بیروت، دار صادر، انصاف الکبریٰ للسیوطی ۶/۳۷۲، حدیث: "سألت ربي ألا أزوج إلا من كان معي في الجنة فأعطاني" اس کے ہم معنی روایت الالقاب میں شیرازی نے بروایت ابن عباس سند ضعیف کے ساتھ نقل کی ہے جیسا کہ فیض القدر للمناوی (۳/۷۷ طبع مکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

حسب ذیل ہیں:

- ۱- خدیجہ بنت خویلد۔
- ۲- سوہہ بنت زمعہ، ایک قول ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہ کے بعد ان سے صحبت کی ہے۔
- ۳- عائشہ بنت ابوبکر صدیق تیمیہ۔
- ۴- حفصہ بنت عمر بن الخطاب عدویہ۔
- ۵- زینب بنت خزیمہ ہلالیہ۔
- ۶- ام سلمہ، ان کا نام: ہند بنت ابی امیہ بن مغیرہ مخزومیہ ہے۔
- ۷- زینب بنت جحش اسدیہ۔
- ۸- جویریہ بنت حارث خزاعیہ۔
- ۹- ریحانہ بنت زید بن عمر قرظیہ۔
- ۱۰- ام حبیبہ، ان کا نام: رملہ بنت ابوسفیان امویہ ہے۔
- ۱۱- صفیہ بنت حی بن اخطب نضیریہ۔
- ۱۲- میمونہ بنت حارث بن حزن ہلالیہ۔

وفات کے وقت رسول اللہ ﷺ کی ۹ ازواج مطہرات تھیں: سوہہ، عائشہ، حفصہ، ام سلمہ، زینب بنت جحش، ام حبیبہ، جویریہ، صفیہ اور میمونہ۔

حضرت ریحانہ کے متعلق علماء کا اختلاف ہے: ایک قول ہے کہ نکاح کے ذریعہ آپ ﷺ نے ان سے صحبت کی تھی، ایک قول ہے کہ باندی بنا کر آپ ﷺ نے ان سے صحبت فرمائی تھی، صحیح پہلا قول ہے (۱)۔

أمہات المؤمنین کے واجبی صفات:

أمہات المؤمنین کا حسب ذیل صفات کا حال ہونا واجب ہے:

(۱) عیون لاثر لابن سید اناس ۲/۳۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع القدسی

امہات المؤمنین ۵

تھے، اس لئے کہ اللہ نے آپ ﷺ کی حفاظت فرمائی تھی^(۱)۔

حج - ہجرت سے گریز نہ کرنا:

۵- اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ پر اس عورت سے شادی کرنا حرام کیا تھا جس پر ہجرت واجب تھی، اور اس نے ہجرت نہیں کی، کو کہ وہ مومنہ اور مسلمان ہو^(۲)، اس لئے کہ سورہ احزاب میں فرمان باری ہے: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُوزَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ"^(۳) (اے نبی! ہم نے آپ کے لئے آپ کی (یہ) بیویاں حلال کی ہیں جن کو آپ ان کے مہر دے چکے ہیں اور وہ عورتیں بھی جو آپ کی ملک میں ہیں جنہیں اللہ نے آپ کو نعمت میں دلویا ہے اور آپ کی چچا کی بیٹیاں اور آپ کی پھوپھیوں کی بیٹیاں اور آپ کے ماموں کی بیٹیاں اور آپ کی خالائوں کی بیٹیاں جنہوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی)۔ نیز ترمذی نے روایت کی ہے اور اس کو حسن قراریا ہے، اور ابن ابی حاتم نے بروایت عبد اللہ بن عباس نقل کیا ہے: "نہی رسول اللہ عن أصناف النساء، إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات"^(۴) (رسول اللہ ﷺ کو چند

قسم کی عورتوں سے منع فرمایا گیا، ہاں وہ عورتیں جو مومنہ مہاجرہ ہوں، حلال ہیں)، نیز حضرت ام ہانی کی روایت میں ہے: "خطبني رسول الله ﷺ فاعتذرت إليه بعدد فعذرني، فأنزل الله تعالى: "إنا أحللتنا لك أزواجك..." إلى قوله تعالى "اللاتي هاجرن معك" قالت: فلم أكن أحل له، لأنني لم أهاجر معه، كنت من الطلقاء"^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے مجھے پیغام نکاح دیا، میں نے عذر پیش کیا، آپ نے عذر قبول فرمایا، اور فرمان باری (إنا أحللتنا لك أزواجك.....) نازل ہوا، حضرت ام ہانی کہتی ہیں: میں آپ کے لئے حلال نہ تھی، کیونکہ میں نے آپ کے ساتھ ہجرت نہیں کی، میں توفیح مکہ کے دن آزاد کر دیئے گئے لوگوں میں تھی)۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف نے فرمایا: آیت کریمہ اس امر کی دلیل نہیں کہ غیر مہاجر عورتیں رسول اللہ ﷺ پر حرام تھیں، اس لئے کہ خاص طور پر کسی چیز کو ذکر کرنا اس کے علاوہ کی نفی نہیں کرتا^(۲)۔

رسول اللہ ﷺ کے لئے انسانی عورتوں سے شادی کرنا جائز تھا، رسول اللہ ﷺ نے صفیہ و جویریہ سے شادی کی، جو مہاجرہ نہ تھیں، مسند احمد میں ابو ہریرہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "كانت الأنصار إذا كان لأحدهم أيم لم يزوجها حتى

(۱) شرح الخرش ۳/۶۱، انصاف للبکری المصنوع ۳/۲۷۸۔

(۲) انصاف ۳/۲۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) سورہ احزاب، ۵۰۔

دیکھئے تفسیر الطبری ۲۱/۲۲ طبع دوم مصنفی المہاجرہ لعلی۔

(۴) انصاف ۳/۲۷۷، ۲۷۸۔

حدیث ابن عباس: "نہی رسول اللہ ﷺ عن أصناف النساء....." کی روایت ترمذی (۳۵۵/۵ طبع لعلی) نے کی ہے ترمذی نے کہا ہے یہ حدیث حسن ہے۔ محقق جامع لا حول عبد القادر اناؤوط نے کہا ہے اس کی سند میں شہر بن حوشب ہے جو صدوق، کثرت سے ارسال کرنے والے، اور

= بہت وہم کرنے والے ہیں، تاہم بعض حضرات نے ان کی حدیث کو حسن کہا ہے (جامع لا حول فی احادیث الرسول ۳/۳۲۰)۔

(۱) حدیث ام ہانی: "خطبني رسول الله فاعتذرت إليه....." کی روایت ترمذی (۳۵۵/۵ طبع لعلی) اور ابن جریر (تفسیر ابن جریر ۲۱/۲۲ طبع لعلی) نے کی ہے اس کی اسناد ضعیف ہے اس لئے کہ سوانی ام ہانی عیوب ہیں (میزان الاعتدال للذہبی ۲/۲۹۶ طبع لعلی)۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص ۳/۲۲۹ طبع المطبعة الميمنية ۱۳۳ھ۔

۷-۶ امہات المؤمنین

جس نے ان میں سے سب سے بڑا حصہ لیا اس کے لئے سزا بھی (سب سے بڑھ کر) سخت ہے، یہاں تک کہ فرمایا: "يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُوذُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (۱) (اللہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ پھر اس قسم کی حرکت کبھی نہ کرنا اگر تم ایمان والے ہو)۔

رسول اللہ ﷺ کے ساتھ امہات المؤمنین کے احکام:
ازواج کے مابین عدل:

۷-رات گزارنے کی باری مقرر کرنے اور ان کے درمیان عدل کرنے میں امہات المؤمنین کے لئے کوئی حق نہیں، اور نہ رسول اللہ ﷺ سے اس کا مطالبہ تھا، رات گزارنے، کپڑا اور نفقہ دینے میں جس کو چاہیں دوسرے پر ترجیح دے سکتے تھے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "تُرْجَىٰ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتَوَوِيَّ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَمَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ" (۲) (ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں، اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں اور جن کو آپ نے الگ کر رکھا تھا ان میں سے کسی کو پھر طلب کر لیں جب بھی آپ پر کوئی گناہ نہیں)۔

ابن سعد نے محمد بن کعب القرظی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں:
"كان رسول الله ﷺ موسعا عليه في قسم أزواجه يقسم بينهم كيف شاء" (۳) (رسول اللہ ﷺ کو اجازت تھی کہ جیسے چاہیں اپنی ازواج کی باری مقرر کریں)، اس کی توجیہ بعض حضرات

يعلم هل للنبي ﷺ فيها حاجة أم لا" (۱) (انصار میں اگر کوئی عورت بیوہ ہوتی، تو جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ رسول اللہ ﷺ اس سے شادی کرنا چاہتے ہیں یا نہیں، اس کی شادی نہ کرتا)، لہذا اگر ان کو یہ علم نہ ہوتا کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے انصاری عورتوں سے شادی کرنا حلال ہے تو اس انتظار کی کوئی وجہ نہ تھی۔

د-بدکاری سے پاک ہونا:

۶-چونکہ امہات المؤمنین رسول اللہ ﷺ کی ازواج ہیں، اس لئے بدکاری سے پاک تھیں، اس لئے کہ ایسا نہ ہوتا تو رسول اللہ ﷺ سے لوگ متنفر ہو جاتے، نیز اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ" (۲) (اور پاکیزہ عورتیں ہی پاک مردوں کے لئے ہوتی ہیں اور پاک مرد ہی پاکیزہ عورتوں کے لئے)۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: کسی نبی کی بیوی نے کبھی زنا نہیں کیا (۳)، حضرت عائشہؓ پر جو بہتان لگا تھا، سراسر غلط و بے بنیاد تھا، اللہ تعالیٰ نے ان کی براءت کا اعلان قرآن کریم میں اس طرح فرما دیا ہے: "إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ، وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (بے شک جن لوگوں نے یہ طوفان برپا کیا ہے وہ تم میں سے ایک (چھوٹا سا) گروہ ہے تم اس کو برا نہ سمجھو اپنے حق میں بلکہ تمہارے حق میں بہتر ہی ہے، ان میں سے ہر شخص کو جس نے جتنا کچھ کہا تھا گناہ ہوا اور

(۱) سورہ نور ۱۱-۱۵۔

(۲) سورہ احزاب ۵۱۔

(۳) حدیث محمد بن کعب القرظی: "كان رسول الله ﷺ موسعا عليه في قسم أزواجه يقسم بينهم كيف شاء" (۳) (رسول اللہ ﷺ کو اجازت تھی کہ جیسے چاہیں اپنی ازواج کی باری مقرر کریں)، اس کی توجیہ بعض حضرات

(۱) حدیث: "كالت الأصار إذا كان لأحدهم أيم....." کی روایت احمد (۲۲۲/۳ طبع المصنف) نے حضرت ابی ہریرہؓ سے مطولاً کی ہے، پیشی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۳۶۷، ۳۶۸)۔

(۲) سورہ نور ۲۶۔

(۳) فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۲/۱۱ طبع بول مطابع المصنف تفسیر القرظی ۱۷۶/۳۔

امہات المؤمنین ۸-۹

نے یہ کی ہے کہ آپ کے لئے باری مقرر کرنے کو واجب کرنے میں
فرائض رسالت کی ادائیگی سے مشغول کرنا تھا^(۱)۔

علماء نے صراحت کی ہے کہ باری مقرر کرنا آپ پر واجب نہ تھا، تاہم
ان کی ولداری کے لئے اپنے طور پر آپ باری مقرر کرتے تھے^(۲)۔

امہات المؤمنین سے نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہونا:

۸- یہ نص قرآن سے ثابت ہے، فرمان باری ہے: ”وَمَا كَانَ لَكُمْ
أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ
أَبَدًا، إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا“^(۳) (اور تمہیں جائز نہیں
کہ تم رسول اللہ کو (کسی طرح بھی) تکلیف پہنچاؤ اور نہ یہ کہ
آپ ﷺ کے بعد آپ کی بیویوں سے کبھی بھی نکاح کرو، بے شک
یہ اللہ کے نزدیک بہت بڑی بات ہے)۔

صحبت کرنے سے قبل جن عورتوں سے آپ ﷺ نے علاحدگی
اختیار کر لی تھی جیسے وہ عورت جس نے پناہ مانگی تھی یعنی اسماء بنت
نعمان، اور وہ عورت جس کے پہلو میں آپ نے اس کے پاس جانے
پر سفیدی دیکھی تھی یعنی عمرہ بنت یزید^(۴)، ان کے ہمیشہ کے لئے
حرام ہونے میں فقہاء کی دو آراء ہیں:

اول: وہ حرام ہیں: یہ امام شافعی کی رائے ہے، اس کو الروضۃ میں
صحیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ سابقہ آیت عام ہے، اس لئے کہ فرمان
باری: ”وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ“ کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) تفسیر الرازی ۲۲۱/۲۵ طبع المطبعة البیہ ۱۳۵۷ھ، تفسیر ابن کثیر ۲۸۳/۵

اور اس کے بعد کے صفحات طبع دارالاندلس، انصاف ۳۳۰۳ اور اس کے
بعد کے صفحات، احکام البصا ۳۵۲/۳، ۵۳، ۵۳، الخرش ۳۳۱۶۳۔

(۲) القرطبی ۲۱۵/۱۳۔

(۳) سورۃ احزاب ۵۳۔

(۴) سیرت ابن ہشام ۲۳/۶۳ طبع مکتبۃ البابی الجلیلی ۱۳۵۷ھ، تفسیر القرطبی

۲۲۹/۱۳۔

آپ کے نکاح کرنے کے بعد نکاح نہ کرو۔

دوم: حرام نہیں، اس لئے کہ اشعث بن قیس نے حضرت عمر
بن الخطاب کے زمانہ میں، پناہ مانگنے والی عورت سے نکاح کیا تو
حضرت عمر نے میاں بیوی کو رجم کرنا چاہا، اس عورت نے کہا: آپ
مجھے سنگ سار کیوں کریں گے، حالانکہ مجھ پر پردہ لازم و عائد نہیں
کیا گیا، اور مجھے ام المؤمنین نہیں کہا گیا؟ تو حضرت عمر رک گئے^(۱)۔
امہات المؤمنین پر عدت و فوات کے وجوب اور نفقہ و رہائش کے
حق کے برقرار رہنے کے بارے میں اختلاف ہے^(۲)۔

امہات المؤمنین کا بلند مرتبہ ہونا:

۹- جس عورت سے رسول اللہ ﷺ نے نکاح کر لیا، اور صحبت کر لی
بعض فقہاء کے نزدیک وہ مومن مردوں اور عورتوں کی ماں بن گئیں،
اس کو قرطبی نے راجح قرار دیا ہے، اس کی دلیل آیت کا ابتدائی
حصہ ہے: ”النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ
أُمَّهَاتُهُمْ“^(۳) (نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ
تعلق رکھتے ہیں اور آپ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں)۔

بعض حضرات کے نزدیک مومن مردوں کی ماں بنیں، مومن
عورتوں کی نہیں، اس کو ابن العربی نے راجح کہا ہے، اس لئے کہ
حضرت عائشہ کی یہ روایت ہے کہ ایک عورت نے ان سے کہا: اے
ماں! حضرت عائشہ نے اس سے فرمایا: میں تمہاری ماں نہیں، بلکہ

(۱) احکام القرآن للبصا ۳۳۷/۳، البحر المحیط لابن حبان ۲۱۳/۷،

الدر المنثور ۲۱۳/۵، الخرش ۳۳۱۶۳، مواہب الجلیل ۳۳۸/۳، انصاف

الکبریٰ ۳۳۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) مواہب الجلیل ۳۳۸/۳، القرطبی ۱۸۹/۱۳، مواہب الجلیل ۳۳۹/۳،

جامعہ اقلیو بی ۳۱۸/۱۸، انصاف ۳۳۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) سورۃ احزاب ۶۱۔

امہات المؤمنین ۱۰

تمہارے مردوں کی ماں ہوں^(۱)۔

تَطْهِيرًا، وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا^(۱) (اور اپنے گھروں میں ٹھہری رہو اور جاہلیت قدیم کے مطابق اپنے کو دکھاتی مت پھرو اور نماز کی پابندی رکھو اور زکاۃ دیا کرو اور اللہ کا اور اس کے رسول کا حکم مانو اللہ تو بس یہی چاہتا ہے کہ اے (نبی ﷺ کے) گھر والو! تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو خوب پاک و صاف رکھے، اور تم اللہ کی ان آیتوں اور اس علم کو یاد رکھو جو تمہارے گھروں میں پڑھ کر سنائے جاتے رہتے ہیں، بے شک اللہ بڑا باریک بین ہے پورا خبردار ہے)۔

بعض حضرات نے کہا ہے: ازواج مطہرات اہل بیت میں داخل نہیں، ان کا استدلال سنن ترمذی میں عمر بن ابوسلمہ جو رسول اللہ ﷺ کے پروردہ تھے، کی روایت ہے و فرماتے ہیں: ”نزلت هذه الآية على النبي ﷺ: ”إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً“ في بيت أم سلمة، فدعا النبي فاطمة وحسنا وحسینا فجللهم بكساء وعلی خلف ظهره، فجللهم فكساء ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك، وأنت إلى خير“^(۲) (یہ آیت: ”إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً“ حضور ﷺ پر نازل ہوئی، آپ ﷺ اس وقت حضرت ام سلمہ کے گھر میں تھے، آپ ﷺ نے حضرت فاطمہ، حسن و حسین کو بلایا اور ان کو ایک چادر سے ڈھانک

رسول اللہ کے اہل بیت میں ان کا شامل ہونا:

۱۰- اہل بیت رسول اللہ ﷺ میں امہات المؤمنین کے داخل ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے: کچھ حضرات نے کہا ہے: ازواج مطہرات اہل بیت میں داخل ہیں، یہی حضرت عائشہ، ابن عباس، عکرمہ، عروہ، ابن عطیہ، ابن تیمیہ وغیرہ کا قول ہے۔ ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے جس کو خلال نے اپنی سند سے بطریق ابن ابوملیکہ نقل کیا ہے کہ خالد بن سعید بن العاص نے حضرت عائشہ کے پاس صدقہ کا کھانا بھیجا تو انہوں نے یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ ہم آل محمد ہیں، ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں۔ حضرت عکرمہ بازار میں یہ اعلان کرتے تھے کہ فرمان باری: ”إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا“^(۳) (اللہ تو بس یہی چاہتا ہے کہ اے (نبی ﷺ کے) گھر والو! تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو خوب نکھار دے)، خاص طور پر ازواج نبی ﷺ کے بارے میں نازل ہوا^(۳)۔

آیت کے سیاق سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس سے قبل اور بعد امہات المؤمنین کو خطاب ہے، فرمان باری ہے: ”وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

(۱) تفسیر القرطبی ۱۳/۱۲۳، احکام القرآن لابن العربی ۳/۱۳۹۶۔

(۲) سورۃ احزاب ۳۳۔

(۳) المغنی ۲/۶۵۷ طبع مکتبۃ الریاض، تفسیر القرطبی ۱۳/۸۲، تفسیر الطبری ۲۵/۸، شرح المواہب اللدنیہ ۶/۶ طبع المطبعة الازہریہ ۱۳۲۸ھ، مطالب بولی المصنوع ۲/۱۵۷ طبع المکتب الاسلامی بدہشت۔

(۱) سورۃ احزاب ۳۳-۳۴۔

(۲) حدیث: ”عمرو بن ابی سلمہ.....“ کی روایت ترمذی (۵/۳۵۱ طبع المجلسی) نے کی ہے، بغوی نے شرح السنہ (۱۵/۱۱۷) میں کہا ہے یہ حدیث صحیح الاستاد ہے اس کے لئے ایک صحیح مسلم (۳/۱۸۸۳ طبع مجلسی المجلسی) میں بروایت حضرت عائشہ ہے۔

امہات المؤمنین ۱۱

دوسری ام المؤمنین پر زنا کا الزام لگانے والے کی سزا کے بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات مثلاً ابن تیمیہ نے کہا ہے: اس کا حکم حضرت عائشہؓ پر تہمت لگانے والے کے حکم کی طرح ہے یعنی قتل کر دیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں رسول اللہ ﷺ کے لئے عار، توہین اور افیت ہے، بلکہ یہ رسول اللہ ﷺ کے دین کے حق میں طعن و عیب ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے: حضرت عائشہ کے علاوہ کسی ام المؤمنین پر تہمت زنا لگانے والے کا حکم کسی صحابی یا کسی مسلمان پر تہمت لگانے والے کی طرح ہے یعنی اس پر ایک حد نافذ ہوگی، اس لئے کہ یہ فرمان باری عام ہے: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا"^(۱) (اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لائیں تو انہیں اسی درے لگاؤ اور کبھی ان کی کوئی گواہی نہ قبول کرو)، اس لئے کہ ان کی شرافت، عزت، ان پر تہمت لگانے والے کی سزا میں اضافہ کی متقاضی نہیں، کیونکہ حدود میں مرتبہ کی بلندی اثر انداز نہیں ہوتی۔

بعض مثلاً مسروق بن اجدع، اور سعید بن جبیر نے کہا: حضرت عائشہ کے علاوہ امہات المؤمنین پر زنا کی تہمت لگانے والے پر دو حد نافذ ہوگی (یعنی ایک سو ساٹھ کوڑے لگائے جائیں گے)^(۲)۔ اگر کوئی کسی ام المؤمنین کو برا بھلا کہے (لیکن زنا کی تہمت نہ

دیا، حضرت علی آپ ﷺ کے پیچھے تھے، ان کو بھی ایک چادر سے ڈھانک کر فرمایا: خدا یا! یہ میرے اہل بیت ہیں، ان سے گندی باتیں دور کر دے، اور ان کو بالکل صاف و ستھرا کر دے، حضرت ام سلمہ نے کہا: اے اللہ کے نبی! میں ان کے ساتھ ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم اپنی جگہ رہو، تم خیر پر گامزن ہو۔

امہات المؤمنین کے حقوق:

۱۱- امہات المؤمنین کا حق ہے کہ ان کا احترام کیا جائے، ان کی تعظیم ہو، بد نظری و بد زبانی سے ان کو بچایا جائے، یہی ان کے تین مسلمانوں کا فریضہ ہے۔

اگر کوئی بد نصیب ان پر زبان درازی کرتے ہوئے ان کو زنا کا الزام لگائے یا ان کو برا بھلا کہے، تو زنا کی تہمت کے بارے میں جمہور فقہاء نے حضرت عائشہؓ اور دوسری امہات المؤمنین کے مابین فرق کیا ہے۔

حضرت عائشہؓ پر بدکاری کا الزام لگانے والا کافر ہے، اس لئے کہ اللہ نے ان کو اس سے بری قرار دیا ہے، اس کی سزا قتل ہے^(۱)۔ قاضی ابویعلیٰ وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے^(۲)، اس لئے کہ ایسا کرنے والا منکر قرآن ہے، اور منکر قرآن کی سزا قتل ہے، اس کی دلیل فرمان باری ہے: "يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُوذُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"^(۳) (اللہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ پھر اس قسم کی حرکت کبھی نہ کرنا اگر تم ایمان والے ہو)، حضرت عائشہ کے علاوہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۷۳، الصارم لمسلول لابن تیمیہ ۱/۵۶۶، طبع مطبوعہ

۱-۵۶۵، نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض و بہامعہ شرح علی القالی علی الشفاء ۳/۵۶۸، طبع المطبوعہ الزمیریہ ۱۳۲۷ھ۔

(۲) الصارم لمسلول ۱/۵۶۵، سببیہ الولاۃ والحکام علی احکامہا تم خیر الاما موأحد اصحاب الکرام من مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/۳۵۸، ۳۶۷، طبع ۱۳۲۵ھ۔

(۳) سورہ نور ۱۲/۲۰۶، دیکھئے تفسیر القرطبی ۱۲/۲۰۶۔

(۱) سورہ نور ۳۔

(۲) الاصابہ لکبری ۳/۵۹۳، للاعلام بقواطع الاسلام المطبوعہ بہامعہ الریاض ۱/۵۶۵، تفسیر القرطبی ۱۲/۳۶۷، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۱۹/۳۳۲، الصارم لمسلول ۱/۵۶۵، سببیہ الولاۃ والحکام لابن عابدین (دیکھئے رسائل ابن عابدین ۱/۳۵۸-۳۵۹)۔

آمی ۱-۲

لگائے اور اس کو برا بھلا کہنے کو حلال نہ سمجھے تو یہ فسق ہے اور اس کا حکم کسی صحابیؓ کو برا بھلا کہنے کا ہے، ایسا کرنے والے کی تعزیر کی جائے گی^(۱)۔

آمی

تعریف:

۱- آمی: اُمّ سے منسوب ہے، اس کا اطلاق بے پڑھے لکھے پر ہوتا ہے۔ ”اُمّ“ (ماں) سے اس کی نسبت کی وجہ یہ ہے کہ ماں نے اس کو جس حالت میں جنم دیا تھا وہ اسی پر رہ گیا، اس لئے کہ پڑھنا لکھنا کسی چیز ہے^(۱)۔

آمی کی نماز:

۲- وہ آمی جو سورہ فاتحہ نہ پڑھ سکے البتہ اس کی ایک آیت پڑھ سکتا ہو، اگر نماز پڑھنا چاہے تو بعض نے کہا ہے: جو آیت اس کو یاد ہے اسی کو سات بار پڑھے تاکہ یہ سورہ فاتحہ کی سات آیات کے درجہ میں ہو جائے، دوسرے حضرات کہتے ہیں: اس کو نہ دہرائے۔
اگر سورہ فاتحہ کے علاوہ کوئی دوسری سورہ پڑھ سکتا ہے تو اسی کو پڑھے گا۔

اگر کچھ نہ پڑھ سکے اور دن رات کوشش کر کے بھی نہ سیکھ سکے تو امام ابوحنیفہ اور بعض مالکیہ نے کہا ہے: قرآن یا کوئی ذکر پڑھے بغیر نماز ادا کرے، امام شافعی، احمد اور بعض مالکیہ نے کہا ہے: نماز پڑھے، اور قرأت کے بدلہ الحمد للہ، لا الہ الا اللہ، اور اللہ اکبر کہے^(۲)،



(۱) لسان العرب، مفردات غریب القرآن للراغب الاصبہانی، الکلیات للکفوی: ۵
باندہ (اُمّ)۔

(۲) المجموع ۳/۳۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات مباحث کردہ المکتبۃ الشریعہ مدینہ

(۱) الاعلام بقواطع الاسلام بہامش الرواہم رص ۷۲، دیکھئے: المجلد ۱۱/۳۰۹
المطبعة الممیریہ۔

آمن ۱-۳

اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إذا قمت إلى الصلاة فإن كان معك قرآن فاقراً به وإلا فاحمده وهللله وكبره“^(۱) (جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو، اور قرآن یاد ہو تو اسے پڑھو، ورنہ الحمد لله، لا اله الا الله، اور اللہ اکبر کہو)، فقہاء نے اس کی تفصیل کتاب الصلاة میں نماز کے اندر قرأت کی بحث میں کی ہے۔

آمن

تعریف:

۱- آمن: خوف کی ضد ہے: یعنی آئندہ کسی ناپسندیدہ امر کے وقوع کا اندیشہ نہ کرنا۔ فقہاء اس کا استعمال لغوی معنی میں ہی کرتے ہیں^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- أمان:

۲- أمان، خوف کی ضد ہے۔ کہا جاتا ہے: ”أمنت الأسير“: میں نے قیدی کو آمن دے دیا اور وہ مامون ہو گیا، لہذا یہ ”آمن“ کی طرح ہے۔

فقہاء کے یہاں اس کا آمن سے الگ مفہوم ہے، ان کے یہاں أمان: ایسا عقد ہے جو کفار کے ساتھ انفرادی یا اجتماعی طور پر جنگ بندی کا فائدہ دے خواہ عارضی جنگ بندی ہو یا دائمی^(۲)۔

ب- خوف:

۳- خوف: گھبراہٹ، یہ آمن کی ضد ہے^(۳)۔



(۱) لسان العرب، المصباح المسمر، دستور العلماء فی المادہ، المجموع ۷/ ۸۰ طبع
المنشی، البدائع ۱/ ۳۷ طبع اول، المنشی ۱/ ۲۶۱ طبع الریاض۔
(۲) لسان العرب، البدائع ۷/ ۱۰۷، منشی لإرادت ۲/ ۱۲۲-۱۳۰ طبع دار الفکر۔
(۳) لسان العرب۔

= سنوہ، المنشی ۱/ ۳۸۷، ۳۸۸، حاشیہ الطحاوی علی الدرر ۱/ ۲۰۳، التاج
وللائیل بپامش مواہب الجلیل ۱/ ۵۱۸ طبع روم ۱۳۹۸ھ۔
(۱) حدیث: ”إذا قمت إلى الصلاة فاقراً به وإلا فاحمده وهللله وكبره“ کی روایت ترمذی
(۲/ ۱۰۰-۱۰۲، ۳۰۲ طبع المنشی) اور ابوداؤد (۱/ ۵۳۷-۵۳۸، ۵۵۹، ۸۵۹،
طبع عزت ہیددعاس) نے کی ہے ترمذی نے کہا ہے یہ حدیث حسن ہے۔
حاکم نے مستدرک (۱/ ۲۳۲ طبع الکتاب العربی) میں کہا ہے یہ حدیث صحیح
ہے اور شیخین کی شرط پر ہے۔

اول: دین کو اس کے بنیادی ٹھوس اصولوں اور سلف امت کے اجماع پر محفوظ رکھنا، اگر کوئی بدعتی پیدا ہو یا کج ذہن شبہ نکالے تو امام اس کے لئے دلیل کو واضح کرے اور حق و صواب راہ راست کو بتائے اور اس کو اس پر لازم حقوق و حدود کا پابند بنائے تاکہ دین میں کوئی خلل پیدا نہ ہو، اور امت لغزش سے بچی رہے۔

دوم: لڑنے والوں کے مابین احکام کو نافذ کرنا، اور خصمین کے اختلاف کو ختم کرنا تاکہ انصاف کا دور دورہ ہو، کوئی ظالم زیادتی نہ کرے اور مظلوم بے یار و مددگار نہ رہ جائے۔

سوم: ملت کی حفاظت اور حدود و مملکت کی طرف سے دفاع کرنا تاکہ لوگ کسب معاش کے لئے جدوجہد کر سکیں، جان یا مال کو داؤ پر لگانے سے مطمئن ہو کر سفر کریں۔

چہارم: حدود کا نفاذ تاکہ محارم الہی کی بے حرمتی نہ ہو، اور بندوں کے حقوق ضائع و ہلاک نہ ہوں۔

پنجم: سرحدوں کو عمدہ کارآمد ساز و سامان، اور دفاعی قوت سے مسلح کرنا تاکہ دشمن اچانک حملہ کر کے حرمت کو پامال کرنے یا کسی مسلمان یا معاہدہ کا خون بہانے میں کامیاب نہ ہو جائیں۔

ششم: دعوت دینے کے بعد دشمنان و معاندین اسلام سے جہاد کرنا تاکہ وہ مشرف بہ اسلام ہو جائیں یا ذمی بن جائیں، تاکہ سارے ادیان پر دین الہی کو غالب کرنے میں اللہ کا فریضہ انجام دیا جاسکے۔

ہفتم: نص و اجتہاد کی رو سے شریعت نے جو فئے اور صدقات واجب کئے ہیں ان کو بغیر کسی خوف و زیادتی کے وصول کرنا۔

ہشتم: وظائف اور بیت المال میں واجب حقوق کی تحدید کرنا جس میں فضول خرچی یا بخل نہ ہو، اور وقت پر اس کی ادائیگی ہو، اس میں تقدیم و تاخیر نہ ہو۔

ج- اِحْصَار:

۴- اِحْصَار: روکنا، قید کرنا۔

فقہاء اس کا استعمال حاجی کو دشمن وغیرہ کے سبب حج یا عمرہ کے بعض متعین افعال^(۱) مثلاً قوف عرفہ و طواف سے روکنے کے معنی میں کرتے ہیں۔

امن کی انسانی ضرورت اور اس کے تین امام کا فریضہ:

۵- امر اور معاشرہ اور ملک کے لئے امن زندگی کی اہم بنیاد ہے، اس لئے کہ اس کے سبب لوگ اپنے دین، جان، اموال و عزت کے تین مطمئن ہوتے ہیں، اور وہ اپنے معاشرہ اور اپنی امت کی سر بلندی کے لئے فکر مند ہو جاتے ہیں۔

بقول ابن خلدون انسانی معاشروں کی فطرت میں آپسی اختلاف کا ہونا ہے، اور ایسے نزاع کا ہونا ہے جس کے نتیجے میں آپسی بغض اور جنگیں ہوتی ہیں، امر اتفری ہوتی ہے، قتل و خونریزی اور بد نظمی ہوتی ہے، بلکہ ہلاکت کی نوبت آتی ہے اگر کوئی اس کا سدباب کرنے والا نہ ہو اور لوگوں کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے^(۲)۔

ماوردی نے وضاحت کی ہے کہ امام کا وجود ہی بد نظمی کو روک سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں: امامت کا مقصد دین کی حفاظت اور دنیاوی کاروبار چلانے میں خلافت نبوت ہے۔ اگر حکمراں نہ ہوتے تو لوگ بد نظمی کا شکار، ناکارے، منتشر اور ضائع ہوتے^(۳)۔

آگے ماوردی اس سلسلہ میں امام کے فرائض کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: عوامی امور میں امام کے ذمہ دس چیزیں ہیں:

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، الزیلعی ۲/۷۷ طبع بول، الدبوتی ۲/۹۳۔

(۲) مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۸۷۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۵۔

امن ۶-۷

حائل ہو، اور اپنی جان جانے یا زبردست نقصان کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے تیمم مباح ہے، اس لئے کہ جان کو بلاکت میں ڈالنا حرام ہے۔ اسی طرح جس کو زخم یا کوئی مرض ہو، اور پانی کے استعمال سے جان کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو وہ تیمم کرے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لِمَسْتَمِ النَّسَاءِ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“^(۱) (اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی تھنئے حاجت سے آیا ہو یا تم نے اپنی بیویوں سے قربت کی ہو پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو)۔ نیز فرمایا: ”وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ“^(۲) (اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو)۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ عہد رسالت میں ایک شخص کو سر میں زخم لگ گیا پھر اس کو احتیام ہو گیا تو غسل کا حکم دیا گیا، اس نے غسل کر لیا، تو سردی سے ٹھٹھریا اور مر گیا، حضور ﷺ کو خبر پہنچی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”قتلوه قتلہم اللہ“^(۳) (ان لوگوں نے اس کو مار ڈالا ہے، اللہ ان کو مار ڈالے)، دیکھئے: اصطلاحات ”طہارۃ“، ”وضو“، ”غسل“، ”تیمم“۔

(۱) سورہ نساء، ۴۳۔

(۲) سورہ نساء، ۲۹۔

(۳) البدائع، ۱/ ۳۷ طبع اول، الخطاب، ۱/ ۳۳۳-۳۳۴ طبع ابواب، نہایت المحتاج، ۱/ ۲۵۲، ۲۶۲، المنی، ۱/ ۲۵۷ طبع الریاض۔

حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: ”أَنْ رَّجُلًا أَصَابَهُ جَوْحٌ فِي رَأْسِهِ.....“ کی روایت ابو داؤد و ابن ماجہ نے کی ہے (الفاظ انہیں کے ہیں)، ابن حبان و حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے محقق جامع لا صول نے کہا ہے حدیث اپنے شواہد کے ساتھ حسن ہے، ابو داؤد نے بروایت جابر بن عبد اللہ ہم معنی روایت نقل کی ہے وہ بھی کچھ حدیث کی طرح اپنے شواہد کے ساتھ حسن ہے (سنن ابو داؤد، ۱/ ۲۹۳-۲۹۰ طبع عزت عبید دھاس، سنن ابن ماجہ، ۱/ ۱۸۹ طبع عیسیٰ الحلبي، موارد الطمان، ۱/ ۷۶ طبع دار الکتب العلمیہ، المستدرک، ۱/ ۷۸، جامع لا صول، ۱/ ۲۶۳، ۲۶۲)۔

نہم: باصلاحیت امانت داروں اور ان لوگوں کی تقرری کرنا جو اپنے مفوضہ امور اور اموال میں خیر خواہ ہوں تاکہ صلاحیت کے سبب امور صحیح طور پر انجام پائیں، اور امانت داروں کے سبب اموال محفوظ رہیں۔

وہم: ذاتی طور پر خود جملہ امور کی نگرانی کرے، حالات کا جائزہ لے تاکہ قومی امور کے نظم و نسق کو قائم رکھے، اور دین کی حفاظت ہو، امور دوسروں کے حوالے کر کے عیش و عشرت یا عبادت میں منہمک نہ ہو جائے، کیونکہ کبھی کبھی امانت دار خیانت کرتا ہے، اور خیر خواہ دھوکہ دے دیتا ہے^(۱)۔

عبادات کی ادائیگی کے تعلق سے امن کی شرط لگانا:

۶- امن کا مقصد جان و مال، عزت و آبرو اور دین و عقل کی سلامتی ہے، اور یہ ان ضروریات و لوازمات میں سے ہے جو دینی و دنیاوی مصالح کے قیام کے لئے ضروری ہیں، فقہاء کا اتفاق ہے کہ انسان کی جان و مال عزت و آبرو کا محفوظ ہونا عبادت کا مکلف بنانے کے لئے ایک شرط ہے^(۲)، اس لئے کہ دنیا و آخرت کے امور کی انجام دہی کے لئے جان اور اعضاء کی حفاظت، عبادت کے سبب اس کو ضرر پہنچانے سے اولیٰ ہے^(۳)۔

اس کی وضاحت حسب ذیل مثالوں سے ہوتی ہے:

اول: طہارت میں:

۷- پاک پانی کے ذریعہ حدیث اصغر یا اکبر سے طہارت حاصل کرنا نماز کی شرط ہے، لیکن اگر پانی کی راہ میں دشمن یا چور یا درندہ یا سانپ

(۱) الا حکام السلطانیۃ للماوردی، ۱/ ۱۵، ۱۶۔

(۲) المستصحب، ۱/ ۲۸۷، الموافقات، ۱/ ۳۳۶-۳۳۷۔

(۳) الا شہاب لابن کثیر، ۱/ ۳۰، الا شہاب للسیروطی، ۱/ ۶۸۔

دوم: نماز میں:

۸- الف- نماز کی ایک شرط امن کے ساتھ استقبال قبلہ ہے اور اگر امن نہ ہو مثلاً دشمن یا درندہ وغیرہ کا خوف ہو تو استقبال قبلہ ساقط ہو جائے گا، اور جس حالت میں ہے نماز پڑھے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَاتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ" (۱) (اگر میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو جہاں تک ہو سکے اس کو انجام دو)، (دیکھئے: استقبال)۔

ب- نماز جمعہ فرض ہے، لیکن اپنی جان یا مال کے متعلق خوف زدہ پر بالا جماع جمعہ واجب نہیں (۲)۔

ج- باجماعت نماز سنت ہے یا فرض کفایہ جیسا کہ فقہاء کے یہاں اختلاف ہے، لیکن جان و مال اور عزت کے خوف سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "مَنْ سَمِعَ الْمُنَادِيَ فَلَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ اتِّبَاعِهِ عَذْرٌ - قَالُوا: وَمَا الْعَذْرُ؟ قَالَ: خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ - لَمْ تَقْبَلْ مِنْهُ الصَّلَاةَ الَّتِي صَلَّى" (۳) (جس نے مؤذن کی آواز

سنی، اور اس کے پیچھے آنے سے کوئی عذر مانع نہیں۔ دریافت کیا گیا: عذر کیا ہے؟ فرمایا: خوف یا مرض۔ تو اس کی نماز جو اس نے پڑھی ہے مقبول نہیں)۔

سوم: حج میں:

۹- حج کے وجوب کے لئے راستہ کا مامون ہونا شرط ہے، جان مال و عزت کا خطرہ نہ ہو، لہذا جس کو کسی دشمن یا درندہ یا چور وغیرہ کا اندیشہ ہو اس پر حج لازم نہیں، اگر دوسرا مامون راستہ نہ ہو۔ اور اگر حج کے لئے مثلاً صرف سمندری راستہ ہو اور اکثر یہ ہو کہ انسان سلامت نہیں پہنچتا تو حج واجب نہیں (۱)، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" (۲) (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے اس مکان (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو)، نیز ارشاد باری ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (۳) (اللہ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلف نہیں کرتا)، (دیکھئے: حج)۔

چہارم: امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں:

۱۰- امر بالمعروف ونہی عن المنکر فرض کفایہ ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

(۱) منتہی لإرادات ۱۵۹/۱ طبع دار الفکر، جوہر لإکلیل ۱/۳۳ طبع دار المعرف

المہذب ۶/۱ طبع دار المعرف، الہدایہ ۱/۳۵ طبع مکتبۃ الاسلامیہ۔
حدیث: "إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَاتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ" کی روایت مسلم (۹۷۵/۲ طبع عیسیٰ الخلیفی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

(۲) المہذب ۱۱/۱، منتہی لإرادات ۲۶۹/۱، جوہر لإکلیل ۱/۹۹، الاختیار ۸۲/۱ طبع دار المعرف۔

(۳) المہذب ۱۰۰/۱، منتہی لإرادات ۲۶۹/۱، جوہر لإکلیل ۱/۹۹۔

حدیث: "مَنْ سَمِعَ الْمُنَادِيَ فَلَمْ يَمْنَعْهُ....." کی روایت ابو داؤد (الفاظ انہی کے ہیں)، دار قطنی اور حاکم نے کی ہے اس کی اسناد میں ابو جبابؓ بن حیدر ہے جس کو کثرت تدلیس کے سبب ضعیف کہا گیا ہے لیکن اس حدیث کا ایک اور طریق ابن ماجہ میں باہم الفاظ آیا ہے "مَنْ سَمِعَ الدَّعَاءَ فَلَمْ يَنْدِهِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ إِلَّا مِنْ عِلْمٍ" (جس نے مؤذن کی آواز سنی اور نہیں کیا، اس کی

= نماز نہیں، لایہ کہ کوئی عذر ہو)۔ اس کی اسناد صحیح ہے (سنن ابی داؤد ۱/۳۷۳ طبع عزت ہیدرہاس، سنن دار قطنی ۱/۳۲۰، ۳۲۱ طبع مکتبۃ المطابع النعیمیہ الحدیث، المستدرک ۱/۳۳۵، ۳۳۶، سنن ابن ماجہ ۱/۲۶۰ طبع عیسیٰ الخلیفی، جامع لأصول ۵/۵۶۶)۔

(۱) البدائع ۲/۱۳۳، جوہر لإکلیل ۱/۱۶۲، المجموع ۷/۸۰ طبع الاستیعاب، المغنی ۳/۲۱۸۔

(۲) سورہ آل عمران ۱/۹۷۔

(۳) سورہ بقرہ ۲/۲۸۶۔

ہو جاتی ہے، اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔

اس کی اصل یہ فرمان باری ہے: ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“^(۱) (لیکن اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں)۔ نیز: ”إِلَّا مَا اضْطُرَّتُمْ إِلَيْهِ“^(۲) (سوا اس کے کہ اس کے لئے تم مضطر ہو جاؤ)۔ اور فقہی قاعدہ ہے: ”الضرر يزال“ (ضرر کو زائل کیا جائے گا) نیز ”الضرورات تبيح المحظورات“ (ضرورتوں اور مجبوریوں کے سبب ممنوعات مباح ہو جاتی ہیں)۔

فقہ اسلامی میں اس کی مثالیں کثرت سے ہیں مثلاً:

الف- محصہ (سخت بھوک) کی حالت میں اگر کچھ نہ ملے تو مردار، خون اور خنزیر کھانا جائز بلکہ واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“^(۳) (اس نے تو تم پر بس مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو (جانور) غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا ہو، حرام کیا لیکن (اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں)۔

ب- اچھو کو زائل کرنے (لقمہ اتارنے) کے لئے شراب کا استعمال مباح ہے۔

ج- اگر اہل جنسیتی کے وقت کلمہ کفر زبان پر لانا جائز ہے۔

د- ڈوبنے والی کشتی سے سامان نکالنا اور پھینکنا جائز ہے۔

هـ- حملہ آور کو روکنا جائز ہے اگرچہ اس کو قتل ہی کرنا پڑے^(۴)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۳۔

(۲) سورہ انعام ۱۱۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۷۳۔

(۴) الأشباہ لابن نجيم رص ۳۳، الأشباہ للسيوطي رص ۵، ۷، ۶، القواعد لابن رجب

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ“^(۱) (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے)۔ اس کے وجوب کی شرط یہ ہے کہ انسان اپنے جان و مال، کوکہ تھوڑا ہو، وغیرہ کے متعلق مطمئن ہو^(۲)، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان“^(۳) (جو کوئی تم میں سے کسی منکر (خلاف شرع) کام کو دیکھے اس کو اپنے ہاتھ سے منادے، اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے، اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو دل سے ناپسند کرے اور یہ سب سے کم درجہ کا ایمان ہے)۔

(دیکھئے: أمر بالمعروف)۔

محرمات سے اجتناب کے تعلق سے اُمن کی شرط:

۱۱- جان و مال اور عزت کی حفاظت شریعت کے مقاصد میں سے ہے، اور ماسبق میں یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ اگر کسی عبادت کی انجام دہی میں انسان کا جانی یا مالی نقصان ہو تو اس کو رخصت حاصل ہوتی ہے، اور اس کے متعلق اس کے لئے تخفیف ہو جاتی ہے۔

محرمات کے تعلق سے بھی یہی کہا جاسکتا ہے، اگر شرعاً حرام چیز میں انسان کے لئے کوئی ضرر لاحق ہو اگر وہ ممانعت پر عمل کرتے ہوئے اس سے اجتناب کرے، تو اس کے لئے اصلاً حرام چیز مباح

(۱) سورہ آل عمران ۱۰۴۔

(۲) القربطی ۳/۸، ۱۶۵، ۲۵۳، طبع دارالکتب المصریہ، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/۱۷۳، ابن ماجہ ۱/۲۳۳، طبع بولاق، الشرح لصغیر ۳/۴۱، طبع دارالمعارف، نہایتہ المحتاج ۳/۵۸، طبع مصنفی الجلی۔

(۳) حدیث: ”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان“ کی تخریج أمر بالمعروف (فقہ ۱۸) میں گذر چکی۔

جان سے کم میں قصاص اور کوڑے کی حد نافذ کرنے میں
آمن کی شرط:

۱۳- زخموں اور اعضاء میں قصاص ایک طے شدہ شرعی حکم ہے، اس
لئے کہ فرمان باری ہے: "وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ" (۱) (اور زخموں
میں قصاص ہے)، تاہم جان سے کم میں قصاص کے لئے شرط ہے کہ
بلا کسی ظلم و زیادتی کے، زخم کے آگے سرایت کرنے کے اندیشہ کے
بغیر، مکمل طور پر قصاص لینا ممکن ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے:
"وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ" (۲) (اور اگر تم لوگ
بدلہ لینا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا دکھ انہوں نے تمہیں
پہنچایا ہے)، نیز اس لئے کہ مجرم کا خون معصوم ہے، صرف اس کے
جرم کے بقدر مباح ہے جو اس کے جرم سے زائد ہے، اس کی عصمت
باقی ہے، لہذا جرم کے بعد اس پر ہاتھ لگانا حرام ہوگا، کیونکہ جرم سے
قبل بھی وہ حرام ہے۔ اور زیادتی سے ممانعت کے لوازم میں سے
قصاص سے ممانعت ہے، اس لئے کہ زیادتی قصاص کے لوازم میں
سے ہے، یہی حکم ہر اس قصاص میں ہے جو جان سے کم میں ہو اور جان
کے تلف ہونے کا سبب ہو، اس میں قصاص نہیں ہوگا، اسی طرح ایسے
آدمی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا جس میں زیادتی کا اندیشہ ہے،
مثلاً وہ آدمی زہر آلودہ یا کندہ ہو، اس لئے کہ حضرت شداد بن اوسؓ کی
روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ
الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قُتِلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا
ذُبِحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلِيُحَدِّدَ أَحَدَكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلِيُرِحَ
ذُبْحَتَهُ" (۳) (اللہ تعالیٰ نے ہر کام میں بھلائی فرض کی ہے، جب تم

اس کے علاوہ اور بہت سی مثالیں ہیں جن کی تفصیل اور اختلاف
اصطلاح "ضرورت" و "إكراه" میں دیکھیں۔

بیوی کی رہائش گاہ میں آمن کی شرط:

۱۲- بیوی کا شوہر کے ذمہ حق ہے کہ اس کے لئے مناسب رہائش گاہ
فراہم کرے، اس لئے کہ طلاق کے بعد عدت گزارنے والی عورتوں
کے متعلق فرمان باری ہے: "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ
وُجْدِكُمْ" (۱) (ان (مطلقات) کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا
مکان دو جہاں تم رہتے ہو)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدت کے
دوران مطلقہ بیوی کو رہائش گاہ دینا واجب ہے، جب عدت کے
دوران مطلقہ کو رہائش گاہ دینا واجب ہے تو زوجیت کے قیام کے
دوران بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

رہائش گاہ کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہاں عورت کی جان و مال
محفوظ ہو، اور اگر گھر کے کسی علاحدہ کمرہ کو اس کی رہائش گاہ مقرر
کر دے، جس میں تالا لگا ہے تو یہ کافی ہے، وہ دوسری رہائش گاہ کا
مطالبہ نہیں کر سکتی، اس لئے کہ سامان کے ضائع ہونے کا خوف اور اس
سے فائدہ اٹھانے کے عدم امکان کا ضرر جاتا رہا، اور اگر شوہر اس کے
ساتھ بدسلوکی کرے اور وہ اس کو ثابت نہ کر سکتی ہو تو تاقضی اس کو کسی
ثقفہ کے بغل میں رہائش گاہ دلائے گا، جو اس کے ساتھ ہونے والے
ضرر اور زیادتی کو روک سکے (۲)، یہی الجملہ بالاتفاق ہے۔

(دیکھئے: "سکنی"، "نفقہ"، "نکاح")۔

= رص ۳۶، ۳۱۲، المغنی لابن قدامہ ۸/۳۳۲۔

(۱) سورہ طلاق ۶۔

(۲) البحر الرائق ۳/۲۱۰ طبع اول، الہدایہ ۲/۳۳۳ طبع کردہ مکتبۃ اسلامیہ،
الدرستی ۲/۵۱۳، مغنی المحتاج ۳/۲۳۳ طبع مصطفیٰ الخلیف، المغنی ۷/۵۶۹
طبع کردہ مکتبۃ المریض۔

(۱) سورہ مائدہ ۵/۳

(۲) سورہ نحل ۱۲۶۔

(۳) حدیث: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ....." کی روایت مسلم

آمن ۱۴-۱۵

اگر راستہ خوفناک ہو، الا یہ کہ دوسرے شریک کی اجازت مل جائے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ خوفناک راستہ میں شرکت کا مال لے کر سفر کرنا مال کو خطرہ میں ڈالنا ہے، اور دوسرے کے مال کو خطرہ میں ڈالنا اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں۔

یہی حکم مال مضاربت کا ہے، مضاربت میں کام کرنے والے کے لئے جائز نہیں کہ مال مضاربت کو سفر میں لے جائے، الا یہ کہ راستہ مامون ہو^(۱)۔

ب- ودیعت میں:

۱۵- حنفیہ کے یہاں اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے: مال ودیعت کو سفر میں لے جانا جائز ہے اگر راستہ مامون ہو اور ودیعت کے بارے میں خوف نہ ہو، اور اگر راستہ خوفناک ہو تو ودیعت کا مال لے کر سفر کرنا ناجائز ہے، ورنہ ضامن ہوگا^(۲)۔

شافعیہ و مالکیہ کا مذہب ہے کہ جس کے پاس کسی کی ودیعت ہے اور سفر کرنا چاہتا ہے تو ودیعت اس کے مالک یا مالک کے وکیل یا کسی امانت دار کے سپرد کرنا اس پر واجب ہے، ان میں سے کسی کے ہوتے ہوئے اگر اس نے ودیعت لے کر سفر کیا تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ ودیعت رکھنا محفوظ جگہ میں اس کی حفاظت کا متقاضی ہے اور سفر حفاظت کی جگہ نہیں، اس لئے کہ سفر یا تو خوفناک ہوگا یا مامون لیکن اس کے مامون رہنے کا بھروسہ نہیں ہوتا، لہذا بلا کسی مجبوری ودیعت کو سفر میں لے جانا جائز نہیں (دیکھئے: ودیعت)۔

قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو، اور تم میں سے جو کوئی ذبح کرنا چاہے اس کو چاہئے کہ چھری کو تیز کر لے اور اپنے جانور کو آرام دے)۔

تلف ہونے کے اندیشہ سے ہی جان سے کم میں قصاص کو سخت گرمی اور سخت سردی میں مجرم کے مرض کے سبب اور وضع حمل تک مؤثر کر دیا جاتا ہے^(۱)۔

یہ فقہاء کے یہاں فی الجملہ متفقہ ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”قصاص“ میں دیکھیں۔

یہی حکم کوڑے کی سزا نافذ کرنے کے متعلق ہے، کیونکہ اس کے لئے شرط ہے کہ اس کے نافذ کرنے میں بلاکت کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ اس حد کی مشروعیت زجر اور روکنے کے لئے ہے، بلاکت پیدا کرنے کے لئے نہیں، لہذا کوڑے کی حد سخت گرمی، سخت سردی میں نیز مریض پر جب تک اس کو شفا نہ مل جائے اور حاملہ عورت پر جب تک وضع حمل نہ ہو جائے، نافذ نہیں کی جائے گی^(۲)۔
(دیکھئے: ”حد“ اور ”جلد“)

شرکت یا مضاربت یا ودیعت کا مال ساتھ لے کر سفر کرنے والے کے لئے آمن کی شرط:

الف- شرکت و مضاربت میں:

۱۴- کسی شریک کے لئے جائز نہیں کہ شرکت کا مال لے کر سفر کرے

= (صحیح مسلم ۱۵۳۸/۳، طبع عیسیٰ الحلی) نے حضرت شداد بن اوسؓ سے مروی ہے۔

(۱) المغنی ۶/۲۹۰، ۷/۲۰۳، ۷/۲۰۷، البدائع ۷/۲۹۷، الدسوقی ۳/۲۵۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المواقی بہامش لوطاب ۶/۲۵۳ تا ۲۵۴، شرح الفہرست، المہذب ۲/۱۸۵، ۱۸۶۔

(۲) البدائع ۷/۵۹، المواقی بہامش لوطاب ۶/۲۵۳، المہذب ۲/۲۱۲، المغنی ۲/۱۷۱، ۱۷۲۔

(۱) البدائع ۷/۲۹۷، ۸/۸۸، ابن ماجہ ۳/۵۵۵، ۳/۵۵۶، ۳/۵۵۷، تکملة فتح القدير ۷/۲۲، مغنی المحتاج ۲/۲۱۵، ۷/۳۱۷، شرح مشی ۳/۲۶۶، ۳/۲۵۸، الفواکیر الدروانی ۳/۱۷۳، ۳/۱۷۴، فتاویٰ رادات ۲/۲۳۳، مطالب علیٰ ائس ۳/۵۰۳، ۵۱۸۔

(۲) البدائع ۷/۲۹۷، الدسوقی ۳/۲۱۲، المہذب ۲/۳۶۷، شرح فتاویٰ رادات ۲/۲۵۳۔

قرض میں راستہ کے امن سے فائدہ اٹھانا:

۱۶- اصل یہ ہے کہ جو قرض نفع لائے وہ ممنوع ہے، اس لئے کہ: "ان النبي ﷺ نهى عن قرض جز منفعة" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایسے قرض سے منع کیا ہے جو نفع لائے)۔

مسئلہ سفاج (۲) اسی پر نکالا گیا ہے، نتیجہ یہ ہے کہ (قرض دے کر) ادائیگی کی شرط دوسرے شہر میں لگائے تاکہ قرض دینے والا راستہ کے خطرہ سے محفوظ رہے۔

اس شرط کے ساتھ قرض جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ کے نزدیک اور امام احمد سے ایک روایت کے مطابق) ممنوع ہے، اس لئے کہ قرض فائدہ پہنچانے اور قربت الہی حاصل کرنے کا عقد ہے، اب اگر اس میں نفع کی شرط لگا دی جائے تو اپنے موضوع سے خارج ہو جائے گا، ہاں اگر خشکی و سمندر ہر طرف خوف کا ماحول ہو تو مالکیہ اس حالت میں بہ مجبوری مال کی حفاظت کے لئے اجازت دیتے ہیں۔

اگر بلا شرط ہو تو بلا اتفاق جائز ہے، اس لئے کہ یہ عمدہ طور پر

(۱) حدیث: "ان النبي ﷺ نهى عن قرض جز منفعة....." کی روایت بیہقی نے ابن معنی فضالہ بن عبید، ابن مسعود، ابی بن کعبہ عبد اللہ بن سلام اور ابن عباس سے موقوف کی ہے نیز حارث بن اسامہ نے اپنی مشد میں بروایت علی مروان ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "كل قرض جز منفعة فهو ربا" (ہر قرض جو نفع کے حصول کا باعث ہو، وہ سود ہے) اس کی اسناد میں سوار بن مصعب ہے جو متروک ہے۔ عمر بن زید نے اسغنی میں کہا اس میں کچھ ثابت نہیں (اسنن الکبریٰ للبخاری ۵/۳۵۰، ۳۵۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ حیدرآباد المطالب العالیہ ۱/۳۱۱ طبع کردہ وزارة الاوقاف والامون الاسلامیہ بدولتہ الکویت، کشف الخفاء ۲/۱۲۵ طبع کردہ مکتبہ القدسی، طبع نخعیس البیروت ۳۳ طبع شرکت الطباعة الخیریتہ المتحدہ۔

(۲) سفاج جمع ہے اس کا واحد سفاج (سین کے ضمہ، یا اس کے فمز اور تاء کے فمز کے ساتھ) ہے یہ ایک کاغذ ہوتا ہے جس پر ایک شہر میں قرض لینے والے کی تحریر ہوتی ہے کہ دوسرے شہر میں اس کا وکیل اس کے قرضہ کو ادا کر دے (مخ الجلیل ۳/۵۰، الجوامع ۶/۷۶)۔

ادائیگی کے قبیل سے ہے، روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے اونٹ کا ایک جوان بچھڑا قرض لیا، پھر آپ کے پاس صدقہ کے اونٹ آئے تو ابورافع کو حکم دیا کہ اس کے قرض کو ادا کر دو، ابورافع گئے اور آ کر کہا: اس میں تو صرف عمدہ چھ سال کے اونٹ ہیں آپ ﷺ نے فرمایا: "أعطه ایاہ، إن خیار الناس أحسنهم قضاء" (۱) (وہی اسے دے دو، بہتر لوگ وہ ہیں جو اچھی طرح قرض ادا کریں)۔ حضرت ابن عباسؓ کے متعلق مروی ہے کہ وہ مدینہ میں قرض لیتے اور کوفہ میں واپس کرتے تھے۔ اور یہ بلا شرط ہوتا تھا (۲)۔

حنابلہ کے یہاں "صحیح" یہ ہے کہ یہ جائز ہے کہ شرط لگا کر ہو، اس لئے کہ اس میں قرض دینے اور لینے والے دونوں کی مصلحت ہے، اور دونوں میں سے کسی کا نقصان نہیں، شریعت نے ان مصالح کو حرام نہیں کیا جس میں ضرر نہ ہو، بلکہ شریعت ان کو جائز قرار دیتی ہے، نیز اس لئے کہ اس کی حرمت منصوص نہیں، اور نہ ہی منصوص کے معنی میں ہے، لہذا اس کا اپنی اصل اباحت پر باقی رہنا واجب ہے۔ "تقاضی" نے لکھا ہے کہ وصی کے لئے اجازت ہے کہ یتیم کا مال دوسرے شہر میں (ادائیگی کے لئے) قرض دے دے تاکہ راستہ کے خطرہ سے بچ جائے، عطاء نے کہا: ابن زبیر مکہ میں کچھ لوگوں سے دراہم لیتے اور عراق میں اپنے بھائی مصعب کو لکھ دیتے تھے اور وہ جا کر ان سے

(۱) حدیث: "إن خیار الناس أحسنهم قضاء" کی روایت مسلم (۳/۱۲۲۳ طبع عیسیٰ الخلیفی) نے کی ہے۔

(۲) حضرت ابن عباس کے اثر کی دلالت، مصنف ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق اور بیہقی میں اس روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن زبیر کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ حجاز میں مال وصول کر کے عراق میں ادا کیا جائے یا عراق میں وصول کر کے حجاز میں ادا کیا جائے (مصنف ابن ابی شیبہ ۶/۲۷۷ طبع الہند، مصنف عبد الرزاق ۸/۳۰ طبع کردہ مجلس علمی، اسنن الکبریٰ للبخاری ۵/۳۵۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ)۔

کے لئے وہاں جنگ کرنا جائز نہیں ہوا، اور میرے لئے بھی صرف ایک گھڑی دن میں حلال ہوا، وہ اللہ کے حرام کرنے کے سبب قیامت تک حرام رہے گا، اس کا کٹنا نہیں توڑا جائے گا، اس کے شکار کو نہیں بھگایا جائے گا، اس کے لفظ کو صرف وہی اٹھائے جو اس کا اعلان کرتا رہے، اس کی گھاس نہیں اکھاڑی جائے گی، حضرت عباس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اذخر (ایک گھاس) کی اجازت دے دیں، اس لئے کہ یہ لوہار اور گھروں کے کام آتا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اذخر کاٹ سکتے ہو۔

حرم کے بقیہ احکام اور ان کی تفصیل کے لئے دیکھئے: (حرم)۔

غیر مسلموں کے لئے آمن ہونا:

۱۸- یہ طے ہے کہ مسلمانوں کے تعلق سے اسلام کا حکم دنیا میں جان و مال کی حفاظت ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "أَمْرٌ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحَسَابُهُمْ عَلَيَّ اللَّهُ" (۱) (مجھے لوگوں سے اس وقت تک لڑنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ وہ لا إله إلا الله نہ کہہ لیں، اور جب انہوں نے لا إله إلا الله کہہ لیا تو اپنے خون اور مال کو میری طرف سے محفوظ کر لیا، الا یہ کہ اس کا حق ہو اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے)۔

اس اعتبار سے مسلمان کی جان و مال محفوظ ہے۔

رہا غیر مسلم تو اس کے لئے آمن و حفاظت اس طرح ہے کہ مسلمان اس کو امان دے دیں، اس لئے کہ امان کا حکم یہ ہے کہ کفار کے لئے قتل ہونے، قیدی ہونے اور لوٹے جانے سے اطمینان ثابت ہو جائے،

(۱) حدیث: "أَمْرٌ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ....." کی روایت مسلم (۱/۵۳ طبع عینی الحنفی) نے حضرت جابر سے مروی ہے کی ہے

وصول کر لیتے۔ ابن عباس سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔ حضرت عائشہ کے متعلق مروی ہے کہ ان سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا (۱)۔

محرم کے تعلق سے آمن کا وجود:

۱۷- حرم، اہل حرم اور وہاں پناہ لینے والوں کے لئے پناہ کی جگہ رہی ہے، یہ دور جاہلیت میں معروف تھا، اور عہد اسلام میں یہ برقرار رہا، فرمان باری ہے: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا" (۲) (اور) وہ وقت بھی یاد رکھنے کے قابل ہے) جب ابراہیم نے عرض کی کہ اے میرے پروردگار! اس شہر کو آمن والا بنا دے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا تھا: "إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَمُ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحَرَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحَرَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ - لَا يَعْضُدُ شَوْكُهُ، وَلَا يَنْفِرُ صَيْدُهُ، وَلَا يَلْتَقِطُ لِقَطْعَتِهِ إِلَّا مِنْ عَرَفَاتِهَا، وَلَا يَخْتَلِي خِلَاهُ، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا الْإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لَقَيْنَهُمْ وَبَيوتَهُمْ، فَقَالَ ﷺ: "إِلَّا الْإِذْخِرَ" (۳) (جس دن اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، اسی دن اس شہر کو حرام کیا، وہ قیامت تک کے لئے اللہ کے حرام کرنے کی وجہ سے حرام ہے۔ مجھ سے پہلے کسی

(۱) البدیع ۷/۵۵، مجمع البیہ ۳/۵۰، المہذب ۱/۳۱۱، المغنی ۳/۳۵۳، ۳۵۶۔

(۲) سورۃ بقرہ، ۱۲۶۔

(۳) حدیث: "إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَمُ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَهُوَ حَرَامٌ....." کی روایت بخاری (فتح المبارک ۶/۲۸۳ طبع الشریف) اور مسلم (۲/۹۸۶-۹۸۷ طبع عینی الحنفی) نے کی ہے

آمن ۱۹

سے لڑو جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ روزِ آخرت پر اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جنہیں اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے اور نہ سچے دین کو قبول کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ جزیہ دیں رعیت ہو کر اور اپنی پستی کا احساس کر کے)۔

غیر اہل کتاب کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے کہ ان سے جزیہ قبول کیا جائے گا اور ان کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے گا یا ان سے صرف اسلام قبول ہوگا، اور اگر وہ اسلام نہ لائیں تو ان کو قتل کر دیا جائے گا؟

امان کی دوسری قسم:

ایسا امان جو کسی ایک مسلمان کی طرف سے کفار کی محدود تعداد کے لئے ہو، اس کی دلیل یہ حدیث ہے: "المؤمنون تكافأ دماؤہم، وہم ید علی من سواہم، ویسعی بدمتہم ادناہم" (۱) (مسلمانوں کے خون برابر ہیں، وہ غیروں کے خلاف ایک دست ہیں، ان کے ذمہ کی بابت ادنیٰ آدمی بھی سعی کر سکتا ہے)۔ اس کے علاوہ دوسری روایات ہیں جن کی تفصیل ("امان"، "ذمہ"، "معادہ") میں دیکھیں۔

لہذا مسلمانوں پر حرام ہے کہ کفار مردوں کو قتل کریں، ان کے بچوں اور عورتوں کو قید کریں، اور ان کے اموال کو مالِ غنیمت بنائیں۔ کفار کے لئے امان دینے کی اصل یہ فرمان باری ہے: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَآجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ" (۱) (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو آپ اس کو پناہ دیجئے تاکہ وہ کلامِ الہی سن سکے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے)۔

۱۹- امان دو قسم کا ہے:

اول: ایسا امان جو امام یا اس کا نائب دے، اس کی دو انواع ہیں: موقت (عارضی) جس کو "ہدنہ"، "معادہ" اور "موادعہ" کہتے ہیں۔ یہ ایسا عقد ہے جس کو امام یا نائب امام معین مدت تک جنگ بندی کے لئے کرتا ہے۔ مدت موادعہ کی مقدار میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے۔

روایت میں ہے: "أن رسول اللہ ﷺ وادع أهل مكة عام الحديبية على أن توضع الحرب بين الفريقين عشر سنين" (رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ کے سال اہل مکہ کے ساتھ دس سال تک کے لئے جنگ بندی کا معادہ کیا تھا)۔

نوع دوم: امان مؤبد (دائمی امان) جس کو عقد ذمہ کہتے ہیں، یعنی بعض کفار کو جزیہ دینے اور اسلامی احکام کی پابندی کی شرط پر کفر پر برقرار رکھنا۔

اس کی اصل یہ فرمان باری ہے: "فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ" (۲) (اہل کتاب میں سے ان

(۱) سورہ کتبہ، ۶۔

(۲) سورہ توبہ، ۲۹، دیکھئے: بدائع الصنائع ۷/۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱، مع الجلیل

= ۱/۵۶، ۷۶، ۷۶، المہذب ۲/۴۵۳، ۴۶۰، ۴۶۲، نہایت المحتاج ۸/۱۰۰، ۱۰۲، المغنی ۸/۴۵۹، ۴۶۳، ۴۳۵، شرح منی لارادات ۲/۱۲۲-۱۳۰۔

(۱) حدیث ۳ المؤمنون تکافأ دماؤہم..... کی روایت ابو داؤد نے کی ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو حسن کہا ہے (عون المعبود ۳/۳۰۳، ۳۰۳ طبع المبعوث فتح الباری ۲/۲۶۱، طبع التلخیص شرح السنن للبیہقی ۱۰/۱۷۲)۔

أمة

دیکھئے: ”رق“۔

إرمہال

تعریف:

- ۱- إرمہال لغت میں: مہلت دینا، مطالبہ میں تاخیر کرنا ہے^(۱)، فقہاء کے یہاں بھی اس کا استعمال مہلت دینے اور تاخیر کرنے کے معنی میں ہے^(۲)۔
إرمہال تجلیل (جلدی کرنے) کے منافی ہے^(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

- ۲- الف- إغذار: مدعا علیہ سے قاضی کا یہ معلوم کرنا کہ کیا اس کے پاس اپنی صفائی پیش کرنے کے لئے کوئی چیز ہے؟^(۴) دیکھئے اصطلاح ”إغذار“۔
ب- تخیم: عوض کو دو یا زیادہ مدتوں کے لئے مؤخر کرنا (مسطوں میں ادا کرنا)^(۵)۔
ج- تلوم: رکنا، ٹھہرنا، صبر کرنا۔ اسی معنی میں مثلاً قاضی کا شوہر کی خاطر اس کی تنگ دستی کے سبب اس کی طرف سے طلاق دینے سے قبل ایک مدت تک رکنا ہے^(۶)۔



(۱) المصباح الممیر (مہل)۔

(۲) طلبہ المطالبہ، ص ۵۰، طبع کردہ مکتبۃ البیہ، بغداد، معنی المحتاج، ۳/۲۳۸، طبع مصطفیٰ الحلیمی۔

(۳) لفروق لابن ہلال الحسکری، ص ۱۹۳۔

(۴) لفروق لابن ہلال الحسکری، ص ۱۹۶، جوہر الإطیل، ۲/۲۲۷۔

(۵) کشاف القناع، ۳/۵۳۹، طبع کردہ مکتبۃ انصر الحدیث۔

(۶) انجیح شرح الفقہ، ۵۹/۱، طبع مصطفیٰ الحلیمی، الدبوتی، ۳/۵۱۹۔

امہال ۳-۵

وستر: نص: بمعنی انتظار ہے۔

امہال کی مدت بسا اوقات مقرر ہوتی ہے جیسے ایلاء کرنے والے کو مہلت دینے کی مدت، اور بسا اوقات غیر معین ہوتی ہے۔ اور اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں آپس میں اختلاف ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

۳- ائمہ اربعہ کے نزدیک جس کی تک دتی ثابت ہو جائے اس کو آسانی ہونے تک مہلت دینا واجب ہے، اس کو قید نہیں کیا جائے گا^(۲)، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“^(۳) (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔

عنین (نامرد) کے لئے قاضی جمہور کے نزدیک ایک سال کی مدت مقرر کرے گا، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے کیا تھا، اس کو امام شافعیؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے، اس لئے کہ بسا اوقات جماع پر عدم قدرت گرمی کے سبب ہوتی ہے جو جاڑے میں زائل ہو جائے گی، یا ٹھنڈک کے سبب ہوتی ہے جو گرمی میں زائل ہو جائے گی، یا خشکی کے سبب ہوتی ہے جو موسم بہار میں زائل ہو جائے گی، یا تری کی وجہ سے ہوتی ہے جو موسم خریف میں زائل ہو جائے گی، جب ایک سال گزر گیا اور اس نے جماع نہیں کیا تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ پیدائشی نقص ہے^(۴) (دیکھئے: عنین)۔

(۱) المصباح المہیر: ماہ (ربیع)۔

(۲) الجلی علی اسمہاج ۳/۲۷۸، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۳ طبع بولاک، الفواکیر الدوانی ۲/۳۲۳، الفروق لقرافی ۲/۱۰، نہایتہ المحتاج ۳/۳۲۳ طبع مصطفیٰ الجلی، المغنی ۳/۳۹۷ طبع الریاض۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۸۰۔

(۴) فتح القدیر ۳/۱۲۸، المغنی المحتاج ۳/۲۰۵، الروض المربع ۲/۲۷۶ طبع الشافی، الخرشنی ۳/۳۳۸ طبع کردہ دارصادر۔

۴- ایلاء کرنے والے کے لئے مدت چار ماہ ہے^(۱)، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“^(۲) (جو لوگ اپنی بیویوں سے (ہم بستری نہ کرنے کی) قسم کھا بیٹھتے ہیں ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے، پھر اگر یہ لوگ رجوع کر لیں تو اللہ بخشنے والا ہے، بڑا مہربان ہے)۔ (دیکھئے: ایلاء)۔

۵- قضاء میں اگر مدعی اپنا گواہ پیش کرنے کے لئے مہلت مانگے تو اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ اس کو مہلت دی جائے گی، لیکن یہ مہلت دینا واجب ہے یا مستحب، فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اس مہلت کی مدت تین دن مقرر کی ہے، جب کہ بعض حضرات اس کو قاضی کی رائے پر چھوڑتے ہیں^(۳)۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”قضا“۔

عذر کے سبب مہلت دینے اور فریق مخالف کے مطالبہ پر اس سے روکنے^(۴) کے لئے دیکھئے: (”قضاء، دعویٰ“)۔

جو مسائل فوری طور پر نفاذ کا تقاضا کرتے ہیں ان میں مہلت دینا جائز نہیں ہوگا، مثلاً کوئی شخص اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دے دے اور دونوں میں سے مطلقہ کی تعیین کے لئے مہلت مانگے^(۵)۔ خریدار کا سامان کو عیب کے سبب واپس کرنے کے لئے مہلت مانگنا، اور شفیع کا شفیعہ کے مطالبہ میں مہلت مانگنا وغیرہ امور

(۱) الخرشنی ۳/۹۰، ۹۱، المغنی المحتاج ۳/۳۲۸، الروض المربع ۳/۳۰۹، الکافی ۲/۵۶۵ طبع کردہ الریاض۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۲۶۔

(۳) تکملة فتح القدیر ۷/۱۸۰، ۱۸۱، طبع کردہ دارالعرف، تہذیبہ المحتاج ۱/۱۵۱ طبع التجاریہ، المغنی المحتاج ۳/۳۶۷، البحر علی الخلیب ۳/۳۲۷ طبع مصطفیٰ الجلی، المغنی ۲/۱۲۳، ۱۲۴ طبع اول المنار۔

(۴) البحر علی الخلیب ۳/۳۲۷۔

(۵) حاشیہ عمیرہ علی شرح الجلی ۳/۳۲۵۔

إمہال ۶، أموال، أموال حربیین، أمیر، أمین

جن میں فوری ہونا شرط ہے۔

بحث کے مقامات:

أموال حربیین

۶- جن مقامات پر إمہال کا ذکر آتا ہے ان میں کفالہ کے مباحث ہیں، لہذا کفیل کو مہلت دی جائے گی کہ مکفول عنہ کو قصر کی مسافت یا اس سے کم دوری سے لا کر حاضر کرے^(۱)، نیز نفقہ کی بحث میں ہے کہ شوہر کو اپنا وہ مال حاضر کرنے کی مہلت دی جائے گی جو مسافت قصر میں ہے^(۲)۔

دیکھئے: ”أنفال“۔

مہر کے بارے میں عورت کو ”ذخول“ (صحبت) کے لئے مہلت دی جائے گی، اسی طرح شوہر کو کسی عذر کی بنا پر مہلت دی جائے گی مثلاً صفائی کرنا وغیرہ^(۳)۔

أمیر

دیکھئے: ”إمارة“۔

أموال

دیکھئے: ”مال“۔

أمین

دیکھئے: ”أمانة“۔

(۱) نہایت اکتاج ۳/۳۶، اقلیو بی ۲/۳۲۸، ۳۲۹۔

(۲) اقلیو بی ۳/۸۲۔

(۳) اقلیو بی ۳/۲۷۸۔

إِنَاء، إِنْابَة، إِنْابَات، أَنْبِيَاء، اِنْتَبَاؤ

أَنْبِيَاء

دیکھئے: ”نبی“۔

إِنَاء

دیکھئے: ”آبیہ“۔

اِنْتَبَاؤ

دیکھئے: ”اشریبہ“۔

إِنْابَة

دیکھئے: ”نیابہ“، ”توبہ“۔



إِنْابَات

دیکھئے: ”بلوغ“۔

اس کی جگہ گلے سے نیچے ہے۔ ”انتخار“ کا اطلاق خودکشی کرنے پر ہوتا ہے، خواہ کسی ذریعہ سے ہو، اسی وجہ سے وہ اس کے احکام ”قتل الإنسان نفسه“ کے عنوان کے تحت ذکر کرتے ہیں^(۱)۔

انتخار کی شکل:

۳- انتخار ایک طرح کا قتل ہے جو مختلف ذرائع سے ہوتا ہے اور قتل کی طرح اس کی متعدد انواع ہوتی ہیں۔

اگر کسی نے کسی ممنوع فعل کے ارتکاب سے اپنی جان نکالی مثلاً تلوار یا نیزہ یا بندوق کا استعمال کرنا یا زہر خوری یا اونچی جگہ سے خود کو گرا دینا یا آگ میں ڈال دینا تاکہ جل جائے، یا پانی میں گرا کر ڈبو دینا تاکہ ڈوب جائے، یا اس طرح کے دوسرے وسائل اپنائے تو یہ سب مثبت طریقہ پر انتخار ہے (کہ آدمی نے اپنے اختیار سے جان لیوا فعل اپنایا ہے)۔

اگر واجب سے اعراض کر کے جان نکالے مثلاً کھانے پینے سے گریز کرنا، زخم جس کے ٹھیک ہونے کا یقین تھا اس کا علاج نہ کرنا، اس میں کچھ اختلاف ہے جو آگے آئے گا، پانی یا آگ میں گرنے پر ہاتھ پاؤں نہ مارنا، اور درندہ جس سے بچنا ممکن تھا، اس سے نہ بچنا، یہ سب منفی طریقہ پر انتخار ہے^(۲) (کہ آدمی نے اپنے اختیار سے کوئی جان لیوا فعل نہیں کیا، بلکہ جان بچانے کے عمل سے گریز کر کے موت کو اپنایا)۔

۴- خودکشی کرنے والے کے ارادہ کے لحاظ سے انتخار کی دو قسمیں ہیں: انتخار عمد، انتخار خطا۔

انتخار

تعریف:

۱- انتخار لغت میں: انتحر الرجل کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: نحر نفسه (خود کو قتل کیا)۔ فقہاء نے اس کا استعمال اس معنی میں نہیں کیا، ہاں انہوں نے اس مفہوم کو ”قتل الإنسان نفسه“ (انسان کا خود سے جان دینا، خودکشی کرنا) سے تعبیر کیا ہے^(۱)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے: ”أن رجلاً قاتل في سبيل الله أشد القتال، فقال النبي ﷺ: إنه من أهل النار، فبينما هو على ذلك إذ وجد الرجل ألم الجرح، فأهوى بيده إلى كنانته، فانتزع منها سهمًا فانتحر بها“ (ایک شخص اللہ کے راستہ میں خوب لڑا، اس کے باوجود حضور ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ وہ جہنمی ہے، اسی اثناء میں اس نے زخم کی تکلیف محسوس کی، اس نے اپنے ترکش کی طرف ہاتھ بڑھا کر ایک تیر نکالا اور خود کو اس تیر سے قتل کر ڈالا)۔

اسی حدیث میں آیا ہے: ”انتحر فلان فقتل نفسه“^(۲) (اس نے خود کو مار ڈالا)، اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

نحر و نحر:

۲ نحر فقہاء کے نزدیک گردن کی رگوں کو پھاڑنا اور حلقوم کو کاٹنا ہے،

(۱) لسان العرب، تاج العروس، مادہ (نحر)۔

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: ”أن رجلاً قاتل في سبيل الله.....“ کی

= روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۳۹۸ طبع السنہ) نے کی ہے۔
(۱) البدیع ۵/۳۱۱، المغنی ۱۱/۳۲۱، شرح المغیر ۳/۱۵۳، نہایت المحتاج ۸/۱۰۵، ۱۱۱۔
(۲) احکام القرآن للجصاص ۱/۱۳۹، نہایت المحتاج ۷/۲۳۳، مواہب الجلیل ۳/۲۳۳، المغنی ۹/۳۲۶۔

انتخار ۵-۶

باوجود روٹی کھانا اور پانی بیپا ترک کر دیا، اس لئے کہ اس کو ترک کرنے والا خود کو ہلاک کرنے کے لئے کوشاں ہے، فرمان باری ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ" (۱) (اور اپنی جان کو قتل مت کرو)۔ یہی حکم حرام کھانے پر اکراہ و جبر کرنے کا ہے کیونکہ مجبور شخص کے لئے حالت اکراہ میں مردار یا خون یا سور کا گوشت کھانے سے گریز کرنا مباح نہیں، اس لئے کہ یہ چیزیں اضطراری حالت میں مباح ہیں، کہ فرمان باری ہے: "إِلَّا مَا اضْطُرِدْتُمْ إِلَيْهِ" (۲) (سوا اس کے کہ اس کے لئے تم مضطر ہو جاؤ)۔ اور تحریم سے استثناء کرنا مباح کرنا ہے اور یہاں اکراہ کی وجہ سے اضطرار ثابت ہے۔ اگر وہ اس سے گریز کرتا رہے اور مر جائے تو اس سے مواخذہ ہوگا، اور اس کو خودکشی کرنے والا مانا جائے گا، اس لئے کہ اس سے گریز کر کے وہ خود کو ہلاکت میں ڈالنے والا ہو گیا (۳)۔

دوم: قدرت کے باوجود حرکت نہ کرنا:

۶- جس کو جاری یا ٹھہرے ہوئے پانی میں ڈال دیا گیا، جس کو ڈبو یا ہوا نہیں مانا جاتا ہے وہ شخص جس کے ہاتھ پیر کھلے ہوئے ہوں اور عادتاً اس کے لئے اس سے رہائی پانا ممکن ہو پھر وہ مثلاً اپنے اختیار سے لینا پڑا رہا اور بالآخر ہلاک ہو گیا، تو اس کو خودکشی کرنے والا اور خود کو ہلاک کرنے والا مانا جائے گا، اور اسی وجہ سے اس صورت میں عام علماء کے یہاں ڈالنے والے پر قصاص یا دیت واجب نہیں، اس لئے کہ اس کے اس فعل سے اس کی موت نہیں ہوئی، بلکہ اس کے اس میں پڑے رہنے سے موت ہوئی ہے، جو خود اس کا اپنا فعل ہے، لہذا

(۱) سورہ نساء، ۲۹۔

(۲) سورہ انفاس، ۱۱۹۔

(۳) البدائع ۱/۷۶، احکام القرآن للجصاص ۱/۱۳۹، مواہب الجلیل

۳/۲۳۳، کنز الطالب ۱/۵۷۰، المغنی ۱۱/۷۳۔

اگر انسان ایسا کام کرے جس سے اس کی جان چلی جائے اور اس نے اسی عمل سے حاصل ہونے والے نتیجے کا ارادہ کیا تھا تو یہ قتل عمداً خودکشی کرنا مانا جائے گا، مثلاً خودکشی کے قصد سے خود کو تیر مارنا۔ اور اگر شکار یا دشمن کو مارنا چاہتا تھا، لیکن کوئی ای کو لگ گئی اور وہ مر گیا تو یہ خطاً خودکشی کرنا ہے۔ ان دونوں کے احکام عنقریب آئیں گے۔ ایسے طریقہ پر بھی خودکشی ممکن ہے جو مالکیہ کے علاوہ دوسرے حضرات کے یہاں شبہ عمداً جاتا ہے مثلاً انسان خود کو کسی ایسی چیز سے قتل کرے جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا ہے جیسے کوڑا اور لاشی۔ دیکھئے: "قتل"۔

منفی طریقہ پر خودکشی کی مثالیں:

اول: مباح چیز سے گریز کرنا:

۵- جس نے کسی مباح چیز سے گریز کیا اور بالآخر مر گیا تو یہ خودکشی کرنے والا ہے، اپنی جان کو ضائع کرنے والا ہے۔ یہ تمام اہل علم کے نزدیک ہے (۱)، اس لئے کہ غذا کے لئے کھانا اور پیاس مٹانے کے لئے پینا، اتنی مقدار میں فرض ہے جس سے جان بچ جائے۔ اگر اس نے کھانا پینا چھوڑ دیا اور بالآخر ہلاک ہو گیا تو اس نے خودکشی کی، اس لئے کہ اس میں خود کو ہلاکت میں ڈالنا ہے جس کو قرآن کریم میں ممنوع قرار دیا گیا ہے (۲)۔

اگر حرام چیز کھانے، پینے پر انسان مجبور ہو جائے مثلاً مردار، سور اور شراب، اور بھوک کی وجہ سے ہلاکت کا غالب گمان ہو جائے تو کھانا پینا لازم ہے۔ اگر وہ گریز کرتا رہے اور بالآخر مر جائے تو یہ خودکشی کرنے والا ہو گیا، بمنزلہ اس شخص کے جس نے ممکن ہونے کے

(۱) احکام القرآن للجصاص ۱/۱۳۸۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۲۱۵۔

کے نزدیک زخمی کرنے والے سے قتل کرنے کے متعلق سوال نہیں کیا جائے گا^(۱)، اور حنابلہ نے اس کے برخلاف صراحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ امکان کے باوجود پٹی نہ باندھنا ضمان کو ساقط نہیں کرتا، جیسا کہ اگر زخمی ہونے کے بعد زخم کا علاج نہ کرے^(۲)۔

اور ہر چند کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ترک علاج معصیت نہیں، اس لئے کہ شفاء یقینی نہیں، تاہم انہوں نے کہا ہے کہ اگر قتل کی جگہوں کے علاوہ جسم کے کسی حصہ میں عمد آسوتی چھوڑ دی اور وہ مر گیا تو اس میں قصاص نہیں^(۳)۔ چنانچہ حنفیہ نے شافیہ کی طرح مہلک اور غیر مہلک زخم میں فرق کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر معمولی زخم کو خون رستا ہوا چھوڑ دیا جس سے موت ہوگئی تو حنفیہ کے نزدیک خودکشی کے مشابہ ہے۔

اس مسئلہ میں ہمیں مالکیہ کی صراحت نہیں ملی۔

اس کا شرعی حکم:

۸- خودکشی کرنا بالاتفاق حرام ہے، شرک کے بعد عظیم ترین گناہوں میں شمار ہوتا ہے، فرمان باری ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ"^(۴) (اور جس جان کو اللہ نے محفوظ کر رکھا ہے اسے قتل مت کرو بجز حق (شرعی) کے)، نیز فرمایا: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا"^(۵) (اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو، بے شک اللہ تمہارے حق میں بڑا مہربان ہے)۔ فقہاء کا فیصلہ ہے کہ خودکشی کرنے والے کا گناہ دوسرے کو قتل کرنے والے

دوسرے شخص اس کا ضامن نہ ہوگا، اسی طرح اگر اس کو آگ میں چھوڑ دیا جس سے بچنا ممکن تھا، کیونکہ آگ معمولی تھی یا وہ آگ کے کنارے تھا معمولی کوشش سے باہر نکل سکتا تھا، لیکن نہیں نکلا اور بالآخر مر گیا۔

حنابلہ کے یہاں ایک قول میں اگر اس کو ایسی آگ میں چھوڑ دیا جس سے بچ نکالنا ممکن تھا، لیکن وہ نہیں نکلا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ جس کے نتیجے میں موت ہوگئی، یہ پانی والے مسئلہ سے الگ ہے، اس لئے کہ پانی بذات خود مہلک نہیں، اسی وجہ سے لوگ پانی میں تیرنے کے لئے داخل ہوتے ہیں، جب کہ آگ معمولی بھی بلاکت خیز ہے، نیز اس لئے کہ آگ میں شدید گرمی ہوتی ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ اس کی گرمی سے الجھ کر وہ اس سے بچنے کا طریقہ بھول گیا ہو یا اس کی تکلیف و خوف سے اس کی عقل اڑگئی ہو^(۱)۔

سوم: دو او علاج نہ کرنا:

۷- حالت مرض میں دوا نہ کرنا عام فقہاء کے نزدیک خودکشی نہیں مانا جاتا، لہذا اگر مریض علاج نہ کرے اور مر جائے تو اس کو گنہگار نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ یہ بات یقینی نہیں ہے کہ علاج سے اسے شفاء حاصل ہوگی۔

اسی طرح اگر زخمی شخص نے بلاکت خیز زخم کا علاج ترک کر دیا اور مر گیا تو اس کو خودکشی کرنے والا نہیں مانا جائے گا کہ اس کو زخمی کرنے والے پر قصاص واجب ہو، اس لئے کہ اگر علاج بھی کرے تو شفاء غیر یقینی ہے^(۲)۔

ہاں اگر زخم معمولی ہو، اور اس کا علاج یقینی ہو مثلاً مظلوم نے ہڈی پر پٹی نہیں باندھی، تو اس کو خودکشی کرنے والا مانا جائے گا، حتیٰ کہ شافیہ

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/۲۳۳۔

(۲) المغنی ۹/۳۲۶۔

(۳) ابن ماجہ بن ۵/۲۱۵، الفتاویٰ الہندیہ ۶/۵۔

(۴) سورۃ انعام ۱۵۱۔

(۵) سورۃ نسا ۲۹۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۶/۵، شرح منشی لإرادات ۳/۲۶۹، نہایۃ المحتاج

۷/۲۳۳، المغنی ۹/۳۲۶، الوجیز للفقہ الی ۲/۲۲۲۔

(۲) ابن ماجہ بن ۵/۲۱۵، نہایۃ المحتاج ۷/۲۳۳، المغنی ۹/۳۲۶۔

ہے کہ کشتی میں رکنا اور صبر کرنا لازم ہے، اس لئے کہ اگر اس نے خود کو پانی میں ڈال دیا تو اس کی موت اپنے فعل سے ہوگی، اور اگر کشتی میں رکا رہے تو اس کی موت دوسرے کے فعل سے ہوگی^(۱)۔

اسی طرح اس کے لئے موت کے ایک سبب سے دوسرے سبب کی طرف منتقل ہونا جائز ہے اگر دوسرے سبب میں ایک طرح کی سہولت ہو، کوکہ دونوں میں قتل ہونا یقینی ہے، یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے، زیلعی نے کہا ہے: اگر اس سے کسی نے کہا: خود کو آگ میں ڈال دیا پہاڑ سے گر دو ورنہ میں تم کو قتل کر دوں گا، پہاڑ سے گرنے میں بچنے کی امید تو نہیں لیکن اس میں سہولت ہو تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو ایسا کرے اور اگر چاہے تو نہ کرے، اور قتل ہونے تک صبر کرے، اس لئے کہ وہ دو طرح کی مصیبت میں مبتلا ہے، لہذا جو اس کے اپنے خیال میں آسان ہو اس کو اختیار کرے گا، یہی شافعیہ کا مذہب ہے۔ حنفیہ میں صاحبین کے نزدیک صبر کرے، اور اس کو نہ کرے، اس لئے کہ فعل کو خود سے کرنا، خود کو ہلاک کرنے کی کوشش ہے، لہذا اس سے بچنے کے لئے صبر کرے^(۲)۔

ہاں اگر موت کے دوسرے سبب کی طرف منتقل ہونے میں بچ جانے کا گمان ہو یا دیر تک زندہ رہنے کی امید ہو، کوکہ بعد میں اس فوری موت سے زیادہ سخت اور بھیا نک موت کا سامنا ہو، تو مالکیہ کی صراحت ہے کہ ایسا کرنا واجب ہے، اس لئے کہ حتی الامکان جان کی حفاظت واجب ہے، حنابلہ نے اس کو ”اولیٰ“ سے تعبیر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ واجب نہیں^(۳)۔

۱۰- موت کے ایک سبب سے دوسرے سبب کی طرف منتقل ہونے کی ایک اور مثال یہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے: اگر کسی کا تلوار وغیرہ

سے بڑا ہے، ایسا شخص فاسق اور اپنے اوپر زیادتی کرنے والا ہے، حتیٰ کہ بعض فقہاء نے کہا ہے: باغیوں کی طرح اس کو بھی نہ غسل دیا جائے، نہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ اور کہا گیا ہے کہ جرم کی شناعت کو ظاہر کرنے کے لئے اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی^(۱)۔

جیسے کہ بعض احادیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، مثلاً فرمان نبوی ہے: ”من تردی من جبل فقتل نفسه فهو فی نار جہنم یتردی فیہا خالدًا مخلدًا فیہا أبدًا“^(۲) (جو شخص خود کو پہاڑ سے گرا کر ہلاک کر دے وہ دوزخ میں ہمیشہ ہمیش اسی طرح گرتا رہے گا)۔

بعض خصوصی حالات خودکشی کے مشابہ ہیں، لیکن ان کا ارتکاب کرنے والے پر سزا نہیں، اور نہ ایسا کرنے والا گنہگار ہوتا ہے، اس لئے کہ درحقیقت یہ خودکشی نہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

اول: موت کے ایک سبب سے دوسرے سبب کی طرف منتقل ہونا:

۹- کشتی میں آگ لگ جائے، معلوم ہو کہ اس میں باقی رہنے پر چل جائے گا، اور اگر پانی میں کودے تو ڈوب جائے گا، تو جمہور (مالکیہ، حنابلہ، شافعیہ اور امام ابو حنیفہ کا بھی ایک قول یہی ہے) کے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے انجام دے۔ اگر خود کو پانی میں ڈال دیا اور مر گیا تو جائز ہے، اور اس کو حرام خودکشی نہیں مانا جائے گا، جبکہ دونوں پہلو برابری ہوں۔

حنفیہ میں صاحبین کی رائے (یہی امام احمد سے ایک روایت)

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۵۸۳، اعلیٰ بی مع حاشیہ عمیرہ ۱/ ۳۳۸، ۳۳۹، المغنی ۲/ ۳۱۸، ۳۱۹، الروا جملہ بن حجر المہشی ۲/ ۹۶۔

(۲) حدیث: ”من تردی من جبل فقتل نفسه.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۲۳) طبع المستقیم اور مسلم (۱/ ۱۰۳-۱۰۴) طبع المجلدی نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۱۰/ ۵۵۳، المشرح الکبیر ۲/ ۱۸۳، اعلیٰ بی ۳/ ۳۱۰، الریاض ۵/ ۱۹۰۔
(۲) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۵/ ۱۹۰، اعلیٰ بی ۳/ ۳۱۰۔
(۳) الخرشنی ۳/ ۱۲۱، المغنی ۱۰/ ۵۵۳۔

طرف آگے بڑھا وہ اس کی وجہ سے بھاگا، وہ اس کا پیچھا کرتا رہا بلاآخر اس کی موت ہوگئی تو اس پر قصاص ہے ”قسامت“ نہیں، اگر وہ گرے بغیر مرا ہو، اور اگر گر کر مرا ہو تو قصاص مع قسامت واجب ہے۔ اگر دونوں میں عداوت نہ ہو تو قصاص نہیں، البتہ عاقلہ کے ذمہ اس کی دیت ہوگی^(۱)۔

دوم: تنہا شخص کا دشمن کی صف پر حملہ آور ہونا:

۱۱- تنہا مسلمان دشمن کے لشکر پر حملہ آور ہو اور یقین ہو کہ شہید ہو جائے گا تو اس کے جواز میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے: مالکیہ کا مذہب ہے کہ ایک تنہا بہت سے کفار پر حملہ آور ہو سکتا ہے اگر اس کا مقصد اعلیٰ کلمۃ اللہ ہو، اور اس میں طاقت و قوت ہو، اور اس کو اپنے اثر انداز ہونے کا غالب گمان ہو، کو کہ اپنی جان جانے کا یقین ہو، یہ خودکشی نہیں مانی جائے گی^(۲)۔

ایک قول ہے کہ شہادت کا طالب اور نیک نیت ہو تو حملہ آور ہو جائے، اس لئے کہ اس کا مقصد دشمنوں کا ایک فرد ہے۔ اور یہ اس فرمان باری میں واضح ہے: ”وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ“^(۳) (اور انسانوں میں کوئی ایسا بھی ہوتا ہے جو اپنی جان (تک) اللہ کی رضا جوئی کے لئے بیچ ڈالتا ہے)۔

بعض حضرات نے یہ قید لگائی ہے کہ اگر اس کو غالب گمان ہو کہ جس پر حملہ کرنے والا ہے اس کو مار دے گا اور خود بیچ جائے گا (تو جائز ہے) اسی طرح اس وقت جائز ہے جب کہ یقین اور غالب گمان ہو کہ شہید ہو جائے گا، لیکن دشمن کو کاری زد پہنچائے گا یا شجاعت کا اظہار کرے گا، یا اس طرح اثر انداز ہوگا کہ مسلمانوں کو

سے پیچھا کیا اور بھاگنے والا با تمیز ہے، بھاگتے ہوئے اس نے خود کو چھت کے اوپر سے پانی یا آگ میں ڈال دیا، اور مر گیا تو شافیہ کے نزدیک (ایک قول میں) اس پر ضمان نہیں، یہی حنفیہ کے مذہب کا قیاس ہے، اس لئے کہ اس نے خود کو عمداً براہ راست ہلاک کیا ہے، جیسا کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنی جان لینے پر مجبور کیا، اور دوسرے نے اپنی جان لے لی، گویا ان کے نزدیک خودکشی کے مشابہ ہے، شافیہ کے یہاں دوسرے قول ہے: اس پر آدھی دیت واجب ہے۔

اور اگر مذکورہ بالا کسی سبب سے اس کی ہلاکت ماواقفیت کی وجہ سے ہوئی مثلاً وہ اندھا تھا یا تاریکی تھی، یا کنویں کا منہ ڈھکا ہوا تھا، یا پیچھا کرنے والے نے اس کو کسی تنگ جگہ میں موجود درندہ کے پاس جانے پر مجبور کر دیا، تو پیچھا کرنے والا ضامن ہوگا، اس لئے کہ مقتول نے خود کو ہلاک کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا، بلکہ پیچھا کرنے والے نے اس کو بھاگنے پر مجبور کیا، جس کے نتیجے میں اس کی ہلاکت ہوگئی، اسی طرح اصح قول کے مطابق اگر بھاگتے ہوئے چھت گر گئی اور وہ دب کر مر گیا^(۱)۔

حنابلہ نے کہا ہے: اگر کسی کا ننگی تلوار لے کر پیچھا کیا، وہ بھاگا اور بھاگتے ہوئے ہلاک ہو گیا تو اس کا ضامن ہوگا، خواہ اونچی جگہ سے نیچے گر گیا ہو، یا چھت کے نیچے آ کر دب گیا ہو یا کنویں میں گر گیا ہو یا درندہ سے مذبھیر ہوگئی ہو، یا پانی میں ڈوب گیا ہو یا آگ میں جل گیا ہو، خواہ بھاگنے والا چھوٹا ہو یا بڑا، اندھا ہو یا بینا، عقل مند ہو یا مجنون^(۲)۔

مالکیہ نے مسئلہ میں تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے: جس نے کسی کو تلوار دکھائی اور دونوں میں عداوت تھی، تلوار دکھاتے ہوئے اس کی

(۱) مواہب الجلیل ۲/۶، جوہر لؤلؤ ۲/۲۵۷۔

(۲) اشرح الکبیر ۲/۱۸۳۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۷۰، نیز دیکھئے تفسیر القرطبی ۲/۳۶۳۔

(۱) نہایۃ الحجاج ۷/۳۳۳۔

(۲) المغنی ۹/۵۷۷۔

اس سے فائدہ ہوگا^(۱)۔

اس کو خود کو بلاکت میں ڈالنا نہیں مانا جائے گا، جس کی ممانعت اس فرمان باری میں ہے: ”وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“^(۲) (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں بلاکت میں نہ ڈالو) اس لئے کہ ”تہلکة“ کا معنی (جیسا کہ اکثر مفسرین نے لکھا ہے) مال و دولت میں رہ کر اس کو بڑھانا اور جہاد کو ترک کرنا ہے، اس لئے کہ ترمذی کی روایت ہے کہ اسلم ابو عمران نے قسطنطنیہ کا واقعہ نقل کرتے ہوئے کہا: ایک مسلمان نے رومیوں کی صف پر حملہ کیا اور اس میں گھس گیا، لوگ پکار اٹھے ”سبحان اللہ! حیرت ہے کہ وہ اپنی جان کو بلاکت میں ڈال رہا ہے۔ یہ سن کر حضرت ابو ایوب انصاریؓ کھڑے ہوئے اور فرمایا: تم اس آیت کو غلط محل پر محمول کرتے ہو، یہ تو ہم انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جب اللہ نے اسلام کو عزت دے دی، اس کے حامی بہت ہو گئے تو ہم میں سے بعض نے بعض سے چپکے سے کہا اور رسول اللہ ﷺ کو خبر نہ ہوئی کہ ہماری دولت ضائع ہو چکی ہے، اب تو اللہ نے اسلام کو عزت دے دی ہے، اس کے حامی بہت ہو گئے ہیں تو کیوں نہ ہم جہاد میں نہ جا کر اپنے ضائع اموال کو سنبھال لیں، ہمارے اس قول کی تردید میں حضور ﷺ پر یہ آیت نازل ہوئی: ”وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ (اور اللہ کی راہ میں خرچ کرتے رہو اور اپنے کو اپنے ہاتھوں بلاکت میں نہ ڈالو) ”تہلکة“ یہ تھا کہ ہم مال و دولت کی دیکھ رکھ کے لئے جہاد کو ترک کر دیں^(۳)۔

رازی نے امام شافعی سے یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جنت کا تذکرہ فرمایا تو ایک شخص نے آپ ﷺ سے عرض کیا: ”أرأيت إن قتلت في سبيل الله فأين أنا؟ قال: في الجنة، فالقَى تمرات في يديه ثم قاتل حتى قتل“^(۱) (بتائیں! اگر میں راہ خدا میں شہید ہو جاؤں تو کہاں رہوں گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جنت میں، اس کے ہاتھ میں کچھ کھجوریں تھیں ان کو پھینک کر جنگ کرنے لگا، بالآخر شہید ہو گیا)۔

اسی طرح ابن العربی نے کہا: میرے نزدیک صحیح اس کا جواز ہے، کہ اس میں چار وجوہات ہیں:

اول: طلب شہادت۔

دوم: دشمن کو نقصان پہنچانا۔

سوم: مسلمانوں کو دشمن کے خلاف ولولہ و حوصلہ دینا۔

چہارم: دشمنوں کے دلوں کو کمزور کرنا کہ وہ دیکھیں گے کہ یہ تنہا شخص کا کارنامہ ہے تو جماعت و مجمع کا کیا حال ہوگا^(۲)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر معلوم ہو کہ لڑنے پر شہید ہو جائے گا اور نہ لڑے تو قید کر لیا جائے گا، تو اس پر لڑنا لازم نہیں، ہاں اگر لڑتے ہوئے شہید ہو جائے تو جائز ہے، بشرطیکہ دشمن کو زد پہنچا سکے، لیکن اگر معلوم ہو کہ دشمن کو نقصان نہیں پہنچا سکے گا تو اس کا دشمن پر حملہ کرنا حلال نہیں، اس لئے کہ اس کے حملہ سے دین کا کچھ بھی اعزاز نہیں ہوگا^(۳)۔

اسی طرح محمد بن الحسن سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ اگر تنہا شخص

(۱) تفسیر القرطبی ۳/۳۶۳۔

(۲) سورۃ بقرہ، ۱۹۵۔

(۳) اسلم ابو عمران کے اثر کی روایت ترمذی (تختہ الاحوذی ۸/۳۱۱-۳۱۲ طبع استغیہ) اور حاکم (المستدرک ۲/۲۵۵ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۱) التفسیر المکبیر لفقیر الدین الرازی ۵/۱۵۰، القرطبی ۳/۳۶۳۔

حدیث: ”أرأيت إن قتلت في سبيل الله.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۳۰۹ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

(۲) احکام القرآن لابن العربی ۱/۱۶۱۔

(۳) ابن ماجہ ۳/۲۲۲۔

تا کہ مسفرین بچ جائیں، خواہ کتنی ہی تعداد میں ہوں، البتہ دسوقی مالکی نے ”لمخنی“ سے نقل کیا ہے کہ قمر عاند ازی کر کے سمندر میں ڈالنا جائز ہے^(۱)۔

نے ایک ہزار مشرکین پر حملہ کر دیا تو اس میں کوئی حرج نہیں، اگر بچ نکلنے یا دشمن کو زہر پہنچانے کی امید ہو^(۱)۔

سوم: راز فاش ہونے کے ڈر سے خودکشی کرنا:

۱۲- اگر کسی مسلمان کو اندیشہ ہو کہ قید کر لیا جائے گا، اور اس کے پاس مسلمانوں کے اہم راز ہیں، اور یقین ہو کہ دشمن ان رازوں کو حاصل کرے گا جس سے مسلمانوں کی صف میں زبردست نقصان ہوگا، اور بعد میں خود اس کو قتل کر دیا جائے گا، تو کیا اس کے لئے جائز ہے کہ خودکشی کر لے یا ہتھیار ڈال دے؟

راز فاش ہونے کے اندیشہ سے خودکشی کے جواز و عدم جواز کے بارے میں فقہی کتابوں میں ہمیں کوئی صراحت نہیں ملی۔

البتہ جمہور فقہاء نے کفار سے لڑنے کی اجازت دی ہے، اگر کفار مسلمانوں کو ڈھال کے طور پر استعمال کریں تو کہ مسلمانوں کو یقین ہو کہ کافروں کے ساتھ مسلمان بھی مارے جائیں گے، شرط یہ ہے کہ کفار کو مارنے کا ارادہ کرے، اور حتی الامکان مسلمانوں کو بچائے، بعض حضرات نے قید لگائی ہے کہ اس صورت میں جائز ہے جب کہ جنگ چل رہی ہے، اور یقین ہو کہ اگر ہم اپنا ہاتھ روک لیں گے تو وہ غالب آجائیں گے یا ہم کو زبردست نقصان پہنچادیں گے، اس مسئلہ کو ان لوگوں نے اس قاعدہ کی فروعات و تطبیقات میں شمار کیا ہے: ”یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام“ (عمومی ضرر کے ازالہ کے لئے خصوصی ضرر کو گوارا کر لیا جائے گا)۔

معلوم ہے کہ فقہاء اس امر کو جائز قرار نہیں دیتے کہ ڈوبتی ہوئی کشتی کے بوجھ کو کم کرنے کے لئے کسی شخص کو سمندر میں ڈالا جائے

کسی کا دوسرے کو حکم دینا کہ مجھے مار ڈالو:
اگر کسی نے دوسرے سے کہا: مجھے مار ڈالو، یا قاتل سے کہا: اگر تم مجھے قتل کر دو تو میں تم کو بری کروں گا، یا میں نے اپنی جان تم کو بھج کر دی، اور اس نے عمداً قتل کر دیا، تو اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول:

۱۳- اس حالت میں قتل خودکشی نہیں مانا جائے گا، لیکن اس کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوگا، بلکہ قاتل کے مال میں دیوت واجب ہوگی۔ یہی (امام زفر کے علاوہ) حنفیہ کا مذہب ہے، بعض شافعیہ کی بھی یہی رائے ہے، بخون نے اس کو امام مالک سے روایت کیا ہے، اور اس کو ”اظہر الاقوال“ قرار دیا ہے، اس لئے کہ اباحت جان کے بارے میں جاری نہیں ہوتی، قصاص محض شبہ کی وجہ سے ساقط ہے،

(۱) ابن عابدین ۵/۱۵۳، فتح القدیر ۳/۲۸۷، الدر سوتی ۲/۱۷۸، ۲/۲۷۲، نہایت الجناح ۷/۹۷، ۸/۶۲، لمخنی مع المشرح المکبیر ۱۰/۳۶۳، ۵۰۵۔ جو شخص راز فاش ہونے کے اندیشہ سے خودکشی کرتا ہے اور اس کو یقین ہے کہ کفار ان رازوں کو حاصل کر کے مسلمانوں کو زیر کر دیں گے یا ان کو زبردست نقصان پہنچائیں گے تو یہ صورت دوسرے کے سوا نہ کی اس حالت کے مشابہ ہو سکتی ہے کہ اس میں مسلمان کا خود جان دینا ہے اور ڈھال والی صورت میں دوسرے کے واسطے سے قتل کرنا ہے۔

ایک اور لحاظ سے دیکھا جائے تو قید ہونے یا قید کے بعد چھکارے اور ہائی کا احتمال ہے یا دشمن کا ان رازوں کے حاصل نہ کر سکنے کا احتمال ہے اس تقدیر پر ہم قطعیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ جان دینا جائز ہے۔

(۱) المقرطبی ۲/۶۳، یہ حالت، جہاں کہ خیر پٹی باندھ کر خود کو دشمن کے ٹینگوں کے سامنے ڈالنے کے مشابہ ہے، تاہم یہاں جو چاہیں حالانکہ اپنی ہلاکت کا یقین ہے۔

واجب ہے، نہ دیت۔ یہی حنابلہ کا مذہب، شافعیہ کے یہاں قول اظہر، حنفیہ کے یہاں ایک روایت جس کو قدوری نے صحیح قرار دیا ہے، اور مذہب مالک میں یہ ایک مرجوح روایت ہے۔

رہا قصاص کا ساقط ہونا تو قتل و جنایت کی اجازت کے سبب ہے، نیز اس لئے کہ امر کا صیغہ شہہ پیدا کرتا ہے، اور قصاص ایسی مقررہ سزا ہے جو شہہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

رہا دیت کا ساقط ہونا تو اس لئے کہ اس کی جان کا ضمان خود اس کا حق ہے، لہذا یہ اپنا مال ضائع کرنے کی اجازت دینے کی طرح ہو گیا جیسے کہ میرے جانور کو مار ڈالو، اس نے مار دیا، تو بلا جماع ضمان نہیں، لہذا امر صحیح ہے، نیز اس لئے کہ مورث نے دیت بھی ساقط کر دی، لہذا اور ثناء کی خاطر واجب نہیں ہوگی۔

اگر حکم دینے والا یا اجازت دینے والا پاگل یا بچہ ہو تو اس کی اجازت کے سبب قصاص یا دیت کچھ بھی ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں کی اجازت کا اعتبار نہیں^(۱)۔

۱۶- اگر کہے: میرا ہاتھ کاٹ دو، اگر یہ کاٹنا اس لئے ہے تاکہ زخم سرایت نہ کرے مثلاً اس کے ہاتھ میں عضو سڑا دینے والی بیماری تھی، تو اس کا ہاتھ کاٹنے میں بالاتفاق کوئی حرج نہیں۔

اگر کسی اور وجہ سے ہو تو حلال نہیں۔ اور اگر اس کی اجازت سے کاٹ دیا اور کاٹنے کی وجہ سے وہ نہیں مرا تو جمہور کے نزدیک کاٹنے والے پر قصاص یا دیت نہیں، اس لئے کہ اعضاء کو اموال کے درجہ میں رکھا جاتا ہے، لہذا وہ اباحت اور اجازت سے قائل سقوط ہوں گے، جیسا کہ اگر اس سے کہے: میرا مال تلف کر دو اور اس نے تلف کر

اس لئے کہ اس نے اجازت دی ہے، شہہ مال کے وجوب سے مانع نہیں، لہذا اتقابل کے مال میں دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ عمداً ہے، اور عاقلہ دیت عمدہ برداشت نہیں کرتے^(۱)۔

حنفیہ نے وجوب دیت میں تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے: اگر اس کو تلوار سے قتل کر دے تو قصاص نہیں، اس لئے کہ اباحت جان میں جاری نہیں ہوتی اور اجازت کے شہہ کے سبب قصاص ساقط ہے، اتقابل کے مال میں دیت واجب ہوگی، اور اگر اس کو بھاری چیز سے قتل کر دے تو قصاص نہیں، لہذا عاقلہ پر دیت واجب ہوگی^(۲)۔

دوم:

۱۴- اس حالت میں قتل، قتل عمد ہے، اس پر خودکشی کا کوئی حکم نہیں آئے گا، اسی وجہ سے قصاص واجب ہے۔

یہ مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے، جس کو ابن القاسم نے ”حسن“ قرار دیا ہے، یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے، حنفیہ میں زفر اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ قتل کا حکم دینا عصمت و حفاظت پر مؤثر نہیں، کیونکہ جان کی عصمت کسی بھی حال میں اباحت کا احتمال نہیں رکھتی، اور اس کی اجازت غیر معتبر ہے، اس لئے کہ قصاص کا حق اس کے وارث کو ہوتا ہے، خود اس کو نہیں، نیز اس لئے کہ اس نے ایسا حق ساقط کیا ہے جو ابھی ثابت نہیں ہوا^(۳)۔

سوم:

۱۵- اس حالت میں قتل کا حکم خودکشی کا ہے، لہذا اتقابل پر نہ قصاص

(۱) مواہب الجلیل ۶/۲۳۵، ۲۳۶، اربعین ۵/۱۹۰۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۵۲۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۳۵۲، البدائع ۷/۲۳۶، الوجیز للقرانی ۲/۱۲۳، لشرح

المشیر ۳/۳۳۶، لشرح الکبیر للردی ۳/۲۳۰۔

(۱) شرح منتہی لإرادات ۳/۲۷۵، کشاف القناع ۵/۵۱۸، اربعین ۵/۱۹۰،

البدائع ۷/۲۳۶، نہایۃ المحتاج ۷/۲۳۸، مواہب الجلیل

۶/۲۳۵، ۲۳۶۔

وہ کا ثنا جس کی اجازت دی گئی تھی، وہی سرایت کر گیا اور جان چلی گئی تو یہ رائیگاں ہے، اس لئے کہ اجازت کی وجہ سے کاٹنے اور سر میں زخم لگانے کی وجہ سے جو قتل ہوا وہ خودکشی کے مشابہ ہے، لہذا اس میں قصاص یا دیۃ واجب نہیں، نیز اس لئے کہ سر کے زخم لگانے کو معاف کرنا قتل کو معاف کرنا ہے، لہذا زخم لگانے کا حکم دینا قتل کا حکم دینا ہوگا، نیز اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ دیۃ ابتدا ہموورث کے لئے ثابت ہوتی ہے، جس کو اس نے اپنی اجازت کے سبب ساقط کر دیا ہے^(۱)۔

مالکیہ کے سابقہ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حال میں قصاص ثابت ہوگا اگر وہ بری کرنے پر برقرار نہ رہے۔

انسان کا دوسرے کو اپنی جان مارنے کا حکم دینا:
۱۸- اگر کسی انسان نے دوسرے کو حکم دیا کہ خودکشی کر لے (اور یہ حکم اکراہ کے درجہ کا نہ ہو)، اور اس نے اپنے کو قتل کر دیا تو تمام فقہاء کے نزدیک وہ خودکشی کرنے والا شمار ہوگا، خود حکم دینے والے پر کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ جس کو حکم دیا گیا ہے، اس نے اپنے اختیار سے اپنے کو قتل کیا ہے، اور فرمان باری ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ"^(۲) (اور اپنی جانوں کو مت قتل کرو)، محض امر کرنا نہ اختیار میں اثر انداز ہے، نہ رضامندی میں، بشرطیکہ مکمل اکراہ کی حد تک نہ پہنچے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

خودکشی کے لئے اکراہ:

۱۹- لغت میں کسی کو ایسے امر پر مجبور کرنا جس کو وہ پسند نہ کرے اس کی دو انواع ہیں: ملکی وغیر ملکی۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۷، البدائع ۷/۷-۲۳۷۔

(۲) سورہ نساء ۲۹۔

دیا (تو کچھ نہیں ہوگا)^(۱)۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر اس سے کہے: میرا ہاتھ کاٹ دو، تم پر کچھ واجب نہیں، تو وہ قصاص لے سکتا ہے اگر کاٹنے کے بعد وہ بری کرنے پر برقرار نہ رہے، بشرطیکہ زخم عرصہ تک باقی رہ کر موت کا باعث نہ بنے کہ اس صورت میں اس کے ولی کے لئے قسامت و قصاص یا دیۃ کا حق ہوگا^(۲)۔

۱۷- اگر دوسرے کو حکم دیا کہ اس کے سر میں زخم لگا دے اور اس نے عمداً زخم لگا دیا، اور وہ اسی میں مر گیا تو جمہور (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک قصاص نہیں۔

البتہ زخم لگانے والے پر دیۃ کے وجوب میں ان کے یہاں اختلاف ہے: حنابلہ اور امام ابوحنیفہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں ایک مرجوح روایت ہے کہ قاتل پر دیۃ واجب ہے، اس لئے کہ سر کے زخم کو معاف کرنا قتل سے معافی نہیں ہوگی۔ اسی طرح زخم لگانے کا حکم دینا قتل کرنے کا حکم نہیں ہوگا، قیاس کا تقاضا تھا کہ قصاص واجب ہو، لیکن شبہ ہونے کے سبب قصاص ساقط ہو گیا، اس لئے دیۃ واجب ہوگی، نیز اس لئے کہ اس کی موت سے واضح ہو گیا کہ فعل قتل ہے، حالانکہ اس کو کاٹنے کا حکم ملا تھا، قتل کرنے کا نہیں۔

ہاں اگر اس نے جرم کو یا کاٹنے اور اس کے نتیجے کو معاف کر دیا ہو تو یہ جان کی معافی ہے^(۳)۔

امام شافعی کا راجح قول اور حنفیہ میں صاحبین کا مذہب ہے کہ اگر

(۱) البدائع ۷/۷، ابن ماجہ ۵/۳۵۲، نہایۃ المحتاج ۷/۷، ۲۹۶۔

مواہب الجلیل ۶/۶، شرح منیٰ لإحداثی ۳/۳۵۷۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۵۲، شرح اکبیر للدرر ۳/۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۷/۷، المغنی ۹/۳۹۶۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۳۶۱، شرح اکبیر للدرر ۳/۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۷/۷، المغنی ۹/۳۶۹-۳۷۰۔

نہیں ملی۔ ان کی یہ رائے گزر چکی ہے کہ قاتل پر قصاص واجب ہے اگر مقتول نے اس کو قتل کرنے کا حکم دیا ہو۔

۲۱- اگر کسی نے دوسرے کو اکرہ ملجی کے طور پر مجبور کیا کہ وہ دوسرا شخص خود کو قتل کر لے مثلاً اس سے کہا: خود کو قتل کرو، ورنہ میں تم کو قتل کر دوں گا، تو اس دوسرے شخص کے لئے خود کو قتل کرنا جائز نہیں، ورنہ خودکشی کرنے والا اور گنہگار شمار ہوگا، اس لئے کہ مکرمہ علیہ (جس چیز کی خاطر مجبور کیا جائے) مکرمہ بہ (جس چیز کے ذریعہ مجبور کیا جائے) سے الگ نہیں، دونوں ہی قتل ہیں، تو وہ خود کو قتل کرے، اس سے بہتر ہوگا کہ مکرمہ اس کو قتل کرے، نیز اس لئے کہ قتل سے بچنا ممکن ہے کہ مکرمہ رجوع کر لے یا دوسرے اسباب کی وجہ سے حالت بدل جائے، لہذا اس کے لئے جائز نہیں کہ خودکشی کرے اور خود کو قتل کرے۔

اس کی فروعات میں سے یہ ہے کہ اگر اس نے اپنا قتل کر لیا تو شافیہ کے یہاں قول اظہر یہ ہے کہ مکرمہ پر قصاص نہیں، اس لئے کہ یہ درحقیقت اکرہ نہیں، کیونکہ مامور بہ اور مخوف بہ (جس کا خوف) ہے ایک ہیں، تو گویا اس نے قتل کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ شافیہ کی تعلیل ہے، تاہم حکم دینے والے پر آدھی دیات واجب ہوگی، اس بنا پر کہ مکرمہ شریک ہے، البتہ اس سے قصاص ساقط ہو جائے گا اس شبہ سے مکرمہ نے اپنا قتل خود کیا ہے^(۱)۔

حنابلہ نے کہا ہے: (اور یہی شافیہ کے یہاں ایک قول ہے) کہ مکرمہ پر قصاص واجب ہے اگر مکرمہ نے اپنے کو قتل کر دیا، جیسا کہ اگر اس کو کسی اور کے قتل پر مجبور کرنا (تو قصاص واجب ہوتا)^(۲)۔

اگر اس کو اپنے قتل کرنے پر ایسی چیز کے ذریعہ اکرہ و جبر کرے جس میں سخت عذاب ہو مثلاً جانا، یا مثلہ کرنا اگر وہ اپنا قتل نہیں کرتا، تو

ملجی: اکرہ کامل: یعنی ایسی چیز کے ذریعہ اکرہ کرے جس سے جان جانے یا کوئی عضو تلف ہونے کا اندیشہ ہو، اس نوعیت کا اکرہ، رضامندی کو ختم کر دیتا ہے، اور الجاء و مجبوری کو ثابت کرتا ہے، اور اختیار کو ختم کر دیتا ہے۔

غیر ملجی: ایسی چیز کے ذریعہ اکرہ جس سے جان جانے کا اندیشہ نہ ہو، یہ اکرہ الجاء و مجبوری کا موجب نہیں ہوتا، اور نہ اختیار کو ختم کرتا ہے، یہاں مراد اکرہ ملجی ہے، جو رضامندی کو ختم کر دیتا ہے اور اختیار کو ختم کر دیتا ہے^(۱)۔

۲۰- اگر کسی انسان نے دوسرے کو اکرہ ملجی کے ساتھ مجبور کیا کہ وہ مکرمہ (اکرہ کرنے والے) کو قتل کرے مثلاً اس سے کہا: مجھے قتل کر دو، ورنہ میں تم کو قتل کر دوں گا، لہذا اس نے اس کو قتل کر دیا، تو یہ خودکشی کے حکم میں ہے۔ چنانچہ اس میں قاتل پر قصاص یا دیات جمہور کے نزدیک یعنی حنفیہ و حنابلہ و شافیہ کے قول اظہر پر واجب نہیں، اس لئے کہ مکرمہ (را کے زبر کے ساتھ) اکرہ تام (ملجی) میں مکرمہ کے ہاتھ میں آلہ کے طور پر ہوتا ہے۔ اور فعل کی نسبت مکرمہ (یعنی مقتول) کی طرف کی جاتی ہے، تو گویا اس نے خود کو قتل کیا ہے۔ جیسا کہ حنفیہ کا استدلال ہے، نیز اس لئے کہ مکلف کی اجازت سے دیات و قصاص دونوں ساقط ہو جاتے ہیں جیسا کہ شافیہ نے کہا ہے: پھر اگر مسئلہ اکرہ ملجی کے درجہ کا ہو تو کیا کہنا ہے۔

شافیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ مکرمہ پر دیات واجب ہے، اس لئے کہ اجازت سے قتل مباح نہیں ہوتا، البتہ یہ شبہ ہے جس سے قصاص ساقط ہو جائے گا^(۲)، اس موضوع پر ہمیں مالکیہ کی صراحت

(۱) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۱۸۱/۵، البدائع ۱۷۵/۷، اسنی الطالب

۳۳۸۲، ہواہب الجلیل ۳۵۳، اسنی لابن قدامہ ۲۶۰/۸۔

(۲) الوجوب للغزالی ۱۳۳/۲، نہایۃ المحتاج ۲۳۸/۷، شرح شتبی للرادات

۳۳۵۵، البدائع ۱۷۹/۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۲۳۷/۷۔

(۲) کشاف القناع ۵۱۸/۵، نہایۃ المحتاج ۲۳۷/۷۔

کرتے ہوئے زخم لگایا تھا اس کو مارنا چاہا، لیکن خود اسی کو لگ گیا اپنے زخم کا ناکال لگایا، تو تازہ گوشت زد میں آ گیا، پھر کسی دوسرے نے اس کو خطا زخم لگا دیا اور ان دونوں کے سبب وہ مر گیا تو عام فقہاء کے یہاں قصاص نہیں، اس لئے کہ غلطی والے پر بالاجماع قصاص نہیں، البتہ شریک کے عاقلہ پر آدھی دیت لازم ہوگی، جیسا کہ اگر وہ آدمی غلطی سے اس کو قتل کر دیتے (تو آدھی آدھی دیت ہوتی)۔

ب۔ اگر اس نے خود کو خطا زخمی کیا پھر دوسرے شخص نے عمداً اس کو زخمی کر دیا تو اس پر جمہور (حنفی، مالکیہ، شافعیہ) کے نزدیک اور حنابلہ کے یہاں اصح قول میں قصاص نہیں، اس بنیاد پر کہ قاعدہ ہے: اس شخص کے ساتھ جرم میں شریک کو قتل نہیں کیا جائے گا، جس پر قصاص واجب نہیں جیسے غلطی کرنے والا اور بچہ، اور عمداً ارتکاب کرنے والے پر اس کے مال میں عمداً آدھی دیت واجب ہے، اس لئے کہ کس وجہ سے وہ مرا ہے؟ معلوم نہیں^(۱)۔

حنابلہ کے یہاں ایک دوسرے قول کے مطابق: عمداً زخمی کرنے والے شریک سے قصاص لیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے قتل کا قصد کیا ہے، اس کے شریک کی خطا اس کے قصد میں اثر انداز نہیں ہوگی^(۲)۔

ج۔ اگر اس نے خود کو عمداً زخمی کیا، اور دوسرے نے بھی عمداً زخمی کیا اور دونوں زخموں کی وجہ سے وہ مر گیا تو حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے کہ عمداً زخمی کرنے والے شریک سے قصاص لیا جائے گا، شافعیہ کے یہاں قول اظہر یہی ہے، اور مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول یہی ہے، بشرطیکہ قسامت ہو، اس لئے کہ یہ خالص عمداً قتل ہے، لہذا اس کے شریک پر قصاص واجب ہوگا، جیسا کہ باپ کے ساتھ شریک

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۶/۳، جوہر الإکلیل ۲/۲۵۸، اشرح المغیر ۳/۳۳۷

نہایۃ المحتاج ۷/۲۶۳، المغنی ۹/۳۸۰

(۲) المغنی ۹/۳۸۱

یہاں گواہ ہوگا، جیسا کہ بزاز کی رائے ہے اور علماء شافعیہ میں سے رافعی کا اسی طرف میلان ہے، کوکہ اس میں بلقیسی نے اختلاف کیا ہے^(۱)۔

حنفیہ نے موضوع کی تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے: اگر اس نے کہا: تم خود کو آگ میں ڈالو یا پہاڑ کی چوٹی سے گراؤ ورنہ میں تم کو تلوار سے مار ڈالوں گا، چنانچہ اس نے خود کو پہاڑ سے گرا دیا، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکہ کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ اگر وہ خود اس کو قتل کرتا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر قصاص واجب نہ تھا، کیونکہ یہ بھاری چیز کے ذریعہ قتل ہے، لہذا اس پر اکراہ کا حکم بھی یہی ہوگا، امام ابو یوسف کے نزدیک مکہ کے مال میں دیت واجب ہوگی، اور امام محمد کے نزدیک قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ تلوار سے قتل کرنے کی طرح ہے، اور اگر اس نے خود کو آگ میں ڈال دیا اور جل گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی مکہ پر قصاص واجب ہے^(۲)۔

اس مسئلہ میں ہمیں مالکیہ کے یہاں کوئی صراحت نہیں ملی۔ دیکھئے: ”اکراہ“۔

خودکشی کرنے والے کا دوسرے کے ساتھ شریک ہونا: ۲۲۔ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اگر کسی نے خود کو زخمی کیا پھر دوسرے نے اس کو زخمی کر دیا اور ان دونوں زخموں کے سبب وہ مر گیا تو کیا اس کو خودکشی مانا جائے گا؟ اور کیا شریک ہونے والے پر قصاص یا دیت واجب ہے؟ ان کے یہاں اس کا حکم صورتوں کے لحاظ سے الگ الگ ہے۔

الف۔ اگر خود کو عمداً خطا زخمی کیا مثلاً جس نے اس پر زیادتی

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/۲۳۷

(۲) تمیز الحقائق شرح کنز الدقائق للربیع ۵/۱۹۰

پر ہوتا ہے^(۱)۔

معاف ہے اور زید کا فعل دنیا و آخرت دونوں میں معتبر ہے اور خود اس کا اپنا فعل دنیا میں معاف ہے لیکن آخرت میں نہیں، چنانچہ وہ بالاجماع گنہگار ہے^(۱)۔

۲۴- شافعیہ اور حنابلہ نے ایک اور مسئلہ چھیڑا ہے جس کی کسی شخص کے اپنے قتل میں شرکت کے مسئلہ میں اہمیت ہے، اور وہ مسئلہ ہے: مہلک زہر کے ذریعہ زخم کے علاج کرنے کا، لہذا اگر کسی نے اس کو زخمی کر دیا اور اس نے زخم کا علاج زہر بلاہل کے ذریعہ کیا جو نو رابلاک کر دیتا ہے تو اس نے خود اپنا قتل کر دیا اور زخم کے سرایت کرنے کو روک دیا اور اس شخص کے درجہ میں ہو گیا جس نے زخمی ہونے کے بعد خود کو ذبح کر لیا، لہذا اس کے زخمی کرنے والے پر اس کی جان کا قصاص یا دیوت واجب نہیں، البتہ زخم کو دیکھا جائے گا اگر اس کی وجہ سے قصاص واجب ہو تو اس کا ولی اس کا قصاص لے سکتا ہے، ورنہ ولی کے لئے اس کا تاوان ہوگا۔ اور اگر زہر ایسا ہو کہ اکثر بلاک نہ کرتا ہو یا اس کی اس حالت و اثر کا علم نہ ہو یا کبھی آدمی کے فی نفسہ فعل کے سبب قتل کر دیتا ہو تو یہ قتل شہ عمد ہے۔ اور اس کے شریک کا حکم غلطی کرنے والے کے شریک کی طرح ہے اور جب زخمی کرنے والے پر قصاص واجب نہیں تو اس پر آدمی دیوت واجب ہوگی۔

اگر زہر اکثر مار ڈالتا ہو اور اس کے حال و اثر کا استعمال کرنے والے کو علم تھا تو اس کا حکم خود کو زخمی کرنے والے کے شریک کا ہے، لہذا شافعیہ کے یہاں قول ”اظہر“ کے مطابق اس پر قصاص لازم ہوگا، یہی حنابلہ کے یہاں ایک ”قول“ ہے، یا وہ غلطی کرنے والے کا شریک ہے یہ شافعیہ کا دوسرا قول اور حنابلہ کا بھی دوسرا قول ہے، لہذا اس پر قصاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے قتل کا ارادہ نہیں کیا تھا، بلکہ محض علاج کرنا چاہتا تھا^(۲)۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۳۵۰۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳۸۱/۹، نہایۃ المحتاج ۷/۲۶۳۔

حنفیہ نے کہا اور یہی مالکیہ کے یہاں ایک قول شافعیہ کے یہاں قول اظہر کے بالمقابل قول اور حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے کہ خود کو قتل کرنے والے کے شریک پر قصاص نہیں، کو کہ دونوں کا زخم عمداً ہو، اس لئے کہ یہ غلطی کرنے والے کے شریک سے ہلکا ہے، جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں، نیز اس لئے کہ اس نے جس کے ساتھ شرکت کی ہے اس پر قصاص واجب نہیں، لہذا اس پر بھی قصاص لازم نہ ہوگا، جیسے غلطی کا شریک ہے، نیز اس لئے کہ یہ ایسا قتل ہے جو موجب (قصاص) فعل اور غیر موجب قصاص فعل سے مرکب ہے، جیسا کہ حنفیہ کا استدلال ہے۔

اور جب قصاص واجب نہیں تو زخمی کرنے والے پر اس کے مال میں آدمی دیوت واجب ہوگی، اور مالکیہ کے نزدیک آدمی دیوت کے وجوب میں قسامت کی شرط نہیں، البتہ انہوں نے یہ اضافہ کیا ہے کہ زخمی کرنے والے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال تک قید بھی رکھا جائے گا^(۲)۔

۲۳- معلوم ہے کہ دیوت شرکاء قتل پر تقسیم ہوتی ہے، اور ان افعال پر بھی جن کے نتیجے میں قتل ہوا ہے، اگر قتل خود اس کے اپنے فعل، اور شریک کے فعل سے ہوا، اور ہم وجوب قصاص کے قائل نہ ہوں تو شریک پر آدمی دیوت واجب ہوگی، اور اسی وجہ سے حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی اپنی ذاتی فعل اور زید نیز شیر اور سانپ (سب) کے فعل سے مرگیا تو زید تہائی دیوت کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ شیر اور سانپ کا فعل ایک جنس کا ہے اور یہ دنیا و آخرت^(۳) میں

(۱) المغنی ۹/۳۸۰، نہایۃ المحتاج ۷/۲۶۲، الشرح الکبیر للرد ۳/۲۳۵۔

(۲) المغنی ۹/۳۸۰، الفتاویٰ الہندیہ ۶/۳، نہایۃ المحتاج ۷/۲۶۲، الشرح الکبیر

للرد ۳/۲۳۷، المحرشی ۸/۱۱۔

(۳) یعنی دنیا و آخرت۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کان برجل جراح فقتل نفسه، فقال الله: بدرني عبدي بنفسه، حرمت عليه الجنة“^(۱) (ایک شخص کو زخم آ گیا تھا، اس نے اپنے کو قتل کر دیا تو اللہ نے فرمایا: میرے بندے نے جلدی کر کے جان دی، میں نے بھی جنت اس پر حرام کر دی)۔

ان دونوں احادیث اور اس قسم کی دوسری حدیثوں کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا کافر ہے، اس لئے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک جہنم میں ہمیشہ رہنا اور جنت سے محرومی کفار کی سزا ہے۔

لیکن مذاہب اربعہ میں سے کسی عالم نے بھی خودکشی کرنے والے کی تکفیر نہیں کی ہے، اس لئے کہ کفر انکار اور دین اسلام سے خروج کرنا ہے، اور شرک کے علاوہ کبیرہ گناہ کرنے والا اہل سنت و جماعت کے نزدیک اسلام سے خارج نہیں ہوتا، صحیح روایات سے ثابت ہے کہ گنہگار موحدين کو عذاب ہوگا، پھر ان کو وہاں سے نکالا جائے گا^(۲)، بلکہ فقہاء نے کئی جگہوں پر صراحت کی ہے کہ خودکشی کرنے والا اسلام سے خارج نہیں ہوتا، اور اسی وجہ سے فقہاء اس کے غسل اور نماز جنازہ کے قائل ہیں، جیسا کہ آئے گا، کافر کی نماز جنازہ بالا جماع نہیں ہے، فتاویٰ خانیہ میں لکھا ہے: اگر مسلمان خودکشی کر لے تو امام ابوحنیفہ و محمد کے قول کے مطابق اس کو غسل دیا جائے گا، اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

اس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا اسلام سے خارج نہیں ہوتا، جیسا کہ زیلعی اور ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہ

حنفیہ کے یہاں زخمی کرنے والے پر کسی حال میں قصاص نہیں، خواہ زہر کے ذریعہ علاج عدا کیا ہو یا خطا، اس لئے کہ ان کے یہاں اصل یہ ہے کہ جس پر قصاص لازم نہیں، اس کے شریک کو قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ گزرا^(۱)۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک زخمی کرنے والے پر قصاص نہیں، یہی ایک قول ہے، اگر مقتول نے خطا زہر سے علاج کیا ہو۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ ان کے یہاں اصل ہے کہ غلطی کرنے والے کا شریک قتل نہیں کیا جائے گا^(۲)۔ اور گزر چکا ہے کہ خود کو عدا زخمی کرنے والے کے شریک کے بارے میں مالکیہ کے یہاں دو قول ہیں^(۳)۔

خودکشی پر مرتب ہونے والے اثرات:

اول: خودکشی کرنے والے کا ایمان یا کفر:

۲۵- حضور ﷺ سے مروی صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر خودکشی کرنے والا ہمیشہ جہنم میں رہے گا، وہ جنت سے محروم ہے، صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: ”من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبداً ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبداً“^(۴) (جس نے خود کو پہاڑ سے گرا کر مار ڈالا وہ ہمیشہ ہمیش جہنم میں رہے گا، جو خود کو لوہے کے ہتھیار سے مار ڈالے وہ ہتھیار اس کے ہاتھ میں ہوگا، اسی کو اپنے پیٹ میں بھونکتا رہے گا، جہنم کی آگ میں ہمیشہ ہمیش رہے گا)۔ نیز حضرت جناب کی روایت میں ہے کہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۶۱۔

(۲) اشرح المغیر ۳/۳۲۷۔

(۳) الخرش ۱۱/۸۔

(۴) حدیث: ”من تردى...“ کی تخریج (فقہ ۸/۸) میں گذر چکی۔

(۱) حدیث: ”کان برجل جراح...“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۹۶/۶ طبع

استیعاب) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/۱۸۳۔

فرماتے ہیں: ”لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو، وهاجر معه رجل من قومه فاجتروا المدينة، فمرض فجزع، فأخذ مشاقص، فقطع بها برأجمه فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه وهيته حسنة، ورآه مغطيا يديه، فقال له: ما صنع بك ربك؟ قال: غفر لي بهجرتي إلى نبي ﷺ، فقال: ما لي أراك مغطيا يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: وليدك يا غفر“ (۱) (جب حضور ﷺ نے مدینہ ہجرت کی تو طفیل بن عمرو بھی ہجرت کر کے آپ ﷺ کے پاس آ گئے، ان کے ساتھ ان کی قوم کے ایک شخص نے بھی ہجرت کی، مدینہ کی ہوا اس کو موافق ہوئی، وہ بیمار پڑ گیا، تکلیف کے سبب اس نے چوڑے پھل کا نیزہ لے کر اپنی انگلیوں کے جوڑ کاٹ ڈالے، دونوں ہاتھوں سے خون بہنا شروع ہوا، یہاں تک کہ وہ شخص مر گیا، پھر طفیل بن عمرو نے اس کو خواب میں دیکھا، اس کی شکل اچھی تھی، مگر اپنے دونوں ہاتھوں کو چھپائے ہوئے تھا، طفیل نے پوچھا: تیرے رب نے تیرے ساتھ کیا سلوک کیا؟ اس نے کہا: نبی ﷺ کے پاس ہجرت کر کے آنے کے سبب مجھ کو بخش دیا۔ طفیل نے کہا: کیا وجہ ہے کہ میں دیکھتا ہوں کہ تم اپنے دونوں ہاتھوں کو چھپائے ہوئے ہو؟ وہ بولا: مجھ سے کہا گیا کہ جس کو تم نے خود خراب کیا ہے، اسے میں ٹھیک نہیں کروں گا۔ یہ خواب طفیل نے رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا تو آپ ﷺ نے دعا فرمائی: اے اللہ اس کے دونوں ہاتھوں کو بھی بخش دے۔)

(۱) حدیث جامعہ ”لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة هاجر إليه...“ کی روایت مسلم (۱۰۹/۱ طبع مجلس) نے کی ہے۔

دوسرے فاسق مسلمانوں کی طرح فاسق ہے (۱)۔ اسی طرح شافعیہ کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا کافر نہیں ہے (۲)۔ احادیث میں خودکشی کرنے والے کا ہمیشہ ہمیش جہنم میں رہنے کا جو ذکر ہے وہ اس شخص کے لئے ہے جو خودکشی کے ذریعہ جان دینے میں جلدی کرے اور اس کو حلال سمجھے، اس لئے کہ حلال سمجھنے کی وجہ سے وہ کافر ہو جائے گا، کیونکہ اہل سنت کے نزدیک گناہ کبیرہ کو حلال سمجھنے والا کافر ہے، اور کافر بلاشبہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، ایک قول ہے کہ یہ احادیث زجر و توبیح و تغلیظ کے لئے ہیں، اس کی حقیقت مراد نہیں۔

ابن عابدین اس کی توبہ قبول ہونے کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ اس کے لئے توبہ نہیں، اہل سنت و جماعت کے قواعد کی رو سے مشکل ہے، اس لئے کہ گنہگار کی توبہ قبول ہونے کے بارے میں نصوص مطلق ہیں، بلکہ کافر کی توبہ بھی قطعی طور پر مقبول ہے، حالانکہ وہ بہت بڑا گنہگار ہے، شاید مراد زندگی سے ناامیدی کی حالت میں اس کی توبہ ہے، جیسا کہ اگر اس نے اپنے ساتھ ایسا کام کر دیا جس کے بعد عادتاً نہیں بچ سکتا، مثلاً ایسا زخم جو نوراً جان لے لے، یا خود کو سمندر یا آگ میں ڈالے، پھر توبہ کرے، لیکن اگر خود کو زخمی کیا پھر کئی دنوں تک زندہ رہا، اور توبہ کر لی اور پھر مر گیا تو یقینی طور پر اس کی توبہ قبول ہونے کا فیصلہ کرنا چاہئے (۳)۔

خودکشی کرنے والا اللہ کی مشیت کے تحت ہے، قطعی طور پر ہمیشہ ہمیش جہنم میں نہ رہے گا، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے وہ

(۱) الفتاویٰ الخلیفہ بہامش الفتاویٰ الہندیہ ۱۸۶/۱، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للردی ۲۵۰/۱، ابن عابدین ۱۸۳۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۲/۳۳۲۔
(۳) ابن عابدین ۱۸۳، نیز دیکھئے العلوی بی مع حاشیہ عمیرہ ۳۲۸/۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱

یہ سب دلیل ہے کہ خودکشی کرنے والا اپنے اس فعل کے سبب مسلمان ہونے سے نہیں نکلتا، البتہ اس نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہے، اس لئے اس کو فاسق کہا جائے گا۔

دوم: خودکشی کرنے والے کی سزا:

۲۶- فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں کہ خودکشی کی کوشش کرنے والا اگر بچ جائے تو خودکشی کی کوشش کے سبب اس کو سزا دی جائے گی، اس لئے کہ اس نے جان مارنے کا اقدام کیا ہے، جس کو گناہ کبیرہ مانا جاتا ہے۔

نیز اس پر یتیم نہیں، خواہ خودکشی عمداً ہو یا خطاً، یہ جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ، شافعیہ) کے نزدیک ہے، اور حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے، اس لئے کہ موت کے سبب سزا ساقط ہو جاتی ہے، نیز اس لئے کہ حدیث ہے: ”إن عامر بن الأكوع بارز مرحبا يوم خيبر، فرجع سيفه على نفسه فمات“^(۱) (عامر بن اکوع نے خیبر کی لڑائی میں مرحب کو کھلے مقابلے کے لئے بلایا، اس پر حملہ کرنا چاہا لیکن ان کی تلوار انہی کو آ کر گئی اور وہ مر گئے)۔ اور ہمارے علم کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے اس میں یتیم یا کسی اور چیز کا فیصلہ نہیں کیا۔ اگر یتیم واجب ہوتی تو رسول اللہ ﷺ اس کو ضرور بیان فرماتے، نیز اس لئے کہ اس نے اپنے اوپر زیادتی کی ہے، لہذا دوسرا اس کا ضامن نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ خطا میں عاقلہ پر یتیم کا وجوب محض اس لئے ہے کہ اس مجرم کے ساتھ خیر خواہی اور اس کے بوجھ کو ہلکا کیا جاسکے، اور یہاں پر مجرم کے ذمہ کوئی چیز واجب ہی نہیں کہ اس کی اعانت و خیر خواہی کی ضرورت ہو، لہذا اس کے واجب

کرنے کی کوئی وجہ نہیں^(۱)۔

حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے کہ غلطی سے خودکشی کرنے والے کے عاقلہ پر اس کی یتیم ہے جو اس کے ورثاء کو ملے گی، یہی اوزاعی و اسحاق کا قول ہے، اس لئے کہ یہ جنایت خطا ہے، لہذا اس کی یتیم اس کے عاقلہ پر ہوگی، جیسا کہ اگر وہ کسی دوسرے کو قتل کر دیتا تو یتیم ہوتی۔

اس روایت کی بنا پر اگر عاقلہ ورثاء ہوں تو کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ انسان کے لئے اپنی ذات پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ اور اگر ان میں کوئی ایک وارث ہو تو اس کے اپنے حصہ کے بالمقابل ساقط ہو جائے گا، اور اس کے حصہ پر جو اضافہ ہو وہ اس کے ذمہ لازم ہوگا، اور اس کے لئے باقی ماندہ ہوگا اگر دین سے اس کا حصہ اس پر واجب سے زائد ہو^(۲)۔

۲۷- وجوب کفارہ میں اختلاف ہے: شافعیہ کا ایک قول ہے (اور قتل خطا میں حنابلہ کی یہی رائے ہے) کہ کفارہ اس شخص پر واجب ہے جو غیر حربی ہو، خواہ متمیز ہو یا نہ ہو، اور یہ کسی بھی آدمی کے قتل سے واجب ہے خواہ وہ آدمی مسلمان ہو (کو کہ دار الحرب میں ہو) یا ذمی یا پیٹ کا بچہ، یا غلام ہو، یا اپنی جان لے لے، خواہ عمداً ہو یا خطاً^(۳)۔

اس طرح انہوں نے وجوب کفارہ کو عام رکھا ہے، اور یہ خودکشی کرنے والے کے ترک سے نکالا جائے گا، خواہ یہ عمداً ہو یا خطاً۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول عام ہے: ”وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ“^(۴) (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر ڈالے تو ایک

(۱) ابن ماجہ، ۳۵۰/۱۵، جوہر للإطیل، ۲۷۲/۲، نہایت المحتاج، ۳۶۶/۷

المعنی، ۵۰۹/۸، الخرش، ۵۰۹/۸۔

(۲) المعنی مع المشریح، ۵۰۹/۸۔

(۳) اسنی المطالب، ۹۵/۳، نہایت المحتاج، ۳۶۶/۷، المعنی، ۳۹/۵۔

(۴) سورہ بقرہ، ۹۲۔

(۱) اثر: ”إن عامر بن الأكوع بارز...“ کی روایت مسلم (۳/۱۳۲۰ طبع المعنی) نے کی ہے۔

اس کو مارے لیکن وارخطا کر گیا، اور خود اسی کو تلوار لگ گئی اور وہ مر گیا تو اس کو غسل دیا جائے گا، اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس میں کوئی اختلاف نہیں، نیز اس کو بعض نے شہید قرار دیا ہے^(۱)۔

یہی حکم عمداً خودکشی کرنے والے کا ہے، اس لئے کہ وہ فقہاء کے نزدیک خودکشی کرنے کے سبب اسلام سے خارج نہیں ہوتا، جیسا کہ گزرا، اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ دوسرے مسلمانوں کی طرح اس کو غسل دینا واجب ہے^(۲)۔ ربی نے اس پر اجماع کا دعویٰ کرتے ہوئے کہا ہے: اس کو غسل دینا، کفن دینا، اس کی نماز جنازہ پڑھنا، اس کو اٹھا کر لے جانا، اس کی تدفین یہ سب بالا جماع فرض کفایہ ہیں، اس لئے کہ صحیح روایات میں اس کا حکم آیا ہے، اس حکم میں خودکشی کرنے والا اور دوسرا برابر ہے^(۳)۔

چہارم: خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھنا:

۲۹- جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ اور شافعیہ) کی رائے ہے کہ خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لئے کہ خودکشی کرنے کی وجہ سے وہ اسلام سے نہیں نکلتا، جیسا کہ گزرا، نیز مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "صلوا علی من قال لا إله إلا الله"^(۴) (لا إله إلا الله کہنے والے کی نماز جنازہ پڑھو)۔ نیز اس لئے کہ غسل اور نماز جنازہ مالکیہ کے نزدیک ایک دوسرے کے لئے

مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا)۔ نیز اس لئے کہ وہ خطا قتل کیا ہوا آدمی ہے، لہذا اس کے قاتل پر کفارہ واجب ہوگا جیسا کہ اگر اس کو کوئی دوسرا قتل کر دیتا^(۱)۔

حنفیہ و مالکیہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ خطا یا عمداً خودکشی کرنے والے پر کفارہ واجب نہیں، عمد کے بارے میں حنا بلکہ کا قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ موت کے بعد اس کے مخاطب ہونے کی صلاحیت ختم ہوگئی، جیسا کہ اس کے وراثت کے لئے اس کی وراثت، اس کے عاقلہ کے ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ ابن قدامہ نے کہا ہے کہ یہ اقرب الی الصواب ہے ان شاء اللہ۔ اس لئے کہ عامر بن اکوع نے غلطی سے خود کو مار ڈالا، اور رسول اللہ ﷺ نے اس میں کفارہ کا حکم نہیں فرمایا۔ اور فرمان باری: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً....." سے مراد دوسرے کو قتل کرنا ہے۔ اس کی دلیل فرمان باری: "وَوَدِيعةً مَّسْلَمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ" ہے۔ اور اپنا قتل کرنے پر وراثت واجب نہیں، اسی طرح مالکیہ نے وجوب کفارہ کی تردید اس دلیل سے کی ہے کہ فرمان باری: "فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ"^(۲) (پھر جس کو یہ نہ میسر ہو اس پر دو مہینے کے لگاتار روزے رکھنا) واجب ہے) اپنا قتل کرنے والے کو خارج کرنے والا ہے، اس لئے کہ کفارہ کے اس جزء کا تصور محال ہے، اور جب جزء باطل ہے تو کل بھی باطل ہوگا^(۳)۔

= ۲۵۲/۷

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۳، ابن عابدین ۱/۵۸۳۔

(۲) ابن عابدین ۱/۵۸۳، الفتاویٰ امیر ازبک علی الہندیہ ۱/۱۸۶۔

(۳) نہایت المحتاج ۲/۳۳۲۔

(۴) حدیث: "صلوا علی من قال لا إله إلا الله" کی روایت طبرانی نے

حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اس کی اسناد میں ایسا مروی ہے جس پر کذب کا

الزام ہے (فیض القدر للمناوی ۳/۲۰۳ طبع المکتبۃ النجاریہ)۔

سوم: خودکشی کرنے والے کو غسل دینا:

۲۸- جس نے غلطی سے خودکشی کر لی، مثلاً دشمن پر تلوار چلائی تاکہ

(۱) اسنی الطالب ۲/۹۵، نہایت المحتاج ۲/۳۶۶، المغنی ۵/۹۵۔

(۲) سورۃ نساء ۹۲۔

(۳) المغنی ۱۰/۳۹، جوہر لا لیل ۲/۲۲، مواہب الجلیل ۶/۲۶۸، نیز البدایع

حنابلہ نے کہا ہے کہ عمداً خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ امام نہیں پڑھے گا، عام لوگ پڑھیں گے۔ امام خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ اس لئے نہیں پڑھے گا کہ حضرت جابر بن سمرہ کی سابقہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ نہیں پڑھی، اس وقت حضور ﷺ امام تھے، اس لئے دوسرے ائمہ بھی ایسا ہی کریں گے^(۱)۔

بقیہ لوگ اس کی نماز جنازہ پڑھیں گے، اس لئے کہ جب حضور ﷺ نے خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھنے سے گریز کیا تو اس کی نماز جنازہ پڑھنے سے منع نہیں فرمایا۔ حضور ﷺ کا نماز جنازہ نہ پڑھنا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے لوگ بھی نہ پڑھیں، کیونکہ حضور ﷺ ابتدائے اسلام میں مقروض جس کے پاس اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے مال نہ ہو، اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے، اور لوگوں کو نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیتے تھے^(۲)۔
تخصیص کی دلیل یہ روایت بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أما أنا فلا أصلي عليه“^(۳) (میں تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھوں گا)۔

حنابلہ کی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ امام کا خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ نہ پڑھنا مستحب ہے، لیکن اگر وہ پڑھے تو کوئی حرج نہیں، چنانچہ ”لإقناع“ میں ہے: امام اعظم اور کسی گاؤں کے امام (جو کہ اس

لازم ہیں، جس کو غسل دینا واجب ہے اس پر نماز جنازہ پڑھنا بھی واجب ہوگا، اور جس کو غسل دینا واجب نہیں اس کی نماز جنازہ واجب نہیں^(۱)۔

عمر بن عبدالعزیز اور اوزاعی کی رائے ہے (حنفیہ میں ابو یوسف کی بھی یہی رائے ہے، اور بعض حنفیہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے) کہ خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ کسی بھی حال میں نہیں پڑھی جائے گی، اس لئے کہ حضرت جابر بن سمرہ کی روایت ہے: ”أنه أتى النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه“^(۲) (رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے چوڑے پھل کے تیر سے خودکشی کر لی تھی، آپ ﷺ نے اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی)، نیز ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے حضور ﷺ کے پاس آ کر بتایا کہ ایک آدمی مر گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: ”وما يدريك“ (تمہیں معلوم ہے کہ وہ کیسے مرا ہے) اس نے کہا: میں نے اس کو دیکھا کہ وہ خود کو ذبح کر رہا ہے۔ حضور ﷺ نے دریافت فرمایا: ”أنت رأيتہ“ (تم نے خود دیکھا ہے؟)، اس نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”إذن لا أصلي عليه“^(۳) (تب تو میں اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھوں گا)۔

بعض حضرات نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ خودکشی کرنے والے کے لئے توبہ نہیں، لہذا اس کی نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائے گی^(۴)۔

(۱) المغنی ۴/۳۱۸۔
(۲) المغنی ۴/۳۱۸، ۳۱۹، الإقناع ۱/۲۲۸۔
حدیث: ”أمر بالصلاة على من عليه دين“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۶۷ طبع استنبول) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: ”أما أنا فلا أصلي عليه“ کی روایت نسائی (۶۶/۳) طبع المکتبۃ التجاریہ نے کی ہے اس کی اسناد صحیح ہے اصل حدیث مسلم میں ہے جیسا کہ گزرا۔

(۱) اقلیو بی مع حاشیہ عمیرہ ۱/۳۳۸، ۳۳۹، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۳، ابن ماجہ ۱/۵۸۳، بلوغ الساک علی قرب الساک ۱/۵۳۳، جوہر لؤلؤ ۱/۱۰۶۔
(۲) حدیث جابر بن سمرہ ”أتى النبي ﷺ برجل قتل نفسه...“ کی روایت مسلم (۶۷۲/۲ طبع المکتبۃ) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: ”إذن لا أصلي عليه“ کی روایت ابو داؤد (۵۲۶/۳) طبع عزت ہید دھاس نے کی ہے اس کی اسناد صحیح ہے امام مسلم نے مختصراً اس کی روایت کی ہے جیسا کہ گزرا۔
(۴) المغنی ۴/۳۱۸، ابن ماجہ ۱/۵۸۳۔

گاؤں کا تقاضی ہو) کے لئے عمداً خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھنا مسنون نہیں، اور اگر پڑھ لے تو کوئی حرج نہیں^(۱)۔

پنجم: خودکشی کرنے والے کی تکفین اور مسلمانوں کے قبرستان میں اس کی تدفین:

۳۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسلمان میت کی تکفین و تدفین واجب ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ یہ دونوں چیزیں اس کی نماز جنازہ اور غسل کی طرح فرض کفایہ ہیں۔ خودکشی کرنے والا بھی ان ہی میں سے ہے، اس لئے کہ خودکشی کرنے والا اپنے اس فعل کے سبب اسلام سے نہیں نکلتا جیسا کہ گزرا^(۲)۔

انتساب

تعریف:

۱- انتساب لغت میں: ”انتساب“ کا مصدر ہے۔ ”انتساب فلان إلی فلان“ کا معنی ہے: خود کو کسی سے منسوب کرنا۔ نسبت، نسبت، اور نسب کا معنی ہے: قرابت و رشتہ داری۔ انتساب آباء کی طرف، قبائل کی طرف^(۱)، ملکوں کی طرف اور پیشوں کی طرف ہوتا ہے۔ اصطلاح میں انتساب لغوی معنی ہی میں آتا ہے۔

انتساب کی قسمیں:

الف- والدین سے انتساب:

۲- انتساب بنوۃ (بیٹا ہونے) یا تنہی (بیٹا بنانے) کی وجہ سے ہوتا ہے:

اگر یہ انتساب بنوت کی وجہ سے ہو تو صحیح ہونے کی صورت میں واجب اور جھوٹی اور غلط ہونے کی صورت میں حرام ہے^(۲)، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”ایما امرأة أدخلت علی قوم من لیس منهم، فلیست من اللہ فی شیء، ولن یدخلها اللہ جنتہ، وایما رجل جحد ولده، وهو ینظر إلیہ احتجب اللہ منه یوم القیامة، وفضحه علی رؤوس الأولین والآخرین“^(۳)



(۱) لاقاع ۱/۲۲۸۔

(۲) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للولیت ۱/۲۳۸، لشرح الصغیر ۱/۵۳۳،

کشاف القناع ۲/۸۵، نہایتہ المحتاج ۲/۳۳۲۔

(۱) المصباح للمیر، مختار الصحاح: مادہ (نسب)۔

(۲) فتح القدیر ۳/۲۶۱، ابن ماجہ ۲/۵۹۲۔

(۳) حدیث: ”ایما امرأة.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۶۹۵-۶۹۶) طبع عزت

انتساب ۳-۶

ج- ولاء موالات سے انتساب:

۴- اس کے قائل حنفیہ ہیں، لہذا اگر کوئی مکلف کسی کے ہاتھ پر اسلام لائے اور اس سے یا کسی اور سے عقد موالات کر لے کہ اگر وہ مرجائے گا تو وہی اس کا وارث ہوگا، اور اگر وہ جنایت کرے گا تو اس کی طرف سے یتیم دینے میں شرکت کرے گا، تو یہ عقد صحیح ہے، اور اس کی یتیم اسی کے ذمہ ہوگی، وہ اس کا وارث ہوگا، اسی طرح اگر جانبین سے وراثت کی شرط لگی ہو، اسی طرح اگر عقل مند بچہ اپنے باپ یا وصی کی اجازت سے عقد موالات کر لے تو یہ صحیح ہے، اس لئے کہ اس سے کوئی مانع نہیں^(۱)۔

د- پیشہ یا قبیلہ یا گاؤں سے انتساب:

۵- پیشہ یا قبیلہ یا گاؤں سے انتساب، جیسے بڑھئی یا کمہار کہلانا جائز ہے، اور جیسے فلاں قرشی یا تمیمی ہے قریش یا بنو تمیم سے انتساب کر کے، اور فلاں بخاری یا قرطبی ہے بخاری اور قرطبہ سے انتساب کر کے، اور اس پر بلا تکیر امت کا اجماع ہے۔

ھ- لعان کرنے والی عورت کے بچہ کا انتساب:

۶- اگر مرد نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی اور خود سے لڑکے کے نسب کا انکار کیا، اور شرائط کے ساتھ دونوں میں لعان ہو گیا، تو تقاضی باپ سے اس کے بچے کی نسبت ختم کر کے اس کو اس کی ماں کی طرف منسوب کر دے گا^(۲)۔ (دیکھئے: لعان)۔

(جس عورت نے بھی کسی قوم میں اس کو داخل کیا جو حقیقتہً اس میں سے نہیں ہے تو اللہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، اور اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں ہرگز داخل نہیں کرے گا، اور جس مرد نے اپنے بچہ کا انکار کیا، اور وہ اسے دیکھ رہا ہو تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس سے پردہ کرے گا، اور اس کو اولین و آخرین کے سامنے رسوا کرے گا)۔

اور اگر یہ تمبہنی (بیٹا بنانے) کی بنا پر ہو تو حرام ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ"^(۱) (انہیں ان کے باپوں کی طرف منسوب کرو کہ یہی اللہ کے نزدیک راستی کی بات ہے اور اگر تم ان کے باپوں کو نہ جانتے ہو تو (آخر) وہ تمہارے دین کے تو بھائی ہی ہیں اور تمہارے دوست)۔ (دیکھئے: نسب، تمبہنی)۔

ب- ولاء عتاقہ سے انتساب:

۳- اس کے اثرات میں سے: وراثت اور عقل (یتیم کی ادائیگی میں شرکت کرنا) فی الجملہ ہیں۔

لہذا اگر آزاد کردہ غلام مرجائے اور اس کا کوئی نسب یا نکاح کے سبب وارث نہ ہو اور وراثت کے مقررہ حصے سارے ترکہ پر حاوی نہ ہوں اور اس کا کوئی عصبہ نسب نہ ہو تو سارا مال یا اصحاب الفروض کے حصہ کے بعد باقی ماندہ مال اس کے معتق (آزاد کرنے والے) کے لئے ہوگا، ذوی الارحام کو مقدم کرنے میں اور ذوی الفروض پر رد کے بارے میں دو آراء ہیں^(۲) (دیکھئے: "ارث"، "ولاء")۔

= عبید دعاس نے کہا ہے اس کی اسناد میں جہالت ہے (الخصیص لابن حجر ۳۲۶/۳ طبع دارالمناس)۔

(۱) سورۃ احزاب ۵۷- دیکھئے: القرطبی ۱۳۰/۱۳ طبع دارالکتب، لاؤنڈن ۱۳۸/۲۱۔

(۲) ابن ماجہ ۵۷/۵، اشرح الصغیر ۵۷۱/۳ طبع دارالعارف، اقلیو بی

= ۱۳۵/۳، المغنی ۱/۶۱-۳۵۶۔

(۱) ابن ماجہ ۵۷/۵۔

(۲) ابن ماجہ ۵۸۹/۲، اقلیو بی و عمیرہ ۳۳/۳ طبع لعلی، اشرح الصغیر

۶۵۷/۲ طبع المعارف، المغنی ۷/۲۲۳۔

انتساب ۷، انشاء، انتشار ۱-۲

و- ماں کی طرف سے قرابت کی طرف انتساب:
 ۷- ماں اور اس کے اصول و فروع کی طرف انتساب کے متعدد احکام ہیں مثلاً دیکھنے، وراثت، نکاح میں ولایت، وصیت، حرمت نکاح اور دوسرے احکام ہیں جو اس انتساب پر مرتب ہوتے ہیں، اس کے لئے اس کے خاص فقہی ابواب، اور ان ابواب کی اصطلاحات دیکھئے: جیسے (ارث، ولایت، نکاح، نظر، سفر) (۱)۔

انتشار

تعریف:

- ۱- انتشار "انتشر" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: انتشر الخبر: خبر کا فاش ہونا، اور انتشر النهار: دن چڑھنا (۱)۔
 فقہی استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہے (۲)۔

انشاء

متعلقہ الفاظ:

- ۲- الف - استفاضة: کہا جاتا ہے: استفاض الخبر: خبر فاش ہوگئی اور پھیل گئی (۳)، استفاضة صرف خبروں میں ہوتا ہے، جبکہ انتشار اس کے ساتھ خاص نہیں۔

دیکھئے: "سکر" اور "مخدر"۔

- ب- اشاعت: انشاء الخبر کا معنی ہے: خبر فاش کر دی اور وہ پھیل گئی (۴)۔

اجمالی حکم:

فقہاء لفظ انتشار کو دو معانی میں استعمال کرتے ہیں:
 اول: بمعنی انعاظ ذکر: مرد کے عضو تناسل کی استادگی۔



(۱) لسان العرب، اصباح الحمیر، المفردات للراغب مادة (نشر)۔
 (۲) ابن عابدین ۱/۱۱۳ طبع سوم الذہبی ۱۳۱/۱ طبع دار الفکر المہرب ۱۵۶/۲ طبع دار المعرفہ۔
 (۳) لسان العرب، ابن عابدین ۲/۹۷، الخطاب ۲/۳۸۳ طبع مہاجر لیبیا۔
 (۴) لسان العرب، التعلیق ۲/۳۲ طبع الحلبي۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۸، ۱/۲۸۳، بدائع الصنائع ۲/۵۷، ۳/۵۰، ۱۲۰، حاشیہ البحرى ۳/۳۵۹، الخطاب ۱/۵۸۰، نہایۃ المحتاج ۶/۱۸۵، معنی المحتاج ۳/۳۱۶، ۳/۳۱۷۔

دوم: بمعنی کسی چیز کا پھیلنا۔

۳- پہلے معنی میں انتشار پر بعض فقہی احکام مرتب ہوتے ہیں مثلاً:

الف- تین طلاق والی عورت کا اپنے شوہر کے لئے حلال ہونا: جس نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی، وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں تا آنکہ وہ دوسرے مرد سے شادی کرے اور وہ اس سے جماع کر لے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" (۱) (تو وہ عورت اس کے لئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے)۔ فرج میں وطی کے بغیر عورت حلال نہیں ہوگی، جس کا کم از کم درجہ حشفہ (سپاری) کو داخل کرنا ہے، اور اس کے لئے انتشار (استادگی) ضروری ہے۔ اگر انتشار نہ ہو تو عورت پہلے شوہر کے لئے حلال نہ ہوگی، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رفاع قرظی نے اپنی بیوی کو طلاق معطلہ دی، اس کے بعد اس عورت نے عبدالرحمن بن زبیر سے شادی کی، وہ خدمت نبوی میں آئی اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں رفاع کے نکاح میں تھی، انہوں نے مجھے تین طلاقیں دے دیں، تب میں نے عبدالرحمن بن زبیر سے نکاح کر لیا، خدا کی قسم! اے اللہ کے رسول! ان کے پاس تو صرف اس کپڑے کے کنارے کے مانند عضو ہے (یعنی قابل جماع نہیں)، رسول اللہ ﷺ مسکرائے اور آپ ﷺ نے فرمایا: "لعلک تریدین ان ترجعی الی رفاعہ، لا واللہ حتیٰ تلوقی عسیلتہ ویلوق عسیلتک" (۲) (شاید تم دوبارہ رفاع کے نکاح میں جانا چاہتی ہو؟ خدا کی قسم! یہ بات کبھی نہ ہوگی، جب تک تو اس کی اور وہ تیری لذت نہ چکھے)۔ حضور ﷺ

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۰۔

(۲) حدیث رفاعہ "التریدین....." متفق علیہ ہے الفاظ مسلم کے ہیں، اور اس کی روایت بخاری نے باب الطلاق (۳۶۱/۹-۵۲۶۰ طبع المستقیم) اور مسلم نے باب نکاح (۱۰۵۵/۲-۳۳ طبع عبدالماتی) میں کی ہے۔

نے اس حکم کو لذت جماع چکھنے پر معلق فرمایا ہے، اور یہ انتشار کے بغیر ممکن نہیں، یہ متفق علیہ ہے (۱)۔

ب- اور مثلاً زنا کے لئے مجبور کئے گئے مرد پر وجوب حد میں انتشار کا اثر ہے، اس میں اختلاف ہے، حنابلہ، بعض مالکیہ، شافعیہ (قول اظہر کے بالمقابل) اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک سلطان کے علاوہ کسی کے اِکراہ و جبر میں اگر کسی مرد کو زنا پر مجبور کیا گیا اور اس نے زنا کر لیا تو اس پر حد ہے، اس لئے کہ وطی انتشار کے بغیر نہیں ہو سکتی، اور اِکراہ اس کے منافی ہے۔ لہذا جب انتشار پایا گیا تو اِکراہ نہیں رہا، اس لئے اس پر حد لازم ہوگی۔

شافعیہ قول اظہر کے مطابق بعض مالکیہ، ابو یوسف، محمد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک صاحب سلطنت کے اِکراہ میں اگر مرد کو زنا پر مجبور کیا گیا تو اس پر حد نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکروہوا علیہ" (۲) (میری امت سے غلطی، بھول چوک اور اِکراہ کو اٹھا دیا گیا ہے) نیز اس لئے کہ انتشار میں تردد ہے، کیونکہ بسا اوقات بلا قصد انتشار ہو جاتا ہے، اس لئے کہ کبھی کبھی طبعی طور پر انتشار ہوتا ہے، اس میں اختیار نہیں ہوتا، جیسے سونے والے کا انتشار (۳) (دیکھئے: اِکراہ)۔

(۱) الاختیار ۳/۱۵۰ طبع دارالمعرفۃ، مئج الجلیل ۲/۵۷ طبع المہذب ۲/۱۰۵، شرح ترمذی لإرادات ۳/۱۸۷ طبع دارالفکر۔

(۲) حدیث: "رفع عن امتی....." کو سیوطی نے بروایت ثوبان اکبیر للطبرانی منسوب کیا ہے دیکھئے فیض القدر (۳/۳۳۲-۳۳۶) مناوی نے ثوبان کی اس میں تصحیف کی ہے۔ اور درست روایت وہ ہے جس کو بیہقی نے حضرت ابن عمر سے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "وضع عن امتی....."۔

حاکم (۲/۱۹۸) نے اس کی روایت حضرت ابن عباس کے واسطے سے ان الفاظ میں کی ہے: "جاوز اللہ عن امتی الخطأ....." اور کہہ: یہ حدیث صحیح ہے اور شیخین کی شرط کے مطابق ہے ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) الہدایہ ۲/۱۰۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، مئج الجلیل ۲/۳۳۳-۳۳۴، مغنی المحتاج ۲/۱۳۵ طبع المجلد، المہذب ۲/۲۶۸، المغنی ۸/۱۸۷ طبع الریاض۔

۴- دوسرے معنی میں انتشار یعنی بمعنی پھیلنا، فقہاء اس کو عمومی خبر کے ذریعہ چاند کے ثبوت میں ذکر کرتے ہیں^(۱)۔ اس کی تفصیل (استفاضہ و صوم) میں دیکھیں۔

فقہاء اس کا ذکر رضاعت کے سبب دودھ پلانے والی عورت کے اصول و فرع تک حرمت نکاح کے متعدی ہونے میں کرتے ہیں^(۲)۔

زنا کے سبب بھی حرمت متعدی ہوتی ہے۔ دیکھئے: (رضاع، نکاح)۔

بحث کے مقامات:

۵- فقہی مسائل جن کے احکام انتشار پر مبنی ہیں، کئی ایک ہیں، اور یہ باب وضو، باب غسل، باب صوم، اجنبی عورت کے دیکھنے میں، باب نکاح میں محرمات کے بیان میں اور باب رضاعت میں مذکور ہیں^(۳)۔



انتفاع

تعریف:

۱- انتفاع ائفع کا مصدر ہے، جوفع سے ماخوذ ہے، یہ ضرر (نقصان) کی ضد ہے، اس سے مراد وہ چیز ہے: جس کے واسطے سے انسان اپنے مطلوب تک رسائی حاصل کرے۔

انتفاع کا معنی ہے: منفعت تک رسائی حاصل کرنا۔ کہا جاتا ہے: ائفع بالشیء: اس کے ذریعہ سے منفعت تک رسائی حاصل کی^(۱)۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال اس لغوی مفہوم سے الگ نہیں، شیخ محمد قدری پاشا نے ”مرشد البحر ان“ میں لکھا ہے: جائز انتفاع کسی معین چیز کے استعمال اور اس سے آمدنی حاصل کرنے میں نفع اٹھانے والے کا حق ہے، بشرطیکہ وہ چیز اپنی حالت پر باقی رہے، کوکہ اس چیز کی ذات اس کی ملکیت میں نہ ہو^(۲)۔

۲- اس لفظ کا اکثر استعمال لفظ ”حق“ کے ساتھ ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: حق انتفاع جس سے مراد ایسا حق ہے جو نفع اٹھانے والے کی ذات کے ساتھ خاص ہو، اور دوسرے کے لئے منتقل ہونے کے قابل نہ ہو۔ بسا اوقات ”ملک و تملیک“ کے الفاظ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے: ملک انتفاع اور تملیک انتفاع، اور

(۱) الاطاب ۲/۳۸۳۔

(۲) المغنی ۷/۵۳۵، المہرب ۲/۱۵۶۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۱۱۳، ۱۱۵، ۲۸۵، ۲۳۱/۵، الدر منی ۱/۱۲۱، ۵۲۳۔

(۱) المصباح للمیر، مجمعتن المعجم: مادہ (نفع)۔

(۲) مرشد البحر ان: مادہ (۱۳)۔

انتفاع ۳

برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ رخصت و اجازت ہے، انتفاع کرنے والے کی ذات سے آگے نہیں بڑھتا۔

لہذا جو کسی چیز کی منفعت کا مالک ہو وہ اس کا بھی مالک ہوگا کہ اس میں ذاتی طور پر تصرف کرے یا اس کو دوسرے کے پاس منتقل کر دے، لیکن جو کسی چیز سے انتفاع کا مالک ہو وہ اس کو دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا مالک نہیں ہوتا، اس لئے منفعت کا اثر بمقابلہ انتفاع عام ہے، قرآنی کہتے ہیں: انتفاع کی تملیک سے ہماری مراد یہ ہے کہ صرف اپنے طور پر اس کو انجام دے، اور تملیک منفعت میں عموم و شمول (وسعت) زیادہ ہے، چنانچہ وہ خود اس کو انجام دے سکتا ہے اور عوض کے بدلہ دوسرے کو بھی انتفاع کی اجازت دے سکتا ہے، جیسا کہ اجارہ، اور بلاعوض بھی اجازت دے سکتا ہے جیسے عاریت۔

اول کی مثال: مدارس اور رہائشوں میں رہائش اور جامع مسجدوں، عام مسجدوں، بازاروں اور مقامات نسک (جیسے طواف و سعی کی جگہ) وغیرہ کہ وہ صرف اپنے طور پر انتفاع کر سکتا ہے اور اگر وہ مدرسہ کے کمرہ کو کرایہ پر دینا چاہے یا کسی اور کو رہائش پر دے دے یا کسی بھی شکل میں اس کا عوض لینا چاہے تو اس کے لئے ممنوع ہے، یہی حکم مذکورہ بالا بقیہ مثالوں کا ہے۔

رہا مالک منفعت تو مثلاً وہ شخص جس نے مکان کرایہ یا عاریت پر لیا، تو وہ اس کو دوسرے کے ہاتھ اجرت پر دے سکتا ہے، اور دوسرے کو بلاعوض رہائش کے لئے بھی دے سکتا ہے، اور وہ اس منفعت میں اسی طرح تصرف کر سکتا ہے جس طرح مالکان حسب دستور اپنی مملوک چیزوں میں تصرف کرتے ہیں، اس صورت کی رعایت کر کے جو اس کی ملکیت میں آئی ہے^(۱)۔

شاید ملک اور تملیک سے مراد بھی وہ ذاتی تصرف کا حق ہے جس کو انسان صرف خود انجام دیتا ہے^(۱)۔

حق انتفاع اور ملک منفعت کے مابین موازنہ:

۳- فقہاء حق انتفاع اور ملک منفعت کے مابین منشا (سبب) مفہوم اور اثرات کے لحاظ سے تفریق کرتے ہیں، ان دونوں میں جو فرق بتایا گیا ہے اس کا حاصل دو وجوہات ہیں:

اول: حق انتفاع کا سبب بمقابلہ ملک منفعت کے سبب کے عام ہے، اس لئے کہ وہ بعض عقود مثلاً اجارہ و اعارہ کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے، اسی طرح باحت اصلیہ کے ذریعہ بھی ثابت ہوتا ہے، جیسے عوامی راستوں، مساجد، ائمال حج کی انجام دہی کے مقامات سے انتفاع، اور خاص مالک کی طرف سے اجازت کے ذریعہ بھی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ اگر کوئی دوسرے کے لئے اپنے مملوک کھانے کو مباح کر دے یا اپنی کسی مملوک چیز کے استعمال کو مباح کر دے۔

دوم: حق انتفاع تو اس کی ملکیت خاص اسباب ہی سے ہوتی ہے، اور یہ اسباب: اجارہ، اعارہ، منفعت کی وصیت اور وقف ہیں، ان میں اختلاف و تفصیل ہے جو آئے گی۔

بنابراین جس کو بھی منفعت کی ملکیت حاصل ہو، اس کے لئے انتفاع جائز ہے، لیکن اس کے برعکس نہیں، لہذا جس کو بھی انتفاع حاصل ہو، وہ منفعت کا مالک ہو، ہمیشہ ایسا نہیں ہوگا، جیسا کہ باحت میں ہوتا ہے۔

دوم: انتفاع محض ملک منفعت کے تعلق سے حق ضعیف ہے، اس لئے کہ صاحب منفعت اس کا مالک ہے، اور اس میں شرعی حدود کے اندر مالکان کی طرح تصرف کرتا ہے، اور صرف انتفاع کا حق اس کے

(۱) الفروق للقرآنی ۱/۱۸۷۔

(۱) الفروق للقرآنی ۱/۱۸۷۔

انتفاع ۴-۷

الف- انتفاع واجب:

۶- بلا اختلاف مباح چیز کے کھانے کی شکل میں انتفاع واجب ہے اگر انسان کی جان جانے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ اس سے گریز کرنا خود کو بلاکت میں ڈالنا ہے، جو اس فرمان باری میں ممنوع قرار دیا گیا ہے: "وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" (۱) (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں بلاکت میں نہ ڈالو)۔ حتیٰ کہ جمہور نے حالت اضطرار میں کھانا پینا واجب قرار دیا ہے کہ انتفاع والی چیز حرام ہو (۲)۔

ب- انتفاع حرام:

۷- بسا اوقات ایک چیز سے انتفاع حرام ہوتا ہے اگر وہ چیز شرعاً حرام ہو جیسے مردار، خون اور سور کا گوشت، حرام جانوروں اور پرندوں کا گوشت وغیرہ غیر اضطراری حالت میں۔

بسا اوقات ایک مباح چیز سے انتفاع حرام ہوتا ہے، اس کی وجہ انتفاع کرنے والے کی ذات میں کوئی وصف ہوتا ہے جیسے شکار کے گوشت سے محرم کے لئے انتفاع اور مالدار کے لئے لفظ سے انتفاع، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اور جب یہ وصف زائل ہو جائے گا تو اس عام قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے انتفاع حلال ہو جائے گا "إذا زال المانع عاد الممنوع" (اگر مانع زائل ہو جائے تو ممنوع لوٹ آئے گا)۔

بسا اوقات ایک چیز سے انتفاع حرام ہوتا ہے جب کہ اس میں دوسرے کی ملکیت پر زیادتی ہو، اور مالک کی اجازت نہ ہو بلکہ یہ چیز ضمان اور سزا کے وجوب کا سبب ہے، جیسے غصب اور چوری کے اموال سے انتفاع، جیسا کہ اس کی وضاحت اپنی جگہ میں کر دی گئی ہے۔

اس کی ایک مثال حنفیہ میں ابن نجیم نے لکھی ہے کہ موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) منفعہ کا مالک ہوتا ہے، اس کو حق ہے کہ عاریت پر دے اور کرایہ دار عاریت اور کرایہ پر ان چیزوں کو دے سکتا ہے جن میں استعمال کرنے والوں کے اختلاف سے فرق نہیں پڑتا۔ اور مستعیر (عاریت پر لینے والا) اور جس شخص کے لئے صرف رہائش کا وقف ہو، وہ منفعہ کے مالک ہیں، لہذا ان دونوں کے لئے ممکن ہے کہ منفعہ دوسرے کو بلا عوض منتقل کر دیں، لیکن حنفیہ ہذا فیہ اور حنابلہ مستعیر کو اجازت نہیں دیتے کہ عاریت کی چیز دوسرے کے ہاتھ کرایہ پر دے، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے (۱)۔

۴- ملک منفعہ بسا اوقات شخصی حق ہوتا ہے جو کسی عین مملوک کے تابع نہیں ہوتا، جیسا کہ وہ عارہ میں مستعیر کے لئے اور اجارہ میں مستاجر (کرایہ دار) کے لئے ثابت ہوتا ہے، اور بسا اوقات حق عینی ہوتا ہے جو عین مملوک کے تابع ہوتا ہے، اور وہ ایک مالک سے دوسرے مالک کے پاس ملکیت کے منتقل ہونے کے ضمن میں تابع ہو کر منتقل ہوتا رہتا ہے، اور یہ صرف عقار (غیر منقولہ جائیداد) میں ہوتا ہے، اور اسی کو حق ارتفاق کہتے ہیں، جس کی تفصیل اصطلاح "ارتفاق" میں ہے۔

شرعی حکم:

۵- انتفاع واجب ہوگا یا حرام یا جائز، اور یہ اپنے متعلق یعنی انتفاع والے سامان کے اعتبار سے ہوگا، اور انتفاع والے سامان اور شخص سے متعلق شرائط کے مد نظر ہوگا۔ واجب، حرام اور جائز انتفاع کی مثالیں مختصر اور ج ذیل ہیں:

(۱) سورۃ بقرہ ۱۹۵۔

(۲) ابن ماجہ ۲۱۵/۵، اسنی الطالب ۱/۵۷۰، المغنی ۱۱/۳۷۔

(۱) لا شاہ وانظار لابن نجیم ص ۱۳۳، کشاف الانتفاع ص ۵۷ طبع سوم نہایت
الکتاب ۵/۱۱۸، الدرستی ۳/۳۳۳۔

انتفاع ۸-۱۱

ج- انتفاع جائز:

۸- جائز انتفاع یہ ہے کہ جس چیز سے انتفاع کیا جائے وہ مباح ہو جیسے مباح کھانے پینے کی چیزوں سے آسودگی کی حد تک انتفاع اور مشترک منافع سے انتفاع جیسے سڑکیں، سورج کی روشنی اور ہوا اور مالک کی اجازت کے بعد مملوکہ اموال سے انتفاع، جیسے کہ مباح کرنے کے بعد، یا عقد کے واسطے سے جیسے عاریت یا کرایہ کی چیز، وقف اور وصیت کی چیز سے اجازت کے مطابق اور متفقہ شرائط کے ساتھ انتفاع کرنا۔

اسباب انتفاع:

۹- اسباب انتفاع سے مراد وہ سبب ہے جس میں وہ منفعت بھی داخل ہو جس کو دوسرے کی طرف منتقل کرنا ممکن ہے، اور وہ منفعت بھی جو انتفاع کرنے والے کی ذات کے ساتھ خاص ہو، اور دوسرے کے لئے منتقل کرنے کے قابل نہ ہو، خواہ اس انتفاع والی چیز سے ابتداءً انتفاع جائز ہو یا اس سے انتفاع حرام ہو، لیکن مخصوص شرائط کے ساتھ انتفاع کیا جائے۔ اس معنی کے لحاظ سے اسباب انتفاع سے اباحت، ضرورت اور عقد مراد ہوتے ہیں۔

اول: اباحت:

۱۰- اباحت: فاعل کی مرضی کے مطابق فعل کے انجام دینے کی اجازت ہے^(۱)۔

بعض فقہاء اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: اباحت: حظر بمعنی ممانعت کے مقابلہ میں آزادی دینا ہے^(۲)، اور اس معنی کے لحاظ سے اس کے تحت حسب ذیل باحتیں آتی ہیں:

(۱) التعلیقات للبحرانی ص ۲۔

(۲) فتح القدیر ۹/۸۔

الف- اباحت اصلیه: ایسی اباحت ہے جس کے متعلق شریعت کی طرف سے خاص نص نہ آئی ہو، لیکن عمومی طور پر وارد ہو کہ اباحت اصلیه کی بنیاد پر اس سے انتفاع مباح ہے، جب کہ اس سے متعلقہ سامان و حقوق تمام لوگوں کی منفعت کے لئے خاص کئے گئے ہوں اور کوئی ایک شخص ان کا مالک نہ ہو، جیسے عوامی نہریں، ہوا اور غیر مملوک راستے۔

عوامی نہروں سے انتفاع مباح ہے صرف (انسان اور جاندار کے) پانی پینے کے لئے ہونٹ لگانے کا حق ہی نہیں بلکہ اراضی کو سیراب کرنے کے لئے بھی ہے جیسا کہ ابن عابدین کہتے ہیں: ہر ایک کا حق ہے کہ اپنی زمین کو سمندر یا بڑے دریا جیسے دریا اور نوات سے سیراب کرے، اگر اس میں عام لوگوں کا نقصان نہ ہو^(۱)۔

اسی طرح سڑکوں اور غیر مملوک راستوں پر گزرنے کا انتفاع تمام لوگوں کے لئے اباحت اصلیه سے ثابت ہے۔ ان پر آرام کرنے اور معاملہ کرنے وغیرہ کے لئے بیٹھنا جائز ہے اگر راہ گیروں کو تنگی نہ ہو۔ اور وہ اپنے بیٹھنے کی جگہ پر اس چیز سے سایہ کر سکتا ہے جس سے عام طور پر گزرنے والوں کو تکلیف نہ ہوتی ہو^(۲)۔

یہی حکم سورج، چاند اور ہوا سے انتفاع کا ہے اگر کسی کو ضرر نہ ہو، اس لئے کہ راستہ کی ہوا، بذات خود راستہ کی طرح تمام راہ گیروں کا حق ہے، اور راستہ پر چلنے میں تمام لوگ شریک ہیں^(۳)۔

ب- اباحت شرعیہ:

۱۱- اباحت شرعیہ ایسی اباحت ہے جس کے متعلق کوئی خاص نص

(۱) ابن عابدین ۵/۲۸۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۳۳۹۔

(۳) ابن عابدین ۵/۲۸۳، الوسوط للسرخسی ۷/۹۲، نہایۃ المحتاج ۵/۳۳۹،

الوجیز للتعالیٰ ۱/۱۵۷۔

اشقاع ۱۲-۱۳

کا مالک نہ ہوگا، لہذا وہ (دوسرا شخص) اپنے علاوہ کسی اور کے لئے اس کو مباح نہیں کر سکتا، جیسا کہ الفتاویٰ الہندیہ میں اس کی صراحت ہے^(۱)۔

مالکیہ ہنشا فعیہ اور حنابلہ نے بھی یہی لکھا ہے، چنانچہ بحیرمی نے اپنی شرح خطیب میں لکھا ہے: جس کے لئے ولیمہ یا ضیافت میں کھانا مباح کیا گیا ہے، اس کے لئے حرام ہے کہ اس کو دوسرے کے پاس منتقل کرے، یا مثلاً بلی وغیرہ کو اس میں سے کھائے، اور وہ اس کو کسی بھکاری کو بھی نہیں دے سکتا الا یہ کہ اس کی رضامندی کا علم ہو۔

اسی طرح جس کے لئے مالک کی اجازت سے کسی مملوک چیز سے اشقاع مباح کیا گیا ہے مثلاً اپنے گھر میں رہائش کی اجازت یا اپنی سواری پر سوار ہونے کی اجازت یا اپنی کتابوں اور اپنے خصوصی لباس کے استعمال کی اجازت دینا تو جس کے لئے مباح کیا گیا تو اس کو یہ حق نہیں کہ کسی اور کو اس سے اشقاع کی اجازت دے، ورنہ وہ اس کا ضامن ہوگا^(۲)۔

دوم: اضطرار:

۱۳- اضطرار: جان کی ہلاکت کا اندیشہ ہے، خواہ قطعی ہو یا ظنی یا انسان کا اس حد پر پہنچ جانا کہ اگر ممنوعہ چیز کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے گا^(۳)۔ یہ جان بچانے کے لئے حرام چیز سے اشقاع کے حلال ہونے کا ایک سبب ہے۔ یہ درحقیقت باحت شرعیہ کی ایک نوع ہے، اس لئے کہ حالت اضطرار کے بارے میں نصوص وارد ہیں۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۲۳۔

(۲) ابن ماجہ ۳۵۵۳، بلغۃ المساک ۵۲۹/۲، البحیرمی علی الخطیب ۳۹۱/۳، المغنی ۲/۲۸۸۔

(۳) جامعہ الترمذی علی لاشاہ وانظار ص ۱۰۸، المشرح المکبیر للدرر ۱۱۵/۲، ۱۸۳۔

وارد ہو، جس سے معلوم ہو کہ اس سے اشقاع حلال ہے، اور یہ لفظ ”حل“ کے ذریعہ ہوگی جیسے کہ اس فرمان باری میں ہے: ”أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ“^(۱) (جائز کر دیا گیا ہے تمہارے لئے روزوں کی رات میں اپنی بیویوں سے صحبت کرنا)، یا نبی کے بعد امر کے ذریعہ ہوگی، جیسے اس فرمان نبوی میں ہے: ”كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فكلوا واذخروا“^(۲) (میں نے تم کو قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے سے منع کیا تھا لیکن اب کھاؤ، اور ذخیرہ کرو)، یا حرام سے استثناء کے ذریعہ ہوگی، جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے: ”وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ“^(۳) (اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوا اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو)، یا گناہ اور حرج کی نفی کرنے کے ذریعہ ہوگی، یا اس کے علاوہ باحت کے دوسرے صیغوں سے ہوگی، جیسا کہ اصولیین بیان کرتے ہیں۔

ج- مالک کی اجازت کی وجہ سے باحت:

۱۲- یہ باحت خاص مالک کی طرف سے دوسرے کے لئے کسی مملوک چیز سے اشقاع کے لئے ثابت ہوتی ہے: یا توشی کو ختم کر کے جیسے ولیمہ اور ضیافتوں میں کھانے پینے کو مباح کرنا یا استعمال کے طور پر جیسا کہ اگر کوئی دوسرے کے لئے اپنی خاص املاک کو اپنی مرضی سے استعمال کے لئے مباح کر دے۔

ان حالات میں اشقاع اس شخص سے جس کے لئے مباح کیا گیا ہے، آگے بڑھ کر کسی اور کے لئے نہ ہوگا، اور وہ اس اشقاع والی چیز

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۷۔

(۲) حدیث: ”كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي.....“ کی روایت مسلم نے لأضاحی (۳/۱۵۶۳/۱۷۷) میں کی ہے۔

(۳) سورہ مائدہ ۳۔

انتفاع ۱۳

پائے تو اس کے لئے اپنی زندگی بچانے کے لئے حرام سے انتفاع جائز ہے، خواہ وہ مردار ہو یا خون یا دوسرے کا مال یا کچھ اور، اس میں فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں۔

ہاں حالت اضطرار میں حرام سے انتفاع کی نوعیت کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے کہ آیا یہ واجب ہے جس کے انجام دینے پر ثواب ملے گا اور ترک کرنے پر سزا، یا محض جائز ہے، استعمال کرنے پر ثواب یا نہ کرنے پر کوئی گناہ نہیں؟

جمہور (حنفی، مالکیہ نیز شافعیہ کے یہاں قول اصح اور حنابلہ کے یہاں ایک قول) کے مطابق واجب ہے، اس لئے کہ حالت اضطرار میں کھانے پینے سے گریز کرنا خود کو ہلاکت میں ڈالتا ہے، جو اس فرمان باری میں ممنوع قرار دیا گیا ہے: "وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" (۱) (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

لہذا غذا کے لئے کھانا کو کھائی جانے والی چیز حرام یا مردار، یا دوسرے کا مال ہو، حالت اضطرار میں واجب ہے، اس پر ثواب ملے گا اگر اس قدر کھائے جس سے خود کو ہلاکت سے بچاسکے، جس کو اپنی جان جانے یا خوفناک موت کا اندیشہ ہو اور حرام ملے تو اس کا کھانا اس پر لازم ہے (۲)۔

شافعیہ کا اصح کے بالمقابل قول اور حنابلہ کی ایک رائے نیز حنفیہ میں امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ حرام کھانوں سے انتفاع واجب نہیں بلکہ صرف مباح ہے، اس لئے کہ حالت اضطرار میں کھانے کی باحت رخصت ہے، لہذا عام رخصتوں کی طرح یہ بھی اس پر واجب نہ ہوگی (۳)۔

اس سے انتفاع حلال ہونے کے لئے شرط ہے کہ اضطرار ملتی ہو یعنی انسان خود کو اس حالت میں پائے کہ ہلاکت کا اندیشہ ہو، یا خوف فی الحال موجود ہو، متوقع نہ ہو اور یہ کہ اس کے دفع کرنے کا کوئی اور طریقہ نہ ہو۔

لہذا بھوکے شخص کے لئے جائز نہیں کہ مردار سے فائدہ ایسی بھوک لگنے سے قبل اٹھائے جس میں جان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، اور اس کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کا مال لے لے جب کہ کھانا خرید سکتا ہو یا مباح فعل کے ذریعہ بھوک دور کر سکتا ہو۔ اسی طرح حالت اضطرار میں حرام سے انتفاع کے لئے شرط ہے کہ اس مقدار سے زیادہ استعمال نہ کرے جو اضطرار کو زائل کرنے کے لئے ضروری اور کافی ہے۔

حالت اضطرار میں حرام سے انتفاع کی حلت کی اصل فرمان باری ہے: "فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" (۱) (لیکن اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں) نیز "وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ" (۲) (جبکہ اللہ) نے تمہیں تفصیل بتادی ہے ان (جانوروں) کی جنہیں اس نے تم پر حرام کیا ہے)۔

حالت اضطرار میں حرام سے انتفاع کی بحث میں حسب ذیل موضوعات آتے ہیں:

الف- حرام کھانوں سے انتفاع:

۱۳- اگر انسان کو اپنی جان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، اور حلال غذا نہ

(۱) سورہ بقرہ، ۱۷۵۔

(۲) ابن ماجہ، ۲۱۵/۵، شرح الکبیر للدرہ، ۱۱۵/۲، اسنی الطالب، ۵۷۰/۱، المغنی، ۱۱/۲۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج، ۱۵۰/۸، تیسیر لقریر، ۲۳۲/۲، المغنی، ۱۱/۲۳۔

(۱) سورہ بقرہ، ۱۷۳۔

(۲) سورہ انعام، ۱۱۹۔

انتفاع ۱۵-۱۸

محض پیاس بڑھائے گی^(۱)۔

حنفیہ نے کہا: اگر پیاس کے سبب بلاکت کا اندیشہ ہو اور اس کے پاس شراب ہو تو پیاس مٹانے کے بقدر پی سکتا ہے، اگر پیاس مٹنے کا یقین ہو، اسی طرح اگر مہلک پیاس کے سبب اس قدر پی لی کہ سیراب ہو گیا لیکن اس کو نشہ آ گیا تو اس پر حد نافذ نہ ہوگی^(۲)۔

حنابلہ نے مخلوط وغیر مخلوط شراب میں فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر پیاس کے سبب شراب نوشی کی تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس میں پیاس بجھانے والی چیز مخلوط ہے تو ضرورت پیاس بجھانے کے لئے مباح ہے جیسا کہ مختصہ (سخت بھوک) کے وقت مردار مباح ہو جاتا ہے، اور جیسا کہ لقمہ اتارنے کے لئے شراب نوشی مباح ہو جاتی ہے۔ اور اگر اس نے خالص شراب یا معمولی مخلوط شراب پی جس سے پیاس نہیں بجھتی تو مباح نہیں، اس پر حد نافذ ہوگی^(۳)۔

۱۷- رہا شراب سے علاج کرنا تو جمہور اس کی حرمت کے قائل ہیں، اس کی تفصیل ”اثر بہ“ میں ہے۔

ج- مردہ انسان کے گوشت سے انتفاع:

۱۸- جمہور کی رائے ہے کہ حالت اضطرار میں مردہ انسان کے گوشت سے انتفاع جائز ہے، اس لئے کہ زندہ انسان کا احترام مردہ انسان کے احترام سے بڑھ کر ہے، بعض حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں ایک قول کے مطابق اس سے معصوم مردوں کے گوشت سے انتفاع مستثنیٰ ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔

مردہ ہی کی طرح ہشامعیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ کے نزدیک وہ زندہ انسان ہے جس کا خون مباح ہے۔

۱۵- بالاتفاق اگر مال والا اپنے مال کے لئے مجبور و مضطر نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ اپنا مال مضطر کو دے دے، اس لئے کہ اس سے ایک معصوم انسان کی جان بچانا متعلق ہے، لہذا اس کو دینا اس پر لازم ہوگا، اگر وہ نہ دے اور لڑنے کی ضرورت پڑے تو مضطر اس سے لڑ سکتا ہے، اگر مضطر مر گیا تو شہید ہے، اور اس کے قائل پر اس کا ضمان ہوگا، اور اگر وہ مال والا مر گیا تو اس کا خون رائیگاں ہوگا، اس لئے کہ لڑنے میں وہ ظالم ہے، البتہ حنفیہ نے بغیر ہتھیار کے لڑنے کی اجازت دی ہے۔

یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ مضطر کھانا نہ خرید سکے، لیکن اگر خرید سکے تو خریدے گا، کوکہ ثمن مثل سے زیادہ میں ملے^(۱)۔

ب- شراب سے انتفاع:

۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حالت اضطرار میں اچھو (گلے کی پھانس) کو زائل کرنے (لقمہ اتارنے) اور بلاکت سے بچنے کے لئے شراب سے انتفاع جائز ہے، حتیٰ کہ جمہور نے اس حالت میں شراب نوشی واجب قرار دی ہے، لہذا جس کے پاس شراب کے علاوہ کچھ نہ ہو اور اس نے اس سے لقمہ اتار لیا تو اس پر حد واجب نہیں، اس لئے کہ جان بچانے کے لئے اس کو پینا اس پر واجب تھا، نیز اس لئے کہ اس حالت میں شراب نوشی کا فائدہ یقینی ہے اور اسی وجہ سے اگر اس نے قدرت کے باوجود نہ پی اور مر گیا تو گنہگار ہوگا^(۲)۔

رعی بھوک پیاس کی وجہ سے شراب نوشی تو مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک حرام ہے، اس لئے کہ نبی عام ہے، نیز اس لئے کہ شراب نوشی

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۳۸، الشرح المفیر ۲/۱۸۳، نہایۃ المحتاج ۸/۱۲۵،

ابن ماجہ ۵/۲۵۶، اقلیو بی ۳/۲۶۳، المغنی ۱۱/۸۰۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۲۲۳، الدرر السنی ۳/۳۵۳، البیہقی علی الخطیب ۲/۱۵۹۔

(۱) جامعہ الدرر السنی ۳/۳۵۳، نہایۃ المحتاج ۸/۱۵۰۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۱۶۲، ۳/۳۵۱۔

(۳) المغنی ۱۰/۳۳۰۔

اشفاق ۱۹-۲۱

۲۰- رہا کھانے کے علاوہ اور غیر حالت اضطرار میں مردار سے اشفاق تو جمہور (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور امام احمد سے ایک روایت کے مطابق) کے نزدیک جس کچی کھال کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہوگئی، اس سے اشفاق جائز ہے، البتہ سورا اور انسان کی کھال کا یہ حکم نہیں ہے۔

سورتو اس لئے کہ وہ نجس العین ہے، اور آدمی اس لئے کہ اس کی کرامت و عزت پیش نظر ہے، لہذا اس کے دوسرے اجزاء کی طرح اس کی کھال سے بھی اشفاق ناجائز ہے۔

شافعیہ نے کتے کی کھال کو بھی مستثنیٰ کیا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک کتے کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔

حنابلہ نے درندوں کی کھال کو مستثنیٰ کیا ہے، لہذا دباغت سے قبل یا بعد ان سے اشفاق ناجائز ہے۔

گدھے، خچر اور گھوڑے کی کھال سے کوکہ دباغت دے دی گئی ہو اشفاق کے جواز میں امام مالک سے توقف کرنا منقول ہے^(۱)۔

مردار کی ہڈی، اس کے بال اور اس کی چربی سے اشفاق کے بارے میں تفصیل و اختلاف ہے جس کو اصطلاح ”میتہ“ میں دیکھا جائے۔

سوم: عقد:

۲۱- عقد اشفاق کا ایک اہم سبب ہے، اس لئے کہ عقد لوگوں کے مابین رضامندی کی بنیاد پر اموال و منافع کے تبادلہ کا وسیلہ ہے، کچھ عقود براہ راست منفعت پر ہوتے ہیں، تو منفعت ایک طرف سے دوسری طرف منتقل ہو جاتی ہے، جیسے جارہ، عارہ، منفعت کی وصیت اور وقف، کچھ عقود براہ راست منافع پر نہیں آتے، تاہم ان میں تابع

(۱) الریاضی ۱/۲۵، ۲۶، جوہر لؤلؤ ۱/۹، الوجیز للفقہ الی ۱۰، المغنی ۱/۵۷۔

امام شافعی مضطر کے لئے مباح قرار دیتے ہیں کہ اپنے جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر حالت اضطرار میں اس کو کھائے۔ اگر اس کے کاٹنے میں خوف نہ کاٹنے سے کم ہو^(۱) اس میں بقیہ فقہاء کا اختلاف ہے۔

د- حرام سے اشفاق میں ترتیب:

۱۹- جمہور فقہاء (حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے یہاں قول راجح) کے مطابق اگر مردار ملے یا محرم کے ہاتھ کا شکار کیا ہو جانور، یا حرم میں شکار کیا ہو جانور اور غائب شخص کا کھانا تو دوسرے کے مال سے اشفاق جائز نہیں، اس لئے کہ مردار کا کھانا منصوص علیہ ہے۔ اور دوسرے آدمی کا مال کھانا مجتہد فیہ ہے، اور منصوص علیہ کی طرف جانا اولیٰ ہے، نیز اس لئے کہ حقوق اللہ مسامحہ (درگزر کرنے) اور آسانی کرنے پر مبنی ہیں، اور حقوق آدمی بخل اور تنگی کرنے پر مبنی ہیں۔

امام مالک نے کہا ہے: (اور یہی امام شافعی کا ایک قول ہے) کہ دوسرے کے مال کو مردار وغیرہ (جن کا ذکر اوپر آیا ہے) پر مقدم رکھا جائے گا، اگر چور شمار ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ وہ حلال کھانے پر قادر ہے، تو مردار کھانا اس کے لئے ناجائز ہے، جیسا کہ اگر کھانے کا مالک اس کو وہ کھانا دے دے (تو مردار کا کھانا جائز نہیں)۔

مردار اور حرم یا محرم کے شکار کے مابین ترتیب کے بارے میں امام احمد، شافعی اور بعض حنفیہ نے کہا ہے: مردار کو مقدم رکھا جائے گا، اس لئے کہ اس کی لاحت منصوص علیہ ہے، مالکیہ اور بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ محرم کا شکار مضطر کے لئے مردار سے اولیٰ ہے^(۲)۔

یہ حالت اضطرار میں مردار کا گوشت کھانے کے متعلق حکم ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/۵، اسنی الطالب ۱/۵۷، سواہب الجلیل ۳/۲۳۳، المغنی ۱/۵۷۔

(۲) لا شاہ و الاضطرار لابن نجیم ۶/۳۶، التاج و لؤلؤ ۳/۲۳۳، اسنی الطالب ۱/۵۷، المغنی ۱/۵۸، ۳/۲۹۳۔

انتفاع ۲۲-۲۴

نے کرایہ دار سے یہ شرط لگائی ہو کہ ذاتی طور پر انتفاع کرے گا۔ اس حالت میں انتفاع، کرایہ دار کی ذات تک محدود ہوگا، وہ اجارہ کی چیز کو خرچ نہیں کر سکتا یا دوسرے کے ہاتھ اجارہ پر دے کر اس کی آمدنی حاصل نہیں کر سکتا، اس لئے کہ عقد اجارہ ماجور (کرایہ کی چیز) کی ذات کو باقی رکھتے ہوئے اس سے انتفاع کا متقاضی ہے، اس کو یہ حق نہیں کہ کسی اور کو کرایہ پر دے، اگر استعمال کرنے والے کے بدلنے سے فرق پڑتا ہو^(۱)۔

(دوسری حالت) استعمال:

۲۳- بسا اوقات انتفاع کسی چیز کی آمدنی اور اس کا عوض لے کر ہوتا ہے، جیسا کہ وقف اور وصیت میں اگر ان دونوں کے وجود کے وقت یہ صراحت کی گئی ہو کہ وہ حسب منشاء اس سے انتفاع کر سکتا ہے تو اس صورت میں موقوف علیہ (جس کے لئے وقف ہو) اور موصی لہ (جس کے لئے وصیت ہو) وقف کردہ سامان اور وصیت کردہ منفعیت کو دوسرے کو کرایہ پر دے سکتے ہیں، اگر وقف اور موصی اس کی اجازت دے دیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں^(۲)۔

(تیسری حالت) استہلاک:

۲۴- بسا اوقات کسی چیز کا استعمال (اس کی ذات کو ختم کرنے) کے ذریعہ ہوتا ہے، جیسے ویسہ اور ضیافتوں میں کھانے پینے کی شکل میں انتفاع، اور لفظ سے انتفاع اگر جلد خراب ہونے والی چیز ہو، اسی طرح کیلی، وزنی اور مثلی چیزوں کی عاریت جن کو خرچ کئے بغیر انتفاع ممکن نہیں، اس لئے کہ فقہاء نے کہا ہے دونوں ضمن (سونا، چاندی) اور

ہو کر انتفاع ہوتا ہے، جو خاص شرائط اور محدود دائرہ میں ہوتا ہے، جیسے رہن اور ودیعت۔ ان عقود کی تفصیل اپنے اپنے ابواب میں ہے۔

انتفاع کی شکلیں:

کسی چیز سے انتفاع یا تو اس کی ذات کو ختم کرنے کی شکل میں ہوگا یا اس کو باقی رکھتے ہوئے اور اس حالت میں وہ شخص کسی چیز سے انتفاع اس کو استعمال کر کے کرے گا یا آمدنی حاصل کر کے۔ اس طرح سے کل تین حالات ہوئے:

(پہلی حالت) استعمال:

۲۲- انتفاع اکثر کسی چیز کی ذات کو باقی رکھتے ہوئے اس کے استعمال کی شکل میں ہوتا ہے، اس کی مثال عاریت ہے، اس لئے کہ عاریت لینے والا عاریت کی چیز سے اس کے استعمال اور اس سے استفادہ کی شکل میں انتفاع کرتا ہے، اس کے لئے درست نہیں کہ اس کی آمدنی حاصل کر کے یا اس کو تلف کر کے اس سے انتفاع حاصل کرے، اس لئے کہ عاریت کی شرائط میں سے ہے کہ عاریت کی ذات کو باقی رہتے ہوئے اس سے انتفاع ممکن ہو، عاریت لینے والا اس کے منافع کا بلا معاوضہ مالک ہوتا ہے، لہذا صحیح نہیں کہ وہ اس سے آمدنی حاصل کرے یا دوسرے کو عوض لے کر اس کا مالک بنا دے^(۱)۔

یہ جمہور کے نزدیک ہے، مالکیہ کی رائے ہے کہ استعارہ کے ذریعہ منفعیت کا مالک شخص اس کو مدت اجارہ میں اجرت پر دے سکتا ہے^(۲)۔

یہی حکم ان چیزوں کے اجارہ کا ہے جن میں استعمال کرنے والے کے بدلنے سے فرق پڑتا ہے، یا اس صورت میں جب کہ مالک

(۱) البدائع ۱۷۵/۳، ابن ملبین ۱۸/۵، نہایۃ المحتاج ۲۸۳/۵، المغنی ۱۳/۱۔

(۲) فتح القدر ۳۶/۵، نہایۃ المحتاج ۳۸۵/۵، المغنی ۱۹۳/۱، الفروق للقرافی

فرق (۳۰)۔

(۱) البرہانی ۸۸/۵، نہایۃ المحتاج ۱۱۸/۵، المغنی ۳۵۹/۵۔

(۲) الدرر الباقی ۳/۳۳۳-۳۳۴۔

انتفاع ۲۵-۲۷

ہو جائے۔

مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کے یہاں ایک قول نیز امام احمد سے ایک روایت ہے کہ وہ حرام چیزیں آسودگی کی حد تک کھا سکتا ہے اگر کچھ اور نہ ملے، اس لئے کہ جس کے ذریعہ سے جان بچانا جائز ہے اس کو آسودگی کی حد تک کھانا بھی جائز ہے، جیسے مباح چیز، بلکہ مالکیہ نے حالت اضطرار کے برقرار رہنے کے اندیشہ سے احتیاطاً حرام چیزوں کو توشہ کے طور پر رکھنے کو جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ ان کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے^(۱)۔

حنفیہ نے کہا ہے (اور یہی امام شافعی کا ایک قول اور حنابلہ کے یہاں قول اظہر ہے) کہ مضطر کے لئے محرّمات سے انتفاع صرف اس قدر جائز ہے جس سے ہلاک نہ ہو اور جان باقی رہے، لہذا آسودگی کی حد تک کھانا جائز نہیں، اور توشہ رکھنا بھی جائز نہیں، اس لئے کہ ضرورت (مجبوری) اپنی حد تک رہتی ہے^(۲)۔

۲۶- دوم: انتفاع کرنے والے پر لازم ہے کہ مالک کی اجازت کی حدود کی رعایت کرے، اگر انتفاع خاص مالک کی اجازت سے ہو رہا ہو، جیسے دعوت میں کھانے پینے کو مباح کرنا، چنانچہ اگر اس کو معلوم ہو کہ دعوت دینے والا دوسرے کو کھلانے سے راضی نہیں تو اس کے لئے دوسرے کو کھلانا حلال نہیں، جیسا کہ گزر چکا ہے، اسی طرح کسی کے ذاتی گھر میں رہائش اور جانور کی سواری کی اجازت کا حکم ہے کہ ان سے انتفاع مباح کرنے والے کی شرائط میں محدود ہے^(۳)۔

۲۷- سوم: انتفاع کرنے والا ان قیود کا پابند ہوگا جن پر عقد میں اتفاق ہوا ہے، اگر سبب انتفاع عقد ہو اس لئے کہ اصل بقدر امکان

کیلی، وزنی اور عددی چیزوں کی عاریت قرض ہے، اس لئے کہ ان سے انتفاع ان کو خرچ کئے بغیر ممکن نہیں، اور ان کا مثل لوٹا یا جاتا ہے^(۱)۔

انتفاع کے حدود:

کسی چیز سے انتفاع کی کچھ حدود ہیں، جن کی رعایت کرنا انتفاع کرنے والے پر واجب ہے، ورنہ وہ اس کا ضامن ہوگا، مقررہ حدود (جن پر فقہاء نے کسی چیز سے انتفاع کے بارے میں بحث کی ہے) حسب ذیل ہیں:

۲۵- اول: ضروری ہے کہ انتفاع شرعی شرائط کے مطابق ہو، اور اس طرح نہ ہو کہ دوسرے کا حق ختم ہو جائے، اسی لئے فقہاء نے تمام عقود انتفاع (اجارہ، عارہ، منفعت کی وصیت) میں شرط لگائی ہے کہ منتفع بہ چیز سے انتفاع مباح ہو، اسی طرح انہوں نے وقف میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا مصرف مباح ہو، اس لئے کہ معاصی کے ذریعہ منافع کا استحقاق غیر متصور ہے^(۲)۔

اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ مباح چیز سے انتفاع اسی وقت جائز ہے جب کہ کسی کو ضرر نہ ہو، اور عوامی منافع سے انتفاع میں یہ قید ہے کہ دوسرے کو ضرر نہ پہنچائے، عوامی راستوں پر آرام کے لئے یا خرید و فروخت کا معاملہ وغیرہ کرنے کے لئے بیٹھنا اور پتھریاں لگانا اسی صورت میں جائز ہے جب کہ راہ گیروں کو تنگی نہ ہو^(۳)۔

اسی طرح حالت اضطرار میں حرام سے انتفاع کی کچھ قیودات ہیں، چنانچہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ مضطر کے لئے محرّمات سے انتفاع اتنی مقدار میں جائز ہے جس سے جان باقی رہے اور موت کا اندیشہ ختم

(۱) ابن ماجہ ۲۱۵/۵، شرح المشیر لمدیر ۲/۱۸۳، اعلیٰ بی ۲۳/۲۶۳،
المنیٰ ۱۱/۴۳، التاج لکلیل ۳۳/۲۳۳۔
(۲) ابن ماجہ ۲۱۵/۵، نہایت المحتاج ۸/۱۵۲، المنیٰ ۱۱/۴۳۔
(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۲۲، البحر علی الخلیب ۳/۳۹۱، المنیٰ ۷/۲۸۸۔

(۱) الریعی ۵/۸۷، المنیٰ ۵/۳۵۹۔
(۲) الریعی ۵/۱۲۵، نہایت المحتاج ۵/۱۱۹، ۲۶۷، ۳۵۲، بلذ الساک
۳/۵۷۲، المنیٰ ۵/۳۵۹، ۶/۱۲۹۔
(۳) ابن ماجہ ۵/۲۸۲، نہایت المحتاج ۵/۳۳۹۔

انتفاع ۲۸-۲۹

جس کی اس نے تعیین کی ہے، ورنہ انتفاع موجب ضمان ہوگا، لہذا اگر کسی انسان کو اس شرط پر جانور عاریت میں دیا کہ عاریت پر لینے والا خود اس پر سوار ہوگا تو اس کو حق نہیں کہ اس جانور کو دوسرے کے ہاتھ عاریت پر دے، اور اگر کپڑا اس شرط پر عاریت میں دیا کہ وہ خود اس کو پہنے گا، تو وہ اس کپڑے کو دوسرے کو نہیں پہنا سکتا۔ اسی طرح اگر وقت یا منفعت یا دونوں کی قید لگا دی ہو تو اس سے تجاوز نہیں کرے گا۔ اگر مطلقاً دیا ہو تو جس طرح چاہے اور جس وقت چاہے اس سے انتفاع کر سکتا ہے، اس لئے کہ وہ دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرتا ہے، لہذا اسی مقید یا مطلق طریقے پر اس میں تصرف کرے گا جس کی اجازت مالک نے دی ہے۔

جس نے ایک معین مدت تک کے لئے گھر رہائش کے واسطے کرایہ پر لیا تو مدت پوری ہونے کے بعد اس کے لئے اجرت مثل کے بغیر رہنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ انتفاع میں زمانہ کی قید ہے، لہذا اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے^(۱)۔

اسی طرح اگر واقف نے وقف سے انتفاع میں متعین شرطیں لگا دی ہوں تو جمہور کی رائے ہے کہ واقف کی شرط کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ جن شرائط کا ذکر و تفسیر کرتے ہیں، انہی کے ذریعہ وقف سے انتفاع کے طریقہ کو منظم کیا جاسکتا ہے، اور یہ شرائط معتبر ہیں، بشرطیکہ وہ شریعت کے خلاف نہ ہوں^(۲)۔

یاد رہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک ماجور (کرایہ کی چیز) اور مستعار (عاریت) سے انتفاع، مشروط کے مثل یا اس سے کم ضرر کے ساتھ جائز ہے، اس لئے کہ رضا مندی، کو کہ حکماً ہو، موجود ہے۔ اور

(۱) البدائع ۲۱۶/۶، الریعی ۸۶/۵، نہایۃ المحتاج ۱۲۷/۵، ۱۲۸، الشرح البصیر ۵۷۵/۵، المغنی ۳۵۹/۵۔

(۲) فتح القدیر ۳۳۶/۳، نہایۃ المحتاج ۳۷۳/۵، لغروق للقرافی: لفرق (۳۰)، کشاف القناع ۲۶۵/۳۔

شرائط کی رعایت ہے، لہذا اگر جارہ یا عاریت یا وصیت میں انتفاع کو کسی وقت یا معین منفعت میں محدود کر دیا جائے تو ان سے آگے نہ بڑھے، بشرطیکہ وہ شرائط شریعت کے مخالف نہ ہوں^(۱)۔

۲۸- چہارم: انتفاع کرنے والے پر لازم ہے کہ معمول و عرف حد سے آگے نہ بڑھے اگر انتفاع میں کوئی قید یا شرط نہ ہو، اس لئے کہ مطلق عرف و عادت کے ساتھ مقید ہوتا ہے، فقہاء کے یہاں یہ زبان زد مقولہ ہے کہ جو چیز عرف میں مشہور ہو وہ شرط لگانے کی طرح ہے، لہذا اگر عاریت دیتے وقت مطلق رکھا تو عاریت لینے والا عرف کے مطابق اس سے ہر اس چیز میں انتفاع کر سکتا ہے جس کے لئے وہ بنائی گئی ہے اور جس کے لئے وہ نہیں بنائی گئی اس کی تعیین عرف سے ہوگی۔ اور اگر کہے: تمہاری حسب منشاء میں نے اس کو تمہیں کرایہ پر دے دیا تو صحیح ہے، اور وہ جو چاہے اس میں کرے، اس لئے کہ مالک اس سے راضی ہے، ہاں شرط ہے کہ معمول و عرف کے مطابق اس سے انتفاع کرے جیسے عاریت میں^(۲)۔

انتفاع کے خصوصی احکام:

انتفاع مجرد ناقص ملکیت ہے، اس کے خاص احکام و اثرات ہیں جو ملک تام سے اس کو الگ و ممتاز کرتے ہیں۔ ان میں سے حسب ذیل احکام ہیں:

اول: انتفاع میں شرائط کی قید لگانا:

۲۹- حق انتفاع میں قید اور شرط لگانا جائز ہے، اس لئے کہ یہ ایک حق ناقص ہے، صاحب انتفاع صرف وہی تصرف کر سکتا ہے جس کی اجازت مالک نے دی ہے، اور اسی صفت، وقت اور جگہ کے مطابق

(۱) الریعی ۸۶/۵، نہایۃ المحتاج ۱۲۷/۵، بلغۃ السالک ۵۷۵/۳۔

(۲) البدائع ۲۱۶/۳، نیز دیکھئے نہایۃ المحتاج ۲۸۳/۵، المغنی ۳۵۹/۵۔

انتفاع ۳۰-۳۲

اجارہ عقد لازم ہے، جو معقود علیہ کے باقی رہنے کے ساتھ عاقد کی موت سے فسخ نہیں ہوتا^(۱)، البتہ حنا بلہ نے کہا ہے: اگر کرایہ دار مر جائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو بقیہ مدت میں اجارہ فسخ ہو جائے گا^(۲)۔

اسی طرح منفعت کی وصیت موصی لہ کی موت سے ختم نہیں ہوتی، کیونکہ وہ تملیک ہے، لباحث نہیں، اس لئے کہ قبول کرنے سے وہ لازم ہو جاتی ہے، لہذا اس کے ورنہ کے لئے جائز ہے کہ بقیہ مدت میں اس سے انتفاع کریں، کیونکہ وہ حق چھوڑ کر مرا ہے، لہذا وہ اس کے ورنہ کے لئے ہوگا^(۳)۔

۳۲- اگر انتفاع کا سبب عاریت ہو تو شافعیہ و حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ عاریت سے انتفاع میں وراثت جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ عقد لازم نہیں ہے، عاقدین کی موت سے فسخ ہو جاتی ہے، نیز اس لئے کہ ان کے نزدیک عاریت انتفاع کو مباح کرنا ہے، لہذا وہ دوسرے کے پاس منتقل ہونے کے قابل نہیں، حتیٰ کہ عاریت پر لینے والے کی زندگی میں بھی نہیں^(۴)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ انتفاع میں مطلقاً وراثت جاری کرنا صحیح نہیں ہے، لہذا منفعت کی وصیت موصی لہ کی موت سے ختم ہو جائے گی، اس کے ورنہ کے لئے اس سے انتفاع کا حق نہیں، اسی طرح عاریت مستعیر کی موت سے ختم ہو جائے گی، اور اجارہ کرایہ دار کی موت سے ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ منافع میں وراثت کا احتمال نہیں ہوتا ہے، کیونکہ وہ رفتہ رفتہ وجود میں آتے ہیں، جو منفعت موت کے بعد حاصل ہوگی وہ موت کے وقت موجود نہ تھی، کہ میت کی ملکیت ہو کر

بعض نے کہا: اگر اس نے شروط کے مثل یا اس سے کم درجہ سے منع کیا ہو تو اس سے گریز کرے گا^(۱)۔

۳۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ انتفاع میں کسی خاص شخص کے لئے تقييد اس چیز میں معتبر ہے جس میں قید لگانا مفید ہو یعنی ان چیزوں میں جن میں استعمال کرنے والے کے بدلنے سے فرق پڑتا ہے، مثلاً جانور کی سواری اور کپڑا پہننا۔ رہا جس میں استعمال کرنے والے کے بدلنے سے فرق نہیں پڑتا مثلاً گھر میں رہائش تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ کی رائے ہے کہ قید کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں عادتاً لوگوں میں تفاوت نہیں ہوتا، لہذا اس کی رہائش کی قید لگانا غیر مفید ہے، سوائے اس کے کہ وہ لوہا یا دھوبی یا اس طرح کے کسی ایسے پیشے والا ہو جس سے عمارت کمزور ہو جایا کرتی ہو^(۲)۔

مالکیہ و حنا بلہ کی رائے ہے کہ علی الاطلاق قید معتبر ہے، بشرطیکہ شریعت کے مخالف نہ ہو، شافعیہ نے کہا ہے: اگر مالک نے کرایہ دار سے شرط لگائی ہو کہ وہ بذات خود ساری منفعت حاصل کرے تو عقد فاسد ہے، جیسا کہ اگر کسی خریدار سے یہ شرط لگا دے کہ یہ چیز کسی اور کو فروخت نہ کرے^(۳)۔

دوم: انتفاع میں وراثت جاری ہونا:

۳۱- اگر سبب انتفاع اجارہ یا وصیت ہو تو جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنا بلہ) کی رائے ہے کہ وہ وراثت جاری کرنے کے قابل ہے، لہذا اجارہ خود کرایہ دار کی موت سے فسخ نہ ہوگا، مدت ختم ہونے تک کے لئے اس کا وارث اس سے انتفاع کرنے میں اس کے قائم مقام ہوگا یا یہ کہ اجارہ دوسرے اسباب سے فسخ ہو جائے، اس لئے کہ

(۱) بلعہ لسا مک ۵۰/۳، نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۳، المغنی ۶/۲۲۶۔

(۲) المغنی ۶/۲۲۶۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۵/۳۰، شرح الررکانی ۸/۱۹۷، المغنی ۵/۵۳۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۶/۸۳، کشاف القناع ۶/۳۷۶۔

(۱) البدائع ۶/۲۱۶، نہایۃ المحتاج ۵/۱۲۸۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۲۲، البدائع ۶/۲۱۶۔

(۳) المدونہ ۱۱/۱۵۷، نہایۃ المحتاج ۵/۳۰۳، المغنی ۶/۵۱۔

انتفاع ۳۳-۳۴

لے گا، اس لئے کہ اس نے دوسرے کی ملکیت کی اس کی اجازت کے بغیر اصلاح کی، لہذا وہ تبرع کرنے والا ہوگا^(۱)۔ اسی طرح شافعیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ مکان کرایہ پر دینے والے کو کرایہ دار کی خاطر اس کی اصلاح کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور مکان میں رہنے والے کو اختیار دیا جائے گا کہ رہائش سے فائدہ اٹھائے، اور اس صورت میں اس پر کرایہ لازم ہے یا اس سے نکل جائے^(۲)۔

۳۴- اگر انتفاع مفت ہو جیسے عاریت اور وصیت میں تو حنفیہ کی رائے (یہی مالکیہ کے یہاں عاریت کے متعلق ایک قول، اور حنابلہ کے یہاں وصیت کے متعلق ”قول صحیح“ ہے) ہے کہ انتفاع والے سامان کے نفقات اس شخص پر ہوں گے جو انتفاع کر رہا ہے، بنا بریں عاریت کے جانور کا چارہ اور عاریت کے گھر کا خرچہ عاریت پر لینے والے کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح جس مکان کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے اس کا نفقہ موصیٰ لہ یعنی اس شخص پر ہوگا جس کے لئے وصیت کی گئی ہو، اس لئے کہ یہ دونوں مفت انتفاع کے مالک ہیں، لہذا نفقہ ان دونوں پر ہی ہوگا، کیونکہ تاوان نفع کے بالمقابل ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ اس کے مالک نے نیکی کی ہے، لہذا اس پر سختی کرنا مناسب نہیں^(۳)۔

شافعیہ نے کہا ہے: عاریت کا خرچہ عاریت پر دینے والے پر ہے، لینے والے پر نہیں، خواہ عاریت صحیح ہو یا فاسد۔ اگر عاریت پر لینے والے نے خرچ کیا ہو تو واپس نہیں لے گا، الا یہ کہ تاقضی کا حکم ہو یا تاقضی نہ ہونے کی صورت میں واپس لینے کے لئے گواہ بنالیا ہو^(۴)۔

ترکہ بنے اور اس میں وراثت جاری ہو^(۱)۔

بنا بریں جس شخص کے لئے منفعت کی وصیت ہو اس کی موت کے بعد ملک منفعت اس شخص کی طرف لوٹ آئے گی (جس کے لئے اس چیز کی ذات کی وصیت کی گئی ہے) اگر اس نے اس کی ذات کی وصیت کسی اور کے لئے کی ہو، اور اگر اس کے رقبہ (ذات) کی وصیت کسی دوسرے کے لئے نہ کی ہو تو ملک منفعت، موصیٰ (وصیت کرنے والے) کے ورثاء کے پاس لوٹ آئے گی، جیسا کہ کاسانی نے صراحت کی ہے^(۲)۔

سوم: انتفاع والی چیز کا نفقہ:

۳۳- فقہاء کے یہاں بلا اختلاف انتفاع والی چیز کے نفقات اس چیز کے مالک پر ہیں (اگر انتفاع کسی چیز کے بالمقابل یعنی بالعوض ہو) انتفاع کرنے والے پر نہیں، بنا بریں کرایہ کے گھر کا پلاسٹر اور اس کے لوازمات اور کمزور عمارت کی مرمت و اصلاح گھر کے مالک پر ہے۔ اسی طرح کرایہ کے جانور کا چارہ اور کرایہ کی چیز کے واپس کرنے کا خرچہ آجر (مالک) پر ہے^(۳)، حتیٰ کہ حنابلہ نے کہا ہے: اگر کرایہ پر دینے والے (مالک) نے شرط لگا دی کہ اس کے ذمہ جو نفقہ واجب ہے وہ خود کرایہ دار کو ادا کرنا ہوگا تو شرط فاسد ہے، اور اگر کرایہ دار نے اس پر کچھ خرچ کیا ہو تو مالک سے اس کو وصول کرے گا^(۴)، البتہ حنفیہ کہتے ہیں: اگر کرایہ دار نے اس کی کچھ اصلاح و مرمت کی ہے تو اس پر آنے والے صرفہ کو مالک سے نہیں

(۱) البدائع ۳/۲۰۸، ۲۰۹۔

(۲) شرح الکبیر للردی ۳/۵۲، الوجیز للقرنی ۱/۲۳۳۔

(۳) فتح القدیر ۵/۲۳۳، البدائع ۳/۲۲۱، ۲۲۲، بلغۃ السالک ۳/۵۷۶،

کشاف القناع ۳/۳۷۵۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۵/۱۲۳۔

(۱) البدائع ۷/۳۵۳، ابن ماجہ ۵/۵۲، الریشی ۵/۱۳۳۔

(۲) البدائع ۷/۳۸۶۔

(۳) البدائع ۳/۲۰۸، ۲۰۹، الاقویار ۳/۵۸، نہایۃ المحتاج ۵/۲۹۵، لشرح

الکبیر للردی ۳/۵۲، کشاف القناع ۱/۷۱۔

(۴) المغنی ۶/۳۲۲۔

انتفاع ۳۵

اگر بلا استعمال بلاک ہو جائے، اس لئے کہ زیادتی کا ضمان محض زیادتی کرنے والے پر واجب ہے، اور قبضہ کی اجازت کے بعد اس کو زیادتی نہیں کہتے۔ شافعیہ کے نزدیک ضامن ہوگا اگر غیر استعمالی حالت میں بلاک ہو، اس لئے کہ اس نے دوسرے کے مال پر اپنے لئے بلا استحقاق قبضہ کیا ہے، جو غصب کے مشابہ ہوگا^(۱)۔

حنابلہ نے کہا ہے: مقبوضہ عاریت میں ہر حال میں تلف کے دن کی اس کی قیمت ضمان میں دی جائے گی، زیادتی یا کوتاہی ہو یا نہ ہو، اس میں کوئی فرق نہیں^(۲)، ہاں اگر اس سے انتفاع کے بعد علیٰ حالہ اس کو واپس کر دے تو اس پر کچھ واجب نہیں۔

مالکیہ نے اس مال میں جس کو چھپایا جاسکتا ہے اور اس مال میں جس کو چھپایا نہیں جاسکتا ہے فرق کرتے ہوئے کہا ہے: قائل اخفاء عاریت کا مستعیر (عاریت پر لینے والا) ضامن ہوگا جیسے زیورات اور کپڑے اگر وہ گم ہونے کا دعویٰ کرے، الا یہ کہ اپنی طرف سے کسی سبب کے بغیر ضائع ہونے کا کوہ پیش کرے۔ اسی طرح مالک کی اجازت کے بغیر اس سے انتفاع کرنے پر ضامن ہوگا اگر وہ اسی سبب سے تلف ہو جائے یا عیب دار ہو جائے۔ رہی ناقابل اخفاء عاریت اور وہ عاریت جس کے تلف ہونے پر کوہ موجود ہو تو اس کا ضمان نہیں^(۳)۔

راہن کی اجازت سے رہن سے انتفاع کا حکم عاریت کے حکم کی طرح ہے، لہذا حالت استعمال و عمل میں بلاک ہونے پر عام فقہاء کے یہاں ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اجازت کے بعد انتفاع ضمان کا موجب نہیں اور اگر راہن کی اجازت کے بغیر اس سے انتفاع کیا تو ضامن ہوگا^(۴)۔ اس میں کچھ تفصیل ہے جو گزر چکی۔

انتفاع کی وصیت کا بھی یہی حکم ہے، وارث یا موصی نہ بالرقبہ (یعنی وہ شخص جس کے لئے اس کی ذات کی وصیت کی گئی ہے) ہی اس سامان کے خرچ کو برداشت کریں گے جس کی منفعت کی وصیت کی گئی ہو، اگر اس نے ایک مدت کے لئے اس کی منفعت کی وصیت کی ہو، اس لئے کہ وہی اس کے رقبہ (ذات) کا مالک ہے، نیز اس مدت کے علاوہ میں منفعت کا مالک ہے جیسا کہ رقبہ کی توجیہ ہے^(۱)۔ یہی مالکیہ کے یہاں عاریت کے بارے میں ایک قول اور حنابلہ کے یہاں وصیت کے بارے میں ایک قول ہے۔ خرخشی نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اگر یہ نفعہ عاریت پر لینے والے کے ذمہ ہو تو کرایہ ہو جائے گا، اور بسا اوقات جانور کا چارہ کرایہ سے زیادہ ہوتا ہے^(۲)۔

چہارم: انتفاع کا ضمان:

۳۵- اصل یہ ہے کہ کسی چیز سے مباح انتفاع اور اجازت کے بعد انتفاع ضمان کا سبب نہیں، لہذا جس نے کرایہ کی چیز سے مشروع طریقہ پر اور عقد میں معین کردہ صفت یا اس کے مثل پر یا اس سے کم ضرر کے ساتھ یا معمول کے مطابق انتفاع کیا اور وہ ضائع ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ کرایہ دار کا قبضہ مدت اجارہ میں امانت کا قبضہ ہے، اسی طرح اس مدت کے بعد بھی اگر وہ سابقہ عقد جاری رکھتے ہوئے اس کا استعمال نہ کرے^(۳)۔

جس نے کوئی چیز عاریت پر لی، اس سے انتفاع کیا اور بلا کسی زیادتی کے اجازت کے مطابق استعمال کے سبب بلاک وہ ہوگئی تو حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا، اسی طرح حنفیہ کے نزدیک

(۱) الریالی ۸۵/۵، نہایۃ المحتاج ۱۲۵/۵۔

(۲) کشاف القناع ۷۰/۲، المغنی ۵۵۵/۵، ۱۱۷/۶۔

(۳) بلغۃ الممالک ۵۵۳/۳، ۵۷۳، بولبیۃ المجمع ۲۸۳/۲۔

(۴) ابن ماجہ ۳۳۶/۵، نہایۃ المحتاج ۲۷۲/۲، المغنی ۲۸۹/۳۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸۶/۶۔

(۲) الخرخشی ۱۲۹/۶، المغنی ۷۹/۶۔

(۳) الریالی ۸۵/۵، نہایۃ المحتاج ۳۰۵/۵، بلغۃ الممالک ۳۱۳/۳، المغنی ۱۱۷/۶۔

انتفاع ۳۶-۳۸

اس کا ضمان نہیں دے گا، لہذا جس نے گھر رہائش کے لئے غصب کر کے اس میں رہائش اختیار کی اور وہ منہدم ہو گیا جس میں اس کا کوئی دخل نہ تھا تو وہ صرف رہائش کی قیمت کا ضامن ہوگا^(۱)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ منقولہ غصب شدہ چیزوں کے منافع کا ضمان نہیں، لہذا اگر جانور غصب کر کے چند روز روکے رکھا اور اس کو استعمال نہیں کیا، پھر مالک کے ہاتھ میں لوٹا دیا تو اس کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں مالک کے ہاتھ سے منافع کو ضائع کرنا نہیں پایا گیا، کیونکہ منافع اعراض ہیں جو رفتہ رفتہ پیدا ہوتے ہیں، لہذا غاصب کے ہاتھ میں پیدا ہونے والی منفعت مالک کے قبضہ میں موجود نہ تھی، اس لئے مالک کے ہاتھ سے اس کا ضائع کرنا نہیں پایا گیا^(۲)، لیکن اگر مقصوب وقف کا مال یا بچہ کا مال ہو یا آمدنی کے لئے اس کو رکھا گیا تھا تو منفعت کا ضمان اس پر لازم ہے۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”ضمان“ میں دیکھیں۔

پنجم: سامان انتفاع کو سپرد کرنا:

۳۸- بلا اختلاف انتفاع والی چیز کو اس شخص کے سپرد کرنا لازم ہے جس کو اس سے انتفاع کا حق ہے، اگر انتفاع عقد لازم کی بنا پر اور بالعوض ثابت ہو جیسے اجارہ، لہذا عقد ہونے کے بعد مؤجر (مالک) کرایہ کی چیز کو کرایہ دار کے حوالہ کرنے کا اور اس کو اس سے انتفاع پر قادر بنانے کا عام فقہاء کے نزدیک مکلف ہے۔ رہا غیر لازم عقد کے ذریعہ انتفاع تو اس میں انتفاع والی چیز کو سپرد کرنا واجب نہیں، جیسے اجارہ، لہذا عاریت پر دینے والے کے لئے لازم نہیں کہ عاریت کی چیز کو عاریت پر لینے والے کے سپرد کرے، اس لئے کہ

۳۶- اس اصل سے حالت اضطرار میں دوسرے کے مال سے انتفاع مستثنیٰ ہے، کیونکہ اگرچہ شرعاً اس کی اجازت ہے لیکن جمہور کے نزدیک وہ ایک دوسرے فقہی قاعدہ کی رو سے موجب ضمان ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے: ”إن الا اضطرار لا يبطل حق الغير“^(۱) (اضطرار دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اصل پر عمل کرتے ہوئے ضمان نہیں ہوگا، وہ اصل یہ ہے کہ مباح انتفاع سے ضمان واجب نہیں ہوتا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مضطر کے پاس کھانے کا ثمن نہ ہوتا کہ اس کو خرید سکے، اس لئے کہ یہ اس کے ذمہ سے متعلق نہیں، جیسا کہ درودیر کی توجیہ ہے^(۲)۔

۳۷- رہا غصب کے مال اور ودیعت سے انتفاع تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس سے ضمان واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ اس کی اجازت حاصل نہیں، البتہ شافیہ نے ودیعت کے بارے میں لکھا ہے کہ تعفن کو دور کرنے کے لئے کپڑا پہننے اور پانی پلانے کے لئے بے قابو جانور پر سوار ہونے کا ضمان نہیں^(۳)۔

اسی طرح مکان کی منفعت کا اس کو ضائع کرنے اور ضائع ہونے پر ضمان دیا جائے گا، مثلاً مکان میں رہائش اختیار کی اور جانور پر سواری کی یا ایسا نہ کیا ہو، یہ شافیہ کے نزدیک ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کی نصوص سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، البتہ مالکیہ نے کہا ہے: اگر کسی چیز کو اس سے نفع حاصل کرنے کے لئے غصب کرے، اس کو اپنی ملکیت میں لینے کے لئے نہیں، اور وہ چیز تلف ہو جائے تو زیادتی کرنے والا

(۱) ابن ماجہ میں ۲۱۵/۵، نہایت المحتاج ۱۵۲/۸، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴

انتفاع ۳۹-۴۱

قبضہ سے قبل تبرع کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

اس سے قبل واپس نہیں لے سکتا، خواہ عاریت کاشت یا رہائش کے لئے زمین کی صورت میں ہو یا جانور یا سامان ہو^(۱)۔

۴۰- اگر انتفاع بالعیوض ہو جیسے اجارہ تو کرایہ دار کو کرایہ کی چیز وقت پورا ہونے کے بعد واپس کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، اور نہ ہی مالک کو حق ہے کہ طے شدہ منفعت کی تحصیل سے قبل یا مقررہ مدت گزرنے سے قبل اس چیز کو واپس لے۔ مدت اجارہ کے پورا ہونے کے بعد کٹائی تک فصل کے باقی رہنے کا حکم عاریت کے حکم کی طرح ہے، لہذا کرایہ دار فصل پکنے تک فصل کو زمین میں اجرت مثل کے ساتھ باقی رکھ سکتا ہے، لیکن شافیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ کھیتی میں تاخیر کرایہ دار اور عاریت پر لینے والے کی کوتاہی کے سبب نہ ہو^(۲)۔

رہا انتفاع والی چیز کے واپس کرنے کا خرچہ تو بالاتفاق اجارہ میں مؤجر (مالک) پر ہے، اس لئے کہ کرایہ کی چیز پر اس کی منفعت کی خاطر اجرت لے کر قبضہ کیا گیا ہے اور عاریت میں مستعیر (عاریت لینے والے) پر ہے، اس لئے کہ انتفاع اسی کو کرنا ہے، "الغرم بالغنم" (تاوان فائدہ کے عوض ہوتا ہے) کے اصول پر عمل کرتے ہوئے^(۳)۔

انتفاع کو ختم کرنا اور اس کا ختم ہونا:

۴۱- انتفاع کو ختم کرنے کا مطلب انتفاع کرنے والے یا مالک رقبہ یا تقاضی کے ارادہ سے مستقبل میں انتفاع کے اثرات کو روکنا ہے جس کی تعبیر فقہاء لفظ "فسخ" سے کرتے ہیں۔ اور انتفاع ختم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اثرات انتفاع کرنے والے یا مالک سامان

۳۹- رہا انتفاع والی چیز کو مالک کے پاس لوٹانا تو جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ اگر انتفاع بلا عوض ہو جیسے عاریت تو مالک کے مطالبہ کرنے پر عاریت کو واپس کرنا عاریت لینے والے پر واجب ہے، اس لئے کہ عاریت غیر لازم عقد ہے، لہذا ان دونوں میں ہر ایک کے لئے جب چاہے واپس کرنے کا حق ہے، گو کہ اس کا کوئی وقت مقرر رہا ہو، اور وہ وقت پورا نہ ہوا ہو، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "المنحة مردودة، والعارية مؤداة"^(۱) (عطیہ واپس کیا جائے گا، اور عاریت کو ادا کیا جائے گا) اور اس لئے کہ اجازت ہی انتفاع کے مباح ہونے کا ذریعہ تھی جو طلب کرنے پر ختم ہوگئی، اسی وجہ سے اگر عاریت مقررہ وقت کے لئے رہی ہو اور وقت گزرنے کے بعد بھی اس (عاریت پر لینے والے) نے اس کو روک لیا، واپس نہیں کیا بالآخر ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن ہوگا^(۲) لیکن اگر کاشت کرنے کے لئے زمین عاریت پر دی، اور فصل پکنے سے قبل واپس لینا چاہے تو ضروری ہے کہ کٹائی تک اس کو باقی رہنے دے، ہاں جس وقت سے اس کا لوٹانا (مطالبہ کی بنا پر) واجب ہوا ہے، اس وقت سے فصل کٹنے تک کی اجرت وہ لے سکتا ہے جیسے اگر جانور عاریت پر دیا اور بیچ راستے میں واپس لینا چاہے تو اس پر واجب ہے کہ اس کے سامان کو اجرت مثل کے عوض محفوظ جگہ پر پہنچائے^(۳)۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر عاریت میں کسی عمل یا مدت کی قید لگائی جائے، تو اس کے پورا ہونے تک عاریت لازم رہے گی، لہذا مالک

(۱) حدیث: "المنحة مردودة والعارية مؤداة" کی روایت ابو داؤد نے باب الربوع (۳/۸۲۳، ۳/۵۶۵، طبع الدعاس) میں اور احمد (۵/۲۹۳) نے کی ہے۔
(۲) عینی (۳/۱۳۵) نے کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔
(۳) الریاضی ۵/۸۹، ۸۹، نہلیہ المحتاج ۵/۲۹، ۲۹، کشاف القناع ۳/۴۳۔
(۴) البدائع ۶/۲۱۷، نہلیہ المحتاج ۵/۱۳۹، کشاف القناع ۳/۴۳۔

(۱) ساہتہ مراجع۔

(۲) نہلیہ المحتاج ۵/۱۳۹۔

(۳) الریاضی ۵/۸۹، الخرشنی ۶/۱۳۷، نہلیہ المحتاج ۵/۱۳۳، کشاف القناع ۳/۴۳۔

انتفاع ۲۲-۲۴

عیب عقد کے وقت رہا ہو یا عقد کے بعد پیدا ہوا ہو، اس لئے کہ اجارہ میں معقود علیہ (منافع) رفتہ رفتہ وجود میں آتا ہے، لہذا جو عیب پایا گیا بقیہ منافع کے حق میں قبضہ سے قبل پیدا ہونے والا ہوگا، اس لئے خیار پایا جائے گا^(۱)۔

اسی طرح اجارہ میں خیار شرط کے سبب اس کو فسخ کر کے انتفاع کو ختم کیا جاسکتا ہے، اور خیار رویت کے سبب ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں، اس لئے کہ اجارہ منافع کی بیع ہے، جس طرح خیار شرط و رویت کے ذریعہ بیع کو فسخ کرنا جائز ہے، اسی طرح اجارہ میں ان دونوں خیاروں کے سبب انتفاع کو ختم کرنا صحیح ہے^(۲)۔ اس کی تفصیل ”خیار شرط“ اور ”خیار رویت“ میں ہے۔

۲۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ انتفاع کو اس کے دشوار و ناممکن ہونے کی حالت میں ختم کرنا جائز ہے، اور یہ عقود لازمہ میں ہوتا ہے، جیسے اجارہ، لیکن عقود غیر لازمہ مثلاً اجارہ، بلا دشواری کے بھی قائل فسخ ہیں جیسا کہ گذرا۔

تعدر (دشواری ہونا) بمقابلہ تلف ہونے کے عام ہے، جس کے تحت ضائع ہونا، بیماری، غصب، زبردستی دوکانوں کو بند کرنا سب آتے ہیں^(۳)۔ حنفیہ و حنابلہ نے عدر کے سبب انتفاع کے ختم کرنے میں توسع اختیار کیا ہے، حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: زائد ضرر برداشت کئے بغیر عاقد عقد کے تقاضے کو برقرار نہ رکھ سکے، جیسے کسی نے دوکان تجارت کے لئے کرایہ پر لی اور دیوالیہ ہو گیا^(۴)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر زمین کے غرق آب ہونے یا اس کا پانی بند ہونے کے سبب کاشت کرنا دشوار ہو جائے تو کرایہ دار

کے ارادہ کے بغیر رک جائیں، جس کی تعبیر فقہاء لفظ ”انفساخ“ سے کرتے ہیں۔

اول: انتفاع کو ختم کرنا:

حسب ذیل حالات میں انتفاع کو ختم کر دیا جاتا ہے:

الف فریقین میں سے کسی ایک کا ارادہ:

۲۲- عقود تمیر میں کسی ایک فریق کے ارادہ سے انتفاع کو ختم کرنا ممکن ہے، خواہ یہ ارادہ اس چیز کی ذات کے مالک کی طرف سے پایا جائے یا خود انتفاع کرنے والے کی طرف سے، لہذا جس طرح انتفاع کی وصیت کو موصی کی طرف سے اپنی زندگی میں ختم کرنا ممکن ہے، اسی طرح موصی کی موت کے بعد موصی لہ کی طرف سے ختم کرنا صحیح ہے، اور جس طرح معیر (عاریت پر دینے والے) کی طرف سے، اجارہ کو ختم کرنا ممکن ہے، اسی طرح معیر جس وقت چاہے عاریت کو واپس لے سکتا ہے، یہ جمہور کی رائے ہے، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے جیسا کہ گذرا۔ اسی طرح عاریت لینے والا جب چاہے عاریت کو واپس کر سکتا ہے، اس لئے کہ اجارہ اور وصیت طرفین کی طرف سے عقد غیر لازم ہے جیسے وکالت، لہذا دونوں میں جو بھی جب چاہے اس کو فسخ کر سکتا ہے، گو کہ اس کا وقت مقرر ہو، اور وہ پورا نہ ہوا ہو، البتہ دفع ضرر کے لئے کچھ صورتیں مستثنیٰ ہیں^(۱)۔

ب- حق خیار:

۲۳- بعض عقود مثلاً اجارہ میں خیار کے استعمال کے ذریعہ انتفاع کو ختم کرنا صحیح ہے، چنانچہ اجارہ عیب کے سبب فسخ ہو جاتا ہے، خواہ

(۱) الفریقی ۵/۱۳۳، نہایۃ المحتاج ۵/۳۰۰، المغنی مع الشرح المکبیر ۶/۲۷۶۔

(۲) الفریقی ۵/۱۳۵، ابن ماجہ ۵/۲۷۶۔

(۳) الشرح المصغیر ۳/۳۹۳۔

(۴) الفریقی ۵/۱۳۵۔

(۱) البدائع ۶/۲۱۶، الفریقی ۵/۸۲، نہایۃ المحتاج ۵/۱۳۹، المغنی ۵/۳۶۳۔

۲۳۷۶۔

انتفاع ۴۵-۴۷

الف- مدت ختم ہونا:

۴۶- فقہاء کے یہاں بلا اختلاف معین مدت کے ختم ہونے سے، اس کا سبب جو بھی ہو، انتفاع ختم ہو جاتا ہے، لہذا اگر کسی نے دوسرے کے لئے معین مدت تک اپنی خاص املاک سے انتفاع کو مباح کیا تو اس مدت کے ختم ہونے کے ساتھ انتفاع ختم ہو جائے گا۔ اور اگر ایک ماہ کے لئے جانور اجرت یا عاریت پر دیا تو اس مدت کے ختم ہونے پر اس سے انتفاع ختم ہو جائے گا، اس کو حق نہیں کہ اس مدت کے بعد اس سے انتفاع کرے، ورنہ وہ غاصب ہوگا، جیسا کہ گزرا^(۱)۔

ب- محل کا ہلاک یا غصب ہونا:

۴۷- انتفاع والے سامان کے ہلاک ہونے سے عام فقہاء کے نزدیک انتفاع ختم ہو جاتا ہے، لہذا اگر ایہ کے جانور کے ہلاک ہونے سے اجارہ اور سامان عاریت کے تلف ہونے سے اجارہ اور گھر جس کے منفعت کی وصیت کی گئی تھی اس کے منہدم ہونے سے وصیت فسخ ہو جائے گی^(۲)۔

رہا محل کا غصب تو جمہور (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ) کے نزدیک عقد کے فسخ کا موجب ہے، انفساخ کا موجب نہیں^(۳)۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے: غصب بھی انفساخ کا موجب ہے، اس لئے کہ انتفاع کا امکان ختم ہو گیا^(۴)۔

کو اختیار ہے، کوکہ پانی تھوڑا ہو جائے جو زراعت کے لئے کافی نہیں تو وہ اس کو فسخ کر سکتا ہے، اسی طرح اگر پانی بالکل بند ہو جائے یا زمین میں کوئی عیب پیدا ہو جائے یا اس قدر زبردست خوف پیدا ہو جائے کہ جس جگہ کرایہ کی چیز ہے، وہاں رہنا ممکن نہ ہو^(۱)۔

شافعیہ نے کہا ہے: عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا، جیسے حمام میں ایندھن دینا دشوار ہو جائے یا مکان و دکان کا ماحول ویران ہو جائے، اس کے باوجود انہوں نے جمہور کے ساتھ اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ بعض صورتوں میں انتفاع کو ختم کرنا جائز ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر کاشت کی زمین کا پانی بند ہو جائے تو کرایہ دار کو فسخ کرنے کا اختیار ہے، اور جو چیز تحصیل منفعت سے شرعاً مانع ہو، وہ موجب فسخ ہے، جیسا کہ اگر جس دانت کو اکھاڑنے کے لئے اجرت پر رکھا تھا اس کا درد بند ہو جائے (تویہ اجارہ فسخ ہو جائے گا)^(۲)۔

ج- اقالہ:

۴۵- بلا اختلاف اقالہ کے سبب انتفاع کو ختم کرنا ممکن ہے۔ اقالہ: طرفین کے ارادہ سے عقد کو فسخ کرنا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ انتفاع عقد لازم کے سبب حاصل ہوا ہو جیسے اجارہ۔

رہا بغیر عقد یا عقد غیر لازم کی بنا پر انتفاع تو اس میں اقالہ کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اجازت سے رجوع کرنے یا انفرادی ارادہ سے ایسا کرنا ممکن ہے۔ جیسا کہ گزرا۔

دوم: انتفاع کا ختم ہونا:

حسب ذیل حالات میں انتفاع ختم ہو جاتا ہے۔

(۱) البریلعی ۵/۱۱۳، البدائع ۶/۲۱۷، نہایۃ المحتاج ۵/۳۹، المحرشی ۶/۱۲۷، المغنی ۵/۳۶۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۳۰۰، ابن ملبدین ۵/۸، شرح الصغیر ۳/۳۹، المغنی ۶/۲۵۔

(۳) ابن ملبدین ۵/۸، نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۸، شرح الصغیر ۳/۵۱، المغنی ۶/۲۸-۳۰۔

(۴) البریلعی ۵/۱۰۸۔

(۱) المغنی ۶/۲۸-۳۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۸، الوجیز ۱/۲۳۹۔

ج- انتفاع کرنے والے کی وفات:

اس سبب سے متعلق بحث تو ریث انتفاع پر کلام کے وقت گزر چکی ہے دیکھئے (نقروہ نمبر ۳۰)۔

انتقال

د- مباح کرنے والے وصف کا زوال:

۴۸- اسی طرح انتفاع مباح کرنے والے وصف کے زوال سے ختم ہو جاتا ہے، جیسا کہ حالت فطرار میں ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء نے کہا ہے: اگر حالت فطرار ختم ہو جائے تو انتفاع کا حلال ہونا بھی ختم ہو جائے گا^(۱)۔

تعریف:

۱- انتقال لغت میں: ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا ہے^(۱)۔ مجازاً معنوی تحول میں استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: عورت عدت طلاق سے عدت وفات میں منتقل ہو گئی۔

فقہاء کے یہاں دو معانی میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ آ رہا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

۲- زوال:

زوال کا معنی لغت میں: ہٹنا اور ختم ہونا ہے۔

انتقال اور زوال میں فرق یہ ہے کہ زوال سے مراد بعض اوقات میں معدوم ہونا ہے، جب کہ انتقال کا یہ معنی نہیں آتا نیز انتقال تمام جہات میں ہوتا ہے، جب کہ زوال صرف بعض جہات میں ہوتا ہے۔ دیکھئے! یہ نہیں کہا جاتا کہ نیچے سے اوپر زائل ہو گیا، ہاں یہ کہا جاتا ہے کہ نیچے سے اوپر منتقل ہو گیا، اس میں ایک تیسرا فرق یہ ہے کہ زوال واقعی یا فرضی ثبات واستقرار کے بعد ہی ہوتا ہے، تم کہتے ہو: فلاں کی ملکیت زائل ہو گئی، اور یہ اسی وقت کہا جاتا ہے جب پہلے اس کے لئے ملکیت ثابت ہو، اور کہا جاتا ہے: "زالمت الشمس" (سورج ڈھل



(۱) الوجیز للمغرای ۲۳۹/۱، الریالی ۱۳۵/۵، المغنی ۲۹۶/۶، دیکھئے قاعدہ (۲۳) مجلہ احکام ہدیہ۔

(۱) تاج العروس: مادہ (نقل)۔

انتقال ۶-۸

نفل کی نیت میں منتقل کر دے تو نفل صحیح ہے، کچھ اور حضرات نے کہا کہ صحیح نہیں ہے^(۱)۔

نیت کے منتقل ہونے کی ایک صورت مقتدی کا امام سے علاحدہ ہونے کی نیت کرنا بھی ہے، اس کو بعض ائمہ جائز اور بعض ممنوع کہتے ہیں، اس کی تفصیل اصطلاح ”اقتداء“ میں ہے۔

د- انتقال حقوق:

منتقلی کے لائق ہونے کے اعتبار سے حقوق کی دو قسمیں ہیں: منتقل ہونے کے لائق حقوق اور منتقل نہ ہونے کے لائق حقوق۔

(۱) وہ حقوق جو منتقل ہونے کے لائق نہیں ہیں:

۸- اول: وہ حقوق جن کا تعلق انسان کی ذات سے ہے، اور وہ اس کے ارادہ سے متعلق ہیں، اور یہ اکثر غیر مالی حقوق ہیں جیسے لعان، ایلاء کے بعد رجوع، ظہار میں رجوع کرنا، چار سے زائد بیویاں ہوں تو اسلام لانے کے بعد ان میں انتخاب کرنا، دو بہنیں نکاح میں ہوں تو اسلام کے بعد ایک کو اختیار کرنا، ضرر وغیرہ کے سبب بیوی کو طلاق لینے کا حق، کفایت نہ ہونے کے سبب ولی کو نکاح فسخ کرانے کا حق، مفوضہ ولایات و مناصب جیسے قضا، تدریس، امانات اور وکالتیں وغیرہ۔

بسا اوقات یہ حقوق مالی حقوق ہوتے ہیں، جیسے خیار شرط کے سبب فسخ کرنے کا حق، بہہ کو واپس لینے کا حق اور وصیت قبول کرنے کا حق، یہ حقوق موت کے سبب وراثت کی طرف منتقل نہیں ہوتے، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کو ان کے اپنے اپنے ابواب میں دیکھا جائے۔

(۱) دیکھئے: المغنی ۱/۶۶، ۲/۶۸، ابن ماجہ ۱/۱۹، السنن الطالب ۱/۱۳۳، سواہب الجلیل ۱/۵۱۔

وطن بنانے کے لئے منتقل ہو جائے تو اس کا حق حضانت ساتھ ہو جائے گا۔

قاضی یا اس کا نائب یا جس کو وہ مقرر کرے، پردہ نشین عورت (جو عادتاً اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے نہیں نکلتی) اور عاجز عورت کے پاس، اس کی کواعی کی سماعت کے لئے منتقل ہوگا، خود اس کو کواعی دینے کے لئے عدالت میں حاضر ہونے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔ طلاق رجعی کی عدت گزارنے والی عورت اپنے گھر سے کسی مجبوری کے تقاضے کے بغیر منتقل نہ ہوگی۔

ب- انتقال دین:

۶- ذمہ میں ثابت دین حوالہ کے ذریعہ دوسرے شخص کے ذمہ میں منتقل ہو جاتا ہے۔

ج- انتقال نیت:

۷- خالص بدنی عبادت کی ادائیگی کے دوران نیت کا منتقل ہونا اس عبادت کو فاسد کر دیتا ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے: اسی وقت فاسد کرے گا جب اس کے ساتھ دوسری عبادت کا آغاز کرنا پایا جائے مثلاً نماز میں دوران نماز جس فرض کی نیت کی ہے اس سے منتقل ہو کر دوسرے فرض یا نفل کی نیت کر لے تو جمہور کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور حنفیہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگی، بلا یہ کہ دوسری نماز کے لئے تکبیر کہے۔ اور جب اس کی نماز فاسد ہو جائے گی تو کیا نئی نماز جس کی طرف منتقل ہوا ہے، صحیح ہوگی؟

جمہور کا قول ہے: صحیح نہیں ہوگی۔ حنفیہ نے کہا ہے: نئے سرے سے تکبیر کے وقت سے صحیح ہے، بعض نے کہا ہے: اگر فرض کی نیت کو

انتقال ۹-۱۰

وتصور سے ہے جس میں اکثر دوسرے لوگ شریک نہیں ہوتے، اور اعتقادات مال کے باب سے نہیں ہیں، رجوع کرنا (ایلاء کے بعد) اس کی خواہش ہے، رجوع کرنا (ظہار کے بعد) اس کا ارادہ ہے، دو بہنوں اور بیویوں میں انتخاب و اختیار کرنا اس کی ضرورت و میلان ہے، خرید و فروخت کے فریقین پر اس کا فیصلہ اس کی عقل و فکر اور اس کی رائے ہے اور اس کے مناصب، ولایات، آراء و اجتہادات اور دینی اعمال یہ سب اس کا دین ہے۔ ان میں سے کوئی چیز وارث کی طرف منتقل نہیں ہوتی، اس لئے کہ وارث اس کی سند و اصل کا وارث نہیں ہے۔

تمام بیوع میں خیار شرط وارث کی طرف منتقل ہوتا ہے، یہ امام شافعی کا قول ہے، جب کہ امام ابوحنیفہ و احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ وہ اس کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، اور ہمارے (یعنی مالکیہ) کے نزدیک خیار شفعہ وارث کے لئے منتقل ہوتا ہے، اور خیار تعیین بھی اگر مورث دو غلاموں میں سے ایک کو اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے وہ انتخاب کرے گا، خیار وصیت بھی اگر موصی لہ وصیت کرنے والے کی موت کے بعد مر جائے، خیار اقالہ و قبول اگر اس نے زید کے لئے بیع کو واجب کر دیا تھا تو اس کے وارث کے لئے قبول و رد کرنے کا حق ہے۔ ابن مواز نے کہا ہے: اگر کوئی کہے: جو میرے پاس دس (درہم) لائے، اس کے لئے میرا غلام ہے۔ تو جب بھی کوئی دو ماہ تک اتنا لائے گا اس پر لازم ہوگا، اور خیار ہبہ بھی (وارث کی طرف منتقل ہوتا ہے)، اور اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ خیار شفعہ کے قائل نہیں، البتہ عیب کے سبب رد کرنے کا خیار، تعدد و صفحہ کا خیار، حق قصاص، حق رہن اور فروخت کردہ سامان کو روکنا اور غنیمت میں مسلمانوں کو جو مال ملے تقسیم کے بعد اس کے لینے سے پہلے اس کا مالک مر جائے تو اس کے لینے کا خیار ان سب کو وہ تسلیم کرتے ہیں،

۹- دوم: اللہ تعالیٰ کے خالص بدنی فرض عین حقوق جیسے نماز، روزہ اور حدود۔ قذف اس سے مستثنیٰ ہے، اس لئے کہ اس میں بندے کا حق بھی ہے۔

(۲) وہ حقوق جو منتقل ہونے کے لائق ہیں:

۱۰ سترانی نے کہا ہے: کچھ حقوق وراثت کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اور کچھ منتقل نہیں ہوتے، چنانچہ انسان کو حق ہے کہ سب لعان کے وقت لعان کرے، ایلاء کے بعد رجوع کرے، ظہار کے بعد رجوع کرے، اسلام کے بعد عورتوں کا انتخاب کرے جب کہ وہ چار سے زائد ہوں، دو بہنوں میں سے ایک کا انتخاب کرے اگر اسلام کے وقت دونوں اس کے نکاح میں ہوں، اگر خرید و فروخت کے فریقین کسی کو اختیار دے دیں تو اس کو حق ہے کہ وہ ان دونوں پر بیع کو مانڈ کرے یا فتح کر دے، انسان کے حقوق میں سے اس کو تفویض کئے ہوئے ولایات اور مناصب بھی ہیں مثلاً قصاص، امامت اور خطابت وغیرہ نیز امانت و وکالت۔ ان میں سے کوئی حق وارث کی طرف منتقل نہیں ہوتا، گو کہ یہ حقوق مورث کے لئے ثابت ہوتے ہیں، بلکہ ضابطہ یہ ہے کہ جن حقوق کا تعلق مال سے ہو یا جو حقوق وارث کی عزت پر آنے والے ضرر کو اس کی تکلیف کم کر کے دور کریں وہ وارث کی طرف منتقل ہوتے ہیں اور جس کا تعلق خود مورث کی ذات، اس کی عقل، اور اس کی خواہشات سے ہو وہ حق وارث کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ فرق کا راز یہ ہے کہ وراثت مال کے وارث ہوتے ہیں، لہذا مال کے متعلقات کے وارث اس کے تابع ہو کر ہوں گے، اس کی عقل یا خواہش یا ذات کے وارث نہیں ہوتے، لہذا ان کے متعلقات کے بھی نہیں ہوں گے، اور جو چیز ناقابل وراثت ہے، وراثت اس کے متعلقات کے وارث نہ ہوں گے، چنانچہ لعان کا تعلق آدمی کے عقیدہ

انتقال ۱۱-۱۲، انتہاب ۱-۲

اور ہمارا امام ابو حنیفہ کے ساتھ اتفاق ہے کہ اعتصار (عطیہ واپس لینے) کے ذریعہ بیٹے کے لئے باپ کے بارے میں خیار بیہ، خیار حقیق، لعان، کتابت اور طلاق کا حق ثابت ہے مثلاً کہے: میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی جب تم چاہو، پھر جس سے یہ بات کہی گئی وہ مر گیا۔ امام شافعی ان تمام کو تسلیم کرتے ہیں جو ہمارے یہاں مسلم ہیں۔ اور انہوں نے خیار اقالہ و قبول کو تسلیم کیا ہے^(۱)۔

انتہاب

تعریف:

۱- انتہاب لغت میں نہب نہبا سے ماخوذ ہے، اس کا معنی: کسی چیز کو حملہ کر کے اور چھین کر لے لینا ہے، ”نہبہ“ اور ”نہبی“: انتہاب کا اسم ہے اور منہوب کا بھی اسم ہے^(۱)۔
فقہاء انتہاب کی تعریف یوں کرتے ہیں: کسی چیز کو قہراً لینا^(۲) یعنی غلبہ حاصل کر کے لینا۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اختلاس (کسی چیز کو ہاتھ کی صفائی اور تیزی کے ساتھ لے لینا):
۲- انتہاب اختلاس سے الگ ہے، اس لئے کہ اختلاس میں مدار تیزی سے لینے پر ہوتا ہے، جب کہ انتہاب میں ایسا نہیں، کیونکہ اس میں اس کا اعتبار نہیں^(۳) نیز یہ کہ اچکنے والا اپنے اختلاس کے شروع میں چھپا چھپا ہوتا ہے، جبکہ انتہاب کے شروع و اخیر کہیں بھی چھپنا نہیں ہوتا^(۴)۔

۵- انتقال احکام:

۱۱- اول: اگر شوہر اپنی غیر حاملہ بیوی کو طلاق دے، پھر دوران عدت شوہر مر جائے تو فی الجملہ اس کی عدت طلاق عدت وفات میں منتقل ہو جائے گی^(۲)۔
اگر اپنی نابالغہ بیوی کو جو چھوٹی ہے، جس کو حیض نہیں آیا ہے طلاق دے، اور وہ اپنی عدت مہینوں کے ذریعہ شروع کرے، پھر اس کو حیض آجائے تو اس کی عدت حیض کی طرف منتقل ہو جائے گی۔
۱۲- دوم: جب نقصان میں وارث ایک فرض (مقررہ حصہ) سے اس سے کم فرض کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، مثلاً شوہر کا حصہ آدھے سے چوتھائی میں منتقل ہو جاتا ہے اگر فرض وارث موجود ہو۔



(۱) تاج المعروس، لسان العرب، النہایۃ فی غریب اللہ، حصہ مادہ (نہب)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱۹۹۳ طبع اول بولاق۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱۹۹۳۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲۳۰/۸ طبع سوم المنار۔

(۱) الفروق المقرانی ۲۷۶-۲۷۸۔

(۲) حاشیہ اعلیٰ بی ۳۹۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱۰۔

انتہاب ۳-۷

نے مباح نہیں کیا اس کا لوٹنا) حرام ہے، اس لئے کہ یہ ایک طرح کا غصب ہے جو بالاجماع حرام ہے، اس میں تعزیر واجب ہے، فقہاء نے اس کی تفصیل ”کتاب السرقة“ اور ”کتاب الغصب“ میں کی ہے۔

۷- انتہاب کی دوسری قسم جیسے شادی وغیرہ کے موقع پر لٹائی جانے والی چیز کو لوٹنا، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے: بعض فقہاء مثلاً شوکانی اس کو حرام قرار دیتے ہوئے ممنوع کہتے ہیں، اور بعض اس کو کراہت کے سبب ممنوع کہتے ہیں جیسے ابو مسعود انصاری^(۱)۔ اور اہم نفعی، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ، ابن سیرین، شافعی، مالک اور احمدان کی دو روایتوں میں سے ایک میں^(۲)۔

تاہم تحریم کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں ہے: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن النهی“^(۳) (حضور ﷺ نے ”نہی“ (لوٹ) سے منع فرمایا ہے)۔

دوسرے حضرات کا استدلال یہ ہے کہ انتہاب حرام جس کی ممانعت آئی ہے، اس سے مراد دور جاہلیت کی لوٹ ہے، اور اسی سے گریز کرنے پر بیعت کا ذکر حضرت عبادہ کی حدیث میں ہے، بخاری میں ہے: ”بايعنا رسول الله ﷺ على ألا ننتهب“^(۴) (ہم

(۱) شرح سنن الاثار (۵۰/۳) نیز نيل الاوطار (۲۰۹/۶) میں (ابن مسعود) چھپا ہوا ہے جو غلط ہے صحیح (ابو مسعود) ہے جیسا کہ سنن بیہقی (۲۸۷/۷) اور عمدة القاری (۲۵/۱۳) میں ہے اس لئے اس پر سبب کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

(۲) المغنی ۱۳/۷، عمدة القاری ۲۵/۱۳، نيل الاوطار ۲۰۹/۶، مواہب الجلیل ۶/۳، جوہر الجلیل ۳۲۶/۱، اقلیو بی ۳۹۹۔

(۳) حدیث: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن النهی“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱۹/۵ طبع استغریہ) نے کی ہے۔

(۴) حضرت عبادہ کی حدیث: ”بايعنا رسول الله ﷺ على ألا ننتهب“ کی روایت بخاری (فتح ۲۱۹/۷ طبع استغریہ) اور مسلم (۳/۱۳۳۳ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

ب- غصب:

۳- انتہاب اور غصب میں فرق یہ ہے کہ غصب صرف ایسی چیز کا ہونا ہے جس کا لینا ممنوع ہو، جب کہ انتہاب ممنوع اور مباح دونوں طرح کی چیز کے لینے میں ہوتا ہے۔

ج- غلول:

۴- غلول: تقسیم سے قبل مال غنیمت میں سے لینا ہے۔ غلول وہ نہیں جو مجاہدین ضرورت کے لئے کھانا وغیرہ لیں یا ہتھیار کو استعمال کریں اور ضرورت ختم ہونے پر واپس کر دیں، یہ شرعاً جائز انتہاب ہے۔ اسی طرح سلب (مقتول کا سامان) اس کی شرائط کے ساتھ لینا جائز ہے۔ دیکھئے: ”غلول“، ”سلب“، ”غنائم“۔

انتہاب کی قسمیں:

۵- انتہاب کی تین قسمیں ہیں:

الف- ایک قسم وہ ہے جس میں پہلے سے مالک کی طرف سے اباحت نہیں ہوتی۔

ب- دوسری قسم وہ ہے جس میں پہلے سے مالک کی طرف سے اباحت ہوتی ہے جیسے شادی کے موقع پر دولہے کے سر پر بکھیری جانے والی چیز وغیرہ کو لوٹنا کہ اس کو لٹانے والا (مالک) لوگوں کے لئے اس کا لوٹنا مباح کر دیتا ہے۔

ج- تیسری قسم وہ ہے جس کو مالک نے کھانے کے طریقہ پر کھانے کے لئے مباح کیا ہے، لہذا لوگ اس کو لوٹتے ہیں، جیسے مہمانوں کا ولیہ کے کھانے کو لوٹنا۔

شرعی حکم:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ انتہاب کی پہلی قسم (یعنی جس کو مالک

انتہاب ۸

عرفہ کا دن ہے، پانچ یا چھ قربانی کے اونٹ آپ ﷺ کے قریب لائے گئے، اونٹ ایک دوسرے سے آگے بڑھنے لگے کہ آپ ﷺ پہلے اسی کو ذبح کریں، اور (خون نکلنے کے بعد) جب وہ پہلو کے بل گر پڑے تو آپ ﷺ نے آہستہ سے کچھ فرمایا جس کو میں نے نہیں سمجھا (یعنی راوی عبد اللہ بن قرط نے اس کو نہیں سمجھا)، تو میں نے اپنے بغل والے آدمی سے پوچھا: رسول اللہ ﷺ نے کیا فرمایا؟ اس نے کہا: آپ ﷺ نے فرمایا: جو چاہے ان میں سے کاٹ کر لے جائے۔

رسول اللہ ﷺ ایک انصاری نوجوان کی شادی میں شریک ہوئے، نکاح کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا: ”علی الألفة والطير الميمون والسعة والرزق، بارک اللہ لکم، وقفوا علی رأس صاحبکم“ (الفت قائم رہے، نیک فال ہو، وسعت اور رزق ملے، تم لوگوں کو مبارک ہو، اپنے ساتھی کے پاس کھڑے رہو) کچھ ہی دیر کے بعد لڑکیاں طبق لے کر آئیں، جن میں بادام اور شکر تھی، لوگوں نے اپنی ہاتھ روک لئے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”ألا تستهبون“ (تم لوگ لوٹتے کیوں نہیں؟) لوگوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ نے لوٹ سے منع فرمایا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”تلك نهبة العساكر، فأما العرسات فلا“ (وہ نوجیوں کا لوٹنا ہے، شادیوں کا لوٹنا ممنوع نہیں)، راوی کہتے ہیں: میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ اور لوگ آپس میں ایک دوسرے سے چھینا چھٹی کر رہے تھے^(۱)۔

۸- نوع سوم: جس کو مالک نے خاص جماعت کے لئے مباح کر دیا

نے رسول اللہ ﷺ سے اس امر پر بیعت کی کہ لوٹ نہ کریں گے۔ رہا وہ انتہاب جس کو مالک نے مباح کر دیا ہے تو وہ مباح ہے، البتہ مکروہ ہے، کیونکہ پڑی ہوئی چیز اٹھانے میں داءت ہے۔

جو لوگ انتہاب کو مباح کہتے ہیں انہوں نے کہا ہے کہ انتہاب نہ کرنا اولیٰ ہے، لیکن اس میں کراہت نہیں، اس کے قائل: حسن بصری، عامر شععی، ابو عبید قاسم بن سلام، ابن المنذر، حنفیہ، بعض شافعیہ، بعض مالکیہ اور احمد بن حنبل (اپنی دوسری روایت میں) ہیں^(۱)۔

ان حضرات کا استدلال ام المؤمنین حضرت عائشہ کی روایت سے ہے: ”أن رسول اللہ ﷺ تزوج بعض نسانہ، فشر علیہ التمر“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے کچھ عورتوں سے شادی کی تو آپ ﷺ پر کھجوریں لٹائی گئیں)، نیز حضرت عبد اللہ بن قرط کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أحب الأيام إلی اللہ یوم النحر ثم یوم عرفة، فقربت إلیہ بدنات خمساً أو ستاً فطفقن یزدلفن إلیہ بأیتھن یمداً، فلما وجبت سقطت - جنوبھا، قال کلمة خفیفة لم أفھمھا - آی لم یفھمھا الراوی وهو عبد اللہ بن قرط - فقلت للذی کان إلی جنیبی: ما قال رسول اللہ ﷺ؟ فقال: قال: من شاء اقتطع“^(۳) (اللہ کے نزدیک سب سے محبوب قربانی کا دن ہے پھر

(۱) نیل الاوطار ۶/۲۰۹، المغنی ۷/۱۲، کشاف القناع ۵/۱۸۳، ابن ماجہ ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، نہایت الجناح ۶/۳۷۱۔

(۲) حدیث ما نکتہ: ”تزوج بعض نسانہ فشر علیہ التمر.....“ کی روایت بیہقی (۷/۲۸۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث عبد اللہ بن قرط کی روایت ابو داؤد (۳/۳۷۰ طبع عزت عبید دماس) اور طحاوی نے شرح سنائی الاثر (۳/۵۰ طبع مطبعة الانوار الحمدیہ) میں کی ہے الفاظ طحاوی کے ہیں اور اس کی اسناد حسن ہے (نیل الاوطار ۱۳۸/۵ طبع المجلسی)۔

(۱) حدیث: ”تلك نهبة العساكر.....“ کی روایت طحاوی (۳/۵۰ طبع مطبعة الانوار الحمدیہ) نے کی ہے اس کی اسناد میں ضعف و انقطاع ہے (نیل الاوطار ۶/۲۰۹ طبع المجلسی)۔

ایشیہ

ہو کہ اس کو اپنی ملکیت میں لے لیں لیکن لوٹیں نہیں، بلکہ برابر یا قریب قریب برابر تقسیم کر لیں، جیسے ولیہ میں مدعوین کے سامنے کھانا رکھنا، کہ اس کو لوٹنا حرام ہے، حلال و جائز نہیں، اس لئے کہ اس کو مباح کرنے والے کی خواہش ہے کہ مثلاً برابر کھائیں، لہذا اگر کسی نے حسب معمول اپنے ساتھیوں کے ساتھ جس قدر کھاتا ہے اس سے زیادہ لے لیا تو اس نے حرام لیا اور حرام کھایا^(۱)۔

فقہاء نے اس کا ذکر ”کتاب النکاح“ میں ولیہ پر بحث کے دوران کیا ہے۔

انتہاب کا اثر:

۹- لوٹنے والا لوٹے ہوئے مال کا جس کے لوٹنے کو مالک نے مباح کیا ہے، لینے کی وجہ سے مالک ہو جاتا ہے، اس لئے کہ وہ مباح ہے، اور قبضہ کی وجہ سے مباح چیزوں کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، یا یہ بہہ ہے، لہذا جس طرح بہہ کی ملکیت حاصل ہوتی ہے اسی طرح اس کی بھی ملکیت حاصل ہو جائے گی^(۲)۔



تعریف:

۱- ایشیہ کا معنی ہے: خصیتین^(۱)، اصطلاح میں بھی ان کا یہی مفہوم ہے^(۲)۔

اجمالی حکم:

۲- الف- ایشیہ (دونوں خبیے) عورت غلیظہ ہیں، لہذا ان کا حکم وہی ہے جو عورت غلیظہ کا حکم ہے (دیکھئے: ”عورت“)

ب- انسان کے لئے اختصاء، انحصاء اور جب (آختہ کرنا یا ہونا اور عضو تناسل کا کاٹنا) حرام ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود کو آختہ ہونے سے منع فرمایا ہے۔

اسماعیل بن قیس سے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعود نے فرمایا:

”کنا نغزو مع رسول اللہ ﷺ و لیس لنا شیء، فقلنا: ألا نستخصی؟ فنہانا عن ذلک“^(۳) (ہم رسول اللہ ﷺ کے

ساتھ جہاد کے لئے نکلتے تھے، ہمارے پاس کچھ نہیں ہوتا تھا) کہ عورتیں رکھیں، ہم نے عرض کیا: کیا ہم خصی (آختہ) نہ ہو جائیں؟ تو آپ ﷺ نے ہم لوگوں کو اس سے منع فرمایا)۔

(۱) لسان العرب، امصباح مادہ (أنتی)۔

(۲) ابن ماجہ بن ۴/۵۹۳ طبع اول بولاق۔

(۳) حدیث عبد اللہ بن مسعود کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۷۱۱ طبع المستطیع) نے کی ہے۔

(۱) مواہب الجلیل ۶۳۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۴/۳۲۳۔

انحصار

دیکھئے: ”حصر“۔

ایک قول کے مطابق اسی سلسلہ میں یہ فرمان باری نازل ہوا: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ“^(۱) (اے ایمان والو! اپنے اوپر ان پاکیزہ چیزوں کو جو اللہ نے تمہارے لئے جائز کی ہیں، حرام نہ کرلو)۔ اس باب میں بہت سی احادیث وارد ہیں جن سے اس کی حرمت معلوم ہوتی ہے۔

ح۔ بلا عمد دونوں خسیوں پر جنائیت میں پوری ہیئت اور ایک خصیہ میں آدھی ہیئت ہے۔ اگر دونوں خسیے کاٹ دیئے جس سے نسل کا سلسلہ ختم ہو جائے تو ایک ہیئت سے زیادہ واجب نہیں۔ اور اگر ایک خصیہ کاٹنے سے نسل بند ہو جائے تو آدھی ہیئت سے زیادہ واجب نہیں^(۲) (دیکھئے: ہیئت)۔

عمد کی صورت میں دونوں خسیوں میں شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک قصاص ہے، حنفیہ خصیتین میں قصاص واجب نہیں کرتے، اس لئے کہ اس کا کوئی جوڑ معلوم نہیں، لہذا اسی کے مثل کے ساتھ قصاص لینا ممکن نہیں^(۳) (دیکھئے: قصاص)۔

جانور کے خسیے کا ثنا:

۳۔ بعض فقہاء جانور کے خسیے کا ثنا جائزتر اردیتے ہیں اور بعض مکروہ کہتے ہیں^(۴)، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”انصاء“ میں دیکھیں۔



(۱) سورۃ مائدہ، ۷۸ نیز دیکھئے: جوہر لاطیل ۳، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵،

انحلال ۱-۴

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- فقہاء کے کلام میں لفظ انحلال اکثر و بیشتر ایمان، طلاق اور عقود میں آتا ہے۔

چنانچہ ایمان میں آیا ہے: اگر کسی واجب کو انجام دینے یا حرام کے ترک کرنے کی یقین ہو تو اس کو توڑنا حرام ہے، اس لئے کہ اس کو حرام کے ارتکاب سے توڑنا ہوگا، اور حرام کا ارتکاب خود حرام ہے، اگر کسی مندوب (مستحب) کے کرنے یا مکروہ کو چھوڑنے کی یقین ہو تو اس کو توڑنا مکروہ ہے، اور اگر کسی مباح کے کرنے کی یقین ہو تو اس کو توڑنا مباح ہے، اور اگر کسی مکروہ کے کرنے یا مندوب کو چھوڑنے کی یقین ہو تو اس کو توڑنا مندوب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا حلفت علی یمین فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذی هو خیر، و کفر عن یمینک" (۱) (جب تم کسی بات کی قسم کھا لو، پھر اس کے برخلاف کرنا اچھا سمجھو تو جو کام بہتر ہو وہ کرو، اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو)۔

اگر حرام کے ارتکاب یا واجب کے ترک کی قسم کھائے تو اس کو توڑنا واجب ہے، اس لئے کہ اس کو توڑنا واجب پر عمل کے ذریعہ ہوگا، اور واجب پر عمل کرنا واجب ہے (۲)۔

یہ تفصیل قسم توڑنے کے لئے اصل شرعی حکم کی حیثیت سے ہے، رہا اس کا اثر تو یقین منعقدہ میں کفارہ ہے، اس میں تفصیل ہے جو اصطلاح (ایمان) میں دیکھی جائے۔

قسم ٹوٹنے کے اسباب:

۴- قسم کے ٹوٹنے کے چند اسباب ہیں مثلاً:

- (۱) حدیث: "إذا حلفت علی یمین فرأيت غيرها خيرا....." کی روایت بخاری (فتح ۱۱/۵۱۷ طبع استغریہ) اور مسلم (۳/۳۷۲ طبع مجلس) نے کی ہے۔
(۲) المغنی ۸/۶۸۲، ۶۸۳، الاقناع مع جامعہ البیہری ۳/۳۰۳۔

انحلال

تعریف:

۱- انحلال لغت میں کھلنا، ٹوٹنا ہے۔ دستور العلماء میں ہے: انحلال کا مطلب صورت کا بگڑ جانا، ترکیب کا کھل جانا ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں انحلال: بمعنی بطلان، انفکاک (ٹوٹنا)، انفساخ اور فسخ ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- بطلان:

۲- فقہاء انحلال کو بطلان کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، البتہ بطلان امر منعقدہ وغیر منعقدہ دونوں میں ہوتا ہے، جب کہ انحلال منعقدہ چیز ہی میں متصور ہے، غیر منعقدہ چیز کا انحلال (کھلنا) نہیں ہوتا (۳)۔

ب- انفساخ:

فقہاء ایک ہی مسئلہ میں کبھی انفساخ کے ذریعہ تعبیر کرتے ہیں اور کبھی انحلال سے۔ خطاب نے بعض مالکیہ سے نقل کیا ہے کہ انفساخ کا اطلاق جائز عقود میں محض مجازاً ہوتا ہے (۴)۔

(۱) تاج العروس، امصباح مادہ (حلل)، دستور العلماء: لالف مع النون ۱/۱۹۵۔

(۲) الدرستی ۳/۵۳۵ طبع دار الفکر، ابن ماجہ بن ۲/۵۰۰ طبع بول بلاق، لا شاہ وانظار لابن کثیر ص ۳۳۸ طبع کردہ لبنان۔

(۳) المغنی ۸/۶۸۲، ۶۸۳ طبع الریاض۔

(۴) الدرستی ۳/۵۳۵، خطاب ۵/۶۹۳ طبع کردہ لیبیا۔

انحلال ۴

مثال یہ ہے کہ اگر اپنی بیوی سے کہے: تم کو تین طلاق ہے اگر تو ایسا کرے گی، پھر جس پر معلق کیا تھا اس کے وقوع سے قبل عورت سے خلع کر لیا (اور اس کے بعد اس عورت نے اس کام کو کر لیا جس پر طلاق معلق ہے) تو قسم ختم ہو جائے گی، اور اگر نئے سرے سے اس عورت سے عقد نکاح کرے گا تو خلع سے قبل جس چیز پر معلق کیا تھا اس کے کرنے سے عورت کو طلاق نہ ہوگی^(۱)، بعض حضرات نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے اگر حیلہ بازی کے قصد سے ہو^(۲)۔

وسمرد ہونا: بعض حضرات کے نزدیک ارتداد کی وجہ سے یمین ختم ہو جاتی ہے، بعض حضرات کے نزدیک نہیں۔

ز- عقود میں مختلف اسباب سے انحلال مکمل ہو جاتا ہے مثلاً: متعاقبین کی طرف سے غیر لازم عقد کو توڑنا، یا اس شخص کی طرف سے توڑنا و ختم کرنا جس کے حق میں غیر لازم ہے، نیز آپسی رضامندی یا تاقضی کے فیصلہ سے فسخ کرنا، اور مثلاً: اقالہ۔ ان تمام اسباب کو اپنی اپنی جگہوں پر دیکھا جائے۔



الف- قسم کھانے والے نے جس چیز پر قسم کو معلق کیا ہے اس کا حصول: لہذا معلق علیہ کے حصول سے قسم ختم ہوگی، و لایہ کہ تعلق کا لفظ تکرار کا متقاضی ہو تو یمین اس کے ساتھ مکرر ہوگی، لہذا اگر اپنی بیوی سے کہے: اگر تم میری اجازت کے بغیر نکلی تو تم کو طلاق ہے، تو ایک بار نکلنے سے قسم ختم ہو جائے گی^(۱)۔

ب- قسم پوری ہونے کے محل کا زوال: مثلاً کہے: اگر تم نے فلاں سے بات کی یا اس گھر میں داخل ہوئی تو تم کو طلاق ہے، پھر وہ شخص مرجائے یا گھر کو باغ بنا دیا جائے تو یمین باطل ہو جائے گی^(۲)، دیکھئے: (ایمان) کی اصطلاح۔

ج- قسم کا پورا ہونا اور ٹوٹنا: جس چیز کے کرنے کی قسم کھائی تھی اگر اس کو کر لے تو یمین ختم ہو جائے گی، اسی طرح اگر قسم منعقدہ ہو پھر جس چیز کے انکار کی قسم کھائی تھی اس کے وقوع کے سبب قسم ٹوٹ جائے تو قسم ختم ہو جائے گی^(۳)۔

د- استثناء: اس کی وجہ سے قسم ختم ہو جاتی ہے، اس میں کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں جن کو باب الطلاق، اور باب لایمان میں ذکر کیا جاتا ہے، بسا اوقات اس میں بعض صورتوں میں اللہ کی قسم اور دوسری قسم میں اختلاف ہوتا ہے^(۴)۔

ه- ملکیت نکاح کا زوال: بعض فقہاء کے یہاں اس کی وجہ سے طلاق کی قسم ختم ہو جاتی ہے، بعض حضرات اس کو نہیں مانتے۔ ملکیت نکاح کے زوال کی صورت میں یمین کے ختم ہونے کی ایک

(۱) ابن ماجہ بن ۵۰۰/۲، جوہر لؤلؤ ۲۳۰/۱، طبع کردہ دارالباز، شرح الروض ۲۸۵/۳، ۲۶۶/۳، طبع المصیب، البجیری علی الخطیب ۳۳۷/۳، طبع مصنفی المجلسی، المغنی ۱۸۶/۷، ۱۸۷۔

(۲) الدر المختار حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۵۷/۲، المغنی ۳۵۷/۸، شرح الروض ۲۶۶/۳۔

(۳) شرح الروض ۲۶۶/۳، الروض ۳۶۱/۱، طبع المکتب الاسلامی، لانصاف ۱۰۵/۱۔

(۴) المغنی ۸/۱۸، جوہر لؤلؤ ۲۶۶/۱، الصدوق علی الخرشبی ۵۷۷/۲، طبع کردہ

(۱) البجیری علی الخطیب ۳۱۲/۳، ابن ماجہ بن ۵۰۱/۲، اعلام الموقعین ۳۳۷/۳۔

(۲) اعلام الموقعین ۳۳۷/۳۔

ج- ایما:

ایما اپنے سر یا ہاتھ یا آنکھ یا ابرویاں سے معمولی چیز کے ذریعہ اشارہ کرنا ہے، جیسے مریض رکوع و سجدہ کے لئے اپنے سر سے اشارہ کرنا ہے۔ بعض اوقات ایما، انحناء (جھکنے) کے بغیر ہوتا ہے^(۱)۔

انحناء

شرعی حکم:

۳- انحناء کے سبب و محرک کے فرق و اختلاف کے لحاظ سے اس کا حکم الگ الگ ہوتا ہے۔

کبھی انحناء (جھکنا) مباح ہوتا ہے، جیسے وہ انحناء جس کو ایک مسلمان اپنے روزمرہ کے کاموں میں انجام دیتا ہے۔

اور کبھی نماز میں فرض ہوتا ہے، اس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی، جیسے نماز میں رکوع کے لئے انحناء (جھکنا) اس شخص کے حق میں جو اس پر قادر ہے۔ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کی مخصوص شکل اور معین مقدار ہے، جمہور کے نزدیک اس قدر ہونا چاہئے کہ معتدل قد و قامت والا شخص اپنے ہاتھوں کو پھیلائے تو اس کے گلٹنے تک پہنچ جائیں^(۲)، اس کی تفصیل (رکوع) کی اصطلاح میں ہے۔

اور بعض اوقات حرام ہوتا ہے، جیسے کسی انسان یا جانور یا جمادات کے سامنے بغرض تعظیم جھکنا، یہ گمراہی اور جہالت ہے^(۳)۔

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بڑے لوگوں مثلاً قوم کے رؤسا اور سلاطین سے ملاقات کے وقت ان کی تعظیم کے لئے جھکنا باتفاق علماء حرام ہے، اس لئے کہ جھکنا صرف اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے ہے، نیز

تعریف:

۱- انحناء لغت میں: حنی کا مصدر ہے۔ انحناء: مڑنا، درست روی سے ٹیڑھا ہونا۔ اگر آدمی بڑھاپے کی وجہ سے جھک جائے تو کہا جاتا ہے: حنناہ اللہو، اور اس کی صفت اس کو حنی اور محنو ہے^(۱)۔
فقہاء کا استعمال اس لغوی معنی سے الگ نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- رکوع:

۲- رکوع ایک طرح کا انحناء (جھکنا) ہے، البتہ نماز میں اس کی مخصوص شکل ہے، جیسا کہ اس کا بیان آئے گا^(۲)۔

ب- سجود:

سجود زمین پر پیشانی رکھنا ہے، اس میں اور انحناء میں قدرے مشترک جھکاؤ ہے، البتہ سجدہ میں جھکاؤ زیادہ ہوتا ہے کہ پیشانی زمین تک پہنچ جاتی ہے^(۳)۔

(۱) المغرب۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ، ۳۰۰/۱ طبع بلاق، الفتاویٰ الہندیہ، ۷۰/۱ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الفواکد الدوائی، ۲۰۷-۲۰۸ طبع دار المعرف، البحر علی الخلیب، ۲۶/۲ طبع دار المعرف، البحر، ۶۱/۱ طبع النبی محمدیہ۔

(۳) الفتاویٰ لابن تیمیہ، ۶۰/۲-۶۱ طبع الریاض۔

(۱) معجم مقاییس اللغة، الصحاح، المصباح الممیر، المصباح، الزمخشری فی الفاظ المشائخ، مادہ (حنا)۔

(۲) المغرب، المصباح الممیر۔

(۳) ساہتہ مراجع۔

انحناء ۴

ناقص قیام کہا ہے^(۱)۔

سیدھا کھڑا ہونے والا شخص کا کوزہ پشت (کبڑے) کی اقتداء کرنا مختلف فیہ ہے، حنفیہ و شافعیہ اس کے جواز کے قائل ہیں، اور بعض حنفیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اس قدر جھکانہ ہو کہ رکوع کی حد میں پہنچ جائے، اور یہ کہ وہ اپنے رکوع سے قیام کو ممتاز رکھے، مالکیہ کراہت کے ساتھ اس کے جواز کے قائل ہیں، حنابلہ مطلقاً ممنوع کہتے ہیں^(۲)۔



اس لئے کہ ایک شخص نے عرض کیا: ”یا رسول اللہ! الرجل منا یلقى أخاه أو صلیقہ ینحنی لہ؟ قال: لا“^(۱) (اے اللہ کے رسول! کیا آدمی اپنے بھائی یا دوست سے ملتے وقت اس کے سامنے جھک سکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں)۔

اگر انحناء (جھکنا) محض مشرکین کی تہلیل میں ہو دوسرے کی تعظیم کا ارادہ نہ ہو تو یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ مجوسیوں کے عمل کے مشابہ ہے۔

ابن تیمیہ نے کہا ہے: مخلوق کے لئے جھکنا سنت نہیں، بلکہ بعض شاہان اور اہل جاہلیت کی عادات سے ماخوذ ہے^(۲)۔

اگر بادشاہ وغیرہ کے سامنے جھکنے کے لئے اکراہ و جبر ہو تو اس پر اکراہ کے احکام اس کی شرائط کے ساتھ جاری ہوں گے، اس لئے کہ اس میں کفر کا معنی ہے^(۳)، اس کی تفصیل بحث (اکراہ) میں ہے۔

قیام کے دوران نمازی کا انحناء (جھکنا):

۴- نماز وغیرہ میں مطلوبہ قیام میں بسا اوقات کسی سبب سے یک کونہ انحناء (جھکنا) ہوتا ہے، اگر وہ تھوڑا ہو کہ قیام کا نام باقی رہے اور نماز میں مطلوبہ رکوع کی حد تک نہ پہنچے تو جمہور فقہاء کے نزدیک نماز میں مطلوبہ قیام کے طریقہ میں اس سے کوئی خلل نہیں آتا۔ حنفیہ نے اس کو

(۱) مجمع لا مشورۃ ۲/۲۴۲ طبع استعنائیہ، المفواکر الدوائی ۲/۲۲۳-۲۲۵، لشرح الصغیر ۳/۶۰ طبع دار المعارف، العلویہ بی ۶/۳۷ طبع مکتبۃ المدین، الفتاویٰ لابن تیمیہ ۷/۹۲۔

حدیث: ”الرجل منا یلقى أخاه...“ کی روایت ترمذی (تحتہ الاحوذی ۷/۵۱۳ طبع استعنائیہ) نے کی ہے اس کی اسناد میں ایک ضعیف راوی ہے ذہبی نے البیہان (۶/۶۱۱ طبع المکتبۃ) میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اس کی منکر روایات میں سے ہے۔

(۲) الفتاویٰ لابن تیمیہ ۱۱/۵۵۳، ۵۵۵۔

(۳) مجمع لا مشورۃ ۲/۵۲۲۔

(۱) حاشیہ ابن طاہرین ۱/۲۹۸، لشرح الصغیر ۱/۳۰۷، اسنی الطالب ۱/۱۳۵-۱۳۶ طبع بولاق، نیل المآرب ۱/۳۵ طبع کوہت۔
(۲) فتح القدیر ۱/۲۲۰، ابن طاہرین ۱/۳۹۶، الدسوقی ۱/۳۲۸، مغنی المحتاج ۱/۳۳۰، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۲۳۔

فقیہی استعمال ان معانی سے الگ نہیں^(۱)۔

اجمالی حکم:

موضوع کے لحاظ سے اندراس (منا) کے مختلف احکام ہیں:

اندراس

الف- مساجد کا اندراس (منا):

۳- مسجد کے بارے میں اندراس کی بحث کے تحت یہ آتا ہے کہ مسجد سے لوگ بے نیاز ہو جائیں، یعنی محلہ کے نمازیوں سے خالی ہو جائے یا اس طرح ویران ہو جائے کہ کسی طرح اس سے انتفاع نہ ہو سکے، تو امام ابوحنیفہ، مالک اور شافعی کا قول اور امام احمد سے مرجوح روایت اور امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ وہ مسجد باقی رہے گی، مباح نہ ہوگی اور نہ واقف کی ملکیت میں لوٹے گی، بلکہ امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک قیامت تک مسجد باقی رہے گی۔

محمد بن حسن کی رائے ہے کہ وہ واقف یا اس کے ورثہ کی ملکیت میں لوٹ آئے گی۔

امام احمد سے راجح روایت میں حنابلہ کی رائے اور یہی امام ابو یوسف سے دوسری روایت ہے کہ اس کے کچھ حصہ کفر و خست کر کے بقیہ حصہ کی مرمت کرنی جائز ہے اگر ایسا ممکن ہو، اور اگر اس کے کسی حصہ سے انتفاع ممکن نہ ہو تو ساری مسجد کفر و خست کر دی جائے، اور اس کا ثمن دوسری مسجد میں رکھ دیا جائے۔

یہ مسجد کی زمین کا حکم ہے، لیکن مسجد کے بلے کو دوسری قریب ترین مسجد میں منتقل کر دیا جائے گا، اور اگر اس کو اس کی ضرورت نہ ہو تو ان کو مدرسہ وغیرہ بھلائی کے کام کی جگہوں پر رکھ دیا جائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں اور یہی بعض مالکیہ کا قول ہے کہ مسجد کے بلے کو

تعریف:

۱- اندراس: اندروس فعل ماضی کا مصدر ہے، اور اس فعل کی اصل: درس ہے، کہا جاتا ہے: ”درس الشئ و اندروس“ یعنی مٹ گئی اور اس کے آثار ختم ہو گئے، اسی معنی میں ”انصحاء“ بمعنی اثر ختم ہونا ہے^(۱)۔

فقیہی معنی اس سے الگ نہیں، چنانچہ فقہاء اس کا استعمال کسی چیز کے نشانات مٹنے اور صرف اس کا اثر باقی رہنے کے لئے کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

ازالہ اور زوال:

۲- ازالہ لغت میں ازلتہ کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے جب اس کو ہٹایا تو وہ زائل ہو گیا۔

زوال کا ایک معنی: ہلاک ہونا اور ختم ہونا ہے، کہا جاتا ہے: ”زال ملک فلان“: اس کی ملکیت ختم ہو گئی، اور زوال استقرار و ثبوت کے بعد ہی ہوتا ہے، لہذا اس معنی کے لحاظ سے زوال انتہا میں ”اندراس“ کے ساتھ شریک ہے^(۲)، کو کہ اس سے الگ ہے، چنانچہ اس کا اطلاق کسی چیز کو ایک جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ اس کی ذات کے باقی رہتے ہوئے لے جانے پر ہوتا ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر: مادہ (درس) و (محو)۔

(۲) تاج العروس، المصباح المہیر: مادہ (زول)۔

(۱) اقلیو بی ۱۳۸/۳ طبع عین الجلی، الفرق للبتکری ص ۱۳۰۔

اندر اس ۴

فروخت کر کے اس کے ثمن کو دوسری مسجد میں رکھنا جائز ہے^(۱)۔

ونگی پیش آئے گی، حالانکہ لوگوں کے لئے عبادت و راستہ چلنے اور اپنے مردوں کی تدفین میں آسانی پیدا کرنا واجب ہے۔

ب- وقف کا اندر اس:

شافعیہ نے وقف کی چیز کے تبادلہ میں بڑی سختی برتی ہے بلکہ قریب ہے کہ وہ وقف کے ضائع ہونے یا اس میں کوتاہی کے اندیشہ سے اس کے تبادلہ کو مطلقاً ممنوع قرار دے دیں۔

۴- وقف کے اندر اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس حالت میں پہنچ جائے کہ کسی طرح قابل انتفاع نہ رہے، یعنی اس سے کچھ حاصل نہ ہو، یا اس پر آنے والے صرفہ کو پورا نہ کرے، جیسے مسجد کے اوقاف اگر بے کار ہو جائیں اور ان سے آمدنی نہ ہو سکے، اس صورت میں جمہور حنفیہ نے اپنے یہاں صحیح قول کے مطابق تبادلہ کو جائز قرار دیا ہے اگر قاضی کی اجازت اور اس کی رائے سے ہو، اور اس میں مسجد کا فائدہ ہو۔ اور جمہور مالکیہ نے صرف منقول وقف کے تبادلہ کو جائز قرار دیا ہے اگر اس میں کوئی مصلحت ہو، یہی امام مالک سے مشہور روایت ہے۔

نووی نے کہا ہے: صحیح یہ ہے کہ مسجد کی چٹائیوں اگر وہ بوسیدہ ہو جائیں، اور اس کی شہتیروں کو اگر وہ ٹوٹ جائیں اور جانے کے علاوہ کسی کام کی نہ ہوں فروخت کرنا جائز ہے، اور اگر مسجد منہدم ہو جائے اور دوبارہ اس کی تعمیر نہ ہو سکے تو اس کو کسی حال میں فروخت نہیں کیا جائے گا، اور اس کے وقف کی آمدنی کو اس سے قریب ترین مسجد میں صرف کیا جائے گا، پھر منہدم مسجد کو توڑا نہیں جائے گا، الا یہ کہ اس کے ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس کو توڑ کر محفوظ کر لیا جائے گا یا اس سے دوسری مسجد تعمیر کر دی جائے گی اگر قاضی کی رائے ہو، اور قریب ترین مسجد اولیٰ ہے، اور اس کے بلے کو کنویں، پل یا رباط میں استعمال نہیں کیا جائے گا۔

خرشی نے کہا ہے: موقوف اگر عقار و جائیداد نہ ہو، اور اس حالت میں پہنچ جائے کہ جس کام کے لئے وقف ہے اس میں ناقابل انتفاع ہو جائے جیسے کپڑا بوسیدہ ہو جائے، اور گھوڑا بیمار پڑ جائے وغیرہ، تو اس کو فروخت کر کے اسی جیسی کوئی قابل انتفاع چیز خرید لی جائے۔

ان کا استدلال اس فرمان نبوی سے ہے: "لا یباع أصلها ولا تباع ولا توهب ولا تورث"^(۱) (اس کی اصل کو نہ فروخت کیا جائے، نہ خریداجائے، نہ ہبہ کیا جائے نہ وراثت میں دیا جائے)۔ حنابلہ نے تبادلہ کے جواز و عدم جواز میں جائیداد غیر منقولہ و جائیداد منقولہ کے مابین کوئی فرق نہیں کیا ہے، اور غیر منقولہ جائیداد کا حکم جائیداد منقولہ کے حکم سے لیا ہے، جس طرح جہاد کے لئے وقف گھوڑا اگر بوڑھا ہو جائے اور جہاد کے قابل نہ ہو، البتہ کسی اور کام میں آسکے تو اس کو فروخت کرنا جائز ہے، اسی طرح دوسرے منقول

ممنوع کہتے ہیں: مثلاً مساجد: مالکیہ کا اجماع ہے کہ ان کو فروخت کرنا جائز ہے۔ مکانات اور دوکانیں اگر ان کا فائدہ برقرار ہو تو ان کو فروخت کرنا ناجائز ہے، البتہ مسجد یا مقبرہ یا شارع عام کی توسیع کو مستثنیٰ کرتے ہوئے انہوں نے وقف کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ امت کے عام مفادات میں سے ہیں، اگر ان کی خاطر اوقاف کو فروخت نہ کیا جائے تو یہ مفادات تعطل کا شکار ہو جائیں گے، لوگوں کو دشواری

(۱) حدیث: "لا یباع أصلها...." کی روایت بخاری (۳۹۲/۵ طبع استنبیہ) ورمسلم (۱۲۵۵/۳ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۳۷۱/۳، نہایت المحتاج ۳۹۲/۵، لطالب ۳۲/۶، شرح البیہر ۱۲۵/۳، المغنی ۵۷۵/۵۔

کے نچلے حصے کی ہڈی کے علاوہ) تو میت کے احترام کی وجہ سے قبر کھودنا اور اس میں دوسرے کا دفن کرنا جائز نہیں ہے، تجربہ کار اس کو جانتے ہیں۔

البتہ حنفیہ میں صاحب تارخانیہ کی رائے ہے کہ مردہ اگر قبر میں مٹی ہو جائے تو دوسرے کو اس کی قبر میں دفن کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ احترام باقی ہے۔

ابن عابدین نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے: لیکن اس میں بڑی مشقت ہے، لہذا اولیٰ یہی ہے کہ جواز کو بوسیدہ ہونے پر مطلق کیا جائے، اس لئے کہ ہر مردہ کے لئے الگ قبر بنانا کہ اس میں کسی دوسرے کو دفن نہ کیا جائے کہ وہ پہلا مردہ مٹی بن چکا ہو، ممکن نہیں، خصوصاً بڑے بڑے شہروں میں، ورنہ لازم آئے گا کہ ہر نرم و سخت جگہ قبر ہی قبر ہو، نیز کوئی ہڈی باقی نہ رہنے تک کھودنے کی ممانعت بھی بہت دشوار ہے، کچھ لوگوں کے لئے ایسا ممکن ہو سکتا ہے لیکن مسئلہ ہر ایک کے لئے عمومی حکم قرار دینے کا ہے۔

مٹے ہوئے قبرستان کو جوتنے، کھیتی کرنے اور اس میں عمارت بنانے کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ و حنابلہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، مالکیہ ممنوع کہتے ہیں، اور ہمیں اس میں شافعیہ کی کوئی صراحت نہیں ملی۔

رعی مشرکین کی قبریں تو فقہاء کی رائے ہے کہ اس کو کھودنے اور اس کی جگہ مسجد تعمیر کرنا جائز ہے، اس لئے کہ مسجد نبوی کی جگہ مشرکوں کی قبریں تھیں^(۱)۔

مندرس (غیر آباد) کو آباد کرنا:

۶- الموسوعۃ الفقہیہ ہی کی احیاء الموات (بخرزین کی آباد کاری) کی

(۱) ابن عابدین ۱/۱۹۹، الدرر السنی ۱/۲۸، معنی المحتاج ۱/۳۶۲، الجمل ۲/۳۰۱،
اسنی المطالب ۱/۳۳۱، کشف القناع ۲/۱۳۲۔

وغیر منقول کو اس پر قیاس کیا جائے گا۔ مسجد کی فروخت کے بارے میں حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: مسجد کفر و خست کرنا جائز ہے اگر وہ جس مقصد سے بنائی گئی ہے اس کے قائل نہ رہ جائے مثلاً مسجد تنگ ہوگئی، یا محلہ ویران ہو جائے، اس صورت میں اس کی قیمت کسی دوسری مسجد کی تعمیر میں لگائی جائے گی اگر ضرورت ہو۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: وقف اگر ویران ہو جائے، اس کے منافع معطل ہو جائیں، مثلاً گھر منہدم ہو گیا، یا زمین ویران اور غیر آباد ہوگئی اس کی آباد کاری ممکن نہیں، یا کوئی مسجد ہو جہاں سے محلہ والے منتقل ہو جائیں، اور اب مسجد ایسی جگہ رہ جائے جس میں نماز نہیں ہوتی، یا نمازیوں کے لئے تنگ ہو جائے اور اس جگہ اس کی توسیع ممکن نہ ہو، یا ساری مسجد خراب ہو جائے اس کی تعمیر ممکن نہ ہو، اور نہ ہی اس کے بعض حصہ کی تعمیر ممکن ہو، الا یہ کہ اس کے کچھ حصہ کفر و خست کر دیا تو اس کے کچھ حصہ کو بقیہ کی تعمیر کے لئے فروخت کرنا جائز ہے، اور اگر مسجد کے کسی حصہ سے انتفاع ممکن نہ رہے تو ساری مسجد فروخت کر دی جائے۔
دوسری روایت: مساجد کی فروختگی ناجائز ہے، علی بن سعید کی روایت ہے کہ مساجد کفر و خست نہیں کیا جائے گا، البتہ اس کے سامان کو منتقل کر دیا جائے گا۔ ابن قدامہ نے پہلی روایت کو راجح قرار دیا ہے^(۱)۔

ج- مردوں کی قبروں کا ٹٹنا:

۵- جمہور علماء کی رائے ہے کہ مسلمان میت اگر بوسیدہ ہو کر مٹی ہو جائے تو اس کی قبر کھود کر اس میں اس کے اندر دوسرے کو دفن کرنا جائز ہے، لیکن اگر اس کی ہڈی کے ڈھانچے کا کچھ حصہ بچا ہوا ہو (ریڑھ

(۱) ابن عابدین ۳/۵۳۵، البحر الرائق ۵/۲۳۹، ۲۳۰، نفع الوسائل
ص ۱۰۹، ۱۱۰، الخرشبی ۲/۹۳-۹۵، الدرر السنی ۳/۹۲، معنی المحتاج ۲/۲۹۲،
الجمل ۳/۵۹۰، معنی مع الشرح ۶/۲۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

بحث میں آچکا ہے کہ جس نے کسی غیر آباد زمین کو آباد کیا، پھر چھوڑ دیا بالآخر وہ ویران ہوگئی تو کیا یہ بجز زمین مانی جائے گی کہ اگر کوئی دوسرا اس کو آباد کرے تو اس کی ملکیت میں آجائے گی یا پہلے شخص کی ملکیت باقی رہے گی؟

انذار

تعریف:

۱- انذار لغت میں: "انذار" کا مصدر ہے، جس کا معنی: جتنا کسی بات سے خبردار کرنا ہے، اس کا اکثر استعمال ڈرانے کے لئے ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: "انذارہ" سزا سے خوف زدہ کر کے بڑے کام سے روکنا^(۱)۔

تفسیر قرطبی میں ہے: انذار صرف اس تخویف (خوف دلانے و ڈرانے) میں ہوتا ہے جس کے بعد احتراز اور بچنے کے لئے وقت ملے، اور اگر احتراز کرنے کے لئے وقت کی گنجائش نہ ہو تو یہ اشعار (اطلاع دینا) ہے، انذار نہیں ہوگا^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- انذار:

۲- عذر: حجت جس کا سہارا لے کر معذرت کی جائے، اس کی جمع "اعذار" ہے، اعذر إعدارا: عذر ظاہر کرنا، اور اعذر بمعنی اعتذر (عذر پیش کرنا) بھی آتا ہے، اور اعذر جس کا عذر ثابت ہو جائے^(۳)۔

شافعیہ و حنابلہ کی رائے، حنفیہ کے یہاں اصح قول، مالکیہ کے یہاں تین میں سے ایک قول ہے کہ وہ پہلے شخص کی ملکیت پر باقی رہے گی، آباد کرنے کے سبب دوسرا اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "من أحيا أرضا ميتة ليست لأحد فهي له"^(۱) (جس نے غیر آباد، غیر مملوک زمین آباد کی وہ اس کی ہوگئی)، نیز اس لئے کہ یہ ایسی زمین ہے جس کا مالک معلوم ہے ہے، لہذا آباد کاری کے ذریعہ دوسرے کی ملکیت میں نہیں آئے گی، جیسے وہ زمین جو خرید کر یا عطیہ کے طور پر ملکیت میں آئی ہو، مالکیہ کے یہاں دوسرا قول اور حنفیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ دوسرا شخص اس کا مالک ہو جائے گا، یہ شکار پر قیاس ہے کہ اگر وہ ہاتھ سے چھوٹ کر جنگل میں چلا جائے اور زمانہ گزر جائے تو دوسرے کا ہوگا۔ مالکیہ کے یہاں تیسرا قول یہ ہے کہ پہلے شخص نے آباد کیا ہو یا اس کی حد بندی کی ہو یا اس کو خریدنا ہو ان تینوں میں فرق ہے، اگر پہلے شخص نے اس کو آباد کیا تھا تو دوسرا شخص اس کا زیادہ حق دار ہوگا، اور اگر پہلے شخص نے اس کی حد بندی کی تھی یا اس کو خریدنا تھا تو پہلا شخص اس کا زیادہ حق دار ہے^(۲)۔

(۱) حدیث: "من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق" کی روایت ابوداؤد (۳/۵۳ طبع عزت عبید دھاس) نے کی ہے ابن حجر نے حدیث کے طرق نقل کرنے کے بعد کہا اس کی اسناد میں کلام ہے تاہم ایک دوسرے کو دوسرے سے تقویت ملتی ہے (فتح الباری ۵/۱۹ طبع السنہ)۔
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۸۶، قلیوبی و عمیرہ ۳/۸۸ طبع مجلس، یعنی ۵/۶۳ طبع المریض، جامعیت لکھنؤ، ۳/۳۶، الرہونی ۷/۷۷ طبع دار الفکر۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، المفردات للراغب، الکلیات للکنوی ۳/۳۸، ترتیب القاسوس الجیٹ۔
(۲) المقربى ۱/۱۸۳ طبع دارالکتب۔
(۳) لسان العرب، ترتیب القاسوس الجیٹ، المفردات۔

انذار ۳-۵

مناشدہ مہربانی کرنے کا مطالبہ کرنا ہے۔ ”ناشدہ مناشدہ“ قسم دلاتا۔ ارشاد نبوی ہے: ”إني أنشدك عهدك.....“^(۱) یعنی میں تم کو وہ معاہدہ اور وعدہ یاد دلاتا ہوں جو تم نے مجھ سے کیا تھا اور اس کو طلب کرتا ہوں^(۲)۔

مناشدہ بمعنی انذار بھی آتا ہے، لیکن استعطاف (مہربانی و شفقت) کے ساتھ، جس کا مطلب ہے برے کام سے رکنے کا مطالبہ کرنا، فقہاء کہتے ہیں^(۳): محارب (ڈاکو) سے قتال کرنا جائز ہے، اور مستحب یہ ہے کہ مناشدہ کے بعد اس سے جنگ کی جائے، جس کی صورت یہ ہے کہ اس سے (تین بار) کہا جائے: اللہ واسطے میرا تم سے مطالبہ ہے کہ میرا راستہ چھوڑ دو۔

اجمالی حکم:

۵- انذار کا حکم مقامات کے اعتبار سے الگ الگ ہے: کبھی واجب ہوتا ہے: جیسے غلط جگہ میں گرنے کے اندیشہ سے اندھے کو انذار (خبردار کرنا)، مثلاً اس کے کنویں میں گرنے کا اندیشہ ہو تو دیکھنے والے پر واجب ہے (کو کہ وہ نماز میں ہو) کہ اس کو خبردار کر دے تاکہ نقصان نہ ہو^(۴)۔

نیز جیسے ان کفار کو انذار (خبردار کرنا) جن کو دعوت اسلام نہیں پہنچی، دعوت اسلام دینے سے قبل ان کے ساتھ لڑائی کا اقدام کرنا حرام ہے^(۵)۔

(۱) حدیث: ”إني أنشدك عهدك“ کی روایت بخاری (فتح ۹۹/۶ طبع الاستقبر) نے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المغرب، ترتیب القاسوس الجیظ۔

(۳) شرح المغیر ۳/۳۹۳ طبع دار المعارف۔

(۴) معنی المحتاج ۱/۱۹۸ طبع الملتی، المواق بہامش الخطاب ۳/۳۶۲ طبع المباح، ابن عابدین ۱/۵۷۵ طبع سوم بولاق۔

(۵) الاحکام السلطانیہ لابی بعلی رص ۲۵، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۳۸،

التبصرۃ میں ہے: ”إعذار“ عذر میں مبالغہ کرنا ہے، اسی سے ہے: ”قد أعذر من أنذر“ یعنی جو تمہارے پاس آ گیا یا اس نے تم کو ڈر لیا اور متنبہ کر دیا تو اس نے پورے طور پر عذر پیش کر دیا^(۱)۔

ابن عرفہ نے کہا ہے: ”إعذار“ قاضی کا مدعا علیہ سے دریافت کرنا ہے کہ کیا اس کے پاس اس کو ساقط کرنے والا (جواب) ہے؟^(۲)، لہذا انذار بمعنی اعذار ہو سکتا ہے اگر اس میں منذر (انذار کرنے والے) کی دلیل کو ثابت کرنا پایا جائے، اور منذر (جس کو ڈر لیا جائے) کی حجت کو رد کرنا پایا جائے اگر اس پر کوئی ضرر آ رہا ہو۔

ب- نبذ:

۳- نبذ: کسی چیز کو ڈالنا و پھینکنا ہے، ”نبذ“ دشمن کو مصالحت ختم کرنے کی اطلاع دینا۔ فرمان باری ہے: ”فَانبِذْ إِلَيْهِمْ“^(۳) (تو آپ وہ عہد) ان کی طرف اسی طرح واپس کر دیں) یعنی آپ ان سے کہئے: میں نے تمہارا معاہدہ تم کو واپس کیا، اب میں تم سے جنگ کروں گا، تاکہ ان کو اطلاع ہو جائے^(۴)۔

نبذ سے مقصود عہد کو ختم کرنا اور اس کی پابندی نہ کرنا ہے، آیت کریمہ میں ”نبذ“ کے حکم میں دو چیزیں ہیں: عہد کو ختم کرنا اور ان کو اس کی اطلاع دینا، اور یہ ایک طرح کا انذار ہے۔

ج- مناشدہ:

۴- نَشِدُ الضَّالَّةَ گم شدہ چیز کو تلاش کرنا اور اس کا اعلان کرنا۔ ”نَشِدُكَ اللَّهُ“ یعنی اللہ واسطے میں تم سے درخواست کرتا ہوں۔

(۱) التبصرۃ بہامش فتح اعلیٰ الممالک ۱/۱۶۶ طبع دار المعرف۔

(۲) جوہر لا طیل ۲/۲۲۷ طبع دار المعرف۔

(۳) سورۃ انفال ۵۸۔

(۴) لسان العرب، المفردات، المقرب ۸/۳۲۲، الاقویار ۳/۱۳۱ طبع دار المعرف۔

انذار

طریقہ انذار:

۶- انذار کبھی تو زبان سے ہوتا ہے جیسے لڑنے والوں کو وعظ کرنا، سمجھانا، مرتد سے توبہ کرانا، کفار کے سامنے دعوت اسلام پیش کرنا اور مانرمان بیوی کو سمجھانا۔

اور کبھی انذار فعل کے ذریعہ ہوتا ہے جو چند حالات میں ہوتا ہے

مثلاً:

الف- بات کرنا ناجائز ہو، جیسے ایک شخص نماز میں ہے اس نے دوسرے کو کنویں کے پاس دیکھا یا کسی بچھو کو دوسرے کے پاس جاتے ہوئے دیکھا اور اس کو چھو کر یا مار مار کر چوکنا کرنا ممکن ہو تو اس صورت میں بات کرنا جائز نہیں^(۱)۔

تحدیر (متنبہ کرنے) کی ایک اور صورت ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی نماز کے دوران ایسی چیز دیکھے جس سے روکنا ضروری ہے تو مرد سبحان اللہ کہے، اور عورت تالی بجائے گی، بخاری شریف میں ہے: "یا ایہا الناس! مالکم حین نابکم شیء فی الصلاة اخلتم فی التصفیق؟ إنما التصفیق للنساء"^(۲) (لوگو! کیا بات ہے کہ جب نماز میں کوئی بات پیش آئی تو تم تالی بجانے لگے؟ تالی بجانا تو عورتوں کے لئے ہے)، یہ دوران نماز عورت کے لئے گفتگو کے بجائے فعل کے ذریعہ تحدیر (متنبہ کرنے) کی صورت ہے۔

ب- کلام بے فائدہ ہو، یہ اس صورت میں ہے کہ مانرمان عورت کے لئے سمجھانے کا طریقہ ناکام ہو جائے تو شوہر سمجھانے کے بعد اس سے قطع تعلق کر لے گا، اور اگر یہ بھی ناکام ہو تو اس کو بلکی مار

(۱) ابن ماجہ بن ۱/۵۷۵۔

(۲) معنی المحتاج ۱/۱۰۷۔

حدیث: "یا ایہا الناس! مالکم حین نابکم شیء....." کی روایت بخاری (شرح معنی المحتاج ۱/۱۰۷) میں ہے۔

نیز جیسے مرتد کو انذار، ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے وجوب کے قائل ہیں مثلاً حنابلہ اور دوسرے علماء^(۱)۔

کبھی انذار مستحب ہوتا ہے: جیسے ان کفار کو انذار جن کو اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے، تو اچھی طرح انذار (خبردار) کرنے کے لئے ان کو دعوت اسلام دینا مستحب ہے^(۲)۔

نیز جیسے مرتد کو انذار، یہ مستحب ہے کہ تین دن اس سے توبہ کرنے کے لئے کہا جائے، اور اس دوران اس کو نصیحت کی جائے، ڈرایا جائے، شاید وہ رجوع کر کے توبہ کرے^(۳)، نیز جیسے نماز میں امام کو متنبہ کرنا، جب وہ کوئی مستحب چھوڑ رہا ہو^(۴)۔

اور کبھی انذار مباح ہوتا ہے: جیسے ناشزہ (مانرمان) بیوی کو وعظ یا کسی اور طریقہ سے انذار کرنا^(۵)، جیسا کہ آیت کریمہ میں آیا ہے: "وَالنِّسَاءُ تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فِعْظُهُنَّ....."^(۶) (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو)۔

نیز جیسے جنگی دیوار والے کو انذار^(۷)۔

اور کبھی انذار حرام ہوتا ہے: جیسے اگر انذار میں اس منکر کے ضرر سے بڑا ضرر ہو جو سامنے موجود ہو (اور جس کے لئے انذار کیا جا رہا ہو)^(۸)۔

= الاقتیاری ۱۱۹، الدسوقی ۱/۷۶۲۔

(۱) المغنی ۸/۱۳۳ طبع المریض۔

(۲) الاقتیاری ۱۱۹، المہذب ۲۳۲/۲ طبع دار المعرفہ۔

(۳) ابن ماجہ بن ۳/۲۹۳، الکافی ۱۰۸۹/۲ طبع المریض، المہذب ۲۲۳/۲۔

(۴) معنی المحتاج ۱/۱۰۸۔

(۵) المہذب ۷۰/۲، شرح تفسیر لایرادات ۱۰۵/۳ طبع دار الفکر۔

(۶) سورہ نساء ۳۳۔

(۷) الاقتیاری ۵/۳۶، معنی المحتاج ۵۵۹/۳ طبع المریض۔

(۸) شرح إحياء علوم الدین ۳۳/۷، آداب الشریعہ ۱/۱۸۱، الأشباہ للسیوطی

ص ۳۰۹ طبع مصطفیٰ محمدی معنی المحتاج ۱/۱۰۷۔

فقہاء نے اس کا ذکر ”امر بالمعروف ونہی عن المنکر“ کے عنوان کے تحت کیا ہے جو خاص شرائط کے ساتھ فرض کفایہ ہے^(۱)، دیکھئے: ”امر بالمعروف ونہی عن المنکر“ کی بحث۔

والی حسبہ (مختب) کے لئے انذار متعین ہے، اس لئے کہ اس کو امام کی طرف سے اسی کام کے لئے خاص و مامور کیا گیا ہے^(۲)، دیکھئے: (حسبہ)، شوہر، استاذ اور باپ کے لئے ولایت حسبہ (منصب احتساب و محاسبہ) ثابت ہے، دیکھئے: (حسبہ، ولایت)۔

بحث کے مقامات:

۸- انذار ہر ضرر رساں یا غیر مشروع شی میں ہوتا ہے، فقہی ابواب میں اس کے متعدد مسائل آتے ہیں مثلاً: نماز چھوڑنے والے کو انذار کرنا^(۳) ”باب الصلاة“ میں اور اسی طرح دوسری عبادات میں ہے، اور جنایات میں صیال (حملہ آور ہونے) کی بحث میں^(۴) اور جھکی ہوئی دیوار کے بارے میں^(۵) نیز مسلمانوں کے لئے ضرر رساں کام کرنے میں، اور باب اذان میں ”اور کیا انذار وغیرہ کی وجہ سے اذان کو درمیان سے روک دینا جائز ہے“ کی بحث میں، باب جمعہ میں ”انذار کی وجہ سے خطبہ روک دینے کا حکم“ کی بحث میں، اور ”سننے والے کا دوسرے کو انذار کرنے کا حکم“ کی بحث میں^(۶)۔

(۱) الآداب الشرعية لابن مفلح ۱۸۱/۱ طبع الریاض، مع الجلیل ۱۰/۱، الأحکام السلطانیة للماوردی ص ۲۳۰-۲۳۷، لفروق للقرافی ۲۵۵/۳ طبع دارالمعرفہ، شرح الاحیاء ۳/۳۔

(۲) الأحکام السلطانیة للماوردی ص ۲۳۰، شرح احیاء علوم الدین ۱۷/۱-۱۸، التبصرۃ بہامش فتح الباری ص ۱۸۷/۳۔

(۳) التبصرہ ۱۸۹/۳۔

(۴) جوہر الجلیل ۲/۲۹۷۔

(۵) مع الجلیل ۳/۵۵۹۔

(۶) اقلیوی ۱/۲۸۰۔

مارسکتا ہے۔

نیز جیسے ہاتھ کے ذریعہ منکر کو مٹانا اس شخص کے لئے جو اس پر قادر ہو، تاکہ اس فرمان نبوی پر عمل ہو سکے: ”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان“^(۱) (تم میں سے جو کوئی منکر (خلاف شرع) کام دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے مٹا دے، اگر ایسا نہ کر سکے تو اپنی زبان سے، اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل سے (برا جانے)، اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے)۔

حق انذار کس کو حاصل ہے؟

۷- انذار اکثر کسی ضرر رساں چیز سے یا غیر مشروع عمل سے ڈرانا ہوتا ہے، اور ایسا کرنا ہر مسلمان کا حق ہے، تاکہ اس فرمان باری پر عمل ہو سکے: ”وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ“^(۲) (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے)، نیز ارشاد نبوی ہے: ”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان“^(۳) (تم میں سے جو کوئی منکر (خلاف شرع) کام دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے مٹا دے، اگر ایسا نہ کر سکے تو اپنی زبان سے، اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل سے (برا جانے)، اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے)۔

(۱) حدیث: ”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده.....“ کی روایت مسلم

(کتاب الایمان ۱/۶۹۳، طبع المہاجر لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) سورہ آل عمران ۱۰۳۔

(۳) حدیث: ”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده“ کی تخریج (تقریباً ۶۸۵) کے تحت گذریگی۔

جوار کے حکم کی بحث میں^(۱)، گواہوں سے متعلق تضا کی بحث میں^(۲)، اور نطقہ نہ دینے کے سبب غیر حاضر شوہر کو تفریق کرنے سے قبل انذار کرنے کی بحث میں، اور ان کے علاوہ دوسری بحثوں میں۔

انزاء

تعریف:

۱- انزاء لغت میں: جانور کو زور یعنی کودنے پر آمادہ کرنا ہے، اور اس کا اطلاق صرف بکریوں، چوپایوں اور گائے کے لئے جفتی کے معنی میں ہوتا ہے^(۱)۔
فقہاء کے یہاں اس کا معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

عسب النحل:

۲- ایک قول ہے: وہ اجرت جو زور کے جفتی کرنے پر لی جاتی ہے، دوسرا قول ہے: زور کا جفتی کرنا، اور تیسرا قول ہے: اس کا نطقہ^(۲)۔

اجمالی حکم:

۳- انزاء جو مضرنہ ہو (جیسے ہم مثل جانور پر یا اسی جیسے جانور پر یا اسی کے قریب قریب پر انزاء) جائز ہے، مثلاً گھوڑی کو گھوڑے یا گدھے سے جفتی کرنا، اور اگر مضرنہ ہو (جیسے گدھے سے گھوڑی کو جفتی کرنا) تو بعض فقہاء اس کو مکروہ کہتے ہیں، ان کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک خچر ہدیہ

(۱) لسان العرب، الحیط، تاج العروس: مادہ (نزاء)۔

(۲) المعجم الامم، باب ۳۰۱، طبع مصنفی المجلس، طبعة المطبعة رص ۱۳۶، المغنی

جانور پیدا نہ ہو، کیونکہ دو جنس کے جانوروں کے نطفے سے پیدا ہونے والے اکثر جانوروں کی طبیعت اپنے ان اصول سے زیادہ بری ہوتی ہے جن سے وہ پیدا ہوتے ہیں، اور کہیں زیادہ بد خلق ہوتے ہیں جیسے سمع (بھیڑیئے کا بچہ بچو سے) اور مسبار (بجو کا بچہ بھیڑیئے سے) وغیرہ، اسی طرح خنجر ہے، اس لئے کہ اس میں سرکشی، ضد اور دانت کاٹنے کی خوب پیدا ہو جاتی ہے، پھر وہ ایک بانجھ جانور ہے، اس کی نسل نہیں، اس کی افزائش نہیں، اس کو شرعاً ذبح نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس کی زکاۃ دی جاتی ہے^(۱)۔

میرا کہنا ہے کہ: میں اس رائے کو بہتر نہیں سمجھتا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”والخیل و البغال و الحمیر لنتربوھا و زینة“ (اور) اسی نے پیدا کئے (گھوڑے اور خنجر اور گدھے تاکہ تم ان پر سوار ہو اور زینت کے لئے بھی)، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خنجروں کا ذکر ہم پر بطور احسان کے کیا ہے جیسا کہ گھوڑوں اور گدھوں کے ذریعہ ہم پر احسان بتایا ہے، اور اس کو اس کے خاص نام کے ذریعہ الگ سے ذکر کیا ہے، اس کی ضرورت اور فائدہ کو بتایا، حالانکہ مکروہ چیزیں قائل مذمت ہوتی ہیں، تعریف کی مستحق نہیں، اور نہ ان کے ذریعہ احسان بتایا جاتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے خنجر کو اختیار کیا اور اسے استعمال کیا، سفر، حضر میں اس کی سواری کی، جنگ حنین کے دن اپنے خنجر پر سوار ہو کر مشرکین پر کنکریاں پھینکیں اور فرمایا: ”شاهت الوجوه“ (ان کے چہرے مسخ ہو جائیں) چنانچہ انہوں نے شکست کھائی، خنجر اگر ناپسندیدہ و مکروہ ہوتا تو رسول اللہ ﷺ اس کو اپنے پاس نہ رکھتے اور نہ استعمال کرتے، واللہ اعلم^(۲)۔

حنفی نے گدھے کو گھوڑی اور گھوڑے کو گدھی سے جفتی کرانے کو

کے طور پر پیش کیا گیا، آپ ﷺ اس پر سوار ہوئے، میں نے کہا: اگر ہم گدھے کو گھوڑی سے جفتی کرائیں تو ہمارے لئے اسی جیسا پیدا ہو جائے گا، آپ ﷺ نے فرمایا: ”إنما يفعل ذلک اللذین لا یعلمون“^(۱) (ایسا ناواقف لوگ کرتے ہیں)، علماء نے کہا ہے: ممانعت کا سبب یہ ہے کہ اس سے گھوڑے قلیل اور کمزور ہو جائیں گے۔

خطابی نے کہا ہے: اس کی وجہ اور اللہ زیادہ جانتا ہے غالباً یہ ہے کہ اگر گدھے کو گھوڑی سے جفتی کر لیا جائے گا تو گھوڑے کے منافع ختم ہو جائیں گے، ان کی تعداد کم ہو جائے گی، اور ان کی افزائش بند ہو جائے گی، حالانکہ سواری اور تعاقب کے لئے گھوڑوں کی ضرورت ہوتی ہے، ان پر سوار ہو کر دشمن سے جہاد کیا جاتا ہے، ان کے ذریعہ مال غنیمت حاصل کیا جاتا ہے، ان کا گوشت کھایا جاتا ہے، گھوڑ سواری کی طرح گھوڑے کا حصہ مال غنیمت میں لگایا جاتا ہے، خنجر میں اس طرح کی کوئی خصوصیت نہیں، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے یہ پسند کیا کہ گھوڑوں کی تعداد بڑھے، اس کی نسل زیادہ ہو، کیونکہ گھوڑوں میں نفع اور صلاحیت زیادہ ہے، تاہم احتمال ہے کہ گھوڑے کو گدھی سے جفتی کرانا جائز ہو، اس لئے کہ اس حدیث میں کراہت گدھے کو گھوڑی سے جفتی کرانے کے متعلق آئی ہے، تاکہ گھوڑیوں کے رحم میں گدھوں کی نسل نہ پلٹی رہے، اور گھوڑوں کی نسل بند ہو جائے، لہذا اگر نر گھوڑے ہوں اور مائیں گدھیاں ہوں تو احتمال ہے کہ اس ممانعت میں داخل نہ ہو، الا یہ کہ کوئی اس میں تاویل کرے کہ حدیث سے مراد گھوڑوں کو گدھوں سے ملنے اور ان کے نطفے کے اختلاط سے بچانا ہے، تاکہ اس کا طریقہ ختم نہ ہو جائے، اور دو مختلف نوع سے مرکب

(۱) حدیث: ”إنما يفعل ذلک اللذین لا یعلمون“ کی روایت ابو داؤد (الجبہاد ۳/۵۸، ۲۵۶۵، طبع الدعاس) اور احمد (ص ۶۶، ۷۸۵، تصحیح احمدی) نے کی ہے اور احمدی نے کہا ہے اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۱) المجموع ۱/۸۷، طبع المستقرب، اقلیو بی ۳/۲۰۳، طبع عینی الجلسی۔

(۲) معالم السنن ۲/۵۱، ۲۵۲، طبع محمد راغب لطبانہ ۱۳۵۱ھ۔

جائز کہا ہے (۱)۔

بحث کے مقامات:

۴- ماسبق کے علاوہ شافعیہ نے رہن کے جانور سے جفتی کرانے کی ممانعت پر بحث کی ہے، الا یہ کہ گمان ہو کہ ذین کی مدت پوری ہونے سے قبل وہ بچہ جنے گی (۲)۔ فقہاء اس کی تفصیل باب (رہن) میں کرتے ہیں۔ جفتی کے لئے اجرت پر دینے کا حکم دیکھنے اصطلاح (عرب اہل) میں۔

إنزال

تعریف:

۱- إنزال لغت میں: أنزل کا مصدر ہے، اس کا ماخذ: نزول ہے، جس کا معنی: اوپر سے نیچے آنا ہے، اسی معنی میں ”إنزال الرجل ماءً“ ہے یعنی جماع یا کسی طریقہ سے منی گرانا (۱)۔
اصطلاح میں: إنزال کا اطلاق جماع یا احتلام یا نظر کرنے یا کسی اور وجہ سے مرد یا عورت کی منی نکلنے پر ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استمناء:

۲- استمناء لغت میں: منی نکالنے کی کوشش کرنا ہے، اور اصطلاح میں: جماع کے بغیر منی نکالنا ہے، حرام ہو یا غیر حرام (۲)۔
بندہ میں استمناء بمقابلہ إنزال خاص ہے، اس لئے کہ إنزال جماع یا کسی اور وجہ سے منی نکلنا ہے۔

اسباب إنزال:

۳- إنزال: جماع یا ہاتھ یا مداحبت (عورت سے ہنسی مذاق) یا دیکھنے یا سوچنے یا احتلام کے سبب ہوتا ہے (۳)۔



(۱) لسان العرب: مادہ (نزل)۔

(۲) القاموس المحیط: مادہ (منی)، ابن ماجہ: ۲/۴۰۰، ۳/۵۶، ۳/۱۰، ۳/۱۰۔

(۳) مراتب الاخلاق بحمدہ الطحاوی: ص ۵۲۔

(۱) الدرر مع حاشیہ ابن ماجہ: ۵/۲۳۹، طبع اول بولاق۔

(۲) اہلیوی: ۲/۲۷۱، طبع عیسیٰ جلیبی۔

انزال ۳-۶

اجمالی حکم:

۴- اپنے مقامات کے اعتبار سے انزال کا حکم الگ الگ ہے، چنانچہ مرد و عورت کے لئے انزال حلال ہے اگر نکاح صحیح یا ملک یمین (مملوک باندی) کے ذریعہ ہو، اور اس کے علاوہ حرام ہے۔

یہ دونوں طرح کے انزال فی الجملہ رمضان کے دن میں حرام ہیں، اور حج یا عمرہ کا احرام باندھنے والے کے لئے بھی (دوران احرام) حرام ہیں^(۱)۔

واجب اعتکاف میں انزال یا ایسا کام جس کے نتیجے میں انزال ہو جائے جیسے چھونا اور بوسہ دینا، حرام ہے^(۲)۔

استمناء کے سبب انزال:

۵- استمناء کے سبب انزال کے حکم کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں: حرمت، کراہت، جواز اور حالت ضرورت میں وجوب۔ اس کی تفصیل اصطلاح (استمناء) میں ہے۔

استمناء کے سبب انزال سے جمہور فقہاء کے نزدیک روزہ باطل ہو جاتا ہے، اس میں حنفیہ میں سے ابو بکر بن اسکاف اور ابو القاسم کا اختلاف ہے، ان دونوں حضرات نے کہا: روزہ باطل نہیں ہوتا ہے^(۳)۔

کفارہ کے وجوب کے بارے میں اختلاف ہے، جس کے لئے اصطلاح (صوم) دیکھی جائے۔

ہاتھ کے ذریعہ انزال سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے، اس میں تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح (استمناء) دیکھی جائے۔

استمناء کے سبب انزال سے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حج و عمرہ فاسد نہیں ہوتا، البتہ اس پر ”وم“ واجب ہے، اس لئے کہ یہ حرمت اور تعزیر میں شرمگاہ کے علاوہ میں مباشرت کرنے کی طرح ہے، لہذا سزا میں بھی اسی کے درجہ میں ہوگا، البتہ مالکیہ اس کی وجہ سے حج و عمرہ کے فساد کے قائل ہیں، اور انہوں نے قضا و کفارہ واجب کیا ہے، گوکہ بھول کر ہو، اس لئے کہ اس نے ممنوع فعل کے ذریعہ انزال کیا ہے، اس کی تفصیل بھی اصطلاح (استمناء) میں ہے۔

دیکھنے اور سوچنے کے سبب انزال اور روزہ یا اعتکاف یا حج پر اس کے اثر کے بارے میں اختلاف و تفصیل ہے جس کے لئے بحث (استمناء) دیکھی جائے۔

سوچنے کے سبب انزال کا حکم وہی ہے جو دیکھنے کے سبب انزال کا ہے سابقہ اختلافات کے ساتھ۔

احتمام کے سبب انزال:

۶- احتمام کے سبب انزال سے روزہ باطل نہیں ہوتا، اور قضا و کفارہ واجب نہیں^(۱)، اس سے حج فاسد نہیں ہوتا، نہ یہ لازم نہیں آتا اور اعتکاف باطل نہیں ہوتا ہے^(۲)۔

احتمام میں انزال معین علامات سے معلوم ہوتا ہے مثلاً سونے کے کپڑے یا بستر پر منی کا ہونا یا اس کے اثر سے تری کا پایا جانا۔

(۱) قلیوبی ۲/۱۲۰، ۱۳۵، ۱۳۶۔

(۲) قلیوبی ۲/۷۷، المغنی ۱۹۶، طبع سوم، کشف القناع ۲/۳۶۱، بدائع ۱۱۵/۲، الکافی ۱/۳۵۳۔

(۳) ابن عابدین ۲/۱۰۰، الزیلعی ۲/۳۳۳، الدرستی ۲/۶۰، ۶۸، المہذب ۲/۲۷۰، المنجوری ۱/۳۰۳، کشف القناع ۶/۱۰۲، الإصناف ۲/۲۵۱، ۲۵۲، الجمل ۱/۲۳۱، اہر امسلی ۱/۳۱۲۔

(۱) المغنی مع الشرح المکبیر ۳/۵۰، الدرستی ۱/۵۲۳، مغنی المحتاج ۱/۳۳۰، طبع الجلیلی۔

(۲) ابن عابدین ۲/۱۳۲، البندی ۱/۲۲۳، لوطاب ۲/۲۲۳، اشرح الصغیر ۱/۲۸، جوہر الکلیل ۱/۱۵۹، الجمل ۲/۵۱۷، ۳۶۳، نہایت المحتاج ۳/۲۱۹، المغنی مع الشرح المکبیر ۳/۳۳۰۔

انزال ۷-۹

رات الماء“^(۱) (ہاں اگر پانی دیکھے)۔

لہذا ابیداری میں یا نیند میں شہوت کے ساتھ منی نکلنے سے مرد و عورت دونوں پر غسل واجب ہوتا ہے، اس پر اتفاق ہے۔

یہی چیز روزہ، اعتکاف اور حج کے متعلق بقیہ احکام میں ہے جیسا کہ گزرا، البتہ عورت کی منی کا نزول کس طرح متحقق ہوگا کہ اس پر احکام مرتب ہوں، فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ منی عورت کی اس جگہ پہنچ جائے جس کو وہ استنجاء میں دھلتی ہے، اور یہ وہ حصہ ہے جو قضائے حاجت کے وقت بیٹھنے پر ظاہر ہوتا ہے، یہ حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ ہے، اور یہی علامہ سند کے علاوہ مالکیہ کا قول ہے، ثیبہ (بیاعی) عورت کے بارے میں حنابلہ و شافعیہ کا قول بھی یہی ہے، مالکیہ میں سے سند نے کہا ہے: عورت کی منی کا باہر نکلنا شرط نہیں، بلکہ محض اپنی جگہ سے ہٹنا ہی موجب غسل ہے، اس لئے کہ عورت کی منی کی عادت ہے کہ وہ الٹ کر رحم کی طرف جاتی ہے تاکہ اس سے بچہ پیدا ہو، اور یہی حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ کے بالمقابل قول ہے۔

شافعیہ نے باکرہ (کنواری) کے بارے میں کہا ہے: اس پر غسل واجب نہیں، جب تک اس کی منی اس کی شرمگاہ سے باہر نہ آجائے، اس لئے کہ اس کی شرمگاہ کا داخلی حصہ باطن کے حکم میں ہے^(۲)، دیکھئے: (احکام) کی اصطلاح۔

مرض یا ٹھنڈک وغیرہ کے سبب انزال منی:

۹- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ لذت

(۱) حدیث: ”إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل“ کی روایت مسلم (۱/۲۵۰) طبع مجلس نے کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ (۱/۱۰۸)، الفتاویٰ الہندیہ (۱۳/۱۵)، الدرستی (۱/۱۲۶)، ۱۲۷، الخرشنی (۱/۶۲)، المجموع (۲/۱۳۰)، نہایۃ المحتاج (۱/۹۹)، المغنی (۱/۹۹)، کشاف

اگر احتلام ہو لیکن انزال نہ ہو تو اس پر غسل واجب نہیں ہے، اس پر فقہاء کا اجماع ہے، اور اگر انزال ہو جائے تو اس پر غسل واجب ہے، اور اگر منی پائے اور احتلام یا نہ آئے تو غسل واجب ہے^(۱)، اس میں کچھ اختلاف و تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح (احکام) دیکھی جائے۔

انزال کے سبب غسل کرنے کا حکم:

۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر منی مدفق اور شہوت کے ساتھ نکلے تو غسل واجب ہوتا ہے، اور اگر مدفق و شہوت کے بغیر نکلے تو جمہور کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا، شافعیہ کا مذہب ہے، نیز امام احمد سے ایک روایت اور مالکیہ کا ایک قول ہے کہ اس سے بھی غسل واجب ہوتا ہے، اگر منی کے باہر نکلنے سے قبل شہوت ٹھنڈی پڑ جائے پھر منی نکلے تو اس میں اختلاف ہے جس کے لئے اصطلاح (غسل) دیکھی جائے۔

عورت کا انزال:

۸- منی کے انزال پر مرتب ہونے والے احکام میں عورت مرد کی طرح ہے، اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت ام سلیم کی روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: اگر عورت خواب میں وہ دیکھے جو مرد دیکھتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل“ (اگر عورت یہ دیکھے تو غسل کرے)۔

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: انہوں نے کہا: کیا عورت پر غسل واجب ہے اگر وہ خواب دیکھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”نعم إذا“

(۱) الفتاویٰ الخانیہ (۱/۲۳۳)، ابن ماجہ (۱/۱۱۱)، اصطلاح (۱/۳۰۶)، ۳۰۷، المجموع (۲/۱۳۲)، شرح الروض مع حامیہ الرلی (۱/۶۵، ۶۶) طبع المیزبہ، المغنی لابن قدامہ (۱/۲۰۲)۔

انسحاب ۱-۲

وشہوت کے بغیر مثلاً ٹھنڈک یا مرض، یا پشت پر مار یا اونچائی سے گرنے یا بچھو کے ڈسنے وغیرہ سے منی نکلے تو غسل واجب نہیں ہوگا، البتہ اس سے وضو واجب ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک منی نکلنے سے غسل واجب ہے خواہ شہوت و لذت کے سبب نکلے یا اس کے بغیر نکلے مثلاً مرض وغیرہ کی وجہ سے نکلے جن کا ذکر اوپر آیا ہے، یہ معمول کے راستہ سے منی نکلنے کا حکم ہے، اور اگر معمول کے راستہ کے علاوہ سے نکلے اور مستحکم (قطعی) ہو تو بھی یہی حکم ہے، ہاں اگر مستحکم (قطعی) نہ ہو اور معمول کے راستہ کے علاوہ سے نکلے تو غسل واجب نہیں ہوتا (۱)۔

انسحاب

تعریف:

۱- انسحاب لغت میں: انسحاب کا مصدر ہے، جو سحب کا مطاوع ہے، جس کا معنی کھینچنا ہے (۱)۔

فقہاء و اصولیین کے یہاں اس سے مراد: فعل کا مسلسل اوقات میں معتبر طور پر ممتد و دراز ہونا ہے، جیسے وضو کرنے والے کی نیت پر ہمارا یہ حکم لگانا کہ وہ وضو کے تمام ارکان کو شامل ہے، جب کہ اس نے پہلے رکن میں نیت کی پھر بقیہ ارکان میں اس کی طرف سے غافل ہو گیا۔ یہی حکم اس صورت میں ہے کہ جس واجب کا ادا کرنا وسیع وقت میں جائز ہو اس کی ادائیگی کی نیت اول وقت میں کی جائے اور آخر وقت میں ادا کیا جائے تو اول وقت کی نیت کافی ہوگی (۲)۔



متعلقہ الفاظ:

الف- استصحاب:

۲- استصحاب لغت میں: کسی چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ساتھ رہنا ہے، کہا جاتا ہے: ”استصحابت الكتاب وغیره“ کتاب وغیرہ کو اپنے ساتھ ساتھ رکھنا، یہیں سے یہ قول ماخوذ ہے: ”استصحابت الحال“ ماسبق میں ثابت چیز کو پکڑے رہنا، کو یا تم نے

= القناع ۱۳۲۔

(۱) ابن ماجہ ۱۰۸/۲۱، الاقویار ۱۲/۱، جامعۃ الدوسقی ۱/۱۲۷، ۱۲۸، لشرح البیہر ۱/۶۱ طبع المجلس، الخرش ۱/۱۶۳، مغنی المحتاج ۱/۷۰، التلمیذی ۱/۶۳، المجموع ۲/۱۳۰، ۱۳۱، کشاف القناع ۱/۱۳۹، ۱۴۲۔

(۱) المصباح (ج ۲)۔

(۲) فوائخ الرحموت ۱/۷۳ طبع بولاق۔

انسحاب ۳-۵

مکلف کو اختیار ہوگا کہ شرعاً اس کے محدود و مقرر وقت میں جب چاہے اس کو انجام دے، اور اس پر ہمہ وقت واجب ہے: فعل یا فعل کا عزم۔ وقت کے اجزاء میں سے ہر جز میں عزم کی تجدید واجب نہیں، بلکہ اول وقت میں عزم کافی ہے، پھر یہ عزم بقیہ اجزاء میں پھیل جائے گا تا آنکہ وقت تنگ ہو جائے^(۱)، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جن کی جگہ ”اصولی ضمیمہ“ ہے۔

ب- فقہاء کے نزدیک انسحاب:

۵- متعدد افعال والی ایک عبادت میں اصل یہ ہے کہ اس کے شروع میں نیت کافی ہے، ہر فعل میں نیت کی تجدید کی ضرورت نہیں، یہ حکم بقیہ میں نیت کے پھیل جانے کو کافی سمجھتے ہوئے رکھا گیا ہے^(۲)۔
حنفیہ کے یہاں ”در مختار“ میں ہے: معتمد یہ ہے کہ متعدد افعال والی عبادت کی نیت بقیہ تمام عبادت میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے۔
ابن عابدین نے کہا ہے:

”متعدد افعال والی“ کے ذریعہ اس عبادت سے احتراز ہے جو فعل واحد ہے جیسے روزہ، اس لئے کہ اس کے شروع میں نیت کے اکتفاء میں کوئی اختلاف نہیں، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حج متعدد افعال والی عبادت ہے جس میں سے مثلاً طواف افاضہ ہے جس میں اصل نیت طواف ضروری ہے، گوکہ اس کفرض سے ممتاز نہ کرے، حتیٰ کہ اگر اس کے ایام میں نفل طواف کرے تو اس کی طرف سے ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طواف بذات خود مستقل عبادت ہے، نیز وہ حج کا رکن ہے، لہذا رکن ہونے کے اعتبار سے حج کی نیت کے تحت آ جائے گا، اور اس کے معین کرنے کی شرط نہیں ہوگی، اور مستقل بالذات ہونے

(۱) نواتح الرحمت ۱/ ۷۳۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۲۹۳ طبع اول، لاشاہ لابن نجیم ۵/ ۳۵ طبع الہلال۔

اس حالت کو ساتھ ساتھ رہنے والی، نہ جدا ہونے والی بنا دیا ہے^(۱)۔
اصولیین کے نزدیک ”انتصحاب حال“ کا مفہوم: کسی چیز کو اپنی سابقہ حالت پر برقرار رکھنا ہے، اس لئے کہ تبدیلی کا کوئی سبب موجود نہیں^(۲)۔

فقہاء انتصحاب کو اس کے لغوی مفہوم میں بھی استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ: وضو میں نیت کے احتضار کے بعد اس کے استمرار و بقا سے ذہول و غفلت معاف ہے، اس لئے کہ اس کا انتصحاب (مسلل برقرار رہنا) دشوار ہے^(۳)۔

انجرار:

۳- انجرار: ”انجو“ کا مصدر ہے، جو ”جو“ کا مطاوع ہے۔ انجرار لغت میں انسحاب کے معنی میں ہے، فقہاء کا معمول ہے کہ وہ باب الولاء میں ”انجرار“ سے تعبیر کرتے ہیں، جس سے ان کی مراد ہے: ولاء کا ایک مولیٰ (آقا) سے دوسرے کے پاس پہلے کے ولاء کے باطل ہونے کے بعد منتقل ہونا، اور نیت اور وسیع وقت ولی عبادت کی ادائیگی کے مباحث میں انسحاب یا انتصحاب سے تعبیر کرتے ہیں^(۴)۔

اجمالی حکم:

الف- اصولیین کے نزدیک انسحاب:

۴- اگر واجب موسع ہو تو سارا وقت اس کی ادائیگی کا وقت ہے، لہذا

(۱) المصباح (صحب ک)

(۲) اشعار لیل اللجر جانی ۱/ ۷۱، جامعہ الشریعی علی شرح جمع الجوامع ۱/ ۳۲۸ طبع لعلی۔

(۳) الرقانی ۱/ ۶۶ طبع بولاق، شرح المنہج بحامیہ الجمل ۱/ ۳۳۵ طبع لیسبویہ، کشاف القناع ۱/ ۳۱۶ طبع المریض۔

(۴) شرح المنہج بحامیہ اعلیٰ بی ۱/ ۳۵۸، شرح المنہج بحامیہ الجمل ۵/ ۲۵۱ طبع لیسبویہ، نواتح الرحمت ۱/ ۷۳۔

انسحاب ۶

کے اعتبار سے اس میں طواف کی اصل نیت کی شرط ہوگی، حتیٰ کہ اگر بھاگتے ہوئے یا قرض دار کا تعاقب کرتے ہوئے طواف کرے تو صحیح نہیں، قوف عرفہ اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ وہ محض حج کے ضمن میں عبادت ہے، لہذا وہ حج کی نیت میں داخل ہوگا، اسی پر رمی (کنگری مارنا)، حلق، اور سعی کو قیاس کیا جاسکتا ہے، نیز طواف افاضہ حلق کے ذریعہ تکمیل (حالیہ ہونے) کے بعد ہوتا ہے، یہاں تک کہ اس کے لئے عورتوں کے علاوہ تمام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں، اس لئے ہر لحاظ سے تو نہیں لیکن ایک لحاظ سے وہ حج سے نکل جاتا ہے، لہذا اس میں دونوں مشابہت کا اعتبار کیا گیا ہے^(۱)۔



بحث کے مقامات:

۶- اصولیین نے انسحاب کا ذکر مباحث احکام میں واجب موسع پر گفتگو کے ضمن میں کیا ہے، اور فقہاء نے ”أفروع“ اور ”الاشباہ والنظائر“ کی کتابوں میں عبادات میں نیت پر بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱) ابن ماجہ میں ۱۷۳۷، نیز دیکھئے: الأشباہ والنظائر لمسیو علی ص ۷۷۔

تراجم فقہاء

جلد ۶ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن ابی لیلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن ابی موسیٰ: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

الف

الآمدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن الاثیر: یہ المبارک بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گذر چکے۔

ابراہیم الخلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ، تقی الدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن التین (?-۶۱۱ھ)

یہ عبدالواحد بن التین، ابو محمد، صفاقسی، مغربی، مالکی ہیں، ابن التین سے مشہور ہیں، فقیہ، محدث، مفسر تھے، انہوں نے فقہ پر بہت زیادہ توجہ دی، جس میں امدؤنہ اور اس کے شرح کے کلام کی آمیزش ہے۔ حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں اور ابن رشد وغیرہ نے ان کو معتمد کہا ہے۔

بعض تصانیف: "المخبر الفصیح فی شرح البخاری الصحیح"۔

[شجرة انور ازکیہ ۱۶۸: نیل الایجاب علی ہاشم الدیباج

المنذوب ۱۸۸: ہدیۃ العارفین ۱/۶۳۰]

ابن جزئی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن ابی حاتم: یہ عبدالرحمن بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۱ میں گذر چکے۔

ابن ابی حازم (۱۰۷-۱۸۴ھ)

یہ عبدالعزیز بن ابی حازم سلمہ بن دینار، ابوتمام، مدنی ہیں، فقیہ و محدث تھے۔ ابن حنبل نے کہا ہے: امام مالک کے بعد مدینہ میں ابن ابی حازم جیسا کوئی عظیم فقیہ نہ تھا۔ انہوں نے اپنے والد اور اسماعیل بن ابی صالح اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے روایت کی ہے، اور خود ان سے ابن مہدی، ابن وہب، سعید بن ابی مریم اور اسماعیل بن ابی اویس وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۶/۳۳۵: تذکرۃ الحفاظ ۱/۴۴: لأعلام

[۴۱/۴

ابن حامد

تراجم فقہاء

ابن سراقہ

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابن حزم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حیان: یہ محمد بن یوسف ابو حیان اللاندسی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ھ)

یہ عبدالرحمن محمد بن محمد بن حسن، ابو زید، حضرمی، اشبیلی الاصل،

تونس پھر قاہری، مالکی ہیں، ابن خلدون سے معروف ہیں۔ عالم،

ادیب، مؤرخ، ماہر علوم معاشرت اور حکمت و دانائی والے تھے۔

مصر میں مالکیہ کے قاضی رہے، قاضی الجماعہ ابن عبدالسلام وغیرہ

سے علم فقہ حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "العبر و دیوان المبتدأ والخبر فی أيام العرب

والعجم والبربر"، "تاریخ ابن خلدون" اور "شرح البردة"۔

[شذرات الذہب ۷/۷۶؛ أضواء الملامح ۲/۱۴۵؛ لآعلام

۱۰۶/۴؛ معجم المؤلفین ۵/۱۸۸]

ابن دینق العید:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۱ میں گذر چکے۔

ابن رسلان (۷۷۳-۸۴۴ھ)

یہ احمد بن حسین بن حسن بن علی، ابو العباس، ربلی، شافعی ہیں، ابن

رسلان سے معروف ہیں، فقیہ شافعی ہیں، رملہ (فلسطین) میں

پیدا ہوئے، بڑھاپے میں (قدس) منتقل ہو گئے، وہیں وفات پائی،

عالم تھے، بعض علوم میں ماہر تھے، ایک زمانہ تک افتاء و تدریس کی

خدمات انجام دیتے رہے، قاضی التضاۃ الباعونی نے ان کو افتاء کی

اجازت دی تھی۔

بعض تصانیف: "صفوة الزبد" فقہ میں منظوم رسالہ، "شرح

سنن أبي داود"، "شرح البخاري"، "تصحیح الحاوي"

فقہ میں، اور "شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول"۔

[شذرات الذہب ۷/۲۴۸؛ أضواء الملامح ۱/۲۸۲؛

لآعلام ۱/۱۱۵؛ معجم المؤلفین ۱/۲۰۴]

ابن رشد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن الزبیر: یہ عبداللہ بن الزبیر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن سراقہ (۵۹۲-۶۶۲ھ)

یہ محمد بن احمد بن محمد، ابو بکر، انصاری، شاطبی، مصری ہیں، محدث،

فقہیہ، ماہر علم فرائض، شاعر تھے، قاہرہ میں دار الحدیث الکاملیہ کے شیخ

تھے۔ ابو القاسم احمد بن قتی سے اور عراق میں ابو علی بن جوئیقی اور ان

کے طبقہ سے حدیث سنی۔

بعض تصانیف: "الحیل الشرعية"، "إعجاز القرآن"،

ابن سیرین

”کتاب الأعداد“ اور ”شرح الکافی فی الفرائض“۔

[البدایة والنہایة ۳/۲۴۳؛ شذرات الذہب ۵/۳۱۰؛

لأعلام ۶/۲۱۷؛ معجم المؤلفین ۱۱/۱۷۶]

تراجم فقہاء

ابن المہشون

ابن عطیہ: یہ عبدالحق بن غالب ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عمرو: یہ عبداللہ بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن القاسم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن القیم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن کمال پاشا: یہ احمد بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ابن المہشون:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن سیرین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن عابدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عساکر: یہ علی بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

ابن مسعود

تراجم فقہاء

ابو ایوب الانصاری

ابن مسعود:

ابن الہمام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۷۶ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن مفلح:

ابو الا حوص (؟-۲۷۹ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

یہ محمد بن یثیم بن حماد بن واقد، ابو عبد اللہ، ثقفی، بغدادی، قنطری

ہیں، ابو الا حوص سے معروف ہیں، قاضی عکبر ا تھے۔ عکبر از دجیل کے

نواح میں صرینین سے قریب ایک چھوٹے شہر کا نام ہے، اس کے اور

بغداد کے درمیان دس فرسخ ہیں۔ کوفہ و بصرہ اور شام و مصر کے اسفار

کئے، اور وہاں ابو غسان مالک بن اسماعیل، محمد بن کثیر مصیعی اور

عبد اللہ بن رجاء بصری وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابن

ماچہ، موسیٰ بن ہارون حافظ، محمد بن عبد اللہ حضرمی اور عبد اللہ بن محمد بن

ناجیہ وغیرہ نے روایت کی۔ دارقطنی اور مسلمہ بن قاسم نے کہا ہے: ثقہ

ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب اہل بیت ۹/۴۹۸: تاریخ بغداد ۳/۳۶۴: لآ علام

۳۵۷/۷]

ابو اسحاق الاسفرائینی: یہ ابراہیم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابو ایوب الانصاری (؟-۵۲ھ)

یہ خالد بن زید بن کلیب بن ثعلبہ، ابو ایوب انصاری، بنی نجار سے

تعلق رکھنے والے صحابی ہیں، بیعت عقبہ میں نیز بدر، احد، خندق اور

دوسرے غزوات میں شریک ہوئے، بہادر، صابر و متقی اور غزوہ و جہاد

کے عاشق تھے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ اور ابی بن کعب سے

روایت کی، اور خود ان سے براء بن عازب، جابر بن سمرہ، زید بن

ابن الموز: یہ محمد بن ابراہیم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

ابن ناجی (؟-۸۳ھ)

یہ قاسم بن عیسیٰ بن ناجی، ابو الفضل، تنوخی، قیروانی ہیں، فقیہ،

حافظ، مالکی تھے، قیروان میں تعلیم پائی، مختلف مقامات کے قاضی

رہے۔ قیروان میں ابن عرفہ، یعقوب زغبی اور شیبی وغیرہ سے علم

حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "شرح المدونة"، "زیادات علی معالم

الإیمان"، "الشافی فی الفقہ"، "شرح رسالۃ ابن ابی زید

القیروانی" اور "مشارق أنوار القلوب"۔

[نیل الابتناء ج ۱ ص ۲۲۳: لآ علام ۶/۳۳: معجم المؤلفین ۸/۱۱۰]

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابو بکر الاسکاف

تراجم فقہاء

ابو الخطاب

خالد جہنی اور ابن عباس وغیرہ نے روایت کی ہے۔ یزید نے اپنے والد حضرت امیر معاویہ کی خلافت میں قسطنطنیہ پر حملہ کیا تو ابو ایوب ساتھ میں جنگ کے لئے گئے، وہاں کی لڑائیوں میں شریک ہوئے، بیمار پڑ گئے تو وصیت کی کہ ان کو دشمن کی سرزمین کے اندر تک لے جایا جائے، چنانچہ وفات کے بعد ان کو قسطنطنیہ کے قلعہ کی جڑ میں دفن کیا گیا۔ ان سے (۱۵۵) احادیث مروی ہیں۔

[الإصابة ۴۰۵: تہذیب التہذیب ۹۰۳: لأعلام ۳۳۶/۲]

ابو بکر الاسکاف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابو بکر الرازی (الجصاص):

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

ابو بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابو ثور:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابو حامد الاسفرائینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ابو الحسن التمیمی (? - ۴۲۳ھ)

یہ احمد بن اسحاق بن عطیہ بن عبد اللہ بن سعد، ابو الحسن، تمیمی، صیدلانی (دو فرزند)، مقبری (بڑے قاری) ہیں۔ ابو طاہر مخلص،

ابو القاسم صیدلانی اور ان کے بعد کے لوگوں سے حدیث سنی، بہترین حفظ، روایات میں اتقان، اور حروف کے ضبط میں مشہور آخری قراء میں سے تھے۔

بعض تصانیف: "المواضع فی القراءات العشر"۔

[تاریخ بغداد ۱۶۱/۴: غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء ۵۴/۱: معجم المؤلفین ۲۲۳]

ابو الحسن المغربی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

ابو الحسن البصری (? - ۴۳۶ھ)

یہ محمد بن علی بن طیب، ابو الحسن، بصری، معتزلی ہیں، متکلم و اصولی تھے، اپنے زمانہ کے ذہین ترین لوگوں میں تھے۔ ابن خلکان نے کہا ہے: ان کا کلام عمدہ، عبارت حسین، مضامین کثرت سے ہوتے، اپنے وقت کے امام تھے۔

بعض تصانیف: "المعتمد فی أصول الفقه"، "تصفح الأدلة"، "غزیر الأدلة"، "شرح الأصول الخمسة"، اور ایک کتاب "امامت" سے متعلق ہے۔

[وفیات الاعیان ۶۰۹/۱: تاریخ بغداد ۱۰۰/۳: شذرات

الذہب ۲۵۹/۳، لأعلام ۶۱/۷]

ابو حنیفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابو الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوداؤد

تراجم فقہاء

ابوالعالیہ

ابوداؤد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

اصولی، مناظر، شافعیہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ طبرستان میں بمقام ”آمل“ آپ کی ولادت ہوئی، بغداد کو وطن بنایا، جرجان، نیرساپور اور بغداد میں حدیث کا علم حاصل کیا، اور آمل میں ابن القاص کے مصاحب ابو علی زجاجی سے علم فقہ حاصل کیا۔ ابوسعید اسماعیلی اور قاضی ابوالقاسم بن کج وغیرہ سے علم قرأت حاصل کیا، اور ربیع الکرخ کے قاضی رہے۔

ابورافع:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ابوریحانہ (؟ - ؟)

یہ شمعون بن یزید بن خنقہ، ابوریحانہ، ازدی، اور بقول بعض انصاری ہیں۔ ان کو مولیٰ رسول اللہ ﷺ (آپ ﷺ کے آزاد کردہ غلام) کہا جاتا ہے، صحابی ہیں، فتح دمشق میں شریک رہے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی، اور خود ان سے ابو الحسنین یثیم بن شفی جحری، مجاہد بن جبر اور شہر بن حوشب وغیرہ نے روایت کی۔ ابن حبان نے کہا: ابوریحانہ کا نام شمعون ہے، اور ایک قول کے مطابق ان کا نام عبداللہ بن نصر ہے، لیکن اول اصح ہے۔

بعض تصانیف: ”شرح مختصر المزنی“، ”شرح ابن الحداد المصری“ اور ایک کتاب ”طبقات الشافعیہ“ میں ہے، اور ”المجرد“۔

[طبقات الشافعیہ ۱: ۱۷۶/۳؛ تہذیب لآسماء والملفات ۲: ۲۴۷/۲، لآعلام ۳: ۳۲۱/۳؛ معجم المؤلفین ۵: ۳۷۷/۳]

[الاصابہ ۱۵۶/۲؛ أسد الغابہ ۲: ۳۷۷/۲؛ الاستیعاب ۱۱/۲؛

تہذیب التہذیب ۳۶۵/۳]

ابوالعالیہ (؟ - ۹۰ھ)

یہ رفیع بن مہران، ابوالعالیہ، ولاء کے اعتبار سے ریاحی، بصری ہیں، انہوں نے دور جاہلیت کو پایا، وفات نبوی کے دو سال بعد اسلام لائے۔ انہوں نے حضرت علی، ابن مسعود، ابوموسیٰ، ابویوب اور ابی بن کعب وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے خالد حذاء، محمد بن سیرین، حفصہ بن سیرین اور ربیع بن انس وغیرہ نے روایت کی۔ ابن معین، ابو زرعة اور ابو حاتم نے کہا ہے: ثقہ ہیں۔ لاکائی نے کہا: بالاجماع ثقہ ہیں۔ رہا امام شافعی کا قول: حدیث ابی العالیہ الریاحی ریاح (ابوالعالیہ ریاحی کی حدیثیں ہوا ہیں) تو اس سے مراد ثقہ کے متعلق ان کی مرسل روایت ہے، اور امام شافعی کا مذہب ہے کہ مرسل روایت حجت نہیں، لیکن اگر ابوالعالیہ سند کے ساتھ بیان کریں تو حجت ہے۔

ابوسعید الخدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوطلمہ: یہ یزید بن سہل ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

ابوالطیب الطبری (۳۴۸ - ۴۵۰ھ)

یہ طاہر بن عبداللہ بن طاہر بن عمر، قاضی ابوطیب، طبری ہیں۔ فقیہ،

[تہذیب التہذیب ۳: ۲۸۴/۳؛ میزان الاعتدال ۲: ۵۴/۲؛

ابوالعباس بن سرتج

تراجم فقہاء

ابو ہلال العسکری

البدایہ والنہایہ ۸۰/۹: الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۷/۱۱۲]

ابوقلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

ابوالعباس بن سرتج: یہ احمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابومسعود البدری (?-۴۰ھ)

یہ عقبہ بن عمرو بن اسیرہ، اور ایک قول: ثعلبہ، ابومسعود بدری، انصاری، خزرجی ہیں، اپنی کنیت سے مشہور ہیں۔ ابن حجر نے کہا: غز وہ بدر میں ان کی شرکت مختلف فیہ ہے، اکثر کی رائے ہے کہ انہوں نے بدر میں قیام کیا، اس لئے اس سے منسوب ہو کر بدری کہلائے، لیکن امام بخاری قطعی طور پر کہتے ہیں کہ وہ غز وہ بدر میں شریک رہے، اور حضور ﷺ کے ساتھ رہے، بیعت عقبہ، احد اور بعد کے غزوات میں شریک رہے۔

انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے بیٹے بشیر، نیز عبد یزید عظمیٰ، ابو وائل اور علقمہ وغیرہ نے روایت کی۔ کوفہ میں قیام رہا، حضرت علیؑ کے ساتھ تھے، حضرت علیؑ نے ان کو کوفہ میں اپنا نائب مقرر کیا، ان سے (۲۰۲) احادیث مروی ہیں۔

[الإصابہ ۴۹۰/۲: أسد الغابہ ۵۵۴/۳: تہذیب التہذیب

۳۷/۵: ۳۷/۵]

ابو ہریرہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابو ہلال العسکری (?-۳۹۵ھ)

یہ حسن بن عبداللہ بن سہل بن سعد، ابو ہلال، عسکری ہیں، بغوی، ادیب، شاعر اور مفسر تھے، ان کی نسبت اہواز کے ایک ضلع ”عسکر مکرم“ کی طرف ہے۔

ابوقنادہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ابوعلی الجبائی (?-۲۳۲)

یہ محمد بن عبد الوہاب بن سلام، ابوعلی، جبائی، بصری، معتزلی ہیں، علم کلام کے سردار تھے، انہوں نے یہ علم ابو یوسف یعقوب بن عبداللہ سحام بصری سے حاصل کیا، اور خود ان سے ان کے لڑکے ابو ہاشم جبائی اور شیخ ابو الحسن اشعری نے حاصل کیا، وہ مفسر بھی تھے۔ ان کی نسبت جس (بصرہ کے ایک گاؤں) کی طرف ہے، اور فرقہ جبائیہ انہیں کی طرف منسوب ہے۔

بعض تصانیف: ”تفسیر القرآن“۔

[البدایہ والنہایہ ۱۱/۱۴۵: انجوم الزہرہ ۳/۱۸۹: معجم المؤلفین

۱۰/۲۶۹، لا اعلام ۷/۳۶۹]

ابوالفرج: یہ عبدالرحمن بن الجوزی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابو یوسف

تراجم فقہاء

المزار

بعض تصانیف: "المحاسن" تفسیر قرآن میں، "الحث علی طلب العلم"، "التلخیص"، "جمہرة الأمثال" اور "کتاب من احتکم من الخلفاء إلی القضاة"۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

[معجم لأدباء ۸/۲۵۸؛ معجم المؤلفین ۳/۲۴۰؛ لأعلام ۲

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۳ میں گذر چکے۔

۲۱۱]

ابو یوسف:

ام سلمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:

ام ہانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

احمد بن یحییٰ:

انس بن مالک:

دیکھئے: النثری۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

الاذریعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

الاوزاعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

الازہری: یہ محمد بن احمد الازہری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ب

اسامہ بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

البزار:

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۷ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الباقلائی

الباقلائی: یہ محمد بن الطیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

البحیرمی: یہ سلیمان بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

براء بن عازب (?-۷۱ھ)

یہ براء بن عازب بن حارث بن عدی، ابوعمارہ، خزرجی، انصاری ہیں، ان کا شمار پہ سالار صحابیوں میں ہوتا ہے، ان کی بڑی فتوحات ہیں، بچپن میں اسلام لائے، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ۱۵ غزوات میں شرکت کی، رسول اللہ ﷺ سے اور ابو بکر، عمر، علی اور بلالؓ وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے عبد اللہ بن زید ^{حظمی}، ابو جحیمہ، ابن ابی لیلیٰ وغیرہ نے روایت کی۔ حضرت عثمان خلیفہ بنے تو ان کو (فارس میں) ”ری“ کا ۲۴ھ میں امیر مقرر کیا۔ بخاری و مسلم میں ان سے (۳۰۵) احادیث مروی ہیں۔

[الإصابہ ۱/۱۴۲: أسد الغابہ ۱/۱۷۱: تہذیب التہذیب

۱/۴۲۵: لأعلام ۲/۱۴۳]

المز دوی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

البصری: یہ الحسن البصری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

بلال:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

جابر بن عبد اللہ

الہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

الہیثمی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

ت

الترمذی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

تقی الدین، ابن تیمیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

جریر بن عبد اللہ (؟-۵۱ھ)

یہ جریر بن عبد اللہ بن جابر بن مالک، ابو عمرو، ایک قول: ابو عبد اللہ، بکلی ہیں، ایک یمنی قبیلہ ”بجیلہ“ سے منسوب ہیں، صحابی ہیں، رسول اللہ ﷺ سے اور حضرت عمر اور معاویہ سے روایت کی۔ اور ان سے ان کے لڑکے، منذر، عبید اللہ، ابراہیم نے اور شععی وغیرہ نے روایت کی، ان کے اسلام لانے کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے، ابن کثیر نے البدایہ میں لکھا ہے: سورہ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لائے، ان کا اسلام لا مارمضان ۱۰ھ میں پیش آیا، وہ تشریف لائے تو حضور ﷺ خطبہ دے رہے تھے، آپ ﷺ نے دوران خطبہ فرمایا: ”انہ یقدم علیکم من هذا الفج من خیر ذی یمن، و ان علی وجہہ مسحة ملک“ (تمہارے پاس اس گلی سے یمن کا بہترین شخص آنے والا ہے، اس کے چہرہ پر فرشتہ کا رنگ نور ہے)، روایت میں ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے ان کو بٹھایا تو ان کے لئے اپنی چادر بچھادی اور فرمایا: ”اذا جاء کم کریم قوم فاکرموہ“ (اگر کسی قوم کا معزز شخص تمہارے پاس آئے تو اس کی عزت کرو)۔ ابن حجر نے شععی سے نقل کیا ہے کہ ان کے اسلام کا واقعہ ۱۰ھ سے پہلے کا ہے۔ امام احمد نے فرمایا: ہم سے محمد بن عبید نے ان سے اسماعیل نے ان سے قیس نے ان سے جریر نے کہا: اسلام لانے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے مجھے اپنے پاس آنے سے نہیں روکا، اور جب بھی مجھے دیکھا مسکرائے۔

[البدایہ والنہایہ ۵/۸۰، ۷۷/۵۵؛ لا صابہ ۲/۲۳۲؛ أسد

الغابہ ۱/۲۹۹؛ تہذیب التہذیب ۲/۴۳]

جعفر بن محمد:

ان کے حالات ج ۳ ص ۳۷۳ میں گذر چکے۔

ح

الحاکم: یہ محمد بن عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

الحسن البصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

الحسن بن صالح:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

الحسن العبدی (؟-۲۵۷ھ)

یہ حسن بن عرفہ بن یزید، ابو علی، عبدی، بغدادی، محدث ہیں، عرب کی تاریخ اور سیر کے عالم تھے، بڑے واقف کار ثقہ عالم تھے۔ انہوں نے عمار بن محمد بن اُخت اشوری، عیسیٰ بن یونس، ابو بکر بن عیاش اور یزید بن ہارون وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کی۔ نسائی نے بواسطہ زکریا ساجی وغیرہ سے ان کی روایت نقل کی ہے۔ عبد اللہ بن احمد اور یحییٰ بن معین نے کہا ہے: ثقہ ہیں، نسائی نے کہا: لا باس بہ (ان میں کوئی نقص نہیں ہے)۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[البدایہ والنہایہ ۱۱/۲۹؛ تہذیب التہذیب ۲/۲۹۳؛ معجم

المؤلفین ۳/۲۴۵]

(حفصہ (۱۸ق ۵-۴۵ھ)

یہ حفصہ بنت عمر بن خطاب، ام المؤمنین رضی اللہ عنہا ہیں، جلیل القدر نیک، صحابیہ، ازواج مطہرات میں سے ہیں، مکہ میں پیدا ہوئیں، ان سے حنیس بن حذافہ سہمی نے شادی کی، ظہور اسلام تک وہ انہی کے نکاح میں رہیں، پھر دونوں مشرف بہ اسلام ہوئے، انہی کے ساتھ مدینہ ہجرت کی، حنیس کے انتقال کے بعد رسول اللہ ﷺ نے ان کے والد کے پاس ان کے نکاح کا پیغام دیا، تو انہوں نے آپ ﷺ سے ان کا نکاح کر دیا، وفات نبوی کے بعد تا حیات مدینہ ہی میں رہیں، بخاری و مسلم میں ان سے (۶۰) احادیث مروی ہیں۔
[لإصابہ ۴/۳۷۳؛ أسد الغابہ ۵/۴۲۵؛ لأعلام ۲/۲۹۲]

المخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الحکم: یہ الحکم بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

حماد: یہ حماد بن ابی سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

خ

خالد بن الولید (؟-۲۱ھ)

یہ خالد بن ولید بن مغیرہ، ابوسلیمان مخزومی قریشی، صحابی رسول، شمشیر خدا، عظیم فاتح ہیں، دور جاہلیت میں قریش کے معزز اور باوقار لوگوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ مکہ میں فتح مکہ سے قبل اسلام لائے، حضور ﷺ ان سے بہت خوش ہوئے اور آپ نے ان کو گھوڑ سواروں کا قائد بنایا۔ حضرت ابوبکرؓ خلیفہ بنے تو ان کو مسیلہ اور نجد کے مرد عربوں سے جنگ کے لئے بھیجا، پھر ان کو عراق فتح کرنے کے لئے روانہ کیا، انہوں نے حیرہ اور عراق کے بڑے حصہ کو فتح کر لیا، پھر ان کو جنگ یرموک میں مسلمانوں کو کمک پہنچانے کے لئے شام روانہ ہونے کا حکم فرمایا، فتوحات میں ان کا اثر و دخل تھا۔ حضرت عمرؓ خلیفہ بنے تو شام میں ان کو سپہ سالاری سے سبکدوش کر دیا، اور ابو عبیدہ بن جراح کو مقرر کیا، یہ بات ان کے عزم و حوصلہ میں کمی کا باعث نہیں ہوئی اور وہ حضرت ابو عبیدہ کے ہمراہ جہاد کرتے رہے، یہاں تک کہ ۱۴ھ میں مسلمان فتیاب ہو گئے۔ حضرت ابوبکر نے فرمایا: عورتیں خالد جیسا شخص پیدا نہ کر سکیں۔ محدثین نے ان سے (۱۸) احادیث نقل کی ہیں۔

[لإصابہ ۱/۴۳۳؛ لاستیعاب ۲/۴۲۷؛ لأعلام ۲/۳۴۱]

الخرشي

تراجم فقہاء

ربیعۃ الرأی

الخرشي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الخرقي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الخطابی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

خواہر زادہ: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

الراغب (?-۵۰۲ھ):

یہ حسین بن محمد بن مفضل، ابو القاسم، اصفہانی ہیں، ادیب، لغوی، حکیم، مفسر، اہل اصفہان میں سے تھے، بغداد میں رہائش اختیار کی، اس قدر مشہور ہوئے کہ امام غزالی کے ساتھ ان کا موازنہ کیا جاتا تھا۔ بعض تصانیف: "الذریعة إلى مکارم الشريعة"، "حل متشابہات القرآن"، اور "جامع التفاسیر والمفردات فی غریب القرآن"۔ [الأعلام ۲/۹۷: معجم المؤلفین ۴/۵۹: مقدمہ "المفردات"]

الرائعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

الدرودی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

ربیعۃ الرأی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

الدسوقي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

زفر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

زکریا الانصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

ز

زید الیامی (؟-۱۲۲ھ، اس کے علاوہ بھی قول ہے)

یہ زید بن حارث بن عبد الکریم بن عمرو بن کعب، ابو عبد الرحمن، الیامی ہیں۔ انہوں نے مرہ بن شراحیل، سعد بن عبیدہ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے دونوں لڑکے: عبد اللہ، عبد الرحمن، نیز جریر بن حازم اور ثوری وغیرہ نے روایت کی۔ ابن معین، ابو حاتم اور نسائی نے کہا: ثقہ ہیں، ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب اہلبیہ ۳/۳۱۰: میزان الاعتدال ۲/۶۶: لب

اللباب ۲۸۲]

الزختری (۴۶۷-۵۳۸ھ)

یہ محمود بن عمر بن محمد بن احمد، ابو القاسم، خوارزمی، زختری ہیں، ممتاز علماء معتزلہ میں سے تھے، مفسر، محدث، متکلم، نحوی تھے، متعدد علوم میں ماہر تھے۔ خوارزم کے ایک گاؤں ”زختر“ میں پیدا ہوئے، بغداد آئے، حدیث سنی، علم فقہ حاصل کیا، مکہ گئے، اسی کے جواریں قیام کیا اور ”جار اللہ“ کے نام سے مشہور ہوئے۔

بعض تصانیف: ”الکشاف“ قرآن کی تفسیر میں، ”الفائق فی غریب الحدیث“، ”ربیع الأبرار ونصوص الأخبار“، اور ”المفصل“۔

[شذرات اذہب ۴/۱۱۸: لأعلام ۸/۵۵: معجم المؤمنین ۱۲/۱۸۶]

الزہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

زید بن ارقم (؟-۶۸ھ)

یہ زید بن ارقم بن زید بن قیس، ابو عمر اور ایک قول: ابو عامر، خزرجی، انصاری صحابی ہیں، حضور ﷺ کے ساتھ سترہ غزوات میں شریک ہوئے۔ انہوں نے حضور ﷺ اور حضرت علیؓ سے روایت کی، اور خود ان سے انس بن مالک نے تحریراً روایت کی، اور ابو اسحاق سمیعی،

الزہری: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

الزہیری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

الزہرشی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

سلمہ بن الاکوع

تراجم فقہاء

زید بن ثابت

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

عبدالرحمن بن ابولیلی اور ابو عمر شیبانی وغیرہ نے روایت کی۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ ”المنافقون“ میں انہی کی تصدیق نازل فرمائی ہے۔ کتب حدیث میں ان سے (۸۰) احادیث مروی ہیں۔

[لإصابہ ۱/ ۵۶۰: أسد الغابہ ۲/ ۲۱۹: تہذیب اہلبذیب ۳

۹۴: ۳۹۵/۳ علام]

السکا کی (۵۵۵-۶۲۶ھ)

یہ یوسف بن ابوبکر بن محمد بن علی، ابویعقوب، سراج الدین سکا کی، خوارزمی ہیں، الفوائد البہیہ میں ان کا نام یوسف بن محمد ہے۔ نحو، صرف بیان، عروض اور شعر کے تبحر عالم تھے، تمام علوم کے ماہر تھے۔ سعید بن محمد حناطی، محمد بن عبداللہ مروزی اور مختار بن محمود زاہدی سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”مفتاح العلوم“ اور ”مصحف الزہرة“۔

[الجوہر المصنیہ ۲۲۵: الفوائد البہیہ ۲۳۱: معجم المؤلفین ۳

۲۸۲: ۲۹۴/۹ علام]

سلمہ بن الاکوع (?-۷۷ھ)

یہ سلمہ بن عمرو بن سنان اکوع ہیں، ابن عساکر اور ابن حجر عسقلانی نے کہا ہے: ان کا نام سنان بن عبداللہ بن بشیر اسلمی ہے، ”اکوع“ کے نام سے مشہور ہیں، صحابی ہیں، (حدیبیہ کے موقع پر) درخت کے نیچے بیعت کرنے والوں میں سے ہیں۔ حضور ﷺ کے ساتھ سات غزوات میں شرکت کی، بہادر، جواں مرد، تیر انداز اور بہت تیز دوڑنے والے تھے۔ انہوں نے حضور ﷺ، حضرت ابوبکر، عمر، عثمان اور طلحہ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے لڑکے ایاس، ان کے آزاد کردہ غلام یزید بن ابوعبید اور عبدالرحمن بن عبداللہ بن کعب وغیرہ

س

سکون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

السدی: یہ اسماعیل بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۷ میں گذر چکے۔

السرحسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

نے روایت کی۔ ان سے (۷۷) احادیث مروی ہیں۔

السیوطی:

[تہذیب التہذیب ۴/۱۵۰: تہذیب ابن عساکر ۶/۲۳۰:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

لأعلام ۳/۱۷۲]

سند (؟-۵۴۱ھ)

یہ سند بن عثمان بن ابراہیم ازدی ہیں، ان کی کنیت ابو علی ہے۔ یہ طروش، ابو اطل سلگی اور ابو الحسن بن مشرف کے مشائخ میں ہیں۔ زاہد، عالم، فقیہ مالکی، فاضل تھے۔ اسکندریہ میں وفات پائی، اور باب انصر کی ایک جانب میں تدفین ہوئی۔

بعض تصانیف: "الطراز شرح الملوّنة" مکمل نہیں ہوئی، اور علم الجداول وغیرہ میں ان کی کئی تصانیف ہیں۔

[الذیباچ المذہب ۶/۱۲۶ وغیرہ]۔

ش

الشافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

شداد بن اوس (؟-۵۸ھ)

یہ شداد بن اوس بن ثابت، ابو یعلیٰ، انصاری، خزرجی، صحابی ہیں، امراء میں سے تھے۔ حضور ﷺ اور کعب احبار سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے یعلیٰ نے، اور محمد، بشیر بن کعب عدوی اور محمود بن ربیع وغیرہ نے روایت کی ہے۔

سمرہ بن جندب:

ان کے حالات ج ۵ ص ۸۸ میں گذر چکے۔

سُوید بن العُعمان (؟-؟)

یہ سوید بن نعمان بن مالک بن عاند مجدعہ اوسی، انصاری مدنی ہیں، احد اور اس کے بعد تمام غزوات میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک رہے۔ درخت کے نیچے بیعت کرنے والوں میں ہیں، ان کا شمار اہل مدینہ میں ہوتا ہے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے ستو کھانے کے بعد کلی کرنے کے بارے میں حدیث روایت کی ہے، اور خود ان سے بشیر بن یسار نے روایت کی ہے۔

حضرت عمرؓ نے ان کو تمص کا امیر بنایا تھا، حضرت عثمان کی شہادت کے بعد وہ علاحدہ ہو گئے، اور عبادت میں لگ گئے۔ ابو درداء نے کہا: ہر قوم میں ایک فقیہ ہوتا ہے اور اس قوم کے فقیہ شداد بن اوس ہیں۔ کتب حدیث میں ان سے (۵۰) احادیث مروی ہیں۔

[لأصابہ ۲/۱۳۸: تہذیب التہذیب ۴/۳۱۵: لأعلام

۳/۲۳۲]

[أسد الغابہ ۲/۳۸۱: لاستیجاب ۲/۶۸۰: تہذیب التہذیب

۴/۲۸۰]

الشریبنی: یہ عبدالرحمن بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

شریک

تراجم فقہاء

صاحب المہسوط

شریک: یہ شریک بن عبداللہ النخعی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۲۸۱ میں گذر چکے۔

الشعمسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

ص

صاحب التتارخانیہ (؟-۸۶ھ)

یہ عالم بن علاء ہیں، عالم، حنفی، فاضل تھے، ان کی تصانیف میں
”الفتاویٰ التتارخانیہ“ (مطبوع) ہے، موصوف نے اپنی کتاب کا نام
منتخب نہیں کیا تھا، لہذا شاہ تاتارخان سے منسوب کر کے اس کا یہ نام
رکھا گیا۔ ایک قول کے مطابق مصنف نے اس کا نام: ”زاد المسافر“
رکھا تھا، جس میں انہوں نے الجریط البرہانی، الذخیرہ، الفتاویٰ الخانیہ
اور الفتاویٰ الطہیر یہ کے مسائل کو جمع کیا، اور الہدایہ کے ابواب کے
طرز پر ان کی ترتیب دی۔

[معجم المؤلفین ۵/۵۲: ہدیۃ العارفین ۱/۵۳۵: کشف الظنون

(۲۶۸۱)]

صاحب الدر المختار: دیکھئے: الحکفی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

صاحب اللسان: یہ محمد بن مکرم ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

صاحب المہسوط: یہ محمد بن احمد السمرحسی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی الشوکانی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

شیخ تقی الدین ابن تیمیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

شیخ زادہ (؟-۱۰۷۸ھ)

یہ عبدالرحمن بن محمد بن سلیمان معروف بہ ”شیخ زادہ“ ہیں، فقیہ،
مفسر ہیں، ترکی میں کلیبولی کے باشندہ تھے۔ ”روم ایل“ میں فوج کے
قاضی رہے۔

بعض تصانیف: ”مجمع الأنهر فی شرح ملتقى
الأبحر“، ”حاشیة علی أنوار التنزیل للبیضاوی“ اور
”نظم الفرائد“۔

[الأعلام ۴/۱۰۹: ہدیۃ العارفین ۱/۵۳۹: معجم المؤلفین ۵/۱۷۵]

صاحب مجمع الأنهر

صاحب مجمع الأنهر:

دیکھئے: شیخی زادہ۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن قدامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۸ میں گذر چکے۔

ض

الضحاک: یہ الضحاک بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۳ میں گذر چکے۔

ط

الطبری: دیکھئے: محمد بن جریر الطبری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گذر چکے۔

الطحاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۴ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

الطیبی

الطواویسی (? - ۳۴۴ھ)

یہ احمد بن محمد بن حامد بن ہاشم، ابو بکر، طواویسی ہیں، حنفی فقیہ ہیں۔
انہوں نے محمد بن نصر مروزی، عبداللہ بن شیر و یہ نسیا پوری وغیرہ سے
روایت کی، اور ان سے نصر بن محمد بن غریب شاشی اور احمد بن عبداللہ
بن ادریس وغیرہ نے روایت کی۔ طواویسی: بخاری سے آٹھ فرسخ کی
دوری پر ایک گاؤں ”طواویس“ کی طرف نسبت ہے۔

[الجوہر المصیہ ۱/۱۰۰: الفوائد ابھیہ ۱/۳۱]

الطیبی (? - ۴۳۳ھ)

یہ حسین بن محمد بن عبداللہ، شرف الدین، طیبی ہیں، حدیث تفسیر
اور بیان کے عالم تھے۔ ابن حجر نے کہا ہے: قرآن وحدیث سے
دقائق کے استخراج میں معجزانہ شان رکھتے تھے۔ وراثت اور تجارت
کے بدولت زبردست مال و دولت کے مالک تھے۔ مختلف کارہائے
خیر میں اس کو خرچ کرتے رہے، بالآخر آخری عمر میں فقیر ہو گئے۔

اہل بدعت و فلسفہ پر سخت تردید کرتے تھے۔

بعض تصانیف: ”التبیان فی المعانی والبیان“، ”الخلاصة
فی الحدیث“، ”شرح مشکاة المصابیح“ اور ”الکاشف
عن حقائق السنن النبویة“۔

[شذرات الذہب ۶/۱۳۶: الدرر الکامنه ۲/۶۸: لآ علام

۲/۴۸۰: معجم المؤلفین ۴/۵۳]

عبداللہ بن زید الانصاری:

ان کے حالات ج ۳ ص ۳۸۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عمر: دیکھئے: ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۶ میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

عبادہ بن الصامت:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن قرقط (؟-۵۶ھ)

یہ عبداللہ بن قرقط شمالی ازدی، صحابی ہیں، حضرت ابو عبیدہ کی طرف سے ”حمص“ کے امیر تھے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ، خالد بن ولید، عمر و بن سعید بن عاص بن امیہ سے روایت کی، اور خود ان سے ابو عامر عبداللہ بن نجی ہوزنی اور عبداللہ بن محسن وغیرہ نے روایت کی۔

ابن یونس نے کہا: سرزمین روم میں شہید ہوئے۔

[لإصابہ ۲/۳۵۸: لاستیعاب ۳/۹۷۸: أسد الغابہ ۳/۳۶۰]

۳۶۰: تہذیب المتہذیب ۵/۳۶۱]

عبداللہ بن یزید الخطمی (؟-تقریباً ۷۰ھ)

یہ عبداللہ بن یزید بن زید بن حصین بن عمرو بن حارث بن خطمہ، ابو موسیٰ، انصاری خطمی (خاء کے فتح، طاء کے سکون، اخیر میں میم، انصار کے ایک قبیلہ خطمہ کی طرف نسبت ہے) صحابی ہیں، حدیبیہ میں شریک ہوئے، اس وقت بچے تھے، حضرت علی کے ساتھ ”جمل و صفین“ میں شریک ہوئے، کوفہ پر حضرت علی کی طرف سے امیر تھے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ، ابو ایوب، ابو مسعود، اور زید بن ثابت وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے: موسیٰ، ان کے نواسے: عدی بن ثابت انصاری، شععی، اور محمد بن سیرین وغیرہ نے

عبدالرحمن بن زید (۵-تقریباً ۶۵ھ)

یہ عبدالرحمن بن زید بن خطاب بن نفیل عدوی قرشی ہیں، حضرت عمر بن خطاب کے بھتیجے، نہایت کامل اخلاق آدمی تھے، حضرت ابولبابہ ان کو خدمت نبوی میں لے کر آئے تو حضور ﷺ نے دریافت فرمایا: اے ابولبابہ تمہارا یہ بچہ کون ہے؟ انہوں نے کہا: یہ میرا نواسہ ہے اے اللہ کے رسول، میں نے اس سے چھوٹا نومولود بچہ نہیں دیکھا۔ تو حضور ﷺ نے کوئی چیز چبا کر ان کے منہ میں ڈالی، سر پر ہاتھ پھیرا اور برکت کی دعا فرمائی۔

انہوں نے اپنے والد وغیرہ سے حدیث روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے عبدالحمید اور دوسرے لوگوں نے روایت کی ہے۔

[لإستیعاب ۲/۸۳۳: أسد الغابہ ۳/۳۶۳: إلام ۴/۷۸]

عبداللہ بن جعفر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۳ میں گذر چکے۔

العتابی

روایت کی ہے۔

[الإصابہ ۲/۳۸۲: تہذیب التہذیب ۶/۸۷: لأَنساب ۵]

[۱۶۳: لأَعلام ۲/۲۹۰]

العتابی (?-۵۸۶ھ)

یہ احمد بن محمد بن عمر، ابونصر اور ایک قول ابوالقاسم، عتابی، بخاری، زین الدین ہیں، فقہ و تفسیر کے عالم، حنفی ہیں، بخاری کے ایک محلہ ”عتابیہ“ سے منسوب تھے۔ سمعانی نے کہا: عتابی: کئی چیزوں سے منسوب ہے، مثلاً مغربی بغداد کے ایک محلہ ”عتابیہ“ سے۔

بعض تصانیف: ”شرح الزیادات“، ”جوامع الفقہ“، ”شرح الجامع الکبیر“، ”شرح الجامع الصغیر“ اور ”التفسیر“۔

[الجواهر المصیہ ۱/۱۱۳: الفوائد البیہ ۶/۳۶: لأَعلام ۱/۲۰۹]

عثمان بن ابی العاص:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۳ میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

عروہ بن الزبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

العز بن عبد السلام: یہ عبد العزیز بن عبد السلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

عمران بن مسلم

عطاء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گذر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

علقمہ بن قیس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

علی بن المدینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

عمران بن مسلم (?-?)

یہ عمران بن مسلم، ابوبکر، منقری، بصری، القسیر ہیں، انہوں نے

حضرت انس کو دیکھا ہے، حضرت ابوجاء عطاروی، حسن، انس بن سیرین، عطاء بن ابی رباح، اور عبداللہ بن دینار وغیرہ سے روایت کی۔ اور ان سے مہدی بن میمون، ثوری اور حاتم بن اسماعیل وغیرہ نے روایت کی۔ قطان نے کہا: روایت حدیث میں صحیح تھے، اور میں نے ان کا ذکر محض اس وجہ سے کر دیا کہ وہ بہت سی ایسی احادیث نقل کرتے ہیں جن کو دوسرے روایت نقل نہیں کرتے، صرف ان کی قوم کے لوگ ہی ان سے وہ احادیث نقل کرتے ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے، ابن ابی اہیم بن جنید نے کہا: میں نے تکبیری بن معین سے خالد بن رباح کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: بصری لیس بہ انس (بصری ہیں، ان میں کوئی حرج نہیں ہے)، یہ عمران ابوبکر سے حدیث روایت کرتے ہیں، پھر انہوں نے کہا: یہ عمران قصیر کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتے۔

[تہذیب التہذیب ۸/۱۳۷]

عمرو بن ابوسلمہ (؟- ۱۳ھ، اس کے علاوہ بھی قول ہے) یہ عمرو بن ابی سلمہ، ابو حفص، تنسی دمشقی، بنو ہاشم کے موالی (آزاد کردہ غلام) میں سے ہیں۔

انہوں نے اوزاعی، عبداللہ بن علاء بن زبیر، سعید بن بشیر، اور سعید بن عبدالعزیز وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ان کے لڑکے سعید نے، اور عبداللہ شافعی اور احمد بن صالح نے روایت کی۔

ولید بن بکر عمری نے کہا: عمرو بن ابی سلمہ، ابن وہب کے طرز کے ائمہ اخبار و روایات میں سے تھے، امام مالک اور اوزاعی کا قول اختیار کرتے تھے۔ ساجی اور محیی بن معین نے ان کو ضعیف کہا ہے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ”ثقات“ میں کیا ہے۔

[میزان الاعتدال ۲/۶۲: تہذیب التہذیب ۳/۴۳: سیر

أعلام النبلاء ۱۰/۲۱۳]

عمرو بن امیہ الضمری (؟- تقریباً ۵۵ھ)

یہ عمرو بن امیہ بن خویلد بن عبداللہ، ابو امیہ، ضمری، صحابی ہیں، دور جاہلیت میں مشہور رہے، بدر و احد میں مشرکین کی معیت میں شریک ہوئے، پھر مشرف بہ اسلام ہو گئے، ”بئر معونہ“ میں شریک تھے، خلفائے راشدین کے زمانہ میں زندہ رہے۔ حضور ﷺ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کی اولاد: جعفر، عبداللہ، فضل نے، اور شععی وغیرہ نے روایت کیا۔ ان سے (۲۰) احادیث مروی ہیں۔

[لإصابہ ۲/۵۲۴: تہذیب التہذیب ۸/۶۱: لأعلام ۵/۲۳۸]

عمرو بن سلمہ (؟-؟)

یہ عمرو بن سلمہ بن نضیع اور ایک قول سلمہ بن قیس، ابو بکر، جرمی ہیں، اور ابو یزید بصری بھی کہا جاتا ہے۔ حضور ﷺ کو پایا ہے، عہد رسالت میں اپنے قوم کی امامت کرتے تھے، اس لئے کہ انہی کو سب سے زیادہ قرآن یاد تھا۔ ابن حجر نے ابن مندہ کے حوالے سے بہ طریق حماد بن سلمہ عن ایوب عن عمرو بن سلمہ یہ قول نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”وند میں میں اپنے والد کے ساتھ تھا“۔ یہ روایت اپنے رجال کے ثقہ ہونے کے باوجود غریب ہے۔ انہوں نے اپنے والد سے روایت کی، اور ان سے ابو قلابہ جرمی، عاصم احول اور ابو انزیر وغیرہ نے روایت کی۔ ابن حبان نے کہا: وہ صحابی ہیں۔

[لإصابہ ۲/۵۴۱: لإستیعاب ۳/۲۱: تہذیب التہذیب

۸/۴۲]

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص ۵۸ میں گزر چکے۔

عمرو بن العاص (۵۰ قھ - ۴۳ ھ)

یہ عمرو بن العاص بن وائل، ابو عبد اللہ، سہمی قرشی ہیں، فاتح مصر اور ایک عظیم عرب اور اسلامی سپہ سالار تھے۔ زبیر بن بکار اور وادی نے اپنی دو سندوں کے ساتھ لکھا ہے کہ ہمز میں حبشہ میں نجاشی کے ہاتھ پر اسلام لائے۔ حضور ﷺ نے ان کو ”ذات السلاسل“ کی فوج کا امیر مقرر کیا تھا، پھر ان کی مدد کے لئے حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو بھیجا، پھر ان کو عمان کا گورنر بنایا، پھر حضرت عمر کے زمانہ میں شام میں جہاد کی فوجوں کے امیر رہے، حضرت عمر نے ان کو فلسطین و مصر کا گورنر بنایا تھا۔ کتب حدیث میں ان سے (۳۹) احادیث مروی ہیں۔

[الإصابہ ۲/۳۳: الإستیعاب ۳/۱۸۴: لأعلام ۵/۲۴۸]

ف

فاطمہ الزہراء:

ان کے حالات ج ۳ ص ۳۸۹ میں گذر چکے۔

ق

قاضی ابو الطیب:

دیکھئے: ابو الطیب الطبری۔

قاضی زادہ: یہ احمد بن بدر الدین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۳ میں گذر چکے۔

قاضی عبدالوہاب:

ان کے حالات ج ۳ ص ۲۹۰ میں گذر چکے۔

قنادہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۴ میں گذر چکے۔

غ

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۱ میں گذر چکے۔

القرانی

تراجم فقہاء

محمد بن کعب القرظی

القرانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

القلیوبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

المازری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

الماوردی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبید اللہ بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

محمد بن کعب القرظی (؟-۱۰۸ھ)

یہ محمد بن کعب بن سلیم بن اسد، ابو حمزہ اور ایک قول ابو عبد اللہ، قرظی، کوئی پھر مدنی ہیں، انہوں نے حضرت عباس بن عبد المطلب، علی بن ابی طالب، ابن مسعود، اور عمرو بن العاص وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بھائی عثمان نے اور حکم بن عتیہ، موسیٰ بن

محمد بن مسلمہ

تراجم فقہاء

مقداد بن معد یکرب

عبیدہ اور ابو جعفر خطمی وغیرہ نے روایت کی۔

کی معیت میں غزوہ کیا، مصر میں آ کر مقیم ہو گئے۔ انہوں نے حضور ﷺ، ابودرداء، اور کعب احبار سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے سہل بن معاذ نے روایت کی، اس کے علاوہ کسی نے ان سے روایت نہیں کی، اور وہ (یعنی سہل بن معاذ) لین الحدیث (حدیث میں کمزور) ہیں۔ عسکری کے تذکرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عبد الملک بن مروان کی خلافت تک زندہ رہے، عسکری نے

ابن حبان نے کہا: اہل مدینہ کے عظیم علماء و فقہاء میں سے تھے۔ ابن سعد نے کہا: ثقہ، عالم، کثرت سے حدیث روایت کرنے والے اور پرہیزگار شخص تھے۔ مسجد میں وعظ کہہ رہے تھے کہ چھت گر گئی، اور خود وہ اور حاضرین میں سے کچھ لوگ دب کر مر گئے۔

[تہذیب التہذیب ۴۲۱/۹؛ شذرات الذہب ۱/۱۳۶]

محمد بن مسلمہ:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

بغوی کی اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو انہوں نے بہ طریق فرزدہ بن مجاہد عن سہل بن معاذ نقل کیا ہے کہ سہل بن معاذ نے کہا: میں عبد الملک کے زمانہ میں ابوصانغہ کے ساتھ غزوہ میں گیا اور ہمارے امیر عبد اللہ بن عبد الملک تھے، وہاں میرے والد نے لوگوں کے سامنے کھڑے ہو کر ایک واقعہ ذکر کیا، جس میں یہ تھا کہ انہوں نے حضور ﷺ کی معیت میں غزوہ کیا ہے۔

[لإصابہ ۳/۴۲۶؛ أسد الغابہ ۴/۵۷۳؛ الاستیعاب ۳/

۱۴۰۲؛ تہذیب التہذیب ۱۰/۱۸۶]

محمد قدری باشا:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گذر چکے۔

معاویہ بن ابی سفیان:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گذر چکے۔

مسروق:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

المقداد بن معد یکرب (?-۸ھ)

یہ مقداد بن معد یکرب بن عمرو بن یزید، ابو کریمہ، کنڈی، صحابی ہیں، بچپن میں یمن سے ایک وفد کے ساتھ خدمت نبوی میں آئے، اس وفد میں ۸۰ رسوا تھے۔ انہوں نے حضور ﷺ، خالد بن ولید، معاذ بن جبل اور ابو ایوب انصاری وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ان کے بیٹے تکبلی، اور خالد بن معدان، حبیب بن عبید اور شریح بن عبید وغیرہ نے روایت کی۔

ان سے (۴۰) احادیث مروی ہیں، بخاری نے ان سے صرف

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

معاذ بن انس (?-?)

یہ معاذ بن انس جہینی انصاری ہیں۔ ابن حجر نے لإصابہ، اور

تہذیب التہذیب میں کہا: ابو سعید بن یونس صحابی ہیں، حضور ﷺ

ایک روایت نقل کی ہے۔

[أسد الغابہ ۴ / ۳۱۱ : تہذیب التہذیب ۱۰ / ۲۸۷ : لأعلام

[۲۰۸ / ۸

ب

بلال بن عامر (؟-؟)

یہ بلال بن عامر بن عمر مزنی کوئی صحابی ہیں۔ وہ اپنے والد، نیز رافع بن عمر مزنی سے روایت کرتے ہیں، اور خود ان سے سیف بن عمر تمیمی، یحییٰ بن سعید اموی، ابو معاویہ ضریر، اور مروان بن معاویہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔ اسحاق بن منصور نے ابن معین کے حوالہ سے کہا: ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[أسد الغابہ ۵ / ۶۸ : لإصابہ ۳ / ۶۲۴ : تہذیب التہذیب ۱۱ / ۸۱]

و

واثلہ بن الأسقع (۲۲قھ-۸۳ھ)

یہ واثلہ بن اسقع بن عبد العزی بن عبد یامیل، ابو اسقع، اور ایک قول ابو شداد، اور اس کے علاوہ بھی قول ہے، لیشی کنانی، صحابی ہیں، تبوک سے قبل اسلام لائے اور اس میں شرکت کی۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ، ابو مرشد، ابو ہریرہ، اور ام سلمہ وغیرہ سے روایت کی، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ: انہوں نے تین سال حضور ﷺ کی خدمت کی ہے۔ اہل صفہ میں تھے، پھر شام آ گئے۔ ابو حاتم نے کہا: دمشق اور حمص وغیرہ

ن

الناتفي (؟-۴۲۶ھ)

یہ احمد بن محمد بن عمر، ابو العباس، ماتفي، طبری ہیں، حنفی فقیہ، ری کے باشندے ہیں، ان کی نسبت ماتفي (ریوڑی) بنانے یا فروخت کرنے سے ہے۔ امیر کاتب نے غایۃ البیان میں کہا: وہ ہمارے ممتاز عراقی علماء میں ہیں، اور ابو عبد اللہ حر جانی کے شاگرد ہیں۔ بعض تصانیف: ”الواقعات“، ”الأجناس والفروق“، ”الهدایة“ اور ”الأحكام“ یہ سب فروع فقہ حنفی میں ہیں۔

[الجواهر المضية ۱ / ۱۱۳ : المنواند لبہیہ ۱ / ۳۶ : لأعلام ۱ / ۲۰۷

معجم المؤلفین ۲ / ۱۳۰]

التخمي: دیکھئے: ابراہیم التخمي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

النووي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

الوشریسی

تراجم فقہاء

یعلیٰ بن امیہ

کی فتح میں شریک ہوئے۔ کتب حدیث میں ان سے (۷۶) احادیث مروی ہیں۔

[لإصابہ ۶۲۶/۳؛ أسد الغابہ ۷/۵؛ لآعلام ۱۱۹/۹]

الوشریسی (۸۳۴-۹۱۴ھ)

یہ احمد بن یحییٰ بن محمد، ابو عباس، نشریسی ہیں، اصلاً تلمسانی ہیں، تلمسان ہی میں پرورش پائی، مالکی فقیہ ہیں، علماء تلمسان سے علم حاصل کیا، وہاں کی حکومت نے کسی بات پر ناراض ہو کر ان کا گھر لوٹ لیا، وہ ۸۷۴ھ میں بھاگ کر ”فاس“ چلے گئے، اسی کو وطن بنایا، اور وہیں وفات پائی۔ بعض تصانیف: ”ایضاح المسالک الی قواعد الإمام مالک“، ”المعیار المعرب عن فتاویٰ أفريقية والمغرب“ بارہ اجزاء میں، ”القواعد“ فقہ مالکی میں، ”الفائق فی الأحكام والوثائق“ اور ”الفروق“۔

[شجرة انور الزکیہ ۲/۴۷۴؛ نیل الابتهاج علی الدیباچ ۱/۸۷؛ معجم المؤلفین ۲/۲۰۵؛ لآعلام ۱/۲۵۵]

تکھی بن یحییٰ (؟-۱۲۹ھ)

یہ تکھی بن یحییٰ، ابو سلیمان، لیشی بصری ہیں، علماء تابعین میں سے ہیں، حدیث، فقہ اور لغات عرب کے واقف کار تھے۔ حضرت عثمان، علی، عمار، ابو ذر، اور ابو ہریرہ وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے تکھی بن عقیل، عطاء ثر اسانی، قتادہ اور عکرمہ وغیرہ نے روایت کی۔

قرآن شریف پر سب سے پہلے انہوں نے نقطہ لگایا تھا، حجاج نے ان کو ”مرو“ کا قاضی بنا دیا تھا، وہ ایک کواہ اور قسم کے ذریعہ فیصلہ کر دیتے تھے۔

[تہذیب التہذیب ۱۱/۳۰۵؛ انجوم الزہرہ ۱/۲۱۷؛ لآعلام ۲۲۵/۹]

یعلیٰ بن امیہ (؟-۳۷ھ)

یہ یعلیٰ بن امیہ بن ابی عبیدہ بن ہمام، ابو صفوان، تمیمی، حنظلی ہیں، رسائل پر تاریخ لکھنے والے سب سے پہلے یہی ہیں۔ صحابی ہیں، کورز رہ چکے ہیں، مکہ کے مال دار اور حنی لوگوں میں تھے قریش کے حلیف تھے، فتح مکہ کے بعد اسلام لائے، طائف، حنین، اور تبوک میں حضور ﷺ کے ساتھ شریک رہے، حضرت ابو بکر نے ان کو امداد کے زمانہ میں ”حلوان“ کا حاکم مقرر کیا تھا، پھر حضرت عمر نے ان کو ”نجران“ کا، پھر حضرت عثمان نے ان کو ”یمن“ کا حاکم مقرر کیا تھا، صنعاء میں قیام رہا، حضرت عثمان کی شہادت کے سال حج پر آئے، واقعہ جمل میں حضرت عائشہ کے ساتھ نکلے، پھر حضرت علیؑ کے ساتھ ”صفین“ میں شریک ہوئے۔ ان سے (۲۸) احادیث منقول ہیں۔

[لإصابہ ۶۶۸/۳؛ أسد الغابہ ۵/۱۴۸؛ لآستیعاب ۴/۱۵۸۵؛ لآعلام ۲۶۹/۹]

ی

تکھی بن آدم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۶ میں گذر چکے۔

تکھی بن سعید الانصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۶ میں گذر چکے۔