

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۲۰

خمار — دعوة

مجمع الفقہ اسلامی الہند

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں
پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

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

فون: 91-11-26981779

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

Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعه فقهيہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً
فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ 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 - ۲۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸-۳۳	خمار	۱۰-۱
۳۳	تعریف	۱
۳۳	متعلقہ الفاظ: حجاب، قناع، نقاب، برقع	۵-۲
۳۴	خمار سے متعلق احکام	
۳۴	اول: عام حالات میں عورت کے لئے خمار (دوپٹہ) کا استعمال	۶
۳۴	دوم: وضو میں اوڑھنی پر مسح	۷
۳۶	سوم: نماز میں دوپٹہ اوڑھنا	۸
۳۷	چہارم: احرام میں دوپٹہ کا استعمال	۹
۳۷	پنجم: عورت کے کفن میں دوپٹہ	۱۰
۳۸	خمر	
	دیکھئے: اشرہ	
۵۰-۳۹	خمس	۱۵-۱
۳۹	تعریف	۱
۳۹	متعلقہ الفاظ: مربع، صغی، شیطہ، فضول	۵-۲
۴۰	شرعی حکم	۶
۴۰	وہ اموال جن کا خمس نکالا جاتا ہے	
۴۰	اول: غنیمت	۷
۴۱	پہلا قول	۸
۴۶	دوسرا قول	۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۷	تیسرا قول	۱۰
۴۸	چوتھا قول	۱۱
۴۸	پانچواں قول	۱۲
۴۸	دوم: فنی	۱۳
۴۹	سوم: سلب	۱۴
۵۰	چہارم: رکاز	۱۵
۶۲-۵۱	خنثی	۲۹-۱
۵۱	تعریف	۱
۵۱	متعلقہ الفاظ: مخنث	۲
۵۱	خنثی کی اقسام	
۵۱	الف- خنثی غیر مشکل	۳
۵۱	ب- خنثی مشکل	۴
۵۲	کس کے ذریعہ خنثی کی نوع کی تحدید کی جائے	۵
۵۳	خنثی مشکل کے احکام	۷
۵۳	خنثی کے قابل ستر اعضاء	۸
۵۳	اپنی شرمگاہ کے چھونے سے اس کا وضو ٹوٹنا	۹
۵۴	خنثی پر وجوب غسل	۱۰
۵۴	خنثی کی اذان	۱۱
۵۴	جماعت والی نماز میں اس کا صف میں کھڑا ہونا	۱۲
۵۴	خنثی کی امامت	۱۳
۵۵	خنثی کا حج اور اس کا احرام	۱۴
۵۶	نظر اور خلوت	۱۵
۵۶	اس کا نکاح	۱۶
۵۷	خنثی کی رضاعت	۱۷
۵۷	خنثی کا اقرار	۱۸

صفحہ	عنوان	فقرہ
۵۸	خنثی کی گواہی اور اس کا فیصلہ	۱۹
۵۸	خنثی کے لئے قصاص لینا اور اس سے قصاص لینا	۲۰
۵۸	خنثی کی دیت	۲۱
۵۹	خنثی پر وجوب دیت	۲۲
۵۹	خنثی کا قسامت میں داخل ہونا	۲۳
۵۹	اس پر تہمت لگانے والے کی حد	۲۴
۶۰	خنثی کا ختنہ	۲۵
۶۰	خنثی کے لئے چاندی اور ریشم کا استعمال	۲۶
۶۰	خنثی کا غسل، تکفین اور اس کا دفن	۲۷
۶۱	خنثی کی وراثت	۲۹
۶۱-۶۲	خنزیر	۱۳-۱
۶۲	تعریف	۱
۶۲	خنزیر کے احکام	۲
۶۳	اول: خنزیر کی کھال کو دباغت دینا	۵
۶۳	دوم: خنزیر کا جھوٹا	۶
۶۵	سوم: اس کے بال کا حکم	۷
۶۵	چہارم: اس کے اجزاء سے دو اکرانے کا حکم	۸
۶۶	پنجم: عین خنزیر کا دوسری چیز میں تبدیل ہو جانا	۹
۶۶	تیسرا اعتبار: خنزیر کی مالیت کا اعتبار	۱۰
۶۶	پہلی صورت: اس کی خرید و فروخت کا صحیح نہ ہونا	۱۱
۶۷	ذمیوں کو خنزیر کھنے کی اجازت دینا	۱۱
۶۸	خنزیر کی چوری یا اس کا اتلاف	۱۲
۶۸	سمندری خنزیر	۱۳
۶۹-۷۱	حقوق	۵-۱
۶۹	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۶۹	اجمالی حکم	
۶۹	اول: شکار اور ذبائح کے بیان میں	۲
۷۰	دوم: قتل کے بیان میں	۳
۷۱	سوم: ایمان کے بارے میں	۵
۷۱	بحث کے مقامات	
۷۱	خوارج	
	دیکھئے: فرق	
۷۲	خوف	
	دیکھئے: صلاة الخوف	
۷۹-۷۲	خیار	۱۸-۱
۷۲	تعریف	۱
۷۲	متعلقہ الفاظ: عدم لزوم، فساد کی وجہ سے فسخ، توفیق کی وجہ سے فسخ، اقالہ میں فسخ	۵-۲
۷۳	خیار کی تقسیم	
۷۳	اول: مزاج کے اعتبار سے خیار کی تقسیم	۶
۷۵	دوم: مقصد کے اعتبار سے خیار کی تقسیم	۷
۷۵	سوم: موضوع کے اعتبار سے خیار کی تقسیم	۸
۷۶	خیار کی مشروعیت کی حکمت	۱۷
۷۸	خیار لزوم کو ختم کر دیتا ہے	۱۸
۷۹	خیار اختلاف مقدار	
	دیکھئے: بیع	
۷۹	خیار استحقاق	
	دیکھئے: استحقاق	
۷۹	خیار تاخیر	
	دیکھئے: خیار النقد اور بیع	

صفحہ	عنوان	فقہ
۸۰	خیار تسارع فساد	دیکھئے: خیار شرط
۸۰	خیار تشریک	دیکھئے: بیع الامانۃ
۸۰	خیار تصریہ	دیکھئے: تصریہ
۸۰	خیار تعذر تسلیم	دیکھئے: بیع فاسد اور بیع موقوف
۸۸-۸۰	خیار تعیین	۱۸-۱
۸۰		تعریف ۱
۸۱		اس کا تسمیہ ۲
۸۱		متعلقہ الفاظ: خیار شرط، ثمن میں خیار تعیین ۴-۳
۸۲		شرعی حکم ۵
۸۳		خیار تعیین کی مشروعیت کی دلیل ۶
۸۴		خیار تعیین کے پائے جانے کی شرطیں
۸۴		الف- صلب عقد میں تعیین کی شرط کا تذکرہ ۷
۸۴		ب- جن چیزوں میں اختیار دیا جائے وہ ذوات القیم کے قبیل سے ہوں ۸
۸۴		ج- خیار کی مدت معلوم ہو ۹
۸۵		د- جن چیزوں میں اختیار دیا جائے وہ تین سے زیادہ نہ ہوں ۱۰
۸۵		ه- عاقد کی طرف سے اختیار کیا گیا عدد ۱۱
۸۵		و- خیار تعیین کا خیار شرط کے ساتھ متصل ہونا ۱۲
۸۵		ز- صاحب خیار کون ہوگا ۱۳
۸۶		عقد پر خیار تعیین کا اثر
۸۶		اس کا عقد کے حکم پر اثر ۱۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۸۷	خیار تعین میں ہلاک شدہ کا تاوان	۱۵
۸۷	خیار تعین کی توقیت	۱۶
۸۷	خیار تعین کا سقوط	۱۷
۸۸	خیار تعین کا منتقل ہونا	۱۸
۹۵-۸۸	خیار تفرق الصفقة	۸-۱
۸۸	تعریف	۱
۸۹	متعلقہ الفاظ، تعدد صفقہ، ایک بیع میں دو بیع کا معاملہ	۳-۲
۸۹	تقسیم اور مختصر احکام	۴
۹۱	خیارات تفریق صفقہ کا موجب	۵
۹۲	پہلی صورت: استحقاق جزئی کا خیار	۷
۹۴	دوسری صورت: ہلاک جزئی کا خیار	۸
۹۵	خیار تغلیس	
	دیکھئے: افلاس	
۹۵	خیار تلقی الרכبان	
	دیکھئے: بیع منہی عنہ	
۹۵	خیار تولیہ	
	دیکھئے: تولیہ	
۱۰۸-۹۵	خیار رویت	۲۹-۱
۹۵	تعریف	۱
۹۶	خیار رویت اور اس میں مذاہب	۲
۹۶	بیع غائب کی مشروعیت	۳
۹۶	خیار رویت کی مشروعیت	۴
۹۷	حقیقہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کے دلائل	۵
۹۷	مانعین کی دلیل	۶

صفحہ	عنوان	فقہہ
۹۸	ثبوت اختیار کا سبب	۷
۹۸	رویت سے مراد	۸
۹۸	مثلی اشیاء میں رویت	۹
۹۸	قیمی اشیاء میں رویت	۱۰
۹۸	رویت کی چند خاص صورتیں	
۹۹	جزئی رویت جو کافی ہو اس کی تحدید میں عرف کارول	۱۱
۱۰۰	اختیار رویت کے قیام کی شرطیں	
۱۰۰	الف۔ وہ محل جس پر عقد ہوا ہو وہ عین ہو	۱۲
۱۰۰	ب۔ معقود علیہ کا ایسے عقد میں ہونا جو فسخ کو قبول کرے،	۱۳
۱۰۱	یعنی رد کے ذریعہ فسخ ہو جائے	
۱۰۱	ج۔ عقد کے وقت یا اس سے پہلے نہ دیکھنا جبکہ کوئی تغیر نہ ہوا ہو	۱۴
۱۰۲	د۔ عقد کے بعد معقود علیہ کی رویت یا اس چیز کی رویت جو اس کے قائم مقام ہو	۱۵
۱۰۲	کس کے لئے اختیار ثابت ہوگا	۱۶
۱۰۳	وہ عقد جن میں اختیار رویت ثابت ہوتا ہے	۱۷
۱۰۳	ثبوت اختیار کا وقت	۱۸
۱۰۴	رویت سے قبل فسخ کا امکان	۱۹
۱۰۴	اختیار رویت کی مدت	۲۰
۱۰۵	رویت سے قبل عقد کے حکم میں اختیار کا اثر	۲۱
۱۰۵	رویت کے بعد عقد کے حکم پر اختیار کا اثر	۲۲
۱۰۵	سقوط اختیار	۲۳
۱۰۵	الف۔ بیع میں تصرفات جو غیر کے لئے حق کو واجب کر دے	
۱۰۶	ب۔ صاحب اختیار کے فعل کے بغیر بیع میں تبدیلی	
۱۰۶	ج۔ بیع کا خریدار کے قبضہ میں عیب دار ہو جانا	
۱۰۶	اختیار رویت میں صریح اسقاط کا حکم	
۱۰۷	اختیار کا ختم ہونا	۲۴
۱۰۷	اختیار کا اجازت کے ذریعہ ختم ہونا	

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۰۷	صریح اجازت ہو یا جو اس کے قائم مقام ہو	۲۵
۱۰۷	دلالت کے طور پر اجازت	۲۶
۱۰۷	خیار کا فسخ کے ذریعہ ختم ہونا	۲۷
۱۰۸	شرائط فسخ	۲۸
۱۰۸	خیار رویت کا منتقل ہونا	۲۹
۱۰۸	خیار الرجوع	
	دیکھئے: بیع	
۱۰۹-۱۴۴	خیار شرط	۵۵-۱
۱۰۹	تعریف	۱
۱۰۹	اس کی مشروعیت	۲
۱۱۱	صیغہ خیار	۵
۱۱۲	خیار کے پائے جانے کی شرطیں	۶
۱۱۲	اول: وہ شرط جو عقد سے متصل ہوتی ہے	۷
۱۱۴	دوم: توقیت یا مدت کے معلوم ہونے کی شرط	۸
۱۱۴	پہلا نقطہ نظر: متعاقبین کے لئے مطلقاً تفویض	۱۰
۱۱۵	دوسرا نقطہ نظر: معقاد حدود میں متعاقبین کے لئے تفویض	۱۱
۱۱۵	عقار (جاندا غیر منقولہ)	۱۲
۱۱۶	چوپائے	۱۳
۱۱۶	بقیہ چیزیں	۱۴
۱۱۶	تیسرا نقطہ نظر: تین یوم کی تحدید	۱۵
۱۱۷	تین دن پر زیادتی	۱۶
۱۱۸	خیار مطلق	۱۷
۱۱۸	خیار کی تائید	۱۸
۱۱۸	مجهول وقت کے ساتھ موقت کرنا	۱۹
۱۱۹	سوم: اتصال اور موالات کی شرط	۲۰

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۲۰	چہارم: مستحق خیار کی تعیین	۲۲
۱۲۰	وہ چیز جس میں خیار شرط ثابت ہوگا	۲۳
۱۲۲	متعاقدین کے لئے خیار کی شرط لگانا	۲۴
۱۲۲	عقد سے بے تعلق شخص کے لئے خیار کی شرط لگانا	۲۵
۱۲۳	کسی اور کی رائے لینے (اس کا حکم جاننے) یا اس سے مشورہ طلب کرنے کی شرط	۲۶
۱۲۴	خیار میں نیابت	۲۷
۱۲۶	خیار کے آثار	
۱۲۶	اول: عقد کے حکم پر خیار کا اثر	۲۸
۱۲۶	دوم: انتقال ملکیت پر خیار کا اثر	
۱۲۶	الف۔ متعاقدین کے لئے خیار کا ہونا	۲۹
۱۲۷	ب۔ خیار کا ان میں سے ایک کے لئے ہونا	۳۰
۱۲۸	سوم: محل خیار کے ضمان پر خیار کا اثر	۳۱
۱۳۱	بیع کی زیادتی، اس کی آمدنی اور اس کے نفع پر خیار کا اثر	۳۵
۱۳۲	وہ زیادتی جو علیحدہ ہو (اور) اصل سے پیدا شدہ نہ ہو	۳۶
۱۳۲	وہ زیادتی جو اصل سے پیدا ہو اور اس سے متصل ہو	۳۷
۱۳۳	زوائد کے احکام غیر حنفیہ کے نزدیک	
۱۳۴	چہارم: بدلیں کی سپردگی پر خیار کا اثر	۳۸
۱۳۴	خیار کا ساقط ہونا	۳۹
۱۳۵	الف۔ مستحق خیار نابالغ لڑکے کا بلوغ	۴۰
۱۳۵	ب۔ جنون اور اس قسم کی چیز کا طاری ہونا	۴۱
۱۳۵	ج۔ محل خیار کا متغیر ہونا	۴۲
۱۳۶	د۔ شریکین میں سے ایک شریک کا عقد کو نافذ کرنا	۴۴
۱۳۷	ه۔ صاحب خیار کی موت	۴۵
۱۳۷	خیار کا ختم ہونا	۴۶
۱۳۷	پہلا سبب: اجازت یا بغیر فسخ کے مدت خیار کے گزر جانے سے عقد کا نافذ کرنا	۴۷
۱۳۷	اجازت کے ذریعہ عقد کو نافذ کرنا	۴۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۳۷	اجازت کی اقسام	۴۹
۱۳۸	عوض کے ذریعہ خیار کا ختم ہونا	۵۰
۱۳۸	دوم: مدت کے گزرنے سے خیار کا ختم ہونا	۵۱
۱۳۹	دوسرا سبب: فسخ عقد کے ذریعہ خیار کا ختم ہونا	۵۲
۱۴۱	شرائط فسخ	۵۳
۱۴۲	خیار شرط کا منتقل ہونا	
۱۴۲	اول۔ موت کے ذریعہ خیار کا منتقل ہونا	۵۴
۱۴۳	دوم۔ خیار کا جنون اور غیبو بت کی حالتوں میں منتقل ہونا	۵۵
۱۸۰-۱۴۵	خیار عیب	۶۳-۱
۱۴۵	تعریف	۱
۱۴۵	خیار عیب کی مشروعیت	۲
۱۴۶	عیب سے باخبر کرنے کا وجوب اور اس کے دلائل	۳
۱۴۶	عقد کرنے والے پر اس کا وجوب	
۱۴۷	چھپانے کے ساتھ بیع کا حکم	۴
۱۴۸	غیر عاقد پر اس کا وجوب	۵
۱۴۸	خیار عیب کی مشروعیت کی حکمت	
۱۴۸	خیار عیب کی شرطیں	۶
۱۴۸	پہلی شرط: معتبر عیب کا ظاہر ہونا	۷
۱۴۹	امراول: قیمت کا کم ہونا یا غرض صحیح کا فوت ہونا	۸
۱۵۰	امردوم: بیع جیسی چیزوں کا عیب سے محفوظ ہونا ہی جب اصل ہو	۹
۱۵۱	عیب کے ضابطہ کے سلسلہ میں عرف کی طرف مراجعت	۱۰
۱۵۱	عیب کے مؤثر ہونے کی شرطیں	
۱۵۱	۱۔ یہ کہ عیب خود محل عقد میں ہو	۱۱
۱۵۱	۲۔ یہ کہ عیب پرانا ہو	۱۲
۱۵۲	۳۔ یہ کہ عیب قبضہ سے قبل خریدار کے فعل سے نہ ہو	۱۳

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۵۲	۴۔ یہ کہ عیب حواگی کے بعد بھی باقی رہے اور واپس کرنے تک برابر برقرار رہے	۱۴
۱۵۳	۵۔ بغیر مشقت کے عیب کا ازالہ ممکن نہ ہو	۱۵
۱۵۳	عیب کو ثابت کرنے کے طریقے	۱۶
۱۵۵	دوسری شرط: عیب کا علم نہ ہونا	۱۷
۱۵۶	تیسری شرط: عدم برأت	۲۰
۱۵۶	برأت کے مسائل	۲۱
۱۵۷	برأت کی شرط لگانے کے سلسلہ میں مذاہب علماء کی تلخیص	۲۲
۱۵۷	برأت کے اقسام و احکام	۲۳
۱۵۸	وہ عقود جن میں خیار عیب ثابت ہوتا ہے	۲۵
۱۵۹	خیار عیب کو مؤقت کرنا	۲۷
۱۵۹	پہلی رائے: یہ علی الفور ثابت ہوتا ہے	
۱۶۰	دوسری رائے: یہ ہے کہ یہ علی التراخی ثابت ہوتا ہے	۲۸
۱۶۱	تیسری رائے: اسے ایک یا دونوں کے ذریعہ مؤقت کرنا	۲۹
۱۶۱	عقد کے حکم پر خیار عیب کا اثر	۳۰
۱۶۱	خیار عیب کے ساتھ عقد کا حکم	۳۱
۱۶۳	رد اور اس کی شرائط	۳۳
۱۶۵	عقد کرنے والے کے متعدد ہونے سے تفرقہ صقہ	۳۶
۱۶۶	دوسرے عاقد کو فسخ کا علم ہونا	۳۷
۱۶۶	رد کا طریقہ	۳۸
۱۶۷	فسخ کے الفاظ اور اس کی کارروائیاں	۳۹
۱۶۸	رد کا انداز اور بیع کے یکے بعد دیگرے ہونے کی صورت میں اس کے آثار	۴۰
۱۶۹	تاوان کے ساتھ روکنا (یا ٹمن کے نقصان کو واپس لینا)	۴۲
۱۷۰	تاوان کے جاننے کا طریقہ	۴۳
۱۷۰	موانع رد	۴۴
۱۷۰	اول: مانع طبعی	۴۵
۱۷۱	دوم: مانع شرعی	۴۶

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۷۴	سوم: مانع عقدی (پیدا ہونے والا عیب)	۵۰
۱۷۵	خیار کا ساقط ہونا اور اس کا ختم ہونا	۵۱
۱۷۶	اول: واپسی سے قبل عیب کا ختم ہو جانا	۵۲
۱۷۷	دوم: مصلحت کی رعایت کی بنیاد پر ترک رد کا وجوب	۵۳
۱۷۷	سوم: صریح اسقاط یا اس سے بری کرنے کے ذریعہ خیار کو ساقط کرنا	۵۴
۱۷۸	چہارم: صراحۃً عیب پر رضامند ہونا	۵۵
۱۷۸	پنجم: رضامندی دلالت کرنے والے تصرفات	۵۶
	۱۔ بیع کے استعمال اس سے آمدنی حاصل کرنے	۵۷
۱۷۸	اور اس سے انتفاع سے متعلق تصرفات	
۱۷۸	۲۔ بیع کو تلف کرنے والے تصرفات	۵۸
۱۷۸	۳۔ اپنی ملکیت سے نکالنے کے تصرفات	۵۹
۱۸۰	خیار عیب کا اثبات	۶۱
۱۸۰	خیار عیب کا منتقل ہونا	۶۲
۱۸۶-۱۸۱	خیار غبن	۱۵-۱
۱۸۱	تعریف	۱
۱۸۱	غبن کے ساتھ مربوط خیارات	۲
۱۸۲	غبن معتبر کا ضابطہ اور اس کی شرط	۳
۱۸۲	خیار غبن کی شرط	۴
۱۸۳	خیار غبن کا حکم	۵
۱۸۳	خیار غبن کو ساقط کرنے والی چیزیں	۶
۱۸۳	بھاؤ تاؤ کرنے کی صورت میں خیار غبن	۷
۱۸۳	مذہب مالکی میں خیار غبن	۸
۱۸۴	حنفیہ کے نزدیک غبن کا حکم	۹
۱۸۴	خیار غبن مسترسل	
۱۸۴	مسترسل کی تعریف	۱۰

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۸۴	خیار غبن مسترسل (مالکیہ کے نزدیک)	۱۱
۱۸۵	(حنابلہ کے نزدیک) خیار مسترسل	۱۲
۱۸۵	قاصر (اور اس کے جیسے) کے غبن کا خیار	۱۳
۱۸۶	قاصر کے خیار غبن کا حکم	۱۴
۱۸۶	قاصر کے خیار غبن کو ساقط کرنے والی چیزیں	۱۵
۱۸۹-۱۸۷	خیار فوات الشرط	۵-۱
۱۸۷	تعریف	۱
۱۸۷	متعلقہ الفاظ	۲
۱۸۷	خیار فوات شرط سے متعلق احکام	۳
۱۸۹	موت کے ذریعہ اس کا منتقل ہونا	۴
۱۸۹	خیار کا ساقط ہونا اور اس کے بقیہ احکام	۵
۱۹۵-۱۸۹	خیار فوات الوصف	۱۴-۱
۱۸۹	تعریف	۱
۱۸۹	اس خیار کے نام	۲
۱۹۰	بیع میں وصف کے شرط لگانے کی مشروعیت	۳
۱۹۱	خیار فوات الوصف کی مشروعیت	۴
۱۹۱	خیار فوات الوصف پائے جانے کی شرطیں	۵
۱۹۱	وصف معتبر کی شرائط	۶
۱۹۳	وصف کے نہ پائے جانے (یا اس کے فوت ہونے) کی شرائط	۷
۱۹۴	وصف فوت ہونا کب کہا جائے گا	۸
۱۹۴	خیار فوات الوصف کا حکم	۱۰
۱۹۵	وہ عقود جن میں وصف کے فوت ہونے پر خیار ثابت ہوتا ہے	۱۱
۱۹۵	وصف کے فوت ہونے پر جو خیار ثابت ہو اس کو موقت کرنا	۱۲
۱۹۵	موت کے ذریعہ اس کا منتقل ہونا	۱۳
۱۹۵	اس کا ساقط ہونا	۱۴

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۹۶	خیار قبول	دیکھئے: بیج
۱۹۷-۱۹۶	خیار کشف الحال	۳-۱
۱۹۶	تعریف	۱
۱۹۶	خیار کشف الحال کی مشروعیت	۲
۱۹۷	خیار کشف کے ساتھ صحت عقد کی شرائط	۳
۲۰۰-۱۹۸	خیار الکمیہ	۴-۱
۱۹۸	تعریف	۱
۱۹۹	خیار الکمیہ کی مشروعیت	۲
۱۹۹	خیار الکمیہ کے احکام	۳
۲۱۳-۲۰۱	خیار مجلس	۱۸-۱
۲۰۱	تعریف	۱
۲۰۱	خیار مجلس کی مشروعیت	۲
۲۰۲	ثبوت خیار کا زمانہ	۳
۲۰۲	خیار کی مدت	۴
۲۰۵	خیار کا ختم ہونا	۵
۲۰۵	اول: علاحدگی	۶
۲۰۵	دوم: تنخیر	
۲۰۵	لزوم عقد کو اختیار کرنا	۷
۲۰۶	تنخیر میں اختلاف	۸
۲۰۶	تنخیر کے احکام	۹
۲۰۶	اختیار دینے کے بعد خاموش رہنے والے کا خیار	
۲۰۷	تنہا اختیار دینے والے کا خیار	

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۰۷	فسخ عقد کا اختیار کرنا	۱۰
۲۰۸	سوم: تصرف	۱۱
۲۰۹	چہارم: ابتداء اختیار کو ساقط کرنا	۱۲
۲۱۰	خیار کے منتقل ہونے کے اسباب	
۲۱۰	اول: موت	۱۳
۲۱۱	دوم: جنون اور اس جیسی چیز	۱۴
۲۱۱	خیار مجلس کے آثار	۱۵
۲۱۱	اول: اثر اصلی	
۲۱۱	لزوم عقد کی ممانعت	۱۶
۲۱۲	دوم: آثار فرعیہ	
۲۱۲	ملکیت کا منتقل ہونا	۱۷
۲۱۲	پہلی رائے: اثر کا فقدان	
۲۱۲	دوسری رائے: نفاذ کو مقید کرنا	
۲۱۳	خیار شرط کے ساتھ جو عقد ہو اس پر خیار مجلس کا اثر	۱۸
۲۱۳	خیار مرابحہ	
	دیکھئے: بیع الأمانہ	
۲۱۳	خیار المسترسل	
	دیکھئے: خیار مواصفہ	
	دیکھئے: خیار أمانہ	
۲۱۴	خیار البنش	
	دیکھئے: بیع منہی عنہ	
۲۱۷-۲۱۴	خیار النقد	۶-۱
۲۱۴	تعریف	۱
۲۱۴	خیار نقد کی مشروعیت	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۱۵	صاحب خیار	۳
۲۱۶	خیار نقد کی مدت	۴
۲۱۶	اس کا ساقط اور منتقل ہونا	۵
۲۱۷	خیار نقد کی مشہور صورت (بیع الوفاء)	۶
۲۱۷	خیار ہلاک	
	دیکھئے: بیع	
۲۱۷	خیاطہ	
	دیکھئے: کلبہ	
۲۱۷	خیط	
	دیکھئے: کلبہ	
۲۱۷-۲۲۳	خیانت	۱۵-۱
۲۱۷	تعریف	۱
۲۱۸	متعلقہ الفاظ: غش، نفاق، غصب اور چوری	۲-۴
۲۱۸	خیانت سے متعلق احکام	۵
۲۱۹	امانت والی بیوع میں خیانت	۶
۲۱۹	عالم مساقات کی خیانت	۷
۲۲۰	خیانت کی نیت سے لفظ اٹھانا	۸
۲۲۰	صنعت کاروں کی خیانت	۹
۲۲۰	خان کا ہاتھ کاٹنا	۱۰
۲۲۱	معاہدہ قوم کی خیانت	۱۱
۲۲۳	زمیوں کی خیانت	۱۲
۲۲۳	مسلمانوں کی حربیوں کے ساتھ خیانت	۱۳
۲۲۳	لشکر میں خیانت کرنے والے کا نکلنا	۱۴
۲۲۳	بحث کے مقامات	۱۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۶-۲۲۴	خیل	۷-۱
۲۲۴	تعریف	۱
۲۲۴	اجمالی حکم	۲
۲۲۴	گھوڑے کی زکاۃ	۳
۲۲۵	اس کے گوشت کی حلت	۴
۲۲۵	مال غنیمت میں گھوڑے کا حصہ	۵
۲۲۶	گھوڑوں کے درمیان مسابقہ (گھڑ دوڑ)	۶
۲۲۶	خیلاء	
	دیکھئے: اختیال	
۲۲۶	داتورہ	
	دیکھئے: مخدر	
۲۳۱-۲۲۷	داخل	۶-۱
۲۲۷	تعریف	۱
۲۲۷	متعلقہ الفاظ: خارج	۲
۲۲۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۲۲۸	اول: ملک مطلق کے دعویٰ پر بینہ	۴
۲۲۹	دوم: جس ملکیت کی نسبت سبب کی طرف ہو اس پر بینہ	۵
۲۳۰	سوم: ایسی ملکیت پر بینہ جس کی تاریخ بیان کی گئی ہو	۶
۲۳۲-۲۳۱	دار	۸-۱
۲۳۱	تعریف	۱
۲۳۱	متعلقہ الفاظ: بیت، حجرہ، غرفہ، خدر، منزل، مخدر	۷-۲
۲۳۲	دار سے متعلق احکام	۸
۲۳۷-۲۳۴	دارالاسلام	۱۲-۱
۲۳۴	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۳۴	متعلقہ الفاظ: دارالحرب، دارالجمہ، دارالنبی	۴-۲
۲۳۴	شرعی حکم	۵
۲۳۵	دارالاسلام دارالکفر کب بنتا ہے	۶
۲۳۶	دارالاسلام میں حربی کا داخلہ	۷
۲۳۶	مستامن کا مال اور اہل و عیال	۸
۲۳۶	غیر مسلم کا دارالاسلام کو وطن بنانا	۹
۲۳۷	غیر مسلموں کے معبد کی تعمیر	۱۰
۲۳۷	لا وارث بچہ اور اس کے دین کے بارے میں دارالاسلام کا اثر	۱۱
۲۳۷	غیر مسلم کا دارالاسلام کی بنجر زمین کو آباد کرنا اور معادن کھودنا	۱۲
۲۳۸-۲۳۸	دارالنبی	۳-۱
۲۳۸	تعریف	۱
۲۳۸	دارالنبی کے احکام	۳
۲۳۹-۲۳۹	دارالحرب	۱۶-۱
۲۳۹	تعریف	۱
۲۳۹	دارالحرب سے متعلق احکام	
۲۳۹	ہجرت	۲
۲۴۰	دارالحرب میں شادی کرنا	۳
۲۴۱	دارالحرب میں سود کا حکم	۴
۲۴۱	دارالحرب میں مسلمانوں پر حد کا اجراء	۵
۲۴۲	فوجیوں میں سے مستحق حد پر حد کا اجراء	۶
۲۴۳	اختلاف دارین سے میاں بیوی کے درمیان فرقت	۷
۲۴۴	دارالحرب میں مال غنیمت کی تقسیم	۸
۲۴۵	مسلمانوں کے مال پر کافروں کا قبضہ اور اس میں دار کا اثر	۱۰
۲۴۶	ایسے جھگڑے میں مسلم قاضی کا فیصلہ جس کے اسباب دارالحرب میں پیش آئے ہوں	۱۱
۲۴۷	دارالحرب میں جان و مال کی عصمت	۱۲

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۴۹	دارالحرب میں تجارت	۱۵
۲۴۹	خاندان اور وراثت کے احکام میں اختلاف دار کا اثر	۱۶
۲۵۰-۲۵۲	دارالعہد	۶-۱
۲۵۰	تعریف	۱
۲۵۰	متعلقہ الفاظ: دارالحرب، دارالاسلام، دارالنبی	۲-۲
۲۵۰	دارالعہد سے متعلق احکام	۵
۲۵۲	دارالعہد والوں کے لئے امان	۶
۲۵۳-۲۵۵	دالیہ	۵-۱
۲۵۳	تعریف	۱
۲۵۳	متعلقہ الفاظ: سانہ	۲
۲۵۴	ناعورہ	۳
۲۵۴	اجمالی حکم	۴
۲۵۴	نہروں پر ڈول نصب کرنا	۵
۲۵۵-۲۵۶	دامعۃ	۲-۱
۲۵۵	تعریف	۱
۲۵۵	اجمالی حکم	۲
۲۵۷-۲۵۸	دامعۃ	۲-۱
۲۵۷	تعریف	۱
۲۵۷	اجمالی حکم	۲
۲۵۸-۲۵۹	دامیۃ	۲-۱
۲۵۸	تعریف	۱
۲۵۹	اجمالی حکم	۲
۲۵۹-۲۶۶	دباغت	۱۴-۱
۲۵۹	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۶۰	متعلقہ الفاظ: الصباغۃ، التشمیس، التریب	۴-۲
۲۶۰	دباغت کی مشروعیت	۵
۲۶۰	دباغت کے قابل اشیاء	۶
۲۶۱	وہ چیز جس سے دباغت حاصل ہوتی ہے	۷
۲۶۲	چمڑے کو پاک کرنے میں دباغت کا اثر	۸
۲۶۵	دباغت شدہ کھال کو دھونا	۱۲
۲۶۶	دباغت شدہ چمڑے سے انتفاع کی صورتیں	
۲۶۶	الف- مردار کے دباغت شدہ چمڑے کا کھانا	۱۳
۲۶۶	ب- دباغت شدہ چمڑے کا استعمال اور اس کا برتن	۱۴
۲۶۸-۲۶۷	دباء	۵-۱
۲۶۷	تعریف	۱
۲۶۷	متعلقہ الفاظ: حنتم (ٹھلیا)، مزفت (تارکول سے ملا ہوا برتن)، نقیر (تنے کا برتن)	۴-۲
۲۶۷	اجمالی حکم	
۲۶۷	خشک کدو کے بنے ہوئے برتن میں نبیذ تیار کرنا	۵
۲۷۳-۲۶۹	دبر	۱۳-۱
۲۶۹	تعریف	۱
۲۶۹	متعلقہ الفاظ: قبل (شرمگاہ)، فرج (شرمگاہ)	۳-۲
۲۶۹	دبر سے متعلق احکام	
۲۶۹	دبر کی طرف دیکھنا اور چھونا	۴
۲۷۰	بچھلی شرمگاہ چھونے سے نقض وضو کا مسئلہ	۵
۲۷۰	استنجاء	۶
۲۷۱	دبر سے نکلنے والی اشیاء کا حکم	۷
۲۷۱	روزہ دار کے دبر میں کوئی چیز داخل ہونے کا حکم	۸
۲۷۲	بیوی کے دبر سے فائدہ اٹھانا	۹
۲۷۲	دبر میں وطی	

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۲	الف- مرد کے ساتھ عمل لواطت	۱۰
۲۷۲	ب- اجنبی عورت کے ساتھ عمل لواطت کا حکم	۱۱
۲۷۳	ج- بیوی کے ساتھ لواطت	۱۲
۲۷۳	جانوروں کے ساتھ لواطت	۱۳
۲۷۳-۲۷۵	دخان	۵-۱
۲۷۳	تعریف	۱
۲۷۳	دھواں سے متعلق احکام	
۲۷۳	نجاست کا دھواں	۲
۲۷۴	دھواں سے روزہ ٹوٹنا	۳
۲۷۴	دھواں سے قتل	۴
۲۷۴	دھواں سے پڑوسی کو ایذا پہنچانا	۵
۲۷۵-۲۸۰	دخول	۱۵-۱
۲۷۵	تعریف	۱
۲۷۵	متعلقہ الفاظ: الف- خروج	۲
۲۷۶	شرعی حکم	
۲۷۶	اول: پہلے معنی کے اعتبار سے دخول سے متعلق احکام	
۲۷۶	مسجد میں داخلہ	۴
۲۷۶	مکہ میں دخول	۵
۲۷۷	حائضہ اور جنبی کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم	۶
۲۷۷	مجنون اور چھوٹے بچوں کا مسجد میں داخلہ	۷
۲۷۸	کافروں کا مسجد میں داخل ہونا	۸
۲۷۸	حمام میں داخل ہونا	۹
۲۷۸	بیت الخلاء جانا	۱۰
۲۷۹	برائی کے مقام پر جانا	۱۱
۲۷۹	گر جاؤ کلیسا میں مسلمان کا داخل ہونا	۱۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۹	گھروں میں داخل ہونا	۱۳
۲۸۰	دوم: دوسرے معنی (وطی) کے اعتبار سے دخول کے احکام	
۲۸۰	مہر پر دخول کا اثر	۱۴
۲۸۰	عدت پر دخول کا اثر	۱۵
۲۸۰	درء الحد	
	دیکھئے: شبہ اور حدود	
۲۸۸-۲۸۱	درہم	۱۸-۱
۲۸۱	تعریف	۱
۲۸۱	متعلقہ الفاظ: دنیا، نقد، فلوس (پیسے)، سکہ	۵-۲
۲۸۱	اسلامی درہم اور اس کی تحدید و تعیین کا طریقہ	۶
۲۸۲	درہم ڈھالنے کا اختیار کس کو ہے	۷
۲۸۳	درہم کو توڑنے اور کاٹنے کا حکم	۸
۲۸۴	کھوٹے درہم کو رائج کرنا	۹
۲۸۵	محدث کے لئے ان درہم کا چھونا جن پر قرآن کی کوئی آیت لکھی ہوئی ہو	۱۰
۲۸۵	جن درہم پر اللہ کا نام ہوان کو لے کر بیت الخلاء جانا	۱۱
۲۸۶	درہم اور دوسرے سکوں پر تصویر کا حکم	۱۲
۲۸۶	درہم سے بعض شرعی حقوق کی تعیین	
۲۸۶	الف- زکاۃ	۱۳
۲۸۶	ب- دیت	۱۴
۲۸۶	ج- چوری	۱۵
۲۸۷	د- مہر	۱۶
۲۸۷	درہم سے مقرر شرعی حقوق میں شرعی درہم کے وزن کا اعتبار	۱۷
۲۸۸	درہم سے متعلق جائز اور ناجائز تصرفات	۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۸۸	دردی الخمر	دیکھئے: اُشربہ
۲۸۸	درک	دیکھئے: ضمان الدرک
۳۰۴-۲۸۸	دعاء	۲۰-۱
۲۸۸	تعریف	۱
۲۹۰	متعلقہ الفاظ: استغفار، ذکر	۲-۳
۲۹۰	دعا کا حکم	۵
۲۹۱	دعا کی فضیلت	۶
۲۹۲	دعا کا اثر	۷
۲۹۴	دعا کے آداب	۸
۲۹۹	دعا میں نیک اعمال کا وسیلہ	۹
۲۹۹	دعا میں تعیم	۱۰
۲۹۹	دعا میں زیادتی	۱۱
۳۰۰	ماثور اور غیر ماثور دعا کا حکم	۱۲
۳۰۰	نماز میں دعا	۱۳
۳۰۰	اہل فضل سے دعا کے لئے کہنا	۱۴
۳۰۱	غائبانہ دعا کی فضیلت	۱۵
۳۰۱	حسن سلوک کرنے والے کے حق میں دعا	۱۶
۳۰۲	بھلا کرنے کی صورت میں ذمی کے حق میں دعا	۱۷
۳۰۲	اپنے اوپر یا دوسرے مسلمانوں پر ظلم کرنے والے کے خلاف بددعا	۱۸
۳۰۴	اپنے اور اپنی اولاد کے حق میں بددعا کی ممانعت	۱۹
۳۰۴	اوقات کی مناسبت سے دعائیں	۲۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۰۵-۳۵۳	دعویٰ	۶۹-۱
۳۰۵	تعریف	۱
۳۰۵	متعلقہ الفاظ: قضا (فیصلہ کرنا)، تحکیم، الاستفتاء (فتویٰ دریافت کرنا)	۴-۲
۳۰۶	شرعی حکم	۵
۳۰۷	دعویٰ کے ارکان	۶
۳۰۷	مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان فرق کرنے کا طریقہ	۷
۳۱۱	مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان فرق پر مرتب ہونے والا فائدہ	۱۲
۳۱۲	دعویٰ کی پیشگی کا محفل	۱۳
۳۱۲	اول: مجلس قضاء	۱۴
۳۱۳	دوم: وہ قاضی جو دعویٰ پر غور و فکر کرنے کے لئے خاص ہے	۱۵
۳۱۶	دعووں کی قسمیں	۱۹
۳۱۶	صحت کے اعتبار سے دعووں کی قسمیں	۲۰
۳۱۹	شیء مدعا کے تنوع کے اعتبار سے دعووں کی قسمیں	۲۴
۳۲۱	شرائط دعویٰ	۳۰
۳۲۱	پہلی شرط: وہ شرائط جو مدعی سے صادر ہونے والے اس قول میں	۳۱
۳۲۱	ضروری ہیں جس کے ذریعہ وہ اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہے	
۳۲۴	جن چیزوں سے تعارض ختم ہو جاتا ہے	۳۵
۳۲۷	دوم: مدعی اور مدعا علیہ کے شرائط	۴۰
۳۲۸	شرط صفت	۴۱
۳۳۰	دعوائے حسبہ (محض ثواب کے ارادہ سے دعویٰ)	۴۳
۳۳۳	دعویٰ کی گئی چیز کے شرائط	۴۶
۳۳۳	اس شرط کے حدود	۴۷
۳۳۴	دعوائے عین میں دعویٰ کی گئی چیز کو جاننے کا طریقہ	۴۸
۳۳۵	اشیاء منقولہ کا دعویٰ	۴۹
۳۳۶	اشیاء منقولہ کے دعویٰ میں سبب استحقاق کا علم	۵۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۳۷	دعوائے دین میں دعویٰ کی گئی چیز کے معلوم کرنے کا طریقہ	۵۱
۳۳۸	دعوائے دین میں سبب استحقاق کا علم	۵۲
۳۳۹	دعوائے عقد میں دعویٰ کی گئی چیز کو معلوم کرنے کا طریقہ	۵۳
۳۳۹	جرائم کے دعووں میں سبب کا ذکر	۵۴
۳۴۰	معلوم ہونے کی شرط سے استثناءات	۵۵
۳۴۱	دوسری شرط	۵۶
۳۴۲	تیسری شرط	۵۷
۳۴۳	دعویٰ پر مرتب ہونے والے اثرات	
۳۴۳	اول: دعویٰ پر غور و خوض	۵۸
۳۴۴	دوم: فریق مخالف کا حاضر ہونا	۵۹
۳۴۶	مدعا علیہ کو حاضر کرنے کا طریقہ	۶۱
۳۴۷	سوم: جواب دعویٰ	۶۲
۳۴۷	جواب کی صورتیں	۶۳
۳۵۲	دعویٰ کی انتہا	۶۹
۳۷۹-۳۵۳	دعوة	۴۴-۱
۳۵۳	تعریف	۱
۳۵۵	اول: وہ دعوت جو دین یا مذہب یا ان دونوں میں داخل ہونے کے معنی میں ہے	۳
۳۵۵	متعلقہ الفاظ: الف: أمر بالمعروف ونہی عن المنکر، جہاد، وعظ	۶-۴
۳۵۶	دعوت کا حکم	۷
۳۵۶	دعوت الی اللہ کی فضیلت	۸
۳۵۶	اول	۹
۳۵۷	دوم	۱۰
۳۵۷	سوم	۱۱
۳۵۸	چہارم	۱۲
۳۵۸	دعوت کے مقاصد اور اس کے مشروع ہونے کی حکمت	۱۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۶۰	باطل کی طرف دعوت	۱۴
۳۶۱	جس چیز کی دعوت دی جائے اس کا بیان	۱۵
۳۶۳	جنہیں حق کی دعوت پہنچ چکی ان کی ذمہ داریاں	۱۷
۳۶۴	جنہیں دعوت اسلام نہ پہنچی ہو	۱۸
۳۶۴	دعوتِ اِلی اللہ کا مکلف	۱۹
۳۶۶	دعوت کا کام کرنے والوں کی شرطیں	۲۱
۳۶۶	داعی کے اخلاق و آداب	۲۲
۳۶۷	دعوت کے طریقے اور اس کے اسالیب	۲۳
۳۶۸	دعوت کے ذرائع	۲۵
۳۶۹	دوم: کھانے کی دعوت	۲۶
۳۷۰	قبولیت دعوت کے وجوب کو ساقط کرنے والی چیزیں	۲۷
۳۷۱	دعوت کے وہ آداب جن کو داعی اپنی دعوت میں ملحوظ رکھتا ہے	۲۸
۳۷۱	دعوتوں میں طفیلی بننا	۲۹
۳۷۲	پکارنے یا مطالبہ حاضری کے معنی میں دعوت	۳۰
۳۷۲	دعوت کا شرعی حکم	۳۱
۳۷۳	تکرار دعوت	۳۱
۳۷۳	دعوت قبول کرنے کا حکم	۳۲
۳۷۴	فقیروں کی دعوت اور تھوڑے کھانے کی دعوت قبول کرنا	۳۳
۳۷۵	دعوت بمعنی پکارنے کے شرعی آداب	۳۴
۳۷۶	پکارنے کا اور اس (پکارنے والے) کے پاس جانے کا شرعی حکم	۳۸
۳۸۳	تراجم فقہاء	

☆☆☆

موسوعه فقهيہ

سائے کرہ

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

”وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ“^(۱) (اور اپنے دوپٹے اپنے سینوں پر ڈالے رہا کریں)۔

فی الجملہ خمار کا اصطلاحی معنی اس کے سابقہ لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، کیونکہ بعض فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے: ”خمار وہ (کپڑا) ہے جس سے سر، دونوں کنپٹیوں یا گردن کو چھپایا جاتا ہے“^(۲)۔

خمار

تعریف:

متعلقہ الفاظ:

الف- حجاب:

۲- حجاب کا معنی چھپانا ہے، کہا جاتا ہے: ”حجب الشئی یحجبه حجباً و حجاباً، و حجبہ“ یعنی اسے چھپا لیا، اور ’امراة محجوبة‘ یعنی وہ عورت جو پردہ میں چھپ گئی اور حجاب الجوف اس کو کہا جاتا ہے جو قلب اور جوف کے بقیہ حصہ کے درمیان حائل ہوتا ہے، ازہری نے کہا ہے: اس سے مراد وہ کھال ہے جو قلب اور پیٹ کے بقیہ حصوں کے درمیان ہوتی ہے۔

اور حجاب میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسا جسم ہے جو درجہ جسموں کے درمیان حائل ہوتا ہے، اور اس کا استعمال مختلف معانی میں ہوتا ہے، چنانچہ کہا گیا ہے: عاجز ہونا بھی حجاب ہے، اور معصیت بھی حجاب ہے^(۳)۔

پس حجاب خمار سے زیادہ عام ہے۔

ب- قناع:

۳- قناع سے مراد وہ کپڑا ہے جس کے ذریعہ عورت اپنے سر اور محاسن کو چھپاتی ہے، اور اسی مفہوم میں مقنعہ ہے، اور اس سے مراد وہ

۱- خمار خمر سے مشتق ہے، اور اس کا اصلی معنی پردہ پوشی ہے، کہا جاتا ہے: ”خمر الشئی یخمرہ خمرأً، وأخمرہ“ یعنی اسے چھپا لیا، اور ہر ڈھکی ہوئی چیز ”خمر“ ہے، کہا جاتا ہے: ”خمرت الإناء“ یعنی میں نے برتن ڈھانپ دیا، اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: ”خمرُوا آئینکم“^(۱) (اپنے برتنوں کو ڈھک دیا کرو)۔

اور ایک روایت میں ہے: ”خمرُوا الآئینة و أوکوا الأسقية“^(۲) (برتنوں کو ڈھک دیا کرو اور مشکیزوں کا منہ بند کر دیا کرو)، اور ہر وہ چیز جو کسی شئی کو چھپا دے تو وہ اس کے لئے ”خمار“ ہے۔ لیکن عرف عام میں خمار کا استعمال اس چیز کے لئے غالب ہے جس کے ذریعہ عورت اپنے سر کو چھپاتی ہے۔ کہا جاتا ہے: ”أختمت المرأة و تخمرت“ یعنی عورت نے دوپٹہ استعمال کیا اور خمار کی جمع ”خمر“ ہے^(۳) اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(۱) حدیث: ”خمرُوا آئینکم“ کی روایت بخاری (فتح ۸۸/۱۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۵۹۵ طبع الحلیمی) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”خمرُوا الآئینة و أوکوا الأسقية“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۵۵۸ طبع السلفیہ) نے حضرت جابر سے کی ہے۔

(۳) المصباح المنیر، القاموس المحیط، لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن مادہ: ”خمر“، الکلیات ۲/۷۸۲۔

(۱) سورۃ نور ۳۱۔

(۲) حاشیۃ الصعیدی علی کفایۃ الطالب الربانی ۱/۱۳۷، المجموع ۱/۱۷۱۔

(۳) المصباح المنیر، الکلیات، لسان العرب مادہ: ”حجب“، التعلیقات ۱/۱۱۱۔

کپڑا ہے جس سے عورت اپنا سر چھپاتی ہے، صاحب قاموس نے کہا ہے: قناع مقنعة سے زیادہ وسیع ہے۔

اور بعض فقہاء قناع کا اطلاق اس کپڑے پر بھی کرتے ہیں جسے مرد اپنے مونڈھے پر ڈالتا ہے، اور اس سے اپنے سر کو ڈھانکتا ہے اور اس کے دوسرے کنارے کو اپنے دوسرے مونڈھے پر ڈال دیتا ہے^(۱)۔

ستر میں قناع نمار سے زیادہ عام اور شامل ہے، یا یہ کہ قناع بعض فقہاء کے اطلاق کے مطابق نمار کے مخالف ہے۔

ج- نقاب:

۴- نقاب وہ کپڑا ہے جس سے عورت چہرہ ڈھانکتی ہے، کہا جاتا ہے: ”انتقبت المرأة و تنقبت“ عورت نے اپنا چہرہ نقاب سے چھپایا۔

اور ابن منظور نے اس کی تعریف یہ کی ہے: اس سے مراد وہ کپڑا (قناع) ہے جو ناک کی ہڈی پر رکھا جاتا ہے۔ پھر کہا: نقاب کی کئی قسمیں ہیں۔ فراء کہتے ہیں: اگر عورت نقاب کو اپنی آنکھ تک لٹکا لے تو وہ ”وصوصہ“ ہے۔ پھر اگر اسے آنکھ کے حلقے تک لٹکالے تو وہ نقاب ہے، پھر اگر وہ ناک کے کنارے پر ہو تو وہ ”لفام“ ہے، ابن منظور نے کہا: وصوصاں چھوٹے برقع کو کہا جاتا ہے^(۲)۔

اور نمار اور نقاب میں سے ہر ایک جسم کے ایک حصہ کو چھپاتا ہے، نمار سر کو چھپاتا ہے، اور نقاب کے ذریعہ چہرے کو چھپایا جاتا ہے۔

د- برقع:

۵- برقع لغت میں اس (کپڑے) کو کہا جاتا ہے جس سے عورت

اپنے چہرہ کو چھپاتی ہے^(۱)۔

نمار سے متعلق احکام:

اول: عام حالات میں عورت کے لئے نمار (دوپٹہ) کا استعمال:

۶- آزاد عورت کے لئے عام طور پر دوپٹہ اوڑھنا شرعاً واجب ہے، کیونکہ عورت کے سر کا بال بالاتفاق ستر ہے، اور عورت کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ“^(۲) (اور اپنے دوپٹے اپنے سینوں پر ڈالے رہا کریں) میں اپنے گریبان پر دوپٹہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، قرطبی نے کہا: اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ عورتیں اس زمانے میں جب دوپٹے کے ذریعہ اپنے سروں کو ڈھانکتی تھیں اور یہ اوڑھنیاں جنہیں اپنی پشت کی طرف سے ڈالتی تھیں، تو سینہ، گردن اور کانوں پر پردہ نہیں ہوتا تھا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اوڑھنی کو گریبانوں پر لپیٹنے کا حکم دیا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ عورت اپنی اوڑھنی اپنے گریبان پر ڈالے تاکہ اس کا سینہ چھپ جائے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں: ”اوڑھنی دبیز کپڑے سے بنائی جائے گی جس کے ذریعہ ستر پوشی ہو“^(۳)۔

دوم- وضو میں اوڑھنی پر مسح:

۷- وضو میں سر کا مسح فرض ہے، جس پر کتاب اللہ، سنت اور اجماع کے دلائل متواتر ہیں، اور فرض جس پر دلائل متواتر ہیں، وہ اصل مسح ہے، لیکن اس کی صفت اور سر پر مسح کی مقدار کے بارے میں اختلاف

(۱) المصباح المنیر مادہ: ”برقع“۔

(۲) سورۃ نور ۳۱۔

(۳) القرطبی ۱۲/۲۳۰۔

(۱) لسان العرب مادہ: ”قناع“، جواہر الکلیل ۱/۵۲۔

(۲) القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ”نقاب“ اور مادہ: ”وصوص“۔

خمارے

ہو گیا۔

نووی کہتے ہیں: امام شافعی نے بوہٹلی میں کہا ہے: ”عورت اپنے ہاتھ کو اپنے دوپٹے کے نیچے داخل کرے گی تا کہ مسح بال پر ہو جائے، پس اگر اس نے اپنے تر ہاتھ کو اپنے دوپٹے پر رکھا تو ہمارے اصحاب کہتے ہیں: اگر تری بال تک نہیں پہنچی تو مسح کافی نہیں ہوگا، اور اگر پہنچ گئی تو یہ مرد کی طرح ہوگا جبکہ وہ اپنے تر ہاتھ کو اپنے سر پر رکھے اگر اسے سر پر گزار دے تو اس کے لئے کافی ہوگا، ورنہ اس میں دو اتوال ہیں، صحیح یہ ہے کہ کافی ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں: اس شخص کے لئے مستحب ہے جو اپنے سر کے اگلے حصہ پر مسح کرے اور پورے سر کا مسح نہ کرے، کہ مسح کو عمامہ پر مکمل کرے، ان حضرات نے کہا کہ یہی حکم ہے اس کپڑے پر مسح کا جو عورت کے سر پر ہو^(۱)۔

اور حنابلہ کے مسلک کے بارے میں ابن قدامہ نے کہا: عورت کے دوپٹے پر مسح کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں، ان میں سے ایک روایت یہ ہے کہ مسح جائز ہے اور یہی معتد ہے اور حجابی نے اسی پر اکتفاء کیا ہے۔ کیونکہ ام سلمہؓ اپنے دوپٹے پر مسح کیا کرتی تھیں۔ ابن المنذر نے اسے ذکر کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے: ”أَنَّ أَمْرًا بِالْمَسْحِ عَلَى الْخَفِيِّنِ وَالْخِمَارِ“^(۲)

(آپ ﷺ نے خفین اور دوپٹے پر مسح کا حکم دیا) اور اس لئے کہ وہ سر کا عام لباس ہے، اس کے اتارنے میں مشقت ہوتی ہے، تو وہ عمامہ

اور تفصیل ہے، جسے ”وضو“ اور ”مسح“ کی اصطلاحات میں دیکھا جائے گا۔

اور جس طرح ان چیزوں میں اختلاف ہے، اسی طرح اوڑھنی پر مسح کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

پس حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا: عورت کے لئے بجائے اپنے سر پر مسح کرنے کے صرف اپنی اوڑھنی پر مسح کافی نہیں ہے، مگر یہ کہ اوڑھنی اتنی باریک ہو کہ اس سے پانی اس کے بال تک سرایت کر جائے، تو (پانی) کے پہنچنے کی وجہ سے (اوڑھنی پر مسح) جائز ہوگا۔

اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: ”أَنَّهَا أَدَخَلَتْ يَدَهَا تَحْتَ الْخِمَارِ وَمَسَحَتْ بِرَأْسِهَا، وَقَالَتْ: بَهَذَا أَمْرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ“^(۱) (انہوں نے اپنے ہاتھ کو اوڑھنی کے نیچے داخل کیا اور اپنے سر پر مسح کیا، اور فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو اسی کا حکم دیا ہے) اور اس لئے بھی کہ اوڑھنی کے اتارنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور رخصت دفع حرج کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ“^(۲) (اور اپنے سروں پر مسح کر لیا کرو) کا تقاضا یہ ہے کہ سر کے علاوہ پر مسح جائز نہ ہو۔

نافع کہتے ہیں: میں نے صفیہ بنت ابی عبید کو دیکھا کہ وہ وضو کر رہی ہیں، اور اپنے دوپٹے کو اتار رہی ہیں، پھر اپنے سر پر مسح کر رہی ہیں، نافع کہتے ہیں: میں اس وقت چھوٹا تھا، امام محمد بن الحسن فرماتے ہیں: یہی ہمارا مسلک ہے۔ ہم دوپٹے اور عمامہ پر مسح کی اجازت نہیں دیتے، ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ عمامہ پر مسح کا حکم تھا پھر متروک

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱، فتح القدير ۱۰۹/۱، الزرقانی ۱۳۰/۱، المجموع ۳۰۹، ۳۰۷۔

(۲) حدیث: ”أَمْرُ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخَفِيِّنِ وَالْخِمَارِ.....“ کی روایت احمد (۱۲/۶ طبع المینہ) نے حضرت بلالؓ سے کی ہے، اس کی اسناد صحیح ہے اور نبی کریم ﷺ کے عمل سے وارد ہوا ہے، اس کی روایت مسلم (۲۳۱/۱) طبع الحلبي نے کی ہے۔

(۱) حدیث عائشہؓ: ”أَنَّهَا أَدَخَلَتْ يَدَهَا تَحْتَ الْخِمَارِ.....“ کو صاحب بدائع الصنائع (۵/۱) نے ذکر کیا ہے، اور ہم نے اسے اپنے پاس موجود سنن وآثار کے مراجع میں نہیں پایا۔

(۲) سورۃ مائدہ ۶۔

ایک رکن ادا نیگی کے بقدر اپنے سر کے چوتھائی یا اس سے زیادہ حصہ کو کھلا چھوڑ دیا تو وہ نماز کا اعادہ کرے گی۔

اور استروشی کی ”احکام الصغار“ میں ہے: چھوٹی لڑکی کی نماز بغیر دوپٹے کے استحساناً جائز ہوتی ہے، کیونکہ بچپن کے ساتھ خطاب نہیں ہوتا ہے (کوئی بچہ احکام شرع کا مخاطب نہیں ہے) اور بہتر یہ ہے کہ دوپٹے کے ساتھ نماز پڑھے، کیونکہ اسے عادی بنانے کے لئے نماز کا حکم دیا گیا ہے، لہذا ایسے طور پر حکم دیا جائے گا کہ بلوغ کے بعد اس کے ساتھ نماز کی ادا نیگی جائز ہو۔

پھر کہا: ”مرابقہ“ (۱) نے جب بغیر دوپٹے کے نماز ادا کر لی تو استحساناً نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اور اگر اس نے بغیر وضو نماز پڑھ لی تو نماز کے اعادہ کا حکم دیا جائے گا، (۲)۔

اور مالکیہ نے کہا ہے: ”آزاد نابالغ لڑکی جسے نماز کا حکم دیا گیا ہو اس کے لئے نماز کے واسطے ستر مندوب ہے، اور یہ آزاد بالغہ عورت پر واجب ہے، اور اگر وہ مرابقہ یعنی قریب البلوغ ہو اور نماز میں سر نہ چھپایا ہو تو اس کے لئے مستحب ہے کہ نماز کا اعادہ کرے۔ فقہاء مالکیہ نے کہا ہے: نماز میں مرد کے لئے دوپٹہ مکروہ ہے جبکہ متعینہ صفت کے ساتھ ہو، اور وہ یہ ہے کہ کپڑے کو اپنے مونڈھے پر ڈال دے اور اس کے ذریعہ اپنے سر کو ڈھانک لے، اور اس کپڑے کے دوسرے کنارے کو اپنے دوسرے مونڈھے پر ڈال دے، اور یہ مردوں کے لئے مکروہ ہے، کیونکہ یہ عورتوں کے لباس میں سے ہے، مگر یہ کہ گرمی یا ٹھنڈک کی ضرورت کی بنا پر ایسا کیا گیا ہو یا یہ کہ کسی قوم کا شعار ہو تو مکروہ نہیں ہوگا (۳)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے: میسر لڑکی کی نماز بغیر دوپٹے کے مقبول نہیں

(۱) مرابقہ سے مراد وہ لڑکی ہے جو بلوغ کے قریب پہنچ گئی ہو اور ابھی بالغ نہ ہوئی ہو۔

(۲) رد المحتار ۱/۲۷۳، ۲۷۶، فتح القدر ۱/۱۸۰۔

(۳) کفایۃ الطالب ۱/۱۳۷، جواہر الکلیل ۱/۴۲، ۵۲۔

کے مشابہ ہے۔

اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ امام احمد سے دریافت کیا گیا: عورت اپنے سر پر کس طرح مسح کرے گی؟ تو آپ نے فرمایا: وہ دوپٹے کے نیچے سے مسح کرے گی اور دوپٹے پر مسح نہیں کرے گی، امام احمد نے فرمایا: فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ اپنے دوپٹے پر مسح کیا کرتی تھیں (۱)۔

سوم۔ نماز میں دوپٹے اوڑھنا:

۸۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ستر عورت نماز کی شرائط میں سے ہے، ان اعضاء میں سے جن کا نماز میں چھپانا شرط ہے عورت کا بال بھی ہے، پس آزاد، بالغ عورت پر واجب ہے کہ نماز میں اپنے سر کو چھپا لے، یعنی اسے دبیز دوپٹے سے ڈھانک لے جس سے بال ظاہر نہ ہوں، اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو اس کی نماز باطل ہوگی، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا یقبل اللہ صلاة حائض إلا بخمار“ (۲) (اللہ تعالیٰ بالغہ عورت کی نماز دوپٹے کے بغیر قبول نہیں کرتے ہیں)، اور حائض سے مراد بالغہ ہے، کیونکہ حائضہ پر اس کے حیض کے دوران نماز واجب نہیں ہوتی ہے، نہ تو دوپٹے کے ساتھ اور نہ اس کے بغیر، اس لئے مجازاً بالغہ کی تعبیر لفظ حائض سے کی گئی ہے، اس لئے کہ حیض کے لئے بلوغ لازم ہے۔

پھر فقہاء کا اس کے علاوہ احکام میں اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: اگر آزاد بالغہ عورت نے اپنے عمل کے بغیر

(۱) المغنی ۱/۳۰۵، ۳۰۶، کشف القناع ۱/۱۱۲۔

(۲) حدیث: ”لا یقبل اللہ صلاة حائض إلا بخمار.....“ کی روایت ابوداؤد (۴۲۱/۱) تحقیق عزت عبید دعاس (اور حاکم (۲۵۱/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

ہوگی (۱)۔

پنجم- عورت کے کفن میں دوپٹہ:

۱۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ کفن کی کم سے کم ضروری مقدار جس پر قدرت حاصل ہو اتنا کپڑا ہے جس سے میت کا بدن چھپ سکے، چاہے میت مرد ہو یا عورت، سوائے محرم کے سر اور محرمہ کے چہرہ کے، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورت کے لئے کفن میں پانچ کپڑے افضل ہیں، ازار، (تہبند) جس کے ذریعہ قابل ستر حصہ کو چھپایا جاتا ہے، دوپٹہ، جس کے ذریعہ سر کو ڈھانکا جاتا ہے، قمیص اور دو چادریں۔

ابن المنذر نے کہا: اکثر اہل علم جن کی بات مجھے یاد ہے ان کی رائے یہ ہے کہ عورت کو پانچ کپڑوں میں کفنا یا جائے گا، اور یہ اس لئے مستحب ہے کہ عورت اپنی زندگی کی حالت میں ستر پوشی کے لئے مرد سے زیادہ کپڑے استعمال کرتی ہے، کیونکہ اس کے قابل ستر اعضاء مرد کی بہ نسبت زیادہ ہیں، تو اسی طرح موت کے بعد بھی، ابوداؤد نے اپنی اسناد سے حضرت لیلیٰ بنت قائف الشقیہؓ سے روایت کی ہے وہ فرماتی ہیں: میں ان عورتوں میں شامل تھی جنہوں نے حضرت ام کلثومؓ بنت رسول اللہ ﷺ کو ان کی وفات کے بعد غسل دیا تھا، سب سے پہلے ہم کو رسول اللہ ﷺ نے (کفن کے طور پر) حقو (۱) (تہبند) پھر درع (۲) (قمیص)، پھر دوپٹہ، پھر چادر عنایت فرمائی، اس کے بعد (ام کلثومؓ) کو دوسرے کپڑے میں لپیٹا گیا (۳)۔

(۱) ایک روایت میں ”الحقواء“ ہے، یعنی تہبند۔

(۲) درع سے مراد قمیص ہے، بعض فقہاء نے دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ درع سید تک کھلا ہوتا ہے اور قمیص مونڈھے تک کھلی ہوتی ہے (رد المحتار ۲/۴۷۸)۔

(۳) حدیث لیلیٰ بنت قائف: ”كنت فيمن غسل أم كلثوم.....“ کی روایت ابوداؤد (۵۱۰/۳)، تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے، اور اس کی اسناد میں نوح بن حکیم الشقفی ہیں، اور ان میں جہالت ہے، جیسا کہ ابن حجر کی التہذیب (۲/۴۸۲، طبع دائرة المعارف العثمانیہ) میں نوح بن حکیم کے حالات میں ہے۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: ”غیر بالغہ کے لئے نماز میں اپنے سر کو چھپانا لازم نہیں ہے، حضرت عائشہؓ کی سابقہ حدیث کے مفہوم کی وجہ سے (۲)۔

چہارم- احرام میں دوپٹہ کا استعمال:

۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد کے لئے ممنوعات احرام میں سے سر کا ڈھانکنا ہے، اور یہ کہ آزاد عورت احرام میں اپنے سر کو نہیں کھولے گی، جیسا کہ (احرام کی حالت میں) مرد کرتا ہے، کیونکہ اس کے سر کا چھپانا واجب ہے، اور اس پر واجب ہے کہ اپنے سر کو کسی ایسے کپڑے سے ڈھانک لے جو پوری طرح اس کو چھپالے، ابن قدامہ نے ابن المنذر سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے کہ عورت حالت احرام میں قمیص، چادر، پانچامہ، دوپٹہ اور موزے پہنے گی۔

اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ احرام کی حالت میں عورت کے لئے اپنے چہرہ کو یا اس کے کچھ حصہ کو کسی ایسی چیز کے ذریعہ چھپانا جسے ستر شمار کیا جائے حرام ہے، لیکن فقہاء نے فرمایا: وہ آزاد عورت جس نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا وہ اپنے چہرہ کے صرف اسی حصہ کو چھپا سکتی ہے جس کے چھپائے بغیر پورے سر کی ستر پوشی ممکن نہ ہو، اور اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے سر کے اس حصہ کو کھولے جس کے بغیر اس کے چہرے کا کھولنا ممکن نہ ہو، کیونکہ پورے طور پر سر کا چھپانا اس کے قابل ستر ہونے کی وجہ سے زیادہ بہتر ہے چہرے کی اس مقدار کے کھولنے سے جس کے بغیر پورے سر کا چھپانا ممکن نہیں (۳)۔

(۱) المجموع ۱۶۶/۳۔

(۲) المغنی ۱/۲۶۰، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲۔

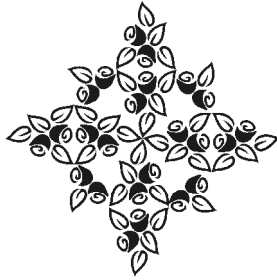
(۳) رد المحتار ۲/۱۸۹، جواہر الإکلیل ۱/۱۸۶، الجمل ۲/۵۰۵، المغنی ۳/۳۲۸۔

سنین“ (۱) (نبی کریم ﷺ نے ان کے ساتھ دخول فرمایا جبکہ وہ نو سال کی تھیں) اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں: ”اذا بلغت الجارية تسعا فهي امرأة“ (۲) (لڑکی جب نو سال کی ہو جائے تو وہ عورت ہے)۔

کفن کے کپڑوں کی ترتیب اور ان کے درمیان نمار کی جگہ کے بارے میں تفصیل ہے، جسے ”تکفین“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

نمر

دیکھئے: ”اشریہ“۔



اور حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر لڑکی بالغہ نہ ہو تو اسے تکفین کے وقت دوپٹہ نہیں دیا جائے گا، مغنی میں آیا ہے: مروزی کہتے ہیں: میں نے ابو عبد اللہ (امام احمد) سے دریافت کیا کہ لڑکی جب بالغہ نہ ہو تو اسے کتنے کپڑوں کا کفن دیا جائے گا؟ آپ نے فرمایا: دو چادریں اور ایک قمیص بطور کفن دی جائیں گی، اس میں دوپٹہ نہیں ہوگا، اور ابن سیرین نے اپنی ایک صاحبزادی کو جو بلوغ کی عمر کے قریب پہنچ گئی تھی (۱) ایک قمیص اور دو چادروں کا کفن دیا۔ کیونکہ نابالغہ لڑکی کے لئے نماز میں اس کے سر کی ستر پوشی لازم نہیں ہے۔

لڑکی تکفین کے بارے میں کب عورت کے حکم میں ہوگی اور کب اس کے کفن میں دوپٹہ شامل ہوگا؟ اس کے بارے میں امام احمد سے مختلف روایات ہیں: ان سے ایک روایت یہ ہے کہ جب وہ بالغ ہو جائے، اور یہی مروزی کی روایت کے مطابق امام احمد کا ظاہری کلام ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار“ (۲) (بالغہ عورت کی نماز اللہ تعالیٰ دوپٹہ کے بغیر قبول نہیں فرماتے ہیں)، اس کا مفہوم یہ ہے کہ غیر بالغہ اپنی نماز میں دوپٹہ کی محتاج نہیں ہوتی ہے، لہذا اسی طرح وہ اپنے کفن میں بھی اس کی محتاج نہیں ہوگی۔

اور امام احمد سے ان کے اکثر اصحاب نے یہ روایت کی ہے کہ جب لڑکی ۹ سال کی ہو جائے تو اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے گا جو عورت کے ساتھ کیا جاتا ہے، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: ”أن النبي ﷺ دخل بها وهي بنت تسع

(۱) حدیث عائشہؓ: ”أن النبي ﷺ دخل بها وهي بنت تسع سنين.....“

کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۹۰۹، طبع السنن) اور مسلم (۱۰۳۸/۲، طبع الحلی) نے اس معنی کے ساتھ کی ہے۔

(۲) رد المحتار ۱/۵۷۸، جواہر الاکلیل ۱۱۰، تالیو بی ۱/۳۲۸، المغنی ۲/۴۷۰، ۴۷۱۔

(۱) ”أعصرت“ یعنی بلوغ کے قریب پہنچ گئی تھی۔

(۲) حدیث: ”لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار“ کی تخریج (فقہہ نمبر ۸) کے تحت گزر چکی ہے۔

خمس

تعریف:

۱-خمس (خاء کے ضمہ اور میم کے سکون یا اس کے ضمہ کے ساتھ) پانچویں حصہ کا نام ہے، اور خمس (خاء کے فتح اور میم کے سکون کے ساتھ) کا معنی ہے پانچ میں سے ایک کو لینا، کہا جاتا ہے: خمستهم أحمسهم (مضارع میں میم کے ضمہ کے ساتھ) یعنی میں نے ان کے اموال میں سے پانچواں حصہ لے لیا، اور خمستهم أحمسهم (مضارع میں میم کے کسرے کے ساتھ) یعنی میں ان میں پانچواں حصہ لیا، یا اس کا معنی یہ ہے کہ میں نے اپنی ذات کے ذریعہ ان کی تعداد پانچ تکمیل کی، اور کہا جاتا ہے: خمست الشيء (تشدید کے ساتھ) یعنی میں نے اسے پانچ حصے بنا دیا، اور کہا جاتا ہے: أحمس القوم، یعنی وہ لوگ پانچ ہو گئے^(۱) اور خمس: مال غنیمت یا فنی کا پانچواں حصہ کہلاتا ہے، اور خمیس کا معنی ہے: غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکالنا^(۲)۔
اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے علاحدہ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مربع:

۲-مربع اور اس کا معنی چوتھائی ہے، قطرب نے کہا: مربع کا معنی

چوتھائی ہے، اور معشار کا معنی دسواں ہے، اور ان دونوں کے علاوہ کسی عدد میں یہ وزن نہیں سنا گیا ہے، اور اسی مفہوم میں نبی پاک ﷺ کا یہ قول ہے جو آپ ﷺ نے عدی بن حاتم سے ان کے اسلام لانے سے قبل فرمایا تھا: ”إنك لتأكل المربع وهو لا يحل لك في دينك“^(۱) (تم چوتھائی مال غنیمت کو لے لیتے ہو، حالانکہ یہ تمہارے مذہب میں حلال نہیں ہے)۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ ایک دوسرے کے ساتھ جنگ کیا کرتے تھے، اور جب مال غنیمت حاصل کرتے تھے تو سردار خالص اپنے لئے غنیمت کا چوتھائی حصہ لے لیا کرتا تھا اور اپنے ساتھیوں کو نہیں دیتا تھا۔ اور شاعر نے کہا ہے:

لك المربع منهوا الصفايا
و حكمك والنشيطه والفضول^(۲)

(تمہارا اس میں سے چوتھائی ہے اور وہ مال جو تم منتخب کر لو اور رب ہی کا فیصلہ ہے اور (آپ ہی کے لئے) شیطہ اور فضول ہے)۔

اور ان دونوں لفظوں کے درمیان فرق ان دونوں کے درمیان کی مقدار کا اختلاف ہے۔

ب-صفی:

۳-صفی: مال غنیمت کا وہ حصہ کہلاتا ہے جسے اسلام سے پہلے سردار اپنی ذات کے لئے خالص کر لیا کرتا تھا اور اپنے ساتھیوں کو نہیں دیتا تھا۔ اور غنیمت کا وہ حصہ جس کی تقسیم لشکر پر درست نہ ہو پاتی تھی۔

اور اسلام میں صفی سے مراد وہ چیز ہے جسے نبی کریم ﷺ مال غنیمت میں سے تقسیم سے پہلے اپنی ذات کے لئے منتخب فرما لیتے تھے،

(۱) حدیث: ”إنك لتأكل المربع وهو لا يحل لك في دينك“ کی

روایت احمد (۲/۲۵۷، طبع المیزان) نے حضرت عدی بن حاتم سے کی ہے۔

(۲) المصباح المیزان، لسان العرب مادة: ”ربع“۔

(۱) المصباح المیزان، القاموس المحیط، لسان العرب فی المادة۔

(۲) قواعد الفقہ للہرکتی الحدیث دی ۲۵۴۔

د- فضول:

۵- فضول من الغنیمۃ سے مراد مال غنیمت کا وہ حصہ ہے جو مال غنیمت میں سے باقی رہ جاتا ہے، اور اس کی تقسیم لشکر پر اس کے کم ہونے اور لشکر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے برابر نہیں ہو پاتی، لہذا اسلام سے پہلے وہ حصہ سردار کے لئے مخصوص ہوتا تھا^(۱)۔

غنیمت کے فضول اور خمس کے درمیان فرق یہ ہے کہ فضول وہ ہے جسے جاہلیت میں لشکر کا سردار اپنے لئے خاص کر لیا کرتا تھا، اور اپنے ساتھیوں کو نہیں دیتا تھا اور جہاں تک خمس کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس کے مصارف بیان فرمادیئے ہیں۔

شرعی حکم:

۶- مال غنیمت میں سے خمس لینے کے وجوب پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِلذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ“^(۲) (جانے رہو کہ جو کہ تم لوگ بطور غنیمت حاصل کرو، سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول کے) قریبوں کے لئے اور یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے)۔

اور فقہاء کافی کی تخمیس کے بارے میں اختلاف ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آئے گی۔

وہ اموال جن کا خمس نکالا جاتا ہے:

اول- غنیمت:

۷- غنیمت وہ مال ہے جسے مسلمان کفار سے بزور قوت و طاقت

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ”فضل“۔

(۲) سورۃ انفال، ۴۱۔

جیسے تلوار، یا گھوڑا، یا باندی، اور نبی کریم ﷺ نے اپنے لئے منبہ بن ابی الحجاج کی تلوار بدر کے دن خاص فرمائی تھی۔ اور یہی ذوالفقار^(۱) کے نام سے (معروف ہوئی) اور صفیہ بنت حمی کو اپنی ذات کے لئے منتخب فرمایا تھا^(۲)۔

اور یہ سلسلہ نبی پاک ﷺ کی وفات سے ختم ہو گیا^(۳)۔

خمس اور صفی کے درمیان فرق یہ ہے کہ خمس جسے اللہ تعالیٰ نے غنیمتوں اور دیگر چیزوں میں مشروع فرمایا ہے، اس کے لئے متعین مصارف ہیں، لیکن صفی تو نبی پاک ﷺ کے لئے خاص ہے اور اسلام سے پہلے جنگ میں سردار کے لئے ہوتا تھا۔

ج- نشیطہ:

۴- نشیطہ غنیمت کا وہ حصہ ہے جو مجاہدین کو اس قبیلہ تک پہنچنے سے پہلے حاصل ہوتا ہے، جس پر وہ حملہ کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں، اور اسے سردار (مجاہدین) کی موجودگی میں اپنے لئے خاص کر لیتا ہے، اور تقسیم سے پہلے اسے لے لیتا ہے^(۴)۔

نشیطہ اور غنیمت میں فرق یہ ہے کہ نشیطہ اسے کہا جاتا ہے جسے جاہلیت میں سردار اپنے لئے خاص کر لیا کرتا تھا، اور جہاں تک خمس کی بات ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس کے مصارف بیان فرمادیئے ہیں۔

(۱) حدیث: ”اصطفیٰ النبی ﷺ سیف منبہ بن ابی الحجاج وهو.....“

کی روایت ترمذی (۳۰۷/۱۳۰ طبع الکلی) اور ابن ماجہ (۹۳۹/۲ طبع الکلی) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث: ”اصطفیٰ صفیہ بنت حبیبی.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲۸۰/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۰۴۲/۲ طبع الکلی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۳) المصباح المنیر، التعریفات، ۱۷۵، المغنی ۶/۲۰۹، کشف القناع ۸۵/۳۔

(۴) المفردات فی غریب القرآن، ۴۹۳، معجم مقاییس اللغۃ ۲۶/۵۔

خمس ۸

جو کچھ تم نے ان سے لیا ہے اس کو حلال پاک سمجھ کر کھاؤ (تو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مالِ غنیمت کو حلال قرار دیا) (۱)۔

اور اگر غنیمت کا مال زمین ہو جو قوت کے ذریعہ حاصل کی گئی ہو تو اس کے خمس نکالنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جسے (تخمیس، غنیمت، ارض اور خراج) میں دیکھا جائے۔

اور اگر غنیمت اموال منقولہ کے قبیل سے ہو تو اس کا خمس نکالنا واجب ہوگا، اور اس کے چار حصوں کو غنیمت حاصل کرنے والوں پر تقسیم کرنا واجب ہوگا، اور پانچواں حصہ (خمس) کو اس کے مصارف پر صرف کیا جائے گا۔

امام اور امیر مالِ غنیمت کی تقسیم میں سلب (چھینی ہوئی چیز) سے ابتداء کرے گا، اور اسے قاتل کو دے دے گا (اگر امام نے جنگ سے قبل یہ اعلان کیا تھا کہ جو شخص فلاں کو قتل کر دے گا اس کو اس کا مال مل جائے گا اور کسی نے اس کو قتل کر دیا تو اعلان کے مطابق قتل کرنے والے کو اس کا مال مل جائے گا) پھر ضروری اخراجات نکالے گا، جیسے سامان اٹھانے والے اور حفاظت کرنے والے اور ان کے علاوہ کی اجرت، پھر باقی مال کو پانچ مساوی حصوں میں کر دے گا، خمس اہل خمس کے لئے ہوگا، اور چار حصے مجاہدین کے لئے (۲)۔

غنیمت کے خمس کی تقسیم کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس میں حسب ذیل اقوال ہیں:

پہلا قول:

۸- شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: ”غنیمت کے خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”وَاعْلَمُوا

گھوڑوں اور سوار فوجوں کے حملہ کے ذریعہ حاصل کرتے ہیں (۱)۔

مالِ غنیمت گذشتہ امتوں کے لئے حلال نہیں تھا، حدیث نبوی میں ہے جو متفق علیہ ہے (بخاری و مسلم دونوں میں ہے): ”أَعْطِيَ خَمْسًا

لَمْ يُعْطِهَا نَبِيٌّ قَبْلِي... وَأَحْلَتْ لِي الْغَنَائِمَ“ (مجھے پانچ چیزیں عطا کی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں،... اور

میرے لئے مالِ غنیمت حلال قرار دیا گیا) اور اسلام کی ابتداء میں مالِ غنیمت رسول اللہ ﷺ کے لئے تھا، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ

ارشاد ہے: ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ“ (یہ لوگ) آپ سے غنیمتوں کے بارے میں سوال

کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ غنیمتیں اللہ کی ملک میں (اصلاً) اور رسول کی (تبعاً) ہیں) پھر اس کے چار حصے غنیمت حاصل کرنے

والے مجاہدین کے لئے ہو گئے، اور پانچواں حصہ ان کے علاوہ حضرات کے لئے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ

مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ...“ (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بطور غنیمت حاصل ہو، سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے

رسول کے لئے.....) تو غنیمت کو مجاہدین کی طرف منسوب کیا گیا اور خمس کو ان کے علاوہ حضرات کی طرف، لہذا اس آیت کی دلالت اس پر

ہوتی ہے کہ مالِ غنیمت کا باقی ماندہ حصہ مجاہدین کے علاوہ کے لئے ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا“ (سو

(۱) رد المحتار ۲۲۸/۳، کفایۃ الطالب ۷/۲، قلیوبی و عمیرہ ۱۹۱/۳، المغنی ۴۰۳/۶۔

(۲) حدیث: ”أَعْطِيَ خَمْسًا لَمْ يُعْطِهَا نَبِيٌّ قَبْلِي... وَأَحْلَتْ لِي الْغَنَائِمَ“ کی روایت بخاری (فتح ۴۳۶/۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۱۱۱ طبع الحسینی) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

(۳) سورۃ انفال ۱۔

(۴) سورۃ انفال ۱۔

(۵) سورۃ انفال ۶۹۔

(۱) المغنی ۴۰۳/۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۳۷۶/۳۔

دیا جاتا ہے جو ان کے لئے کفایت کرے، کہ وہ ان کاموں کے لئے فارغ رہ سکیں، اور سب سے اہم کو مقدم رکھنا واجب ہے۔

اور فقہاء نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کا حصہ ایک ہی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ذکر آیت کریمہ: ”فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ“ میں اس لئے ہے تاکہ کلام کا افتتاح اللہ تعالیٰ کے نام سے تبرک کے طور پر ہو، نہ یہ کہ اس کے حصہ کو علاحدہ سے ذکر کرنے کے لئے ہے، اللہ تعالیٰ کے لئے ساری دینا اور آخرت ہے (۱)۔

۲- ایک حصہ بنی ہاشم اور بنی مطلب کا ہے، جو عبدمناف کی اولاد ہیں، اور یہی حضرات اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”وَلِذِي الْقُرْبَىٰ“ سے مراد ہیں، ان کے علاوہ بنی عبدشمس اور بنی نوفل مراد نہیں ہیں، اگرچہ یہ چاروں عبدمناف کی اولاد ہیں، کیونکہ نبی پاک ﷺ نے تقسیم کو پہلے ہی دونوں شخصوں کی اولاد میں منحصر رکھا، حالانکہ آپ سے آخری دونوں کی اولاد نے بھی سوال کیا تھا، حضرت جبیر بن مطعمؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے مالِ غنیمت سے حاصل شدہ ذوی القربیٰ کے حصہ کو بنی ہاشم اور بنی مطلب کے درمیان تقسیم فرمایا تو ہم اور عثمان بن عفان رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے، اور ہم نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! جہاں تک بنو ہاشم کا تعلق ہے تو ہم ان کی فضیلت کا انکار نہیں کرتے ہیں، اس مرتبہ کی وجہ سے جو اللہ نے انہیں آپ ﷺ کی وجہ سے عطا فرمایا ہے، مگر کیا حال ہے ہمارے ان بھائیوں کا جو بنی مطلب سے تعلق رکھتے ہیں۔ آپ ﷺ نے انہیں مالِ غنیمت میں سے عطا فرمایا اور ہمیں چھوڑ دیا، حالانکہ وہ اور ہم دونوں آپ سے ایک ہی درجہ کی قرابت رکھتے ہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّهُمْ لَم

أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ“ (۱) (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بطور مالِ غنیمت حاصل ہو، سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول) کے قریبداروں کے لئے اور یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے) اور جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی گئی ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ يقسم الخمس على خمسة“ (۲) (رسول اللہ ﷺ خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم فرماتے تھے)، عطاء، مجاہد، شعبی، نخعی، قتادہ اور ابن جریج کا یہی قول ہے (۳)۔

ان پانچ حصوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱- ایک حصہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے لئے، اور یہ حصہ نبی ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کے لئے تھا، آپ ﷺ اسے ان مصارف میں صرف فرماتے تھے، جن میں صرف کرنے کو مناسب سمجھتے تھے، پھر آپ ﷺ کے بعد اس حصہ کو گھوڑے، ہتھیار اور مسلمانوں کے مصارف میں صرف کیا جاتا تھا، جیسے سرحدوں کی حفاظت اور انہیں سامانِ حرب اور فوجیوں سے لیس کرنا، اور جیسے مساجد، پلوں اور قلعوں کی تعمیر، قضاة، ائمہ اور ایسے علماء کو وظائف دینے میں صرف کرنا جو مصالحِ مسلمین سے متعلق علوم (کی نشر و اشاعت) میں مصروف ہوں۔ کیونکہ سرحدوں کے ذریعہ مسلمانوں کی حفاظت ہوتی ہے، اور تاکہ جن لوگوں کا ذکر ہوا ہے ان کے ان علوم کو چھوڑ کر کسبِ معاش میں مشغول ہونے سے علوم، احکام کی تنفیذ اور تعلیم و تعلم معطل ہو کر نہ رہ جائیں، اس لئے ان حضرات کو اتنا وظیفہ

(۱) سورة أنفال / ۴۱۔

(۲) ”کان رسول اللہ ﷺ يقسم الخمس على خمسة“ ابن عباس کا اثر ہے جس کی روایت ابن جریر (۱۳/ ۵۵۱ طبع المعارف) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۱/ ۶-۲۰۷-۲۰۷۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۹۳، المغنی ۶/ ۲۰۶-۲۰۷۔

خمس ۸

”للذکر مثل حظ الأنثیین“ کے اصول سے تقسیم کیا جائے گا، (یعنی دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر ایک لڑکے کو دیا جائے گا)، کیونکہ یہ ایسا حصہ ہے جس کا انسان شرعاً اپنے باپ کی قرابت کی وجہ سے حق دار ہوتا ہے، تو میراث کی طرح اس میں لڑکے کو لڑکی سے زیادہ دیا جائے گا، اور وصیت اور اخیانی بھائی بہن کی میراث سے اس کا حکم الگ ہوگا، کیونکہ وصیت کا استحقاق وصیت کرنے والے کے قول سے ثابت ہوتا ہے، اور اخیانی بھائی، بہن میراث کے مستحق ماں کی قرابت کی وجہ سے ہوتے ہیں۔

اور امام احمد سے دوسری روایت اور جو امام مزنی، ابو ثور اور ابن جریر سے منقول ہے، یہ ہے کہ لڑکے اور لڑکی کے درمیان برابری کی جائے گی، کیونکہ ان کو قرابت کی وجہ سے حصہ دیا جاتا ہے اور قرابت میں لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہیں، پس اس صورت کے مشابہ ہو گیا جبکہ اگر کسی نے فلاں کے اہل قرابت کے لئے وصیت کی یا ان پر وقف کیا تو اس صورت میں باپ کے ساتھ دادا بھی مستحق ہوگا، اور پوتا بیٹے کے ساتھ حصہ لے گا، اور یہ میراث کی مخالفت پر دلالت کرتا ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ مال غنیمت کے خمس کا ایک حصہ ہے جو ایک جماعت کے لئے ہے، لہذا اس کے تمام حصوں کی طرح اس میں لڑکے اور لڑکی برابر ہوں گی۔

اور (دونوں روایتوں کے مطابق) حصہ کے استحقاق میں بڑے اور چھوٹے دونوں برابر ہوں گے، اس لئے کہ قرابت میں برابر ہیں لہذا یہ میراث کے مشابہ ہو گیا۔

اور اس حصہ کے استحقاق میں بنی ہاشم اور بنی مطلب کے مالدار اور ان کے غریب برابر ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ”وَلِذِی الْقُرْبٰی“ عام ہے، اور بغیر دلیل کے تخصیص جائز نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ نبی پاک ﷺ اپنے تمام رشتہ داروں کو دیا کرتے تھے اور

یفارقونی فی جاہلیۃ ولا إسلام، وانما بنو ہاشم وبنوالمطلب شیء واحد“^(۱) (یہ حضرات ہم سے جاہلیت اور اسلام میں علاحدہ نہیں ہوئے، اور بلاشبہ بنو ہاشم اور بنو مطلب ایک ہی ہیں) اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں کو ملایا۔

اور اس حصہ کے استحقاق میں آباء کی طرف انتساب کا اعتبار ہے یعنی باپ بنی ہاشم یا بنی مطلب میں سے ہو، لیکن وہ شخص جس کی ماں بنی ہاشم یا بنی مطلب میں سے ہو، اور باپ ان کے علاوہ میں سے ہو تو وہ کسی چیز کا حق دار نہیں ہوگا، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنی ماں کے رشتہ داروں کو کچھ نہیں دیا تھا، اور وہ بنو زہرہ ہیں، اور اپنے والد کے قرابت داروں کو عطا فرمایا تھا۔ اور اپنی پھوپھیوں کی اولاد کو نہیں دیا اور وہ زبیر بن العوام اور عبداللہ بن ابی امیہ اور مہاجر بن ابی امیہ اور بنو جحش ہیں۔

اور اس حصہ کے استحقاق میں لڑکے اور لڑکیاں دونوں شریک ہیں، کیونکہ قرابت ان دونوں کو شامل ہے، اور حضرت جبیر کی سابق حدیث کی وجہ سے، اور جیسا کہ زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ اپنی والدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کا حصہ لیا کرتے تھے جو نبی پاک ﷺ کی پھوپھی تھیں، اور نسائی میں ہے: ”خیبر کے دن آپ ﷺ نے صفیہ کے لئے حصہ مقرر فرمایا تھا“ اور حضرت صدیق اکبرؓ سیدہ فاطمہؓ کو اس حصہ میں سے دیا کرتے تھے۔

شافعیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت اور یہی خرقی کا اختیار کردہ مسلک ہے، یہ ہے کہ اس حصہ کو قرابت داروں کے درمیان

(۱) حدیث جبیر بن مطعم: ”انہم لم یفارقونی فی جاہلیۃ ولا إسلام“ کی روایت بخاری (الفتح ۶۲۴/۲ طبع السننیہ) نے آپ ﷺ کے الفاظ: ”انہم لم یفارقونی فی جاہلیۃ ولا إسلام“ کے علاوہ دوسرے الفاظ میں کی ہے، اور اس کی روایت احمد (۸۱/۴ طبع المینیہ) اور نسائی (۱۳۱/۷ طبع المکتبۃ البخاریہ) نے کی ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اس حصہ میں مالدار کا کوئی حق نہیں ہوگا بقیہ حصوں پر قیاس کرتے ہوئے^(۱)۔

۳- یتیموں کا حصہ: اس سے مراد وہ لوگ ہیں، جن کے والد فوت ہو چکے ہوں اور وہ بلوغ کی عمر کو نہ پہنچے ہوں، پس اگر وہ بالغ ہو گئے ہوں تو یتیم نہیں ہوں گے، اس لئے کہ حدیث نبوی ہے: ”لا یتیم بعد احتلام“^(۲) (بلوغ کے بعد یتیمی نہیں ہے)۔

اور شافعیہ کے نزدیک مشہور اور یہی بعض حنابلہ کا قول ہے، یہ ہے کہ اس حصہ میں سے یتیم کے استحقاق کے لئے اس کا فقیر ہونا شرط ہے، کیونکہ یتیم کا لفظ ”حاجت“ کا احساس دلاتا ہے، اور اس لئے کہ جب اس کے باپ کے مال کی وجہ سے اس کا مالدار ہونا اس کے استحقاق کو روک دیتا ہے، تو اس کے اپنے مال کے ذریعہ مالدار ہونا بدرجہ اولیٰ اس سے روک دے گا۔

اور شافعیہ کا غیر مشہور قول اور اسی کو ابن قدامہ نے مذہب حنابلہ میں راجح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ یتیم کے اس حصہ کے استحقاق کے لئے اس کا فقیر ہونا شرط نہیں ہے، کیونکہ یتیم کا لفظ غنی اور فقیر دونوں کو شامل ہے۔ اور اس لئے کہ آیت کا عموم غنی اور فقیر کو شامل ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یتیم کے استحقاق کے لئے اسلام شرط ہے، لہذا اس حصہ میں سے کچھ بھی کفار کے یتیموں کو نہیں دیا جائے گا، کیونکہ یہ (غنیمت) ایسا مال ہے جسے کفار سے لیا گیا ہے، لہذا ان کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا۔ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یتیم کی تفسیر میں ولد الزنا، لقیط (لا وارث لڑکا) اور وہ لڑکا بھی

ان میں مالدار بھی تھے، جیسے حضرت عباس رضی اللہ عنہ، اور وہ قریش کے مالداروں میں تھے، اور ان میں سے فقراء کی تخصیص منقول نہیں ہے، امام احمد نے اپنی مسند میں روایت کی ہے: ”أن النبی ﷺ أعطى الزبير سهما، وأمه سهما، وفرسه سهمين“^(۱) (نبی کریم ﷺ نے زبیر کو ایک حصہ، ان کی ماں کو ایک حصہ اور ان کے گھوڑے کو دو حصے عطا کئے)۔

اور آپ ﷺ نے ان کی ماں کو ذوی القربا کے حصہ میں سے عطا فرمایا، حالانکہ وہ مالدار تھیں، ان کے پاس غلام اور اموال تھے، اور اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جس کا استحقاق قرابت کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے، لہذا اس میں مالدار اور فقیر دونوں مساوی ہوں گے، جیسے میراث اور اقارب کے لئے وصیت میں، اور اس لئے کہ حضرت عثمانؓ اور جبیرؓ نے آپ ﷺ سے اپنا حق طلب کیا اور ان دونوں نے یہ سوال کیا کہ ان دونوں کو حصہ نہ دینے اور قرابت کا لحاظ نہ کرنے کی علت کیا ہے، حالانکہ یہ دونوں مالدار تھے۔ پس نبی کریم ﷺ نے اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ بنی مطلب نے نصرت کی نہ کہ دوسرے لوگوں نے، اور یہ کہ وہ (بنی مطلب) بنی ہاشم کے ساتھ ایک ہی چیز کی طرح ہیں، تو اگر مالدار کی مانع ہوتی اور فقر شرط ہوتا تو فقر کے معدوم ہونے کی وجہ سے یہ دونوں حضرات اسے طلب نہ کرتے، اور نبی اکرم ﷺ ان دونوں کو نہ دینے کی یہ علت بیان فرماتے کہ یہ دونوں مالدار ہیں، فقیر نہیں ہیں۔

(۱) حدیث: ”أن النبی ﷺ أعطى الزبير سهما و أمه سهما.....“ کی روایت احمد (۱۶۶/۱ طبع المہندی) نے کی ہے اور ابن حجر نے اس کی سند میں انقطاع کی طرف اشارہ کیا ہے، جیسا کہ تجلیم المنقعة (ص ۳۳۵ شائع کردہ دارالکتب العربی) میں ہے۔

اور جو حصے زبیر اور ان کے گھوڑے کو دیئے گئے وہ غنیمت میں سے تھے، اس لئے کہ وہ مجاہدین میں سے تھے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۹۴، أسنی المطالب ۳/۸۸، المغنی ۱۱/۶، ۱۱/۳، ۱۱/۳۔

(۲) حدیث: ”لا یتیم بعد احتلام.....“ کی روایت ابو داؤد (۳/۲۹۳، ۲۹۴ تحقیق عزت عبیدوعاس) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد میں کلام ہے، لیکن تعدد طرق کی وجہ سے صحیح ہے، انہیں لا ابن حجر (۱۰۱/۳ طبع شركة الطباعة الفنیہ)۔

خمس ۸

شامل ہوگا جس کے نسب کی لعان کی وجہ سے نفی کر دی گئی ہو^(۱)۔
۴- مساکین کا حصہ: یہ اہل حاجت ہیں، اور اس میں فقراء داخل ہیں، پس مساکین اور فقراء اس حصہ کے استحقاق میں ایک ہی صنف ہیں، اور زکوٰۃ میں دو صنف ہیں، کیونکہ مصارف زکوٰۃ کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے لفظوں کو وادعطف کے ساتھ جمع کیا ہے، اور فقہاء شافعیہ اور حنابلہ نے (زکوٰۃ کے باب میں) فقیر اور مسکین کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے کہ فقیر سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس مال اور کمائی نہ ہو جو اس کی کفایت کر سکے۔ اور مسکین سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس مال اور کمائی ہو جو اس کی کفایت کرے، لیکن اس کے لئے کافی نہ ہو^(۲)۔

۵- ابن السبیل (مسافر) کا حصہ: شافعیہ اور حنابلہ نے اس ابن السبیل کی تعریف میں اختلاف کیا ہے جو اس حصہ اور زکوٰۃ کا مستحق ہوتا ہے، اور ابن السبیل کے بارے میں قول کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”زکوٰۃ“۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے اس بارے میں مختلف ہے کہ بعد کے ان چاروں سہام والوں میں سے سب کو دینا ضروری ہے یا نہیں۔

پس جمہور فقہاء شافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے کہ امام یا اس کے نائب پر واجب ہے کہ اگر مال پورا ہو سکے تو قرابت داروں، یتیموں، مساکین اور ابن السبیل کے حصوں میں سے تمام مستحقین کو دے، ہاں ہر آبادی میں اس کے رہنے والوں پر صرف کیا جائے گا، پس اگر بعض علاقوں میں یہ مال نہ ہو اس طور پر کہ بعض میں بالکل نہ ہو، یا یہ کہ ان کا احاطہ نہ کرے بایں طور کہ اگر مال ان پر تقسیم کیا جائے تو پورا نہ ہوگا، تو ان حضرات کی

(۱) الحلی علی المنہاج ۱۸۹۳، مغنی المحتاج ۹۵/۳، المغنی ۶/۱۳۳، کشف

الفتاویٰ ۸۶/۳

(۲) مغنی المحتاج ۹۵/۳، ۱۰۸، ۱۰۶، المغنی ۶/۱۳۳، ۲۲۱۔

طرف بقدر ضرورت اتنا منتقل کیا جائے گا کہ منقول اِلہیم (جن کی طرف مال منتقل کیا گیا) اور دوسروں کے درمیان برابر ہو جائے، اور ان چاروں اصناف میں سے ہر ایک صنف میں سے تین پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ بعض فقہاء کہتے ہیں، اور جائز ہے کہ یتیموں، مساکین اور ابن السبیل کے درمیان کمی بیشی کی جائے، کیونکہ یہ حضرات حاجت کی وجہ سے مستحق ہوتے ہیں، لہذا ان کی حاجت کی رعایت کی جائے گی، برخلاف ذوی القربی کے، کیونکہ یہ حضرات قرابت کی وجہ سے مستحق ہوتے ہیں، لہذا اگر حاصل ہونے والا مال تھوڑا ہو اور تقسیم کے ذریعہ ضرورت پوری نہ کر سکتا ہو تو زیادہ ضرورت مند کو مقدم کیا جائے گا، اور سب کا احاطہ نہ کیا جائے گا، کیونکہ ضرورت ہے، اور حاجت مرتج قرار پائے گی، اگرچہ استحقاق میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔

اور بعض شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ ہر خطہ کے لوگ اپنے غنیمت کے خمس کے ساتھ مخصوص ہوں گے، کیونکہ اس کے منتقل کرنے میں مشقت ہے، اور اس لئے کہ خمس سے حصہ پانے والوں کو عام کرنا دشوار ہے، لہذا واجب نہیں ہوگا، ابن قدامہ نے کہا: اور صحیح ”انشاء اللہ“ یہ ہے کہ تعیم واجب نہیں ہے، کیونکہ یہ دشوار ہے۔

اور ان اصناف میں سے جو صنف معدوم ہو تو باقی اصناف کو اس کا حصہ دیا جائے گا،^(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا اس شخص کے بارے میں اختلاف ہے جس میں ایک وصف سے زیادہ اوصاف یا استحقاق خمس کے اسباب میں سے ایک سبب سے زیادہ اسباب پائے جائیں۔

چنانچہ شافعیہ نے کہا ہے کہ جس شخص میں دو وصف جمع ہوں تو وہ اپنے اختیار سے ان میں سے ایک وصف کے ذریعہ لے لے گا، اور

(۱) مغنی المحتاج ۹۵/۳، القلیوبی ۱۸۹/۳، المغنی ۶/۱۳۳۔

اگر ان میں سے ایک (وصف) جہاد ہو تو ان دونوں کے ذریعہ لینا جائز ہوگا (۱)۔

اور حنا بلہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص میں کئی اسباب جمع ہوں جیسے مسکین جبکہ یتیم اور مسافر بھی ہو، تو ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ مستحق ہوگا، کیونکہ یہ سبھی احکام کے اسباب ہیں، لہذا واجب ہے کہ ہم ان کے احکام کو ثابت کریں، جیسا کہ اگر سب منفرد ہو، پس اگر ہم نے اسے اس کے یتیم ہونے کی وجہ سے دے دیا اور اس کی احتیاج ختم ہوگئی تو اس کے فقر کی وجہ سے کچھ نہیں دیا جائے گا (۲)۔

دوسرا قول:

۹- حنفیہ نے کہا ہے کہ غنیمت کے خمس کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، یتیموں، مسکین، (یہ فقراء کو بھی شامل ہیں) اور مسافروں کے لئے۔

اور ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ“ (۳) (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بطور غنیمت حاصل ہو، سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول کے) قرابتداروں کے لئے اور یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے)، ان حضرات نے کہا ہے کہ کلام کے آغاز میں اللہ تعالیٰ کا نام تبرک کے لئے ذکر کیا گیا ہے، اس لئے کہ دنیا اور آخرت اللہ ہی کے لئے ہے، اور اس لئے بھی کہ خلفائے راشدین نے اس حصہ کو علاحدہ نہیں کیا اور ان سے یہ منقول نہیں ہے، جہاں تک نبی پاک ﷺ کے حصہ کا تعلق ہے تو آپ ﷺ رسالت کی

وجہ سے اس کے مستحق تھے، جیسا کہ آپ ﷺ مال غنیمت میں سے ”صفی“ کے مستحق ہوتے تھے، تو یہ دونوں چیزیں (خمس مال غنیمت اور صفی) آپ ﷺ کی موت سے ساقط ہو گئیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”إِنَّهُ لَا يَحِلُّ لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ قَدْرَ هَذِهِ إِلَّا الْخُمْسُ وَالْخُمْسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ“ (۱) (میرے لئے اس مال غنیمت میں سے جو اللہ نے تم کو دیا ہے، صرف خمس جائز ہے، اور خمس بھی تمہاری طرف لوٹ جاتا ہے) اور اسی طرح ائمہ مہدین نے نبی پاک ﷺ کے بعد اس حصہ کو علاحدہ نہیں کیا ہے، اور اگر یہ حصہ آپ ﷺ کے بعد باقی رہتا یا اس کا آپ ﷺ کے علاوہ دوسرا مستحق ہوتا تو اسے اس میں ضرور صرف کرتے۔

جہاں تک ذوی القربیٰ کے حصہ کی بات ہے تو یہ حضرات نبی پاک ﷺ کے زمانے میں نصرت کی وجہ سے مستحق ہوتے تھے اور آپ ﷺ کے بعد فقر کی وجہ سے مستحق ہوتے ہیں، اس کی دلیل جیر بن مطعم اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث ہے، جس کا تذکرہ گذر چکا ہے، یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ استحقاق نصرت کی وجہ سے تھا، تو ظاہر ہوا کہ مراد نصرت کی قربت ہے نہ کہ نسب کی قربت، اور اس لئے کہ حضرت ابو بکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم نے اسے (خمس) تین حصوں میں تقسیم فرمایا تھا، جیسا کہ گذرا، اور ان کی اتباع کافی ہے۔

فقہاء حنفیہ نے کہا: خمس میں سے ان قرابت داروں کو دیا جائے گا جو تینوں اصناف کی صفت پر ہوں۔ اس کی دلیل نبی پاک ﷺ کی یہ حدیث ہے: ”یا بنی ہاشم إن الله تعالىٰ کره لكم أو ساخ

(۱) حدیث: ”إِنَّهُ لَا يَحِلُّ لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ قَدْرَ هَذِهِ إِلَّا“ کی روایت نسائی (۱۳۱/۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۱) القلیوبی ۱۸۹/۳۔

(۲) المغنی ۶/۴۱۲۔

(۳) سورۃ انفال ۴۱۔

اور ان حضرات نے کہا: یتیم کے استحقاق کے لئے اس کا فقیر ہونا شرط ہے، کیونکہ خمس میں تینوں اصناف کے استحقاق کا سبب احتیاج ہے، یتیم ہونے یا مسکین ہونے یا مسافر ہونے کی وجہ سے، لہذا ان کے مالدار کے لئے صرف کرنا جائز نہیں ہوگا، پھر یہ کہ یہ حضرات مصارف ہیں، مستحق نہیں ہیں، یہاں تک کہ اگر ان میں سے کسی ایک صنف پر خرچ کر دیا گیا تو بھی جائز ہوگا^(۱)۔

تیسرا قول:

۱۰- اور مالکیہ نے کہا: اگر امام چاہے تو خمس کو بیت المال میں رکھے یا مسلمانوں کے مصالح مثلاً ہتھیار وغیرہ کی خریداری میں صرف کر دے، اور اگر چاہے تو اسے تقسیم کر دے، پس آل نبی ﷺ یا ان کے علاوہ لوگوں کو دے، یا اس کا کچھ حصہ ان میں صرف کرے اور اس کا باقی حصہ دوسروں پر۔

لہذا خمس امام کی رائے اور اس کے اجتہاد کے حوالہ ہوگا، پس وہ اس میں سے بغیر کسی تحدید کے لے گا، اور اپنے اجتہاد سے قرابت والوں کو دے گا، اور باقی کو مسلمانوں کے مصالح پر صرف کرے گا۔ خلفاء اربعہ کا یہی قول ہے، اور اسی پر ان حضرات نے عمل کیا، اور اس پر نبی پاک ﷺ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: ”مالی مما أفاء الله علیکم إلی الخمس والخمس مردود فیکم“^(۲) (اللہ نے جو تمہیں بطور مال فنی عطا کیا اس میں سے میرے لئے صرف خمس ہے اور خمس بھی تمہاری طرف لوٹا دیا جاتا ہے)۔ آپ ﷺ نے خمس کو خمس یا ثلث کے طور پر تقسیم نہیں کیا، اور آیت میں جن کا ذکر ہے وہ بطور تنبیہ کے ہے، کیونکہ یہی لوگ ان لوگوں میں اہم ہیں جن کو دیا

الناس، و عوضکم عنها بخمس الخمس“^(۱) (اے بنی ہاشم اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے لوگوں کی میل کو ناپسند قرار دیا ہے، اور اس کے بدلے تمہیں مال غنیمت کے خمس کا خمس عطا فرمایا ہے) اور صدقہ بنی ہاشم کے فقراء پر اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ یہ بنی ہاشم کے مالداروں اور دوسرے مالداروں پر حرام ہے، لہذا غنیمت کے خمس کا پانچواں حصہ اس شخص کے لئے ہوگا جس پر صدقہ حرام ہو، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ وہ اس حصہ سے ان کی غیر شادی شدہ عورتوں کی شادی کرتے تھے، اور ان میں سے مقروض کا قرض ادا کرتے اور ان میں سے ضرورت مند کی خدمت کرتے تھے، اور یہ صحابہ کی موجودگی میں بغیر نکیر کے ہوتا تھا۔

فقہاء حنفیہ نے کہا: جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا حصہ نہیں ہے، اور نبی پاک ﷺ کا حصہ ساقط ہو گیا، اور قرابت دار اپنے حصہ کا فقر کے ذریعہ مستحق ہوتے ہیں، تو صرف تین اصناف باقی رہیں، یتیم، مسکین اور مسافر، لہذا واجب ہوگا کہ ان پر تقسیم کیا جائے، اور ان میں ذوی القربی داخل ہوں گے جبکہ وہ انہیں کی طرح ہوں گے۔

(۱) حدیث: ”یا بنی ہاشم إن الله تعالیٰ کره لکم أو ساخ الناس“۔ زلیخی نے نصب الراية (۲/۴۰۳ طبع مجلس علمی بالہند) میں کہا: غریب ہے یعنی اس لفظ کے ساتھ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، پھر مسلم کا لفظ ذکر کیا، اور وہ یہ ہے: ”إن الصدقة لا تنبغی لآل محمد، إنما هی أوساخ الناس“ یہ روایت مسلم (۲/۵۳۳ طبع المکتب) میں عبدالمطلب بن ربیعہ کی حدیث سے ہے، اور طبرانی نے الکبیر (۱۱/۲۱۷ طبع وزارة الأوقاف العراقیة) میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مرفوعاً ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: ”لا یحل لکمأهل البیت من الصدقات شیء ولا غسلة الأیدی إن لکم فی خمس الخمس لما یغنیکم أو یکفیکم“۔ اور بیہقی نے اسے الجمع (۳/۹۱۳ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ”اس میں حسین بن قیس ہے جس کا لقب حنش ہے، اور اس پر بہت زیادہ کلام ہے، اور ابو جہنم نے اس کی توثیق کی ہے۔“

(۱) ابن عابدین ۲۳۶، ۲۳۷، فتح القدر ۲/۴۲۸، الاختیار ۲/۱۳۱، ۱۳۲۔

(۲) حدیث کی تخریج فقرہ ۹ کے تحت گزر چکی ہے۔

یہ حصہ اللہ کے بندوں میں سے اہل حاجت پر لوٹا دیا جائے گا^(۱)۔

پانچواں قول:

۱۲- ابو العالیہ نے کہا ہے کہ اللہ عزوجل کا حصہ یہ ہے کہ امام جب خمس کو علاحدہ کرے تو اس پر اپنا ہاتھ مارے، پھر جو چیز اس کی مٹھی میں آئے اسے کعبہ کے لئے مقرر کر دے، پھر حصہ کے بقیہ کو پانچ حصوں پر تقسیم کرے، ابو العالیہ سے ان کا یہ قول مروی ہے: ”رسول اللہ ﷺ کے پاس مالِ غنیمت لایا جاتا تھا تو آپ ﷺ اسے پانچ حصوں میں تقسیم فرماتے تھے، اس کا چار حصہ ان لوگوں کے لئے ہوتا تھا جو اس جنگ میں موجود رہتے، پھر خمس کو لیتے اور اس پر اپنا ہاتھ مارتے پھر اسے لیتے جو آپ ﷺ کی تھیلی میں آتا اسے کعبہ کے لئے قرار دیتے، اور یہی اللہ تعالیٰ کا حصہ ہے، پھر جو باقی رہ جاتا اسے پانچ حصوں میں تقسیم فرماتے، ایک حصہ رسول کے لئے، ایک حصہ ذوی القربی، ایک حصہ یتیموں، ایک حصہ مسکینوں اور ایک حصہ مسافر کے لئے ہوتا، ابو العالیہ نے کہا کہ جسے آپ ﷺ نے کعبہ کے لئے قرار دیا یہی اللہ تعالیٰ کا حصہ ہے“^(۲)۔

دوم- فنی:

۱۳- فنی ”فاء“ کا مصدر ہے، جس کا معنی لوٹنا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”..... حَتَّى تَفِئَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ“^(۳) (.... یہاں تک کہ وہ لوٹ آئے اللہ کے حکم کی طرف)۔

(۱) المغنی ۴/۶۱، تفسیر القرطبی ۱۰/۸۔

(۲) المغنی ۴/۶۱، الاموال لابن عبیدر ۱۳، تفسیر القرطبی ۱۰/۸۔

ابو العالیہ کا قول: ”کان رسول اللہ ﷺ یؤتی بالغنیمۃ فیقسمها علی.....“ کی روایت ابن جریر نے اپنی تفسیر (۱۳/۵۵۰، ۵۵۱، طبع المعارف) میں کی ہے۔

(۳) سورہ حجرات ۹/۹۔

جائے گا، الزجاج نے امام مالک کی طرف سے استدلال کرتے ہوئے کہا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ“^(۱) (آپ سے پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں، آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ تمہیں مال سے خرچ کرنا ہے سو وہ حق ہے والدین کا اور عزیزوں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا) اور ایک شخص کے لئے یہ بات بالکل جائز ہے کہ ان اصناف کے علاوہ کسی اور صنف میں خرچ کرے، جبکہ اسے مناصب سمجھے۔

اور نسائی نے عطاء کی یہ بات ذکر کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول کا خمس ایک ہے^(۲)، رسول اللہ ﷺ اس میں سے لیتے تھے اور اس میں سے عطا کرتے تھے، اور جہاں چاہتے اسے صرف کرتے اور جو چاہتے اس سے کرتے تھے^(۳)۔

چوتھا قول:

۱۱- ایک جماعت نے کہا ہے کہ خمس کو چھ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا، ایک حصہ اللہ تعالیٰ کے لئے، ایک حصہ رسول اللہ ﷺ کے لئے، ایک حصہ قرابت داروں کے لئے، ایک حصہ یتیموں کے لئے، ایک حصہ مساکین کے لئے اور ایک حصہ مسافر کے لئے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...“ (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں یہ بطور غنیمت حاصل ہو سو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے.....) کے ظاہر کی وجہ سے، اللہ تعالیٰ نے چھ حصے شمار کئے، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے چھٹا حصہ مقرر فرمایا، اور

(۱) سورہ بقرہ ۲۱۵۔

(۲) ارث عطاء: ”خمس لله و خمس رسولہ واحد“ کی روایت نسائی (۱۳۲/۷، ۱۳۳، طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۳) کفایۃ الطالب ۷/۲، تفسیر القرطبی ۱۱/۸۔

اظہر یہی ہے، اور حنا بلہ میں سے خرقی کا یہی مذہب ہے۔
اور شافعیہ کا قول غیر اظہر یہ ہے کہ فنی کو مسلمانوں کے مصالِح میں
صرف کیا جائے گا، اور یہ مرتزقہ (تنخواہ دار فوجیوں) کے ساتھ مختص
نہیں ہوگا^(۱)، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ”فنی“۔

سوم- سلب:

۱۴- سلب سے مراد (کفار کے) مقتول کے کپڑے، اس کا
ہتھیار، اس کی سواری اور جو اس کے جسم پر کپڑے یا اس کے پاس
مال ہوں، ہوتے ہیں، (اس میں فقہاء کے نزدیک کچھ تفصیل اور
اختلافات ہیں)۔

جمہور فقہاء کا مذہب (اور یہی شافعیہ کے نزدیک مشہور قول
ہے)، یہ ہے کہ سلب (اگر قاتل اس کا مستحق ہو) کا خمس نہیں نکالا
جائے گا، جیسا کہ عوف بن مالک اور خالد بن الولیدؓ سے مروی ہے:
”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَىٰ بِالسَّلْبِ لِلْقَاتِلِ وَلَمْ يَخْمَسْ
السَّلْبَ“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے سلب کا فیصلہ قاتل کے لئے
فرمایا اور سلب کا خمس نہیں نکالا)، اور اس لئے کہ نبی پاک ﷺ کا
ارشاد ہے: ”مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ“^(۳) (جس

اور فنی اصطلاح میں مال اور اس جیسی وہ چیز ہے جس سے انتفاع
کیا جائے، جو مسلمانوں کو کافروں سے قتال اور گھوڑوں اور سواروں
کے دوڑائے بغیر حاصل ہو^(۱)۔

اور فنی اس مال کو بھی شامل ہے، جس سے کفار کو الگ کر دیا جائے،
اور جو عاشران سے بطور عشر وصول کرے، جز یہ، خراج، ذمی کا ترکہ یا اس
جیسے کسی شخص کا ترکہ جو بلا وارث مر جائے اور مرنے والے مرتد کا ترکہ، یا
اس شخص کا ترکہ جسے حالت ارتداد میں قتل کر دیا جائے، (اس میں
مذہب میں تفصیل ہے) اور وہ مال جو تغلبی اور تغلبیہ سے حاصل کیا
جائے، اور امام کے لئے کفار کا ہدیہ ان کے بعض افراد کی طرف
سے (ان سبھوں کو شامل ہے)^(۲) اور فنی کے بارے میں فقہاء کا
اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب (اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک
روایت جسے قاضی نے ترجیح دی ہے) یہ ہے کہ فنی کا خمس نہیں نکالا
جائے گا، اور اس کی جگہ مسلمانوں کا بیت المال ہے، اور اسے امام
اپنے اجتہاد سے مصالِح المسلمین جیسے سرحدوں کی حفاظت، پلوں کی
تعمیر، علماء، طلبہ، قضاة اور عمال کا وظیفہ اور مجاہدین اور ان کی اولاد کے
روزینہ میں صرف کرے گا، اور مالکیہ نے کہا ہے: مستحب یہ ہے کہ
آل نبی ﷺ سے شروع کیا جائے۔

اور شافعیہ نے کہا ہے اور خرقی نے امام احمد کی دو روایتوں میں سے
اسی کو راجح قرار دیا ہے کہ فنی کا خمس نکالا جائے گا، اور اس کا پانچواں
حصہ خمس غنیمت والوں کے لئے ہوگا، (اور ان کا بیان گذر چکا ہے)،
اور چار حصے ان لوگوں کے لئے ہوں گے جو تنخواہ دار ہیں، اور اس سے
مراد وہ فوجی ہیں جو جہاد کے لئے تیار رکھے جاتے ہیں، شافعیہ کا قول

(۱) الدر المختار ۳/۲۸۰، الزرقانی ۳/۱۲۷، المغنی ۶/۴۰۴، ۴/۴۱۴، مغنی المحتاج
- ۹۵/۳

(۲) حدیث: ”قَضَىٰ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالسَّلْبِ لِلْقَاتِلِ“ کی روایت
ابوداؤد (۱۶۵/۳)، تحقیق عزت عبید عاس نے کی ہے، اور اسے ابن حجر نے
المنہج (۱۰۵/۳) طبع شرکت الطباعة الفیہ) میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: ”یہ
حدیث صحیح مسلم کی ایک طویل حدیث میں ثابت ہے، جس میں حضرت عوف
بن مالک کا قصہ حضرت خالد بن الولیدؓ کے ساتھ ہے۔“

(۳) حدیث: ”مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ“ کی روایت بخاری (الفتح
۲۴۷/۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۳۷۱/۳ طبع الحلی) نے حضرت ابوقبادة
سے کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۱۶، جواہر الاکلیل ۱/۲۶۰، مغنی المحتاج ۳/۹۲، المغنی
- ۴۰۳/۶

(۲) الدر المختار ۳/۲۸۰، الزرقانی ۳/۱۲۷، المغنی ۶/۴۰۴، ۴/۴۱۴، مغنی المحتاج ۳/۹۳، المغنی ۶/۴۰۴

کے دونوں نکلن اور باقی ماندہ سامان کے لئے جب حضرت عمرؓ نے نماز ظہر ادا کر لی تو ابوطحہؓ کے پاس ان کے مکان میں تشریف لائے، اور فرمایا: ہم سلب کا خمس نہیں نکالتے ہیں، لیکن براء کا سلب بہت زیادہ ہے اس لئے میں اس کا خمس لینے والا ہوں، پہلا سلب جس کا خمس اسلام میں نکالا گیا براء کا سلب ہے۔ سعید نے سنن میں اس کی روایت کی ہے، اور اس میں یہ بھی ہے کہ براء کا سلب تیس ہزار کو پہنچ گیا تھا^(۱)۔

چہارم - رکاز:

۱۵- رکاز سے مراد زمین میں مدفون چیز ہے، اور یہ ”رکوز“ سے مشتق ہے، یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی چیز چھپادی جائے۔ کہا جاتا ہے: ”رکوز الرمح“ جب اس کا نچلا حصہ زمین میں گاڑ دیا جائے، اور اسی سے رکز ہے، اور یہ پست آواز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”..... أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا“^(۲) (..... یا ان کی آہستہ آواز بھی سنتے ہیں)۔

اور رکاز میں خمس واجب ہے، کیونکہ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”وفي الركاز الخمس“^(۳) (رکاز میں خمس ہے)۔

اور رکاز اور جو اس کے ہم معنی ہیں یعنی معادن اور کنوزان میں واجب کا بیان اور وہ شرطیں جن سے وجوب متعلق ہے، یعنی دفن کی کیفیت اور اس کی صفت، اس کی جگہ، خمس کا مصرف اور کس پر واجب ہوتا ہے، اس کی تفصیل کے لئے دیکھا جائے: ”زکاة“، ”رکاز“، ”معدن“ اور ”کنز“۔

نے کسی مقتول کو قتل کیا جس پر اس کے پاس بیٹہ ہے تو اس کے لئے اس کا سلب ہوگا، لہذا یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے اس کا تقاضا کرتی ہے کہ پورا سلب قاتل کے لئے ہو اور اگر خمس نکالا جائے تو اس کے لئے پورا سلب نہیں ہوگا۔

اور شافعیہ کا غیر مشہور قول (اور اسی کو ابن قدامہ نے ابن عباس، اوزاعی اور مکحول سے نقل کیا ہے) یہ ہے کہ سلب کا خمس نکالا جائے گا، پس اس کا خمس اہل فنی کے لئے اور باقی قاتل کے لئے ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ.....“ (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بطور غنیمت حاصل ہو، سو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے.....) عام ہے۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ جب سلب کو نفل کے طور پر نہ دیا جائے تو وہ غنیمت میں شمار ہوگا، اس کا خمس نکالا جائے گا، اور قاتل اس کا حق دار نہیں ہوگا، اس کی دلیل نبی پاک ﷺ کا ارشاد ہے: ”ليس للمراء إلا ما طابت به نفس إمامه“^(۱) (مجاہد کے لئے وہی ہے، جو اس کے لئے اس کا امام پسند کرے)، پس جب امام سلب کو قاتل کے لئے کر دے تو اس سے باقی لوگوں کا حق ختم ہو جائے گا۔ اور سلب کا خمس نہیں نکالا جائے گا، الا یہ کہ امام نے کہا ہو: ”جس نے کسی مقتول کو قتل کر دیا تو اس کے لئے خمس کے بعد اس کا سلب ہوگا“۔ تو ایسی صورت میں اس کا خمس نکالا جائے گا۔

اور اسحاق نے کہا ہے: اگر امام سلب کو زیادہ سمجھے تو اس کا خمس نکالے، اور یہ اسی کی طرف مفوض ہے، کیونکہ ابن سیرین سے روایت ہے کہ براء بن مالک نے مرزبان الزارة سے بحرین میں مقابلہ کیا، پس اسے نیزہ مارا تو اس کے ریڑھ کی ہڈی ٹوٹ گئی اور انہوں نے اس

(۱) الاختیار ۴/۱۳۳، جواہر الاکلیل ۱/۲۶۱، مغنی المحتاج ۳/۱۰۰، ۱۰۳، المغنی ۳۹۰، ۳۹۲۔

(۲) سورہ مریم/۹۸۔

(۳) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ قال: وفي الركاز خمس“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۳۶۴ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”ليس للمراء إلا ما طابت به نفس إمامه“، کو زیلعی نے نصب الرأیہ (۳۰۷/۳ طبع مجلس العلمی) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ”اس کی روایت طبرانی نے حضرت معاذ سے کی ہے، اور اس میں ضعف ہے“۔

دوم: جو پیدائشی طور پر ایسا نہ ہو، بلکہ عورتوں کی حرکات اور ان کی گفتگو میں ان سے مشابہت اختیار کرتا ہو^(۱)، پس یہی وہ شخص ہے جس کی لعنت احادیث صحیحہ میں آئی ہے۔
پس مخنث کے مرد ہونے میں خفا نہیں ہے، برخلاف خنثی کے۔

خنثی

خنثی کی اقسام:

خنثی کی دو قسمیں ہیں: مشکل اور غیر مشکل۔

الف- خنثی غیر مشکل:

۳- وہ شخص جس میں مرد یا عورت کی علامات ظاہر ہوں، جس سے جانا جائے کہ وہ مرد ہے یا عورت، تو ایسا شخص مشکل نہیں ہے، بلکہ وہ ایسا مرد ہے جس میں خلقی طور پر ایک عضو زیادہ ہے، یا ایسی عورت ہے جس میں خلقی طور پر ایک عضو زیادہ ہے، اور اس کا حکم وراثت اور دیگر سارے احکام میں اس کی طرح ہوتا ہے جس کی علامات اس میں ظاہر ہوں۔

ب- خنثی مشکل:

۴- اس سے مراد وہ شخص ہے جس میں مرد یا عورت کی علامات ظاہر نہ ہوں، اور اس کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ وہ مرد ہے یا عورت۔ یا اس میں علامات متعارض ہوں، اس سے حاصل ہوا کہ مشکل کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم وہ ہے جس کے دو آلے ہوں، اور اس میں علامات مساوی ہوں، اور ایک قسم وہ ہے جس کے دو آلوں میں سے ایک بھی نہ ہو، بلکہ اس کے لئے سوراخ ہو^(۱)۔

تعریف:

۱- خنثی لغت میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جو نہ خالص مرد ہو اور نہ عورت، یا اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس مرد و عورت دونوں کے اعضاء ہوں، یہ ”خنث“ سے ماخوذ ہے، اور اس کا معنی نرمی اور لچک کے ہے، کہا جاتا ہے: ”خنث المشیء فتخنث“ ”یعنی میں نے کسی چیز کو موڑا تو وہ مڑ گئی“۔ اور اسم خنث ہے^(۱)۔
اور اصطلاح میں اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس مرد و عورت دونوں کا آلہ ہو، یا جس کے پاس ان دونوں میں سے بالکل کچھ بھی نہ ہو، اور اسے سوراخ ہو جس سے پیشاب نکلتا ہو^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

مخنث:

۲- مخنث نون کے فتح کے ساتھ، اس سے مراد وہ شخص ہے، جو نرمی، گفتگو، نظر، حرکت اور اس جیسی چیزوں میں عورت کے مشابہ ہو، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: جو اسی طرح پیدا کیا گیا ہو، ایسے شخص پر گناہ نہیں ہوگا۔

(۱) لسان العرب مادہ: ”خنث“۔

(۲) ابن عابدین ۵/۶۳، نہایۃ المحتاج ۶/۳۱ طبع مصطفیٰ البانی لکھی، المعنی

۲۵۳/۶، ۶۷۷ طبع ریاض، العذب الفاضل ۲/۵۳، حافیۃ الدسوقی علی

الشرح الکبیر ۳/۴۸۹۔

(۱) ابن عابدین ۳/۱۸۳، ۱۸۴۔

منافع ہیں، وہ اس کے بعد پیدا ہوتے ہیں، اور اگر وہ ان دونوں سے پیشاب کرے تو حکم اسبق کے اعتبار سے ہوگا، (یعنی جس شرمگاہ سے پہلے پیشاب کرے گا اسی کا اعتبار ہوگا)۔ حضرت علی، معاویہ، سعید بن المسیب، جابر بن زید اور تمام اہل علم سے یہی مروی ہے۔

اور اگر دونوں (شرمگاہ) برابر ہوں تو مالکیہ، حنابلہ، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ کثرت کا اعتبار ہوگا۔ امام اوزاعی سے یہی نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ کثرت دونوں علامتوں میں سے ایک کے لئے باعث ترجیح ہے، لہذا اس کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ سبقت کا اعتبار ہوتا ہے، پس اگر دونوں مساوی ہوں تو اس وقت وہ مشکل ہے، مگر یہ کہ بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ کثرت سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ کیل یا وزن کے اعتبار سے زیادہ ہو، بلکہ جب دو مرتبہ فرج سے اور ایک مرتبہ ذکر سے پیشاب کرے تو اس کے مؤنث ہونے پر دلیل ہوگی، اگرچہ ذکر سے ہونے والا پیشاب کیل یا وزن کے اعتبار سے زیادہ ہو۔

اور باقی فقہاء کا خیال ہے کہ کثرت کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ کثرت قوت کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ یہ مخرج کے کشادہ اور اس کے تنگ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اس لئے نہیں ہوتا ہے کہ وہ عضو اصلی ہے، اور اس لئے کہ نفس خروج خود اس کی دلیل ہے، پس کثیر اسی جنس سے ہے، لہذا معارضہ کے وقت اس سے ترجیح حاصل نہیں ہوگی، جیسے دو گواہ اور چار گواہ، امام ابو حنیفہؒ اسے فبیح قرار دیتے ہیں، چنانچہ فرمایا: کیا تم نے کسی ایسے قاضی کو دیکھا ہے جو اوقیہ کے ذریعہ پیشاب کو ناپتا ہو؟۔

۶۔ بہر حال بلوغ کے بعد تو اس کا معاملہ حسب ذیل اسباب میں سے کسی ایک سبب کے ذریعہ ظاہر ہوگا:

اگر اس کی داڑھی نکل آئی یا ذکر سے منی خارج ہوئی یا کسی عورت کو

کس کے ذریعہ خنی کی نوع کی تحدید کی جائے:

۵۔ خنی کا معاملہ بلوغ سے پہلے پیشاب کرنے کے ذریعہ ظاہر ہوگا، اور اس کی حسب ذیل تفصیل ہے:

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر خنی بلوغ سے قبل عضو تناسل سے پیشاب کرے تو وہ لڑکا ہے، اور اگر شرمگاہ سے پیشاب کرے تو وہ لڑکی ہے، کیونکہ ابن عباسؓ سے روایت ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن المولود له قبل و ذكر، من أين يورث؟ قال: يورث من حيث يبول“، (۲) (بنی علیؓ سے بچے کے بارے میں سوال کیا گیا جس کے پاس مرد و عورت دونوں کے اعضاء ہوں، کہ اسے کس بنیاد پر وارث قرار دیا جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ جہاں سے پیشاب کرے اس کے اعتبار سے وارث قرار دیا جائے گا)، اور روایت کی گئی ہے کہ نبی پاک ﷺ کی خدمت میں انصار کا ایک خنی لایا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ورثوه من أول ما يبول منه“، (۳) (سب سے پہلے وہ جہاں سے پیشاب کرے اس کے اعتبار سے اسے وارث قرار دو)۔ اور اس لئے کہ ماں سے جدا ہوتے وقت آلہ کی منفعت پیشاب کا نکلنا ہے، اور اس کے علاوہ جو

(۱) ابن عابدین ۵/۲۶۳، فتح القدر ۸/۵۰۴، ۵۰۵، طبع دار صادر، مواب الجلیل ۲۳/۲۶، الشرح الصغیر ۳/۲۵، ۲۶، ۲۷، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲۳/۲۶، المغنی ۶/۲۵۳، ۲۵۴، روضۃ الطالبین ۸/۷۸۔

(۲) حدیث: ”سئل عن المولود له قبل و ذكر، من أين يورث؟“ کی روایت بیہقی (۲۶/۲۶) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے بکلی عن ابی صالح عن ابن عباس کے طریق سے کی ہے، اور اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے، اور ابن حجر نے الخیص (۱۲۸/۱) طبع شركة الطباعة الفنیہ میں کہا ہے: بکلی یہ محمد بن السائب ہے، متروک الحدیث بلکہ کذاب ہے۔

(۳) حدیث: ”ورثوه من أول ما يبول منه“، کو المغنی (۶/۲۵۳) طبع ریاض نے ذکر کیا ہے، اور ہمیں یہ حدیث اپنے پاس موجود کتب احادیث میں نہیں ملی ہے۔

خنثی کے قابل ستر اعضاء:

۸- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ خنثی کے قابل ستر اعضاء عورت کے قابل ستر اعضاء کی طرح ہیں، یہاں تک کہ اس کا بال جو سر سے لٹک رہا ہو، سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے، اور خنثی استنجاء کے لئے اور غسل کے لئے ان اعضاء کو کسی کے پاس بھی بالکل ہی نہیں کھولے گا، کیونکہ اگر وہ کسی مرد کے پاس کھولے گا تو احتمال ہوگا کہ وہ عورت ہے اور اگر کسی عورت کے پاس کھولے تو احتمال ہوگا کہ وہ مرد ہے، جہاں تک ہتھیلی کے ظاہری حصہ کی بات ہے، تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مذہب کے مطابق وہ بھی قابل ستر ہے، قول معتمد کے مطابق اس کے دونوں قدم اور قول راجح کے مطابق اس کی آواز اور قول مرجوح کے مطابق اس کے دونوں بازو بھی قابل ستر اعضاء میں سے ہیں^(۱)۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ نماز اور حج میں عورتوں کے ستر کی طرح ستر کرے گا، زیادہ احتیاط کی بات یہی ہے، پس وہ وہی لباس پہنے گا جو عورت پہنتی ہے^(۲)۔

اور حنابلہ کے نزدیک خنثی اس میں مرد کی طرح ہے، کیونکہ مرد کے قابل ستر اعضاء سے زیادہ کا چھپانا احتمال کی بنا پر ہے، لہذا اس پر ایسا امر واجب نہیں کیا جائے گا جس میں احتمال اور شک ہو^(۳)۔

اپنی شرمگاہ کے چھونے سے اس کا وضو ٹوٹتا:

۹- حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شرمگاہ کے چھونے سے مطلق وضو نہیں ٹوٹے گا^(۴)۔

حاملہ کر دیا یا اس سے مباشرت کی تو وہ مرد ہے، اسی طرح شجاعت اور شہسواری کے اوصاف کا ظاہر ہونا اور دشمن پر غالب آنا مرد ہونے کی دلیل ہے، جیسا کہ سیوطی نے اسنوی سے نقل کر کے ذکر کیا ہے۔

اور اگر اسے پستان ظاہر ہو اور اس سے دودھ اترے، یا حیض آئے، یا اس سے وطی کرنا ممکن ہو تو وہ عورت ہے، رہا بچہ کا پیدا ہونا تو یہ اس کے مؤنث ہونے کا یقینی طور پر فائدہ دیتا ہے، اور یہ ان تمام علامات پر مقدم ہوگا جو اس کے مخالف ہوں۔

جہاں تک میلان کی بات ہے، تو اس سے تمام سابقہ علامات سے عاجز ہونے کی صورت میں استدلال کیا جائے گا، اگر وہ مردوں کی طرف میلان رکھتا ہو تو وہ عورت ہے، اور اگر عورتوں کی طرف میلان رکھے تو مرد ہے، اور اگر کہے کہ میں ان دونوں کی طرف ایک ہی طرح کا میلان رکھتا ہوں یا ان میں سے کسی کی طرف میلان نہیں رکھتا ہوں تو وہ مشکل ہے^(۱)۔

سیوطی نے کہا ہے کہ جب خنثی فقہ میں مطلق بولا جائے تو اس سے مراد خنثی مشکل ہوتا ہے^(۲)۔

خنثی مشکل کے احکام:

۷- خنثی مشکل کے احکام کے بیان میں عام ضابطہ یہ ہے کہ دین کے معاملے میں زیادہ احتیاط اور زیادہ اطمینان والے پہلو کو اختیار کیا جائے گا، اور کسی ایسے حکم کے ثبوت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا جس کے ثبوت میں شک واقع ہو۔

اور ذیل میں خنثی سے متعلق بعض احکام کی تفصیل ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱/۱۰۵، ۲۰۷، الاشبہ والنظائر لابن نجیم ۳/۳۸۴ طبع دار الفکر

دمشق، روضة الطالبین ۱/۲۸۳، الاشبہ والنظائر للسیوطی ۲/۲۲۰۔

(۲) الخطاب ۶/۳۳۳۔

(۳) المغنی ۱/۶۰۵۔

(۴) الاختیار ۱۰/۱۰، مواہب الجلیل ۱/۲۹۹، ۳۳۳۔

(۱) ابن عابدین ۵/۳۶۳، ۳۶۵، فتح القدر ۸/۵۰۴، ۵۰۵ طبع دار صادر،

الشرح الصغیر، الاشبہ والنظائر للسیوطی ۲/۲۲۱، ۲۲۲، روضة الطالبین ۱/۷۸،

المغنی ۶/۲۵۳، ۲۵۴۔

(۲) الاشبہ والنظائر للسیوطی ۲/۲۳۸ طبع دار الکتب العلمیہ۔

حنثی کی اذان:

۱۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حنثی کی اذان درست نہیں ہوگی، اور اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے مرد ہونے کا علم نہیں ہے، اور اس لئے کہ اگر وہ عورت ہو تو اذان عبادت نہیں ہوگی، اور صحیح نہیں ہوگی^(۱)۔

جماعت والی نماز میں اس کا صف میں کھڑا ہونا:

۱۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب مرد، بچے اور حنثے اور عورتیں جماعت والی نماز میں جمع ہوں تو مردوں کو آگے کیا جائے گا، پھر بچوں کو پھر حنثوں کو پھر عورتوں کو، اور اگر امام کے ساتھ صرف حنثی ہو تو حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ امام اسے اپنی دائیں جانب کھڑا کرے گا، کیونکہ اگر وہ مرد ہے تو اپنی جگہ کھڑا ہوا ہے، اور اگر وہ عورت ہے تو اس کی نماز امام کے ساتھ کھڑے ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوگی، جیسا کہ اس کے مردوں کے ساتھ کھڑے ہونے کی وجہ سے نماز باطل نہیں ہوتی ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ اس کی محاذ اذہ مرد کے لئے نماز کو توڑنے والی ہے^(۲)۔

حنثی کی امامت:

۱۳- فقہاء کا اس میں اختلاف نہیں ہے کہ حنثی کی امامت نہ تو مرد

اور مالکیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ حنثی کے اپنی شرمگاہ کے چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا^(۱)۔

اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کے اپنی دونوں شرمگاہوں کے چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا^(۲)۔

اور حنابلہ نے اس کے کلام میں تفصیل کی ہے اور کہا ہے:

”اگر حنثی اپنی دونوں شرمگاہوں میں سے کسی ایک کو چھوئے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ جس عضو کو چھوا ہے وہ خلقت زائد ہو، اور اگر ان دونوں کو چھو تو جن لوگوں کے نزدیک عورت کا اپنی شرمگاہ کو چھونا ناقض وضو نہیں ہے ان کے نزدیک اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، اس احتمال کی وجہ سے کہ وہ عورت ہو اور اس نے اپنی شرمگاہ یا کسی عضو زائد کو مس کیا ہو، اور جن کے نزدیک عورت کا اپنی شرمگاہ کو چھونا ناقض وضو ہے ان کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ ان میں سے کوئی ایک شرمگاہ ہو، موضوع میں تفصیل ہے اس کے لئے اصطلاح ”حدث“ اور ”وضو“^(۳) کی طرف رجوع کیا جائے۔

حنثی پر وجوب غسل:

۱۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حنثی پر اپنی شرمگاہ کے داخل کرنے سے بلا انزال غسل واجب نہیں ہوگا، کیونکہ حشفہ اصلہ کا چھونا یقینی نہیں ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے^(۴)۔

(۱) ابن عابدین / ۲۶۳، ۲۶۴، حاشیۃ الدسوقی / ۱۹۵، الزرقانی / ۱۶۰، القلیوبی / ۱۲۹، روضۃ الطالبین / ۲۰۲، کشف القناع / ۴۵، المغنی / ۴۱۳، نیل المآرب / ۱۱۴۔

(۲) ابن عابدین / ۳۸۴، ۳۸۵، مواہب الجلیل / ۶، ۴۳۳، الاشبہ والنظائر للسیوطی / ۲۴۵، کشف القناع / ۴۸۸، ۴۸۹، المغنی / ۲۱۸، ۲۱۹، ۱۹۹/۲۔

(۱) مواہب الجلیل / ۲۹۹، ۳۳۳۔

(۲) الاشبہ والنظائر للسیوطی / ۲۴۳۔

(۳) المغنی / ۱۸۲، ۱۸۳۔

(۴) ابن عابدین / ۱۰۹، حاشیۃ الزرقانی / ۹۷، ۹۷، روضۃ الطالبین / ۸۲، ۸۳، الاشبہ والنظائر للسیوطی / ۲۴۳، المغنی / ۲۰۵۔

نہیں ہوگی۔ اگرچہ وہ اپنے ہی جیسے کی امامت نفل میں کرے، اور کوئی مرد نہ پایا جائے جس کی اقتداء کی جائے۔

اور حنابلہ میں سے ابو حفص البرکی کی رائے یہ ہے کہ حنسی کی نماز جماعت کی صورت میں صحیح نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ مردوں کے ساتھ کھڑا ہوتا ہے تو اس کا احتمال ہے کہ وہ عورت ہو، اور اگر وہ عورتوں کے ساتھ کھڑا ہو یا تنہا کھڑا ہو، یا کسی عورت کی اقتداء کرے تو اس کا احتمال ہے کہ وہ مرد ہو، اور اگر وہ مردوں کی امامت کرے تو اس کا احتمال ہے کہ وہ عورت ہو، اور اگر وہ عورتوں کی امامت کرے اور ان کے وسط میں کھڑا ہو تو اس کا احتمال ہے کہ وہ مرد ہو، اور اگر ان کے آگے کھڑا ہو تو اس کا احتمال ہے کہ وہ عورت ہو، اور اس کا بھی احتمال ہے کہ اس صورت میں اس کی نماز صحیح ہو، اور دوسری صورت میں بھی، اور وہ یہ ہے کہ مردوں کی صف میں مقتدی بن کر کھڑا ہو، کیونکہ عورت جب مردوں کی صف میں کھڑی ہو جائے تو اس کی نماز اور جو اس کے قریب ہو اس کی نماز حنابلہ کے نزدیک باطل نہیں ہوگی (۱)۔

حنسی کا حج اور اس کا احرام:

۱۴- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وجوب حج کی شرائط، سلعے ہونے کپڑے پہننے، بیت اللہ سے قریب ہونے، طواف میں رمل، اضطباع اور سعی میں دونوں میلوں کے درمیان رمل، وقوف اور مزدلفہ سے پہلے بھیجنے میں حنسی عورت کی طرح ہے، اور وہ ذی محرم کے بغیر حج نہیں کرے گا، نہ صرف مردوں کی جماعت کے ساتھ اور نہ صرف عورتوں کے ساتھ، الا یہ کہ اس کے محارم ہوں۔

کے حق میں صحیح ہے اور نہ اس جیسے حنسی کے حق میں، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ عورت ہو اور مقتدی مرد ہو، بہر حال عورتیں تو ان کے حق میں حنسی کی امامت حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ یا بلا کراہت درست ہے، کیونکہ حنسی بہت سے بہت عورت ہوگی، اور عورت کی امامت عورتوں کے حق میں صحیح ہے۔

اور اس کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، پس حنفیہ، شافعیہ اور ابن عقیل کے علاوہ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حنسی جب عورتوں کی امامت کرے تو ان کے آگے کھڑا ہوگا، ان کے درمیان میں نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ مرد ہو، اس صورت میں اس کا عورتوں کے وسط میں کھڑا ہونا مرد کا عورت کے محاذات میں ہونے کا سبب بنے گا۔

پھر حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر حنسی عورتوں کے وسط میں نماز ادا کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ اگر مردان لیا جائے تو عورتوں کی محاذات لازم آئے گی، اور اس بنیاد پر عورتوں کی نماز (بھی) فاسد ہو جائے گی، اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کا عورتوں کے آگے کھڑا ہونا مستحب ہے، اس کی مخالفت سے نماز باطل نہیں ہوگی۔

اور ابن عقیل نے کہا: وہ عورتوں کے وسط میں کھڑا ہوگا اور ان سے آگے نہیں کھڑا ہوگا۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں فرض، تراویح اور دوسری نمازوں کے درمیان فرق نہیں ہے۔

اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ تراویح میں صحیح ہوگا جبکہ حنسی قاری ہو اور تمام مردان پڑھ ہوں، اور وہ سب اس کے پیچھے کھڑے ہوں۔

اور مالکیہ کے نزدیک یہ درست نہیں ہوگا، کیونکہ مرد ہونا ان کے نزدیک صحت امامت کے لئے شرط ہے۔ لہذا حنسی کی امامت جائز

(۱) ابن عابدین ۳۸۰، القوانین الفقہیہ ۶۸، التاج والاکلیل علی ہاشم مواہب الجلیل ۹۲/۲، الدسوقی ۳۲۶، جواہر الاکلیل ۷۸/۱ طبع مکہ، القلیوبی ۲۳۱/۱، روضۃ الطالبین ۳۵۱، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲۳۳، المغنی ۷۹/۴، ۱۹۹/۲، ۲۰۰، کشف القناع ۷۹/۴۔

سامنے نہیں کھولے گا، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ مرد ہو، اور نہ مردوں کے سامنے کھولے گا، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ عورت ہو، اور انکشاف سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک ہی چادر میں ہو، نہ کہ شرمگاہ کی جگہ کو ظاہر کرنا مراد ہے، کیونکہ یہ غیر عورت کے لئے بھی حلال نہیں ہے۔

اور شافعیہ میں سے فقال نے کہا: بچپن کے حکم کو باقی رکھتے ہوئے جائز ہے، اور بعض شافعیہ نے اسی کو مذہب مختار قرار دیا ہے^(۱)۔

اس کا نکاح:

۱۶- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر خوشی کا نکاح اس کا باپ کسی مرد سے کر دے اور وہ مرد اس سے ملاپ کر لے تو جائز ہوگا، اور اسی طرح اگر اس کا نکاح کسی عورت سے کر دے اور وہ اس سے ملاپ کر لے (تو جائز ہوگا)، ورنہ عنین کی طرح مہلت دی جائے گی^(۲)۔

اور مالکیہ کی رائے اور یہی شافعیہ کا مذہب ہے کہ اسے دونوں جہتوں سے نکاح سے روکا جائے، یعنی نہ وہ نکاح کرے گا اور نہ اس سے نکاح کیا جائے گا، اور امام شافعی سے ابن المنذر کی روایت یہ ہے کہ وہ ان دونوں (مرد و عورت) میں سے جس سے چاہے نکاح کرے گا پھر جسے اس نے اختیار کیا ہے اس سے رجوع نہیں کرے گا، عقاب نے کہا ہے: شاید ان کی مراد یہ ہے کہ جب وہ کسی ایک کو اختیار کر کے نکاح کر لے، کیونکہ اگر اس نے فعل کے بغیر محض اختیار کر لیا ہو تو مناسب نہیں ہے کہ اسے دوسرے پہلو کے اختیار

اور حنا بلہ کی رائے یہ ہے کہ جب خوشی احرام باندھے تو اس پر سسلے ہوئے کپڑوں سے اجتناب لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ اپنا سر ڈھانپ لے تو اس پر فدیہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ عورت ہو، اسی طرح اگر وہ اپنا چہرہ ڈھانپ لے اور سلا ہوا کپڑا نہ پہنے (تو اس پر فدیہ نہیں ہے)، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ مرد ہو، البتہ اگر اس نے ایک ساتھ اپنے چہرے اور سر کو ڈھانپ لیا تو فدیہ ادا کرے گا، کیونکہ اگر وہ عورت ہو تو اس نے اپنے چہرہ کو چھپا لیا تھا اور اگر مرد ہو تو اس نے اپنے سر کو چھپا لیا تھا، اسی طرح اگر اس نے اپنے چہرہ کو چھپا لیا اور سلا ہوا کپڑا پہن لیا (تو فدیہ ہوگا)، کیونکہ اگر وہ عورت ہے تو اس نے اپنا چہرہ چھپا لیا تھا، اور اگر مرد ہے تو اس نے سلا ہوا کپڑا پہن لیا۔

اور حنفیہ میں سے ابو یوسف نے کہا: مجھے اس کے لباس کے بارے میں علم نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ مرد ہے تو اس کے لئے سلا ہوا کپڑا پہننا مکروہ ہے، اور اگر وہ عورت ہے تو اس کے لئے اس کا چھوڑنا مکروہ ہے^(۱)۔

دیکھا جائے اصطلاح: ”حج“۔

نظر اور خلوت:

۱۵- جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ خوشی کے ساتھ تنہائی میں غیر محرم نہیں رہے گا، چاہے وہ مرد ہو یا عورت، اور وہ مرد محرم کے بغیر احتیاطاً اور حرام کے احتمال سے بچتے ہوئے سفر نہیں کرے گا۔ اور اسی طرح جو خوشی قریب البلوغ ہو وہ اپنے قابل ستر اعضاء کو عورتوں کے

(۱) الاختیار ۳۹۳، فتح القدر ۸/۵۰۷، ۵۰۸، الاشبہ والنظائر لابن نجیم

۳۸۳، ابن عابدین ۵/۳۶۵، آسنی المطالب ۳/۱۱۴، ۱۶۹، روضۃ الطالبین ۷/۲۹، الاشبہ والنظائر للسیوطی ۲۳۳، طبع دار الہلال، کشف القناع ۱۵/۵۔

(۲) الاشبہ والنظائر لابن نجیم ۳۸۲، ۳۸۳، طبع دار الفکر۔

(۱) فتح القدر ۸/۵۰۶، طبع دار صادر، الاشبہ والنظائر لابن نجیم ۳۸۳، طبع دار الفکر دمشق، الخطاب ۶/۳۳۳، الاشبہ والنظائر للسیوطی ۲۳۳، آسنی المطالب ۱/۵۰۷، حاشیہ الجمل ۲/۵۰۶، کشف القناع ۲/۴۲۱، ۴۲۸، المغنی ۳۳۱۳۔

ہونا ثابت نہیں ہوا، لہذا شنگ کے ساتھ حرمت ثابت نہیں ہوگی (۱)۔

خنثی کے دودھ کے سلسلہ میں مالکیہ کے یہاں کوئی صراحت نہیں وارد ہوئی ہے، لیکن ظاہر جیسا کہ بعض فقہاء مالکیہ نے کہا ہے، یہ ہے کہ وہ حرمت کو پیدا کرتا ہے، اس شخص پر قیاس کرتے ہوئے جس کو طہارت کے بارے میں یقین ہو اور حدث کے بارے میں شک ہو، تو اس کے دودھ کا حصول بچے کے پیٹ میں یقینی ہے، طہارت کے یقین کی طرح اور شنگ اس کے مرد یا عورت ہونے میں ہے، جیسا کہ حدث میں شک ہے (۲)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن حامد کا مذہب یہ ہے کہ معاملے کو موقوف رکھا جائے گا یہاں تک کہ خنثی کا معاملہ ظاہر ہو جائے، پس اگر عورت ہونا ظاہر ہو جائے تو حرام ہوگا، ورنہ نہیں، لیکن اس پر اس کا نکاح حرام ہوگا، جس نے اس کا دودھ پیا ہے (۳)۔

خنثی کا اقرار:

۱۸- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس نے اپنے بارے میں ایسا اقرار کیا جو اس کی میراث یا اس کی دیت کو کم کر دے تو اس کی طرف سے قبول کیا جائے گا، اور اگر ایسا دعویٰ کرے جو اس میں زیادتی کرے تو قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ وہ اس میں متہم ہے، لہذا اس کا قول دوسرے کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ چیزیں جو اس کی عبادات یا اس کے علاوہ کے قبیل سے ہوں تو قیاس یہ ہے کہ اس میں اس کا قول قبول کیا جائے، کیونکہ یہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کا حکم ہے، اور اس کا قول اس سے سقوط مہر کے بارے میں قبول نہیں کیا جائے گا (۴)۔

(۱) ابن عابدین ۲/۴۱۰، کشاف القناع ۵/۴۴۵، المغنی ۷/۵۳۵۔

(۲) حاشیہ الزرقانی ۴/۲۳۹۔

(۳) حاشیہ الجمل ۴/۴۷۵، روضۃ الطالبین ۹/۳، المغنی ۷/۵۳۵۔

(۴) فتح القدیر ۸/۵۰۸، طبع دار صادر، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۲۲ طبع مکتبۃ

کرنے سے روکا جائے (۱)۔

اور اس کے نکاح کے سلسلہ میں حنابلہ کا اختلاف ہے، پس خرقی نے ذکر کیا ہے: اس کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، اگر وہ بتائے کہ وہ مرد ہے، اور یہ کہ اس کی طبیعت عورتوں کے نکاح کی طرف مائل ہوتی ہے، تو اسے عورتوں سے نکاح کا حق حاصل ہوگا، اور اگر وہ بتائے کہ وہ عورت ہے اور اس کی طبیعت مردوں کی طرف مائل ہوتی ہے، تو وہ کسی مرد سے نکاح کرے گا۔ کیونکہ اس کا علم اسی کی طرف سے ہو سکتا ہے، اور اس میں کسی دوسرے کے حق کا ایجاب بھی نہیں ہے، لہذا اس میں اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ جیسا کہ عورت کا قول اس کے حیض اور اس کی عدت کے بارے میں قبول کیا جاتا ہے، اور وہ اپنے بارے میں جانتا ہے کہ اس کی طبیعت دونوں صنفوں میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہوتی ہے، اور اس صنف کے لئے اپنی شہوت کو جانتا ہے۔

اور ابو بکر نے کہا: نکاح جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ اس کا معاملہ ظاہر ہو جائے، اور اسے انہوں نے بطور نص امام احمد سے ذکر کیا ہے، یہ اس لئے کہ اس چیز کا وجود متحقق نہیں ہوا جس کی وجہ سے نکاح مباح ہو، لہذا اس کے لئے مباح نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس پر اس کی بہن عورتوں میں مشتبه ہو جائے، اور اس لئے کہ اس کے حق میں مباح حرام کے ساتھ مشتبه ہو گیا، پس حرام ہوگا (۲)۔ اس کی تفصیل ”نکاح“ میں ہے۔

خنثی کی رضاعت:

۱۷- حنفیہ اور جمہور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر خنثی کو دودھ اتر جائے تو اس کے ذریعہ حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا عورت

(۱) مواہب الجلیل ۶/۴۳۲، طبع دار الفکر، التلیوی ۳/۲۴۴، نہایۃ المحتاج

۳۱۱/۶، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲۴۵۔

(۲) المغنی ۷/۶۷۷، کشاف القناع ۵/۹۰۔

خنثی کی گواہی اور اس کا فیصلہ:

۱۹- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ خنثی شہادت کے معاملے میں عورت کی طرح ہے، لہذا حد اور قصاص کے علاوہ میں اس کی شہادت ایک مرد اور ایک عورت کے ساتھ قبول کی جائے گی، اور اسے شہادت کے معاملے میں عورت سمجھا جائے گا، مالکیہ میں سے ابن حبیب نے کہا ہے: اس میں ”احوط“ پر فیصلہ کیا جائے گا، اور اس کی شہادت میں احتیاط کا طریقہ یہ ہے کہ اموال کے علاوہ میں قبول نہ کی جائے، اور اسے شہادت کے باب میں عورت شمار کیا جائے (۱)۔

بہر حال جہاں تک اس کے فیصلہ کا تعلق ہے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ خنثی کو قاضی بنانا صحیح نہیں ہے، اور اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا مرد ہونا معلوم نہیں ہے (۲)۔

اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ خنثی عورت کی طرح ہے، اس کا فیصلہ حد اور قصاص کے علاوہ دیگر معاملات میں بدرجہ اولیٰ صحیح ہے، اور مناسب ہے کہ حدود و قصاص میں صحیح نہ ہو، کیونکہ عورت ہونے کا شبہ ہے (۳)۔

خنثی کے لئے قصاص لینا اور اس سے قصاص لینا:

۲۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد و عورت میں سے ہر ایک خنثی کی وجہ سے قتل کیا جائے گا، اور خنثی ان دونوں کی وجہ سے قتل کیا جائے گا، کیونکہ وہ یا تو مرد ہوگا یا عورت (اور دونوں صورتوں میں قصاص لازم ہے) اور (قتل) نفس سے کم کے قصاص میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

= البہلال، المغنی ۶/۷۷، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، 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، ۱

خنثی ۲۲-۲۵

جائے گی یہاں تک کہ خنثی کی صورت حال واضح ہو جائے یا صلح ہو جائے، اور معاملہ واضح ہو جانے کے بعد تقسیم کا اعادہ نہیں کیا جائے گا، پس باقی اسے دیا جائے گا، جس کے بارے میں ظاہر ہو کہ وہ اس کا ہے یا نہیں کے بغیر^(۱)۔

اس پر تہمت لگانے والے کی حد:

۲۲- مالکیہ اور شافعیہ کی رائے اور یہی حنا بلہ کے کلام کا متبادر ہے کہ جس نے خنثی کو کسی ایسے فعل کی تہمت لگائی، جس کی وجہ سے خنثی پر حد جاری کی جاسکتی ہو، تو اس میں حد قذف واجب ہوگا، پس اگر اس پر کسی شخص نے زنا کی تہمت لگائی ہے اس شرمگاہ کے ذریعہ جو مرد کو ہوتی ہے، یا اس شرمگاہ میں جو عورتوں کو ہوتی ہے، تو اس پر حد نہیں ہوگی، کیونکہ جب وہ ان میں سے کسی ایک کے ذریعہ زنا کرے گا تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی^(۲)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ خنثی پر تہمت لگانے والے پر حد جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ اگر وہ مرد ہے تو وہ مجبور کی طرح ہے، اور اگر وہ عورت ہے تو یہ رتقاء کی طرح ہے، اور ان دونوں کو تہمت لگانے والے پر حد جاری نہیں ہوتی ہے، کیونکہ حد تہمت ختم کرنے کے لئے ہے، اور یہ ان دونوں میں مفقود ہے، لیکن اس میں تعزیر ہے^(۳)۔

خنثی کا ختنہ:

۲۵- خنثی کے ختنہ کے جواز کے بارے میں فقہاء کے چند اقوال ہیں، حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ نابالغ خنثی جو شہوت نہ رکھتا ہو جواز ہے کہ

کا نصف اور حنا بلہ کے نزدیک مرد کی دیت کا تین ربح ہوگا، اور اس کی تفصیل ”دیات“ میں ہے^(۱)۔

خنثی پر وجوب دیت:

۲۲- شافعیہ اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے اور یہی حنفیہ اور مالکیہ کے قواعد کا مقتضی ہے کہ خنثی عاقلہ میں داخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ عورت ہو، پھر اگر اس کا مرد ہونا ظاہر ہو جائے تو شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ وہ اس حصہ کا تاوان ادا کرے گا، جسے دوسرے نے ادا کیا^(۲)۔

خنثی کا قسامت میں داخل ہونا:

۲۳- حنفیہ کی رائے اور یہی حنا بلہ کا قول ہے، یہ ہے کہ خنثی قسامت میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ وہ عاقلہ میں داخل نہیں ہوتا ہے، اور اس کی شہادت سے قتل ثابت نہیں ہوتا ہے، تو وہ عورت کے مشابہ ہو گیا، اور قتل خطا کے سلسلہ میں مالکیہ کے کلام کا متبادر اور یہی حنا بلہ کا دوسرا قول ہے کہ خنثی قسامت میں داخل ہوگا، کیونکہ اس کے حق میں سبب قسامت پایا گیا، اور وہ اس کا مستحق دم ہونا ہے، اور اس کی بیعت سے مانع متحقق نہیں ہوا۔

اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ شک کی وجہ سے خنثی قسم تو زیادہ کھائے گا (مرد ہونے کے حساب سے) اور کم لے گا (عورت ہونے کے حساب سے) اور باقی (دیت) مدعی علیہ کے پاس موقوف رکھی

(۱) ابن عابدین ۵/۳۶۸، ۳۶۹، القوانین الفقہیہ ۳۴۵، روضۃ الطالبین ۲۵۷/۸، المغنی ۲۲/۸، ۶۳۔

(۲) الاختیار ۶۱/۵، ابن عابدین ۵/۳۱۰، ۳۱۳، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۲۶/۶، ۲۶، جواہر الاکلیل ۲/۲۱، روضۃ الطالبین ۳۵۵/۹، ۳۵۵، القلیوبی ۱۵۷/۳، حاشیۃ الجمل ۵/۶۲، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲۴۳، کشف القناع ۶۰/۶۔

(۱) الاختیار ۳۰/۳، الخطاب ۶/۲۳، القلیوبی ۴/۱۶۶، المغنی ۸/۸۱۔

(۲) الشرح الصغیر ۴/۶۳، الخطاب ۶/۳۳، الکافی ۳/۲۱۶، روضۃ الطالبین ۳۱۷/۸، ۳۱۷۔

(۳) المبدائع ۷/۳۲۹، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۸۳، طبع دار الفکر۔

خنثی ۲۶-۲۷

ریشم اور زیورات کا پہننا مکروہ ہے، کیونکہ یہ مردوں پر حرام ہیں، عورتوں پر نہیں، اور خنثی کا حال اب تک ظاہر نہیں ہوا ہے، لہذا احتیاط کے پہلو کو اختیار کیا جائے گا۔ پس حرام سے اجتناب فرض ہے اور مباح پر اقدام مباح ہے، لہذا حرام میں پڑنے سے بچنے کے لئے مکروہ قرار دیا جائے گا^(۱)۔

خنثی کا غسل، تکلفین اور اس کا دفن:

۲۷- جب خنثی مر جائے تو اس کے غسل کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس میں چند اقوال ہیں:

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب خنثی مر جائے تو اسے نہ تو مرد غسل دے گا اور نہ عورت، کیونکہ مرد کا عورت کو غسل دینا اور عورت کا مرد کو غسل دینا شریعت میں ثابت نہیں ہے، کیونکہ عورت (قابل ستر اعضاء) کو دیکھنا حرام ہے، اور حرمت موت سے زائل نہیں ہوتی ہے، پس اسے پاک مٹی سے تیمم کرایا جائے گا، اس لئے کہ غسل دشوار ہے، اور اسے کپڑے کے ذریعہ تیمم کرائے گا، اگر وہ اجنبی ہو، اور اپنے چہرہ کو اس کے بازو سے پھیرے گا، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ عورت ہو، اور اگر اس کا ذور محرم ہو تو بغیر کپڑے کے اسے تیمم کرائے گا^(۲)۔

اور شافعیہ نے اس میں تفصیل کی ہے، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے کہ جب خنثی مر جائے اور اس جگہ مردوں یا عورتوں میں سے اس کا کوئی محرم نہ ہو، تو اگر وہ کم عمر ہو کہ اس عمر کا لڑکا شہوت کی حد کو نہیں پہنچتا ہے تو مردوں اور عورتوں کے لئے اسے غسل دینا جائز ہوگا، اور اگر وہ

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۸۲ طبع دار الفکر، الاختیار ۳۹/۳، العنایہ علی ہاشم فتح القدر ۸/۵۰۷، البدائع ۳۲۹/۷، ابن عابدین ۳۶۵/۵، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲۳۲، روضۃ الطالبین ۶۷، ۶۶، ۶۷، کشاف القناع ۲۳۸/۲، ۲۸۱/۱۔

(۲) فتح القدر ۸/۵۰۶، ۵۰۹، طبع دار صادر، البدائع ۳۲۸/۷، ابن عابدین ۳۶۶/۵۔

اس کا ختنہ مرد یا عورت کرے^(۱)۔

بہر حال مالکیہ تو ان کے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں پائی جاتی ہے، اور ابن ناجی کی رائے جیسا کہ خطاب نے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ خنثی کا ختنہ نہیں کیا جائے گا، اس قاعدہ کے پیش نظر کہ ”تغلیب الحظر علی الاباحۃ“، یعنی حرمت کو اباحت پر غالب کیا جاتا ہے، اور اس کے مسائل اس پر دلالت کرتے ہیں^(۲)۔

اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ خنثی کا ختنہ اس کے بچپن میں نہیں کیا جائے گا، پھر جب وہ بالغ ہو جائے تو اس میں دو قول ہیں:

ان میں سے ایک قول اور یہی مشہور ہے، یہ ہے کہ دونوں شرم گاہوں کا ختنہ کرنا واجب ہے، اور دوسرا قول اور یہی اصح ہے، یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ زخمی کرنا شک کی بنیاد پر جائز نہیں ہے، پس پہلے قول کی بنیاد پر اگر وہ اچھی طرح ختنہ کر سکتا ہو تو اپنا ختنہ خود کرے، اور اگر ممکن نہ ہو تو ضرورت کی بنیاد پر مرد یا عورتیں اس کام کو انجام دیں^(۳)۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ احتیاطاً خنثی کی دونوں شرم گاہوں کا ختنہ کیا جائے گا^(۴)۔

خنثی کے لئے چاندی اور ریشم کا استعمال:

۲۶- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ فی الجملہ خنثی کے لئے ریشم، سونے اور چاندی کا پہننا حرام ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ خنثی کے لئے

(۱) الاختیار ۳۹/۳، البدائع ۳۲۸/۷، فتح القدر ۸/۵۰۶، ۵۰۷، طبع دار صادر۔

(۲) الخطاب ۲۵۹/۳۔

(۳) شرح المنج علی حاشیۃ الجمل ۵/۱۷۳، استی المطالب ۳/۱۶۵، ۱۶۵، روضۃ الطالبین ۱۰/۱۸۱، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲۳۴۔

(۴) کشاف القناع ۸۰/۱۔

بڑا ہوتو اس میں دو قول ہیں:

ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ تیمم کرایا جائے گا، اور دفن کر دیا جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ غسل کرایا جائے گا۔

اور کون شخص اسے غسل دے گا؟ اس میں کئی اقوال ہیں: ان میں سے سب سے زیادہ صحیح اور یہی ابو زید کا قول ہے، یہ ہے کہ ضرورت اور بچپن کے حکم کو باقی رکھتے ہوئے مرد و عورت دونوں کے لئے اسے غسل دینا جائز ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ مردوں کے حق میں عورت کی طرح اور عورتوں کے حق میں مرد کی طرح ہے، احتیاط کے پہلو کو اختیار کرتے ہوئے^(۱)۔

اور حنابلہ نے کہا: جب حنسی کی عمر سات سال یا اس سے زیادہ ہو تو اسے کپڑا وغیرہ کے ذریعہ تیمم کرایا جائے گا، اور تیمم کرانے کے سلسلہ میں عورت کے مقابلہ میں مرد زیادہ حق رکھتا ہے^(۲)۔

۲۸- اور حنسی کو لڑکی کی طرح پانچ سفید کپڑوں کا کفن دیا جائے گا، اس لئے کہ اگر وہ لڑکی ہے تو مسنون کفن دیا گیا، اور اگر وہ مرد ہے تو اسے تین کپڑوں سے زائد دیا گیا، اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ مرد کو زندگی میں حق ہے کہ تین سے زیادہ کپڑے استعمال کرے، لیکن اگر وہ عورت ہو تو تین کپڑوں پر اکتفا کرنے کی صورت میں سنت کا ترک لازم آئے گا۔

اور جب حنسی پر اور مرد اور عورت پر نماز جنازہ پڑھی جائے تو حنسی کو مرد و عورت کے درمیان رکھا جائے، زندگی کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے، کیونکہ وہ نماز میں مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہوتا ہے۔

اور اگر اسے عذر کی وجہ سے مرد کے ساتھ ایک ہی قبر میں دفن کیا جائے تو حنسی کو مرد کے پیچھے رکھا جائے گا، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ عورت ہو، اور ان دونوں کے درمیان مٹی سے فصل کر دیا جائے گا، لہذا دو قبروں کے حکم میں ہوگا، اور اگر وہ عورت کے ساتھ ہو تو حنسی کو آگے رکھا جائے گا، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ مرد ہو۔

اور مستحب ہے کہ اسے دفن کرتے وقت اس کی قبر پر پردہ کر دیا جائے، کیونکہ اگر وہ عورت ہے تو واجب کو ادا کر دیا گیا، اور اگر مرد ہو تو پردہ کرنا نقصان نہیں کرے گا^(۱)۔

حنسی کی وراثت:

۲۹- مالکیہ اور حنابلہ کا مشہور مذہب، اور حنفیہ میں سے ابو یوسف اور محمد کا مسلک یہ ہے کہ حنسی مرد کی میراث کے نصف کا اور عورت کی میراث کے نصف کا وارث ہوگا، دونوں کی مشابہت پر عمل کرتے ہوئے، اور یہی ابن عباس، شعبی، ابن ابی لیلیٰ، اہل مدینہ و مکہ اور ثوری وغیرہم کا قول ہے۔

اور امام ابو حنیفہ نے احتیاطاً اسے دونوں حصوں میں سے کم کا وارث قرار دیا ہے، اور اسے شافعیہ یقینی حصہ دیتے ہیں، اور باقی کو موقوف رکھتے ہیں، یہاں تک کہ اس کا حال ظاہر ہو جائے یا وہ لوگ آپس میں صلح کر لیں، اور اگر حنسی اس کی وضاحت سے قبل مر جائے تو قدر موقوف میں صلح کے علاوہ کوئی صورت باقی نہیں رہے گی، ابو ثور، داؤد اور ابن جریر کا یہی قول ہے^(۲)۔

اور اس کی وراثت کی کیفیت میں اختلاف اور تفصیل ہے، جس کے لئے ’’ارث‘‘ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) فتح القدیر ۸/۵۰۸، ۵۰۹، ۵۰۹، الأشاہ والنظار لابن نجیم ۳۸۲ طبع دار الفکر،

ابن عابدین ۵/۳۶۶، البدائع ۷/۳۲۸، کشاف القناع ۲/۱۰۶، ۱۰۸۔

(۲) الاختیار ۵/۱۱۵، فتح القدیر ۸/۵۰۹، ابن عابدین ۵/۳۶۶، مواہب الجلیل

(۱) أَسْنَى الْمَطَالِبِ ۱/۳۰۳، روضۃ الطالبین ۲/۱۰۵، نہایۃ المحتاج ۲/۴۵۱،

الأشاہ والنظار للسلطی ۲۴۵۔

(۲) کشاف القناع ۱/۹۱۔

مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ
 بِهِ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ
 رَّحِيمٌ،^(۱) (آپ کہہ دیجئے مجھ پر جو وحی آئی ہے اس میں تو (اور)
 کچھ نہیں حرام پاتا کسی کھانے والے کے لئے جو اسے کھائے سواء اس
 کے کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا سور کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل گندہ
 ہے یا جو فسق (کا ذریعہ) ہو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا، لیکن جو کوئی
 بے قرار ہو جائے اور طالب لذت نہ ہو، نہ حد سے تجاوز کرے تو بیشک
 آپ کا پروردگار بڑا مغفرت والا ہے بڑا رحمت والا ہے)۔

اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ اضطرار کے وقت کتے کا گوشت
 کھانے کو خنزیر کا گوشت کھانے پر مقدم کیا جائے گا، اور یہ بعض فقہاء
 کے قول کی بنیاد پر ہے جو اس کے قائل ہیں کہ کتے کا گوشت کھانا حرام
 نہیں ہے۔

جیسا کہ خنزیر کی چربی، اس کے گردے اور اس کے جگر کو اس کے
 گوشت پر مقدم کیا جائے گا، کیونکہ گوشت کی حرمت نص قرآنی سے
 ثابت ہے، لہذا اس میں اختلاف نہیں ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی
 ہے کہ خنزیر کے علاوہ دوسرے مردار جانور کو خنزیر پر مقدم رکھا جائے گا،
 جبکہ دونوں جمع ہوں، کیونکہ خنزیر اپنی ذات کے اعتبار سے حرام ہے،
 اور مردار کی حرمت عارضی ہے^(۲)۔

۴- اور دوسرا پہلو اور وہ اس کی نجاست عین کا اعتبار ہے۔

تو حنفیہ، شافعیہ اور حنا بلہ کا عین خنزیر کی نجاست پر اتفاق ہے، اور
 اسی طرح اس کے تمام اجزاء اور جو چیز اس سے علاحدہ ہوتی ہے جیسے
 اس کا پسینہ، اس کا لعاب اور اس کی منی کی نجاست^(۳) اور اس کی

(۱) سورۃ أنعام ۱۴۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱۹۶/۵، حاشیہ الدسوقی ۱۱۶/۲، ۱۱۷، مطالب اولی النبی
 ۳۲۱/۶، المجموع ۳۹۰/۲۔

(۳) فتح القدیر ۸۲، بدائع الصنائع ۶۳/۱، شرح العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح
 القدیر ۸۲، نہایۃ المحتاج ۱۹/۱، کشاف القناع ۱۸۱۔

خنزیر

تعریف:

۱- خنزیر خبیث جانور ہے، دیمیری نے کہا ہے کہ خنزیر میں حیوانیت اور
 درندگی دونوں پائی جاتی ہے، پس درندگی کی جو صفت اس میں پائی
 جاتی ہے وہ اس کا ذوناب (کچلی والا) ہونا اور مردار کھانا ہے، اور اس
 میں حیوانیت کی جو صفت ہوتی ہے وہ اس کا کھر والا ہونا اور گھاس اور
 چارہ کھانا ہے۔

خنزیر کے احکام:

۲- خنزیر کے احکام کی چند حیثیتیں ہیں:

اول: اس کے گوشت اور اس کے تمام اجزاء کا حرام ہونا۔

دوم: اس کا نجس عین ہونا۔

سوم: اس کی مالیت کا اعتبار۔

ان اعتبارات میں سے ہر ایک یا تمام پر کچھ احکام شرعیہ مرتب
 ہوتے ہیں۔

۳- جہاں تک پہلی حیثیت کا تعلق ہے تو امت کا اجماع ہے کہ خنزیر کا
 گوشت کھانا حرام ہے، البتہ ضرورت اس کی اجازت ہے۔ اس کی
 دلیل اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ
 مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا

= ۴۲۶/۶، ۴۲۷/۶، نہایۃ المحتاج ۳۱/۶، ۳۲، طبع مصطفیٰ البابی الحلی، التلویبی
 ۱۵۰/۶، المعنی ۲۵۳/۶، نیل المآرب ۹۳/۲۔

خنزیر ۵

سے ہوگا، خاص طور سے جبکہ ضمیر اس کی صلاحیت رکھتی ہے، اور خنزیر کی طرف ضمیر کے لوٹانے کو اس سے تقویت ملتی ہے کہ اس کے گوشت کی حرمت مہیہ کی حرمت کے عموم میں داخل ہے۔ اور یہ اس لئے کہ خنزیر ذبح کئے جانے کا محل نہیں ہے، لہذا اس کا گوشت موت کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ زندگی کی حالت میں خنزیر کی ذات پاک ہے، اور یہ اس لئے کہ ہر جاندار میں اصل پاک ہونا ہے، اور نجاست عارضی شئی ہے، پس خنزیر کی ذات کی طہارت اس کی حیات کے سبب سے ہوگی، اسی طرح اس کے پسینے، لعاب، آنسو اور رینٹ کا حکم ہے (۱)۔

اور عین خنزیر کی نجاست کے حکم پر یہ احکام مرتب ہوتے ہیں:

اول- خنزیر کی کھال کو دباغت دینا:

۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے، اور اس سے انتفاع جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ نجس العین ہے، اور دباغت زندگی کی طرح ہے، پس جیسا کہ زندگی اس سے نجاست کو دور نہیں کرتی ہے اسی طرح دباغت اس سے نجاست کو دور نہیں کرے گی، اور مالکیہ نے اپنے اس قول: خنزیر کی کھال دباغت کے ذریعہ پاک نہیں ہوتی ہے، کی دلیل یہ دی ہے کہ خنزیر با تفاق امت ذبح کا محل نہیں ہے، پس دباغت اس پر اثر انداز نہیں ہوگی، لہذا وہ مہیہ ہوگا اور دباغت کے ذریعہ پاک نہیں ہوگا اور نہ اس سے انتفاع جائز ہوگا۔

اور حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب اس پر متفق ہے کہ مہیہ کی کھال چاہے جس جانور کا بھی ہو دباغت کے ذریعہ پاک نہیں ہوگی، لیکن حنابلہ

دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "قُلْ لَّا اَجِدُ فِيمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اٰهْلًا لِّغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيْمٌ" (۱) (آپ کہہ دیجئے مجھ پر جو وحی آئی ہے اس میں تو (اور) کچھ نہیں حرام پاتا کسی کھانے والے کے لئے جو اسے کھائے سواء اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا سور کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل گندہ ہے یا جو فسق (کا ذریعہ) ہو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا، لیکن جو کوئی بے قرار ہو جائے اور طالب لذت نہ ہو، نہ حد سے تجاوز کرے تو بیشک آپ کا پروردگار بڑا مغفرت والا ہے بڑا رحمت والا ہے)، اور اللہ تعالیٰ کے قول: "اَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ" (یا سور کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل گندہ ہے) میں ضمیر خنزیر کی طرف لوٹی ہے، پس یہ عین خنزیر اور اس کے تمام اجزاء کی تحریم پر دلالت کرتا ہے۔

اور یہ اس لئے کہ ضمیر جب اس کی صلاحیت رکھتی ہو کہ مضاف کی طرف لوٹے اور وہ "لحم" ہے اور مضاف الیہ کی طرف لوٹے اور وہ خنزیر ہے، تو جائز ہے کہ ضمیر دونوں کی طرف لوٹے۔

اور ضمیر کا مضاف الیہ کی طرف لوٹنا اس جگہ زیادہ بہتر ہے، کیونکہ یہ حرمت کی جگہ ہے، کیونکہ اگر ضمیر مضاف کی طرف لوٹے گی اور وہ گوشت ہے تو اس کے علاوہ (دیگر اجزاء) حرام نہیں ہوں گے۔ اور اگر ضمیر مضاف الیہ کی طرف لوٹے تو گوشت اور خنزیر کے تمام اجزاء حرام ہوں گے۔

پس گوشت کے علاوہ حرمت اور عدم حرمت کے درمیان دائرہ ہے، لہذا احتیاطاً حرام قرار دیا جائے گا، اور یہ ضمیر کے اسی کی طرف لوٹانے

(۱) الشرح الصغیر ۱/۳۳۔

(۱) سورۃ انعام ۱۳۵۔

خنزیر ۶

بالتراب“^(۱) (جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں (پانی) پنی لے تو چاہئے کہ اسے سات مرتبہ دھوئے، اور ایک روایت میں ہے، اسے بہادے، پھر اسے سات مرتبہ دھو ڈالے، اور دوسری روایت میں ہے، تم میں سے کسی کے برتن میں جب کتا منہ ڈال دے تو اس کی پاکی یہ ہے کہ اسے سات مرتبہ دھو ڈالے، ان میں سے پہلی مرتبہ مٹی سے مائچھے۔)

ان حضرات نے کہا ہے کہ جب یہ حکم کتے میں ثابت ہے تو خنزیر میں بدرجہ اولیٰ ہوگا، کیونکہ وہ کتے سے زیادہ بدتر ہے، اور اس کی حرمت زیادہ شدید ہے، کیونکہ خنزیر کو کسی بھی حال میں پالا نہیں جاسکتا ہے، اور اس لئے کے بغیر ضرر کے اس کا قتل مندوب ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کی تحریم اللہ تعالیٰ کے قول: ”أَوْ لَحْمِ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ“^(۲) سے منصوص ہے، پس تنبیہ کے طور پر اس برتن کے دھونے کا وجوب ثابت ہو گیا جس میں وہ منہ ڈال دے۔

اور حنفیہ کے نزدیک جب خنزیر کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس کی پاکی اس طرح حاصل ہوگی کہ اسے تین مرتبہ دھویا جائے^(۳)۔ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ خنزیر کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ اس کا لعاب ان کے نزدیک پاک ہے، اور جب برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس کے دھونے کا حکم تعبیدی ہے، لہذا اس حکم میں خنزیر داخل نہیں ہوگا، اور مالکیہ کے دوسرے قول کے مطابق دھونا مندوب ہے^(۴)۔

کے نزدیک غیر سیال چیزوں میں دباغت کے بعد اس سے انتفاع جائز ہے، اور مالکیہ کے نزدیک خشک اور سیال دونوں طرح کی چیزوں میں اس کا استعمال جائز ہے، سوائے خنزیر کے کہ اسے رخصت شامل نہیں ہے^(۱)۔

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ خنزیر کی کھال دباغت کے ذریعہ پاک ہو جاتی ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک مشہور روایت کے بالمقابل وہ روایت ہے جسے عبدالنعم بن الغرس نے مشہور قرار دیا ہے کہ خنزیر کی کھال جبکہ اسے دباغت دے دیا جائے، خشک چیزوں اور پانی میں اس کے استعمال کے جواز کے بارے میں دوسرے میتہ کی کھال کی طرح ہے چاہے ذبح کرے یا نہ کرے۔

دوم-خنزیر کا جھوٹا:

۶- شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ خنزیر کا جھوٹا ناپاک ہے، اس کے نجس العین ہونے کی وجہ سے اور اسی طرح اس کا لعاب بھی ناپاک ہے، کیونکہ یہ گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔

اور جب برتن میں خنزیر منہ ڈال دے تو (شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک) اسے اس طرح پاک کیا جائے گا کہ اسے سات مرتبہ دھویا جائے گا جن میں سے ایک مرتبہ مٹی سے دھویا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فليغسله سبع مرات“ وفي رواية ”فليرقه ثم ليغسله سبع مرات“ وفي أخرى ”طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن

أحدكم فليغسله سبع مرات“ وفي رواية ”فليرقه ثم ليغسله سبع مرات“ وفي أخرى ”طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۳۶، ۱۳۷، فتح القدیر ۱/۸۱، بدائع الصنائع ۱/۷۴، حاشیہ الدسوقی ۵۴، ۵۵، مواہب الجلیل ۱/۱۰۱، المجموع ۱/۲۱۷، کشف القناع ۱/۵۵، ۵۴، المغنی ۱/۶۶۔

(۱) حدیث: ”إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فليغسله سبع مرات“ کی روایت مسلم (۱/۲۳۴ طبع الکنزی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۃ أنعام ۱۴۵۔

(۳) فتح القدیر ۱/۷۵، ۷۶، البحر الرائق ۱/۱۳۴، مراقی الفلاح ۵/۵، المجموع ۱/۱۷۳، نہایت المحتاج ۱/۲۳۶، کشف القناع ۱/۱۸۲۔

(۴) الخرشی ۱/۱۱۹، الشرح الصغیر ۱/۸۶۔

اس کی تفصیل ”تدوای“ کی اصطلاح میں گزر چکی ہے^(۱)۔

سوم۔ اس کے بال کا حکم:

۷۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ خنزیر کا بال ناپاک ہے، لہذا اس کا استعمال جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ عین نجاست کا استعمال ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک اگر خف کو خنزیر کے بال سے سل دیا جائے تو سلنے کی جگہ دھونے یا مٹی سے پاک نہیں ہوگی، لیکن یہ معاف ہے، پس عموم بلوی کی وجہ سے اس کے ساتھ فرائض و نوافل پڑھے گا اور حنا بلہ کے نزدیک اس چیز کا دھونا واجب ہوگا جس کے ذریعہ خف کو سلا ہے، جبکہ وہ تر ہو، اور ناپاک بالوں کی چھلنی کا خشک استعمال مباح ہے، کیونکہ اس میں نجاست سرایت نہیں کرتی ہے، اور تر چیزوں میں اس کا استعمال جائز نہیں ہے، اس لئے کہ رطوبت کی وجہ سے نجاست منتقل ہو جائے گی۔

اور حنفیہ نے ضرورت کی بنیاد پر موچیوں کے لئے اس کے بال کے استعمال کو مباح قرار دیا ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ خنزیر کا بال پاک ہے، پس جب قینچی سے کاٹا جائے تو اس کا استعمال جائز ہوگا، اگرچہ کاٹنا موت کے بعد واقع ہو، کیونکہ بال میں زندگی کا اثر نہیں ہوتا ہے، اور جس میں زندگی کا اثر نہ ہو وہ موت کے ذریعہ ناپاک نہیں ہوتا ہے، مگر یہ کہ اس کا دھونا مستحب ہے، اس لئے کہ اس کی طہارت اور نجاست میں شک ہے، لیکن اگر اس کے بال کو نوچ دیا جائے تو پاک نہیں ہوگا^(۱)۔

چہارم۔ اس کے اجزاء سے دوا کرانے کا حکم:

۸۔ جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ (فی الجملہ) ناپاک اور حرام اشیاء سے دوا علاج ناجائز ہے اور یہ خنزیر کو بھی شامل ہے۔

پنجم۔ عین خنزیر کا دوسری چیز میں تبدیل ہو جانا:

۹۔ حنفیہ، مالکیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر نجس العین کسی دوسری چیز میں تبدیل ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گا، پس جب عین خنزیر نمک میں تبدیل ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گا، اور شافعیہ اور حنا بلہ کا مذہب یہ ہے کہ نجس العین تبدیلی سے پاک نہیں ہوتا ہے، اور اس سے انہوں نے شراب اور مردار کی کھال کا استثناء کیا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”تحول“ (فقہہ ۳-۵) میں گزر چکی ہے۔

تیسری حیثیت۔ خنزیر کی مالیت کا اعتبار:

۱۰۔ فقہاء کا مسلمان کے حق میں خنزیر کے مال مقتوم نہ ہونے پر اتفاق ہے، اور یہ اس لئے کہ مال وہ ہے جس سے شرعاً ضرورت کے علاوہ (عام حالات) میں انتفاع ممکن ہو، اور خنزیر کے نجس العین ہونے کی وجہ سے اس سے انتفاع ممکن نہیں ہے، اور اس لئے کہ شارع نے اس کی خرید و فروخت سے منع کر دیا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

اور خنزیر کی مالیت کے عدم اعتبار کا اثر ذیل کی صورتوں میں ظاہر ہوگا:

پہلی صورت۔ اس کی خرید و فروخت کا صحیح نہ ہونا:

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خنزیر کی خرید و فروخت صحیح نہیں ہے، اور اس کی دلیل حضرت جابر بن عبد اللہ کی یہ حدیث ہے: ”إن

(۱) بدائع الصنائع ۱/۶۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۹، آسنی المطالب ۱/۲۱، کشف

خنزیر ۱۰

أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا“^(۱) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو، بیشک اللہ تمہارے حق میں بڑا مہربان ہے)۔

اور خنزیر میں اگرچہ بعض منافع ہیں، مگر یہ شرعاً حرام ہے، اور جو چیز شرعی طور پر معدوم ہو تو وہ اس چیز کی طرح ہوگی جو حسی طور پر معدوم ہو۔

اور حنفیہ نے خنزیر کی بیج کے حکم میں تفصیل کی ہے، تو ان کے نزدیک بیج باطل ہے جب اسے دراہم یا دنانیر کے ذریعہ فروخت کیا جائے، اور اس صورت میں فاسد ہے جبکہ اسے کسی عین شیئی کے عوض فروخت کیا جائے، ان کے اس مذہب کے مطابق کہ وہ بطلان اور فساد کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

اور خنزیر کی دراہم یا دنانیر کے ذریعہ بیج اور کسی سامان کے ذریعہ اس کی بیج میں فرق یہ ہے کہ شریعت نے خنزیر کی اہانت اور اس کا اعزاز نہ کرنے کا حکم دیا ہے، اور دراہم یا دنانیر کے ذریعہ اس کی بیج میں اس کا اعزاز ہے، کیونکہ دراہم و دنانیر بیج میں مقصود نہیں ہوتے ہیں، بلکہ صرف حصول ملک کا ذریعہ بنتے ہیں، اور مقصود خنزیر ہوگا، لہذا دراہم و دنانیر کے ذریعہ اس کی بیج باطل ہوگی، اور اس کا مال منقوم ہونا ساقط ہو جائے گا۔

لیکن جب اسے کسی سامان جیسے کپڑوں کے عوض فروخت کیا جائے تو اس صورت میں حقیقت بیج پائی گئی، کیونکہ یہ مال کا مال سے تبادلہ ہے، اور خنزیر کو بعض احوال میں ”مال“ شمار کیا جاتا ہے جیسے کہ اہل کتاب کے نزدیک ہے، مگر یہ کہ اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کو ثمن اور بیع تصور کیا جائے گا، اور کپڑے کو بیع قرار دینے کے پہلو

اللہ تعالیٰ و رسوله ﷺ حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والأصنام، فقیل: یا رسول اللہ ﷺ أ رأیت شحوم المیتة فإنه یطلى بها السفن و یدهن بها الجلود ویستصبح بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول اللہ ﷺ عند ذلك، قاتل اللہ الیہود إن اللہ لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه“^(۱) (بیشک اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیج کو حرام قرار دیا ہے، عرض کیا گیا، اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ ﷺ کا کیا خیال ہے مردار جانوروں کی چربیوں کے بارے میں، اس کے ذریعہ کشتیوں پر روغن چڑھایا جاتا ہے، اور اسے کھالوں پر ملا جاتا ہے اور لوگ اس کے ذریعہ چراغ روشن کرتے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، یہ حرام ہے، پھر اللہ کے رسول ﷺ نے اس موقع پر فرمایا: اللہ یہودیوں کو ہلاک کرے، جب اللہ نے ان پر جانوروں کی چربیوں کو حرام قرار دے دیا تو انہوں نے اسے پگھلا دیا پھر اسے فروخت کر کے اس کی قیمت کو کھایا) اور اس لئے کہ معقود علیہ کی شرط یہ ہے کہ وہ پاک ہو اور اس سے شرعاً انتفاع کیا جاسکے (چاہے معقود علیہ ثمن ہو یا بیع)۔

اور جس چیز کو فروخت کیا جائے اس کی حلت میں اصل یہ ہے کہ اس سے انتفاع کیا جائے، کیونکہ جس چیز سے شرعاً انتفاع نہیں کیا جائے گا اس کی بیج میں رضامندی کا تحقق نہیں ہوتا ہے، تو اس صورت میں مال کو ناجائز طور پر کھانا ہوگا اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی رو سے ممنوع ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا

(۱) حدیث: ”إن اللہ تعالیٰ و رسوله حرم بیع الخمر والمیتة.....“ کی روایت بخاری (الفتح القدیر ۴/۲۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۲۰ طبع الحنفی) نے کی ہے۔

ان حضرات کے نزدیک شوہر کو حق حاصل نہیں ہوگا کہ اسے اس کے کھانے سے منع کرے^(۱)۔

خنزیر کی چوری یا اس کا اتلاف:

۱۲- الف- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص مسلمان کے خنزیر کی چوری کرے یا اسے ضائع کر دے تو نہ تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور نہ اس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ خنزیر غیر محترم ہے، اور مال متقوم نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا مالک بننا، اس کو بچپنا اور پال کر رکھنا جائز نہیں ہے^(۲)۔

ب- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص ذمی کے خنزیر کو تلف کر دے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور اس کی چوری کی صورت میں اس کا لوٹانا واجب ہوگا۔ اور اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے:

”اتر کوہم وما یدیونون“^(۳) (ان کو اور وہ جن چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں ان کو چھوڑ دو) اور یہ لوگ خنزیر کی مالیت کو مانتے ہیں، اور یہ ان کے نزدیک نفیس اموال کے قبیل سے ہے، کیونکہ یہ ان کے نزدیک اسی طرح ہے، جس طرح ہمارے نزدیک بکری ہے، اور نبی پاک ﷺ نے فرمایا ہے: ”اذا قبلوها۔ یعنی الجزیة۔

أعلمهم أن لهم مال للمسلمین و علیہم ما علی المسلمین“^(۴) (جب وہ (یعنی جزیہ) قبول کر لیں تو ان کو بتادیں

(۱) الشرح الصغیر ۲/۲۰۲، نہایۃ المحتاج ۶/۲۸۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳، البحر الرائق ۵/۵۵، نہایۃ المحتاج ۷/۲۲۱، حاشیہ الدرستی ۳/۳۳۶، الشرح الصغیر ۳/۴، کشف القناع ۶/۱۳۱۔

(۳) حدیث: ”اتر کوہم وما یدیونون“، کو صاحب فتح القدر (۸/۲۸۵) شائع کردہ دار احیاء التراث العربی نے ذکر کیا ہے اور کسی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، اور نہ ہی ہم نے اسے اپنے پاس مصادر حدیث کے موجود ذخیرہ میں پایا ہے۔

(۴) حدیث: ”اذا قبلوها۔ یعنی الجزیة۔ فأعلمهم أن لهم مال للمسلمین

کو راجح قرار دیا جائے گا تاکہ عقلاء کا تصرف صحیح قرار پاسکے، جو اس کا تقاضہ کرتا ہے کہ اعزاز کپڑے کا ہوا اور یہی عقد سے مقصود ہونے کہ خنزیر، پس عقد میں خنزیر کا ذکر اس لئے معتبر ہوگا تاکہ کپڑے کا مالک بن سکے نہ کہ نفس خنزیر کا مالک بننا مقصود ہے، پس عقد، متعینہ ثمن کے فساد کی وجہ سے فاسد قرار پائے گا، اور کپڑے کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ خنزیر کی^(۱)۔

ذمیوں کو خنزیر رکھنے کی اجازت دینا:

۱۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ذمیوں کے پاس جو خنزیر ہوں، انہیں ان پر باقی رکھا جائے گا، مگر یہ کہ اہل ذمہ کو اس کے اظہار سے روکا جائے گا، اور اسے کسی مسلمان کو کھلانے سے منع کیا جائے گا، اور جب وہ اسے ظاہر کر دیں تو اسے ضائع کر دیا جائے گا اور ضمان نہیں ہوگا۔

اور شافعیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ ذمیوں کو اس کے اظہار پر اس وقت قدرت نہیں دی جائے گی جبکہ وہ لوگ مسلمانوں کے درمیان شہر کے کسی الگ محلہ میں رہتے ہوں، لیکن جب وہ کسی شہر میں تنہا رہتے ہوں اس طور پر کہ ان کے ساتھ کوئی مسلمان نہ رہتا ہو تو ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا^(۲)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ کتابی بیوی کو خنزیر کے نہ کھانے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنا پورے طور پر لطف اندوز ہونے میں رکاوٹ بنے گا، اور اس میں مالکیہ نے شافعیہ کی مخالفت کی ہے، پس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳، البحر الرائق ۵/۲۷۹، فتح القدر ۷/۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، الشرح الصغیر ۳/۲۲۳، ۲۲۴، مواہب الجلیل ۲/۲۵۸، ۲۶۳، روضۃ الطالبین ۳/۳۸۸، حاشیہ القلیوبی و عمیرہ ۲/۱۵۸، المجموع ۶/۲۳۰، کشف القناع ۳/۱۵۲۔

(۲) فتح القدر ۵/۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۸/۹۳، الشرفاوی علی التحریر ۲/۴۱۳، ۴۱۴، الجمل ۵/۲۲۶، ۲۲۷، الترغیب فی الخلیل ۱۳/۱۳۶، التاج والاکلیل للمواق ۴۵/۳۸۵، کشف القناع ۳/۱۲۷۔

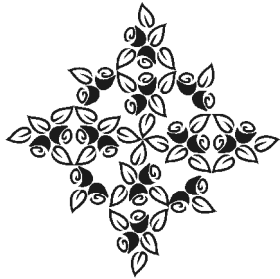
سمندر میں خنزیر معروف نہیں ہے، اور مشہور یہ ہے کہ یہ ”ذئبن“ (ایک قسم کا سمندری جانور) ہے، ربیع کہتے ہیں کہ امام شافعی سے پانی کے خنزیر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: اسے کھایا جائے گا، اور مروی ہے کہ جب وہ عراق تشریف لے گئے تو اس کے بارے میں فرمایا: امام ابوحنیفہؒ نے اسے حرام قرار دیا ہے، اور ابن ابی لیلیٰ نے اسے حلال قرار دیا ہے، اور یہی قول حضرات عمر، عثمان، ابن عباس، ابویوب انصاری اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین، حسن بصری اور ابن ابی ہریرہ نے ابن خیران سے نقل کیا ہے کہ ایک کاشتکار نے ان کے لئے پانی کا خنزیر شکار کیا اور اسے اٹھا کر ان کے پاس لے گیا تو انہوں نے اسے کھایا، فرمایا کہ اس کا مزہ مچھلی کے مزہ کے مساوی ہے، اور ابن وہب کہتے ہیں کہ میں نے لیث بن سعد سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ اگر لوگ اسے خنزیر کہتے ہیں تو نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خنزیر کو حرام قرار دیا ہے^(۱)۔

کہ ان کے لئے وہ حقوق ہیں جو مسلمانوں کے لئے ہیں، اور ان پر وہ ذمہ داریاں ہیں جو مسلمانوں پر ہیں، اور مسلمانوں کو اس چیز کے ضائع کرنے پر ضامن قرار دینے کا حق ہے جسے وہ مال سمجھتے ہیں، تو اسی طرح ذمی کو بھی حق ہوگا، برخلاف مسلمان کے، کیونکہ (خنزیر) اس کے حق میں سرے سے مال ہی نہیں ہے^(۱)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جب کوئی مسلمان ذمیوں کے خنزیر کو غصب کر لے تو اسے ان کی طرف لوٹا دے گا، اس لئے کہ نبی پاک ﷺ کا یہ قول عام ہے: ”علی الید ما أخذت حتی تؤدیہ“^(۲) (انسان کے ذمہ وہ چیز لازم ہے، جو اس نے لیا، یہاں تک کہ اسے ادا کر دے)۔ پس جب اسے تلف کر دے تو ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہ دیگر نجاستوں کی طرح مال منتقوم نہیں ہے، لہذا اس کے لئے کوئی شرعی عوض نہیں ہوگا، چاہے اسے وہ لوگ ظاہر کریں یا ظاہر نہ کریں، مگر یہ کہ عدم اظہار کی صورت میں اس کے تلف کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا^(۳)۔

سمندری خنزیر:

۱۳- امام مالکؒ سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا: تم لوگ اسے خنزیر کہتے ہو؟ یعنی عرب اسے خنزیر نہیں کہتے ہیں، کیونکہ



= و علیہم ما علی المسلمین“ کو زیلعی نے نصب الرأیہ (۵۵/۳ طبع المجلس العلمی) میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے میں اس حدیث سے واقف نہیں ہوں، جس کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے، اور ابن حجر نے درایہ (۱۶۲/۲ طبع النجالیہ) میں کہا ہے: میں نے اسے اس طرح نہیں پایا ہے۔

(۱) الاختیار ۶۵/۳، فتح القدر ۲۸۵/۸، ۲۸۶، الشرح الصغیر ۴/۴۲۔
(۲) حدیث: ”علی الید ما أخذت حتی تؤدیہ“ کی روایت ابوداؤد (۸۲۲/۳) تحقیق عزت عبیدعاس نے حضرت حسن عن سمرہ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۵۳/۳ طبع شركة الطباعة الفنیة) میں کہا کہ حسن کے سمرہ سے سماعت کے بارے میں اختلاف ہے۔

(۳) آسنی الطالب ۲/۲۱۸، نہایۃ المحتاج ۵/۱۶۵، ۱۶۶، کشف القناع ۸/۴۸۔

(۱) حیاة الحيوان للدمیری ۱/۳۰۷۔

خفق ۱-۳

أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْحَنَقَةُ^(۱) (تم پر حرام کئے گئے مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو، اور جو گلا گھٹنے سے مر جائے) اور اسی طرح اس شکار کا کھانا حرام ہے، جس کی موت رسی کے ذریعہ گردن دبانے سے واقع ہوئی ہو، یا جس کا کلب معلم (سکھائے ہوئے کتے) نے بغیر زخم لگائے گلہ دبا دیا ہو، اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَالْمُنْحَنَقَةُ“^(۲) کے عموم کی وجہ سے۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”صيد“ اور ”ذباح“ میں ہے۔

خفق

تعریف:

۱- الخفق (نون کے کسرے اور اس کے سکون کے ساتھ)، خفق یخفق کا مصدر ہے، یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کسی کے گلے کو دبا دیا جائے یہاں تک کہ وہ مر جائے، اور تخنیق خفق کا مصدر ہے اور اسی سے خنّاق ہے، اور خنّاق وہ رسی ہے، جس کے ذریعہ گردن دبائی جائے^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں خفق بعینہ اپنے لغوی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، چاہے جس ذریعہ سے بھی گلہ دبا یا جانا پایا جائے، چاہے رسی سے یا کسی دوسری چیز سے، جیسے اس کی گردن میں رسی ڈال دی جائے پھر اسے کسی چیز میں زمین سے اوپر لٹکا دیا جائے یا اس کا گلہ ہاتھ سے دبا دیا جائے، یا اس کے منہ اور ناک یا اس جیسی چیز کو بند کر دیا جائے^(۲)۔

اجمالی حکم:

اول- شکار اور ذباح کے بیان میں:

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ جانور جس کو ذبح کیا جاتا ہو وہ گلہ گھوٹنے کے ذریعہ حلال نہیں ہوگا، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا

(۱) سورۃ مائدہ/۳۱

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱۸۶/۵، تفسیر القرطبی ۴۸/۶، آسنی المطالب ۱/۵۵۵، المغنی ۵۴۵/۸

(۳) ابن عابدین ۳۲۱۵/۳، الاختیار ۲۹/۵، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲۴۲/۳، حاشیہ الجمل ۵/۵، المغنی ۶۴۰/۷، مغنی المحتاج ۶/۳۔

(۱) المصباح المیز، لسان العرب متعلقہ مادہ۔

(۲) ابن عابدین ۳۴۹/۵، مطالب اولیٰ الیٰ ۹/۶، القرطبی ۳۸/۶۔

حَق ۴

۴- جب گردن دبانے میں قصاص کا فیصلہ ہو تو حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جانی (گردن گھوٹنے والے) سے تلوار ہی کے ذریعہ قصاص لیا جائے گا، اس لئے کہ نبی پاک ﷺ کا ارشاد ہے: ”لَا قُودَ إِلَّا بِالسَّيْفِ“^(۱) (قصاص تلوار ہی کے ذریعہ لیا جائے گا) اور اس لئے کہ قصاص کا مقصد اس کے پورے وجود کو ختم کرنا ہے، اور یہ اس کی گردن مارنے کے ذریعہ ممکن ہے، لہذا اس کو تکلیف پہنچانا جائز نہیں ہوگا^(۲)۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور یہی ایک روایت حنابلہ کی ہے، یہ ہے کہ قاتل کو اس چیز سے قتل کیا جائے گا، جس سے اس نے قتل کیا ہے، سوائے مخصوص حالات کے، جن کا تذکرہ ”قصاص“ کی اصطلاح میں آئے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ“^(۳) (اگر تم لوگ بدلہ لینا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا وہ انہوں نے تمہیں پہنچایا ہے) اس بنیاد پر مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک گردن دبانے والے کی گردن دبا دی جائے گی یہاں تک کہ وہ مرجائے، الا یہ کہ مستحق قصاص تلوار سے قصاص لینا پسند کرے تو اسے اس پر قدرت دی جائے گی، کیونکہ عموماً یہ دوسرے کی نسبت زیادہ آسان ہے، اور اس لئے کہ یہی قصاص میں اصل ہے^(۴)۔

اس کی تفصیل ”جنایت“ اور ”قصاص“ کی اصطلاحات میں ہے۔

(۱) حدیث: ”لَا قُودَ إِلَّا بِالسَّيْفِ“ کی روایت ابن ماجہ (۸۸۹/۲ طبع الحسبی) نے حضرت نعمان بن بشیرؓ اور حضرت ابوبکرؓ سے کی ہے، اور اسے ابن حجر نے التلخیص (۱۹/۳) شرکۃ الطباعة الفنیہ) میں ذکر کیا ہے، اور عبدالحق الاشہبیلی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا: اس کے تمام طرق ضعیف ہیں، اور بیہقی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا: اس کی اسناد ثابت نہیں ہیں۔

(۲) ابن عابدین ۳۴۶/۵، مطالب اولیٰ النہی ۵۲/۶۔

(۳) سورہ نحل ۱۲۶۔

(۴) جواہر الاکلیل ۲۶۵/۲، القلیوبی ۱۲۴/۴۔

امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ گردن دبا کر، ڈبو کر، اور وزنی چیز سے قتل کر دینے میں قصاص نہیں ہے، کیونکہ یہ عمد نہیں ہے، بلکہ شبہ عمد ہے، اور فرمایا کہ عمد یہ ہے کہ کسی شخص کو دھاردار آلہ کے ذریعہ جان بوجھ کر قتل کیا گیا ہو، جیسے تلوار، چھری، نیزہ، خنجر، تیر، سوئی اور موچی کی ستالی^(۱) اور اس جیسی دوسری چیزیں جو بدن کے اجزاء کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیتی ہیں، اور یہ اس لئے کہ عمد قصد کا نام ہے، اور یہ باطنی چیز ہے، اس پر اسی صورت میں واقفیت ہو سکتی ہے جبکہ کسی ایسے آلہ کا استعمال کیا جائے جو قتل ہی کے لئے تیار کیا گیا ہو، لہذا گردن دبانے کے ذریعہ قتل میں قصاص نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے کسی ایسے زخمی کرنے والے آلہ کے ذریعہ اس کے مارنے کا ارادہ نہیں کیا ہے جو قتل کے لئے تیار کیا گیا ہے^(۲)۔

اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ گردن دبا کر قتل بار بار پیش نہ آئے، لیکن اگر گردن دبا کر مارنے کا عادی ہو گیا اور اس کی جانب سے یہ جرم بار بار پیش آیا اگرچہ دوہی مرتبہ ہو تو اس کی وجہ سے قتل کیا جائے گا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، مگر یہ کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جس نے ایک مرتبہ سے زیادہ گلہ دیا یا تو اسے سیاستہ^(۳) قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ اس شخص نے زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کی^(۴)۔

(۱) الاثنیٰ یعنی موچی کی ستالی۔

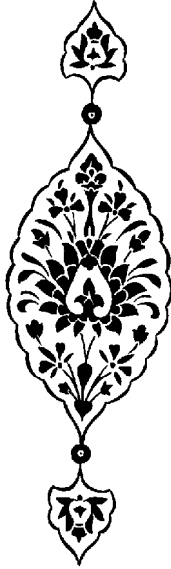
(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳۳۹/۵، ۳۴۹، الاختیار ۲۹/۵۔

(۳) سیاست اصل میں مخلوق کی بہتری طلب کرنا ہے ان کی ایسے راستہ کی طرف رہنمائی کر کے جو دنیا اور آخرت میں نجات دلانے والا ہو، اور زہر و تادیب کے باب میں بعض لوگوں نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ: یہ ایسی جنایت کی تغلیظ کا نام ہے، جس کے لئے حکم شرعی ہے، فساد کے مادہ کو ختم کرنے کے لئے اور ظاہر یہ ہے کہ سیاست اور تعزیر دونوں مترادف ہیں (ابن عابدین ۱۳۸، ۱۴۷/۳)۔

(۴) ابن عابدین ۳۴۹/۵، ۲۱۵/۳۔

خوف

دیکھئے: ”صلاة الخوف“۔



سوم: ایمان کے بارے میں:

۵- حنفیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیوی کو نہیں مارے گا، اس کے بعد اس نے اس کا گلہ گھونٹ دیا یا اس کے بال کو کھینچ لیا یا اسے کاٹ لیا تو حانث ہوگا، اس لئے کہ مارنا تکلیف دہ فعل کا نام ہے، جس میں گلہ دبانا بھی داخل ہے^(۱)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ کوڑا لگانا، کاٹنا، گردن دبانا، اور بال اکھاڑنا ضرب نہیں ہے، کیونکہ عرفاً اسے ”ضرب“ نہیں کہا جاتا ہے، لہذا اگر اسے کاٹ لے یا اس کی گردن دبا دے یا اس کے بال کو اکھاڑ لے تو حانث نہیں ہوگا^(۲)۔

دیکھئے: ”ایمان“۔

بحث کے مقامات:

فقہاء نے حق کے حکم کو ”صید“، ”ذباح“، ”جنایات“، ”قصاص“، ”شبه عمد“ اور ”مبین“ کے مباحث میں ذکر کیا ہے۔

خوارج

دیکھئے: ”فرق“۔

(۱) الاختیار للموصلی ۲/۷۲، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۶۶۔

(۲) المہذب ۲/۱۳۷، ۱۳۸، نہایۃ المحتاج ۸/۱۹۹۔

خیار

تعریف:

۱- الخیار لغت میں اختیار کا اسم مصدر ہے، اور یہ پسند کرنا اور منتخب کرنا ہے، اور ان دونوں کا فعل ”اختار“ ہے، اور کہنے والے کے قول ”أنت بالخيار“ کا معنی ہے، تم جو چاہو اختیار کرلو، اور ”خیره بین الشیئین“ کا معنی ہے، ان دونوں میں سے ایک کے اختیار کو اس کے سپرد کر دیا^(۱)۔

اصطلاح میں خیار کی بہت سی تعریفیں ہیں، مگر ان تعریفات میں اکثر اس لفظ کو کسی اور لفظ کے ساتھ ملا کر دیکھا گیا ہے جو خیار کی کسی قسم کے لئے ہے، تعریف میں خیار کے عمومی معنی کا قصد نہیں کیا گیا ہے، لیکن انواع خیار کی تعریفات سے خود خیار کی تعریف نکالتے ہوئے یہ کہنا ممکن ہے کہ: وہ عقد کے فسخ کرنے یا اسے باقی رکھنے میں عاقد کا حق ہے، کسی شرعی جواز کے ظاہر ہونے یا عقد میں طے کردہ معاہدہ کے تقاضے کی وجہ سے۔

متعلقہ الفاظ:

الف - عدم لزوم:

۲- لزوم: اس کا معنی ہے عاقد کے لئے محض اپنے ارادہ سے عقد سے

(۱) مقابیس اللغة لابن فارس مادہ: ”خیر“ (اور اس کی جگہ اس کی ترتیب خاص ۲۳۲/۲ میں)، اساس البلاغ للزمخشری، النہایہ لابن الاثیر، تہذیب الاسماء واللغات للنووی، المصباح المنیر، القاموس العروس، لسان العرب، مجمع متن اللغة، المعجم الوسیط، سب کا مادہ: خیر ہے، الکلیات لابن البقاء، ص ۲۱۴۔

رجوع ممکن نہ ہونا، اور جس عقد کی یہ شان ہو اسے (عقد لازم) کہا جاتا ہے، اس معنی میں کہ عاقد دوسرے عاقد کی رضامندی کے بغیر عقد ختم کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے، پس جیسا کہ عقد بغیر آپسی رضامندی کے منعقد نہیں ہوتا ہے، اسی طرح بغیر باہمی رضامندی کے فسخ نہیں ہوتا ہے، (اور یہ اقالہ کے ذریعہ ہوتا ہے)، اور اس سے عدم لزوم کی تعریف واضح ہو جاتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ عاقد محض اپنے ارادہ سے عقد سے رجوع کر سکتا ہو اور اس کو ختم کر سکتا ہو، اس کے لئے باہمی رضامندی کی ضرورت نہ ہو۔

یہ لزوم بعض عقود میں باقی نہیں رہتا ہے، لہذا طرفین میں سے ہر ایک یا ان میں سے ایک اس کی استطاعت رکھتا ہے کہ وہ رابطہ عقد کو ختم کر دے یا محض اپنے ارادہ سے دوسرے کی رضامندی پر موقوف ہوئے بغیر عقد کو فسخ کر دے، اور ”تخلف لزوم“ کا مطلب اس جگہ یہ ہے کہ عقد کی حقیقت اور اس کی غایت عدم لزوم کا تقاضہ کرتی ہے، اور عقد اس صورت میں عقد غیر لازم ہوتا ہے، کیونکہ عدم لزوم ایسی صفت ہے جو نوع عقد میں ملحوظ ہوتی ہے۔

تخییر اور عقود غیر لازمہ کے درمیان عدم لزوم کی خاصیت میں فرق کرنا آسان ہے، پس تخییر عقد پر طاری ہونے والی حالت کا نام ہے، کیونکہ عقد میں اصل لزوم ہے، لہذا وہ عقد جو خیار کے ساتھ متصل ہو وہ ایک مقید عقد یا اس اصل سے مستثنیٰ عقد ہے، پھر یہ (تخییر) تمام اختیارات میں نہیں ہے جس کی عقود کی حقیقت تقاضہ کرتی ہو، بلکہ وہ ایسی چیز ہے جس کا اعتبار عقد کے مزاج پر بطور قید کیا گیا ہے، کیونکہ عقد میں اصل لزوم ہے، جہاں تک عقود غیر لازمہ کی تمام اقسام کا تعلق ہے تو تخییر اس کی حقیقت کا ایک جزء ہے، جس کا تقاضہ ان عقود کے مقاصد کرتے ہیں، اور اس سے وہ سبب خاص کے بغیر جدا نہیں ہوتا ہے، اور یہ ان عقود میں ہے، جن میں لزوم اصل نہیں ہے۔

خیار ۳-۴

رکھتا ہے، چنانچہ فاسد باب صحت کے قبیل سے ہے، اور تخییر باب لزوم کے قبیل سے ہے، پھر اس کا اثر احکام کے الگ الگ ہونے میں ظاہر ہوتا ہے، اسی میں سے یہ ہے کہ خیار (خیار رویت کے علاوہ) صراحةً ساقط کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے، اور بیع فاسد میں فسخ کا حق صراحةً باطل کرنے اور ساقط کرنے سے باطل نہیں ہوتا ہے۔

اس جگہ بعض فقہی عبارات ہیں جو خیار اور فسخ کے درمیان فرق کو واضح کرتی ہیں، اس میں سے بعض مالکیہ کی یہ صراحت ہے کہ خیار کے ساتھ کسی متعین شخص کا حق متعلق ہوتا ہے^(۱) گویا کہ اس طرف اشارہ ہے کہ فساد کی وجہ سے فسخ کے ساتھ شریعت کا حق متعلق ہوتا ہے۔

ج- توقف کی وجہ سے فسخ:

۴- تخییر اور توقف کے درمیان فرق آغاز، احکام اور انتہاء سب میں ہوتا ہے^(۲)۔

پس خیار ارادہ میں خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے (اور یہ عموماً خیار حکمی میں ہوتا ہے) یا اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ متعاقدین لزوم عقد کا ارادہ نہیں رکھتے، (اور یہ خیارات ارادہ میں ہوتا ہے) اور یہ دونوں عقد کے منعقد ہونے اور اس کے آثار کے ظاہر ہونے کی صلاحیت (نفاذ) کے بعد کے مرحلے ہیں، رہا موقوف تو عاقد میں اہلیت کی کمی یا غیر کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، ان میں سے ہر ایک کے لئے جدا مقام ہے، یہ مغایرت صرف اختلاف سبب میں نہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک کے اسباب کے درمیان تداعی، مجانست، اور ایک دوسرے کے لئے منافرت کے ساتھ ہے۔

بہر حال مزاج اور احکام کے اعتبار سے تو عقد موقوف کے آثار

اور عقود لازمہ صرف فسخ کا احتمال رکھتے ہیں، رہی اجازت تو اس کی ان میں گنجائش نہیں ہے، کیونکہ عقد کی طرف پیش قدمی اور اسے برقرار رکھنا اس سے بے نیاز کر دیتا ہے، جبکہ خیارات دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔

اور اس جگہ عقود غیر لازمہ اور خیارات کے درمیان ایک دوسرا فرق ہے، جو فسخ (جو دونوں کے درمیان مشترک ہے) کے نتیجے کے مطالعہ پر مبنی ہے، چنانچہ عقود غیر لازمہ میں فسخ کا حکم خیارات میں فسخ کے حکم سے مختلف اس طور پر ہوتا ہے کہ پہلی صورت (عقد غیر لازمہ) میں فسخ کا حکم محدود ہوتا ہے، (اس کے لئے واپسی کی تاثیر نہیں ہوتی ہے) اور وہ تصرفات سابقہ کو مس نہیں کرتا ہے، اور دوسری صورت (الخیارات) میں فسخ مستند ہوتا ہے، (اس میں انعطاف اور واپسی کی تاثیر ہوتی ہے) جس میں فسخ کرنا ماضی کی طرف لوٹنا ہے، پس عقد کو اس طرح قرار دیا جاتا ہے گویا کہ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے منعقد ہی نہیں ہوا۔

ب- فساد کی وجہ سے فسخ:

۳- عقد فاسد لازم نہ ہونے اور فسخ کا احتمال رکھنے میں خیار کے مشابہ ہے، کاسانی فرماتے ہیں: ”بیع کے حکم کی دونوں نوع ہے، ایک نوع وہ ہے جو فسخ کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے، اور یہ وہ ہے جو عاقدین میں سے کسی ایک کے ختم کرنے کی وجہ سے ختم ہوتی ہے، اور یہ ہر بیع لازم کا حکم ہے، جیسے وہ بیع جس میں چاروں خیارات میں سے کوئی خیار ہو اور بیع فاسد“^(۱) جیسا کہ اس کا اثر مؤخر ہوتا ہے، جو بغیر قبضہ کے ثابت نہیں ہوتا ہے، مگر یہ حالت تخییر سے الگ ہوتا ہے، پس ان دونوں میں سے ہر ایک عقد کی قسموں میں سے ایک خاص قسم سے تعلق

(۱) اللباب للقفصی / ۱۳، ۱۳۷۔

(۲) البحر الرائق لابن نجیم / ۶، ۷۰۸۔

(۱) البدائع / ۵، ۳۰۶، اور ایضاً ہی / ۵، ۳۰۰، ۳۰۱ میں ہے۔

خیار ۵-۶

میں مشابہت بہت ہے کہ یہ دونوں ایسے مالی معاوضات کے عقود ہی سے متعلق ہوتے ہیں جو عقود لازم ہوتے ہیں اور فسخ ہو سکتے ہیں۔

لیکن اقالہ خیار سے اس معاملہ میں مختلف ہوتا ہے کہ جس شخص کو خیار حاصل ہوتا ہے اس کے لئے محض اپنے ارادہ سے عقد کو فسخ کرنا ممکن ہوتا ہے، اس کے ساتھی کی رضاء پر موقوف نہیں ہوتا اس کے برخلاف اقالہ میں فسخ عقد کے لئے دونوں کے ارادے کا ملنا ضروری ہے، جیسا کہ اس جگہ ایک دوسرا بھی فرق ہے، اور وہ یہ ہے کہ خیار عقد کو اس شخص کے حق میں جس کے لئے خیار حاصل ہوتا ہے غیر لازم کر دیتا ہے، مگر اقالہ وہیں ہوتا ہے جہاں عقد طرفین کے لئے لازم ہوتا ہے^(۱)۔

خیار کی تقسیم

اول: مزاج کے اعتبار سے خیار کی تقسیم:

۶- خیار اپنے مزاج کے اعتبار سے حکمی اور ارادی کی طرف منقسم ہوتا ہے۔

پس حکمی وہ ہے جو محض حکم شارع کی وجہ سے ثابت ہو، تو خیار سبب شرعی کے پائے جانے اور مطلوبہ شرائط کی موجودگی کے وقت پیدا ہوتا ہے، لہذا یہ خیارات کسی معاہدہ یا اس کے لئے شرط لگانے پر موقوف نہیں ہوتے ہیں، بلکہ محض اس کے سبب کے وقوع کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں، جس کے ساتھ اس کا قیام مربوط ہوتا ہے۔

اس کی مثال خیار عیب ہے۔

خیار ارادی وہ خیار ہے جو عاقد کے ارادے سے پیدا ہوتا ہے^(۲)۔

(۱) درالصکوک ص ۲۶۸۔

(۲) البدائع ۵/۲۹۲، ۲۹۷۔

اس کے نفاذ سے مانع شرعی پائے جانے کی وجہ سے معلق رہتے ہیں، اور یہ اس کے انعقاد اور اس کے صحیح ہونے کے باوجود ہے، کیونکہ وہ مانع علت کے مکمل ہونے کو روکتا ہے۔

بہر حال خیار تو عقد کا حکم نافذ ہو جاتا ہے، اور اس کے آثار مرتب ہو جاتے ہیں، لیکن خیار کی وجہ سے اس کا ثبوت رک جاتا ہے، کبھی انعقادِ علت کے بعد حکم کی ابتداء ممنوع رہتی ہے، اور یہ خیار شرط میں ہوتا ہے، اور کبھی عقد کے ثبوت کے بعد حکم کی تکمیل ممنوع رہتی ہے جیسے خیار رویت میں، اور کبھی عقد کے آثار کے جاری ہونے کے بعد لزوم عقد ممنوع ہوتا ہے، جیسے خیار عیب میں^(۱)۔

عقد ختم کرنے میں ہم پاتے ہیں کہ موقوف کی علت چونکہ نامکمل رہتی ہے اس لئے عقد مکمل نہیں ہوتا ہے، تو اس کے ختم کرنے میں اس شخص کا ارادہ کافی ہے جس کو ختم کرنے کا حق ہے، اور اس میں اس ضعف کی وجہ سے اسقاط خیار وارد نہیں ہوتا، اور نہ میراث کے ذریعہ منتقل ہوتا ہے، بلکہ عقد اس شخص کی موت سے باطل ہو جائے گا، جسے اجازت کا حق حاصل ہے، جبکہ دوسری طرف فی الجملہ خیار کا اسقاط کرنا جائز ہے، اور میراث کے ذریعہ منتقل ہو جائے گا، خاص کر اس صورت میں جبکہ وہ عین سے متصل ہو، اس میں مذاہب کا اختلاف ہے، اور خیار ختم ہو جاتا ہے اس شخص کے ارادہ سے جسے اس کا حق ہے، باہمی رضامندی یا قاضی کے فیصلہ کے بغیر، مگر جب معاملہ خیار عیب کی صورت میں قبضہ ہو جانے سے مکمل ہو جائے۔

د- اقالہ میں فسخ:

۵- اقالہ خیار کے مشابہ ہوتا ہے، اس حیثیت سے کہ دونوں کسی حالت میں فسخ عقد کا ذریعہ بنتے ہیں، اور اس جہت سے بھی ان دونوں

(۱) فتح القدیر ۵/۱۱۰۔

خیار ۷-۱۱

سوم: موضوع کے اعتبار سے خیار کی تقسیم:

۸- الف- خیار تروی-

۱- خیار مجلس-

۲- خیار رجوع-

۳- خیار قبول-

۴- خیار شرط-

۹- ب- خیار تقیصہ:

۱- خیار عیب-

۲- خیار استحقاق-

۳- خیار تفریق صفقہ-

۴- خیار ہلاک جزئی-

۱۰- ج- خیار جہالت:

۱- خیار رؤیت-

۲- خیار کیت-

۳- خیار کشف حال-

۴- خیار تعیین-

۱۱- د- خیار تغیر:

۱- خیار تدلیس فعلی، (تصریہ اور اس جیسی چیزوں کے ذریعہ) اور

تغیر قولی-

۲- خیار نجش-

۳- خیار تلقی رکبان-

خیارات حکمیہ اکثر خیارات کو شامل ہوتے ہیں، بلکہ یہی تمام خیارات ہیں تین خیارات ارادیہ کے علاوہ یعنی خیار شرط، خیار نقد، خیار تعیین-

پس ان کے علاوہ جو خیارات ہیں وہ حکمی ہیں، عاقد کے اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے اس کی مصلحت کی رعایت کے پیش نظر شارع نے انہیں ثابت کیا ہے، بغیر اس کے کہ انسان اس کے حصول کی سعی کرے-

دوم- مقصد کے اعتبار سے خیار کی تقسیم:

۷- خیارات کی یہ تقسیم مقصد کے اعتبار سے ہے کہ کیا یہ خیار غور و فکر کرنے اور عاقد کے جلب مصلحت کے لئے ہے یا نقص کی تکمیل اور اس سے ضرر کو دور کرنے کی غرض سے ہے؟-

امام غزالی فرماتے ہیں: ”خیار“، ”خیار تروی“ اور ”خیار النقیصہ“ کی طرف منقسم ہوتا ہے-

اور ”خیار تروی“ وہ ہے جو کسی وصف کے فوت ہونے پر موقوف نہ ہو، اور اس کے دو سبب ہیں، ان میں سے ایک مجلس اور دوسرا شرط ہے-

جہاں تک خیار نقیصہ کا تعلق ہے تو وہ کسی امر منظون کے فوت ہونے سے ثابت ہوتا ہے، اس میں ظن شرعی التزام یا عرفی فیصلہ یا عمل دھوکہ دہی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے^(۱) پھر امام غزالی نے خیار نقیصہ سے مزید چند خیارات کی قسمیں نکالی ہیں-

اسی کے مثل مالکیہ کے نزدیک ہے^(۲) چنانچہ خلیل نے ”خیار تروی“ سے شروع کیا ہے پھر اس کے بعد ”خیار نقیصہ“ کو ذکر کیا ہے^(۳) -

(۱) الوجیز ۱/۱۴۱، ۱۴۲-

(۲) الدرر و حاشیۃ الدسوقی ۱۱۸-

(۳) اور بعض مصنفین نے اس کا نام خیار نقص اور خیار شہوت رکھا ہے، خیار نقص سے

= مراد ایسے خیارات ہوتے ہیں جو نقصان سے بچاتے ہیں اور خیار شہوت سے مراد خیارات تروی ہیں (معنی المحتاج ۲/۴۰۰)۔

کہ لزوم عقد کی شرط نہ پائے جانے کے بعد حاصل ہونے والے نقصان کی تلافی کی جائے، اور یہ انعقاد، صحت، اور نفاذ کی شرائط کے پائے جانے کے بعد ہوتا ہے، یعنی خیارات حکمیہ ابتداء عقد میں پوری معلومات نہ ہونے یا دھوکہ اور التباس وغیرہ کے ہو جانے کی وجہ سے جو خلل پیدا ہو جو عاقد کے لئے ضرر کا سبب ہو، یا عقد کی انتہاء میں جو خلل پیدا ہو جیسے عقد کی تعمیز میں خلل واقع ہونا، اس کو دور کرنے کے لئے ہے۔

پس خیارات حکمیہ کا مقصد دونوں ارادوں کو جانچنا اور تراضی کے عنصر کو عیوب سے پاک کرنا ہے تاکہ عاقد سے ضرر کو دور کیا جائے، اور اسی وجہ سے فقہاء نے خیارات کی دو قسمیں کی ہیں، خیارات تروی اور خیارات تقیصہ، خیارات تقیصہ سے فقہاء کی مراد وہ خیارات ہیں جن کا مقصد عقد کرنے والے سے ضرر کو دور کرنا ہوتا ہے، جبکہ خیارات تروی کا مقصد عاقد کے لئے جلب منفعت ہوتا ہے۔

خیارات ارادیہ کا مقصد خیارات حکمیہ کے مقصد سے مختلف ہوتا ہے، پس خیارات ارادیہ کا محرک قریب قریب ایک ہی امر ہے جس کو فقہاء ”تروی“ کہتے ہیں، یعنی چیز کے بارے میں غور کرنا ہے کہ وہ اس کے لئے مناسب ہے یا نہیں، اور اس کی خریداری میں اس کی ضرورت کی تکمیل ہے یا نہیں، اور یہ اس لئے ہے کہ عاقد کو اپنی اس مصلحت کو حاصل کرنے کے لئے مہلت مل جائے، جس کا وہ خواہش مند ہے۔ اور تروی کے حصول کے دو راستے ہیں: اچھی رائے تک پہنچنے کے لئے مشورہ کرنا، یا جانچنا، اور یہ کسی چیز کا بار بار تجربہ کرنے یا اس کی حقیقت پر پوری طرح مطلع ہونے سے ہوتا ہے، ابن رشد نے کہا ہے: خیارات دو چیزوں کے لئے ہوتا ہے: مشورہ کے لئے اور بیع کی جانچ کے لئے، یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے^(۱)، اس کے

۱۲-ھ-خیارات غبن:

- ۱-خیار مسترسل۔
- ۲-خیار غبن قاصر و شبھ۔

۱۳-و-خیارات الامانۃ:

- ۱-خیار مراحہ۔
- ۲-خیار تولیہ۔
- ۳-خیار تشریک۔
- ۴-خیار مواضعہ۔

۱۴-ز-خیارات الخلف:

- ۱-خیار فوات الوصف المرغوب۔
- ۲-خیار فوات شرط۔
- ۳-خیار اختلاف مقدار۔

۱۵-ح-خیارات اختلال تمفیذ:

- ۱-خیار تاخیر۔

۱۶-ک-خیارات امتناع التسليم:

- ۱-خیار نقد۔
- ۲-خیار تغذرتسليم۔
- ۳-خیار تسارع فساد۔
- ۴-خیار تفلیس۔

خیار کی مشروعیت کی حکمت:

۱۷-خیارات حکمیہ کی غرض اس کے تعدد اسباب کے باوجود یہ ہے

(۱) المقدمات ۲/۵۵۷۔

خيار ۱۸

کام حق ہے جب کہ تم نے جانچنے کے لئے خيار کی مدت میں سامان پر قبضہ کی شرط نہیں لگائی ہے، تو (اس صورت میں) سامان فروخت کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، اور اس پر سامان خریدار کے حوالے کرنا لازم نہیں ہوگا، اِلا یہ کہ اس میں سامان کی حوالگی کی شرط لگائی گئی ہو، بلکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ مدت خيار کا طویل ہونا خریدار کے حق میں قرینہ حالیہ نہیں ہے، کیونکہ یہ امکان ہے کہ اس نے باریک مشورہ کے ذریعہ فسخ عقد کے لئے یہ طویل مدت طے کی ہو۔

اور اس جگہ خيار کے مقصد کو متعین کرنے کا ایک دوسرا عملی نتیجہ ہے (خيار کے مشورہ، یا جانچ میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنے یا دونوں کو جمع کرنے کے درمیان فرق کئے بغیر) اور وہ یہ ہے کہ خيار کی مدت خيار کی غرض کے ساتھ پوری طرح مربوط ہے، (اور مالکیہ کے نزدیک اس میں عرف اور عادت کا اعتبار ہے) پس اگر بیع میں خيار کی اجازت کی علت اس کے بارے میں لوگوں کے لئے مشورہ کی حاجت ہو، یا جانچ ہو، تو اس کی حد اتنی مقدار ہوگی کہ جس میں بیع کی جانچ کر لی جائے، اور اس کے بارے میں رائے قائم کر لی جائے اور مشورہ کر لیا جائے، بیع کی اجناس کے اختلاف، اور اس کے جلد یا دیر سے خراب ہونے کے لحاظ کے ساتھ بیع میں خيار کی مدت اسی کے بقدر ہوگی، جس کی اختیار اور مشورہ کے لئے حاجت ہوگی، اور ساتھ ساتھ بیع کے جلد یا دیر سے خراب ہونے کی رعایت بھی کی جائے گی، امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کا اختلاف ہے کہ کسی چیز میں تین دنوں سے زیادہ خيار جائز نہیں ہے^(۱)۔

خيار لزوم کو ختم کر دیتا ہے:

۱۸- خيارات کا عقد کے لزوم کو ابتداء سے ختم کر دینا فقہ (کا تقاضا) ہے، یہاں تک کہ بعض فقہاء مصنفین جنہوں نے عقد کی تقسیم ”لازم“

بعد ابن رشد کہتے ہیں: ”بیع میں خيار کو جائز قرار دینے کی علت یہ ہے کہ لوگوں کو اس میں مشورہ یا جانچ کی ضرورت ہے“^(۱)۔

علاوہ ازیں کئی مقاصد کا ہونا ممکن ہے، بایں طور کہ ایک ہی ساتھ مشورہ اور جانچ دونوں کا قصد کیا جائے، اور یہ سب خریدار کے لئے ہیں، فروخت کرنے والے کے بارے میں تو صرف مشورہ کی غرض کا تصور ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کی طرف سے مبادلہ کا مقصد ثمن کا حصول ہے، اور عموماً ثمن کے جانچنے کی ضرورت اور گنجائش نہیں ہوتی ہے، صرف یہ تصور ہوتا ہے کہ فروخت کرنے والا کسی اپنے قابل اعتماد شخص سے یہ مشورہ کرے گا کہ ثمن بیع کے برابر ہے یا نہیں تاکہ دھوکہ اور کمی نہ ہو۔

اور تروی (جیسا کہ خطاب کہتے ہیں)، بیع کے ساتھ خاص نہیں ہے، یہ ثمن یا اصل عقد میں بھی ہوتا ہے^(۲)۔

اور اس کا ثمرہ مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ جب خيار سے مقصود جانچنا ہو تو بائع کو بیع کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پس جب وہ خيار کی غرض بیان کر دے تو اس کے بیان کے مطابق عمل کیا جائے گا، لیکن اگر وہ بیان سے خاموش رہے، تو ابن رشد نے ذکر کیا ہے کہ غرض کے بیان سے اس کے سکوت کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی غرض مشورہ ہے، تو یہی ہمیشہ فرض کیا جائے گا، اِلا یہ کہ وہ صراحت کر دے کہ اس کی غرض جانچنا ہے، اور سامان پر قبضہ کی شرط لگا دے، اس بارے میں ابن رشد کا کلام یہ ہے: ”خریدار نے خيار کی شرط لگائی: اور اس نے ذکر نہیں کیا کہ وہ خيار کی شرط جانچنے کے لئے لگا رہا ہے، اور اس نے سامان پر قبضہ کرنا چاہا تاکہ اسے جانچے اور بائع نے اسے سامان دینے سے انکار کر دیا، اور اس نے کہا کہ تمہیں صرف مشورہ

(۱) المقدمات ۵۵۹/۲۔

(۲) الخطاب علی خلیل ۴/۳۱۳۔

(۳) المقدمات لابن رشد ۵۵۸/۲۔

(۱) ابن رشد، المقدمات ۵۵۹/۲، ۵۶۰۔

خیار ۱۸

مثال اس تیر کی طرح ہے جس کی درستگی کے سارے وسائل مکمل ہوں، پھر تیر چلے اور نشانہ پر پہنچنے سے کوئی مانع نہ ہو۔ پس خیار شرط انعقاد اور نفاذ علت کے بعد حکم کو ابتداء سے روک دیتا ہے، کیونکہ خیار شرط بیع کے حکم کے ثبوت کو روک دیتا ہے، اور یہ (حکم) بیع کا بائع کی ملکیت سے نکلتا ہے، اور علامہ ابن الہمام نے اسے تشبیہ دی ہے کہ جس شخص پر تیر پھینکا جائے وہ ڈھال کی آڑ میں آ جائے تاکہ تیر اس کو نہ لگے^(۱) اور قوت منع میں اس کے قریب خیار رویت ہے، کیونکہ (خیار رویت) اپنے ثبوت کے بعد حکم کے مکمل ہونے کو روک دیتا ہے، (اور یہ علت کا مکمل نہ ہونا ہے) اور سب سے اخیر میں خیار عیب ہے جو لزوم حکم سے مانع ہے۔

اور عقد لازم میں سلب لزوم پر خیار کے اثر میں تفاوت کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک خیار عیب، اور خیار رویت و خیار شرط کے مابین ایک اور فرق کا لحاظ کیا گیا ہے، کہ یہ دونوں شرعی اعتبار سے سلب لزوم کے سلسلہ میں اصلی ہیں یا غیر اصلی، اور اسی وجہ سے حکم میں فسخ کے اعتبار سے فرق ہے کہ یہ تمام لوگوں کے حق میں ہے، صرف عاقدین کے حق میں۔

پس خیار رویت اور شرط میں چونکہ حق فسخ ان دونوں میں اصل کے لحاظ سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں اصل عقد ہی میں لزوم کو ختم کر دیتے ہیں، لہذا فسخ کے ذریعہ وہ اپنے حق کو وصول کرنے والا ہوگا، اور حق کو وصول کرنے کی ولایت اس کو بطور عموم حاصل ہوگی، اور اسی وجہ سے قضاء پر موقوف نہیں ہوگا^(۲)۔

لیکن خیار عیب میں قبضہ اور عدم قبضہ کے درمیان فرق ہوگا، کیونکہ عیب کے ذریعہ حق فسخ اصل کے اعتبار سے ثابت نہیں ہوتا ہے، کیونکہ

اور ”جائز“ کے ذریعہ کی ہے، انہوں نے اس کی تعبیر اپنے قول: ”لازم، مخیر“ یا ”لازم و فیہ خیار“ سے کی ہے^(۱)۔

خیار کے لزوم عقد کو سلب کر لینے کا حاصل یہ ہے کہ وہ خیار والے عقد کو صفت میں غیر لازم عقود جیسے عاریت، ودیعت کے برابر کر دیتا ہے، اور اس کے باوجود دونوں نوعیت کے معاملات میں تمیز دشوار نہیں ہوتی ہے، کیونکہ ان عقود میں لزوم کا نہ ہونا ان کے مخصوص مزاج کی وجہ سے ہوتا ہے، اس کے برخلاف خیارات میں عدم لزوم ان کے اسباب کی وجہ سے طاری ہوتا ہے۔

اور اس مقام میں کچھ فقہی عبارات ہیں جو سلب لزوم کے اعتبار سے خیارات کے درجہ میں فرق پر دلالت کرتی ہیں۔ حکم کی علت پر خیار کے اثر کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور علت سے اس جگہ وہ عقد مراد ہے جس سے دراصل حکم جدا نہیں ہوتا ہے، جیسے بیع کے وہ اپنے حکم کی علت ہے، یعنی اس کے ذریعہ لازماً بدلیں (بیع اور ثمن) میں ملکیت پلٹ جاتی ہے اور خیار کے ساتھ بیع کی صورت میں اس کا متقاضی جو کہ بیع کا حکم ہے علت سے الگ ہو جاتا ہے۔

اور چونکہ موانع قوت منع میں متفاوت ہیں، پس ان میں سے بعض وہ ہیں جو ابتداء ہی سے علت کے انعقاد کو روک دیتی ہیں، اسے اثر پیدا کرنے کے لئے نہیں چھوڑتی ہیں، اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو علت کے مکمل ہونے یعنی نفاذ عقد کو روک دیتی ہیں، نفاذ کی دونوں شرطوں (ملک یا ولایت) میں سے کسی ایک کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اور عقود علیہ میں غیر کے حق کے متعلق نہ ہونے کی وجہ سے، پھر اس کے بعد مانع بننے میں خیارات کا رول سامنے آتا ہے، خیارات کا مانع ہونا حکم پر اثر انداز ہوتا ہے علت پر نہیں، چنانچہ خیار والے عقود منعقد بھی ہو جاتے ہیں اور نافذ بھی ہو جاتے ہیں، ان کی

(۱) فتح القدر ۱۱۰/۵۔

(۲) فتح القدر ۱۶۸/۵۔

(۱) البدائع ۲۲۸/۵۔

خيار اختلاف مقدار، خيار استحقاق، خيار تاخير، خيار تسارع فساد، خيار تشریک، خيار تَصْرِيه

معاملہ قبضہ کے ذریعہ مکمل ہو گیا، بلکہ حق فسخ دوسری چیز کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، اور وہ اپنے حق کو صحیح سالم پانا ہے^(۱)۔

خيار تسارع فساد

دیکھئے: ”خيار شرط“۔

خيار اختلاف مقدار

دیکھئے: ”بیع“۔

خيار تشریک

دیکھئے: ”بیع الامانة“۔

خيار استحقاق

دیکھئے: ”استحقاق“۔

خيار تَصْرِيه

دیکھئے: ”تَصْرِيه“۔

خيار تاخير

دیکھئے: ”خيار التقدير“ اور ”بیع“۔

(۱) فسخ التقدير ۱۶۸۶/۱۶۸۸، اور اس کے بعد انہوں نے تمام لوگوں کے حق میں یا عاقدین کے حق میں اس فرق کے وجود کو ذکر کیا ہے، اور عنقریب مناسب مقام میں اس کا بیان آئے گا۔

خیار تعذر تسلیم

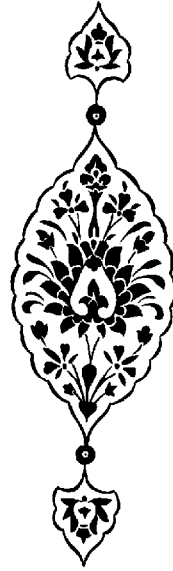
خیار تعین

دیکھئے: ”بیع فاسد“ اور ”بیع موقوف“۔

تعریف:

۱- خیار کی اصطلاح میں خیار کی تعریف گذر چکی ہے، جہاں تک تعین کی بات ہے: تو یہ فعل مزید (عین) کا مصدر قیاسی ہے، کہا جاتا ہے: عینت الشئ، و عینت علیہ، اور ان دونوں کا استعمال ایک ہے، پس پہلے (عینت الشئ) میں سے (اور یہ موضوع کے زیادہ لائق ہے) وہ ہے جو معاجم میں آیا ہے کہ تعین شئی کا معنی ہے: مجموعہ میں سے کسی چیز کی تخصیص، جیسا کہ جوہری نے کہا ہے، اور دوسرے کے قبیل سے: عینت علی السارق ہے یعنی میں نے متہم لوگوں میں سے اس (سارق) کی تخصیص کر دی ہے، (یہ) عین شئی سے ماخوذ ہے، جس کا معنی شئی کی ذات اور اس کا نفس ہے (۱)۔

جہاں تک خیار تعین کے اصطلاحی معنی کا تعلق ہے تو حنفیہ نے اس بیع کی جس میں خیار تعین ہو، یہ تعریف کی ہے کہ دو یا تین چیزوں میں سے کسی ایک کو اس شرط پر خریدنا کہ وہ ان میں سے جس کی چاہے گا تعین کرے گا۔ بہر حال خیار کی تعریف تو اس کے لئے حسب ذیل تعریف کرنا ممکن ہے، اور وہ یہ ہے کہ خیار جن اشیاء میں سے کسی ایک پر غیر معین طور سے عقد ہوا ہے ان میں سے متعین مدت کے دوران کسی ایک کی تعین کے بارے میں عقد کرنے والے کے حق کا نام ہے



(۱) الصحاح، لسان العرب، المصباح المنیر، مادہ: ”عین“۔

خیار تعیین ۲-۴

اس جگہ تینوں کی بیع ہوئی ہے، لیکن کئی معقود علیہ میں خیار کے محل کی تعیین نہیں ہوئی، اور یہ عقود فاسدہ کی صورتوں میں سے ہے^(۱)۔

اور یہ اختیار کی دوسری صورت ہے، نہ کہ خیار کی کہ اگر کسی نے چار سے زیادہ بیویوں کی موجودگی میں اسلام قبول کر لیا اور ان عورتوں نے بھی اس کے ساتھ اسلام قبول کر لیا تو وہ صرف چار بیویوں کو اختیار کر سکتا ہے۔

اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ اگر وہ شخص اختیار سے قبل مر گیا تو خیار وارث کی طرف منتقل نہیں ہوگا^(۲)، اور جیسا کہ ظاہر ہے، یہ عقد کو فسخ کرنے اور نافذ کرنے کے درمیان اختیار نہیں ہے، بلکہ یہ غیر معین میں مکلف کا (کسی چیز کو) اختیار کر لینا ہے، تو یہ خیار تعیین کے مشابہ ہے، لیکن یہ بطور حکم کے ثابت ہوا ہے نہ کہ شرط کے ذریعہ، جیسا کہ خیار کو پیدا کرنے والا واقعہ عقد نہیں ہے۔

ثمن میں خیار تعیین:

۴- اکثر و بیشتر خیار تعیین کا ذکر بیع کے بارے میں آتا ہے، لیکن یہاں ایسا خیار بھی ہے جس کا تعلق ثمن کی تعیین سے ہوتا ہے، جس میں خیار کے ذکر پر اکتفاء نہیں ہوتا ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب کسی چیز کو مدت کے لئے فروخت کیا یا اسے ادھار یا نقد فروخت کیا یا مختلف ثمن کے ساتھ، اور اسے چھوڑ دیا کہ وہ (دونوں میں سے) کسی ایک کو اختیار کرے، تو اس جگہ دو مختلف ثمن ذکر کئے گئے اور ان میں سے ایک میں اس کو اختیار دیا گیا، اس کے ساتھ عقد میں حلول (نقد ہونے) اور ادھار ہونے کا جو معاملہ ہے (اس میں بھی اسے اختیار دیا گیا)۔

اور عقد کی یہ صورت فقہاء کے مذاہب میں مشہور ہے، اور یہ عقد اس

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵۲/۳، شرح الجملہ للآتاسی ۲۶۰/۲۔

(۲) المجموع ۲۲۲/۹۔

اور اس کی صورت یہ ہے کہ فروخت کرنے والا خریدار سے کہے کہ میں نے ان تین کپڑوں میں سے ایک کو تمہارے ہاتھ فروخت کیا اور تمہیں اختیار ہوگا ان میں سے جسے چاہو اختیار کر لو، اور اس جیسی دیگر عباراتیں، چاہے اس کی صراحت فروخت کنندہ کی طرف سے ہو یا خریدار کی طرف سے^(۱)۔

اس کا تسمیہ:

۲- خیار تعیین کا ایک دوسرا نام بھی ہے اور وہ ”خیار تمیز“ ہے، طحاوی نے خیار تعیین پر خیار تمیز کا اطلاق، خیار شرط کے ساتھ اس کا موازنہ کرتے وقت کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: خیار تمیز موقت نہیں ہے، اور بہت سے مصنفین نے اس کا کوئی خاص نام لئے بغیر اس کی لمبی تعبیر کی ہے، اور مالکیہ اس عقد کو جس میں خیار تعیین ہوتا ہے، بیع اختیار کہتے ہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

خیار شرط:

۳- خیار شرط کی چند صورتیں ایسی ہیں، جن کے بارے میں یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ خیار تعیین کی صورتیں ہیں، حالانکہ ان کا خیار تعیین سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور وہ یہ ہیں: جب تین کپڑوں کو اس شرط پر فروخت کرے کہ ان میں سے کسی ایک میں خیار شرط حاصل ہوگا سب میں نہیں، تو اس مسئلہ میں بیع کے کسی ایک فرد میں خیار شرط مقصود ہے، اس کی وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ خیار تعیین میں کسی ایک کی بیع مقصود ہوتی ہے، اور

(۱) التعریفات للبحر جانی ر ۴۶، الدرر الملائخ ۱۵۱/۲، الخطاب و بہامشہ المواق

۴۲۴/۳، الدسوقی ۱۰۵/۳ اور یہ ابن عرفہ کی مشہور کتاب ”الحدود“ (یعنی

التعاریف) میں ہے۔

(۲) فتح القدر ۱۳۲/۵، نقل عن الطحاوی، الدسوقی ۱۰۵/۳۔

خيار تعین ۵

اور مالکیہ نے اشارہ کیا ہے کہ (اختیار) کبھی خیار کے ساتھ جمع ہوتا ہے، اور کبھی اس سے الگ ہوتا ہے، تو کبھی صرف بیع خیار ہوگی (اور یہ خیار شرط ہے جو معروف ہے) اور کبھی صرف بیع اختیار ہوگی (وہ خیار تعین کے ساتھ موسوم ہے) اور کبھی بیع خیار اور اختیار دونوں ہوگی اور یہ وہ بیع ہے جس میں بائع خریدار کے لئے تعین میں اختیار کا حق دیتا ہے، اور اس کے بعد وہ اس چیز میں جس کی تعین کرے گا، خیار کے ذریعہ لینے اور رد کا حق رکھتا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ مالکیہ اختیار تعین کے خیار سے علاحدہ ہونے پر متنبہ ہوئے ہیں، کیونکہ ان حضرات نے اس کے موقت ہونے کی شرط لگائی ہے، جبکہ حنفیہ نے تفصیل کی ہے کہ توقيت کی شرط اس وقت ہے جبکہ خیار تعین خیار شرط سے خالی ہو، اور اس پر مستزاد یہ ہے کہ ان کی کتابوں میں عموماً خیار شرط کا ذکر خیار تعین سے متصل ہوتا ہے، لہذا ان کی عبارتوں میں اس سے احتراز منقول نہیں ہے^(۱)۔

اور ابن مفلح نے ذکر کیا ہے کہ فقہاء حنابلہ میں سے ابو الوفاء بن عقیل کا یہ قول ہے، اور اس کو کتاب المفردات میں ذکر کیا ہے، (اور ان کا قول جمہور حنابلہ کے مخالف ہے) اور یہی شریف اور ابو الخطاب کا ظاہر کلام ہے، فقہاء حنابلہ نے اس کی مثال اس سے دی ہے کہ چند بکریوں میں سے ایک غیر متعین بکری کی بیع ہو جبکہ قیمت مساوی ہو^(۲)۔

(۱) المبسوط ۱۳/۵۵، البدائع ۵/۱۵، فتح القدر ۵/۱۳۱، شرح الدرر علی غلیل ۳/۱۰۷، الدرر ۳/۱۰۵، الخطاب ۳/۲۳۳، اور صاحب بدایہ الجہد نے ذکر کیا ہے کہ اگر دونوں کپڑے دو صنف سے ہوں اور وہ دونوں ایسے ہوں کہ ایک کی جگہ دوسرے کو حوالہ نہیں کیا جاسکتا ہے، تو اس میں امام مالک، اور امام شافعی کے مابین اختلاف نہیں ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اور اگر دونوں ایک ہی صنف سے ہوں تو امام مالک کے نزدیک جائز ہوگا، اور امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہوگا (۲/۱۲۸)۔

(۲) الدرر ۳/۱۰۵، کشاف القناع ۳/۱۶۸، مطالب اولیٰ النہی ۳/۳۱۳۔

صورت میں ممنوع ہے جبکہ دونوں (بائع اور مشتری) مجلس میں متعین نہ کر لیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”بیعتین فی بیعة“^(۱)۔

شرعی حکم:

۵- اس خیار کو تمام فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور بعض حنابلہ شرعاً جائز کہتے ہیں، اور حنفیہ نے اس کو اہتمام کے ساتھ بیان کیا جو گذر چکا، اور ان حضرات نے اس کے لئے ”باب خیار شرط“ میں ایک فصل قائم کی ہے۔ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ چند چیزوں میں سے کسی ایک غیر متعین چیز پر عقد درست ہے، اور اس کی تعریف اور صورت یہ ہے: یہ ایسی بیع ہے، جس میں بیچنے والے کی طرف سے خریدار کے لئے اس کی خریدی ہوئی چیز میں تعین کا اختیار ہوتا ہے، جیسے (یہ کہے کہ) میں تمہارے ہاتھ ان دو کپڑوں میں سے ایک کو یقینی طور پر ایک دینار کے عوض فروخت کرتا ہوں اور تمہیں اختیار دیتا ہوں کہ ایک (یا دو دن) میں ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لو، لیکن (فقہاء مالکیہ) نے صراحت کی ہے کہ اس عقد کا قبول کرنے اور رد کرنے کے درمیان خیار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

نیز ان حضرات نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ اس صورت میں عقد لازم ہوگا، اور اس عقد کا نام ان حضرات نے ”بیع الاختیار“ رکھا ہے، خیار شرط کے ساتھ بیع سے اسے ممتاز کرنے کے لئے، جسے کبھی وہ ”بیع الخیار“ کا نام دیتے ہیں، اور ان دونوں عقدوں کے درمیان تباہی کی نسبت قرار دی ہے، کیونکہ خیار تعین میں عقد میں خیار حاصل نہیں ہوتا ہے، ان میں سے ایک چیز لازم ہوتی ہے، بلکہ صرف تعین میں خیار حاصل ہوتا ہے، اور ان دونوں میں سے صرف ایک کو رد کر سکتا ہے،^(۲)۔

(۱) بدایہ الجہد ۲/۱۵۴، نیل الاوطار ۳/۱۷۲، اختلاف الفقہاء للطبری ۳/۳۲، ۳۳، مغنی المحتاج ۲/۳۱۲۔

(۲) حاشیہ الدرر علی الدرر ۳/۱۰۶۔

خیار تعیین ۶-۷

خیار تعیین کی مشروعیت کی دلیل:

۶- حنفیہ نے اس کی مشروعیت کے لئے خیار شرط پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے، کیونکہ یہ اس معنی میں ہے جس کے بارے میں شرع وارد ہوئی ہے، اور وہ خیار شرط ہے، لہذا اس کے ساتھ اس کو لاحق کرنا جائز ہوگا، کیونکہ خیار شرط کی مشروعیت دھوکہ کو دور کرنے کی حاجت کے پیش نظر ہے، اور اس قسم کی بیع کی حاجت بھی متحقق ہے، تو حاجت کا اعتبار اس عقد کے حکم میں ہے جس کے بارے میں شرع وارد ہوئی ہے، اور خیار شرط پر اس کے قیاس کے باوجود فقہاء حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ قیاس کے خلاف استحساناً ثابت ہے، اور مقصود یہ ہے کہ یہ عام طور پر نظریہ قیاس کے خلاف ہے، جہاں تک اس کی دلیل کا تعلق ہے تو وہ خیار شرط پر قیاس ہے، اس لئے کہ خیار شرط بذات خود خلاف قیاس ثابت ہوا ہے، جو کہ لزوم ہے (قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع لازم ہو اور خیار شرط میں بیع لازم نہیں ہوتی)، اور حنفیہ نے ذکر کیا ہے: اس میں جو جہالت ہے وہ جھگڑے کا سبب نہیں بنتی، اس لئے کہ خریدار تعیین کے سلسلہ میں باختیار ہے، لہذا جس چیز کو وہ اختیار کرے گا، اس میں کوئی نزاع کرنے والا نہیں ہے^(۱)۔

خیار تعیین کے پائے جانے کی شرطیں:

الف- صلب عقد میں تعیین کی شرط کا تذکرہ:

۷- ایجاب اور قبول میں تعیین کی شرط کا تذکرہ اس طرح کے الفاظ میں ضروری ہے، مثلاً: ”علی أنک بالخیار فی ایہما شئت“ (تم کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کا حق ہوگا)، یا

یہ حضرات اسے ثابت کرتے ہیں، اور شافعیہ اس کی نفی کرتے ہیں، سوائے قول قدیم کے جسے متولی نے نقل کیا ہے کہ یہ (صورت سابقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کی طرح) صحیح ہے۔ نووی نے کہا: یہ شاذ اور مردود ہے، اور شافعیہ نے اسے منع کرتے وقت اسے عین بیع کی جہالت کے مسائل میں سے قرار دیا ہے، اور فقہاء شافعیہ نے اس عقد کے بطلان کی صراحت کی ہے، چاہے عقد متعدد اشیاء میں سے کسی ایک پر واقع ہوا ہو، یا ایک کو چھوڑ کر کل پر واقع ہوا ہو، اور جمہور حنابلہ کا مذہب یہی ہے، انہوں نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ یہ عقد باطل ہے، اگرچہ ان اشیاء کی قیمت برابر ہو جن میں سے کسی کو اسے اختیار کرنا ہے^(۱)، اور اس میں اختلاف ہے، (اس کا تعلق بیع کی تعیین کے کافی ہونے سے ہے، اور اس کا خیار تعیین کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے) اور حنابلہ نے اس کے ممنوع ہونے پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ یہ بیع اور استثناء کے باب سے ہے، اور ”نہی عن الشیاء إلا أن تعلم“^(۲) (نبی پاک ﷺ نے استثناء سے منع فرمایا ہے، الا یہ کہ اس کا علم ہو) اور اس لئے کہ یہ غرہ ہے اور جھگڑے کا سبب بن سکتا ہے۔

= الفروع لابن مفلح ۲۶۴/۲

(۱) المجموع شرح المہذب ۳۱۲/۹، شرح الروض ۱۳/۲، چاہے قیمتیں مساوی ہوں یا نہ ہوں، اور چاہے کہا ہو کہ تمہیں خیار تعیین ہوگا یا نہیں، اور رطلی نے اپنے حاشیہ میں منع کی علت غرہ کو قرار دیا ہے، اور اس لئے کہ عقد میں مورد نہیں ہے، جو فی الحال اس سے متاثر ہو۔

(۲) حدیث: ”نہی عن الشیاء إلا أن تعلم“ کی روایت مسلم (۱۱۷۵/۳) طبع الحلی نے حضرت جابرؓ سے کی ہے، سوائے آپ ﷺ کے قول: ”إلا أن تعلم“ کے، اس کی روایت ترمذی (۵۷۶/۳) طبع الحلی نے ان الفاظ میں کی ہے: ”أن رسول الله ﷺ نہی عن المخالفة والمزابنة والمخابرة والشیء إلا أن تعلم“ اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) العنایہ شرح الہدایہ ۱۳۰/۵، فتح القدیر ۱۳۱/۵، المغنی ۹۹/۴، المجموع

خیار تعیین ۸-۱۱

ج۔ خیار کی مدت معلوم ہو:

۹۔ یہ حنفیہ کا معتد قول ہے، اور زلیعی نے ذکر کیا ہے کہ یہ شرط نہیں ہے، کیونکہ اس میں فائدہ نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین یوم سے زیادہ کی مدت جائز نہیں ہے، اور صاحبین نے مدت کو مطلق رکھا ہے، بشرطیکہ معلوم ہو، اور اسے زلیعی اور دیگر فقہاء نے راجح قرار دیا ہے، اور بارتی اور زلیعی نے یہ فرق کیا ہے کہ جن کے نزدیک خیار تعیین کے لئے خیار شرط لازم ہے، ان کے قول کی بنیاد پر خیار تعیین کے موقت نہ ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ مدت خیار اس سے بے نیاز کر دیتی ہے، لیکن اس قول کی بنیاد پر کہ خیار تعیین کا خیار شرط سے خالی ہونا جائز ہے، تو قیوت ضروری ہے^(۱)۔

د۔ جن چیزوں میں اختیار دیا جائے، وہ تین سے زیادہ نہ ہوں:

۱۰۔ اس شرط کی بنیاد پر جائز نہیں ہے کہ تین سے زیادہ چیزوں میں یہ خیار ہو، کیونکہ تین سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، اس لئے کہ تین جید (عمدہ)، وسط (درمیانی) اور ردی (خراب) پر مشتمل ہوتا ہے، (دو میں سے ایک میں خیار ہو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے)، فقہاء نے کہا ہے کہ جو زائد ہوگا وہ مکرر ہوگا، اس کی ضرورت نہیں ہے، اور خیار کی مشروعیت حاجت کی وجہ سے ہوئی ہے^(۲)۔

ھ۔ عاقد کی طرف سے اختیار کیا گیا عدد:

۱۱۔ کیا یہ شرط ہے کہ عاقد کی طرف سے اختیار کیا گیا عدد ایک سے زیادہ نہ ہو، یعنی جس کو وہ اختیار کرے (وہ ایک سے زائد نہ ہو) یا

(۱) تمبین الحقائق للزلیعی ۲۱/۳، العنایہ شرح الہدایہ ۱۳۱/۵۔

(۲) فتح القدیر ۵/۱۳۰، نیز العنایہ۔

کہے: ”علی أن تأخذ أيهما شئت“ (تمہیں اختیار حاصل ہوگا کہ ان دونوں میں سے جسے چاہو لے لو)، تاکہ خیار تعیین کے سلسلہ میں صراحت ہو، ورنہ جہالت کی وجہ سے عقد فاسد قرار پائے گا، اور ”خیار“ کا ذکر شرط نہیں ہے، بلکہ ایسے لفظ کا استعمال کافی ہے جو اس کے معنی کو ادا کرے، چاہے جو لفظ بھی ہو، جیسے (فروخت کرنے والے) کا قول ”علی أن تحتفظ بأحدهما و تعید الباقی“^(۱) (اس شرط پر کہ ایک کو رکھ لو اور دوسرے کو لوٹا دو)۔

ب۔ جن چیزوں میں اختیار دیا جائے وہ ذوات القیم کے قبیل سے ہوں:

۸۔ قیمی سے اس جگہ ایسی چیز مراد ہے، جس کی کوئی نظیر نہ ہو، یا وہ چیز ہے جس کا مثل بازاروں میں نہ پایا جاتا ہو، یا پایا جاتا ہو مگر قیمت میں معتد بہ تفاوت کے ساتھ، اور ایسی مثلی اشیاء جن کی جنس باہم مختلف ہو، تو یہ قیمی اشیاء کے ساتھ ملحق ہوں گی۔ بہر حال وہ مثلی چیزیں جن کی جنس متحد ہوں، ان کو قیمی کے ساتھ لاحق کرنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ حاجت (جس کی وجہ سے خیار تعیین کی مشروعیت ہوئی ہے) یہ تفاوت کی صورت میں ہے، برخلاف مثلی اشیاء کے، کیونکہ (اس میں خیار تعیین کی) شرط لگانے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اور بیکار ہوگا، پس ضروری ہے کہ وہ چیزیں آپس میں متفاوت ہوں۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ چاہے قیمت یکساں ہو یا مختلف دونوں برابر ہیں، جبکہ مالکیہ اور بعض حنابلہ جو خیار تعیین کے قائل ہیں انہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اشیاء قیمت میں مساوی ہوں^(۲)۔

(۱) شرح الحجلیہ لئالتاسی ۲۶۱/۲ نقلاً عن البحر الرائق۔

(۲) فتح القدیر ۵/۱۳۰، شرح الحجلیہ لئالتاسی ۲۶۰/۲، الفروع ۲۶/۳، البسوط ۵۶/۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵۵/۳، ۵۶، نقلاً عن المحیط، الخطاب ۴۲۶/۳، پس اگر ان دونوں کا اختلاف ہو تو اس صورت میں بیع فاسد میں بیع کے ضمان کا ضامن ہوگا۔

خیار تعین ۱۲-۱۳

کے عوض اختیار کر لے، تو صاحب خیار خریدار ہوگا، اور اسی کو تعین کا حق حاصل ہوگا، اور خیار فروخت کرنے والے کے لئے ہوگا جبکہ دونوں نے عقد میں ذکر کیا ہو کہ بائع ہی کو ان اشیاء میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق حاصل ہوگا جو کہ موضوع تعین ہیں، تو اس جگہ بائع صاحب خیار ہوگا، اور وہی تعین کرے گا۔

اور اس کا اعتبار نہیں ہے کہ شرط بائع کی طرف سے لگائی جائے یا خریدار کی طرف سے، بلکہ اس کے الفاظ پر غور کیا جائے گا، چنانچہ اگر خریدار نے کہا ہے کہ میں نے تم سے ان دونوں کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو اس شرط پر خریدا کہ تم ان دونوں میں سے جس کو چاہو اس کی متعین قیمت کے بدلے مجھے دو، تو اس صورت میں خیار فروخت کرنے والے کو ہوگا، اور وہی خیار سے فائدہ اٹھانے والا ہوگا، حالانکہ خیار کی شرط لگانے والا خریدار ہے، اس کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا، اس کا حکم اسی طرح ہے جیسا کہ اگر شرط طرفین کے اتفاق سے لگائی جاتی، بلکہ یہ حقیقت میں ان دونوں کی طرف سے معتبر ہے، اس لئے کہ اس پر دونوں ارادوں کا باہم متفق ہونا ضروری ہے، پس اعتبار اس کا ہے کہ کس کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی ہے، شرط کے ذکر کرنے والے کا اعتبار نہیں ہے۔

اور یہ جائز نہیں ہے کہ ایک ہی وقت میں فروخت کنندہ اور خریدار دونوں کے لئے خیار تعین کی شرط لگائی جائے، کیونکہ یہ جہالت فاحشہ کی طرف لے جائے گا، جو نزاع پیدا کرے گی، اور تنہا خریدار کو خیار حاصل ہونے کی صورت میں تنہا اسی کے تعین کے بارے میں اختیار ہونے کے سبب جہالت خفیف ہونے کی وجہ سے معاف ہو جاتی ہے، لیکن اگر اختیار ان دونوں کے لئے ہو تو ان کی رغبت مختلف ہوگی اور نزاع پیدا ہوگا (۱)۔

اسے (مثلاً) دو چیزوں کے اختیار کا حق حاصل ہے؟ تو اس سلسلہ میں ہمیں حنفیہ کی کوئی صراحت نہیں ملی ہے، لیکن جن صورتوں کو ان حضرات نے ذکر کیا ہے، ان سے پتہ چلتا ہے کہ صرف ایک کو اختیار کرے گا، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اسے صرف ایک چیز کے اختیار کرنے کا حق ہے، جیسا کہ خطاب نے کہا ہے (۱)۔

و- خیار تعین کا خیار شرط کے ساتھ متصل ہونا:

۱۲- اس خیار کا خیار شرط کے ساتھ مضبوط تعلق ہے، بلکہ یہ اپنی مشروعیت اور بیشتر احکام مثلاً مدت اور سقوط کے اعتبار سے اسی سے متفرع ہے، اسی وجہ سے فقہاء اس کا تذکرہ خیار شرط کے باب میں کرتے ہیں، اور اس کے باوجود وہ مستقل خیار ہے، اور خیار شرط کے ساتھ اس کے تعلق کا سبب یا تو یہ ہے کہ خیار تعین خیار شرط کے ساتھ عموماً مشروط ہوتا ہے، تاکہ عقدا اپنی اصل میں لازم نہ ہو، اور خریدار کو سب کی واپسی کا حق ہو، یا اس قول کی بنیاد پر کہ خیار شرط کے ساتھ اس کا اتصال شرط ہے، اور یہ امام محمد کی جامع صغیر میں مذکور ہے، اور اس جگہ اس کی شرط لگانے کے بعد حنفیہ کی ایک دوسری رائے ہے، جس کو امام محمد نے الجامع الکبیر میں ذکر کیا ہے (۲)۔

ز- صاحب خیار کون ہوگا:

۱۳- دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی کے لئے بھی اس خیار کی شرط لگائی جاسکتی ہے، تو خیار خریدار کو حاصل ہوگا جبکہ عقد اس شرط پر واقع ہو کہ خریدار اشیاء ممیزہ میں سے جسے چاہے اس بیان کردہ شمن

(۱) الخطاب ۲/۲۲۴، ۲۲۵، بہر حال تین کا اختیار کرنا تو وہ بعید ہے۔

(۲) الہدایہ فی فتح القدر والعناہیہ ۵/۱۳۰، ۱۳۲، البدائع ۵/۱۵۷، ۲۶۱، البسوط ۱۳/۵۵، الخطاب ۲/۲۲۳، الخرشی ۴/۳۷، الدرر سنی ۳/۱۰۵، المقدمات

خیار تعین ۱۴-۱۵

اختیار نہ کرے، (حالانکہ اسے خیار تعین حاصل تھا جو خیار شرط سے خالی تھا) تو دونوں کپڑوں میں سے اسے نصف لازم ہوگا، کیونکہ ایک کپڑا اس پر لازم ہو گیا، اور اسے علم نہیں ہے کہ وہ کپڑا ان دونوں میں سے کون ہے، لہذا واجب ہوگا کہ وہ ان دونوں میں شریک ہو۔

اور اسی کے مثل وہ صورت ہے جبکہ وہ (خریدار) دونوں کپڑوں یا ان میں سے کسی ایک کے ضائع ہونے کا دعویٰ کرے تو اس پر دونوں کپڑوں میں سے نصف لازم ہوگا، چاہے وہ دونوں کپڑے اس وقت فروخت کنندہ کے قبضہ میں ہوں یا خریدار کے قبضہ میں، اور چاہے بیع غائب ہونے والی چیزوں میں سے ہو یا ان میں سے نہ ہو، اور چاہے ضائع ہونے پر بیعہ قائم ہو یا نہ ہو، کیونکہ بیع لزوم کا فائدہ دیتی ہے، اور اس نے بطور لزوم دو چیزوں پر قبضہ کر لیا، یعنی قبضہ کے وقت سے اس کے لئے دو چیزوں میں سے ایک لازم ہے، اور دونوں کپڑوں میں سے نصف کا لزوم بلاشبہ اس پورے ثمن کے عوض ہوگا، جس پر عقد واقع ہوا ہے۔

پس مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ مدت تعین کے گزرنے اور صاحب اختیار کے تعین سے گریز کرنے کی صورت میں اس کو تعین پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ وہ لوگ شرط تعین کے تقاضے اور مقصد کو نافذ کرتے ہیں یعنی محل عقد کے نصف یا تہائی کا مالک بنا کر پائے گا^(۱)۔

خیار تعین میں ہلاک شدہ کا تاوان:

۱۵- جن اشیاء میں اختیار حاصل ہو اگر ان میں سے کوئی ایک ہلاک ہو جائے یا عیب دار ہو جائے تو اس میں اس کے ثمن کے عوض بیع لازم ہوگی، اور دوسری چیز امانت کے لئے متعین ہو جائے گی، (یہاں تک کہ اگر دوسری چیز پہلی چیز کی ہلاکت کے بعد ہلاک ہو جائے یا عیب دار ہو جائے تو اس پر اس کی قیمت میں سے کچھ بھی لازم نہیں ہوگا) اس لئے کہ عیب کو نہیں لوٹا یا جاسکتا ہے، کیونکہ عیب دار ہوجانے کو ضرورۃً

(۱) الدرر الموقی علی الشرح الکبیر ۱۰۶، ۱۰۷، الخرش ۳۵/۲، المقدمات ۵۶۵/۲۔

عقد پر خیار تعین کا اثر:

اس کا عقد کے حکم پر اثر:

۱۴- حنفیہ میں سے ملا خسرو نے ذکر کیا ہے کہ خیار تعین خیار شرط کی طرح عقد کے حکم یعنی انتقال ملکیت کو سرے سے رد کرتا ہے، لیکن شریبلالی نے اس کے حاشیہ پر اسے تسلیم نہیں کیا ہے، اور اس مخالفت کی علت اپنے قول سے ذکر کی ہے: وجہ یہ ہے کہ جن چیزوں میں سے تعین کرنی ہے ان میں سے ایک سے حکم کو نہیں روکا گیا ہے، بہت سے بہت یہ ہے کہ اس کے بیان کا اسے اختیار ہے، اس قول کی بنیاد پر کہ عقد میں خیار شرط مشروط نہیں ہے، جیسا کہ جامع کبیر میں ہے، اور فخر الاسلام نے اسے صحیح قرار دیا ہے^(۱)۔

اور یہ واضح ہے، کیونکہ خیار تعین جب خیار شرط سے خالی ہو تو لزوم عقد پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ خیار تعین اختیار کرنے کا حق ہے اور عقد کے حکم کو معلق کرنا نہیں ہے۔

پس خیار تعین میں عقد کے ذریعہ ان اشیاء میں سے کسی ایک پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جو محل خیار ہیں، مخصوص طور پر کسی ایک کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور نہ یہ ملکیت ان اشیاء کے علاوہ کسی اور کی طرف متجاوز ہوتی ہے، اسی لئے اگر ان چیزوں پر قبضہ کر لیا جن میں اختیار حاصل تھا تو ان میں سے ایک چیز بیع قرار پائے گی، جو قابل ضمان ہوگی، اور باقی چیزیں اس کے ہاتھ میں امانت ہوں گی^(۲)۔

اور مالکیہ نے اختیار کے ذریعہ الزام اور ضمان کے بارے میں حسب ذیل صراحت کی ہے: جب اختیار کی مدت گزر جائے اور

= ۳۴۵/۱، خیار تعین بائع کی طرف سے جائز ہے، جیسا کہ مشتری کی جانب سے جائز ہے۔

(۱) الدرر الملاخسر وحاشیۃ الشریبلالی ۱۵۱/۲۔

(۲) البدائع ۲۶۱/۵، فتح القدر ۱۳۲/۵، اور ان دونوں میں تفصیلات اور ہلاک کی صورت میں ضمان کے مسئلہ میں فروع کا بیان ہے۔

خیار تعین ۱۶-۱۸

اور شرائط کے ذیل میں مدت کی معلومیت اور خیار شرط کے ساتھ اس خیار کے تعلق کی بحث گذر چکی ہے۔

خیار تعین کا سقوط:

۱- فقہاء کے اقوال اس بارے میں آئے ہیں کہ خیار تعین ان چیزوں کے ذریعہ ساقط ہو جاتا ہے جن کے ذریعہ خیار شرط ساقط ہوتا ہے^(۱)۔ اور ان چیزوں کا بیان جن کے ذریعہ خیار شرط ساقط ہو جاتا ہے ”خیار شرط“ کی اصطلاح میں آئے گا۔

خیار تعین کا منتقل ہونا:

۱۸- خیار تعین موت کی صورت میں صاحب خیار کے وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اور وہ اس بارے میں صاحب خیار کے قائم مقام ہو جاتا ہے کہ وہ محل خیار اشیاء میں سے کسی کو اختیار کرے، اور اس کی علت یہ ہے کہ اس کے وارث کا ان اشیاء کے ضمن میں جو محل خیار ہیں ثابت شدہ مال ہے، پس وارث پر واجب ہے کہ اس چیز کی تعین کرے جسے وہ اختیار کرے اور جو چیز اس کی نہیں ہے اسے اس کے مالک کو واپس کر دے۔

اور ثمن کی ادائیگی ترکہ سے ہوگی، اگر اس نے زندگی کی حالت میں ادا نہ کیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی طرف مورث کی ملکیت منتقل ہوتی ہے اور یہ متمیز نہیں ہے، بلکہ ملک غیر کے ساتھ مخلوط ہے، جو کہ بائع ہے، تو اس کے لئے اپنے ملک کی تعین اور ملک غیر سے اسے علاحدہ کرنے کے لئے خیار ثابت ہوگا^(۲)۔

اختیار کرنا مان لیا گیا ہے^(۱)، اگر ان میں سے ایک چیز قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگئی تو بیع باطل نہیں ہوگی اور خریدار کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو باقی کو اس کے ثمن کے ذریعہ لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے، اور اگر قبضہ سے پہلے کل ہلاک ہو گیا تو بیع باطل قرار پائے گی۔

اور اگر قبضہ کے بعد دونوں چیزیں ایک ساتھ ہلاک ہو گئیں تو خریدار پر ان دونوں میں سے ہر ایک کے ثمن کا نصف لازم ہوگا، اس لئے کہ بیع اور امانت دونوں عام ہیں، لہذا ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے مقابلہ میں بیع ہونے کا زیادہ حق دار نہیں ہے^(۲)۔

اور مالک کا کلام سابقہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔

خیار تعین کی توقیت:

۱۶- راجح قول کے مطابق یہ شرط ہے کہ یہ خیار مدت معینہ کے ساتھ موقت ہو بشرطیکہ یہ خیار شرط کو شامل نہ ہو، اس قول کی بنیاد پر کہ خیار تعین خیار شرط کے بغیر بھی صحیح ہے، لیکن اگر خیار شرط کو شامل ہو تو مدت خیار ان دونوں کے لئے ہو جائے گی، اور توقیت کا فائدہ یہ ہے کہ مدت کے گزرنے کے بعد اس شخص کو تعین پر مجبور کیا جائے گا جسے اس کا اختیار حاصل ہے، دوسرے سے ضرر کو دور کرنے کے لئے، جبکہ وہ شخص جسے خیار تعین حاصل ہو، وہ مال مٹول سے کام لے، ابن قاضی سماوہ نے کہا: ”خیار تعین جائز نہیں ہے مگر یہ کہ تین دنوں کے ساتھ موقت ہو، مگر یہ کہ اس کے ساتھ خیار شرط ہو“^(۳)۔

(۱) البدائع ۲۶۰/۵، العناہ شرح الہدایہ ۱۳۲/۵، اور اس اعتراض کو کہ یہ خریداری کے لئے بھاؤ تاؤ کرنے سے کم نہیں ہے اور اس میں قیمت واجب ہوتی ہے، اس طرح رد کیا ہے کہ وہاں قبضہ بیع کی جہت سے ہوا ہے، اور یہ اس طرح نہیں ہے۔

(۲) فتح القدر ۱۳۲/۵، اور اس میں بہت زیادہ تفصیلات ہیں، البدائع ۵/۲۶۳، ۲۶۱۔

(۳) تمبین الحقائق للربلیعی ۲۱/۲، فتح القدر ۱۳۱/۵، جامع الفصولین ۲۴۵/۱۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵۶/۳، نقلًا عن الفتاویٰ الطبریہ، شرح المجملہ لآلاتاسی ۲۶۱/۲۔

(۲) جامع الفصولین ۲۴۵/۱، الفتاویٰ الہندیہ ۵۵/۳، البدائع ۲۶۲/۵۔

خيار تفرق الصفقة ۱-۲

میں تبعیض یا تجزی پیدا ہو جاتی ہے، اور ان تمام مترادفات سے فقہاء اس کو تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ اسے تفرق صفقتہ، یا تبعیض صفقتہ یا تجزی صفقتہ کا نام دیتے ہیں۔

خيار تفرق الصفقة

متعلقہ الفاظ:

الف۔ تعدد صفقتہ:

۲- تفریق کا تصور ایک ہی صفقتہ میں ہوگا، اور ایک صفقتہ کو دو صفقتوں سے تمیز کرنا کبھی کبھی دشوار ہو جاتا ہے، بالخصوص ایک عقد میں دو یا اس سے زیادہ سامانوں کے جمع ہونے کی صورت میں، اس لئے کہ مدار ظاہری صورت پر نہیں ہے، بلکہ شرعی اعتبار سے تعدد کی حقیقت پر ہے، اور شافیہ نے اتحاد صفقتہ اور اس کے تعدد کے ضابطہ کو اہتمام سے بیان کیا ہے (۱)۔

پس صفقتہ اس صورت میں متعدد ہوتا ہے جبکہ دو چیزیں ایک ہی ساتھ شمن کی تفصیل کے ساتھ فروخت کی جائیں، اور شمن کی یہ تفصیل عقد کے آغاز کرنے والے کی طرف سے ایجاب کے وقت ہوگی، اور صحیح قول کی بنیاد پر یہ شرط نہیں ہے کہ قبول میں دوبارہ تفصیل کی جائے، اور اسی طرح مطلقاً عاقد کے تعدد کی وجہ سے بھی صفقتہ میں تعدد ہوتا ہے، چاہے وہ بیچنے والا ہو یا خریدار اور تعدد بائع کی وجہ سے صفقتہ کے تعدد کی مثال یہ ہے: دو آدمی ایک آدمی سے کہیں: "بعناک هذا بكذا"، ہم نے آپ کے ہاتھ اس سامان کو اتنی قیمت پر فروخت کیا، (اور بیچ دونوں کے درمیان مشترک ہو)، اس کے بعد خریدار نے ان دونوں کے حصہ کو قبول کر لیا، تو یہ دو معاملہ ہیں، اور اسے (خریدار کو) حق حاصل ہوگا کہ مثلاً عیب کے ذریعہ ان میں سے ایک

تعریف:

۱- صفقتہ لغت میں صفقتہ کا اسم مرہ ہے، اور یہ فروختگی یا بیعت کے وقت ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر یا دوسرے کے ہاتھ پر مارنا ہے، اور عرب کا طریقہ یہ تھا کہ جب بیچ ہو جاتی تو فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک اپنا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر مارتا، یہیں سے صفقتہ کا استعمال خود عقد بیچ کے معنی میں ہونے لگا، کہا جاتا ہے: "بارک الله لك في صفقة يميناك" اللہ تعالیٰ تمہارے دائیں ہاتھ کے معاملہ میں برکت عطا فرمائے، اور اسی قبیل سے حضرت عمرؓ کا قول ہے: "البيع صفقة أو خيار" یعنی بیچ حتمی طور پر کی جاتی ہے یا خيار کے ساتھ، یہ صفقتہ کا مفہوم ہے، بہر حال تفریق تو اس کی لغوی تشریح کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کا معنی (یا اس کے معانی) تمام مستعمل ہیں اور سمجھ میں آنے والے ہیں، اور اس میں سے ایک معنی وہ ہے جو لفظ تفریق کی صفقتہ کی طرف اضافت کی صورت میں پیدا ہوتا ہے، اور یہ معنی اس مرکب اضافی کے معنی شرعی کے ساتھ متحد ہے (۱)۔

اور اصطلاح میں تفریق صفقتہ کا معنی یہ ہے کہ عقد کا حکم تمام معقود علیہ کو شامل نہ ہو، یا یہ کہ سب کو شامل ہو، پھر اس سے علاحدہ ہو جائے، پس ایک ہی معاملہ جو مجتمع ہو کبھی متفرق ہو جاتا ہے یا اس

(۱) اتحاد ایک چیز میں انفراد اور دو چیزوں میں اتحاد اجتماع کا نام ہے تاکہ وہ دونوں

ایک ہی چیز ہو جائیں۔

(۱) المصباح المیز، المغرب للمطرزی، القاموس، المعجم الوسيط، مادہ: "صفقتہ"۔

خیار تفریق الصفقة ۴

ہے، بغیر اسے خیار قرار دیئے ہوئے، بلکہ اسے ”عیب“ قرار دیا جو عیب دار بیع کی واپسی کو لازم کرتا ہے، اور اس کے برداشت کرنے سے بائع کی حفاظت لازم ہے^(۱)۔

لیکن حنفیہ نے حالت استحقاق کے بارے میں اختلاف کیا ہے، اور اس کے احکام کو کتاب البیوع میں ذکر کیا ہے۔

اور بعض فقہاء شافعیہ نے تعدد صفقہ کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے، ابتداء میں، یا دوام میں، یا اختلاف احکام میں، اور جو ابتداء میں ہوتا ہے، اس میں کوئی سبب شرعی ہوتا ہے، اور اس کے عکس وہ ہے جو دوام میں ہوتا ہے، اور اس کا سبب حسی ہوتا ہے، اور صفقہ کی تقسیم سبب کے اعتبار سے زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ خیارات کا ثبوت دو طریقوں سے ہوتا ہے، ارادہ سے اور حکم سے اور اس لئے کہ خیارات کا نام زیادہ تر ان اسباب ہی کے ساتھ رکھا جاتا ہے، جہاں تک تیسری قسم کی بات ہے جسے وہ لوگ ”الاختلاف فی الأحکام“ کہتے ہیں، اور اس کی مثال دو عقدوں: بیع اور اجارہ یا اجارہ اور سلم کے درمیان جمع کے ذریعہ دیتے ہیں، حقیقت میں یہ اس کی مستقل قسم نہیں ہے بلکہ یہ ابتداء میں تفریق کی داخلی تقسیم ہے، اسی وجہ سے ابن حجر نے اسے تیسری قسم کے طور پر الگ سے ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ مسائل کی صورت میں اسے بیان کیا ہے، اور (شیروانی) کو ان کی مراد کا ادراک نہیں ہوا، اس لئے اس کے حاشیہ میں انہوں نے متنبہ کیا ہے کہ یہ تیسری قسم ہے^(۲)۔

اور حنا بلہ نے صفقہ کے مشتملات کی وحدت اور تعدد کے اعتبار سے صفقہ کی تین صورتیں ذکر کی ہیں، اور پہلی صورت کا تفریق صفقہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، جو کہ معلوم اور جہول کی بیع ہے، اور آخری دونوں صورتیں یہ ہیں:

کے حصہ کو لوٹا دے، اور خریدار کی وجہ سے عقد کے تعدد کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص دو آدمیوں سے کہے: ”بعتمکما هذا بكذا“ میں نے تم دونوں کے ہاتھوں اس سامان کو اتنی قیمت پر فروخت کیا، یا دو آدمی ایک شخص سے یہ کہیں: ”اشترینا منك هذا بكذا“ ہم دونوں نے تم سے اس چیز کو اتنے دام میں خریدا^(۱)۔

پس وہ تفریق جو خیار کو واجب کرتی ہے اس سے مراد وہ تفریق ہے جو ایک ہی صفقہ (معاملہ) میں واقع ہو، یعنی ایسے معاملہ میں ہو جس کے عاقد یعنی فروخت کنندہ یا خریدار متعدد نہ ہوں، اور نہ اس میں متعدد معقود علیہ کی الگ الگ قیمت بیان کی گئی ہو۔

ب۔ ایک بیع میں دو بیع کا معاملہ:

۳۔ ایک بیع میں دو بیع کے معاملہ سے مراد یہ ہے کہ ایک عقد میں دو بیع کو جمع کیا جائے، اور اس عقد کو دو بیع تعدد ثمن کے اعتبار سے کہا گیا، علماء کا اس کی صورت اور اس کے احکام کے بیان میں اختلاف ہے، ان اقوال کی تفصیل کے لئے ”بیعتان فی بیعة“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

تقسیم اور مختصر احکام:

۴۔ فقہاء حنفیہ نے تفریق صفقہ کے حکم کو صرف بعض بیع کی ہلاکت کی حالت میں ذکر کیا ہے، جبکہ ان حضرات نے خیارات کو شمار کراتے وقت خیار تفریق کو مستقل نام سے نہیں ذکر کیا ہے، بلکہ تفریق صفقہ کو اسی خاص حالت کے ساتھ ملا دیا ہے^(۲) پھر ان حضرات نے تفریق صفقہ کے احکام کو عیب دار بیع کی واپسی کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۳/۳۳۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/۴۲۲، تحفۃ المحتاج وحاشیۃ الشروانی ۲/۳۳۰، المجموع ۹

۴۳۲۔

(۱) تحفۃ المحتاج بحاشیۃ الشروانی ۲/۳۳۱، ۳۳۱، مغنی المحتاج ۲/۴۲۲، الوجیز

۱۴۰/۱، المجموع شرح المہذب ۲/۴۳۲۔

(۲) رد المحتار ۲/۴۶۶، الاشبہ والنظائر لابن نجیم ص ۲۰۸، البحر الرائق ۶/۳۔

خيار تفرق الصفقه ۴

۱- بعض کا مالک ہونے کی صورت میں کل کی بیع۔

۲- غیر منقوم کے ساتھ منقوم کی بیع۔

ان دونوں صورتوں کے احکام خریدار کے لئے ثبوت خیار کے لحاظ سے ایک ہیں، اور اسی وجہ سے کبھی حنا بلہ کے علاوہ دیگر فقہاء ان دونوں کو ایک ہی عنوان کے تحت جمع کر دیتے ہیں، جس کی تعبیر کبھی اس طرح کرتے ہیں: ”صفقہ کا ایسی دو چیزوں پر مشتمل ہونا جن دونوں پر اجزاء کے اعتبار سے ثمن کی تقسیم نہیں ہوتی“۔

اور دو اہم مثالیں یہ ہیں:

الف- اپنی اور غیر کی ملک کو (ایک ساتھ) فروخت کرنا۔

ب- سرکہ اور شراب یا ان دونوں جیسی چیزوں کو (ایک ساتھ) فروخت کرنا۔

بہر حال جس چیز پر عقد صحیح نہیں ہے تو وہ باطل ہے یا مالک کی اجازت پر موقوف ہے، اور دوسری چیز کے بارے میں حنا بلہ کی دو روایتیں ہیں، اور امام شافعی کے بھی دو اقوال ہیں، اور شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے کہ اگر (مالک) عقد کی اجازت دے دے تو خریدار کے ذمہ کتنا ثمن لازم ہوگا، ان دونوں میں صحیح قول یہ ہے کہ صرف مملوک کے حصہ کے بقدر ثمن لازم ہوگا، جبکہ دونوں قیمتوں کو تقسیم کر دے اور اس کے لئے فقہاء شافعیہ نے خیار ثابت کیا ہے، اگر عقد صحیح ہو، اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک نے اس کی ملکیت میں صحیح قرار دیا ہے، اور باقی کو مالک کی اجازت پر موقوف رکھا ہے^(۱)، ابن قدامہ نے کہا ہے: ”اس قسم میں انشاء اللہ فساد کا قول اظہر ہے، اور رہن، ہبہ اور تمام عقود میں جبکہ جائز اور ناجائز دونوں قسم کی چیزیں جمع ہوں، ان کا حکم بیع کے حکم کی طرح ہے، مگر ان عقود میں ظاہر صحت ہے، کیونکہ یہ عقود معاوضہ کی قسم

سے نہیں ہیں، لہذا ان میں عوض کی جہالت نہیں پائی جائے گی^(۱)۔

پھر انہوں نے ذکر کیا ہے کہ صحت کے قول کی بنیاد پر اگر خریدار کیفیت سے واقف ہو تو خیار حاصل نہیں ہوگا، اور اگر وہ واقف نہ ہو تو اسے معاملہ کو فسخ کرنے اور اسے باقی رکھنے کا خیار حاصل ہوگا، اور بیچنے والے کو خیار حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس مال کی بیع جائز ہے اس میں سے بائع اپنے حصہ کی ملکیت کے ختم کرنے پر راضی ہو گیا۔

علم کی حالت میں خیار حاصل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خریدار نے واقفیت کے ساتھ معاملہ کیا ہے، رہی جہالت کی حالت تو خیار کا سبب موجود ہے، اس لئے کہ معاملہ اس پر مختلف حصوں میں بٹ گیا ہے^(۲)۔ پھر معاملہ کو رد کرنے یا بلاتاوان اسے باقی رکھنے کے درمیان خیار حاصل ہوگا، اِلا یہ کہ تفریق صفقہ کے باقی حصہ میں نقص پیدا کر دے، بایں طور کہ تنہا اسے فروخت کرنے کی صورت میں اس کی قیمت کم ہو جائے، جیسے دروازے کے دونوں پٹ، خف کے جوڑے^(۳)۔

اور کبھی ان کی تعبیر ان الفاظ سے ہوتی ہے ”صفقہ دو ایسی چیزوں پر مشتمل ہو، جن پر ثمن کی تقسیم اجزاء کے ذریعہ ہوتی ہے“، جیسے مشترک جانور، اور اس میں حنا بلہ کے نزدیک دو اقوال ہیں، ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ صرف اس کی ملکیت میں اس کے حصہ کے بقدر ثمن کے ذریعہ معاملہ صحیح قرار پائے گا، اور جس چیز کا وہ مالک نہیں ہوگا اس میں معاملہ فاسد قرار پائے گا، اور یہی امام ابوحنیفہ، امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول ہے، اور دوسرا قول (اور یہی امام شافعی کا دوسرا قول

(۱) المغنی ۴/۲۱۳، المجموع ۹/۳۸۳، نووی نے کہا ہے: ”اگر ہم کہیں کہ واجب ثمن ہے تو بائع کو خیار نہیں ہوگا، کیونکہ اس کو ضرر نہیں ہے، اور اگر ہم کہیں کہ قسط کے ذریعہ تو اس میں دو چیزیں ہیں صحیح یہ ہے کہ اسے خیار حاصل نہیں ہوگا“۔

(۲) المغنی ۴/۲۱۴، المجموع ۹/۳۳۰ طبع دوم۔

(۳) منتهی الارادات ۱/۳۴، مطالب اولیٰ النہی ۳/۵۳۔

(۱) المغنی ۴/۲۱۴، مطالب اولیٰ النہی ۳/۵۳، منتهی الارادات ۱/۳۴، المہذب والمجموع ۹/۲۲۵۔

خيار تفرق الصفقة ۵-۷

کے مقابلہ میں ہے (یا ایک پوری بیع کے مقابلے میں ہے) اور صحیح مقابلہ ہے، اور عوض ان دونوں پر تقسیم ہوگا، لہذا بعض بیع کی ہلاکت یا اس میں استحقاق ثابت ہونے سے اس میں تبدیلی نہیں ہوگی^(۱)۔

اور بسا اوقات تفرق صفقہ جو خيار کو ثابت کرتا ہے خيار عیب سے پیدا ہوتا ہے، اس صورت میں جبکہ خریدار چاہتا ہے کہ صرف عیب دار حصہ کو اس کے بقدر ثمن کے عوض واپس کر دے، لیکن شریعت اسے ایسا کرنے سے روکتی ہے تاکہ تفرق صفقہ سے بچا جائے۔

اور کارسانی نے ان حالات کی تفصیل بیان کی ہے، جن میں عیب کی بنا پر بیع کو واپس کر دینے کی وجہ سے تفرق صفقہ پیدا ہوتا ہے، اور بیان کیا ہے کہ ان تمام کا حکم ممنوع ہونا ہے، البتہ ایک حالت اس سے مستثنیٰ ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب بیع حقیقاً اور تقدیراً چند اشیاء پر مشتمل ہو تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک اسے اختیار حاصل ہوگا کہ عیب دار چیز کو اس کے حصہ کے ثمن کے عوض لوٹا دے، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے^(۲)۔

۶- تفریق صفقہ کی مختلف صورتیں ہیں، لیکن خیارات کا اثر دو صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے، اور ان دونوں میں سے ایک معقود علیہ کے استحقاق جزئی کی صورت ہے، (اور اسی کے حکم میں یہ ہے کہ یہ قبضہ سے قبل دونوں میں سے ایک چیز میں عقد فسخ ہو جائے)۔

اور دوسری صورت معقود علیہ کی جزئی ہلاکت کی ہے (اور اس کی ایک صورت ادائیگی کی مدت پوری ہونے کے وقت بعض مسلم فیہ کا ختم ہو جانا ہے)۔

پہلی صورت: استحقاق جزئی کا خيار:

۷- (عقد بیع میں) استحقاق یہ ہے کہ بیع میں دوسرے کا حق ثابت

ہے (یہ ہے کہ ان دونوں میں معاملہ صحیح نہیں ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے: اولیٰ یہ ہے کہ جس چیز کا وہ مالک ہے، اس میں معاملہ صحیح ہے^(۱)۔

اور پورے معاملہ کے فساد کی دلیل یہ ہے کہ حلال و حرام کو جمع کر لیا گیا، پس تحریم غالب ہوگی، کیونکہ جب معاملہ کے تمام معقود علیہ میں عقد کو درست قرار دینا ممکن نہیں ہوتا تو کل میں معاملہ باطل قرار پاتا ہے۔

اور جزء میں صحت کی دلیل یہ ہے کہ اگر دونوں کا معاملہ الگ الگ ہوتا تو ان دونوں کے لئے مستقل حکم ہوتا، لہذا جب ان دونوں کو جمع کر دیا گیا تو ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کا حکم ثابت ہوگا، اور اس لئے کہ ان دونوں میں سے جس چیز کا عقد جائز ہے اس میں بیع ایسے شخص کی طرف سے صادر ہوئی ہے جو اس کا اہل ہے، اور بیع اپنے محل میں ہے، اور تمام شرائط کے ساتھ ہے، لہذا صحیح قرار پائے گی، اور بیع ایک سبب ہے جو دونوں محل میں حکم کا متقاضی ہے، اور اس کا حکم ان میں سے ایک میں ممتنع ہے تو دوسرے میں صحیح قرار پائے گا^(۲)۔

خیارات تفریق صفقہ کا موجب:

۵- خيار کا استعمال اجازت اور فسخ کے مابین منحصر رہتا ہے، لہذا یہ دیکھا جائے گا کہ وہ کس چیز کو اختیار کرتا ہے، اگر وہ فسخ کو اختیار کرے تو اس میں کوئی اشکال نہیں کہ پورے ثمن کو واپس لے گا، لیکن جب وہ باقی میں عقد کو برقرار رکھنے کو اختیار کرے تو وہ کتنی قیمت ادا کرے گا؟ کیا پورا ثمن، اس کے بارے میں شافعیہ کا ایک قول ہے (کہ پورا ثمن واجب ہوگا)، اس قول کی بنیاد طاری کو مقارن کے ساتھ لاحق کرنا ہے، یا اس پر باقی مال کے حصہ کی قیمت لازم ہوگی، (یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے اور یہی ان کے نزدیک صحیح ہے)، کیونکہ اس جگہ عوض عقد کے وقت دو بیع

(۱) المجموع شرح المہذب ۳۸۶/۹، ۳۸۷، المغنی ۳۳۱/۲۔

(۲) البدائع ۲۸۷/۵، بدایۃ المجتہد ۱۷۸/۲، ۱۷۹۔

(۱) المہذب للشیرازی والمجموع ۳۲۵/۹، المغنی ۲۱۲/۲، مطالب اولى النبی ۳۵۳۔

(۲) المغنی ۲۱۲/۲، ۲۱۳۔

خیار تفرق الصفقه ۷

کردیتا ہو یا نہ کرتا ہو۔

اور جس بعض سامان میں استحقاق ثابت ہو جائے، اس میں عقد کے بطلان کی وجہ یہ ظاہر ہونا ہے کہ وہ حصہ بائع کی ملکیت نہیں تھا، اور جب مالک کی طرف سے اجازت نہیں پائی گئی اور اس کے بعد خریدار نے ثمن واپس لے لیا تو اس بعض میں عقد فسخ ہو گیا۔

اور باقی میں خیار کا ثبوت اس لئے ہے کہ معاملہ مکمل ہونے سے پہلے خریدار پر صفقہ متفرق ہو گیا ہے، اور معاملہ کی تکمیل قبضہ پر رضا مندی کے بعد ہوتی ہے، اور ایسا قبضہ حاصل نہیں ہوا تو قبضہ سے پہلے استحقاق کا ظہور صفقہ کو اس کے مکمل ہونے سے پہلے متفرق کرنے والا ہو گیا، لہذا اسے رد کرنے کا اختیار ہوگا (۱)۔

اور جب قبضہ کے بعد استحقاق جزئی پیدا ہو جائے تو جزء مستحق کا حکم اسی کے مماثل ہوگا جو گذرا ہے، اور باقی کا حکم بیع کے استحقاق کے ذریعہ اس کے عیب دار ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے جدا ہوگا۔

پس اگر بیع قبیسی اشیاء کے قبیل سے ہو اور حقیقہ اور تقدیراً ایک چیز ہو جیسے مکان، انگور، کپڑا اور اس جیسی چیزیں، یا صورت کے اعتبار سے دو چیزیں ہوں اور معنی کے اعتبار سے ایک ہو جیسے دروازے کے دونوں پٹ اور اس جیسی چیزیں، پس بعض کا استحقاق باقی میں خیار کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ استحقاق نے باقی میں عیب کو ثابت کیا ہے، اور یہ اعیان میں شرکت کا عیب ہے۔

اور اگر معقود علیہ صورت اور معنی کے اعتبار سے دو چیزیں ہوں، جیسے دو مکان، یا دو کپڑے، یا مکملات یا موزونات کے قبیل سے ہوں، جیسے گندم کا ڈھیر، یا تمام بیع موزونات میں سے ہوں، تو ان صورتوں میں بعض (بیع) کا استحقاق خریدار کے لئے خیار کو ثابت

ظاہر ہو جائے، اس کی دو صورتیں ہیں: استحقاق کلی یا جزئی۔

استحقاق کلی (جو تمام بیع سے متعلق ہوتا ہے) عقد کو مستحق کی اجازت پر موقوف کر دیتا ہے، اور عقد استحقاق کے ظہور اور اس کا فیصلہ ہونے سے فسخ نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس وقت تک موقوف رہتا ہے جب تک کہ خریدار سامان فروخت کرنے والے سے ثمن واپس نہ لے لے، اس طور پر کہ اگر مستحق اپنے لئے فیصلہ ہو جانے کے بعد اجازت دے دے یا اس پر قبضہ کے بعد قبل اس کے کہ خریدار اپنے بائع سے ثمن واپس لے لے (اجازت دے دے) تو صحیح ہوگا، جیسا کہ ابن الہمام نے تحقیق کی ہے (۱)۔

استحقاق جزئی بعض بیع پر واقع ہوتا ہے، چاہے استحقاق قبضہ کے بعد ظاہر ہو یا اس سے پہلے یا بعض بیع پر قبضہ کے بعد، اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جس کا استحقاق ہوا ہے وہ قبضہ کیا ہوا جزء ہو یا اس کے علاوہ ہو۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ استحقاق جزئی یا تو قبضہ سے پہلے ظاہر ہوگا یا قبضہ کے بعد، پس جب قبضہ سے پہلے بعض معقود علیہ میں استحقاق پیدا ہو جائے (اور مراد کل (بیع) پر قبضہ ہے، کیونکہ بعض بیع پر قبضہ کا اعتبار نہیں ہوتا، وہ ایسے ہی ہوگا جیسا کہ اس نے قبضہ نہیں کیا ہے)، پس اس بعض مستحق کا حکم یہ ہے کہ وہ موقوف ہوگا، پھر جب مستحق اجازت نہ دے تو خریدار کو حق حاصل ہوگا کہ وہ بائع سے اپنا ثمن واپس لے لے، اور اس صورت میں اس بعض میں عقد باطل ہو جائے گا، اور بیع کے باقی حصہ میں خریدار کو خیار حاصل ہوگا: اگر وہ چاہے تو اپنے حصہ کے بقدر ثمن کے عوض راضی ہو جائے اور اگر چاہے تو اسے بھی واپس کر دے، چاہے استحقاق باقی میں عیب پیدا

(۱) بدائع الصنائع ۲۸۸/۵، فتح القدر ۱۷۶/۵، ۱۷۷، رد المحتار ۳/۹۰، المبسوط ۱۳/۱۰۲، العنایہ شرح الہدایہ ۱۷۶/۵، ۱۷۷۔

(۱) استحقاق کلی کے احکام کے لئے مراجعت کی جائے: فتح القدر العنایہ ۱۵/۳۰۵، ۳۰۴، رد المحتار ۱۹۰/۵، ۲۰۸، طبع دوم اکتی۔

خیار تفرق الصقہ ۸

دوسری صورت: ہلاک جزئی کا خیار:

۸- قبضہ سے پہلے معقود علیہ کی جزئی ہلاکت کی صورت میں چونکہ صفحہ متفرق ہو جائے گا اس لئے خریدار کو عقد کے باقی رکھنے اور رد کرنے کے درمیان خیار حاصل ہوگا۔

اور یہ امر سبب کے مد نظر ہلاکت کی مختلف حالتوں کے درمیان مشترک ہے، پھر عقد کو نافذ کرنے کی کیفیت مختلف ہوتی ہے، (کسی اجنبی کے فعل سے اس کی ہلاکت کی حالت کو مستثنیٰ کرنے کے بعد، اس لئے کہ اس کا حکم اور کلی ہلاکت کا حکم یکساں ہے، یعنی اس کو اختیار ہے کہ بیع کو نافذ کرے اور تعدی کرنے والے کو ضامن قرار دے یا بیع کو فسخ کر دے اور اجنبی اور فروخت کنندہ کو چھوڑ دے)، اور دو حالتوں میں حکم میں فرق ہوگا: ایک یہ کہ ہلاکت فروخت کرنے والے کے فعل سے ہو، اور اس صورت میں نقصان کے بقدر ثمن ساقط ہو جائے گا، چاہے مقدار کا نقصان ہو یا وصف کا، اور ہلاکت آسمانی سبب سے ہو، یا معقود علیہ کے فعل سے ہو جبکہ اس کی طرف سے ہلاک کرنے کا تصور ہو سکتا ہو، پس ثبوت خیاری صورت میں اگر نقصان مقدار میں ہو تو فوت شدہ حصہ کے بقدر ثمن چھوڑ دیا جائے گا، لیکن اگر وصف کا نقصان ہو تو ثمن سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا، اور وصف سے مراد وہ چیزیں ہیں جو بیع میں بلا ذکر داخل ہوتی ہیں، جیسے زمین کی بیع میں درخت اور عمارت، اور جانور کی بیع میں اس کے اعضاء اور کیلی و وزنی اشیاء کی بیع میں عمدہ ہونا^(۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ایک ہی صفحہ میں دو چیزیں معقود علیہ ہوں اور ان میں سے کوئی ایک قبضہ سے پہلے ضائع ہو جائے تو تلف ہونے والی چیز میں بلا اختلاف عقد فسخ ہو جائے گا، باقی کے بارے میں ان کے دو طریقے ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے

نہیں کرتا ہے، بلکہ اس کے لئے باقی کو اس کے حصہ کے بقدر ثمن کے ذریعہ لینا لازم ہے، کیونکہ تجبیز میں ضرر نہیں ہے، اور اس جگہ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اسے واپس کر دینے کا حق حاصل ہے، تا کہ تقسیم کے صرفہ کا ضرر نہ ہو^(۱)۔

بہر حال شافعیہ کے نزدیک، تو ابن حجر نے اس کی صورت اپنے اس قول کے ذریعہ بیان کی ہے: ”ایک انسان نے دوسرے شخص سے ایسی زمین خریدی جو کھجور کے درختوں پر مشتمل تھی، پھر ان دونوں نے آپس میں اقالہ کر لیا، پھر فروخت کرنے والے نے اقالہ کے باطل ہونے کا دعویٰ کیا، اور حاکم شرعی نے اس کے لئے اس کا اس کی شرط کے ساتھ فیصلہ کر دیا، پھر اس کے بعد ظاہر ہوا کہ مذکورہ زمین میں موجود کھجور کے درختوں میں سے ایک درخت فروختگی کے وقت غیر بائع کی ملکیت میں تھا۔

تو کیا اس صورت میں اس کی وجہ سے خریدار کو اختیار حاصل ہوگا، اور اگر جواب یہ ہو کہ اختیار حاصل ہوگا تو کیا اس کا خیار مذکورہ درخت لگانے والے بائع کی ملکیت اور اسے اس کے دینے سے منع کر دے گا، یا اس مستحق چیز کو خریدار کو دینے سے روک دے گا یا نہیں؟ ان کا یہ مذہب ہے کہ تفریق صفحہ کی وجہ سے خریدار کو اس کا اختیار حاصل ہوگا۔

اور اگر درخت کا مالک (غیر بائع) اسے خریدار کو ہبہ کرنے کا ارادہ کرے تو اس کی وجہ سے (خریدار) کا خیار ساقط نہیں ہوگا، اور یہ ظاہر ہے، بہر حال خفی: وہ ہے جبکہ بائع اس درخت کا مالک بن جائے، اور جب اسے خریدار کے لئے خیاری ثبوت کا علم ہو تو اسے ہبہ کر دے یا اس سے اعراض کرے، تو اس میں فکر و نظر کو تردد ہے، اور اس پر نصوص فقہاء کی دلائل ہیں^(۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۸۹، فتح القدر ۵/۱۷۶۔

(۲) الفتاویٰ الکبریٰ ۲/۲۴۲، ۲۴۶۔

(۱) رد المحتار ۴/۳۶، بدائع الصنائع ۵/۲۳۹۔

خیار تفرق الصفقة ۸، خیار تفلیس، خیار تلقی الرکبان

ہے، یہ ہے کہ مدت پوری ہونے کے وقت مسلم فیہ کا کچھ حصہ ختم ہو جائے اور باقی مقبوض یا غیر مقبوض ہو تو نووی نے کہا: ”جب ہم یہ کہیں کہ: اگر تمام (مسلم فیہ) ختم ہو جائے تو عقد فسخ نہیں ہوگا تو مسلم (مسلم کا معاملہ کرنے والا) کو اختیار حاصل ہوگا کہ اگر چاہے تو پورے میں عقد کو فسخ کر دے، اور اگر چاہے تو پورے میں اس کی اجازت دے دے، اور کیا اسے ختم شدہ مقدار میں فسخ کرنے اور باقی میں اجازت دینے کا حق حاصل ہوگا؟ اس میں دو اقوال ہیں (۱)۔“

خیار تفلیس

دیکھئے: ”افلاس“۔

خیار تلقی الرکبان

دیکھئے: ”بیع منہی عنہ“۔

کہ اس صورت میں اختلاف ہے، جبکہ اپنی ملکیت اور اپنے غیر کی ملکیت کو فروخت کیا ہو، اس لئے کہ جو چیز قبضہ سے پہلے پیدا ہو یا عقد کے وقت موجود ہو عقد کو باطل کرنے کے سلسلہ میں دونوں کا حکم یکساں ہے، اور ان میں سے دوسرا صحیح اور قطعی قول یہ ہے کہ عقد فسخ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس جگہ فساد کی دونوں علتیں موجود نہیں ہیں۔ پس جب یہ کہا جائے کہ عقد فسخ نہیں ہوگا تو خریدار کو باقی میں فسخ کا اختیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ صفحہ متفرق ہو گیا ہے، اور اس صحیح یہ ہے کہ اس پر صرف باقی کی قسط لازم ہوگی، اس لئے کہ عوض اس جگہ عقد کی حالت میں صحیح طور پر دو بیع کے مقابلے میں ہے اور عوض ان دونوں پر تقسیم ہوا، لہذا بعض بیع کی ہلاکت سے اس میں تبدیلی نہیں ہوگی۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ قبضہ کی ہوئی چیز خریدار کے قبضہ میں باقی ہو، پس اگر اس کے قبضہ میں ضائع ہو جائے پھر دوسری چیز فروخت کرنے والے کے قبضہ میں ضائع ہو جائے تو مقبوض میں عقد کو فسخ کرنے کے بارے میں اختلاف ہے جو سابقہ صورت پر مرتب ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ فسخ نہ ہوگا، کیونکہ وہ خریدار کے ضمان میں تلف ہوا ہے، اور جب یہ کہا جائے کہ فسخ نہیں ہوا تو کیا اسے فسخ کا اختیار حاصل ہوگا؟ اس میں دو اقوال ہیں: ایک قول یہ ہے کہ ہاں! حاصل ہوگا، اور وہ اس کی قیمت کو واپس کر دے گا، اور اگر ثمن حوالہ کر چکا ہو تو واپس لے لے گا، اور ان دونوں میں سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ اسے فسخ کا اختیار حاصل نہیں ہوگا، بلکہ اس پر اس کے حصہ کے بقدر ثمن واجب ہوگا۔

اور شافعیہ نے فروخت کنندہ سے خیار کی نفی کی علت یہ بیان کی ہے کہ جو چیز خاص طور پر اس کی ملکیت میں ہے اسے کوئی نقص لاحق نہیں ہوا ہے۔

اور ان صورتوں میں سے جنہیں بعض صفحہ کے تلف کا حکم حاصل

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/۳۸۳، ۳۸۶، ۳۸۷۔

خیار تولیہ

دیکھئے: ”تولیہ“۔

خیار رویت

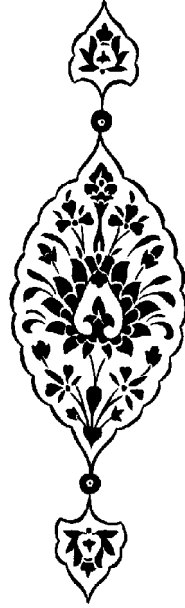
تعریف:

۱- ”خیار“ کی اصطلاح میں عمومی طور پر خیار کی لغوی تعریف گذر چکی ہے۔

بہر حال مرکب اضافی (خیار رویت) کا لفظ ”رویت“ تو یہ رأی پوری کا مصدر ہے، اور اس کا لغوی معنی ہے آنکھ اور قلب کے ذریعہ دیکھنا^(۱)۔

خیار رویت کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ وہ ایسا حق ہے جس کے ذریعہ مالک بننے والے کے لئے معقود علیہ کو دیکھنے پر عقد کو فسخ کرنے یا عقد کو برقرار رکھنے کا حق ثابت ہوتا ہے، جبکہ اس نے متعین معقود علیہ کو دیکھے بغیر عقد کر لیا ہو اور خیار رویت میں اضافت، سبب کی مسبب کی طرف اضافت ہے، یعنی ایسا خیار جس کا سبب رویت ہے^(۲)۔

اور خیار رویت شریعت کے حکم سے عقد کرنے والے کی مصلحت کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے، جس نے بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کے خریدنے کی پیش قدمی کی ہے، اس لئے کہ بسا اوقات وہ چیز اس کے مناسب نہیں ہوتی ہے، اس لئے شریعت نے اس کے لئے عقد کو فسخ کرنے یا اسے باقی رکھنے کے درمیان اختیار کا حق دیا ہے، اور اس طرح جمہور فقہاء جو اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک خیار رویت



(۱) المصباح المنیر، المغرب، القاموس المحیط مادہ: ”رأی“۔

(۲) رد المحتار ۲/۲۲۳، فتح القدر ۵/۱۳۷، البحر الرائق ۶/۱۸۶۔

خیار رویت ۲-۵

بیع غائب کی مشروعیت:

۳- فی الجملہ غائب کی بیع اس کے اوصاف بیان کرنے کے ساتھ جمہور کے نزدیک صحیح ہے، اور تفصیل اصطلاح ”بیع“ (فقہہ ۴۳ اور ۴۴) (جلد ۹، ۴۲، ۴۳) میں دیکھی جائے۔

خیار رویت کی مشروعیت:

۴- خیار رویت کی مشروعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس میں تین اقوال ہیں:

- ۱- حکم شرعی کے مطابق خیار رویت ثابت ہے (اس پر دونوں ارادوں (بائع اور مشتری کے) کے اتفاق کی ضرورت نہیں ہے) اور عاقد کو اس کے غور و فکر کے مطابق عقد کو فسخ کرنے یا اس کو باقی رکھنے کی قدرت ہوگی، اگرچہ جس چیز کو اس نے خریدا ہو وہ عقد کے وقت بیان کردہ وصف کے مطابق ہو، اور اسی مسلک کی طرف حنفیہ گئے ہیں۔
- ۲- دوسرا قول یہ ہے کہ خیار رویت حاصل ہوگا جبکہ خریدار نے اس کی ایسے سامان کی خریداری میں شرط لگائی ہو جسے اس نے نہ دیکھا ہو، تاکہ اس کا عقد صحیح ہو جائے، اور یہ شرع کے حکم سے ثابت نہیں ہوتا ہے، بلکہ یہ محض ارادی ہے، عاقد پر بیع غائب کی بعض صورتوں میں اس کی شرط لگانا واجب ہوتا ہے اور اس کے بغیر عقد فاسد ہو جاتا ہے، اور یہی مالکیہ کے مذہب کی تحقیق ہے۔

۳- خیار رویت کی مطلقاً نفی، اور یہ قول جدید ہے جو شافعیہ کے مذہب میں معتبر ہے، اور امام احمد کے مذہب کی مشہور روایت ہے۔

حنفیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کے دلائل:

۵- حنفیہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ“^(۱) (اللہ

کے لئے کسی طرح کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے، سوائے مالکیہ کے کہ ان کے نزدیک یہ خیار ارادی ہے، جس کی شرط کبھی کبھی مال غائب کی بیع میں اس کو صحیح قرار دینے کے لئے لگائی جاتی ہے۔

اور خیار رویت (ان لوگوں کے برخلاف جنہوں نے اسے خیارات جہالت کے قبیل سے شمار کیا ہے) ان خیارات کے قبیل سے ہے جن کا مقصد عقد کرنے والے کو موقع دینا تاکہ وہ غور کرے اور دیکھے کہ کیا بیع اس کی حاجت کے لائق ہے یا نہیں؟

خیار رویت اور اس میں مذاہب:

۲- خیار رویت کے ثبوت یا اس کی نفی کا قول پوری طرح غائب چیز کی فروختگی کی صحت و فساد کے ساتھ مربوط ہے۔

اور فقہاء کے قول ”العین الغائبة“ میں غیبت سے کیا مراد ہے، پہلے اس کا بیان ضروری ہے، پس اس سے مراد نگاہ سے خاص طور پر اس کا غائب ہونا ہے، اس طور پر کہ عقد کے وقت اسے نہ دیکھا گیا ہو، چاہے وہ چیز مجلس عقد سے بھی غائب ہو یا اس میں موجود ہو، لیکن وہ عاقد کی نگاہ سے پوشیدہ ہو، پس دونوں حالتوں میں اسے غائب قرار دیا جائے گا، اور غیبت کے مفہوم کے اعتبار سے مجلس سے اس کی غیبت میں یہ بات برابر ہے کہ وہ چیز اسی شہر میں ہو یا دوسرے شہر میں ہو، اور اگرچہ کبھی حکم مختلف ہوتا ہے۔

پس غائب سے مراد اس جگہ وہ چیز ہے جس کو دیکھا نہ گیا ہو، یا تو اس کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے یا موجود ہونے کے باوجود اس کو نہ دیکھنے کی وجہ سے، کیونکہ ہر موجود چیز نظر نہیں آتی، بلکہ کبھی موجود غیر مرئی ہوتی ہے^(۱)۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲۷۳، مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کی تفریحات اور ان کے استعمالات بھی اس پر دلالت کرتے ہیں، الحلی ۳۴۱/۸۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۷۵۔

خيار رویت ۶-۷

کیونکہ میں نے ایسے سامان کو خریدا ہے جسے نہیں دیکھا ہے، تو ان دونوں نے اپنے درمیان حضرت جبر بن مطعمؓ کو حکم بنایا اور انہوں نے فیصلہ فرمایا کہ خیار حضرت طلحہؓ کو ہوگا، اور حضرت عثمانؓ کو خیار حاصل نہیں ہوگا،^(۱)۔

اور ان حضرات نے اس پر عقلاً نکاح پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے، کیونکہ بالا جماع زوجین کا (ایک دوسرے کو) دیکھنا شرط نہیں ہے، اور اس چیز کی بیع پر قیاس کیا ہے، جس میں چھلکا ہوتا ہے جیسے انار اور اخروٹ^(۲)۔

مانعین کی دلیل:

۶- اور جو لوگ خیار رویت کے قائل نہیں ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ غائب کی بیع اصلاً صحیح نہیں ہے، جیسا کہ اس سے پہلے گذرا، رہے مالکیت تو ان کے نزدیک خیار رویت خیار شرط کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے، کیونکہ عاقد پر اس کی شرط لگانا واجب ہوتا ہے تاکہ غائب کی بیع صحیح قرار پائے۔

ثبوت خیار کا سبب:

۷- اس خیار کے ثبوت کا سبب عدم رویت ہے، جیسا کہ اس پر حدیث نبوی نیز خود اس خیار کا نام اور اس کی تعریف دلالت کرتی ہے، اور دوسرے فقہاء نے کہا ہے: اس کا سبب نفس رویت ہے، پس رویت کی طرف اضافت یہی کی اضافت اس کے سبب کی طرف ہے، (اور

تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال کیا ہے) سے استدلال کیا ہے، اور یہ آیت اپنے عموم پر ہے، لہذا غائب سامان کی بیع کو شامل ہوگی، اس سے وہی بیع خارج ہوگی جس سے کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ یا اجماع نے منع کیا ہو۔

اور رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ”من اشتری شیاً لم یرہ فهو بالخیار إذا رآه“^(۱) (جس نے کسی ایسے سامان کو خریدا جسے اس نے نہیں دیکھا تو اسے خیار ہوگا جب اسے دیکھے)۔

اور مکحول کی مرسل روایت میں ان الفاظ کے علاوہ یہ اضافہ ہے: ”إن شاء أخذه و إن شاء تركه“^(۲) (اگر چاہے تو اسے لے لے اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے)۔

اور ان آثار سے استدلال کیا ہے جو صحابہؓ سے مروی ہیں، جس کو طحاوی نے علقمہ بن وقاص لیشی سے روایت کیا ہے: ”حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے سامان خریدا، تو حضرت عثمانؓ سے کہا گیا کہ آپ دھوکہ میں رہے (مال کوفہ میں تھا، مالک بننے کے وقت حضرت عثمانؓ نے اسے نہیں دیکھا تھا)، تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا: مجھے خیار حاصل ہے، کیونکہ میں نے ایسی چیز کو فروخت کیا جسے میں نے نہیں دیکھا تو حضرت طلحہؓ نے کہا کہ مجھے خیار حاصل ہے،

(۱) حدیث: ”من اشتری شیاً لم یرہ فهو بالخیار إذا رآه.....“ کی روایت دارقطنی (۵/۳ طبع دارالحسن) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور دارقطنی نے کہا: یہ باطل ہے صحیح نہیں ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی سند کے ایک راوی پر وضع حدیث کی تہمت لگائی گئی ہے، اور ابن تظان نے اس کی دوسری علت یہ بیان کی ہے کہ اس متہم بالوضع سے روایت کرنے والا راوی مجہول ہے، ایسا ہی زبلی کی نصب الراية (۹/۳ طبع مجلس علمی بالہند) میں ہے۔

(۲) روایت مکحول: کی روایت دارقطنی (۴/۳ طبع دارالحسن) نے کی ہے اور کہا ہے: یہ مرسل ہے، ابو بکر بن ابی مریم (جو مکحول سے روایت کرنے والے ہیں) ضعیف ہیں۔

(۱) معانی الآثار للطحاوی ۱۰/۴، اور اسے انہوں نے ”تلقی الجلب“ کے باب میں ذکر کیا ہے، اور خیار رویت کا باب نہیں باندھا ہے، نصب الراية ۱۰/۴، اور کہا ہے: اس کی روایت طحاوی پھر بیہقی نے کی ہے، اسی طرح فتح الباری ۵/۲۳۲ میں ہے، المجموع ۳۱۶/۹۔

(۲) المجموع ۳۳۱/۹۔

خيار رویت ۸-۱۰

اور اس جگہ مثلی سے مراد وہ مثلی چیزیں ہیں جو معین ہوں، کیونکہ وہ اعیان کے درجہ میں ہیں، لیکن اگر وہ ذمہ میں ہوں تو وہ دین ہے اور اس میں عقد کرنے کی صورت میں خيار رویت جاری نہیں ہوتا ہے، کیونکہ یہ (خيار رویت) اعیان کے ساتھ خاص ہے^(۱)۔

صحیح یہ ہے کہ یہ شی کی اضافت اس کی شرط کی طرف ہو جیسا کہ اس کی طرف بعض مصنفین گئے ہیں^(۱) اور اس اختلاف پر کوئی بڑا فائدہ مبنی نہیں ہے۔

رویت سے مراد:

۸- اس جگہ رویت سے مراد محل عقد کے مقصود اصلی کا جاننا ہے، چاہے یہ علم بصری رویت کے ذریعہ حاصل ہو، یا حواس میں سے کسی حس کے ذریعہ ہو، جیسے چھونا، ٹھوننا، یا چکھنا، یا سونگھنا، یا سننا، یہ ہر چیز میں اس کے مطابق ہوگا^(۲)۔

قیحی اشیاء میں رویت:
۱۰- قیحی یا غیر مثلی اشیاء اور ان پر ”عددیات متفاوتہ“ (باہم مختلف عددی چیزیں) کا بھی اطلاق ہوتا ہے، جیسے حیوانات، زمین، ایک دوسرے سے مختلف کپڑے اور اس قسم کی دیگر چیزیں، ان چیزوں میں ایسی رویت ضروری ہے جو شی واحد کے مقصود پر دلالت کرے، یا ان میں سے ہر ایک کی رویت جبکہ بیچ ان اشیاء متفاوتہ میں سے ایک سے زائد ہوں، مثلاً متعدد حیوانات، کیونکہ بعض کی رویت سے باقی کی معرفت نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کے افراد میں تفاوت ہے^(۲)۔

اور اس چیز کی رویت میں جس کا علم رویت ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے، اس پوری چیز کی رویت شرط نہیں ہے، بلکہ اتنے حصہ کی رویت کافی ہے جو مقصود کے علم پر دلالت کرے، اور یہ اس میں مختلف ہوگا کہ محل ایک ہی چیز ہے یا ایسی چند چیزیں ہیں جن کے افراد باہم متفاوت نہیں ہوتے ہیں، جیسے مثلی اشیاء۔

رویت کی چند خاص صورتیں:

لہذا ایک چیز میں اس رویت کا اعتبار ہوگا جو مقصود کے علم پر دلالت کرے، اور اس کی کتب فقہ میں بہت سی مثالیں ہیں^(۳)۔

الف- شیشہ کے پیچھے سے رویت: امام ابوحنیفہ کے نزدیک کافی نہیں ہے، یہاں تک کہ بغیر کسی حائل کے اس چیز کو دیکھے جو اس میں ہے یا اس کے پیچھے ہے، اور امام محمد سے منقول ہے کہ کافی ہے، کیونکہ شیشہ دیکھی جانے والی چیز کی صورت کو نہیں چھپاتا ہے، اور ہشام نے روایت کی ہے کہ امام محمد کا قول امام ابوحنیفہ کے قول کے موافق ہے^(۳)۔

مثلی اشیاء میں رویت:

۹- معقود علیہ کا محل یا تو مثلی ہوگا یا قیحی اور رویت معتبرہ (یا اطلاع اور علم) ان میں سے ایک میں دوسرے کے مقابلہ میں مختلف ہوگا۔

ب- اس چیز کی رویت جو پانی میں ہو: جیسے مچھلی (جس کا پکڑنا

(۱) فتح القدر ۵/۱۳۷۔

(۲) رد المحتار ۶۸/۳، فقہاء نے اس کی مثال دف سے دی جسے اقدام پر بھارنے کے لئے جنگ میں بجایا جاتا ہے، تاکہ ایسی مثال ہو جس کی خرید و فروخت جائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۶۲/۳، الفصل الثانی فیما تكون رؤية بعضه كروية الكل في ابطال الخيار، فتح القدر اور العناہ شرح الہدیہ ۵/۱۳۲۔

(۱) المبسوط ۱۳/۷۲، الہدیہ وفتح القدر والعناہ ۵/۱۳۲، الہندیہ ۶۳/۳،

الہدایۃ للکاسانی ۵/۲۹۴۔

(۲) فتح القدر والعناہ ۵/۱۳۲، ۱۳۳۔

(۳) فتح القدر ۵/۱۳۲، الفتاویٰ الہندیہ ۶۳/۳ نقلًا عن الخلاصۃ۔

خيار رویت ۱۱

بیان کردینے کی صورت میں رویت سے بے نیازی ہو جائے گی، پس جب اس نے کہا کہ میں راضی ہو گیا (تو) اس کا خيار ساقط ہو جائے گا، کیونکہ کبھی کبھار وصف رویت کے قائم مقام ہو جاتا ہے، جیسے سلم میں، اور مقصود اس سے دھوکہ کو ختم کرنا ہے اور یہ وصف کے ذریعہ حاصل ہو جاتا ہے، اگرچہ رویت کے ذریعہ بدرجہ اتم حاصل ہوتا ہے^(۱)۔

جزئی رویت جو کافی ہو اس کی تحدید میں عرف کارول:
۱۱- فقہاء نے ان بعض قیمی اشیاء (جن کے افراد متفاوت ہوتے ہیں) بالخصوص جن کے لینے دینے کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے، کو تفصیل سے بیان کیا ہے، فقہاء نے ان میں سے ہر ایک چیز کے بارے میں اس رویت کا ذکر کیا ہے جو خيار حاصل ہونے کے لئے کافی ہے اور اس کے بعد رضامندی یا فتح کا اختیار ہوتا ہے، اور وہ رویت جو کافی ہو اور خيار کو ثابت کرنے والی ہو، اس میں اختلاف عرف مکانی یا زمانی کی بناء پر ہے، اور یہ موقع فراہم کرتا ہے کہ ان تمام چیزوں کو جنہیں فقہاء نے ذکر کیا ہے اس نام کے ساتھ موسوم کیا جائے، یعنی وہ خاص زمانہ یا جگہ میں عرف کی تصویر پیش کرنا ہے، اور ان قیود سے آزاد ہو جانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر عرف بدل جائے، لیکن اس صورت میں جبکہ بعض کی رویت کے کافی ہونے کے لئے علت، عقل یا وضع لغوی سے حاصل ہو تو وہ باقی رہے گا، اس لئے کہ اس کے اعتبار کے اسباب باقی ہیں^(۲)۔

بغیر شکار کئے ہوئے ممکن ہو) بعض فقہاء حنفیہ نے کہا ہے: اس کا خيار ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اس نے عین مبیع کو دیکھ لیا اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ساقط نہیں ہوگا، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ مبیع کو پانی میں اپنی اصلی حالت میں نہیں دیکھا جاتا ہے، بلکہ وہ اپنے سے بڑی نظر آتی ہے، لہذا اس رویت سے مبیع کی معرفت نہیں ہوگی^(۱)۔

ج- آئینہ کے واسطے سے رویت: فقہاء نے کہا ہے کہ اس کا خيار ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اس چیز کی ذات کو نہیں دیکھا بلکہ اس کی مثل کو دیکھا^(۲)۔

د- باریک پردے کے پیچھے سے دیکھنا: رویت معتبر ہوگی جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے^(۳)۔

ھ- ایسی روشنی میں رویت جو رنگ کو چھپا دے: جیسے سفید ورق یا روئی کو ایسی روشنی میں دیکھنا جو اس کی سفیدی کی معرفت کو چھپا دے، جیسے آگ کی روشنی رات میں ہو یا دن میں، تو یہ رویت خيار کو ساقط کرنے کے لئے معتبر نہیں ہے^(۴)۔

و- رویت نابینا کی بہ نسبت: اس کا سوال صرف ان چیزوں میں پیدا ہوتا ہے جن کی معرفت نگاہ سے دیکھنے کے ذریعہ حاصل ہو، بہر حال وہ چیز جو چکھنے، یا سونگھنے یا ٹٹولنے کے ذریعہ جانی جاتی ہے نابینا شخص اس میں بینا کی طرح ہے، لیکن وہ چیز جس کا دیکھنا ضروری ہے جیسے گھر اور اس جیسی چیز اور مثلی چیزوں میں نمونہ، ممکن حد تک وصف

(۱) فتح القدر ۵/۱۴۴، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۶۳ نقلاً عن السراج الوہاب۔
(۲) فتح القدر ۵/۱۴۴، رد المحتار ۴/۶۸، ان دونوں نے تحفہ سے نقل کیا ہے، اور یہ الہندیہ ۳/۶۳ میں سراج کے حوالہ سے منقول ہے، اور اسی کے مطابق فوٹو گرانی کی صورت میں شی کی رویت کا حکم جاری ہوگا، کیونکہ آئینہ سے زیادہ مشابہ ہے، اور حقیقت کی رویت کے درمیان احتمال تعبیر کے باوجود۔
(۳) الہندیہ ۳/۶۳۔
(۴) نہایۃ المحتاج ۳/۱۶۳۔

(۱) فتح القدر ۵/۱۴۴، البدائع ۵/۲۹۸، اور اندھے کے بارے میں رویت سے متعلق کلام اس رویت کو بھی شامل ہے، جو خریداری سے پہلے یا قبضہ سے پہلے پائی جائے، اور خيار کو روک دے اور یہ اس میں بینا کی طرح ہے، اور اندھے ہی کی طرح وہ شخص ہے جو دیگر حواس میں سے کسی سے محروم ہو (البدائع ۵/۲۹۲)۔
(۲) دیکھئے: الہدایہ اور اس کی شرح العنایہ ۵/۱۴۳، فتح القدر ۵/۱۴۳، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۶۲۔

خیار رویت ۱۲

رضامندی وصف کے ساتھ متعلق ہے، پس جب وصف کا تحقق ہو جائے تو رضا کا حصول ہو جائے گا اور ثبوت خیار کو چاہنے والی چیز کی نفی ہو جائے گی^(۱)۔

لہذا خیار رویت کے ثبوت کے لئے شرط ہوگی کہ محل عقد (مثلاً بیع) اعیان کے قبیل سے ہو، (یعنی اموال عینہ ہوں) اور اس سے مراد وہ اموال ہیں جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور اس کے دینے والے کے لئے اس کی تبدیلی کا حق نہیں ہوتا ہے^(۲)۔

اور اعیان کی مثال اراضی، حیوانات اور ہر وہ چیز ہے جو مثلیات کے قبیل سے نہ ہو۔

رہے مثلیات تو عاقد کے متعین کرنے کے اعتبار سے ان میں سے بعض اعیان ہیں اور بعض دیون، پس جب کسی ملکیتی یا موزونی چیز پر عقد کیا جاوے یا کسی اور ذریعہ سے معین ہے تو عقداً ہی پر سمجھا جائے گا، نہ کہ اس کے امثال پر، تو اس صورت میں یہ عین ہے اور اس میں خیار رویت ثابت ہوگا، لیکن جب یہ کہے: میں نے تمہارے ہاتھ اتنا گیہوں فروخت کیا اور اس کے اوصاف بیان کئے تو یہ ذمہ میں ثابت ہوگا، اور معین شی پر واقع نہ ہوگا، اس کے باوجود کہ وہ اس کے پاس ہے، لیکن اس نے اسے عقد کے لئے متعین نہیں کیا، اور اسی بنیاد پر قاضی خان نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے: ”مکمل اور موزون جب عین ہو تو وہ سارے اعیان کی طرح ہے، اور اسی طرح سونے اور چاندی کے ڈالے اور برتن، اور خیار رویت اس چیز میں ثابت نہیں ہوگا جس کا وہ ذمہ میں بطور دین مالک ہو ہے، جیسے سلم (یعنی مسلم فیہ)، اور دراہم و دنانیر چاہے عین ہوں یا دین، اور ملکیتی اور موزونی چیز جبکہ وہ معین نہ ہو تو وہ دراہم و دنانیر کے درجے میں ہے“^(۳)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۳۶۷۔

(۲) فتح القدیر ۵/۳۶۷، البدائع ۵/۳۹۲۔

(۳) فتاویٰ قاضی خان بہا مش الہندیہ ۲/۱۸۷۔

خیار رویت کے قیام کی شرطیں:

الف- وہ محل جس پر عقد ہوا ہو وہ عین ہو:

۱۲- عین سے مراد یہ ہے کہ عقد عین شی پر واقع ہو نہ کہ اس کے مثل پر اور یہ دین کے مقابل ہے، اس معنی میں کہ دیں وہ چیز ہے جو وصف کے ذریعہ متعین ہوتی ہے، اور ذمہ میں ثابت ہوتی ہے، ابن الہمام نے کہا ہے: ”نقد کرنسی اور سارے دیون میں خیار رویت کا تصور نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ ان میں عقد شی کے مثل پر منعقد ہوتا ہے، نہ کہ اس کے عین پر، یہاں تک کہ اگر کسی کے ہاتھ اس دینار کو ان دراہم کے عوض فروخت کیا، تو صاحب دینار کو اختیار ہوگا کہ اس کی جگہ پر دوسرا دینار دے دے اور اسی طرح صاحب دراہم کو دوسرے دراہم دینے کا اختیار ہوگا، برخلاف برتنوں اور زیورات کے“۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب معقود علیہ اس چیز کے قبیل سے ہو جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے تو اس کے رد کرنے سے عقد فسخ نہیں ہوتا ہے، کیونکہ جب عقد کے لئے متعین نہیں ہے تو فسخ کے لئے بھی متعین نہیں ہوگا، لہذا عقد باقی رہے گا، اور عقد کی برقراری اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کے مثل کا مطالبہ کرنے کا حق ثابت ہو، پس جب قبضہ کر لیا تو اسے لوٹا دے گا، اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہے گا جس کی انتہاء نہ ہوگی، لہذا رد مفید نہیں ہوگا، کیونکہ عقد اس چیز پر وارد ہوتا ہے جس کی ملکیت عقد کے ذریعہ حاصل ہو، اور جو چیز متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے عقد کے ذریعہ اس پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے، بلکہ قبضہ کے ذریعہ ملکیت حاصل ہوتی ہے، لہذا اس پر فسخ وارد نہیں ہوگا^(۱)۔

اور اسی طرح غیر اعیان میں خیار رویت کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ بیع سے مقصود رضا کا پایا جانا ہے، اور دین کی بیع میں اس کی

(۱) فتح القدیر ۵/۳۶۷، رد المحتار ۴/۶۳، العنایہ ۵/۱۲۰۔

خیار رویت ۱۳-۱۴

قبیل سے ہو جو رد کے ذریعہ فسخ ہو جائے تاکہ اس میں خیار رویت کے ثبوت کا فائدہ ہو^(۱)۔

ج- عقد کے وقت یا اس سے پہلے نہ دیکھنا جبکہ کوئی تغیر نہ ہوا ہو:

۱۴- ثبوت خیار کا سبب یہ ہے کہ سابقہ رویت ثبوت خیار کے لئے مانع ہے جبکہ اس میں دو امر پائے جائیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ تبدیلی نہ ہو، کیونکہ تبدیلی کے ذریعہ دوسری چیز ہو جاتی ہے تو وہ ایسی چیز کا خریدنے والا ہو جائے گا جسے دیکھا نہیں ہے۔

اور دوسرا امر یہ ہے کہ ضروری ہے کہ عقد کے وقت وہ اس بات سے واقف ہو کہ جس چیز کا وہ معاملہ کر رہا ہے وہ اسے پہلے دیکھ چکا ہو، اگر اسے اس کا علم نہ ہو، جیسے کسی کپڑے کو دیکھا پھر اس کو کسی پردے میں لپیٹا ہو خرید اور اسے یہ معلوم نہیں کہ یہ وہی ہے جسے دیکھ چکا ہے تو اسے خیار ہوگا، اس لئے کہ ایسی چیز نہیں پائی گئی جو اس پر رضامندی کے حکم کو ثابت کر دے۔

اور رویت میں یہ بات برابر ہے کہ جس پر عقد ہوا ہے اس کے پورے کی رویت ہو یا اس کے نمونے کی، یا ایسے جزء کی جو کل پر دلالت کرے۔

اور بعض فقہاء نے رویت سابقہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ یہ رویت اس وقت خریدنے کے ارادہ کے ساتھ ہوئی ہو، اگر اسے خریدنے کے ارادے کے بغیر دیکھا پھر اسے خرید اتوان حضرات کے نزدیک اس کے لئے خیار ثابت ہوگا، اور یہ قید فتاویٰ ظہیر یہ اور جامع فصولین میں لفظ ”قبیل“ کے ساتھ ذکر کی گئی ہے، (اور یہ تمریض کا صیغہ ہے)، لیکن ابن نجیم نے البحر الرائق میں اس کے بعد کہا ہے: ”اس کی وجہ

اور ابن الہمام نے کہا: اور اعیان کے قبیل سے چاندی یا سونے کے برتن کی بیچ ہے، کیونکہ یہ خالص اثمان کے قبیل سے نہیں ہیں، اور اسی طرح مسلم کا راس المال (سرمایہ) جبکہ وہ عین ہو، اس میں مسلم الیہ کے لئے خیار رویت ثابت ہوگا، رہے دراہم و دنانیر تو یہ محض دیون ہیں، یہ تعین کو قبول نہیں کرتے ہیں^(۱)۔

ب- معقود علیہ کا ایسے عقد میں ہونا جو فسخ کو قبول کرے، یعنی رد کے ذریعہ فسخ ہو جائے:

۱۳- مثلاً خرید و فروخت، پس جب بیع کو لوٹا دے گا تو عقد فسخ ہو جائے گا، اسی طرح اجارہ ہے، جب کرایہ پر لی ہوئی چیز کو واپس کر دے، اور دعویٰ مال کے سلسلے میں صلح، صلح کئے گئے مال کی واپسی کے ذریعہ اور بٹوارہ حصہ دار کے حصہ کی واپسی کے ذریعہ، یہ عقد ان کے محل کے واپس کر دینے سے فسخ ہو جاتے ہیں، لہذا ان میں خیار رویت ثابت ہوگا، ان کے برخلاف عقد نکاح میں مہر مثل، یا خلع میں بدل خلع، اور دم عمد کے سلسلے میں کئے گئے عقد صلح میں بدل صلح اور اس قسم کی چیزیں، یہ عقد جن اموال پر مشتمل ہوتے ہیں، ان اموال کی واپسی سے فسخ نہیں ہوتے ہیں، باوجودیکہ یہ اموال اعیان ہیں۔

یہ اس وجہ سے کہ معقود علیہ کی واپسی نے جب عقد کے فسخ کرنے کو واجب نہیں کیا تو عقد قائم رہا اور اس کا قیام عین کے مطالبہ کو واجب کرتا ہے نہ کہ اس قیمت کو جو اس کے مقابل ہوتی ہے، پس اگر اسے یہ اختیار ہو کہ اسے واپس کر دے تو اسے حق ہوگا کہ ہمیشہ کے لئے رد کر دے، اس لئے کہ جب بھی اس کی طرف کوئی چیز بدل کے طور پر لوٹے گی تو اس میں اسے خیار رویت ثابت ہوگا، اور وہ لوٹا دے گا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا، لہذا ضروری ہے کہ عقد اسی چیز کے

(۱) فتح القدیر ۵/۸۳، ۱۳۹، رد المحتار ۴/۲۲، ۶۳۔

(۱) فتح القدیر ۵/۸۳، ۱۳۹، رد المحتار ۴/۲۲، ۶۳۔

خیار رویت ۱۵-۱۶

خریدنے کے بعد رویت ثبوت خیار کی شرط ہے^(۱)۔

کس کے لئے خیار ثابت ہوگا:

۱۶- اس بارے میں فقہاء کے مختلف نظریات ہیں کہ کس کے لئے خیار ثابت ہوگا:

پہلا نقطہ نظر: یہ ہے کہ صرف خریدار کے لئے ہوگا، اور فروخت کنندہ نے جس سامان کو نہیں دیکھا اور فروخت کر دیا اس میں اس کو خیار رویت حاصل نہیں ہوگا، جیسے وہ شخص جو کسی دور دراز شہر میں کسی چیز کا وارث ہوا، پھر اسے دیکھنے سے پہلے فروخت کر دیا، یہی حنفیہ کا مذہب ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا آخری قول ہے، پہلے وہ بھی بیچنے والے کے لئے اس کے ثبوت کے قائل تھے، پھر رجوع کر لیا اور فرمایا: ”عقد بائع کے حق میں لازم ہے اور خیار صرف خریدار کے لئے ہوگا“، اور ان حضرات نے اس حدیث کی نص سے استدلال کیا ہے جو خیار رویت کو ثابت کرتی ہے، اور ان حضرات نے فرمایا: خیار کا نہ ہونا اور عقد کا لازم ہونا ہی اصل ہے۔

اور بیع مقایضہ میں طرفین کے لئے خیار رویت ثابت ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں خریدار قرار پاتے ہیں^(۲)۔

دوسرا نقطہ نظر: خیار رویت بیچنے والے کے لئے بھی ثابت ہوگا، اور یہی وہ قول ہے جس سے امام ابوحنیفہ نے رجوع کر لیا، اور امام شافعی کا قول قدیم ہے، اور امام احمد کی مرجوح روایت ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ یہ مانا جائے کہ شافعیہ اور حنابلہ خیار رویت کے قائل ہیں، جبکہ ان حضرات نے خیار رویت کے اختیار نہ کرنے کو

ظاہر ہے، کیونکہ وہ اچھی طرح غور و فکر نہیں کر سکتا ہے جو مفید ہو، اور علامہ حسکتی صاحب در مختار نے کہا ہے: ”اور اس کی دلیل کے قوی ہونے کی وجہ سے ہم نے اس پر بھروسہ کیا ہے“، مگر یہ بات خیر المرلی اور مقدسی کو پسند نہیں آئی جیسا کہ ابن عابدین نے ذکر کیا ہے، ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ یہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، اور یہ فقہاء کے مطلق ذکر کرنے کے منافی ہے^(۱)۔

اور خیار حاصل ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ معقود علیہ کو نہ دیکھا ہو، کاسانی کا یہی خیال ہے، (اور یہ بات اپنے ظاہر میں پوری طرح واضح ہے)، لیکن کمال ابن الہمام کی عبارت سے اس کے خلاف کا وہم پیدا ہوتا ہے، وہ لفظ ”خیار رویت“ کا تجزیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”یہ اضافت، شی کی اضافت اس کی شرط کی طرف کے قبیل سے ہے، کیونکہ رویت ثبوت خیار کی شرط ہے، اور رویت کے وقت عدم رویت ثبوت خیار کا سبب ہے“، تو انہوں نے رویت کو شرط قرار دیا ہے، اور کاسانی کے نزدیک اس کے برعکس عدم رویت شرط ہے^(۲)۔

د- عقد کے بعد معقود علیہ کی رویت یا اس چیز کی رویت جو اس کے قائم مقام ہو:

۱۵- ابن الہمام نے اشارہ کیا ہے کہ رویت ثبوت خیار کی شرط ہے جیسا کہ ہم نے دیکھا، اور جن لوگوں نے شرائط کی گنتی میں اس کی صراحت نہیں کی، انہوں نے اس بیان صریح پر اکتفا کیا کہ اس کے ثبوت کا وقت رویت کا وقت ہے^(۳) اور ابن عابدین نے کہا ہے کہ

(۱) فتح القدر ۴/۵۴۳، رد المحتار ۴/۶۹، البدائع ۵/۲۹۲۔

(۲) فتح القدر ۵/۱۳۷، رد المحتار ۴/۶۳، البدائع ۵/۲۹۲۔

(۳) جیسے کاسانی نے شرائط کو صرف دو پر منحصر رکھا ہے، وہ دونوں پہلی اور دوسری ہیں، پھر تیسری سے (بیان وقت ثبوت الخیار) کا باب باندھ کر بے نیاز کر دیا،

= البدائع ۵/۲۹۵۔

(۱) رد المحتار ۴/۶۳، فتح القدر ۵/۱۳۷۔

(۲) البدائع ۵/۲۹۲، المبسوط ۱۳/۷۱، الفتاویٰ الہندیہ ۵۸/۳، فتح القدر

۵/۱۴۰۔

خیار رویت ۱۷-۱۸

صحیح قرار دیا ہے^(۱)۔

اجارہ میں ثابت ہوتا ہے، جیسے کسی معین مکان کو کرایہ پر دینا یا کسی ٹیکسی کو کرایہ پر دینا، جبکہ کرایہ پر لینے والے شخص نے اجارہ کا معاملہ کرایہ پر لی جانے والی چیز کو دیکھے بغیر کیا ہو۔

وہ عقود جن میں خیار رویت ثابت ہوتا ہے:

۱- اور عقد قسمت (ہٹارے کا عقد) میں غیر مثلی اشیاء کے ہٹارے میں خیار رویت ثابت ہوگا، یعنی مال مقسوم کی تین قسموں میں سے صرف دو قسموں میں اور ان دونوں میں سے ایک اجناس مختلفہ کی تقسیم ہے، اور دوسری قسم متحدہ لجنس قیمتی اشیاء کی تقسیم ہے جیسے ایک ہی نوع کے کپڑے، یا گائے اور بکریاں، رہی متحدہ لجنس مثلی اشیاء کی تقسیم جیسے مکملی اور موزونی اشیاء تو ان میں خیار رویت ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ یہ چیزیں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہیں۔

۱- خیار رویت عقد بیع میں ثابت ہوتا ہے، اور یہاں بیع سے مراد خریدنا ہے، اس لئے کہ خیار تھا خریدار کے لئے ثابت ہوتا ہے نہ کہ بائع کے لئے، اور عقد خریدار کی جہت سے شراہ ہے۔

اور (عقد سلم) میں جبکہ سلم کا سرمایہ عین ہو تو اس میں مسلم الیہ کے لئے خیار رویت ثابت ہوگا، اور اگر سلم کا راس المال (سرمایہ) دین ہو تو ثابت نہیں ہوگا، جیسا کہ مسلم فیہ میں بالیقین ثابت نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ دیون کے قبیل سے ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک عقد صرف میں خیار رویت کا دخل نہیں ہے، کیونکہ یہ دین کی بیع دین کے عوض ہے^(۲)۔

اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ دونوں ہٹارہ کرنے والوں میں سے کسی ایک نے اپنے حصہ کو ہٹارے کے وقت نہ دیکھا ہو۔ اور عقد صلح میں خیار رویت گذری ہوئی تفصیل کے مطابق ہوگا۔

اور استصناع میں آڈر دینے والے خریدار کے لئے خیار رویت ثابت ہوگا، اگرچہ سامان تیار کرنے والا طے شدہ اوصاف کے مطابق سامان تیار کر دے، کیونکہ یہ اس کے حق میں لازم نہیں ہے، ظاہر روایت کے مطابق خیار صانع کے لئے ثابت نہیں ہوگا جبکہ وہ تیار کی ہوئی چیز کو آڈر دینے والے کو دکھائے اور وہ اس پر راضی ہو جائے، اور امام ابوحنیفہ سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں کو خیار حاصل ہوگا، اور امام ابو یوسف سے روایت کی گئی ہے کہ استصناع دونوں کے حق میں لازم ہے^(۳)۔

ظاہر الروایہ کے مطابق صانع (مال تیار کرنے والا) کو خیار رویت حاصل نہیں ہوگا۔

اور اسی طرح عقد اجارہ میں (خیار رویت) صرف اعیان کے

ثبوت خیار کا وقت:

۱۸- خیار رویت کے ثبوت کا وقت خود رویت کا وقت ہے نہ کہ اس سے پہلے، اسی لئے اگر معقود علیہ کو دیکھنے سے قبل عقد کو نافذ کر دیا اور اس سے صریح طور پر راضی ہو گیا، اس طور پر کہ کہا: میں نے نافذ کر دیا یا میں راضی ہو گیا یا ایسا لفظ استعمال کیا جو اس کے قائم مقام ہو، پھر اسے دیکھا تو اسے اختیار ہوگا کہ خیار رویت کی بنیاد پر اسے رد کر دے، کیونکہ نص نے رویت کے بعد خیار کو ثابت کیا ہے، تو اگر اس کے لئے اس سے قبل اجازت کا حق ثابت ہو جائے اور اجازت دیدے تو اس کے بعد اسے خیار حاصل نہیں ہوگا، اور یہ نص کے خلاف ہے، اور اس لئے بھی کہ دیکھنے سے پہلے معقود علیہ کا وصف مجہول ہے، اور کسی چیز کو جاننے اور اس کے سبب کے پائے جانے سے پہلے اس پر راضی ہونا

(۱) فتح القدیر ۵/۱۲۰، المجموع ۹/۳۲۲، المغنی ۳/۴۹۶، مادہ: ۲۷۷۳۔

(۲) البدائع ۵/۲۰۹، البحر الرائق ۶/۲۸، جامع الفصولین ۱/۳۳۴۔

(۳) فتح القدیر ۵/۱۳۹، ۵۳۳، البدائع ۵/۲۱۰، ۲۹۲، رد المحتار ۴/۶۳، ۹۳۔

خیار رویت ۱۹-۲۱

محال ہے، لہذا وہ کالعدم قرار پائے گا^(۱)۔

خیار رویت کی مدت:

۲۰- رویت کے بعد رضامندی یا فسخ کے لئے مناسب مدت کے بیان کے بارے میں فقہاء کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں:

اول: یہ ہے کہ اس میں تراخی (تاخیر کی گنجائش) ہے، لہذا خیار رویت کے لئے کوئی محدود مدت نہیں ہے، بلکہ وہ مطلق ہے، کسی مدت کے ساتھ موقت نہیں ہے، یہ خیار رویت سے شروع ہوگا اور اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ اس کو باطل کرنے والی چیز نہ پائی جائے، (اگر چہ تمام عمر میں ہو) اور یہ امکان فسخ کے ساتھ موقت نہیں ہوگا، اور یہ مشائخ حنفیہ میں سے کرنخی کا اختیار کیا ہوا مسلک ہے، اور یہی اصح اور مختار ہے، جیسا کہ ابن الہمام، ابن نجیم اور دیگر مشائخ نے کہا ہے۔

اور یہ اس بنیاد پر ہے کہ نص مطلق ہے اور اس لئے کہ خیار رویت کا سبب رضا کا تحلل ہونا ہے، اور حکم اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک اس کا سبب باقی رہے۔

دوم: یہ علی الفور ثابت ہوتا ہے، تو یہ رویت کے بعد امکان فسخ کے ساتھ موقت ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے اسے دیکھ لیا اور فسخ پر قادر ہو گیا اور فسخ نہیں کیا تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا اور عقد لازم ہو جائے گا، اگرچہ اس کی طرف سے رضا کی صراحت یا خیار کو ساقط کرنے والی کوئی دوسری چیز نہ پائی جائے، تو یہ رضامندی کی دلیل ہوگی اور یہ بعض فقہاء حنفیہ کا قول ہے^(۱)۔

رویت سے قبل عقد کے حکم میں خیار کا اثر:

۲۱- رویت سے قبل عقد کا حکم اس عقد کے حکم کی طرح ہے جس میں خیار نہ ہو، اور وہ یہ ہے کہ خریدار کے لئے بیع فی الحال حلال ہے، اور

اور اسی وجہ سے رویت سے قبل خیار کو ساقط کرنا یا یہ کہہ کر خیار سے دست بردار ہو جانا کہ میں بیع پر راضی ہو گیا یا میں نے عقد کو نافذ کر دیا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ رویت کے ذریعہ خیار کے ثبوت سے پہلے خیار کو ساقط کرنا صحیح نہیں ہے، اور شی کو ساقط کرنا اس کے ثبوت کی فرع ہے، (یعنی پہلے شی ثابت ہوگی پھر اس کو ساقط کیا جاسکتا ہے)، ثبوت سے قبل اسقاط ممکن نہیں ہے، چنانچہ اگر خریدار رویت سے قبل اپنے خیار کو ساقط کر دے تو خیار ساقط نہیں ہوگا، اور اس کے لئے رویت کے وقت اختیار کرنے کا حق قائم رہے گا، سرخسی نے فرمایا ہے: اس جگہ رویت سے قبل رضاء میں ایسے حکم کا ابطال ہے جو نص سے ثابت ہے اور وہ رویت کے وقت خریدار کے لئے خیار ہے^(۲)۔

رویت سے قبل فسخ کا امکان:

۱۹- حنفیہ کا یہ قول کہ رویت سے قبل فسخ عقد کا امکان ہے، یہ خیار پر مبنی نہیں ہے، (اس لئے کہ رویت سے قبل خیار ثابت ہی نہیں ہے) بلکہ یہ اس لئے ہے کہ عقد کے وقت جہالت کے پائے جانے کی وجہ سے عقد لازم ہی نہیں ہوا، اس طور پر کہ اس نے اسے بغیر دیکھے ہوئے خرید لیا، تو یہ معاملہ دیگر عقود غیر لازمہ کی طرح ہے، لہذا اس سبب سے اس کا فسخ ممکن ہے، پھر جب اسے دیکھے گا تو اس کے لئے خیار رویت ثابت ہوگا، تو یہ فسخ کا دوسرا سبب ہو اور اس میں کوئی مانع نہیں ہے کہ

ایک ہی مسبب کے کئی اسباب ہوں۔

(۱) فتح القدیر ۵/۱۳۹، البدائع ۲۹۶/۵، المعاملات الشرعیہ للشیخ احمد ابراہیم رص ۱۱۰، مختصر المعاملات الشرعیہ للشیخ علی الخفیف رص ۱۵۲۔

(۲) فتح القدیر والعناویہ ۵/۱۳۹، المبسوط ۱۳/۷۱، البدائع ۲۹۷/۵۔

اور یہ بات ملحوظ نظر رہے کہ ابن الہمام نے رویت سے قبل فسخ کی صحت کے بارے میں اختلاف کو ثابت کیا ہے اور یہ کہ اس میں امام ابوحنیفہ سے کوئی روایت نہیں ہے، اور مشائخ اختلاف کا اختلاف ہے۔

(۱) البدائع ۵/۲۹۵، الفتح ۵/۱۳۹، رد المحتار ۴/۶۵، الہندیہ ۳/۵۸، منقولاً عن المحرر۔

خیار رویت ۲۲-۲۳

فسخ کی وجہ سے عقد مستحکم نہیں ہے، اور ملکیت عقد مستحکم میں ہوتی ہے، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ استقرا عقد حکم کے مرتب ہونے کو نہیں روکتا ہے، اور اس سے یہ بات پیدا ہوتی ہے کہ صاحب خیار کو فسخ کے ذریعہ عقد کو ختم کرنے کی قدرت ہو جاتی ہے^(۱)۔

سقوط خیار:

۲۳- خیار رویت مندرجہ ذیل امور سے ساقط ہو جاتا ہے، چاہے یہ امور رویت سے قبل وجود پذیر ہوں یا رویت کے بعد۔

الف- بیع میں ایسے تصرفات جو بیع میں غیر کے لئے حق کو ثابت کر دے، مثلاً بغیر دیکھے ہوئے خریدی ہوئی چیز کو دوسرے شخص سے فروخت کر دے تو اس میں خیار نہیں ہوگا، یا اسے بطور رہن رکھ دے یا اسے کرایہ پر دے دے، یا ہبہ کر کے قبضہ دے دے، کیونکہ یہ تصرفات صرف ملکیت کے ساتھ ہوتے ہیں، اور صاحب خیار کی ملکیت ان میں ثابت ہے، تو یہ تصرفات محل میں ہوئے اور نافذ قرار پائے، اور ان کے نافذ ہونے کے بعد یہ معاملات فسخ اور معاملہ کے ختم کرنے کو قبول نہیں کرتے ہیں، لہذا ضرورۃً خیار باطل ہو گیا، جیسا کہ ان تصرفات کو باطل قرار دینے میں غیر کے حقوق کو ضائع کرنا ہے، جو حقوق ان کے لئے ان تصرفات کی وجہ سے مرتب ہوتے ہیں، خیار کو ختم کر دینا ان کے حقوق کو باطل کرنے سے زیادہ بہتر ہے^(۲)۔

اور اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جو غیر کے لئے حق کو ثابت نہ کرے، جیسے بائع کے لئے خیار کی شرط کے ساتھ فروختگی یا بیع کے لئے پیش کرنے کے ارادے سے بھاؤ تاؤ کرنا یا ہبہ بغیر حوالگی کے،

شمن میں فی الحال بائع کے لئے ملکیت کا ثبوت ہے، کیونکہ عقد کارکن بیع، یا اجارہ، یا ہبہ یا صلح میں مطلق وجود میں آیا ہے، اس میں کوئی شرط نہیں ہے، اور مناسب یہ تھا کہ عقد لازم ہو جاتا لیکن خریدار کے لئے احتیاطاً (شرعی طور پر) خیار ثابت ہے، برخلاف خیار شرط کے، کیونکہ اس میں خیار عاقدین کے ارادے سے ثابت ہوا ہے، لہذا رکن عقد کو روکنے یعنی حکم کے حق میں انعقاد کی ممانعت میں اثر انداز ہوگا عقد کو معلق رکھنے کے سلسلہ میں عاقد کی خواہش کے پیش نظر^(۱)۔

یہ اس قول کی بنیاد پر ہے کہ رویت سے قبل فسخ صحیح ہے، لہذا عقد ان حضرات کے نزدیک لازم نہیں ہوگا، بہر حال جو لوگ فسخ کے قائل نہیں ہیں تو ان کا خیال ہے کہ عقد مکمل ہے، لہذا رویت کے حصول تک اس عقد کے ساتھ نہ فسخ لاحق ہوگا اور نہ ہی اجازت، ابن الہمام کا میلان اسی طرف ہے^(۲)۔

رویت کے بعد عقد کے حکم پر خیار کا اثر:

۲۲- خیار رویت کے پائے جانے کے وقت سے (اس کی شرط کے تحقق کے ساتھ اور وہ رویت ہے) عقد بالاتفاق لازم نہیں رہے گا، لیکن اس کا عقد کے حکم کے سلسلہ میں کوئی بھی اثر نہیں ہوگا، لہذا وہ بدلیں میں ملکیت کے منتقل ہونے کو نہیں روکے گا، کیونکہ عقد کا سبب اس طور سے پایا گیا ہے کہ وہ حکم عقد کو معلق کرنے سے خالی ہے، لہذا اس کا اثر کامل رہے گا، جیسے ملکیت کا منتقل ہونا وغیرہ۔

اور اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، چنانچہ ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ خیار رویت کے ساتھ ملکیت منتقل نہیں ہوگی، اس لئے کہ احتمال

(۱) فتح القدیر ۵/۱۳۹، البدائع ۵/۲۹۲، المجموع ۹/۲۹۹، الخرش ۵/۳۴۔

(۲) البدائع ۵/۲۹۵، فتح القدیر ۵/۱۴۱، رد المحتار ۴/۲۴۔

(۱) البدائع ۵/۲۹۲۔

(۲) فتح القدیر ۵/۱۳۹۔

خیار رویت ۲۳

ہو، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، بائع پر تفریق صفحہ سے بچنے کے لئے، جیسا کہ خیاریع میں بحث گذر چکی ہے۔
 ہ۔ خیار کو ساقط کرنے کے لئے موت کا اعتبار ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، اور اس کی تفصیل عنقریب آئے گی^(۱)۔

خیار رویت میں صریح اسقاط کا حکم:

علامہ کاسانی نے ذکر کیا ہے: اصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو خیار شرط اور خیاریع کو باطل کر دیتی ہے وہ خیار رویت کو بھی باطل کر دے گی، مگر یہ کہ خیار شرط اور خیاریع صریح اسقاط سے ساقط ہو جاتے ہیں اور خیار رویت صریح اسقاط سے ساقط نہیں ہوتا ہے، نہ تو رویت سے پہلے اور نہ رویت کے بعد، کیونکہ خیار رویت شرعاً اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر ثابت ہوتا ہے، لہذا بندے کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوگا، رہے خیار شرط اور خیاریع تو یہ دونوں حقیقتاً یا دلالتاً شرط لگانے کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں، اور جو چیز بندے کے حق کے طور پر ثابت ہو، وہ قصداً ساقط کرنے سے ساقط ہو سکتا ہے، کیونکہ انسان خود اپنے حق میں بالقصد کسی چیز کو لینے اور ساقط کرنے کے سلسلہ میں تصرف کا مالک ہے، لیکن جو چیز اللہ کے حق کے طور پر ثابت ہو بندہ اصلاً اسے ساقط کرنے کے سلسلہ میں تصرف کا مالک نہیں ہے، لیکن ضرورت کے طور پر سقوط کا احتمال ہے، اس طور پر کہ وہ خود اپنے حق میں تصرف کرے اور یہ تصرف حق شرع کے سقوط کو شامل ہو جائے تو شرع کا حق خود اپنے حق میں تصرف کے ضمن میں ساقط ہو جائے گا،^(۲)۔

کیونکہ یہ صریح رضا سے بڑھ کر نہیں ہے، اور یہ صریح رضامندی خیار کو رویت سے قبل باطل نہیں کرتی ہے، پھر وہ تصرف جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو، اگر وہ چیز اس کی ملکیت میں عدالتی فیصلہ یا رہن چھڑانے یا اجارہ کے فسخ کرنے کے ذریعہ رویت سے قبل آجائے پھر اسے دیکھے تو اسے خیار حاصل ہوگا^(۱)۔

ب۔ صاحب خیار کے فعل کے بغیر بیع میں تبدیلی:

تبدیلی کا پیدا ہونا یا تو بیع پر مطلقاً یا دتی کی وجہ سے ہوگی (خواہ بیع سے متصل ہو یا جدا اور خواہ پیدا شدہ ہو یا کسی اور طریقہ سے) بشرطیکہ وہ واپسی کے لئے مانع ہو، یا امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق نقص پیدا ہونے یا عیب دار ہونے کی وجہ سے ہوگی، اور نقص سے مراد اس جگہ وہ چیز ہے جو کسی آسمانی آفت یا کسی اجنبی یا بائع کے فعل سے پیدا ہو اس تفصیل کے مطابق جو خیار شرط اور خیاریع میں مذکور ہے، جیسا کہ کاسانی نے ذکر کیا ہے^(۲)۔

ج۔ بیع کا خریدار کے قبضہ میں عیب دار ہو جانا:

کیونکہ عیب دار ہو جانے کی وجہ سے بیع کو بائع کی طرف اس حالت میں واپس کرنا ممکن نہیں ہے، جیسا کہ اسے خریدار نے لیا تھا، اور فسخ اسی حالت پر ہوگا جس پر بیع عقد کے وقت تھی، اور خریدار نے صحیح حالت میں اسے لیا تھا، لہذا عیب دار واپس نہیں کرے گا، اور اس بنیاد پر خیار ساقط ہو جائے گا۔

د۔ شریکین میں سے ایک شریک کی اجازت اس چیز کے بارے میں جسے ان دونوں نے بغیر دیکھے ہوئے خریدا ہو دوسرے کی اجازت نہ

(۱) فتح القدیر ۱۵۹/۵، العناہ شرح الہدایہ ۱۵۹/۵، ۱۶۰، البدائع ۲۹۶/۵۔

(۲) البدائع ۲۸۲/۵، ۲۹۷، خیاریع، اور ۲۶۷ خیار شرط۔

(۱) فتح القدیر ۲۴۲/۵۔

(۲) البدائع ۲۹۶/۵۔

خیار رویت ۲۴-۲۸

زمین ہو تو اس پر تعمیر کر دے، کیونکہ ان تصرفات پر اس کا اقدام رضامندی کی دلیل ہے، اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو وہ ملک غیر میں تصرف کرنے والا قرار پاتا اور یہ حرام ہے، لہذا اسے اجازت قرار دیا گیا، تاکہ اسے حرام کے ارتکاب سے بچایا جاسکے^(۱)۔

خیار کا فسخ کے ذریعہ ختم ہونا:

۲۷- فسخ یا تو اختیاری ہوگا یا ضروری (غیر اختیاری)، جیسا کہ کاسانی نے ذکر کیا ہے، اور فسخ اختیاری کی صورت (جس کی وجہ سے تبعاً خیار ختم ہو جاتا ہے) یہ ہے کہ کہے: میں نے عقد کو فسخ کر دیا، یا اسے توڑ دیا، یا اسے رد کر دیا، اور جو لفظ اس کے قائم مقام ہو وہ بولے۔

اور فسخ ضروری کی ایک ہی صورت ہے جسے کاسانی نے ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ قبضہ سے قبل بیع ہلاک ہو جائے تو عقد ضرورۃً فسخ ہو جائے گا، اور اس کے ساتھ خیار رویت ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ محل خیار باقی نہیں رہا^(۲)۔

شروط فسخ:

۲۸- فسخ کی حسب ذیل شرطیں ہیں:

الف- خیار کا موجود ہونا، کیونکہ جب خیار کو ساقط کرنے والی چیزوں میں سے کسی چیز کے ذریعہ خیار ساقط ہو جائے تو عقد لازم ہو جائے گا، اور عقد لازم فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

ب- فسخ بائع پر تفریق صفقہ کو شامل نہ ہو، لہذا اگر بعض بیع کو واپس کر دے اور بعض کو نہیں تو صحیح نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر بعض کو واپس

خیار کا ختم ہونا:

۲۴- عقد کی اجازت سے خیار ختم ہو جاتا ہے، چاہے وہ اجازت قوی ہو یا فعلی، اور قوی اجازت عقد پر رضامندی ہے، صراحۃً ہو یا اس چیز کے ذریعہ ہو جو اس کے قائم مقام ہو، یہی فعلی اجازت تو وہ دلالت کے طور پر ہوگی، اس طور پر کہ خریدار کی طرف سے ایسا تصرف پایا جائے جو رضامندی پر دلالت کرے، جہاں تک فسخ کی بات ہے تو ان میں سے بعض اختیاری ہیں اور بعض ضروری، جس میں عاقد کے ارادے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

خیار کا اجازت کے ذریعہ ختم ہونا:

صریح اجازت یا جو اس کے قائم مقام ہو:

۲۵- صریح اجازت ایسے الفاظ کے ذریعہ پوری ہوتی ہے جن سے رضامندی سمجھی جائے، اور وہ ہر وہ عبارت ہے جو عقد کو نافذ کرنے کا یا اس کو اختیار کرنے کا فائدہ دے، مثلاً: میں نے اسے نافذ کر دیا، یا میں اس پر راضی ہو گیا، یا میں نے اسے اختیار کیا، اور صریح رضا کے معنی میں وہ لفظ ہے جو اس کے مشابہ ہو اور اس کے قائم مقام ہو، چاہے بائع کو اجازت کا علم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، کیونکہ بیع مطلق میں اصل لزوم ہے^(۱)۔

دلالت کے طور پر اجازت:

۲۶- اور وہ یہ ہے کہ خریدار کی طرف سے رویت کے بعد بیع میں ایسا تصرف پایا جائے جو رضامندی پر دلالت کرے، اور ان تصرفات میں سے رویت کے بعد قبضہ بھی ہے۔

اور بیع میں مالکانہ تصرف مثلاً بیع کپڑا ہو تو اسے کاٹ دے، یا

(۱) فتح القدیر ۵/۱۴۱، العنایہ ۵/۱۴۱، البدائع ۵/۲۹۶۔

(۲) البدائع ۵/۲۹۸، فتح القدیر ۵/۱۴۱۔

(۱) البدائع ۵/۲۹۵، ۲۹۶، الہدایہ وفتح القدیر ۵/۱۴۵۔

خیار الرجوع

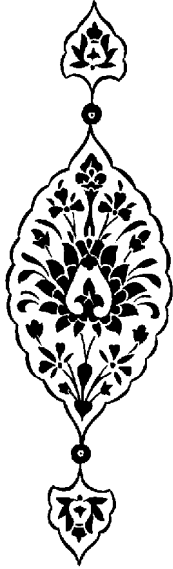
دیکھئے: ”بیع“۔

کردے اور بعض میں بیع کی اجازت دے دے تو جائز نہیں ہوگا، چاہے معقود علیہ پر قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو، کیونکہ خیار رویت سے معاملہ کی تکمیل میں مانع ہوتا ہے، پس بعض میں خیار رویت کو باقی رکھنے کی صورت میں بائع کے لئے معاملہ کے مکمل ہونے سے پہلے تفریق صفا ہے، اور یہ باطل ہے^(۱)۔

ج۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک شرط یہ ہے کہ بائع کو فسخ کا علم ہو، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ شرط نہیں ہے، اور کاسانی نے اس اختلاف کے دلائل کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

خیار رویت کا منتقل ہونا:

۲۹۔ حنفیہ کے نزدیک موت کے ذریعہ خیار رویت منتقل نہیں ہوتا ہے، اور ان کی یہ رائے ان کے اس نقطہ نظر سے ہم آہنگ ہے کہ خیار رویت مطلق غور و فکر کے لئے ہے، نہ کہ ضرر سے یا وصف میں خلاف ورزی سے بچنے کے لئے ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ خریدار دیکھے کہ یہ چیز اس کے لئے مناسب ہے یا نہیں، اور اس بات سے بھی ہم آہنگ ہے کہ یہ حضرات اسے ثبوت کی جہت سے خیار حکمی مانتے ہیں، چنانچہ ان حضرات نے فرمایا کہ یہ استعمال کے اعتبار سے ارادے کے ساتھ مربوط ہے^(۲)۔



(۱) البدائع ۲۹۸، ۲۹۹، فتح القدير ۱۳۰/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۶۰/۳، نقلاً

عن البحر، المبسوط ۱۳/۴۔

(۲) البدائع ۲۹۶/۵، نیز خیار شرط میں توسع کے ساتھ ۲۶۸/۵۔

خیار شرط ۱-۴

اس سے مراد وہ بیع ہے جس میں خیار نہ ہو۔

جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیا ہے کہ (اولاً) کی قید خیار عیب اور اس جیسی چیزوں (خیارات نقیصہ) کو نکالنے کے لئے ہے، کیونکہ اس طرح کے خیار ابتداءً موقوف نہیں ہوتے ہیں، بلکہ ان کا معاملہ خیار کی طرف لوٹتا ہے، یعنی اس لئے کہ ان میں اختیار بعد میں عیب کے ظاہر ہونے کے وقت ثابت ہوتا ہے^(۱)۔

۳- اور خیار شرط کے دوسرے نام بھی ہیں جن کے ساتھ اسے بعض مصنفین نے موسوم کیا ہے، ان میں سے یہ ہیں:

الف- الخیار الشرطی (وصف کے ساتھ نہ کہ اضافت کے ساتھ) اور اس تسمیہ کا سبب ظاہر ہے، اور اسے شرط کے ساتھ موصوف کرنے کی غرض اسے خیار (حکمی) سے الگ کرنا ہے جو شرع کے حکم سے ثابت ہوتا ہے اور اس میں شرط لگانے کی حاجت نہیں ہوتی، جیسے خیار عیب۔ اور یہ نام مالکیہ کے نزدیک بہت زیادہ متداول ہے^(۲)۔

ب- خیار تروی، کیونکہ اس کی مشروعیت تروی کے لئے ہوئی ہے، اور یہ معاملہ میں اسے مکمل ہونے سے قبل غور و فکر، تفکر اور سوچنا ہے، اور دوسروں کے مقابلہ میں شافعیہ اس نام کا استعمال زیادہ کرتے ہیں^(۳)۔

ج- بیع خیار، اور یہ نام اس عقد پر واقع ہوتا ہے جو خیار شرط کے ساتھ متصل ہو، اور یہ تعیر سارے مذاہب والے بالخصوص مالکیہ کرتے ہیں^(۴)۔

اس کی مشروعیت:

۴- جمہور فقہاء نے خیار شرط کو اختیار کیا ہے، اور اس کی مشروعیت کا

خیار شرط

تعریف:

۱- خیار لغت میں: اختیار کا اسم مصدر ہے، اور اس کا معنی ہے دو یا چند امور میں سے بہتر کو طلب کرنا^(۱)۔

بہر حال ”شرط“ راء کے سکون کے ساتھ، تو اس کا لغوی معنی: بیع اور اس جیسی چیز میں کسی چیز کا لازم کرنا اور اس کا التزام کرنا ہے، اور جمع شروط ہے، اور راء کے فتح کے ساتھ شرط: علامت کے معنی میں ہے، اور جمع اشراط ہے، اور اشتراط: وہ علامت ہے جسے لوگ اپنے درمیان قرار دیتے ہیں^(۲)۔

۲- جہاں تک اصطلاحی تعریف کا تعلق ہے تو ابن عابدین نے کہا ہے: ”خیار شرط مرکب اضافی ہے، جو فقہاء کی اصطلاح میں علم ہو گیا ہے، اور اس سے مراد عقد کو نافذ کرنے یا فتح کرنے کا وہ اختیار ہے جو دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے شرط لگانے کی بنا پر حاصل ہوتا ہے.....“^(۳)۔

اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے (بیع خیار پر کلام کرتے ہوئے) اس کی تعریف اپنے اس قول سے کی ہے: وہ ایسی بیع ہے جس کا پہلا نفاذ ایسی اجازت پر موقوف ہو جو متوقع ہو۔

اور ”وقف بتہ“ کی عبارت سے ”بیع بتہ“ سے احتراز کیا ہے، اور

(۱) حدود ابن عرفہ، شرح ابن سوده علی تحفہ ابن عاصم ۱/۳۵، شرح الخرشنی لمختصر خلیل ۱۹/۴۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۹۱/۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/۴۔

(۴) بدایۃ المجتہد ۱۷۴/۲۔

(۱) لسان العرب مادہ: ”خیز“، نیز المصباح۔

(۲) مجمع مقابیس اللغہ ۲۶۰/۳، لسان العرب مادہ: ”شرط“۔

(۳) رد المحتار ۷۴/۳۔

خيار شرط ۴

اعتبار کرنے کو عقد کے منافی نہیں مانا ہے۔

اور جمہور فقہاء نے حدیث اور اجماع سے استدلال کیا ہے۔

جہاں تک حدیث سے استدلال کی بات ہے تو ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے دارقطنی نے محمد بن اسحاق سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں: مجھے نافع نے خبر دی کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے ان سے بیان کیا کہ انصار میں سے ایک شخص تھے، جن کی زبان میں لکنت تھی، اور وہ برابر خرید و فروخت میں دھوکہ کھا جاتے تھے، تو وہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں آئے اور آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اذا بعت فقل: لا خلافة، مرتین“ (جب تم خرید و فروخت کرو تو کہو: دھوکہ دینا نہیں ہے، دو مرتبہ کہو)۔

اور محمد بن اسحاق نے کہا ہے: مجھ سے محمد بن یحییٰ بن حبان نے بیان کیا، فرماتے ہیں: وہ میرے دادا معتز بن عمرو ہیں، انہیں سر میں زخم لگ گیا تھا، جس کی وجہ سے ان کی زبان ٹوٹ گئی تھی اور ان کی عقل متاثر ہو گئی تھی، اور وہ تجارت کو نہیں چھوڑتے تھے، اور برابر دھوکہ کھاتے تھے، تو وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”اذا بعت فقل: لا خلافة، ثم أنت في كل سلعة تباعها بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك و إن سخطت فارددها على صاحبها“ (جب تم کوئی سامان خریدو تو کہو: دھوکہ دینا نہیں ہے، پھر ہر وہ سامان جو تم خریدو اس میں تم کو تین راتوں تک خيار حاصل ہوگا، پس اگر تم اسے پسند کرو تو روک لو، اور اگر ناپسند کرو تو صاحب سامان کو سامان واپس کر دو)، انہوں نے طویل عمر پائی تھی، ایک سو تیس سال تک زندہ رہے، اور وہ حضرت عثمان غنیؓ کے زمانے میں تھے جبکہ لوگ پھیل گئے تھے اور ان کی کثرت ہو گئی تھی، وہ بازار

میں سامان خریدتے تھے اور اسے لیکر اپنے گھر واپس ہوتے اور بہت زیادہ دھوکہ کھاتے، تو (گھر والے) انہیں ملامت کرتے اور کہتے: تم خریدتے کیوں ہو؟ تو فرماتے: مجھے خيار ہے، اگر مجھے سامان پسند آ گیا تو لے لوں گا، اور اگر ناپسند ہو تو واپس کر دوں گا، رسول اللہ ﷺ نے مجھے تین دنوں کا خيار دیا تھا، تو وہ سامان والے کو ایک اور دو یوم میں سامان واپس کر دیتے تو وہ کہتا: واللہ میں اسے قبول نہیں کروں گا، تم نے میرا سامان لے لیا اور مجھے دراہم دے دیئے، اور کہتے ہیں کہ وہ فرماتے: رسول اللہ ﷺ نے مجھے تین دنوں تک خيار عطا فرمایا تھا، تو اصحاب رسول اللہ ﷺ میں سے کوئی صاحب گذرتے تو وہ تاجر سے کہتے: تمہارا ناس ہو، انہوں نے سچ فرمایا: بیشک رسول اللہ ﷺ نے انہیں تین دنوں تک خيار عطا فرمایا تھا (۱)۔

اور بعض فقہاء نے حدیث: ”المتبايعان كل منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا“ (خرید و فروخت کرنے والوں میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی پر خيار حاصل ہے جب تک کہ وہ دونوں جدا نہ ہو جائیں) کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: ”إلا بيع الخيار“ (سوائے بیع خيار کے)، اور ایک روایت میں ہے: ”إلا صفقة الخيار“ (۲) تو ان حضرات نے استثناء کو خيار شرط ہونے کی حالت پر محمول کیا ہے، اور اس حدیث

(۱) حدیث ابن عمر: ”اذا بعت فقل: لا خلافة...“ کی روایت دارقطنی

(۵۶۱۳ طبع دارالحسن) نے اسی طرح مطولاً کی ہے، اور اس کی اسناد حسن

ہے، اور بخاری (الفح ۳۳۷۷ طبع السلفیہ) نے نبی پاک ﷺ کے امر کی

روایت کی ہے، جس میں آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”لا خلافة“۔

(۲) حدیث: ”المتبايعان بالخيار“ کی روایت بخاری (الفح ۳۲۸۴ طبع

السلفیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کی ہے، اور ان کی روایت میں ”إلا

بيع الخيار“ ہے، اور مسلم (۱۱۶۳ طبع الحلبي) نے کی ہے، اور اس کی

روایت ترمذی (۵۴۱۳ طبع الحلبي) نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کی ہے،

اور ان کی روایت میں ”إلا أن تكون صفقة خيار“ ہے۔

خیار شرط ۵

درہم ہیں (اور اسے خریدار نے قبول کر لیا)، امام محمدؒ نے فرمایا: یہ ہمارے نزدیک خیار ہے، ایسا ہی الحیط میں ہے۔ ابن نجیم نے المعراج سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ اگر بائع نے کہا: اسے لے لو اور آج اس کے بارے میں غور کرو، اگر تم راضی ہو گئے تو اسے اتنے میں لے لو، تو یہ خیار ہوگا۔ اور الذخیرہ سے اسی طرح کی بات اس صورت میں نقل کی ہے جبکہ وہ کہے: یہ تمہارے لئے بیع ہے اگر تم آج چاہو۔

اور اسی قبیل سے یہ ہے کہ عقد میں خیار کی شرط لگانے کے بجائے ثمن میں یا بیع میں خیار کی شرط لگائی جائے، تو یہ عقد میں خیار کی شرط لگانے کے درجہ میں ہوگا، چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر خریدار نے کہا: مجھے ثمن یا بیع میں خیار حاصل ہوگا، تو یہ اس کے قول: مجھے عقد میں خیار حاصل ہے کی طرح ہوگا۔

اور اسی قبیل سے ایسے الفاظ یا تعبیرات پر اتفاق کر لینا ہے جن سے خیار پیدا ہوتا ہو، چاہے ان تعبیرات کا تعلق ثبوت خیار کے ساتھ براہ راست استعمال شرعی سے ہو یا عرف کی وجہ سے پیدا ہو، ان متفق علیہ الفاظ میں سے جن سے استعمال شرعی کے تحت خیار مراد لیا جاتا ہے ”لا خلاۃ“ کی عبارت ہے، بشرطیکہ عاقدین اس کے معنی کو جانتے ہوں^(۱)۔

نووی نے کہا: شرع میں یہ مشہور ہے کہ اس کا قول ”لا خلاۃ“ سے مراد تین دنوں تک خیار کی شرط لگانا ہے، پس جب عقد کرنے والے دونوں افراد مطلقاً اس لفظ کا استعمال کریں اور وہ دونوں اس کے معنی سے واقف ہوں تو یہ شرط لگانے کی صراحت کے مثل ہوگا، اور اگر وہ دونوں (اس کے معنی سے) ناواقف ہوں تو بالیقین خیار ثابت نہیں ہوگا، اور اگر بائع کو اس کا علم ہو خریدار کو نہ ہو تو اس میں دو مشہور قول ہیں، ان دونوں کو متولی، ابن القطان اور دیگر حضرات نے نقل کیا

کے معنی کے بارے میں کہا ہے کہ محفل عقد سے الگ ہونے سے پہلے دونوں عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ عقد کر گذرے یا عقد سے علاحدہ ہو جائے، پس ممکن ہے کہ خیار ممتد ہو، لہذا خیار اس وقفہ سے زیادہ طویل ہو بشرطیکہ بیع میں خیار کی شرط لگائی گئی ہو^(۱)۔

جہاں تک اجماع سے استدلال کی بات ہے تو اس کے ذریعہ خیار شرط پر بہت سے فقہاء نے استدلال کیا ہے، نووی نے کہا ہے: ”فقہاء نے اس کے بارے میں اجماع نقل کیا ہے“، اور دوسری جگہ کہا ہے: ”یہ اجماع کی وجہ سے جائز ہے“، لیکن تیسرے مقام پر انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی صحت جو متفق علیہ ہے، اس سے مراد وہ صورت ہے ”جبکہ اس کی مدت معلوم ہو“۔

اور ابن الہمام نے کہا ہے: ”شرط خیار متفق علیہ ہے“^(۲)۔

صیغہ خیار:

۵- خیار کے ثبوت کے لئے خیار کی تعبیر کسی معینہ صیغہ سے مطلوب نہیں ہے، پس جیسا کہ خیار کی شرط لگانے کے لفظ سے خیار حاصل ہوتا ہے، اسی طرح ہر اس لفظ سے حاصل ہوتا ہے جو اس مراد پر دلالت کرے، جیسے لفظ رضا یا مشییت، بلکہ اس صورت میں بھی خیار ثابت ہوتا ہے، گرچہ کلام لفظ خیار یا اس کے ہم معنی لفظ کو شامل نہ ہو، جبکہ عقد کرنے کے وقت یا اس کے بعد ایسا لفظ آئے جو خیار سے کنایہ ہو، جیسا کہ الفتاویٰ الہندیہ سے سمجھا جاتا ہے، اس میں آیا ہے: ”جب دوسرے شخص کے ہاتھ ایک کپڑا دس درہم کے عوض فروخت کیا، پھر سامان فروخت کرنے والے نے خریدار سے کہا میرا تیرے ذمہ کپڑا دس

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۲۳/۲، الدرر البہیہ للشوکانی وشرح صدیق حسن خان ۱۲۲/۲۔

(۲) فتح القدیر شرح الہدایہ ۱۱۱/۵، المجموع شرح المہذب للنووی ۱۹۰/۹، ۲۲۵۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۰۳/۳۔

خيار شرط ۶-۷

ثابت ہو جائے گا^(۱)۔

اور یہ بات طے شدہ ہے کہ گونگے کا اشارہ تلفظ کے قائم مقام ہوگا، پس اگر اس کا اشارہ نہ سمجھا جاتا ہو یا مجنون ہو جائے یا بیہوش ہو جائے تو اس کا ولی، باپ یا وصی یا حاکم اس کے قائم مقام ہوگا^(۲)۔

خيار کے پائے جانے کی شرطیں:

۶- خيار شرط محض عقد میں شرط لگانے سے وجود میں نہیں آئے گا، بلکہ اس کے لئے شرعی طور پر مطلوب شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، لہذا جب وہ شرطیں مکمل ہو جائیں تو خيار شرط وجود میں آجاتا ہے، اس کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور جب ان شرائط میں سے کسی شرط میں خلل ہو تو عقد کو لازم قرار دیا جائے گا، عقد میں خيار کی شرط لگانے کے باوجود، مگر یہ کہ ان شرائط کے بارے میں مذاہب کا اتفاق نہیں ہے، مختلف فقہی مذاہب میں ان شرائط کی تعداد ایک دوسرے سے مختلف ہے، اس کا بیان ذیل میں آرہا ہے۔

اول- وہ شرط جو عقد سے متصل ہوتی ہے:

۷- عقد سے متصل ہونے سے مراد یہ ہے کہ خيار شرط عقد کے انعقاد کے ساتھ یا اس سے ملحق ہو کر وجود پذیر ہو، نہ یہ کہ عقد سے پہلے ہو، لہذا عقد ہونے سے قبل خيار کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ خيار، عقد کے وصف کی طرح ہے، پس موصوف سے قبل اسے ذکر نہیں کیا جائے گا، اور خيار شرط کی قابل احتراز صورت کا بیان وہ ہے جو الفتاویٰ الہندیہ^(۳) میں العتابیہ کے حوالہ سے مذکور ہے کہ ”اگر اس نے کہا:

ہے، اور ان دونوں میں صحیح قول یہ ہے کہ خيار ثابت نہیں ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ثابت ہوگا، اور یہ شاذ، ضعیف قول ہے، بلکہ غلط ہے، کیونکہ اکثر لوگ اسے نہیں جانتے ہیں اور خریدار اس سے ناواقف ہے^(۱)۔

اور اسی قبیل سے یہ ہے کہ متعین وقت کے دوران مشورہ کرنے کی شرط کے ساتھ عقد کیا جائے، جیسے کہ: میں نے تمہارے ہاتھ اس شرط پر فروخت کیا کہ میں فلاں شخص سے مشورہ کر لوں، اور اس کے لئے متعین وقت کی تحدید کر دے، تو حنا بلہ کے نزدیک یہ خيار صحیح ہے، اور (فقہاء حنا بلہ) نے کہا: اس شخص سے مشورہ کرنے سے قبل اسے فسخ کا اختیار حاصل ہوگا، ”کیونکہ ہم نے اسے خيار سے کنایہ قرار دیا ہے“، اور مشورہ سے قبل جواز فسخ کے بارے میں شافیہ کا اختلاف ہے، اور ان کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ اسے (اس شخص سے) مشورہ کرنے سے پہلے اس کا حق حاصل نہیں ہے^(۲)۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ مشورہ کرنے کی شرط کو کسی معلوم مدت کے ساتھ بیان کیا ہو، البتہ جب اسے معلوم مدت کے ساتھ بیان نہیں کیا، تو شافیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اور حنا بلہ کے نزدیک تو اس کا حکم خيار مجہول کی طرح ہے، راجح قول کی بنیاد پر صحیح نہیں ہے^(۳)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ عادت (عرف) خيار کی صراحت کے قائم مقام ہے، مالکیہ میں سے زر قانی نے کہا ہے: ”اگر عادت اس کے (یعنی خيار شرط کے) شرط لگانے کی جاری ہو تو یہ خيار ہوگا، کیونکہ یہ (یعنی عادت) صراحت شرط کی طرح ہے، پس جب کسی سامان کی بیع میں لوگوں کا ثبوت خيار کے بارے میں عرف ہو تو اس میں بلا شرط خيار

(۱) حاشیہ العراقی علی ابن سوده شرح منظومۃ الأحکام ۱/۳۵، المدخل إلی الفقہ

الإسلامی للذکثور مصطفیٰ شلمی ۱/۳۷۔

(۲) المغنی ۳/۵۰۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۰، المجموع للندوی ۹/۱۹۴۔

(۱) البحر الرائق ۶/۶۱، المجموع شرح المہذب ۹/۱۹۲۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳/۵۲۶، الشرح الکبیر علی المقنع ۲/۱۰۲، المجموع شرح

المہذب ۹/۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳۔

(۳) المغنی ۵/۵۲۶، المجموع ۹/۲۱۳۔

خيار شرط ۷

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عقد کے بعد عقد کے ساتھ خيار شرط لاحق نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کا صلب عقد یا مجلس عقد میں واقع ہونا ضروری ہے، اور ابن قدامہ نے حنابلہ کے اس مذہب پر کہ عقد سے خيار کو مؤخر نہیں کیا جاسکتا یہ استدلال کیا ہے کہ مجلس کے ختم ہونے کے بعد عقد لازم ہو جاتا ہے، لہذا متعاقدین کے طے کرنے سے غیر لازم نہیں ہوگا^(۱)۔ ابن تیمیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام شافعی اور امام احمد کا اصول یہ ہے کہ اجرت میں زیادتی اور عقود لازمہ میں شرط کا الحاق صحیح نہیں ہے۔

اور ان دونوں نقطہائے نظر کے درمیان ایک تیسرا مذہب ہے، جو نتیجہ میں مذہب اول کے ساتھ شریک ہے اور اس تصرف کے مزاج کی تحدید میں اس سے مختلف ہے، چنانچہ مالکیہ نے نیتوں کے بعد عقد کے ساتھ خيار کے لاحق کرنے کو جائز قرار دیا ہے، چاہے اس کا الحاق ایک کی طرف سے ہو یا دونوں کی طرف سے، لہذا لاحق کردہ اشتراط صحیح قرار پائے گا، اور جس شخص نے عقد کے خيار سے خالی ہونے کے بعد خيار کا التزام کیا اسے (خيار) لازم ہوگا، لیکن یہ (اور یہی مذہب اول سے فرق کرنے والا ہے) نئی بیع کے درجہ میں ہے، اور یہ اس درجہ میں ہے کہ خریدار اس کو فروخت کرنے والے کے علاوہ سے فروخت کرے... اس میں خریدار بائع قرار پائے گا...، جیسا کہ مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر بائع نے خریدار کے لئے خيار قرار دیا اس مذہب کی بنیاد پر کہ جو (خيار) عقود کو لاحق ہو وہ اس میں طے کئے گئے خيار کی طرح نہیں ہے، پس ایام خيار میں جو نقصان سامان کو پہنچے گا وہ خریدار کا ہوگا، اور خلیل اور اس کے شارحین نے اشارہ کیا ہے کہ الحاق خيار کے جواز کا قول بائع کے ثمن وصول کر لینے کے بعد کا ہے، اور اس کے وصول کرنے سے پہلے لاحق کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ دوسری حالت میں دین کو دین کے بدلہ فسخ

میں نے تمہیں اس بیع میں خيار کا حق دیا جس کا معاملہ ہم کریں گے، پھر اسے مطلق خریدار تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع میں خيار ثابت نہیں ہوگا۔“

اور اس صورت کو بھی عقد سے متصل مانا جائے گا جبکہ عقد کے بعد متعاقدین کی رضامندی سے عقد کے ساتھ خيار کی شرط کو لاحق کیا گیا ہو، اس کا حکم وہی ہوگا جو اثناء عقد میں خيار کی شرط لگانے یا مجلس عقد میں شرط لگانے کا ہے، ان فقہاء کے نزدیک جو مجلس عقد میں خيار کو لازم قرار دیتے ہیں^(۱)۔

عقد سے متصل خيار شرط اور عقد سے لاحق کئے گئے خيار شرط کو یکساں قرار دینا حنفیہ کا مذہب ہے، اور اس کی دلیل ان حضرات کے یہاں قیاس ہے، جیسا کہ نکاح میں ہے کہ عقد کے بعد عقد سے وابستہ چیز پر اتفاق جائز ہے، جیسے مہر میں زیادتی یا اس میں کمی کر دینا، اور اس مقیس علیہ حکم کی دلیل اللہ عزوجل کا یہ ارشاد ہے: ”وَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ فِیْمَا تَرَاضِیْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِیْضَةِ“^(۲) (اور تم پر اس (مقدار) کے بارے میں کوئی گناہ نہیں ہے جس پر تم لوگ مہر کے مقرر ہو جانے کے بعد باہم رضامند ہو جاؤ)۔ ابن الہمام نے کہا ہے^(۳): بیع کے ساتھ خيار شرط کو لاحق کرنا جائز ہے، اگر بیع کے بعد ان میں سے ایک فریق کہے اگرچہ چند دنوں کے بعد کہے: میں نے تجھے تین دنوں تک خيار کا حق دیا، تو ائمہ حنفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ صحیح ہوگا، پھر انہوں نے ذکر کیا کہ عقد کے بعد خيار کو لاحق کرنا عقد میں اسے پورے طور پر داخل کرنے کے قائم مقام ہوگا، خيار مشروط کی نوعیت، اس کی مدت اور اس کے بقیہ احکام کی نوعیت کے اعتبار سے^(۴)۔

(۱) رد المحتار ۴/۵۴۴، مجلۃ الأحکام العدلیہ (دفعہ ۳۹)۔

(۲) سورہ نساء/۲۴۔

(۳) فتح القدیر ۵/۳۹۸۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۳، بحوالہ الحیط۔

(۱) المغنی ۳/۳۹۳، مادہ ۷۱/۲۔

خيار شرط ۸-۱۰

اور مدت کی توقیت میں حکمت یہ ہے کہ خيار جہالت فاحشہ کے اسباب میں سے کسی سبب کا ذریعہ نہ ہو جو جھگڑے کا سبب بنتی ہے، اور جھگڑا وہ چیز ہے جس سے شریعت اپنے احکام میں بچتی ہے۔

۹- وہ مدت جس کا ذکر جائز ہے اس کی دو حدیں ہیں: حد ادنیٰ اور حد اقصیٰ۔

بہر حال حد ادنیٰ تو اس کی کوئی توقیت نہیں ہے، اور اس کی کوئی متعین مقدار نہیں ہے اس طور پر کہ اس سے کم نہ ہو، تو توقیت جائز ہوگی چاہے جس قدر کم ہو، کیونکہ اکثر کا جواز اقل کے جواز پر بدرجہ اولیٰ دلالت کرتا ہے، اور اسی وجہ سے بعض حنفیہ اور ان کے علاوہ دیگر فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جائز ہے، ”اگرچہ ایک لمحہ کے لئے ہو“۔

کاسانی نے کہا ہے: اقل مدت خيار متعین نہیں ہے، اور اسی کے مثل حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کی عبارتیں ہیں بغیر کسی اختلاف کے (۱)۔

بہر حال جائز مدت کی انتہائی حد کے بارے میں مذاہب کا بہت زیادہ اختلاف ہے، جس کا حصر حسب ذیل فقہی نقطہ نظر میں ممکن ہے: متعاقبین کے لئے مطلقاً تفویض، معتاد حدود میں ان دونوں کے لئے تفویض، تین دنوں کی تحدید۔

پہلا نقطہ نظر - متعاقبین کے لئے مطلقاً تفویض:

۱۰- اس نقطہ نظر کا تقاضا یہ ہے کہ خيار شرط کی جس مدت پر متعاقبین اتفاق کر لیں چاہے جتنی لمبی مدت ہو، جائز ہوگا، امام احمد، محمد بن الحسن، ابو یوسف، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ، ثوری، ابن المنذر، اسحاق بن راہویہ، ابو ثور اور عبید اللہ بن الحسن العنبري کا یہی مذہب ہے،

لئے یا اپنے لئے چند دنوں تک خيار کا حق قرار دیا تو یہ خيار لازم ہوگا یا نہیں؟

آپ نے فرمایا: ہاں (۱۷۷/۳)۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۱۳، المجموع ۹/۱۹۰۔

کرنا ہے، اور ابن القاسم نے اس سے منع کیا ہے۔

اور فقہاء مالکیہ نے ان دونوں قولوں کے مابین مناقشہ کے دوران ایک متفق علیہ صورت ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ ”عاقدين میں سے ایک شخص کے لئے خيار مقرر کرنا حقیقۃً عقد نہیں ہے، اس لئے کہ اس خيار سے مقصود اس شخص کو راضی کرنا ہے جس کے لئے خيار مقرر کیا گیا نہ کہ حقیقت بیع ہے“۔ خرخشی اور دسوقی نے کہا: لیکن راجح پہلا ہی قول ہے اور یہی معتمد ہے، یعنی جواز کو اس صورت پر منحصر کرنا جبکہ شمن کو ادا کر دیا ہو، اگرچہ المدونہ کا ظاہر کلام دونوں کو برابر قرار دینا ہے (۱)۔

دوم - توقیت یا مدت کے معلوم ہونے کی شرط:

۸- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ خيار کو معلوم مدت کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے، جواز یا دتی اور کمی سے محفوظ ہو، لہذا خيار کی شرط جو موقت نہ ہو سرے سے صحیح نہیں ہوگی، اور یہ جمہور کے نزدیک فاسد کرنے والی شرائط میں سے ہے، اور اس سلسلہ میں تفصیلی کلام آگے آ رہا ہے۔

کاسانی نے کہا ہے: اور اس میں اصل یہ ہے کہ خيار کی شرط سے فوری طور پر انعقاد عقد کے حکم کو روک دیتی ہے، تو یہ ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد میں تبدیلی پیدا کر دیتی ہے، اور یہ دراصل مفسد عقد ہے، اور یہی قیاس کا تقاضا ہے، مگر یہ کہ ہمیں نص کے ذریعہ استحساناً (خلاف قیاس) اس کے جواز کا علم ہوا ہے، لہذا منصوص علیہ کے علاوہ اصل قیاس پر باقی رہے گا (۲)۔

(۱) الدسوقی ۳/۹۳، ۹۴، ۱۷۷، مدونہ سے بالمعنی منقول ہے، اور المدونہ کی عبارت یہ ہے: ”بمنزلة بیعک ایاه بالثمن من غیرہ“ (۱۷۷/۳)، الخرخشی علی خلیل ۲۱/۳۔

(۲) المدونہ میں ہے: آپ کی کیا رائے ہے اگر میں نے فروخت کیا یا کسی آدمی سے سامان خریدا، پھر میں اس سے ایک یا دو دنوں کے بعد ملا تو میں نے اس کے

خيار شرط ۱۱-۱۲

کو اس مدت کی تعیین کا حق ہوگا جسے وہ چاہتا ہے بشرطیکہ ہر قسم کی بیع میں حد معقود سے تجاوز نہ کرے (۱)۔

ابن رشد نے کہا ہے: اور مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ اختیار کا مقصود بیع کو پرکھنا ہے، اور جب معاملہ اس طرح ہے تو ضروری ہوا کہ وہ ایسے زمانے کے ساتھ محدود ہو جس میں بیع کو پرکھنا ممکن ہو، اور یہ مدت ہر بیع کے اعتبار سے مختلف ہوگی (۲)۔

چونکہ اس فقہی نقطہ نظر نے ان ضرورتوں کے پیش نظر جن کے لئے عقد کئے جاتے ہیں متعین تحدیدات کی ہیں، اس لئے مالکیہ انہیں کئی زمروں میں تقسیم کرتے ہیں:

عقار (جانکاد غیر منقولہ):

۱۲- اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک مہینہ ہے، اور اس کے ساتھ چھ ایام ملحق ہیں، پس عقار میں اختیار کی زیادہ سے زیادہ جائز مدت (۳۶) یوم ہے، اور اس جگہ دو یوم اور ہیں جو اختیار کے زمانے سے ملحق ہیں، اور یہ دونوں یوم بیع کی واپسی کا موقع دینے کے لئے ہیں، جبکہ بیع مدت کے ختم ہونے کے وقت (مہینہ اور چھ ایام) خریدار کے ہاتھ میں ہو، اور وہ فسخ کا ارادہ رکھتا ہو، اور مالکیہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ بیع اس شخص پر لازم ہوگی جس کے قبضہ میں وہ مدت کے ختم ہونے کے وقت میں ہوگی، بغیر اس فرق کے کہ اختیار اس کے لئے ہو یا دوسرے عاقد کے لئے ہو، تو یہ دونوں ملحق یوم اس غرض کے لئے ہیں (یعنی خریدار سے اس کے ارادے کے بغیر لزوم کو دفع کرنا)، بہر حال عقار کے لئے اختیار کا زمانہ تو وہ ایک مہینہ اور چھ یوم ہیں۔

لیکن عبری نے کہا ہے کہ طویل مدت مجھے پسند نہیں ہے (۱)۔

تو ان علماء کے نزدیک تین دنوں پر زیادتی جائز ہے، کیونکہ اختیار کو ثابت کرنے والی نصوص مطلق ہیں، اور کوئی تفصیل نہیں ہے، اور اس لئے کہ اختیار ایک حق ہے، جس میں عاقد کی شرط پر اعتماد کیا جاتا ہے، لہذا اس کی مقدار کے سلسلہ میں اس کی طرف رجوع کیا جائے گا، یا کہا جائے: وہ ایسی مدت ہے جو عقد کے ساتھ ملحق ہے لہذا اس کو مقرر کرنے کا اختیار متعاقدین کو ہوگا۔

اور اس جگہ ایک نادر صورت ہے جو مدت اختیار کی سابق حد ادنیٰ کے مشابہ ہے، لیکن یہ مستحق اشارہ ہے، کیونکہ اس کی بحث میں اختیار کے ساتھ یہ قید ہے کہ وہ عقد کے منافی نہ ہو، اور اس کا مقصد فوت نہ ہو، اور وہ صورت یہ ہے کہ جب متعاقدین نے ایسی طویل مدت کی شرط لگائی جو عادیہ ممکن نہ ہو، جیسے ایک ہزار سال یا سو سال، تو صاحب غایۃ المنتہی نے توجہ دلائی کہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس صیغہ اور اس جیسے الفاظ سے یہ لازم آئے گا کہ ثمن اور بیع میں تصرف کا حق نہ ہو، اور یہ ممنوعیت اس عقد کے منافی ہے جسے شارع نے متعاقدین کے لئے فائدہ اٹھانے کا ذریعہ قرار دیا ہے، اور اس سلسلہ میں شارح نے ان کی موافقت کی ہے (۲)۔

دوسرا نقطہ نظر - معقود محدود میں متعاقدین کے لئے تفویض:

۱۱- اور یہ صرف امام مالک کا مذہب ہے، لہذا اختیار کی جائز آخری مدت مختلف سامانوں کے پیش نظر بقدر حاجت متعین ہوگی، پس عاقد

(۱) المجموع ۱۹۰/۹، اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ رص ۱۶، الاصل للإمام محمد، شحاتہ رص ۲، ۳، المبسوط ۴۱/۱۳، مختصر الطحاوی ۷۵، البحر الرائق ۵/۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸/۳، المفتیح ۳۵/۲، المغنی ۴۹۸/۳، م ۲۷۷، مطالب اولیٰ النہی ۸۹/۳، الفروع ۸۳/۴، منتہی الارادات ۳۵۷۔

(۲) مطالب اولیٰ النہی شرح غایۃ المنتہی مع حاشیہ ۸۹/۳۔

(۱) الشرح الکبیر علی خلیل وحاشیۃ الدسوقی ۹۵/۳، الخرش علی خلیل وحاشیۃ العدوی ۱۹/۴، الخطاب علی خلیل ۴/۱۲، القوانین الفقہیہ رص ۲۶۳، باب اللباب لابن راشد، و بادیۃ الجہد لابن راشد ۲۰۹/۲۔

(۲) بادیۃ الجہد ۲۱۰/۲۔

چوپائے:

۱۳- جانوروں میں مدت خیار مقصود کے اعتبار سے مختلف ہوگی، پس اگر خیار اس کی قوت، خوراک اور اس کے نرخ کے جاننے کے لئے ہو تو اس کی مدت تین یوم ہوگی، اور اگر خیار شرط میں یہ بات بھی شامل ہو کہ وہ صرف اسی شہر میں پرکھنے کے لئے ہے تو مدت ایک یوم اور اس کے مشابہ ہوگی، اور اگر شہر سے باہر پرکھنے کے لئے ہو تو آخری مدت ابن القاسم کے نزدیک ایک برید^(۱) ہے اور اشہب کے نزدیک دو برید، اور تین دنوں کے ساتھ ایک دن کو لاحق کیا گیا ہے تاکہ خریدار بیع کی واپسی پر قدرت حاصل کر سکے، جیسا کہ گذرا^(۲)۔

بقیہ چیزیں:

۱۴- اور یہ کپڑے، سامان، اور مثلی چیزوں کو شامل ہے، اور اس کے لئے آخری مدت تین یوم ہے، اور ان کے ساتھ ایک یوم لاحق کیا گیا ہے، اور خرشی نے مثلیات کے لفظ کا اطلاق غلام، عقار، زمین اور جانوروں کے علاوہ تمام چیزوں پر کیا ہے، اور باوجودیکہ مثلیات سبزیوں اور پھلوں کو بھی شامل ہے، مگر یہ کہ ان دونوں قسموں کے لئے مدت کے اعتبار سے ایک خاص حکم ہے، ان دونوں کی خصوصی فطرت کے پیش نظر کہ یہ دونوں چیزیں جلد ضائع ہو جاتی ہیں، پس سبزیوں اور پھلوں میں خاص طور سے مدت خیار حاجت کے بقدر ہوگی یا بالفاظ دیگر وہ مدت ہوگی جس میں ان چیزوں میں تبدیلی نہ ہو^(۳)۔

تیسرا نقطہ نظر- تین یوم کی تحدید:

۱۵- امام ابو حنیفہ، ان کے شاگرد زفر اور مشہور قول کے مطابق امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط کی تحدید تین دن اور تین رات کے ساتھ ہوگی معقود علیہ جو بھی ہو، اس سے زیادہ کی شرط صحیح نہیں ہے^(۱)۔

اور اس تحدید کے لئے اس سے استدلال کیا گیا ہے جو حبان بن منقذ کی گذشتہ حدیث میں آیا ہے، اس میں تین دنوں کے لئے خیار ثابت کیا گیا ہے^(۲)۔

اور تین دنوں کی تحدید کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کی دلیل کا بہترین بیان وہ ہے جسے ان کے شاگرد امام ابو یوسف نے ذکر کیا ہے، چنانچہ انہوں نے امام ابو حنیفہ کے مذہب کے بیان میں کہا ہے: خیار تین دنوں سے زیادہ کے لئے نہیں ہوگا، ہمیں رسول اللہ ﷺ سے یہ حدیث پہنچی ہے کہ آپ ﷺ ارشاد فرماتے تھے: ”من اشتری شاة محفلة^(۳)، فهو بخیر النظرین ثلاثة أيام: إن شاء ردھا و رد معها صاعاً من تمر أو صاعاً من شعیر“^(۴) (جس شخص نے ایسی بکری خریدی جس کو چند دنوں کے لئے نہ دوہا گیا ہو تاکہ دودھ اس کے تھن میں جمع ہو جائے تو اسے تین دنوں تک خیار حاصل ہے، اگر چاہے تو اسے واپس کر دے اور اس

(۱) البدائع ۱۷۴/۵، البحر الرائق ۶/۶، رد المحتار ۵۶۸/۳، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸/۳، المبسوط ۴۱/۱۳، فتح القدر ۱۱۱/۵، المجموع ۱۹۰/۹، نہایۃ المحتاج ۱۷/۲۔

(۲) حدیث کی تخریج فقرہ ۴ میں گذری ہے۔

(۳) محفلة سے مراد مصراة ہے، اور یہ بکری ہے جسے فروخت کرنے کے لئے چند دنوں تک دوہا گیا ہو، تاکہ اس کے تھن میں دودھ جمع ہو جائے (مختار الصحاح)۔

(۴) حدیث: ”من اشتری شاة محفلة.....“ کی روایت مسلم (۱۱۵۸/۳) طبع الکلی نے ابو ہریرہ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”من اشتری شاة مصراة، فهو فیها بالخیار ثلاثة أيام، إن شاء أمسکھا و إن شاء ردھا و رد معها صاعاً من تمر“۔

(۱) برید: نصف یوم کی مسافت، معتاد رفتار سے۔

(۲) الدسوقی ۹۳/۳۔

(۳) الشرح الکبیر علی خلیل وحاشیۃ الدسوقی ۹۳/۳، ۹۵، الخرش علی خلیل، حاشیۃ

العدوی ۲۱۰/۱۹/۲۔

خيار شرط ۱۶

تین دن پر زیادتی:

۱۶- جب خيار شرط کی مدت تین دن تین رات سے زیادہ طے ہو تو فقہاء کی اس جماعت کے نزدیک جو تین دن رات کی تحدید کی قائل ہے، ان میں سے امام ابوحنیفہ اور زفر کے نزدیک عقد فاسد قرار پائے گا، اور امام شافعی کے نزدیک باطل، امام شافعی اس طرف گئے ہیں کہ زیادتی کو ساقط کرنے سے عقد صحیح نہیں ہوگا، خواہ مجلس کے اندر ہو یا مجلس کے بعد، مشہور قول یہی ہے، کیونکہ مجلس عقد صحیح کے لئے ثابت ہوتی ہے نہ کہ فاسد کے لئے، اس لئے کہ فاسد ایسے طریقہ پر واقع ہے جو کبھی بھی ثابت نہیں ہوگا۔

مگر یہ کہ تنہا امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ تین دن سے زائد شرط خيار کو ساقط کرنے یا صرف زیادتی کو ساقط کرنے سے عقد صحیح ہو جائے گا، اگرچہ یہ اسقاط مجلس عقد سے جدائی کے بعد حاصل ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ تینوں دن نہ گزر جائیں، اور ان کے شاگرد زفر نے ان کی مخالفت کی ہے، ان کا مذہب یہ ہے کہ زائد کا اسقاط عقد کو صحیح نہیں کرے گا، کیونکہ بقا ثبوت کے اعتبار سے ہوگا^(۱)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ فاسد کرنے والی صورتوں میں سے یہ ہے کہ: ایسے شخص سے مشورہ کرنے کی شرط لگائی جائے جس کی رائے مدت خيار کے ختم ہونے کے بعد ہی معلوم ہو سکتی ہو، جیسا کہ عقار میں چالیس دن کی مدت کے لئے خيار کی شرط لگائی، حالانکہ عقار کے لئے زیادہ سے زیادہ متعینہ مدت ۳۸ یوم ہے۔

اس سامان کی مدت سے بہت زیادہ مدت کی شرط لگانا (یہ بھی صورت فاسدہ میں سے ہے)، اگر ایک یوم یا اس سے کم کی زیادتی ہو

کے ساتھ ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو لوٹائے)۔ تو امام ابوحنیفہ نے پورے خيار کو نبی پاک ﷺ کے قول کی بنیاد پر قرار دیا، اور ابن ابی لیلیٰ فرماتے تھے: خيار جائز ہے، ایک مہینہ ہو یا ایک سال، اور یہی ہمارا مسلک ہے^(۱)، اور اسی طرح امام شافعی کی دلیل ہے، جیسا کہ اسے بیہقی نے ”معرفة السنن“ میں روایت کیا ہے، امام شافعی نے فرمایا کہ بیع میں اصل یہ ہے کہ خيار فاسد ہو، لیکن جب رسول اللہ ﷺ نے مصراة کی بیع میں تین دنوں کے خيار کی شرط لگائی اور آپ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے حبان بن منقذ کے لئے ان کی خریدی ہوئی چیز میں تین دنوں کا خيار رکھا تو ہم نے رسول اللہ ﷺ کے قول کو اختیار کیا،“^(۲)۔

جیسا کہ فقہاء نے اس کے لئے دلیل عقلی یہ بیان کی ہے کہ خيار مقتضائے عقد کے منافی ہے، اور حاجت کی بنا پر جائز قرار دیا گیا ہے، لہذا قلیل مدت پر اکتفا کیا جائے گا، اور قلت کا آخری درجہ تین ہے، اور اسی طرح سے نووی نے حدیث حبان کی طرف اشارہ کرنے کے بعد استدلال کیا ہے^(۳)۔

(۱) اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ لابی یوسف ۱۶، جامع الفصولین ۳۲۹/۱۔

(۲) نصب الراية ۶/۳، بحوالہ معرفة السنن للبیہقی، اور ابن حزم نے امام ابوحنیفہ پر الزام تراشی کے موقع کو نہیں چھوڑا، کیونکہ انہوں نے تین دنوں کے ذریعہ تحدید کے سلسلہ میں حدیث مصراة سے استدلال کیا پھر خيار تصریح کو اختیار نہیں کیا (احکام الأحکام ۹۹/۳)۔

(۳) المجموع ۱۹/۱۹۰، اور البدائع ۵/۱۷۴ میں مناقشہ کا ذکر آیا ہے جو تین دنوں سے زیادہ کے جواز میں امام صاحب اور ان کے صاحبین کے اختلاف پر مبنی ہے، اس سلسلہ میں انہوں نے تین دنوں کے بارے میں وارد حدیث کی نص پر اعتماد کیا ہے، جیسا کہ ابن الہمام نے الفتح ۵/۵۰۰ میں تحدید بالثلاث کے استدلال میں طویل کلام کیا ہے، اور اس کا مدار یہ ہے کہ خيار تین دنوں کے ساتھ مقید ہو کر مشروع ہوا، اس سے حدیث حبان مراد لیتے ہیں، اور اس کا (متن) گذر چکا ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۷۸، فتح القدير ۵/۵۰۱، المجموع شرح المہذب ۱۹۰/۱۹۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۹، البدائع ۵/۳۰۰، البحر الرائق ۶/۶۱، المبسوط ۱۳/۶۳، المحیط البرہانی مخطوط (ورقہ ۷۶۵)۔

خیار شرط ۱۷-۱۹

تو مضر نہیں ہے^(۱)۔

ج- عقد صحیح ہوگا اور شرط میں تبدیلی کی جائے گی، پس خیار مطلق یا دائمی خیار اس جگہ قاضی کو اس مدت کی تحدید کا اختیار دیتا ہے جو عرف میں محل عقد سامان کو پرکھنے کے لئے مروج ہو، کیونکہ خیار عرف میں مقید ہوتا ہے، پس جب دونوں نے مطلق رکھا تو مقید ہی پر محمول کیا جائے گا، اور یہ امام مالک کا مذہب ہے^(۱)۔

خیار مطلق:

۱- خیار مطلق جو مدت سے خالی ہو اس کے بارے میں چار فقہی مذاہب ہیں، عقد کا باطل یا اس کا فاسد ہونا، شرط کا باطل ہونا نہ عقد کا، عقد کی صحت اور شرط میں تبدیلی، عقد کی صحت اور شرط کا اپنی حالت پر باقی رہنا۔

اور ابن تیمیہ نے اس کو اختیار کیا ہے کہ اگر عاقدین نے خیار کو مطلق رکھا اور اسے کسی مدت کے ساتھ موقت نہیں کیا تو حبان بن منقذ کی حدیث کی وجہ سے یہ بات قوی ہے کہ خیار تین یوم ثابت ہوگا^(۲)۔

الف- عقد کا باطل یا اس کا فاسد ہونا، پس بطلان فقہاء شافعیہ اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کا مذہب ہے، اور حنفیہ کا مذہب اس کے فساد کا ہے، اور ان حضرات نے اس جگہ جہالت فاحشہ یا متقاربہ کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، جیسے مثال کے طور پر کٹائی کا وقت، جیسا کہ کاسانی نے ذکر کیا ہے، پھر امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس خیار مفسد کے مالک نے اپنے خیار کو باطل کر دیا یا اس کی وضاحت کر دی، یا کسی سبب سے خیار ساقط ہو گیا اور بیع صاحبین کے نزدیک عقد کے بعد آنے والے تین دنوں میں لازم ہوگی (امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے، جو تین دن گزرنے سے پہلے اس کے حصول کی شرط لگاتے ہیں) تو عقد سب کے نزدیک صحیح ہو جائے گا، بلکہ صاحبین کے نزدیک اگر تین یوم کے بعد ہو تو بھی صحیح ہوگا، اس لئے کہ مفسد عقد کے ساتھ متصل ہونے سے قبل حذف ہو گیا، کیونکہ یہ دونوں حضرات تین یوم سے زیادہ کی خیار کی شرط کو جائز قرار دیتے ہیں^(۲)۔

د- عقد کی صحت اور شرط کا اپنی حالت پر باقی رہنا، پس خیار مطلقاً ہمیشہ باقی رہے گا جیسا کہ وہ پیدا ہوا یہاں تک کہ وہ چیز صادر ہو جو اسے ساقط کر دے، اور یہ ابن شبرمہ کا مذہب ہے، اور امام احمد کا ایک قول ہے^(۳)۔

خیار کی تاہید:

۱۸- خیار کو فاسد کرنے والی شرطوں میں سے بیع میں خیار موبد کی شرط ہے، اس طور پر کہ کہے: ہمیشہ یا چند دن^(۴)۔

مجهول وقت کے ساتھ موقت کرنا:

۱۹- فاسد کرنے والی شرائط میں سے وقت مجهول کے ساتھ خیار شرط کو موقت کرنا ہے، چاہے جہالت فاحشہ ہو جیسے ہواؤں کا چلنا، اور بارش کا ہونا، اور فلاں کا آنا، اور فلاں کی موت، اور حاملہ کا وضع حمل

ب- شرط باطل ہوگی نہ کہ عقد، اور یہ امام احمد کی ایک روایت ہے اور ابن ابی لیلیٰ کا مذہب ہے۔

(۱) المقدمات ۵۶۰/۲۔

(۲) الاختیارات لعلاء الدین البعلی ص ۷۴۔

(۳) المغنی ۵۲۷/۳، المقنع ۳۵۲/۲۔

(۴) البدائع ۱۵۷/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۳/۳، البحر الرائق ۵۶۶۔

(۱) الشرح الکبیر للدریرو حافیۃ الدسوقی ۳/۹۴، الخرشی ۲۱/۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۱۷۴/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۳/۳، المجموع

۱۹۱/۹، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۲۷، المقنع ۳۵۲/۲۔

خیار شرط ۲۰-۲۲

ہوگا، اور اسے تین دنوں کا خیار حاصل ہوگا (رمضان کا آخری دن اور دو دن اس کے بعد)، اور اسی طرح اس کے کلام سے مراد وہ مدت ہوگی جو عقد سے متصل ہو اور اس کے بعد والی مدت ہوگی، لیکن جب شرط ایسی ہو کہ یہ مراد لینا ممکن نہ ہو تو یہ عقد فاسد ہوگا، عاقدین میں سے ہر ایک کو اور قاضی کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، (اور شافعیہ کے نزدیک) سابقہ صورت میں اس کی مثال یہ ہے کہ جب ذکر کرے کہ اس کے لئے رمضان میں خیار نہیں ہوگا، اور اسے اتنے دن اس کے بعد خیار حاصل ہوگا تو عقد فاسد ہوگا^(۱)۔

۲۱- اور اتصال کی شرط کے تابع ایک دوسری شرط ہے، جس کا نام ”موالاة“ رکھا جاسکتا ہے، کیونکہ اس سے مراد مدت خیار کے اجزاء کا پے در پے ہونا ہے، لہذا اگر ان دونوں نے تین یوم کی مدت کے لئے خیار کی شرط لگائی، اس طرح کہ ایک دن خیار ثابت ہوگا اور ایک دن ثابت نہ ہوگا تو اس میں حنا بلکہ کے نزدیک دو قول ہیں:

پہلا قول (اور یہی ابو الوفاء بن عقیل کا اختیار کردہ ہے): یہ ہے کہ پہلے دن میں خیار صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ ممکن ہے، اور اس کے بعد باطل ہوگا، کیونکہ جب عقد دوسرے دن میں لازم ہو جائے گا تو عدم لزوم کی طرف نہیں لوٹے گا۔

دوسرا قول: یہ احتمال ہے کہ تمام شرط باطل ہو، کیونکہ یہ ایک ہی شرط ہے جو چند دنوں میں خیار کو شامل ہے، پس جب بعض یوم میں فاسد ہوگا تو پورے میں فاسد ہو جائے گا^(۲)۔

چہارم - مستحق خیار کی تعیین:

۲۲- مستحق خیار یا صاحب خیار وہ شخص ہے جسے خیار کے استعمال کا

اور اس کے مثل، یا جہالت متقار بہ ہو جیسے کٹائی، دنوائی، اور حاجی کا آنا^(۱)۔

سوم - اتصال اور موالات کی شرط:

۲۰- اتصال سے مراد یہ ہے کہ مدت خیار عقد کے مکمل ہونے کے فوراً بعد سے شروع ہو جائے، یعنی عقد سے مؤخر ہونے کا تصور نہیں ہو سکتا ہے، پس اگر متعاقدین نے شرط لگائی کہ مہینہ کے آخر سے مثلاً تین دنوں کا خیار ہوگا، یا یہ کہ کل سے شروع ہوگا، یا جب سے وہ چاہے شروع ہوگا، یا یہ کہ ان دونوں نے آج کو چھوڑ کر کل کی شرط لگائی تو عقد فاسد ہوگا، اس لئے کہ یہ شرط خیار متقضائے عقد کے منافی ہے، اور اس جگہ متقضائے عقد سے مراد عقد کے آثار کا متصلاً حاصل ہونا ہے، یہی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، نووی نے کہا ہے: ”اور شرط یہ ہے کہ مدت عقد سے متصل ہو، یہ جائز نہیں ہے کہ خیار کی شرط عقد سے مؤخر کر کے لگائی جائے“^(۲)، لیکن حنفیہ اس عقد کو باطل نہیں قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس کی تصحیح ممکن ہے، اس لحاظ سے کہ ان حضرات کا مذہب بطلان اور فساد کے درمیان فرق کرنے کا ہے، جو عقد فاسد ہوتا ہے وہ منعقد ہوتا ہے اور اس کا کچھ حصہ تصحیح کا احتمال رکھتا ہے، اس کی صورت اس جگہ یہ ہے کہ جو مدت عقد کے درمیان اور متعین کردہ مدت کے آغاز کے درمیان فاصل ہے اسے بھی شرط میں شامل مانا جائے، چنانچہ فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ اگر ان ایام کے خیار کی شرط لگائی جائے جو عقد سے متصل نہ ہوں، مثلاً اگر عقد رمضان کے اخیر میں ہو، اور رمضان کے بعد دو دنوں کے خیار کی شرط لگائی تو یہ جائز

(۱) البدائع ۵/۱۷۴، الخرشنی علی غلیل ۳/۲۱۴، اور کہا: عقد برقرار رہے گا اگر شرط کو ساقط کر دے، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۹۴، شروع الروض لزرکریا

الأنصاری ۲/۵۰۶، البحر ۶/۵۰۶ بحوالہ تاتاریخانیہ۔

(۲) المجموع للنووی ۹/۱۹۱، البدائع ۵/۳۰۰، المغنی ۳/۵۰۲۔

۵/۶۔

(۲) المغنی ۳/۵۲۸۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۹/۳، بحوالہ فتاویٰ قاضی خان ۲/۱۸۳، البحر الرائق

خيار شرط ۲۳

کیونکہ اس (خيار شرط) کا فائدہ صرف انہیں میں ظاہر ہوگا، بہر حال عقود غیر لازمہ تو یہ وہ ہیں جن کا فطری وصف لازم نہ ہونا ہے، ان میں خيار کی شرط لگانے کا فائدہ نہیں ہوگا، اور وہ عقود جو فسخ نہیں ہو سکتے ہیں ان میں خيار کا قائم ہونا مشکل ہے، کیونکہ یہ ان کے مزاج کے خلاف ہے۔

اور بیع ہی خيار شرط کا بنیادی میدان ہے، اور بیع میں خيار کا جاری ہونا متفق علیہ ہے، کیونکہ یہی وہ عقد ہے جس میں اس کی مشروعیت کی احادیث وارد ہوئی ہیں، اور بیع عقد لازم ہے، جو فسخ کو قبول کرنے والا ہے (اقالہ کے ذریعہ)، لہذا وہ خيار شرط کے ذریعہ فسخ کو قبول کرے گا، بلکہ خيار بیع فاسد میں داخل ہوتا ہے، جیسا کہ اس کی صراحت مرغینانی کی الہدایہ میں ہے، اور اس میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ بیع، بیع مسادمہ ہو یا بیع امانہ، جیسے مراحمہ اور اس جیسے عقود^(۱)۔

اور بیع میں سے مستثنیٰ عقود یہ ہیں: سلم، صرف، ربوی مال کی بیع اس کی جنس کے ساتھ، اور بعض حنا بلہ نے اس کی تعبیر اپنے اس قول کے ذریعہ کی ہے: یہ ہر وہ بیع ہے جس کے عوض پر قبضہ کرنا صحت عقد کے لئے شرط ہے^(۲)، اور یہ ایسے عقود ہیں جن کو خيار شرط باطل کر دیتا ہے، بشرطیکہ علاحدگی سے قبل مجلس میں اس کو ساقط نہ کیا گیا ہو^(۳)، اور ابن عابدین نے متنبہ کیا ہے کہ سلم اور صرف کا استثناء ضابطہ میں خلل پیدا کرنے والا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ خيار ایسے عقد میں ثابت ہوتا ہے جو لازم ہو اور فسخ کا احتمال رکھنے والا ہو، یہ دونوں یعنی سلم اور

حق حاصل ہوتا ہے، چاہے وہ خود ہی اس کی شرط لگانے والا ہو یا دوسرے عاقد نے اسے اس کا اختیار دیا ہو، چاہے وہ عقد کا ایک فریق ہو یا اس سے اجنبی ہو، اور مستحق خيار کی طرف جہالت کو راہ دینا صحیح نہیں ہے، پس اگر عاقدین نے اس پر اتفاق کیا کہ ان میں سے ایک کے لئے غیر متعین طور پر خيار ہوگا، اور ان دونوں نے یہ نہیں واضح کیا کہ وہ صاحب خيار فروخت کرنے والا ہے یا خریدار، یا ان دونوں نے اس پر معاملہ کیا کہ خيار ایسے شخص کو حاصل ہوگا جس کی تعیین ان میں سے کوئی ایک بعد میں کرے گا، یا اسے حاصل ہوگا جسے ان میں سے ایک چاہے گا، تو ان میں سے ہر ایک میں ایسی جہالت ہے جو نزاع کا باعث ہے، اور اسی وجہ سے ابن قدامہ نے صراحت کی ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ مجہول ہے، اور اس لئے کہ یہ جھگڑے کا باعث ہے، اسی وجہ سے مستحق خيار کی تعیین شخصی طور پر ضروری ہے کہ خيار بائع کے لئے ہے یا خریدار کے لئے، اور اسی طرح اگر وہ عقد سے اجنبی ہو تو ذات کے ذریعہ اس کی تعیین ضروری ہے، اور صفت کے ذکر پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا، مثلاً یہ کہے کہ یہ خيار تجارت میں سے ایک کے لئے یا ماہرین میں سے ایک کے لئے ہوگا اور تعیین نہ کرے۔ نووی نے کہا: اگر خيار کی شرط ان میں سے ایک کے لئے لگائی جائے نہ کہ دوسرے کے لئے تو بیع کی صحت کے بارے میں دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ بیع صحیح ہوگی^(۱)۔

وہ چیز جس میں خيار شرط ثابت ہوگا:

۲۳- خيار شرط غیر عقود میں ثابت نہیں ہوتا، اور وہ عقود جن میں خيار شرط کا وقوع ممکن ہے، یہ ایسے لازم عقود ہیں جو فسخ ہو سکتے ہیں،

(۱) الہدایہ بہامش الفتح ۳۶۷/۵۔

(۲) المقنع مع حواشی ۳۵/۲۔

(۳) الہدایہ ۲۰۱/۵۔

(۱) المغنی ۳۹۹/۳ (مادہ ۲۷۸۰)، المجموع ۲۰۷/۹۔

خیار شرط ۲۳

صرف ایسے ہی ہیں^(۱)۔

سے، لیکن اگر اس کے لئے شرط لگائی گئی، جیسا کہ عاقدین میں سے ایک کی طرف سے اجنبی کے لئے خیار کی شرط لگائی جائے، اس طور پر کہ اس کے لئے محال یا محال علیہ شرط لگائے تو جائز ہوگا، لیکن یہاں اجنبی کے لئے شرط لگانے کے احکام منطبق ہوں گے، اور وہ یہ ہے کہ خیار کا ثبوت اس کے لئے بطور نیابت کے ہوگا، تو (خیار) اس کے لئے اور شرط لگانے والے دونوں کے لئے ہوگا، اور حوالہ خیار شرط کو قبول کرتا ہے، اس کی علت ابن قدامہ نے یہ بیان کی ہے کہ یہ (حوالہ) ایسا معاوضہ ہے جس سے عوض مقصود ہوتا ہے۔

دوسری رائے: حوالہ خیار شرط کو قبول نہیں کرتا ہے، اور یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، کیونکہ عقد حوالہ کی بنیاد دھوکہ پر نہیں ہے۔ اور ہمیں اس مسئلہ میں مالکیہ کی رائے نہیں ملی ہے^(۱)۔

یہی حال قسمتہ (ہٹوارہ) کا ہے: اس کے بارے میں رائے کا اختلاف ہے، اس لحاظ سے کہ کیا یہ بیع ہے؟ جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے، یا یہ حقوق کو ایک دوسرے سے جدا کر دینا ہے؟ جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، اور یہی مذہب مالکیہ کا حاصل ہے، اور حنابلہ میں سے جس نے اس میں خیار شرط کو ثابت کیا ہے اس نے یہ استدلال کیا ہے کہ خیار شرط خاص طور سے بیع کے لئے مشروع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ یہ غور و فکر کے لئے ہے، اور دو میں سے زیادہ بہتر معاملہ کی وضاحت کے لئے ہے، اور یہ معنی قسمتہ (ہٹوارہ) میں موجود ہے۔

قسمت کی چند قسمیں ہیں: اجناس مختلفہ کی تقسیم، اور یہ رضامندی کی تقسیم ہے، اس میں زبردستی نہیں ہے، اور مثلی اشیاء کا ہٹوارہ، اور یہ اجبار کو قبول کرتا ہے، اور اس میں خیار شرط داخل نہیں ہوتا ہے، اور قیمی چیزوں میں سے ایک ہی جنس کا ہٹوارہ، جیسے گائے، بکری، یا ایک ہی

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سلم میں تھوڑی مدت کے لئے خیار جائز ہے^(۲)۔ اس کی تفصیل ”سلم“ اور ”صرف“ میں آئے گی۔

اور خیار شرط حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اجارہ میں مطلقاً جاری ہوتا ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ نے خیار کو اس اجارہ کے ساتھ مقید کیا ہے جو ذمہ میں واجب ہوتا ہے، رہا اجارہ معینہ تو اس میں خیار اس صورت میں داخل ہوگا جبکہ وہ ایسی مدت کے لئے ہو جو عقد سے متصل نہ ہو، لیکن اگر وہ ایسی مدت کے لئے ہو جو عقد سے متصل شروع ہوتی ہو تو اس میں شرط خیار صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بعض منافع کے فوت ہونے یا مدت خیار میں اس کے حاصل کرنے کا سبب بنے گا، اور یہ دونوں جائز نہیں ہیں، حنابلہ کے ایک قول کے مطابق عقد کے بعد آنے والی مدت میں بھی خیار جائز ہوگا، پس اگر فسخ کر دے تو منافع کی قیمت واپس کرے گا^(۳)۔

اور حوالہ خیار شرط کو قبول کرے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے، اور اس میں دورائے ہیں:

پہلی رائے: حوالہ اس کو قبول کرتا ہے، یہی حنفیہ کا مذہب ہے، اور یہی حنابلہ کا ایک محتمل قول ہے (جیسا کہ ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے)، لہذا ان کے نزدیک محال اور محال علیہ میں سے ہر ایک کے لئے حوالہ میں خیار کی شرط لگانا صحیح ہوگا (اور یہی دونوں ہیں جن کی رضا عقد حوالہ میں واجب ہے)، جہاں تک محیل کی بات ہے (جس کی رضا صحیح قول کے مطابق واجب نہیں ہے) اس کے لئے اصالتاً خیار کی شرط لگانے کا حق نہیں ہوگا، یعنی اس کے عقد میں ایک فریق ہونے کی حیثیت

(۱) حواشی ابن عابدین علی البحر ۶/۴، البدائع ۲۰۱/۵، المبسوط ۱۳/۲۴، المقنع

مع حواشی ۲/۳۵، المجموع ۹/۱۹۲، المغنی ۳/۵۳۱۔

(۲) المدونہ ۲۰۱/۱۰، المواق ۲۴/۲۴، المقدمات لابن رشد ۲/۱۹۰۔

(۳) البدائع ۲۰۱/۵، المجموع ۹/۱۹۲، المغنی ۳/۵۳۱۔

(۱) البحر الرائق ۲/۲۷۲، رد المحتار ۴/۴۸، المہذب ۸/۳۳۸، المغنی ۵/۵۴، المقنع مع حواشی ۲/۳۴۔

خیار شرط ۲۴-۲۵

ساتھ خاص ہے، اور بائع کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنے لئے خیار کی شرط لگائے، (اور اس نقل کا مقتضایہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک خیار کا میدان صرف عقد بیع ہے) اور ان دونوں حضرات کے نزدیک جب سامان فروخت کرنے والا اپنے لئے خیار کی شرط لگائے گا تو عقد فاسد قرار پائے گا^(۱)۔

اور عاقدین یا ان میں سے کسی ایک کے لئے شرط لگانے میں یہ فرق نہیں ہے کہ خود عاقد اپنے لئے شرط لگائے یا دوسرے عاقد کے لئے لگائے، اور یہ امر بہت زیادہ پیش آتا ہے، کیونکہ فروخت کرنے والا خریدار کو خیار دیتا ہے، جیسا کہ اگر بائع کہے: میں نے تمہارے ہاتھ فلاں چیز کو اس شرط پر فروخت کیا ہے کہ تجھے خیار حاصل ہے، جب خریدار اس کو قبول کر لے گا تو اس کے لئے خیار ہوگا، اور خیار صرف اس شخص کے لئے ثابت ہوگا جس کے لئے شرط لگائی گئی نہ کہ شرط لگانے والے عاقد کے لئے، مگر جبکہ خیار کی شرط اپنے لئے بھی لگائی ہو اور دوسرا رضامند ہو گیا ہو^(۲)۔

عقد سے بے تعلق شخص کے لئے خیار کی شرط لگانا:

۲۵- عقد سے بے تعلق شخص کے لئے خیار کی شرط لگانا صحیح ہوتا ہے، خواہ شرط دونوں عقد کرنے والے لگائیں یا ان میں سے کوئی ایک، اور چاہے وہ اجنبی جس کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی ہو شخص واحد ہو جو عاقدین کی طرف سے معین ہو یا ان میں سے ہر ایک کی طرف سے ایک شخص متعین ہو جو اس کا غیر ہو جس کی شرط دوسرے نے لگائی ہو، جیسا کہ اس کی شافیہ نے صراحت کی ہے، اور یہ مسئلہ ان کے علاوہ دیگر حضرات کی طرف سے صراحت کا محتاج نہیں ہے، کیونکہ جواز کے

(۱) المغنی ۵۲۴/۳ طبع چہارم، فتح القدر ۵۰۰/۵، البحر الزخار ۳۲۸/۳، فتح

القدر ۵۰۰/۵۔

(۲) رد المختار ۵۸/۴۔

جنس کے کپڑے، یہ اجبار کو قبول کرتے ہیں، اور صحیح و مفتی بہ قول کے مطابق ان میں خیار شرط داخل ہوتا ہے^(۱)۔

اور کفالہ: اس میں حنفیہ کے نزدیک خیار شرط داخل ہوتا ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اختلاف ہے، اور وقت کی تحدید کے لحاظ سے خیار شرط کے باب میں کفالہ کو خصوصیت حاصل ہے، کیونکہ اس میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین دنوں سے زیادہ (کا خیار) جائز ہے، اور یہ ان کے اصل مذہب کے خلاف ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک تین دنوں کے ساتھ تحدید ضروری ہے، کیونکہ کفالہ ایسا عقد ہے جو توسع پر مبنی ہے^(۲)۔

اور وقف: میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خیار شرط جاری ہوتا ہے، ان کا مذہب یہ ہے کہ جب واقف وقف میں اپنے لئے متعینہ مدت کے لئے خیار کی شرط لگائے تو وقف بھی جائز ہوگا، اور شرط بھی، اور امام محمد کے نزدیک وقف باطل ہوگا، اور شرط خیار فاسد قرار پائے گی اور یہی امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے^(۳)۔ اس کی تفصیل ”وقف“ میں ہے۔

متعاقدین کے لئے خیار کی شرط لگانا:

۲۴- یہ بات ثابت شدہ ہے کہ متعاقدین میں سے کسی ایک یا ان دونوں کے لئے خیار کی شرط لگانا صحیح ہے (پس بیع میں مثلاً: فروخت کرنے والے اور خریدار کے لئے)، اور یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے، اور اس کے بارے میں کوئی اختلاف معلوم نہیں ہے، سوائے اس قول کے جو سفیان ثوری اور ابن شبرمہ سے مروی ہے کہ یہ خریدار کے

(۱) رد المختار ۱۶۷/۵، جامع الفصولین ۲۴۳/۱، بلغة السالك ۲۳۸/۲،

المدونہ ۱۹۸/۱۴، مغنی المحتاج ۴۲۴/۴، القواعد لابن رجب ص ۴۱۳۔

(۲) المبسوط ۱۹۹/۱۷، المجموع ۱۷۷/۹، کشف القناع ۲۰۳/۳۔

(۳) رد المختار ۳۶۰/۳، المغنی ۵۳۱/۳، البحر الرائق ۴/۶، المجموع ۱۷۷/۹،

کشف القناع ۲۰۳/۳، الألبانہ بحاشیة الحموی ۳۲۸/۱۔

خیار شرط ۲۶

دلائل اس کو بھی شامل ہیں۔ حیثیت کیا ہوگی اور اس کا اثر کیا ہوگا؟ اس مسئلہ میں فقہاء کے دو

نظریے ہیں:

اول: اسے دوسرے کو وکیل بنانے کے درجے میں معتبر مانا جائے گا، جو خود اپنی ذات کے لئے ثبوت خیار کا تقاضا کرتا ہے، لہذا خیار ایک ساتھ عاقد اور اجنبی دونوں کے لئے ہوگا، اور یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، بلکہ حنابلہ نے ان دونوں کے لئے اس صورت میں بھی خیار مانا ہے جبکہ خیار کو اجنبی پر منحصر رکھے اور کہے کہ وہ اس کے لئے ہے نہ کہ میرے لئے، اور ان میں سے ابو یعلیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں خیار صحیح نہیں ہوگا^(۱)۔

دوم: تنہا اجنبی کے لئے ثابت ہوگا، اور یہ شافعیہ کے نزدیک صحیح ہے، اور ان حضرات نے کہا ہے: اجنبی کے لئے خیار مقرر کرنا تقویض (یا تحکیم) ہے نہ کہ توکیل۔ اس کی تفصیل کتب شافعیہ میں ملاحظہ کی جائے۔

کسی اور کی رائے لینے) اس کا حکم جاننے^(۲) یا اس سے مشورہ طلب کرنے کی شرط:

۲۶- صاحب خیار کی شناخت سے مربوط ایک مسئلہ لوگوں میں سے فلاں کے مشورہ یا حکم طلب کرنے کی شرط لگانا ہے، یعنی اس کے حکم سے واقف ہونا اور اس پر عمل کرنا، پس مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ امر طلب کرنے والے اور امر دینے والے میں سے ہر ایک عقد کو رد کرنے اور نافذ کرنے میں بااختیار ہوگا، (برخلاف اس صورت کے

اور اس حکم (عقد سے بے تعلق شخص کے لئے اشتراط کا صحیح ہونا) کی اصل فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے، اس شرط کے ساتھ کہ جس شخص کے لئے خیار قرار دیا جائے وہ ایسا ہو جس کا قول جائز ہو، (بے شعور بچے کی طرح نہ ہو) ورنہ خیار باطل قرار پائے گا^(۱)۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس حکم کی دلیل استحسان ہے، اور یہ خلاف قیاس ہے، اسی بنیاد پر امام زفر نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ خیار عقد کے تقاضوں اور اس کے احکام میں سے ہے، لہذا ان کے نزدیک عاقدین کے علاوہ کے لئے اس کی شرط لگانا جائز نہیں ہوگا۔

اور جواز کے قائلین نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس کا ثبوت استحسان کی وجہ سے ہے، کیونکہ اس کی ضرورت ہے اس لئے کہ اس میں واضح مصلحت ہے، اس صورت میں جبکہ عقد کرنے والا چیزوں کا کم تجربہ رکھتا ہو اور دھوکہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اسے ایسے شخص کی ضرورت پڑے گی جو اس سے زیادہ واقف کار ہو اور اس کے سپرد خیار کیا جائے۔ مزید یہ کہ اجنبی کے لئے خیار کا ثبوت اصالتہً نہیں ہے بلکہ وہ اس عاقد کی طرف سے بطور نیابت کے ہے جس نے اس کے لئے خیار مقرر کیا ہے (جیسا کہ اس کے بارے میں فقہاء کا مذہب ہے)، تو عاقد کے لئے ضرورت خیار تسلیم کیا جائے گا، پھر اس کی طرف سے اجنبی کو نائب قرار دیا جائے گا، تاکہ عاقد کا تصرف صحیح ہو^(۲)۔

جب اجنبی کے لئے خیار مقرر کیا جائے تو اس خیار کے دینے کی

(۱) البدائع ۵/۱۷۳، المجموع ۹/۱۹۶، الشرح الکبیر ۳/۱۰۰، کشاف القناع ۳/۲۰۳، المقدمات ۲/۵۶۰۔

(۲) یہ (مفاعلہ کے وزن پر) امر سے مانوڑ ہے، اس کا معنی ہے: ان دونوں یا ان میں سے ایک کا اس شخص سے رائے لینے کی اور اس کی طرف رجوع کرنے کی شرط لگانا جسے ان دونوں نے مقرر کیا ہے۔

(۱) فتح القدیر ۵/۵۱۶، البدائع ۵/۱۷۳، المجموع ۹/۱۹۶، بدایۃ المجتہد ۲/۲۱۲، مغنی المحتاج ۲/۴۶، نہایۃ المحتاج ۳/۵، حاشیۃ المنجلی علی شرح المنجلی ۲/۱۱۱۔

(۲) البدائع ۵/۱۷۳، فتح القدیر ۵/۵۱۶، رد المحتار ۳/۵۸۔

خیار شرط ۲۷

خیار اور رضا کا ہوگا^(۱)۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان دونوں لفظوں کے ساتھ ان نئے الفاظ کو لاحق کیا جائے گا جو ان کے معنی میں ہوں، اس معنی کو ادا کریں جیسے رغبت اور رائے۔

اور اس کے بارے میں شافعیہ کے یہاں دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اسے فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، یہاں تک کہ کہے: میں نے اس سے مشورہ کیا تو اس نے مجھے فسخ کا حکم دیا، اور دوسرا قول: (اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے) یہ ہے کہ اس سے رائے اور مشورہ طلب کرنا شرط نہیں ہے، اور امام شافعیؒ کی نص جس پر مثبتین نے اعتماد کیا ہے، احتیاط کے ارادے سے آئی ہے، تاکہ وہ کاذب نہ ہو، اور اسی کے مثل وہ ہے جسے ابن حزم نے ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ”إن أخذت“ کو ”إن رضیت“ پر ترجیح دی ہے، اس لئے کہ وہ کبھی راضی ہو سکتا ہے، پھر دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ راضی نہیں ہوا، اور نوویؒ نے پہلی رائے کو صحیح قرار دیا ہے^(۲)۔

اور اس شخص کی تعیین ضروری ہے جس سے وہ مشورہ کرے گا، اگر یہ کہے: میرے اوپر ہے کہ مشورہ کروں (جیسا کہ اکثر پیش آتا ہے) تو کافی نہیں ہوگا، اذری نے کہا ہے: اور ظاہر یہ ہے کہ کافی ہوگا، اور وہ اس صورت میں اپنی ذات کے لئے خیار کی شرط لگانے والا ہے^(۳)۔

ہمیں اس مسئلہ میں حنفیہ کی صراحت نہیں ملی۔

خیار میں نیابت:

۲۷- خیار اس عاقد کے لئے ثابت ہوتا ہے جو اس کی شرط اپنی ذات کے لئے لگاتا ہے، چاہے عاقد کی جو بھی صفت ہو، پس برابر

جبکہ وہ اپنے خیار اور رضا پر ہو، تو اس کے لئے اس شخص کے بغیر استقلال نہیں ہوگا جس نے اس کے لئے شرط لگائی، اور یہ مشورہ مطلقہ میں ہے، لیکن جب کہے: میرے لئے اس سے مشورہ کرنا ہے اگر وہ چاہے عقد نافذ کر دے اور اگر چاہے رد کر دے، تو یہ خیار کے درجے میں ہوگا^(۱)۔

اور اس جگہ مالکیہ کے لئے اجنبی کے حق میں خیار مقرر کرنے کے صیغہ کے اعتبار سے تفصیل ہے، یہ یا تو مشورہ کے لفظ سے ہوگا، یا خیار یا رضا کے لفظ سے ہوگا۔

پس جب کہے: میرے اوپر فلاں سے مشورہ کرنا ہے، تو عاقد (چاہے وہ بائع ہو یا مشتری) اس سلسلہ میں مستقل ہوگا کہ وہ عقد کو باقی رکھے یا اسے فسخ کر دے، اس کے مشورے کا محتاج نہیں ہوگا، کیونکہ مشورہ سے موافقت لازم نہیں ہوتی ہے، اور مشورہ کی شرط لگانے والے نے اس چیز کی شرط لگائی جس سے اس کی نظر کو تقویت ملے۔

لیکن جب کہے: میرے اوپر فلاں کا خیار یا اس کی رضا ہے، تو اس میں چار اقوال ہیں: اور ان میں سے معتمد قول یہ ہے کہ یہ تفویض ہے، لہذا عاقد (چاہے فروخت کنندہ ہو یا خریدار) عقد کو نافذ کرنے یا اسے فسخ کرنے کے سلسلہ میں با اختیار نہ ہوگا، یہ اس وجہ سے کہ غیر کے لئے خیار یا رضا کی شرط لگانا ان حضرات کے نزدیک توکیل نہیں ہے، بلکہ یہ تفویض ہے، کیونکہ وہ اپنے غیر کے لئے خیار کی شرط لگانے سے اپنی طرف سے اعراض کرنے والا ہے، اور ان حضرات نے لفظ خیار یا رضا کے ساتھ مشورہ کے لفظ کو لاحق کیا ہے جس کا تذکرہ گذر چکا ہے، جب یہ لفظ ایسی چیز کے ساتھ مقید ہو کر آئے جو اسے ان دونوں لفظوں سے قریب کر دے جیسے یہ کہے: میرے اوپر فلاں سے مشورہ کرنا ہے، اگر وہ چاہے نافذ کر دے اور اگر چاہے رد کر دے، تو اس کا حکم

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۹۸/۳، الخرش ۲۵/۳۔

(۲) المجموع ۲۱۲/۹، شرح الروض ۵۲/۲، المغنی ۵۲۶/۳ طبع چہارم۔

(۳) شرح الروض ۵۲/۲۔

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۹۸/۳۔

خيار شرط ۲۷

کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ خيار اس شخص سے متجاوز نہیں ہوگا، جس کے لئے خيار کی شرط لگائی گئی ہو، لہذا مؤکل کے لئے ثابت نہیں ہوگا جبکہ وکیل نے اپنی ذات کے لئے اس کی شرط لگائی ہو، اور نہ برعکس، (اور یہ امام شافعی کی نص کا ظاہر ہے)، کیونکہ خيار کا ثبوت شرط کے ذریعہ ہوتا ہے، تو خاص طور پر اس کے لئے ہوگا جس کے لئے شرط لگائی گئی ہو، اور اگر مؤکل نے اسے خيار کی شرط لگانے کی مطلق اجازت دی اور وکیل نے اسی طرح اطلاق کے ساتھ شرط لگائی تو اس میں چند اقوال ہیں، ان میں صحیح قول یہ ہے کہ یہ خيار وکیل کے لئے ہوگا، کیونکہ عقد کے بیشتر احکام تنہا اسی سے متعلق ہوتے ہیں^(۱) اور عقد مؤکل کی رضامندی سے لازم نہیں ہوگا، کیونکہ خيار اس کے وکیل کی رضا سے متعلق ہے۔

اور حنابلہ شافعیہ کی طرح ہیں اس بارے میں کہ وکیل خيار کی شرط اپنے لئے لگا سکتا ہے، نہ کہ دوسرے عاقد کے لئے، نیز اس میں ان حضرات کے نزدیک جواز کا احتمال ہے اس روایت کی بنیاد پر جس میں کہا گیا ہے کہ وکیل کو وکیل کا حق ہے^(۲)۔

پھر وکیل پر لازم ہوگا کہ وہ کام کرے جس میں مؤکل کا فائدہ ہو، کیونکہ وہ امین ہے^(۳)۔

اور جیسا کہ خيار صاحب خيار کے لئے انفرادی طور پر ثابت ہوتا ہے، جبکہ خریدار یا فروخت کرنے والا ایک ہو، اسی طرح متعدد کے لئے بھی ثابت ہوگا جبکہ عقد کرنے والے افراد متعدد ہوں، جیسا کہ اگر دو شریکوں نے کوئی چیز فروخت کی، یا مالک نے سامان دو شخصوں کے ہاتھ فروخت کیا اور ان دونوں نے اپنے لئے خيار کی شرط لگائی۔

(۱) المجموع ۹/۱۹۴، نہایۃ المحتاج ۱۵/۱۵، مغنی المحتاج ۲/۳۶۲۔

(۲) المغنی ۳/۵۲۳۔

(۳) شرح الروض ۲/۵۲۲۔

ہے کہ وہ معقود علیہ (جس پر معاملہ کیا گیا) کا مالک ہو، یا وصی ہو جو موصلی علیہ (جس کا وصی بنایا گیا) کی مصلحت کے لئے عقد کر رہا ہو، یا ولی ہو جو مولی علیہ (جس کا ولی بنایا گیا ہو) کی مصلحت کے لئے کر رہا ہو، یا وکالت کی بنیاد پر کر رہا ہو۔

یہ اس وجہ سے ہے کہ ولایت یا وصایہ کی حالت میں خيار کی شرط لگانا یہ شفقت اور نابالغ کی رعایت کے باب سے ہے، تو یہ ان دونوں کو حاصل ہوگا، اور بہر حال وکالت میں تو اس لئے کہ اس کا تصرف مؤکل کے حکم سے ہے، اور اس نے اسے عقد کا مطلقاً حکم دیا ہے تو وہ برابر اپنے اطلاق پر باقی رہے گا، لہذا وہ عقد کو شامل ہوگا، خواہ خيار کے ساتھ ہو یا بلا خيار ہو۔

اور اسی طرح مضارب یا شرکت عنان یا معاوضہ کا شریک شرکت کے معاملات میں شرط خيار کا مالک ہوتا ہے، عقد شرکت کے اطلاق کے تقاضا کی وجہ سے۔

اور یہ شامل ہے اس صورت کو جبکہ خيار کی شرط اپنے لئے لگائے یا اس دوسرے عاقد کے لئے جو اس کا حصہ دار ہے، جیسا کہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے^(۱)۔

جہاں تک شافعیہ کی بات ہے تو یہ حضرات وکالت میں اس خيار شرط کو صحیح قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ وکیل اس کی اپنے لئے یا اپنے مؤکل کے لئے شرط لگائے، کیونکہ اس میں ضرر نہیں ہے، ان کا صحیح قول یہی ہے، جیسا کہ ان حضرات نے وکیل بالبیع کے لئے اس کی ممانعت کی ہے کہ وہ خریدار کے لئے خيار کی شرط لگائے، اور اسی طرح برعکس، پس وکیل بالشراء کو حق نہیں ہوگا کہ بائع کے لئے خيار کی شرط لگائے، اگر وکیل نے ایسا کر لیا تو عقد باطل ہو جائے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ مؤکل نے دونوں صورتوں میں اجازت نہ دی ہو، اور شافعیہ

(۱) البدائع ۵/۱۷۴۔

خیار شرط ۲۸-۲۹

ثابت نہیں ہوگا^(۱)۔

خیار کے آثار:

اول: عقد کے حکم پر خیار کا اثر:

اور اسی کے مثل شافعیہ کا مذہب ہے، اس صورت میں جبکہ خیار کی شرط طرفین کے لئے ہو، کیونکہ ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ یہ موقوف ہے، خریدار کے لئے اس کے منتقل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور نہ یہ کہ وہ بائع کے لئے خالص ہوگا یہاں تک کہ خیار ختم ہو جائے^(۲)۔

مالکیہ کے نزدیک محل خیار کی ملکیت بائع کے لئے باقی ہے، اور خریدار کی طرف منتقل نہیں ہوئی، پس خیار پر مشتمل عقد کا حکم یہ ہے کہ وہ نفاذ کے اعتبار سے ممنوع ہے، چاہے جو بھی صاحب خیار ہو^(۳)۔

دوم- انتقال ملکیت پر خیار کا اثر:

انتقال ملکیت پر خیار کا اثر اس اعتبار سے مختلف ہوگا کہ خیار عاقدین کے لئے ہے یا ان میں سے ایک کے لئے ہے۔

الف- متعاقدین کے لئے خیار کا ہونا:

۲۹- جب خیار شرط متعاقدین میں سے ہر ایک کے لئے ثابت ہو تو بدلیں کی ملکیت کے معاملہ میں کوئی تبدیلی نہیں حاصل ہوگی، خیار کا محل بائع کے لئے اس کی ملکیت میں باقی رہے گا، اور ثمن خریدار کی ملکیت ہوگا، یہ حنفیہ کا موقف ہے، کاسانی کہتے ہیں: لہذا عقد حکم کے لحاظ سے بدلیں میں سے کسی میں منعقد نہیں ہوگا، لہذا منبع بائع کی ملکیت میں برقرار رہے گی اور خریدار کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی، اور اسی

۲۸- خیار کا حکم یہ ہے کہ یہ عقد کے حکم کے ثبوت کو روکتا ہے، لہذا اس پر فوری طور پر حکم معتاد مرتب نہیں ہوگا اس شخص کے حق میں جسے خیار حاصل ہے، اور یہ ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین کے درمیان متفق علیہ ہے، اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرے عاقد کے حق میں بھی ہے، اور صاحبین نے کہا ہے: حکم اس شخص کے حق میں نافذ ہوگا جسے خیار نہیں ہے، کیونکہ اس کی بہ نسبت کوئی مانع نہیں ہے، (اور اس پر اس کی طرف سے انتقال ملک مرتب ہوگا)، اور اسی وجہ سے کاسانی نے کہا ہے: (یہ فی الحال موقوف ہے، اس معنی میں کہ فی الحال اس کا حکم معلوم نہیں ہے بلکہ سقوط خیار کے وقت معلوم ہوگا)، اور اس قول کی علت کہ اس کا حکم موقوف ہے یہ ہے کہ اس کا علم نہیں ہے کہ یہ فسخ ہوگا یا اس کو نافذ کیا جائے گا، پھر اس کے بعد انہوں نے کہا: ”اور فی الحال جواب میں توقف کیا جائے گا، اور یہ ہمارے نزدیک توقف کی تفسیر ہے، اور دوسری جگہ کہا ہے: خیار کی شرط حکم کے حق میں عقد کے منعقد ہونے کو فی الحال روک دیتی ہے“^(۱)۔

اور جس شخص کے لئے خیار ہو اس کے حق میں حکم ثابت نہیں ہوگا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر خیار عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے ہو تو فی الحال عقد پر اس کا حکم مرتب نہیں ہوگا، لہذا بائع کی ملکیت سے بیع نہیں نکلے گی، اور نہ ثمن خریدار کی ملکیت سے نکلے گا، اس پر ائمہ حنفیہ کا اتفاق ہے، لہذا یہ عقد ایسے عقد سے مختلف نہیں ہوگا جس میں شرط نہ ہو مگر اس حیثیت سے کہ وہ خیار شرط کے تقاضا کی وجہ سے فسخ کا احتمال رکھتا ہے، جس نے عقد کے حکم کو کمزور کر دیا اور اسے فسخ کا نشانہ بنا دیا، پس طرفین کے لئے اشتراط خیار کی حالت میں سرے سے عقد کا حکم

(۱) رد المحتار ۴/۵۳، تبیین الحقائق ۱۶/۳، البحر الرائق ۳/۶، الفتاویٰ الہندیہ بحوالہ قاضی خان ۴۰/۳، فتح القدیر ۵/۳۶۷۔

(۲) المجموع ۲۲۸/۹۔

(۳) القوانین الفقہیہ ص ۲۶۳، الدرستی علی الشرح الکبیر ۳/۱۰۳، بدایۃ المجتہد

خیار شرط ۳۰

۱- پہلی رائے یہ ہے کہ ملک صاحب محل یعنی بائع کے لئے باقی ہے جیسا کہ حصول عقد سے پہلے تھا، اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ خیار متعاقدين کے لئے ہو یا ان میں سے ایک کے لئے، امام مالک اور ان کے اصحاب کا یہی قول ہے، اور یہی لیٹ اور اوزاعی کا مذہب ہے، اور مالکیہ نے اس مسئلہ کی تعبیر اپنے اس قول سے کی ہے: بیع خیار محل ہے نہ کہ منعقد، اس معنی میں کہ یہ بائع کی ملکیت میں ہے، منتقل نہیں ہوئی، پس اس کے بعد لاحق ہونے والا نفاذ ملکیت کو منتقل کرنے والا ہے نہ کہ ثابت کرنے والا^(۱)۔

ان حضرات نے محل خیار پر خریدار کے قبضہ کو قبضہ امانت قرار دیا ہے، اور یہ کہ بائع ہی مالک ہے (اور ضامن بھی)، اور اس طرح استدلال کیا ہے کہ وہ عقد جس میں خیار واقع ہوا ہے وہ عقد غیر لازم ہے، تو اس پر حکم مرتب نہیں ہوگا، یعنی فی الجملہ وہ عقد غیر نافذ ہے، بائع سے ملکیت منتقل نہیں ہوئی ہے، جیسا کہ اگر دوسرے عاقد کی طرف سے قبول واقع نہ ہو (مثلاً خریدار کی طرف سے)۔

۲- دوسری رائے اور یہ مالکیہ کا ایک قول ہے کہ ملکیت خریدار کی ہوگی، لہذا عقد کو نافذ کرنا ملکیت کو ثابت کرنا ہے نہ کہ اس کو منتقل کرنا ہے^(۲)۔

اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ اس حالت میں بھی موقوف ہے، یہاں تک کہ خیار ختم ہو جائے^(۳)۔

۳- اور تیسری رائے صاحب خیار کے اعتبار سے تفصیل پر مبنی ہے۔ پس جب خیار بائع کو ہوگا تو ملکیت اس کے لئے باقی رہے گی، کیونکہ اس کی طرف سے خیار کی شرط اس کی ملکیت کو باقی رکھنا ہے،

طرح ثمن کیونکہ حکم کے حق میں انعقاد سے مانع دونوں جانب میں موجود ہے، اور وہ خیار ہے^(۱)، اور اسی کے قریب شافعیہ کا موقف ہے، اس لحاظ سے جو انہوں نے اس حالت کے وصف کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ ملکیت مدت خیار کے ختم ہونے تک موقوف ہوگی، کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو افضلیت حاصل نہیں ہے، اگر عقد فسخ کر دیا تو اس وقت ظاہر ہوا کہ ملکیت بائع سے ختم نہیں ہوئی، اور اگر عقد پورا ہو گیا تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ عقد کے وقت سے ہی ملکیت خریدار کی طرف منتقل ہوگی^(۲)، اور دیگر مذاہب میں اس حالت کا الگ حکم بیان نہیں کرتے، بلکہ خیار بائع کے لحاظ سے حکم لگاتے ہیں، لہذا معاملہ میں یہی مؤثر ہے جبکہ خیار اس کے لئے (یعنی بائع کے لئے) اور خریدار کے لئے ہو۔

اور مسئلہ میں دوسری رائے پہلی رائے کے مخالف ہے، جیسا کہ گذرا، پس خیار شرط والے عقد میں ملکیت عقد ہی سے خریدنے والے کی طرف منتقل ہو جائے گی، چاہے خیار ان دونوں کے لئے ہو یا ان میں سے کسی ایک کے لئے ہو، اور یہی حنابلہ کے نزدیک ظاہر مذہب ہے، اور ان حضرات نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ جس عقد میں خیار ہو وہ اس عقد کی طرح ہے جو خیار سے خالی ہو^(۳)۔

ب- خیار کا ان میں سے ایک کے لئے ہونا:

۳۰- جب خیار متعاقدين میں سے کسی ایک کے لئے ہو دوسرے کے لئے نہ ہو تو اس صورت میں محل خیار کا مالک کون ہوگا اس میں فقہاء کے مذاہب مختلف ہیں، اور آراء تین میں منحصر ہیں: ملک کا باقی رہنا، اس کا منتقل ہونا، صاحب خیار کے اعتبار سے تفصیل۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/۲۱۱، الدرریر علی خلیل بحاشیۃ السنن ۳/۱۰۳، الخرش

۳۰/۴۔

(۲) الخرش ۳/۱۰۴۔

(۳) المغنی ۵/۱۱۳، کشاف القناع ۳/۲۰۶، القواعد لابن رجب ۳/۷۷۔

(۱) البدائع ۵/۲۶۴، ۲۶۵۔

(۲) المجموع ۹/۲۳، نہایۃ المحتاج ۴/۲۰، مغنی المحتاج ۲/۴۸۔

(۳) کشاف القناع ۳/۲۰۶۔

خیار شرط ۳۱

ہے کہ ملکیت اس شخص سے منتقل ہوگی جسے خیار حاصل نہیں ہے^(۱)۔

سوم۔ محل خیار کے ضمان پر خیار کا اثر:

۳۱- فقہاء کا اس مسئلہ میں کہ کون محل خیار کی ہلاکت کے تاوان کو برداشت کرے گا، درج ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ نے اس مسئلہ میں چند صورتوں کے مابین فرق کیا ہے:

۱- جبکہ خیار بائع کے لئے ہو (اور یہ بدرجہ اولیٰ ہوگا جبکہ خیار بائع اور خریدار دونوں کے لئے ہو) اور خریدار کے قبضہ سے قبل محل خیار بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو ضمان بائع پر ہوگا، اس پر امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اتفاق ہے، کیونکہ بیع بالاتفاق اس کی ملکیت سے نہیں نکلی، اور خیار کے ساتھ قبضہ نہیں ملا کہ ملکیت کے ساتھ ہلاکت کے بار کے ارتباط کو معتدل کرنے میں اس کا کوئی اثر ہو، اور حنفیہ کے نزدیک عقد کے فسخ ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے، جیسا کہ اس مطلق بیع کا حکم ہے جس میں خیار نہ ہو^(۲)۔

۲- جب قبضہ اور خیار کی مدت گزرنے کے بعد خریدار کے قبضہ میں محل خیار ہلاک ہو جائے تو ضمان اسی پر ہوگا، کیونکہ خیار کی مدت گزرنے کی وجہ سے بیع مطلق ہوگئی، اور ضمان اس صورت میں ثمن سے وابستہ ہوگا، کیونکہ وہ بیع کے مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوا ہے، اور بیع کا مکمل ہونا جبکہ خیار بائع کے لئے ہو، اس لئے ہے کہ مدت کے دوران بائع نے اس کو فسخ نہیں کیا، اور اگر خیار خریدار کے لئے ہو تو اس لئے ہے کہ اس کا ہلاک ہونا اجازت کے درجے میں ہے^(۳)۔

لہذا خریدار کی طرف منتقل نہیں ہوگی، اور اس کے چند نتائج ہیں، ان میں سب سے ظاہر یہ ہے کہ خریدار (عقد کے باوجود) محل خیار میں تصرف کا مالک نہیں ہوگا، جبکہ بائع کے تصرفات نافذ ہوں گے، اور ان تصرفات کو عقد کے لئے فسخ قرار دیا جائے گا، اور یہی امام ابوحنیفہ، ان کے صاحبین اور قول انہر کے مطابق امام شافعی کا مذہب ہے^(۱)، اور شافعیہ کا یہ قول اس تفصیل پر مبنی ہے کہ خیار بائع کے لئے ہے یا خریدار کے لئے، اور یہ ظاہر قول ہے، اور شافعیہ کے دوسرے تین اقوال بھی ہیں (جو عام ہیں کہ خیار ان دونوں کو ہو یا ان میں سے ایک کو) پہلا قول: بیع کا مالک خریدار ہے اور ثمن کا مالک فروخت کرنے والا۔ دوسرا قول ہے کہ بیع، بائع کی ملکیت پر باقی ہے اور خریدار اس کا مالک نہیں ہوگا مگر جبکہ خیار کی مدت گزر جائے اور فسخ نہ ہو، اور ثمن خریدار کی ملکیت میں باقی ہے۔ تیسرا قول: ملکیت بیع کے تام ہونے تک اس فیصلے کے تیسرے موقوف رہے گی کہ بیع عقد کے وقت ہی سے خریدار کی ملکیت تھی یا وہ بائع کی ملکیت میں برقرار ہے^(۲)۔

اور جب خیار خریدار کے لئے ہو تو ان حضرات کے نزدیک بائع سے ملکیت زائل ہو جائے گی، کیونکہ اس کے حق میں کوئی مانع نہیں ہے، اس لئے کہ عقد اس شخص کی طرف سے لازم ہے جسے خیار حاصل نہ ہو، اور وہ بائع ہے، اور محل خیار میں تصرف اس شخص کے ساتھ خاص ہے جسے خیار حاصل ہے، کیونکہ اس کی مشروعیت تنہا اسی کے مفاد کے پیش نظر ہوتی ہے، اور اتنی بات پر امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین کا اتفاق ہے، اور یہ شافعیہ کا مذہب ہے، اور اس کی تعبیر اس طرح ممکن

(۱) البحر الرائق ۱۳/۶، تمییز الحقائق ۱۶/۴، حاشیہ ابن عابدین ۵۳/۴، شرح الروض ۵۳/۲، المجموع ۲۳۰/۹، نہایۃ المحتاج ۲۰/۴، معنی المحتاج ۴۸/۲۔

(۲) فتح القدیر ۵۰۴/۵، الہدایۃ ۲۷۲/۵۔

(۳) فتح القدیر ۵۰۴/۵۔

(۱) البدائع ۲۶۴/۵، فتح القدیر ۵۰۴/۵، البحر الرائق ۹/۶، حاشیہ ابن عابدین ۵۳/۴، شرح الروض ۵۳/۲، المجموع ۲۳۰/۹، نہایۃ المحتاج ۲۰/۴، معنی المحتاج ۴۸/۲۔

(۲) المجموع ۲۳۰/۹۔

خیار شرط ۳۲

اور اس حالت میں اور گذشتہ صورت میں کیفیت ضمان کے اعتبار سے فرق ہے، اس جگہ ضمان نثرن کے ذریعہ ہوگا، اور اُس جگہ ضمان قیمت کے ذریعہ، اور صاحب ہدایہ نے وجہ فرق کی طرف اشارہ کیا ہے، اور شارحین نے اس وجہ کی تفصیل کرتے ہوئے ان کی اتباع کی ہے، وہ یہ ہے کہ جب خیار خریدار کو ہو اور بیع ہلاک ہوگئی تو یہ اس کے ایسے عیب دار ہونے کے درجے میں ہے جو ضائع ہونے کا ذریعہ ہو، کیونکہ تلف کسی عیب کے پیش ہونے سے خالی نہیں ہوتا ہے، پس عیب کے محل خیار پر داخل ہونے کی وجہ سے خریدار (صاحب خیار) عیب کی برقراری کی حالت میں بائع کو واپس کرنے کا مالک نہیں ہے، چاہے جیسا بھی عیب ہو، تو جب اس کے ساتھ ہلاکت لاحق ہوگئی تو واپس کرنا ممکن نہیں رہا، پس ہلاکت کے مقدمات کے ذریعہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد محل خیار ہلاک ہوگا، اور عقد لازم ہونے پر نثرن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت۔

جب خیار بائع کو حاصل ہو، اور قبضہ کے بعد خریدار کے پاس بیع ضائع ہو جائے، تو بیع کا عیب دار ہونا اور ہلاکت کے قریب ہو جانا حکم کے اعتبار سے رد کے لئے مانع نہیں ہوگا، کیونکہ بائع کا خیار ساقط نہیں ہوا، اس لئے کہ اس خیار کی وجہ سے تصرف سے عاجز نہیں ہوا جس پر اگر وہ راضی ہو جائے تو استرداد (واپسی چاہنے) پر قادر ہو جاتا، پس جب اس کی ملکیت میں ہلاک ہو جائے تو ضرورۃً عقد فسخ کر دیا جائے گا، اس لئے کہ محل باقی نہیں رہا، تو اس کا ضمان قیمت کے ذریعہ ہوگا نہ کہ نثرن کے ذریعہ جیسا کہ اس چیز کا ضمان ہوتا ہے جس پر خرید کرنے کی غرض سے بھاؤ تاؤ کے لئے قبضہ کیا گیا ہو، اس لئے کہ عقد کا فقدان ہے (۱)۔

۳۲- مالکیہ کے نزدیک ضمان اس ملکیت کے ساتھ مرتب ہوتا ہے

۳- جب خیار بائع کو ہو اور خریدار نے محل خیار پر قبضہ کر لیا پھر وہ مدت خیار کے دوران خریدار کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو ضمان خریدار پر ہوگا، کیونکہ بیع چونکہ خیار بائع کی وجہ سے موقوف تھی اس لئے محل خیار کے ہلاک ہونے کی وجہ سے فسخ ہوگئی، اور جب محل ہلاک ہو جائے تو موقوف کا نفاذ نہیں ہوتا ہے، تو اس پر خریدار کا قبضہ باعتبار عقد (یعنی معاوضہ) کے تھا نہ کہ محض امانت کے طور پر جیسے ودیعت رکھنا اور عاریت کے طور پر رکھنا، کیونکہ بائع خریدار کے اس پر قبضہ کرنے پر عقد ہی کی وجہ سے راضی ہوا، اور اسی طرح شافیہ کا مسلک ہے، اور ان حضرات نے اس حالت کو اور قبضہ کے بعد خریدار کے اس کو بائع کے پاس ودیعت کے طور پر رکھنے کو برابر قرار دیا ہے۔

جہاں تک اس کے ضمان کے طریقہ کی بات ہے تو وہ قیمت کے ذریعہ ضامن ہوگا، بشرطیکہ وہ چیز مثلی نہ ہو (کیونکہ اس صورت میں اس کا ضمان مثل کے ذریعہ ہوگا) اور ضمان قیمت کے ذریعہ ہوگا نہ کہ نثرن کے ذریعہ، یہی حال اس چیز کا ہوگا جس پر عقد کی وجہ سے قبضہ ہوا ہو، جیسے وہ چیز جس پر خریداری کے لئے بھاؤ تاؤ کرنے کے طور پر قبضہ ہوا ہو (۱)، اور علامہ کاسانی نے اس کے ضمان کو اولیٰ قرار دیا ہے اس چیز کے ضمان سے جس پر قبضہ خریداری کے لئے بھاؤ تاؤ کے طور پر ہو۔

۴- جب خیار خریدار کے لئے ہو اور اس نے محل خیار پر قبضہ کر لیا پھر اس کے قبضہ میں چیز ہلاک ہوگئی تو بھی اس کی طرف سے ضمان ہوگا، لیکن اس جگہ ضمان نثرن کے ذریعہ ہوگا۔

(۱) مقبوض علی سوم الشراء سے مراد وہ سامان ہے جسے خریدار نے خریدنے کے ارادے سے غور و فکر اور جانچنے کے لئے بغیر بیع کو مکمل کئے لیا ہو پھر وہ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا، اور ثابت شدہ بات ہے کہ اس کا ضمان اس صورت میں ہوگا جبکہ قبضہ نثرن کے مقرر کرنے کے بعد ہو، بہر حال جب نثرن مقرر نہیں کیا تو صحیح قول کے مطابق ضمان نہیں ہوگا (فتح القدر ۵/۵۰۳)، العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدر ۵/۵۰۳۔

(۱) الہدایہ وفتح القدر والعنایہ والکفایہ ۵/۵۰۶۔

خیار شرط ۳۳

آیا ہے کہ اگر بیع کسی آسمانی آفت سے قبضہ کے بعد ضائع ہو جائے اور خیار صرف بائع کو حاصل ہو تو بیع فسخ ہو جائے گی، کیونکہ اس کے قبضہ کے باقی رہنے کے وقت بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد فسخ ہو جاتا ہے، تو اس کی ملکیت کے باقی رہنے کے وقت بدرجہ اولیٰ فسخ ہو جائے گا، اور اس لئے کہ تلف کے بعد ملکیت کا منتقل ہونا ممکن نہیں ہے، اور اگر بیع بائع کے پاس ودیعت کے طور پر رکھی ہوئی ہو تو بیع اس کے تلف ہونے سے فسخ ہو جائے گی، کیونکہ اس کا قبضہ خریدار کے قبضہ کی طرح ہے، اور بائع اس کو ثمن واپس کرے گا، اور اس کے لئے دونوں مسئلوں میں منقوم ہونے کی صورت میں خریدار کے ذمہ قیمت ہوگی، اور مثالی ہونے کی صورت میں مثل، اور اگر خیار تنہا خریدار کے لئے یا ان دونوں کے لئے ہو اور بیع اس کے قبضہ کے بعد تلف ہوگئی تو بیع فسخ نہیں ہوگی، اس لئے کہ بیع قبضہ کے ذریعہ اس کے ضمان میں داخل ہوگئی، اور خیار ختم نہیں ہوا، جیسا کہ بیع ضائع ہونے کی صورت میں حلف دلانا ممتنع نہیں ہوگا اور خریدار پر ثمن لازم ہوگا اگر عقد مکمل ہو جائے، اور اگر عقد فسخ ہو جائے تو قیمت یا مثل خریدار پر ہوگا اور ثمن کو واپس لے لے گا، اور اگر اسے کوئی ضائع کرنے والا ضائع کر دے اگرچہ اس کے قبضہ کے بعد ہو اور خیار تنہا بائع کو ہو تو بیع فسخ ہو جائے گی، جیسا کہ تلف کی صورت میں ہے، اور اگر خیار ان دونوں کو ہو یا تنہا خریدار کو ہو اور اسے کسی اجنبی نے تلف کر دیا اگرچہ قبضہ سے پہلے ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کا جو لازمی بدل ہے یعنی قیمت یا مثل وہ اس کے قائم مقام ہے، اور اس پر خریدار کے لئے عین بیع کے فوت ہونے اور خیار کے اپنی حالت پر باقی رہنے کی وجہ سے قیمت لازم ہوگی، اور اگر اسے خریدار نے تلف کیا اگرچہ قبضہ سے پہلے ہو، اور خیار اس کو یا ان دونوں کو ہو تو اس پر ثمن ثابت ہو جائے گا کیونکہ وہ بیع کو تلف کرنے کی وجہ سے اس پر قبضہ کرنے والا ہے، یا اسے بائع

جسے وہ حضرات بائع کے لئے مطلقاً ثابت قرار دیتے ہیں، پس ضمان بھی اسی پر ہوگا، مگر چند استثنائی صورتوں میں جن کا داعی یہ ہے کہ خریدار کی بدحالی کو اس کے حسن نیت اور کوتاہی نہ کرنے کی دلیل مانا گیا ہے، کیونکہ تلف کی وجہ سے بائع پر ضمان اس صورت کے ساتھ خاص ہے، جبکہ تلف کسی آسمانی آفت یا ضائع ہونے سے ہو، اور یہ اصل دو صورتوں میں جلوہ گر ہے:

پہلی صورت: جبکہ خریدار نے محل خیار پر قبضہ کر لیا، تو ضمان بائع پر ہوگا، کیونکہ ملک کے اعتبار سے وہی قدیم ہے، لہذا ضمان اس کی طرف سے منتقل نہیں ہوگا مگر جبکہ اس کی پوری ملکیت منتقل ہو جائے (۱) اور یہ اصل اس صورت میں ثابت ہے جبکہ محل خیار ان چیزوں کے قبیل سے ہو جو اس پر پوشیدہ نہ ہو (یعنی اس کا اکتفاء ممکن نہ ہو) اس طور پر کہ اس دعویٰ کے سلسلے میں خریدار کا جھوٹ ظاہر نہ ہوا ہو کہ اس کے کسی عمل کے بغیر چیز ہلاک ہوتی ہے۔

دوم: جبکہ محل خیار اس چیز کے قبیل سے ہو جو اس پر پوشیدہ رہتی ہو، لیکن اس کا تلف یا ضائع ہونا بینہ کے ذریعہ ثابت ہو (کیونکہ اس کا ہلاک ہونا بغیر اس کے عمل کے ظاہر ہے، اور وہ اپنے قبضہ میں زیادتی کرنے والا نہیں ہے، جیسے رہن اور عاریت کی صورت میں)۔

اور اس اصل کے علاوہ میں یا بہ الفاظ دیگر ان صورتوں میں جنہیں مذکورہ بالا دو صورتوں کی قیود کے ذریعہ الگ کیا گیا ہے ضمان خریدار پر ہوگا (اور سابقہ دونوں صورتیں یہ ہیں: وہ صورت جو اس سے پوشیدہ نہ ہو اور نہ خریدار کا کذب ثابت ہو، اور وہ صورت ہے جو اس سے پوشیدہ ہو اور ثابت ہو جائے کہ تلف خریدار کے فعل سے نہیں ہوا ہے) (۲)۔

۳۳- جہاں تک شافیہ کے مسلک کی بات ہے تو شرح الروض میں

(۱) المواق علی غلیل بحوالہ ابن یونس ۴/۲۲۲۔

(۲) المواق علی غلیل ۴/۲۲۲، شرح علی غلیل ۳۰/۳۰، الدر سوتی ۳/۱۰۴۔

خیار شرط ۳۴-۳۵

پورے طور پر پہنچایا اس سے کم ہو گیا یا اس سے زیادہ ہو گیا^(۱)۔

نے تلف کر دیا، اگرچہ قبضہ کے بعد ہو تو وہ کسی آفت سے تلف ہونے کی طرح ہے^(۱)۔

بیع کی زیادتی، اس کی آمدنی اور اس کے نفع پر خیار کا اثر:
۳۵- حنفیہ نے بیع پر طاری ہونے والے زوائد کو مندرجہ ذیل قسموں میں تقسیم کیا ہے:

۳۴- اور رہے حنا بلکہ تو انہوں نے ملک کو خریدار کے لئے قرار دیا ہے، اور اس طرف گئے ہیں کہ محل خیار کا ضمان خریدار پر ہوگا، کیونکہ وہ اس کی ملک ہے، اور اس کی آمدنی خریدار کے لئے ہے، تو وہ اس کی ضمان میں سے ہوگا، جیسا کہ خیار کی مدت گزر جانے کے بعد ہوتا ہے، اور اس کے اخراجات اسی پر ہوں گے^(۲)، اور یہ اپنے اطلاق پر ہے، (قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد) جبکہ محل خیار نہ مکمل ہو نہ موزونی اور نہ اس جیسی کوئی دوسری چیز، جیسے عددی اشیاء اور پیمائش کے ذریعہ فروخت کی جانے والی اشیاء، شرط یہ ہے کہ قبضہ کا نہ ہونا بائع کے روکنے سے پیدا نہ ہوا ہو۔

۱- ایسی زیادتی جو متصل ہو اور بیع سے پیدا ہونے والی ہو، جیسے جانور میں موٹاپا، اس کے وزن کی زیادتی، اس مرض سے شفا یاب ہونا جو اس میں تھا، پھل کا پکنا اور وہ حمل جو خیار کے زمانے میں پیدا ہوتا ہے، (بہر حال جو حمل عقد کے وقت موجود ہو تو وہ اپنی ماں کی طرح معقود علیہ ہے، لہذا اس کے مقابلے میں ثمن کا ایک حصہ ہوگا جیسا کہ شافعیہ نے کہا ہے)۔

۲- وہ زیادتی جو متصل ہو اور اصل سے پیدا نہ ہو، اس کی مثال: رنگ اور خیاطت (سینا) اور زمین میں تعمیر، اور اس میں درخت لگانا، اور گھی کے ساتھ ستو کو ملانا ہے۔

جب محل خیار مکمل یا موزونی اور ان جیسی چیزیں ہوں تو خریدار پر ضمان ہونے کے لئے قبضہ ضروری ہوگا، پس اگر قبضہ حاصل نہ ہو تو اس وقت ضمان بائع پر ہوگا، اور مکملی اور موزونی چیز میں حکم کو مستثنیٰ قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ یہی وہ حکم ہے جس کا تقاضا حنا بلکہ کے اصول کرتے ہیں، کیونکہ یہ حضرات مکملی اور موزونی چیزوں میں بائع سے خریدار کی طرف ضمان منتقل ہونے کے لئے قبضہ کو ناگزیر ضمیمہ قرار دیتے ہیں، اور یہ ایسا حکم ہے جس میں خیار کے ساتھ مقید بیع اور بیع مطلق متفق ہیں، ابن قدامہ نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ اس کے ساتھ حق توفیہ (پورا حق دینے کو توفیہ کہا جاتا ہے) متعلق ہے، اور کشف القناع میں آیا ہے کہ مکمل اور موزون میں قبضہ سے مراد اس کا کیل کرنا یا وزن کرنا ہے، اور صرف تخلیہ کافی نہیں ہے، جیسا کہ یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، پس کیل کرنے کے ذریعہ جانا جائے گا کہ کیا خریدار تک اس کا حق

۳- وہ زیادتی جو جدا ہو اور اصل سے پیدا ہو، اس کی مثال: بچہ، پھل، دودھ، انڈے اور اون ہیں۔

۴- وہ زیادتی جو جدا ہو اور اصل سے پیدا نہ ہو، اس کی مثال: کرایہ پر دی ہوئی چیز کا کرایہ، جانور کے کسی عضو پر جنائیت کا تاوان، اور عقرب ہے، اور اس سے مراد وہ چیز ہے جسے وطی بالشبہ کے لئے مہر مانا گیا ہے^(۲)۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۲۱۹/۴، اور المغنی میں ہے: ہر چیز کا قبضہ اس کے اعتبار سے ہوگا، پس اگر وہ مکملی یا موزونی ہو اور کیل یا وزن کے ذریعہ فروخت کی گئی ہو تو اس کا قبضہ اس کے کیل اور اس کے وزن کے ذریعہ ہوگا (۲۲۰/۳)، اور اسی کے مثل کشف القناع ۲۳۶/۳ میں ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۷۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸/۳، بحوالہ السراج الوہاب اور انہر الفائق وغیرہ۔

(۱) شرح الروض ۲/۵۴۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳/۱۵۳۔

خیار شرط ۳۶-۳۷

وہ زیادتی جو علاحدہ ہو (اور) اصل سے پیدا شدہ نہ ہو:

۳۶- جب ایسی زیادتی محل خیار ہو جو الگ سے حاصل شدہ اصل سے پیدا شدہ نہ ہو، تو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے، اور اس اختلاف کی اس صورت میں گنجائش نہیں ہے جب خریدار عقد کو نافذ قرار دے، کیونکہ وہ اس صورت میں اصل اور زوائد کا بالاتفاق مالک قرار پائے گا، کیونکہ جب عقد کو نافذ قرار دیا تو ظاہر ہوا کہ زوائد اس کی ملکیت کی کمائی ہیں، لہذا اس کی ملک قرار پائیں گی، بہر حال اگر خریدار فسخ کو اور بائع کی طرف محل خیار کے لوٹانے کو اختیار کرے تو کیا وہ اس کے ساتھ زوائد کو بھی واپس کرے گا یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ نے فرمایا وہ اصل کے ساتھ زوائد کو بھی لوٹائے گا، اس بناء پر کہ بیع کی ملکیت موقوف تھی، پس جب فسخ حاصل ہوا تو ظاہر ہوا کہ وہ خریدار کی ملک میں داخل نہیں ہوئی، لہذا زیادتی بائع کی ملک پر حاصل ہوئی، اس لئے اس کی طرف اصل کے ساتھ لوٹائی جائے گی، اور صاحبین کے نزدیک بیع خریدار کی ملک میں داخل ہوگئی لہذا زوائد اس کی ملکیت میں حاصل ہوں، لہذا فسخ کا اثر اصل میں ظاہر ہوگا نہ کہ زوائد میں، کیونکہ وہ خریدار کی ملک کے حکم پر باقی رہیں، لہذا وہ اسے لے لے گا^(۱)، اور یہ مسئلہ سابق بڑے اختلاف پر مبنی ہے۔

وہ زیادتی جو اصل سے پیدا ہو اور اس سے متصل ہو:

۳۷- امام ابوحنیفہ، اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اس زیادتی سے خیار ساقط ہو جائے گا، اور ہم نے یہ بات جان لی کہ جب رد ممتنع ہوگا تو صاحب خیار اصل اور زیادتی کا مالک قرار پائے گا، کیونکہ عقد

زوائد کی یہ تقسیم حنفیہ نے کی ہے، اور حنفیہ نے فقہاء میں سب سے زیادہ اس کے اقسام کی طرف توجہ کی ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک زوائد کی قسموں کے اعتبار سے اس کے احکام میں فرق ہے۔ اور حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء یا تو زیادتی کو یکساں نظر سے دیکھتے ہیں یا صرف اس پر اکتفا کرتے ہیں کہ زوائد کی دو قسمیں ہیں متصلہ اور منفصلہ، اور صرف اس پر حکم کو دائر کرتے ہیں۔

محل خیار میں زوائد کے چند احکام ہیں، جن میں سے اہم دو ہیں: پہلا حکم یہ ہے کہ زوائد کی ملکیت کس کی ہوگی، اور دوسرا حکم یہ ہے کہ زوائد کا ہونا رد میں مانع ہو جاتا ہے، یعنی زوائد خیار کو ختم کر دیں گی، اور صاحب خیار پر اجازت لازم ہوگی، فسخ کا اختیار نہ ہوگا۔ حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ زیادتی میں اصل یہ ہے کہ زیادتی واپسی کو ممنوع کر دیتی ہے اور واپسی کا ممنوع ہونا زیادتی کی تمام قسموں میں جاری ہے، سوائے اس زیادتی کے جو جدا ہو اور اصل سے پیدا نہ ہو، یہ زیادتی بالاتفاق رد میں مانع نہیں ہے، اور سوائے اس زیادتی کے جو اصل سے پیدا ہو اور اس سے متصل ہو اس میں اختلاف ہے، پس جہاں رد ممتنع ہوگا عقد کامل اور لازم ہو جائے گا، اور زوائد مطلقاً خریدار کی ملک ہوں گی، جو اصل کا مالک ہو چکا ہے، بہر حال وہ زیادتی جو علاحدہ ہو اور اصل سے پیدا شدہ نہ ہو اس کی وجہ سے واپسی ممنوع نہیں ہے، اور وہ زیادتی جو متصل ہو اور اصل سے پیدا ہو وہ واپسی کے لئے مانع ہے یا نہیں چونکہ اس میں اختلاف ہے اس لئے فقہاء نے اس شخص کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو ان زوائد کا مالک قرار پائے گا حسب ذیل تفصیل کے مطابق^(۱)۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۰۷، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۸۳، بحوالہ السراج الوہاب، شرح المجلد للآتاسی ۲/۲۳۳، البحر الرائق ۶/۲۶۶۔

(۱) البحر الرائق ۱۶/۱۵، بحوالہ التاخرانیہ، اور اس سے ابن عابدین ۳/۵۴ نے بھی نقل کیا ہے۔

خیار شرط ۳

اور اسی قبیل سے یہ ہے:

- ۱- خیار کے زمانے میں حاصل ہونے والا غلہ (پیداوار) مثلاً دودھ، گھی، اور انڈے بائع کے لئے ہوں گے۔
- ۲- خیار کی حالت میں بیع پر ہونے والی جنایت کا تاوان بھی بائع کے لئے ہوگا^(۱)۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جو زوائد خیار کے زمانے میں حاصل ہوں اور وہ اصل سے جدا ہوں، جیسے دودھ، انڈے اور پھل، تو یہ اس شخص کے لئے ہوں گے جس کی ملکیت ہو، اور یہ وہ شخص ہے جو خیار میں منفرد ہو، اور اگر خیار ان دونوں کے لئے ہو تو یہ موقوف ہوں گے، جیسا کہ خود بیع کا حکم ہے، پھر اگر بیع فسخ ہو جائے تو یہ بائع کے لئے ہوں گے ورنہ خریدار کے لئے، اور وہ زوائد جو اصل سے متصل ہوں وہ اصل کے تابع ہوں گے۔

اور بیع کے وقت موجود حمل اصل کی طرح ہے، اس بارے میں کہ وہ بیع ہے، اس لئے کہ اس کے مقابلے میں ثمن کا ایک حصہ ہے، جیسا کہ اگر الگ ہونے کے بعد اصل کے ساتھ اس کو فروخت کیا جائے، زوائد کی طرح نہیں ہے^(۲)۔

اور حنابلہ کے نزدیک بھی زوائد خریدار کے لئے ہوں گے، اور یہ متصل اور منفصلہ دونوں کو شامل ہے، جیسے کمائی اور اجرت، اگر بڑھوتری جدا ہو اور عین بیع سے پیدا شدہ ہو جیسے پھل، بچہ اور دودھ، تو بھی یہی حکم ہوگا، اگرچہ بیع قبضہ سے قبل بائع کے پاس ہو، (اور اس حالت میں زوائد کو بائع کے پاس امانت قرار دیا جائے گا، لہذا وہ ان کا خریدار کے لئے ضامن نہیں ہوگا، اگر وہ بغیر تعدی اور کوتاہی کے ضائع ہو جائیں، اور خود بیع کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ وہ قبضہ سے

کے نافذ کرنے سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ وہ محل خیار کا مالک ہے، تو وہ زوائد کا بھی مالک ہوگا، چاہے اس کا جو بھی وصف ہو، اور امام محمد کے نزدیک خیار باطل نہیں ہوگا، لہذا اسے حق ہوگا کہ وہ نفاذ یا فسخ کو اختیار کرے^(۱)۔

اور اس صورت کا نتیجہ سابقہ صورت کے مماثل ہوگا (یعنی غیر پیدا شدہ علاحدہ زیادتی کی صورت) اس طرح کہ صاحب خیار اپنے خیار کے استعمال پر قادر ہوگا۔

زوائد کے احکام غیر حنفیہ کے نزدیک:

زوائد کے بارے میں مالکیہ کا ایک دوسرا نظریہ ہے، ان حضرات نے اتصال اور انفصال کو نہیں ملحوظ رکھا ہے، جیسا کہ ان حضرات نے علی الاطلاق تولد کا اعتبار نہیں کیا ہے، بلکہ اسے خاص کیا ہے کہ جو بیع کا جزء باقی ہو وہ معتبر ہے، وہ عقد میں اصل سے جدا نہیں ہوگا، اور اس کی مثال ولد اور اون سے دی ہے، تو ولد اس لئے کہ وہ پیداوار نہیں ہے (اور اسی کے مثل اون ہے)، مکمل ہو یا مکمل نہ ہو، ”کیونکہ یہ دونوں بیع کے جز کی طرح ہیں، یعنی ولد جزء باقی کی طرح ہے، برخلاف جنایت کے تاوان کے، کہ وہ اس فوت شدہ جز کی طرح ہے جو بائع کی ملک میں تھا“^(۲) لہذا خریدار کا مملوک قرار پائے گا، اور جو اس کے علاوہ ہے وہ بائع کی ملکیت قرار پائے گا، کیونکہ یہ حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ خیار کے زمانے میں اصل میں ملکیت برابر بائع کی رہتی ہے، یہاں تک کہ صاحب خیار اپنا خیار استعمال کرے، اور اس پر یہ حکم مرتب ہوتا ہے کہ ولد اور اون کے علاوہ تمام زوائد بائع کے لئے ہوں گے۔

(۱) الدرر علی غلیل بجاہیۃ الدسوقی ۳/۱۰۳، ۱۰۴، المواق علی غلیل ۳/۲۲۲۔

(۲) شرح الخروض ۲/۵۳۔

(۱) البدائع ۲/۲۷۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۴۸۔

(۲) الدسوقی علی الدرر ۳/۱۰۴، الخرش ۳/۳۰۔

خیار شرط ۳۸-۳۹

(مدت خیار میں) اپنے قبضہ کی چیز کی حواگی میں جلدی کریں تو ایسا کرنا جائز ہوگا، چاہے ان میں سے جس شخص کے لئے بھی خیار ہو، اور خیار پر حواگی کا کوئی اثر نہیں ہوگا، لہذا بائع کو ثمن ادا کرنا اور خریدار کے حوالہ بیع کرنا خیار کو باطل نہیں کرے گا، بشرطیکہ بائع نے بیع خریدار کے حوالہ اس لئے کیا ہوتا کہ وہ اچھی طرح پرکھ لے اور اس کے صحیح اور خراب ہونے کے سلسلہ میں غور و فکر کر لے، اور اگر بیع خریدار کو دے کر مالک بنادیا ہو اور خیار بائع کو حاصل ہو، تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا^(۱)۔

اور جب ان میں سے ایک اپنی خوشی سے حوالہ کر دے اور دوسرا باز رہے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ دوسرے کو حواگی پر مجبور نہیں کیا جائے گا، چاہے جو بھی صاحب خیار ہو، اور اسے اس کو واپس لینے کا حق ہوگا، اور شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ دوسرے کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اور یہ حضرات کہتے ہیں: جس شخص نے اس امید پر حوالہ کر دیا کہ اس کا فریق اس کے حوالہ کر دے گا پس ایسا نہیں ہوا تو اسے واپس لینے کا حق ہوگا^(۲)۔

خیار کا ساقط ہونا:

۳۹- خیار اس کے استعمال سے پہلے چند اسباب کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور وہ ہیں: اس نابالغ کا بالغ ہو جانا جس کے ولی یا وصی نے اس کی طرف سے عقد کیا تھا، اور (صاحب خیار پر) جنون اور اس جیسی چیز کا طاری ہونا، اور صاحب خیار کی موت، اس آخری سبب میں اختلاف ہے۔

(۱) فتاویٰ قاضی خان ۱۷۹/۲، البحر الرائق ۱۰/۶ بحوالہ جامع الفصولین

۲۴۴/۱

(۲) البحر الرائق ۵۴/۶، حنفیہ کے سابقہ مراجع، الفتاویٰ الہندیہ ۴۲/۳، شرح

الروض ۵۴/۲

قبل ضمان میں ہے) اور چاہے خیار کا نتیجہ عقد کو نافذ کرنے یا اس کو فسخ کرنے کی شکل میں ظاہر ہو۔

اور ابن قدامہ نے اس مذہب کے لئے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: ”الخروج بالضمنان“^(۱) (نفع ضمان کی بنیاد پر ہے، یعنی نفع کا حقدار وہ شخص ہوگا جس پر ضمان واجب ہے)، اور یہ خریدار کے ضمان میں ہے، اور اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ ملکیت خریدار کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، لہذا از وائد بھی منتقل ہونے میں بیع کے تابع ہوں گے^(۲)۔

چہارم- بدلیں کی سپردگی پر خیار کا اثر:

۳۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مدت خیار میں بدلیں کی سپردگی واجب نہیں ہے، جبکہ بیع مطلق ہو اور سپردگی کی شرط نہ ہو، پس ابتداء میں بائع پر بیع کا سپرد کرنا واجب نہیں ہے، اور نہ ابتداء میں خریدار پر ثمن کی سپردگی واجب ہے، اس لئے کہ جب تک کہ مدت خیار نہ گذر جائے یا صاحب خیار اپنے خیار کو ساقط نہ کر دے فسخ کا احتمال ہے^(۳)۔

جہاں تک ثمن اور بیع کو اپنے اختیار اور رضامندی سے حوالہ کرنے کی بات ہے تو ان حضرات کے نزدیک اس سے کوئی مانع نہیں ہے، یعنی خیار باطل نہیں ہوگا^(۴)، پس جب ان میں سے ایک یا دونوں

(۱) حدیث: ”الخروج بالضمنان“ کی روایت ابو داؤد (۸۰/۳) تحقیق عزت عبیدوعالی نے حضرت عائشہ سے کی ہے، ابن القطان نے اس کو صحیح کہا ہے جیسا کہ الخیر لابن حجر (۲۲/۳) طبع شرکت الطباعة الفعیہ میں ہے۔

(۲) کشف القناع ۲۰۸، ۲۰۷، المغنی لابن قدامہ ۳۷/۳، الشرح الکبیر علی المفتاح ۱/۴۔

(۳) فتح القدر ۵۹۹/۵، الہندیہ ۴۲/۳، البحر الرائق ۱۵/۶، المغنی ۵۱۸/۳۔

(۴) الدسوقی ۹۶، ۹۴/۳، المجموع ۲۲۱/۹، ۲۲۳، شرح الروض ۵۴/۲، البحر الرائق ۵۴/۶، المجموع ۲۲۳/۹۔

الف- مستحق خیار نابالغ لڑکے کا بلوغ:

۴۰- حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ خیار شرط اور اس کے علاوہ وہ خیارات جو وقت کے ساتھ محدود ہوتے ہیں، ان کی مدت میں اگر صاحب خیار نابالغ لڑکا بالغ ہو جائے تو اس کی وجہ سے ولی یا وصی کا خیار ساقط ہو جائے گا جو ان دونوں کو حاصل تھا، نابالغ لڑکے کی مصلحت کے لئے کوشش کے پیش نظر، اور اس کی وجہ سے عقد لازم ہو جائے گا، اور امام محمد جزم کے ساتھ فرماتے ہیں کہ خیار ساقط نہیں ہوگا، پھر اس سلسلہ میں امام محمد سے متعدد روایات ہیں کہ اس کے بعد کیا خیار مدت میں یا کسی مدت کی تحدید کے بغیر صغیر کی طرف منتقل ہو جائے گا، یا وصی یا ولی کے لئے باقی رہے گا^(۱)۔

اور اس سلسلہ میں حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کا کلام ہم نے نہیں پایا۔

ب- جنون اور اس قسم کی چیز کا طاری ہونا:

۴۱- کبھی صاحب خیار عاقد پر جنون طاری ہو جاتا ہے، اور اس کے مثل وہ چیز ہے جو اس کے حکم میں ہو، یعنی عقل کے چلے جانے اور انسان کے اپنے موقف کے اظہار سے عاجز ہونے میں، جیسے بے ہوش ہونا، نیند، یا سکتہ، پس جب جنون باقی رہے یہاں تک کہ جس وقت سے خیار شرط کی مدت مقرر کی ہے اس وقت سے پوری مدت خیار کو گھیر لے تو خیار ساقط ہو جائے گا، لیکن اس کا سقوط اس لئے نہیں ہے کہ جنون خیار کو ساقط کرنے والے اسباب میں سے ہے، یہ سقوط اس لئے ہوگا کہ مدت پوری ہوگئی اور اس نے معاملہ کو فسخ نہیں کیا، پس جنون بذات خود ساقط کرنے والا نہیں ہے بلکہ ساقط کرنے والا یہ ہے کہ جنون نے پورے وقت کو گھیر لیا اور فسخ نہیں پایا گیا، اور اسی وجہ

سے اگر اسے اپنے خیار کی مدت کے دوران افاقہ ہو جائے تو باقی مدت میں وہ حنفیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق اپنے خیار پر ہوگا، ابن نجیم نے کہا ہے: تحقیق یہ ہے کہ بے ہوشی اور جنون خیار کو ساقط نہیں کرتے ہیں، بلکہ اس کے لئے مسقط بغیر اختیار کے مدت کا گذرنا ہے، اور نشہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا وہ جنون کے حکم میں ہے، یا فرق کیا جائے گا اس نشہ کے درمیان جو بھنگ اور اس جیسے ان وسائل سے پیدا ہوتا ہے جن کو طب میں استعمال کیا جاتا ہے، اور اس نشہ کے درمیان جو حرام چیز کے ذریعہ پیدا ہو، اور کتب مطولات میں تفصیل ملاحظہ کی جائے^(۱)۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر صاحب خیار مجنون ہو جائے اور علم ہو کہ اسے افاقہ نہیں ہوگا یا اتنے طویل وقفہ کے بعد افاقہ ہوگا کہ اس مدت تک دوسرے کے لئے صبر کرنا نقصان کا باعث ہوگا، تو بادشاہ وقت اس کے بارے میں جو بہتر ہوگا اس میں غور کرے گا، یعنی خیار ساقط نہیں ہوگا۔ اس کی تفصیل خیار کے منتقل ہونے کے باب میں آئے گی^(۲)۔

ج- محل خیار کا متغیر ہو جانا:

۴۲- جب محل خیار ہلاکت، عیب دار ہونے یا نقصان کے ذریعہ بدل جائے تو قبضہ سے قبل بیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے خیار ساقط ہو جائے گا، فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، غیر مشروط عقد پر قیاس کرتے ہوئے، لہذا اس میں بدرجہ اولیٰ عقد فسخ ہو جائے گا، کیونکہ یہ (جس میں شرط خیار ہو) اس سے زیادہ کمزور ہے شرط خیار کے پائے جانے کی وجہ سے، لیکن اگر ہلاکت قبضہ کے بعد ہو تو اس کے بارے میں مذاہب کا اختلاف ہے، حنا بلہ کے نزدیک یہ مطلقاً

(۱) الہندیہ ۴۳/۳، البحر الرائق ۶/۵۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۰۳۔

(۱) البدائع ۵/۲۶۷، ۲۶۸، الفتاویٰ الہندیہ ۵۴/۳، قاضی خان ۲۰۰/۲۔

خیار شرط ۴۳-۴۴

تک کہ مدت میں وہ شفا یاب ہو جائے، پس اگر مدت گزر جائے اور ٹھیک نہ ہو تو بیع لازم ہوگی۔

۴۳- اور اگر تبدیلی زیادتی کے ذریعہ ہو تو اگر خیار بائع کے لئے ہو تو اس میں اختلاف نہیں ہے کہ سقوط خیار میں اس کا کوئی اثر نہیں ہے، اور اگر خیار خریدار کے لئے ہو تو بھی جمہور کے نزدیک اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، چاہے اس کی جو بھی نوع ہو، اور یہی حکم حنفیہ کے نزدیک اس زیادتی کا ہے جو اصل سے متصل ہو یا اصل سے الگ ہو اور اس سے پیدا نہ ہو، اور وہ زیادتی جو اصل سے جدا ہو اور اس سے پیدا ہو وہ خیار کو ساقط کر دے گی، اس لئے کہ اس پر فسخ کا حکم لگنا معتذر اور دشوار ہے، کیونکہ یہ بیع نہیں ہے، تو اس بیع کو بغیر زیادتی کے واپس کرنا شبہ ربا کا ذریعہ بنے گا، اور اگر اسے اصل کے ساتھ لوٹائے تو ”ربح مالم یضمن“ یعنی ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا ہوگا جو ضمان میں نہیں آئی ہے^(۱)۔

د- شریکین میں سے ایک شریک کا عقد کو نافذ کرنا:

۴۴- جب شریکین نے ایک دوسرے کے ساتھ اس شرط پر عقد کیا ہو کہ ان دونوں کو خیار حاصل ہوگا تو اگر ان میں سے ایک نے اجازت دے دی اور دوسرے نے اجازت نہیں دی، تو ان دونوں کا خیار ساقط ہو جائے گا اور عقد لازم ہو جائے گا، اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اس طور پر کہ دوسرے شریک کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک اس شخص کا خیار ساقط نہیں ہوگا جس نے عقد کی اجازت نہیں دی، بلکہ علیٰ حالہ وہ اپنے خیار پر باقی رہے گا^(۲)۔

اور اس مسئلہ میں حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کا کلام

(۱) البدائع ۲/۵، ۲۶۲، ۲۸۶، فسخ القدر والعناہ ۱۶۰/۵، کشاف القناع

۵۱/۲ طبع اول، الخرش ۱۲۰/۵، مغنی المحتاج ج ۲/۲۸۲۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳، البحر ۶/۲۰۶۔

خیار کو ساقط کرنے والا ہے^(۱)، اور مالکیہ کے نزدیک یہ عقد کے فسخ کے درجہ میں ہے، اور خیار کا سقوط تبعاً ہے^(۲)، اور حنفیہ اور شافعیہ اسے انتقال ملک کے مسئلہ کے ساتھ مربوط کرتے ہیں، پس حنفیہ کے نزدیک ان دو صورتوں میں فرق کیا جائے گا جبکہ خیار تنہا بائع کو ہو یا بائع اور خریدار دونوں کو ہو، پس ملکیت بائع کی ہوگی، اور جب ہلاک ہو جائے اور اس کا تبادلہ ممکن نہ ہو تو عقد فسخ ہو جائے گا، اور خیار باطل قرار پائے گا، لیکن اگر خیار خریدار کے لئے ہو تو ہلاکت خیار کو ساقط کرنے والی چیزوں میں شمار ہوگی، جن کے ذریعہ عقد لازم قرار پاتا ہے، کیونکہ جس وقت سامان ہلاکت کے قریب ہو گیا تو وہ خیار کی بنیاد پر تصرف کرنے سے عاجز ہو گیا، اور شافعیہ کہتے ہیں: اگر خیار تنہا بائع کو حاصل ہو تو عقد فسخ ہو جائے گا، کیونکہ ملکیت بائع کی ہے، اور اس کا منتقل کرنا دشوار ہے، لیکن اگر خیار خریدار کو یا ایک ساتھ ان دونوں کو حاصل ہو تو عقد یا خیار پر ہلاکت کا کوئی اثر نہیں ہوگا، بلکہ اس عقد کا تصفیہ متاثر ہوگا، پس اگر صاحب خیار عقد کے نفاذ کو اختیار کرے تو ٹمن واجب ہوگا، اور اگر فسخ کو اختیار کرے تو بیع کے عوض مثل یا قیمت کا لوٹانا واجب ہوگا^(۳)۔

اور ہلاک ہی کے مثل وہ نقصان ہے جو ایسے عیب پیدا ہونے کی وجہ سے ہو جس کے ختم ہونے کا احتمال نہ ہو یا اس کے زوال کی امید نہ ہو، چاہے جتنی بھی مقدار ہو یا جو بھی اس کا کرنے والا ہو، اس لئے کہ جس صفت کے ساتھ بیع پر قبضہ کیا تھا اسی صفت کے ساتھ اس کے لوٹانے کی شرط میں نقصان واقع ہے، اور اگر اس کے زوال کی امید کی جاتی ہو جیسے مرض تو خیار باقی رہے گا، اور اسے نہیں لوٹایا جائے گا یہاں

(۱) المغنی ۵۰۹/۳، مطالب اُولیٰ الہمی ۹۹/۳، کشاف القناع ۲۰۹/۳۔

(۲) الخرش ۳۱/۴، الخطاب ۴۲۳/۴، الدسوقی ۱۰۵/۳۔

(۳) البدائع ۲/۵، ۲۶۹، ۲۷۲، فسخ القدر ۱۱۷/۵، المبسوط ۴۴/۱۳، المجموع

خیار شرط ۴۵-۴۹

ہمیں نہیں ملا۔

اجازت دینے سے ہوتا ہے یا مدت خیار کے گزر جانے سے۔

ھ- صاحب خیار کی موت:

۴۵- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ صاحب خیار کی موت سے خیار ساقط ہو جائے گا، چاہے خیار بائع کے لئے ہو یا خریدار کے لئے، اور چاہے صاحب خیار اصیل ہو یا نائب (وکیل، وصی، ولی) تو جس کو خیار حاصل ہو اس کی موت سے خیار ساقط ہو جائے گا۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ خیار ورثہ کے لئے باقی رہے گا، لہذا صاحب خیار کی موت ان حضرات کے نزدیک خیار کو ساقط کرنے والی نہیں ہے، بلکہ وہ صرف خیار کو منتقل کرنے والی ہے۔

اور جس شخص کے خلاف خیار حاصل ہو اس کی موت سے خیار ساقط نہیں ہوگا، بلکہ صاحب خیار کے لئے خیار باقی رہے گا، اور اگر وہ عقد کو ختم کرنا چاہے تو ورثہ کے سامنے ختم کر دے گا، سرخسی نے کہا: فقہاء (یعنی حنفیہ) کا اجماع ہے کہ جب وہ شخص مر جائے جس کے خلاف خیار حاصل ہو تو خیار باقی رہے گا^(۱)۔

خیار کا ختم ہونا:

۴۶- خیار شرط دو سببوں میں سے ایک کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے:

اول: یہ کہ اس کی اجازت سے یا بغیر فسخ کے مدت خیار گزر جانے سے عقد نافذ کیا جائے، اور دوم: یہ کہ عقد فسخ کر دیا جائے۔

پہلا سبب: اجازت یا بغیر فسخ کے مدت خیار کے گزر جانے سے عقد کا نافذ کرنا:

۴۷- خیار عقد نافذ کرنے کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے، یہ یا تو عقد کی

(۱) المبسوط ۱۳/۴۳، الشرح الصغیر ۲/۴۴، مغنی المحتاج ۲/۴۵۔

اجازت کے ذریعہ عقد کو نافذ کرنا:

۴۸- عقد کو اجازت کے ذریعہ نافذ کرنا بالاتفاق خیار کو ختم کر دیتا ہے، کیونکہ عقد میں اصل لزوم ہے، اور امتناع خیار کے معارض ہے، اور یہ اجازت کے ذریعہ باطل ہو گیا ہے، لہذا عقد لازم قرار پائے گا^(۱)۔

اجازت کی اقسام:

۴۹- حنفیہ نے اجازت کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، صریح یا صریح کے مشابہ، اور دلالت۔

پس صریح بائع کی جانب سے یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے عقد یا مثلاً بیع کو نافذ کر دیا، یا میں نے اسے نافذ کر دیا، یا میں نے اسے واجب کر دیا، یا میں نے اسے لازم کر دیا، یا میں اس پر راضی ہو گیا، یا میں نے خیار کو ساقط کر دیا، یا میں نے اسے باطل کر دیا، اور شبہ صریح وہ ہے جو اس کے قائم مقام ہو، چاہے خریدار کو اجازت کی اطلاع دی ہو یا نہ دی ہو^(۲)، اور حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر صاحب خیار کہے: میں نے اس کے لینے کو پسند کیا، یا میں نے پسند کیا، یا مجھے اچھا معلوم ہوا، یا میرے موافق ہے، تو اس کا خیار باطل نہیں ہوگا^(۳)۔

اور دلالت یہ ہے کہ صاحب خیار محل خیار میں مالکانہ تصرف کرے، جیسے بیع، مساومہ (بھاؤ تاؤ کرنا)، اجارہ، ہبہ، رہن، خواہ بیع حوالہ کرے یا نہ کرے، کیونکہ ان تصرفات کا جائز ہونا ملکیت کی بنیاد

(۱) البدائع ۵/۲۶۷، الشرح الصغیر ۳/۱۴۲، مغنی المحتاج ۲/۴۹، کشف

القتناع ۳/۲۰۷۔

(۲) البدائع ۵/۲۶۷، فتح القدر ۵/۱۲۰، الہندیہ ۳/۴۲۔

(۳) الہندیہ ۳/۴۲، بحوالہ البحر الرائق، اور یہ البحر (۲۰۶) میں جامع الفصولین

کے حوالہ سے منقول ہے۔

خیار شرط ۵۰-۵۱

کی کہ خیار ساقط ہو جائے اور بیع نافذ ہو جائے تو یہ جائز قرار پائے گا، اور ثمن میں زیادتی قرار پائے گی، اور اسی طرح اگر صاحب خیار خریدار ہو، اور بائع نے اس سے اس شرط پر مصالحت کی کہ خریدار خیار کو ساقط کر دے گا اور بائع اس سے اتنی مقدار میں ثمن کم کر دے گا یا اس متعین سامان کا بیع میں اضافہ کر دے گا، تو یہ بھی جائز ہوگا^(۱)۔

دوم- مدت کے گزرنے سے خیار کا ختم ہونا:

۵۱- فقہاء کافی الجملہ اس پر اتفاق ہے کہ مدت کے گزرنے سے خیار شرط ختم ہو جاتا ہے، یہ اس وجہ سے ہے کہ یہ خیار ایک مدت کے ساتھ موقت ہے (چاہے عاقد کی تحدید سے ہو، یا مطلق ہونے کی حالت میں شارع کی تحدید سے ہو)، پس جب وہ مدت گزر جائے گی جس کے ساتھ خیار موقت ہے، تو یہ بات واضح ہے کہ مدت کے گزرنے سے خیار ختم ہو جائے گا، ”کیونکہ جو چیز کسی مدت تک کے لئے موقت ہوتی ہے وہ مدت کے پائے جانے کے وقت ختم ہو جاتی ہے“^(۲)، اور متعینہ مدت تک خیار کی شرط لگانے سے اس مدت تک عقد لازم نہیں رہتا ہے، اور اصل لزوم ہے، پس مدت کے گزرنے سے موجب عقد (لزوم) ثابت ہو جاتا ہے، اور صاحب خیار کا عقد کو ختم نہ کرنا یہاں تک کہ مدت گزر جائے، اس بات کی دلیل ہے کہ وہ عقد سے راضی ہے۔

اس پر حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی عبارتیں متفق ہیں، ان میں سے قاضی ابویعلیٰ کا اختلاف ہے^(۳)۔

پر ہے، پس ان پر اقدام مالک بننے کے ارادے کی دلیل ہو گیا، یا ملک کے ثبوت کی، دونوں اصولوں کے اختلاف کی بنا پر، اور یہ عقد کے نفاذ کی دلیل ہے^(۱)۔ اس صورت میں ہے جبکہ خیار خریدار کے لئے ہو، لیکن جب خیار بائع کے لئے ہو تو اس کے حق میں عقد کے نفاذ کی دلالت یہ ہے کہ وہ ثمن میں بیع وغیرہ کے ذریعہ اس پر قبضہ کے بعد تصرف کرے، جبکہ ثمن اس چیز کے قبیل سے ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو۔

اور اجازت کے لئے محل کا باقی رہنا شرط نہیں ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ اجازت میں حکم محض ظاہر ہوتا ہے، اور حکم کا انشاء نہیں ہوتا ہے، تو اجازت کے ذریعہ ظاہر ہوتا ہے کہ عقد اپنے وجود کے وقت سے حکم کے حق میں منعقد ہے، اور عقد کے وقت محل میں قبولیت کی صلاحیت تھی، لہذا اس کے بعد اس کا ہلاک ہو جانا اجازت کے لئے مانع نہیں ہوگا^(۲)۔

جیسا کہ دوسرے عاقد کو اجازت کا علم ہونا شرط نہیں ہے^(۳)۔ پس اگر اس نے عقد کو نافذ کر دیا تو یہ اجازت کے وقت لازم قرار پائے گا، چاہے اس کی اطلاع دوسرے عاقد کو پہنچائی ہو یا نہ پہنچائی ہو۔ اور اسی کے مثل تقسیم دیگر مذاہب میں بھی ہے^(۴)۔

عوض کے ذریعہ خیار کا ختم ہونا:

۵۰- فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ اگر خریدار نے صاحب خیار بائع سے چند متعینہ دراہم یا کسی متعین سامان پر اس شرط کے ساتھ مصالحت

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۴۵/۳۔

(۲) فتح القدیر ۲۶۸/۵، البدائع ۲۶۷/۵، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنج ۱۹۵/۲۔

(۳) المغنی ۵۹۲/۳، الشرح الکبیر علی المقنع ۱۰۶۹/۴، مطالب اُولی الثمنی

۲۵۴، ۲۵۱/۳، کشاف القناع ۹۶، ۹۴/۳۔

(۱) البدائع ۲۶۸/۵۔

(۲) البدائع ۲۶۴/۵۔

(۳) الہدایہ وفتح القدیر ۱۲۰/۵۔

(۴) الشرح الصغیر ۱۴۲/۳، مغنی المحتاج ۴۹/۲، کشاف القناع ۲۰۷/۳۔

خیار شرط ۵۲

دوسرا سبب۔ فسخ عقد کے ذریعہ خیار کا ختم ہونا:

۵۲۔ فسخ صریح اور دلالت کی طرف منقسم ہوتا ہے، یا دوسرے لفظوں میں فسخ قولی اور فسخ فعلی میں منقسم ہوتا ہے، پس فسخ قولی یا صریح اس طرح کے الفاظ سے واقع ہوگا: میں نے بیع کو فسخ کر دیا، یا میں نے بیع کو واپس لے لیا، یا میں نے اسے رد کر دیا، یا میں نے ثمن کو لوٹا دیا اور اس جیسے الفاظ، تو یہ سب فسخ صریح ہیں، اور اسی قبیل سے خیار کے زمانے میں بائع کا یہ قول ہے: میں نہیں فروخت کروں گا یہاں تک کہ تم ثمن میں اضافہ کر دو، جبکہ خریدار کہے کہ میں نہیں کروں گا، اور اسی طرح اس صورت کے برعکس یعنی خریدار کہے: میں نہیں خریدوں گا یہاں تک کہ تم مجھ سے ثمن کم کر دو، اور بائع کہے کہ میں کم نہیں کروں گا، اور اسی طرح اس میں سے بائع کا ادھار ثمن کو فوری طور پر ادا کرنے کا مطالبہ کرنا، اور خریدار کا فوری طور پر ادا کئے جانے والے ثمن کو مؤخر کرنے کا مطالبہ کرنا تو یہ سب فسخ ہے^(۱)۔

اور دلالتِ فسخ کی صورت، اور اسے فسخ فعلی بھی کہا جاتا ہے (یا فسخ بالفعل جیسا کہ ابن الہمام نے کہا ہے) یہ ہے کہ صاحب خیار بیع میں مالکانہ تصرف کرے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ صاحب خیار بائع ہو، اور اگر صاحب خیار خریدار ہو تو وہ ثمن میں مالکانہ تصرف کرے، اس شرط کے ساتھ کہ ثمن عین ہو، اور اگر وہ دین ہو تو بائع کے حق میں دلالتِ فسخ کی صورت متصور نہیں ہوگی، اور اسی وجہ سے ابن الہمام نے اس سے غفلت برتی ہے، خریدار کے حق میں اس کی تصویر پر اکتفاء کرتے ہوئے، کیونکہ اگر بائع نے ثمن میں تصرف کیا (در انحالیکہ یہ دین ہے) تو اسے محمول کیا جائے گا کہ اس نے اپنے خاص مال میں تصرف کیا ہے نہ کہ ثمن میں، کیونکہ ائمان تعیین کے

اور مالکیہ حقیقت میں اس بات کے قائل ہیں کہ مدت کا گذرنا خیار کو ختم کر دیتا ہے، مگر یہ کہ مدت گذرنے کا نتیجہ کیا ہوگا؟ اس کے بارے میں ان کا ایک خاص نقطہ نظر ہے، پس جبکہ مالکیہ کے علاوہ دیگر حضرات کا حال یہ ہے کہ وہ اسے صاحب خیار کی طرف سے عقد کو نافذ کرنا مانتے ہیں، چاہے جو بھی صاحب خیار ہو، تو مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ خیار کی انتہاء ہے اور عقد کو نافذ کرنا نہیں ہے، مگر جبکہ مدت ختم ہو جائے اور بیع اس شخص کے قبضہ میں ہو جس کے لئے خیار ہو، لہذا جب خیار خریدار کے لئے ہو (مثلاً) تو اس کے ہاتھ میں بیع کو چھوڑنا عقد کو نافذ کرنے اور اس پر لازم کرنے کے درجے میں ہوگا، البتہ جب خیار بائع کے لئے ہو اور مدت گذر جائے اور بیع اس کے قبضہ میں ہو تو یہ بائع کی طرف سے فسخ کے درجے میں ہوگا۔ یہ تفصیل اس اعتبار سے ہے کہ مدت خیار کا گذرنا عقد کو نافذ کرنے پر منتہی ہوگا یا نہیں؟ جہاں تک مدت کے گذرنے کو فسخ یا اجازت قرار دینے کی بات ہے تو دیکھا جائے گا کہ کس کے قبضہ میں بیع رہتے ہوئے خیار کا زمانہ گذرتا ہے، چاہے وہ صاحب خیار ہو یا دوسرا ہو، پس اگر وہ اس وقت بائع کے قبضہ میں ہو تو مدت گذرنا فسخ ہے، اور اگر خریدار کے قبضہ میں ہو تو وہ عقد کو نافذ کرنا ہے، دسوقی نے کہا ہے: ”خیار کا زمانہ یا جو اس کے ساتھ لاحق ہے یعنی ایک دن یا دو دن اس کے گذرنے پر بیع جس میں خیار ہو لازم ہو جاتی ہے، چاہے وہ ان دونوں میں سے جس کے بھی قبضہ میں ہو، چاہے صاحب خیار ہو یا دوسرا ہو“، اور اس میں مالکیہ کے یہاں تفصیلات ہیں جو ان کی کتب میں ملاحظہ کی جائیں^(۱)۔

(۱) البحر الرائق ۲۰۶، المجموع ۲۰۲، فتح القدر ۱۲۲، الخرشی ۱۲۰/۵، کشاف القناع ۵۱/۲، شرح الروض ۵۳/۲۔

(۱) الخرشی علی غلیل ۲۳/۳، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۹۵/۳، الخطاب والمواق ۲۱۶/۲، الصاوی ۱۲۵/۲۔

خیار شرط ۵۳

ذریعہ متعین نہیں ہوتے ہیں^(۱)۔

چارہ دے، اجازت ہے، اور کہا گیا ہے کہ اگر یہ بغیر سواری کے ممکن نہ ہو تو اجازت نہیں ہوگی، اور قاضی خان نے اپنے فتاویٰ میں اسے مطلق رکھا ہے کہ یہ اس کے خیار کو باطل نہیں کرے گا۔ چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اور اس پر سوار ہونا تاکہ اسے پانی پلائے یا اسے بائع کو واپس کرے، اس کے خیار کو استحساناً باطل نہیں کرے گا تو انہوں نے اسے استحسان کے قبیل سے قرار دیا ہے۔

محل خیار کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا، یا اس کا ہبہ کرنا یا اسے رہن پر رکھنا، خیار کو ساقط کرنے والا ہے (بشرطیکہ حوالہ کر دے)، بہر حال اگر اسے ہبہ کر دیا یا اسے رہن پر رکھ دیا اور حوالہ نہیں کیا تو فسخ نہیں ہوگا۔ محل خیار کو کرایہ پر دینا فسخ ہے اگرچہ حوالہ نہ کرے، ایک قول یہ ہے: فسخ نہیں ہے جب تک کہ حوالہ نہ کرے۔

مدت خیار میں محل خیار کو خریدار کے حوالہ کرنا فسخ ہے۔ اور ابو بکر بن الفضل نے اختیار کے طور پر حوالگی اور تملیک کے طور پر حوالگی کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ پہلی صورت میں اس کا خیار باطل نہیں ہوگا اور خریدار اس کا مالک نہیں ہوگا، اور دوسری صورت میں اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔

زیلعی نے کہا ہے: اور اسی طرح ہر وہ تصرف جو صرف ملک میں حلال ہے، اور اسی طرح ہر وہ تصرف جو صرف ملک میں نافذ ہوتا ہے، جیسے بیع اور اجارہ^(۱)۔

شراط فسخ:

۵۳- فسخ کے نافذ ہونے کے لئے حسب ذیل شرطیں ہیں:

۱- خیار کا برقرار ہونا، کیونکہ جب خیار زائل ہو جائے (مثال کے

اور خیار کو ساقط کرنے میں مالکانہ تصرف کے اعتبار کا سبب یہ ہے کہ جب خیار بائع کو حاصل ہو تو بیع میں اس کا مالکانہ تصرف اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں اس نے اپنی ملکیت باقی رکھی ہے، اور جب خیار خریدار کے لئے ہو تو ثمن میں جبکہ وہ عین ہو اس کا مالکانہ تصرف بھی اس میں اس کی ملکیت کو باقی رکھنے کی دلیل ہے، اور ان میں سے ہر ایک کا ملک کو باقی رکھنا فسخ کے بغیر نہیں ہوگا، تو مذکورہ تصرف پر اقدام دلالت فسخ عقد ہوگا، ابن الہمام نے اور ان سے قبل کاسانی نے کہا ہے:

”اور حاصل یہ ہے کہ اگر بائع کی طرف سے بیع میں وہ چیز پائی جائے کہ اگر وہ اس کی طرف سے ثمن میں پائی جاتی تو بیع کے لئے اجازت ہوتی وہ بیع کے لئے دلالت فسخ کرنے والی ہوگی“۔

اور دلالت فسخ کے بارے میں اتفاق ہے کہ اس کا دوسرے کو علم ہونا شرط نہیں ہے، بہر حال فسخ صریح یا جو اس کے قائم مقام ہو تو اس میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے^(۲)۔

پھر اس ضابطہ کے بعد دلالت فسخ کے لئے فروعات ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

- بیع کا کھانا، اس کا پینا اور اس کا پہننا خیار کو ساقط کر دیتا ہے، اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے: جب اسے ایک مرتبہ پہن لیا تو اس کا خیار باطل نہیں ہوگا۔

- کتاب سے اپنے لئے یا دوسرے کے لئے نقل کرنا، خیار کو ساقط نہیں کرے گا، اور اگر اس میں پڑھا تو ساقط ہو جائے گا۔

- جانور پر سواری کرنا تاکہ اسے پانی پلائے، یا لوٹائے یا

(۱) بدائع الصنائع ۲۶۷/۵، فتح القدير ۱۲۱/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۴۳/۳،

المجموع للوہوی ۲۰۱/۵، الخطاب ۴۱۹/۴، جامع الفصولین ۲۴۴/۱۔

(۲) البدائع ۲۷۲/۵، فتح القدير ۱۲۱/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۴۳/۳۔

(۱) فتح القدير ۱۲۱/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۴۳/۳، البدائع ۲۶۷/۵، تبیین الحقائق للزیلعی ۱۹/۴۔

خيار شرط ۵۳

حنفية کا اتفاق ہے^(۱)۔

اور دوسرے عاقد کے لئے فسخ کے علم کا مشروط نہ ہونا یہ جمہور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اور بعض ائمہ حنفیہ کی سابقہ روایات ہیں، اور یہ ثوری، اور ابو ثور کا بھی مذہب ہے، جیسا کہ طبری نے ذکر کیا ہے^(۲)۔

اور ان حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس کو فسخ کرنے والا اپنے اس ساتھی کی طرف سے فسخ کا مجاز ہے جسے خیار نہیں ہے، لہذا اس کا فسخ اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہیں ہوگا، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ وکیل بیع کرے، اور موکل کو علم نہ ہو تو یہ جائز ہے، پس رضا کی شرط نہ وہاں لگائی جائے گی اور نہ یہاں، اور اس کی بہت سی نظیریں ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

فسخ اس معاملہ میں اجازت کی طرح ہے، کیونکہ یہ دونوں خیار کے استعمال میں ایک دوسرے کی نظیر ہیں، تو یہ (جیسا کہ بارتی نے کہا ہے) عقد کے ایک حصہ کو دوسرے پر قیاس کرنا ہے^(۳)۔

۳۔ یہ کہ فسخ سے تفریق صفقہ پیدا نہ ہو، یعنی یہ کہ فسخ تمام سودے پر واقع ہو، لہذا اسے حق نہیں ہوگا کہ عقد کو بعض سودے میں نافذ کرے اور اس کے بعض میں عقد کو فسخ کر دے، کیونکہ یہ تفریق صفقہ کا سبب بنے گا۔

اور اسی کے مثل سودے کے بعض حصہ کی اجازت دینے کے بارے میں کہا گیا ہے، کیونکہ اس سے لازمی طور پر تفریق صفقہ کی صورت پیدا ہوگی، اور یہ ان دونوں کی رضا مندی کے بغیر جائز

(۱) البدائع ۵/۲۳، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۴۳، فتح القدیر ۵/۱۲۲، البحر الرائق ۱۸/۶۔

(۲) المجموع ۹/۲۰۰، المغنی ۳/۵۲۹، کشف القناع ۳/۵۱، الخرشی ۵/۱۲۰، اختلاف الفقہاء للطبری (جزء البیوع) ص ۴۵۔

(۳) الشرح الکبیر علی المتق ۴/۶۹، المجموع ۹/۲۰۰، الخرشی ۵/۱۲۰، فتح القدیر ۱۲۲/۵۔

طور پر سقوط کی وجہ سے) تو عقد لازم ہو جائے گا پھر اس وقت فسخ کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔

۲۔ دوسرے عاقد کو فسخ کا علم ہونا اور بعض عبارات فقہیہ میں اس کی تعبیر اس طرح کی گئی ہے: فسخ عاقد کی موجودگی میں ہو، اور اس کے برعکس ہے اس کی غیر حاضری میں فسخ، اور حاضر ہونے سے مراد علم ہونا ہے نہ کہ موجودگی، اور یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے، پس اگر صاحب خیار کی طرف سے فسخ جاری ہو اور دوسرے عاقد کو اس کا علم نہ ہو تو فسخ موقوف ہوگا، اگر اسے مدت خیار میں اس کا علم ہو گیا تو نافذ قرار پائے گا، اور اگر اسے اس کی اطلاع نہیں ملی یہاں تک کہ مدت گزر گئی تو عقد لازم قرار پائے گا، اس لئے کہ اس فسخ کا اعتبار نہیں ہوگا، اور اس وقفہ میں جبکہ اسے ”موقوف“ قرار دیا گیا ہے، اگر عاقد اس کے فسخ سے باز آجائے اور دوسرے کے علم میں آنے سے قبل عقد کو نافذ کر دے تو یہ اس کی طرف سے معتبر ہوگا، اور عقد لازم قرار پائے گا، اور اس کا سابق فسخ باطل ہو جائے گا۔

اور ابو یوسف سے تین اقوال منقول ہیں: پہلا قول امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے مذہب کے موافق ہے، اور اس سے انہوں نے رجوع کر لیا ہے، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرے عاقد کو علم ہونا شرط نہیں ہے، اور تیسرا قول صاحب خیار کے لحاظ سے ہے، پس اگر وہ بائع ہو تو علم کی شرط نہیں ہے، بلکہ علم کی شرط لگانا خریدار کے حق میں منحصر ہوگا، لیکن ان کا مشہور قول یہ ہے کہ دوسرے عاقد کے لئے فسخ کا علم ہونا شرط نہیں ہے، اور ابن الہمام نے امام ابو یوسف کے اس قول کو راجح قرار دیا ہے، اور بیان کیا ہے کہ فسخ بالقول وہ ہے کہ اگر دوسرے کو علم نہ ہو تو اس کے جواز کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے، اور بہر حال فسخ بالفعل تو دوسرے کے علم کے بغیر بھی جائز ہے، اس پر ائمہ

خیار شرط ۵۴

حقاً فلورثتہ“^(۱) (جو شخص مال یا حق چھوڑے تو اس کے ورثہ کے لئے ہے)، اور خیار شرط مورث کا حق ہے، لہذا اس کی موت سے وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا، جیسا کہ حدیث کا فیصلہ ہے۔

پھر ان حضرات نے خیار شرط کو خیار عیب اور خیار تعیین پر قیاس کیا ہے، جو بالاتفاق وارث کی طرف مورث کی موت سے منتقل ہو جاتے ہیں، علت جامعہ یہ ہے کہ ان خیارات میں سے ہر ایک عین سے متعلق ہے، لہذا یہ محض اس کے انتقال سے وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوگی، اور اس کے اثبات کے لئے ان کی عبارتوں میں سے زیلعی کا یہ قول ہے: خیار میت کی صفت ہے، کیونکہ یہ خیار صرف مشیت اور ارادہ ہے، لہذا اس سے منتقل نہیں ہوگا، جیسا کہ اس کے دوسرے اوصاف منتقل نہیں ہوتے ہیں، اور ان حضرات نے اپنے مذہب کے لئے اس طرح استدلال کیا ہے کہ خیار شرط کے ذریعہ حق فسخ کا عوض لینا صحیح نہیں ہے، لہذا وراثت جاری نہیں ہوگی، اس کی نظیر قبضہ سے قبل ہبہ میں رجوع کا حق ہے، جب واہب مر جائے تو اس کی طرف سے وراثت جاری نہیں ہوتی ہے، نیز ان حضرات نے کہا ہے: خیار شرط مبیع کا وصف نہیں ہے کہ مبیع کے ساتھ اس میں بھی وراثت جاری ہو بلکہ یہ مشیت اور ارادہ ہے، پس یہ ایسا وصف ہے جو اس شخص کے ساتھ قائم ہے جس کے لئے یہ ثابت ہے، لہذا اس کی طرف سے

نہیں ہے۔

اور مالکیہ عاقد کو تمام کی واپسی پر مجبور کرتے ہیں، اگر بعض میں عقد کی اجازت دے دے، اور بعض کو لوٹا دے کیونکہ عاقد شرکت پر راضی نہیں ہوا ہے، اور شافیہ نے کہا ہے: اگر ان دو چیزوں میں سے ایک میں فسخ کا ارادہ کرے جن میں خیار حاصل ہے، تو اس قول یہ ہے کہ تفریق صفت کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہے، بہر حال اگر دو شخصوں نے ایک شخص سے ایک ہی معاملہ میں خیار کی شرط پر ایک چیز خریدی تو ان میں سے ایک کو اپنے حصہ میں فسخ کا اختیار ہوگا^(۱)۔

دلائل: جو حضرات دوسرے عاقد کے لئے علم کی شرط قرار دیتے ہیں اور جو شرط قرار نہیں دیتے دونوں کے پاس دلائل ہیں، جو عقلی دلائل اور نظائر فقہیہ سے استنباط کے درمیان دائر ہیں۔

خیار شرط کا منتقل ہونا:

اول۔ موت کے ذریعہ خیار کا منتقل ہونا:

۵۴ - امام مالک اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط مورث کی موت سے وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ خیار شرط میں مطلقاً وراثت جاری ہوگی۔

اور وارث کے لئے خیار منتقل ہونے کے قائل فقہاء نے یہ علت بیان کی ہے کہ خیار ترکہ میں شامل ہے، کیونکہ یہ اصلاح مال کے لئے ثابت شدہ حق ہے، جیسے رہن اور شمن حاصل کرنے کے لئے مبیع کو روکنا، اور ان حضرات نے سنت اور عقلی دلائل سے استدلال کیا ہے، تو سنت میں سے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: ”من ترک مالاً أو

(۱) حدیث: ”من ترک مالاً أو حقاً فلورثتہ“ کو یعنی نے (البنایہ ۲۸۳/۶) انتقال خیار کے قائلین کے اولہ پر مناقشہ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، اور میں اپنے پاس موجود کتب سنن و آثار میں لفظ (حق) پر مشتمل روایت کی تخریج نہیں ملی ہے، بہر حال آپ ﷺ کا قول: ”من ترک مالاً فلورثتہ“ کی روایت بخاری (۹/۱۲) طبع السلفیہ اور مسلم (۱۲۳/۷) طبع الکلی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) البدائع ۵/۲۶۳، ۲۷۳، اور اس میں ممانعت کی عمدہ تعلیل ہے، اور مشی اشیاء میں اس تفریق کے جواز کی صراحت ہے، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۰۲، تذکرۃ الفقہاء ۱/۵۲۲، المجموع ۹/۱۹۳۔

خیار شرط ۵۵

میت کے حق میں اس کی موت سے باطل ہو جائے گا، اور دوسرے کا خیار اپنی حالت پر باقی رہے گا، مگر یہ کہ میت نے اپنی موت سے قبل اس کے بارے میں فسخ کا مطالبہ کیا ہو تو اس کے ورثہ کے لئے ہوگا^(۱)۔

دوم- خیار کا جنون اور غیبو بت کی حالتوں میں منتقل ہونا:

۵۵- حنفیہ کا مذہب گذر چکا ہے کہ جنون خیار کو ساقط کر دیتا ہے، تفصیل: (فقہہ ۴۱) میں ملاحظہ کی جائے۔

شافعیہ کے نزدیک بائع اور خریدار کے درمیان فرق نہیں ہے، ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ جب جنون یا بے ہوشی صاحب خیار پر طاری ہو جائے تو اس کا خیار ختم نہیں ہوگا، بلکہ اس کا ولی یا حاکم اس کے قائم مقام ہوگا، تو وہ اس میں فسخ اور اجازت میں سے وہ کام کرے گا جو اس شخص کے مفاد میں ہو، اور اسی طرح جب وہ گونگا ہو جائے (اور اس کے لئے نہ تو سمجھا جانے والا اشارہ ہو اور نہ وہ لکھنا جانتا ہو) تو حاکم اس کی طرف سے نائب مقرر کر دے گا^(۲)۔

ہمیں اس مسئلہ میں حنا بلہ کا کوئی کلام نہیں ملا۔

اور مالکیہ نے جنون اور بیہوشی کے درمیان فرق کیا ہے:

الف- پس جنون میں جب علم ہو کہ اسے افاقہ نہیں ہوگا، یا اتنی طویل مدت کے بعد افاقہ ہوگا کہ اس وقت تک انتظار دوسرے عاقد کے لئے باعث ضرر ہوگا، تو سلطان یا اس کے نائبین دیکھیں گے کہ اس کے لئے عقد کو نافذ کرنے یا رد کرنے میں سے کون زیادہ بہتر ہے، اور اگر سلطان نے غور نہیں کیا یہاں تک کہ مدت کا ایک حصہ گذر گیا اور جنون زائل ہو گیا تو ظاہر قول کے مطابق گذری ہوئی مدت کا اعتبار کیا

(۱) المقنع لابن قدامہ مع حاشیہ ۴۱/۲، المغنی ۳/۳۹۴ (مادہ ۲۷۹-۲۷۸)،

۵۰۳/۳ (مادہ ۸۹-۹۰)، القواعد لابن رجب ص ۳۱۶۔

(۲) المجموع ۲۲۵/۹۔

وراثت جاری نہیں ہوگی، کیونکہ وراثت اس چیز میں جاری ہوتی ہے جس کا منتقل ہونا ممکن ہو، اور وصف شخصی کسی حال میں قابل منتقلی نہیں ہوتا^(۱)۔

صرف حنا بلہ نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ میت نے اپنی موت سے قبل خیار کا مطالبہ کیا تھا یا مطالبہ نہیں کیا تھا، اگر صاحب خیار مرجائے اور اپنے حق خیار کا مطالبہ نہ کرے تو خیار باطل ہو جائے گا، اور وراثت جاری نہیں ہوگی، لیکن اگر اس نے اپنی موت سے قبل اس کا مطالبہ کیا تھا تو اس کی طرف سے وراثت جاری ہوگی، پس اصل یہ ہے کہ خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوگی، الا یہ کہ شرط لگانے والے نے مطالبہ کیا ہو^(۲)۔

اور بعض متاخرین حنا بلہ نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ یہ منتقل کرنا ہے، اور مورث کا اپنے ارادہ سے اپنے ورثہ کو وارث بنانا ہے، چنانچہ ”الفواکہ العدیدہ“ میں (شیخ المؤلف) فقیہ عبد اللہ بن زہلان کا قول ہے: ”جب وہ مرجائے اور اس کے ورثہ اس کے خیار کے وارث قرار پائیں، ان کے لئے اس کے شرط لگانے کی وجہ سے، اور اسے ورثہ میں سے ایک ساقط کر دے تو تمام کا خیار ساقط ہو جائے گا^(۳)، اور یہ عبارت اس ایک کتاب کی عبارت کی وضاحت اور تفسیر ہے جس سے وہم ہوتا تھا کہ خیار شرط میں مطلقاً وراثت جاری ہوگی، اور معاملہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے مورث کا حق خیار کا مطالبہ شرط ہے۔

ابن قدامہ نے کہا: مذہب یہ ہے کہ خیار ان دونوں میں سے

(۱) المجموع ۲۲۲/۹، الدسوقی ۱۰۲/۳، القواعد لابن رجب ص ۳۱۶، الخرش

۲۹/۳، فتح القدر ۵/۱۲۵، العنا ۵/۱۲۵۔

(۲) المغنی ۳/۵۱۸، الفروع لابن مفلح مع تصحیح الفروع للمرداوی ۹۱/۳، منہجی الارادات

۳/۳۵۹، کشف القناع ۲۲۵/۲۱۰، مطالب اولی النہی ۹۹/۳۔

(۳) الفواکہ العدیدہ للمنفور ۲۳/۱۔

خيار شرط ۵۵

پانے والا کا دعویٰ ظاہر نہ ہو تو اس صورت میں قیام کا قول اس کی بیین کے ساتھ معتبر ہوگا، کیونکہ وہ اس کام میں جسے اس نے کیا ہے امین ہے، الا یہ کہ افاقہ پانے والا اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کر دے^(۱)۔

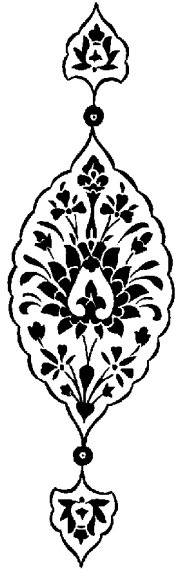
جائے گا، اور اگر اس نے غور نہیں کیا یہاں تک کہ اسے خیار کی مدت گزرنے کے بعد افاقہ ہو گیا تو بظاہر اس کے لئے مدت کا اعادہ نہیں ہوگا، اور بیع اس شخص کے لئے لازم ہوگا جس کے قبضہ میں وہ ہے، اور مجنون ہی کے مثل (حکم میں) راجح قول کے مطابق مفقود ہے، اور ایک قول ہے کہ وہ بیہوش شخص کی طرح ہے۔

ب۔ اور بیہوشی میں انتظار کیا جائے گا کہ بیہوش شخص کو افاقہ ہو جائے اور وہ اپنے نفس کے لئے اختیار کرے، مگر یہ کہ جب خیار کا زمانہ گزر جائے اور مدت گزرنے کے بعد اس کی بیہوشی طویل ہو جائے جس کی وجہ سے دوسرے کو ضرر ہو تو فسخ کر دیا جائے گا، اور سلطان اس کے لئے غور نہیں کرے گا۔

اور اگر فسخ نہیں کیا یہاں تک کہ اسے ایام خیار کے بعد افاقہ ہو گیا، تو اس کے لئے از سر نو مدت رکھی جائے گی، اور یہ حکم اس کے خلاف ہے جو مجنون میں گذرا^(۱)۔

اور کبھی وہ جنون طاری زائل ہو جاتا ہے، جس کے سبب سے خیار اس سے دوسرے کی طرف منتقل ہوا تھا، جیسے سلطان کی طرف خیار کو منتقل کرنے والا جنون، اگر اس کے بعد افاقہ ہو جائے تو اس کا اعتبار نہیں ہے جسے وہ اختیار کرے گا، بلکہ معتبر وہ ہوگا جسے سلطان مناسب خیال کریں گے۔

مالکیہ اسی کی طرف گئے ہیں، اور اس میں شافعیہ نے ان کی مخالفت کی ہے، لہذا اس حال میں اگر عاقد کو افاقہ ہو جائے اور وہ دعویٰ کرے کہ بہتر اس کے خلاف ہے جسے قیام نے اس کی طرف سے کیا ہے، تو حاکم اس کے بارے میں غور کرے گا، پس اگر وہ معاملہ کو اسی طرح پائے جیسا کہ افاقہ پانے والا شخص کہتا ہے تو اسے فسخ اور اجازت کا اختیار دے گا اور قیام کے تصرف کو ختم کر دے گا، اور اگر افاقہ



(۱) الدسوقی ۳/۱۰۳، المجموع ۹/۲۲۵، ۲۲۶۔

(۱) الدسوقی ۳/۱۰۳، الخرشنی ۲۹/۴۔

خيار عيب ۱-۲

ہو جائے، ایسا نقصان جو بیع کے ثمن میں اثر انداز ہو^(۱)۔
اور امام غزالی نے اس کی تعریف یہ کی ہے: ہر وہ وصف مذموم ہے
جس سے عام طور پر عرف بیع کے محفوظ ہونے کا تقاضہ کرتا ہے^(۲)۔

خيار عيب

خيار عيب کی مشروعیت:

۲- عيب کی وجہ سے واپسی کے بارے میں فی الجملہ فقہاء کا اختلاف
نہیں ہے۔

اور ان حضرات نے کتاب و سنت اور قیاس کے دلائل سے
استدلال کیا ہے۔

جہاں تک قرآن سے استدلال کی بات ہے تو ان حضرات نے
اللہ تعالیٰ کے اس قول کے عموم سے استدلال کیا ہے: "إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" (۳) (ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی
رضامندی سے ہو) اور استدلال کی وجہ یہ ہے کہ بیع میں عيب کا علم
رضا کے منافی ہے، جو عقود میں شرط ہے، پس وہ عقد جو عيب سے ملا ہوا
ہو بغیر رضامندی کی تجارت ہے^(۴)۔

پس آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ عاقد پر عيب دار بیع لازم نہیں
ہوتی ہے، بلکہ اس کے لئے اسے رد کرنے اور اعتراض کا حق ہے، قطع
نظر اس سے کہ واپسی کا طریقہ کیا ہوگا؟ اور مبادلہ کی برابری میں واقع
ہونے والے خلل کی اصلاح کا طریقہ کیا ہوگا^(۵)۔

اور سنت میں سے حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "أَنْ رَجَلًا
ابْتاع غلاماً فاستغله، ثم وجد به عيباً فرده بالعب، فقال

تعريف:

۱- (خيار العيب)^(۱) دو کلموں (خيار) اور (عيب) سے مرکب
اضافی ہے، جہاں تک کلمہ خيار کا تعلق ہے تو خيار کی عمومی تعریف میں
اس کا لغوی اور اصطلاحی معنی گذر چکا ہے۔

بہر حال کلمہ عيب تو یہ لغت میں فعل "عاب" کا مصدر ہے، کہا جاتا
ہے: "عاب المتناع يعيب عيباً" یعنی سامان عيب دار ہو گیا، اور
اس کی جمع عيوب اور اعياب ہے، فیومی نے کہا ہے: عيب کا استعمال
اسم کے طور پر ہوتا ہے اور عيوب جمع آتی ہے، اور "معيب" عيب کی
جگہ اور اس کے زمانے کو کہا جاتا ہے^(۲)۔

اور اصطلاح میں فقہاء کے نزدیک عيب کی متعدد تعریفات ہیں:
ان میں سے ایک وہ ہے جسے علامہ ابن نجیم اور علامہ ابن الہمام نے
ذکر کیا ہے: وہ جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہو، جس کی وجہ سے وہ
چیز ناقص شمار کی جائے^(۳) اور ابن رشد نے اس کی یہ تعریف کی ہے:
جس کی طبعی خلقت میں نقص پیدا ہو جائے یا تخلیق شرعی سے نقص

(۱) یہ نام جمہور کے ساتھ خاص ہے، اور عام طور پر مالک یا اس کا نام "خيار النقص" رکھتے ہیں۔

(۲) القاموس المحیط، تاج العروس، المصباح المنیر، المعجم الوسيط، لسان العرب
۱۲۵، ۱۲۳/۲ (یہ سب "عيب" کے مادہ میں ہے)۔

(۳) حدود الفقه لابن نجیم من مجموعۃ رسائل المطبوعۃ عقب الأشاہد ۱/۳۲۷، فتح
القدر ۱۵۱/۵۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/۱۷۳۔

(۲) الوجیز ۲/۱۴۲۔

(۳) سورۃ نساء ۲۹۔

(۴) الإيضاح للشفاخی ۳/۱۳۱۔

(۵) بدایۃ المجتہد ۲/۱۷۳۔

خيار عيب ۳

اس صورت میں ہے جس میں خيار ثابت ہوتا ہے، لیکن اگر وہ خيار کا سبب نہ ہو تو اس کا بیان نہ کرنا تدلیس کے قبیل سے نہیں ہے جو حرام ہے، جیسا کہ امام الحرمین نے کہا ہے، اور ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ عیب سے مطلع کرنا واجب ہے، پس جب وہ اسے بیان نہیں کرے گا تو گنہگار اور نافرمان ہوگا، اور اس کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف نہیں ہے، (جیسا کہ ابن قدامہ، سبکی اور ان دونوں کے علاوہ حضرات نے ذکر کیا ہے) ^(۱) اور ابن رشد (جد) نے اسے ناحق طور پر مال کھانے کے قبیل سے قرار دیا ہے، اور اس کا حرام ہونا معروف ہے ^(۲)۔

اور اس پر متعدد احادیث دلالت کرتی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں: عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے نبی پاک ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ”المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمسلم باع من أخيه يبعه وفيه عيب إلا بينه له“ ^(۳) (مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، اور کسی مسلمان کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے بھائی کے ہاتھ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جس میں عیب ہو، مگر یہ کہ اسے اس کے بارے میں بتادے)۔

اور حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا يحل لأحد يبيع شيناً إلا بين ما فيه، و لا يحل لمن يعلم ذلك إلا بينه“ ^(۴) (کسی شخص

البائع: غلة عدي، فقال النبي ﷺ: ”الغلة بالضمن“ وفي رواية ”الخراج بالضمن“ ^(۱) (ایک شخص نے ایک غلام خریدا، اور اس سے آمدنی حاصل کی، پھر اس میں عیب پایا، اور اسے عیب کی وجہ سے لوٹا دیا، پس بائع نے کہا کہ میرے غلام کی کمائی ہے، تو نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا: آمدنی ضمان کی وجہ سے ہوتی ہے، اور ایک روایت میں ہے: خراج ضمان کی وجہ سے ہوتا ہے)۔ اور کاسانی نے خيار عيب کی مشروعیت پر حدیث مصراة سے استدلال کیا ہے ^(۲)۔

اور ان حضرات نے مصراة میں حاصل ہونے والے خيار پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے، اور ان دونوں کے درمیان علت جامعہ صحیح سالم بیع کا عدم حصول ہے، کیونکہ اس نے ثمن خرچ کیا ہے تاکہ اسے صحیح بیع حوالہ کی جائے اور اسے صحیح بیع حوالہ نہیں کی گئی ^(۳)۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: تصریہ کے ذریعہ نبی پاک ﷺ کا خيار کو ثابت کرنا اس کے عیب کے ذریعہ ثبوت پر متنبہ کرنا ہے ^(۴)۔

عیب سے باخبر کرنے کا وجوب اور اس کے دلائل:
۳- عقد کرنے والے پر اس کا وجوب:

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ فروخت کرنے والے پر واجب ہے کہ وہ خریدار کو اس عیب سے آگاہ کرے جو اس کی بیع میں ہے، اور یہ

(۱) حدیث عائشہ کی روایت احمد (۸۰/۶ طبع المبینہ) نے کی ہے، اور دوسرے لفظ کی روایت ابوداؤد (۸۰/۳) تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے، اور اس کی تصحیح ابن القطان نے کی ہے، جیسا کہ التحف الخیر (۲۲/۳) طبع شرکت الطباعة الفنیہ) میں ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/۲۷، اور حدیث مصراة کی روایت مسلم (۱۱۵۸/۳) طبع الحلیمی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کی عبارت یہ ہے: ”من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها وإن شاء ردّها و رد معها صاعاً من تمر“۔

(۳) بتکملہ المجموع التلخیص السبکی ۱۲/۱۱۶، ۱۱۷۔

(۴) المغنی ۴/۱۰۹، ۲۹۹۹۔

(۱) رد المحتار ۵/۴، المغنی ۴/۱۰۹، ۲۹۹۸، بتکملہ المجموع ۱۲/۱۱۰، ۱۱۲۔

(۲) المقدمات ص ۵۶۹، الدسوقي ۱۱۹/۳، معالم القرية في الحجة لابن الأخوة ۱۱۳، ۱۳۵، ۱۵۳، الدرر البهية للشوكاني ۱۱۹/۲، كفاية الطالب ۲/۱۲۱۔

(۳) حدیث عقبہ بن عامرؓ: ”المسلم أخو المسلم“ کی روایت ابن ماجہ (۵۵/۲) طبع الحلیمی اور حاکم (۸/۲) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے، اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۴) حدیث واثلہؓ: ”لا يحل لأحد يبيع شيناً إلا بين ما فيه“ کی روایت احمد

(۳۹۱/۳) طبع المبینہ نے کی ہے، اور شوکانی نے کہا ہے: اس کی اسناد میں

خيار عيب ۴

بدلے نفل کے ذریعہ دینا بھی کافی ہوگا۔

اور کیا گناہ برابر قائم رہے گا اگرچہ خریدار عیب کے ظاہر ہونے کے بعد اس پر راضی ہو جائے، اس پر شوکانی نے ”الدرر البہیہ“ میں یقین کے ساتھ کہا ہے کہ اگر وہ راضی ہو جائے تب بھی بائع گناہ گار ہوگا اور بیع صحیح ہو جائے گی^(۱)۔

چھپانے کے ساتھ بیع کا حکم:

۴- بیع اس عیب کے بیان کے بغیر جو خیار کا سبب بنتا ہے جمہور فقہاء کے نزدیک معصیت کے ساتھ صحیح ہے۔

اور فقہاء نے حدیث مصراۃ سے استدلال کیا ہے جو خریدار کے لئے خیار کو ثابت کرتی ہے، اور یہ بیع کے صحیح ہونے پر مبنی ہے، اور تصریح عیب ہے، اور اس جگہ عیب کو چھپانا ہے، اور اس کا چھپانا بیع کو باطل نہیں کرتا ہے، کیونکہ ممانعت اس خرابی کی وجہ سے ہے جو عقد میں ہے، لہذا وہ صحت عقد کے لئے مانع نہیں ہوگا، برخلاف اس صورت کے جبکہ ممانعت معقود علیہ (بیع) کی طرف متوجہ ہو کسی ایسی خرابی کی وجہ سے جو بیع میں ہو، یا وہ کسی ممنوع امر کو مستلزم ہو، اور اس جگہ عقد اپنی اصل کے اعتبار سے ”منہی عنہ“ نہیں ہے، (نہ تو کسی ایسی خرابی کی وجہ سے جو اس میں ہے اور نہ اس کے کسی ممنوع کے مستلزم ہونے کی وجہ سے) بلکہ کتمان عیب کی وجہ سے وہ چیز ثابت ہوئی جس کی ممانعت کی گئی ہے، اور وہ دھوکہ دینا ہے، اور یہ ممانعت کے تینوں درجوں میں کا ادنیٰ درجہ ہے، لہذا عقد میں گناہ نہیں ہے، بلکہ گناہ کتمان میں ہے، اس لئے کہ نہی کتمان سے ہے نہ کہ عقد سے^(۲)۔

اور اس باب میں صحابہ کرامؓ کے افعال میں سے صریح وہ ہے،

(۱) الدرر البہیہ للشوکانی بشرح صدیق حسن خان (۱۱۹/۲)۔

(۲) تاملتہ المجموع ۱۲/۱۱۲، ۱۱۳، لغتی ۳/۳۵۵، ۳۵۶، ۱۰۹/۲، ۲۹۹۸،

الدرر البہیہ للشوکانی ۱۲۹/۲۔

کے لئے حلال نہیں ہے کہ کوئی چیز فروخت کرے مگر یہ کہ جو عیب اس میں ہو اسے بیان کر دے، اور اس شخص کے لئے حلال نہیں جو اس کا علم رکھتا ہو مگر یہ کہ اسے بیان کر دے)۔

اور اس باب میں دیگر احادیث ہیں جو سابق معنی کے لئے شاہد ہیں، اس لئے کہ دھوکہ کی حرمت کے سلسلہ میں احادیث وارد ہیں، اور عیب کو چھپانا دھوکہ ہے (جیسا کہ سبکی نے صراحت کی ہے)، اور یہ جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے: ”من غشنا فلیس منا“ (جس نے ہم کو دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے) اس کی روایت مسلم نے کی ہے اور یہ اس قصہ میں وارد ہے: ”أنه ﷺ مر علی صبرۃ طعام فأدخل یدہ فیہا، فنالت أصابعہ بللا فقال: ”ما هذا یا صاحب الطعام؟“ قال: أصابته السماء یا رسول اللہ (یعنی المطر) قال: ”أفلا جعلتہ فوق الطعام کی یراہ الناس، من غش فلیس منی“^(۱) (جناب رسول اللہ ﷺ گندم کے ایک ڈھیر کے پاس سے گزرے، تو آپ ﷺ نے اس میں اپنا ہاتھ داخل فرمایا، پس آپ ﷺ کی انگلیوں میں تری لگ گئی، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اے گندم والے یہ کیا ہے؟ اس نے کہا کہ اسے آسمان یعنی بارش کے پانی نے تر کر دیا ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم نے اسے غلہ کے ڈھیر کے اوپر نہیں رکھا تا کہ لوگ دیکھ سکتے، جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)، اور یہ حدیث اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ عیب کی اطلاع صریح قول کے

= ابو جعفر الرازی اور ابوسباع ہیں، اور پہلا مختلف فیہ ہے، اور دوسرے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ مجہول ہے، جیسا کہ نیل الأوطار (۲۳۹/۵ طبع الحلی) میں ہے۔

(۱) حدیث: ”من غشنا فلیس منا.....“ اور حدیث: ”من غش فلیس منی“ دونوں کی روایت مسلم (۹۹/۱ طبع الحلی) نے کی ہے۔

خیار عیب ۵-۷

بائع اور اجنبی کے حق میں اطلاع دینے کا وقت بیع سے قبل ہے، تاکہ وہ خریدنے سے باز آجائے، پس اگر اجنبی موجود نہ ہو یا اس کو اطلاع نہ کر سکا ہو تو اس کے بعد کا وقت ہے، تاکہ خریدار عیب کی وجہ سے واپس کرنے پر قادر ہو سکے^(۱)۔

جسے بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے بیمار اونٹ خریدے^(۱)، پس جب انہیں اس کے عیب کی خبر دی گئی تو اس پر راضی ہو گئے، اور عقد کو نافذ کر دیا^(۲)۔

غیر عاقد پر اس کا وجوب:

۵- عیب کی خبر دینے کا وجوب بائع کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اس شخص کے لئے بھی یہ حکم ہے جسے عیب کا علم ہو، حدیث واثلہ کی وجہ سے (اور اس بارے میں جو قصہ مروی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ اس وقت کیا جبکہ بائع نے عیب کو چھپایا)^(۳) اور خیر خواہی کے وجوب کے سلسلہ میں چند دوسری احادیث کی وجہ سے شافعیہ میں سے شیرازی، ابن ابی عسرون اور نوویؒ نے اس کی صراحت کی ہے، اور سبکی نے کہا ہے: اور اس کے بارے میں مجھے اختلاف کا گمان نہیں ہے۔

خیار عیب کی مشروعیت کی حکمت:
خیار عیب کی مشروعیت کی حکمت عاقد (خریدار) سے ضرر کو دور کرنا ہے، کیونکہ وہ بیع کے ذریعہ تبادلہ پر راضی ہوا ہے، اور بیع کا تقاضا یہ ہے کہ بیع عیب سے محفوظ ہو، اور جب عیب پایا گیا تو سلامتی باقی نہیں رہی، لہذا اس کے فوت ہونے کے وقت اسے خیار حاصل ہوگا، کیونکہ رضایع کی حقیقت میں داخل ہے، اور اس کے فوت ہونے پر رضا ختم ہو جاتی ہے، لہذا اس چیز کے لازم قرار دینے سے ضرر ہوگا جس پر وہ راضی نہیں ہے^(۲)۔

اور وجوب اس صورت میں مؤکد ہو جاتا ہے جبکہ تنہا اجنبی شخص کو عیب کا علم ہو، خود بائع کو بھی اس کا علم نہ ہو، اور اگر ان دونوں کو اس کا علم ہو تو وجوب اس وقت ہوگا جبکہ وہ جانتا ہو یا اسے ظن ہو یا وہم ہو کہ بائع نے اس کو اس کی اطلاع نہیں دی، بہر حال اگر اسے علم ہو کہ بائع نے اسے بتا دیا (یا اس کو ظن غالب ہو کہ وہ اپنی دینداری کی وجہ سے اسے باخبر کر دے گا) تو اس جگہ دو احتمال ہیں: ایک عدم وجوب ہے اس اندیشہ سے کہ بائع غصہ سے بھڑک نہ جائے، کیونکہ اس میں اس کے ساتھ سوء ظن کا وہم ہے، اور دوسرا احتمال یہ ہے: خریدار سے استفسار واجب ہوگا کہ کیا بائع نے اسے عیب کی اطلاع دے دی تھی؟۔

خیار عیب کی شرطیں:

۶- خریدار کے لئے تین شرطوں کے ساتھ خیار عیب ثابت ہوتا ہے:

- ۱- معتبر عیب کا ظاہر ہونا۔
- ۲- عقد کے وقت خریدار کو عیب کا علم نہ ہو۔
- ۳- بائع نے عیب سے برآء کی شرط نہ لگائی ہو۔

(پہلی شرط) معتبر عیب کا ظاہر ہونا:

۷- اس شرط سے مراد یہ ہے کہ عیب ظاہر اور منکشف ہو جائے، جبکہ وہ خریدار سے پوشیدہ تھا، لہذا عیب کے ظاہر ہونے سے پہلے اس کا

(۱) اسے مرض لاحق تھا جیسے بخار، یہ مرض اسے پیاسا رکھتا وہ آسودہ نہیں ہوتا،

المصباح المنیر۔

(۲) اثر ابن عمرؓ کی روایت بخاری (الفتح ۳۲۱/۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث واثلہ حاشیہ ۴، فقرہ نمبر ۳ کے تحت گذر چکی۔

(۱) تاملہ: المجموع ۱۱۲/۱۲۔

(۲) البدائع ۵/۴۷، الفتاویٰ الہندیہ ۶۶/۳، نقلًا عن السراج الوہاج، العنایہ

شرح الہدایہ للبارتینی ۱۵۱/۵، ۱۵۲۔

خيار عيب ۸

”مختار الفتاویٰ“ میں کہا ہے: اس میں حد فاصل یہ ہے: ہر وہ عیب جو اندازہ کرنے والوں کے اندازے میں داخل ہو، بایں طور کہ ایک قیمت لگانے والا صحیح کی قیمت ایک ہزار اور عیب کے ساتھ ایک ہزار سے کم قیمت لگائے، اور دوسرا قیمت لگانے والا اس عیب کے ساتھ اس کی قیمت ایک ہزار لگائے تو یہ لیسر ہے، اور جو چیز قیمت لگانے والوں کے اندازے میں داخل نہ ہو، بایں طور کہ قیمت لگانے والے حضرات کا اس پر اتفاق ہو کہ صحیح کی حالت میں اس کی قیمت ایک ہزار ہے، اور عیب کے ساتھ اس کی قیمت لگانے میں ان حضرات کا اتفاق ہو کہ ایک ہزار سے کم ہے تو وہ فاحش ہے^(۱)۔

اور امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ خیار عیب نکاح میں نہیں ہوتا ہے، اور امام محمدؒ نے کہا ہے: عورت کو تین عیبوں: جنون، جذام، اور برص کی وجہ سے حق فسخ حاصل ہوگا، کیونکہ عورت اس شوہر کے ساتھ نہیں رہ سکتی ہے، جس کے اندر ان میں سے کوئی ایک مرض ہو، اور ”زیلعی“ اور ”بدائع“ میں آیا ہے کہ ان چیزوں کا ذکر تمثیل کے طور پر ہے، اور ہر وہ عیب جس سے عورت کو ضرر ہو، اس کی وجہ سے وہ فسخ عقد کی مستحق ہوگی، اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ تفریق عیب کے سبب سے ہوگی، لیکن ایسے عیوب سے جو مقصد نکاح میں خلل ڈالتے ہوں، جیسے مذکورہ تینوں عیوب۔

اور اس کی تفصیل ”نکاح“ کی اصطلاح میں ہے۔

اور اس کا ضابطہ شافعیہ کے نزدیک یہ ہے: عیب وہ ہے جو قیمت یا عین شئی میں نقص پیدا کرنے والا ہو، ایسا نقصان جس کی وجہ سے غرض صحیح فوت ہوتی ہو، اس شرط کے ساتھ کہ بیع کے امثال میں عام طور پر عیب کا نہ ہونا ہے، اور یہ ضابطہ عیب دو بنیادی عناصر کو شامل ہے، جبکہ

= (۶۶۳) نقلاً من شرح الطحاوی والبخاری واللمحرائق۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ (۶۶۱) ”هذا هو المختار للفتویٰ“ کی عبارت کے ساتھ لاحق ہے۔

کوئی حکم نہیں ہوگا، کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ خریدار سے پوشیدہ اور اوجھل ہے تو گویا کہ بیع اس کی نگاہ میں سالم ہے یہاں تک کہ اس میں عیب پائے۔

اور اس کے معتبر ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ فقہ کے معنی اصطلاحی کے اعتبار سے عیب ہونہ کہ لغت کے اعتبار سے مطلق عیب مراد ہے، اور یہ تمام نہیں ہوگا مگر یہ کہ اس میں دو امر متحقق ہوں اور وہ یہ ہیں:

۱- عیب قیمت کے کم کرنے یا غرض صحیح کے فوت کرنے میں مؤثر ہو۔

۲- معقود علیہ کی جنس میں اصل عیب سے سالم ہونا ہو۔

امر اول- قیمت کا کم ہونا یا غرض صحیح کا فوت ہونا:

۸- حنفیہ نے عیب کا یہ ضابطہ ذکر کیا ہے: عیب ہر وہ چیز ہے جو اہل تجربہ کے نزدیک قیمت میں کمی کا سبب ہو، چاہے عین میں کمی پیدا کرے یا نہ کرے^(۱)۔

اور بعض حنفیہ (اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات) نے قیمت کے بدلے ثمن کے ذریعہ تعبیر کی ہے اور یہی مراد ہے، ابن عابدین نے کہا ہے: چونکہ ثمن عموماً قیمت کے مساوی ہوتا ہے، اس لئے ثمن کے بدلہ قیمت سے تعبیر کی گئی۔

اور مہر میں عیب فاحش وہ ہے جو اسے جید سے وسط کی طرف اور وسط سے ردی کی طرف نکال دے، اور مہر معمولی عیب کی وجہ سے نہیں لوٹایا جاتا ہے جبکہ وہ کیلی یا وزنی نہ ہو، بہر حال کیلی اور وزنی کی صورت میں معمولی عیب کی وجہ سے بھی رد کر دیا جاتا ہے^(۲)۔

(۱) رد المحتار ۴/۴۷، فتح القدر ۵/۱۵۱، العنایہ ۵/۱۵۳، البدائع ۵/۴۷، اور انہوں نے ذکر کیا ہے: حکم کے اعتبار سے برابر ہے کہ عیب سے پیدا ہونے والا نقصان زیادہ ہو یا کم، اور اس کا موازنہ مالکیہ کے اس نظریہ سے کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے عیب کثیر، عیب متوسط اور عیب لیسر میں فرق کیا ہے، اور یہ بحث آگے آئے گی، مغنی المحتاج ۲/۵۱، فتح القدر ۶/۱۱۔

(۲) جامع الفصولین (۲۵۰/۱) نقلاً من عدة المتفقین للنسفی، الفتاویٰ الہندیہ

خیار عیب ۹

رغبت کم ہوگی ہو، جس کی وجہ سے اس کی قیمت کم کر دی گئی ہو، تو یہ قیمت میں کمی ہونے کی مثالوں میں سے ایک ہے^(۱)۔

امردوم۔ مبیع جمیس چیزوں کا عیب سے محفوظ ہونا ہی جب اصل ہو:

۹۔ مراد یہ ہے کہ اس عارضی وصف سے سلامتی مبیع کی نوع اور اس کی امثال میں اصل ہو، بہر حال اگر مبیع کی امثال میں اس کا وجود مالوف ہو تو اسے معتبر عیب نہیں شمار کیا جائے گا، اور اس امر پر اتفاق کے باوجود اس کی تعبیرات میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ کے مقابلہ میں ابن عابدین نے حنفیہ کے اصول پر استدراک کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہمارے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں^(۲) اور اس کی مثال ان حضرات نے تیل میں حد معتاد کے اندر تلچھٹ کے پائے جانے سے دی ہے، تو عیب کے معتبر ہونے کے بارے میں فقہاء نے جن تعبیرات پر اعتماد کیا ہے ان میں سے یہ ہیں، جنس مبیع میں غالب اس کا نہ ہونا ہو، یا عام طور پر اس سے مبیع کی سلامتی کا عرف تقاضہ کرتا ہو، یا وہ چیز جو خلقت اصلیہ کے مخالف ہو یا اصل خلقت کے مخالف ہو، یا طبعی حالت سے باہر ہو یا اصل خلقت میں نقص پیدا کر دے یا خلق شرعی میں کمی واقع ہو جائے، (جیسا کہ ابن رشد کہتے ہیں) یا جو معتاد کے مخالف ہو، یا جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہو^(۳)۔

اس سے حنفیہ کی تعریف خالی ہے، اور سبکی نے کہا ہے: یہ ضابطہ ان بہت سے ضابطوں سے رائج ہے، جن میں عرف پر مدار رکھا گیا ہے، نہ کہ عیب کے ضبط کرنے پر، اور محض عرف پر معاملہ کو دائر کرنے کی وجہ سے بعض اوقات التباس واقع ہوتا ہے^(۱)، اور غرض صحیح کے فوت ہونے کی شرط لگانا، معمولی نقص سے احتراز کے لئے ہے، جیسے بکری کی ران یا اس کی پنڈلی میں ایسا عیب جو کسی خرابی کا سبب نہ بنے، اور اس سے قربانی کے صحیح ہونے کی غرض فوت نہ ہو، برخلاف اس صورت کے جبکہ اس کا کان کاٹ لیا جائے جو اس کی قربانی کے لئے مانع ہے۔ اور حنا بلہ کی رائے یہ ہے کہ صرف ذات شئی میں کمی ہونا عیب کے لئے کافی ہے، اگرچہ اس کی وجہ سے قیمت کم نہ ہو، بلکہ زائد ہو جائے! اور اس کے بالمقابل عیب میں سے یہ ہے کہ قیمت کم ہو (یا ابن قدامہ کی عبارت میں مالیت کم ہو) تجار کے عرف میں، اگرچہ اس کی ذات میں کمی نہ ہو، جبکہ وہ نقصان ایسا ہو کہ عرف عام طور پر اس سے مبیع کی سلامتی کا تقاضا کرتا ہو، کیونکہ مبیع محل عقد صفت مالیت کے اعتبار سے ہوتا ہے، پس جو چیز اس میں نقص کو پیدا کرے وہ عیب قرار پائے گی^(۲)۔

اور مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ ان چیزوں کے قبیل سے جسے عیب شمار کیا جائے گا، یہ ہے کہ وہ گھرا ہوا ہو جس میں کسی انسان کو قتل کر دیا گیا ہو اور اس میں رہنے والے افراد و ہشت محسوس کرتے ہوں، اور وہ لوگ اس سے نفرت کرتے ہوں اور آل و اولاد اس میں سکونت سے انکار کرتے ہوں، اور انہیں اس وحشت کے سبب شیطانی خوف زدہ کرنے والے اور ڈرانے والے خواب و خیالات نظر آتے ہوں، اور اسے ایسا بنا دیا ہو کہ لوگ اس سے نفرت کرتے ہوں، اور اس میں

(۱) المعیار للوشری طبع حجریہ بالمغرب ۱۸۰/۵، الخرش ۱۲۷/۵۔

(۲) رد المحتار ۷۱/۴۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۱۷۴/۲، مغنی المحتاج ۵۱/۲، الوجیز ۱۴۲/۲، المکاسب ۲۶۷۔

نقل عن قواعد الحلی، تذکرۃ الفقہاء ۵۳۰/۱، فتح القدر ۱۵۱/۵، شرح الجملہ علی حیدر (ترجمہ الحسینی) ۲۸۳، شرح الجملہ للمحاسنی ۲۶۷، جس کے بارے میں فطرت سلیمہ تقاضا کرتی ہے کہ اس سے خالی ہو۔

(۱) تکملۃ المجموع ۳۴۰/۱۲۔

(۲) کشف القناع ۲۱۵/۳، المغنی ۱۱۵/۴، م ۳۰۱۰۔

خیار عیب ۱۰-۱۲

آدمیوں کا اس کے بارے میں اختلاف ہو کہ کیا وہ عیب ہے؟ اور اس جگہ ایسا شخص موجود نہ ہو جس کی طرف رجوع کیا جائے تو بائع کا قول اس کی یقین کے ساتھ معتبر ہوگا^(۱)۔

عیب کے مؤثر ہونے کی شرطیں:

۱- یہ کہ عیب خود محل عقد میں ہو:

۱۱- بیع میں ضروری ہے کہ (عیب) خود بیع میں ہو، اور یہ فطری بات ہے، لہذا غیر بیع کے عیوب کا اثر نہیں ہوگا، جیسے دوسرے عاقد کی ذات میں عیوب یا پیش کردہ رہن میں عیب، یا کفیل اور اس کے مثل میں.....، اور ابن عابدین نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی دکان میں اپنا حق کدک (جاندا سے نفع اٹھانے کے حقوق میں سے ایک حق) فروخت کیا تو خریدار کو خبر دی گئی کہ دکان کا کرایہ اتنا ہے اس کے بعد ظاہر ہوا کہ کرایہ اس سے زیادہ ہے، تو اس سبب سے اسے رد کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بیع میں عیب نہیں ہے^(۲)۔

۲- یہ کہ عیب پرانا ہو:

۱۲- قدیم سے مراد وہ ہے جو عقد سے متصل ہو یا قبضہ سے پہلے پیدا ہو، پس وہ عیب جو عقد سے ملا ہوا ہو اس پر اجماع ہے، اور اس کی دلیل جو قبضہ سے پہلے پایا جائے یہ ہے کہ بیع بائع کے ضمان میں ہے، تو اسی طرح اس کا جزء اور اس کی صفت بھی اس کے ضمان میں ہوگی^(۳)۔

بہر حال جبکہ عیب قدیم نہ ہو بلکہ حوالگی کے بعد پیدا ہوا تو خیار ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ خیار اس وصف سلامتی کے فوت ہونے کی وجہ سے ہے جس کی شرط دلالتہ عقد میں لگائی گئی ہے اور جس چیز کا

عیب کے ضابطہ کے سلسلہ میں عرف کی طرف مراجعت: ۱۰- فقہاء کی عبارتیں اس سلسلہ میں متفق ہیں کہ عیب کے مؤثر ہونے کے سلسلہ میں (یعنی اس کے قیمت میں کمی کا سبب بننے اور جنس بیع میں اصل اس کے نہ ہونے) مرجع اہل تجربہ ہیں، ابن الہمام نے کہا ہے: وہ تجار ہیں یا اصحاب صنعت ہیں، اگر شی مصنوعات میں سے ہو، اور کاسانی نے کہا ہے: اس باب میں مدار تجار کے عرف پر ہے، پس جو چیز ان کے عرف میں ثمن (قیمت) میں نقص پیدا کرے وہ عیب ہے خیار کو واجب کرے گی^(۱) اور خطاب نے کہا ہے: کسی چیز کو عیب ماننے اور نہ ماننے میں مدار تجار کے عرف پر ہے..... چاہے عامۃ الناس جو تجار نہیں ہیں اسے عیب سمجھیں یا نہ سمجھیں^(۲)، اور اس بارے میں شک نہیں ہے کہ تجار کا ذکر تخصیص کے طور پر نہیں ہے بلکہ مراد ہر چیز میں اس کے اہل تجربہ ہیں، اس چیز کے اعتبار سے۔

اور کیا کسی چیز کے عیب ہونے کے فیصلہ پر اہل تجربہ کا اجماع شرط ہے؟ اس کی طرف حنفیہ گئے ہیں، چنانچہ ابن عابدین نے کہا ہے: اگر تجار کا اختلاف ہو اور ان میں سے بعض کہیں: یہ عیب ہے اور ان میں سے بعض کہیں: عیب نہیں ہے، تو اس کو واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ تمام کے نزدیک واضح عیب نہیں ہے، اور شافعیہ کے مذہب میں یہ اجماع مطلوب نہیں ہے بلکہ تعدد بھی غیر مطلوب ہے، جیسا کہ سبکی نے ”التہذیب“ اور ”العدۃ“ کے مصنفین سے نقل کیا ہے، اور ایک کے قول پر اکتفا کیا جائے گا، اور صاحب ”التمتہ“ سے نقل کیا گیا ہے کہ دو کی گواہی ضروری ہے، پھر انہوں نے کہا: اگر دو

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۷۴، الہدایہ وفتح القدر ۵/۱۵۳، الفتاویٰ الہندیہ

۶۷/۱۳، المغنی ۲/۱۳، المبسوط للسرخی ۱۳/۱۰۶، اور فرمایا کہ: ”ہر چیز میں

اس کے اہل صنعت کی طرف رجوع کیا جائے گا“، المجموع ۱۲/۳۴۴۔

(۲) الخطاب علی خلیل ۴/۳۳۶۔

(۱) تلمتہ المجموع ۱۲/۳۴۳، ۳۴۴۔

(۲) رد المحتار ۲/۷۲۔

(۳) شرح الروض ۲/۶۰، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/۱۷۶۔

خیار عیب ۱۳-۱۴

واقع ہو، اور یہ قید اس کے ماقبل سے استثناء کی طرح ہے، اور اس پر وہ تمام فروع دلالت کرتی ہیں جن کو شافعیہ نے ذکر کیا ہے، (اور دوسرے فقہاء کے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے ہیں)، اور شیرازی نے صراحت کی ہے کہ اس وقت عیب اپنا اثر کھودے گا^(۱)۔

۴- یہ کہ عیب حواگی کے بعد بھی باقی رہے اور واپس کرنے تک برابر برقرار رہے:

۱۴- اور اس کے برقرار رہنے سے مراد یہ ہے کہ حواگی کے بعد خریدار کے پاس ثابت ہو، یا تو اس طرح کہ قبضہ کے بعد برابر محل عقد میں موجود رہے، یا یہ کہ حواگی کے وقت پوشیدہ ہو جائے پھر دوبارہ ظاہر ہو، لہذا اس پر اکتفا نہیں کیا جائے گا کہ فروخت کرنے والے کے نزدیک اس کا قدیم ہونا ثابت ہے اور عقد سے قبل صرف فروخت کرنے والے کے یہاں وہ ظاہر ہو چکا ہے، جس طرح اس پر اکتفا نہیں کیا جائے گا کہ وہ عقد کے بعد ظاہر ہو پھر حواگی کے بعد چھپ جائے، بلکہ ضروری ہے کہ وہ خریدار کے پاس دوبارہ ظاہر ہو، اور رد کے وقت تک برابر باقی رہے۔

پس بقاء یا (دوبارہ ظاہر ہونے) کی شرط میں عیب قدیم سے احتراز ہے، جب کہ وہ حواگی کے بعد خریدار کے پاس ظاہر ہو، اور خریدار واپس کرنے کا ارادہ کرے، پھر واپس کرنے سے قبل عیب زائل ہو جائے^(۲)، کیونکہ واپس کرنا عیب کی وجہ سے ہے، (لہذا عیب واپسی کا سبب ہے) اور معتود علیہ سالم ہے، لہذا اس کی سلامتی کے ساتھ خیار نہیں ہوگا، اسی طرح حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک حکم ہے، چنانچہ کاسانی نے صراحت کی ہے کہ وہ عیب جو بائع کے پاس ثابت ہو اس کے زائل ہونے کا احتمال ہے اور وہ ختم ہونے کے لائق ہے، لہذا

(۱) المجموع شرح المہذب ۱۲/۱۲۶، وحاشیۃ الشروانی علی الختمة ۱۳۰/۴۔

(۲) الہندیہ ۶۹/۳، نقلاً عن السراج الوہاب۔

عقد ہوا تھا وہ خریدار کے قبضہ میں سالم گئی، کیونکہ عیب حواگی کے بعد پیدا ہوا۔

مرغینانی نے کہا ہے: عیب کبھی حواگی سے قبل بیع کے بعد پیدا ہوتا ہے اور وہ رد کو واجب کرتا ہے^(۱)۔

اور اس میں مالکیہ نے مخالفت کی ہے، اور ان حضرات نے عہدہ (ذمہ داری) کے مسئلہ کو اختیار کیا ہے: اور یہ دو عہدے (ذمہ داریاں) ہیں، پہلا غلام کے عیوب کے سلسلہ میں اور اس کے بارے میں وہ تین دنوں کی ذمہ داری کے قائل ہیں، اور دوم جنون، جذام اور برص کے عیوب کے بارے میں، اور اس کے بارے میں وہ حضرات ایک سال کی ذمہ داری کے قائل ہیں، اور اس کی تفصیل ”عہدہ“ کی اصطلاح میں ہے^(۲)۔

اور اس شرط سے حنفیہ کے نزدیک عقد اجارہ مستثنیٰ ہے، چنانچہ ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ یہ عیب حادث کے ذریعہ فسخ ہو جاتا ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ یہ منافع پر عقد ہے، اور یہ رفتہ رفتہ پیدا ہوتا ہے، اور عیب کا وجود انتفاع میں حائل ہوتا ہے، لہذا اس کا اعتبار کیا جائے گا، اگرچہ حادث ہو^(۳)۔

۳- یہ کہ عیب قبضہ سے قبل خریدار کے فعل سے نہ ہو:

۱۳- خریدار کے یہاں پیدا ہونے والے عیب کے درجہ میں اس قدیم عیب (جو قبضہ سے قبل پیدا ہو) کو بھی مانا جاتا ہے جو ایسے فعل سے پایا جائے جو خریدار کی طرف سے بیع پر اس کے قبضہ سے پہلے

(۱) الہادیہ وفتح القدر ۵/۱۷۱، البدائع ۵/۲۷۵، الفتاویٰ الہندیہ ۶۶/۳، المقدمات ص ۵۸۰، تحفۃ المحتاج بحاشیۃ الشروانی ۱۳۰/۴، الشرح الکبیر علی المصنوع ۳/۹۰۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/۱۴۴۔

(۳) رد المحتار نقلاً عن جامع الفصولین ۱/۷۱، وترتیب الأشاہد ۲۶۳۔

خیار عیب ۱۵-۱۶

انہوں نے جواب دیا) اگر اس جانور میں اس کے پاس خراب کرنے والا عیب پیدا نہیں ہوا تو وہ اس سلسلہ میں مختار ہوگا، اسے لوٹا دے یا اسے روک لے اور اس پر عیب کی کوئی قیمت لازم نہیں ہوگی، اور اگر اس کے بعد خریدار کے پاس کوئی عیب پیدا ہو جائے، تو اگر وہ چاہے تو اسے لوٹا دے، اور اس عیب کی قیمت بھی دے جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے اور اگر چاہے تو اسے روک لے اور صحت اور بیماری کے درمیان عیب کی جو قیمت ہو اسے لے لے (۱)۔

عیب کو ثابت کرنے کے طریقے: (۲)

۱۶- عیب کو ثابت کرنا ظہور کے درجات کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، اور عیب کی چار قسمیں ہیں:

۱- عیب جو ظاہر اور مشاہد ہو۔

۲- عیب جو باطن اور پوشیدہ ہو، اسے صرف اہل تجربہ ہی جانتے ہوں۔

۳- عیب جس کی اطلاع صرف عورتوں کو ہی ہوتی ہے۔

۴- ایسا عیب جسے محض مشاہدہ کی وجہ سے نہیں جانا جاسکتا، بلکہ خصوصیت کے وقت تجربہ اور آزمانے کی ضرورت پڑتی ہو۔

۱- عیب مشاہد: مشاہدہ والے عیب میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ خریدار کو اپنے پاس عیب کے پائے جانے پر بینہ قائم کرنے کے لئے مکلف کیا جائے، کیونکہ وہ دیکھنے اور مشاہدہ کے ذریعہ ثابت ہے، اور اس عیب کے سبب سے خریدار کو بائع سے خصوصیت کا حق حاصل

احتمال کے ساتھ واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، پس ضروری ہے کہ عیب خریدار کے پاس ہو، تا کہ اس کا علم ہو سکے کہ وہ موجود ہے، اور شافیہ میں سے شروانی نے ذکر کیا ہے کہ وہ عیب معتبر ہے جو عقد سے متصل ہو، یا قبضہ سے پہلے پیدا ہو، اور فتح تک باقی رہے (۱)۔

۵- بغیر مشقت کے عیب کا ازالہ ممکن نہ ہو:

۱۵- اگر عیب کا ازالہ بغیر مشقت کے ممکن ہو تو حق خیار حاصل نہیں ہوگا، جیسے کپڑے پر کارخانے کی مہر ہو اور یہ اس طرح کی ہو کہ اسے دھونے سے نقصان نہ پہنچے، یا اسے بٹانہ (استر) کی طرف کرنا ممکن ہو، اور جیسے کہ کپڑے کے ساتھ نجاست ہو اور کپڑا ایسا ہو کہ دھونے سے خراب نہ ہوتا ہو اور نہ اس میں نقص پیدا ہوتا ہو، اس کے دھونے پر قدرت کی وجہ سے (۲)۔

اور اکثر و بیشتر بائع عیب کے معاملہ کو آسان سمجھتا ہے اور (یہ سمجھتا ہے کہ) اس کا دور کرنا آسان ہے، یا اس کی درستگی کے لئے کم تکلیف اٹھانی پڑے گی، پھر اس کے برعکس ظاہر ہوتا ہے تو خریدار کی طرف سے رضا کے بعد خیار عیب کا انجام کیا ہوگا؟ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس صورت میں خریدار کو خیار رد حاصل ہوگا، جب تک کہ اس کے پاس کوئی عیب پیدا نہ ہو جائے تو اس کو واپس کرنے اور تاوان کے درمیان اختیار ہوگا، وشریسی کی ”نوازل“ میں آیا ہے کہ اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے ایسا جانور خریدا جس کو نیزے کا زخم ہے اور جب بائع نے اس سے یہ کہا کہ یہ ایسا زخم ہے جو نقصان دہ نہیں ہے، یہ زخم تقریباً ٹھیک ہو گیا ہے تو وہ راضی ہو گیا، پھر یہ خریدار تقریباً ایک سال غائب رہا پھر زخم خطرناک صورت میں ظاہر ہوا، (تو

(۱) المعیار للونشریسی (طبع حجریہ بالمغرب) ۱۷۸/۵۔

(۲) ردالمحتار ۹۲/۴، البدائع ۲۷۹/۵، اس موضع کے مواقع کے حوالہ کے ساتھ،

جیسے الفتاویٰ الہندیہ ۸۶/۳، ۹۴، جامع الفصولین ۲۵۰/۲، فتح القدیر

۱۷۶/۵، تذکرۃ الفقہاء ۵۲۴/۷، کشف القناع ۱۷۳/۳، الشرح الکبیر علی

المقنع ۱۰۰/۵، الخرش ۱۴۹/۵، مغنی المحتاج ۶۱/۲، المبسوط ۱۱۱/۳۔

(۱) الشروانی علی تفتیہ المحتاج لابن حجر ۱۴۰/۴، الفتاویٰ الہندیہ ۶۹/۳، البدائع

۲۷۶/۵، فتح القدیر ۱۵۳/۵۔

(۲) ردالمحتار ۷۲/۲، فتح القدیر ۲۷۶/۵۔

خیار عیب ۱۶

کافی ہوگا، اور دو عورتیں زیادہ بہتر ہیں، کیونکہ عورت کا قول ان چیزوں کے بارے میں جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے ہیں، شرع میں حجت ہے، جیسے نسب کے سلسلہ میں دایہ کی شہادت۔

لہذا جب عورت عیب کے بارے میں گواہی دے تو اس بارے میں امام ابوحنیفہ کے دونوں شاگردوں سے متعدد روایات ہیں، اور ان کا حاصل یہ ہے کہ خصومت ثابت ہونے کے سلسلے میں نہ کہ واپس کرنے کے سلسلے میں ایک یا دو عورتوں کی گواہی کے ذریعہ وہ عیب ثابت ہوگا جس پر مرد مطلع نہیں ہوتے۔

۴- وہ عیب جو خصومت کے وقت مشاہدہ نہ ہو اور جو بغیر تجربہ کے نہ جانا جاتا ہو، جیسے بھاگنا، تو (یہ) ثابت نہیں ہوگا مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے ذریعہ^(۱)۔

اور جب خریدار بائع کے یہاں عیب ہونے کو ثابت نہ کر سکا تو کیا قاضی اس پر بائع سے حلف لے گا یا نہیں؟

صاحبین نے کہا ہے: حلف لے گا، اور امام ابوحنیفہ نے فرمایا: حلف نہیں لے گا۔

اور بائع سے حلف لینے کا طریقہ یہ ہے: علم پر حلف لے نہ کہ بتات یعنی یقین اور جزم پر، پس وہ کہے گا: خدا کی قسم وہ نہیں جانتا ہے کہ اس چیز میں یہ عیب اس وقت موجود ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ دوسرے کے فعل پر قسم کھا رہا ہے، اور جو دوسرے کے فعل پر قسم کھائے گا، تو وہ علم پر قسم کھائے گا، کیونکہ اسے اس کا علم نہیں ہے، جو اس کا فعل نہیں ہے، بہر حال جو خود اپنے فعل پر قسم کھائے گا تو وہ بتات پر قسم کھائے گا (یعنی یقین اور جزم کے صیغہ کے ساتھ) پس اگر فروخت کرنے والا یقین سے انکار کر دے تو خریدار کے پاس عیب ثابت ہو جائے گا، لہذا اسے حق خصومت ثابت ہوگا، اور اگر قسم

ہے، اور اس صورت میں قاضی کو معاملہ میں غور و فکر کا حق حاصل ہوگا۔ پس اگر عیب ایسا ہو کہ اس طرح کا عیب عموماً خریدار کے قبضہ میں پیدا نہیں ہوتا ہے، جیسے زائد انگلی کا اور اس کے مثل عیب، تو یہ بیع بائع کو واپس کر دی جائے گی، اور خریدار کو بائع کے پاس ثبوت عیب پر بینہ قائم کرنے کے لئے مکلف نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے پاس اس کا ثبوت یقینی ہے، الا یہ کہ فروخت کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ خریدار اس عیب پر راضی تھا اور اس نے عیب سے بری کر دیا تھا، تو اس سے بینہ طلب کیا جائے گا۔

پس اگر اس نے اس پر بینہ قائم کر دیا تو اس کا فیصلہ کر دیا جائے گا، ورنہ خریدار سے اس کے دعویٰ پر حلف لیا جائے گا، پس اگر اس نے انکار کر دیا، (یقین سے انکار کر دیا) تو عیب دار بیع بائع کو نہیں لوٹائی جائے گی، اور اگر قسم کھالی تو بیع بائع کو واپس کر دی جائے گی، اور اگر عیب ایسا ہو کہ اس طرح کا عیب خریدار کے قبضہ میں پیدا ہونا ممکن ہو تو وہ اس کے نہ ہونے پر قطعیت سے قسم کھائے گا، یعنی یقینی اور حتمی شکل میں نہ کہ محض علم کی نئی پر، (وہ کہے گا) ”میں نے اسے فروخت کیا اور اس کے حوالہ کیا اور اسے یہ عیب نہیں تھا نہ تو بیع کے وقت اور نہ حوالگی کے وقت“،^(۱)۔

۲- عیب جبکہ باطن، پوشیدہ ہو: اسے صرف ماہرین جانتے ہوں، جیسے اطباء اور جانوروں کے ڈاکٹر جیسے کبچہ اور تلی کا درد اور اس جیسا مرض، پس حق خصومت دو مسلمان مرد یا ایک عادل اہل تجربہ مسلمان کی شہادت سے ثابت ہوگا۔

۳- وہ عیب جس پر صرف عورتیں ہی مطلع ہوتی ہوں: اس سلسلہ میں قاضی عورتوں کے قول کی طرف رجوع کرے گا، ان کے عیب دیکھنے کے بعد، اور ان میں عدد شرط نہیں ہے، بلکہ ایک عادل عورت کا قول

(۱) تاملتہ المجموع ۱۱۶۔

(۱) رد المحتار ۹۲/۴ مختصر الطحاوی ص ۸۰۔

خیار عیب ۱۷-۱۸

کھائے گا تو بری ہو جائے گا^(۱)۔

(دوسری شرط) عیب کا علم نہ ہونا:

۱۷- پس ضروری ہے کہ خریدار کو عیب کا علم نہ ہو، سبکی نے کہا ہے: ”علم کے وقت خیار نہیں ہوگا“،^(۲)۔

اور جس علم سے احتراز کیا گیا ہے اس کے بارے میں یہ بات برابر ہے کہ وہ عقد کے وقت ہو یا اس کے بعد قبضہ کے وقت ہو، لہذا اگر کسی شخص نے کوئی چیز خریدی اور وہ عقد کے وقت اس کے عیب سے واقف تھا یا اس نے اسے عیب سے لاعلم ہو کر خریدا، پھر قبضہ کے وقت اس کا علم ہو گیا پھر اس نے اس کے عیب سے واقف ہو کر اس پر قبضہ کر لیا تو اس کے لئے حق خیار نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا عیب کے علم کے ساتھ خریدنے پر اقدام کرنا دلالتاً اس پر رضا مندی ہے، اور اسی طرح قبضہ کے وقت اس کا علم (قبضہ کے وقت علم کے بعد بھی قبضہ کر لینا رضا مندی کی علامت ہے) کیونکہ معاملہ کامل ہونا قبضہ سے متعلق ہے، تو اس وقت علم عقد کے وقت علم کی طرح ہوگا، تو اسے اس کا حق ہے کہ خیار میں اپنے حق کے باقی رہنے کی وجہ سے عیب کے علم ہونے کے وقت قبضہ سے رک جائے، لہذا جب اس نے ایسا نہیں کیا تو اس پر راضی ہو گیا، ابن الہمام نے کہا ہے: (بیع یا قبضہ کے وقت عیب کا علم رد (واپس کرنے) اور تاوان کو ساقط کر دینے والا ہے)^(۳)۔

۱۸- اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ خیار عیب پوشیدہ عیوب کی وجہ

سے حاصل ہوتا ہے، جو نگاہ سے نہیں دیکھے جاتے، بہر حال اگر عیب ظاہر ہو کہ اکثر و بیشتر دیکھنے کے وقت پوشیدہ نہ رہتا ہو تو عقد کرنے والے کو اس کا جاننے والا مانا جائے گا، اور اسی کے مثل وہ عیب ہے جو مزید غور و فکر کا محتاج ہو، پس فروخت کرنے والے نے خریدار کو عیب کی جگہ یا اس کی صفت بتادی تو یہ دوسرے عاقد کے لئے ثبوت خیار کے حاصل نہ ہونے کے درمیان حائل ہوگا جو واضح عیب کے دکھانے سے ناواقف رہا، جیسا کہ اس کا قول ”میں نے نہیں دیکھا“ قبول نہیں کیا جائے گا، برخلاف اس صورت کے جبکہ عیب نہ دیکھا جاتا ہو، تو وہ اصل پر ہوگا، یعنی خیار اپنی شرطوں کے ساتھ برقرار رہے گا^(۱)۔

اور اسی قبیل سے وہ ہے جبکہ عیب پوشیدہ ہو، لیکن عاقد نے اس کی صراحت کر دی ہو اور اسے اشتراط کے طور پر ذکر کیا ہو کہ یہ موجود اور ظاہر ہے، جیسا کہ اگر بیع بیل ہو اسے اس شرط پر فروخت کیا ہو کہ یہ بل میں جو تنے میں سو جاتا ہے، یا چکی پیسنے میں نافرمانی کرتا ہے، یا گھوڑے کو اس شرط پر فروخت کیا کہ یہ سرکش ہے، پھر اسی طرح ظاہر ہوا تو بائع بری ہوگا۔

اور اس قبیل سے وہ عیب نہیں ہے جس کے لئے خاص تجربہ کی ضرورت پڑتی ہے، اور اس کی مثال فقہاء نے اس سے دی ہے کہ خریدار نے ثمن پر قبضہ کر دیا اور بائع سے کہا اسے پرکھ لو کیونکہ اس میں کھوٹ ہے، تو اس نے کہا کہ میں اس کے کھوٹ پر راضی ہوں، پھر اس میں کھوٹ ظاہر ہوا، ابن حجر پیشمی نے ذکر کیا ہے: بعض فقہاء نے فتویٰ دیا ہے کہ اسے اس کی وجہ سے رد کا حق نہیں ہوگا، اور اسے یہ کہتے ہوئے پسند نہیں کیا: اور اس کے رد کی وجہ یہ ہے کہ وہ محض اپنے مشاہدہ کی وجہ سے درہم میں کھوٹ کی مقدار کو نہیں جان سکتا، لہذا اس پر رضا مندی مؤثر نہیں ہوگی، اور اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عیب کی اطلاع دینا (جس سے خیار ختم ہو جاتا ہے)، اس سے مراد اطلاع

(۱) تحفۃ المحتاج شرح المنہاج لابن حجر المہتمی ۱۵۱/۴۔

(۱) تکملۃ المجموع ۱۱۶/۱۲۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) البدائع ۲۷۶/۵، الہندیہ ۶۷۳/۳، فتح القدر ۵/۸۱، ۱۵۳، اور ہدایہ ۱۵۳/۵ کی عبارت یہ ہے: مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس سے ہو اور خریدار نے اسے بیع یا قبضہ کے وقت نہ دیکھا ہو، کیونکہ یہ اس پر رضا مندی ہے۔

برأت کے مسائل:

۲۱- اس کا حکم اور محل: حنفیہ کے نزدیک عیب سے برأت کی شرط لگانا جائز ہے، چاہے عیب شرط لگانے والے کو معلوم ہو یا معلوم نہ ہو، اور چاہے جو بھی محل عقد ہو، اور امام مالک اور امام شافعی نے صرف جانور میں اس کی اجازت دی ہے^(۱)، کیونکہ جانور پوشیدہ یا ظاہر عیب سے کم خالی ہوتا ہے پس ضرورت پڑتی ہے کہ برأت کی شرط لگائی جائے، تاکہ جن چیزوں کے مخفی عیب کا علم نہیں ہوتا ہے ان میں لزوم بیع کا اطمینان کیا جاسکے نہ کہ ان میں جن میں مخفی عیب کا علم ہوتا ہے^(۲)۔

اور عیب سے برأت کے اعتبار کے سلسلہ میں اصل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر ہے کہ انہوں نے اپنے غلام کو آٹھ سو درہم کے عوض فروخت کیا اور اسے برأت کی شرط کے ساتھ فروخت کیا تھا تو جس شخص نے اسے خریدا تھا اس نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا: غلام کو بیماری ہے، جسے آپ نے مجھے نہیں بتایا، تو ان دونوں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس اپنا معاملہ پیش کیا تو اس آدمی (خریدار) نے کہا کہ: انہوں نے میرے ہاتھ غلام کو فروخت کیا اور اسے عیب ہے، جسے انہوں نے نہیں بتایا، اور عبداللہ نے فرمایا میں نے اس کے ہاتھ برأت کی شرط پر فروخت کیا، تو حضرت عثمان بن عفانؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے خلاف یہ فیصلہ کیا کہ وہ قسم کھائیں کہ انہوں نے اس شخص کے ہاتھ غلام اس حال میں بیچا تھا کہ ان کے علم کی حد تک اس میں

مفید ہے، اور اس جگہ اس نے صرف ثمن میں کھوٹ کے وجود کو بتلایا، لیکن وہ کتنا ہے؟ اس کی تحدید نہیں کی^(۱)۔

۱۹- اور فقہاء نے ایسی صورت بیان کی ہے جو پہلے نادر تھی، مگر یہ اس وقت بہت زیادہ وقوع کا احتمال رکھتی ہے، اس لئے کہ اشیاء کی خصوصیتیں متنوع ہیں اور ان کے عیوب پوشیدہ ہیں، اس طور پر کہ انسان ایسی چیز کو دیکھتا ہے جس سے عیب جزا ہوا ہے وہ سمجھتا ہے کہ یہ عیب نہیں ہے، یا اسے عیب جانتا ہے، لیکن خیال کرتا ہے کہ یہ قیمت کو کم نہیں کرے گا، جبکہ صورت حال اس کے برخلاف ہے، پس جب خریدار نے اس امر کو جان لیا جس کو عیب مانا جاتا ہے، بغیر اس کے کہ یہ جانے کہ یہ عیب ہے اور اس پر قبضہ بھی کر لیا، اور اس پر قبضہ کے بعد علم ہوا کہ وہ عیب ہے تو حکم اس جگہ یہ ہے کہ دیکھا جائے گا، اگر وہ عیب واضح ہے، لوگوں پر پوشیدہ نہیں رہتا تو اسے واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر وہ پوشیدہ رہتا ہے اور اسے صرف اہل تجربہ اور ان چیزوں کے ساتھ خصوصی تعلق رکھنے والے افراد ہی جانتے ہوں تو اسے واپس کرنے کا حق ہوگا۔

(تیسری شرط) عدم برأت:

۲۰- خیار پائے جانے کے لئے شرط ہے کہ بائع نے عیب سے یا ان عیوب سے جو بیع میں ہوتے ہیں برأت کی شرط نہ لگائی ہو، اور اس شرط کی پوری تفصیلات ہیں، بلکہ اس کا بیع کے ساتھ متصل ہونا بیوع کی انواع میں سے ایک خاص نوع بنا دیتا ہے، جسے ”بیع برأت“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے^(۲)۔

= (۱۲/۳۹۸)، شرح المنہج للفاضل زکریا (۳/۱۳۲، ۱۳۳) اور یہ ابن رشد کا طریقہ ہے ۲/۱۸۴، انہوں نے بیع برأت کو بیع مطلق کا قسم قرار دیا ہے۔
(۱) ابن جزئی نے کہا ہے: اور کہا گیا ہے: ہر بیع میں جائز ہے (التقوانین الفقہیہ ۲۵۶، الد سوتی ۱۱۹/۳)۔

(۲) مقدمات لابن رشد ۵۸۰ میں صراحت ہے: برأت صرف اسی عیب میں مفید ہے جسے بائع نہ جانتا ہو، اگر اسے اس کا علم ہو پھر اسے چھپایا تو برأت مفید نہیں ہوگی۔

(۱) الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۱۵۱/۴، ۱۵۲۔

(۲) سبکی نے کہا ہے: یہ فصل مستقل باب ہے، مزنی اور اصحاب نے اس پر ”باب بیع البرأۃ“ کا باب قائم کیا ہے، اور اکثر اصحاب نے اسے اس باب (یعنی خیار عیب) کے تحت شامل کیا ہے، کیونکہ یہ اسی کے مسائل میں سے ہے

خیار عیب ۲۲-۲۴

مفلس (دیوالیہ قرار دیئے جانے والا شخص) کی بیع میں یا میت کے دیون میں جیسا کہ ان میں سے بعض فقہاء نے کہا ہے۔
ششم: سرے سے بیع باطل ہوگی، اور یہ مذہب شافعیہ کا ایک قول ہے^(۱)۔

مرض نہیں تھا تو عبد اللہ بن عمرؓ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا اور غلام کو واپس لے لیا، چنانچہ غلام ان کے پاس صحتیاب ہو گیا تو عبد اللہ نے اسے اس کے بعد پندرہ سو درہم میں فروخت کیا^(۱)۔

برأت کی شرط لگانے کے سلسلہ میں مذاہب علماء کی تلخیص:
۲۲- پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہر عیب سے بری ہو جائے گا، بائع کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو ثورؒ کا مذہب ہے، اور ابن عمرؓ اور زیدؓ سے یہی مروی ہے۔

برأت کے اقسام واحکام:
۲۳- اولاً برأت کی دو قسمیں ہیں، برأت خاصہ جو کسی متعین اور نامزد عیب سے ہو، اور برأت عامہ جو تمام عیوب (یا ہر عیب سے ہو)، اور حکم میں اس تقسیم کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، سوائے اس کے کہ ہر عیب کو شامل ہے یا نامزد عیب کے ساتھ خاص ہے، علاوہ ازیں بعض فقہاء نے برأت عامہ کو منع کیا ہے کیونکہ یہ اس عیب کو بھی شامل ہوتا ہے جو حوالگی سے پہلے پیدا ہو، اور عقد کے وقت موجود نہ ہو، جبکہ دیگر فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور اسے اس پر محمول کیا ہے جسے وہ جائز قرار دیتے ہیں، پیدا ہونے والے عیب کے دخول یا عدم دخول کو۔

دوم: کسی بھی عیب سے بری نہ ہوگا، یہاں تک کہ اس کو بیان کر دے، چاہے عیب ایسا ہو جو نظر آتا ہو یا نظر نہ آتا ہو، اور یہ ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری کا مذہب ہے۔

۲۴- لیکن برأت کی ایک دوسری تقسیم ہے، جس کا بڑا اثر ہوتا ہے^(۲)، اور وہ یہ ہے کہ وہ یا تو اس عیب کے ساتھ مقید ہو جو عقد کے وقت موجود ہو، یا اس کی نسبت عقد کے وقت موجود عیب کے ساتھ ایسے عیب کی طرف بھی ہو جو عقد کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہو، یا وہ مطلق واقع ہو، اس میں کوئی قید نہ ہو اور نہ نسبت ہو۔

سوم: کسی بھی عیب سے بری نہ ہوگا یہاں تک کہ اس پر ہاتھ رکھے، اور ہاتھ رکھنے سے یا تو معاینہ مراد ہے، اور یہ شافعیہ کا ایک قول ہے اس چیز کے بارے میں جس کی رویت ممکن ہو، یا ہاتھ رکھنا حقیقتاً ہو، اور شریح نیز عطاء سے بظاہر یہی منقول ہے، اور مذہب احمد اور مذہب اسحاق کی ایک روایت ہے۔

الف- پس جب برأت کی شرط لگانا کسی ایسے عیب یا عیوب کے ساتھ مقید ہونے کی صورت میں واقع ہو جو عقد کے وقت موجود ہو، اور یہ اس عبارت سے حاصل ہوگا: ”علیٰ انی برئ من کل عیب بہ“ (یہ کہ میں اس کے ہر عیب سے بری ہوں) یا یہ کہ: ”من عیب کذا بہ“ (فلاں عیب سے بری ہوں جو اس میں ہے)، تو اس

چہارم: صرف ایسے اندرونی عیب سے بری ہوگا، جسے نہیں جانا جاتا خاص طور سے جانور میں، اور یہ امام مالک کا مذہب ہے، جسے انہوں نے ”مؤطا“ میں ذکر کیا ہے اور یہی امام شافعی کے مذہب کا قول ظاہر ہے۔

پنجم: برأت سلطان کی طرف سے مال غنیمت کی بیع میں ہے، یا

(۱) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا اثر: ”حين باع غلاما له“ کی روایت امام مالک نے مؤطا (۲/۶۱۳ طبع اٹلی) میں کی ہے، اور بیہقی نے سنن (۵/۳۲۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، اور اسے قاضی زکریا انصاری نے شرح الروض (۲/۶۳) میں ذکر کیا ہے اور ”شامل“ میں کہا ہے: خریدار زید بن ثابتؓ تھے۔

(۱) تکلمۃ المجموع ۱۲/۳۹۹، ۳۰۰، ۳۰۶، ۴۰۷۔

(۲) البدائع ۵/۲۷۷، فتح القدر ۵/۱۸۳۔

خیار عیب ۲۵

ہو اور اس کو بھی جو اس کے بعد قبضہ تک پیدا ہو، اسی طرف امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف گئے ہیں، اور یہی امام شافعی کا بھی مذہب ہے^(۱)۔

دوسری رائے: برأت انہیں عیوب کے ساتھ خاص ہوگی جو عقد کے وقت موجود تھے، امام مالک، محمد بن الحسن، زفر، حسن بن زیاد کا یہی مذہب ہے، اور نیز یہی امام ابو یوسف کا ایک قول ہے^(۲)۔

وہ عقد و جن میں خیار عیب ثابت ہوتا ہے: ^(۳)۔

۲۵- فقہاء حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ خیار عیب حسب ذیل عقود میں ثابت ہوتا ہے:

خرید و فروخت، اجارہ، قسمة، (ہٹوارہ) مال کے عوض صلح، دم عمد سے صلح کا بدل، مہر اور بدل خلع^(۴)۔

۱- اور خرید و فروخت دونوں کا ذکر ایک ساتھ اس لئے ہے تاکہ بیع اور ثمن دونوں میں عیب کے ظاہر ہونے کی رعایت ہو سکے، پس خریداری میں اس کے ثبوت کا ذکر کیا جائے گا جبکہ عیب بیع میں ہو، اور جب عیب ثمن میں پایا جائے تو اس کے ثبوت کا ذکر بیع میں کیا جائے گا، لیکن فقہاء عام طور پر اس کی صورت خریداری میں بیان کرتے ہیں، اور یہ کہ عیب بیع میں ہوتا ہے، کیونکہ اکثر ثمن میں انضباط ہوتا ہے تو اس میں عیب کا ظہور کم ہوتا ہے، اور بیع (یا شراء) سے مراد صحیح بیع یا خریداری ہے نہ کہ فاسد، اس لئے کہ فاسد کا فتح بغیر

(۱) البدائع ۲/۵، نہایۃ المحتاج ۳۸/۴، الشریعی ۵۳/۲، شرح المنہج ۳۲/۱۳، تکملة المجموع ۱۲/۴، ۴۱۳، ۴۱۵۔

(۲) البدائع ۲/۵، فتح القدر ۵/۱۸۳، اور اسے شافعی سے نقل کیا ہے، اور ہمیں ان کی کتابوں سے اس کے خلاف کا علم ہوا ہے، مبسوط ۱۳/۹۴، المدسوقی ۱۱۹/۳، ابن عرفة سے منقول ہے۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۲/۱۹۹، المبسوط ۱۵/۱۰۲۔

(۴) رد المحتار ۱/۴، جامع الفصولین سے منقول ہے، اور یہ اس میں (۲۵۰/۱) طوالت کے ساتھ ہے۔

کے بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ اس صورت میں اور اس جیسی دوسری صورتوں میں برأت صرف اس عیب کو شامل ہوگی جو عقد کے وقت موجود ہو، نہ کہ اس عیب کو جو اولگی کے وقت عقد کے بعد پیدا ہو، اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ برأت عام ہو یا خاص، اور یہ اس وجہ سے کہ جو لفظ کسی وصف کے ساتھ مقید ہو وہ اس کو شامل نہیں ہوتا ہے، جو اس صفت کے ساتھ متصف نہ ہو۔

ب- جب برأت کی شرط لگانے میں مستقبل کی طرف نسبت کی گئی ہو، اس طور پر کہ عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والے عیب (سے بری ہونے) کی صراحت کر دی گئی ہو تو یہ شرط لگانا صحیح نہ ہوگا، اور اس کے ساتھ عقد فاسد قرار پائے گا، اور شرط کا صحیح نہ ہونا اس لئے ہے کہ بری کرنا زمانہ مستقبل کی طرف اضافت کا احتمال نہیں رکھتا ہے، (اور نہ شرط پر معلق کرنے کا) تو یہ (ابراء) اگرچہ اسقاط ہے مگر اس میں تملیک کا معنی ہے، اسی وجہ سے واپس کرنے کے ذریعہ واپس ہونے کا احتمال نہیں رکھتا ہے، اور عقد کا فاسد ہونا اس لئے ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں شرط فاسد کو داخل کر دیا گیا ہے، لہذا عقد فاسد ہو جائے گا، یہی شافعیہ کا مذہب ہے، اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ موجود یا پیدا ہونے والے عیب کی صراحت کر دی ہو، یا صرف پیدا ہونے والے عیب کو ذکر کیا ہو، اور دوسرا فساد کا زیادہ حقدار ہے۔

ج- جبکہ برأت کی شرط مطلق ہو اور اس کی مراد کو بیان نہ کیا گیا ہو کہ کیا وہ موجود عیب سے برأت ہے یا موجود عیب اور پیدا ہونے والے عیب دونوں سے، (نیز اس صورت میں برابر ہے کہ عام ذکر کرے کہ: میں عیوب سے بری ہوں یا ہر عیب سے، یا خاص ذکر کرے: فلاں عیب سے، اور اسے متعین کر دے) تو اس کی مراد میں ائمہ حنفیہ کی دورائے ہیں:

پہلی رائے: برأت اس عیب کو شامل ہوگی جو عقد کے وقت موجود

خیار عیب ۲۶-۲۷

خیار کے واجب ہے^(۱)۔

۶- بدل خلع۔

۷- دم عمد سے متعلق صلح کا بدل۔

خیار عیب کے محل کے سلسلے میں اوپر جو گذرا اس سے یہ عقود اس بارے میں مختلف ہیں کہ ان عقود پر رد عیب فاحش کے ذریعہ ہوگا نہ کہ معمولی عیب کی وجہ سے۔

۲۶- اور ابن رشد نے ذکر کیا ہے کہ عقد اس لحاظ سے کہ وہ خیار عیب کا میدان ہے، تین قسموں میں منقسم ہوتا ہے:

۱- وہ عقد ہے جو بلا اختلاف خیار عیب کا محل ہے، اور یہ وہ عقود ہیں جن سے معاوضہ مقصود ہوتا ہے۔

۲- وہ عقد ہے جو بلا اختلاف اس کا محل نہیں ہے، اور یہ وہ عقود ہیں جن سے معاوضہ مقصود نہیں ہوتا ہے۔

اور یہ جیسے بغیر عوض کے ہبہ، اور صدقہ۔

۳- وہ جس میں اختلاف ہے، اور انظر یہ ہے کہ وہ خیار عیب کا میدان نہیں ہے، اور یہ وہ عقود ہیں جو کدم گستری اور معاوضہ کو جامع ہوتے ہیں، جیسے عوض کے قصد سے ہبہ^(۱) اور خیار عیب کے میدان کے لئے اس ضابطے کی شہادت فقہاء کے مذاہب کی تفریحات میں ہیں۔ اور ہم نے حنفیہ کے علاوہ کے یہاں ان عقود کی تعداد نہیں پائی، جن میں خیار عیب ثابت ہوتا ہے۔

خیار عیب کو موقت کرنا:

۲۷- اس میں تین آراء ہیں:

پہلی رائے - یہ علی الفور ثابت ہوتا ہے:

لہذا فسخ کے لئے جلدی کرنا واجب ہوگا، ورنہ (خیار عیب) ساقط

اور بیع عقد صرف کو شامل ہے، کیونکہ اس میں عادی عیب سے سلامتی مطلوب ہوتی ہے، چاہے بدل صرف اثمان کے قبیل سے ہو جیسے سونے کا بغیر ڈھلا ہوا ڈھیلا، اور چاندی سونے کا پگھلا یا ہوا ٹکڑا، یا دیون کے قبیل سے ہو جیسے ڈھلے ہوئے دراہم و دانیر، مگر یہ کہ جب صرف کا بدل عین ہو پس اسے عیب کی وجہ سے لوٹا دیا تو عقد فاسد قرار پائے گا، چاہے اسے مجلس میں لوٹا یا ہو یا جدا ہونے کے بعد، اور بائع سے واپس لے گا جو اس کو ادا کیا تھا، اور اگر دین ہو، اس طور پر کہ قبضہ کئے ہوئے دراہم کو کھوٹا پایا اور اسے مجلس میں لوٹا دیا تو رد کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا، یہاں تک کہ اگر اس جگہ دوسرے دراہم بدل لئے تو صرف کا معاملہ نافذ ہوگا، اور اگر اسے جدا ہونے کے بعد لوٹا دیا تو امام ابو حنیفہ اور امام زفر کے نزدیک باطل ہوگا، امام ابو یوسف اور امام محمد کا اختلاف ہے۔

۲- اجارہ: اگرچہ عیب عقد اور قبضہ کے بعد پیدا ہوا، بیع کے برخلاف، یعنی اس میں خیار ثابت ہوگا، چاہے عیب قدیم ہو یا حادث، جیسا کہ اجارہ میں صاحب خیار کو تنہا واپس کرنے کا حق ہوگا خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد، اور بیع میں تنہا اختیار صرف قبضہ سے قبل ہوگا^(۲)۔

۳- قسمتہ (بٹوارہ) پس اگر کوئی شریک بٹوارہ کے بعد اپنے حصہ میں قدیم عیب پائے، تو اسے خیار ہوگا^(۳)۔

۴- مال کے عوض صلح۔

۵- مہر۔

(۱) رد المحتار ۴/۶۳ بحر سے منقول ہے، لیکن جامع الفصولین (۱/۲۴۵) میں اس کے برعکس ہے۔

(۲) جامع الفصولین ۱/۲۵۰، منقول عن الزیادات، رد المحتار ۴/۶۳۔

(۳) رد المحتار ۴/۶۳، جامع الفصولین ۱/۲۵۰۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/۱۷۹۔

خیار عیب ۲۸

قاضی زکریا نے کہا: یہ اعیان کی بیع میں ہے، برخلاف اس چیز کے جو ذمہ میں واجب ہو، تو اس میں خیار عیب تراخی کے ساتھ حاصل ہوگا، کیونکہ وہ مستقل ملکیت کا مالک رضامندی کے ذریعہ ہوگا، (اگر چہ اس پر قبضہ کرے)، کیونکہ اس پر عقد نہیں ہوا ہے۔

اور اسی طرح تاوان کا طلب کرنا علی الفور واجب نہیں ہوگا^(۱)، اور شافیہ نے دو دلیلوں سے استدلال کیا ہے، پہلی دلیل: بیع میں اصل لزوم ہے، پھر خیار عیب اجماع اور دوسری دلیل کی وجہ سے ثابت ہوا، اور اجماع سے ثابت شدہ مقدار کا ثبوت علی الفور ہے، اور اس سے زائد پر نہ تو اجماع کی دلالت ہے اور نہ کسی نص کی، تو لزوم کے مقتضی پر ہوگا، تاکہ ممکن حد تک دلیل کی مخالفت کم ہو، اور اس لئے کہ خیار کی وجہ سے حاصل ہونے والا مشروع ضرر جلدی کرنے سے ختم ہوتا ہے، پس تاخیر کوتاہی ہے، لہذا اس پر لزوم کا حکم جاری ہوگا۔

اور دوسری دلیل: حق شفعہ پر قیاس ہے، اس لئے کہ شفعہ کے سلسلہ میں نص وارد ہے، اور یہ دونوں خیار ایسے ہیں جو شرع کے ذریعہ غور و فکر کے لئے ثابت نہیں ہوئے ہیں، بلکہ دفع ضرر کے لئے (ان کی مشروعیت ہے)^(۲)۔

دوسری رائے - یہ ہے کہ یہ علی التراخی ثابت ہوتا ہے:

۲۸ - لہذا تاخیر کی وجہ سے خیار عیب ساقط نہ ہوگا، جب تک کہ (قول معتمد کی بنیاد پر) اس کی طرف سے وہ چیز نہ پائی جائے جو رضاء پر دلالت کرے۔

اور یہ معتمد قول کی بنا پر حنفیہ کا مذہب ہے، اور صحیح روایت کے مطابق حنابلہ کا مذہب ہے، اور ان میں سے ابو الخطاب کا طریقہ یہ ہے کہ یہی مذہب ہے بغیر اس کے کہ وہ اس کے بارے میں کئی

(۱) شرح المنہج بحاشیۃ الجمل ۱۳۹/۳، نہایۃ المحتاج ۴/۳، ۴۹۰۔

(۲) تکملة المجموع ۱۲/۱۳، ۱۳۶۔

ہو جائے گا، اور فوری سے فقہاء کی مراد وہ زمانہ ہے جس میں حسب عادت فسخ ممکن ہو، پس اگر اسے عقد کے وقت یا اس کے بعد عیب کا علم ہوا اور فسخ نہیں کیا تو وہ اس کے ضمان میں ہوگا، اور وہ عیب کے تاوان کو واپس نہیں لے گا^(۱)، اور یہ شافیہ کا مذہب ہے، اور امام احمد کی ایک روایت ہے جیسا کہ اس کے بارے میں قاضی ابو یعلیٰ نے متعدد روایتیں ذکر کی ہیں، اور یہی حنفیہ کی ایک رائے ہے، جسے صاحب حاوی نے ذکر کیا ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے: جب وہ شخص عیب دار چیز کو عیب پر مطلع ہونے کے بعد واپسی پر قدرت کے باوجود روک کر رکھے تو اس کی رضامندی سمجھی جائے گی، ابن نجیم نے اس رائے کے بارے میں کہا ہے: یہ غریب ہے، اور معتمد یہ ہے کہ خیار عیب علی التراخی ثابت ہوتا ہے^(۲)۔

اور جلدی کرنے سے مراد جس کے ترک سے خیار ساقط ہو جاتا ہے، یہ ہے کہ عرف و عادت کے مطابق جلدی کرے۔

اور اگر اس نے کہا: مجھے اس کا علم نہیں تھا کہ رد فوری ہوتا ہے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا، اگر وہ شخص ایسا ہو جس پر یہ مسئلہ پوشیدہ رہ سکتا ہو۔

اور جب کوتاہی کی صورت میں واپس کرنے کا حق باطل ہو جائے گا تو تاوان کا حق بھی باطل ہو جائے گا، اور اس کی یقین ضروری ہوگی^(۳)۔

(۱) شرح الروضہ ۶۶، ۶۱/۲، تکملة المجموع ۱۲/۱۳، فتح القدر ۵/۱۷۸۔

(۲) فتح القدر ۵/۱۷۸، رد المحتار ۹۰/۳، المغنی ۱۰۹/۴، م ۳۰۰۰، کشاف الفتاویٰ ۲۱۸/۳، اور اختیارات سے نقل کیا گیا ہے: اور خریدار پر رد یا تاوان لینے کے سلسلہ میں جبر کیا جائے گا، اس لئے کہ تاخیر کی وجہ سے بائع کو نقصان ہوگا۔

(۳) تکملة المجموع ۱۲/۱۳، ۱۳۹، اور ذکر کیا ہے کہ جلدی کرنے اور جو چیز اس میں کوتاہی شامک کی جائے گی اور جو کوتاہی شامک نہیں کی جائے ان سب پر بحث کا محل کتاب الشفعة ہے، مغنی المحتاج ۵۶/۲، شرح المنہج بحاشیۃ الجمل ۱۳۱/۳۔

خیار عیب ۲۹-۳۲

روایت ہونے کی طرف اشارہ کریں۔

کا کوئی دخل نہیں ہے^(۱)۔

اور تراخی کے قائلین نے اس سے استدلال کیا ہے کہ یہ خیار ثابت شدہ نقصان کو دور کرنے کے لئے ہے، لہذا تراخی کے طور پر ہوگا، جیسے قصاص، اور ان حضرات نے بیع روکے رکھنے کو رضامندی کی دلیل نہیں مانا ہے۔

خیار عیب کے ساتھ عقد کا حکم:

۳۱- خیار عیب کے ساتھ ملکیت لازم نہیں ہوتی ہے، کیونکہ (عیب سے) سلامتی عقد میں دلالت شرط ہے، پس جب بیع سالم نہ ہو تو بیع لازم نہیں ہوگی، لہذا اس کا حکم لازم نہیں ہوگا، اور کاسانی^(۲) نے عقد میں دلالت سلامتی کے مشروط ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ بیع میں عموماً خریدار کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ آخری وقت تک بیع عیوب سے محفوظ رہے، کیونکہ اس کی غرض بیع سے فائدہ اٹھانا ہے، جب تک بیع عیوب سے محفوظ نہ ہو اس وقت تک اس سے پورا فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا ہے، اور اس لئے کہ اس نے پورا ثمن اس لئے دیا ہے تاکہ اسے پوری بیع حوالہ کی جائے، پس سلامتی عقد میں دلالت مشروط ہوگی، (تو وہ صریح عبارت کے ذریعہ مشروط کی طرح ہوگی) لہذا جب مساوات فوت ہوگی تو اسے خیار ہوگا۔

۳۲- خیار عیب کے پائے جانے کے وقت خریدار کے لئے جو چیز ثابت ہوگی اس کی تحدید میں فقہاء کے تین نقطہ پائے نظر ہیں:

۱- دو معاملوں کے درمیان اختیار حاصل ہوگا، اور وہ دونوں امر یہ ہیں: بیع کو واپس کر دینا، یا پورا ثمن دے کر بیع کو روک رکھنا، اور زیادہ واضح عبارت میں یہ ہے: دو امر کے درمیان اختیار: عقد کو فسخ کر دے، عیب دار بیع کو واپس کر دے، اور ثمن واپس لے لے، یا یہ کہ عقد کو باقی رکھے، پورے ثمن کے ساتھ عیب دار بیع کو روک لے بغیر اس کے کہ فروخت کرنے والے سے تاوان (عیب دار چیز کے نقصان کا) واپس لے، تو اس نقطہ نظر کی بنیاد پر خریدار کو حق نہیں ہوگا کہ عیب دار بیع کو روک لے، اور تاوان لے اور وہ عیب دار چیز کا

تیسری رائے- اسے ایک یا دونوں کے ذریعہ مؤقت کرنا: ۲۹- اور واپسی کے اعتبار سے حکم مختلف ہوگا، پس اگر ایک دن یا اس سے کم میں واپسی ہو تو اس کے لئے بیمین کی ضرورت نہیں پڑے گی، اس کی رضامندی کے حاصل نہ ہونے کی وجہ سے، اور اگر دو دنوں تک مؤخر کر دے اس کو اس بات کی قسم کے ساتھ لوٹائے گا کہ وہ معقود علیہ پر رضامند نہیں ہوا تھا، اور یہ مالکیہ کا مذہب ہے۔

اور ان کی دلیل سابق دلیل کی طرح ہے، مگر یہ کہ ان حضرات نے بغیر رد کے ایک دن یا دونوں کے گزرنے کو رضامندی کی دلیل قرار دیا ہے^(۱)۔

عقد کے حکم پر خیار عیب کا اثر:

۳۰- عقد میں خیار عیب کے وجود کا کوئی اثر عقد کے حکم (جو کہ انتقال ملکیت ہے) پر نہیں پڑتا ہے، پس بیع پر ملکیت فوری طور پر خریدار کے لئے ثابت ہوگی، اور فوری طور پر ثمن کی ملکیت بائع کی طرف منتقل ہوگی، کیونکہ بیع کا رکن شرط سے خالی ہے، اور دلالت النص سے ثابت سلامتی کی شرط ہے نہ کہ شرط سبب (جیسا کہ خیار شرط میں ہے) اور نہ شرط حکم (جیسا کہ خیار رویتہ میں ہے) اور سلامتی کی شرط کا اثر لزوم عقد کی ممانعت تک محدود ہے، اور اصل حکم کے روکنے میں اس

(۱) البدائع ۵/۲۴۳، ۲۴۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۴۴، المبدیوس ۱۵/۱۰۔

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۲/۱۲۲، الخرشی ۵/۱۲۲، الخطاب ۴/۲۴۳۔

خیار عیب ۳۲

درمیان اختیار ہوگا، اور اس کی مثال: چاندی کے زیورات کو اس کے وزن کے بقدر چاندی کے دراہم سے خریدنا، اور ایک قفیز (ایک پیمانہ کا نام ہے) (اناج) خریدنا، جس میں ربا جاری ہو، جبکہ اس کے مثل کے عوض خریدے اور اسے عیب دار پائے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ تاوان کا لینا ربا الفضل یا مسئلہ (مدعجوة) (۱) کا سبب ہوگا۔

اور اختلاف کا سبب نقص عیب کے بارے میں غور و فکر کرنا ہے کہ کیا وہ اصل کا نقص ہے یا وصف کا نقص ہے؟ پس حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک (اور مالکیہ کے نزدیک عیب کثیر میں) یہ وصف کا نقص ہے، لہذا اسے واپس کرنے اور بغیر کچھ لئے ہوئے روک کر رکھنے کے درمیان اختیار ہوگا، اور حنابلہ کے نزدیک یہ اصل کا نقص ہے، اسی لئے واپس کرنے اور نقصان کی واپسی کے ساتھ روک کر رکھنے کے درمیان اسے اختیار دیا جائے گا (۲)۔

۳- عیب کثیر اور عیب یسر (معمولی عیب) کے درمیان فرق، (اور اسے فقہاء اکثر قلیل متوسط کے نام سے موسوم کرتے ہیں)، (بہت تھوڑے سے عیب کو نکالنے کے بعد جس سے بیع خالی نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس کا کوئی حکم نہیں ہے، جیسا کہ ابن رشد الحدیث نے کہا ہے)۔

پس عیب کثیر کے اندر (اور اس کی تعریف گذر چکی ہے، اور ابن رشد کے نزدیک راجح یہ ہے: سو میں دس عیب کثیر ہے، اور ان کے علاوہ کے نزدیک ایک تہائی ہے)، مالکیہ کا مذہب حنفیہ اور شافعیہ کے مذہب سے الگ نہیں ہے، (جو پہلے نقطہ نظر والے ہیں) کہ خریدار کو واپس کرنے اور مفت بلاتاوان روک کر رکھنے کے درمیان اختیار دیا

نقصان ہے، مگر جبکہ کسی مانع کی وجہ سے (جن کا ذکر عنقریب ہوگا) واپسی کے دشوار ہونے کی حالت میں، تو اس وقت اسے تاوان کے ساتھ روکنے کی گنجائش ہوگی، لیکن یہ واپسی کی نیابت کے طور پر ہوگا اصلتاً ثابت نہیں ہوگا۔

یہ نقطہ نظر حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے، شیرازی نے کہا ہے: کیونکہ وہ شخص نہیں راضی ہوا ہے مگر پورے ثمن کے ذریعہ صحیح سالم بیع پر، لہذا بعض ثمن کے ذریعہ عیب دار بیع کے روکنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور کاسانی نے کہا ہے: اگر خریدار نے کہا: میں عیب دار کو روکتا ہوں اور نقصان کو لیتا ہوں تو اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا قول: میں عیب دار کو روکتا ہوں عیب پر رضامندی کی دلیل ہے، اور نقصان کی واپسی کے لئے مانع ہے، اور اس کے بعد انہوں نے کہا: کیونکہ نقصان کو واپس لینے کا حق واپسی کے قائم مقام کی طرح ہے، اور اصل پر قدرت قائم مقام کی طرف رجوع سے مانع ہے (۱)۔

۲- دو معاملوں ہی کے درمیان اختیار حاصل ہونا، لیکن وہ دونوں یہ ہیں:

واپسی (جیسا کہ گذرا)، یا تاوان کے ساتھ روکنا، اگرچہ واپس کرنا دشوار نہ ہو، اور چاہے فروخت کنندہ تاوان دینے پر راضی ہو یا اس پر راضی نہ ہو، اس فقہی نقطہ نظر میں بغیر تاوان کے بیع کو روکنے کی گنجائش نہیں ہے، بلکہ یہ اس کے لوازم میں سے ہے۔

اور یہ احمد بن حنبل (اور اسحاق بن راہویہ) کا مذہب ہے۔ اور حنابلہ نے اس صورت کا استثناء کیا ہے جبکہ تاوان کے ساتھ روکنا ربا کا ذریعہ ہو، تو اس صورت میں رد یا مفت روکنے کے

(۱) المغنی ۴/۱۰۹، ۱۱۱، م ۲۹۹۹، ۳۰۰۴، مطالب اولیٰ لینی ۱۱۲/۳، کشف

القتناع ۳/۲۱۸، مکتبہ الارادات ۳۶۲۔

(۲) الايضاح للشماخی ۳/۴۲۲۔

(۱) المبسوط ۱۳/۱۰۳، البدائع ۵/۲۸۸، ۲۸۹، فتح القدير ۵/۱۵۲، البحر

الرائق ۶/۳۹، الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۳، نہایۃ المحتاج ۳/۲۴، المہذب

لشیرازی و تاملتہ المجموع ۱۲/۱۶۵۔

خیار عیب ۳۳

۱- خیار کا موجود ہونا، اور یہ شرط اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ خیار کی صورت میں فسخ اس لئے ہے کہ عقد لازم نہیں ہوتا ہے، پس جب خیار ساقط ہو گیا تو عقد لازم قرار پائے گا، اور عقد لازم فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے^(۱)۔

۲- یہ کہ لوٹائی جانے والی چیز اسی حالت پر ہو جس پر وہ قبضہ کی گئی تھی۔ اور مراد یہ ہے کہ مبیع کے ساتھ عیب قدیم سے زائد کوئی عیب لاحق نہ ہو، پس جیسا کہ خریدار نے مبیع پر قبضہ کیا اس کے ذمہ ہے کہ اسے اس حالت میں لوٹائے کہ مزید عیب پیدا نہ ہو، جیسے شرکت کا عیب جو تفریق صفحہ (معاملہ کے متفرق ہو جانے) کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، یا نیا پیدا ہونے والا عیب^(۲)۔

۳- یہ کہ فسخ معاملہ کے مکمل ہونے سے قبل تفریق صفحہ کو شامل نہ ہو: اور وہ پورے مبیع پر قبضہ سے پہلے ہے، کیونکہ تفریق پر چند عیوب مرتب ہوتے ہیں، ان میں سے ایک شرکت کا عیب ہے، جیسا کہ عنقریب آئے گا، کاسانی نے کہا ہے: اور یہ ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ بائع راضی نہیں ہو، کیونکہ جب وہ راضی ہوگا تو جائز ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں ایسا ضرر ہے، جس پر وہ راضی ہے، اس کو اس سے دور کرنا واجب نہیں ہوگا^(۳) اور اس کے بارے میں ابن حجر کہتے ہیں:

(جب مبیع معاملہ کے اعتبار سے متحد ہو تو خریدار مبیع کے کچھ حصہ کو

(۱) البدائع ۵/۲۷۳، ۲۸۶، ۲۹۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۸۱، ۸۲، رد المحتار ۳/۹۳، الخرشی ۳/۴۶، اور اس کے علاوہ شرح خلیل۔

(۲) البدائع ۵/۲۸۳، ۲۸۴، ایک چیز کے دو خریدنے والوں میں سے ایک کے اپنے حصہ کو بائع کو واپس کرنے کی ممنوعیت کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ کے قول کی توجیہ سے اخذ کر کے۔

(۳) البدائع ۵/۲۸۷، فتح القدر ۵/۱۷۵، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۷۶، ۸۱، ۸۲، ۸۳، اور اس میں دقیق تفصیلات ہیں کہ کسے صفحہ واحد مانا جائے گا جس کی تفریق جائز نہیں ہے، اور کون اس طرح نہیں ہے۔

جائے گا، اور یہ حکم عیب کثیر میں ہے، ابن جزئی نے اسے (عیب رد) کے نام سے موسوم کیا ہے۔

بہر حال عیب متوسط تو مشہور یہ ہے کہ اصول (غیر منقولہ جائداد، مکانات وغیرہ) اور عروض (اور یہ غیر منقولہ جائداد کے علاوہ ہے) کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

پس غیر منقولہ جائداد میں خریدار کے لئے عیب متوسط کی وجہ سے واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، بلکہ اسے تاوان لینے کا حق ہوگا۔

جہاں تک اموال منقولہ کی بات ہے تو ”المدونہ“ میں ظاہر روایات یہ ہے: اس میں واپس کرنا واجب ہوگا چاہے عیب متوسط ہو یا کثیر ہو، اور ایک قول یہ ہے: عروض اصول کی طرح ہیں ان میں بھی عیب متوسط میں واپس کرنا واجب نہیں ہوگا، اور اس میں عیب کی قیمت کے مطالبہ کا اختیار ہوگا^(۱)۔

اور ابن رشد (الجد) نے ذکر کیا ہے کہ ان کے شیخ فقیہ ابو بکر بن رزق ظاہر الروایات کو عروض اور اصول کے درمیان برابری پر محمول کرتے تھے، کہ اس کا حکم (عیب کی) قیمت کو لوٹانا ہوگا، جبکہ عیب متوسط ہو، اور ابن رشد نے اشارہ کیا ہے کہ ان کی اس تاویل کی تائید اس سے ہوتی ہے جو کپڑوں کے سلسلہ میں امام مالک سے زیادہ کی روایت ہے^(۲)، اور شاید اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے ابن یونس کے بعض شیوخ کا یہ خیال تھا کہ اس سلسلہ میں کپڑے مکانات کی طرح ہیں۔

رد اور اس کی شرائط:

۳۳- فسخ یا رد کی صحت کی حسب ذیل شرطیں ہیں:

(۱) المقدمات ۵۷۰، بدایۃ المجتہد ۲/۱۷۸۔
(۲) المقدمات ۵۷۰، الخطاب و المواق ۲/۴۳۵، الخرشی بحاویۃ العدوی ۳/۴۲، الدسوقی علی شرح الدرر الخلیل ۳/۱۱۴۔

خیار عیب ۳۵-۳۶

مربوط ہو بہر حال وہ دو چیزیں جو اس طرح نہ ہوں، (چاہے وہ دونوں عیب دار ہوں یا ان میں سے ایک میں عیب ظاہر ہو)، تو اس کے لئے ان میں سے ایک کو لوٹانے کا اختیار نہیں ہوگا، بلکہ ان دونوں کو لوٹا دے گا، اور شافعیہ صفحہ کے تعدد اور اس کے ایک ہونے کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

پس اگر صفحہ متعدد ہو (اور یہ بائع یا خریدار کے تعدد یا شمن کی تفصیل سے ہوگا) تو اظہر قول کے مطابق اسے ایک کو لوٹانے کا حق ہوگا، کیونکہ تفریق صفحہ نہیں ہوا، بہر حال اگر صفحہ ایک ہو (اس کے تعدد کے اسباب میں سے کسی ایک سبب کے نہیں پائے جانے کی وجہ سے) تو اسے بعض کو لوٹانے کا حق نہیں ہوگا^(۱)۔

عقد کرنے والے کے متعدد ہونے سے تفریق صفحہ:

۳۶- تفریق صفحہ کی صورتیں محل عقد میں منحصر نہیں ہیں، بلکہ یہ کبھی عقد کرنے والے کے تعدد سے بھی پیدا ہوتا ہے، جیسا کہ خریدار دو شخص ہوں، ان دونوں نے ایک ہی چیز کو خریدا ہو اور وہ دونوں بیع کے کسی عیب پر مطلع ہوئے ہوں، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان میں سے تنہا کسی ایک کو دوسرے کے بغیر فسخ کا حق نہیں ہوگا اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک تنہا کسی ایک کو فسخ کا حق ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ خریدار نے جیسا خریدا تھا اسے واپس کر دیا، پس رد نصف میں درست ہوگا کیونکہ وہ اس کے نصف کا خریدار ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رد اس وصف کے ساتھ نہیں پایا گیا جیسا کہ اس پر قبضہ کیا گیا تھا، کیونکہ اس نے جب اس پر قبضہ کیا اس میں زائد عیب نہیں تھا، (اور وہ اس جگہ شرکت کا عیب

اور مالکیہ کے نزدیک ایک چیز میں تفریق صفحہ کا تصور نہیں ہے، اس لئے کہ ان حضرات نے اسے عیب حادث (متوسط) میں شمار کیا ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ بیع کو روکنے اور قدیم عیب کا تاوان لینے یا واپسی اور جدید عیب کا تاوان دینے کے درمیان اختیار ہوگا جب تک کہ بائع اس کو جدید عیب کے ساتھ قبول نہ کرے^(۱)۔

۳۵- اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تفریق صفحہ بائع سے ضرر کو دور کرنے کے لئے رد سے قطعاً مانع ہے، جبکہ وہ ایک ہی چیز میں ہو، یا ایسی دو چیزوں میں ہو جن میں تفریق نقص پیدا کر دے، یا یہ کہ ان دونوں کے درمیان تفریق جائز نہ ہو، بہر حال جب وہ دونوں ایسی چیزیں ہوں کہ ان میں تفریق کی وجہ سے نقص نہ ہوتا ہو (اور وہ چیز جو دو برتنوں میں ہو تو وہ ان حضرات کے نزدیک دو چیزوں کی طرح ہے)، اور ان دونوں کو بیع کے طور پر پالے تو اس کے لئے صحیح قول کے مطابق ان میں سے ایک کو لوٹانے کا اختیار نہیں ہوگا، مرداوی نے کہا ہے: اور یہی درست ہے، پس اگر ان میں سے ایک میں عیب پایا تو اس کے لئے صرف عیب دار کو لوٹانے کا حق ہوگا، تینوں روایات میں سے مختار روایت کے مطابق^(۲)۔

اور اسی طرح شافعیہ نے کہا ہے: خریدار بعض عیب دار بیع کو نہیں لوٹائے گا، اگرچہ باقی اس کی ملکیت سے زائل ہو جائے، اور بائع کی طرف منتقل ہو جائے، جیسا کہ متولی، سکی اور بغوی نے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے، کیونکہ لوٹاتے وقت وہ اس طرح نہیں لوٹائے گا جیسا کہ مالک بنا تھا، اور قاضی حسین نے کہا ہے: اسے لوٹانے کا حق ہوگا، کیونکہ اس میں بائع پر معاملہ کو تقسیم کرنا نہیں ہے، اور اسی کے مثل وہ ہے جبکہ دو چیزیں ایسی ہوں کہ ایک کی منفعت ایک دوسرے سے

(۱) الدسوقی ۱۲۶/۳، اور بقیہ شروع خلیل۔

(۲) المغنی ۱۲۱/۳، ۱۰۷، ۳، ۱۰۸، ۳، الفروع و تصحیحہ ۱۱۱/۳، ۱۱۲، کشاف القناع

(۱) مغنی المحتاج ۶۰/۲، نہایۃ المحتاج ۲۵/۳، تکلمۃ المجموع ۱۵۵/۱۲، شرح المنہج للقاضی زکریا بجا فیہ ۱۰۳/۳۔

خیار عیب ۷۳-۳۸

اور خیار عیب میں فسخ کے لئے علم کی شرط لگانا ائمہ حنفیہ کے درمیان متفق علیہ ہے، چاہے رد قبضہ سے قبل ہو یا اس کے بعد۔
 اور علم شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں ہے، چنانچہ ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ عیب کی وجہ سے بیع کو لوٹانا بائع کی رضامندی اور اس کی موجودگی کا محتاج نہیں ہوتا ہے، (اور نہ حاکم کے فیصلہ کا محتاج ہے، قبضہ سے قبل اور نہ اس کے بعد) (۱)، اور ہم نے اس بارے میں مالکیہ کا کلام نہیں پایا، اور حنفیہ قبضہ سے پہلے رد کے لئے قاضی کے فیصلہ یا باہمی رضامندی کی شرط نہیں لگاتے ہیں، لیکن قبضہ کے بعد رد کے لئے ان میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ قبضہ سے قبل یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ عقد کو ختم کرنے کے وقت ایسے شخص کی موجودگی کا اعتبار نہیں ہے، جس کی رضاء معتبر نہیں ہے، اور بہر حال قبضہ کے بعد تو وہ ایسے عقد کو ختم کرنا ہے جو عیب کی وجہ سے فسخ کا مستحق ہے، لہذا اس میں بائع کی رضا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، جس طرح قبضہ سے قبل کی صورت میں (۲)۔

رد کا طریقہ:

۳۸- رد یا تو محض صاحب خیار کے ارادہ سے مکمل ہوگا، یا اس کے حصول کے لئے (حنفیہ کے نزدیک) دونوں عقد کرنے والوں کے درمیان رضامندی کا پایا جانا یا فیصلہ کے لئے معاملہ کو پیش کرنا شرط ہوگا، اور یہ مکمل ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے معاملہ کی حالت کے تابع ہے، اور اس کا مکمل ہونا قبضہ کے ذریعہ ہوگا جیسا کہ معلوم ہے، پس جب معاملہ مکمل نہ ہو تو رضامندی یا معاملہ کو قاضی کے پاس

ہے، لہذا بائع سے ضرر کو دور کرنے کے لئے رد صحیح نہیں ہوگا (۱)۔
 اور ابن قدامہ نے حنابلہ کے مذہب کو اس سلسلہ میں شافعیہ کے موافق ہونے کو بیان کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اگر ایک شخص نے دو شخصوں سے کوئی چیز خریدی پس اسے عیب دار پایا تو اسے اس چیز کو ان دونوں پر لوٹا دینے کا حق ہوگا، اور اگر ان دونوں میں سے ایک غائب ہو تو موجود شخص کو اس کا حصہ اس کے حصہ کے ثمن کے بدلے لوٹائے گا اور غائب کا حصہ اس کے ہاتھ میں باقی رہے گا یہاں تک کہ وہ آجائے، اور اگر ان میں سے ایک نے پورے سامان کو دوسرے کی وکالت میں فروخت کر دیا تو بھی حکم اسی طرح ہے، چاہے وکیل حاضر ہو یا مؤکل، اسی کے قریب امام احمد نے صراحت کی ہے، پس اگر ایک کے حصہ (کو واپس کرنے) کا ارادہ کرے اور دوسرے کے حصہ کو روکنے کا تو جائز ہوگا، کیونکہ وہ بائع پر فروخت کی ہوئی تمام چیز کو لوٹائے گا، اور اس کے لوٹانے سے تشقیص (حصہ کرنا) حاصل نہیں ہوگی، کیونکہ بیع بیع میں خود حصہ کی ہوئی تھی (۲)۔

۴- دوسرے عاقد کو فسخ کا علم ہونا:

۳۷- پس اگر اس کے علم کے بغیر فسخ کر دے تو معتبر نہیں ہوگا، اور اسے اپنے فسخ سے رجوع کا حق ہوگا، اور یہ فسخ موقوف ہوگا۔
 اگر اسے اس کا علم مدت خیار میں ہو گیا تو نافذ ہوگا، اور اگر نہیں جانا یہاں تک کہ مدت گذر گئی تو یہ عقد کی اجازت ہوگی۔
 اور بعض فقہاء علم کی اس شرط کی تعبیر اپنے اس قول سے کرتے ہیں، یہ کہ اجازت دے دے یا اپنے ساتھی کی موجودگی میں (فسخ کر دے)، اور ان کا اس پر اتفاق ہے کہ موجودگی سے مراد علم ہے اور موجودگی مراد نہیں ہے۔

(۱) البدائع ۲۷۳/۵، ۲۸۶، فی خیار الشرط، فسخ القدر ۱۲۲/۵، الفتاویٰ

الہندیہ ۸۱/۳، نقلًا عن الذخیرہ، المغنی ۱۱۹/۳، ۱۱۳، ۱۱۳، کشف القناع

۳۲۲/۳، تملیۃ المجموع ۱۲/۱۵۷۔

(۲) الخطاب ۱۵۹/۳، ۱۶۰، الدسوقی ۱۱۸/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) البدائع ۲۸۳-۲۸۴۔

(۲) المغنی ۱۳۵/۳۔

خیار عیب ۳۹

سے قبل فسخ تنہا خریدار کے ارادہ کے ذریعہ حاصل ہو جاتا ہے، اور مراد خریدار کا یہ قول ہے: میں نے لوٹا دیا، یا میں نے فسخ کر دیا، اور اس قسم کی عبارت، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اتفاق ضروری ہے اس طور پر کہ صاحب خیار فسخ کر دے اور دوسرا عاقد قبول کرے یا دونوں قاضی کے پاس معاملہ لے جائیں، کا سانی نے کہا ہے: ^(۱) (کیونکہ فسخ عقد کے اعتبار سے ہوگا اس لئے کہ وہ عقد کو ختم کر دیتا ہے، پھر عقد ایک عاقد کے ذریعہ منعقد نہیں ہوتا ہے، لہذا ان میں سے ایک کے ذریعہ دوسرے کی رضامندی کے بغیر فسخ نہیں ہوگا، بہر حال قبضہ سے قبل چونکہ معاملہ مکمل نہیں ہوا، اس لئے رد آسان ہے، کیونکہ یہ قبضہ سے رکنے کی طرح ہے، اور یہ دور کرنے اور رک جانے کا تصرف ہے، اور یہ اس کا خالص حق ہے)۔

شافیہ اور حنابلہ کے نزدیک خریدار کے لئے فسخ جائز ہے، چاہے جو بھی طریقہ ہو، بائع کی موجودگی میں ہو، یا اس کی غیر حاضری میں، اس کی رضامندی سے ہو یا بغیر رضامندی کے ہو، اور قاضی کی ضرورت نہیں پڑے گی ^(۲) لیکن شافیہ کے اس مذہب کے پیش نظر کہ خیار عیب علی الفور ثابت ہوتا ہے نہ کہ تراخی کے ساتھ، اور یہ کہ جلدی فسخ کرنا واجب ہے ورنہ خیار ساقط ہو جائے گا، چند کارروائیوں کی ضرورت پڑتی ہے، بغیر اس کے کہ اس کی کوئی خاص صورت واجب ہو، بلکہ اس کی طرف سے ہر وہ چیز کافی ہوگی جو مقصد کو پورا کرے یعنی یہ ثابت کر دے کہ اس نے فسخ میں جلدی کی ہے۔

اور شافیہ کے نزدیک ان کارروائیوں کا خلاصہ یہ ہے کہ: جب دونوں فریق اور قاضی شہر میں ہوں تو ان میں سے ایک کے پاس جانا واجب ہوگا، پس اگر تاخیر کر دے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا،

پیش کرنا شرط نہیں ہوگا، علامہ کا سانی لکھتے ہیں: کیونکہ صفت قبضہ سے قبل مکمل نہیں ہے، بلکہ وہ قبضہ کے ذریعہ مکمل ہوتا ہے، تو وہ قبول کے درجے میں ہوگا گویا کہ اس نے اسے نہیں خریدا ^(۱)۔

اور جب معاملہ مکمل ہو جائے تو رد محض عقد کو ختم کرنا نہیں ہوگا، جس میں صاحب خیار کا ارادہ کافی ہو جائے، بلکہ یہ ایسے معاملہ کو فسخ کرنا ہے جو تام ہو گیا ہے، لہذا اس میں آپس کی رضامندی یا قاضی کا فیصلہ ضروری ہوگا، اور کا سانی نے اس کی علت یہ بیان کی ہے: معاملہ قبضہ کے ذریعہ تام ہو گیا ہے، لہذا محض رد کے ذریعہ فسخ کا احتمال نہیں رکھے گا جب تک کہ قضا یا رضا کا قرینہ نہ پایا جائے، اور سرخی کی عبارت میں: ”معاملہ مکمل ہو جانے کے بعد فسخ اقالہ کی طرح ہے، اور یہ عاقدین کے اتفاق کے بغیر تام نہیں ہوتا ہے“ ^(۲) اور شافیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ قبضہ سے قبل واقع ہو یا اس کے بعد، کیونکہ یہ ایک قسم کا فسخ ہے، لہذا اس کی صحت کے لئے قضا اور رضا کی ضرورت نہیں پڑے گی، جیسے (بالاجماع) خیار شرط کی وجہ سے فسخ اور قبضہ سے پہلے، اسی طرح قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے رد، (قضا یا رضا کا محتاج نہیں ہے) اور اس لئے کہ عیب کی وجہ سے لوٹنا ان حضرات کے نزدیک عقد کو سرے سے ختم کر دینا ہے، لہذا رد میں تفاوت نہیں ہوگا ^(۳)۔

فسخ کے الفاظ اور اس کی کارروائیاں:

۳۹- حنفیہ کا مذہب (جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے) یہ ہے کہ قبضہ

(۱) بدائع الصنائع ۲۸۱/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۶۶/۳، فتح القدیر ۱۶۸/۵۔

(۲) المبسوط للسرخی ۱۳/۱۰۳ اور اقالہ کے ساتھ تشبیہ کو شرح السیر الکبیر ۲/۲۹۳ میں مکرر ذکر کیا ہے کہ قبضہ کے بعد قاضی کے فیصلہ کے بغیر عیب کی وجہ سے

واپس کرنا اس میں اقالہ کے درجے میں ہے۔

(۳) الہذب ۱/۲۸۳، الشرح الکبیر علی المقنع ۸۶/۳، تکملة المجموع للسبکی

۱۵۷/۱۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۲۸۱/۵۔

(۲) تکملة المجموع ۱۲/۱۵۷۔

خیار عیب ۴۰-۴۱

عیب اس کے یہاں سے تھا، جبکہ اس نے عیب کا انکار کر دیا تھا، یا یہ فیصلہ عیب کے سلسلہ میں یمنین سے انکار کی وجہ سے ہو یا اس کے عیب کے اقرار کی وجہ سے ہو کہ عیب اس کے یہاں تھا اور مقصود یہ ہے کہ وہ اقرار کرنے کے بعد اس کا انکار کر دے، تو خریدار اس اقرار پر بینہ قائم کرے، (بہر حال نیا اقرار تو اس کے لئے بالکل ہی قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے) تو اس حالت میں دوسرے بائع کو حق ہوگا کہ اس کو بائع اول کو لوٹا دے، پس اس سے مقدمہ لڑے، اور اس پر واپسی کے لئے لازمی کارروائی کو انجام دے، اور اگر پہلے خریدار کا رد کو قبول کرنا قاضی کے فیصلہ کے بغیر ہو، بلکہ اس کی رضامندی سے ہو تو اس کے لئے اپنے بائع پر رد کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ آپسی رضامندی سے رد عاقدین کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے، (یا جیسا کہ فقہاء تعبیر کرتے ہیں کہ تیسرے کے حق میں) اور پہلا بائع اس جگہ پہلے اور دوسرے خریدار کے علاوہ ہے، گویا کہ پہلے خریدار نے اسے دوسرے خریدار سے خریدا، اور اس حالت میں اس کو حق نہیں ہے کہ اسے بائع اول پر لوٹا دے۔

نیز اس لئے کہ جب اس نے اسے قاضی کے فیصلہ کے بغیر قبول کر لیا تو وہ عیب پر راضی ہو گیا، پس اسے بائع اول کو نہیں لوٹائے گا، اور یہ نہیں کہا جائے کہ ان دونوں نے رد پر رضامندی کے ذریعہ یعنی وہ کام کیا جو قاضی کرتے ہیں، کیونکہ اس میں حکم اصلی عیب سے سلامتی کا مطالبہ ہے، اور رد کی طرف عاجزی کی وجہ سے رجوع کیا جاتا ہے، تو جب ان دونوں نے اسے رد کی طرف منتقل کیا تو ان کے غیر کے حق میں صحیح نہیں ہوگا، کیا یہ نہیں دیکھا جاتا ہے کہ جب رد ممتنع ہوتا ہے تو عیب کے حصہ کے بقدر رجوع واجب ہوتا ہے (۱)۔

۴۱- یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ عیب کی بنیاد پر واپس کرنا

اگرچہ فسخ کر دے، لیکن اس جگہ ایک صورت ہے جو قاضی یا بائع کے پاس جانے کا بدل ہے، اور وہ یہ ہے کہ فسخ پر گواہ بنا دے، تو اس کا حق ساقط نہیں ہوگا، اور اس کے بعد جانا لازم ہوگا مگر حواگی اور خصوصیت کے فیصلہ کے لئے، جیسا کہ سبکی نے ذکر کیا ہے، اس کے برخلاف جس کا وہم بعض متون کی عبارات سے ہوتا ہے (۱)۔

رد کا انداز، اور بیع کے یکے بعد دیگرے ہونے کی صورت میں اس کے آثار:

۴۰- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب رد عاقدین کی آپسی رضامندی سے ہو تو وہ ان دونوں کے حق میں فسخ اور ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع ہے، اور یہ اس وقت ہے جبکہ قبضہ کے بعد رد ہو، (بہر حال قبضہ سے قبل تو وہ محض ایک کے ارادہ کے ذریعہ رد ہو جائے گا) اور جب رد قبضہ کے ذریعہ ہو تو ان دونوں کے حق میں اور ان کے علاوہ کے حق میں فسخ ہوگا، اور حنفیہ کے علاوہ کے نزدیک فسخ، عقد کو مطلقاً اس کی اصل سے ختم کرنا ہے (۲)۔

جس بیع میں عیب قدیم ہو اس پر دو بیع یکے بعد دیگرے ہونے کی حالت میں اس کی اس کیفیت کا اثر ظاہر ہوتا ہے اس طور پر کہ اس میں فرق ہوگا کہ دوسرے بائع کی طرف سے رد کا قبول کرنا آپسی رضامندی سے حاصل ہو یا قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ، پس اگر رد کا قبول کرنا اس بات پر بینہ کے قائم کرنے کے بعد فیصلہ کے ذریعہ ہو کہ

(۱) مغنی المحتاج ۵/۲، شرح المنج بحاشیۃ الجمل ۱۳۳/۳، تملکۃ المجموع ۱۳۹/۱۲، اور وجوہ اور تاویلات کے بیان میں طویل کلام کیا ہے، یہاں تک کہ ان کی ذکر کردہ گفتگو سے مذہب کو سمجھنا دشوار ہو گیا ہے، مگر اس کے بعد تالیف کی گئی کتابوں کے ذریعہ اور اعتماد اسی پر ہے، اور حوالہ نے اس پوری بحث کو نہیں ذکر کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک خیار ترائی کے طور پر ہوتا ہے۔

(۲) البندیہ ۶۶۳، مراج الوہاج سے منقول ہے، تملکۃ المجموع ۱۳۹/۱۲، فسخ

(۱) فتح القدر ۵/۱۶۷، ۱۶۸۔

القدر ۵/۱۶۵۔

خیار عیب ۴۲

تاوان کے ساتھ روکنا (یا ٹمن کے نقصان کو واپس لینا):^(۱)

۴۲- اس جگہ ایسے امور ہیں، جو بیچ پر طاری ہوتے ہیں، جیسے زیادتی، یا کمی، یا ایسا تصرف جو بیچ کی واپسی کو روک دے، اور اس صورت میں خریدار کو روک دے، بجائے ٹمن کے نقصان کو واپس لینے کا حق ہوگا، اس تفصیل کے مطابق جو اس جگہ فقہاء کے مذاہب میں ہے، اور چونکہ یہ حکم واپس کرنے اور روک کر رکھنے کے درمیان اختیار کا بدل ہے (جو کہ اصل ہے) اس لئے اس کا نام ”الموجب الخلفی“ (نیابتی حکم) رکھنا ممکن ہے، اور جیسا کہ یہ ثابت ہے کہ خلف (نائب) اور اصل ایک ساتھ جمع نہیں ہوتے ہیں، بلکہ ایک دوسرے کے پیچھے رہتے ہیں، پس جب اصل دشوار ہو تو اس کے خلف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے، اور اختلاف محل کے ساتھ دوسروں نے بھی اس حکم کا ذکر کیا ہے، پس مالکیہ جبکہ انہوں نے عیوب کی تین قسمیں قرار دی ہیں: معمولی عیب (اس میں کچھ نہیں ہے) اور عیب رد (اور یہ زیادہ عیب ہے جس میں خریدار کو روک دینے اور بلاتاوان روک کر رکھنے کے درمیان اختیار ہوتا ہے) اور قیمت کا عیب اس اخیر سے ان کی مراد عیب متوسط ہے، جو ٹمن میں نقص پیدا کر دیتا ہے، اور عیب قیمت کا حکم یہ ہے کہ خریدار سے عیب کے نقص کے بقدر

(۱) تاوان (ارش) لغت میں رخصوں کی دیت کو کہا جاتا ہے، اور اس کا اصل معنی فساد ہے، کہا جاتا ہے: ”ارشت الحرب والنار“ جب جنگ اور آگ کو آپ بھڑکائیں، اور تآیش بین القوم کا معنی ہے ان کے درمیان فساد پیدا کرنا، اور چونکہ اعیان کا نقصان ان میں فساد ہے تو نقصان ٹمن کا ارش نام رکھا گیا، شریعت میں ارش اس متعین چیز سے عبارت ہے جس کے ذریعہ فوت شدہ چیز کی تلافی کی جاتی ہے، المصباح المنیر مادہ: ”ارش“، المغرب للمطرزی، القاموس، بتکملة المجموع للسلکی ۱۶۷/۱۲۔

دوسرے خریدار کی طرف سے اس کے قبضہ کے بعد ہو، بہر حال جب اس کے قبضہ سے قبل ہو تو پہلے خریدار کو اختیار ہوگا کہ اسے بائع اول کو لوٹا دے، چاہے قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ ہو یا بغیر فیصلہ کے ہو، (جیسا کہ اگر خریدار اول نے دوسرے خریدار سے اس کے لئے اختیار کی شرط کے ساتھ فروخت کر دیا) یا ایسی بیچ ہو جس میں خیار رویت ہو، پس جب خریدار ثانی خیار کی وجہ سے فسخ کر دے تو خریدار اول کو حق ہوگا کہ مطلقاً اسے لوٹا دے، ”ایضاح“ میں کہا ہے: (اس میں فقہ یہ ہے کہ قبضہ سے قبل عیب سے آگاہی ہونے کی صورت میں اسے قبضہ سے رک جانے کا اختیار ہے، تو یہ دور کرنے اور قبضہ سے رک جانے کا تصرف ہے، اور دفع (دور کرنے) کی ولایت عام ہے، لہذا اس کا اثر کل کے حق میں ظاہر ہوگا، اور اسی وجہ سے فیصلہ پر موقوف نہیں ہوگا^(۱)۔

اور ابن قدامہ نے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے، چنانچہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ اگر خریدار اول کی طرف عیب دار بیچ خریدار (ثانی) کی طرف سے لوٹ جائے اور وہ اسے عیب قدیم کی وجہ سے لوٹانے کا ارادہ کرے تو دیکھا جائے گا: اگر اسے فروخت کرتے وقت عیب سے واقف تھا یا اس کی طرف سے ایسی چیز پائی گئی جو اس کی طرف سے رضامندی پر دلالت کرتی ہے، تو اس کو رد کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا تصرف عیب پر رضامندی کی دلیل ہے، ورنہ اس کے لئے اسے رد کرنے کا حق ہوگا، چاہے خریدار اول کی طرف عیب قدیم یا اقالہ یا ہبہ یا دوسری خریداری یا میراث کے ذریعہ واپس ہوئی ہو^(۲)۔

(۱) فتح القدر ۵/۱۶۸۔

(۲) المغنی ۴/۲۴۸۔

خیار عیب ۴۳-۴۵

اسی طرح^(۱)۔

صاحب اشباہ نے کہا ہے: قاضی خان، زلیعی اور ابن الہمام نے نہیں ذکر کیا ہے کہ کیا قیمت (جس کی طرف نقصان کو منسوب کیا جائے گا) عقد کے دن یا قبضہ کے دن کی معتبر ہوگی؟ اور مناسب ہے کہ عقد کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے۔

اور ”المغنی“ میں ہے: حسن بصری نے کہا: ثمن سے عیب کی قیمت کو واپس لے لے گا، اس دن کی قیمت جس دن اسے خریدا تھا، امام احمد نے فرمایا: یہ جو میں نے سنا ہے اس میں سب سے بہتر ہے، اور ”شرح الروض“ میں ہے: ”وہ عقد اور قبضہ کے وقت کی دو قیمتوں میں سے کم قیمت ہوگی“،^(۲)۔

مواع رد:

۴۴۔ مواع رد، مانع طبعی، یا شرعی یا عقدی کی طرف منقسم ہوتا ہے۔

اول۔ مانع طبعی:

۴۵۔ کاسانی نے ذکر کیا ہے کہ بائع کے قبضہ میں بیع کا ہلاک ہونا رد کے لئے مانع ہے، اس لئے کہ رد کا محل فوت ہو گیا، اور بائع خریدار سے ثمن میں سے کچھ بھی واپس نہیں لے گا، کیونکہ قبضہ سے قبل ہلاکت کی صورت میں ذمہ داری بائع پر ہوتی ہے، اور جہاں تک قبضہ کے بعد کا تعلق ہے تو صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے کہ خریدار کے قبضہ میں محل رد کی وفات واپسی کے لئے مانع ہے، اور ثمن کے نقصان کی

ثمن سے کم کر دیا جائے، تو اس نوع کے مثل نقصان ثمن ہے اور یہ اس کا اصلی حکم ہے۔

جیسا کہ حنا بلہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ خریدار کو یہ اختیار ہوگا کہ ثمن میں نقصان کے ساتھ بیع کو روک کر رکھے یا اس کو واپس کر دے، اگرچہ رد دشوار نہ ہو^(۱)، تو یہ ان حضرات کے نزدیک خیار کا اصلی حکم ہے، جہاں تک نیابتی حکم کا تعلق ہے جبکہ پیدا ہونے والے عیب کے سبب سے واپسی دشوار ہو تو وہ واپس کرنے اور پیدا ہونے والے عیب کا تاوان دینے اور روک کر رکھنے اور عیب قدیم کے تاوان کو لینے کے درمیان اختیار دینا ہے اور یہی حکم مالکیہ کے نزدیک ہے۔

تاوان کے جاننے کا طریقہ:^(۲)

۴۳۔ یہ ہے کہ غیر عیب دار بیع کی قیمت لگائی جائے گی، پھر عیب کے ساتھ قیمت لگائی جائے گی، اس کے بعد تفاوت کو دیکھا جائے گا، اور اس کی نسبت قیمت سے دیکھی جائے گی، کیا وہ عشر (دسواں)، یا ثمن (آٹھواں)، یا ربع (چوتھا حصہ)..... الخ ہے، پس اگر تفاوت قیمت کا دسواں حصہ ہو تو خریدار ثمن کا دسواں حصہ واپس لے لے گا^(۳)، اور

(۱) القوانین العقبیہ ۲۵۸ اور ذکر کیا ہے کہ: یہ تقسیم غیر حیوان میں ہے، اور بہر حال حیوان میں تو پوری اس قیمت کو لوٹائے گا، جو کم ہو، المغنی ۱۱۱/۴، م ۳۰۰۳، کشف القناع ۲۲۴، الفروع ۱۰۶/۴، بدایۃ المجتہد ۱۷۷/۲، المقدمات ۵۷۰، الخرش ۴۲/۴، الخطاب والمواق ۴۳۴/۴، الدرستی ۱۱۴/۳۔

(۲) تکملة المجموع للسبکی ۱۲/۲۶۵، ۲۹۴، ۱۲/۳۰۹، ۳۰۳ میں ارش کے مفصل مباحث ہیں۔

(۳) چونکہ زمانہ قدیم میں ثمن سونا، چاندی اور اس کے مشابہ اشیاء تھیں، اس لئے بعض فقہاء نے اس سے تعرض کیا ہے کہ تاوان (عین ثمن) سے لیا جائے گا یا اسے بائع جہاں سے چاہے گا ادا کرے گا؟ اس کے بارے میں حنا بلہ کے دو احتمال ہیں، اور ابن نصر اللہ نے دوسرے احتمال کو صحیح قرار دیا ہے کہ معاملہ بائع پر چھوڑ دیا جائے گا، تصحیح الفروع میں کہا ہے: یہی (ہمارے) بہت سے اصحاب کے کلام کا ظاہر ہے (کشف القناع ۲۱۸/۳ اور اس میں ”عین الثمن“ کا

= لفظ محرف ہو کر ”عیب لثمن“ ہو گیا ہے، جیسا کہ وہ واضح ہے)۔

(۱) فتح القدر ۱۲/۶، الفتاویٰ الہندیہ ۸۳/۳، المغنی ۱۱۱/۴، تکملة المجموع ۲۶۵/۱۲، ترتیب الاشباہ والنظائر ۲۶۲۔

(۲) ترتیب الاشباہ والنظائر ۲۶۲، المغنی ۱۱۲/۴، شرح الروض ۶۳/۲، تکملة المجموع ۲۷۲/۱۲۔

خیار عیب ۴۶

اور حنفیہ اور شافعیہ نے اس کو مساوی قرار دیا ہے کہ عیب دار چیز اسی عیب کی وجہ سے ہلاک ہو یا کسی اور وجہ سے، اور مالکیہ نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، مالکیہ نے ان حضرات کی اس سلسلہ میں موافقت کی ہے کہ اگر تدلیس شدہ عیب کے بغیر شئی ہلاک ہو جائے تو ثمن کے نقصان کو لوٹائے گا، بہر حال اس میں (تدلیس شدہ عیب) تو خریدار کو پورے ثمن کو واپس لینے کا حق ہوگا،^(۱) اور حنا بلہ کے نزدیک اس عیب یا اس کے علاوہ کے ذریعہ ہلاک ہونے کے اعتبار سے فرق نہیں ہے، بلکہ تدلیس کے واقع ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے ہے، پس اگر بائع خراب نیت کا ہو، اور عیب کو چھپا دے، پھر بیع اس عیب کے ذریعہ یا اس کے بغیر ہلاک ہو جائے تو خریدار کو پورے ثمن کی واپسی کا حق ہوگا، اور اگر بائع نے تدلیس نہیں کی تو اس کے لئے صرف ثمن کے نقصان کی واپسی کا حق ہوگا، اور مالکیہ بدلے (جزاء) کی مقدار کو عمل کے اثر کے ساتھ مربوط کرتے ہیں، لہذا وہ پورے ثمن کو واپس نہیں لے گا مگر جب کہ تدلیس کردہ عیب نے بیع کو ہلاک کیا ہو^(۲)، اور مالکیہ اس کا نام ”فوت“ رکھتے ہیں، اور اس کی تقسیم فوت حسی اور فوت حکمی کی طرف کرتے ہیں^(۳)۔

دوم- مانع شرعی:

۴۶- اس مانع سے مراد خریدار کے پاس بیع میں زیادتی کا حصول ہے، اس شرط پر کہ زیادتی اصل سے پیدا شدہ اور اس سے الگ ہو، (قبضہ کے بعد ہو) یا زیادتی اصل سے پیدا شدہ نہ ہو لیکن اس سے

(۱) البحر الرائق ۳۹۶، فتح القدر ۱۶۱/۵، مغنی المحتاج ۵۴/۲، المہذب ۲۹۱/۲، نہایۃ المحتاج ۲۴/۲۔

(۲) المغنی ۱۳۵/۴، کشف القناع ۱۸۰/۳، چاہے بیع خریدار کے پاس عیب دار ہوئی ہو یا اللہ کے امر کے ذریعہ تلف ہو جیسے مرض کی وجہ سے یا خریدار کے ایسے فعل سے جس کی شرعاً اجازت ہے۔

(۳) الخرش ۴۸/۴، الدرر السنی علی الشرح الکبیر ۱۲۴/۳۔

واپسی کو خیار کا حکم قرار دیا جائے گا، اور مراد یہ ہے کہ کسی آسانی سبب سے بیع کی ہلاکت اصل حکم یعنی رد کو روکتی ہے، تاکہ اس کی جگہ پر نیابتی حکم (نقصان ثمن) آجائے۔

اور ہلاکت میں برابر ہے کہ یہ کسی آسانی سبب سے ہو یا خریدار کے اسے جائز طور پر استعمال کرنے اور نفع اٹھانے سے ہلاک ہوگی ہو، نہ کہ تلف کرنے کے ذریعہ اور یہ اناج کو کھانے یا کپڑے کو پہننے کی صورت میں ہے، یہاں تک کہ وہ پھٹ جائے، اور اس قسم کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین کے درمیان اختلاف ہے، اور موانع رد میں بغیر تاوان کے اس کا اعتبار کرنا صاحبین، امام مالک اور امام احمد کا مذہب ہے، کیونکہ خریدار نے بیع کے ساتھ وہ تصرف کیا جو اس کی خریداری سے مقصود ہوتا ہے، اور جس کا کرنا اس میں مروج ہے، جیسے کھانا اور پہننا، یہاں تک کہ ملکیت اس کے ذریعہ ختم ہوگئی، اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسے فعل کے ذریعہ اسے ضائع کیا کہ اگر وہ غیر کی ملک میں پایا جاتا تو قابل ضمان ہوتا، اور اس کی ملکیت کی وجہ سے ضمان ختم ہو گیا، تو وہ اس سے عوض کے ذریعہ فائدہ چاہنے والا ہو گیا، اور اگر بعض بیع ہلاک ہو تو صاحبین کے نزدیک کھانے کی صورت میں ثمن کے نقصان کو واپس لے گا، اور دوسری روایت میں ہے کہ جو باقی رہ گیا ہے اسے لوٹائے گا اور کھائی ہوئی چیز کے نقصان کو واپس لے گا^(۱)۔

اور رد کے ممتنع ہونے میں ہلاکت ہی کے طرح موت کے ذریعہ شئی سے ملکیت کا ختم ہو جانا ہے، کیونکہ موت کے ذریعہ خریدار کے فعل کے بغیر ملکیت ختم ہو جاتی ہے، لہذا حکماً رد ممتنع ہوگا اور اس کے لئے نقصان واپس لینے کا حق باقی رہے گی۔

(۱) البدائع ۲۸۳/۵، فتح القدر ۱۶۱/۵، رد المحتار ۸۲/۴، ۸۳، تبیین الحقائق ۳۵/۴، مغنی المحتاج ۵۴/۲، الخرش ۱۳۸/۵، کشف القناع ۶۳/۲۔

خیار عیب ۴۷

پس اسے کمائی کی طرح شمار کیا ہے، اس لئے کہ زیادتی کو اصل سے اس کے بغیر جدا کرنا ممکن ہے، اور زیادتی خریدار کی ہوگی، لہذا یہ واپسی کو نہیں روکے گی^(۱)۔

۴۷- بہر حال زیادتی کی دوسری صورتیں تو وہ رد کے لئے مانع نہیں ہیں، لہذا ان کے ساتھ تاوان کا مطالبہ نہیں ہوگا، اور وہ یہ ہیں:

۱- اصل سے پیدا شدہ زیادتی جو اصل سے متصل ہو، جیسے بڑا اور موٹا ہونا، اور اسی قبیل سے حنا بلہ کے نزدیک پیدا ہونے سے قبل بچہ ہے اور تاخیر سے قبل پھل ہے، اور یہ حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایہ میں عیب کی وجہ سے رد کے لئے مانع نہیں ہے، اگر خریدار اصل کے ساتھ اس کی واپسی پر رضامند ہو جائے، اور اگر خریدار واپسی سے انکار کر دے تو اس کے لئے تاوان کی واپسی ہوگی، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے۔

اور حنا بلہ کے نزدیک اسی طرح حکم ہے، کیونکہ زیادتی خالص ہے اور اصل کے تابع ہے، اس لئے کہ زیادتی اصل سے پیدا ہوئی ہے، اور اس سے جدا بھی نہیں ہے، تو گویا کہ فسخ زیادتی پر سرے سے وارد نہیں ہوا، (جیسا کہ ابن الہمام نے کہا ہے)، یا جیسا کہ کاسانی نے کہا ہے: زیادتی تبجاً مبیع ہے، اور جو چیز عقد میں تابع ہو تو وہ فسخ میں تابع ہوگی اور اس زیادتی میں اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ قبضہ سے قبل پیدا ہو یا اس کے بعد^(۲)۔

متصل ہو، (علی الاطلاق قبضہ سے قبل یا اس کے بعد) عیب ظاہر ہونے کے بعد مبیع میں زیادتی کا ظہور واپسی کو روک دیتا ہے، اگرچہ بائع قبول کر لے، کیونکہ ممانعت حق شرع کی وجہ سے ہے، ذیل میں رد سے روکنے والی اور تاوان کو واجب کرنے والی ان دونوں صورتوں کی تفصیل آرہی ہے۔

اول- وہ زیادتی جو اصل سے پیدا شدہ نہ ہو اور اس سے متصل ہو، (مطلق: قبضہ سے قبل ہو یا اس کے بعد) مثلاً کپڑے میں رنگ اور سلائی اور زمین میں تعمیر اور پودہ لگانا، کیونکہ یہ زیادتی تابع نہیں ہے، بلکہ یہ بذات خود اصل ہے، پس اس کے ساتھ مبیع کی واپسی دشوار ہے، کیونکہ زیادتی کے بغیر اس کی واپسی ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو علاحدہ کرنا دشوار ہے، اور زیادتی کے ساتھ اس کی واپسی ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہ عقد میں تابع نہیں ہے، لہذا فسخ میں تابع نہیں ہوگی، (مگر یہ کہ دونوں فسخ پر رضامند ہو جائیں، تو یہ اقالہ اور بیع جدید کی طرح ہے) اور اگر بائع نے کہا: میں اسے اسی طرح قبول کرتا ہوں اور خریدار رضامند ہو جائے تو بھی جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ممانعت حق شرع کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس میں ربا ہے۔

دوم- اصل سے پیدا شدہ زیادتی جو اس سے علاحدہ ہو، خاص طور پر قبضہ کے بعد، جیسے اولاد، پھل، دودھ اور جنایت کا تاوان، اور یہ زیادتی بھی عیب کی وجہ سے واپسی کو روکتی ہے، کیونکہ زیادتی تبجاً مبیع ہے، اس لئے کہ اصل کا حکم ثابت ہے اور زیادتی خریدار کے ضمان میں حاصل ہوئی ہے، تو اگر وہ اصل کے ساتھ واپس کرے گا تو بائع کے لئے ایسی چیز سے نفع اٹھانا ہوگا جس کا وہ ضامن نہیں ہے، اور اگر اسے باقی رکھے اور اصل کو واپس کرے تو وہ اس کے ہاتھ میں بغیر ثمن کے باقی رہے گی، اور یہ ربا کی صورتوں میں سے ہے۔

اور امام شافعی نے اس زیادتی کے بارے میں اختلاف کیا ہے،

(۱) البدائع ۵/۲۸۵، ۲۸۶، فتح القدر ۷/۱۶۱، المغنی ۴/۱۳۰، رد المحتار ۴/۸۰، ۸۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۷۷، تکملة المجموع ۱۲/۲۵۴۔

(۲) البدائع ۵/۲۸۴، فتح القدر ۵/۱۶۱، المغنی ۴/۱۳۰، اور اس صورت کا حکم ابن الہمام کے یہاں اس طرح آیا ہے کہ اس کے برعکس کا وہم ہوتا ہے چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اور یہ روکو روکتی ہے، اس پر فسخ کے دشوار ہونے کی وجہ سے، کیونکہ عقد اس پر وارد نہیں ہوا ہے، اور انفصال کی وجہ سے تبعیت ممکن نہیں ہے، پھر اس کے بعد کہا ہے: تو قبضہ سے قبل خریدار کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو ان دونوں کو واپس کر دے اور اگر چاہے تو ان دونوں پر پورے ثمن کے ساتھ راضی ہو جائے، تو اس سے جانا گیا کہ منع سے ان کی مراد تھا اصل کے رد کی

خیار عیب ۴۸

اختلاف کے زیادتی اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، کیونکہ یہ ”ربح مالم یضمن“ ہے جس سے روکا گیا ہے، اور اس لئے کہ یہ ایسی زیادتی ہے جس کے مقابلے میں عقد میں کوئی عوض نہیں ہے، اور یہ ربا ہے، اور حنا بلہ نے کہا ہے: کمائی خریدار کے لئے ہوگی اس کے ضمان کے مقابلے میں، اس فرق کے بغیر کہ وہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔

۴۸- یہ اس صورت میں ہے جبکہ زیادتی موجود ہو، پس اگر وہ کسی آسمانی آفت سے ہلاک ہو جائے تو حکم نہیں بدلے گا، اور اگر خریدار کے نفل سے ہلاک ہو تو بائع کو اختیار ہوگا کہ قبول کرے اور پورے ثمن کو واپس کر دے یا معاملہ کو ختم کر دے اور نقصان کو لوٹا دے، اور اگر اجنبی کے نفل سے ہلاک ہو جائے تو واپسی ممتنع ہوگی^(۱)۔

بہر حال مالکیہ تو خطاب نے ابن رشد کی ”مقدمات“ کے حوالہ سے کہا ہے کہ زیادتی کی پانچ قسمیں ہیں:

۱- بازار کے اتار چڑھاؤ سے زیادتی۔
۲- بیع کی حالت میں زیادتی اور یہ دونوں معتبر نہیں ہیں، اور خریدار کے لئے خیار کو واجب نہیں کرتے ہیں، اس کی صراحت ”المدونہ“ کے کتاب العیوب میں کی گئی ہے، چنانچہ اس کی ابتداء میں کہا ہے: حوالہ اسواق (منڈی کا اتار چڑھاؤ) عیب کی وجہ سے واپسی کو فوت نہیں کرتا ہے۔

۳- عین بیع میں زیادتی ایسی بڑھوتری کے ذریعہ جو اس میں پیدا ہو، جیسے جانور کا موٹا ہونا، یا ایسی چیز کے ذریعہ جو اس کی جنس سے ہو، اور اس کی طرف منسوب ہو، جیسے اولاد، اس کے بارے میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے۔

۴- ایسی زیادتی جو بیع کی طرف منسوب ہو اور اس کی غیر جنس سے ہو،

۲- وہ زیادتی جو اصل سے پیدا ہو اور اس سے جدا ہو قبضہ سے پہلے، جیسے اولاد، دودھ اور درخت کی بیج میں پھل اور یہ عیب کی وجہ سے واپسی کے لئے مانع نہیں ہے، لیکن تنہا اصل کو نہیں لوٹائے گا، بلکہ اگر خریدار چاہے تو ان دونوں کو ایک ساتھ لوٹائے اور اگر چاہے تو ان دونوں پر پورے ثمن کے ساتھ راضی ہو جائے، اور حنا بلہ نے کہا ہے: اصل کو لوٹائے گا نہ کہ زیادتی کو اس لئے کہ زیادتی خریدار کے لئے ہوگی۔

۳- وہ زیادتی جو اصل سے پیدا نہ ہو اور اس سے جدا ہو، جیسے آمدنی اور کمائی، اور یہ رد کے لئے مانع نہیں ہے اور یہ حکم شافعیہ اور حنا بلہ کے نزدیک ہے، اور عقد کو اصل میں فسخ قرار دیا جائے گا نہ کہ زیادتی میں اور کمائی خریدار کے حوالہ کر دی جائے گی، کیونکہ یہ اس کے ضمان میں حاصل ہوئی ہے، اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں بائع کا قول ہے: اس نے اپنے غلام سے آمدنی حاصل کی ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”الخروج بالضمنان“^(۱) (خراج (نفع) ضمان کی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے) اور اس لئے کہ یہ زیادتی بیع میں نہیں ہے، بلکہ اصل کی ملک کے ساتھ یہ بھی مملوک ہے، پس رد کی صورت میں عقد اصل میں فسخ ہو جائے گا، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک زیادتی بغیر ثمن کے خریدار کی ملک ہوگی، (لیکن یہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اگرچہ اس کی ملک میں پیدا ہوئی ہے مگر یہ ایسی چیز سے نفع اٹھانا ہے جس کا ضمان اس پر نہیں تھا، اور صاحبین کے نزدیک زیادتی بائع کی ہوگی اور اس کے لئے پاک نہیں ہوگی)، یہ اس صورت میں ہے جبکہ رد کو اختیار کرے، اور اگر عیب پر راضی ہو اور بیع کو اختیار کرے تو بغیر

= ممانعت ہے، نہ کہ زیادتی کے ساتھ اصل کی واپسی کی ممانعت، اور بدائع ۲۸۴/۵، الفتح ۱۶۱/۵ میں تنہا عیب بالزیادۃ کے وجود اور دیگر فروع سے متعلق تفصیلات ہیں، وہاں ملاحظہ کی جائیں۔

(۱) حدیث: ”الخروج بالضمنان“ کی تخریج فقہ ۹/۹ میں گذر چکی ہے۔

(۱) البدائع ۲۸۴/۵، ۲۸۵، الفتنی ۱۳۰/۴، بکلمۃ المجموع ۲۵۴/۱۲۔

خیار عیب ۴۹-۵۰

دیکھی جائے گی اور اسی تناسب سے خریدار کپڑے میں شریک ہوگا، جیسے کہ غیر رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت اسی لگائی گئی اور رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت نوے لگائی گئی تو دس زائد کی نوے سے نسبت دیکھی جائے گی تو وہ نوے حصہ ہوگا، پس خریدار کپڑے میں نویں حصہ کا شریک ہوگا، ابن یونس کے نزدیک رنگے ہوئے اور غیر رنگے ہوئے حالت میں اس کی قیمت کا اعتبار بیع کے دن کی قیمت کا ہوگا، اور ابن رشد کے نزدیک فیصلہ کے دن کی قیمت ہوگا، بہر حال جب خریدار کے یہاں عیب اور زیادتی پیدا ہو تو اگر خریدار روک لینے کو اختیار کرے تو بیع کی دو قیمت لگائی جائے گی، جیسا کہ گذرا، اور اگر رد کو اختیار کرے تو ابن حاجب نے کہا ہے: چار قیمت لگانا ضروری ہے، سالم ہونے کی حالت میں قیمت لگائی جائے گی، پھر عیب قدیم کے ساتھ، پھر عیب حادث کے ساتھ، پھر زیادتی کے ساتھ، اور ابن عبد السلام نے کہا ہے: اس کے سالم ہونے کی حالت کی قیمت لگانے کی ضرورت نہیں ہے، اور نہ ہی عیب حادث کے ساتھ قیمت لگانے کی ضرورت ہے، بلکہ عیب قدیم کے ساتھ لگائی جائے گی، پھر زیادتی کے ساتھ لگائی جائے گی، پس وہ بیع میں زیادتی کے بقدر شریک ہوگا^(۱)۔

سوم- مانع عقدی (پیدا ہونے والا عیب):

۵۰- دو عقد کرنے والوں کے درمیان پختہ عقد اس بنیاد پر قائم ہوتا ہے کہ دونوں نے اپنے اوپر عقد کے تقاضا کے تحت جو بیع اور ثمن لازم کیا ہے اس کی وہ پابندی کریں، اور اسی لئے عیب دار چیز میں رد کا حق اس بات کے ساتھ مقید ہوتا ہے کہ وہ ان التزامات میں خلل انداز نہ ہو جو عقد میں دونوں پر تقسیم ہیں، پس اگر بیع خریدار کے پاس نئے عیب کے ذریعہ عیب دار ہو جائے، چاہے خریدار کے فعل سے ہو یا

جیسے کھجور کا درخت خریدے اور اس میں پھل نہ ہو پھر اس کے پاس اس میں پھل آجائے، اس کے بعد عیب پائے، تو بالاتفاق یہ خیار کو واجب نہیں کرے گا، اور اس کو اختیار ہوگا کہ کھجور اور اس کے پھل کو لوٹا دے جب تک کہ پک نہ جائے، اور ابن القاسم کے مذہب کے مطابق واپس کرے یا اسے رد کرے، اور دونوں صورتوں میں اس کے لئے کچھ نہیں ہوگا، اور مصنف کا قول ”ما لم یطب“ یعنی جب تک پک نہ جائے۔

۵- اور ایسی زیادتی جسے خریدار نے بیع میں اپنے نفع سے پیدا کیا ہو جو اس کی طرف منسوب ہو، جیسے رنگنا، سینا اور اس طرح کا کوئی اور کام، جو اس سے بغیر نقصان کے جدا نہ ہو، تو اس میں اختلاف نہیں ہے کہ اس صورت میں اس کو اختیار ہوگا کہ روک لے اور عیب کی قیمت کو واپس کر لے یا یہ کہ لوٹا دے اور اس کا شریک ہو جائے، اور اسی کے مثل باجی نے ”منقہ“ میں ذکر کیا ہے اور باجی نے پانچ قسمیں ذکر کی ہے۔

۴۹- خطاب نے کہا ہے: جہاں تک قیمت لگانے کے طریقہ کی بات ہے تو اس کے بارے میں ابن غازی نے کلام کیا ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے: جب خریدار کے پاس زیادتی پیدا ہو اور اس کے پاس کوئی عیب پیدا نہ ہو تو اسے اختیار ہوگا، پس اگر وہ روکنے کو اختیار کرے تو بیع کی دو قیمت لگائی جائے گی، ایک تو سالم ہونے کی حالت کی قیمت، پھر عیب دار کی قیمت لگائی جائے گی، اور اس کی نسبت سے ثمن لے گا، اور اگر رد کو اختیار کرے تو بھی دو قیمت لگائی جائے گی، عیب قدیم کے ساتھ قیمت لگائی جائے گی، جبکہ رنگا ہوا نہ تھا، پھر رنگی ہوئی حالت کی قیمت لگائی جائے گی، تو جب اس کی قیمت رنگی ہوئی حالت میں زیادہ ہو بغیر رنگی ہوئی حالت کے مقابلہ میں رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت غیر رنگے ہوئے کے مقابلہ میں جتنی زیادہ ہو، اس زائد کی نسبت رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت سے

(۱) الخطاب ۴/۴۷۲، المقدمات لابن رشد ۵/۱۲، ۵/۱۳، طبع اول۔

خیار عیب ۵۱

اور مالکیہ کا مذہب (اور یہی حنابلہ کی دوسری روایت ہے) کہ اس کو اس میں اختیار ہوگا کہ بیع کو روک کر رکھے اور پرانے عیب کا تاوان لے لے یا واپس کر دے اور اس کے پاس جو عیب پیدا ہو گیا ہے اس کا تاوان دے دے، جبکہ بائع عیب حادث کو قبول نہ کرے۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر خریدار کے پاس عیب پیدا ہو جائے تو درجہ اسقاط ہو جائے گا، پھر اگر اس پر بائع راضی ہو جائے تو خریدار اسے لوٹا دے یا اس پر قناعت کر لے، پس اگر بائع عیب دار پر راضی نہ ہو تو خریدار پیدا ہونے والے عیب کے تاوان کو بیع کے ساتھ ملا کر لوٹا دے، یا پرانے عیب کا تاوان خود اٹھائے اور نہ لوٹائے، تو اگر ان دونوں نے ان میں سے کسی ایک امر پر اتفاق کر لیا تو وہی ہوگا ورنہ اصح یہ ہے کہ روک لینے کے مطالبہ کو قبول کیا جائے گا، اور واجب ہوگا کہ خریدار فوری طور پر بائع کو پیدا ہونے والے عیب کے بارے میں بتائے تاکہ وہ اختیار کرے، اور اگر اس نے اطلاع کرنے میں بلاعذر تاخیر کر دی تو نہ واپسی ہوگی اور نہ تاوان۔

دوسری روایت یہ ہے: اس کو اختیار ہوگا کہ اس کو واپس کر دے اور نئے عیب کا تاوان دے دے یا روک کر رکھے اور عیب قدیم کا تاوان لے لے^(۱)۔

خیار کا اسقاط ہونا اور اس کا ختم ہونا:

۵۱- خیار عیب عقد کے ختم ہونے سے یعنی اس کے فسخ ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، پس خیار اس کے تابع ہو کر ختم ہو جائے گا، لیکن یہ کبھی اپنے اثرات چھوڑتا ہے، اس صورت میں جبکہ عیب دار بیع بائع کے پاس لوٹ آئے اور اس میں خریدار کے پاس نیا عیب پیدا

آسانی آفت سے یا معقود علیہ کے فعل سے ہو جبکہ وہ حیات والا ہو، تو عیب دار کو لوٹانا (جو کہ اصلی حکم ہے) ممتنع ہوگا، اور نیا ہی حکم کی طرف منتقل ہو جائے گا اور وہ نقصان کی واپسی ہے، کیونکہ رد کی شرط یہ ہے کہ لوٹائی جانے والی چیز رد کے وقت اسی صفت پر ہو، جس پر وہ قبضہ کے وقت تھی، اور یہ بات نہیں پائی گئی، کیونکہ قبضہ کے وقت اس میں صرف ایک عیب تھا اور اس لئے کہ رد میں بائع کو ضرر پہنچانا ہے، اور وہ عقد کی طبیعت میں خلل ڈالنا ہے، کیونکہ بیع جس وقت اس کی ملکیت سے نکلی اس وقت پیدا ہونے والے عیب سے محفوظ تھی، تو اگر اس پر عیب دار چیز کو لازم قرار دیا جائے تو اسے ضرر ہوگا، کیونکہ جب وہ عیب قدیم کا ضامن ہوگا تو وہ پیدا ہونے والے عیب کا ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ قبضہ کے بعد واقع ہے، اور بیع خریدار کے قبضہ میں ہے، لہذا رد کی شرط ختم ہوگی، اور اس لئے کہ خریدار سے ضرر کو دور کرنا ضروری ہے، فوت ہونے والے جز کے مقابلہ میں، جس کا وہ عقد کی وجہ سے مستحق ہو گیا ہے، لہذا نقصان کی واپسی اور ثمن کے ذریعہ فوت ہونے والے جز کے حصہ کی واپسی متعین ہوگی۔

اور ایک روایت میں حنفیہ اور حنابلہ نے خریدار کو واپسی کا حق نہیں دیا ہے، کیونکہ خریدار ہی واپسی سے عاجزی کا سبب ہے، ایسے فعل کے سبب سے جو اس نے بیع میں کیا ہے، (یا جو بیع میں اس کے ضمان میں حاصل ہوا ہے)، اور پیدا ہونے والے عیب کی وجہ سے، واپسی کو لازم قرار دینے میں بائع کو ضرر میں ڈالنا ہے کسی ایسے فعل کے بغیر جس کا اس نے ارتکاب کیا ہو (اور عیب کے بیان نہ کرنے میں اس کی کوتاہی مال کی عصمت کو نہیں روکتی ہے)، لہذا طرفین کے لئے زیادہ بہتر یہ ہے کہ پرانے عیب کا تاوان دیا جائے^(۱)۔

(۱) الہدایۃ فی الفتح والحدیث ۱۵۹/۵، ۱۶۰، المغنی ۱۳۱/۳، المغنی المحتاج ۵۸/۲، ۵۹، شرح الروض ۶۸/۲، الدسوقی ۱۲۶/۳۔

(۱) البدائع ۲۸۳/۵، الغنایہ ۱۶۰/۵، فتح القدر ۱۵۹/۵، المغنی ۱۱۳/۳، ۳۰۰۶م، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۲۵۵۔

خیار عیب ۵۲

اول- واپسی سے قبل عیب کا ختم ہو جانا:

۵۲- خیار عیب (رد اور تاوان) ساقط ہو جاتا ہے جبکہ عیب واپسی سے قبل ختم ہو جائے، اس لئے کہ خیار کے برقرار رہنے کی پہلی شرط نہیں پائی گئی، اور اس میں برابر ہے کہ عیب بذات خود زائل ہو جائے یا بائع کے زائل کرنے سے ہو، شرط یہ ہے کہ تھوڑی مدت میں زوال عیب مکمل ہو اور خریدار کو ضرر پہنچائے بغیر ہو، اور اس زوال کی بعض عملی صورتیں ہیں، جن کو ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے، ان میں سے یہ ہیں:

تھوڑی مدت میں عیب کا تدارک خیار کے لئے مانع ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ زمین فروخت کی گئی اور بیع میں بیخ ہے، بائع نے اسے چھوڑ دینے یا اس سے زمین کو تھوڑی مدت میں خالی کرنے کا عہد کیا، تو خریدار کو اختیار نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر مکان خریدا، پھر اس کی چھت میں خرابی دیکھی یا گٹر دیکھا تو قبول لازم ہوگا، اور اس کی وجہ سے لاحق ہونے والے احسان کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، اور اسی کے مثل ایسی زمین کا خریدنا ہے جس میں پتھر یا لکڑی دفن ہو، جو بیع میں داخل نہ ہو، اور اس کو چھوڑنا نقصان دہ نہ ہو اور اس کا اکھاڑنا نقصان دہ ہو جو خیار کو ساقط کر دے، کیونکہ (اس کو) منتقل کرنا اس کی قیمت کو کم کر دے گا، یا اس کے لئے ایسی مدت کی ضرورت ہوگی جس کے لئے اجرت ہوگی، (اور اس کے چھوڑ دینے میں جو احسان ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ ایک عقد کے ضمن میں ہے) اور یہ ترک اعراض ہے نہ کہ تملیک، لہذا بائع کو اس میں رجوع کا حق ہوگا، تو جب وہ رجوع کرے گا، تو خریدار کا خیار لوٹ آئے گا، پس اگر اس چیز کو اسے ہبہ کی شرائط کے ساتھ ہبہ کر دیا تو اسے قبول کرنا لازم ہوگا، اور اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اور بائع کے لئے رجوع کا حق نہ ہوگا^(۱)۔

ہو گیا ہو، جیسا کہ خیار عیب عیب دار بیع کو روکنے اور عیب کا تاوان لینے کو اختیار کرنے کی صورت میں ختم ہو جاتا ہے، اور یہ اختیار یا تو صراحۃً ایسے قول سے واقع ہوگا جس سے رضامندی سمجھی جاتی ہو، یا ایسے تصرف سے واقع ہوگا جو رضامندی پر دلالت کرے، (اور جو رضا پر دلالت نہ کرے، تو اس سے رد ساقط ہو جائے گا اور تاوان ساقط نہیں ہوگا)۔

اور کبھی حق رد کے استعمال سے قبل عیب کے ختم ہو جانے سے خیار عیب ختم ہو جاتا ہے، اور نابالغ وغیرہ کی طرف سے ولایت کی بعض صورتوں میں، یا وکالت کی بعض صورتوں میں، خیار سے دستبردار ہونا متعین ہو جاتا ہے، کیونکہ ان میں عقد کو باقی رکھنا زیادہ بہتر اور فائدہ مند ہوتا ہے، اور ولایت اور غیر کی طرف سے نیابت زیادہ بہتر صورت کو اختیار کرنے پر مبنی ہے۔

اور یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ ساقط کرنے والے بعض اسباب ارادی ہیں جو عاقد کی طرف سے صادر ہوتے ہیں اور بعض اسباب اس پر شرعاً واجب ہوتے ہیں یا اس کے ارادہ کے بغیر واقع ہوتے ہیں، اور اسی بنا پر ساقط کرنے والے اسباب ان عوامل کی کشاکش کی وجہ سے درج ذیل گروپوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں:

۱- واپسی سے قبل عیب کا ختم ہو جانا۔

۲- خیار کا اسقاط کے صریح الفاظ سے ساقط کرنا یا اس سے بری کرنا یا کسی مقابل کے عوض اس سے دستبردار ہونا۔

۳- حکم شرع کی بنیاد پر، کسی مصلحت کی رعایت کے پیش نظر ترک رد کا واجب ہونا۔

۴- صراحۃً عیب پر رضامندی۔

۵- رضامندی پر دلالت کرنے والے تصرفات۔

(۱) الفتاویٰ الکبریٰ لابن حجر العسقلانی ۲/۲۴۴۔

خیار عیب ۵۳-۵۴

ج- یا مضاربت کا عامل ہو اور مالک نے رد کے مطالبہ کی صراحت نہ کی ہو، اسی علت کی وجہ سے (۱)۔

سوم- صریح اسقاط یا اس سے بری کرنے کے ذریعہ خیار کو ساقط کرنا:

۵۴- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ خریدار کا خیار عیب کو ساقط کرنا جائز اسقاط ہے، کیونکہ خیار خالص خریدار کا حق ہے، تو اس کے لئے اس سے دستبردار ہونے کا حق ہے، اور وہ اس صورت میں خیار رویت کے مخالف ہے، جو صریح اسقاط کے ذریعہ ختم نہیں ہوتا، کیونکہ یہ خیار حکمی ہے، شرع کے ذریعہ ثابت ہوا ہے بلکہ تبعاً اور ضمناً ساقط ہوتا ہے۔

یہ خیار رد کو ساقط کرنے کے بارے میں ہے، بہر حال تاوان کے رجوع کا حق (نقصان ٹمن) تو معاملہ اسی طرح ہے، یعنی صریح طور پر باطل کرنا جائز ہوگا، کیونکہ یہ اس کا حق ہے جیسا کہ عیب کی وجہ سے رد کا اختیار ہے اس لئے کہ یہ شرط کے ذریعہ ثابت ہے، (اور یہ سلامتی ہے جس کی شرط عقد میں دلائل لگائی گئی ہے) اور انسان کو اپنے حق میں باقاعدہ طور پر تصرف کا حق ہے، اسے وصول کرے یا ساقط کرے (۲)۔

اور اسقاط ہی کے مثل حکم میں ابراء ہے، اس طور پر کہ خریدار بائع کو عیب سے بری کر دے، کیونکہ (ابراء) اپنی حقیقت کے اعتبار سے اسقاط ہے، اور اس جگہ خریدار کو ولایت اسقاط حاصل ہوتی ہے کیونکہ خیار اس کا حق ہے، اور محل سقوط کے قابل ہے (۳)۔

شافعیہ کے نزدیک خیار کسی عوض کے ذریعہ ساقط نہیں ہوتا ہے، چنانچہ ابن حجر الہیثمی سے رد عیب کے ترک کے لئے عوض دینے کے

چھوڑ دینے سے احسان لاحق ہوئے بغیر عیب کا زائل ہونا اس صورت میں ہے جبکہ خریدار نے جانور کو نعل لگوا دی پھر اس کا عیب ظاہر ہوا تو اگر نعل کو اکھاڑا جائے، جانور عیب دار ہوگا اور رد ممنوع ہوگا اور اگر اسے چھوڑ دے تو اسے رد کا اختیار ہوگا، اور بائع کے لئے قبول سے انکار کا حق نہیں ہوگا۔

اس میں احسان نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز عقد کے ضمن میں واقع ہوتی ہے، وہ اس کے خرچ کرنے والے کی غرض کے حصول کے مقابلے میں ہوتی ہے، تو اس میں احسان کی حقیقت نہیں پائی گئی، بالخصوص جبکہ اس کے ساتھ قبول کرنے پر اس کے لئے شارع کا اجبار شامل ہو گیا تو وہ اس کو ناپسند کرنے والا ہے، اور کسی چیز کو ناپسند کرنے والے کو کسی طور پر احسان لاحق ہونے کا وہم بھی نہیں ہو سکتا ہے (۱)۔

دوم- مصلحت کی رعایت کی بنیاد پر ترک رد کا وجوب:

۵۳- اس کی صورت یہ ہے کہ مصلحت عیب دار بیع کو روکنے میں ہو، اور عاقد تصرف کے اعتبار سے پابند ہو: اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ عقد میں غبطہ ہو یعنی بازاری قیمت طے شدہ قیمت سے زیادہ ہو، اور اس کی چند صورتیں ہیں:

الف- اگر خریدار مفلس (دیوالیہ) ہو، کیونکہ اس حالت میں رد کی صورت میں قرض خواہوں پر تقسیم کرنے کو فوت کرنا ہوگا۔

ب- اگر ولی اپنے زیر ولایت شخص کے لئے ایسی حالت میں خریدے جس میں اس کے لئے خریداری اپنے واسطے صحیح ہوتی ہے، جیسا کہ اسے صحیح خرید پھر وہ قبضہ سے پہلے عیب دار ہو گیا، کیونکہ رد ایسا تصرف ہے جو زیر ولایت شخص کے حق کو نقصان پہنچانے والا ہے، لہذا صحیح نہیں ہوگا۔

(۱) تحفۃ المحتاج بحاشیۃ الشروانی ۱۴۰/۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۲۸۲/۵۔

(۳) البدائع ۲۸۲/۵۔

(۱) الفتاویٰ الکبریٰ لابن حجر ۲۴۳/۲۔

خیار عیب ۵۵-۵۷

نقصان ثمن کے مطالبہ کے حق کو شامل ہو، جیسے کہ اگر بیع خریدار کے قبضہ میں کم ہوگئی، اور نقصان کے سبب سے واپسی ممتنع ہوگئی اور تاوان واجب ہوگیا، لیکن خریدار نے اس وقت عیب پر اپنی رضامندی ظاہر کردی تو خیار مکمل ساقط ہو جائے گا۔

پنجم- رضامندی پر دلالت کرنے والے تصرفات:

۵۶- عیب پر رضامندی یا تو صراحتاً ہوگی یا دلالت کے ذریعہ، اور اس کا محل افعال (یا تصرفات) ہیں، اور وہ یہ ہے کہ خریدار کی طرف سے (عیب کے علم کے بعد) بیع میں ایسا تصرف پایا جائے جو عیب کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرے۔

کاسانی نے کہا ہے: ہر وہ تصرف جو خریدار کی طرف سے خریدی ہوئی چیز میں عیب کے علم کے بعد پایا جائے جو عیب کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرے وہ خیار کو ساقط کر دے گا^(۱)۔

اور اس ساقط کرنے والے کی بہ نسبت تصرفات کو تین اقسام میں تقسیم کرنا ممکن ہے:

۱- بیع کے استعمال، اس سے آمدنی حاصل کرنے اور اس سے انتفاع سے متعلق تصرفات:

۵۷- اور یہ جس طرح بھی ہو، اس چیز کی ذات میں کمی پیدا کئے اور اسے تلف کئے بغیر جیسے کپڑے کا پہننا، اور جانور پر سواری کرنا (بشرطیکہ یہ سواری کرنا واپس کرنے کے لئے یا پانی پلانے یا چارہ خریدنے کے لئے نہ ہو) اور زمین کو سیراب کرنا، یا اس میں کاشت کرنا یا اسے کاٹنا، یا بیع کو بیع یا اجارہ کے لئے پیش کرنا، یا اس کا دوا کرنا اور اس سے خدمت لینا اگرچہ ایک ہی مرتبہ کیوں نہ ہو، پس جب خریدار نے اس

بارے میں سوال کیا گیا، کیا یہ جائز ہوگا خلع کے عوض کی طرح؟ تو انہوں نے جواب دیا: ”خیار عیب کے چھوڑنے کے مقابلے میں عوض کا صرف کرنا جائز نہیں ہوگا، نہ تو اجنبی کی طرف سے اور نہ بائع کی طرف سے، کیونکہ یہ خیار فسخ ہے، تو غیر مستقیم ہونے کی وجہ سے یہ خیار تروی (غور و فکر کے لئے خیار) کے مشابہ ہوگا“^(۱) اور یہ تاوان سے مختلف ہے، کیونکہ تاوان سرے سے ترک خیار کا عوض ہی نہیں ہے، بلکہ یہ خیار کا اعتراف کر کے اور اس کے مضمون پر عمل کر کے نقصان ثمن کی قیمت لگانا ہے۔

چہارم- صراحتاً عیب پر رضامند ہونا:

۵۵- خریدار کا عیب پر راضی ہو جانا، عیب پر علم کے بعد جبکہ صریح طور پر رضامندی کا اظہار کرے، جیسے: میں عیب پر راضی ہو گیا، میں نے خیار عیب کو ساقط کر دیا، میں نے عقد کو نافذ کر دیا، میں نے اسے جاری کر دیا، اور اس کے علاوہ دوسرے الفاظ جن سے رضامند ہونے کا خیار سرے سے ساقط ہو جائے گا، یعنی رد کا حق اور تاوان ایک ساتھ ختم ہو جائے گا۔

یہ اس وجہ سے ہے کہ رد کا حق اس سلامتی کے فوت ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے جس کی شرط عقد میں دلالت لگائی گئی ہو، اور جب خریدار عیب کے علم کے بعد اس پر راضی ہو گیا تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ خریدار اس شرط سے دستبردار ہو گیا ہے، یا یہ کہ اس نے ابتداءً یہ شرط نہیں لگائی تھی، اور یہ کہ اس نے دلالت سلامتی کی شرط نہیں لگائی تھی، اور خیار تو اس کی رعایت میں ثابت ہوا تھا، پس جب اس نے اپنی رعایت نہیں کی اور ضرر پر راضی ہو گیا تو اسے اس کا اختیار ہے۔ اور یہی حال اس صورت میں ہے جبکہ عیب کے ساتھ رضامندی

(۱) البدائع ۵/۲۸۲۔

(۱) الفتاویٰ الکبریٰ لابن حجر ۲/۱۳۶، ۱۳۷۔

خیار عیب ۵۸-۶۰

لیکن اگر تصرف کو ختم کر دیا اور اس کے پاس بیع (مثلاً) خیار شرط یا خیار رویت کے ذریعہ لوٹا دی گئی، تو اگر قبضہ سے قبل ہو تو (بالاجماع) اسے حق ہوگا کہ اپنے بائع پر اسے لوٹا دے چاہے لوٹانا قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ ہو یا آپسی رضامندی کے ذریعہ ہو، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اگر قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ ہو تو اسے حق ہوگا کہ اپنے بائع پر (بلا اختلاف) لوٹا دے، اور اگر بائع کا اسے قبول کرنا قاضی کے فیصلہ کے بغیر کے ہو تو اس کو حق نہیں ہوگا کہ اسے واپس کرے^(۱)۔

۶۰- (یہ حنفیہ کا مذہب ہے)، جس پر باب قائم کیا گیا ہے، اور اس میں حنابلہ کی رائے داخل ہے، ان کے علاوہ دوسرے فقہاء کی آراء مختلف ہیں، چنانچہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر یہ تصرفات عوض کے ذریعہ ہوں تو خیار کو ساقط کر دیں گے، رد اور تاوان دونوں کو ایک ساتھ، اور اگر بغیر عوض کے ہوں تو اس کے لئے ثمن کا نقصان ہوگا، اور ان کی دلیل یہ نظر یہ ہے کہ عوض حاصل کرنے سے فوت ہونے والے عیب کی تلافی کی جائے گی، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ فرق کیا جائے گا، اس تصرف کے درمیان جس کے ذریعہ خریدار کے لئے بیع کی واپسی کی امید نہ ہو، جیسے وقف، یہ رد کے لئے مانع ہوگا، اور اس تصرف کے درمیان جس کے ساتھ اس کی ملکیت کے لئے واپسی کی امید ہو، جیسے بیع تو یہ خیار کو ساقط کر دے گا، اور حنابلہ تمام تصرفات میں حکم کو مطاقاً رکھتے ہیں، (جب عیب سے ناواقف شخص تصرف کرے) تو یہ لوٹانے سے مانع ہے، اور عیب کی وجہ سے ثمن میں جو کمی ہوئی ہے

(۱) تبیین الحقائق ۳/۳۵، فتح القدیر ۵/۱۶۰، البدائع ۲۸۲/۲۸۹،

اور اگر خریدار نے اسے فروخت کر دیا یا اسے ہبہ کر دیا پھر عیب کا علم ہوا تو نقصان کو واپس نہیں لے گا، کیونکہ امتناع رد اس جگہ خریدار کی جانب سے ہے، کیونکہ بیع کے ذریعہ وہ رد سے روکنے والا ہو گیا، کیونکہ خریدار اس کے قائم مقام ہو گیا، پس وہ رد کو باطل کرنے والا ہو گیا جو کہ (اس کا) حق ہے، لہذا وہ کسی چیز کو واپس نہیں لے گا، اور خیار کو ساقط کرنے والے تصرفات میں سے غلام کے آزاد کرنے، اس کے مکاتبت بنانے یا اس کو مدبر بنانے کو ذکر کیا ہے۔

کے ذریعہ بیع میں اپنے عیب کے علم کے باوجود تصرف کر دیا تو اس سے اس کی رضامندی سمجھی جائے گی، اور یہ اس کے باقی رکھنے کے ارادے کی دلیل ہوگی، اور امور باطنہ میں کسی شے کی دلالت (جیسے رضامندی) اس کے قائم مقام ہوتی ہے^(۱)۔

۲- بیع کو تلف کرنے والے تصرفات:

۵۸- اس سے مراد وہ تصرفات ہیں جو استعمال کرنے کے طور پر نہ ہوں، جیسے کپڑے کو پھاڑنا، اور جانور کو قتل کر دینا، تو اس قسم کا تصرف اس کی مصلحت میں نہیں ہے، اور اس کے ذریعہ خیار ساقط ہو جائے گا^(۲)۔

۳- اپنی ملکیت سے نکالنے کے تصرفات:

۵۹- جب خریدار نے بیع کو اپنی ملک سے نکال دیا، جس کی صورت یہ ہے کہ مالک بنانے والے عقود میں سے کوئی عقد کر لیا جیسے بیع، یا ہبہ (حوالگی کے ساتھ) یا صلح، پھر اس میں پرانے عیب پر مطلع ہوا، تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ بائع کی طرف بیع کی واپسی دشوار ہے، اس حالت میں پہلے خریدار اور اس کے بائع کے درمیان بیع کے فسخ کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لئے کہ بیع کے ساتھ خریدار ثانی کا حق متعلق ہے، کیونکہ بیع کے ذریعہ وہ اسے روکنے والا ہو گیا، تو وہ رد کو فوت کرنے والا قرار پائے گا، اور چونکہ اس جگہ رد کا ممتنع ہونا خریدار کے سبب سے ہے تو اس کے لئے نقصان ثمن کے مطالبہ کا حق بھی نہ ہوگا، کیونکہ اس کی شرائط میں سے یہ ہے کہ رد کا ممتنع ہونا خریدار کے سبب سے نہ ہو، اور عیب کے علم کے باوجود ان تصرفات پر پیش قدمی عیب پر رضامندی اور خیار کے جڑ سے ساقط ہونے کی دلیل ہے۔

(۱) فتح القدیر والعناویہ ۵/۱۷۷، ۱۷۸، البدائع ۲۸۲/۲۸۲، رد المحتار ۵/۹۰، ۹۱۔

(۲) شرح مختصر الطحاوی القاضی خان منقول از حاشیہ الشیخ علی الزلیعی ۳۶۲۔

خیار عیب ۶۱-۶۳

عیب کا اثبات، اور اس میں اختلاف:

۶۲- عیب کے بارے میں دعویٰ اور اس میں خصومت یا تو دلیل کی محتاج ہوگی، یا خصم کی طرف سے اسے نزع پیش آئے گا، اور عاقدین کے درمیان مسائل عیب کی مختلف قسموں یعنی ان کا قدیم اور حادث ہونا اور کیا واپسی رد کی ہوئی شی کی ہوگی یا اس کے علاوہ کی..... الخ۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کے مذہب میں عیب اور رد بالعیب کے سبب کے بارے میں فروخت کنندہ اور خریدار کے اختلاف کے متعلق تفصیلات ہیں، جن میں اکثر اثبات کے عمومی طریقوں کے تابع ہیں، مدعی اور منکر کے تصور کے بعد۔

جیسا کہ حنابلہ نے عیب کے قدیم اور اس کے حادث ہونے کے بارے میں اختلاف سے بحث کی ہے جو اثبات کے عام طریقوں سے الگ نہیں ہے، لیکن ان حضرات نے ہمارے موضوع کے ساتھ خاص ایک بات یہ ذکر کی ہے کہ ایسے عیب کے بارے میں جس میں ایک کا ہی قول محتمل ہے، اور خریدار نے اس کے قدیم ہونے کا دعویٰ کیا ہو، جیسے تازہ زخم، اس شخص کا قول بغیر یمین کے معتبر ہوگا جو اس کا دعویٰ کرتا ہے^(۱)۔

اور اس کی تفصیل: ”فضا“ اور ”دعویٰ“ کی اصطلاحات میں ہے۔

خیار عیب کا منتقل ہونا:

۶۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خیار عیب مستحق خیار کی موت سے وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

اس کو واپس لے گا، اس لئے کہ اس نے اپنی ملکیت میں عیب سے ناواقف ہونے کی حالت میں تصرف کیا ہے، لہذا اس کے تصرف میں عیب سے راضی ہونے پر دلالت نہیں ہوگی، لہذا اس کا اثر رد کے ممتنع ہونے تک محدود ہوگا^(۱)۔

خیار عیب کا اثبات:

۶۱- ابن رشد نے ذکر کیا ہے کہ جب خریدار اور بائع خیار عیب کے احوال میں سے کسی حالت پر اتفاق کر لیں تو اس حالت کے ساتھ مخصوص حکم ثابت ہو جائے گا، پس اگر بائع نے موجود عیب کے دعویٰ کا انکار کر دیا تو یا تو وہ عیب کے وجود کا انکار کرے گا یا اس کے قدیم ہونے کا۔ پس عیب کے انکار کی صورت میں یا تو اس کے جاننے میں سبھی لوگ برابر ہوں گے، اس صورت میں دو عادل گواہ کافی ہوں گے چاہے وہ جن لوگوں سے بھی تعلق رکھتے ہوں، یا مخصوص طور پر اس عیب کا علم کسی خاص علم کے ماہرین کو ہو سکتا ہے، تو اس صنعت والوں کی شہادت ضروری ہوگی، اور مالکیہ کے مذہب میں اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ کتنے لوگ کافی ہوں گے:

ایک قول یہ ہے: دو عادل ضروری ہیں، اور دوسرا قول ہے: اس میں عدالت، عدد اور اسلام شرط نہیں ہے۔

اور یہی حال اس صورت میں ہے جبکہ ان کا اختلاف اس کی قیمت میں مؤثر ہونے اور اس کے پرانے اور نئے ہونے کے بارے میں ہو، پھر ان کے جوابات پر گفتگو نہیں کی اس پر اکتفا کرتے ہوئے کہ ان کے احوال اثبات کے معروف اصولوں کے تابع ہوں گے^(۲)۔

(۱) فتح القدر ۱۵۹/۵، ۱۶۲، البدائع ۲۸۹/۵، شرح التفتہ بحاشیۃ الشروانی ۳۶۲/۲، المقدمات لابن رشد ۲۴۸، الخرش ۱۳۰/۵، المغنی لابن قدامہ ۱۲۳/۲، ۱۲۴، ۳۰۲۳، ۳۰۲۷۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱۸۳/۲۔

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۳۲/۳، ۱۳۳، اور اس کے علاوہ شروع خلیل، شرح الروض ۷۱/۲، ۷۳، نہایۃ المحتاج ۸۲/۲ طبع دوم، حاشیۃ الجبیری علی شرح المنج ۲۶۲/۲، الاقناع ۱۰۱/۲، المغنی ۱۲۶، ۱۲۵، ۳۰۲۸۔

غبن کے ساتھ مربوط خیارات:

۲- بہت سے مقامات میں غبن کی تاثیر ہے، مگر یہ کہ کبھی اس کے ساتھ حکم کا تعلق صراحتاً ہوتا ہے، اور کبھی کسی مادی سبب کے ساتھ ہوتا ہے، جو اس سے زیادہ واضح ہوتا ہے، اور یہی تنہا مؤثر ہے، یا مؤثرات میں سے ایک ہے۔

خیار غبن

تعریف:

۱- غبن لغت میں نقص کے معنی میں ہے، اس کا فعل: غَبِنَ، (ضرب کے باب سے آتا ہے)، کہا جاتا ہے ”غبنہ فانغبن“ یعنی اس نے کسی کی تو کمی ہوگئی، اور غَبِنَ فعل مجہول (مفعول کی بنا پر) ”فہو مغبون“ یعنی ثمن یا اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں کمی کی گئی۔

اور ”غبنہ فی البیع و الشراء غبنًا و غبينة“ (اور یہ اسم مصدر ہے) یعنی اس پر غالب آگیا، اور قاموس میں ہے: ”غبنہ فی البیع“ اسے بیع میں دھوکہ دیا^(۱)۔

اور غبن کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے مستفاد ہے، (جیسا کہ حنفیہ میں سے ابن نجیم نے کہا ہے) کہ ”خرید و فروخت میں قیمت کے اندر کمی کر دینے کا نام ”غبن“ ہے“، اور اسی کے مثل باقی عقود و معاوضات میں بدل میں کمی کر دینا ہے، اور اس جگہ نقص کا معنی جبکہ دھوکہ کھانے والا خریدار ہو، یہ ہے کہ اہل تجربہ کے نزدیک بیع کی جو زیادہ سے زیادہ قیمت ہو اس کے مقابلے میں ثمن کا کوئی جزء نہ ہو۔

اور اگر دھوکہ کھانے والا بائع ہو تو ثمن میں نقص حقیقی ہوگا^(۲)۔

پس وہ مقامات جن میں یہ مؤثر ہوتا ہے یہ ہیں: اجناس متحدہ میں سودی تبادلے، احتکار اور منہی عنہ بیوع کی اقسام، جیسے نجش، تلقی رکبان، اور شہری کی دیہاتی کے لئے خرید و فروخت، اور مصراۃ اور اس جیسی فعلی دھوکہ کی صورتیں، اور دوسرے کی بیع پر بیع، (یعنی عاقدین کے درمیان کسی اجنبی کا داخل ہونا تاکہ وہ خود اپنے لئے خرید و فروخت کر لے)، اور بیع مسترسل، اور بیوع امانتہ، اور قولی دھوکہ کی حالت جو غبن سے متصل ہو، اسی لئے ضروری ہے کہ اس غبن کے عام احکام کو خاص طور سے بیان کیا جائے جس کے سبب سے چند خیارات پیدا ہوتے ہیں، جن کے سلسلہ میں نفی اور اثبات کے درمیان فقہاء کے مذاہب مختلف ہیں۔

اور ابن قدامہ نے غبن کو تین خیارات کا مدار قرار دیا ہے، اور وہ یہ ہیں^(۱):

۱- تلقی الركبان، جبکہ ان سے دھوکہ کے ساتھ خرید لے (یا فروخت کرے)۔

۲- بیع نجش، خریدار کو دھوکہ میں مبتلا کرنے کے لئے سامان کی قیمت میں ایسا شخص زیادتی کرے جو بائع کی مصلحت کے لئے کام کرتا ہے اور خود خریدنے کا ارادہ نہیں رکھتا۔

۳- مسترسل: اس میں شک نہیں ہے کہ خیار مسترسل خالص

(۱) المغنی ۵۲۲/۳ طبع چہارم، م، ۲۷۷-۲۷۸۔

(۲) مسترسل سے مراد وہ شخص ہے جو سامان کی قیمت سے ناواقف ہو اور خرید و فروخت اچھی طرح سے نہ کر سکتا ہو، امام احمد نے کہا ہے: مسترسل سے مراد وہ

(۱) المصباح المیز، المغرب، مقابیس اللغز، رد المحتار ۱۵۹/۱۔

(۲) البحر الرائق ۱۶۹/۷۔

خیار غبن ۳-۴

مالکیہ کا راجح قول اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ غبن کی تحریر میں تاجروں کی عادت کا اعتبار ہے، اس سلسلے میں اگرچہ ان فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں لیکن سب کا نتیجہ اور حاصل وہی ہے۔

اور اعتبار قیمت لگانے والوں کی قیمت کا ہوگا، کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں، جن کی طرف عیوب کے معاملے میں اور اس جیسے دوسرے ان معاملات میں رجوع کیا جاتا ہے جو معاملات میں تجربہ کا تقاضا کرتے ہیں^(۱)۔

اور مالکیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کا دوسرا قول یہ ہے کہ غبن میں معتبر ایک تہائی ہے، اور مالکیہ کا تیسرا قول یہ ہے: جو ایک تہائی سے زائد ہو^(۲)۔

خیار غبن کی شرط:

۴- خیار غبن حاصل ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جس کو دھوکہ دیا جائے وہ عقد کرتے وقت غبن میں واقع ہونے سے ناواقف ہو، اور اسی حالت کے بارے میں حضرت حبان کی حدیث وارد ہوئی ہیں^(۳) جس کے ذریعہ بعض قائلین خیار استدلال کرتے ہیں، (اور اس میں ہے کہ اس جگہ دھوکہ یا غبن نہ ہونے کی شرط لگائی جائے) اور اگر وہ غبن سے واقف تھا پھر بھی اس نے عقد کر لیا تو اس کے لئے خیار نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اسے اپنی طرف سے کیا ہے، تو گویا کہ اس نے اپنی مرضی سے اپنا حق ساقط کر دیا^(۴)۔

(۱) رد المحتار ۴/۱۵۹، البحر الرائق ۷/۱۶۹، جامع الفصولین ۲/۳۱۲، الفتاویٰ

الخیر یہ ۱/۲۲۰، شرح المجملۃ العلیٰ حیدرآباد ۱۶۵، البدائع ۶/۳۰۔

(۲) الخطاب شرح خلیل ۴/۴۷۲۔

(۳) حدیث حبان بن معقذ، خیار کی بحث میں گذر چکی ہے اور اس کی تخریج گذر چکی ہے۔

(۴) البحر الزخار ۳/۳۵۴، المکاسب ۵/۲۳۶، ۲۳۶۔

خیارات غبن کے قبیل سے ہے، کیونکہ یہاں دھوکہ دہی نہیں ہے جو اس شخص کے ساتھ کی جا رہی ہو، بلکہ یہ خیانت ہے جو بائع کی جانب سے صادر ہوتی ہے، جبکہ خریدار اس کی طرف مائل ہو گیا تھا اور اس نے قیمت میں بھاؤ تاؤ کرنا چھوڑ دیا، اور بائع کی پناہ میں آیا تاکہ اسے دھوکہ سے نجات دلائے تو اس نے اسے دھوکہ میں مبتلا کر دیا، لہذا یہ حقیقتاً خیار غبن ہے۔

غبن، اور اس کے خیار کو مستلزم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء مذاہب کے نقطہ نظر کی تلخیص حسب ذیل ہے:

حنفیہ: جس کو دھوکہ دیا جائے اس کے لئے خیار کے قائل نہیں ہیں، مگر جبکہ وہ دھوکہ کھایا ہو اور راجح قول کی بنیاد پر، یا قاصر کے لئے غبن ہو۔

مالکیہ: (ایک روایت) کے مطابق مطلقاً دھوکہ دیئے جانے والے شخص کے لئے خیار کے قائل ہیں، یا یہ کہ جب وہ اپنے بائع کے لئے مسترسل ہو۔

شافعیہ: (ایک روایت) کے مطابق خیار کے قائل ہیں۔

حنابلہ: اثبات خیار کو اس کے ساتھ محدود رکھتے ہیں جو مسترسل ہو اور دھوکہ کھایا ہو۔

غبن معتبر کا ضابطہ اور اس کی شرط:

۳- غبن جو شریعت میں آیا ہے، وہ غبن فاحش ہے، اور غبن جب مطلق بولا جاتا ہے تو اسی پر محمول ہوتا ہے، جب بھی واپسی کے مقام پر ذکر کیا گیا ہو۔

اور غبن فاحش سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں حنفیہ کا مسلک،

شخص ہے جو قیمت کم نہیں کراتا ہے، تو اس نے بائع پر پورا اعتماد کیا، چنانچہ بائع نے اسے جو دیا لے لیا، نہ بھاؤ تاؤ کیا، نہ اسے دھوکہ دہی کا علم ہوا، المغنی ۵۸۴/۳۔

خیار غبن ۵-۸

خیار غبن کا حکم:

۵- جب یہ ثابت ہو جائے کہ دھوکہ کھانے والا مسترسل (یعنی اعتماد کی بنیاد پر معاملہ کرنے والا) ہے اور غبن معمولی نہیں ہے تو دھوکہ کھانے والے کو اختیار ہوگا کہ عقد کو فسخ کر دے یا مفت میں اسے نافذ کر دے، یہی حکم ہے نہ کہ اس کے علاوہ، یعنی اگر دھوکہ کھایا ہو شخص اس چیز کو روک لے جس میں اسے دھوکا ہوا تو اسے تاوان کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، اور وہ اس جگہ تاوان غبن کی مقدار ہے^(۱)۔

بھاؤ تاؤ کرنے کی صورت میں خیار غبن:

۷- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ بھاؤ تاؤ کرنے کی صورت میں خیار غبن کے قائل نہیں ہیں، اور اسی طرح مالکیہ راجح قول کے مطابق، یہ حضرات اور حنابلہ خیار غبن کو مسترسل کے ساتھ منحصر کرتے ہیں، (جیسا کہ آگے آئے گا) اور حنفیہ اور مالکیہ کا خاص طور سے تذکرہ خیار غبن کے بارے میں ان کے مذہب کی تحقیق کے لئے ضروری ہے۔

مذہب مالکی میں خیار غبن:

۸- کتب خلافیات میں غبن محض کے خیار کے بارے میں مالکیہ سے مختلف باتیں منقول ہیں اور ان کے نزدیک راجح خیار کا نہ ہونا ہے، شرح خلیل نے راجح قرار دیا ہے کہ جو غبن غیر مسترسل کو ہو اس میں خیار نہیں ہے، چاہے جتنا زیادہ ہو^(۱)۔

اور مالکیہ میں سے ابن عبدالسلام نے مذہب مشہور (غبن مجرد کے ساتھ لزوم عقد) کے لئے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت جابرؓ کا اونٹ خریدا، تو آپ ﷺ نے ان سے بھاؤ تاؤ کرتے ہوئے فرمایا: ”کیا اسے ایک درہم میں فروخت کرو گے؟ تو انہوں نے کہا: نہیں، پھر ثابت ہوا کہ انہوں نے پانچ اوقیہ چاندی کے عوض فروخت کیا اس شرط پر کہ انہیں اس پر سوار ہو کر مدینہ جانے کا حق ہوگا^(۲)، پس ثمن اول اخیر کی بہ نسبت غبن ہے، اور اگر اس کے ساتھ خیار ہوتا تو نبی کریم ﷺ ہرگز اس کا اقدام نہ کرتے^(۳)۔

خیار غبن کو ساقط کرنے والی چیزیں:

۶- خیار غبن (دھوکہ دینے کے ساتھ) حنفیہ کے نزدیک (جیسا کہ مجلہ عدلیہ میں ہے)، حسب ذیل صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے:

۱- بیع کا ہلاک ہو جانا، یا اس کو ہلاک کر دینا یا اس میں تبدیلی ہو جانا یا اس کا عیب دار ہو جانا، اور ہلاک کرنے کے حکم میں حق غیر کا متعلق ہو جانا ہے، اور اسے حق نہیں ہے کہ بیع کی قیمت کے نقصان کے مقابلہ میں کسی چیز کا دعویٰ کرے۔

۲- غبن کا علم ہونے کے بعد خاموشی اختیار کرنا اور تصرف کرنا: پس جب دھوکہ کھائے ہوئے شخص نے بیع میں اپنے غبن کے علم کے بعد مالکانہ تصرف کیا جس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس نے بیع کو بیع کے لئے پیش کیا، تو حق فسخ ساقط ہو جائے گا۔

۳- دھوکہ کھائے ہوئے شخص کی موت: لہذا دعویٰ (غبن کے ساتھ دھوکہ دینا) وارث کی طرف منتقل نہیں ہوگا، جہاں تک دھوکہ دینے والے کی موت کی بات ہے تو وہ خیار غبن سے مانع نہیں ہے^(۲)۔

(۱) الخطاب ۴/۷۰، ۴/۷۲، ۴/۷۳۔

(۲) حدیث جابرؓ کی روایت بخاری (الفتح ۵/۳۱۲ طبع السلفیہ)، مسلم (۳/۱۲۲۳ طبع الحلیمی) اور احمد (۳/۶۶۳ طبع المینیہ) نے کی ہے۔

(۳) الخطاب ۴/۶۹۔

(۱) المغنی ۴/۱۰۲، دلیل الطالب ۱۱۰۔

(۲) مجلۃ الأحكام العدلیہ (مذہب حنفی سے ماخوذ) دفعات ۳۵۸، ۳۶۰۔

خیار غبن ۹-۱۱

پر آمادہ ہوا اور پہلے سے غبن کا علم ہونا خیار کو ساقط کرنے والا ہے۔

اور حنا بلہ کے یہاں مسترسل کی ایک دوسری تعریف ہے جو امام احمد کے کلام سے ماخوذ ہے: وہ یہ ہے کہ وہ ایسا شخص ہے جو اچھی طرح قیمت کم نہ کرا پاتا ہو، اور دوسرے لفظوں میں: جو قیمت کم نہ کراتا ہو، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے شخص کو غبن کے بغیر مناسب قیمت تک رسائی کے لئے گفت و شنید کا تجربہ کم ہوتا ہے اور دوسرا شخص وہ ہے جو بھارتاؤ اور قیمت کم کرانے کا طریقہ اختیار نہ کرتا ہو، خواہ وہ قیمت سے واقف ہو یا ناواقف، ابن قدامہ نے کہا ہے: بہر حال وہ شخص جو اس سے واقف ہو اور وہ شخص جو اگر توفیق کرتا تو جان لیتا اگر اس نے معاملہ ختم کرنے میں جلدی کی پس دھوکہ کھا گیا تو اس کے لئے خیار نہیں ہوگا^(۱)۔

خیار غبن مسترسل (مالکیہ کے نزدیک):

۱۱- مالکیہ میں سے خلیل نے صراحت کی ہے کہ غبن کی وجہ سے بیع واپس نہیں کیا جائے گا، اگرچہ غبن اس سے زیادہ ہو جتنا عادتاً ہو جایا کرتا ہے، اور اس کے شارحین نے بطور افادہ ذکر کیا ہے کہ یہی مذہب کا مشہور قول ہے، اور اس جگہ ایک قول یہ ہے کہ بیع کو واپس کر دیا جائے گا، بہر حال اگر غبن معمولی ہو تو اس پر اتفاق ہے کہ اس کے ساتھ عقد لازم ہو جائے گا اور بیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔

اور ابن رشد نے مقدمات میں ذکر کیا ہے کہ غبن کا حکم بیع کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، پس بیع مکایسہ (مساومہ) میں غبن نہیں ہے، (انہوں نے کہا ہے کہ) ”اور میں مذہب میں اس سلسلہ میں اس کے خلاف کوئی صراحت نہیں جانتا ہوں“ اور جبکہ انہوں نے اس شخص کا رد کیا جس کو اشہب کے سماع کے مسئلہ کو اختلاف پر محمول کرنے کے

(۱) المغنی ۲/۲۷۷، ۳/۳۹۸، الفروع ۲/۹۷۔

حنفیہ کے نزدیک غبن کا حکم:

۹- حنفیہ کے مذہب میں بیع مساومہ میں غبن مجرد کے بارے میں اختلاف ہے، جبکہ وہ دھوکہ دہی سے خالی ہو، اس میں تین روایتیں ہیں:

۱- غبن فاحش کی وجہ سے مطلقاً رد نہیں کیا جائے گا، (خواہ اس میں دھوکہ دہی ہو یا نہ ہو)۔

۲- غبن فاحش کی وجہ سے مطلقاً رد کرنے کا حق ہوگا، (دھوکہ دہی سے قطع نظر)۔

۳- غبن فاحش کی وجہ سے رد کرنے کا حق ہوگا، اگر اس کے ساتھ دھوکہ دہی شامل ہو، یعنی جس کے ساتھ غبن کیا گیا ہے اس کے لئے مطلقاً خیار نہیں ہوگا، بلکہ اس مغبون کو ہوگا جس کو دھوکہ دیا گیا ہو، اور یہی ان حضرات کے نزدیک راجح ہے^(۱)۔

خیار غبن مسترسل:

مسترسل کی تعریف:

۱۰- مالکیہ نے مسترسل کی یہ تعریف کی ہے: وہ اپنے بائع پر اعتماد کر کے معاملہ اس کے حوالہ کر دیتا ہو^(۲)۔

حنا بلہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے: سامان کی قیمت سے ناواقف ہو، اور اچھی طرح خرید و فروخت نہ کر پاتا ہو، اور اس جگہ یہ بات مد نظر رہے کہ مدار وصف اخیر پر ہے، اور وہ خرید و فروخت کا تجربہ نہ ہونا ہے، جہاں تک سامان کی قیمت سے ناواقفیت کی بات ہے تو ہر مغبون اس کا شکار ہوتا ہے، کیونکہ اگر وہ قیمت جانتا تو نقصان پر ہرگز راضی نہ ہوتا، الا یہ کہ کوئی سخت مجبوری ہو یا سامان کی خریداری میں حد سے زیادہ دلچسپی کی وجہ سے واقعی قیمت سے زیادہ خرچ کرنے

(۱) رد المحتار ۳/۱۵۹، ۱۶۱، تحفہ التحریر فی ابطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا

تغریر اور بیان کے مجموعہ رسائل ۲/۶۸، ۸۲ میں ہے۔

(۲) الخطاب ۲/۷۱۔

خیار غبن ۱۲-۱۳

معاملہ کیا ہے، تو وہ عیب کو جاننے والے کی طرح ہے، اور اس کو بخش اور تلقی المرکبان پر قیاس کیا گیا ہے، اور یہاں ایک دوسری روایت ہے جس کو ابن ابی موسیٰ نے (قیل کے صیغہ سے) ذکر کیا ہے، جس کا مقتضایہ ہے کہ غبن مسترسل کو بھی لازم ہے، کیونکہ سامان کے درست ہونے کے ساتھ اس کی قیمت کا کم ہونا لزوم عقد سے مانع نہیں ہے، جیسے غیر مسترسل کی بیع اور جیسے معمولی غبن (۱)۔

قاصر (اور اس کے جیسے) کے غبن کا خیار:

۱۳- مالک نے اس خیار کو قاصر کی طرف سے وصی کے غبن یا مؤکل کی طرف سے وکیل کے غبن کی حالت میں قاصر اور مؤکل سے ضرر کو دور کرنے کے لئے ثابت کیا ہے، اور بعض مذاہب نے وصی اور وکیل کی طرف سے غبن کی صورت میں ان دونوں کے کیے گئے عقد کو باطل قرار دیا ہے (۲)۔

پس جب غبن کے ساتھ خرید (وفروخت) کرنے والا وکیل یا وصی ہو، تو ان دونوں کی طرف سے جو خرید و فروخت ہوئی ہے اس کو لوٹا دیا جائے گا، (یعنی واپس کرنے کا حق ثابت ہوگا)۔

اور مالک نے نزدیک بالاتفاق خریداری کے عقد میں قاصر کے غبن کا خیار ثابت ہوتا ہے اور بعض نے اسی پر اکتفا کیا ہے، چنانچہ ان حضرات نے نابالغ بچہ یا غیر کی طرف سے بیع کرنے والے کے لئے غبن کے ساتھ فروختگی جائز قرار دیا ہے، کیونکہ بیع ملکیت کو ختم کرنے کا نام ہے، لہذا اس میں غبن کا تحقق نہیں ہوگا، اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے:

(۱) المغنی ۳/۴۹۸، ۴۷۷، الاختیارات لعلاء البعلی رص ۷۴۔

(۲) مجلة الأحكام العدلیہ (جو مذہب حنفی سے مستفاد ہے) دفعہ ۳۵۶ میں صراحت ہے: دھوکہ دہی سے خالی غبن میں اختیار نہیں ہے اس سے مستثنیٰ یہ صورت ہے کہ جب صرف غبن یتیم کے مال میں پایا جائے تو بیع صحیح نہیں ہوگی اور وقف اور بیت المال کے مال کا حکم یتیم کے مال کے حکم کی طرح ہے، اور شارحین نے کہا ہے: یہ باطل ہوگا۔

بارے میں وہم ہو گیا، اس کے بعد انہوں نے بعض اہل بغداد کی اس نقل کی طرف اشارہ کیا کہ اگر غبن ایک تہائی سے زیادہ ہو تو اس کی وجہ سے رد کرنا واجب ہوگا، اور اسے غور و فکر کا محل قرار دیا، اور جہاں تک بیع الاستنماہ اور استرسال کا تعلق ہے تو اس طرح خرید و فروخت جائز ہے، اور خرید و فروخت میں غبن کا اعتبار جبکہ استرسال اور استنماہ کے طور پر ہو بالا جماع واجب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”غبن المسترسل ظلم“ (۱) (مسترسل کو دھوکہ دینا ظلم ہے) اسی سے ابن رشد نے استدلال کیا ہے (۲)۔

(حنابلہ کے نزدیک) خیار مسترسل:

۱۲- حنابلہ راجح قول کے مطابق خیار غبن کو صرف مسترسل کے لئے ثابت کرتے ہیں، اور یہ ان مسائل کے قبیل سے ہے، جن کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، ان مسائل میں سے جو امام احمد کے مذہب میں اختلافی ہیں، کیونکہ غبن اسے بیع سے ناواقفیت کی وجہ سے لاحق ہوا ہے، برخلاف غیر مسترسل کے، کیونکہ اس نے واقفیت کے ساتھ (۱) حدیث: ”غبن المسترسل ظلم“ کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۳۹/۸ طبع وزارة الاوقاف العراقیہ) میں حضرت ابوامامہؓ سے: ”غبن المسترسل حرام“ کے لفظ سے کی ہے، اور اسے بیہوشی نے مجمع الزوائد (۶۱۴ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس میں موسیٰ بن عمیر الاعمی ہیں، جو ضعیف ہیں۔

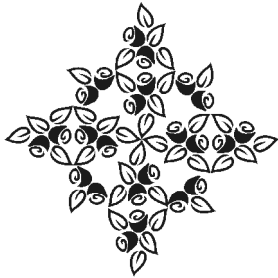
(۲) خطاب نے اس عبارت کو ذکر کیا ہے اور اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس استدلال کا مفہوم مخالف دوسری حالت کی دلیل ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: جب تک اس میں ظلم نہ ہو تو وہ حق ہے، جس کا قیام واجب نہیں ہے، (۳۷۰/۳)، المقدمات ۶۰۲، ۶۰۳، الخرش ۶۲/۳، الدسوقی ۱۳۰/۳ اور خطاب نے کہا ہے: جبکہ وہ خریدی ہوئی قیمت کو جاننے والا ہو اور غبن میں غلطی سے واقع ہو گیا ہو وہ سمجھتا ہو کہ وہ غلطی کرنے والا نہیں ہے تو اس کی واپسی نہیں ہے، لیکن جب اس نے قیمت جان لی پھر اس میں زیادتی کر دی تو وہ ہبہ کرنے والے کی طرح ہے، یا اس نے کسی غرض سے کیا تو اس میں کوئی کام نہیں ہے (الخطاب ۳/۷۱)۔

خیار غبن ۱۴-۱۵

لے گا، (اور وہ وکیل اور وصی ہے)۔

اور اگر ان دونوں نے غبن کے ساتھ خریدا، اور وہ خریدی ہوئی چیز فوت ہوگئی تو مؤکل اور مجبور علیہ فروخت کرنے والے سے اتنا واپس لیں گے جتنے میں جانب داری اور غبن واقع ہوا ہے، اور اگر فروخت کرنے والے سے واپس لینا مشکل ہو تو وہ دونوں خریدار سے واپس لیں گے اور وہ وکیل یا وصی ہے، ابن عتاب اور دوسرے حضرات نے اس کی صراحت کی ہے۔

اور اس جگہ رجوع ایک تہائی کے ساتھ مقید نہیں ہے، لہذا وہ ہر اس کمی کو واپس لے گا جو قیمت میں واضح طور پر ہوئی ہے، یا اس پر واضح طور پر زیادتی کر دی ہو، اگرچہ ایک تہائی نہ ہو، اور یہی درست ہے، جیسا کہ ابن عرفہ نے کہا ہے، اور یہی ”المدونہ“ کی روایات کا مقتضا ہے^(۱)۔



بیع ارزاں اور گراں ہوتی ہے، پس جب قاصر نے غبن کے ساتھ فروخت کیا تو ان حضرات کے نزدیک اسے خیار حاصل نہیں ہوگا^(۱)۔

قاصر کے خیار غبن کا حکم:

۱۴- کیا وصی اور وکیل کی بیع کے مسئلہ میں غبن میں واقع ہونے والے کے لئے بیع کو ختم کرنے یا ثمن کی تکمیل کے مطالبہ کا حق ہوگا؟ اور اس صورت میں کیا حکم ہوگا جبکہ خریدار اس مال کو فروخت کر دے؟
 خطاب نے اس مسئلہ میں ابن رشد کے ایک فتویٰ سے نقل کرتے ہوئے تفصیلی کلام کیا ہے پھر کہا ہے: راجح قول یہ ہے کہ دھوکہ کھانے والے کو سامان کے موجود ہونے کی صورت میں بیع کو ختم کر دینے کا حق ہے، بہر حال سامان کے فوت ہونے کی صورت میں بیع کو ختم کرنے کا حق نہیں ہے، اور یہ کہ غبن کا پایا جانا بیع کے ذریعہ فوت ہو جاتا ہے، (یعنی اب مجبوراً تکمیل ثمن کی راہ اپنائی جائے گی جب تک سامان کو واپس کرنا ممکن ہے وہی خیار غبن کا حکم ہے)^(۲)۔

قاصر کے خیار غبن کو ساقط کرنے والی چیزیں:

۱۵- مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ خیار حسب ذیل صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے:

۱- بیع میں تصرف کرنا۔

۲- تلف - یا جسے مالکیہ (فوات بیع) کے نام سے موسوم کرتے ہیں، خطاب نے کہا ہے: اگر بیع فوت ہو جائے تو مؤکل اور مجبور علیہ خریدار سے اتنا واپس لے گا، جتنا غبن واقع ہوا ہے اور اس میں جانب داری برتی گئی ہے، پس اگر خریدار سے واپس لینا دشوار ہو تو بائع سے واپس

(۱) الخطاب ۴/۲۷۲، الدرستی ۳/۱۴۰۔

(۲) الخطاب ۴/۲۷۳۔

(۱) حاشیہ الدرستی ۳/۱۴۰، الخطاب ۴/۲۷۲، ۴/۲۷۳۔

خیار فوات الشرط ۱-۳

اصل یہ ہے کہ شرط لگانے والا اس کی تنفیذ کے لئے قاضی کی طرف رجوع کرے گا تا کہ شرط سے تخلف کرنے والا جبراً اسے پورا کرے اور یہ ایسی شرط میں ہے جس میں اجبار ممکن ہو، برخلاف اس صورت کے جبکہ شرط سے رکنے والے کو اس کے پورا کرنے پر مجبور کرنا ممکن نہ ہو، جیسے اس کا یہ التزام کرنا کہ وہ ٹمن کے عوض رہن پیش کرے گا، تو اس جگہ فقہاء (حنفیہ) خیار فوات شرط ثابت کرتے ہیں، اگرچہ اس کو اس نام سے موسوم نہیں کرتے ہیں، بلکہ اس کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ اس کے لئے فسخ عقد کا حق ہے، کا سانی کہتے ہیں: اس سے کہا جائے گا: یا تو تم رہن ادا کرو، (یا اس کی قیمت) یا (فوری طور پر) ٹمن ادا کرو، یا پھر بائع بیع کو فسخ کر دے گا.. اور اگر خریدار نے ان تمام باتوں سے گریز کیا تو بائع کو اختیار ہوگا کہ غرض اور شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے بیع کو فسخ کر دے۔

پھر صراحت کی ہے کہ اسی قبیل (کی شرطوں میں) سے اس شرط کے ساتھ بیع ہے کہ وہ کفیل دے گا، اور حوالہ اور ضمان کی شرط کو اس زمرہ میں شامل نہیں کیا ہے^(۱)۔

اور شافی نے بیع اور شرط سے ممانعت کے اصول کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ اگر اس کے ہاتھ اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ اسے قرض دے گا، یا کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع اسے سل کر دے گا یا کھیتی اس شرط پر خریدے کہ بائع اسے کاٹ کر دے گا، لیکن ان حضرات نے بیع اور شرط کی ممانعت سے چند ایسی صورتوں کا استثناء کیا ہے، جن کی صحت کا حکم

(۱) البدائع ۱۷۵، ۱۷۴، اور انہوں نے شروط کی چند صورتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے یہ ہے: اگر نعل (چوڑا) اس شرط پر خریدے کہ بائع اسے جوتا بنا کر دے گا، یا جراب خریدے کہ اس کے لئے وہ خف تیار کرے گا، تو رواج ہونے کی وجہ سے احتسماً جائز ہوگا، اور بہر حال کسی کپڑے کا اس شرط پر خریدنا کہ بائع اسے سل دے گا تو رواج نہ ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، اور اس تعلیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس شرط کا بھی رواج ہو جائے اسے اس کے ساتھ ملحق کرنا ممکن ہے، پس قیاس عرف و رواج کی وجہ سے ساقط ہو گیا، جیسا کہ استصناع میں ساقط ہو جاتا ہے۔

خیار فوات الشرط

تعریف:

۱- (خیار) کی اصطلاح میں خیار کی لغوی اور اصطلاحی تعریف گذر چکی ہے، اور اسی طرح شرط کی تعریف (خیار شرط) کی اصطلاح میں گذر چکی ہے، اور فوات شرط: اس سے غرض کا ثابت نہ ہونا ہے، اور خیار فوات شرط ایسا خیار ہے جو عقد کرنے والے کی طرف شرط لگائے ہوئے فعل کے فوت ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، جو تقاضا عقد سے زیادہ ہوتا ہے^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- اس خیار کا خیارات کی دوسری قسموں سے، اس حیثیت سے تعلق ہے کہ یہ سب لزوم عقد کو سلب کر لیتے ہیں، البتہ الگ الگ ہر خیار کی اضافت اس چیز کی طرف کی گئی ہے جو اس خیار کو ثابت کرتی ہے، جیسے عیب اور رویت اور اس جیسی چیز، اور ہر خیار سے متعلقہ امور ان کی اصطلاح میں ملاحظہ کی جائیں۔

خیار فوات شرط سے متعلق احکام:

۳- حنفیہ کے نزدیک ثابت شدہ بنیادی اصول میں سے یہ ہے کہ جب عاقد اس شرط کے پورا کرنے سے رک جائے جس کا اس نے عقد میں دوسرے عاقد کے لئے التزام کیا ہے، (اور شرط صحیح ہو)، تو

(۱) بدائع الصنائع ۱۷۵، شرح منہجی الارادات ۲/۱۶۰، ۱۶۱۔

خیار فوات الشرط ۳

بھی مقتضائے عقد میں سے ہے، اگرچہ خود عقدا سے ثابت نہ کرے، پس ان حضرات نے دوسرے حضرات کے برخلاف جنہوں نے رہن اور کفیل کی شرط پر اکتفا کیا ہے اس سے زائد شرطوں کو جائز قرار دیا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ وہ شرط کسی نص شرعی یا اصول شریعت میں سے کسی اصل سے نہ نکلے۔

اور حنا بلہ کا مذہب یہ ہے کہ کبھی شرط اپنی ذات کے اعتبار سے شرعاً اس شخص پر لازم نہیں ہوتی جس پر شرط لگائی گئی ہے، مگر اس کے باوجود اس کا شرط لگانا صحیح ہوتا ہے، اور اس کی شرط لگانے کے صحیح ہونے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس کے لئے شرط لگائی گئی ہے اسے شرط پورا نہ کیے جانے کی صورت میں عقد کو فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے^(۱)۔

اور حنا بلہ نے اس کے باوجود ان خیارات کے ضمن میں جن کو انہوں نے بیان کیا ہے خیار فوات شرط کو ذکر نہیں کیا ہے^(۲) مگر یہ کہ صاحب ”غایۃ المنتہی“ نے اس بات کو قوی سمجھا کہ حنا بلہ کے نزدیک آٹھ متداول خیارات پر ایک نویں قسم کا اضافہ کریں، اور یہ وہ خیار ہے جو خریدار کے لئے کسی صحیح یا فاسد شرط کے فقدان کی صورت میں ثابت ہوتا ہے، چاہے عقد کو باطل کرے یا اسے باطل نہ کرے، شارح نے ان کے اس استدراک کو تسلیم کیا ہے، اگرچہ اس کا فائدہ محض ظاہری ہے، پس خیار فوات شرط جیسا کہ ہم نے دیکھا حنا بلہ کے مراجع فقہیہ میں معتبر ہے، اگرچہ فقہ حنبلی کے مراجع میں اسے الگ سے بیان نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ خیار شرط کی بحث میں حنا بلہ اس کی جو صورتیں اور قیدیں ذکر کرتے ہیں اسے کافی سمجھتے ہیں^(۳)۔

لگایا ہے، جیسے ادھار یا رہن یا کفیل کی شرط کے ساتھ بیع (ان میں سے ہر ایک میں معلومیت اور تعیین کے ساتھ) یا گواہ بنانے کی شرط کے ساتھ فروختگی۔

پس اگر شرط کا التزام کرنے والے نے شرط کو پورا نہیں کیا یعنی رہن نہیں رکھا، یا متعین کفیل کو کفیل نہیں بنایا تو فوات شرط کی وجہ سے شرط لگانے والے کے لئے خیار ثابت ہوگا۔

اور جس شخص پر شرط لگائی گئی اس کو شرط کے پورا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ فسخ کے ذریعہ ضرر کو دور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ غیر معین معین کے قائم مقام نہیں ہوگا جبکہ وہ ضائع ہو جائے^(۱)۔

اور اسی کے مثل حنا بلہ کے نزدیک ہے، چنانچہ ان کے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ رہن اور کفیل کی شرط کے ساتھ بیع میں اگر شرط کا التزام کرنے والا اسے پورا کر دے تو عقد لازم ہو جائے گا، اور اگر انکار کر دے تو شرط لگانے والے کو اختیار حاصل ہوگا کہ بیع کو فسخ کر دے یا رہن اور کفیل کی شرط کو بلا عوض چھوڑ کر بیع کو نافذ کر دے^(۲)۔

اور مذہب حنبلی شرطوں کو معتبر ماننے کے سلسلہ میں سارے مذاہب سے زیادہ وسعت رکھتا ہے اور یہ اس اعتبار سے ہے کہ عقود میں اصل عاقدین کی رضا مندی ہے، اور اس کا نتیجہ وہ چیز ہے جسے ان دونوں نے عقد کے ذریعہ اپنے اوپر لازم کیا ہے^(۳) اور ان حضرات نے شرط کو معتبر ماننے کے سلسلے میں تقاضائے عقد کے نظریہ کو وسعت دینے کے بعد اس نظریہ کا اعتبار کیا ہے، اس بنیاد پر کہ عاقد کی مصلحت

(۱) مغنی المحتاج ۳۲/۲، نہایۃ المحتاج ۳۵۵/۳، الجمل علی شرح المنج ۷۸، ۷۸، اور علی الفور ہوتا ہے کیونکہ خیار نقص ہے، المجموع ۱۹/۹، صرف جائز شرطوں کے لئے ہے، وہ بھی اس وقت جبکہ ان کے فوت ہونے کا کوئی سبب نہ پایا جائے۔
(۲) منتهی الارادات ۱۶۰/۲، ۱۶۱، ۱۶۱، مغنی رم ۳۳۵۵، اور اس خیاری صورتوں میں سے ذکر کیا ہے کہ رہن مشروط کو تلف کر دے تو بائع مرتہن کے لئے خیار ہوگا (مغنی م ۳۲۸۸)۔

(۳) فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۳۹/۳۔

(۱) الشرح الکبیر علی المقنع ۵۷/۳، المغنی ۴۳۰/۴، کشف القناع ۵۱/۳۔

(۲) المقنع اور اس کا حاشیہ ۵۷/۲، المغنی ۴۳۰/۴، منتهی الارادات ۱۶۶/۲،

۱۶۷، کشف القناع ۷۳/۱، ۱۹۸، اور یہ خیارات کی بحث میں سب سے

زیادہ وسعت رکھتا ہے۔

(۳) مطالب اولیٰ الہی شرح غایۃ المنتہی ۱۳۷/۳۔

موت کے ذریعہ اس کا منتقل ہونا:

۴- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بیع میں مشروط رہن کی حوالگی سے خریدار کے عاجز ہونے کی صورت میں بائع کو جو خیار ثابت ہوتا ہے وہ بلا اختلاف وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے^(۱)۔

خیار فوات الوصف

تعریف:

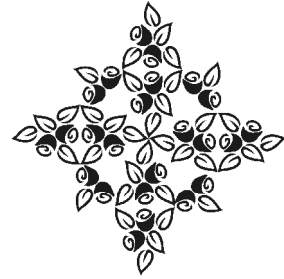
۱- خیار فوات الوصف کی مختار تعریف جو اس خیار کی ماہیت سے مستفاد ہے، یہ ہے کہ وہ (ایسا حق فسخ ہے جو ایسے پسندیدہ وصف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے جس کی شرط عاقد نے معقود علیہ (بیع) میں لگائی ہو)۔

اور اس کی مثال یہ ہے: انسان کوئی چیز خریدے اور اس میں ایسے وصف کی شرط لگائے جو اسے پسندیدہ ہو، جیسے کسی نے اس شرط پر گھوڑا خریدا کہ وہ خالص عربی ہے، تو وہ دوغلا نکلا، یا عمدہ گھوڑا اس شرط پر خریدا کہ وہ ہملاج ہے، (چلنے میں تیز رفتار اور سبک رو ہے) تو وہ سست رفتار نکلا، یا تیز رفتار ہے لیکن سبک رو نہیں ہے، اور اسی طرح گائے کا اس شرط پر خریدنا کہ وہ زیادہ دودھ دینے والی ہے (عام طور پر اس جیسی گائے سے زیادہ دودھ دینے والی ہے)۔

اور عملی مثالوں میں سے: کتے کے لئے شکاری ہونے کی شرط لگانا، اور اس بات کی شرط لگانا کہ شمن کا کوئی شخص کفیل ہوگا^(۱)۔

اس خیار کے نام:

۲- اس خیار کو ”خیار خلف الوصف المشروط“ (اس وصف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے خیار جس کی شرط لگائی گئی ہو) بھی کہا



(۱) فتح القدير ۵/۱۳۵، مطالب اولیٰ النہی ۳/۱۳۷۔

(۱) المجموع ۲۱۰/۹، فتح القدير ۵/۱۳۵۔

خیار فوات الوصف ۳

کے مختلف نقطہ نظر ہیں، جن کے مابین صحت قدر مشترک ہے، ان شرائط کے پائے جانے کے بعد جن کا ہر مذہب مطالبہ کرتا ہے، اور یہ موضوع اس دائرے میں واقع ہے، جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف نہیں ہے، اور وہ (ایسی شرط ہے جو مصالح عقد میں شمار کی جاتی ہے) جیسے رہن یا کفیل کی شرط لگانا، بہر حال وصف زائد کی شرط لگانا تو اس کا قیاس اُس پر کیا گیا ہے۔

اور حنفیہ نے وصف کی شرط لگانے کو جو جائز قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اسے اس شرط کے قائم مقام قرار دیا ہے، جس کا عقد تقاضا کرتا ہے، جبکہ اس میں دھوکہ نہ ہو، اور یہ اس لئے کہ اگر خریدار کی طرف سے وصف کی شرط لگانے سے قطع نظر کرتے ہوئے وہ وصف بیع میں موجود ہوتا تو وہ عقد میں داخل ہوتا اور اس کے تقاضوں میں سے ہوتا لہذا اس کی شرط لگانا صحیح ہوگا جبکہ اس میں دھوکہ نہ ہو^(۱)۔

پھر پسندیدہ وصف کا تعلق یا تو ثمن کی صفت سے ہوگا یا بیع کی صفت سے ہوگا، لہذا وہ عقد کے مناسب ہے^(۲)۔

۳-م- وصف کی شرط لگانے کے جائز قرار دینے میں جائز ہونے کے سلسلہ میں سب سے اہم چیز وہ اثر ہے جو شرط میں خلل واقع ہونے کی وجہ سے مرتب ہوتا ہے، کیا وہ اثر فساد ہے، (جیسا کہ غیر صفات کے شرط لگانے کی حالت میں ہے)، یا دو معاملوں کے درمیان اختیار دینا ہے، جن میں سے ایک معاملہ کو ختم کرنا ہے؟

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ (شرط نہ پائے جانے) اثر اختیار کا حاصل ہونا ہے، اور وصف کے فوت ہونے کی صورت میں انہوں نے عقد کے فاسد ہونے کی بات نہیں کہی ہے، کیونکہ اس کا فوت ہونا اختلاف جنس کا سبب نہیں بنتا ہے، اور اختلاف جنس اس صورت میں

جاتا ہے اور کبھی ”خیار الحلف“ پر اکتفا کیا جاتا ہے، یا (تخلف الوصف) کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور کبھی اسے بعض مصنفین ”خیار الوصف“ کے نام سے موسوم کر دیتے ہیں، لیکن یہ نام وہم میں ڈال دینے والا ہے، کیونکہ اکثر حضرات کے نزدیک خیار وصف کا اطلاق اس خیار پر ہوتا ہے جو غائب بیع کو اس کی صفت بیان کر کے فروخت کرنے کی صورت میں اس بیع کے صفت کے مطابق نہ پائے جانے پر حاصل ہوتا ہے، بیع کے صفت کے مطابق ہونے کی صورت میں خریدار کو خیار رویت حاصل نہیں ہوتا، ہاں جو لوگ خیار رویت کو غور و فکر کے لئے مانتے ہیں، ان کے نزدیک خیار رویت حاصل ہوتا ہے۔ اگرچہ وصف کے مطابق ہو، جیسا کہ ان میں سے بعض فقہاء اس کی مستقل بحث کرتے ہیں، اور دیگر حضرات اسے خیار عیب یا خیار شرط کے ساتھ لاحق کرتے ہیں^(۱)۔

بیع میں وصف کے شرط لگانے کی مشروعیت:

۳- اس خیار کی مشروعیت کو ثابت کرنے کا اس کے سوا کوئی طریقہ نہیں ہے کہ اس کے موضوع کو ثابت کیا جائے، اور وہ (معتود علیہ میں ایسے پسندیدہ وصف کی شرط لگانا ہے کہ اگر اس کی شرط نہیں لگائی جائے تو وہ ثابت نہ ہو) اور اس شرط لگانے کی صحت کی دلیل عقد میں لگائی گئی شرطوں کا جائز ہونا ہے، اور اس نظریہ کے بارے میں فقہاء

(۱) فتح القدیر ۵/۱۳۵، صاحب ہدایہ نے اسے خیار شرط کا ایک مسئلہ قرار دیا ہے، تاملۃ المجموع ۱۲/۳۶۳، اسے خیار عیب کے ساتھ لاحق کیا ہے، اور اسی طرح مالکیہ نے بھی کیا ہے، چنانچہ (خلیل) نے احکام عیب کی ابتداء اسی سے کی ہے، اس کے بعد کہ انہوں نے موجب رد و دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ان میں سے ایک وہ ہے، جو کسی بامقصد شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ہو، اور (وہ یہ ہے) اور دوسرے اس چیز کی وجہ سے جس سے عموماً وہ شیء محفوظ رہتی ہو جس سے بچنے کی عادت ہو، (اور وہ خیار عیب ہے) الخرش علی خلیل ۳/۳۵، الرسوقی ۱۰۸/۳۔

(۱) فتح القدیر ۵/۱۳۵۔

(۲) العنایہ شرح الہدایہ ۵/۱۳۶، البدائع ۵/۱۶۹، المغنی ۳/۱۳۹، دووچوں میں سے ایک کی بنیاد پر بعد میں پہلا ہے کیونکہ اس میں صحیح مقصد ہے۔

خیار فوات الوصف ۲-۶

تر ظاہر ہوا، اور سبکی نے اضافہ کیا ہے: وہ اس عیب دار کی طرح ہو گیا جو اس سے کم تر ثابت ہو جس کا عرف تقاضا کرتا ہے^(۱)۔

خیار فوات الوصف پائے جانے کی شرطیں:

۵- ان شرائط میں سے بعض کا وجود وصف میں مناسب ہے، تاکہ اس کی شرط لگانا معتبر ہو، اور ان میں سے بعض کا تعلق وصف کے نہ پائے جانے یا اس کے فوت ہونے سے ہوتا ہے تاکہ فاسد یا باطل ہونے کے بجائے خیار کے ساتھ بیع صحیح ہو جائے۔

وصف معتبر کی شرائط:

۶- وصف کے معتبر ہونے کے لئے (درج ذیل) شرائط ہیں:

۱- یہ کہ جس کا وجود مطلوب ہے وہ وصف ہو: اور اگر مطلوبہ چیز دوسری شئی کی ملکیت ہو یا منفعت ہو اور اس جیسی دوسری چیزیں جو اوصاف کے قبیل سے نہیں ہیں تو وہ فوات وصف کے باب سے نہیں ہیں، بلکہ یہ شرائط کے باب میں سے ہے، اور اسی وجہ سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ بکری کے حاملہ ہونے کی شرط لگانا فاسد ہے، کیونکہ یہ وصف نہیں ہے، بلکہ بیع کی مجہول مقدار کی شرط لگانا ہے، اور معلوم کو مجہول کے ساتھ ملانا کل کو مجہول بنا دیتا ہے، ابن عابدین نے ذکر کیا ہے: وصف وہ ہے جو بیع کے تحت بغیر ذکر کے داخل ہو، جیسے عمدگی، درخت، تعمیر اور اعضاء^(۲)۔

۲- یہ کہ وہ پسندیدہ وصف شرعاً مباح ہو (یا اس کی طرف سے ثابت

(۱) المہذب اور اس کی شرح تکملة المجموع للسیکی ۱۲/۳۶۳، ۳۶۵، اور ہم نے خیارات التقیصہ میں دیکھا ہے کہ غزالی نے کس طرح تخلف وصف کو تقیصہ کے تین اسباب میں سے ایک قرار دیا ہے (الوجیز ۱۲/۱۴۱)۔

(۲) البدائع ۵/۱۷۲، کیونکہ جو چیز شرط لگائی گئی ہے وہ محض بیع کی صفت ہے یا شئ کی، اس کے ذریعہ اس کی تبدیلی سرے سے متصور نہیں ہوتی ہے، اور نہ کسی حال میں اس کے مقابل شئ کا کوئی حصہ ہوتا ہے، اور اگر عقد کے وقت وہ

ہوتا ہے جبکہ عقد ایک جنس پر واقع ہو، پھر ظاہر ہو کہ بیع دوسری جنس ہے، اور اس طرح یہاں پر نہیں ہے، کیونکہ فوات وصف کا تعلق اختلاف نوع سے ہے، مقاصد میں تفاوت کے کم ہونے کی وجہ سے، لہذا اس کے فوت ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوگا، یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ سلامتی وصف فوت ہو جائے، جس میں خیار عیب ہوتا ہے، پس اس میں قیاس کے ذریعہ خیار وصف ہوگا^(۱)۔

خیار فوات الوصف کی مشروعیّت:

۴- حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ نے اس خیار کو ثابت کیا ہے^(۲)۔

اور اس کے ثبوت کی دلیل وہی ہے جو خیار عیب کے ثبوت کی ہے، اور اس کا بیان یہ ہے کہ پسندیدہ وصف کا فوت ہونا جبکہ عقد میں فروخت کرنے والے نے اس کا التزام کیا، وہ بیع میں سلامتی کے وصف کے فوت ہونے کے معنی میں ہے، جبکہ اس میں عیب ظاہر ہو، پس جیسا کہ آخری صورت میں خیار عیب ثابت ہوتا ہے، پہلی صورت میں خیار وصف ثابت ہوتا ہے، اور ان دونوں خیار میں سے ہر ایک محل میں شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، مگر یہ کہ خیار عیب میں شرط دلالتاً ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ کاسانی کہتے ہیں، اور خیار وصف میں شرط صراحتاً ثابت ہوتی ہے^(۳)۔

اور اسی وجہ سے شافعیہ نے خیار فوات الوصف کو خیار عیب کے بعد یا اس سے ملا کر ذکر کیا ہے، جیسا کہ شیرازی نے کیا ہے، اور اس میں حق خیار کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس میں جو شرط لگائی تھی اس سے کم

(۱) الہدایہ اور اس کی شرح العنایہ ۱۳۶/۵۔

(۲) البدائع ۵/۱۶۹، المہذب و تکملة المجموع ۱۲/۳۶۳، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۰۸/۳۔

(۳) اکاسانی: بدائع الصنائع ۵/۳۷۳ اور ۱۶۹۔

خيار فوات الوصف ۶

کیونکہ غرض مالیت سے زیادہ عام ہے، اور شافیہ کی رائے یہ ہے کہ پسندیدہ وصف وہ ہے جس میں مالیت ہو، اس لئے کہ مالیت کے وجود اور عدم وجود کے اعتبار سے قیمتوں میں اختلاف ہوتا ہے، اور اسے ابن حجر نے اپنے اس قول کے ذریعہ اختصاراً ذکر کیا ہے: شافیہ کا کلام جس پر دلالت کرتا ہے وہ یہ ہے کہ وصف مرغوب ہر وہ وصف ہے جو مقصود اور منضبط ہو، جس میں مالیت ہو، اور سبکی نے امام الحرمین، غزالی اور رافعی کی تقسیم کو ذکر کیا ہے کہ شرط لگائی جانے والی صفات کی تین قسمیں ہیں:

- ۱- اس کے ساتھ مالیت کی زیادتی متعلق ہو، جس کا التزام صحیح ہوتا ہے، اور اس کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ثابت ہوتا ہے۔
- ۲- یہ کہ اس کے ساتھ مال کے علاوہ کوئی غرض صحیح متعلق ہو، اور اس کا فوت ہونا اختلافی طور پر اختیار ثابت کرتا ہے۔
- ۳- یہ کہ اس سے کوئی مالیت یا غرض مقصود متعلق نہ ہو، اور اس کی شرط لگانا لغو ہے، اس کے مفقود ہونے کی صورت میں اختیار نہیں ہوتا ہے، پھر نووی کی طرف سے اسے مستحسن قرار دیا گیا ہے کہ ان شرطوں کو دو قسموں پر منحصر کیا جائے کہ شرط سے کوئی غرض مقصود ہے یا نہیں^(۱)۔
- ۵- یہ کہ خریدار اس پسندیدہ صفت کی شرط لگائے، اور فروخت کرنے والا اس پر عقد میں معتبر کرے، لہذا خریدار کی حالت کو ایسا معتبر قریبہ نہیں مانا جائے گا جو شرط لگانے سے بے نیاز کر دے۔

اور یہ اس وجہ سے کہ اس وصف کا استحقاق عقد میں شرط کے ذریعہ ہوتا ہے، (نہ کہ محض عقد کے ذریعہ)، پس اگر شرط نہ ہو تو وصف کا

شده ہو): پس ممنوع اوصاف کی شرط لگانا لغو ہے، جیسے میڈھے میں اس کے سینگ مارنے والا ہونے کی شرط لگانا یا مرغ کے حملہ آور کی شرط لگانا (اس لئے کہ اس کا استعمال کھیل کی ممنوع صورتوں میں ہوتا ہے) کیونکہ جسے شریعت تسلیم نہیں کرتی اس کا التزام ممنوع ہے^(۱)۔

۳- یہ کہ وصف منضبط ہو (اس میں دھوکہ نہ ہو): اور یہ اس طرح سے کہ اس کی معرفت اور اس کے وجود اور عدم وجود کا فیصلہ ممکن ہو۔

۴- یہ کہ وہ وصف پسندیدہ ہو: اور یہ عرف و عادت کے اعتبار سے ہے، پس اگر ایسی چیز کی شرط لگائی جو سرے سے پسندیدہ نہیں ہے، جیسے شرط لگائی کہ وہ عیب دار ہو، پس وہ صحیح نکلی تو اس کے لئے اختیار نہیں ہوگا، اور وصف کے پسندیدہ ہونے کے موضوع سے مربوط ایک بات یہ ہے کہ بیع میں ایسا وصف پایا جائے جو وصف مرغوب سے افضل ہو، پس جب ظاہر ہو کہ وصف اس سے بہتر ہے جس کی اس نے شرط لگائی ہے، تو عقد لازم قرار پائے گا اور اسے اختیار نہیں ہوگا، اور اس کی مثال میں فقہاء نے یہ صورت ذکر کی ہے کہ اونٹ کے بارے میں یہ شرط لگائی گئی کہ وہ اونٹ ہے پس وہ اونٹی ثابت ہوئی، اور خریدار اہل بادیہ میں سے ہے جو اس جانور کو پسند کرتے ہیں جن سے دودھ حاصل ہوتا ہے اور نسل کی افزائش ہوتی ہے^(۲)۔

اور پسندیدہ وصف کو منضبط کرنے کے بارے میں اصحاب مذاہب کے یہاں تفصیل ہے، پس مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ پسندیدہ وصف وہ ہے جس میں عاقد کی کوئی غرض ہو، چاہے اس میں مالیت ہو یا نہ ہو،

= موجود ہو تو ذکر کیے بغیر اس میں داخل ہوتی ہے، اور (بندی کے حمل) کی شرط کے بارے میں کہا ہے کہ شرط اس جگہ عین ہے اور وہ حمل ہے، لہذا اس میں شرط ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔

(۱) فتح القدیر ۵/۱۳۵، العنایہ ۵/۱۳۶، رد المحتار ۳/۴۶۔

(۲) العنایہ وفتح القدیر ۵/۱۳۶، ابن الہمام وغیرہ نے فروخت کی گئی باندی میں حاملہ ہونے کی شرط لگانے کے مسئلہ کی تفصیل کی ہے، المجموع ۹/۳۲۴، المغنی ۱۳۹/۲، مغنی المحتاج ۲/۳۴، الفتاویٰ الکبریٰ لابن حجر ۲/۱۳۹۔

(۱) البدائع ۵/۱۷۲، الدر سوتی علی الشرح الکبیر ۳/۱۰۸، الفتاویٰ الکبریٰ لابن حجر ۲/۱۳۹، تکملة المجموع ۱۲/۳۶۵، اور ۱۲/۳۶۶، زیادہ بہتر غرض کی قوت اور ضعف کا اعتبار کرنا ہے نہ کہ مالیت کا، اور غرض کبھی کسی وصف سے متعلق ہوتی ہے جس کی قائم مقامی کوئی دوسرا وصف نہیں کر سکتا، اگرچہ دوسری جہت سے وہ اس سے افضل ہو۔

خيار فوات الوصف ے

۱- یہ کہ شرط لگائی ہوئی صفت کے نہ پائے جانے کے باوجود وہ چیز جنس بیع میں داخل ہو، اور اگر یہ شرط لگائی کہ کپڑا روئی کا ہو اور وہ کتان (سُن) کا نکلا تو اختلاف جنس کی وجہ سے عقد صحیح نہیں ہوگا، اور چونکہ وصف کا فوت ہونا جس کے نتیجے میں بیع کا حال معقود علیہ سے مختلف ہو جاتا ہے، ایک غامض چیز ہے اس لئے فقہاء نے ایک ضابطہ وضع کیا جسے ہر حالت کو درج ذیل احکام میں سے اس کے مناسب حکم لگانے میں ملحوظ رکھا جائے گا، یعنی فاسد ہونا، خیار کے ساتھ صحیح ہونا اور خیار کے بغیر صحیح ہونا^(۱)۔

اور یہ ضابطہ دونوں کے مقاصد میں زیادہ فرق کا ہونا اور نہ ہونا ہے، اور یہ اس طرح کہ عقد میں متعین شدہ سامان کے ساتھ بیع کا موازنہ کیا جائے، اور یہ دیکھا جائے کہ ان دونوں کے درمیان کتنا اختلاف ہے، پس اگر بیع عقد میں متعین شدہ سامان کی جنس سے ہو اور اختلاف صرف نوع میں ہو تو اس میں خیار ہوگا، لیکن اگر تفاوت جنس میں ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ فاسد ہوگا۔

اور اس کی اچھی تفصیل ہے جسے ابن الہمام نے ذکر کیا ہے^(۲) اور یہ ایسی مثال ہے جس کے ذریعہ جن چیزوں کو وضاحت کے لئے موضوع بنایا ہے، ان کے علاوہ میں بھی تمیز کے لئے اس سے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے، چنانچہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ جو بیع موجود ہے اس کا شرط کردہ بیع سے اختلاف کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر بیع طے کردہ سامان کے جنس سے ہو تو اس میں خیار ہوگا^(۳)، اور ذکر کیا کہ جن چیزوں کے مقاصد میں بہت زیادہ فرق ہو وہ مختلف جنس ہیں، اور جن

استحاق نہیں ہوگا^(۱)۔

مگر یہ کہ وصف کی تشریح کے بارے میں خریدار کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ اس کی شرط لگانا مجمل طور پر ہو، اور اسی طرح بیع میں موجود وصف پر حکم لگانے کے سلسلہ میں خریدار کے حال کا اعتبار کیا جائے گا کہ کیا وہ موجود وصف شرط لگائے ہوئے وصف سے زیادہ بہتر ہے تو اس کا خیار ساقط ہو جائے یا اس سے کم تر ہے، اور اگر کسی نے ایسا کتا خرید جس کا شکاری ہونا معروف ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ شکار کرنا بھول گیا ہے تو خریدار کے لئے خیار وصف ثابت ہوگا اگرچہ صراحتاً شرط نہیں لگائی، جیسے کتے کے شکاری ہونے (کی شرط لگانے کی صورت میں) اس لئے کہ اس نے اس صفت میں دلچسپی کی وجہ سے اس کو خرید ہے تو دلالتاً اس کی شرط ہوئی^(۲)۔

اور خریدار کی طرف سے لگائی جانے والی شرط کے درجہ میں بیع کے وقت سامان پر بائع کا یہ آواز لگانا بھی ہے کہ وہ اس طرح کا ہے، تو اس وصف کے نہ ہونے کی صورت میں بیع لوٹا دی جائے گی۔ دسوقی نے کہا ہے: اور دلالت آواز لگانے کے وقت جو تلفیق کرتے ہیں اس کا شمار نہیں ہے، کیونکہ ان کی عادت اس قسم کی تلفیق کی ہے، تو آواز لگانے کے وقت ذکر کی گئی چیز کے نہ ہونے کی صورت میں ظاہر قول کے مطابق واپسی نہیں ہوگی، کیونکہ اس کے نہ ہونے کے باوجود خریدار خریداری کرتے ہیں^(۳)۔

وصف کے نہ پائے جانے (یا اس کے فوت ہونے) کی شرائط:
۱- وصف کے نہ پائے جانے کی صورت میں (عقد کے صحیح باقی رہنے اور اس میں خیار کے ثابت رہنے کے لئے) (حسب ذیل) شرطیں ہیں:

(۱) فتح القدر ۵/۱۳۷۔

(۲) فتح القدر ۵/۱۳۷۔

(۳) اور اسی کے مثل جنس کے بارے میں شافعیہ کا ضابطہ ہے، اور بعض صورتوں میں انہوں نے صحیح نہ ہونے کی علت یہ بیان کی کہ عقد ایک جنس پر واقع ہوا ہے، لہذا وہ دوسری جنس پر منعقد نہیں ہوگا (تکملة المجموع ۱۲/۳۳۴)۔

(۱) الغناویہ فتح القدر ۵/۱۳۶۔

(۲) فتح القدر ۵/۱۳۷۔

(۳) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۰۸۳۔

خیار فوات الوصف ۸-۱۰

پر اتفاق ہے کہ صفت مقصودہ کے لئے مناسب ہے کہ وہ ایسی ہو کہ اس کے مفقود ہونے کو عیب نہ شمار کیا جائے، ورنہ معاملہ خیار عیب کے باب سے ہوگا^(۱)۔

خیار فوات الوصف کا حکم:

۱۰- جب اس وصف کا فوت ہونا ثابت ہو جائے جس کی شرط لگائی گئی ہے، (جیسا کہ گذرا)، اور وہ شرائط کو پورا کرنے والا ہو (تو) خریدار کے لئے خیار ثابت ہوگا اور اس خیار کی حقیقت یہ ہے کہ اس کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ یا تو وہ بیع واپس کرے یا پورے ثمن کے ساتھ بیع لے لے، فوت شدہ وصف کا تاوان نہیں لے سکتا ہے^(۲)۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ (بیع) واپس کرنا ممکن ہو، اور اگر کسی سبب سے واپس کرنا ممکن نہ ہو تو خریدار بائع سے فوت شدہ وصف کے حصہ کے بقدر ثمن واپس لے گا، اور یہ اس طرح کہ اس وصف کے ساتھ متصف بیع اور غیر متصف بیع دونوں کی الگ الگ قیمت لگائی جائے گی، جو زائد قیمت ہوگی اس کو واپس لے گا۔

اور اس جگہ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ کچھ بھی واپس نہیں لے گا، کیونکہ خریدار کے لئے خیار کا ثبوت شرط کے ذریعہ ہوتا ہے نہ کہ عقد کے ذریعہ، اور خیار شرط میں جب (بیع) کی واپسی انتہائی دشوار ہو تو بائع پر نقصان کا لوٹانا واجب نہیں، تو یہاں بھی اسی طرح ہوگا، اور صحیح سابقہ روایت ہے، (اور یہی ظاہر الروایہ ہے)، کیونکہ بائع صحیح حالت میں بیع کے حوالہ کرنے سے عاجز ہو گیا، جیسا

مذکورہ صفت میں سے اتنا پایا جائے جس پر اس صفت کے نام کا اطلاق ہو سکے اور اس میں کامل وصف کا ہونا شرط نہیں ہے، البدائع ۱۶۹/۵، الخطاب ۴۴۷/۲، کشاف القناع ۲/۳۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۳۲۲/۹، المغنی ۱۳۹/۲، تذکرۃ الفقہاء ۵۴۰/۱۔

(۲) فتح القدر ۱۳۶/۵، المغنی ۸۳۹/۴ طبع چہارم۔

کے درمیان زیادہ فرق نہ ہو تو وہ ایک ہی جنس ہیں۔ اور انہوں نے ان کپڑوں کا ذکر کیا ہے جو مختلف جنس شمار ہوتے ہیں، جیسے کتان، اور روئی (دوالگ اجناس ہیں)۔

اور جنس میں اختلاف کے بغیر نوع میں اختلاف کی مثالوں میں سے گوشت کا خریدنا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ وہ بکری کا گوشت ہے، پس وہ ضآن (بھیڑ) کا گوشت نکلا، اور اس کے برعکس^(۱)۔

وصف فوت ہونا کب کہا جائے گا؟:

۸- جب خریدار بیع پر قبضہ کے بعد اس میں کم سے کم وہ چیز پائے جس پر شرط لگائے گئے وصف کا اطلاق ہوتا ہو تو اس کو واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر سرے سے وصف نہیں پایا یا اس وصف میں سے بہت تھوڑا ناقص پایا کہ اس پر اس وصف کا اطلاق ہی نہیں ہوتا تو اس کو واپس کرنے کا حق ہوگا۔

اس کی مثال یہ ہے: کتے کی خریداری میں یہ شرط لگائی جائے کہ وہ شکاری کتا ہو، تو کتے کے لئے شکاری ہونے کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شکار پر دوڑنے کی دعوت کو قبول کرے، اور اپنے بھیجنے والے کے حکم کی فرمانبرداری کرے جس کی صورت یہ ہے کہ اگر اسے پکارے تو واپس آجائے اور اگر بھیجے تو چلا جائے، لہذا جب یہ وصف پایا جائے گا، اگرچہ وہ اعلیٰ درجہ کا نہ ہو جس کے ساتھ شکار کا چھوٹا نادر ہوتا ہے، تو اس کو واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ سرے سے شکار نہ کرتا ہو، یا ایسی ناقص صورت میں شکار کرتا ہو کہ اس کے ساتھ وہ شکاری کہے جانے کا حقدار نہیں ہے، تو اسے واپس کرنے کا حق ہوگا^(۲)۔

۲- یہ کہ جس وصف کی شرط لگائی گئی ہے اس کا فوت ہونا عیب نہ ہو۔

۹- اور اس خیار کو ثابت کرنے والے فقہاء کی عبارتوں میں اس بات

(۱) فتح القدر ۱۳۷/۵، تکملة المجموع ۱۲/۱۲، ۳۔

(۲) فتح القدر اور العنایہ ۱۳۵/۵، تکملة المجموع ۱۲/۳۶۵، یہ بات کافی ہوگی کہ

خیار فوات الوصف ۱۱-۱۲

وصف کے فوت ہونے پر جو خیار ثابت ہو اس کو موقت کرنا: ۱۲- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ خیار فوات وصف علی التراخی ثابت ہوتا ہے اور کسی متعین زمانے کے ساتھ موقت نہیں ہوتا ہے، یہاں تک کہ ایسی چیز پائی جائے جو اس کو ساقط کر دے جو رضا پر دلالت کرنے والی ہو، اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کی تحدید ایک یا دو دنوں تک ہے، اور شافعیہ کے نزدیک یہ علی الفور ہوتا ہے، اور یہ سب اس بات کے ساتھ مربوط ہے کہ وصف کے فوت ہونے پر جو خیار حاصل ہے اس کو خیار عیب پر قیاس کیا گیا ہے اور وہ اس پر مبنی ہے^(۱)۔

موت کے ذریعہ اس کا منتقل ہونا:

۱۳- اس خیار میں مستحق خیار کی موت سے وراثت جاری ہوتی ہے، لہذا وہ اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ عین کی ملکیت کے ضمن میں ہے، اسی طرح حنفیہ نے صراحت کی ہے، رہے ان کے علاوہ دیگر فقہاء تو ان کے نزدیک خیار کا منتقل ہونا اس میں اور اس جیسے دوسرے خیارات میں جن کا تعلق عین سے ہوتا ہے ثابت شدہ ہے^(۲)۔

اس کا ساقط ہونا:

۱۴- جس چیز کے ذریعہ خیار عیب ساقط ہوتا ہے، اس کے ذریعہ یہ بھی ساقط ہو جاتا ہے، اور اس کی تفصیل ”خیار عیب“ میں ہے۔

کہ عیب میں ہوتا ہے۔

اور صرف دو باتوں کا اختیار ہونا کہ یا تو بیع واپس کر دے یا پورے ثمن کے ساتھ بیع لے لے، اور خریدار کے لئے فوت شدہ حصہ کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق نہ ہوگا، الا یہ کہ بیع واپس کرنا ناممکن ہو جائے، یہ اس لئے ہے کہ فوت ہونے والی چیز وصف ہے، اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے، کیونکہ یہ عقد میں اصل شئی کے تابع ہوتے ہیں، اور بغیر ذکر کے داخل ہوتے ہیں، اور اگر وہ بائع کے قبضہ میں حوالگی سے پہلے فوت ہو جائے تو قیمت سے کچھ بھی کم نہیں ہوتا^(۱)۔

وہ عقود جن میں وصف کے فوت ہونے پر خیار ثابت ہوتا ہے:

۱۱- فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ اس خیار کا میدان وہی ہے جو خیار عیب کا میدان ہے، اور وہ یہ ہے کہ عقد ایسی چیز پر واقع ہو جو متعین ہوتی ہے، لہذا ایسی بیع میں ثابت نہیں ہوگا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے، اور وہ ایسی بیع ہے جو ذمہ میں ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب وہ وصف کے مطابق نہ ظاہر ہو تو وہ غیر بیع ہے۔

اور اسی طرح غائب بیع میں خیار وصف ثابت نہیں ہوتا ہے، کیونکہ غائب بیع کے لئے ایک خاص خیار ثابت ہوتا ہے اور وہ خیار رؤیت ہے۔

(۱) فتح القدر ۵/۱۳۵، العنایہ ۵/۱۳۶، اوصاف کے معاملہ میں اور اس کے مقابلے میں ثمن کے کچھ بھی حصہ کے نہ ہونے کی تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدر اور العنایہ (۵/۹۱، ۹۳) بتکلمۃ المجموع: جب شرط لگائی جانے والی صفت میں مختلف ہونا ظاہر ہو اور بلاکرت یا عیب کے پیدا ہونے کی وجہ سے عقد پہلے بیع ہو چکا تو اس کے لئے تاوان لینے کا حق ہوگا، خیار عیب میں گزری ہوئی تفصیل کے مطابق ۱۲/۳۷۱۔

(۱) العنایہ ۶/۱۳۶، الخطاب ۲/۴۴۸، تکلمۃ المجموع ۱۲/۳۷۰، کشف القناع ۲/۳۹۲۔

(۲) البحر الرائق ۶/۱۹، فتح القدر ۵/۱۳۵۔

خیار قبول

دیکھئے: ”بیج“۔

خیار کشف الحال

تعریف:

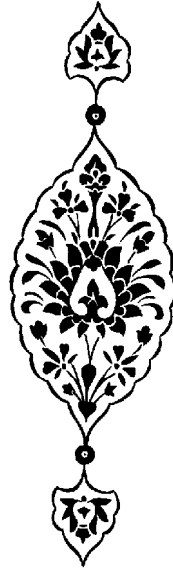
۱- کشف کا لغوی معنی: ظاہر کرنا، اور اس شئی کا اٹھالینا ہے جو کسی چیز کو چھپاتی اور ڈھانک لیتی ہے، کہا جاتا ہے: کشفہ فانکشف یعنی کسی چیز کو اس نے کھولا تو وہ کھل گئی، اور التکشف، ”تکشف“ باب تفعّل کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے ظاہر ہونا کھل جانا، اور حال کا معنی معروف و مشہور ہے^(۱)۔

اور اصطلاحی تعریف اسی معنی سے ماخوذ ہے، پس خیار کشف: وہ اس شخص کے لئے حق فسخ ہے جس کے لئے بیع کی مقدار اس کے گمان کے خلاف ظاہر ہوئی^(۲)۔

اور حنفیہ نے اسے متعدد ناموں سے موسوم کیا ہے جو اسی لغوی مادہ سے ماخوذ ہیں، چنانچہ اسے کشف الحال، انکشاف الحال اور تکشف کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

اور اس خیار کی مراد اس کے میدان کا جائزہ لینے سے ظاہر ہوگی، پس یہ شخصی پیمانوں میں جاری ہوتا ہے جس کی طرف کبھی کبھی دونوں عقد کرنے والے متعارف پیمانوں کے بجائے مجبور ہوتے ہیں، چاہے پیمانہ کیل کا ذریعہ ہو یا وزن کا۔

اور فقہاء کے نزدیک اس کی متداول مثال یہ ہے: کوئی شخص ایسی چیز کو فروخت کرے جسے کیل یا وزن کے ذریعہ فروخت کیا جاتا ہے،



(۱) المصباح المنیر، المغرب، القاموس المحیط مادہ: ”کشف“۔

(۲) رد المحتار ۴/۲۷، ۲۵۔

خیار کشف الحال ۲

جواز کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد میں پائی جانے والی جہالت جھگڑے کا سبب نہیں بنتی ہے، کیونکہ اس کو جلد ہی مجلس میں حوالہ کر دیا جاتا ہے، (اور یہ شرائط خاصہ میں سے ایک شرط ہے) اور عقد کے صحیح ہونے سے مانع وہ جہالت ہے جو جھگڑے کا سبب ہے۔

ابن الہمام نے کہا ہے: دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ خیار ثابت ہو، جبکہ اسے خریدار کے لئے کیل کیا جائے یا وزن کیا جائے، جیسا کہ اس پتھر کے وزن سے سونے کی خریداری میں تمام نوازل (کتب فتاویٰ) میں اس کی صراحت کی ہے کہ جب اس کا علم ہو جائے تو اس میں خیار ہوگا، اور یہ بات معلوم ہے کہ اس کا علم ہونا تولنے کے ذریعہ ہوگا، پھر ابن الہمام نے اپنے نقل کئے ہوئے پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ اس حکم کی ایک اور نظیر ذکر کی ہے، چنانچہ کہا ہے: ہمارے زیر بحث معاملہ سے سب سے زیادہ قریبی امر امام ابو حنیفہ کا قول ہے، اس صورت میں جبکہ گندم کے ڈھیر کو فروخت کیا ہر قفیر کو ایک درہم کے بدلے، تو جب مجلس میں کیل کیا یہاں تک کہ مقدار کو جان لیا تو صحیح ہوگی اور خریدار کے لئے خیار ثابت ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب بیع کے وقت بیع کو نہ دیکھا ہو تو دیکھنے پر خیار حاصل ہوتا ہے، باوجودیکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ اس نے ڈھیر کو ناپ سے قبل دیکھا اور اس کی طرف اشارہ واقع ہوا۔

ممانعت کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مکملات اور موزونات میں بیع یا تو اندازے سے ہوگی یا مقدار کا تذکرہ ہوگا، تو اندازے کی صورت میں: معقود علیہ وہ چیز ہوتی ہے جس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، اور مقدار کے ذکر کے وقت: معقود علیہ وہ مقدار ہے جو متعین کی جائے، اور ان دونوں میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی، کیونکہ یہ اندازے سے نہیں ہے، اور نہ ہی متعین مقدار طے کی گئی ہے اس لئے کہ یہاں نہ معلوم نہیں ہے^(۱)۔

اور اس کا اندازہ کرنے کے لئے متعارف کیل یا وزن کے پیمانوں کو استعمال نہ کرے، بلکہ اسے کسی متعین برتن سے فروخت کرے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، جیسے صندوق، تھیلی، یا اسی طرح کسی متعین پتھر کے وزن سے، تو بیع مخصوص شرائط کے ساتھ صحیح ہوگی (اس کا بیان عنقریب آئے گا) اور خریدار کے لئے حق خیار ثابت ہوگا، یعنی بیع لازم نہیں ہوگی^(۱)۔

اور اس کی صحت میں اختلاف ہے کتب فقہ حنفی میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

خیار کشف الحال کی مشروعیّت:

۲- ایک روایت میں حنفیہ نے اس خیار کو اختیار کیا ہے، اور اسے نامزد خیارات کی فہرست میں ذکر کیا ہے، اس خیار کو شافیہ نے بھی ثابت کیا ہے، اگرچہ انہوں نے اس کا دوسرا نام رکھا ہے، اور بسا اوقات اس کا نام نہیں رکھتے ہیں بلکہ اس کی تعبیر کرتے ہیں۔

چنانچہ ابن حجر نے ذکر کیا ہے اگر کہا: ”میں نے تمہارے ہاتھ یا اس ڈھیر میں سے اس کوزہ بھر یا گھر بھر، یا اس کنکری کے وزن کے برابر اس سونے میں سے فروخت کیا تو یہ صحیح ہے، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ اس کے تلف ہونے سے قبل معین چیز کو لے لیا جائے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ قدر معین کا علم بھی ہو، برخلاف اس صورت کے جب کہے: میرے ذمہ ہے جس کے اوصاف یہ یہ ہیں^(۲)۔

اور مالکیہ نے اسے ممنوع قرار دیا ہے اور اسے بیع غرر کے اقسام میں سے شمار کیا ہے، جس کی ممانعت کی گئی ہے^(۳)۔

اور امام ابو حنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت ممنوع ہونے کی ہے،

(۱) رد المحتار ۲/۳۷۷۔

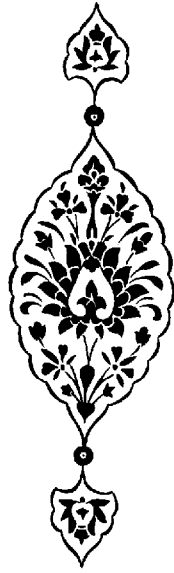
(۲) الفتاویٰ الکبریٰ لابن حجر ۲/۱۵۷۔

(۳) القوانین الفقہیہ ۲/۲۳۸، المحلی ۱/۸۷۷، ۳/۱۳۲۰۔

(۱) الکفایہ شرح الہدایہ ۴/۱۷۵، نیز فتح القدر والعناہ۔

خیار کشف الحال ۳

مطلقاً جائز قرار دیا ہے، اور شہر میں متعارف مشکیزے جو اکثر پانی بھرنے والوں کے پاس ہوتے ہیں، ان کا اعتبار ضروری ہے، اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب اسے بھر دے پھر دونوں راضی ہو جائیں تو جائز ہوگا، ابن الہمام نے کہا ہے: اس میں شک نہیں کہ قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہ سے مروی ہے، البتہ تعامل سے ثابت استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ جائز ہو، جبکہ مشکیزہ کی نوعیت کو متعین کر دیا جائے بشرطیکہ وہ متعین نہ ہو، پھر یہ کہ معمولی فرق پانی کے معاملہ میں ناقابل اعتبار ہے۔



خیار کشف کے ساتھ صحت عقد کی شرائط:

۳- مذکورہ بیع جو خیار کشف الحال کو مستلزم ہوتی ہے، اس کے صحیح ہونے کی (حسب ذیل) شرطیں ہیں:

۱- غیر معروف کیل یا وزن کے پیمانے کا اپنی حالت پر باقی رہنا: پس اگر یہ دونوں حوالگی سے قبل ضائع ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ اس مقدار کو جان سکتا ہے جسے اس نے فروخت کیا، اور اس شرط کو ”البحر الرائق“ میں ”سراج“ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، اور اسے ابن عابدین نے تسلیم کرتے ہوئے نقل کیا ہے (۱)۔

۲- بیع کی حوالگی میں جلدی کرنا:

یعنی اسے مجلس عقد میں حوالہ کرنا، ابن الہمام نے کہا ہے: ”تمام عبارتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس میں صحت بیع کے لئے تعجیل کی قید ہے“، اور اسی قبیل سے سرخسی کی عبارت ہے:

اگر اس برتن کے ذریعہ ہاتھوں ہاتھ (نقد) خریدا تو کوئی حرج نہیں ہے، پھر متعین چیز میں اندازے سے بیع جائز ہے، تو غیر معروف پیمانہ سے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی (۲) اور یہ اس لئے کہ حوالگی بیع کے بعد ہوگی (۳)۔

۳- (خاص طور پر کیل میں) یہ شرط ہے کہ شخصی پیمانہ کم ہو جانے کا احتمال نہ رکھتا ہو، بایں طور کہ نہ تو وہ پھیلتا ہو اور نہ سکڑتا ہو، مثلاً لکڑی یا لوہے کا ہو، اور اگر تھیلی اور بور یا ہو تو جائز نہیں ہوگا۔

اور اسی قبیل سے ایک متعین مشکیزہ یا ڈولی بھر کی بیع ہے، امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ پانی اس کے پاس نہیں ہے، اور مشکیزہ کی مقدار بھی معلوم نہیں ہے، لیکن مجرد میں اس کو

(۱) رد المحتار ۲/۲۷۷۔

(۲) رد المحتار ۲/۲۷۷۔

(۳) فتح القدیر ۵/۸۶، المبسوط ۱۳/۲۵۰، اور اس شرط کی بنیاد پر غیر معلوم برتن کے ذریعہ سلم صحیح نہیں ہوتا ہے، اور اخیر الذکر وہ محل خیار نہیں ہے۔

لیکن یہ دوستانہ بھاؤ تاؤ کی حالت میں اور حقوق سے مصالحت کی صورت میں واقع ہوتا ہے، اور تبادلہ کرنے والا مال کی ایک تھیلی یا نقد نوٹوں کی ایک گڈی پیش کرنے کی راہ اپناتا ہے، بلکہ کبھی کبھی عام بیع و شراء میں بھی اپنی جیب یا بیگ میں موجود نقد سے خریداری کرتا ہے، اور اس کی مقدار بیان نہیں کرتا ہے، اور مقدار معلوم ہونے کے وقت بائع کے لئے اس خیار کو ثابت کرنا پوری رضامندی کو ثابت کرنا ہے۔

خیار الکمیہ

تعریف:

۱- (الکمیة) (کم) کا مصدر صناعی ہے، اور یہ وہ حرف ہے جس کو لغت میں مقدار کے بارے میں سوال کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے^(۱)۔

اور اصطلاح فقہاء میں خیار الکمیہ (جیسا کہ صاحب ”الفتاوی السراجیہ“ نے اس کی تعریف کی ہے) یہ ہے: یہ ثمن کے بارے میں بائع کا خیار ہے^(۲)، اور اس سے مراد (عقد کرتے وقت ثمن کی مقدار کے پوشیدہ رہ جانے کی وجہ سے بائع کا حق فسخ ہے)۔

اور اس خیار کو ”خیار الکمیہ“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، کیونکہ یہ ثمن کی مقدار کی جہالت کے سبب سے ثابت ہوتا ہے، اسے پورے طور پر نہ دیکھنے کی وجہ سے، بلکہ اسے ایسے برتن میں دیکھا جاتا ہے کہ اس کی مقدار کو جاننا ممکن نہیں ہوتا ہے۔

اور یہ خیار مقصد کے اعتبار سے خیار الرویۃ سے بہت زیادہ مشابہ ہے، لیکن یہ خیار خیار رویت میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نقد میں خیار الرویۃ ثابت نہیں ہوتا ہے^(۳)۔

اور اس خیار کی بھی (کم ہونے کے باوجود) کچھ صورتیں ہیں،

خیار الکمیہ کی مشروعیّت:

۲- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ خیار ثابت ہے، اور اسے حنفیہ نے ان خیارات کی فہرست میں داخل کیا ہے جن کو انہوں نے شمار کیا ہے، اور ان کا خیال یہ ہے کہ یہ خیار الرویۃ کو مکمل کرنے والا ہے^(۱)۔

اور اس کے ثبوت کے لئے خیار عیب پر قیاس سے استدلال کیا ہے، تو یہ اس بنیاد پر خیار نقص ہے، اور بسا اوقات اس کا ثبوت جہالت کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے، (اور یہی وہ ہے جس کے لئے خیار الرویۃ ثابت ہوتا ہے)، جہالت کو دور کرنے اور دھوکہ میں تخفیف پیدا کرنے کے لئے، اور حنفیہ کا طریقہ اس کے اور خیار الرویۃ کے درمیان موازنہ کے سلسلہ میں اسے خیار الرویۃ کے قریب کرتا ہے، گویا کہ وہ خیار رویت ہی ہے، اگر خیار الرویۃ اعیان کے ساتھ خاص نہ ہوتا، جہاں تک خیار الکمیہ کی بات ہے تو وہ نقد کے لئے ہے^(۲)۔

خیار الکمیہ کے احکام:

۳- بیع کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے یہ ہے کہ ثمن کی مقدار اور اس کا وصف معلوم ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ ثمن اس زمرہ

(۱) رد المحتار ۴/۴۶، الاشاہ والنظار لابن نجیم، البحر الرائق ۲/۳۔

(۲) البدائع ۵/۲۲۰۔

(۱) القاموس المحیط مادہ: ”کم“، معنی اللیب ۲/۱۸۳، المصباح المنیر۔

(۲) حاشیہ الحرمی علی الاشاہ لابن نجیم ۱/۳۲۷، رسالہ حدود الفقہ لابن نجیم۔

(۳) فتح القدیر ۵/۸۲، رد المحتار ۴/۲۲، الفتاوی الہندیہ ۳/۱۲، نقلًا عن

قاضی خان۔

خیار الکمیہ ۴

۴- اور جب ثمن کی تعداد اور اس کی نوعیت کو بیان نہ کیا گیا ہو، بلکہ اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، تو اشارہ یا تو اس کی ذات کی طرف ہوگا یا اس کے ظرف کی طرف، تو اس کی طرف براہ راست اشارہ کرنے میں جیسا کہ دراہم اس کے ہاتھ میں ہوں اور وہ دراہم کو دیکھ رہا ہو تو عقد کو قبول کرنے سے صحیح اور لازم ہو جائے گا، اور اسے خیار نہیں ہوگا، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ صرف وصف (یعنی مقدار) کی جہالت باقی رہ گئی، اور یہ نقصان دہ نہیں ہے، کیونکہ یہ حوالگی اور وصولیابی میں مانع نہیں ہے، اور اگر اس کی طرف اشارہ کیا گیا، لیکن وہ ایسے برتن میں ہے جو اس کی مقدار کی معرفت سے مانع ہے، (اگرچہ تقریبی طور پر کیوں نہ ہو)، جیسا کہ اگر وہ کسی صندوق یا مٹکے میں ہو، پھر اس کے بعد ثمن کو کھلے طور پر برتن کے بغیر دیکھے تو اسے خیار حاصل ہوگا، کیونکہ اس نے اس سے پہلے اس کی مقدار کو باہر سے نہیں جانا تھا، جیسا کہ اگر وہ کسی تھیلی میں ہوتا، تو حنفیہ کا مذہب عدم تخییر کا ہے، کیونکہ اس نے مقدار کو جان لیا۔

اور حنفیہ میں سے صاحب الدر نے اس سلسلہ میں یہ تفصیل کی ہے کہ تھیلی کے اندر جو کچھ ہے اس کو باہر سے اگر جان لیا جائے تو اس کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں، پس اگر اسے جان لیا جائے تو خیار نہیں ہوگا، اور اگر اسے باہر سے نہ جانا جائے تو اس صورت میں وہ مٹکے کے درجے میں ہوگا، اور اس میں ضابطہ یہ ہے: ”وہ برتن جو ثمن پر مشتمل ہو اگر اس پر دلالت کرے جو اس میں ہے، (تقریبی دلالت) تو اس کے ساتھ خیار الکمیہ ثابت نہیں ہوگا، ورنہ خیار ثابت ہوگا“،^(۱)

اور شافعیہ نے اس سے بحث کی ہے جبکہ ثمن مقرر اور متعین نہ ہو، بلکہ دراہم کی تھیلی جس کے ذریعہ مبادلہ اندازے سے مکمل ہوا ہو، عاقدین میں سے کوئی ایک اس کی مقدار کو نہ جانتا ہو، لیکن اس کا ان

سے ہو جس کو اثمان مطلقہ کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور اثمان مطلقہ وہ ہیں جو مطلقاً ثابت ہوتے ہیں، ان کی طرف اشارہ نہیں ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے مقدار اور وصف کا معلوم ہونا شرط ہے، تاکہ جہالت فاحشہ دور ہو جائے جو حوالگی اور وصولیابی میں مانع ہوتی ہے، برخلاف اس کے جس کی طرف اشارہ کیا جائے، پس مقدار کا علم: یہ ہے، مثلاً یہ کہے کہ دس دراہم، اور وصف کا علم: یہ ہے کہ دراہم کی تحدید کر دے، اس طور پر کہ اگر مختلف دراہم ہوں تو نسبت بیان کر دے جس سے وہ دوسرے سے ممتاز ہو جائے، اس لئے کہ خریدار ادنیٰ کو دینا چاہے گا، اور بائع اعلیٰ کو طلب کرے گا، تو اس طرح عقد کی مشروعیت کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

اور مجہول ثمن کے ساتھ عقد صحیح نہیں ہے، مثلاً کسی چیز کو اس کی قیمت پر یا جو اس پر لاگت آئی ہے اس پر، یا جو خریدار چاہتا ہے، یا جسے وہ پسند کرتا ہے اس پر فروخت کرے، یا ثمن راس المال کو بنایا جائے، یا اس قیمت کے ساتھ فروخت کرے جس کے عوض اسے خریدا یا اس کے مثل پر جو فلاں نے خریدا، اور خریدار کو مجلس عقد میں اس مقدار کا علم نہیں ہو تو عقد جائز نہیں ہوگا، اور اگر اس کا علم ہو گیا تو وہ جائز ہوگا^(۱)۔

اور اسی قبیل سے یہ ہے کہ جب اسے اس قیمت کے عوض فروخت کیا جس کے ساتھ لوگ فروخت کرتے ہیں، مگر یہ کہ معمولی فرق ہو، اور اسی قبیل سے یہ ہے کہ اسے اس مقدار پر فروخت کرے، جس پر اس نے فروخت کیا تھا، (اور جو فروخت کیا تھا وہ مختلف ہے) یا اس پر فروخت کیا جس کے ذریعہ مستقبل میں فروخت کرے گا، تو یہ فاسد ہے^(۲)۔

(۱) البدائع ۲۲۰/۵، اور یہ خیار الکمیہ کی مرکزی صورت ہے، اس کا محل ”بیوع

الامانۃ“ ہے۔

(۲) فتح القدیر ۵/۸۳، رد المحتار ۴/۲۱۔

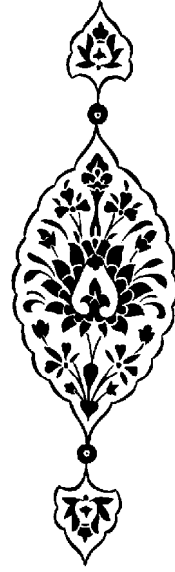
(۱) ابن عابدین ۲۲/۴، الفتح ۵/۸۲۔

خیار مجلس

دونوں کی طرف سے مشاہدہ ہو گیا ہو، تو بلا اختلاف بیع صحیح ہوگی، لیکن کیا اندازے سے دراہم کی تھیلی کے ذریعہ بیع مکروہ ہے؟ اس کے بارے میں شافعیہ کے دو قول ہیں جن کو خراسانیوں نے نقل کیا ہے، ان میں زیادہ صحیح قول یہ ہے: مکروہ ہے، شیرازی اور متعدد دیگر حضرات (شافعیہ نے) اسی کو صحیح قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں دھوکہ ہے، اور دوسرا قول یہ ہے: مکروہ نہیں ہے، کیونکہ یہ دیکھا ہوا ہے^(۱)۔

تعریف:

۱- خیار کی اصطلاح میں عمومی طور پر (خیار) کے لفظ کے بارے میں کلام گذر چکا ہے، بہر حال کلمہ (مجلس) (لام کے کسرے کے ساتھ) تو یہ لغت میں مصدر میسی کے طور پر واقع ہوا ہے، اور زمان اور مکان کا نام ہے، (جلوس) کے مادہ سے ماخوذ ہے اور اس کا مناسب استعمال اس جگہ یہ ہے کہ وہ اسم مکان یعنی بیٹھنے کی جگہ کے معنی میں ہے، اور واضح بات یہ ہے کہ (مجلس) کا کلمہ (مجلس عقد) کے معنی پر محمول ہے، یہ مطلق مجلس کے لئے نہیں ہے، بلکہ خاص طور پر مجلس عقد کے لئے ہے، اور اس تفسیر کی طرف (ال) اشارہ کرتا ہے، کیونکہ یہ معہود ذہنی پر دلالت کے لئے ہے، اور مراد بیع یا عقد کرنے کی جگہ ہے^(۱)، پس جب تک مکان جو دونوں عاقدین کو ملائے ہوا ہے ایک رہے گا، تو ان دونوں کو عقد کو باقی رکھنے یا اس کے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، یہاں تک کہ وہ دونوں جدا ہو جائیں، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے مستقل مجلس ہوگی۔



اور مجلس عقد: سے مراد زمانہ کی وہ اکائی ہے جو ایجاب کے صادر ہونے کے وقت سے شروع ہوتی ہے، اور برابر باقی رہتی ہے، اس پوری مدت میں جس میں عاقدین عقد کرنے کی طرف متوجہ رہتے ہیں، جبکہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے بھی عقد کرنے سے

(۱) مطالب اولی النہی ۸۳/۳، نہایۃ المحتاج ۸۵/۳۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۳۲۳/۹۔

خیار مجلس ۲

خیار کو ثابت کرتی ہے، اور وہ یہ ہے: ”البيعان بالخيار مالم يتفرقا“ (عاقدين کو خیار حاصل ہوگا جب تک کہ وہ دونوں علاحدہ نہ ہو جائیں) اور اس کے بعض مروی الفاظ میں یہ ہے: ”المتبايعان بالخيار“^(۱) اور بعض وہ لوگ جو خیار مجلس کے قائل نہیں ہیں وہ اس نام کو استعمال کرتے ہیں، لیکن یہ حضرات خیار مجلس مراد نہیں لیتے ہیں، بلکہ وہ ایسے حالات مراد لیتے ہیں جس میں اسباب شرعیہ کے ذریعہ دوسرے اختیارات پیدا ہوتے ہیں، جن کی مدت اس مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہے، جس کی وجہ سے خیار پیدا ہوا ہے، جو خیار ایسی مدت کے لئے ثابت ہوا ہے کہ مجلس کے زمانہ سے تجاوز نہیں کرے گا، جیسے بیوی کو طلاق کی تفویض، اس لئے کہ اس کو یہ اختیار ہوگا کہ جس مجلس میں اس کو علم ہوا ہے اس میں اپنے کو طلاق دے دے جب تک کہ وہ کھڑی نہ ہو جائے، (اگر کھڑی ہو جائے گی تو) اس کی مجلس بدل جائے گی، یا ایسا عمل کر لے جو مجلس کو ختم کر دے^(۲)۔

خیار مجلس کی مشروعیت:

۲- خیار مجلس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، فقہاء کی بڑی جماعت اس کی قائل ہے، اور دیگر حضرات اس کے انکار اور ایجاب و قبول کے ذریعہ عقد کے منعقد ہونے کے فوراً بعد اس کے لازم ہونے کی رائے رکھتے ہیں۔

پس سلف اور خلف میں سے جمہور فقہاء کا مذہب اس کے اثبات کا

(۱) حدیث: ”البيعان بالخيار مالم يتفرقا“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۲۸/۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۱۶۴/۳ طبع الجلی) نے حضرت حکیم بن حزام سے کی ہے، اور دوسری روایت: ”المتبايعان بالخيار“ کی بخاری (۳۲۸/۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۱۶۴/۳ طبع الجلی) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے، اور سیاق بخاری کا ہے۔

(۲) رد المحتار ۳/۳۱۶۔

اعراض ظاہر نہ ہو، اور علاحدگی کے ذریعہ ختم ہو جاتی ہے، اور یہ عاقدين میں سے کسی ایک کا اس جگہ سے رخصت ہو جانا ہے جس میں عقد ہوا تھا۔

اور علاحدگی کے حکم میں خیار کا حاصل ہونا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے کو عقد کے باقی رکھنے یا اس کے رد کرنے کا اختیار دے۔

لیکن خیار مجلس ایجاب کے صادر ہونے سے شروع نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ساتھ قبول کے لاحق ہونے سے شروع ہوگا جو اس کے مطابق ہو، اور قبول کے واقع ہونے سے قبل دونوں عاقد عقد کو جاری رکھنے اور نہ رکھنے کے سلسلہ میں خیار کے مالک ہوں گے، لیکن یہ ایسا خیار ہے جسے خیار قبول کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور یہ عقد کے مکمل ہونے سے پہلے حاصل ہوتا ہے۔

اور جلوس (بیٹھنے) کا حقیقی معنی اس خیار میں جو (خیار مجلس) کے نام سے موسوم ہے مقصود نہیں ہے، کیونکہ معتبر وہ مدت ہے جو عقد کرنے کے بعد عقد کی جگہ سے علاحدگی سے پہلے پائی جاتی ہے، پس جلوس بذات خود اس کے ثبوت میں معتبر نہیں ہے، اور نہ اس کے ختم کرنے میں مجلس کو چھوڑنا معتبر ہے، بلکہ اعتبار اس حالت کا ہے جس کے ساتھ عاقدین عقد کرنے میں مشغول ہوتے ہیں۔

پس خیار مجلس: عقد کو باقی رکھنے یا اس کے رد کرنے کے سلسلہ میں عاقد کا حق ہے، عقد کے وقت سے لے کر علاحدگی یا تنحییر کے حاصل ہونے کے وقت تک۔

اور اکثر مؤلفین اس خیار کو (خیار مجلس) کے نام سے موسوم کرتے ہیں، مگر یہ کہ ان میں سے بعض نے اسے (خیار المتبايعین) کے نام سے موسوم کیا ہے^(۱) اور شاید یہ نام اس حدیث سے ماخوذ ہے جو اس

(۱) اور یہ ابن قدامہ ہیں، المغنی ۳/۴۸۲۔

خيار مجلس ۲

کے حکم میں ہیں یعنی عقود معاوضہ کو^(۱) اور ابن عمرؓ سے ان کا یہ قول وارد ہوا ہے: ”کانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا“^(۲) (سنت یہ ہے کہ عاقدین کو خيار حاصل ہوگا یہاں تک کہ وہ دونوں جدا ہو جائیں) اور اصول حدیث اور اصول فقہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ صحابی کا قول: ”من السنة كذا“ (سنت میں سے ایسا ہے) اس کے لئے حدیث مرفوع کا حکم ہے۔

اور ان حضرات نے فعلی سنت سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایک اعرابی کو بیع کے بعد خيار دیا تھا، یعنی اس سے فرمایا تھا: ”اختر“ (تم اختیار کر لو) تاکہ عقدا لازم ہو جائے، اور اسی حدیث کی دوسری روایت میں صراحت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے بیع کا معاملہ فرمایا جب اس سے بیع کی تو اس سے فرمایا: ”اختر“ (تم اختیار کر لو)، پھر فرمایا: ”هكذا البيع“ (اسی طرح بیع ہوتی ہے)^(۳)۔

اور اس بارے میں صحابہ اور تابعین کے آثار ہیں، جن کے لئے ان کے مقامات کی طرف رجوع کیا جائے۔ نیز ان حضرات نے خيار مجلس کے لئے عقلی دلیل سے استدلال کیا ہے، کہ لوگوں کی ضرورت اس کی مشروعیت کی داعی ہے، کیونکہ انسان کسی چیز کو فروخت کرنے کے بعد کبھی اس کی رائے بدل جاتی ہے تو وہ اپنے معاملہ پر نادم اور پشیمان ہونے لگتا ہے، لہذا اس خيار کے ذریعہ جو اسے مجلس میں حاصل ہوتا ہے: اس کی تلافی کر سکتا ہے^(۴)۔

(۱) المہذب ۱/۲۵۷۔

(۲) نصب الرأیہ ۳/۳، جامع الاصول ۱۰/۹۲۔

(۳) حدیث: ”خیر أعرابیا بعد البيع“ کی روایت ترمذی (۳/۵۲۲ طبع الحلی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے، اور دوسری روایت کی تخریج بیہقی (۵/۲۷۰ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۴) قواعد الأحكام فی مصالح الامم ۱۲۶/۲، المجموع ۹/۱۸۷۔

ہے، شافعیہ اور حنابلہ بھی اسی میں سے ہیں، لہذا ان حضرات کے نزدیک عقدا لازم نہیں ہوگا مگر مجلس سے علاحدگی یا تخایر اور نفاذ عقد کو اختیار کرنے کے ذریعہ^(۱)۔

اور حنفیہ، مالکیہ اور بعض فقہاء سلف کا مذہب خيار مجلس کی نفی کا ہے^(۲)، جیسا کہ اس کی نفی ان فقہاء میں سے جن کے مذاہب مدون نہیں ہوئے ہیں، (جیسے) ثوری، لیث اور عنبری نے کی ہے۔

اور خيار مجلس کے قائل فقہاء نے اس قولی حدیث سے استدلال کیا ہے جسے ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا إلا بيع الخيار“ (عاقدین میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی پر خيار حاصل ہوگا جب تک کہ وہ دونوں جدا نہ ہو جائیں، سوائے بیع خيار کے) اور ایک روایت میں ہے: ”مالم يتفرقا أو يكون البيع خياراً“ (جب تک کہ وہ دونوں جدا نہ ہو جائیں یا یہ کہ بیع خيار ہو) اور ایک دوسری روایت میں ہے: ”أو يخير أحدهما الآخر“^(۳) (یا ان میں سے ایک دوسرے کو خيار دے دے) اور وجہ استدلال یہ ہے کہ شریعت نے دونوں عقد کرنے والوں کے لئے خيار کو ثابت کیا ہے، اور یہ دونوں ایجاب و قبول کے ذریعہ بیع کے مکمل ہونے کے بعد خرید و فروخت کرنے والے ہیں، بہر حال اس سے قبل تو وہ دونوں بھاؤ تاؤ کرنے والے ہیں، اور حدیث اگرچہ ”متبايعين“ کے لفظ کے ساتھ آئی ہے مگر یہ ان دوسرے عقود کو بھی شامل ہے جو بیع

(۱) المجموع ۹/۱۶۹، المغنی ۳/۳۸۲، الحلی ۸/۳۰۹، نیل الاوطار ۵/۱۹۷۔

(۲) فتح القدر ۵/۸۱، البدائع ۵/۲۲۸، الخطاب ۳/۳۱۰، الحلی ۸/۳۰۹ م ۱۳۱۷، نیل الاوطار ۵/۱۹۷۔

(۳) حدیث: ”المتبايعان بالخيار“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے اپنی روایات سے کی ہے۔

خیار مجلس ۲

اور نفی کرنے والے حضرات نے کتاب و سنت اور قیاس کے دلائل سے استدلال کیا ہے:

کتاب اللہ سے دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ 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)، پس اس آیت نے آپس کی رضامندی کے ساتھ تجارت کے ذریعہ مال کھانے کو مباح قرار دیا ہے، عقد کی جگہ سے علاحدگی کی قید نہیں لگائی ہے، اور اس پر علاحدگی یا تنخیر سے قبل مجلس میں کھانے کا جواز مرتب ہوتا ہے، اور خیار مجلس کے قائل حضرات کے نزدیک جب ان میں سے ایک شخص عقد کو مجلس میں فسخ کر دے تو اس کے لئے کھانا مباح نہیں ہوگا، لہذا نص کا ظاہر ان کے خلاف حجت ہوگا^(۲)۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”أَوْفُوا بِالْعُقُودِ“^(۳) (اپنے عہدوں کو پورا کرو)، پس جب عقد لازم نہ ہو تو اس کو پورا کرنے کا وجوب متحقق نہیں ہوگا اور آیت اسی کا تقاضا کرتی ہے^(۴)۔

اور ان حضرات نے سنت سے رسول اکرم ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ”من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه“^(۵) (جس نے اناج خریدا تو وہ اسے فروخت نہ کرے یہاں تک کہ اسے پورا لے لے)، یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ علاحدگی کے ساتھ مقید نہیں ہے، اگر یہ قید ہوتی تو اسے ذکر فرماتے، جیسا کہ اناج کی

بیع میں استیفاء (وصول کرنا) کی قید کو ذکر فرمایا۔

جیسا کہ ان حضرات نے حدیث متباہین کی اس ایک روایت سے استدلال کیا ہے، جس میں ہے: ”فلا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله“^(۱) (لہذا اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنے ساتھی سے جدا ہو جائے، اس خوف سے کہ وہ اس سے اقالہ کا مطالبہ کرے گا)، حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا ساتھی فسخ کا مالک نہیں ہوگا مگر اقالہ طلب کر کے^(۲)۔

اور اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: ”المسلمون على شروطهم“ (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں) اور ایک روایت میں: ”عند شروطهم“^(۳) ہے، اور عقد کے بعد خیار کا قول شرط کو فاسد کر دیتا ہے، حالانکہ حدیث شرائط کا اعتبار کرتی ہے۔

اور ان حضرات نے بیع اور اس جیسے مالی معاملات کو اس بارے میں نکاح، خلع، عتق علی مال (مال کے عوض آزادی)، کتابت (غلام کو یہ کہنا کہ اتنا روپیہ دے دو گے تو آزاد ہو جاؤ گے) پر قیاس کیا ہے، اور ان میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے جو خیار مجلس کے بغیر مکمل ہو جاتا ہے، محض اس لفظ کے ذریعہ جو رضامندی پر دلالت کرے، لہذا اسی طرح بیع بھی (بغیر خیار مجلس کے مکمل ہو جائے گی)۔

جیسا کہ ان حضرات نے علاحدگی سے قبل کی حالت کو اس کے

(۱) حدیث کی روایت ابو داؤد (۳۶۸۳) تحقیق عزت عبیدعاس نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) المجموع ۱۸۴/۹۔

(۳) حدیث: ”المسلمون على شروطهم“ اور ایک روایت میں: ”عند شروطهم“ کی روایت ابو داؤد (۲۰۱۴) تحقیق عزت عبیدعاس نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد حسن ہے، اور دوسری روایت کی تخریج دارقطنی (۲۷۳) طبع دارالحاسن نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد کو ابن حجر نے التلخیص (۲۳۸۳) طبع شركة الطباعة الفنیة میں ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) سورة نساء/۲۹۔

(۲) البدائع ۲۲۸/۵، فتح القدیر ۵/۸۱، المجموع ۱۸۴/۹۔

(۳) سورة مائدہ/۱۔

(۴) فتح القدیر ۵/۸۱، بدایة المجتہد ۲/۱۴۰۔

(۵) حدیث: ”من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۹۴/۳) طبع السلفیہ اور مسلم (۱۱۶۰/۳) طبع الحلبي نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

خیار مجلس ۳-۵

میں سے کوئی جلدی جلدی کرے تو یہ مدت مختصر ہوگی، اس طور پر کہ وہ اپنے ساتھی سے تخایر کرے یا اس سے علاحدہ ہو جائے، تو یہ اس سلسلہ میں خیار شرط کے مخالف ہے جس میں متعین طور پر مدت کی تعیین ہوتی ہے، لہذا اس بنیاد پر خیار کا ختم ہونا منضبط نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دو امر یعنی علاحدہ ہونے یا اختیار دینے جانے میں سے ایک امر کے ساتھ مربوط ہے، اور ان دونوں کے پائے جانے کا زمانہ غیر معروف ہے۔

لیکن اس جگہ مذہب شافعی میں ایک قول ہے، جسے نووی نے ضعیف قرار دیا ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ خیار مجلس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین یوم ہے، تاکہ وہ خیار شرط سے زائد نہ ہو۔

اور اس جگہ ایک تیسرا قول ہے کہ خیار مجلس کو ساقط کرنے والی چیزوں میں سے یہ ہے کہ متعاقدین میں سے کوئی ایک دوسرے معاملہ میں مشغول ہو جائے، اور وہ زیادہ دیر تک عقد سے متعلق چیز سے اعراض کرے، پس یہ ساقط کرنے والا خیار کی مدت کو علاحدگی یا تخایر سے زیادہ مختصر کر دیتا ہے، کیونکہ یہ اسے صرف عقد کی حالت میں منحصر کر دیتا ہے، اور یہ تھوڑی سی مدت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک راجح پہلا قول ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ وہ علاحدہ ہونے یا تخایر تک ثابت رہتا ہے^(۱)۔

خیار کا ختم ہونا:

۵- خیار کے ختم ہونے کے اسباب دو ہیں: یا تو علاحدہ ہو جائے یا نفاذ عقد کو اختیار کر لے، اور اس جگہ ایک تیسرا سبب ہے جس کے ذریعہ خیار تبعاً ختم ہو جاتا ہے سرے سے عقد کے ختم ہو جانے کے سبب سے، اور وہ سبب عقد کا فسخ ہونا ہے، یہ اس وجہ سے کہ فسخ ہی وہ

بعد کی حالت پر قیاس کیا ہے اور یہ قیاس جلی ہے^(۱)۔

اور عقلی دلیل کے طور پر ان حضرات نے کہا ہے: خیار مجلس مجہول چیز سے وابستہ خیار ہے، کیونکہ مجلس کی مدت مجہول ہے تو یہ اس کے مشابہ ہو گیا کہ اگر ان دونوں نے خیار مجہول کی شرط لگائی ہو، اور یہ جہالت فاحشہ ہے جو شرع میں ممنوع ہے^(۲)۔

اور اسی طرح ان حضرات نے کہا ہے: بیع عاقدین کی طرف سے بغیر شرط کے صادر ہوئی ہے، اور عقد مطلق عوضین (بیع اور ثمن) میں فوری طور پر ملکیت کا تقاضا کرتا ہے، لہذا عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے فسخ اس عقد میں تصرف ہوگا جو ان دونوں کی رضامندی سے ثابت ہوا ہے، یا بیع کے حکم میں تصرف ہوگا دوسرے کی رضامندی کے بغیر عقد کو ختم کرنے اور باطل کرنے کے ذریعہ، اور یہ جائز نہیں ہے، جیسے ان میں سے کسی ایک کے جدا ہونے کے بعد اقالہ یا فسخ جائز نہیں ہے^(۳)۔

ثبوت خیار کا زمانہ:

۳- وہ زمانہ جس میں خیار مجلس ثابت ہوتا ہے، وہ مدت ہے جس کی ابتدا اس وقت ہوتی ہے جبکہ عقد مکمل ہو جائے، یعنی ایجاب کے موافق قبول کے صادر ہونے کے بعد۔

خیار کی مدت:

۴- خیار مجلس کی مدت کی تحدید ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہ عاقدین میں سے ہر ایک کے ارادہ پر موقوف ہے، تو غور و فکر میں زیادتی کی ان دونوں کے خواہش کے پیش نظر وہ مدت طویل ہوگی اور ان دونوں

(۱) نیل الأوطار ۵/۲۱۰، فتح القدیر ۵/۸۲۔

(۲) المجموع ۹/۱۸۴۔

(۳) البدائع ۵/۲۲۸، العناوی علی الہدایہ ۵/۸۱، تبیین الحقائق للزیلعی ۳/۳۔

(۱) المجموع ۹/۱۸۰۔

خيار مجلس ۶-۸

اختلاف کیا ہے کہ تخایر کے ذریعہ خيار مجلس ختم ہوگا یا نہیں، پس شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ خيار مجلس تخایر کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے جس کو ابن قدامہ نے اصح قرار دیا ہے۔

اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ تخایر سے خيار مجلس ختم نہیں ہوتا ہے، اور مختصر خرقی میں خرقی کے کلام کا ظاہر بھی یہی ہے^(۱)، جس روایت میں خيار مجلس ختم ہونے کا سبب صرف علیحدگی کو قرار دیا گیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ سے اکثر روایات ”البيعان بالخيار مالم يتفرقا“ (بائع اور مشتری دونوں کو اختیار ہوگا جب تک کہ دونوں جدا نہ ہوں)، بغیر کسی قید اور تخصیص کے ہیں، اور یہ حکیم بن حزام اور حضرت ابو بزرہ کی روایت ہے، اور حضرت ابن عمر سے مروی اکثر روایات بھی اسی طرح منقول ہیں۔

بہر حال اس صحیح روایت کی دلیل جس میں علاحدگی یا تخایر میں سے کسی ایک کو خيار مجلس کو ساقط کرنے والا قرار دیا گیا ہے وہ دوسری روایات ہیں جو ان دونوں امور کو شامل ہیں، جیسے ابن عمر کی مرفوع روایت: ”فإن خبير أحدهما صاحبه فنباعا على ذلك فقد وجب البيع“ (پس اگر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو (لزوم عقد کا) خيار دے دیا پھر اس پر ان دونوں نے بیع کا معاملہ کر لیا تو بیع واجب ہوگی، یعنی لازم ہوگی) اور ایک دوسری متفق علیہ روایت میں ہے: ”المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا إلا أن يكون البيع كان عن خيار فإن كان البيع عن خيار فقد وجب البيع“ (خرید و فروخت کرنے والے کو خيار حاصل ہوگا جب تک کہ وہ دونوں علاحدہ نہ ہو جائیں، مگر یہ کہ بیع خيار کے ساتھ ہو، تو اگر بیع خيار کے ذریعہ ہو تو بیع لازم ہو جائے گی) ابن قدامہ نے کہا ہے: زیادتی کو

ہے جس کا موقع دینے کے لئے خيار مجلس کی مشروعیت ہوتی ہے، لیکن یہ عقد اور اس پر مبنی چیز پر آتا ہے، اور اسی طرح خيار بیع میں تصرف کرنے اور موت کے ذریعہ ساقط ہو جاتا ہے، اس میں ان مذاہب کے درمیان اختلاف ہے جو خيار مجلس کے قائل ہیں۔

اول- علاحدگی:

۶- خيار مجلس علاحدگی کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے، اور یہ ان فقہاء کے درمیان متفق علیہ سبب ہے جو اس کو ثابت کرنے والے ہیں، اور اس میں عاقدین کے عرف کی رعایت کی جاتی ہے^(۱)۔

دوم- تخایر:

لزوم عقد کو اختیار کرنا:

۷- خيار مجلس کے ختم ہونے کے اسباب میں سے لزوم عقد کو اختیار کرنا ہے، بشرطیکہ اس لزوم کو متعاقدین میں سے ہر ایک نے اختیار کیا ہو، تو اس کے ذریعہ خيار ساقط ہو جائے گا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دونوں کہیں: ہم نے لزوم عقد کو اختیار کیا، یا ہم نے اسے نافذ کر دیا، یا ہم نے اسے لازم کر دیا، یا ہم نے اسے جائز کر دیا یا اس جیسے الفاظ استعمال کریں، اور ان دونوں کے اختیار لزوم پر اکٹھا ہونے کو ”تخایر“ کہا جاتا ہے^(۲)، اور اس کا اسی طرح کا اثر ہوتا ہے جو علاحدگی کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے۔

تخایر میں اختلاف:

۸- خيار مجلس کو ثابت کرنے والے حضرات نے اس بارے میں

(۱) المجموع ۱۸۰/۹، المغنی ۵۰۷/۳، نہایۃ المحتاج ۸/۳، مغنی المحتاج ۴۵/۲،

الکاسب ۲۲۲۔

(۲) اختیار لزوم کی صورتوں میں سے یہ ہے کہ وہ دونوں کہیں: ہم نے عقد کو

= اختیار کیا۔

(۱) المجموع ۱۹۰/۹، شرح المنج ۱۰۶/۳، المغنی ۴۸۶/۳، ۲۷۵/۲۔

خیار مجلس ۹

اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے^(۱)۔

کے لئے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ اس کی طرف سے وہ چیز نہیں پائی گئی جو اس کے خیار کو باطل کرے، لہذا رضا حاصل نہیں ہوئی، اس نے فتح یا نفاذ سے سکوت اختیار کیا، پس اس کے خیار کو ساقط کرنا خیار کے بارے میں اس کے حق اور اپنے طور پر اختیار کرنے کے منافی ہے^(۱)۔

اور دوسرے نقطہ نظر کے لئے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ ثبوت پر سقوط کو قیاس کیا گیا ہے، پس جس طرح خیار مجلس کے ثبوت میں تجزی نہیں ہوتی، چنانچہ ان میں سے ایک کے لئے دوسرے کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، اسی طرح اس کا ساقط ہونا بھی ہے، تاکہ وہ دونوں عقد کے ختم ہونے میں مساوی ہوں، جیسا کہ وہ دونوں اس کے قیام اور پیدا ہونے میں مساوی ہیں^(۲)۔

تہا اختیار دینے والے کا خیار:

بہر حال اس شخص کا خیار جس نے اپنے ساتھی کا خیار دینے میں جلدی کی اور اس نے اسے کوئی جواب نہیں دیا تو اس کے بارے میں شافیہ اور حنا بلہ کے نزدیک دورائے ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، (اور یہی اصح ہے)، اس وجہ سے کہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ عاقد کا خیار اس کی طرف سے تخییر کے صادر ہونے پر موقوف ہے، اور اس لئے کہ وہ جس خیار کا مالک تھا اس کو اپنے ساتھی کے لئے کر دیا، لہذا اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے

تخایر کے احکام:

۹- تخایر یا تو صراحتاً حاصل ہوگا جیسے یہ عبارت: ہم نے عقد کے نفاذ کو اختیار کیا، یا ضمناً واقع ہوگا، اور اس کی مثال یہ ہے: دونوں عقد کرنے والے عوضین (جن پر عقد اول ہوا ہے) کو ان دونوں پر مجلس میں قبضہ کرنے کے بعد فروخت کر دیں، پس یہ عقد اول کے لزوم کی رضا مندی کو شامل ہے، بلکہ عاقدین میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ اپنے والے عوض میں تصرف کافی ہے، یعنی عوضین کی بیع کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ یہ محض واقعہ کی تصویر ہے، اور ان میں سے ایک کی بیع خیار کو ساقط کرنے اور عقد کو نفاذ کرنے کے لئے کافی ہوگی^(۲)۔

اور تخایر کے ذریعہ خیار مجلس کا ختم ہونا اس صورت میں ہے جبکہ فتح یا نفاذ عقد کو اختیار کرنا دونوں عقد کرنے والوں کی طرف سے ہو، یا ان میں سے ہر ایک دوسرے سے کہے: تم اختیار کر لو، تو یہ خیار کو ساقط کرنے کا سبب ہوگا، اور اگر ان میں سے ایک دوسرے سے کہے: ”اختیار“ (تم اختیار کر لو) تو وہ خاموش رہا اور کچھ بھی جواب نہیں دیا تو خاموش رہنے والے کے خیار کا کیا حکم ہوگا؟ اور کہنے والے کے خیار کا کیا حکم ہوگا؟

اختیار دینے کے بعد خاموش رہنے والے کا خیار:

شافیہ کا مذہب اور یہی حنا بلہ کے نزدیک راجح ہے، یہ ہے کہ خاموش رہنے والے کا خیار ختم نہیں ہوگا^(۳)۔

اور حنا بلہ کا دوسرا قول: اس کے خیار کے ساقط ہونے کا ہے، پہلے قول

(۱) المغنی ۴/۸۶، ۳/۵۷، المقنع ۲/۳۴۔

(۲) اس اختلاف کی طرح شافیہ کا اس صورت میں بھی اختلاف ہے جبکہ ان میں سے ایک نے نفاذ عقد کو اختیار کیا اور دوسرے نے سکوت اختیار کیا، اور یہ مسئلہ ابھی ذکر کردہ مسئلہ کے علاوہ ہے، پس وہ اس صورت میں ہے، جبکہ اپنے ساتھی کو اختیار دیا ہو (المجموع ۱۹۱/۹)۔

(۱) المغنی ۴/۸۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج بحافیۃ الشرح الملسی ۸/۸۳، المجموع ۱۹۱/۹۔

(۳) المہذب والمجموع ۱۸۵/۹، ۱۹۱/۹۔

خیار مجلس ۱۰-۱۱

ہو، پس فسخ کا اثر ہوگا، کیونکہ یہی خیار کا مقصود ہے^(۱)۔

سوم- تصرف:

۱۱- خیار کو ساقط کرنے والے اس سبب کے بارے میں شافعیہ، حنابلہ سے علاحدہ ہیں، پس جبکہ پہلے حضرات (شافعیہ) اس کا انکار کرتے ہیں، اور صراحت کرتے ہیں کہ بیع یا شمن میں تصرف بیع کی صورت کے علاوہ میں خیار مجلس کو ساقط نہیں کرتا ہے، جیسا کہ گذرا، حنابلہ اس میں تفصیل کرتے ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک چند صورتوں میں خریدار (یا بائع) کی طرف سے تصرف کے ذریعہ ان دونوں کا یا ان میں سے ایک کا خیار ساقط ہو جاتا ہے^(۲)۔

اور اس طرف اشارہ مناسب ہے کہ اکثر فقہاء شافعیہ نے دلالتاً بیان پر اکتفا کیا ہے، اور اس بات کی صراحت نہیں کی ہے کہ خیار مجلس کو ساقط کرنے میں تصرف کا اثر نہیں ہے، اس لئے کہ ان حضرات نے خیار شرط کے باب میں یہ صراحت کی ہے کہ تصرف خیار شرط کو ساقط کر دے گا اور خیار مجلس کو تصرف ساقط کرے گا یا نہیں اس بارے میں سکوت اختیار کیا ہے۔ لیکن ان میں سے بعض حضرات نے اس بات کو صراحتاً ذکر کیا ہے۔ پس قاضی زکریا کی مختصر ”المنبج“ کی شرح میں جبکہ ساقط کرنے والی چیزوں کو تخایر اور علاحدگی میں منحصر کیا ہے۔ اس کے محشی سلیمان الجمل نے شرح الحباب کے حوالہ سے حاشیہ نہایت المحتاج^(۳) کے ذریعہ یہ کہہ کر اضافہ کیا ہے کہ ان دونوں میں خیار کے ختم کرنے کو منحصر کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر خریدار خریدے ہوئے جانور پر سوار ہو جائے تو یہ خیار مجلس کو ختم نہیں کرے گا، اور یہ دونوں میں سے ایک قول ہے، اس لئے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ

اپنے ساتھی کو اختیار دیا، تو اس نے اختیار نہیں کیا، لہذا وہ اس میں مؤثر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا اختیار دینا اس مقصد کے لئے تھا کہ دونوں ایک رائے پر متفق ہو جائیں، پس جب یہ حاصل نہیں ہوا تو اس کا خیار باقی رہا^(۱)۔

فسخ عقد کا اختیار کرنا:

۱۰- عقد خواہ دونوں عقد کرنے والے فسخ کریں، یا ان دونوں میں سے کوئی ایک اگر ایک بھی عقد فسخ کر دے تو عقد فسخ ہو جائے گا، گرچہ دوسرے نے عقد کی اجازت دے دی ہو، یہ اس وجہ سے کہ فسخ اجازت پر مقدم ہے، جبکہ عاقدین کی رغبت و خواہش میں اختلاف ہو، کیونکہ اثبات خیار کا مقصد فسخ کی قدرت دینا ہے، نہ کہ اجازت کی، اس لئے کہ اجازت اصل ہے، اور فسخ (جیسا کہ نووی نے ذکر کیا ہے) خیار کا مقصود ہے^(۲)۔

اور عقد کو فسخ کرنا ضمناً خیار کو ساقط کر دیتا ہے، اس لئے کہ خیار کا ساقط ہونا سرے سے عقد کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہے، لہذا خیار بھی ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ خیار عقد پر مبنی ہے، نیز قاعدہ شرعیہ ہے: ”اذا بطل الشئ بطل ما فی ضمنہ“^(۳) (جب شئی باطل ہو جاتی ہے تو جو اس کے ضمن میں ہوتا ہے وہ بھی باطل ہو جاتا ہے)۔

اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ فسخ براہ راست حاصل ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے دوسرے کو اختیار دینے کے بعد حاصل

(۱) المجموع ۱۸۵/۹، مغنی المحتاج ۴۵/۲، نہایۃ المحتاج ۸/۴، المغنی ۸۶/۳،

الفروع ۸۳/۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۴۴/۲، المجموع ۱۹۱/۹۔

(۳) ان قواعد کلیہ کے قبیل سے ہے جو مجلہ مادہ ۵۲ میں مذکور ہیں۔

(۱) المجموع ۱۹۱/۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۴۵/۲، المغنی ۴۹۱/۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج بحاشیۃ الشبر الملی ۸۰/۴۔

خیار مجلس ۱۲

نے دوسرے کی ملکیت میں تصرف کیا، (اس بنیاد پر کہ خیار کی مدت میں ان حضرات کے نزدیک ملکیت خریدار کی ہوتی ہے) اور اگر خریدار نے ایسا تصرف کیا تو وہ خیار اور بیع کو واپس لینے کے سلسلے میں بائع کے حق کو ساقط کر دے گا، اور اس کے ساتھ بائع کا ایسا حق متعلق ہو گیا ہے جو تصرف کے جواز کے لئے مانع ہے، لہذا اس کی صحت کے لئے بھی مانع ہوگا^(۱)۔

چہارم: ابتداءً خیار کو ساقط کرنا:

۱۲- اس جگہ اسقاط خیار سے مراد: اس کے استعمال سے قبل اس سے دستبردار ہونا ہے، اور یہ عقد کرنے سے قبل ہوگا، یا عقد کے مکمل ہونے سے قبل عقد کی ابتداء میں ہوگا، اور اس مسئلہ کو نفی خیار کی شرط کے ساتھ بیع کرنا کہا جاتا ہے، اور اس اصطلاح کی بنیاد پر عقد کے بعد خیار سے دست بردار ہونے کو جبکہ عاقدین کو خیار مجلس کا استحقاق ہو چکا ہے اور مجلس برقرار ہے اس اصطلاح میں شمار نہیں کیا جائے گا، پس اس وقت تخایر کے ذریعہ اس سے دست بردار ہونا انتہاء خیار (خیار کا ختم ہونا) ہے نہ کہ اسقاط خیار۔

جہاں تک اس اسقاط کے حکم کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں خیار مجلس کے قائلین فقہاء کا اختلاف ہے، اس بارے میں ان کی درج ذیل آراء ہیں۔

پہلی رائے: اسقاط کا صحیح ہونا ہے، اور یہی حنا بلکہ کا مذہب ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے جس کو صحیح نہیں قرار دیا گیا ہے۔

دوسری رائے: اسقاط کا ممنوع ہونا اور بیع کا باطل ہونا ہے، اور یہ شافعیہ کے نزدیک صحیح ہے، اور یہی بوہلی، اور مذہب کی کتب قدیم میں منصوص ہے۔

سوم: اسقاط کا ممنوع ہونا اور بیع کا صحیح ہونا ہے، اور یہ شافعیہ

(۱) المغنی ۳/۴۹۰ م ۶۳۷، ۲۷۳، ۲۰۸، ۲۰۹۔

اس کو جانچنے کے لئے سواری کی ہو اور دوسرا قول یہ ہے خیار مجلس ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے تصرف کر دیا، اور پہلا قول راجح معلوم ہوتا ہے، اور ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اس قسم کا تصرف خیار مجلس کو ختم کر دے گا، اور مذکورہ (سوار ہونے) پر اس چیز کو قیاس کیا جاتا ہے جو اس کے معنی میں ہو، پھر اسے اس طرح موکل کیا ہے کہ خیار مجلس اور خیار شرط کے درمیان فرق کے وجہ میں سے ایک یہ بھی ہے^(۱)۔

اور حنا بلکہ کے نزدیک چند صورتیں ہیں جن سے متعاقدین کا خیار ساقط ہو جاتا ہے۔ ان میں سب سے اہم: خریدار کا وہ تصرف ہے جس کے بارے میں بائع نے اجازت دی ہو، یہ تصرف ان دونوں کے خیار کو ساقط کر دینے والا ہے، اور تصرف صحیح ہے، اور یہ اس لئے کہ تصرف اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ دونوں عقد کو نافذ کر کے خیار کو ساقط کرنے پر راضی ہیں، لہذا وہ تخایر سے کم اثر والا نہیں ہوگا، اور جہاں تک خریدار کی اجازت سے بائع کے تصرف کا تعلق ہے تو راجح یہ ہے کہ یہ حکم میں خریدار کے تصرف کے مماثل ہے، اور ”مغنی“ میں ذکر کیا ہے: اس میں دو احتمال ہیں، اور خیار کو ساقط نہ کرنے کے احتمال کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ اجازت کا محتاج نہیں ہوتا ہے تو اس کا تصرف ایسا ہے جیسا کہ بغیر اجازت کے ہو^(۲)۔

بہر حال ان میں سے کسی ایک کا ایسا تصرف جس میں ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جیسے بیع یا ہبہ یا وقف یا ایسا تصرف جس میں ملکیت مشغول ہو جاتی ہے (منتقل نہیں ہوتی ہے) جیسے اجارہ یا رہن (اس طرح کے تصرف سے) تو خیار ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ بائع

(۱) شرح المنج بحاشیہ الجمل ۱۰۶۳، اس کے بعد انہوں نے خیار شرط کو مطلق تصرف کے ذریعہ ساقط کرنے کے بجائے اسے مقید کرنے کو زیادہ وجیہ قرار دیا ہے (۱۱۹/۳)۔

(۲) المغنی ۳/۴۹۱ م ۶۳۷، ۲۷۳، ۲۰۸، ۲۰۹، اور اجازت کے بارے میں خریدار اور بائع دونوں صورتوں کو مساوی قرار دیا ہے۔

خیار مجلس ۱۲

کا ایک غیر صحیح قول ہے^(۱)۔

کا اختیار ہے اسی طرح عقد کرنے سے متصل پہلے بھی اس سے دستبردار ہونے کا اختیار ہے۔ اور اسے خیار شرط کے ساتھ اس سے عقد کے خالی ہونے کے جواز میں تشبیہ دی گئی ہے، تو اسی طرح خیار مجلس بھی ہے۔

بعض اصحاب شافعی جنہوں نے اس مسئلہ میں حنا بلہ کے طریقہ کی پیروی کی ہے، انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ خیار عاقدین کی سہولت کے پیش نظر رکھا گیا ہے۔ لہذا ان دونوں کے لئے اسے چھوڑنا جائز ہوگا، اور اس لئے کہ خیار دھوکہ ہے، لہذا اسے ساقط کرنا جائز ہوگا۔

اور ممانعت کی دلیل (اور یہی مذہب شافعی میں اصح ہے) یہ ہے کہ یہ حق کو اس کے سبب کے ثبوت سے قبل ساقط کرنا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا خیار ہے جو بیع کے مکمل ہونے کے بعد ثابت ہوتا ہے، لہذا اس کے مکمل ہونے سے قبل اسے ساقط کرنا جائز نہ ہوگا، اور اس کی ایک نظیر ہے (جو خیار شفعہ ہے) کہ اس میں شفعہ کے حق کو اس کے ثبوت سے قبل ساقط کرنا ممکن نہیں ہے۔

اور ان میں سے بعض حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ خیار مجلس کو ساقط کرنا تقاضائے بیع کے منافی ہے، اس لئے کہ بیع خیار کے ساتھ شرعاً ثابت ہوتی ہے، لہذا یہ اس صورت کے مشابہ ہو گیا کہ یہ شرط لگائے کہ بیع کو حوالہ نہیں کرے گا۔

اس بات کی دلیل کہ صرف شرط ساقط ہو اور بیع صحیح ہو جائے، یہ ہے کہ شرط تقاضائے عقد کے منافی ہے، لیکن چونکہ وہ عوضین میں سے کسی میں بھی جہالت کا ذریعہ نہیں ہے تو تنہا وہ باطل ہو جائے گی اور عقد باطل نہیں ہوگا^(۱)۔

اور ابتدا عقد میں خیار کو ساقط کرنے میں یہ بات برابر ہے کہ اسے دونوں ساقط کریں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک تنہا اپنے خیار کو ساقط کرے، یا وہ دونوں اپنے میں سے ایک کے تنہا خیار کے ساقط کرنے کی شرط لگائیں، تو جس وقت وہ دونوں اپنے خیار کو ساقط کر دیں گے اس وقت عقد لازم ہو جائے گا، اور جب ان میں سے ایک خیار کو ساقط کرے گا تو دوسرے کا خیار باقی رہے گا^(۲)۔

اور جن حضرات نے عقد سے قبل اسقاط خیار کو صحیح قرار دیا ہے ان حضرات نے خیار کی حدیث سے استدلال کیا ہے، کیونکہ اس کی ایک روایت میں آیا ہے: ”فإن خیر أحدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع“ (پس اگر ایک نے دوسرے کو خیار دیا پھر اس پر عقد کیا تو بیع لازم ہوگی)۔ اور ایک روایت میں ہے: ”إلأن یکون البیع کان عن خیار، فإن کان البیع عن خیار فقد وجب البیع“^(۳) (الایہ کہ بیع خیار کی صورت میں ہو، تو اگر بیع خیار کی صورت میں ہو تو بیع لازم ہوگی) ان روایات سے مراد اگرچہ مجلس میں متخایر کا حاصل ہونا ہے، لیکن یہ عام ہیں جو اسے اور ابتدا عقد میں متخایر کو شامل ہیں، لہذا یہ دونوں حکم میں ایک ہی چیز ہیں۔ اور اس لئے کہ جو چیز مجلس میں خیار کی صورت میں اثر انداز ہوتی ہے وہ عقد سے متصل خیار کی صورت میں بھی اثر انداز ہوتی ہے، تو جس طرح عقد کرنے والے کو خیار کے استحقاق کے بعد اس سے دستبردار ہونے

(۱) المغنی ۳/۸۶، ۲/۷۵، کشف القناع ۳/۲۰۰، الشرح الکبیر علی المتق (۱) ۲/۶۳، المہذب والجموع ۹/۱۸۵، ۱۹۰، مغنی المحتاج ۲/۴۴، نہایت المحتاج ۸/۳۔

(۲) کشف القناع ۳/۲۰۰۔

(۳) حدیث: ”فإن خیر أحدهما الآخر“ کی روایت مسلم (۳/۱۱۶۳) طبع الحلی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے اور دوسری روایت کی تخریج نسائی (۷/۲۳۸) طبع المکتبۃ التجاریہ نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۳/۸۵، ۲/۷۵، ۳/۸۶، ۲/۷۵، المجموع شرح المہذب ۹/۱۸۵، مغنی المحتاج (۱) ۲/۶۳، الشرح الکبیر علی المتق ۳/۶۳، ۶۵، کشف القناع ۲/۴۴۔

خیار مجلس ۱۳ - ۱۴

بھی منتقل ہو جائے گا، نیز خیار شرط پر بھی قیاس کیا جاتا ہے، اور یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس میں وراثت جاری ہوتی ہے۔

جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ صاحب خیار کی موت سے خیار باطل ہو جائے گا وہ اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ یہ ارادہ اور مشیت کا نام ہے۔ جو عاقد کی شخصیت سے مربوط ہوتا ہے، اور اس (ارادہ و مشیت) کے وارث کی طرف منتقل ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے^(۱)۔

دوم - جنون اور اس جیسی چیز:

۱۴ - جب مجلس عقد میں عاقدین میں سے کسی کو جنون لاحق ہو جائے، یا اس پر بیہوشی طاری ہو جائے تو (اصح قول کے مطابق) خیار ولی کی طرف منتقل ہو جائے گا، خواہ ولی حاکم ہو یا اس کے علاوہ دوسرا ولی، جیسا کہ وکیل کی موت کے وقت موکل (کی طرف خیار منتقل ہو جاتا ہے)، اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس سے افاقہ کی امید نہ ہو یا اس کی مدت طویل ہو، لیکن راجح یہ ہے کہ مطلقاً انتظار نہیں کیا جائے گا^(۲)۔

اور اسی طرح جب ان میں سے ایک شخص گونگا ہو جائے، اور اس کا اشارہ نہ سمجھا جائے، اور نہ وہ لکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو، تو حاکم اس کی طرف سے نائب مقرر کر دے گا۔ اگر چہ علاحدگی کے ذریعہ اس کی طرف سے اجازت ممکن ہو اور مجلس سے علیحدہ ہونے کے بارے میں اس پر کوئی پابندی نہ ہو اور حاکم تو اس چیز میں اس کا نائب ہوا ہے جس کا زبان سے کہنا اس کے لئے متعذر ہو گیا ہے۔ اور اگر اس کا اشارہ

خیار کے منتقل ہونے کے اسباب:

اول - موت:

۱۳ - خیار مجلس پر موت کا اثر ہوتا ہے یا نہیں اس بارے میں آراء مختلف ہیں جن کی درج ذیل صورتیں ہیں:

پہلی صورت: موت کے ذریعہ خیار وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا اور یہ شافعیہ کے نزدیک اصح ہے۔

دوسری صورت: موت کے ذریعہ خیار ساقط ہو جائے گا، اور یہ

حنابلہ کا مذہب ہے۔

تیسری صورت: اس بنیاد پر تفصیل کہ میت کی طرف سے اس کی وصیت میں اس کا مطالبہ ہے کہ نہیں ہے، اور یہ حنابلہ کا ایک قول ہے^(۱)۔

جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ (موت کے ذریعہ) خیار وارثین کی طرف منتقل ہو جاتا ہے وہ میت کا چھوڑا ہوا حق وراثہ کی طرف منتقل ہونے کے بارے میں قرآن و احادیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں، اور اسی میں سے یہ حدیث ہے: ”من ترک مالاً فلورثته“^(۲) (جس شخص نے کوئی مال چھوڑا تو وہ اس کے وراثہ کے لئے ہے) اور خیار مجلس ایسا خیار ہے جو بیع کو فسخ کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے، لہذا موت کے ذریعہ باطل نہیں ہوگا جیسے خیار شرط۔

جیسا کہ ان حضرات نے خیار مجلس کو خیار عیب پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے کہ یہ دونوں حق لازم ہیں جو بیع میں حکم شرع سے ثابت ہوتے ہیں۔ اور موت کے ذریعہ خیار عیب کے منتقل ہونے کے بارے میں اختلاف نہیں ہے، لہذا اسی طرح خیار مجلس بھی ہے (کہ وہ

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۴، مغنی المحتاج ۲/۲۲۲، المجموع ۹/۲۲۲، المغنی ۳/۳۸۶،

الفروع ۴/۹۱، اور اس میں ہے: کہا گیا ہے کہ خیار شرط کی طرح ہے، یعنی وارث نہیں ہوگا مگر جبکہ میت وصیت کے ذریعہ اس کا مطالبہ کرے۔

(۲) حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۱۰۸/۳۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۳۵، المجموع ۹/۲۰۶، الفروع ۴/۹۱، المغنی ۳/۳۸۶۔

(۲) اس کی روایت بخاری (الفتح ۹/۱۲) طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۲۳) طبع الحلی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

خیار مجلس ۱۵-۱۷

اور یہ اثر خیار مجلس کے قائلین فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ خیار کا مقصود فسخ^(۱) ہے اور یہ مقصود عقد کو قوت اور ناقابل فسخ ہونے کے درجہ سے کم ہوئے بغیر حاصل نہیں ہوگا اور عقد کی قوت کو کم کرنے کی شکل یہی ہے کہ خیار کے منتہی ہونے تک عقد غیر لازم رہے۔

دوم- آثار فرعیہ:

ملکیت کا منتقل ہونا:

۱۷- جو فقہاء خیار مجلس کے قائل ہیں ان کی اس اثر کے سلسلہ میں دورائیں ہیں:

پہلی رائے: اثر کا فقدان:

اور یہ حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے (اور زکاۃ الفطر میں امام شافعی نے اس کی صراحت کی ہے)^(۲)، اس بنیاد پر ملکیت خیار مجلس کے پائے جانے کے باوجود خریدار کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اور نفاذ عقد پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اس معنی میں کہ وہ موقوف نہیں ہوگا، جیسا کہ عقد کے صحیح ہونے پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، لہذا علاحدیگی یا تخیر کے ذریعہ خیار کے ختم ہونے تک مجلس کے دوران اس کے سارے احکام جاری ہوں گے اور (قابل فسخ بھی رہے گا)۔

دوسری رائے: نفاذ کو مقید کرنا:

اور یہ شافعیہ کا مذہب ہے (ان کے تین اقوال میں سے اظہر قول) کہ عقد کے احکام کے نفاذ میں خیار کا اثر ہوتا ہے، لہذا اس سے

سمجھا جاتا ہے یا وہ لکھنا جانتا ہو تو وہ اپنے خیار پر ہوگا۔

اور اس جگہ ایک دوسرا قول ہے کہ جنون اور بیہوشی کی وجہ سے خیار ساقط ہو جاتا ہے، کیونکہ عقل کی جدائیگی مکان کی جدائیگی سے زیادہ اولی نہیں^(۱)۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جنون اسے باطل نہیں کرتا ہے، لہذا وہ افاقہ ہونے پر اپنے خیار پر ہوگا، اور جنون مطبق اور انغماء میں اس کا باپ یا اس کا وصی یا حاکم اس کے قائم مقام ہوگا، برخلاف موت کے کیونکہ یہ سب سے بڑی علیحدگی ہے^(۲)۔

خیار مجلس کے آثار:

۱۵- خیار مجلس کے عقد میں مختلف آثار ہیں، لیکن ان میں سے ایک کو خیار کا اصلی اثر مانا جاتا ہے، جبکہ دوسرے آثار فرعی ہیں۔ اور خیار مجلس اور دیگر تمام خیارات کا مقصود اصلی اثر ہی ہوتا ہے۔ اسی بنیاد پر اس کو (اثر عام) کہہ سکتے ہیں، اور وہ عقد کے لزوم کو روکتا ہے۔ اور لزوم عقد کے ممتنع ہونے پر ایسے آثار مرتب ہوتے ہیں جو اس سے متفرع ہوتے ہیں جن کا تعلق انتقال ملکیت وغیرہ سے ہوتا ہے۔

اول- اثر اصلی:

لزوم عقد کی ممانعت:

۱۶- اس کا مفاد یہ ہے کہ عقد کو لازم نہ سمجھا جائے یہاں تک کہ مجلس عقد سے علاحدگی حاصل ہو، یا نفاذ عقد کو اختیار کرنا پایا جائے۔ تو عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے اس سے قبل اس کے فسخ کرنے کا حق ہوگا۔

(۱) معنی المحتاج ۲/۲۶۶۔

(۲) الإقناع ۲/۸۴، مطالب اولیٰ النہی ۳/۸۶، منتہی الارادات ۱/۳۵، منار السبیل ۱/۳۱۶، المعنی ۳/۸۶، القواعد والفوائد الأصولیۃ لابن اللحام البعلی ص ۳۶۔

(۱) المجموع ۱۹/۱۹۱۔

(۲) المعنی ۳/۸۸، الفروع ۴/۸۶، کشف القناع ۲/۵۰، المجموع ۲۳۰/۲۳۰، معنی المحتاج ۲/۲۴۴۔

خیار مجلس ۱۸

لگانے سے اس کے لئے کیا گیا، اور ان حضرات نے عقلی طور پر یہ استدلال کیا ہے کہ خیار مجلس کے ساتھ بیع درست بیع ہے، تو ملکیت اس کے بعد منتقل ہو جائے گی، اور اس لئے کہ بیع تملیک کا نام ہے، لہذا اس کے ذریعہ ملکیت ثابت ہوگی، اور اس میں خیار کا ثبوت اس کے منافی نہیں ہے^(۱)۔

اور دوسری رائے اختیار کرنے والے حضرات (جو اس کے قائل ہیں کہ ملکیت موقوف ہوگی اور خیار کے ختم ہونے تک اس کا انتظار کیا جائے۔ پھر اسے جانا جائے گا کہ وہ عقد کے وقت صورت حال کیا تھی) اور یہ شافعیہ کا ظاہر مذہب ہے (کہتے ہیں) کہ خیار جب تنہا بائع کے لئے ثابت ہو (جیسے خیار شرط میں) تو عوضین میں ملکیت منتقل نہیں ہوگی، اور جب تنہا خریدار کے لئے ثابت ہو تو ملکیت ان دونوں میں منتقل ہو جائے گی، اور جب خیار عاقدین کے لئے ثابت ہو (اور یہ وہ ہے جو خیار مجلس میں شرع کے حکم سے حاصل ہوتا ہے) تو بائع کے لئے خیار کے ثبوت کا تقاضا یہ ہے کہ ملکیت منتقل نہ ہو، اور خریدار کے لئے خیار کے ثبوت کا مقضیٰ یہ ہے کہ ملکیت منتقل ہو جائے، پس تو قف اور انتظار ضروری ہے یہاں تک کہ خیار علاحدگی، یا تخایر، یا ان دونوں کے علاوہ کے ذریعہ ختم ہو جائے^(۲)۔

خیار شرط کے ساتھ جو عقد ہو اس پر خیار مجلس کا اثر:

۱۸- خیار مجلس کا خیار شرط پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، کیونکہ خیار شرط کی مدت عقد کے وقت سے شمار ہوتی ہے جس میں شرط واقع ہوئی ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ خیار شرط عقد میں مشروط ہو، اور اگر مجلس میں شرط لگائی گئی ہو تو مدت شرط کے وقت سے محسوب ہوگی^(۳)۔

(۱) المغنی ۳/۴۸۸، کشاف القناع ۵۱/۲۔

(۲) نہایۃ المحتاج بحاشیۃ الشہر الملی ۲۰۱، مغنی المحتاج ۲/۴۳، المجموع ۲۲۸/۹۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱۹/۴۔

موقوف مانا جائے گا، انتقال ملک کے لحاظ سے اس کی رعایت کی جائے گی، پس حکم نہیں لگایا جائے گا کہ یہ خریدار کی مملوک ہے اور نہ بائع کی، بلکہ انتظار کیا جائے گا، اگر عقد مکمل ہو جائے، تو حکم لگایا جائے گا کہ خود عقد کے وقت سے خریدار کی ملک ہے، ورنہ ظاہر ہوگا کہ یہ بائع کی ملکیت ہے، اس کی ملکیت ختم نہیں ہوئی، اور اسی طرح ثمن موقوف ہوگا^(۱)۔

اور پہلی رائے کے اختیار کرنے والے حضرات (انتقال ملک کے قائلین) نے بہت سے دلائل سے استدلال کیا ہے، ان میں سے اہم سنت کے ذریعہ استدلال ہے، اور یہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع“^(۲) (جس شخص نے غلام کو فروخت کیا اور اس کے پاس مال ہے تو اس کا مال بائع کے لئے ہوگا مگر یہ کہ خریدار اس کی شرط لگا دے)، اور یہ حدیث ہے: ”من باع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع“^(۳) (جس شخص نے کھجور کو گاہا دینے کے بعد فروخت کر دیا تو اس کا پھل بائع کے لئے ہوگا مگر یہ کہ خریدار اس کی شرط لگا دے) ان دونوں میں وجہ دلالت یہ ہے کہ غلام کے ساتھ والے مال کو اور پھل کو محض خریدار کے شرط

(۱) المجموع ۲۳۰/۹، نہایۃ المحتاج ۲۰/۴۔

(۲) حدیث: ”من باع عبداً وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع“ کی روایت ابوداؤد (۱۶/۳) تحقیق عزت عبیدعاس نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔ اور منذری نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک مجہول راوی ہے۔ جیسا کہ مختصر السنن (۸۰/۵) شائع کردہ دار المعرفہ میں ہے۔

(۳) حدیث: ”من باع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۵) طبع السلفیہ اور مسلم (۳/۱۱۷) طبع اللمبی نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے کی ہے۔ اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

خيار النجش

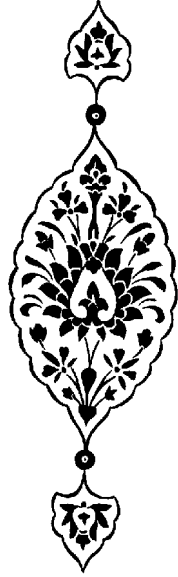
دیکھے: ”بیع منہی عنہ“۔

خيار مراہم

دیکھے: ”بیع الأمانة“۔

خيار المسترسل

دیکھے: ”بیع الأمانة“۔



خيار المواضعة

دیکھے: ”بیع الأمانة“۔

خیار النقد ۱-۲

کے ساتھ مکمل مشابہت ہے، اسی وجہ سے بعض فقہاء بیع الوفا کو خیار نقد میں داخل کرتے ہیں، اور (بیع الوفا) یہ ہے کہ فروخت کرنے والا خریدار سے کہے: میں نے تمہارے ہاتھ اس گھر کو اتنی قیمت پر اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ جب میں تمہیں اتنی مدت میں ثمن لوٹا دوں گا تو تم میری طرف بیع کو لوٹا دو گے، اور یہ صورت بائع کے لئے (خیار شرط) کی شرط لگانے کے درجے میں ہے (۱)۔

خیار النقد

تعریف:

۱- خیار کی تعریف گذر چکی ہے، اور نقد کے لغوی معانی میں سے: دینا اور قبضہ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ”نقدت الرجل الدراهم، فانتقدھا۔“ جس کا معنی ہے: میں نے اسے دراہم دیا تو اس نے ان پر قبضہ کر لیا۔

اور اصطلاح میں خیار نقد: (وہ ایسا حق ہے جس کی شرط عاقد نقد کے نہ ہونے کی وجہ سے فسخ پر قدرت پانے کے لئے لگاتا ہے) (۱)۔

اور اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- عقد کرے اور شرط لگائے کہ اگر خریدار نے ثمن کو متعینہ مدت تک ادا نہیں کیا تو ان دونوں کے درمیان عقد نہیں ہوگا، اور اس صورت میں خیار کو استعمال کرنے والا خریدار ہے، اگرچہ اس کا بڑا فائدہ بائع کو ہوتا ہے۔ اور (فقہاء نے) اس صورت کو اس طرح بیان کیا ہے کہ یہ خریدار کے لئے (خیار شرط) کی شرط لگانے کے درجے میں ہے۔

۲- عقد کریں پھر خریدار نقد ادا کر دے اس پر اتفاق کے ساتھ کہ اگر بائع نے متعینہ مدت میں عوض کو لوٹا دیا تو ان دونوں کے درمیان عقد نہیں ہوگا۔ اور اس جگہ خیار کا استعمال کرنے والا بائع ہے، اور وہی تنہا خیار سے فائدہ اٹھانے والا ہے، اور اس دوسری حالت کی بیع الوفا

خیار نقد کی مشروعیّت:

۲- اس خیار کو مالکیہ، حنابلہ اور زفر بن الہذیل کے علاوہ حنفیہ نے ثابت کیا ہے، اور اسی کے قائل ثوری، اسحاق اور ابو ثور ہیں، اور اسے حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا گیا ہے، اور شافعیہ میں سے ابو اسحاق شیرازی اسی کے قائل ہیں، اس بارے میں حضرت عمرؓ کے اثر سے استدلال کرتے ہوئے۔

اور صحیح قول کے مطابق شافعیہ اور امام زفر نے اس خیار کی مخالفت کی ہے (۲)۔

اس خیار کو ثابت کرنے والے حضرات نے قیاس، آثار صحابہ اور عقلی دلائل سے استدلال کیا ہے۔

بہر حال قیاس تو وہ خیار شرط پر ان دونوں کے درمیان اتحاد علت کی بنا پر قیاس کرنا ہے، اور یہ (علت) غور و فکر کرنا ہے۔ تو اس جگہ بائع غور و فکر کرے گا کہ کیا اسے قیمت حاصل ہوگی یا نہیں، اور اسی طرح سے خریدار غور و فکر کرے گا کہ کیا بیع اس کے لئے مناسب ہے یا نہیں، تو وہ ادا کی گئی قیمت کو واپس لے لے گا (اس کی بائع پر شرط

(۱) رد المحتار ۴/۴۹، الفتاویٰ الہندیہ نقلاً عن الذخیرہ ۳/۳۹۳، المعاملات الشرعیہ ص ۱۲۵۔

(۲) البدائع ۵/۱۵۵، فتح القدر ۵/۵۰۲، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۹۳، المحرر الرائق ۶/۶۱، المجموع ۹/۱۹۳، المغنی ۵/۵۰۲، الاختیارات ۳/۷۳۔

(۱) المصباح مادہ: ”نقد“، رد المحتار ۴/۷۵، البدائع ۵/۱۵۵۔

خيار النقد ۳

لگانے کی صورت میں) (۱)۔ والا ہے، تو فاسدہ کی شرط لگانا کیسے درست ہوگا؟ (۱)۔

اور امام زفر نے جو ذکر کیا ہے وہی قیاس ہے، اور کاسانی نے ذکر کیا ہے: خيار نقد کا ثبوت خلاف قیاس ہے، لہذا یہ استحسان کی وجہ سے جائز ہے، استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ بیع جس میں خيار نقد ہوتا ہے وہ اس بیع کے حکم میں ہے جس میں خيار شرط ہو، اس لئے کہ ان دونوں کو جمع کرنے والی علت تعلیق (بیع کو معلق کرنا) ہے، بہت سے بہت بات یہ ہے کہ دونوں میں معلق علیہ (جس پر معلق کیا گیا ہے) الگ الگ ہے، ایک میں فسخ کے بغیر مدت کا گذر جانا، دوسرے میں ادائیگی کے بغیر مدت کا گذر جانا، اور قیاس کے ذریعہ اس کا ثبوت (یا دلالت کے ذریعہ جو قیاس سے زیادہ قوی ہے) اس بات سے مانع نہیں ہے کہ خلاف قیاس بطور استحسان اس کا ثبوت ہوا ہے، پس مراد اسے خيار شرط پر قیاس کرنا ہے، اور یہ دونوں خلاف قیاس ثابت ہوئے ہیں، یعنی دونوں ان عام اصول کے مخالف ہیں جو لزوم عقد کو ایک طے شدہ اصل کے طور پر ثابت کرتے ہیں۔

صاحب خيار:

۳- ممکن ہے کہ صاحب خيار خریدار ہو یا بائع ہو، اس صورت کے مطابق جس میں خيار کی شرط لگائی گئی ہو، پس جب عبارت سے ظاہر ہو (یہ کہ خریدار مدت میں ادا کر دے گا، تو ٹھیک) ورنہ بیع نہیں ہوگی، تو صاحب خيار خریدار ہوگا، کیونکہ عدم ادائیگی کی صورت میں وہی فسخ پر قادر ہے، اور اگر عبارت سے ظاہر ہو (کہ اگر بائع نے مدت معینہ کے دوران ٹمن لوٹا دیا تو بیع فسخ ہوگی)، تو صاحب خيار بائع ہوگا، اور اس کا ٹمن کو لوٹانا اس کی طرف سے فسخ کا تصرف ہے۔

اور اس خيار سے خریدار سے زیادہ بائع کو فائدہ ہوتا ہے، کیونکہ

جہاں تک آثار صحابہ کی بات ہے تو مروی ہے کہ حضرت عمرؓ اور ان کے علاوہ صحابہ کرامؓ نے اسے اختیار کیا ہے، اور عبدالرزاق نے مصنف میں ذکر کیا ہے کہ عمرو بن دینار نے اسے ثابت کیا ہے، اور ایک واقعہ میں قاضی شریح نے اس کا فیصلہ کیا ہے، اور وہ واقعہ یہ ہے کہ خریدار دوسرے دن قیمت لے کر آیا تو وہ دونوں قاضی شریح کے پاس اپنا معاملہ لے گئے، تو انہوں نے فرمایا: تو نے اس سے وعدہ خلائی کی (۲)۔

اور ان حضرات نے عقلی طور پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے خيار شرط کی حاجت خریدار کے لئے ہوتی ہے نقد کی ادائیگی پر قدرت کے جاننے کی غرض سے، اور بائع کے لئے ہوتی ہے اس غرض سے کہ وہ غور کر لے کہ کیا مدت میں قیمت اس تک پہنچ جائے گی، دوسرے عاقد کی طرف سے ٹال مٹول سے بچنے کے لئے (۳)۔

اور جن حضرات نے اس خيار کو ثابت نہیں کیا ہے، انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ یہ خيار کی شرط نہیں ہے، بلکہ شرط فاسدہ ہے جو عقد کو فاسد کرنے والی ہے، کیونکہ یہ عقد میں مطلق شرط لگائی گئی ہے۔ اور اس کے فسخ کو غرر (دھوکہ) پر معلق کیا گیا ہے، تو یہ اس کے مشابہ ہو گیا کہ مثلاً اس شرط کے ساتھ عقد بیع کیا کہ اگر آج زید آ گیا تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہوگی۔ اور امام زفر نے اس کی نفی کے لئے دوسرے قیاس سے استدلال کیا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں اقالہ فاسدہ کی شرط لگائی گئی ہے۔ اس لئے کہ اقالہ شرط کے ساتھ متعلق ہے۔ اور بیع میں اقالہ صحیح کی شرط لگانا عقد کو فاسد کرنے

(۱) فتح القدیر ۵/۵۰۲ طبع دوم، البدائع ۵/۱۷۵، المغنی ۳/۵۳۱۔

(۲) المغنی ۳/۵۳۱، المصنف ۸/۵۸۔

(۳) فتح القدیر ۵/۵۰۲۔

(۱) المغنی ۵/۵۰۲ طبع چہارم، المجموع ۹/۱۹۳، فتح القدیر ۵/۵۰۲۔

خیار نقد ۴-۶

اگر تین یوم سے زائد کی شرط لگائے تو امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے قول کے مطابق دیکھا جائے گا کہ اگر تین دنوں میں ادا کر دیا تو جائز ہوگا، ورنہ بیع فاسد ہوگی اور فسخ نہیں ہوگی، جیسا کہ اسے ظہیر الدین نے ثابت کیا ہے، اور اسے ابن الہمام اور ابن عابدین نے تسلیم کیا ہے، اور اسے خیار نقد کی دونوں صورتوں میں (فلا بیع بیننا) کی عبارت کے لئے وضاحتی قید قرار دیا ہے، کیونکہ یہ عبارت اپنے ظاہر کے اعتبار سے ادا کرنے کے بعد یا ادا کرنے کے بعد واپسی کے ذریعہ فسخ ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ لیکن ان حضرات نے مراد کو اس پر محمول کیا ہے کہ یہ فساد کے لئے ہے۔ یعنی فسخ کا مستحق ہے، اور اسے صحیح قرار دینا ممکن ہے جبکہ اس کا فساد جڑ نہ پکڑ چکا ہو۔ جیسا کہ تین دنوں کے گزرنے سے قبل ادا کر دینے کی صورت میں ہوتا ہے^(۱)۔

اس کا ساقط اور منتقل ہونا:

۵- خیار نقد سقوط کے اسباب اور اس کے احکام میں خیار شرط کے مماثل ہے، اور اسی طرح منتقلی میں بھی، پس اس میں حنفیہ کے نزدیک وارثت جاری نہیں ہوگی، خیار شرط کی طرح، (جو اس کی اصل ہے)^(۲)، اور اس کی تفصیل ”خیار شرط“ کی اصطلاح میں ہے۔

خیار نقد کی مشہور صورت (بیع الوفا):

۶- حنفیہ میں سے ابن نجیم نے بیع الوفا کی بحث کے لئے سب سے مناسب جگہ خیار نقد کو قرار دیا ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ بیع الوفا خیار نقد کے مسئلہ کے افراد میں سے ہے، لیکن ان کی کتاب کے محشی ابن عابدین نے اس تعلیل سے اتفاق نہیں کیا ہے، چنانچہ انہوں

وہی اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ چاہے خیار خریدار کے لئے ہو یا بائع صاحب خیار ہو۔ اس لئے کہ جب خریدار ٹال مٹول کرے تو فسخ کے ذریعہ بائع ہی فائدہ اٹھاتا ہے^(۱)۔

خیار نقد کی مدت:

۴- اس کی مدت کے بارے میں فقہی آراء متفق نہیں ہیں، بلکہ مختلف ہیں، جس طرح خیار شرط کی مدت میں اختلاف ہے، کیونکہ خیار نقد خیار شرط کے حکم میں ہے، تھوڑے سے فرق کے ساتھ، اس اعتبار سے کہ خیار شرط کا ثبوت نص سے ہے اور اس خیار کا ثبوت اجتہاد سے اور اس کی مدت کے بارے میں آراء درج ذیل ہیں:

۱- معاملہ عاقدین کے سپرد ہے: تو ان دونوں کو اختیار ہے کہ وہ اس مدت کی تحدید کریں جس میں دونوں اپنی مصلحت سمجھیں، اگرچہ تین دنوں سے زائد ہو۔ اور یہ حنا بلہ اور حنفیہ میں سے تہا محمد بن الحسن کا مذہب ہے، اور انہوں نے خیار شرط میں اپنے قول کے موجب پر عمل کیا ہے، اور یہی ثوری اور اسحاق کا مسلک ہے۔

۲- تین دنوں کے ذریعہ تحدید یا جو اس سے قریب ہو: اور عاقدین کو اختیار نہیں ہے کہ زائد مدت کی شرط لگائیں، پس تین دنوں کے ذریعہ تحدید امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد امام ابو یوسف کا قول ہے، (اور امام ابو یوسف نے خیار شرط میں اپنے طریقہ کی مخالفت کی، اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے، کیونکہ اس میں تین دنوں سے زائد کے بارے میں آثار وارد ہیں، اور خیار نقد اصل ممنوعیت پر باقی رہا) اور یہی ابو ثور کا بھی مذہب ہے، اور حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے، اور تین دنوں کے قریب کے ذریعہ تحدید بشرطیکہ بیس دنوں سے متجاوز نہ ہو تو یہ امام مالک کا قول ہے۔

(۱) رد المحتار ۴/۳۹، فتح القدیر ۵/۵۰۲، الفتاویٰ الہندیہ نقلًا عن الخانیہ ۳/۳۹۳،

البدائع ۵/۱۵۵، المغنی ۳/۵۳۱۔

(۲) رد المحتار ۴/۵۷۔

(۱) البحر الرائق ۶/۷۶، فتح القدیر ۵/۵۰۲، رد المحتار ۴/۳۹۳۔

خیار ہلاک، خیاطہ، خیط

نے ”نہر“ سے نقل کیا ہے کہ یہ اس کے افراد میں سے اس قول کی بنیاد پر ہوگا کہ اگر بیع الوفا تین دنوں سے زائد ہو تو وہ فاسد ہوگی، نہ کہ اس کے صحیح ہونے کے قول کی بنیاد پر، کیونکہ خیار نقد تین دنوں کے ساتھ مقید ہے، اور بیع الوفا اس کے ساتھ مقید نہیں ہے، تو یہ اس کے افراد میں سے کیسے ہوگا؟^(۱)۔

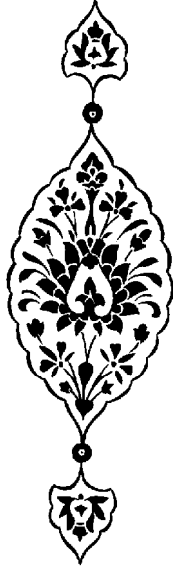
اور اس کی تفصیل ”بیع الوفا“ کی اصطلاح میں ہے۔

خیط

دیکھئے: ”اللبتہ“۔

خیار ہلاک

دیکھئے: ”بیع“۔



خیاطہ

دیکھئے: ”اللبتہ“۔

(۱) البحر الرائق وحاشیہ منہ الخالق ۸/۶۔

خیانت ۱-۵

کو کہتے ہیں جو نفسِ مبیع میں ہو یا مبیع کی صفت میں ہو، جیسے بائعِ مبیع کے جھوٹے اوصاف بیان کرے یا عیبِ امرِ خارج میں ہو، جیسے مبیع کا شمن غلط بتائے^(۱)۔

ب- نفاق:

۳- نفاق: ایک اعتبار سے اسلام میں داخل ہونا اور دوسرے اعتبار سے اسلام سے خارج ہونا ہے، خیانت کا اطلاق امانت اور عہد و پیمان کے باب میں ہوتا ہے، اور نفاق کا استعمال دین کے سلسلے میں ہوتا ہے^(۲)۔

ج- غصب اور چوری:

۴- علماء نے خائن، سارق اور غاصب کے درمیان فرق کیا ہے، خائن وہ شخص ہے جو امانت میں خیانت کرے، سارق اس شخص کو کہتے ہیں جو خفیہ طور پر محفوظ جگہ (جہاں جانا ممنوع ہے) سے کوئی شئی لے لے، بعض اوقات کہا جاتا ہے: ہر سارق خائن ہے، لیکن اس کے برعکس نہیں بولا جاتا ہے، اور غاصب اس شخص کو کہتے ہیں جو کھلم کھلا رو برو بزر و طاقت کوئی چیز کسی سے چھینے^(۳)۔

خیانت سے متعلق احکام:

۵- امانت میں خیانت حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ“^(۴) (اے ایمان والو! خیانت نہ کرو اللہ اور رسول

خیانت

تعریف:

۱- لغت میں خیانت اور خون: یہ ہے کہ انسان پر اعتماد کیا جائے اور وہ مخلص ثابت نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ“^(۱) (اور اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو آپ (وہ عہد) ان کی طرف اسی طرح واپس کر دیں)، خیانت کی ضد امانت ہے^(۲)۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے^(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- غش:

۲- غش (دھوکہ) لغت میں نصح کی ضد ہے، اور قد غشہ یغشہ غشاً کا مفہوم خیرا خواہی نہ کرنا اور خلاف مصلحت کو بہتر صورت میں پیش کرنا ہے، غش کا اصطلاحی معنی: مبیع کے عیب کو چھپانا جو نفسِ مبیع میں ہو جیسے بال کو گھریلا بنانا اور کپڑے کو کوٹ کر جمانا، خیانتِ غش کے مقابلہ میں زیادہ عام ہے، اس لئے کہ خیانت ایسے عیب کے چھپانے

(۱) سورہ انفال/۵۸۔

(۲) تفسیر القرطبی ۷/۳۹۵، المفردات للراغب الأصفہانی، الصحاح، المصباح مادہ: ”خون“۔

(۳) الزرقانی ۸/۹۲، روضۃ الطالبین ۱۰/۲۴۰، العنایۃ علی الہدایۃ ۳/۲۳۳ طبع

الأمیریۃ، البنایۃ ۵/۵۵۶۔

(۱) الشرح فی علی التخریر ۲/۳ طبع اکتلی۔

(۲) الکلیات لأبی البقاء الکفوی ۲/۳۱۱، المفردات للراغب الأصفہانی۔

(۳) المصباح المنیر مادہ: ”خون“۔

(۴) سورہ انفال/۲۷۔

خیانت ۶-۷

واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ“^(۱) (اے ایمان والو! خیانت نہ کرو اللہ اور رسول کی اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو درانحالیکہ تم جانتے ہو)، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من غشنا فليس منا“^(۲) (جو ہمیں دھوکا دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

خیانت اور شبہ خیانت سے حفاظت اس وقت ہوگی جبکہ جن چیزوں کی وضاحت ضروری ہے ان کی وضاحت سامنے آجائے^(۳)۔ بہر حال جب امانت والی بیوع میں خیانت ظاہر ہو تو اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”بیع الأمانة“ میں ہے۔

عامل مساقات کی خیانت:

۷- عامل امین ہے، اس کی طرف سے دعویٰ ہلاکت اور اس کے خلاف خیانت کے دعویٰ کے سلسلہ میں عامل کا قول مقبول ہوگا^(۴)، اگر عامل کی خیانت اقرار کرنے سے یا گواہ سے یا قسم کھانے سے انکار کرنے سے ثابت ہو جائے تو اس کے ساتھ ایک نگران مقرر کر دیا جائے گا، اور یہ نگران کام کے تمام ہونے تک نگرانی کرے گا اور برابر قبضہ عامل ہی کا رہے گا، اس لئے کہ کام کا پورا کرنا عامل کا حق ہے اور اس پر واجب ہے، اور اس طرح سے کام کا پورا ہونا ممکن ہے، لہذا دونوں کے حق کی رعایت کرتے ہوئے اس طریقہ کو اختیار

کی اور نہ جان بوجھ کر اپنی امانتوں میں خیانت کرو، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان“^(۱) (منافق کی تین علامتیں ہیں: جب گفتگو کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے اور جب امین بنایا جائے تو خیانت کرے)۔

حافظ ذہبی اور علامہ ابن حجر عسقلانی نے خیانت کو گناہ کبیرہ میں سے شمار کیا ہے، پھر انہوں نے فرمایا: خیانت ہر جگہ اور ہر شے میں قبیح عمل ہے، البتہ بعض خیانتیں بعض کے مقابلہ میں زیادہ سخت اور زیادہ قبیح ہیں، اس لئے کہ ایک پیسہ کا خائن اور کسی کی حریم خانہ کے ساتھ خیانت کرنے والا دونوں برابر نہیں ہو سکتے^(۲)۔

امانت والی بیوع میں خیانت:

۶- امانت والی بیوع میں اصل یہ ہے کہ ان کی بنیاد معاملہ کرنے میں بیچنے والے اور خریدنے والے کے درمیان اطمینان اور بھروسہ پر ہے^(۳)، لہذا فروخت کرنے والے کی ذمہ داری ہے کہ وہ بیع اور ثمن کے بارے میں سچی خبر دے، صحیح صحیح بتائے کہ ہم نے اتنے میں خریدا ہے، اور اس پر اتنی لاگت آئی ہے، اگر وہ اس عنوان سے فروخت کرے کہ یہ چیز اتنے میں پڑی ہے^(۴)، اس لئے کہ خریدار بائع کو بغیر گواہ اور قسم کے ثمن اول کے بارے میں امین تصور کرتا ہے، لہذا ضروری ہے کہ امانت والی بیوع کو خیانت اور سبب خیانت اور تہمت سے محفوظ رکھا جائے، اس لئے کہ ان سبب سے حتی الوسع بچنا

(۱) سورہ انفال / ۲۷۔

(۲) حدیث: ”من غشنا فليس منا“ کی روایت مسلم (۹۹/۱ طبع الحلی) نے

حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع / ۵ / ۲۲۳۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۴/۵، ۴۰۹، ۴۱۰ طبع ریاض۔

(۱) حدیث: ”آية المنافق ثلاث“ کی روایت بخاری (فتح / ۸۹ / طبع السلفیہ) اور مسلم (۷۸ / ۱ / طبع الحلی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) الروا ج / ۱ / ۲۴۸، ۲۴۹، تفسیر القرطبی ۷ / ۳۹۵، اللبائز للذہبی / ۱۰۸۔

(۳) بدائع الصنائع / ۵ / ۲۲۳، روضة الطالبین ۳ / ۵۲۹، الموسوعة الفقهیہ ۵۰ / ۹۔

(۴) روضة الطالبین ۳ / ۵۲۹۔

خیانت ۸-۹

غاصب ہوگا، ضمان سے اس وقت تک بری نہ ہوگا جب تک کہ مالک کو لفظ واپس نہ کر دے^(۱)، یہ شخص لفظ حاکم کے حوالہ کرنے سے یا اس جگہ واپس رکھ دینے سے جہاں سے اٹھایا تھا بری ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے ”لفظ“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

صنعت کاروں کی خیانت:

۹- محتسب امانت و خیانت کے اعتبار سے صنعت کاروں کے حالات کا جائزہ لے گا، جو امانت دار اور قابل بھروسہ ہوں گے ان کو باقی رکھے گا، اور جن کی خیانت ظاہر ہو جائے ان کو الگ کر دے گا اور اس کی خیانت کی تشہیر کرے گا، تاکہ ناواقف لوگ دھوکا نہ کھائیں^(۲)۔

اور اگر محتسب پورے بازار والوں کے حالات اور افعال کا احاطہ کرنے سے قاصر ہو تو ہر پیشہ والوں کے لئے انہیں میں سے کسی صالح شخص کو نگران مقرر کر دے گا جو اس صنعت سے واقف ہو اور اس پیشہ سے متعلق لوگوں کی دھوکا دہی اور تدلیس سے آگاہ ہو، اور امانتداری اور قابل اعتماد ہونے میں مشہور ہو، اس کا کام یہ ہوگا کہ اہل حرفت کے حالات کا جائزہ لیتا رہے، ان کی خبروں کو معلوم کرتا رہے، اور جو سامان بازار میں لا رہے ہیں اس پر نگاہ رکھے، اور کس دام میں سامان کی خرید و فروخت ہو رہی ہے، بازار کا ریٹ کیا ہے وغیرہ سے باخبر رہے، الغرض ان تمام اسباب سے باخبر رہے جن کی معرفت ایک محتسب کے لئے ضروری ہے^(۳)، چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد

(۱) روضۃ الطالین ۴۰۶/۵، الجورۃ النیر ۲۶/۶، طبع ملتان پاکستان۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۵۶ شائع کردہ دارالکتب العلمیہ، الأحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ رص ۳۰۳ شائع کردہ دارالکتب العلمیہ۔

(۳) نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ رص ۱۲ طبع مطبعہ لجنۃ التألیف والترجمہ بالقاہرہ۔

کیا جائے گا، اور نگران کی اجرت عامل پر ہوگی^(۱)۔

اور اگر عامل کا خائن ہونا ثابت نہ ہو، لیکن مالک کو خیانت کا شک ہو، تو ایسی صورت میں بھی عامل کے ساتھ نگران کر دیا جائے گا، البتہ نگران کی اجرت عامل پر ہونے کے بجائے مالک پر ہوگی^(۲)، یہ شافیہ اور حنا بلہ کا مذہب ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ عامل کا چور ہونا جس سے پھل پکنے سے قبل ٹہنیوں اور پھل کی چوری کا اندیشہ ہو تو یہ ان اسباب میں سے ہے جن کی بنا پر مساقات کو فسخ کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ عامل نے زمین کے مالک کو ایسے ضرر سے دوچار کیا ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا تھا۔ لہذا اس ضرر سے عقد مساقات فسخ ہو جائے گا^(۳)۔

مالکیہ کا رجحان یہ ہے کہ عقد مساقات عقود لازمہ میں سے ہے، لہذا عقد کے بعد ایک دوسرے کی رضامندی کے بغیر کسی ایک کو فسخ کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ اسی بنا پر اگر عامل چور ہو یا ظالم ہو، تو عامل کے چور یا ظالم ہونے کی وجہ سے عقد فسخ نہیں ہوگا، اور نہ ہی کوئی دوسرا اس کی جگہ مقرر کیا جائے گا، بلکہ اس سے حفاظت کی جائے گی، اس لئے کہ عامل کا فسخ مقصود منافع کے حصول سے مانع نہیں ہے، لہذا یہ ایسا ہی ہوا کہ اگر عامل خیانت کے علاوہ کسی اور وجہ سے فاسق قرار دیا جاتا^(۴)۔

خیانت کی نیت سے لفظ اٹھانا:

۸- خیانت اور قبضہ کی نیت سے لفظ اٹھانے والا ضامن اور

(۱) مغنی المحتاج ۳۳۱/۲ شائع کردہ دارالاحیاء التراث العربی، المغنی لابن قدامہ

۴۱۰/۵، مطالب اولیٰ الئی ۵۱۳/۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۳۳۱/۲، مطالب اولیٰ الئی ۵۱۳/۳۔

(۳) کملہ فسخ القدر ۴۰۳/۸ طبع دارالاحیاء التراث العربی، الفتاویٰ الہندیہ

۲۷۸/۵۔

(۴) الشرح الصغیر ۴۱۳/۳، بدایۃ المجتہد ۲۵۰/۲، طبع دارالمعرفۃ، المغنی ۴۱۰/۵۔

خیانت ۱۰

حفاظت اگرچہ مالک کی حفاظت ہے، کیونکہ مالک نے اس کے پاس ودیعت رکھ کر اس کو محفوظ کیا، لیکن یہ ایسا ”حرز“ ہے جس میں چوری کرنے والے کو داخل ہونے کی اجازت تھی^(۱)۔

عاریت کا انکار کرنے والے کے ہاتھ کاٹنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے: جمہور کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لیس علی خائن ولا منتہب ولا مختلس قطع“ (خیانت کرنے والے، لوٹنے والے اور اچکنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا)، اور اس لئے کہ واجب چور کا ہاتھ کاٹنا ہے، اور عاریت کا منکر چور نہیں ہے، بلکہ وہ خائن ہے، لہذا یہ ودیعت کا انکار کرنے والے کے مشابہ ہو گیا^(۲)۔

اسحاق بن راہویہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ عاریت کے منکر کا ہاتھ کاٹا جائے گا، صحیحین میں حضرت عائشہ سے منقول ہے: ”أن امرأة كانت تستعير المتاع وتجدده فأمر النبي ﷺ بقطع يدها“^(۳) (ایک عورت لوگوں سے عاریت پر سامان لیتی اور اس کا انکار کر دیتی، آپ ﷺ نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا)۔ حدیث کی دلالت واضح ہے کہ آپ ﷺ نے عاریت کے انکار پر ہاتھ کاٹنے کا حکم مرتب فرمایا^(۴)۔

جمہور علماء حضرت عائشہؓ کی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: اس عورت کا ہاتھ کاٹے جانے کا سبب دراصل چوری تھا نہ کہ عاریت کا انکار، البتہ عاریت کا انکار کرنے میں مشہور تھی، حضرت عائشہؓ نے اس

ہے: ”استعينوا على كل صنعة بصلاح أهلها“^(۱) (ہر صنعت کے بارے میں اس کے صالح افراد سے تعاون لو)۔ اور اس کی تفصیل ”حسیہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

خائن کا ہاتھ کاٹنا:^(۲)

۱۰- خائن مرد اور عورت دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا^(۳) چنانچہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”لیس علی خائن ولا منتہب ولا مختلس قطع“^(۴) (خیانت کرنے والے، لوٹنے والے اور اچکنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا)۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں: اس سب پر اجماع نقل کیا گیا ہے^(۵) اور چونکہ واجب چور کا ہاتھ کاٹنا ہے، اور خائن چور نہیں ہے، اس لئے کہ حفاظت ناقص تھی، کیونکہ مال خائن کے قبضہ اور حفاظت میں تھا نہ کہ خالص مالک کی حفاظت میں، اور وہ اس طرح کہ خائن کی

(۱) حدیث: ”استعينوا على كل صنعة بصلاح أهلها“ کو علامہ شیرازی نے ”السنیہ“ کے آخر میں (ص ۱۲ طبع لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر) پر نقل کیا ہے، اور اس کی نسبت کسی کی طرف نہیں کی ہے، اور ہمیں بھی اپنے پاس موجود کتب احادیث میں یہ حدیث نہیں ملی۔

(۲) یہاں پر خائن سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس کوئی شیء بطور عاریت یا ودیعت ہو، وہ اس کو لے لے اور اس کے ضائع ہونے کا دعویٰ کرے، یا انکار کرے کہ اس کے پاس فلاں شخص کی ودیعت یا عاریت تھی (فتح القدیر ۲۳۳/۴ طبع الامیر بیروت)۔

(۳) فتح القدیر ۴/۲۳۳ طبع الامیر بیروت، الشراوی علی التحریر ۲/۴۳۲ طبع الحلبي، المغنی ۱۸۶/۱۸۷، کشف القناع ۱۲۹/۶۔

(۴) حدیث: ”لیس علی خائن ولا منتہب ولا مختلس قطع“ کی روایت ترمذی (۵۲/۴ طبع الحلبي) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۵) فتح القدیر ۴/۲۳۳۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۸/۲۴۰ طبع ریاض، فتح القدیر ۴/۲۳۳ طبع الامیر بیروت۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸/۲۴۱، بل السلام ۴/۴۳ طبع دار الکتب العربی، فتح القدیر ۴/۲۳۳۔

(۳) حدیث عائشہ: ”أن امرأة كانت تستعير المتاع“ کی روایت مسلم (۱۳۱۶/۳ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۸/۲۴۰، ۲۴۱، فتح القدیر ۴/۲۳۳، بل السلام ۴/۴۳۔

خیانت ۱۱

واپس کر دینا واجب ہے۔ اس لئے کہ وہ امان کے ساتھ داخل ہوئے تھے، لہذا امان کے ساتھ واپسی بھی لازم ہوگی، اور اگر ان پر کسی کا حق ہے تو وہ ان سے وصول کر لیا جائے گا جیسا کہ دوسروں پر حق ہو تو ان کو وصول کیا جاتا ہے^(۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر مدت صلح سے قبل اہل حرب معاہدہ کی طرف سے بعض ایسی علامتیں ظاہر ہوئیں جن سے امام کو خیانت کا اندیشہ ہوا، تو امام اس معاہدہ کو توڑ دینے کی انہیں اطلاع کر دے جو اس کے اور حربوں کے درمیان مصالحت اور ترک قتال کے لئے ہوا تھا، ایسا کرنا امام کے لئے واجب ہے، تاکہ عہد پر باقی رہنا امام کو ہلاکت میں نہ ڈال دے اور یقینی عہد کا ختم کر دینا خیانت کے گمان کی وجہ سے جو علامتوں سے ظاہر ہوا ضرورہ ہے۔

امام پر واجب ہے کہ وہ حربوں کو ڈرائے اور دھمکی دے کہ اب تم لوگوں سے عہد باقی نہیں رہا، اور اگر ان کی خیانت متحقق ہو جائے تو امام بغیر ڈرائے اور دھمکی دئے عہد کو توڑ دے گا^(۲)۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ایک مقرر مدت تک اہل حرب سے صلح کرنے کے بعد امام کے لئے اس صلح کو توڑنا اور ان کے عہد کو ان کی طرف واپس کرنا جائز ہے، جبکہ وہ یہ محسوس کرے کہ صلح توڑنا زیادہ نفع بخش ہوگا، حتیٰ کہ اگر اسے ان کی طرف سے خیانت کا خطرہ محسوس نہ ہوا ہو، اس لئے کہ ”لأنه عليه الصلاة والسلام: نبذ المودعة التي كانت بينه وبين أهل مكة“^(۳) (رسول ﷺ نے اس صلح کو توڑا تھا جو کہ ان کے اور اہل مکہ کے درمیان ہوئی تھی)، نیز جب

کے مشہور وصف کا ذکر فرمایا، پس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایک عورت جس کا وصف خاص عاریت کا انکار تھا اس نے ایک مرتبہ چوری کی تھی، اس لئے آپ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا تھا^(۱)۔

علامہ ابن قدامہ نے کہا: ودیعت اور دیگر امانتوں کا انکار کرنے والے کے بارے میں ہمیں معلوم نہیں کہ کسی نے قطع ید کو واجب قرار دیا ہو^(۲)۔

دیکھئے: ”سرقۃ“ اور ”عاریۃ“۔

معاہدہ قوم کی خیانت:

۱۱- شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر امام وقت نے معاہدہ قوم (جن لوگوں سے صلح ہوئی ہو) کی طرف سے خیانت پر دلالت کرنے والی علامتوں کے ذریعہ خیانت کا خطرہ محسوس کیا، محض وہم و گمان نہیں ہوا، تو عہد نہیں ٹوٹے گا، ہاں امام کے لئے روا ہے کہ اس عہد کے باقی نہ رہنے کی اطلاع کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ“^(۳) (اور اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو آپ (وہ عہد) ان کی طرف اسی طرح واپس کر دیں)، یعنی ان کو نقض عہد کی اطلاع دے دیں، تاکہ آپ اور وہ لوگ عہد ختم ہونے کے علم کے بارے میں برابر ہو جائیں، اس لئے مذکورہ بالا آیت کی وجہ سے امام وقت پر واجب ہے کہ ان پر حملہ آور ہونے سے پہلے انہیں نقض عہد کی اطلاع کر دے۔

جب امام معاہدہ قوم سے عہد توڑ دے اور اس وقت معاہدہ قوم میں سے کوئی فرد یا افراد دارالاسلام میں موجود ہوں تو ان کو امان کے ساتھ

(۱) أَسْنَى الْمَطْلَب ۳/۲۶۶، المہذب ۲/۲۶۳ طبع الحلبي، المغنی لابن قدامہ

۴/۶۳، كشف القناع ۱۱۶/۳۔

(۲) حاشیۃ الرسوقی ۲/۲۰۶ طبع الحلبي، احکام القرآن لابن العربي ۲/۸۶۰۔

(۳) حدیث: ”نبذ المودعة التي كانت بينه وبين أهل مكة“، کا ذکر بیہقی

نے دلائل النبوة (۵/۹، ۱۲ طبع دارالکتب العلمیہ) میں کیا ہے۔

(۱) فتح القدیر ۴/۲۳۳۔

(۲) المغنی ۱۸/۲۲۱، قبلیونی و عمیرہ ۴/۱۹۴۔

(۳) سورة أنفال/۵۸۔

خیانت ۱۲-۱۳

نظر ہوتا ہے، لہذا اگر کفار صلح کا مطالبہ کریں تو امام غور و فکر کرے گا۔ اگر صلح میں مسلمانوں کا فائدہ دیکھے گا تو صلح کرے گا اور اگر فائدہ نہ دیکھے تو صلح نہیں کرے گا۔ خیانت کے خوف کے وقت نقض عہد ہی میں مسلمانوں کا فائدہ ہے، نیز اس لئے کہ ذمی لوگ امام کے ماتحت اور اس کی ولایت میں ہوتے ہیں، لہذا جب بھی ذمی کی طرف سے خیانت ظاہر ہوگی تو اس کی تلافی ممکن ہے، بخلاف معاہدہ قوم کے، کہ وہ لوگ امام کی ولایت و قبضہ سے خارج ہیں، اس لئے جب ان کی طرف سے خیانت ظاہر ہوگی تو اس کی تلافی ممکن نہ ہوگی، پس محض خیانت کا اندیشہ ہونے سے نقض عہد درست ہوگا^(۱)۔

مسلمانوں کی حربیوں کے ساتھ خیانت:

۱۳- کوئی مسلمان امان لے کر دشمن کی سر زمین میں داخل ہو تو وہ ان کے مال میں خیانت نہیں کرے گا، کیونکہ ان لوگوں نے امان اس شرط کے ساتھ دی ہے کہ وہ خیانت نہیں کریں گے، اور اس نے بھی امان اسی شرط کے ساتھ لی ہے کہ اپنی ذات سے کسی کو تکلیف نہیں پہنچائے گا، بلکہ ہر ایک کو مامون رکھے گا، گولفظوں میں یہ بات مذکور نہ ہو لیکن دلالت اور حکما معلوم ہے، یہی وجہ ہے کہ حربیوں میں سے جو کوئی دارالاسلام میں امان لے کر آتا ہے، اور وہ ہمارے ساتھ خیانت کرتا ہے، تو وہ نقض عہد کرنے والا قرار پاتا ہے۔ لہذا اسی طرح امان لے کر داخل ہونے والے مسلمان کے لئے روا نہیں ہوگا کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ خیانت کرے، اس لئے کہ یہ غداری ہے اور غداری ہمارے دین (اسلام) میں جائز نہیں ہے^(۲)، نبی کریم ﷺ کا

مصلحت بدل جائے تو حکم بھی بدل جائے گا، یعنی نقض عہد جہاد قرار پائے گا، اور عہد کو پورا کرنا صورت اور معنی جہاد کو چھوڑنا ہوگا، غدرو فریب سے بچنے کے لئے عہد توڑنا ضروری ہے، اور غدرو کی حرمت عام نصوص سے ثابت ہے^(۱)۔

علامہ ابن ہمام نے اجماع نقل کیا ہے کہ عہد کو توڑنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ خیانت کا خوف پیش آجائے، اس لئے کہ شروع میں مصالحت اس لئے درست ہوئی کہ وہ زیادہ نفع بخش تھی جب حالات بدلے تو صلح و معاہدہ کی ممانعت عود کر آئی^(۲)۔

اگر وہ لوگ خیانت میں پہل کریں تو امام ان سے جنگ کرے گا۔ ان کو عہد کے توڑنے کی اطلاع نہیں دے گا، یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ان لوگوں نے اتفاق رائے سے عہد کو توڑا ہو، کیونکہ وہ لوگ خود نقض عہد کرنے والے ہوئے، اس لئے امام کی طرف سے نقض عہد کی ضرورت نہیں ہے^(۳)۔
تفصیل اصطلاح ”ہدنتہ“ میں ہے۔

ذمیوں کی خیانت:

۱۲- شافیعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ذمیوں کی طرف سے خیانت کا اندیشہ ہو تو امام ان کے عہد کو ختم نہیں کرے گا، ذمی اور معاہدہ قوم کے درمیان فرق یہ ہے کہ ذمیوں کے لئے عقد ذمہ واجب ہے، اسی وجہ سے جب وہ عقد ذمہ کا مطالبہ کریں گے تو عقد ذمہ ان سے کرنا واجب ہوگا، اس لئے محض خیانت کے اندیشہ سے نقض عہد نہیں ہوگا۔ اور اہل حرب سے معاہدہ کرنے میں مسلمانوں کا مفاد پیش

(۱) فتح القدیر ۲۹۳/۳ طبع الامیریہ، البناہ ۶۷۰، ۶۷۹/۵، بدائع الصنائع

۱۰۹/۷ طبع الجمالیہ، شرح السیر الکبیر ۱۷۰۹/۵۔

(۲) فتح القدیر ۲۹۳/۳۔

(۳) البناہ شرح الہدایہ ۶۷۱/۵، دیکھئے: احکام القرآن لابن العربی ۸۶۰/۲۔

(۱) المہذب ۲۶۳/۲ طبع کلخی، آسنی المطالب ۲۲۶/۲، المغنی لابن قدامہ

۲۶۳/۸ طبع ریاض۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳۵۸/۸۔

خیانت ۱۴-۱۵، خیل ۱

ارشاد ہے: ”المسلمون علی شروطہم“^(۱) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)۔
تفصیل اصطلاح ”اہل الحرب“ میں ہے۔

خیل

لشکر میں خیانت کرنے والے کا نکتنا:

۱۴- خائن شخص کو فوج کے ساتھ نکلنے سے روکا جائے گا، خائن وہ ہے جو کفار کے لئے جاسوسی کرے اور ان کو مسلمانوں کی کمزوریوں کو تحریر اور پیغام رسانی کے ذریعہ پہنچائے^(۲)۔
تفصیل: ”جہاد“ اور ”تجسس“ کی اصطلاح میں ہے۔

بحث کے مقامات:

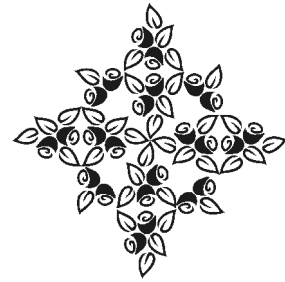
۱۵- حضانت کی بحث بہت سے فقہی ابواب میں آئی ہے، جیسے: بیع، شرکت، مضاربت، ودیعت، عاریت، لقطہ، وکالت، وصایا، خضانت، شہادت اور جہاد و سیر۔

تعریف:
۱- خیل: گھوڑوں کا گروہ۔ خیل مؤنث ہے، اس لفظ سے اس کا واحد نہیں آتا ہے یا اس کا واحد خائل آتا ہے، جس کی جمع خیول اور اخیال آتی ہے، خیل کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ گھوڑا خود پسندی کی وجہ سے اکڑ کر چلتا ہے۔

بعض لغویین نے کہا: خیل کا اطلاق عربی اور عجمی^(۱)، مذکر و مؤنث ہر طرح کے گھوڑوں پر ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا“^(۲) (اور اسی نے پیدا کئے) گھوڑے اور خچر اور گدھے تاکہ تم ان پر سوار ہو۔

نیز خیل کا اطلاق گھوڑوں پر بھی ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ“^(۳) (اور ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لا) یعنی اپنے سوار اور اپنے پیادے^(۴)۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال اس کے پہلے لغوی معنی سے باہر نہیں ہوتا۔



(۱) العرب: عربی گھوڑا، البرازین: غیر عربی گھوڑا۔

(۲) سورہ نحل ۸۔

(۳) سورہ اسراء ۶۴۔

(۴) مختار الصحاح، المغرب للمطرزی، المصباح، القاموس مادہ: ”خیل“، رد المحتار ۱۹/۲۔

(۱) حدیث: ”المسلمون علی شروطہم“ کی روایت ابوداؤد (۲۰/۴) تحقیق عزت عبیدوعاس نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کی سند حسن ہے۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/۲۳۰، المغنی ۱۸/۳۵۱۔

اجمالی حکم:

۲- شارع نے جہاد اور اللہ کے راستہ میں رباط کے واسطے گھوڑے پالنے پر ابھارا ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے: ”وَأَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ“^(۱) (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے)، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الخیل معقود فی نواصیہا الخیر الی یوم القیامۃ“^(۲) (قیامت تک بھلائی گھوڑوں کی پیشانی سے باندھ دی گئی ہے)، اس سے متعلق احکام کے لئے دیکھا جائے: اصطلاح ”فروسیہ“۔
خیل سے متعلق احکام حسب ذیل ہیں:

معاف کر دیا)، اور چونکہ گھوڑا چوپائے جانوروں کے قبیل سے نہیں ہیں، اس لئے ان میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی، جیسا کہ جنگلی جانوروں میں (زکاۃ واجب نہیں ہوتی)۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: سال کے بیشتر حصہ میں چرنے والے گھوڑے جبکہ نرمادہ ملے ہوئے ہوں تو ان میں زکاۃ واجب ہوگی، اور اگر سب مادہ ہوں تو اس بارے میں ان سے دور وابتیں منقول ہیں، اور اگر سب نرم ہوں تو ظاہر روایت کے مطابق زکاۃ واجب نہیں ہوگی، لیکن کتب ”نوارذ“ کی تصریح کے مطابق واجب ہوگی^(۱)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”زکاۃ“۔

اس کی گوشت کی حلت:

۴- جمہور فقہاء (شافعیہ، حنابلہ اور ایک قول مالکیہ کا ہے) گھوڑے کے گوشت کے کھانے کو مباح قرار دیتے ہیں، جبکہ حنفیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ گھوڑے کا گوشت کھانا کراہت تہذیبی کے ساتھ حلال ہے، یہی دوسرا قول مالکیہ کا ہے، اسی کے قائل اوزاعی اور ابو عبید ہیں۔ امام ابوحنیفہ سے ایک دوسری روایت مکروہ تحریمی کی منقول ہے، اور ایسا ہی مالکیہ کا بھی ایک قول ہے^(۲)، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”أَطْعَمَ“^(۳)۔

گھوڑے کی زکاۃ:

۳- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ گھوڑے میں زکاۃ نہیں ہے، ہاں اگر تجارت کے لئے ہو، تو دیگر تجارتی سامان کی طرح اس میں بھی زکاۃ واجب ہوگی، یہی قول امام ابو یوسف اور امام محمد کا ہے، اور حنفیہ کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”لیس علی المسلم فی فرسہ وغلامہ صدقۃ“^(۳) (مسلمانوں کے گھوڑے اور غلام میں صدقہ نہیں ہے)، حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”قد عفوت عن صدقۃ الخیل والرقيق“^(۴) (گھوڑے اور غلام کے صدقہ (زکاۃ) کو میں نے

= ترمذی (۷۳ طبع الحلی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، ترمذی نے امام بخاری سے اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱۹۲ طبع دار احیاء التراث العربی، الفتاویٰ الہندیہ ۱۷۸/۱، الخانیہ علی ہاشم الہندیہ ۲۳۹/۱، التاج والاکلیل علی ہاشم مواہب الجلیل ۲۵۶/۲، الوجیز ۷۹ طبع دار المعرفۃ، المغنی ۶۲۰/۱، ۶۲۱ طبع ریاض۔

(۲) ابن عابدین ۱۵۰/۱، جواہر الاکلیل ۸ طبع السعودیہ مکتۃ المکرمۃ، نہایت المحتاج ۱۵۲/۸ طبع مصطفیٰ البانی الحلی، المغنی ۵۹۱/۸۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: توفیۃ الکیل لمن حرم لحوم الخیل۔ للمحافظ العلانی، شائع کردہ وزارت الاوقاف والاشئون الاسلامیہ کویت۔

(۱) سورۃ انفال ۶۰۔

(۲) حدیث: ”الخیل معقودہ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۶۶/۶ طبع السنفیہ) اور مسلم (۳۳۹۳ طبع الحلی) نے حضرت عروہ الباری سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”لیس علی المسلم فی فرسہ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۲۷/۳ طبع السنفیہ) اور مسلم (۶۷۵/۲، ۶۷۶ طبع الحلی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”قد عفوت عن صدقۃ الخیل والرقيق.....“ کی روایت

خیل ۵-۷

مالِ غنیمت میں گھوڑے کا حصہ:

حنابلہ کا خیال ہے کہ دو گھوڑے تک حصے دئے جائیں گے، اس سے زیادہ کا نہیں، ایسا ہی امام ابو یوسف کا قول ہے، کیونکہ امام اوزاعی ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ ”أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْهَمُ لِلخَيْلِ، وَكَانَ لَا يَسْهَمُ لِلرَّجُلِ فَوْقَ فَرَسَيْنِ وَإِنْ كَانَ مَعَهُ عَشْرَةُ أَفْرَاسٍ“^(۱) (رسول اللہ ﷺ جب گھوڑے کا حصہ دیتے تو ایک شخص کو دو گھوڑے سے زیادہ کا حصہ نہیں دیتے تھے، گو اس کے دس گھوڑے رہے ہوں)، اور اس لئے بھی دو تک ضرورت پڑ سکتی ہے، کیونکہ برابر ایک پر سوار رہنے سے وہ کمزور ہو جائے گا، اور اس پر سوار ہو کر قتال نہیں کر سکے گا، لہذا ایک گھوڑے کی طرح دوسرے کا بھی حصہ دیا جائے گا، البتہ تیسرے کا نہیں، کیونکہ تیسرے کی ضرورت نہیں پڑتی^(۲)۔

موضوع میں تفصیل ہے جس کو ”غنائم“ میں دیکھا جائے۔

گھوڑوں کے درمیان مسابقہ (گھڑ دوڑ):

۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ گھوڑوں کے درمیان مسابقہ جائز ہے، خواہ مسابقہ عوض کے ساتھ ہو یا بلا عوض^(۳)، گھوڑوں کے درمیان مسابقہ کی کیفیت کے بارے میں تفصیل ہے، جسے ”رمی“ اور ”سبق“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

۷- مذکورہ بالا احکام کے علاوہ گھوڑے سے متعلق اور بھی مسائل ہیں

(۱) حدیث: ”كَانَ لَا يَسْهَمُ لِلرَّجُلِ فَوْقَ فَرَسَيْنِ، وَإِنْ كَانَ“ کی روایت سعید بن منصور نے اپنی سنن میں کی ہے، جیسا کہ المغنی لابن قدامہ (۸/۴۰۷، ۴۰۸، طبع ریاض) میں ہے، سند میں ارسال ہے۔

(۲) ابن عابدین ۳/۲۳، ۲۳۴، جواہر الاکلیل ۲/۲۶۲، طبع دارالباز، مکتبہ المکرمہ، القلیوبی ۳/۱۹۴، طبع دار احیاء الکتب العربیہ، المغنی ۸/۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۸، طبع ریاض۔

(۳) ابن عابدین ۵/۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، جواہر الاکلیل ۱/۲۷۱، شرح المنہاج علی ہاشم القلیوبی ۲/۲۵۶، نہایت المحتاج ۸/۱۶۳، ۱۶۵، المغنی ۸/۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۹، ۶۶۰۔

۵- جمہور فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ مالِ غنیمت میں سے شہسوار کو تین حصے ملیں گے، ایک حصہ اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کے، اسی طرف عمر بن عبدالعزیز، حسن، ابن سیرین، حسین بن ثابت، ثوری، لیث بن سعد، اسحاق اور ابو ثور گئے ہیں، کیونکہ ابن عمر کی روایت ہے کہ ”أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَسْهَمَ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَسْهَمٍ، سَهْمَيْنِ لِفَرَسِهِ وَسَهْمًا لَهُ“^(۱) (آپ ﷺ نے غزوہ خیبر میں شہسوار کو تین حصے دیئے، دو حصے اس کے گھوڑے کے اور ایک حصہ خود اس کا)۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: گھوڑے کا ایک حصہ ہوگا، کیونکہ مجمع بن حارثہ کی حدیث ہے کہ ”أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: قَسَمَ خَيْبَرَ عَلَى أَهْلِ الْحَدِيدِيَّةِ فَأَعْطَى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ وَأَعْطَى الرَّاجِلَ سَهْمًا“^(۲) (اللہ کے رسول ﷺ نے خیبر کے مالِ غنیمت کو اہل حدیبیہ پر تقسیم فرمایا، شہسوار کو دو حصے دیئے اور پاپیادہ کو ایک حصہ)، اور اس لئے بھی کہ گھوڑا عام حصہ داروں کی طرح حصہ دار ہے تو آدمی کی طرح ایک حصہ کا مستحق ہوگا، نہ کہ زیادہ کا۔

(امام ابو یوسف کو چھوڑ کر) دیگر ائمہ حنفیہ اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ایک گھوڑے سے زیادہ کا حصہ نہیں دیا جائے گا، کیونکہ انسان کیلئے ایک گھوڑا سے زیادہ پر سوار ہو کر قتال کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا ایک سے زیادہ کا حصہ بھی نہیں ملے گا۔

(۱) حدیث: ”أَسْهَمَ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَسْهَمٍ، سَهْمَيْنِ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/۲۸۴، طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”قَسَمَ خَيْبَرَ عَلَى أَهْلِ الْحَدِيدِيَّةِ فَأَعْطَى الْفَارِسَ“ کی روایت ابوداؤد (۳/۱۷۴، ۱۷۵، تحقیق عزت عبید دعاس) نے مجمع بن جاریہ سے کی ہے، ابن حجر نے اس حدیث کو (فتح الباری ۶/۶۸، طبع السلفیہ) میں ضعیف قرار دیا ہے۔

داخل

تعریف:

۱- داخل لغت میں ”دخل الشيء دخولاً“ (چیز داخل ہوئی) سے اسم فاعل ہے، کسی چیز کا داخل اس کے خارج کے مقابلہ میں ہے اور ”دخلت الدار ونحوها دخولاً“ کا معنی ہے: میں گھر یا اس طرح کی جگہ میں داخل ہوا اور اس کے اندر پہنچ گیا، گویا کہ وہ آپ ا احاطہ کئے ہوئے ہے^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں داخل سے مراد کسی شیء پر ہاتھ رکھنے والا ہے، اسی کو بعض فقہاء ذوالید، صاحب الید اور حائز سے تعبیر کرتے ہیں (یعنی صاحب قبضہ)^(۲)، یعنی جنبل کا بیان ہے: داخل: اس شخص کو کہیں گے جس کے قبضہ میں متنازعہ چیز ہو^(۳)۔

ذوالید کی تعریف کے بارے میں ”مجلہ“ میں لکھا ہے: ذوالید وہ شخص ہے جو عملاً کسی چیز پر قابض ہو یا جس کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ وہ اس چیز میں مالکوں کی طرح تصرف کرتا ہے^(۴)۔

فقہاء لفظ ”داخل“ کو لغوی اور عرفی دونوں معنوں میں استعمال

جسے فقہاء اپنی اپنی جگہ بیان کرتے ہیں، گدھے کا گھوڑی سے جفتی کا مسئلہ ”باب الزکاة“ میں ذکر کرتے ہیں^(۱)، سرزمین جنگ میں گھوڑے کا پیشاب مجاہد کے حق میں پاک ہونے کی بحث ”باب النجاسات“ میں ہے^(۲)، عورت کے گھوڑے پر سوار ہونے کے مسئلہ پر ”باب الخطر والاباحۃ“ میں بحث آئی ہے^(۳)، ذمی کو گھوڑے پر سوار ہونے سے روکنے کا مسئلہ ”باب الجزیۃ“ میں اس جگہ مذکور ہے جہاں فقہاء ذمیوں کے لباس و پوشاک کا تذکرہ کرتے ہیں کہ اسے الگ ہونا چاہئے^(۴) اور دوسرے مسائل۔

خیلاء

دیکھئے: ”اختیال“۔

داتوره

دیکھئے: ”مخزر“۔

(۱) المصباح المنیر فی المادہ۔
 (۲) کشاف القناع ۳۹۰/۶، مغنی المحتاج ۴/۳۸۰، المطمع علی ابواب المقنع ص ۴۰۴۔
 (۳) المطمع علی ابواب المقنع ص ۴۰۴۔
 (۴) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۶۷۹)۔

(۱) القلیوبی ۳/۲۰۳۔
 (۲) جواہر الکیل ۱/۱۲۱۔
 (۳) ابن عابدین ۲/۲۷۲، ۲/۲۷۱۔
 (۴) ابن عابدین ۳/۲۷۳۔

کرتے ہیں جس کی طرف اشارہ کیا گیا۔

درج ذیل ہے، تفصیل سے قطع نظر کرتے ہوئے اجمال سے کام لیا گیا، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”تعارض“، ”دعویٰ“ اور ”شہادۃ“۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خارج:

۲- لفظ ”خارج“ داخل کی ضد ہے، فقہاء کے یہاں اصطلاحی معنی یہ ہے: جس کے قبضہ میں کچھ نہ ہو بلکہ باہر سے آیا ہو^(۱)، یہ داخل (بمعنی قابض) کے بالکل مغایر ہے، مذکورہ قبضے و تصرف کی صورتوں سے خالی شخص کو خارج کہتے ہیں^(۲)۔

دعویٰ اور بینات کے مباحث میں الفاظ ”داخل“ اور ”خارج“ فقہاء کے یہاں زیادہ مستعمل ہوتے ہیں۔

جب ملکیت کے دعویٰ میں داخل خارج سے ممتاز ہو جائے گا، تو مدعی بھی مدعا علیہ سے ممتاز ہو جائے گا، کیونکہ ”خارج“ مدعی ہوگا، اور ”داخل“ مدعا علیہ ہوگا، دعویٰ کے معاملات میں اصل یہی ہے، اس لئے کہ داخل دعویٰ کا محتاج نہیں، کیونکہ عین شیئی اس کے قبضہ میں ہے^(۳)۔

اجمالی احکام اور بحث کے مقامات:

۳- دعوے اور بینات کی ترجیح کے بارے میں فقہاء نے چند صورتیں بیان کی ہیں، جب ملکیت کے دعویٰ میں داخل اور خارج دونوں جانب سے گواہ پیش ہوتے ہیں تو بعض صورتوں میں خارج کا بینہ داخل پر راجح ہوتا ہے، اور دوسری بعض صورتوں میں داخل کا بینہ خارج کے مقابل قابل ترجیح ہوتا ہے، ان میں سے بعض مشہور صورتوں کا تذکرہ مع دلائل

(۱) المطلع رص ۴۰۴، مغنی المحتاج ۴/۳۸۰، ۴۸۱۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۶۸۰)۔

(۳) ابن عابدین ۴/۴۳، بدائع ۶/۲۲۵، تہذیب الاحکام ۲۴۸/۱، مغنی المحتاج ۴/۳۸۰، المغنی ۹/۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱

داخل ۵

یہی بعض شافعیہ کی بھی رائے ہے^(۱)۔

دوم۔ جس ملکیت کی نسبت سبب کی طرف ہو اس پر بیئہ:

۵۔ جب دعویٰ کسی ایسی ملکیت پر ہو جس کی نسبت سبب یعنی وراثت یا خریداری یا کسی دوسرے سبب کی طرف ہو تو جمہور علماء فی الجملہ اس طرف گئے ہیں کہ قابض کا بیئہ مقدم ہوگا، لیکن مسئلے کی مختلف صورتوں کے اعتبار سے فقہاء کی آراء مختلف ہیں، اور وہ یہ ہیں:

الف۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر سبب ملک تکرار کو قبول کرنے والا ہو، جیسے خریدنا، ریشم کے کپڑے کو بننا، غلے اور اس جیسی اشیاء کا بونا، تو خارج کا بیئہ مقدم ہوگا، کیونکہ ایسی صورت میں ملک مطلق کے دعویٰ کے حکم میں ہوتا ہے۔ ہاں اگر دونوں میں سے ہر ایک ایک ہی شخص سے لینے کا دعویٰ کرے اس طور پر کہ ہر ایک کہے: اس نے مثلاً زید سے خریدا، تو اس صورت میں قابض (داخل) کا بیئہ مقدم ہوگا۔

اور اگر سبب ملک تکرار کو قبول کرنے والا نہ ہو جیسے: نتائج (جانور کا بچہ جننا) یا روٹی کے کپڑے کو بننا، تو قابض (داخل) کا بیئہ مقدم ہوگا، اس لئے کہ بیئہ ایک امر زائد کو ثابت کر رہا ہے جس پر قبضہ دالالت نہیں کر رہا ہے، لہذا مدعی اور مدعا علیہ دونوں کے بیئہ باہم متعارض ہو گئے، لہذا قابض کا بیئہ اس کے قبضہ کی وجہ سے قابل ترجیح ہوگا^(۲)، نیز اس لئے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ سے منقول ہے: ”أن النبي ﷺ اختصم إليه رجلا في دابة أو بعير فأقام كل واحد منهما بينته بأنها له فتجها، ففضى بها رسول الله ﷺ للذي في يده“^(۳) (نبی

لہذا مدعی کا بیئہ مقدم کرنا واجب ہے، جیسا کہ جرح کا بیئہ تعدیل کے بیئہ پر مقدم کیا جاتا ہے، مدعی کے بیئہ میں زیادہ فائدہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ مدعی کا بیئہ ایک ایسے سبب کو ثابت کرتا ہے جو کہ پہلے سے نہیں تھا، اس کے برخلاف مدعا علیہ کا بیئہ ایسے سبب کو ثابت کرتا ہے جو کہ ظاہر حال کے موافق ہونے کی وجہ سے پہلے سے ثابت ہے، لہذا مدعا علیہ کے بیئہ سے کوئی نیا فائدہ حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ ملکیت کی دلیل خود قبضہ میں ہونا اور تصرف کرنا بن سکتا ہے^(۱)۔

شافعیہ کا مسلک، مالکیہ کا مشہور قول اور ایک روایت حنا بلہ کی یہ ہے کہ اگر عین شیئی دونوں فریقین میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو، اور دونوں بیئہ پیش کریں، تو قابض (داخل) کا بیئہ مقدم ہوگا، اس لئے کہ بیئہ پیش کرنے میں دونوں برابر ہیں، لیکن داخل کا بیئہ اس کے قبضہ کی وجہ سے راجح قرار پائے گا، یہ ایسا ہے کہ جیسے دو خبروں میں سے ایک کی تائید قیاس سے ہو رہی ہو، لہذا اس کی وجہ سے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا^(۲)، ابن فرحون کا بیان ہے: یہی فقہاء کے اس قول: ”تقدم بينة الداخل على بينة الخارج عند التكافؤ“ کا مفہوم ہے (یعنی تساوی کے وقت داخل کا بیئہ خارج پر مقدم کیا جائے گا)^(۳)۔

ایک سوال یہ ہے کہ آیا داخل کا بیئہ قسم کے ساتھ معتبر ہوگا یا بلا قسم؟ شافعیہ نے کہا ہے کہ اصح قول کے مطابق بیئہ کے ساتھ قابض سے قسم لینا شرط نہیں ہے، بلکہ مالکیہ میں سے یہی دسوقی کا بھی قول ہے، ابن فرحون کہتے ہیں: قابض کے حق میں بیئہ کے ساتھ فیصلہ ہوگا،

(۱) الدسوقی ۲۲۳/۴، تبصرة الأحكام ۲۳۸/۱، المہذب ۳۱۲/۲۔

(۲) الاختیار ۱۱۷/۲، حاشیہ ابن عابدین ۲۳۷/۲ اور اس کے بعد کے صفحات،

الفتاویٰ الہندیہ ۳۷/۳، مجلۃ الأحكام العدلیہ دفعہ (۱۷۵۸، ۱۷۵۹)۔

(۳) حدیث جابر: ”أن النبي ﷺ اختصم إليه رجلا في دابة.....“ کی

روایت بیہقی (۲۵۶/۱۰) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے، حافظ

(۱) ابن عابدین ۳۳۷/۲، بدائع ۲۲۵/۶، الاختیار ۱۱۶/۲، تبصرة الأحكام

۲۳۸/۱، كشف القناع ۳۹۰/۶، المغنی ۲۷۶، ۲۷۵/۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۴۸۱/۳، الدسوقی ۲۲۳/۴، تبصرة الأحكام ۲۳۸/۱، المغنی ۹

۲۷۶، ۲۷۵/۹۔

(۳) تبصرة الأحكام ۲۳۸/۱، ۲۳۹۔

داخل ۶

ہے، لہذا جب تک قسم کافی ہوگی اس وقت تک اس سے عدول جائز نہ ہوگا^(۱)۔

حنابلہ سے تین روایتیں ہیں: پہلی روایت: اور یہی روایت ان کے نزدیک مشہور ہے کہ مدعی (خارج) کا بیئہ مقدم ہوگا، قابض (داخل) کا بیئہ کسی بھی حال میں قابل سماع نہ ہوگا، خواہ اس نے گواہی دی ہو کہ یہ شئی اس کی ہے، اس کی ملکیت میں پیدا ہوئی، یا امام کی طرف سے بطور جاگیر ملی ہے، یا اس طرح کی گواہی نہ دے، ہاں اگر دونوں میں سے ہر ایک اس بات پر بیئہ پیش کرے کہ اس نے دوسرے سے خریدا ہے، تو قابض (داخل) کا بیئہ مقدم ہوگا۔

دوسری روایت یہ ہے: اگر قابض (داخل) کے گواہ سبب ملک کو بتائیں، اس طور پر کہ کہیں: یہ چیز اس کی ملکیت میں پیدا ہوئی، یا اس نے خریدا یا اس نے بنا، اس صورت میں قابض کا بیئہ مقدم ہوگا، ورنہ مدعی (خارج) کا بیئہ مقدم ہوگا۔

تیسری روایت یہ ہے کہ مدعا علیہ (داخل) کا بیئہ ہر حال میں مقدم ہوگا، خواہ بیئہ سبب ملک پر ہو یا مطلق ملکیت پر، کیونکہ مدعا علیہ کا پہلو زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ اصل اس کے ساتھ ہے، اور اس کی قسم مدعی کی قسم پر مقدم ہوگی، جب دونوں بیئے باہم متعارض ہوں تو قابض کے قبضہ میں باقی رکھنا واجب ہو جاتا ہے، جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے کسی کے پاس بیئہ نہ ہوتا، اسی پر حضرت جابرؓ کی حدیث دلالت کرتی ہے کہ قابض کے بیئہ کو قبضہ کی وجہ سے مقدم کیا گیا^(۲)۔

سوم۔ ایسی ملکیت پر بیئہ جس کی تاریخ بیان کی گئی ہو:

۶۔ اگر داخل اور خارج دونوں میں سے ہر ایک عین شئی کی ملکیت پر

(۱) مغنی المحتاج ۲/۲۸۰، ۴۸۱، نہایت المحتاج ۸/۳۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المغنی ۹/۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵ اور اس کے بعد صفحات۔

کریم ﷺ کے پاس دو آدمی ایک جانور یا اونٹ کے متعلق مقدمہ لائے اور دونوں میں سے ہر ایک نے گواہ پیش کئے کہ یہ جانور اس کا ہے، اور اس کے پاس پیدا ہوا، پس رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کے حق میں فیصلہ فرمایا جس کے قبضہ میں تھا۔

مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ داخل (قابض) کا بیئہ معتبر ہے جبکہ دونوں کے گواہ عدالت کے اعتبار سے مساوی ہوں^(۱)، خواہ دعویٰ مطلق ملکیت کا ہو، یا ایسی ملکیت کا ہو جس کی نسبت سبب کی جانب ہو، خواہ وہ سبب تکرار کو قبول کرنے والا ہو یا نہ ہو، ابن ماجہوں کا بیان ہے کہ قابض کو اس کے بیئہ سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا، اور مدعی کا بیئہ اولیٰ ہوگا۔

جب ایک فریق کے گواہ سبب ملکیت یعنی نتائج یا زراعت کو ذکر کریں اور دوسرے فریق کے گواہ محض مطلق ملکیت کا ذکر کریں تو اس فریق کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی جو سبب ملکیت کا ذکر کریں^(۲)۔

اصح قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ قابض کا بیئہ مقدم ہوگا خواہ اس نے سبب کی طرف منسوب ملکیت پر بیئہ پیش کیا ہو یا مطلق ملکیت پر، ہاں اگر قابض (داخل) نے مطلق ملکیت کا دعویٰ کیا اور اس پر بیئہ پیش کیا، ادھر خارج (یعنی اس شخص نے جس کا سامان پر قبضہ نہیں ہے) اپنے دعویٰ کو اس قید کے ساتھ ذکر کیا کہ میں نے اسے (تم سے خریدا لیا ہے) تو اس کے دعویٰ کو مقدم کیا جائے گا، کیونکہ اس بیئہ میں انتقال ملکیت کے علم کا اضافہ ہے، لیکن فقہاء شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ قابض (داخل) کے بیئہ کی سماعت خارج کے بیئہ کے بعد عمل میں آئے گی، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ داخل کے اوپر قسم

= ابن حجر نے التخصیص (۲/۲۱۰ طبع شرکتہ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/۲۳۸، ۲۳۹۔

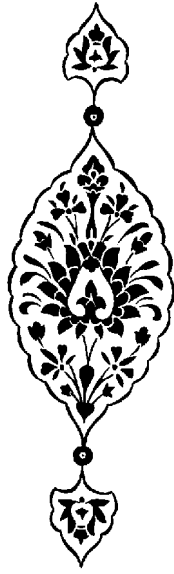
(۲) سابقہ مراجع۔

داخل ۶

زیادہ قوی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ ابھی تک برقرار ہے۔
(شافعیہ کے) دوسرے قول کے مطابق: جس کی تاریخ مقدم
ہوگی اس کا بینہ راجح ہوگا، اور تیسرے قول کے مطابق: دونوں برابر
ہوں گے^(۱)۔

حنابلہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ خارج کا بینہ مقدم ہوگا، اور
تاریخ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا^(۲)۔

مزید دوسری صورتیں اور دوسرے فروع ہیں جن کے احکام اور
دلائل کے لئے دیکھئے: ”دعویٰ“ اور ”شہادت“۔



بینہ پیش کرے اور تاریخ بھی بیان کرے، تو جس کی تاریخ مقدم ہوگی
اس کا بینہ اولیٰ ہوگا، یہ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے، اور یہی ایک
روایت حنابلہ سے بھی منقول ہے، مثال کے طور پر جب کوئی دعویٰ
کرے کہ صحن جو کہ فی الوقت دوسرے کے قبضہ میں ہے وہ میری
ملکیت میں ایک سال سے ہے، قابض (داخل) کہے: وہ دو سال سے
میری ملکیت میں ہے تو قابض کا بینہ راجح قرار پائے گا۔

اور اگر داخل کہے: میں اس صحن کا چھ مہینے سے مالک ہوں تو خارج
کا بینہ راجح ہوگا، اس لئے کہ جس فریق کی تاریخ مقدم ہوگی اس کا بینہ
اس تاریخ میں اس کی ملکیت کو ثابت کرے گا، اور دوسرا فریق اس
تاریخ میں مدعی نہیں ہے، جب اس تاریخ میں پہلے فریق کے لئے
ملکیت ثابت ہوگئی تو دوسرے کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی، لہذا یہ اس
سے حاصل کرے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ جس کے پاس جو چیز ہو
وہ اسی کے پاس برابر باقی رہے۔

حنفیہ نے اس اصل سے نتائج (جانور کا بچہ جننا) کے دعویٰ کو مستثنیٰ
کیا ہے، اس میں قابض کا بینہ خارج کے بینہ کے مقابلہ میں مطلقاً اولیٰ
ہے، تاریخ کی تقدیم و تاخیر کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ حضرت جابرؓ کی
گذشتہ حدیث اس پر دال ہے^(۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر قبضہ مقدم تاریخ والے فریق کا ہے تو اس کا بینہ
لازمًا مقدم و معتبر ہوگا، اور اگر پیچھے کی تاریخ والے فریق کا قبضہ ہے تو بھی
صحیح مذہب کے مطابق اسی کا بینہ مقدم و معتبر ہوگا، اس لئے کہ فی الحال
ملکیت ثابت کرنے میں دونوں کے بینے برابر ہیں، لہذا (تعارض کی
وجہ سے) دونوں ساقط ہو گئے، اور اس میں ملک سابق کے مقابلہ میں
قبضہ باقی رہے گا، اور یہ (قبضہ) سابق ملکیت پر گواہی کے مقابلہ میں

(۱) الاختیار ۲/۱۱، حاشیہ ابن عابدین ۴/۲۳۷ اور اس کے بعد صفحات، مجلہ

الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۷۶۰) تبصرہ الاحکام ۱/۲۳۸، ۲۳۹، المغنی ۹/۲۷۵،

(۱) نہایت المحتاج ۸/۳۳۳۔

(۲) المغنی ۹/۲۷۵۔

طرح بولا جاتا ہے: ظل بالنہار، اس نے پورا دن گزارا، نیز مطلق مسکن کو بھی بیت کہتے ہیں اس میں رات کا اعتبار کیے بغیر۔
پتھر، یا ڈھیلے، یا اون، یا بال وغیرہ سے بنے ہوئے کمرہ کو بھی بیت کہتے ہیں۔

کسی شی کے مکان و جگہ کو بھی ”بیت“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ“^(۱) (اور مکڑی کا گھر سب گھروں سے زیادہ بودا ہوتا ہے)، بیت اللہ: اللہ کی عبادت کی جگہ، بیت عتیق اور بیت حرام خانہ کعبہ یا پوری مسجد حرام ہے^(۲)۔
بیت اور دار کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے^(۳)۔

ب- حجرہ:

۳- حجرہ گھر کے کمروں میں سے ایک کمرہ ہے، اس کی جمع حجرو، حجرات ہے، جس طرح غرفة کی جمع غرف، غرفات ہے^(۴)۔

ج- غرفہ:

۴- ”الغرفة“: بالا خانہ، حجرہ پر بھی کبھی کبھی غرفہ کا اطلاق ہوتا ہے، اس کی جمع غرف اور غرفات (راء کے ضمہ اور فتح کے ساتھ) ہے^(۵)۔

دار

تعریف:

۱- لغوی معنی کے اعتبار سے دار صحن مکان اور محلہ سب کے مجموعہ کا نام ہے۔ ”کلیات ابی البقاء“ میں ہے: دار اس چیز کا نام ہے جو گھروں، منزلوں اور غیر چھت دار صحن پر مشتمل ہو۔

دار، داریدور سے ماخوذ ہے، دار کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں کی حرکات کثرت سے ہوتی ہیں، نیز دیواروں سے احاطہ بندی کا اعتبار کرتے ہوئے دار کہا گیا، دار کی جمع ادور اور دور ہے اور جمع کثرت دیار ہے، اور یہ سکونت ورہائش کے مکانات اور اترنے کی جگہیں ہیں۔

ہر وہ جگہ جہاں قوم اترے اور پراؤ ڈالے وہ ان کا ”دار“ ہے، اسی وجہ سے شہر کو دار سے موسوم کیا گیا، اور صقع (گوشہ) کو دار کہا گیا۔
مجازاً دار کا اطلاق قبیلے پر بھی ہوتا ہے^(۱)۔
”دار“ کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- بیت:

۲- لغت میں بیت اس جگہ کو کہتے ہیں جو رات میں انسان کا ٹھکانہ ہو، اس لئے کہ کہا جاتا ہے: بات: یعنی اس نے رات گذاری، جس

(۱) لسان العرب، غریب القرآن للأصفہانی، المصباح المنیر مادہ: ”دار“، معنی المحتاج ۲/۸۳۔

(۱) سورہ عنکبوت/۴۱۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ”بیت“۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، غریب القرآن للأصفہانی مادہ: ”بیت“۔

(۴) المصباح المنیر۔

(۵) المصباح المنیر۔

د- خدر:

۵- الخدر اس کا معنی پردہ ہے، اس کی جمع حدود آتی ہے، خدر کا اطلاق ”بیت“ پر بھی ہوتا ہے جبکہ اس میں بیوی اور اولاد ہوں^(۱)۔

ھ- منزل:

۶- المنزل: کا معنی گھاٹ، گھر اور اترنے کی جگہ ہے اور کبھی کمروں، چھت دار صحن اور مطبخ کے مجموعہ پر بولا جاتا ہے، جس میں انسان اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہائش پذیر ہوتا ہے، منزل ”دار“ سے کمتر اور ”بیت“ سے بہتر ہوتی ہے، منزل میں کم سے کم دو یا تین کمرے ہوتے ہیں^(۲)۔

و- مخدع:

۷- المخدع (میم کے ضمہ کے ساتھ) چھوٹا مکان جس میں چیزیں محفوظ کی جاتی ہیں، میم کے کسرہ اور فتح کے ساتھ بھی دو لغتیں ہیں ”أخذعت الشيء“ (باب افعال) سے ماخوذ ہے، اس کا معنی ہے: میں نے چیز چھپائی^(۳)۔

دار سے متعلق احکام:

۸- دار اور اس سے متعلق احکام فقہاء مختلف ابواب میں بیان کرتے ہیں، جیسے: بیع، اجارہ، وصیت اور وقف، اگر کوئی شخص گھر بیچے، یا اجرت پردے، یا وصیت کرے، یا وقف کرے، تو اس عقد میں کیا داخل ہوگا اور کیا داخل نہیں ہوگا اس کے بارے میں فقہاء بحث کرتے ہیں۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) المغرب، المصباح، المختار، الکلیات، المبسوط للسرخسی ۸/۱۶۴، ۱۶۸۔

(۳) المصباح المنیر۔

فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ جب مطلق ”دار“ پر عقد ہو تو اس میں زمین، عمارت اور ہر وہ چیز داخل ہوگی جو زمین اور عمارت میں پیوست ہو، جیسے چھجے، روشن دان، بندھی ہوئی یا زمین میں نصب یا پختہ سیڑھیاں، چھت، پل، پتھروں کے بچھے ہوئے فرش جو زمین سے پیوست ہوں، نصب کئے ہوئے دروازے اور اس میں نصب تالے، منکے، نانہائی کے آٹا گوندھنے کے برتن، دھوہی کی لکڑیاں، کپڑے دھونے کے ٹب جو مکان میں مضبوطی سے نصب ہوں۔ الماریاں، سیڑھیاں اور تخت جو کہ مکان میں نصب ہوں۔ اسی طرح گھر میں لگے ہوئے ہرے درخت، کھدا ہوا کنواں اور گڑی ہوئی کھونٹیاں بھی عقد میں شامل ہیں، کیونکہ عرفاً ان سب اشیاء پر دار کا اطلاق ہوتا ہے۔

اسی طرح اس عقد میں چکی کے دونوں پتھر بھی شامل ہونگے جبکہ نچلا پتھر زمین میں پیوست ہو^(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ بچی کے اوپر والا پتھر عقد میں شامل نہیں ہوگا جبکہ وہ جدا ہو۔

تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب عقد مطلق ہو تو اس میں وہ منقول اشیاء شامل نہیں ہوں گی، جو جدا ہوں اور پیوست نہ ہوں، جیسے تخت، بچھونے، پردے، وہ الماریاں جو دیوار میں نصب نہ ہوں بلکہ یوں ہی رکھی ہوں، تالے، رسی، بالٹی، اور چرنی جو کنواں سے جڑی نہ ہو بلکہ رسی سے بندھی ہو یا رکھی ہو۔

اسی طرح رکھی ہوئی سیڑھیاں جو مکان سے جڑی نہ ہوں اور ہر وہ چیز جو دار کی تعمیر میں شامل نہ ہو اور نہ ہی اس سے متصل ہو، جیسے لکڑی، پتھر اور جانور اور اس کے علاوہ منقولی سامان جو گھر میں موجود ہوں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۳، ۳/۳۳، ۳/۳۳، جواہر الإکلیل ۲/۵۹، مغنی المحتاج

۲/۸۴، ۲/۸۴، ۲/۸۴، المغنی لابن قدامہ ۴/۸۸، ۵/۵۸، ۵/۵۸۔

دار الاسلام

تعریف:

۱- دار الاسلام: ہر وہ علاقہ اور خطہ زمین جہاں اسلامی احکام غالب ہوں^(۱)۔

شافیہ نے کہا کہ دار الاسلام: ہر وہ زمین جہاں اسلام کے احکام غالب ہوں، (اسلامی احکام سے مراد صرف عبادات وغیرہ نہیں ہیں بلکہ سارے احکام مراد ہیں جیسے حرمت زنا اور سرقہ وغیرہ)، یا وہاں مسلمان سکونت پذیر ہوں اگرچہ ان کے ساتھ ذمی بھی ہوں، یا مسلمانوں نے فتح کیا اور اس پر کافروں کا قبضہ برقرار رکھا، یا وہاں مسلمان بستے تھے لیکن کافروں نے وہاں سے مسلمانوں کو جلا وطن کر دیا^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دار الحرب:

۲- دار الحرب: ہر وہ خطہ ہے جہاں کفر کے احکام غالب ہوں^(۳)۔

مذکورہ ساری باتیں اس وقت ہیں جبکہ عقد مطلق ہو، (کوئی شرط یا کسی طرح کی قید کے ساتھ مقید نہ ہو)۔

اور اگر دونوں فریق اس بات پر متفق ہوں کہ گھر میں موجود تمام منقول اشیاء یا بعض اشیاء عقد میں شامل ہوں گی، (یا گھر کا مالک) کہے: میں نے اس گھر کو اس میں موجود تمام اشیاء کے ساتھ وقف کیا، تو گھر اور اس میں موجود تمام منقول اشیاء گھر کے تابع ہو کر یا فریقین جس پر متفق ہوئے ہیں اس کے مطابق عقد میں داخل ہوں گی^(۱)۔

مزید تفصیلات: ”بیع“ اور ”وقف“ کی اصطلاحات میں ہیں۔ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ گھر کے اوپر کے حصہ کو وقف کیا اور نیچے والے حصہ کو وقف نہیں کیا یا نیچے والے حصہ کو وقف کیا اور اوپر والے حصہ کو وقف نہیں کیا یا گھر کے درمیانی حصہ کو مسجد بنایا اور راستہ بنانے کا ذکر نہیں کیا (تو ان صورتوں میں وقف صحیح ہوگا یا نہیں)^(۲)۔

جمہور کے نزدیک یہ وقف صحیح ہوگا، اس لئے کہ جب اس کی بیع درست ہے تو اس کا وقف بھی درست ہوگا، جیسے: پورے گھر کو وقف کرنا، اور اس لئے بھی کہ وقف ایسا تصرف ہے جو مالک کی ملکیت کو زائل کر دیتا ہے، اور اس شخص کی طرف ملکیت منتقل کرتا ہے جسے وہاں رہنے اور تصرف کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ وقف درست نہیں ہوگا^(۳)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”وقف“۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۳۰، ۱۳۱، ابن عابدین ۳/۲۵۳، المبسوط ۱۰/۱۱۳،

کشاف القناع ۳/۲۳، الإیضاف ۳/۱۲۱، المدونہ ۲۲/۲۲۔

(۲) حاشیۃ البجیری ۲/۲۲۰، اور یہی مفہوم نہایت المختار سے سمجھ میں آتا ہے، ۸/۱۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۳، مغنی المختار ۲/۳۶، جواہر الإکلیل ۲/۵۹۲۔

(۲) الاستطراق کا معنی جیسا کہ المغرب میں ہے کسی جگہ کو طریق (راستہ) بنانا ہے، یہ طریق سے بنا ہے، مادہ: ”طرق“ ہے۔

(۳) روضۃ الطالبین ۵/۳۱، المغنی لابن قدامہ ۵/۶۰۷۔

دارالاسلام ۳-۶

ب- دارالعہد:

۳- دارالعہد: اس کو دارالموادمعہ اور دارالصلح بھی کہا جاتا ہے، اور یہ: ہر وہ علاقہ ہے جس کے باشندوں سے مسلمانوں نے قتال نہ کرنے پر صلح کر لی ہو اس شرط کے ساتھ کہ زمین اس کے باشندوں ہی کے قبضہ میں رہے گی^(۱)۔

ج- دارالنبی:

۴- دارالنبی: دارالاسلام کا وہ خطہ جس پر مسلمانوں کی ایک طاقتور جماعت کسی وجہ سے امام کی طاعت سے خروج کر کے قابض ہوگئی ہو^(۲)۔

شرعی حکم:

۵- دارالاسلام کے کسی خطہ پر کفار غالب آجائیں، تو اس خطہ کے رہنے والے تمام مسلمان مرد و عورت، چھوٹے بڑے، تندرست و مریض پر جہاد فرض عین ہو جائے گا، اور اگر وہ لوگ دارالاسلام سے دشمنوں کو نکلنے پر قدرت نہ رکھتے ہوں، تو اس خطہ سے متصل دارالاسلام کے دوسرے علاقے کے مسلمانوں پر جہاد فرض عین ہو جائے گا، اسی طرح سلسلہ جاری رہے گا، یہاں تک کہ تمام مسلمانوں پر جہاد فرض عین ہو جائے گا، غیر مسلموں کو دارالاسلام کے کسی حصہ پر قدرت دینا جائز نہ ہوگا، اور اگر تمام مسلمانوں نے دارالاسلام کے کسی خطہ پر غیر مسلموں کو قابض ہونے دیا، تو سب گنہگار ہوں گے، (دیکھئے: ”جہاد“)

دارالاسلام کے شہری و دیہاتی تمام مسلمانوں پر شعائر اسلام کو قائم

(۱) الأحكام السلطانية للمواردی ص ۸۷، فتح القدير ۵/۳۳۴۔

(۲) الأحكام السلطانية للمواردی ص ۳۸، فتح القدير ۵/۳۳۴، بدائع الصنائع ۱۳۰۶، ۱۳۱، ۱۳۱، ۱۱۱۔

کرنا اور دارالاسلام میں اس کا اظہار واجب ہے، جیسے: نماز جمعہ، جماعت پنجگانہ، نماز عیدین، اذان اور دوسرے شعائر اسلام، اگر کسی شہر یا گاؤں کے لوگ ان شعائر اسلام کو قائم کرنا اور اس کا اظہار ترک کر دیں تو ان سے جنگ کی جائے گی اگر پوشیدہ طور پر وہ ان شعائر کو قائم کرتے ہوں^(۱)۔

غیر مسلموں کو دارالاسلام میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہوگی، ہاں جبکہ امام کی اجازت ہو، یا صلح میں امان دی گئی ہو، غیر مسلموں کو عبادت خانہ تعمیر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، جیسے یہودیوں، عیسائیوں کے معبد اور مجوسیوں کے آتش کدے، اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

دارالاسلام دارالکفر کب بنتا ہے؟:

۶- دارالاسلام کے دارالکفر بننے کی بابت فقہاء کا اختلاف ہے: شافعیہ کہتے ہیں: دارالاسلام دارالکفر کسی بھی حال میں نہیں بنے گا، گو کفار دارالاسلام پر غالب آجائیں اور مسلمانوں کو جلاوطن کر دیں، اور اپنے کفر کے احکام جاری کر دیں^(۲) کیونکہ حدیث ہے: ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ علیہ“^(۳) (اسلام سر بلند رہے گا اس پر کسی اور کو سر بلندی نہ ہوگی)۔

مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) نے کہا ہے کہ جب دارالاسلام میں کفر کے احکام غالب ہو جائیں تو

(۱) أئسی المطالب ۴/۱۷۴، روضۃ الطالین ۱۰/۲۱۷، بدائع الصنائع ۱/۲۳۲، ۹۸/۷، کشف القناع ۱/۱۳۴، نہایۃ المحتاج ۱۳۶/۱۳۶، ۱۳۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۸۲، أئسی المطالب ۴/۲۰۴۔

(۳) حدیث: ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ علیہ“ کی روایت دارقطنی (۳/۲۵۲ طبع دارالحسن) نے حضرت عائذ بن عمرو المزنی سے کی ہے، اور ابن حجر نے الفتح (۳/۲۲۰ طبع السلفیہ) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

دارالاسلام ۷

خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک احکام کی بنیاد امن و خوف پر ہے، اسلام و کفر پر نہیں ہے، لہذا امن و خوف کا اعتبار اولیٰ ہے^(۱) تفصیل ”دارالحرب“ میں دیکھی جائے۔

دارالاسلام میں حربی کا داخلہ:

۷- امام یاس کے نائب کی اجازت کے بغیر حربی دارالاسلام میں داخل نہیں ہو سکتا، پس اگر کوئی حربی دارالاسلام میں داخلہ کی اجازت طلب کرے تو اگر اس کے داخل ہونے میں مصلحت ہو جیسے پیغام پہنچانا یا کلام اللہ کی سماعت، یا خوراک یا سامان لے کر آئے جس کی مسلمانوں کو حاجت ہو، تو ان مقاصد کے پیش نظر حربی کو دارالاسلام آنے کی اجازت دینا درست ہوگا، البتہ حرم شریف آنے کی اجازت نہیں دے گا، اور حجاز میں تین دن سے زیادہ مقیم نہیں رہے گا اس لئے کہ تین دن سے زیادہ قیام اقامت کے حکم میں ہوگا، اور حجاز میں حربی کے لئے اقامت درست نہیں ہے۔ حجاز کے علاوہ (دوسرے شہروں) میں بقدر ضرورت مقیم رہے گا، جہاں تک حرم شریف کی بات ہے تو اس میں کسی بھی حال میں کافروں کا داخلہ درست نہیں ہے خواہ وہ ذمی ہوں، یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے^(۲)، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا“^(۳) (اے ایمان والو! مشرکین تو نرے ناپاک ہیں سو اس سال کے بعد مسجد حرام کے پاس بھی نہ آنے پائیں) تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ارض العرب“ اور ”حرم“۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) الام للشافعی ۱۷۷/۲، نہایۃ المحتاج ۹۱/۸، حاشیۃ الدسوقی، ۱۸۴/۲،

کشاف القناع ۱۱۸/۳، ۱۳۴، روضۃ الطالین ۳۰۹/۱۰، اسنی المطالب

۲۱۴/۴، حاشیۃ ابن عابدین ۲۷۵/۳، بدائع الصنائع ۱۱۴/۷۔

(۳) سورۃ توبہ ۲۸۔

دارالاسلام دارالکفر بن جائے گا^(۱) امام ابوحنیفہ کے نزدیک حسب ذیل تین شرائط کے ساتھ دارالاسلام دارالکفر بنے گا:

۱- دارالاسلام میں کفر کے احکام غالب آجائیں۔

۲- دارالاسلام سے دارالکفر کا اتصال ہو۔

۳- کوئی مسلمان یا ذمی مسلمانوں کے سابقہ امان کی وجہ سے مامون نہ رہ سکے۔

صاحبین اور جوائمہ ان کے ساتھ ہیں ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر: دونوں کی نسبت اسلام اور کفر کی طرف ان دونوں میں اسلام اور کفر کے غلبہ کی وجہ سے ہے، جیسا کہ جنت کو دارالاسلام، اور جہنم کو دارالبوار بولتے ہیں، کیونکہ جنت میں امن و سلامتی ہوگی، اور جہنم میں بربادی ہوگی، اور اسلام اور کفر کا غلبہ دراصل ان دونوں کے احکام کے غلبہ سے ہوگا، پس جب کسی ملک میں کفر کے احکام غالب ہوں گے تو وہ ملک دارالکفر کہلائے گا، اس اعتبار سے دارالکفر کی طرف درست ہوگی، اور اسی لئے جس ملک میں اسلام کے احکام غالب ہو جائیں وہ ملک بغیر کسی دوسری شرط کے دارالاسلام ہو جاتا ہے، اسی طرح دارالاسلام میں کفر کے احکام کو غلبہ حاصل ہونے کی وجہ سے وہ دارالکفر ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ یہ ہے اسلام اور کفر کی طرف دارالکفر کی اضافت سے عین اسلام اور عین کفر نہیں ہیں، بلکہ امن و خوف مقصود ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر کسی ملک میں مسلمانوں کو مطلق امن و اطمینان حاصل ہو اور غیر مسلموں کو مطلق ڈر اور خوف ہو تو وہ دارالاسلام ہوگا، اور اگر کسی ملک میں غیر مسلموں کو مطلق امن و اطمینان ہو اور مسلمان مطلق خوف و ہراس کی حالت سے دوچار ہوں تو وہ دارالکفر ہے،

(۱) بدائع الصنائع ۱۳۰/۱۳۱، ابن عابدین ۲۵۳/۳، کشاف القناع

۴۳/۳، الإصناف ۱۲۱/۴، المدونہ ۲۲/۲۔

ایک دوسری حدیث میں ہے: ”أخرجوا المشركين من جزيرة العرب“^(۱) (جزیرۃ العرب سے مشرکوں کو باہر کر دو)۔
جزیرۃ العرب سے کیا مراد ہے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: جزیرۃ العرب سے مراد حجاز ہے، حجاز کو چھوڑ کر جزیرۃ العرب میں جہاں چاہے غیر مسلم رہائش اختیار کر سکتا ہے، کیونکہ خلفاء میں سے کسی نے یمن، تیہامہ اور نجران سے کسی کافر کو باہر نہیں نکالا، دوسرے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جزیرۃ العرب سے مراد عدن ابنین سے ریف عراق تک کا پورا علاقہ ہے^(۲)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”ارض العرب“۔

غیر مسلموں کے معبد کی تعمیر:

۱۰- دارالاسلام میں کلیسا و گرجا اور مجوسیوں کے آتش کدے کی تعمیر کی اجازت نہیں ہوگی، اس میں کچھ تفصیل ہے دیکھئے: اصطلاح ”معابد“۔

لا وارث بچہ اور اس کے دین کے بارے میں دارالاسلام کا اثر:

۱۱- اگر دارالاسلام میں پھینکا ہوا نومولود بچہ پایا جائے تو اس کے

= القدسی) میں کہا: احمد نے اس کو دو سندوں سے روایت کیا ہے، اور دونوں سندوں کے رجال ثقہ ہیں اور ان دونوں کی سند متصل ہے۔

(۱) حدیث: ”أخرجوا المشركين من جزيرة العرب“ کی روایت بخاری (فتح ۲۷۱/۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۵۸/۳ طبع الحلبي) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۹۰، آسنی المطالب ۳/۱۱۳، روضۃ الطالبین ۱۰/۳۰۹، کشف القناع ۳/۱۳۶۔

مستامن کا مال اور اہل و عیال:

۸- اگر حربی امام سے اجازت لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا، تو اس کو اور اس کے ساتھ جو بھی مال بیوی اور چھوٹی اولاد ہیں ان سب کو امان ہوگا، البتہ دارالحرب میں جو کچھ چھوڑ کر آیا وہ امان میں داخل نہیں ہوں گے، ہاں اگر عقد امان میں اس کی بھی صراحت ہو تو وہ بھی امان میں داخل ہوں گے۔

اگر وہ عہد کو توڑ کر دارالحرب بھاگ گیا۔ تو جو کچھ دارالاسلام میں چھوڑ دیا اس کو امان ہوگا، اور جو کچھ دین، ودیعت یا دوسری چیز چھوڑا ہے اس کو لینے کے لئے دارالاسلام دوبارہ آنے کی گنجائش بھی رہے گی، اور اگر دارالحرب میں اس کا انتقال ہو گیا تو دارالاسلام میں اس کا مال متروک اس کے ورثاء کا ہوگا^(۱)۔

اور اگر مستامن تجارت کی غرض سے (دارالاسلام) آیا، تو امام کے لئے جائز ہے کہ اس کے مال تجارت میں عشر لازم قرار دے، اور یہ بھی اختیار رہے کہ بلا معاوضہ تجارت کی اجازت دے دے^(۲)۔

غیر مسلم کا دارالاسلام کو وطن بنانا:

۹- فقہاء نے دارالاسلام کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے:

جزیرۃ العرب اور غیر جزیرۃ العرب: جزیرۃ العرب میں غیر مسلم کو وطن بنانے کی اجازت نہیں ہوگی، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے^(۳)۔

اس کی دلیل یہ حدیث ہے: ”لا یتروک بجزیرۃ العرب دینان“^(۴) (جزیرۃ العرب میں دو دین نہیں رہیں گے)۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/۲۸۹، نہایۃ المحتاج ۸/۸۰، ۸۹، آسنی المطالب ۳/۲۰۶، مواہب الجلیل ۳/۳۲۳، ابن عابدین ۳/۳۹۳، کشف القناع ۳/۱۰۸۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۱۹، نہایۃ المحتاج ۸/۹۱، کشف القناع ۳/۱۳۷۔

(۳) بدائع الصنائع ۴/۱۱۴، مواہب الجلیل ۳/۳۸۱۔

(۴) حدیث: ”لا یتروک بجزیرۃ العرب دینان“ کی روایت احمد (۲/۲۷۵) طبع المیمیہ نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، بیہقی نے الجمع (۵/۳۲۵) طبع

مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا اگرچہ دارالاسلام میں مسلمانوں کے ساتھ غیر مسلم بھی رہتے ہوں، دیکھئے: ”لھیط“۔

دارالبنی

غیر مسلم کا دارالاسلام کی بنجر زمین کو آباد کرنا اور معادن کھودنا:

۱۲- غیر مسلموں کو اختیار نہیں ہے کہ دارالاسلام میں بنجر افتادہ زمین کو آباد کرے اور آباد کرنے کی وجہ سے وہ مالک نہیں ہوگا۔ اور اس میں معادن (کانیں) کھودنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور اس پر قدرت بھی نہیں دی جائے گی، تفصیل دیکھی جائے: ”احیاء الموات“ اور ”زکاة المعادن“۔

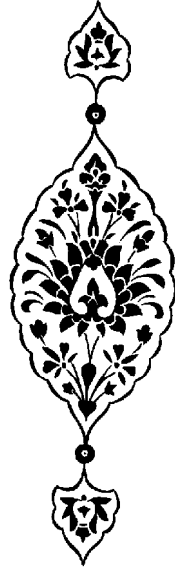
تعریف:

۱- صحن، عمارت اور محلہ کے مجموعہ کا نام دار ہے، ہر وہ جگہ جہاں کچھ لوگ قیام کریں وہ ان کا دار ہے۔

البغی لغت میں: بغی بیغی بغیا کا مصدر ہے جبکہ کوئی ظلم اور دست درازی کرے، کہا جاتا ہے: بغیت الشئی: میں نے فلاں شی طلب کی۔

بغی کے اصل معنی ظلم اور حد سے تجاوز کرنا ہے، بغی الجرح: زخم فساد میں حد سے تجاوز کر گیا، جب عورت زنا کرے تو بولتے ہیں: بغت المرأة بغیا وباغت مباحاة، وتبغی بغاء فہی بغی، اس لئے کہ عورت اپنے حدود سے آگے بڑھ جاتی ہے، جب ضرورت سے زیادہ بارش ہو تو کہتے ہیں: بغت السماء، بغی: تکبر کرنا، دراز دستی کرنا، حق سے ہٹ جانا، فساد کا قصد کرنا^(۱)۔

الفئة الباغیة، ظلم کرنے والی اور امام عادل کی اطاعت سے نکلنے والی جماعت، اسی قبیل سے آپ ﷺ کا یہ فرمان حضرت عمار بن یاسرؓ سے ہے: ”ویح عمار تقتله الفئة الباغیة“^(۲) (ناس ہو عمار کا، اسے باغی جماعت قتل کرے گی)۔



(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ”دار“، لسان العرب مادہ: ”بغی“، مغنی

الاحتجاج ۳/۱۲۳، حاشیہ ابن عابدین ۳۰۸/۳۔

(۲) حدیث: ”ویح عمار تقتله الفئة الباغیة“ کی روایت بخاری (فتح الباری

۵۴۱/۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

یہی ”بغی“ کا شرعی معنی ہے، لہذا باغی وہ شخص ہے جو امام عادل کی اطاعت سے نکلنے والا اور مخالفت کرنے والا ہو کہ اس پر جو چیز واجب ہے مثلاً زکاۃ اور زمین کا خراج وغیرہ اس کو ادا کرنے سے رک جائے^(۱)۔

دارالحرب

تعریف:

۱- دارالحرب: ہر وہ خطہ ہے جہاں کفر کے احکام غالب ہوں^(۱)۔

دارالحرب سے متعلق احکام:

ہجرت:

۲- دارالحرب سے ہجرت کے بارے میں فقہاء نے لوگوں کی تین قسمیں کی ہیں:

الف- کچھ تو وہ لوگ ہیں جن پر ہجرت واجب ہے، اور یہ وہ لوگ ہیں جو ہجرت پر قدرت رکھتے ہوں اور ان کے لئے دارالحرب میں رہتے ہوئے کھلم کھلا اپنے دین پر عمل کرنا ممکن نہ ہو، اگرچہ وہ ایسی عورت ہو جو محرم نہ پائے بشرطیکہ راستہ میں اپنی ذات پر کوئی خوف نہ ہو، یا راستے کا خوف دارالحرب میں ٹھہرے رہنے کے مقابلے میں کمتر ہو^(۲)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً“

۲- دارالنبی کا اصطلاحی معنی: دارالاسلام کا ایک حصہ جس پر مسلمانوں کی ایک جماعت قابض ہوگئی ہو، جنہوں نے امام برحق کے خلاف کسی دلیل کی بنیاد پر خروج کیا ہو، اس دلیل کی ایسی توجیہ کرتے ہوں جس کی بنیاد پر خروج کو برحق تصور کرتے ہوں، وہ خطہ جو ان کے قبضہ میں آ گیا ہے اس میں قلعہ بنا لیا ہو اور اس میں محفوظ ہو گئے ہوں اور ان لوگوں نے اپنوں میں سے ایک کو حاکم بنا لیا ہو، اور ان کی مستقل فوج و قوت ہوگئی ہو^(۲)۔

دارالنبی کے احکام:

۳- جب دارالاسلام کے کسی شہر پر باغی لوگ غالب آجائیں، اور اپنا امام مقرر کر لیں، اور وہ امام بحیثیت حاکم تصرف کرے جیسے زکاۃ، عشر، جزیہ اور خراج کی وصولی، حدود اور تعزیرات کا اجراء اور قاضیوں کی تقرری تو اہل عدل و انصاف کے حق میں مذکورہ امام کے تصرفات کے نافذ ہونے اور اہل عدل کے حق میں اس کے آثار و نتائج مرتب ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے^(۳)، دیکھئے: اصطلاح ”بغاة“۔

(۱) لسان العرب مادہ: ”بغا“، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۰۸، جواہر الاکلیل

۲/۴۷۷، مغنی المحتاج ۲/۱۲۳، روضۃ الطالبین ۱۰/۵۰۔

(۲) فتح القدر ۲/۳۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع ۷/۱۲۰، درمختار

اور اس کا حاشیہ ۳/۳۳۸، المغنی ۸/۱۰۷۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۱۲۰، ۱۲۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۰۸، جواہر الاکلیل

۲/۴۷۷، روضۃ الطالبین ۱۰/۵۰، مغنی المحتاج ۲/۱۲۳۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/۳۰۷، ۳۰۸، کشف القناع ۳/۴۳، الانصاف ۲/۱۲۱،

المدونہ ۲/۲۲۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۸۲، کشف القناع ۳/۴۳، آسنی المطالب ۲/۲۰۴، المغنی

۷/۴۵۶، عمدۃ القاری ۵/۳۵، الانصاف ۲/۱۲۱، فتح اعلیٰ الممالک ۱/۳۱۳،

مطبعہ مصطفیٰ محمد۔

دارالہرب ۲

جو ہجرت کرنے سے عاجز ہوں، خواہ بیماری کی وجہ سے ہو، یا دارالکفر میں رہنے پر مجبور کئے جانے کی وجہ سے، یا کمزور ہونے کی وجہ سے، جیسے عورتیں اور بچے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَّا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا“^(۱) (بہ جز ان لوگوں کے جو مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے کمزور ہوں) (کہ) نہ کوئی تدبیریں کر سکتے ہوں اور نہ کوئی راہ پاتے ہوں)۔

ج۔ تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جن پر ہجرت مستحب ہے واجب نہیں، اور یہ وہ لوگ ہیں: جو ہجرت پر قادر ہوں، اور ساتھ ہی دارالہرب میں دین کے اظہار پر قدرت ہو، تو ایسے لوگوں پر ہجرت مستحب ہے، تاکہ جہاد کرنے پر قادر ہو سکیں، اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کر سکیں^(۲)۔

د۔ شافیہ نے چوتھی قسم کا اضافہ کیا ہے: اور یہ وہ لوگ ہیں جو دارالہرب میں رہ کر دین کے اظہار پر قادر ہوں، کسی خاص مقام میں الگ ہو کر جمع ہونے اور کافروں کا مقابلہ کرنے پر قدرت رکھتے ہوں، تو ان پر ہجرت حرام ہوگی، اس لئے کہ جس مقام میں وہ لوگ الگ ہو جائیں گے وہ محفوظ ہونے کی وجہ سے ایک نیا دارالاسلام بن جائے گا، اور ان کے ہجرت کر جانے سے وہ مقام خاص کافروں کے قبضہ میں آجائے گا، اور ایسا کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ہر وہ جگہ جہاں کے لوگ کافروں کو دفع کرنے پر قادر ہوں وہ جگہ دارالاسلام ہو جاتی ہے^(۳)۔

حنفیہ کا بیان ہے کہ دارالہرب سے ہجرت واجب نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث پاک ہے: ”لَا هَجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَاد“

(۱) سورہ نساء ۹۸۔

(۲) سابقہ فقہی حوالے۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۰/۲۸۲، نہایت المحتاج ج ۸/۸۲۔

فَتْهَا جَرُّوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا“^(۱) (بیشک ان لوگوں کی جان جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کر رکھا ہے) (جب) فرشتے قبض کرتے ہیں تو ان سے کہیں گے کہ تم کس کام میں تھے، وہ بولیں گے ہم اس ملک میں بے بس تھے، فرشتے کہیں گے کہ اللہ کی سرزمین وسیع نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت کر جاتے؟ تو یہی لوگ ہیں جن کا ٹھکانا دوزخ ہے، اور وہ بری جگہ ہے)۔

آیت پاک میں سخت وعید وارد ہوئی ہے، اس قدر شدید وعید حرام کے ارتکاب اور ترک واجب پر وارد ہوتی ہے، نیز حدیث شریف میں ہے: ”أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يَقِيمُ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ لَا تَتْرَأُ ي نَارَاهُمَا“^(۲) (میں ایسے ہر مسلمان سے بری ہوں جو مشرکوں کے درمیان قیام کرتا ہے، ان دونوں کی آگ ایک دوسرے کو دکھائی نہ پڑے) دوسری حدیث میں ہے: ”لَا تَنْقُطُ الْهَجْرَةَ مَا دَامَ الْعَدُوُّ يُقَاتِلُ“^(۳) (ہجرت ختم نہیں ہوگی جب تک کہ دشمن لڑتے رہیں گے) جہاں تک حدیث: ”لَا هَجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ“^(۴) (فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں) کی بات ہے تو اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد مکہ سے ہجرت نہیں رہی، اس لئے کہ مکہ دارالاسلام بن چکا ہے، اور قیامت تک انشاء اللہ دارالاسلام رہے گا۔

ب۔ کچھ لوگ وہ ہیں جن پر ہجرت واجب نہیں: اور یہ وہ لوگ ہیں

(۱) سورہ نساء ۹۷۔

(۲) حدیث: ”أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يَقِيمُ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ لَا تَتْرَأُ ي نَارَاهُمَا“ کی روایت ترمذی (۱۵۵/۴ طبع الکلی) نے حضرت جریر بن عبداللہ سے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”لَا تَنْقُطُ الْهَجْرَةَ مَا دَامَ الْعَدُوُّ يُقَاتِلُ“ کی روایت احمد (۱۹۲/۱ طبع لمینیہ) نے حضرت عبداللہ بن السعدی سے کی ہے، پیشی نے مجمع الزوائد (۲۵۱/۵ طبع السعادی) میں کہا کہ حدیث کے رجال صحیح ہیں۔

(۴) حدیث: ”لَا هَجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۳۸۷/۳ طبع الکلی) نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کی ہے۔

دارالحرب ۳-۴

دارالحرب میں سود کا حکم:

۴- جمہور علماء کے نزدیک ہر جگہ سود حرام ہے، خواہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام، جو کچھ دارالاسلام میں شرعاً حرام ہے وہ دارالحرب میں بھی حرام ہے، خواہ (سود کا معاملہ) مسلمانوں کے درمیان ہو یا ان دو مسلمانوں کے درمیان جنہوں نے دارالحرب سے ہجرت نہیں کی، اسی کے قائل امام شافعی، امام مالک اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف ہیں، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ سود کی حرمت کے نصوص عام ہیں، دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، اور نہ ہی مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان^(۱) (دیکھئے: اصطلاح ”ربا“).

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے یہاں دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان یا ان دو مسلمانوں کے درمیان جنہوں نے دارالحرب سے ہجرت نہیں کی سود حرام نہیں ہے^(۲)، کیونکہ حدیث شریف میں ہے: ”لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب“^(۳) (دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے) اور اس لئے کہ دارالحرب میں ان کا مال مباح ہے، لہذا جس طریقہ سے مسلمان مال حاصل کر لے وہ مال اس کے لئے مباح ہوگا جب کہ اس میں دھوکہ نہ ہو، اور اس لئے کہ حربیوں کا مال بغیر عقد کے مباح ہے، تو عقد فاسد کے ذریعہ بدرجہ اولیٰ مباح ہوگا۔

نیز حضرت ابو بکرؓ نے ہجرت سے پہلے قریش سے شرط لگائی جبکہ قرآن کی آیت نازل ہوئی: ”الْم غَلِبَتِ الرُّومُ فِی اَذْنٰی“

(۱) المجموع شرح المہذب ۱۹۱/۹، المغنی ۴/۵۸، المدونہ ۲۷۱/۴

(۲) شرح فتح القدر ۱۷۷/۶

(۳) حدیث: ”لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب“ کی روایت زیلیعی نے نصب الراية (۴/۳۲ طبع مجلس العلمی) میں کی ہے، امام زیلیعی کا بیان ہے کہ حدیث غریب ہے، یعنی اس کی اصلیت نہیں ہے، نیز انہوں نے ذکر کیا کہ کھول سے مرفوع حدیث: ”لا ربا بین اهل الحرب“ کے بارے میں امام شافعی نے فرمایا کہ یہ ثابت نہیں ہے، اور نہ ہی قابل حجت ہے۔

ونیة“^(۱) (فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں، البتہ جہاد اور نیت ہے)۔

جہاں تک حدیث: ”ادعہم الی التحول من دارہم الی دارالمہاجرین“^(۲) (ان لوگوں کو اپنے ملک سے دارالمہاجرین منتقل ہونے کی طرف دعوت دو) کی بات ہے تو یہ حدیث: ”لا ہجر عقبہ الفتح“ سے منسوخ ہے۔

دارالحرب میں شادی کرنا:

۳- فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو کوئی مسلمان تجارت یا کسی اور غرض سے دارالحرب امان لے کر گیا، اس کے لئے وہاں نکاح کرنا مکروہ ہے، گو عورت مسلمان ہو، اور اگر عورت حربی ہے تو کراہت زیادہ شدید ہوگی۔ حنفیہ کے نزدیک حربیہ سے شادی مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ اس سے فتنہ کا دروازہ کھلے گا، غیر حربی مسلم عورت سے شادی مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ اس میں اولاد کو ایک بڑے فساد سے دوچار کرنا ہے، اس لئے کہ اولاد جب دارالحرب میں نشوونما پائے گی تو قوی امکان ہے کہ حربیوں کے مذہب کے مطابق پروان چڑھے، اور جب بیوی حربیہ ہو تو وہ اولاد پر حاوی ہو جائے گی، اور اولاد اس کے دین کی پیروی بن جائے گی^(۳)۔

حنا بلکہ کہتے ہیں: جب مسلمان دارالحرب میں قیدی ہو، تو جب تک قیدی رہے گا اس وقت تک اس کے لئے شادی حلال نہیں ہوگی، کیونکہ جو اولاد پیدا ہوگی وہ حربیوں کی غلام ہوگی^(۴)۔

(۱) المبسوط ج ۵ جز ۶۱۰، حدیث کی تخریج گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ”ادعہم الی التحول من دارہم.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۳۵ طبع الکلی) نے حضرت بریدہ بن الحصیب سے کی ہے۔

(۳) المغنی ۸/۲۵۵، اسنی المطالب ۱۶۱، الخرش ۳/۲۲۶، المبسوط ج ۵ جز ۶۱۰، رد المحتار ۲/۲۸۹۔

(۴) المغنی ۸/۲۵۵۔

دارالحرب ۵

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: امام پر حد قائم کرنا واجب ہے، اس لئے کہ حدود قائم کرنا نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی طرح فرض ہے، اس میں سے کوئی بھی محض دارالحرب ہونے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ جب کوئی مسلمان کسی مسلمان کو دارالحرب میں قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، اور وہی حکم ہوگا جیسا کہ اگر دونوں دارالاسلام میں ہوتے (۱)۔

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ دارالحرب میں حد جاری نہیں ہوگی، بلکہ دارالاسلام واپسی کے بعد بھی حد جاری نہیں کی جائے گی، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا تقام الحدود فی دار الحرب“ (۲) (دارالحرب میں حدود قائم نہیں ہوں گے) نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من زنی أو سرق فی دار الحرب وأصاب بها حدا ثم هرب فخرج إلینا فإنه لا یقام علیه الحد واللہ أعلم بہ“ (۳) (دارالحرب میں کسی نے زنا کیا یا چوری کی اور حد کا مستحق ہو گیا، لیکن وہ وہاں سے بھاگ گیا اور ہمارے پاس دارالاسلام آ گیا، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، اللہ کو بہتر معلوم ہے)۔ اور اس لئے کہ دارالحرب میں امام ولایت نہ ہونے کی وجہ سے حد جاری کرنے پر قادر نہیں ہے، اور دارالاسلام واپسی کے بعد حد جاری نہیں کریں گے، کیونکہ عمل درحقیقت موجب حد نہیں ہے، اس طرح جب ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو دارالحرب میں قتل کر دے تو قصاص نہیں لیا جائے گا اگرچہ قتل عمد ہو، کیونکہ قصاص لینا دشوار ہے، اور اس لئے کہ

(۱) الخرشنی ۱۱۱/۳، الام ۲۳۸/۴۔

(۲) حدیث: ”لا تقام الحدود فی دار الحرب“، امام زلیعی نے نصب الراية (۳/۳۲۳ طبع مجلس علمی) میں لکھا ہے کہ یہ غریب ہے، یعنی اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے، پھر انہوں نے ذکر کیا ہے کہ زید بن ثابت کا یہ قول وارد ہے: ”مخافة أن یلحق أهلها بالعدو“۔

(۳) حدیث: ”من زنی أو سرق فی دار الحرب.....“ ہمارے پاس موجود مصادر حدیث میں سے کسی میں ہمیں یہ حدیث نہیں ملی۔

الأرضِ وَهُمْ مَنْ بَعْدَ عَلَيْهِمْ سَيِّغْلِبُونَ“ (۱) (الف-لام-میم اہل روم ایک قریب کی زمین میں مغلوب ہو گئے، اور وہ اپنی اس مغلوبیت کے بعد عنقریب (چند سال میں) غالب آجائیں گے) قریش نے (حضرت ابوبکرؓ) سے کہا: کیا تم لوگ خیال کرتے ہو کہ روم کے لوگ غالب آجائیں گے؟ حضرت ابوبکرؓ نے کہا: ہاں، قریش نے کہا: کیا تم اس سلسلہ میں ہم سے شرط لگاؤ گے؟ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو اس کی اطلاع دی، تو آپ نے فرمایا: ”اذھب إلیھم فرد فی الخطر وزد فی الأجل“ (جاؤ، شرط میں اضافہ کرو اور مدت میں بھی اضافہ کرو)، انہوں نے ایسا ہی کیا، چنانچہ اہل روم فارس والوں پر غالب آ گئے، تو حضرت ابوبکرؓ نے اپنی شرط کی رقم قریش سے لی، نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کے عمل کو برقرار رکھا حالانکہ یہ عین جوا تھا (۲)۔

اس وقت مکہ مکرمہ دارالحرب تھا، معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے لئے دارالحرب میں حربی کا مال لینا درست ہے، جب کہ غدر (دھوکہ) کے طریقہ پر نہ ہو (۳)۔

دارالحرب میں مسلمانوں پر حد کا اجراء:

۵- دارالحرب میں کوئی مسلمان زنا کرے، یا چوری کرے، یا کسی مسلمان پر اتہام لگائے، یا شراب پیئے، تو کیا اس پر حد جاری ہوگی یا نہیں، اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(۱) سورہ روم ۱۔

(۲) سورہ روم کے نزول کے بارے میں حضرت ابوبکر کی حدیث کو بخاری نے الکشاف (۳/۳۶۶-۳۶۷ طبع دارالکتب العربی) میں ذکر کیا ہے، حافظ ابن حجر نے اس حدیث کی تخریج میں کہا ہے کہ مرابنہ (بازی لگانے) کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ کے قصہ کو امام ترمذی وغیرہ نے نیار بن کرم اسلمی سے نقل کیا ہے، اس کا سیاق اس قصہ کے سیاق کے مخالف ہے۔

(۳) حاشیۃ الطحاوی ۱۱۲/۳، بدائع الصنائع ۱۹۲/۵۔

دارالحرب ۶-۷

اختیار نہ دیا ہو، ہاں اتنا کر سکتا ہے کہ چوری کیے گئے مال کا ضامن قرار دے، اور قتل میں دیت لازم کرے، اس لئے کہ وہ مال کا ضمان وصول کرنے پر قادر ہے۔

اور اگر لشکر کے ساتھ ایسا شخص ہو جسے حدود قائم کرنے کی ولایت حاصل ہو، خواہ وہ بذات خود خلیفہ ہو، یا کسی شہر کا امیر و والی ہو، اور کسی فوجی نے فوجی چھاوٹی ہی میں زنا یا قتل کا ارتکاب کیا ہو، تو امیر اس پر حد جاری کرے گا، اور قتل عمد میں قصاص لے گا، اور قتل خطا میں اس کے مال میں دیت لازم قرار دے گا، اس لئے کہ حدود قائم کرنے کا اختیار امام کو حاصل ہے، نیز اس لئے کہ امام کو اس وقت سطوت و شوکت اور فوجوں کی اطاعت و انقیاد حاصل ہے، لہذا اس کے لشکر کے لئے دارالاسلام کا حکم ہوگا (۱)۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: جب دشمن کے محاصرے کے درمیان کسی فوجی نے موجب حد جرم کا ارتکاب کیا تو اس پر اسی وقت حد جاری ہوگی، وہ کہتے ہیں: ہمیں حد کے اجراء میں مشرکین سے جا ملنے کا خوف حائل نہ ہو، اگر ہم کسی کے غصہ سے بچنے کے لئے ایسا کریں گے تو کبھی بھی حد جاری نہیں کر سکتے، کیونکہ دارالحرب سے جا ملنے کا خوف ہر جگہ ممکن ہے، اس طرح سے اللہ کے احکام معطل ہو کر رہ جائیں گے، نیز رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں حدود جاری کئے جبکہ شرک مدینہ سے قریب تھا، بلکہ مدینہ میں مشرک اور معاهد قوم موجود تھی، آپ ﷺ نے حنین میں شراب نوشی کرنے والے پر حد جاری فرمائی، حالانکہ شرک وہاں سے قریب تھا (۲)۔

اختلاف دارین سے میاں بیوی کے درمیان فرقت:

۷- اختلاف دارین سے رشتہ زوجیت کے ختم ہونے کے بارے

(۱) بدائع الصنائع ۱۳۱/۷، ابن عابدین ۱۵۶/۳، فتح القدر ۱۵۳/۴۔

(۲) الام للشافعی ۲۴۸/۴، الخرشی ۱۱۷/۳۔

دارالحرب میں واقعہ پیش آنے کی وجہ سے قصاص کے وجوب میں شبہ پیدا ہو گیا، اور شبہ کے ساتھ قصاص واجب نہیں ہوتا ہے، البتہ قاتل دیت کا ضامن ہوگا، اور یہ دیت اسی کے مال میں ہوگی نہ اس کے عاقلہ پر، اس لئے کہ ابتداء میں دیت قاتل پر واجب ہوتی ہے، پھر عاقلہ اسے برداشت کرتے ہیں کیونکہ ان کے درمیان تناصرو و تعاون ہوتا ہے، اور یہاں اختلاف دار کی وجہ سے باہمی نصرت کا فقدان ہے (۱)۔

حنابلہ بھی حدود و قصاص کے وجوب کے قائل ہیں، لیکن دارالحرب میں قائم نہیں کئے جائیں گے بلکہ دارالحرب سے واپسی کے بعد حدود قائم ہوں گے، ان حضرات کا استدلال حضرت عمرؓ کے اثر سے ہے، جسے سعیدؓ نے اپنی کتاب سنن میں روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کے پاس خطوط لکھے کہ فوج اور سریہ کے امیر مسلمانوں میں سے کسی فرد پر ہرگز بطور حد کوڑے نہ لگائیں جب تک کہ وہ غازی ہے، یہاں تک کہ وہ قافلہ کے ساتھ سرحد کو پار کر جائے تاکہ شیطان کی حمیت غالب نہ آجائے، اور وہ کافروں سے نہ مل جائے (۲)۔

فوجیوں میں سے مستحق حد پر حد کا اجراء:

۶- حنفیہ کہتے ہیں: جب کوئی فوجی حد کا مستحق ہو گیا، یا اس نے کسی مسلمان کو غلطی سے یا جان بوجھ کر دارالحرب میں فوجی چھاوٹی کے باہر قتل کر دیا، تو اس پر حد یا قصاص جاری نہیں ہوگا، اور اگر کسی نے فوجی لشکر گاہ میں زنا کیا، تو فوج کا امیر ان میں سے کسی وجہ سے گرفتار نہیں کرے گا، جبکہ امام نے حدود اور قصاص نافذ کرنے کا اسے

(۱) بدائع الصنائع ۱۳۱/۷، ابن عابدین ۱۵۶/۳، فتح القدر ۱۵۳/۴، نصب

الرایہ ۳۴۳/۳۔

(۲) المغنی ۴۷۳/۸، ۴۷۴/۴۔

دارالحرب ۸

میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

بہ اسلام ہوتا تو ان دونوں کے درمیان نکاح باقی نہ رہتا، حدیث میں دارالحرب اور دارالاسلام سے تعرض نہیں کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سبب فرقت اختلاف دین ہے، لہذا میاں بیوی میں سے کسی ایک کا دارالحرب میں ہونا فرقت کا موجب نہیں ہے^(۱)۔

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ فرقت اختلاف دارین سے حاصل ہوتی ہے، لہذا اگر زوجین میں سے کوئی ایک دارالاسلام مسلمان ہو کر یا بحیثیت ذمی آ گیا، اور دوسرے کو دارالحرب میں چھوڑ دیا، تو دونوں کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ اختلاف دارین کی وجہ سے ملکیت سے انتفاع نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ ایسی صورت میں عادتہ انتفاع پر قدرت نہیں ہوتی ہے، لہذا ابتداء نکاح سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا^(۲)۔

دیکھئے: اصطلاح ”اختلاف الدار“۔

دارالحرب میں مال غنیمت کی تقسیم:

۸- دارالحرب میں مال غنیمت کی تقسیم صحیح ہے یا نہیں اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ دارالحرب میں مال غنیمت کی تقسیم جائز ہے اور باہم اس کی خرید و فروخت بھی درست ہے، ان حضرات کا استدلال حضرت ابوسحاق فزاری کی روایت سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اوزاعی سے دریافت کیا: کیا رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں کچھ بھی مال غنیمت تقسیم فرمائی؟ انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا، اور فرمایا: لوگ اپنے اموال غنیمت کا پیچھا کرتے اور مال غنیمت دشمن کی سرزمین میں تقسیم کر لیا کرتے تھے، رسول اللہ

جمہور فقہاء نے کہا: اختلاف دارین سے میاں بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوگی، چنانچہ اگر کسی کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہو گیا اور دارالاسلام ہجرت کر گیا، اور وہ کتابیہ دارالحرب ہی میں رہی، تو دونوں کا نکاح باقی رہے گا، اس لئے کہ کتابیہ کا نکاح شروع میں درست رہا تو بقاء بدرجہ اولیٰ نکاح صحیح رہے گا، خواہ شوہر کا اسلام اور ہجرت دونوں دخول سے پہلے کے ہوں یا دخول کے بعد، اور اگر کتابیہ کسی کتابی یا غیر کتابی شوہر کی زوجیت میں رہتے ہوئے مسلمان ہوئی، یا غیر کتابی زوجین میں سے کوئی دخول سے پہلے مسلمان ہوا، تو فرقت واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ“^(۱) (وہ عورتیں ان (کافروں) کے لئے نہ حلال ہیں اور نہ وہ (کافر) ان کے لئے حلال ہیں)، اور اگر دخول کے بعد زوجین میں سے کوئی مسلمان ہوا، تو فرقت عدت کے ختم پر موقوف رہے گی، اگر دوران عدت دوسرے نے اسلام قبول کر لیا، تو دونوں کا نکاح باقی رہے گا، ورنہ عدت گزرتے ہی نکاح فسخ ہونا ظاہر ہو جائے گا، اور یہ فسخ نکاح پہلے کے قبول اسلام کے وقت سے متصور ہوگا، اس لئے کہ سبب فرقت اختلاف دین ہے نہ کہ اختلاف دار^(۲)۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن شبرمہ کی روایت سے ہے: انہوں نے فرمایا، عہد نبوی میں عورت سے پہلے مرد مسلمان ہوتا اور مرد سے پہلے عورت مسلمان ہوتی، اور ان دونوں میں سے کوئی بھی عدت گزرنے سے پہلے اسلام قبول کر لیتا تو وہ عورت اس کی بیوی برقرار رہتی، اور اگر ان دونوں میں سے کوئی عدت گزرنے کے بعد مشرف

(۱) سورہ ممتحنہ/۱۰۔

(۲) کشاف الفتاویٰ ۵/۱۱۸، ۱۱۹، القوائین الفقہیہ ص ۲۰۱، آسنی المطالب

۱۶۳/۳، شرح الزرقانی ۲۲۵/۳۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) بدائع الصنائع ۳۳۸/۲، ۳۳۹، رد المحتار ۲/۲۲۷، ۵۳۔

دارالحرب ۹-۱۰

ملکیت تام ہو جاتی ہے، اور جب تک حق کمزور ہو اس وقت تک تقسیم جائز نہیں ہوتی، اس لئے کہ قبضہ سے قبل بیع میں جو کمزور ملکیت پائی جاتی ہے اس سے بھی کمتر ملکیت یہاں پائی جاتی ہے، اور اس لئے کہ (مال غنیمت میں) سب ملکیت غلبہ ہے، اور دارالاسلام میں محفوظ کر لینے سے پہلے قبضہ کے اعتبار سے مسلمان غالب ہیں اور ملک کے اعتبار سے مغلوب و مقہور ہیں، اور جو چیز ایک اعتبار سے ثابت ہو دوسرے اعتبار سے ثابت نہ ہو وہ ضعیف ہے^(۱)۔

۹- حنفیہ اور جمہور فقہاء کے درمیان اس اختلاف پر یعنی احکام حسب ذیل ہیں:

اول: مال غنیمت پانے والے مجاہدین میں سے کسی کا دارالحرب میں انتقال ہو جائے، تو حنفیہ کے نزدیک مال غنیمت میں سے اس کا کوئی وارث نہ ہوگا اور جمہور کے نزدیک میراث جاری ہوگی۔

دوم: اگر دارالحرب میں مال غنیمت جمع کرنے کے بعد کوئی مجاہد پہنچا اور فوج سے جا ملا، تو وہ جمہور کے قول کے مطابق مال غنیمت میں شریک نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک مال غنیمت میں شریک ہوگا جبکہ مال غنیمت دارالاسلام پہنچنے سے قبل فوج سے جا ملا ہو۔

اگر مال غنیمت کے حقداروں میں سے کوئی شخص دارالحرب میں مال غنیمت میں سے کچھ ضائع کر دے تو جمہور فقہاء کے نزدیک ضامن ہوگا، حنفیہ کے یہاں ضمان نہیں ہوگا^(۲)۔

مسلمانوں کے مال پر کافروں کا قبضہ اور اس میں دارکا اثر:

۱۰- اہل حرب حاوی ہونے کے بعد مسلمانوں کے مالوں پر قبضہ کر لیں تو آیا وہ مالک ہو جائیں گے یا نہیں: اس میں فقہاء کا اختلاف ہے،

صلی اللہ علیہ وسلم بھی کسی غزوہ میں اس سے غافل نہیں رہے کہ جو بھی مال غنیمت ہاتھ آتا اسے پانچ حصوں میں کر دیتے اور اس سے غافل ہونے سے قبل اس کو تقسیم فرمادیتے، اسی میں سے غزوہ بنی مصطلق، ہوازن اور خیبر ہے، اور اس لئے کہ مال غنیمت کے اندر ملکیت قہر اور غلبہ سے حاصل ہوتی ہے، لہذا اس کی تقسیم درست ہوگی، اور اس لئے کہ ان کا مال ان کے ملک میں مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنا ان کے حق میں اور زیادہ تکلیف دہ ہوگا، اور مجاہدین کے دلوں کو اس سے زیادہ خوشی ہوگی، اور (خود مال) غنیمت کی حفاظت بہتر طریقہ پر ہوگی، اور مجاہدین کو تصرف کرنے میں آسانی و سہولت ہوگی^(۱)۔

حنفیہ کہتے ہیں: مال غنیمت کی تقسیم کی دو قسمیں ہیں:

۱- حمل و نقل کی تقسیم۔

۲- ملکیت کی تقسیم۔

جہاں تک حمل و نقل کی تقسیم کی بات ہے، تو وہ یہ ہے کہ اگر بار برداری کے جانور کم پڑ جائیں اور امام کو مال غنیمت کے حمل و نقل کی کوئی صورت نظر نہ آ رہی ہو، تو مجاہدین کے درمیان مال غنیمت کو تقسیم کر دے گا، اور ہر شخص اپنے حصہ کے بقدر (مال غنیمت) دارالاسلام منتقل کر دے گا، اس کے بعد امام تمام مجاہدین سے مال غنیمت واپس لے لے گا اور تقسیم کر کے مجاہدین کو مالک بنا دے گا۔

جہاں تک ملکیت کی تقسیم کی بات ہے تو دارالحرب میں صحیح نہیں ہے، یہاں تک کہ دارالاسلام لاکر محفوظ کر لیں، حنفیہ کہتے ہیں: محض لینے سے حق ثابت ہو جاتا ہے، اور دارالاسلام لاکر محفوظ کر لینے سے موکد ہو جاتا ہے، اور تقسیم سے مضبوط ہو جاتا ہے، جس طرح شفیق کا حق بیع سے ثابت ہوتا ہے، مطالبہ سے موکد ہوتا ہے، اور لینے سے

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۲۱، المبسوط ج ۵ ص ۱۰۷/۳۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۴۲، بدائع الصنائع ۱/۱۲۱، المغنی ۸/۴۱۹، ۴۲۰، مغنی المحتاج ۲/۲۳۲، ۲۳۴۔

(۱) المغنی ۸/۴۲۲، کشاف التناع ۳/۸۲، الإیضاف ۴/۱۶۲، الخری ۶/۱۳۶، نہایۃ المحتاج ۸/۶۱، مغنی المحتاج ۲/۲۳۲۔

دارالحرب ۱۰

اوٹنی کی مالک ہو جاتی، اس لئے کہ اس نے دارالحرب سے غیر معصوم مال لیا تھا جس کو اہل حرب نے دارالحرب میں جمع کیا تھا، لیکن رسول اللہ ﷺ نے بتایا کہ اس نے غیر مملوک مال میں نذرمانی ہے اور اس سے اوٹنی لے لی، حنابلہ میں سے ابو الخطاب کی بھی یہی رائے ہے، انہوں نے فرمایا: امام احمد کا ظاہر کلام اسی پر دلالت کرتا ہے (۱)۔

حنفیہ اور قاضی ابو یعلیٰ حنبلی نے کہا کہ اگر حربی دارالاسلام میں داخل ہو کر مسلمانوں کے مال و دولت پر قابض ہو جائیں، اور ان مالوں کو دارالحرب لے جا کر اکٹھا نہ کر لیں تو ان مالوں کے مالک نہیں ہوں گے، اور اگر دارالحرب میں ذخیرہ کر لیا تو مالک ہو جائیں گے، اس لئے کہ دارالحرب میں اکٹھا کر لینے سے مسلمانوں کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے، اور عصمت و حفاظت بھی باقی نہیں رہتی، گویا کہ اہل حرب مباح غیر مملوک مال پر قابض ہوئے تھے، کیونکہ ملکیت نام ہے: تصرف کے حق میں کسی محل کے ساتھ خاص ہونا، یا اس لئے مشروع ہے تاکہ محل میں تصرف کرنے کی قدرت ہو، اور دارالحرب میں اکٹھا کر لینے کی وجہ سے ملکیت زائل ہو گئی، لہذا جب ملکیت کا مقصد یا جس کے لئے ملکیت مشروع ہوئی ہے وہ چیز زائل ہو گئی، تو ضرورۃً ملکیت بھی زائل ہو جائے گی (۲)۔

مالکیہ اور ایک قول حنابلہ کا بھی ہے کہ اہل حرب دارالاسلام میں مسلمانوں کے مالوں پر قبضہ کرنے سے مالک ہو جائیں گے، ان حضرات نے کہا: یہ اس لئے کہ غلبہ سبب ہے جس کی وجہ سے مسلمان کافر کے مال کا مالک ہوتا ہے، لہذا اس غلبہ کے ذریعہ کافر بھی مسلمان کے مال کا مالک ہوگا جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے، اور نیز استیلاء (یعنی قبضہ) سبب ملکیت ہے، لہذا قبضہ کر کے دارالحرب لانے سے قبل مالک ہو جائے گا، جس طرح مسلمان محض کافروں کے مال پر قابض

شافیہ اس طرف گئے ہیں کہ مالک نہیں ہوں گے اگرچہ وہ مالوں کو اپنے ملک میں ذخیرہ کر لیں، اس لئے کہ مسلمانوں کا مال معصوم ہے، وہ ایک ظالم کے ہاتھ میں چلا گیا، لہذا حربی اس کا مالک نہیں ہوگا جیسے کہ غصب کردہ مال میں غاصب کی ملکیت نہیں آتی ہے۔

اور جب ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے مال پر غصب کے ذریعہ قابض ہونے سے مالک نہیں ہوتا تو مشرک بدرجہ اولیٰ مالک نہ ہوگا (۱)۔

حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ ایک انصاری عورت قید کر لی گئی پھر وہ رسول اللہ ﷺ کی اوٹنی پر سوار ہو گئی اور اتنی تیز رفتار چلی کہ دشمن اسے نہ پکڑ سکے، پھر انصاریہ نے یہ نذرمانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اس اوٹنی کے ذریعہ نجات دلا دی تو اس اوٹنی کو اللہ کے راستہ میں ذبح کر دے گی، جب وہ مدینہ آئی تو لوگوں نے اسے دیکھ کر کہا: یہ تو عضباء، اللہ کے رسول کی اوٹنی ہے، تو اس انصاری خاتون نے کہا: اس نے نذرمانی ہے کہ اگر اللہ نے اسے اس اوٹنی پر نجات دی تو وہ اسے ذبح کر دے گی، تو لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور اس کا تذکرہ کیا، اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ”سبحان اللہ! بنسما جزتها، نذرت اللہ إن نجاها اللہ علیہا لتنحرنها، لا وفاء لنذر فی معصیة، ولا فیما لایملک العبد“ (۲) (سبحان اللہ کتنا برابر دیا، اللہ تعالیٰ کے لئے نذرمانی کہ اللہ نے نجات دی تو اس اوٹنی کو ذبح کر دے گی، معصیت کی نذر پوری نہیں کی جائے گی اور نہ اس چیز کی نذر پوری کی جائے گی، جس کا بندہ مالک نہیں ہے)۔

اگر مشرکین مسلمانوں کے مال کے مالک ہوتے تو انصاریہ عورت

(۱) الام للشافعی ۴/۲۵۵۔

(۲) حدیث عمران بن حصین: ”فی الأنصاریة التي أسرت.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۲۶۳ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۱) سابقہ مراجع، المغنی ۸/۴۳۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۲۲۷، ۲۲۸، المبسوط ج ۵/۱۰۷۲۔

دارالحرب ۱۱

ہوتی، اسی طرح اگر ایک حربی نے دوسرے حربی یا مسلمان سے کچھ قرض لیا، پھر ہمارے پاس دارالاسلام آیا اور مسلمان ہو گیا، تو اس کا بدل اس پر لازم ہوگا، اور قاضی اس کے خلاف فیصلہ کر دے گا اس لئے کہ عقد کی وجہ سے اس نے اس کو لازم کر لیا ہے^(۱)۔

اگر کسی حربی نے کسی حربی یا مسلمان کا مال دارالحرب میں ہلاک کر دیا یا غصب کر لیا، پھر دونوں دارالاسلام میں مسلمان ہو کر یا امان لے کر آئے، تو ضائع کرنے والے پر ضمان نہ ہوگا، یہی شافعیہ کا صحیح قول ہے، حنابلہ کے مذہب کا بھی یہی تقاضا ہے، کیونکہ اس نے اپنے اوپر کچھ لازم نہیں کیا، اور کسی چیز کو ہلاک کر دینا ایسا عقد نہیں ہے جو ہمیشہ رہے، اور اس لئے کہ حربی کا مال مسلمان کے مال سے بڑھا ہوا نہیں ہے، اور مسلمان کا مال حربی پر ضمان واجب نہیں کرتا ہے، (لہذا حربی کا مال حربی پر بدرجہ اولیٰ ضمان واجب نہیں کرے گا) شافعیہ کا غیر صحیح قول ضمان کا ہے^(۲)۔

حنفیہ کہتے ہیں: جب دو حربی ہمارے پاس دارالاسلام مستامن کی حیثیت سے آئیں تو مسلمان قاضی ان دونوں کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ دارالحرب میں ان دونوں کے درمیان جو لین دین کا معاملہ ہوا تھا اس کی کوئی حیثیت نہیں، کیونکہ حربیوں پر ہماری ولایت نہیں ہے، اور اگر ہمارے پاس دارالاسلام مسلمان ہو کر آئے ہوں تو مسلم قاضی ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرے گا اس لئے کہ ولایت ثابت ہے، جہاں تک غصب اور اتلاف کی بات ہے تو قاضی اس کے بارے میں کچھ بھی فیصلہ نہیں کرے گا، اگرچہ مسلمان ہو کر دارالاسلام آئیں^(۳)۔

ہونے سے مالک ہو جاتے ہیں، اور اس لئے کہ جوشی ملکیت کا سبب ہو، وہ جہاں کہیں پائی جائے ملکیت کا تحقق ہو جائے گا، جیسے ہبہ اور بیع^(۱)۔

اسی اختلاف پر مبنی وہ صورت بھی ہے جبکہ حربیوں نے مسلمانوں کے مالوں پر قبضہ کیا، پھر مسلمانوں نے واپس لے لیا، پس جن حضرات کے نزدیک کفار مسلمانوں کے مال کے مالک ہو جاتے ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ مالک خواہ مسلمان ہو یا ذمی تقسیم سے پہلے اپنا مال دیکھے تو بغیر قیمت ادا کئے لے لے گا، اور اگر تقسیم کے بعد پائے تو قیمت ادا کر کے لے گا، اور جن کی رائے یہ ہے کہ کافر مالک نہیں ہوتے ان کے نزدیک جب بھی مسلمان مال غنیمت میں اپنا مال دیکھے تو بلا معاوضہ لے لے گا، خواہ تقسیم سے پہلے دیکھے یا بعد میں دیکھے^(۲)۔

ایسے جھگڑے میں مسلم قاضی کا فیصلہ جس کے اسباب دارالحرب میں پیش آئے ہوں:

۱۱- جب کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہو اور دارالحرب میں کسی حربی سے کچھ مال بطور مضاربت، یا بطور ودیعت یا خرید کر یا بطور بیع سلم یا بطور قرض لیا، تو ثمن اس مسلمان کے ذمہ لازم ہوگا، عقد کے تقاضا کے مطابق اسی پر ادائیگی واجب ہوگی، اور جب وہی حربی مستامن کی حیثیت سے دارالاسلام آئے، تو قاضی مسلمان کے خلاف اس مستامن کے حق میں فیصلہ کریگا، جیسا کہ مسلمان اور ذمی کے لئے دارالاسلام میں مال کا فیصلہ کرتا ہے، اس لئے کہ فیصلہ مسلمان کے خلاف ہی جاری ہوگا جہاں وہ رہے، کسی بھی جگہ ہونے کی وجہ سے ہم اس سے عائد شدہ حق ساقط نہیں کر سکتے، جیسا کہ دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے اس کے ذمہ سے نماز ساقط نہیں

(۱) الام للشافعی ۲/۲۸۸، کشاف القناع ۳/۱۰۹، مغنی المحتاج ۴/۲۳۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۲۳۰، المغنی ۸/۸۳، طبع ریاض۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۱۳۲، ۱۳۳۔

(۱) المغنی ۸/۴۳۴، الانصاف ۴/۱۶۲، المدونہ ۲/۱۲، الخرشی ۸/۱۳۸۔

(۲) سابقہ مراجع، الام للشافعی ۴/۲۸۳۔

دارالحرب ۱۲-۱۳

دارالحرب میں جان و مال کی عصمت:

۱۲- اصل یہ ہے کہ حربیوں کے مال اور ان کا خون مباح ہے، کسی بھی طرح محفوظ و معصوم نہیں ہیں، اور مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ ان کی جان اور مال پر جس طریقہ سے چاہیں قبضہ کر لیں، کیونکہ حربی ہم مسلمانوں کے خون اور مال کو مباح سمجھتے ہیں، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن فقہاء نے بعض ایسے حالات کا تذکرہ کیا ہے، جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حربی کے دارالحرب میں رہتے ہوئے اس کی جان اور اس کا مال محفوظ رہیں گے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

۱۳- الف- جب کوئی مسلمان امان لیکر یا قیدی بن کر دارالحرب میں داخل ہو جائے اور اہل حرب اس کو جان یا مال کا امین سمجھیں، تو اس مسلمان کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ اہل حرب کے ساتھ خیانت کرے، کیونکہ ان لوگوں نے اس کو امان اس شرط کے ساتھ دی تھی کہ وہ ان کے ساتھ خیانت نہیں کرے گا، اور اپنی طرف سے ان کو امن دے گا، اور اگرچہ لفظوں میں اس کی صراحت نہ ہو تو بھی معنی معلوم و متعین ہے، لہذا اس مسلمان کے لئے حربیوں کے ساتھ خیانت کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ یہ دھوکا ہے، اور اسلام میں دھوکا جائز نہیں ہے، چنانچہ اگر یہ مسلمان ان لوگوں کا کچھ مال چوری کر لے یا غصب کر لے تو اس کے ذمہ اصل مالک تک لوٹانا واجب ہوگا، اور اگر اس مال کے مالک امان لے کر دارالاسلام آئیں، تو وہ اس مال کو لوٹا دے، اور اگر دارالاسلام نہ آئیں، تو مال مالکوں کے پاس بھیج دے، کیونکہ مسلمان نے حرام طریقہ پر مال لیا تھا، اس لئے واپسی واجب ہوگی، جیسا کہ اگر کسی مسلمان ہی کا مال لیا ہوتا تو واپس کرنا واجب ہوتا^(۱)۔

جب کوئی حربی دارالحرب میں اسلام قبول کرتا ہے تو اس کا خون محفوظ

ہو جاتا ہے، اور اپنے مال اور چھوٹی اولاد کو قیدی بنائے جانے سے محفوظ کر لیتا ہے، اگر کوئی اس کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے قصاص لیا جائے گا، اور اگر خطا قتل کیا ہے تو اس پر دیت لازم ہوگی اور کفارہ واجب ہوگا، یہ امام شافعی اور امام ابو یوسف کا قول ہے، کیونکہ مسلمانوں کی جان اور مال کی عصمت کے بارے میں نصوص عام ہیں کہ جہاں بھی مسلمان ہو اس کی جان اور مال معصوم ہیں^(۱)۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر کسی مسلمان نے اسے دارالحرب میں قتل کر دیا، خواہ قتل عمد ہو یا خطا، تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا، البتہ قتل خطا میں کفارہ واجب ہوگا، انہوں نے اس ارشاد ربانی سے استدلال کیا ہے: ”فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ“^(۲) (تو اگر وہ ایسی قوم میں ہو جو تمہاری دشمن ہے درآنحالیکہ (وہ بذات خود) مؤمن ہے تو ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا (واجب ہے)) اس آیت میں دیت کا ذکر نہیں ہے، دیکھئے: اصطلاح ”قتل عمد“۔

جہاں تک اس کے چھوٹے بچوں کی بات ہے تو وہ سب اس کے تابع ہو کر آزاد مسلمان ہوں گے، جہاں تک مال کی بات ہے تو جو کچھ اس کے قبضہ میں اموال منقولہ میں سے ہے وہ اسی کا ہے۔

اسی طرح اگر اس کا مال کسی مسلمان یا کسی ذمی کے ہاتھ میں ودیعت ہے تو وہ اسی کا ہے، اس لئے کہ امین کا قبضہ مالک کے قبضہ کی طرح ہے، لہذا وہ مال معصوم قرار پائے گا۔

جہاں تک اس کی جائداد کی بات ہے، تو اگر مسلمان دارالحرب پر قابض ہو گئے تو وہ جائداد مال غنیمت ہے، کیونکہ وہ بھی دارالحرب کا ایک حصہ ہے، لہذا اسے مال غنیمت قرار دینا درست ہوگا^(۳)۔

(۱) المغنی ۱/۸، ۹۴، ۲۲۸، کشاف القناع ۵۸/۳، مغنی المحتاج ۲/۲۲۶، الام

لشافعی ۲/۲۴۵، الخرشی ۳/۱۴۲۔

(۲) سورة نساء ۹۲۔

(۳) البدائع ۷/۱۰۵، رد المحتار ۳/۲۳۳۔

(۱) البدائع ۷/۱۳۳، الخرشی ۲/۱۱۶، الام للشافعی ۳/۲۴۸، ۲۴۹، مغنی

المحتاج ۲/۲۳۹، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۸۔

دارالحرب ۱۴-۱۵

دارالحرب میں تجارت:

۱۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تاجر کے لئے جائز نہیں ہے کہ دارالحرب تجارت کے لئے ایسی چیز لے جائے جس سے اہل حرب کو جنگ میں تقویت حاصل ہو، مثلاً ہر طرح کے اسلحے، زین، تانبا، لوہا اور ہر وہ شے جو جنگ میں ان کی تقویت کا باعث ہو، کیونکہ اس میں مسلمانوں کے خلاف جنگ میں ان کی اعانت ہے، اور جب حربی دارالاسلام آئے تو وہ کوئی ہتھیار نہیں خریدے گا، اور اگر خرید لیا تو دارالحرب نہیں لے جانے دیا جائے گا^(۱)۔

جہاں تک دارالحرب میں ہتھیار اور اس کے علاوہ دوسرے ان چیزوں کی تجارت کی بات ہے جن سے جنگ میں مدد نہیں لی جاتی ہے جیسے، کپڑے، غلے اور اس طرح کی دوسرے چیزیں، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ بیع سے ممانعت کی علت معدوم ہے، ہاں اگر مسلمان خود ان اشیاء کے حاجتمند ہوں تو دارالحرب تجارت کے لئے نہیں لے جائی جائے گی، عرف یہی ہے کہ تاجر لوگ بلا روک ٹوک دارالحرب جاتے ہیں اور اپنا کاروبار کرتے ہیں، لیکن افضل یہی ہے کہ دارالحرب تجارت کے لئے نہ جائیں، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کو کمتر سمجھنے لگیں گے، اور مسلمانوں کو اپنی تہذیب کی طرف دعوت دینے لگیں گے، لہذا دارالحرب جانے سے روکنا نفس کو ذلت و رسوائی سے بچانے اور دین کو زوال سے محفوظ رکھنے کے قبیل سے ہوگا^(۲)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ دارالحرب میں تجارت کرنا سخت مکروہ ہے، کسی مسلمان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ دارالاسلام کو چھوڑ کر

۱۴- ب- جب حربی دارالاسلام میں مسلمان ہو جائے یا دارالاسلام آئے اور اس کی چھوٹی اولاد دارالحرب میں ہوں، تو اولاد بھی مسلمان شمار کی جائیں گی، اور ان بچوں کو قیدی بنانا درست نہ ہوگا، اسی طرف شافیہ اور حنابلہ گئے ہیں، یہ حضرات کہتے ہیں: چونکہ یہ مسلمان کی اولاد ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ اسلام میں اس کے تابع ہوں، جیسا کہ اگر دارالاسلام میں ہوتی تو والد کی تبعیت میں مسلمان ہوتیں، اور اس لئے کہ اس کا مال مسلمان کا مال ہے، لہذا اس کے مال کو مال غنیمت بنانا درست نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر دارالاسلام میں ہوتا (تو اس کا مال محفوظ ہوتا اور مال غنیمت نہیں ہوتا)^(۱)۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر دارالحرب میں مسلمان ہو اور ہمارے پاس (دارالاسلام) ہجرت کر کے آیا، پھر اس دارالحرب پر مسلمان غالب آئے (جہاں سے وہ ہجرت کر کے آیا تھا) تو اس کے مال مال غنیمت میں شمار ہونگے، سوائے اس مال کے جو کسی مسلمان یا ذمی کے یہاں ودیعت رکھا ہو۔

اور اگر دارالاسلام میں مسلمان ہوا، پھر مسلمان اس دارالحرب پر غالب آگئے، (جہاں سے وہ ہجرت کر کے آیا تھا)، تو اس کے مال اور چھوٹے بچے مال غنیمت متصور ہونگے، اس لئے کہ اختلاف دارتبعیت کے لئے مانع ہے، اسی طرف مالکیہ بھی گئے ہیں^(۲)۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر کوئی مسلمان دارالحرب گیا اور وہاں مال کمایا، پھر مسلمان دارالحرب پر غالب آگئے، تو اس مسلمان کا حکم اس شخص کے جیسا ہے جس نے دارالحرب ہی میں اسلام قبول کیا اور دارالاسلام ہجرت نہ کر سکا^(۳)۔

(۱) المدونہ ۲/۳، ۱۰۲، ابن عابدین ۳/۲۲۶، قلیوبی ۲/۱۵۶، الفتاویٰ الہندیہ

۱۹۲، بدائع الصنائع ۷/۱۰۲، جواہر الاکلیل ۳/۳۲

(۲) بدائع الصنائع ۷/۱۰۲

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) المدونہ ۲/۱۹، بدائع ۷/۱۰۵، ۱۰۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۱۰۵، ۱۰۶۔

دارالحرب میں جا کر تجارت کرے جہاں اس پر کفر کے احکام جاری ہوں^(۱)۔

دارالعہد

تعریف:

۱- العہد کا لغوی معنی امان، ذمہ، یمن، حفاظت اور حرمت کی رعایت ہے، اور جو بھی بندوں کے درمیان میثاق و پیمان ہوتے ہیں اس کو عہد کہتے ہیں^(۱)۔

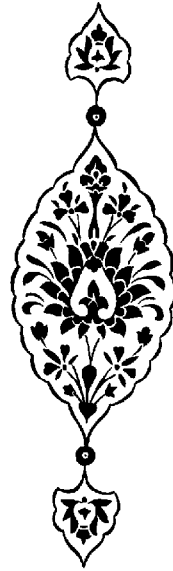
دارالعہد: ہر وہ شہر جس کے باشندوں سے امام نے اس شرط پر صلح کی ہو کہ زمین ان ہی کے قبضہ میں رہے گی اور مسلمانوں کے لئے اس کا خرارج ہوگا^(۲)۔

دارالعہد کے دوسرے نام دارالموادعہ، دارالصلح اور دارالمعاہدہ بھی ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دارالحرب:

۲- دارالحرب: ہر وہ خطہ جس میں کفر کے احکام غالب ہوں۔ شافعیہ کہتے ہیں: یہ ہر وہ جگہ ہے جہاں غیر مسلم آباد ہوں اور اسلامی حکومت وہاں تک نہ پہنچی ہو، یا اس میں اسلام کے احکام کبھی غالب نہ ہوئے ہوں^(۳)۔



(۱) تاج العروس مادہ: ”عہد“۔

(۲) بدائع الصنائع ۳۰/۷، ۳۱، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۳۸، کشاف

القتناع ۳۳/۳، ۹۶، الانصاف ۱۲۱/۳، المدونہ ۲۲/۲۔

(۳) المبسوط ۸۶/۱۰، بدائع ۱۰۸/۷، نہایۃ المحتاج ۸۲/۸، آسنی المطالب

ص ۲۰۴، حاشیۃ اللبیری ۲۲۰/۳۔

(۱) المدونہ ۲۷۰/۳۔

دارالہجرت ۳-۵

اور ملک دارالاسلام کہلائے گا، اہل عہد اس میں بیع یا رہن وغیرہ کا تصرف نہیں کر سکیں گے، اگر وہ لوگ اپنا جزیہ ادا کریں تو ان لوگوں کو ہمیشہ برقرار رکھیں گے، اور اگر جزیہ ادا کرنے سے باز آجائیں تو ادا کرنے پر مجبور نہیں کئے جائیں گے، اور وہاں اسی مدت تک رکھے جائیں گے جس مدت تک اہل صلح رکھے جاتے ہیں^(۱)۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عقد صلح میں شرط یہ ہو کہ زمین وہاں کے باشندوں کی رہے گی، اس قسم کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک صلح درست ہوگی، اور وہ لوگ جو خراج ادا کریں گے وہ جزیہ کے حکم میں ہوگا، جب وہ لوگ اسلام قبول کر لیں گے تو خراج ساقط ہو جائے گا، اور وہ ملک دارالاسلام نہیں کہلائے گا، بلکہ دارالہجرت ہوگا، ان لوگوں کے لئے وہاں کی زمین بیچنا اور رہن رکھنا درست ہوگا، اور جب وہ زمین کسی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گی تو اس کا خراج نہیں لیا جائے گا، اور جب تک وہاں کے باشندے عہد پر قائم رہیں گے اس وقت تک وہ لوگ وہاں برقرار رہیں گے، ان سے ان کا جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ وہ لوگ دارالاسلام میں نہیں ہیں، اسی لئے ان لوگوں کو کلیسا بنانے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ زمین ان کی اپنی ہے دارالاسلام نہیں ہے، لہذا اپنی مملوک زمین میں جس طرح چاہیں تصرف کریں، ان لوگوں کو اپنے مذہبی شعائر کے اظہار مثلاً شراب، خنزیر اور ناقوس بجانے سے نہیں روکا جائے گا، ہاں ہر ایسے تصرف سے روکے جائیں گے جس سے مسلمانوں کو ضرر پہنچے، جیسے: جاسوس کو پناہ دینا، مسلمانوں کی خبریں دشمنوں تک پہنچانا، اور ایسے تمام کام جن سے مسلمانوں کو ضرر ہو، امام پر لازم ہے کہ مسلمانوں اور ذمیوں کو ان لوگوں سے چھیڑ چھاڑ کرنے سے روکے^(۲)۔

دارالہجرت دارالہجرت کے مقابلہ میں خاص ہے کہ اس میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان معاہدہ ہوتا ہے، اسی لئے دارالہجرت دارالہجرت سے بعض احکام میں ممتاز ہے، جس کا بیان عنقریب آئے گا۔

ب- دارالاسلام:

۳- دارالاسلام: ہر وہ شہر یا علاقہ جس میں اسلام کے احکام کو غلبہ نظر ہو^(۱)۔

ج- دارالہجرت:

۴- دارالہجرت: ایسی جگہ جہاں کسی وجہ سے امام کی طاعت سے خروج کر کے کچھ مسلمان اکٹھا ہو گئے ہوں اور اس جگہ انہی لوگوں کو غلبہ حاصل ہو۔

دارالہجرت سے متعلق احکام:

۵- امام کے لئے جائز ہے کہ کسی مصلحت کے پیش نظر حریوں سے کچھ دنوں کے لئے جنگ بندی پر صلح کر لے خواہ یہ صلح بالعرض ہو یا بلا عرض، یہ ملک دارالہجرت کہلائے گا، دیکھئے اصطلاح: ”ہدند“۔

فقہاء نے حریوں کے ساتھ عقد صلح کی دو قسمیں کی ہیں:

الف- ایک قسم یہ ہے کہ عقد صلح میں شرط یہ ہو کہ زمین ہماری ہوگی، ہم ان لوگوں کے قبضہ میں اس شرط پر چھوڑ رہے ہیں کہ وہ ہمیں زمین کا خراج ادا کریں گے، تو یہ صلح بالاتفاق صحیح ہے، اور جو خراج ادا کریں گے وہ اجرت ہوگی جو ان کے اسلام قبول کرنے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگی، اور وہ زمین اگر کسی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے تو بھی اس کا خراج لیا جائے گا، وہ لوگ اہل عہد کہلائے گے،

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۳۸، الام للشافعی ۱۸۲/۴، المغنی

۵۲۶/۸، کشف القناع ۹۵/۳، الخری دفعہ ۲ ج ۳ ص ۱۴۷۔

(۲) سابقہ مراجع، مغنی المحتاج ۲۵۴/۴۔

(۱) سابقہ مراجع۔

دارالہند ۶

مكة عام الحديبية على أن توضع الحرب عشر سنين“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے اہل مکہ سے حدیبیہ کے سال صلح کی اس شرط پر کہ دس سال تک جنگ نہیں ہوگی) صلح کی صحت کے لئے امام کی اجازت شرط نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر مسلمانوں کی ایک جماعت نے امام کی اجازت کے بغیر صلح کر لی تو یہ صلح بھی صحیح ہوگی، کیونکہ صلح صحیح ہونے کا اصل معیار مسلمانوں کا مفاد ہے^(۲)۔

لیکن وہ اس صلح کے باوجود حربی ہی رہیں گے تو جب امام ان سے صلح کرے اس وقت اگر صورت حال یہ ہو اس نے اپنے لشکر سے ان کے شہروں کا محاصرہ کر رکھا ہو تو اس وقت صلح کے نتیجہ میں جتنا مال آئے گا، وہ مال غنیمت ہوگا، امام اس کا خمس یعنی پانچواں حصہ نکال کر باقی چار حصے فوجیوں پر تقسیم کر دے گا، اس لئے کہ یہ مال بزور طاقت ہاتھ آیا ہے، اور اگر بھی فوج ان کے ملک میں داخل ہی نہیں ہوئی تھی کہ ان حربیوں نے قاصد بھیج کر مال کے بدلے میں صلح کی درخواست کی تو اس صلح میں ان سے جو مال ہاتھ آئے گا وہ جزیہ کے حکم میں ہوگا، اس میں خمس نہیں ہوگا، بلکہ جزیہ کے مصارف میں پورا مال خرچ ہوگا۔

دارالہند والوں کے لئے امان:

۶- امام مسلمانوں اور ذمیوں کو روکے گا کہ دارالہند والوں کو نہ ستائیں، اور ان سے چھیڑ چھاڑ نہ کریں، کیونکہ انہوں نے صلح کے ذریعہ اپنی جان و مال کے لئے امان حاصل کر لی ہے، ہاں اگر اہل حرب

حنفیہ کہتے ہیں: اگر کافروں سے عہد کیا گیا کہ اسلام کے احکام ان کے ملک میں جاری ہوں گے، تو وہ ملک صلح کی بنیاد پر دارالاسلام ہو جائے گا، اور اس ملک میں آباد کفار ذمی کہلائیں گے، ان سے ان کا جزیہ وصول کیا جائے گا، اور اگر اہل حرب میں سے ایک جماعت مسلمانوں سے متعین سالوں کے لئے صلح کا مطالبہ کرے کہ وہ لوگ مسلمانوں کو خرچ اس شرط پر دیں گے کہ ان پر ان کے ملک میں اسلامی احکام نافذ نہ ہوں، تو یہ شرط مقبول نہیں ہوگی الا یہ کہ اس میں مسلمانوں کے لئے مصلحت ہو، اگر امام ان کے ساتھ اس شرط کے ساتھ صلح کرنے میں مصلحت سمجھ رہا ہو تو اگر اس صلح کی ضرورت ہو تو جائز ہے، اور وہ ضرورت جنگ کے لئے تیاری ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ مسلمان دشمن کے مقابلہ میں کمزور ہیں، اور کافروں کی قوت اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ وہ دوسروں پر حملہ آور ہونے کی پوزیشن میں ہیں، لہذا بلا ضرورت درست نہیں ہے، اس لئے کہ صلح دراصل فرض شدہ قتال کو چھوڑنا ہے، صلح صرف ایسی حالت میں درست ہوگی کہ وہ قتال کا ذریعہ بنے، اس لئے کہ ایسی صورت میں صلح بھی معنوی جنگ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ“^(۱) (سو تم ہمت مت ہارو اور انہیں صلح کی طرف مت بلاؤ، اور تم ہی غالب رہو گے، اور اللہ تمہارے ساتھ ہے) اور ضرورت کے تحقق کے وقت صلح کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ“^(۲) (اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو (آپ کو اختیار ہے کہ) آپ بھی اس کی طرف جھک جائیں اور اللہ پر بھروسہ رکھئے)۔

حدیث شریف میں ہے: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَاذَعَ أَهْلَ

(۱) حدیث: ”وَاذَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحَدِيبِيَّةِ“ کی

روایت ابوداؤد (۲۱۰/۳) تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے۔

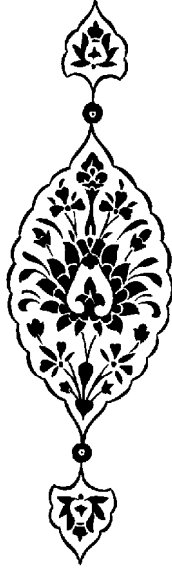
(۲) بدائع الصنائع ۱۰۸/۷۔

(۱) سورہ محمد ۳۵۔

(۲) سورہ انفال ۶۱۔

دارالعیہد ۶

اور اگر وہ لوگ عہد شکنی کریں جبکہ ان میں سے کوئی ہمارے یہاں دارالاسلام میں ہے، تو اس کو اس کے امن کی جگہ پہنچا دیا جائے گا، یعنی ایسی جگہ جہاں ہم سے اور عہد والوں سے امن ہو، اس کے بعد وہ حربی ہو جائیں گے^(۱)۔



میں سے دوسری قوم ان پر یلغار کرے، تو مسلمانوں پر ان کی طرف سے دفاع کرنا واجب نہیں، کیونکہ وہ اس صلح کی وجہ سے اہل حرب کے حکم سے خارج نہیں ہوئے، اس لئے کہ انہوں نے اسلام کے احکام کی اتباع نہیں کی، لہذا مسلمانوں پر ان کی نصرت واجب نہیں^(۱)، اور یہ عہد یا مصالحت عقد لازم نہیں ہے بلکہ اسے توڑا جاسکتا ہے، چنانچہ اس میں امام کو یہ اختیار ہے کہ نقض عہد کی اطلاع ان کو کر دے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنَّمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ“^(۲) (اور اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو آپ (وہ عہد) ان کی طرف اسی طرح واپس کر دیں)، اور اگر معاہدہ ایسا ہو کہ ان کے ملک میں اسلامی احکام نافذ ہوں گے، تو یہ عقد لازم ہوگا، اور نقض عہد کے احتمال سے پاک ہوگا، کیونکہ اس طرح کا معاہدہ دراصل عقد ذمہ ہے، اور ملک دارالاسلام ہے، جس میں اسلامی احکام جاری ہوتے ہیں^(۳) اور اگر یہ لوگ صلح مکمل ہو جانے کے بعد خود صلح کو توڑ دیں تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعی، امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ ان کے صلح توڑ دینے کی وجہ سے ان کا ملک دارالحرب میں تبدیل ہو جائے گا، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر اس ملک میں مسلمان ہیں، یا ان کے اور دارالحرب کے درمیان کوئی مسلم ملک ہے تو ان کا ملک دارالاسلام ہی باقی رہے گا، ان پر باغیوں کا حکم نافذ ہوگا، اور اگر ان کے درمیان کوئی مسلمان نہیں ہے، اور نہ ہی ان کے اور دارالحرب کے درمیان کوئی مسلم ملک ہے، تو وہ دارالحرب ہو جائے گا^(۴)۔

(۱) المبسوط ۱۰/۸۶، البدائع ۷/۱۰۸، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۹۶، ۱۹۷۔

(۲) سورۃ انفال ۵۸۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) الماوردی ص ۱۳۸، ابو یعلیٰ ص ۱۳۶، الدسوقی ۲/۲۰۶۔

(۱) الشرفی علیٰ التخریر ۲/۲۴۔

ناعورہ:

۳- الناعورہ واحد ہے، اس کی جمع نواعیر ہے، یعنی رہٹ، چکی کا پہلو جسے پانی گھومتا ہے اور اس سے آواز بھی پیدا ہوتی ہے (۱) لہذا دالیہ، سانپہ اور ناعورہ سب زمین تک پانی اٹھانے کے وسائل ہیں (۲)۔

دالیہ

اجمالی حکم:

۴- ڈول سے سیراب کئے جانے کی صورت میں زکاۃ:

ہر وہ فصل جس کی سینچائی دالیہ، یا سانپہ، یا دولاب (ایک قسم کا رہٹ) یا ناعورہ یا دوسرے ذرائع سے کی جائے، جس میں مشقت اور خرچ ہو اس میں بیسواں حصہ واجب ہوگا، کیونکہ حضرت معاذؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”بعثنی رسول اللہ ﷺ إلی الیمین، و أمرنی أن آخذ مما سقت السماء وما سقی بعلا“ (۳) العشر و ما سقی بالدوالی نصف العشر“ (۴) (رسول اللہ ﷺ نے مجھے یمن روانہ فرمایا اور حکم دیا کہ جس زراعت کو آسمان نے سیراب کیا ہو، یا اسے خود بخود زمین کے اندر سے تری پہنچی ہو اس میں سے دسواں حصہ لوں، اور جس کی سینچائی رہٹ و ڈول سے ہوئی ہو اس میں سے بیسواں حصہ لوں) نیز اس لئے کہ پوری زکاۃ ساقط ہونے میں مشقت کا اثر ہے جیسا کہ معلوم ہے، (یعنی جس جانور کو گھر میں چارہ دیا جاتا ہو تو اس میں زکاۃ نہیں ہے) تو زکاۃ کی

تعریف:

۱- الدالیة: كالغوی معنی ڈول وغیرہ ہے، اور ایک لکڑی جو صلیب کی شکل کی بنائی جاتی ہے اور ڈول کے سرے میں باندھی جاتی ہے، پھر ایک رسی لی جاتی ہے جس کے کنارے کو اس لکڑی سے باندھ دیا جاتا ہے، اس رسی سے ایک کنارے کو باندھا جاتا ہے، اور دوسرے کنارے کو ایک لمبی لکڑی جو بانس کے مثل ہوتی ہے اس سے باندھ دیا جاتا ہے، اور وہ کنواں کے سرے پر لگائی جاتی ہے، اور اس کے ذریعہ سیراب کیا جاتا ہے، دالیہ، اسم فاعل بمعنی مفعول ہے، جمع: دوالی (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو اسی لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

سانپہ (رہٹ، پانی لانے والا):

۲- السانیہ: بڑی بالٹی جو کہ مسنویہ (رہٹ) پر نصب کی جاتی ہے، جسے جانور چل کر کھینچتا ہے، اور سانپہ اس اوٹھی کو بھی کہتے ہیں جس پر پانی لاکر سیراب کیا جاتا ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب والمصباح الممیر مادہ: ”نعر“، کشف القناع ۲۰۹/۲۔

(۲) المغنی ۶۹۹/۲، کشف القناع ۲۰۹/۲۔

(۳) البعل: وہ کھیتی جو صرف اپنی جڑوں سے نمی لے لیتی ہو، الگ سے سیراب کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے (المجم الوسیط، المصباح)۔

(۴) حدیث معاذؓ: ”بعثنی رسول اللہ ﷺ إلی الیمین، و أمرنی أن آخذ مما سقت السماء“، کی روایت ابن ماجہ (۵۸۱/۱ طبع کلمی) نے کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

(۱) المصباح الممیر مادہ: ”دلو“۔

(۲) العنایہ بہامش تکریم القدر ۱۳۹/۸ طبع الامیر، کشف القناع ۲۰۹/۲۔

(۳) لسان العرب، المصباح الممیر مادہ: ”سنا“، المعجم الوسیط، کشف القناع ۲۰۹/۲۔

دالیہ ۵

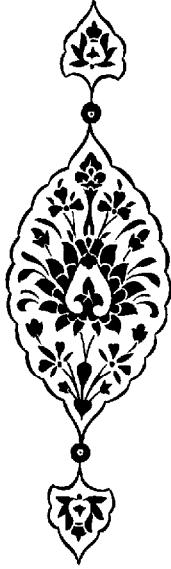
ہو، تو ڈول نصب کرنا جائز ہے، ورنہ نہیں، اس لئے کہ خود نہر اور مقام تعمیر تمام شرکاء کے درمیان مشترک ملکیت ہے، ہر ایک شریک کا حق پانی سے متعلق ہے، اور مشترک ملکیت اور مشترک حق میں بغیر شریک کی اجازت و رضامندی کے تصرف جائز نہیں ہے^(۱)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: ”میاہ“ اور ”نہر“۔

تخفیف میں بدرجہ اولیٰ موثر ہوگی، اور اس لئے کہ زکاۃ مال نامی میں واجب ہوتی ہے، اور مشقت نموکی کمی میں موثر ہوتی ہے، تو واجب زکاۃ کی کمی میں بھی موثر ہوں گی^(۱)۔

سطح زمین پر جاری پانی اور ڈول وغیرہ سے سیراب ہونے والے کھیت میں^(۲) وجوب زکاۃ کے مسائل میں تفصیل ہے، اسے ”زکاۃ“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

نہروں پر ڈول نصب کرنا:

۵- عام نہروں جیسے، نیل، دجلہ، فرات اور اس جیسی عام ندیوں پر ہر مسلمان کے لئے ڈول نصب کرنا جائز ہے، بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ پہنچے، اس لئے کہ یہ ندیاں کسی کی ملکیت اور قبضہ میں نہیں ہوتی ہیں، لہذا کسی شخص کے ساتھ خاص نہیں ہوں گی، بلکہ سبھی برابر کے شریک ہوں گے اور ہر ایک کو ان سے نفع اٹھانے کا حق ہے، بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ پہنچے، جیسا کہ شاہراہ سے ہر ایک کو فائدہ اٹھانے کا حق ہوتا ہے، اور اگر نہر کو نقصان پہنچے، تو ہر مسلمان کو روکنے کا حق ہوگا اس لئے کہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے، تصرف کرنے کا حق ہر ایک کو ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ ضرر نہ پہنچے، جیسے کہ شاہراہ میں تصرف ہر ایک کے لئے جائز ہے، لیکن ضرر کی حفاظت کے ساتھ^(۳)، جہاں تک مشترک نہر کی بات ہے تو اگر کوئی شریک ڈول نصب کرنا چاہے، تو دیکھا جائے گا کہ اگر گھاٹ اور نہر کو نقصان نہ پہنچے اور تعمیر کی جگہ اسی شریک کی زمین



(۱) المغنی ۶۹۹/۲، طبع ریاض، مطالب اولیٰ النہی ۶۱/۲، الاختیار لتعلیل المختار ۱۱۳/۱ شائع کردہ دارالمعرفہ، اُسنی المطالب ۱/۱، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲۱۸/۱ شائع کردہ دارالمعرفہ۔

(۲) السیاح: زمین پر بغیر کسی آلودہ مشقت کے جاری ہونے والا ظاہر پانی (المجم الوسیط)۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/۱۹۲ طبع الجمالیہ، مجلۃ الأحکام العدلیہ مادہ (۱۲۳۸)، المغنی لابن قدامہ ۵/۵۸۳، روضۃ الطالبین ۵/۳۰۴، ۳۰۶۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۹۰، ابن عابدین ۵/۲۸۵۔

اگر جان بوجھ کر ہے، تو مالکیہ کے نزدیک قصاص لازم ہوگا، یہی حنفیہ کا ظاہر مذہب ہے، اور شافعیہ کا بھی ایک قول ایسا ہی ہے۔
 قصاص لازم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بدلہ لینے میں مماثلت کا امکان ہے، اور چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ“^(۱) (اور زخموں میں قصاص ہے)۔

دامعة

تعریف:

۱- دمعت العين دمعا آنکھ سے آنسو بہنا، الدمع: آنسو، شجعة دامعة خون بہانے والا زخم، الدامعة من الشجاج: ایسا زخم جس سے خون بہتا ہو، جیسا کہ آنکھ سے آنسو بہتا ہے^(۱)۔
 اور دامعة کے معنی میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ، حنابلہ اور ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ اس طرف گئے ہیں کہ دامعة میں قصاص جاری نہیں ہوگا، کیونکہ مماثلت کا تحقق ممکن نہیں ہے، ہاں ایک عادل شخص فیصلہ کرے گا کہ زخم کا کتنا معاوضہ ہونا چاہیے اور وہی لازم ہوگا،^(۲) اس لئے کہ اس میں تاوان از روئے شرع مقرر نہیں ہے، اور نہ ہی یوں ہی چھوڑ دینا قرین صواب اور مصلحت ہے، اس لئے کم از کم ایک عادل شخص کا فیصلہ ہونا ضروری ہے کہ کتنا معاوضہ ہوگا؟ ایسا ہی امام نخعیؒ اور حضرت عمر بن عبد العزیز سے منقول ہے۔

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام طحاوی اور قاضی زادہ لغوی معنی کی طرف گئے ہیں، حنابلہ مذکورہ زخم کو باز لہ اور دامیہ بھی کہتے ہیں:

اور اگر دامعة غلطی سے ہو، تو اس میں ایک عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا، کیونکہ اس بارے میں شرعاً کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اور نہ ہی رایگاں کرنا اور کچھ لازم کئے بغیر چھوڑنا ممکن ہے، اس لئے ایک عادل شخص کا فیصلہ لازم ہوگا۔

حنفیہ کے یہاں دامعة وہ زخم ہے جس سے خون ظاہر ہو اور آنکھ کے آنسو کی طرح بہے نہیں، جیسا کہ اکثر کتب حنفیہ میں لکھا ہے مثلاً ”بدائع“، ”کافی“ اور ”ردالمحتار“، اور عام شرح کی کتابوں میں ہے۔

یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ زخم اچھا نہ ہوا ہو، یا اچھا تو ہو گیا ہو لیکن عیب پیدا ہو گیا ہو، اور اگر بغیر عیب کے اچھا ہو گیا ہو تو مالکیہ، حنابلہ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کچھ بھی لازم نہیں ہوگا، کیونکہ تاوان اس عیب کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جو کہ زخم خوردہ شخص کو زخم کے اثر سے لاحق ہوتا ہے، اور وہ عیب زائل ہو گیا اس لئے تاوان ساقط ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک دامعة اور دامیہ دونوں ایک ہی ہیں، اور وہ یہ ہے کہ ایسا زخم جو جلد کو اتنا کمزور کر دے کہ اس سے خون آنسو کی طرح ٹپکے لیکن جلد پھٹی نہ ہو^(۲)۔

اجمالی حکم:

۲- دامعة (خون بہانے والا زخم) یا تو جان بوجھ کر ہوگا یا غلطی سے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب، مادہ: ”دمع“۔

(۲) ابن عابدین ۲/۵، بدائع ۳/۷۲، بکلمة فتح القدير ۹/۲۱، طبع دار احیاء التراث العربی، الترغی ۱۵/۸، الدسوقي ۲۵۱/۳، مغنی المحتاج ۳/۲۶، نہایہ المحتاج ۷/۲۶۸، نشاف الفتن ۶/۵۱، المغنی ۸/۵۵، ۵۵۔

(۱) سورة مائدة ۴۵۔

(۲) حکومت العدل: ایسے معاوضہ کا نام ہے جسے اہل دانش مقرر کرتے ہیں (حکومتہ عدل)۔

دامغة

تعريف:

۱- ”دامغة“ لغت میں دمغه سے ماخوذ ہے، یعنی اس کے دماغ پر مارا اور زخمی کیا یہاں تک زخم دماغ تک پہنچ گیا، الدامغة من الشجاج: ایسا کاری زخم جو دماغ کو کافی چور کر دے، اس زخم میں اکثر انسان جاں بر نہیں ہو پاتا^(۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی ایسا ہی مستعمل ہے، فقہاء کہتے ہیں: دامغة وہ زخم ہے جو دماغ کی باریک جھلی کو پھاڑ دیتا ہے، (جو کہ مغز کے لئے ساتر ہوتا ہے) اور اس طرح زخم مغز تک پہنچ جاتا ہے۔

یہ زخم اکثر جان لیوا ہوتا ہے، اسی لئے امام محمد بن حسن نے اس کو زخم میں شمار نہیں کیا، کیونکہ اس کے بعد عاۃ موت واقع ہو جاتی ہے، لہذا ان کے نزدیک قتل متصور ہوگا نہ کہ زخم^(۲)۔

اجمالی حکم:

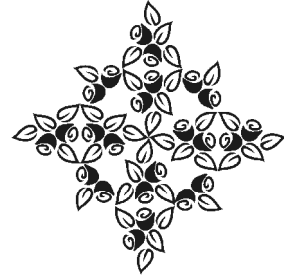
۲- دماغ تک پہنچنے والا مہلک زخم اگر عہدا ہو تو اس میں قصاص لازم نہیں ہوگا جبکہ موت واقع نہ ہوئی ہو، کیونکہ اس زخم میں قصاص بالمثل لینا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ زخم بڑا سنگین اور خطرناک ہوتا ہے، اکثر جان لیوا ثابت ہوتا ہے، اسی لئے اس میں عہدا اور خطا دونوں کا

امام ابو یوسف فرماتے ہیں: عادل شخص پر تکلیف و الم کا فیصلہ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ زخم تو پایا گیا، اور اس کو باطل قرار دینے کی کوئی سبیل نہیں، اور اس پر زخم کا تاوان واجب کرنا متعذر ہے، لہذا تکلیف و الم کا تاوان واجب ہوگا، امام محمد فرماتے ہیں: دو اور ڈاکٹر کی فیس میں جتنا خرچ ہوگا اتنا معاوضہ واجب ہوگا۔

شافیہ کہتے ہیں: جب زخم اچھا ہو جائے اور عیب پیدا نہ ہو، تو اس میں دو قول ہیں:

پہلا قول: سوائے تعزیر کے کچھ لازم نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کسی کو طمانچہ رسید کرے، یا کسی وزنی شی سے مارے اور تکلیف ختم ہو جائے، تو صرف تعزیر لازم ہوتی ہے۔

دوسرا قول: قاضی اپنے اجتہاد سے کچھ لازم قرار دے گا^(۱)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: ”جناية علی مادون النفس“، ”شجاج“، ”قصاص“ اور ”دیت“۔

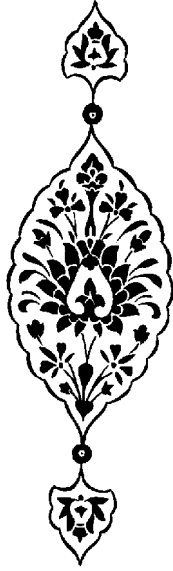


(۱) ابن عابدین ۳۵۴/۵، ۳۷۳، ۳۷۶، البدائع ۳۰۹/۷، ۳۱۶، ۳۲۲، الہدایہ ۸۲/۳، ۱۸۷، الاختیار ۲۲/۵ حاشیۃ الدسوقی ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۶۹، ۲۷۰، الفوکر الدوانی ۲۶۳/۲، مغنی المحتاج ۲۶۳/۳، ۲۶۶، نہایہ المحتاج ۲۶۸/۷، ۲۶۹، ۳۰۶، ۳۲۵، روضۃ الطالین ۲۶۵/۹، ۳۰۹، المغنی ۷/۱۰، ۷/۱۱، ۵۶/۸، ۵۷/۸، ۵۸/۸، ۵۹/۸، ۶۰/۸، ۶۱/۸، ۶۲/۸، ۶۳/۸، ۶۴/۸، ۶۵/۸، ۶۶/۸، ۶۷/۸، ۶۸/۸، ۶۹/۸، ۷۰/۸، ۷۱/۸، ۷۲/۸، ۷۳/۸، ۷۴/۸، ۷۵/۸، ۷۶/۸، ۷۷/۸، ۷۸/۸، ۷۹/۸، ۸۰/۸، ۸۱/۸، ۸۲/۸، ۸۳/۸، ۸۴/۸، ۸۵/۸، ۸۶/۸، ۸۷/۸، ۸۸/۸، ۸۹/۸، ۹۰/۸، ۹۱/۸، ۹۲/۸، ۹۳/۸، ۹۴/۸، ۹۵/۸، ۹۶/۸، ۹۷/۸، ۹۸/۸، ۹۹/۸، ۱۰۰/۸۔

(۱) المغرب، المصباح الممیر، لسان العرب، مادہ: ”دغ“۔
(۲) ابن عابدین ۳۷۳، ۳۷۶، الاختیار ۳۱/۵، الدسوقی ۲۵۲/۳، ۲۵۳/۳، ۲۵۴/۳، ۲۵۵/۳، ۲۵۶/۳، ۲۵۷/۳، ۲۵۸/۳، ۲۵۹/۳، ۲۶۰/۳، ۲۶۱/۳، ۲۶۲/۳، ۲۶۳/۳، ۲۶۴/۳، ۲۶۵/۳، ۲۶۶/۳، ۲۶۷/۳، ۲۶۸/۳، ۲۶۹/۳، ۲۷۰/۳، ۲۷۱/۳، ۲۷۲/۳، ۲۷۳/۳، ۲۷۴/۳، ۲۷۵/۳، ۲۷۶/۳، ۲۷۷/۳، ۲۷۸/۳، ۲۷۹/۳، ۲۸۰/۳، ۲۸۱/۳، ۲۸۲/۳، ۲۸۳/۳، ۲۸۴/۳، ۲۸۵/۳، ۲۸۶/۳، ۲۸۷/۳، ۲۸۸/۳، ۲۸۹/۳، ۲۹۰/۳، ۲۹۱/۳، ۲۹۲/۳، ۲۹۳/۳، ۲۹۴/۳، ۲۹۵/۳، ۲۹۶/۳، ۲۹۷/۳، ۲۹۸/۳، ۲۹۹/۳، ۳۰۰/۳۔

ابوبکر کا اختیار کردہ قول ہے، کیونکہ یہ ایک ہی زخم ہے، اس میں قصاص اور دیت کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

مذکورہ حکم ثلث دیت اس وقت ہے جبکہ زخم خوردہ شخص زندہ رہا، اور اگر مر گیا اور جنایت جان بوجھ کر تھی تو قصاص میں قتل کرنا لازم ہوگا، اور اگر خطا ہو تو اس میں کامل دیت لازم ہوگی^(۱)۔



یکساں حکم ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے۔

مامومہ (گدی پر مار کا زخم) پر قیاس کرتے ہوئے دامغہ میں ثلث دیت لازم ہوگی، کیونکہ حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل یمن کے پاس خط لکھا، جس میں فرائض، سنن اور دیتوں کا تذکرہ کیا، اسی خط میں ہے: ”فی المأمومة ثلث الدية“^(۱) (مامومہ میں تہائی دیت لازم ہے)۔

شافعیہ میں سے ماوردی کے نزدیک اور ایسا ہی حنابلہ کا بھی ایک قول ہے کہ جانی (مجرم) پر مامومہ کا تاوان واجب ہونے کے علاوہ مزید ایک عادل کے معاوضہ کا فیصلہ بھی لازم ہوگا، اس لئے کہ مامومہ کے علاوہ چڑے کا پھٹنا مستقل ایک جنایت ہے، لہذا اس کی وجہ سے ایک عادل شخص کا فیصلہ واجب ہوا۔

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ کامل دیت لازم ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے لئے موضع (ایسا زخم جو ہڈی کی سفیدی کو ظاہر کر دے) کا قصاص لینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بعض حق کا بدلہ لے گا، اس لئے کہ وہ ایسی جنایت میں داخل ہے جس میں قصاص لینا ممکن ہے، اور باقی ماندہ کا تاوان لے گا، یہ شافعیہ کا مذہب ہے، اور حنابلہ کا بھی ایک قول ایسا ہی ہے، ابن حامد نے اسے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ اس میں قصاص دشوار ہو گیا، لہذا اس کے بدل کی طرف منتقل ہو جائے گا، جیسا کہ کسی نے کسی کی دو انگلیوں کو کاٹ دیا، اور صرف ایک ہی انگلی کا بدلہ لینا ممکن ہے۔

حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ باقی ماندہ کا تاوان نہیں ہوگا، یہی

(۱) حدیث عمرو بن حزم: ”أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً“ کی روایت نسائی (۵۸/۸) طبع المکتبۃ التجاریہ نے کی ہے، حافظ ابن حجر نے الخیص (۱۸/۳) طبع شرکتہ الطباعة الفدیہ میں لکھا ہے کہ علماء کی ایک جماعت نے حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) ابن عابدین ۳۷۲/۵، ۳۷۳، بدائع ۳۱۶/۷، تاملتہ فتح القدر ۲۱۸/۹، جواہر الاکلیل ۲۶۰/۲، ۲۶۷، الدسوقی ۲۷۰/۳، مغنی المحتاج ۲۶/۳، ۵۸، المہذب ۱۷۹/۲، ۲۰۰، المغنی ۷۱۰/۷، ۷۱۸/۸، کشاف القناع ۵۲/۶۔

میں عمد و خطا کی صورت میں گزر چکی ہیں، وہی تفصیلات یہاں بھی ملحوظ

ہیں۔

دیکھئے: ”دامعہ“۔

دامیہ

تعریف:

۱- دامیۃ لغت میں دمى الجرح یدمى دمیا ودمى سے ماخوذ ہے، اس کا معنی ہے خون نکلنا، الشجۃ الدامیۃ: ایسا زخم جس سے خون نکلے اور نہ ہے^(۱)۔

دامیہ کے معنی میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ لغوی معنی مراد لیتے ہیں، اس لئے کہ مالکیہ کہتے ہیں: وہ ایسا زخم ہے جو چمڑے کو کمزور کر دے اور اس سے خون بغیر جلد پھٹے ٹپکے۔

شافعیہ کہتے ہیں: ایسا زخم جس سے بغیر سیلان کے خون ہے^(۲)۔

اکثر حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ ایسا زخم ہے جس سے خون نکلے اور نہ ہے البتہ بڑی نظر نہ آئے، یہی حنابلہ کا بھی رجحان ہے، حنابلہ اس طرح کے زخم کو باز لہ اور دامعہ بھی کہتے ہیں^(۳)۔

اجمالی حکم:

۲- دامیہ کا حکم وہی ہے جو کہ دامعہ کا ہے، جو تفصیلات دامعہ کے ذیل

(۱) المغرب، المصباح المنیر، لسان العرب، مادہ: ”دمی“۔

(۲) مخ الجلیل ۳/۳۶۳، المدسوقی ۳/۲۵۰، مغنی المحتاج ۳/۲۶۷۔

(۳) تکملہ فتح القدر ۱۹/۲۱۷، شائع کردہ دار احیاء التراث العربی، ابن عابدین

جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ (فقرہ: ۷)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- الصباغة:

۲- الصباغة رنگریزی کا پیشہ، الصبغ و الصبغة و الصباغ (کسرہ کے ساتھ) سب کا ایک ہی معنی ہے یعنی رنگ، الصبغ فتح کے ساتھ مصدر ہے، بولتے ہیں: صبغ الثوب صبغا: کپڑے کو رنگنا، اس کے معنی میں اصل بدلنا ہے، چڑے وغیرہ میں تبدیلی کا عمل ہوتا ہے^(۱)۔

ب- التشميس:

۳- التشميس ”شمست الشیء“ کا مصدر ہے، جب کوئی شخص کسی چیز کو دھوپ میں رکھ دے، اس سے مراد یہ ہے کہ کھال دھوپ میں پھیلا دی جائے، تاکہ اس کی رطوبت خشک ہو جائے اور بدبو ختم ہو جائے، حنفیہ اور ان کے ساتھ دیگر علماء نے اس کو حکمی دباغت قرار دیا ہے^(۲)، جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

ج- التتریب:

۴- التتریب ”ترب“ کا مصدر ہے، یعنی خاک میں ڈالنا، جب چڑے کی بدبو اور اس کی رطوبت دور کرنے کے لئے اس پر مٹی ڈالی جاتی ہے، تو کہتے ہیں: تربت الہاب تتریباً، نیز کہا جاتا ہے کہ ”تربت الشیء“ جب کسی چیز پر آپ مٹی ڈال دیں، یہ بھی حکمی دباغت کی انواع میں سے ایک نوع ہے، یہ حنفیہ اور ان کے ساتھ دیگر علماء کی رائے ہے^(۳)۔

(۱) المصباح المنیر، متن اللغۃ، المجمع الوسیط، مادہ: ”دبغ“۔

(۲) المصباح المنیر، متن اللغۃ، مادہ: ”صبغ“۔

(۳) البنا علی الہدایہ ۱/۲۷۲، ابن عابدین ۱/۱۳۶۔

(۴) سابقہ دونوں مراجع۔

دباغت

تعریف:

۱- دباغت لغت میں دبغ الجلد دبغا و دباغا و دباغة کا مصدر ہے یعنی کھال کو پکانا، درخت سلم کے پتوں وغیرہ سے کھال کو نرم کرنا تاکہ اس کی رطوبت، بدبو اور فساد زائل ہو جائے۔

الدباغة: چڑے کی پکائی کا پیشہ، الدباغ: چڑے کو پکانے والا۔
الدبغ و الدباغ (دونوں کسرہ کے ساتھ): چڑا پکانے کا مسالہ المدبغة: چڑا پکانے کی جگہ^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں بھی دباغت کا اطلاق اس کے لغوی معنی پر ہی ہوتا ہے^(۲)۔

خطیب شربینی کا بیان ہے: الدبغ چڑے کے زائد اجزاء یعنی رطوبت و نمی کو دور کرنا جن کے رہنے سے چڑا فاسد ہو جاتا ہے، اور ان کے نکالنے سے چڑا اچھا ہو جاتا ہے، اس طور پر کہ اگر چڑے کو پانی میں ڈال دیا جائے تو بدبو اور فساد نہ لوٹے^(۳)۔

بعض فقہاء کے نزدیک دباغت کے لئے شرط یہ ہے کہ دباغت ایسی چیز سے ہو کہ اگر چکھا جائے تو زبان کو کاٹے، جیسے: درخت سلم کے پتے، مازو اور بلوط کے درخت اور اس جیسی دوسری اشیاء^(۴)۔

(۱) المصباح المنیر، متن اللغۃ، المجمع الوسیط، مادہ: ”دبغ“۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۳۶، نہایۃ المحتاج ۱/۲۳۲، الخرشی ۱/۸۸۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/۸۲، الخرشی ۱/۸۸، الدر سوتی ۱/۵۳۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/۸۲، نہایۃ المحتاج ۱/۲۳۳، حاشیہ القلیوبی، ۱/۷۳۔

دباغت ۵-۷

دباغت کی مشروعیت:

۵- دباغت مباح ہے، یہ بھی ان پیشوں میں سے ہے جن سے لوگوں کے بڑے مفاد واسطہ ہیں۔

دباغت کے جواز پر فقہاء نے مختلف احادیث سے استدلال کیا ہے، ان میں سے ایک حدیث ہے: آپ ﷺ نے فرمایا: ”ایما اہاب دبیغ فقد طهر“^(۱) (جس چمڑے کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گیا) اور اس لئے کہ دباغت چمڑے کی بدبو اور فساد کو دور کر کے چمڑے کو پاک کرنے کا ذریعہ ہے، لہذا دباغت شدہ چمڑوں سے انتفاع درست ہو جاتا ہے، جس طرح اور تمام پاک اشیاء سے انتفاع جائز ہوتا ہے^(۲)۔

دباغت کے قابل اشیاء:

۶- اکثر چمڑوں ہی کو دباغت دی جاتی ہے، اور دباغت سے وہ پاک ہو جاتے ہیں، اس تفصیل کے مطابق جو آگے آرہی ہے۔

بعض فقہاء (ان ہی میں سے حنفیہ ہیں) نے ذکر کیا ہے کہ مٹانہ اور اوجھڑی دباغت قبول کرنے اور اس سے پاک ہونے میں کھال کی طرح ہیں، اسی طرح آنت بھی (دباغت قبول کرنے اور اس سے پاک ہونے میں کھال کے مثل ہے) علامہ ابن عابدین شامی نے ”البحر الرائق“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر مٹانہ کو دباغت دینے کے بعد اس میں دودھ رکھا گیا تو جائز ہے، اسی طرح اوجھڑی اگر اس کی اصلاح اور دباغت ممکن ہے تو وہ بھی پاک ہو جائے گی، امام

ابویوسف فرماتے ہیں: پاک نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ گوشت کی طرح ہے، اور اگر مردہ بکری کی آنت کی دباغت و اصلاح کی، اس کے بعد اس کو سا تھ رکھ کر نماز پڑھی تو درست ہے، اس لئے کہ اس سے تانت بنایا جاتا ہے، اور یہ عمل دباغت کی طرح ہے^(۱)۔

حنابلہ میں سے بہوتی کا بیان ہے: آنت سے تانت بنانا دباغت ہے، ایسا ہی اوجھ کا حکم ہے، اس لئے کہ یہی عرف جاری ہے^(۲)۔
حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ چھوٹا سانپ جس میں خون ہوتا ہے، اسی طرح مردہ چوہے کے چمڑے دونوں دباغت قبول نہیں کرتے ہیں، لہذا اصلاح سے پاک نہیں ہوں گے^(۳)۔

وہ چیز جس سے دباغت حاصل ہوتی ہے:

۷- جن چیزوں سے دباغت حاصل ہوتی ہے ان کو دبیغ اور دباغ بولتے ہیں، فقہاء کا اتفاق ہے کہ ذرائع دباغت کے لئے شرط یہ ہے کہ اس میں رطوبت جذب کرنے کی صلاحیت ہو، اور وہ خباثت و بدبو کو زائل کر سکے، دباغت کے تحقق کے لئے کسی دباغت دینے والے کے عمل کا ہونا ضروری اور شرط نہیں ہے، لہذا اگر ہوا کی وجہ سے چیز دباغت دینے کی جگہ میں گر گیا، یا ہوا سے اس پر چمڑے پکانے والے مسالے پڑ گئے، اور اس سے دباغت ہو گئی، تو کافی ہے، جیسا کہ دباغت دینے والے شخص کے لئے مسلمان ہونا شرط نہیں ہے۔

فقہاء مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور ایک قول حنابلہ کا بھی ہے کہ ذرائع دباغت کا پاک ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ دباغت کی حکمت و مقصد کھال کی عفونت و بدبو کو دور کرنا اور اسے ہمیشہ کے لئے

(۱) حدیث: ”ایما اہاب دبیغ فقد طهر“ کی روایت نسائی (۷/۱۷۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور اس کی اصل صحیح مسلم ۲/۲۷۷ طبع آکسفورڈ میں ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱۳۶/۱، مواہب الجلیل مع المواق ۱۰۱/۱، مغنی المحتاج ۸۲/۱، ۸۳، کشف القناع ۱/۵۵، ۵۵۔

(۱) ابن عابدین ۱۳۵/۱۔

(۲) کشف القناع ۵۶/۱۔

(۳) ابن عابدین ۱۳۶/۱، زیلعی ۲۵/۱۔

دباغت ۷

درخت، انار کے چھلکے، شٹ اور شب^(۱) اگر چہ ہوا وغیرہ کے ذریعہ مذکورہ ذرائع دباغت پر چڑے پڑ جائیں یا وہ ذرائع چڑے پر پڑ جائیں۔ دھوپ، مٹی، برف اور نمک یا دوسری ایسی چیز سے دباغت نہیں ہوگی جن سے چڑے کے زائد اجزاء ختم نہیں ہوتے، گو چڑا خشک ہو جائے اور اس کی بواچھی ہو جائے، اس لئے کہ زائد اجزاء زائل نہیں ہوئے، بلکہ مزید جم گئے ہیں، اسی وجہ سے اگر پانی میں بھگو یا جائے تو عفونت لوٹ آتی ہے۔

حنابلہ نے کہا: نجس شی سے دباغت حاصل نہیں ہوتی، اور نہ ہی ہر ایسی شی سے دباغت ہوتی ہے جس میں رطوبت جذب کرنے کی صلاحیت نہ ہو، اور نہ خبث و عفونت زائل کرنے کی صلاحیت ہو، اس طور پر کہ اگر اس کے بعد کھال کو پانی میں بھگو یا جائے تو کھال خراب ہو جائے، اسی طرح دھوپ میں سکھانے، مٹی ڈالنے اور ہوا سے دباغت نہیں ہوگی^(۲)۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ہر اس شی سے دباغت حاصل ہوگی جس میں فساد اور بدبو زائل کرنے کی صلاحیت ہو، علامہ ابن عابدین شامی تحریر کرتے ہیں: جو چیز بدبو اور فساد کو زائل کرتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں: حقیقی جیسے درخت سلم کے پتے، شب اور مازو و بلوط کے درخت اور اس جیسی چیزیں، حکمی جیسے کھال پر مٹی ڈالنا، چڑے کو دھوپ میں ڈالنا یا ہوا میں ڈالنا، اور اگر چڑا خشک ہو جائے اور استعمال نہ ہو تو پاک نہیں ہوگا^(۳)۔

حنفیہ کے یہاں حکمی اور حقیقی دباغت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، سوائے ایک صورت کے کہ اگر مردہ کے چڑے کو دباغت حقیقی

قابل انتفاع بنانا ہے، لہذا جو چیز بھی اس کام میں کارآمد ثابت ہو اس سے دباغت درست ہوگی، خواہ پاک ہو جیسے: درخت سلم کے پتے اور مازو و بلوط کے درخت، یا ناپاک ہو جیسے پرندوں کے بیٹ^(۱)۔

کیا دوران دباغت یا دباغت کے بعد کھال کا دھونا شرط ہے؟ اس میں تفصیل ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ذرائع دباغت کا پاک ہونا شرط ہے، اس لئے کہ نجاست سے طہارت نجس شی سے حاصل نہیں ہوتی ہے، جیسے استنجا اور غسل میں^(۲)۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے صراحت کی ہے کہ دھوپ میں چڑے کو ڈالنا اور اس پر مٹی چھڑکنا دباغت کے لئے کافی نہیں ہے^(۳) پھر ذرائع دباغت کے بارے میں (جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے درمیان) اختلاف ہے، یحییٰ بن سعید مالکی سے منقول ہے کہ جس چیز سے بھی مردہ کی کھال کو دباغت دیا جائے یعنی آٹا یا نمک یا درخت سلم کے پتے وہ پاک کرنے والی ہے، پھر کہتے ہیں: یہی صحیح قول ہے، کیونکہ دباغت کی حکمت و مقصد کھال کی عفونت و بدبو کو دور کرنا اور اسے ہمیشہ کے لئے قابل انتفاع بنانا ہے، لہذا جو چیز بھی اس مقصد کو بروئے کار لانے میں کام آئے اس سے دباغت درست ہوگی۔

شافعیہ کہتے ہیں: دباغت دراصل چڑے سے زائد اجزاء کو دور کرنا ہے، اور یہ مقصد ہر ترش شی اور زبان کے لئے تکلیف رساں چیز سے حاصل ہوتا ہے، جیسے درخت سلم کے پتے، مازو اور بلوط کے

(۱) شٹ خوشبودار کڑوے مزے کے پھل کا ایک درخت جس سے دباغت دی جاتی ہے، اور شب: کان سے نکلنے والی ایک چیز جو پھٹکری کے مشابہ ہوتی ہے، اس سے دباغت دی جاتی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۵۶/۱۔

(۳) ابن عابدین ۱۳۶/۱۔

(۱) ابن عابدین ۱۳۶/۱، الدسوقی ۵۵/۱، مغنی المحتاج ۸۲/۱، کشاف القناع ۵۶/۱، المغنی ۷۰/۱۔

(۲) المغنی ۷۰/۱، کشاف القناع ۷۶/۱۔

(۳) الدسوقی ۵۵/۱، الحطاب ۱۰۱/۱، مغنی المحتاج ۸۲/۱، کشاف القناع ۵۶/۱، المغنی ۷۰/۱۔

دباغت ۸-۹

۹- مردہ کا چمڑا دباغت سے پاک ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

ماکول اللحم مردہ جانور کی کھال کے بارے میں فقہاء حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب (اور یہی امام احمد کی ایک روایت بھی ہے) یہ ہے کہ دباغت مردہ جانور کے چمڑے کی پاکی کا ذریعہ ہے خواہ وہ مردہ جانور ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم، لہذا دباغت سے تمام مردہ جانوروں کی کھال پاک ہو جائے گی، البتہ خنزیر کی کھال تمام فقہاء کے نزدیک دباغت دینے سے پاک نہیں ہوگی اس لئے کہ خنزیر نجس العین ہے، اور نہ انسان کی کھال پاک ہوگی، اس لئے کہ انسان مکرم ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ“^(۱) (اور ہم نے بنی آدم کو عزت دی ہے) شافعیہ نے کتے کی کھال کو بھی مستثنیٰ قرار دیا ہے، جیسا کہ حنفیہ میں سے امام محمد نے ہاتھی کی کھال کو مستثنیٰ قرار دیا ہے^(۲)۔

دباغت سے مردہ کے چمڑے پاک ہو جاتے ہیں، اس مسئلہ میں فقہاء نے چند احادیث سے استدلال کیا ہے۔

الف- آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ” ایما اھاب دبغ فقد طهر“^(۳) (جس چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے)۔

ب- حضرت سلمہ بن محبت سے روایت ہے کہ ”أن نبی اللہ ﷺ فی غزوة تبوک دعا بماء من عند امرأة، قالت: ما عندی إلا فی قرۃ لی مینة، قال: ألیس قد دبغتها؟ قالت: بلی، قال: فإن دبغها ذکاتها“^(۴) (اللہ کے نبی ﷺ نے غزوة تبوک

کے بعد پانی میں ڈال دیا تو حنفیہ کی تمام روایات کے مطابق نجاست نہیں لوٹے گی، جبکہ دباغت حکمی کے بعد پانی میں ڈالنے سے نجاست عود کرنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں^(۱)۔

چمڑے کو پاک کرنے میں دباغت کا اثر:

۸- جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ آدمی کا چمڑا پاک ہے، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، مسلمان ہو یا کافر، انسان کا چمڑا بالکل محل دباغت نہیں ہے۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ ماکول اللحم جانور (جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے) کا چمڑا جیسے اونٹ، بکری، گائے اور ہرن اور اس جیسے حلال جانور کی کھال ذبح سے پہلے اور ذبح کے بعد دونوں حالتوں میں پاک ہے، خواہ دباغت دی جائے یا نہ دی جائے۔

اسی طرح مردہ مچھلی اور ٹڈی وغیرہ کا چمڑا جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو۔

اس پر سبھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ مردہ جانور کے چمڑے دباغت سے پہلے ناپاک ہیں، اور فقہاء نے ”میتہ“ کی یہ تعریف کی ہے کہ اس سے خشکی کا مراہو جانور مراد ہے جس میں بننے والا خون ہو، خواہ اس کا گوشت کھانا جائز ہو یا نہ ہو، اپنی طبعی موت مراہو یا غیر شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، جیسے مچھلی کا ذبیحہ یا بت کے نام کتابی کا ذبیحہ، احرام باندھنے والے کا شکار، یا مرتد یا اس جیسے لوگوں کا ذبیحہ^(۲)، دیکھئے: ”میتہ“۔

(۱) سابقہ مرجع، موسوعہ کمیٹی کا خیال ہے کہ دباغت ان چیزوں سے ہو جاتی ہے جو اس کے لئے مروج ہیں، اس کے لئے کسی خاص مادے یا آلے کی شرط نہیں ہے، اور اس سلسلے میں صنعت دباغت والوں کی طرف رجوع کیا جائے گا، اس کی حکمت یہ ہے کہ دباغت چمڑے کی عفونت اور فساد کے دور ہونے اور اس کے قابل انتفاع ہونے کا نام ہے لہذا جس چیز سے بھی یہ کام ہو جائے اس سے دباغت جائز ہے، ملاحظہ ہو: البناہ ۳/۳۱، الحطاب ۱۰/۱۔

(۲) الخرشنی ۱۸۸/۱، مغنی المحتاج ۷/۸، کشف القناع ۵۴۔

(۱) سورۃ اسراء ۷۰۔

(۲) ابن عابدین ۱۳۶/۱، البدائع ۸۵/۱، مغنی المحتاج ۷/۸، المغنی ۶/۶۶، ۶۷۔

(۳) الہاب کچا چمڑا، پکانے کے بعد ادریم بولتے ہیں (المصباح) حدیث کی تخریج (فقہ ۵) میں گذر چکی ہے۔

(۴) اس کی روایت نسائی (۷/۱۴۳، ۱۴۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، حافظ ابن حجر نے التلخیص (۱/۴۹ طبع شرکت الطباعة الفنیہ) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

دباغت ۹

سے نہیں ہے، جیسا کہ دیگر مردہ حیوانات میں خون اور رطوبت کی وجہ سے نجاست ہوتی ہے، اس لئے خنزیر پاک ہونے کے لائق ہی نہیں ہے^(۱)۔

شافعیہ نے کتا کے استثناء کے سلسلہ میں صحیح حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”طهور إناء أحدکم إذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب“^(۲) (جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھوئے ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ)۔

اور چونکہ حدث یا خبث سے طہارت حاصل کی جاتی ہے اور برتن میں حدث کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، لہذا معلوم ہوا کہ کتے کا پاک برتن میں منہ ڈالنا خبث کا سبب ہے، کیونکہ کتے کا منہ ناپاک ہے، تو بقیہ اعضاء بدرجہ اولیٰ ناپاک ہوں گے، اور جب زندگی کتے سے نجاست کو دور نہیں کرتی ہے تو دباغت بدرجہ اولیٰ دور نہیں کرے گی، اس لئے کہ زندگی دباغت کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے، کیونکہ زندگی تمام چیزوں کی طہارت کا سبب ہے، اور دباغت صرف کھال کی طہارت کا ذریعہ ہے^(۳)۔

حنفیہ نے دباغت سے کتے کی کھال کے پاک ہونے پر مذکورہ بالا احادیث کے عموم سے استدلال کیا ہے^(۴)۔

ان کے نزدیک کتا نجس العین نہیں ہے، یہی صحیح قول ہے، اسی طرح ہاتھی بھی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے یہاں نجس العین

کے موقع پر ایک خاتون سے پانی طلب فرمایا، اس خاتون نے کہا: میرے پاس بس وہی پانی ہے جو مردہ جانور کے مشکیزہ میں ہے، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کیا تم نے اس کو دباغت نہیں دی ہے؟ تو اس عورت نے کہا کیوں نہیں، (میں نے دباغت دی ہے) اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کو دباغت دینا اس کو پاک کرنا ہے)۔

ج۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ کی آزاد کردہ لونڈی کو ایک بکری صدقہ دی گئی، جو کہ مرگئی، رسول اللہ ﷺ اس کے پاس سے گزرے اور فرمایا: ”هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانفعتهم به؟ فقالوا: إنها ميتة، فقال: إنما حرم أكلها“^(۱) (تم لوگوں نے اس کی کھال کیوں نہیں اتار لی، کہ دباغت کے بعد اس سے فائدہ حاصل کر لیتے؟ لوگوں نے کہا کہ یہ تو مردہ ہے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس کا کھانا ہی حرام ہے)۔

نیز عقلی دلیل سے استدلال کیا ہے کہ دباغت سبب نجاست یعنی رطوبت اور خون کو زائل کر دیتی ہے، لہذا دباغت چڑے کے لئے ایسے ہی ہے جیسے کپڑے کے لئے دھونا، اور اس لئے کہ دباغت چڑے کی درستگی کی حفاظت کرتی ہے، اور اس کو قابل انتفاع بنا دیتی ہے جیسا کہ زندگی، نیز زندگی چڑے پر نجاست طاری ہونے سے روکتی ہے، ایسے ہی دباغت بھی^(۲)۔

جہاں تک مذکورہ کلیہ سے خنزیر کو مستثنیٰ کرنے کی بات ہے، تو دراصل خنزیر نجس العین ہے، یعنی اس کی پوری ذات ہی ناپاک ہے، خواہ وہ زندہ رہے یا مردہ، اس کا ناپاک ہونا خون اور رطوبت کی وجہ

(۱) امام ابو یوسف اور سحنون مالکی سے دباغت کے بعد خنزیر کی کھال پاک ہونا منقول ہے (ابن عابدین ۱۳۶/۱، الدرستی ۱۵۳/۱، المجموع ۲۱۳)۔

(۲) حدیث: ”طهور إناء أحدکم إذا ولغ فيه الكلب.....“ کی روایت مسلم (۲۳۴/۱ طبع اعلیٰ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) المجموع ۲۱۱/۱، ۲۱۲/۱، ۲۲۰/۱، مغنی المحتاج ۷۸/۱۔

(۴) حنفیہ کے سابقہ مراجع۔

(۱) حدیث: ”هلا أخذتم إهابها فدبغتموه“ کی روایت بخاری (فتح ۴/۱۳۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۷۶/۱ طبع اعلیٰ) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱۳۶/۱، البدائع ۸۵/۱، البنایہ ۲۳۶/۱، ۳۶۲/۱، المجموع ۲۱۶/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۷۸/۱، کشف القناع ۷۸/۱، المغنی ۷۷/۱۔

دباغت ۱۰-۱۱

سخون اور ابن عبدالحکم مالکی سے ان دونوں کا قول منقول ہے کہ خنزیر سمیت تمام جانوروں کے چمڑے دباغت سے پاک ہو جائیں گے^(۱)۔

۱۱- امام احمد سے مروی ہے کہ ہر وہ جانور جو زندگی میں پاک تھا گو وہ غیر ماکول اللحم ہو اس کے مرنے کے بعد بھی اس کا چمڑا دباغت سے پاک ہو جائے گا، جیسے: اونٹ، گائے، ہرن اور اس جیسے دوسرے جانور، کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد: ”ایما اہاب دبغ فقد طهر“^(۲) (جس کچی کھال کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتی ہے) عام ہے، یہ حدیث ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں کو شامل ہے، اس سے وہ جانور مستثنیٰ ہے جو زندگی میں ناپاک تھا لہذا وہ دباغت سے پاک نہیں ہوگا، کیونکہ دباغت عارضی نجاست جو موت کی وجہ سے طاری ہوئی تھی اس کو زائل کرتی ہے، لہذا اس کے ماسوا نجاست باقی رہے گی۔

امام احمد سے دوسری روایت صرف ماکول اللحم مردہ جانور کے پاک ہونے کی ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ذکاة الأدییم دباغہ“^(۳)، (چمڑے کو ذبح کرنا اس کی دباغت دینا ہے)، اور ذکوة یعنی شرعی ذبح ماکول اللحم میں موثر ہوتا ہے، اسی طرح دباغت صرف ماکول اللحم مردہ کے چمڑے میں موثر ہوگی^(۴)۔

نہیں ہے، مروی ہے: ”أن النبی ﷺ کان یمتشط بمشط من عاج“^(۱) (نبی کریم ﷺ ہاتھی کے دانت کی کنگھی سے کنگھا کرتے تھے) جوہری وغیرہ نے ”عاج“ کی تشریح ہاتھی کی ہڈی سے کی ہے۔

۱۰- مالکیہ کا مشہور اور معتد قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ دباغت سے مردار کی کھال پاک نہیں ہوتی، کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عکیمؓ روایت کرتے ہیں: ہمیں رسول اللہ ﷺ کا مکتوب ان کی وفات سے ایک یا دو ماہ قبل ملا، جس میں تحریر تھا کہ: ”ألا تنتفعوا من المیتة یاہاب ولا عصب“ (مردار کے چمڑے اور پٹھوں سے استفادہ نہ کرو)، ان ہی سے ایک دوسری روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”كنت رخصت لكم في جلود المیتة، فإذا جاءكم کتابي هذا فلا تنتفعوا من المیتة یاہاب ولا عصب“^(۲) (میں نے تم لوگوں کو مردار کے چمڑوں کے بارے میں رخصت دی تھی (لیکن) جب تم لوگوں کو میرا یہ مکتوب ملے، تو مردار کے چمڑے اور پٹھوں سے استفادہ نہ کرو)۔

مردار کے چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں اس سلسلہ میں جو احادیث وارد ہیں ان کا جواب مالکیہ یہ دیتے ہیں کہ وہ حدیثیں لغوی طہارت یعنی نظافت پر محمول ہیں، اسی لئے خاص حالات میں ان سے انتفاع جائز ہے، جیسا کہ عنقریب اس کی بحث آئے گی۔

(۱) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۵۴، المحلی ۳۲/ ۹، دفعہ ۱۵۴۹، المغنی ۱/ ۶۶، ۶۷، کشاف القناع ۱/ ۵۴۔

(۲) حدیث کی تخریج (فقہ ۵) میں گزر چکی ہے۔

(۳) حدیث: ”ذکاة الأدییم دباغہ“ کی روایت احمد (۳۷۶/ ۳ طبع المہمیہ) نے سلمہ بن الجحین سے کی ہے، اس کی سند میں جہالت ہے، البتہ حضرت عائشہؓ کی حدیث اس کے لئے شاہد ہے جس کی روایت نسائی نے کی ہے (۱۷۴/ ۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۴) المغنی ۱/ ۶۸، ۶۹، کشاف القناع ۱/ ۵۵، ۵۴۔

(۱) حدیث: ”کان یمتشط بمشط من عاج“ کی روایت بیہقی (۲۶/ ۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور اس کی سند کو ضعیف ہے، نیز دیکھئے: ابن عابدین ۱۳۶/ ۱۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن عکیم مع دونوں طرق: ”أتانا کتاب رسول اللہ ﷺ قبل وفاته“ کی روایت ترمذی (۲۲۲/ ۳ طبع المحلی) اور ابوداؤد (۳۷۰/ ۳ تحقیق عزت عبیدعاس) نے کی ہے، الفاظ قریب قریب ہیں، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

دے دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے) اس حدیث میں دھونے کا ذکر نہیں کیا گیا۔

شافعیہ کے غیر اصح قول کے مطابق دوران دباغت کھال کو دھونا شرط ہے، ازالہ کے معنی کو غالب کرتے ہوئے، اور چونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”یَطْهَرُهَا الْمَاءُ وَالْقُرْظُ“ (چڑے کو پانی اور کیکر کے پتے پاک کر دیتے ہیں) پہلی حدیث مندوب پر محمول ہے، جہاں تک دباغت کے بعد کا مسئلہ ہے تو شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ اسے پانی سے دھونا واجب ہے اس لئے کہ دباغت شدہ چڑا ناپاک کپڑے کی طرح ناپاک دوائیں اور مسالے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہو جاتا ہے، اس لئے مدبوغ چڑے کو دھونا واجب ہے (۱)۔

دباغت شدہ چڑے سے انتفاع کی صورتیں:

الف- مردار کے دباغت شدہ چڑے کا کھانا:

۱۳- غیر ماکول اللحم مردہ جانور کا چڑا کھانا بہ اتفاق فقہاء ناجائز ہے، خواہ دباغت سے پہلے ہو یا دباغت کے بعد، اسی طرح ماکول اللحم مردہ کا چڑا دباغت سے پہلے کھانا درست نہیں ہے، بلکہ اس کا کھانا بالاتفاق حرام ہے، جہاں تک دباغت کے بعد کی بات ہے تو جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور مفتی بہ و اصح قول پر شافعیہ) عدم جواز کی طرف گئے ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ“ (۲) (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار)، اور چڑا بھی میت کا ایک جز ہے، نیز آپ ﷺ کا میت کے بارے میں ارشاد ہے: انما حرم اکلها (۳) (صرف اس کا کھانا حرام ہے)۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۸۲، ۸۳، المجموع ۱/۲۲۵، ۲۲۶۔

(۲) سورۃ مائدہ/۳۔

(۳) حدیث: ”انما حرم اکلها“ کی روایت بخاری (فتح ۴/۳۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۷۱ طبع الحلبي) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

دباغت شدہ کھال کو دھونا:

۱۲- حنفیہ نے ذکر نہیں کیا ہے کہ دباغت شدہ چڑے کو دباغت کے دوران یا دباغت کے بعد دھونا ضروری ہے، البتہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دھونے سے قبل محض دباغت سے چڑا پاک ہو جاتا ہے، ایسا ہی ایک قول حنابلہ کا بھی ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد: ”ایما اهاب دبغ فقد طهر“ (۱) (جس کچے چڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے)، عام ہے اور اس لئے کہ عین بدلنے ہی سے پاک ہو گیا مزید پانی کے استعمال کی حاجت نہیں جیسے شراب جب سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے۔

حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ محض دباغت سے طہارت حاصل نہیں ہوگی بلکہ دھونے کی ضرورت پڑے گی اس لئے کہ آپ ﷺ نے مردار بکری کی کھال کے بارے میں فرمایا: ”یَطْهَرُهَا الْمَاءُ وَالْقُرْظُ“ (۲) (اسے پانی اور درخت سلم کے پتے پاک کر دیتے ہیں)۔

شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ دوران دباغت چڑے کو دھونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں احالہ کا معنی غالب ہے (یعنی دباغت میں عین بدل جاتی ہے) نیز صحیح مسلم کی حدیث ہے: ”اِذَا دَبَغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَرَ“ (۳) (جب کچے چڑے کو دباغت

(۱) حدیث کی تخریج (فقہ نمبر ۵) میں گزر چکی ہے۔

(۲) البدائع ۱/۱۸۵، رد المحتار ۱/۱۳۶، زیلعی ۱/۲۵، المغنی ۱/۷۰، ۷۱، کشاف القناع ۱/۵۴، ۵۵، دیکھئے: المجموع ۱/۲۶۲، حدیث: ”یَطْهَرُهَا الْمَاءُ وَالْقُرْظُ“ کی روایت ابوداؤد (۴/۳۶۹، ۳۷۰ تحقیق عزت عبیدعاس) اور نسائی (۷/۱۷۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت میمونؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد میں جہالت ہے۔

(۳) حدیث: ”اِذَا دَبَغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَرَ“ کی روایت مسلم (۱/۲۷۷ طبع الحلبي) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

دباغت ۱۴

درندے کے چمڑے کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے، جسے اصطلاح ”جلد“ (فقہہ ۱۴) میں دیکھا جائے۔

ابو حامد سے منقول ہے کہ دباغت کے بعد کھانا جائز ہے، یہی ایک قول اصحاب امام شافعی کا بھی ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ذکاة الأديم دباغہ“^(۱) (چمڑے کو ذبح کرنا اس کو دباغت دینا ہے)۔ اور اس لئے کہ وہ ماکول اللحم جانور کا پاک چمڑا ہے، لہذا ذبح کردہ جانور کے مشابہ ہو گیا^(۲)۔

ب- دباغت شدہ چمڑے کا استعمال اور اس کا برتنا:

۱۴- جب ہم اس کے قائل ہوں کہ (درندوں کے علاوہ) دوسرے جانوروں کا مدبوغ چمڑا پاک ہے، تو اس کی بیچ، اجارہ، اس کا استعمال، اور جس طرح ممکن ہو اس سے انتقاع درست ہوگا۔ البتہ کھانا جائز نہیں ہوگا۔

مالکیہ نے مدبوغ کا استعمال صرف خشک اشیاء میں جائز قرار دیا ہے، یہی ایک روایت حنابلہ کی بھی ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ خشک چیزوں میں اس کا استعمال جائز ہے اس طرح کہ اس میں دال اور لوبیا وغیرہ محفوظ رکھے جائیں، اس پر گہ ہوں وغیرہ چھانا جاسکتا ہے، البتہ اس پر پیسا نہیں جائے گا اس لئے کہ اس پر پینے کی صورت میں اس کھال کے بعض اجزاء آٹے میں مل جائیں گے۔ اسی طرح شہد، دودھ، گھی اور پھول کے پانی میں استعمال درست نہیں ہوگا، البتہ نماز سے باہر اس کا پہننا جائز ہے، نماز میں جائز نہیں ہے۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک پانی میں بھی اس کا استعمال درست ہے، کیونکہ پانی مطہر ہوتا ہے، اس میں مدافعت کی قوت ہوتی ہے، لہذا مدبوغ چمڑا سے نقصان نہیں پہنچا سکتا، ہاں اگر پانی کا کوئی وصف بدل جائے تو اس کا استعمال جائز نہ ہوگا^(۳)۔

(۱) تخریج (فقہہ نمبر ۱۱) میں گزر چکی۔

(۲) ابن عابدین ۱۳۶/۱، جواہر الکلیل ۱۰۱/۱، المجموع ۲۲۹/۱، ۲۳۰/۱، المغنی ۷۰/۱۔

(۳) الدسوقی ۵۵/۱، الخرش ۸۸/۱، ۸۹/۱، المغنی ۷۰/۱، کشاف القناع ۵۴/۱۔

ایک قسم، المزفت کو المقیر بھی کہتے ہیں^(۱)۔

ج- تقیر (تنے کا برتن):

۴- النقییر: کھجور کے درخت کا تنہ جس کو کھود کر بڑے پیالے کی طرح برتن بنایا جاتا ہے^(۲)۔

ان تمام برتنوں میں یہ بات مشترک ہے کہ ان میں جو بھی مشروب رکھا جاتا ہے وہ جلد ہی شراب بن جاتا ہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

خشک کدو کے بنے ہوئے برتن میں نبیز تیار کرنا:

۵- جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور اپنے صحیح قول کے مطابق حنابلہ) خشک کدو کے برتن میں نبیز بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں: حدیث میں کدو کے برتن میں نبیز بنانے کی جو ممانعت وارد ہوئی وہ ابتداء اسلام کی بات ہے، پھر ممانعت منسوخ ہوگئی^(۴) چنانچہ حضرت بریدہ سے روایت ہے بنی کریم ﷺ نے فرمایا: ”كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم فاشربوا في كل وعاء غير أن لاتشربوا مسكراً“ (میں نے تم لوگوں کو چمڑے

= داراحیاء التراث العربی، کشف القناع ۱۲۰/۶، حاشیہ العدوی علی شرح الرسالة ۳۹۰/۲ شائع کردہ دارالمعرفہ۔

(۱) النہایہ لابن الأثیر ۳۰۲/۲، العنایہ ۳۸/۹، کشف القناع ۳۸/۹، عمدۃ القاری ۱۷۱/۲۱

(۲) حاشیہ العدوی علی شرح الرسالة ۳۹۰/۲، عمدۃ القاری ۱۷۱/۲۱، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۸۵/۱، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۱/۵۔

(۳) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲۲/۱، المنہجی ۱۲۹/۳، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۸۵/۱۔

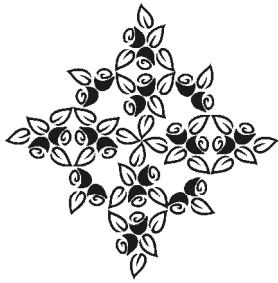
(۴) الزیلعی ۴۸/۶، البناویہ ۵۵۳/۹، ۵۵۴، عمدۃ القاری ۱۷۱/۲۱، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۸۵/۱، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، 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، 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، ۱۴۷

الانتباز في الدباء والنقير والمزفت والحنتم“^(۱) (بنی کریم ﷺ نے کدو کے خشک برتن، جڑ کے برتن، تارکول سے پالش کئے ہوئے برتن اور سبز روغنی برتن میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا)۔

ممنوع قرار دینے والے فقہاء کہتے ہیں کہ پہلے کی ممانعت جو منسوخ ہوئی وہ دراصل مطلق نبیذ بنانے کی ممانعت تھی، جہاں تک حدیث میں مذکور دباء وغیرہ برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت کی بات ہے تو اس کی حرمت ان کے نزدیک سد ذریعہ کے لئے باقی ہے، اس لئے کہ ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے نبیذ میں جلدی تیزی پیدا ہو جاتی ہے^(۲)۔

(دیکھئے: ”اشربة“ ف ۱۸ ج ۵ ص ۶۶)۔

مزید یہ کہ کدو کے برتن^(۳) وغیرہ برتنوں میں اگر شراب استعمال کی جائے تو اس کے پاک کرنے کا کیا حکم ہے؟ اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ”نجاسة“۔



کے برتنوں میں پینے سے منع کیا تھا، اب ہر برتن میں پی سکتے ہو، لیکن نشہ لانے والی چیز نہ پیو)۔ اور دوسری روایت میں ہے: ”نہیتکم من الظروف و إن الظروف (أو ظرفاً) لايحل شينا ولا يحرمه وكل مسكر حرام“^(۱) (میں نے تم کو برتنوں سے منع کیا تھا اور برتن کسی چیز کو نہ تو حلال کرتے ہیں اور نہ ہی حرام اور حرام تو ہر نشہ آور چیز ہے)۔

امام نووی کا بیان ہے: ابتداء اسلام میں مزفت (روغنی برتن) دباء (کدو کا خشک برتن) حنتم (ہرے رنگ کا روغنی گھڑا) اور نقیر (جڑ کا برتن) میں نبیذ بنانا ممنوع تھا، اس اندیشہ کی وجہ سے کہ کہیں اس میں نبیذ نشہ آور نہ بن جائے اور اس کے کثیف ہونے کی وجہ سے اس تبدیلی کو جاننا نہ جاسکے، اس طرح اس کی مالیت تلف ہو جائے، بعض اوقات انسان گمان کرتا ہے اس میں نشہ نہیں ہوا ہے، اس طرح وہ مسکر پینے والا ہو جاتا ہے، نیز نشہ آور چیز قریب ہی زمانہ میں حلال تھی، جب زیادہ زمانہ گزر گیا، نشہ آور چیز کی حرمت مشہور ہو گئی اور لوگوں کے دلوں میں اس کی حرمت جاگزیں ہو گئی، تو مذکورہ برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت منسوخ ہو گئی اور ہر برتن میں نبیذ بنانا مباح قرار دیا بشرطیکہ مسکر نہ پیئیں۔ اسی کی صراحت حضرت بریدہؓ کی حدیث میں ہے^(۲)۔

امام مالک، امام احمد ایک روایت میں اور ثوری اور اسحاق نے دباء میں نبیذ بنانے کو مکروہ قرار دیا ہے، ایسا ہی حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ^(۳) سے مروی ہے: ”لأن النبي ﷺ نهى عن

(۱) حدیث: ”نہی عن الانتباز في الدباء والنقير.....“ کی روایت مسلم

(۱۵۷۹/۳ طبع لکھنؤ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) بدایة المجتہد ۱/۴۰۸، نیل الأوطار، ۱۸۴/۸، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۸۶/۱۔

(۳) الزیلعی ۱/۴۸۶، البنا ۱/۵۵۶، فتح القدر ۱/۳۹۔

(۱) حدیث بریدہ: ”کت نہیتکم عن الأشربة“ کی روایت مسلم (۱۵۸۵/۳ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۵۹/۳ طبع المطبعة المصرية بالازهر۔

(۳) بدایة المجتہد ۱/۴۰۷، ۴۰۸، طبع المکتبة التجارية، نیل الأوطار ۱۸۴/۸، حاشیة العدوی علی شرح الرسالة ۱/۳۹۰، المغنی ۱/۳۱۸، البنا ۱/۵۵۴۔

ب- فرج (شرمگاہ):

۳- فرج: فا کے فحہ اور را کے سکون کے ساتھ: دو چیزوں کے درمیان خلل، اس کی جمع فروج ہے، فرجہ فرج کی طرح ہے اور فرج شرمگاہ کو بھی کہتے ہیں۔

اکثر فرج کا استعمال مرد اور عورت کی اگلی شرمگاہ کے لئے ہوتا ہے اور بعض اوقات فقہاء کی اصطلاح میں قبل اور بردونوں پر بھی اطلاق ہوتا ہے^(۱)۔

دبر سے متعلق احکام:

دبر کی طرف دیکھنا اور چھونا:

۴- تمام فقہاء کے نزدیک دبر عورت مغلطہ (پچھلی شرمگاہ) کو بولتے ہیں، میاں و بیوی کو چھوڑ کر کسی اور کے سامنے دبر کو بلا شرعی ضرورت کے کھولنا اور اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے۔

جہاں تک میاں و بیوی کی بات ہے تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان کے لئے ایک دوسرے کے پورے بدن کو دیکھنا اور چھونا اور نفع اندوز ہونا جائز ہے^(۲)۔

بعض فقہاء (جن میں شافعیہ بھی ہیں) نے صراحت کی ہے کہ مطلقاً شرمگاہ دیکھنا مکروہ ہے، حتیٰ کہ خود اپنی شرمگاہ کو بلا ضرورت دیکھنا مکروہ ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: ”ما رأیت منه ولا رأی منی“^(۳) (نہ میں نے ان کی شرمگاہ دیکھی اور نہ انہوں نے

(۱) المغرب، المصباح الممیر، لسان العرب، متعلقہ مادہ، فتح القدر ۲/۲۶۵، ابن عابدین ۲/۱۰۰، جواہر الاکلیل ۲۲/۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۲۳، حاشیۃ الجمل ۵/۱۲۹، مواہب الجلیل ۳/۴۰۵، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۷۸۔

(۲) حاشیۃ ابن عابدین ۲/۲۳۴، جواہر الاکلیل ۱/۲۷۵، آسنی المطالب ۳/۱۱۲، ۱۱۳، نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۶، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۷۸۔

(۳) حدیث عائشہ: ”ما رأیت منه ولا رأی منی“ کی روایت ابوالشیخ الأصبہانی

دبر

تعریف:

۱- الدبر: (دال اور با کے ضمہ کے ساتھ) اگلی شرمگاہ کے پیچھے والی شرمگاہ ہے، دبر کل شئی: ہر شئی کا پچھلا حصہ، اسی سے کسی امر کے آخر کو دبر کہا جاتا ہے، اس کی اصل وہ چیز ہے جس سے انسان پیٹھ پھیر لے، الدبر: انسان کی شرمگاہ، اس کی جمع ادبار ہے، اور ”ولاء دبرہ“ ہزیمت سے کنایہ ہے^(۱)، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”سَبِّهْنٰمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّوْنَ الدُّبْرَ“^(۲) (سو) عنقریب یہ جماعت شکست کھائے گی اور پیٹھ پھیر کر بھاگیں گے)۔

یہاں ”دبر“ سے مراد انسان اور جانور کے قبل (اگلی شرمگاہ) کے خلاف یعنی پچھلی شرمگاہ ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قبل (اگلی شرمگاہ):

۲- قبل قاف اور باء کے ضمہ کے ساتھ نیز با کے سکون کے ساتھ مرد و عورت کی اگلی شرمگاہ ہے، ایک قول ہے کہ صرف عورت کی اگلی شرمگاہ کو بولتے ہیں: ہر چیز کا قبل اس کا اگلا حصہ ہے، اس اعتبار سے قبل دبر کا مقابل ہے^(۳)۔

(۱) المصباح الممیر، لسان العرب، متعلقہ مادہ۔

(۲) سورہ قمر ۲۵۔

(۳) المصباح، لسان العرب، متعلقہ مادہ۔

میری دیکھی)۔

ان مسائل کی تفصیل: ”عورة“ اور ”نظر“ کی اصطلاح میں ہے۔

پچھلی شرمگاہ چھونے سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ:

۵- حنفیہ کے نزدیک دبر چھونے سے مطلق وضو نہیں ٹوٹتا ہے خواہ اپنا چھوئے یا دوسرے کا، خواہ پردہ کے اوپر سے چھوئے یا بلا حائل کے، (یہی ایک روایت حنابلہ کی ہے، اور شافعیہ کا بھی قدیم قول یہی ہے) (۱)۔

شافعیہ کا جدید قول یہ ہے کہ بغیر حائل کے دبر کے حلقہ کو ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا، خواہ اپنا دبر چھوئے یا کسی دوسرے کا، وضو ٹوٹنے کے لئے چھونے کے وقت تلذذ کی شرط نہیں ہے، یہی حنابلہ کا (معمد) قول ہے، البتہ حنابلہ نے ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے چھونے کے ساتھ وضو ٹوٹنے کو مقید نہیں کیا ہے، بلکہ ان کے نزدیک ہاتھ کی پشت، اندرونی حصہ اور کنارہ سب سے مس کی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا (۲)۔

ان حضرات کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”من مس فرجہ فلیتوضا“ (۳) (جو اپنی شرمگاہ کو چھوئے وہ وضو کرے)۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا: ”إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجہ

= نے اخلاق النبی (ص ۲۵۱، ۲۵۲ طبع مطابع الہدای مصر) میں کی ہے، اس کی سند میں ایک متہم بالکذب راوی ہے، جیسا کہ المیزان للذہبی (۳/۱۱ طبع اٹلی) میں ہے، دیکھئے: نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۶۔

(۱) ابن عابدین ۹۹/۱، مغنی المحتاج ۳۶/۱، کشف القناع ۱۲۸/۸، المغنی ۱۷۸/۱، ۱۷۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۳۵/۱، ۳۶/۱، کشف القناع ۱۲۸/۱۔

(۳) حدیث: ”من مس فرجہ فلیتوضا“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۶۲ طبع اٹلی) نے حضرت ام حبیبہ سے کی ہے، اور امام احمد نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ الخیص لابن حجر (۱/۱۲۴ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں ہے۔

ولیس بینہما ستر أو حجاب فلیتوضا“ (۱) (جب تم میں سے کوئی اپنا ہاتھ شرمگاہ کو بغیر کسی حائل کے لگائے، تو وہ وضو کرے)۔ مالکیہ کے نزدیک اپنی پچھلی شرمگاہ چھونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اور دوسرے کی شرمگاہ کا حکم لمس جیسا ہے کہ اگر لذت حاصل کرنے کا ارادہ کیا یا لطف اندوز ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ وضو نہیں ٹوٹے گا (۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”حدث“ کی اصطلاح۔

استنجاء:

۶- قضائے حاجت و استنجاء کے آداب میں فقہاء کا بیان ہے کہ مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ سے یا پانی یا پتھر کے ذریعہ محل نجاست سے نجاست و گندگی دور کی جائے، اسی طرح نجاست کو دور کرنے والی پاک چیز کا تیار کرنا بھی مستحب ہے، خواہ وہ جمی ہوئی پاک چیز ہو یا بہنے والی ہو، اسی طرح نجاست کو دور کرنے والی جامد چیز کا طاق مرتبہ استعمال کرنا اور قبل کو دبر پر مقدم کرنا مستحب ہے، تاکہ مخرج نجاست پر جو نجاست ہے اس سے ہاتھ ملوث ہونے سے محفوظ رہ سکے (۳)، جزوی طور پر بعض امور میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”استنجاء“ اور ”استجمار“ کی اصطلاح۔

دبر سے نکلنے والی اشیاء کا حکم:

۷- دبر سے خارج ہونے والی معتاد چیز جیسے: نجاست اور ہوا سے

(۱) حدیث: ”إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجہ، ولیس.....“ کی روایت ابن حبان (الإحسان ۲۲۲/۲ طبع دارالکتب العلمیہ) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے، اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) جواہر الاکلیل ۲۰/۲۱۔

(۳) ابن عابدین ۲۲۳/۱، ۲۲۶، حاشیۃ الدروقی ۱۰۵/۱، ۱۰۶، مغنی المحتاج ۳۶/۱، کشف القناع ۶۰/۱، ۶۲۔

بالا اتفاق وضو ٹوٹ جائے گا۔

بہر حال غیر معتاد خارج ہونے والی چیز جیسے کنکر، کیڑا اور بال کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مذاہب کا خلاصہ یہ ہے:

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ) ناقض وضو ہونے کی طرف گئے ہیں، خواہ وہ خشک ہو، یا نجاست سے تر ہو^(۱)۔

مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ غیر معتاد نکلنے والی چیز جیسے: وہ کنکر جو پیٹ میں پیدا ہوا ہو اور کیڑا، اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا اگرچہ نجاست سے تر ہو، البتہ زیادہ نجاست نہ لگی ہو اس طور پر کہ نکلنے کی نسبت کنکری اور کیڑے کی طرف کی جائے نہ کہ نجاست کی طرف۔

مالکیہ کا دوسرا قول جمہور فقہاء کے مطابق ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا^(۲)، جب کہ صاف نہ ہو۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: ”حدث“۔

روزہ دار کے دبر میں کوئی چیز داخل ہونے کا حکم:

۸- شافعیہ اور حنبلیہ اس طرف گئے ہیں کہ کوئی بھی عینی شی باہر سے روزہ دار کے پیٹ میں چلی گئی تو روزہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ وہ کم ہو یا کھائی جانے والی چیزوں میں سے نہ ہو جیسے ایک تل یا کنکری، اگرچہ پیٹ میں حقنہ کے ذریعہ سے پہنچی ہو، اس لئے کہ پیٹ میں ہر طرح کی چیز پہنچنے سے رکنے کا نام روزہ ہے، لہذا روزہ دار کے دبر میں اگر لکڑی یا کنکر چلا چائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ وہ چھوٹا اور نجاست سے تر نہ ہو، اسی طرح اگر دبر میں خشک یا تر انگلی داخل کیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا^(۳)۔

حنفیہ کہتے ہیں: دخول سے روزہ فاسد ہو جائے گا اور خروج سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ لہذا اگر کوئی خشک لکڑی داخل کی لیکن چھپی نہیں تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ مکمل داخل نہیں ہے، اسی حکم میں خشک انگلی ہے۔ اور اگر لکڑی یا اس جیسی دوسری چیز کو دبر میں غائب کر دے تو روزہ فاسد ہو جائے گا گو خشک ہو، اس لئے کہ کامل دخول کا تحقق ہو گیا۔

اسی طرح اس وقت بھی روزہ فاسد ہو جائے گا جبکہ تر لکڑی یا تر انگلی دبر میں داخل کرے جیسا کہ استنجاء کی حالت میں، کیونکہ اندرونی حصہ میں تری رہ جائے گی، اور جب خشک داخل کرے تو مختار قول پر روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ لکڑی اور انگلی آلہ جماع نہیں ہیں اور نہ ہی ایسی صورت میں کامل طور پر داخل مانا جاتا ہے، اور نہ ہی تری اندر داخل ہو سکی^(۱)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اوپر کے منفذ (منہ، ناک) سے معدہ میں کوئی شی داخل ہوئی، تو مطلقاً روزہ فاسد ہو جائے گا۔ خواہ داخل ہونے والی چیز سیال ہو یا غیر سیال، ایسا بالقصد کیا ہو یا بھول سے، یہی لخمی مالکی کے نزدیک مختار قول ہے، ابن ماشون مالکی اس طرف گئے ہیں کہ کنکر طعام کے حکم میں ہے، یعنی سہو کی صورت میں صرف قضا اور تعمہ کی صورت میں قضا کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہوگا۔

اگر نیچے کے منفذ (مثلاً دبر) سے کوئی چیز داخل ہو تو اگر داخل ہونے والی چیز جامد ہو تو روزہ فاسد نہ ہوگا، اور اگر متخلل ہو تو فاسد ہو جائے گا، اور متخلل سے مراد سیال چیز ہے یعنی وہ چیز جو پگھل جائے خواہ معدہ میں جا کر پگھلے، غیر متخلل کا حکم اس کے خلاف ہے یعنی وہ جو معدہ میں بھی نہ پگھلے مثلاً درہم اور کنکری۔

(۱) ابن عابدین ۹۲/۱، مغنی المحتاج ۳۲/۳۳، کشاف القناع ۱۲۲/۱۲۳۔

(۲) جواہر الاکلیل ۱۹/۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۱۱۵/۱۔

(۳) آسنی المطالب ۱۱۵/۱۱۶، مغنی المحتاج ۴۲/۴۲۸، کشاف القناع

۳۱۸/۲، المغنی لابن قدامہ ۱۰۵/۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۰۱/۱۱۲، حاشیۃ الطحاوی علی الدرر ۸۵/۹۴، البدائع

۹۳/۲۔

لواط کی بڑی مذمت کی ہے، فرمایا: ”وَلَوْ طَا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ
 أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ۔ إِنَّكُمْ
 لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ
 مُّسْرِفُونَ“^(۱) (اور ہم نے) لوط (کو بھی بھیجا) جب کہ انہوں نے
 اپنی قوم سے کہا کہ ارے! تم تو ایسا بے حیائی کا کام کرتے ہو کہ تم سے
 پہلے اسے دنیا جہاں والوں میں سے کسی نے نہیں کیا تھا، تم عورتوں کو
 چھوڑ کر مردوں کے ساتھ شہوت رانی کرتے ہو اصل یہ ہے کہ تم ہو ہی
 حد سے گزرے ہوئے لوگ، نبی کریم ﷺ نے تین بار فرمایا:
 ”لعن الله من عمل عمل قوم لوط“^(۲) (قوم لوط جیسا عمل
 کرنے والے پر اللہ کی لعنت ہو)۔

لوطی کی سزا اور اس پر مرتب ہونے والے احکام کی بابت تفصیل
 ہے، دیکھئے: ”لواط“۔

ب- اجنبی عورت کے ساتھ عمل لواطت کا حکم:

۱۱- اجنبی عورت کے ساتھ عمل لواطت کی حرمت پر فقہاء کا اتفاق
 ہے، اکثر فقہاء نے حکم میں اسے زنا کے ساتھ ملحق کیا ہے^(۳)۔
 اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: ”زنی“ اور ”لواط“۔

ج- بیوی کے ساتھ لواطت:

۱۲- بیوی کے ساتھ بھی لواطت حرام ہے^(۴)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ دبر میں سیال چیز سے حقنہ کی صورت
 میں مشہور قول پر صرف قضا لازم ہوگی، اور اگر حقنہ جامد سے کیا ہو تو
 قضا لازم نہیں ہوگی، جیسا کہ جس بتی پر تیل لگا ہو اس کو دبر میں داخل
 کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ بتی ہلکی ہوتی ہے^(۱)۔
 مسئلہ میں مزید تفصیل ہے، دیکھئے: ”صوم“۔

بیوی کے دبر سے فائدہ اٹھانا:

۹- جمہور فقہاء کے نزدیک بیوی کے دبر کے اوپری حصے سے فائدہ
 اٹھانا شوہر کے لئے جائز ہے، گو بغیر حائل کے ہو، البتہ دخول جائز نہیں
 ہے، اس لئے کہ دبر بھی بیوی کے دیگر اعضاء کی طرح ایک عضو ہے،
 اور بیوی کے پورے جسم سے فائدہ اٹھانا درست ہے، البتہ اللہ نے
 ایلاج (یعنی دبر میں عضو تناسل کو داخل کرنے) کو حرام قرار دیا ہے۔
 یہ حکم اس وقت ہے جبکہ عورت بحالت حیض نہ ہو، اگر حائضہ ہو تو
 فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ ناف اور گھٹنے کے درمیان ایلاج کے
 علاوہ فائدہ اٹھانا اس وقت جائز ہے جبکہ کپڑا درمیان میں حائل ہو^(۲)
 (اس میں قدرے اختلاف اور تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح
 ”حیض“)۔

دبر میں وطی:

الف- مرد کے ساتھ عمل لواطت:

۱۰- مردوں کے دبر میں وطی حرام ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے
 اس عمل کو لواطت کہتے ہیں^(۳)، اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں عمل

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۲۳، ۵۲۴، مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام ۲۵/۲۳۳۔

(۲) ابن عابدین ۵/۱۹۳، ۲۳۴، المغنی ۷/۲۳، جواہر الکلیل ۱/۲۷۵، ۲۷۶،
 المطالب ۳/۱۱۳، کشاف القناع ۵/۱۸۹۔

(۳) ابن عابدین ۳/۱۵۵، ۱۵۶، جواہر الکلیل ۲/۲۸۳، ۲۸۵، حاشیۃ القلیوبی

۳/۱۲۴، ۱۲۵، المغنی ۸/۱۸۷، کشاف القناع ۶/۹۴۔

(۱) سورۃ أعراف ۸۰، ۸۱۔

(۲) حدیث: ”لعن الله من عمل عمل قوم لوط“ کی روایت ابن حبان
 (الإحسان ۶/۲۹۹ طبع دار الکتب العلمیہ) نے کی ہے، اور ذہبی نے کتاب
 الکلبائز (ص ۸۱ طبع دار ابن کثیر) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۳) ابن عابدین ۳/۱۵۵، ۱۵۶، التاج والاکلیل مع الخطاب ۶/۲۹۱، مغنی المحتاج
 ۴/۱۴۴، کشاف القناع ۶/۹۴۔

(۴) حاشیۃ ابن عابدین ۳/۱۵۵، ۱۵۶، الخطاب ۳/۴۰۷، مغنی المحتاج ۳/۱۴۳،

اس کی تفصیل ”وطء“ میں دیکھی جائے۔

جانوروں کے ساتھ لواطت:

۱۳- جانوروں کے ساتھ مطلق وطی کی حرمت پر فقہاء کا اتفاق ہے،

خواہ دبر میں ہو یا قبل میں^(۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”وطء“۔

دخان

تعریف:

۱- دخان النار، آگ کا دھواں معروف ہے، اس کی جمع أدخنة، دواخن، دواخین ہے، کہا جاتا ہے: ”دخنت النار“ آگ کا دھواں بلند ہوا، اور ”دخنت“ جب لکڑی ڈالنے کی وجہ سے آگ بھڑک اٹھتی ہے اور دھواں اٹھتا ہے۔ کبھی کبھی اہل عرب دخان کو شرکی جگہ استعمال کرتے ہیں جب شر بڑھ جائے، چنانچہ اہل عرب کہتے ہیں: کان بیننا امر ارتفع له دخان (ہمارے درمیان ایک معاملہ تھا جس کا دھواں بلند ہوا)^(۱)، اور بعض دفعہ کہتے ہیں: ”إن الدخان قد مضى“ (دھواں ختم ہو گیا)۔

دخان کا اطلاق تمباکو اور سگریٹ پر بھی ہوتا ہے^(۲)، ان دونوں کی تفصیل اور احکام گذر چکے ہیں، دیکھئے: ”بخار“ اور ”تنغ“۔

دھواں سے متعلق احکام:

نجاست کا دھواں:

۲- ناپاک چیز کے جلنے سے جو دھواں اٹھتا ہے، اس کی طہارت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا مفتی یہ قول ہے کہ پاک ہے، یہی مالکیہ کا معتمد قول ہے، اور بعض حنابلہ بھی اسی طرف گئے



= حاشیہ ۱ جمل ۱۲۹/۵، المغنی ۲۲/۷، کشاف القناع ۱۸۸/۵، ۱۸۹۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۵۵/۳، الخطاب مع المواق ۶/۲۹۳، المغنی المحتاج ۴/۱۳۵

المغنی لابن قدامہ ۸/۱۸۸، ۱۹۱۔

(۱) مختار الصحاح، لسان العرب المحیط، الصحاح فی اللغة والعلوم، مادہ: ”دخن“۔

(۲) لسان العرب المحیط، الصحاح فی اللغة والعلوم، مادہ: ”بخار“ اور ”تنغ“۔

دخان ۳-۵

میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: ”صوم“ کی اصطلاح^(۱)۔

دھواں سے قتل:

۴- جس نے کسی کو ایک گھر میں محبوس کر دیا، ساری کھڑکیاں بند کر دیں، اور اس میں دھواں جمع ہو گیا، اور وہ شخص گھٹ کر مر گیا، تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک صورت مذکورہ میں قصاص لازم ہوگا، یہی مالکیہ کے اصول و قواعد کا بھی تقاضا ہے بشرطیکہ مارنے کا ارادہ ہو، اور اگر محض سزا دینے کا ارادہ ہو تو دیت لازم ہوگی۔
حنفیہ کے قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ قصاص واجب نہ ہو^(۲)۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: ”قصاص“ اور ”دیت“۔

دھواں سے پڑوسی کو ایذا پہنچانا:

۵- حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی اپنے گھر میں مستقل طور پر دکانوں کی طرح تنور بنانا چاہے، تو اسے روکا جائے گا، اس لئے کہ اس سے پڑوسیوں کو بڑے ضرر سے دوچار ہونا پڑے گا، جس سے بچنا ممکن نہ ہوگا، کیونکہ اس سے کافی دھواں نکلے گا، یہی حنابلہ کا بھی مذہب ہے۔

شافعیہ کا مذہب، امام احمد کی ایک روایت اور بعض حنفیہ کا قول یہ ہے کہ اس سے روکا نہیں جائے گا، کیونکہ وہ اپنی خالص ملکیت میں تصرف کر رہا ہے اس سے کسی کا حق متعلق نہیں ہے لہذا اس سے روکا

ہیں، حنفیہ کہتے ہیں: دفع حرج اور ضرورت کی بنیاد پر بطریقہ استحسان پاک ہے، نیز اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے۔

شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ناپاک چیز کا دھواں ناپاک ہے، یہی حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا قول ہے، علامہ ربلی شافعی کا بیان ہے کہ تھوڑا دھواں معاف ہے، اس پر مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ناپاک تیل سے چراغ جلایا، اس سے دھواں نکلا اور کپڑے جسم سے مس ہوا، تو کپڑا اور جسم ناپاک نہیں ہوں گے کیونکہ جسم اور کپڑے سے مس ہونے والا دھواں معمولی اور تھوڑا ہے۔

ابن حجر پتیمی کے نزدیک اگر نجاست غلیظہ کا دھواں نہیں ہے تو تھوڑا دھواں معاف ہے، اور اگر نجاست غلیظہ کا دھواں ہے تو تھوڑا ہو یا زیادہ کسی بھی حال میں معاف نہیں ہوگا^(۱)۔

دھواں سے روزہ ٹوٹنا:

۳- فقہاء کہتے ہیں کہ اگر کسی روزہ دار نے یہ جانتے ہوئے کہ وہ روزہ سے ہے جان بوجھ کر اپنے حلق میں دھواں داخل کیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا، خواہ دھواں تمباکو کا ہو یا لکڑی کا یا عنبر کا یا کسی اور چیز کا، اس لئے کہ اس صورت میں دھواں سے بچنا ممکن تھا، ہاں اگر بلا قصد و ارادہ حلق میں دھواں چلا گیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس طرح کے دھواں سے بچنا ناممکن ہے، کیونکہ اگر منہ بند کر لے تو ناک سے اندر چلا جائے گا۔

ناک سے جان بوجھ کر دھواں کھینچنے سے روزہ ٹوٹنے کے بارے

(۱) ابن عابدین ۲/۹۷، ۲۹۵/۵، فتح القدیر ۲/۲۵۸ طبع دار احیاء التراث العربی، شرح الزرقانی ۲/۲۰۴ طبع دار الفکر، الدسوقی ۱/۵۲۵، القلیوبی ۲/۵۶، نہایۃ المحتاج ۳/۱۶۹، کشف القناع ۲/۳۲۱۔

(۲) ابن عابدین ۵/۳۴۸، ۳۴۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الصغیر ۲/۳۳۹، روضۃ الطالبین ۹/۲۵۴ مطالب اولیٰ النہی ۶/۸۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۴۷، ابن عابدین ۲/۲۱۶ طبع دار احیاء التراث العربی، حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۷، مواہب الجلیل ۱/۱۰۷، طبع دار الفکر، الإقناع للخطیب الشربینی ۱/۲۲، حاشیۃ الجمل ۱/۱۷۹ طبع دار احیاء التراث العربی، نہایۃ المحتاج ۱/۲۴ طبع مصطفیٰ البابی الحلی، آسنی المطالب ۱/۲۷۸، المغنی ۲/۷۲، کشف القناع ۱/۱۸۶۔

نہیں جائے گا، جیسا کہ اگر وہ اپنے گھر میں کھانا پکائے یا روٹی بنائے تو اسے روکا نہیں جاتا۔

جہاں تک گھروں میں رائج تنور کے دھواں اور روٹی اور کھانے کے دھواں کی بات ہے تو فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ روکا نہیں جائے گا، کیونکہ اس کا نقصان معمولی ہے، اور اتنے ضرر سے بچنا ممکن نہیں ہے^(۱)، لہذا نرم معاملہ کیا جائے گا۔

دخول

تعریف:

۱- دخول: لغت میں خروج (نکلنے) کی ضد ہے^(۱) اور اصطلاح میں: باہر سے اندر آنے کو بولتے ہیں^(۲)، بطور کنایہ وطی پر بھی اطلاق ہوتا ہے، خواہ وطی مباح ہو یا ممنوع، جیسا کہ مطرزی نے کہا^(۳)۔

فیومی نے لکھا ہے: ”پہلی مرتبہ جماع کے لئے کنایہ کے طور پر بولتے ہیں: دخل بامرأته دخولا، عام طور پر مباح وطی کے لئے استعمال زیادہ عام ہے“، اسی کے قبیل سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”مَنْ نَسَّائِكُمْ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ“^(۴) (اور جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم نے صحبت کی ہے لیکن اگر ابھی تم نے ان بیویوں سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-خروج:

۲- لغوی اعتبار سے خروج دخول کی ضد ہے، نیز اول اول جو بادل

اگر پڑوسی نے ایسی چیز پکائی جس کا دھواں یا خوشبو پڑوسی کے گھر پہنچ رہی ہے تو پکانے والے پڑوسی کے لیے پڑوسی کو اس کھانے میں سے ہدیہ دینا مستحب ہے، اس لئے کہ پڑوسی کے حقوق کی بابت حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے روایت ہے، اس میں اس کا بھی تذکرہ ہے: ”وَلَا تُؤْذِهِ بِقِتَارِ رِيحِ قَدْرِكَ إِلَّا أَنْ تَعْرِفَ لَهُ مِنْهَا“^(۲) (تم اپنی ہانڈی کی بو سے پڑوسی کو ایذا نہ پہنچاؤ۔ مگر تم اس میں سے کچھ دے دو)۔

(۱) ابن عابدین ۳۶۱/۴، جواہر الاکلیل ۱۲۲/۲، نہایت المحتاج ۱/۳۳، القلیوبی ۹۰/۳۔

(۲) حدیث عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ: ”وَلَا تُؤْذِهِ بِقِتَارِ رِيحِ قَدْرِكَ إِلَّا أَنْ تَعْرِفَ لَهُ مِنْهَا“ کی روایت منذری نے الترغیب (۳/۳۵۷ طبع اکلہی) میں کی ہے اور اسے خرائطی کی مکارم الاخلاق کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کے آغاز میں تضعیف کا صیغہ استعمال کیا ہے۔

(۱) لسان العرب المحیط مادہ: ”دخول“۔

(۲) الاختیار ۴/۵۴۔

(۳) کشاف القناع ۲/۵، المغرب للمطرزی، المصباح للفیومی، المعجم الوسیط مادہ: ”دخول“۔

(۴) سورہ نساء ۲۳۔

دخول ۳-۵

ذنوبی وافتح لی أبواب رحمتک“^(۱) (مردود شیطان سے اللہ عظیم، اور اس کی کریم ذات اور سلطان قدیم کی پناہ طلب کرتا ہوں) اور (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں، اے اللہ محمدؐ اور ان کے آل واولاد پر درود و سلام بھیج، اے اللہ میرے گناہوں کو بخش دے، میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ مسجد میں داخل ہونے والے شخص کے لئے مستحب یہ ہے کہ دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: ”مسجد“۔

مکہ میں دخول:

۵- مکہ میں داخل ہونے کا حکم داخل ہونے والے کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے: آفاقی کے لئے بغیر احرام کے داخل ہونا جائز نہیں، خواہ حج کے ارادہ سے آیا ہو یا عمرہ کی نیت سے، حج یا عمرہ کے علاوہ دوسرے ارادہ سے داخل ہونے کی صورت میں احرام باندھنا لازم ہوگا یا نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

میقات کے حدود میں رہنے والا اپنی ضرورت کے لئے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہو سکتا ہے، کیونکہ ضرورت کی وجہ سے اسے مکہ مکرمہ میں بار بار داخل ہونا ہوتا ہے، ہاں حج کی غرض سے جانا ہو تو بلا احرام داخل ہونا اس کے لیے جائز نہیں، اس لئے کہ حج بار بار نہیں ہوتا، اسی طرح عمرہ کے واسطے آنے کی صورت میں احرام باندھ کر آئے گا، کیونکہ اس نے عمرہ اپنے اوپر خود لازم کیا، اس لئے احرام لازم ہوگا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”احرام“۔

(۱) حدیث: ”بسم اللہ، اللہم صلی علی محمد“ کی روایت ترمذی (۲/۱۲۸ طبع الحلبي) نے حضرت فاطمہؓ سے کی ہے، اور ابن السنی نے عمل ایوم واللیلة (ص ۲۵ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) میں کی ہے اور دونوں کی سندیں مشکم فیہ ہیں، مگر ایک دوسری کوفت پہنچا رہی ہے۔ نیز دیکھئے: القوانین الفقہیہ ص ۵۵، المجموع ۱۷۹۲، الاذکار للنووی ۳۲، ۳۳، المغنی ۱/۵۵۱۔

تیار ہوتا ہے اس کو بھی خروج کہتے ہیں، انخس کا بیان ہے: خروج اس پانی کو بولتے ہیں جو بادل سے نکلتا ہے^(۱)۔

پہلے معنی کے اعتبار کے سے دخول اور خروج ایک دوسرے کی ضد ہیں، اور دوسرے معنی کے اعتبار سے باہم متباین ہیں۔

شرعی حکم:

۳- دونوں استعمالات کے اعتبار سے دخول کے احکام ہیں جو اسے پیش آتے ہیں، اور یہ احکام مختلف مقامات اور دخول کے متعلقات کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، ان میں سے اہم احکام اجمال کے ساتھ درج ذیل ہیں:

اول: پہلے معنی کے اعتبار سے دخول سے متعلق احکام:

مسجد میں داخلہ:

۴- جو شخص مسجد میں داخل ہو رہا ہو تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ پہلے دایاں پیر داخل کرے اس کے بعد بائیں پیر۔ اور یہ دعا پڑھے: ”اللہم افتح لی أبواب رحمتک“^(۲) (اے اللہ ہمارے لئے رحمت کے دروازے کھول دے)، بعض روایات میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں: ”أعوذ باللہ العظیم، وبوجہہ الکریم و سلطانہ القدیم من الشیطان الرجیم“^(۳)، اور ”باسم اللہ، اللہم صل علی محمد و علی آل محمد وسلم، اللہم اغفر لی“

(۱) لسان العرب المحیط، متن اللغزادہ: ”خرج“۔

(۲) ”اللہم افتح لی أبواب رحمتک.....“ کی دلیل ابو سعید یا ابو سعید کی حدیث ہے، جس کی روایت مسلم (۱/۲۹۴ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أعوذ باللہ العظیم وبوجہہ الکریم“ کی روایت ابو داؤد (۳۱۸/۱) تحقیق عزت عبید دعاس نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، نووی نے الاذکار (ص ۸۵ طبع دار ابن کثیر) میں سند کو جید قرار دیا ہے۔

دخول ۶-۷

فقہاء نے ضرورت کے تحت بعض صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے جیسے جان یا مال کا خوف ہو، یا گھر کا دروازہ مسجد کی طرف کھلتا ہو، اور دروازہ کو مسجد سے پھیرنا ممکن نہ ہو اور رہائش کا دوسرا مکان بھی نہ ہو۔ جنبی اور حائضہ کے لئے مسجد سے گزرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ حائضہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں اگرچہ ایک دروازہ سے دوسرے دروازہ کی طرف گزرنا ہو، البتہ اگر کوئی چارہ کار نہ ہو تو تیمم کرے گا، اور داخل ہو جائے گا، اسی طرف ثوری اور اسحاق بھی گئے ہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جنبی کو گزرنے سے روکا نہیں جائے گا، یہی ابن مسعود اور ابن عباس اور ابن مسیب کا بھی مذہب ہے، شافعیہ کا بیان ہے: اگر حائضہ مسجد سے گزرنا چاہتی ہے، تو اگر اسے مسجد کے ملوث ہونے کا اندیشہ ہو تو گزرنا حرام ہوگا، اور اگر ملوث ہونے کا اندیشہ نہیں ہے تو صحیح قول کے مطابق گزر سکتی ہے۔ اور حنابلہ کے نزدیک حائضہ کو مسجد میں گزرنے سے روکا جائے گا اگر مسجد کے ملوث ہونے کا اندیشہ ہو^(۱)۔

مجنون اور چھوٹے بچوں کا مسجد میں داخلہ:
۷- امام نووی فرماتے ہیں: بچے کو مسجد میں لانا جائز ہے اگرچہ مسجد کو ان لوگوں سے بچانا اولیٰ ہے جن سے مسجد کے نجس ہونے کا خطرہ ہو۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ بچے کو مسجد میں لانا جائز نہیں ہے جبکہ وہ روکنے پر کھیل کود سے باز نہ آئے، ورنہ مکروہ ہے، ایسا ہی حکم
(۱) الاختیار ۱۳/۱۳، ابن عابدین ۱۱۵/۱۱۵، طبع دار احیاء التراث العربی، فتح القدیر ۱۱۴/۱۱۵، طبع الامیریہ، جواہر الاکلیل ۳۲/۲۳، نہایت المحتاج ۲۱۸/۲۱۸، طبع مصطفیٰ الحلبي، روضة الطالبین ۱۳۵/۱۳۵، طبع المکتب الاسلامی، نیل المآرب ۱۰۶/۱۰۶، المغنی ۱۴۰/۱۴۰۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہر وقت مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے، خواہ رات ہو یا دن، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک دن میں داخل ہونا مستحب ہے۔

مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت نبی اکرم ﷺ کے عمل کی پیروی کرتے ہوئے ہنوشیبہ کے دروازہ سے داخل ہونا مستحب ہے^(۱)، نیز مکہ میں داخل ہوتے وقت بعض ماثور دعاؤں کا پڑھنا مستحب ہے^(۲)، اور ان دعاؤں کی تفصیل ”حج“ اور ”احرام“ کی اصطلاح میں ہے۔

حائضہ اور جنبی کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم:

۶- بلا اختلاف فقہاء حیض اور نفاس والی عورت کے لئے مسجد میں داخل ہونا، وہاں ٹھہرنا، گواہ وضو ہو جائز نہیں ہے، ایسا ہی حکم جنبی کا ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، کیونکہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں: ”جاء رسول الله ﷺ وبيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: ”وجهوا هذه البيوت، فإني لا أحل المسجد لحائض و لاجنب“^(۳) (رسول الله ﷺ تشریف لائے در انحالیکہ صحابہ کرام کے گھر مسجد کی طرف کھلتے تھے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے گھروں کے دروازے مسجد سے پھیر لو، میں کسی جنبی اور حائضہ کے لئے مسجد کو حلال نہیں سمجھتا ہوں)۔

(۱) حدیث: ”الدخول من باب بني شيبعة عند دخول مكة“ حافظ ابن حجر نے الخیص (۲/۲۳۳ طبع شركة الطباعة الفنیة) میں طبرانی کے حوالہ سے عبد اللہ بن عمر سے روایت کی ہے، اور سند میں ایک ضعیف راوی کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے۔

(۲) الاختیار ۱۳/۱۳، ۱۳۲، ۱۳۵، طبع دار المعرف، جواہر الاکلیل ۱۷۰/۱۷۰، طبع مکتبہ المکرمہ، القلیوبی ۱۰۱/۱۰۲، طبع دار احیاء الکتب العربیہ، المغنی ۳/۳۶۸ طبع الریاض۔

(۳) حدیث: ”وجهوا هذه البيوت.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/۱۵۸، ۱۵۹) تحقیق عزت عبید دعاس (اور بیہقی (۲/۲۳۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور بیہقی نے اس کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دخول ۸-۹

ثقیف کو مسجد میں ٹھہرایا حالانکہ وہ لوگ کافر تھے، اور فرمایا: ”لیس علی الأرض من نجسہم شیء“^(۱) (زمین پر ان کی ناپاکی میں سے کچھ نہیں ہے)، مالکیہ کا مسلک اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ مطلقاً مکروہ ہے ہاں ضرورت کے وقت کراہت نہیں ہے، جیسے مسلمان سے تعمیر ممکن نہ ہو یا کفر اس میں زیادہ ماہر ہو^(۲)۔

حمام میں داخل ہونا:

۹- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عورت اور مرد دونوں کے لئے حمام جانا درست ہے، اس لئے کہ روایت ہے: ”أن رسول اللہ ﷺ دخل الحمام وتنور“^(۳) (رسول اللہ ﷺ حمام تشریف لے گئے اور بال دور کرنے کا سفوف استعمال فرمایا)، حضرت خالد بن ولیدؓ حمص میں حمام میں گئے تھے، حسن اور ابن سیرین دونوں حمام جاتے تھے، لیکن حمام میں داخل ہونے کا جواز اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ اس میں کشف عورت نہ ہو، اس کے علاوہ دوسری شرطیں ہیں جو داخل ہونے والے مرد یا عورت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں^(۴)۔

(۱) حدیث: ”لیس علی الأرض من نجسہم شیء“ کی روایت بھلاص نے احکام القرآن (۸۸/۳) شائع کردہ دارالکتب العربیہ میں حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے قریب قریب انہیں الفاظ میں تعلیقا کی ہے، امام ابوداؤد نے المراسیل (ص ۸۰ طبع الرسالہ) میں حضرت حسن سے مرسل روایت ان الفاظ میں کی ہے ”ان الأرض لا تنجس إنما ینجس ابن آدم“۔

(۲) الاختیار ۱۶۶/۴، ابن عابدین ۱۱۵/۵، ۲۴۸/۵، جواہر الاکلیل ۳۳/۱، ۳۸۳/۳ طبع مکتبہ المکتبہ، المجموع ۱۷۴/۲، روضۃ الطالبین ۲۹۶/۱، ۲۹۷/۱، نہایت المحتاج ۲۱۸/۱، ۲۱۹/۱، المغنی ۵۳۲/۸۔

(۳) حدیث: ”دخل الحمام و تنور“ کی روایت بیہقی (۱۵۲/۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے، بیہقی نے یہ کہہ کر حدیث کی تضعیف کی ہے ”اس کے بعض رجال معروف نہیں ہیں“۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۱۳/۱، الاختیار ۱۶۸/۴، ابن عابدین ۳۱/۵، القوانین الفقہیہ ۴۴۳، ۴۴۴، حاشیہ البنانی علی ہامش الزرقانی ۷/۲، ۴۵/۲، آسنی المطالب ۷۲/۱، المغنی ۲۳۰/۱، ۲۳۱/۱، الآداب الشرعیہ ۳۳۷/۳۔

مجنون کا ہے^(۱)، کیونکہ مرفوع حدیث میں ارشاد ہے: ”جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراءکم وبيعکم، وخصوصاتکم ورفع اصواتکم، واقامة حدودکم، وسل سیوفکم، واتخذوا علی ابوابہا المطاہر وجمروہا فی الجمع“^(۲) (مسجدوں کو بچوں، پاگلوں، خرید و فروخت، اپنے جھگڑوں، آواز کو بلند کرنے، حدود قائم کرنے اور تلوار سوتنے سے بچاؤ، اور مساجد کے دروازے پر حصول طہارت کی جگہ بناؤ، اور مساجد میں جمعہ کے دنوں میں دھونی دیا کرو)۔

کافروں کا مسجد میں داخل ہونا:

۸- کافر کے مسجد میں داخل ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے محمد بن حسن اس طرف گئے ہیں کہ مسجد حرام میں کافر کا داخل ہونا حرام ہے اور دوسری مسجدوں میں داخل ہونا مکروہ نہیں ہے۔ مگر دوسری مسجدوں میں داخل ہونے کے جواز کے لئے اجازت شرط ہے، یہی شافعیہ اور حنابلہ کا صحیح مذہب ہے، خواہ کافر جنابت کی حالت میں ہو یا نہ ہو، کیونکہ کافر مسجد کی حرمت کا قائل و معتقد نہیں ہے۔ اگر حاکم مسجد میں فیصلے کے لئے بیٹھے، تو فیصلے کے واسطے ذمی کا جانا درست ہے۔ حاکم کا مسجد میں بیٹھنا اجازت کے درجہ میں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک مطلق جائز ہے، خواہ مسجد حرام ہو یا کوئی دوسری مسجد، کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وفد

(۱) ابن عابدین ۴۴۱/۱، جواہر الاکلیل ۸۰/۱، المجموع ۱۷۶/۲، روضۃ الطالبین ۲۹۷/۱، حاشیہ الرراکح والساجد للجرای ص ۲۰۴۔

(۲) حدیث: ”جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم“ کی روایت ابن ماجہ (۲۴۷/۱ طبع الحلیمی) نے حضرت واثلہ بن اسقعؓ سے کی ہے، بویصری نے الزوائد (۱۶۲/۱ طبع دارالبحران) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”حمام“۔

بیت الخلاء جانا:

۱۰- سنت یہ ہے کہ بیت الخلاء میں داخل ہونے والا بایاں پیر پہلے داخل کرے، اور داخل ہوتے وقت یہ دعا پڑھے۔ ”باسم اللہ اللہم انی أعوذ بک من الخبث والخبائث، اور بسم اللہ سے شروع برکت کے لئے کرے گا، اس کے بعد اللہ سے پناہ طلب کرے گا^(۱)، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”قضاء الحاجة“۔

برائی کے مقام پر جانا:

۱۱- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ برائی کی جگہ ٹھہرنے اور بیٹھنے کی نیت سے جانا جائز نہیں ہے۔

ہاں اگر کوئی صاحب حیثیت، جاہ و منصب کا مالک یا کوئی عالم محسوس کرے کہ ہمارے جانے کی وجہ سے منکر ختم ہو جائے گا تو جانا واجب ہے^(۲)۔

گر جاو کلیسا میں مسلمان کا داخل ہونا:

۱۲- نصاریٰ اور یہود کی عبادت گاہوں میں مسلمان کا جانا حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، کیونکہ وہ شیاطین کے اڈے ہیں، اس اعتبار سے کراہت نہیں ہے کہ مسلمانوں کو ان میں داخل ہونے کا حق نہیں ہے، بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ مسلمانوں کے لئے ان کی اجازت کے بغیر داخل ہونا جائز نہیں ہے، اور بعض دوسرے شافعیہ کی رائے یہ ہے

کہ بلا اجازت جانا حرام نہیں ہے، حنا بلہ کے نزدیک کلیسا و گرجا وغیرہ میں مسلمانوں کے لئے جانا درست ہے، اس میں نماز بھی پڑھ سکتے ہیں، امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ اگر ان میں تصویر ہو تو جانا مکروہ ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً مکروہ ہے (خواہ ان میں تصویر ہو یا نہ ہو)، جیسا کہ ”الرعایہ“ میں ذکر کیا ہے، اور ”المستوعب“ میں ہے: کلیسا و گرجا میں فرض نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہے، ابن تیم کابیان ہے: جن کلیسا و گرجا میں تصویریں نہ ہوں تو ان میں جانا اور نماز پڑھنا درست ہے، ابن عقیل کہتے ہیں: مکروہ ہے، ان کلیساؤں کی طرح جن میں تصویریں ہوں، کراہت کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ”الشرح“ میں لکھا ہے: صاف گرجا میں نماز پڑھی جاسکتی ہے، ایسا ہی حضرت ابن عمرؓ اور ابو موسیٰؓ اور دیگر علماء کی ایک جماعت سے منقول ہے، حضرت ابن عباسؓ اور مالک نے تصاویر کی وجہ سے نماز کو مکروہ قرار دیا ہے۔ ابن عقیل نے نماز مکروہ ہونے کی علت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے کہ چونکہ اس میں تصویروں کی تعظیم اور اکرام لازم آئے گا۔ بعض حضرات کہتے ہیں: اس لئے کہ گرجا میں نماز پڑھنے سے ان کو تکلیف ہوگی^(۱)۔

ان کے تہوار نیروز اور مہرجان کے روز کلیسا جانا مکروہ ہے، حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے: ”لا تدخلوا علی المشرکین فی کنائسہم یوم عیدہم، فإن السخطة تنزل علیہم“^(۲) (مشرکین کے تیوہار کے موقع پر ان کی عبادت گاہوں میں مت جاؤ، کیونکہ اس روز ان پر اللہ کی ناراضگی نازل ہوتی ہے)۔

(۱) ابن عابدین ۲۳۰/۱، جواہر الاکلیل ۱۸/۱، القلیوبی ۳۸/۱، ۴۱، ۴۲، نیل

المآرب ۵۱/۱۔

(۲) الاختیار ۱۶۶/۳، جواہر الاکلیل ۳۲۶/۱، قلیوبی ۲۳۵/۳، الآداب الشرعیہ

۴۲۰/۳، ۴۲۱/۳۔

(۱) ابن عابدین ۲۳۸/۵، جواہر الاکلیل ۳۸۳/۱، القلیوبی ۲۳۵/۳، الآداب

الشرعیہ ۴۲۰/۳، ۴۲۱/۳۔

(۲) الآداب الشرعیہ ۴۲۲/۳۔

گھروں میں داخل ہونا:

۱۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اپنے رہائشی گھر کے علاوہ دوسرے کے آباد گھر میں بلا اجازت داخل ہونا جائز نہیں ہے، ہاں اجازت کے بعد درست ہے، اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ”استمدا ان“۔

دوم: دوسرے معنی (وطی) کے اعتبار سے دخول کے احکام: مہر پر دخول کا اثر:

۱۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر مہر متعین ہو تو دخول سے پورا مہر لازم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ دخول سے مہر کا حوالہ کرنا پایا گیا، اور اگر دخول سے قبل طلاق دی گئی تو نصف مہر لازم ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ“^(۱) (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو، لیکن ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا آدھا واجب ہے)۔ اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: ”مہر“۔

عدت پر دخول کا اثر:

۱۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ دخول کے بعد طلاق کی صورت میں غیر حاملہ کی عدت تین حیض یا تین مہینے ہیں اس کے حالات کے اعتبار سے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ“^(۲) (اور مطلقہ عورتیں اپنے کو تین میعادوں تک روکے

رہیں)، نیز ارشاد ربانی ہے: ”وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ“^(۱) (اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں شبہ تو ان کی عدت تین مہینے ہیں، اور (اسی طرح) ان کی بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا)۔

حاملہ کی عدت وضع حمل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“^(۲) (اور حمل والیوں کی میعاد ان کے حمل کا پیدا ہو جانا ہے)، وہ عورت جس کا شوہر مر گیا، اس کی عدت چار ماہ اور دس روز ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“^(۳) (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ دس دن تک روک رکھیں)۔

اور جب دخول سے قبل طلاق پڑے تو عدت نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا“^(۴) (اے ایمان والو! تم جب مومن عورتوں سے نکاح کرو پھر تم انہیں طلاق دے دو قبل اس کے کہ تم نے انہیں ہاتھ لگایا ہو تو تمہارے لئے ان کے بارہ میں کوئی عدت نہیں جسے تم شمار کرنے لگو)؛ تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”عدت“،^(۵)۔

(۱) سورہ طلاق / ۴۔

(۲) سورہ طلاق / ۴۔

(۳) سورہ بقرہ / ۲۳۴۔

(۴) سورہ احزاب / ۴۹۔

(۵) الاختیار / ۱۷۲، ۱۷۳، القوانین الفقہیہ / ۲۳۴، ۲۳۵، القلیوبی / ۳۹، ۳۹،

نیل المآرب / ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴۔

(۱) سورہ بقرہ / ۲۳۷۔

دیکھئے: فتح القدر / ۳۳، ۲۳۴ طبع دار احیاء التراث العربی، الاختیار / ۱۰۲،

القوانین الفقہیہ / ۲۰۶، القلیوبی / ۳۰، ۳۱، نیل المآرب / ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶۔

(۲) سورہ بقرہ / ۲۲۸۔

درء الحد

دیکھئے: ”شبیہ“ اور ”حدود“۔

دراہم

تعریف:

۱- دراهم درہم کی جمع ہے، یہ لفظ معرب ہے، چاندی کا بنا ہوا ایک قسم کا سکہ جو آپس میں لین دین کا ایک ذریعہ ہے، اس کی قسمیں اور اوزان شہروں کے اختلاف سے جہاں وہ رائج اور متداول ہیں مختلف ہوتے ہیں^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

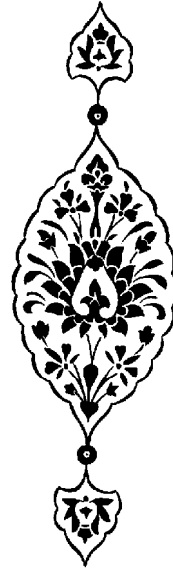
الف- دنانیر:

۲- دنانیر دینار کی جمع ہے، یہ لفظ معرب ہے، ابو منصور کا بیان ہے: دینار اصل میں عجمی لفظ ہے، مگر عربوں نے اس کو استعمال کیا، اس طرح عربی لفظ بن گیا۔

سونے کے ڈھلے ہوئے ایک ٹکڑے کو دینار بولتے ہیں، جس کا وزن مثقال سے طے کیا جاتا ہے^(۲)، یہ درہم سے اس بات میں مختلف ہوتا ہے کہ دینار سونے کا ہوتا ہے جبکہ درہم چاندی کا ہوتا ہے۔

ب- نقد:

۳- نقد کا تین معنوں پر اطلاق ہوتا ہے اول: نقد جو نسبیۃ (ادھار)



(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المغرب مادہ: ”درہ“۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، الأموال لابن عبیدر ص ۶۲۹، فتوح البلدان

۱/ ۴۵۱، مقدمہ ابن خلدون / ۱۸۳۔

ان کے ذریعہ لین دین کرتے تھے، لیکن یہ لین دین عدد کے اعتبار سے نہیں بلکہ وزن کے اعتبار سے ہوتا تھا جس پر ان لوگوں نے اتفاق کر لیا تھا، جب اسلام آیا تو ان کو ان اوزان پر برقرار رکھا جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ”الوزن وزن اهل مكة، والمكيال مكيال اهل المدينة“^(۱) (وزن تو اہل مکہ کا وزن ہے، اور مکیال (جس سے ناپا جائے) تو اہل مدینہ کا مکیال ہے)۔

جب مسلمانوں کو زکوٰۃ میں درہم کی تحدید کی ضرورت پڑی، تو ضروری ہوا کہ درہم کا ایک وزن مقرر کر دیا جائے جس کی بنیاد پر نصاب کی تعیین ہو، چنانچہ اس مقصد کی خاطر مختلف اوزان کے درہم جمع کئے گئے اور ان میں سے درمیانی وزن کا درہم منتخب ہوا، اور یہی شرعی درہم قرار پایا، اور اس کا دس درہم سونے کے سات مثقال کے برابر ہوا، اس اساس و معیار پر اسلامی درہم ڈھالے گئے، اس پر تمام علماء مسلمین، فقہاء اور مورخین کا اتفاق ہے، لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ کس عہد میں یہ کام سرانجام پایا، ایک قول یہ ہے کہ عہد فاروقی میں انجام پایا، دوسرا قول یہ ہے کہ بنو امیہ کے دور میں، غرضیکہ یہ کام عہد فاروقی میں انجام پایا ہو یا بنو امیہ کے دور میں، اتنا ضرور ہے کہ عبدالملک بن مروان کے دور میں اس اساس و معیار پر اسلامی درہم ڈھالے گئے، اور یہی تقدیر شرعی کی اساس ٹھہری۔

لیکن فقہاء اور مورخین نے ثابت کیا ہے کہ شرعی درہم اس ہیئت و معیار پر باقی نہیں رہا جس پر عبدالملک بن مروان کے عہد میں اجماع ہوا تھا، بلکہ مختلف شہروں کے درہم میں وزن اور معیار کے اعتبار سے بڑا فرق ہو گیا، ہر شہر والے اپنے یہاں کے سکے سے شرعی حقوق

(۱) حدیث: ”الوزن وزن اهل مكة، والمكيال مكيال اهل المدينة“ کی روایت ابوداؤد (۳/۶۳۳، ۶۳۴) تحقیق عزت عبیدعاس نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، امام دارقطنی و نووی نے حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ تلخیص میں ہے (۲/۱۷۵ طبع شرکت الطباعۃ الفنیہ)۔

کی ضد، دوم: نقد ادا کرنا، سوم: درہموں کا کھر اور کھوٹا پر کھنا، اور نقد درہم و دینار کے ڈھلے ہوئے سکے کو بھی بولتے ہیں جن سے لوگ آپس میں لین دین کرتے ہیں^(۱)۔

ج۔ فلوس (پیسے):

۴۔ فلوس فلس کی جمع ہے، سونا اور چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں سے بنے ہوئے سکوں کو فلوس کہتے ہیں جو لوگوں کے درمیان لین دین میں مروج ہو گیا اور ان کی اصطلاح کی وجہ سے ثمن قرار پایا^(۲)۔

د۔ سکہ:

السک: دروازہ یا لکڑی پر لوہا چڑھانا۔

السکة: لوہے کا وہ سانچہ جس پر لکھا ہوتا ہے، اور اس میں درہم ڈھالے جاتے ہیں، اور یہ منقوش ہوتا ہے پھر اس کا استعمال اس کے اثر یعنی نقوش کے لئے کیا گیا جو دینار اور درہم پر آتے ہیں، پھر اس کا استعمال اس کے ڈھالنے کے لئے کیا گیا جو عہدہ ہے، اور بین الاقوامی عرف میں یہی اس کا نام ہو گیا، اور ڈھلے ہوئے درہم کو سکہ کہا جاتا ہے^(۳)۔

اسلامی درہم اور اس کی تحدید و تعیین کا طریقہ:

۶۔ اسلام سے قبل مختلف نوع اور مختلف وزن کے ڈھلے ہوئے درہم رائج تھے، اور عرب سے متصل اقوام سے عرب میں آتے تھے اور لوگ

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، معنی المحتاج ۳/۸۹، المغنی ۴/۵۳، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۱۷۹۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، البدائع ۲/۲۳۶، الشرح الصغیر ۱/۲۱۸ طبع الکلی، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۱۷۹۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۱۸۳، للمادری ص ۱۵۵، مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۳۔

دراہم ۷-۸

دارالضرب (درہم ڈھالنے کا گھر) ہی میں سلطان کی اجازت سے درہم ڈھالے جائیں گے، کہیں اور ڈھالنا درست نہیں، کیونکہ اگر لوگوں کو اس کی اجازت دی جائے تو لوگ سنگین جرائم کریں گے، نیز امام احمد بن حنبل نے سلطان کی اجازت کے بغیر درہم ڈھالنے سے اس لئے بھی منع کیا کہ اس میں سلطان کے حق کا ناجائز طور پر استعمال کرنا ہے^(۱)۔

امام نووی ”الروضہ“ میں لکھتے ہیں: رعایا کے لئے درہموں کا ڈھالنا مکروہ ہے، گو خالص درہم ڈھالیں، کیونکہ درہموں کا ڈھالنا امام کی ذمہ داری ہے۔

بلاذری کا بیان ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ایک شخص لایا گیا جو کہ سلطان کے سکے کے علاوہ سکے ڈھالتا تھا، انہوں نے اس شخص کو سزا دی اور قید کر دیا، سکہ ڈھالنے کا سانچہ لے کر آگ میں ڈال دیا^(۲)، بلاذری نے نقل کیا ہے کہ عبدالملک بن مروان نے ایک شخص کو گرفتار کیا جو کہ مسلمانوں کے سکے کے علاوہ سکے ڈھالتا تھا، انہوں نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا ارادہ کیا، لیکن پھر سزا دے کر چھوڑ دیا، مطلب بن عبداللہ بن حنبل کہتے ہیں: میں نے مدینہ کے اپنے اساتذہ کو دیکھا کہ انہوں نے ان کے عمل کی تصویب و تحسین کی^(۳)۔

دراہم کو توڑنے اور کاٹنے کا حکم:

۸- درہموں کو توڑنے اور کاٹنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک، امام احمد اور مدینہ کے اکثر فقہاء نے اسے مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے، (خواہ توڑنا اور کاٹنا) ضرورت کے تحت ہو یا

ادا کرنے لگے، البتہ اپنے یہاں رائج سکے اور مقدار شرعی کے درمیان تناسب کا خیال رکھتے تھے، یہاں تک کہا گیا: فتویٰ دیا جاتا ہے کہ ہر شہر والے اپنے وزن کا اعتبار کریں^(۱)۔

اس کی وجہ سے نصابوں کی مقدار پچھاننے میں کافی اضطراب پیدا ہو گیا، اور کیا وزن کا اعتبار کیا جائے یا عدد کا؟ جس شرعی دینار پر اتفاق ہوا تھا اس کا سراغ مل جانا اضطراب کو ختم کر سکتا ہے، لیکن قریبی زمانہ تک فقہاء اسے نہیں جان سکے تھے، یہاں تک کہ فقہاء کی رسائی وہاں تک نہیں ہو سکی، مؤرخ علی باشا مبارک نے (غیر عرب ممالک کے آثار قدیمہ میں محفوظ اسلامی سکوں کے جائزہ کے بعد) بتایا کہ عبدالملک بن مروان کا دینار ۲۵، ۴ گرام سونے کا تھا، اس اعتبار سے درہم ۲، ۹۷۵ گرام چاندی ہوگا۔

اور یہی وہ ہے جس کو شرعی حقوق زکاۃ، دیت، مہر کی تعیین اور چوری کا نصاب وغیرہ کاٹنے میں معیار سمجھا جاتا ہے^(۲)۔

دراہم ڈھالنے کا اختیار کس کو ہے:

۷- درہموں کا ڈھالنا حکومت کی ایک بنیادی ذمہ داری ہے، کیونکہ اسی کے ذریعہ لوگوں کے درمیان رائج سکوں میں لین دین کے وقت کھرے کھوٹے کی تمیز کی جاتی ہے، اور معروف نقوش کے ساتھ سلطان کی مہر درہم پر ہونے سے غش یعنی دھوکا سے بچا جاتا ہے^(۳) جعفر بن محمد کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

(۱) فتوح البلدان للبلذری ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ہاشم الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۱۷۵، ۱۷۸، الاحکام السلطانیہ للموردی ۱۵۳، ۱۵۴، مقدمہ ابن خلدون ۱۸۳، ۱۸۴، الاموال لابن عبید ۶۲۹، ۶۳۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۸، ۳۰، بدائع الصنائع ۱۶/۲، الابن شرح صحیح مسلم ۱۰۹/۳، المجموع ۴/۵، ۴۷۶، تحقیق مطبوعہ مکتبۃ المدینہ ۱۸۹، نہایۃ المحتاج ۳/۳، المغنی ۳/۳، طبع الریاض۔

(۲) فقہ الزکاۃ ۱/۱۶، الخراج للذکثور الریس ص ۳۵۲، ۳۵۴۔

(۳) مقدمہ ابن خلدون ۱۸۳۔

(۱) الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۱۸۱۔

(۲) الروضۃ للنووی ۲/۲۵۸، المجموع ۱/۲۶۸۔

(۳) فتوح البلدان للبلذری عن طریق الواقدی ص ۳۵۵۔

کو توڑنے اور کاٹنے کی اجازت نہیں ہے اور نہ ہی وہاں صحیح سکہ کی طرح کٹے ہوئے سکے چلتے ہیں۔

ابن القاسم مالکی نے سکہ توڑنے اور کاٹنے والے کی شہادت کو ناقابل قبول قرار دیا ہے، ابن مواز نے ان سے نقل کیا ہے: الا یہ کہ ناواقفیت کی وجہ سے اسے معذور قرار دیا جائے، ان ہی سے عقی نے نقل کیا کہ جائز نہیں ہے گونا واقف ہو۔

سخون نے فرمایا: دراہم اور دیناروں کا کاٹنا مجروح کرنے والا نہیں ہے۔

بعض شیوخ کہتے ہیں: یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ درہم وزن سے راجح ہو، کسی نے اس کو کاٹ کر ناقص کر دیا حالانکہ اس شہر میں ایک خاص وزن کا درہم ہی چلتا ہے اور اس کا لین دین گن کر تولے بغیر ہوتا ہے، جس نے کاٹا اس نے کٹے ہوئے درہم کے ٹکڑے سے فائدہ اٹھالے گا، اور بلا وزن عددی اعتبار سے اسے بازار میں چلا دے گا، بلا اختلاف یہ کاٹنا کاٹنے والوں کو مجروح کر دے گا، اور اگر درہم کاٹے اور ان کے ذریعہ لین دین تول کر ہوتا ہے تو یہ کاٹنا بلا اختلاف مجروح کرنے والا نہیں ہے، اگر کوئی ایسا کام جان بوجھ کر کرتا ہے تو مکروہ ہے۔

جہاں تک عورتوں کے زیورات کے واسطے درہموں کو کاٹنے کی بات ہے، تو ابن قاسم اور ابن وہب کی صراحت کے مطابق: کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ کوئی مرد اپنی بیٹیوں اور بیویوں کے لئے درہم و دینار کو کاٹ کر زیورات بنوائے۔

امام احمد سے زیورات بنانے کے لئے کاٹنے کی ممانعت منقول ہے، امام احمد سے بکر بن محمد نقل کرتے ہیں کہ (ان سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو دینار اور درہم کاٹ کر زیورات بناتا ہے)، انہوں نے فرمایا: ایسا نہ کرے، کیونکہ اس میں لوگوں کے لئے ضرر

بلا ضرورت، کیونکہ یہ زمین میں فساد برپا کرنے کے زمرہ میں شامل ہے، ایسا کرنے والے پر نکیر کی جائے گی، نبی کریم ﷺ سے روایت ہے: ”أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم“^(۱) (آپ ﷺ نے مسلمانوں کے درمیان راجح سکہ کو توڑنے سے منع فرمایا)۔

امام احمد کے نزدیک مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہے جیسا کہ جعفر بن محمد مروزی اور حرب کی روایت میں، (امام احمد سے دراہم توڑنے کے بارے میں دریافت کیا گیا) تو انہوں نے فرمایا: میرے نزدیک وہ زمین میں فساد مچانے کے قبیل سے ہے، اور انہوں نے شدید کراہت کا اظہار کیا، لیکن ابوطالب کی روایت میں کراہت تنزیہی کی صراحت ہے، ابوطالب کہتے ہیں: میں نے امام احمد سے پوچھا کہ درہم کاٹے جاسکتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: نہیں، نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کے سکے توڑنے سے منع فرمایا، امام احمد سے پوچھا گیا: اگر کوئی توڑے تو کیا اس پر کچھ لازم ہوگا؟ فرمایا: نہیں، لیکن اس نے رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی مخالفت کی، ابویعلیٰ نے فرمایا: ”لا شئ علیہ“ سے مراد ”لا مائثم علیہ“، یعنی اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ اور فقہاء عراق کے نزدیک توڑنا مکروہ نہیں ہے۔ کچھ لوگوں نے تفصیل کی ہے، امام شافعی کا بیان ہے: اگر ضرورت کے تحت ہو تو مکروہ نہیں ہے، اور اگر بلا ضرورت توڑے تو مکروہ ہے، اس لئے کہ بلا ضرورت مال میں نقص پیدا کرنا مکمل عطلی ہے۔

ابن عبدالبر نے شہر کی حالت کا اعتبار کیا ہے، انہوں نے فرمایا: میرے نزدیک کاٹنے کی کراہت ایسے شہر پر محمول ہے جہاں کہ سکوں

(۱) حدیث: ”نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم“ کی روایت ابن ماجہ (۶۱/۲ طبع اٹلی) نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے کی ہے، مناوی نے فیض القدیر (۳۴۶/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں امام عراقی اور عبدالحق اشعری سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

کر رکھنا مکروہ ہے، بلکہ پگھلا کر خالص چاندی کو الگ کر دے، قاضی ابوطیب کا بیان ہے: ہاں اگر شہر کے دراہم کھوٹے ہوں، تو روکنا مکروہ نہیں ہے۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کھوٹا پن مخفی ہو تو ایک ہی روایت ہے کہ اس سے لین دین درست نہیں ہوگا، اور اگر کھوٹا پن ظاہر ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں: جواز اور ممانعت^(۱)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: ”صرف“، ”ربا“، اور ”غش“۔

حدث والے شخص کے لئے ان دراہم کا چھوٹا پن پر قرآن کی کوئی آیت لکھی ہوئی ہو:
۱۰- کیا حدث والا شخص (خواہ حدث اصغر ہو یا اکبر) ان دراہم کو چھوسکتا ہے جن پر قرآنی آیات کندہ ہوں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ نے اس کی اجازت دی ہے، یہی شافعیہ کا اصح قول ہے، ایسا ہی حنابلہ کا بھی ایک قول ہے، جواز کی وجہ یہ ہے کہ اس پر مصحف کا اطلاق نہیں ہوتا ہے، لہذا وہ دراہم کتب فقہ کے مشابہ ہو گئے، اور اس لئے کہ اس سے بچنے میں مشقت ہے، اور ضرورت داعی ہے، نیز عموم بلوی ہے، لہذا اسے معاف قرار دیا گیا۔

حنفیہ کے نزدیک چھونا ممنوع ہے، یہی شافعیہ کا وہ قول ہے جو قول اصح کے مقابلے میں ہے، اور حنابلہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، کیونکہ وہ دراہم جن پر قرآنی آیات کندہ ہوتی ہیں، وہ اس کا غذ کی طرح ہیں جس پر قرآن لکھا ہوا ہے۔

عطاء، قاسم اور شعبی نے اسے چھونے کو مکروہ قرار دیا ہے، اس

ہے، اس کو چاہئے کہ سونے کے ٹوٹے ہوئے ٹکڑوں کو چاندی کے بدلے خرید لے اور اس سے زیورات ڈھالے^(۱)۔

کھوٹے دراہم کو رائج کرنا:

۹- کھوٹے دراہم کو چلانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ نے کھوٹے دراہم سے خریدنے کو جائز قرار دیا ہے، اور عقد بیع ان کھوٹے دراہم سے متعلق نہیں ہوگا بلکہ کھوٹے دراہم کے جنس سے متعلق ہوگا جبکہ دراہم کا کھوٹا ہونا بائع کے علم میں ہو، اس لئے کہ وہ کھوٹے دراہم کی جنس پر راضی ہے، اور اگر بائع ناواقف ہو، تو جس کی طرف اشارہ کیا گیا اس سے عقد متعلق نہیں ہوگا بلکہ ایسی صورت میں عقد شہر کے اچھے سکے سے متعلق ہوگا، کیونکہ ان کا حال معلوم نہ ہونے کی صورت میں وہ اچھے سکوں ہی پر راضی ہوا ہے۔

مالکیہ نے اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے کہ اس کی بیع ایسے شخص سے ہو جو اس سے لوگوں کو دھوکہ نہ دے بلکہ ایسے شخص سے بیع ہو جو اس کو توڑ کر زیور یا کوئی اور شئی بنائے، اور اگر کھوٹے سکے ایسے شخص سے فروخت کئے جو کہ اس سے دھوکا دے گا، تو بیع فسخ کر دی جائے گی۔

”مغنی المحتاج“ میں ہے: اگر کھوٹے دراہم میں چاندی کا معیار معلوم ہو، تو ان سے متعین طور پر معاملہ درست ہوگا، اور ذمہ میں بالاتفاق صحیح ہوگا، اور اگر معیار مجہول ہے تو اس میں چار اقوال ہیں: اصح قول مطلق صحت کا ہے، اس لئے کہ مقصود بازار میں چلن ہے اور وہ رائج ہیں، اور اس لئے کہ لوگوں کو اس سے معاملہ کرنے کی ضرورت ہے، نیز فرمایا: جو کھوٹے دراہم کا مالک ہو جائے تو اس کے لئے روک

(۱) الکافی لابن عبدالبر ۲/۶۳۴، التبصرة بہامش فتح العلی ۲۱۹/۱، الاحکام السلطانیہ للمادری ۱۵۵، ۱۵۶، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ۱۸۲، ۱۸۳، فتوح البلدان للبلذری ۳۵۵۔

(۱) البدایع ۱۹۸/۵، الشرح الصغیر ۲۲/۲ طبع مجلس، مغنی المحتاج ۳۹۰، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ۱۷۹، المغنی ۵۷/۳۔

لئے کہ اس پر قرآن لکھا ہوا ہے^(۱)۔

دراہم اور دوسرے سکوں پر تصویر کا حکم:

۱۲- حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ دراہم و دنانیر پر تصویر جائز ہے، حنفیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ وہ تصویریں چھوٹی ہوتی ہیں، اور شافعیہ نے علت یہ بتائی ہے کہ یہ تصویریں پامال ہوتی ہیں۔ دیکھئے: اصطلاح ”تصویر“ (فقہ ۵۷۷، ج ۱۲ ص ۱۵۷)۔

دراہم سے بعض شرعی حقوق کی تعیین:

اسلام نے بعض شرعی حقوق کے اندر دراہم کے ذریعہ مقدار متعین کی ہے، ان ہی میں سے یہ چیزیں ہیں:

الف- زکاۃ:

۱۳- فقہاء کا اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب جس پر زکاۃ واجب ہوتی ہے دو سو دراہم ہیں، ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں: علماء اسلام کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یہ مقدار سنت نبوی کے بیان سے معلوم ہوئی، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لیس فیما دون خمس أواق من الورق صدقة“^(۱) (پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکاۃ نہیں ہے)۔

اور بلا اختلاف اوقیہ چالیس درہم ہوتا ہے، اس اعتبار سے پانچ اوقیہ دو سو درہم ہوتے ہیں۔

اس پر بھی تمام علماء کا اتفاق ہے کہ دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہوتے ہیں^(۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”زکاۃ“۔

جن دراہم پر اللہ کا نام ہو ان کو لے کر بیت الخلاء جانا: ۱۱- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، اور شافعیہ) اس طرف گئے ہیں کہ جن دراہم پر اللہ کا نام یا قرآن کا کچھ حصہ کندہ ہو ان کو لے کر بیت الخلاء جانا مکروہ ہے، البتہ حنفیہ کہتے ہیں: اگر انسان نے قضاء حاجت کے لئے صاف ستھرا استنجاء خانہ پاک جگہ میں بنایا تو مکروہ نہیں ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں: اگر دراہم کسی شی سے چھپے ہوئے ہوں یا ان کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو مذکورہ دراہم کو لے کر بیت الخلاء جاسکتے ہیں۔

اس سلسلہ میں حنابلہ کے یہاں مختلف اقوال ملتے ہیں، ”کشاف القناع“ میں ہے: جن دراہم و دنانیر پر اللہ کا نام کندہ ہو ان کو ساتھ لے کر بیت الخلاء جانے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام احمد فرماتے ہیں: میں امید کرتا ہوں کہ کوئی مضائقہ نہ ہو، ”المستوعب“ میں ہے: لے کر نہ جانا افضل ہے، ”تصحیح الفروع“ میں ہے: بہت سے اصحاب کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ (اس طرح کے) دراہم وغیرہ کا بیت الخلاء میں لے جانا کراہت میں دوسری چیزوں کی طرح ہے، ابن رجب کا بیان ہے کہ اسحاق ہانی کی روایت کے مطابق امام احمد نے کراہت کی صراحت کی ہے، دراہم کے بارے میں فرماتے ہیں: ایسے دراہم جن پر اللہ کا نام یا قل هو اللہ احد، لکھا ہوا ہو ان کے ساتھ بیت الخلاء جانا مکروہ ہے، کیونکہ یہ بات ناپسندیدہ ہے کہ اللہ کا نام غلاظت کی جگہ جائے^(۲)۔

(۱) حدیث: ”لیس فیما دون خمس أواق من الورق صدقة“ کی روایت بخاری (فتح ۳۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۶۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابوسعیدؓ سے کی ہے۔
(۲) المغنی ۳۳۔

(۱) البدائع ۱/۳۷، البندیہ ۱/۳۳۹، الدسوقی ۱/۱۲۵، المجموع ۲/۷۰۲، ۷۱، مغنی المحتاج ۱/۳۸، المغنی ۱/۱۳۸، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۱۸۰۔
(۲) الفتاویٰ البندیہ ۵/۳۲۳، الدسوقی ۱/۱۰۷، أَسْنَى الْمَطَالِبِ ۱/۴۶، کشف القناع ۱/۵۹۔

ب- دیت:

۱۴- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) اس طرف گئے ہیں کہ چاندی سے دیت کی مقدار بارہ ہزار درہم ہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ: ”أن رجلا من بني عدي قتل، فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفاً“ (۱) (بنو عدی کا ایک فرد قتل کیا گیا، تو آپ ﷺ نے دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی)۔

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ درہم سے دیت کی مقدار دس ہزار درہم ہیں، دلیل حضرت عمرؓ کی روایت ہے: ”أن النبي ﷺ قضى بالدية في قتيل بعشرة آلاف درهم“ (۲) (نبی کریم ﷺ نے ایک مقتول کے بارے میں دس ہزار دیت کا فیصلہ فرمایا)، یہ مقدار مسلمان مرد کے اعتبار سے ہے (۳)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”دیات“۔

قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے

چور کا ہاتھ ڈھال کے سلسلے میں کاٹا جس کی قیمت تین درہم تھی)۔

حنفیہ کے یہاں چوری کا نصاب دس درہم ہے، ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، جو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے ”لا يقطع السارق إلا في عشرة دراهم“ (۲) (چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے مگر دس درہم پر)۔

شافعیہ نے چوری کا نصاب چوتھائی دینار یا کوئی چیز جس کی قیمت چوتھائی دینار ہو مقرر کیا ہے (۳)، جیسا کہ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں: ”كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا“ (۴) (رسول اللہ ﷺ چور کا ہاتھ چوتھائی دینار اور اس سے زیادہ پر کاٹتے تھے)۔

اس موضوع سے متعلق کافی تفصیلات ہیں، دیکھئے: ”سرقہ“۔

د- مہر:

۱۶- فقہاء کا اختلاف ہے کہ مہر کی کم از کم کوئی حد ہے یا نہیں؟

ج- چوری:

۱۵- مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک چوری کا نصاب جس کی بنیاد پر چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے تین درہم ہے، یا کوئی ایسی چیز جس کی قیمت تین درہم ہو، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: ”أن رسول الله ﷺ

(۱) حدیث ابن عباسؓ: ”أن رجلا من بني عدي قتل فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفاً“ کی روایت ابوداؤد (۶۸۱/۴، ۶۸۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن حبان اور امام نسائی وغیرہ نے اس حدیث کے مرسل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ نصب الراية للبولبي (۳۶۱/۴ طبع المجلس العلمي) میں ہے۔

(۲) حدیث عمرؓ: ”أن النبي ﷺ قضى بالدية في قتيل بعشرة آلاف درهم“، کوزلبلی نے نصب الراية (۳۶۲/۴ طبع المجلس العلمي) میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے: یہ حدیث غریب ہے، یعنی اس کی کوئی اصل نہیں ہے جیسا کہ اپنی کتاب کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔

(۳) المغنی ۷/۵۵۹، ۷/۶۰، الہدایہ ۲/۸۷۸۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: ”قطع رسول الله ﷺ في مجن ثمنه ثلاثة دراهم“ کی روایت بخاری (فتح ۱۲/۹۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۳۱۳ طبع المجلس العلمي) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”لا يقطع السارق إلا في عشرة دراهم“ کی روایت دارقطنی (۳/۱۹۳ طبع دارالمحاسن) نے حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے کی ہے، امام زیلعی نے نصب الراية (۳/۳۵۹ طبع المجلس العلمي) میں تنقیح کے حوالہ سے ابن عبد البہادی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو معطل قرار دیا ہے، کیونکہ عمرو بن شعیب سے روایت کرنے والے راوی کا ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔

(۳) البدایع ۷/۷۷، جواہر الاکلیل ۲/۲۹۰، المہذب ۲/۲۷۸، المغنی ۸/۲۴۲۔

(۴) حدیث عائشہؓ: ”كان يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا“ کی روایت بخاری (فتح ۱۲/۹۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۳۱۲ طبع المجلس العلمي) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

رہن وغیرہ، ان میں وزن کی شرط نہیں ہے، بلکہ لوگوں کے تعامل کا اعتبار ہوگا، اسی وجہ سے علامہ ابن عابدین شامی نے فرمایا: جب عقد میں مطلق درہم بولا جائے گا تو متعارف درہم مراد ہوگا، اسی طرح اگر وقف کرنے والا مطلق دراہم کا استعمال کرے تو عرف کا اعتبار ہوگا^(۱)۔

ان کی تفصیل ان کے ابواب میں ملاحظہ ہو۔

دراہم سے متعلق جائز اور ناجائز تصرفات:

۱۸۔ بعض تصرفات کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا ان میں دراہم کے ذریعہ تصرف درست ہے یا درست نہیں ہے؟ انہیں میں سے بہ طور مثال دراہم کو اجارہ پر دینا، انہیں رہن رکھنا یا قرض دینے یا مضاربت پر دینے کے لیے انہیں وقف کرنا یا دوسرے کام کے لئے وقف کرنا ہے۔

مثال کے طور پر وقف کے بارے میں علامہ ابن قدامہ کا بیان ہے: جس شی کو باقی رکھ کر فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو جیسے: درہم و دینار، تو اس کا وقف صحیح نہیں ہے، یہی اکثر فقہاء اور اہل علم کی رائے ہے۔

امام مالک اور بعض شافعیہ نے درہم و دینار کے وقف کو درست قرار دیا ہے^(۲)۔

اس کی تفصیل ان کے ابواب میں ملاحظہ کیجئے۔

مالکیہ اور حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ مہر کی کم از کم مقدار اتنی ہے جتنے پر چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، اور یہ حنفیہ کے نزدیک دس درہم ہے، اور مالکیہ کے یہاں تین درہم ہے، حنفیہ کی دلیل حضرت جابرؓ کا قول ہے ”لامہر دون عشرة“ (دس درہم سے کم مہر نہیں ہے)، جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک کم از کم مہر کی کوئی تحدید نہیں ہے^(۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”صداق“۔

دراہم سے مقرر شرعی حقوق میں شرعی درہم کے وزن کا اعتبار:

۱۷۔ جن شرعی حقوق کی مقدار کو اسلام نے دراہم سے متعین کیا ہے، جیسے زکاۃ، دیت اور چوری کا نصاب وغیرہ، وہاں بالاتفاق وزن کا اعتبار ہوگا نہ کہ عدد کا۔

دراہم میں وزن کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ عدد کا، کیونکہ درہم موزون کا نام ہے، اس لئے کہ درہم سے موزون کی ایک خاص مقدار ہے جو کہ دوانیق (دانق: درہم کے چھ حصے کا ایک سکہ) اور حبات (حبت: دو جو کے برابر کا وزن یا ایک رتی) کے متعین مجموعہ پر مشتمل ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر اس کا وزن دوسو درہم سے کم ہے اور عدد کے اعتبار سے دوسو درہم ہے، یا اس کی قیمت عمدگی اور ڈھالنے کی وجہ سے دوسو درہم کے مساوی ہو، تو اس میں زکاۃ واجب نہیں ہے^(۲)۔

دراہم میں وزن کا اعتبار ان حقوق میں ہوتا ہے جو شریعت کی جانب سے مقرر ہوں، جہاں تک ان معاملات کی بات ہے جو لوگوں کے درمیان طے پاتے ہیں مثلاً خرید و فروخت، اجارہ، قرض، اور

(۱) البدائع ۲/۵۷۲، الشرح الصغیر ۲/۴۹، طبع الحلبي، المہذب ۲/۵۶۲، المغنی ۶۸۰/۶۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۱۶، ابن عابدین ۲/۲۸، المجموع للووی ۵/۴۷۸، تحقیق المطبعی، المغنی ۳/۳۔

(۱) ابن عابدین ۲/۳۰۔

(۲) المغنی ۵/۶۴۰، جواہر الاکلیل ۲/۳۰۵، المہذب ۱/۴۴۔

دعاء

دردی النحر

دیکھئے: ”اثریہ“۔

تعریف:

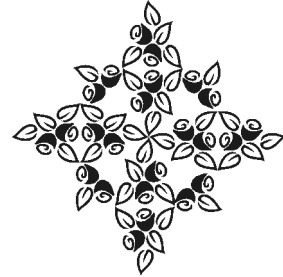
۱- الدعاء لغت میں دعا کا مصدر ہے، کہتے ہیں: دعوت اللہ ادعوه دعاءً ودعویً، یعنی میں مانگ کر اللہ سے گڑگڑایا اور اللہ کے پاس جو خیر ہے اس کی طرف راغب ہوا، دعا پکارنے کے معنی میں بھی آتا ہے، کہا جاتا ہے: دعا الرجل دعواً ودعاءً یعنی آدمی کو پکارا، اور دعوت فلاناً یعنی میں نے فلاں کا نام لے کر زور سے پکارا، اور اس کو بلایا، اور دعوت زیداً: میں نے زید کو پکارا اور اس کی توجہ اپنی طرف مبذول کرایا، دعا المؤمن الناس إلى الصلاة فهو داعی اللہ، موزن نے لوگوں کو نماز کی طرف بلایا، وہ اللہ کی طرف بلانے والا ہے، اس کی جمع ”دعاة“ اور ”داعون“ ہے اور دعاه يدعوه دعاءً ودعویً یعنی اس کی طرف راغب ہوا، اور دعا زیداً یعنی زید سے مدد مانگی اور دعا إلى الأمير یعنی کسی کام کی طرف لے گیا^(۱)۔

درک

دیکھئے: ”ضمان الدرک“۔

دعا اپنے اصطلاحی معنی کے اعتبار سے ایسے: کلام کو بولتے ہیں جو خضوع و خشوع کے ساتھ طلب کرنے پر دلالت کرے، اسی کو سوال بھی کہتے ہیں^(۲)۔

خطابی کا بیان ہے: دعا کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ اپنے رب ذوالجلال والاکرام سے عنایت لطف و کرم کی درخواست کرے، اسی



(۱) لسان العرب المحیط، تاج العروس، المصباح المنیر۔

(۲) قواعد الفقہ للمبرکتی۔

فُلْنَا إِذَا شَطَطًا“^(۱) (ہم تو اس کے علاوہ کسی معبود کی عبادت نہ کریں گے ورنہ پھر تو ہم بڑی ہی بیجا بات کے مرتکب ہوں گے)۔

ج- نداء: اسی کے قبیل سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ“^(۲) (یہ اس روز ہوگا جب (اللہ) تمہیں پکارے گا سو تم اس کی حمد کرتے ہوئے حکم کی تعمیل کرو گے)، ایک جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا“^(۳) (بولی کہ میرے والد تم کو بلاتے ہیں تاکہ اس کا صلہ دیں جو تم نے ہماری خاطر پانی پلا دیا تھا)۔

د- اللہ سے طلب اور سوال: اس جگہ یہی معنی مراد ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: ”وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ“^(۴) (جب آپ سے میرے بندے میرے بارے میں دریافت کریں، تو میں قریب ہوں دعا کرنے والوں کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دعا کرتا ہے)۔

ایک جگہ ارشاد ہے: ”وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ“^(۵) (اور تمہارے پروردگار نے کہا ہے کہ مجھ سے مانگو میں تمہاری درخواست قبول کروں گا)۔

یہ معنی اس کے موافق ہے جو کہ اوپر گزر چکا یعنی اللہ کے سامنے دست سوال پھیلانا، اسی سے خیر کی رغبت کرنا، داعی دعا کا اسم فاعل ہے، جس کی جمع دعاة اور داعون ہے جیسے قاضی کی جمع قضاة اور قاضون ہے^(۶)۔

سے مدد کا طلب گار ہو، اسی کے سامنے اپنی محتاجی، بے مائیگی اور فروتنی کا اظہار ہو، اور اپنی تمام تر قوتوں سے برأت کا اظہار کرے، یہی بندگی کی علامت اور بشری ذلت کا اظہار ہے، اس میں اللہ کی تعریف و مدح سرائی اور جو دو کرم کو اللہ کی طرف منسوب کرنے کا معنی شامل ہے^(۱)۔

۲- قرآن مجید نے دعا کو مختلف معانی میں استعمال کیا ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- استغاثہ (فریاد طلب کرنا): اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ“^(۲) (آپ کہتے کہ اچھا یہ تو بتاؤ کہ اگر تم پر عذاب آپڑے یا (قیامت کی) گھڑی آپڑے، تو کیا اللہ کے سوا اور کو پکارو گے (بتاؤ) اگر سچے ہو، نہیں بلکہ خاص اسی کو پکارو گے، پھر جس (مصیبت کے ہٹانے) کے لئے اسے پکارتے ہو، وہ چاہے تو اسے دور بھی کر دے اور تم ان سب کو بھول بھال بھی جاؤ جنہیں تم شریک ٹھہراتے ہو)۔

ب- عبادت: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ“^(۳) (بیشک جن کی تم اللہ کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہو وہ تمہارے ہی جیسے بندے ہیں)، ایک دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے: ”وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ“^(۴) (اور اپنے آپ کو مقید رکھا کیجئے ان لوگوں کے ساتھ جو اپنے پروردگار کی عبادت کرتے ہیں صبح و شام)، تیسرے مقام پر باری تعالیٰ فرماتے ہیں: ”لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ

(۱) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ۵/۲۸۰، طبع دار الفکر۔

(۲) سورة انعام ۴۰، ۴۱۔

(۳) سورة اعراف ۱۹۳۔

(۴) سورة كهف ۲۸۔

(۱) سورة كهف ۱۴۔

(۲) سورة اعراف ۵۲۔

(۳) سورة قصص ۲۵۔

(۴) سورة بقرہ ۱۸۶۔

(۵) سورة غافر ۶۰۔

(۶) لسان العرب المحیط، المصباح المنیر۔

ہے۔ دیکھئے: اصطلاح ”ذکر“۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استغفار:

۳- استغفار لغت میں قول و عمل سے بخشش طلب کرنا ہے، فقہاء لفظ استغفار اسی معنی میں بولتے ہیں۔

مغفرت کے اصل معنی چھپانا اور ڈھانکنا ہے، استغفار سے مراد گناہ سے بخشش طلب کرنا ہے، مستغفر (استغفار کرنے والا) اللہ تعالیٰ سے گناہوں سے درگزر اور مواخذہ نہ کرنے کا خواستگار ہوتا ہے^(۱)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ“^(۲) (اور یہ وہ لوگ ہیں کہ جب کوئی بیجا حرکت کر بیٹھے یا اپنے ہی حق میں کوئی ظلم کر ڈالتے ہیں تو اللہ کو یاد کر لیتے ہیں اور اپنے گناہوں سے معافی طلب کرنے لگتے ہیں)۔

استغفار اور دعا کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، ہر استغفار دعا ہے، لیکن ہر دعا استغفار نہیں^(۳)۔

ب- ذکر:

۴- ذکر: کسی شیء کو بولنا اور اس کو ذہن میں اس طرح محفوظ کرنا کہ ذہن سے محو نہ ہونے پائے^(۴)۔

اللہ کا ذکر عام معنی میں دعا اور غیر دعا دونوں کو شامل ہے، اور ذکر اللہ کا خاص معنی اللہ تعالیٰ کی تعریف و ثنا اور تقدیس، اور اس کے اسماء حسنیٰ اور بلند صفات کا ذکر ہے، اس معنی میں ذکر دعا سے الگ چیز

دعا کا حکم:

۵- امام نووی کا بیان ہے: تمام فقہاء و محدثین اور تمام طبقہ کے جمہور علماء سلف و خلف کا اتفاق ہے کہ دعا مستحب ہے^(۱)۔

بعض اوقات دعا واجب ہوتی ہے، جیسے نماز کے دوران سورہ فاتحہ میں موجود دعا، نماز جنازہ میں وارد دعا، اور بعض فقہاء کے قول کے مطابق خطبہ جمعہ میں دعا دیکھئے: ”صلاة“، ”صلاة الجنازة“ اور ”خطبة“۔

کیا افضل دعا کرنا ہے، یا خاموش رہنا اور گزشتہ تقدیر پر رضامند ہونا؟۔

امام نووی قشیری سے نقل کرتے ہیں: علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا دعا کرنا افضل ہے یا سکوت اور رضاء، بعض نے کہا: دعا افضل ہے، کیونکہ دعا عبادت ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الدعاء هو العبادة“^(۲) (دعا عبادت ہے) اور چونکہ دعا نام ہے اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجزی و احتیاج کے اظہار کا۔

بعض کہتے ہیں: اللہ کا فیصلہ جاری رہنے کے تحت خاموش رہنا زیادہ کامل ہے، اور گزشتہ تقدیر پر راضی رہنا اولیٰ ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ زبان پر دعا کے کلمات جاری ہوں اور دل سے اللہ کے فیصلہ پر رضامند ہوتا کہ دونوں کو جمع کر لے^(۳)۔

(۱) الاذکار ص ۶۰۸ تحقیق محی الدین۔

(۲) حدیث: ”الدعاء هو العبادة“ کی روایت ابوداؤد (۱۶۱/۲) تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳۵۶/۵) طبع الحلیمی نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) الاذکار ص ۶۰۹۔

(۱) البحر المحیط ۳۰۱/۵ طبع مطبعة السعادة۔

(۲) سورة آل عمران ۱۳۵۔

(۳) مدارج السالکین ۳۰۸/۱ طبع النسخة الحمدیہ۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح ۴۶۰/۳، شرح ثلاثیات مند احمد ۹۰۲/۳۔

(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

دعا کی فضیلت:

۶- دعا کی فضیلت کے بارے میں قرآنی آیات اور احادیث بکثرت ہیں، ان میں سے بعض پیش ہیں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ“^(۱) (اور جب آپ سے میرے بندے میرے باب میں دریافت کریں، تو میں تو قریب ہوں، دعا کرنے والوں کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دعا کرتا ہے، پس (لوگوں) کو چاہئے کہ میرے احکام قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں عجب نہیں کہ ہدایت پا جائیں)۔

زرکشی سے آیت میں مذکور ”قرب“ کا معنی یہ نقل کیا گیا ہے کہ جب دعا خالص اللہ تعالیٰ سے ہو، اور اللہ کی معرفت میں استغراق اس حد تک ہو کہ اس کے اور حق سبحانہ و تعالیٰ کے درمیان کسی کا واسطہ نہ ہو، اسی کا نام قرب ہے^(۲)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“^(۳) (اپنے پروردگار سے دعا کرو عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے، بیشک وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى“^(۴) (آپ کہئے کہ اللہ (کہہ کر) پکارو یا رحمن (کہہ کر) پکارو، جس نام سے بھی پکارو اس کے اچھے ہی اچھے نام ہیں)۔

دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَقَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي“

أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ“^(۱) (تمہارے پروردگار نے کہا ہے کہ مجھے پکارو میں تمہاری درخواست قبول کروں گا، جو لوگ میری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں وہ عنقریب جہنم میں ذلیل ہو کر داخل ہوں گے)۔

حضرت نعمان بن بشیرؓ نے فرمایا: ”إن الدعاء هو العبادة“^(۲) (دعاء ہی عبادت ہے)، پھر تلاوت فرمائی: ”ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ“^(۳) (دعاء ہی اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الدعاء مخ العبادة“^(۴) (دعا عبادت کا مغز ہے)، ایک حدیث میں آپ ﷺ نے یوں ارشاد فرمایا: ”إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفرا خائبتين“^(۵) (بیشک اللہ صاحب حیا اور صاحب کرم ہے، جب کوئی شخص اس کی بارگاہ میں ہاتھ اٹھاتا ہے تو اس کو حیا آتی ہے کہ وہ اس شخص کے ہاتھوں کو خالی واپس کر دے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ليس شيء أكرم على الله عز وجل من الدعاء“^(۶) (اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا سے بڑھ کر معزز اور کوئی چیز نہیں ہے)۔

(۱) سورہ غافر/۶۰۔

(۲) حدیث: ”إن الدعاء هو العبادة“ کی تخریج (فقہ نمبر ۵ میں) میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: ”الدعاء مخ العبادة“ کی روایت ترمذی (۴۵۶/۵ طبع الحلبي) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث غریب ہے۔

(۴) حدیث: ”إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه.....“ کی روایت ترمذی (۵۵۷/۵ طبع الحلبي) نے حضرت سلمانؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۵) حدیث: ”ليس شيء أكرم على الله من الدعاء“ کی روایت ترمذی

(۵۵۷/۵ طبع الحلبي) نے کی ہے۔ ابن القطان نے کہا: اس کے تمام راوی

ثقتہ ہیں، اس کی سند کی کوئی کڑی بھی محل نظر نہیں ہے سوائے عمران کے، جن

کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح فیض القدير (۳۶۶/۵ طبع المکتبۃ

التجاریہ) میں ہے۔

(۱) سورہ بقرہ/۱۸۶۔

(۲) إتحاف السادة المتقين ۲۸/۵۔

(۳) سورہ أعراف/۵۵۔

(۴) سورہ إسرائ/۱۱۰۔

دعاء ۷

بدر میں فتح پانے کے دوسرے اسباب کے ساتھ ایک اہم سبب نبی اکرم ﷺ کی دعا بھی تھی، دعا گناہوں کی بخشش، رفع درجات، دفع شر اور حصول خیر کا موثر ترین سبب ہے۔

جس نے دعا کو ترک کیا اس نے اپنے اوپر بہت سے خیر کے دروازے بند کر دیئے۔

امام غزالی کہتے ہیں: اگر تم سوال کرو: دعا کا کیا فائدہ ہے جبکہ تقدیر اٹل ہے؟

تو جاننا چاہئے کہ تقدیر ہی کے قبیل سے دعا کے ذریعہ بلاؤں کا ٹلنا ہے، تو دعا بلاؤں کو ٹالنے اور رحمتوں کو کھینچنے کا سبب ہے، جیسا کہ ڈھال تیروں کو روکنے کا سبب ہے، اور پانی زمین سے پودے نکلنے کا سبب ہے، پس جس طرح ڈھال تیروں کو دفع کرتا ہے، اور ڈھال اور تیر دونوں ایک دوسرے کو دفع کرتے ہیں، اسی طرح دعا اور مصیبت دونوں ایک دوسرے کو دفع کرتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی تقدیر پر ایمان رکھنے کے شرائط میں سے یہ نہیں ہے کہ اسلحہ نہ اٹھائے جائیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ" (۱) (اور یہ لوگ بھی اپنے بچاؤ کا سامان اور اپنے ہتھیار (ساتھ) لیے رہیں) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر پر ایمان رکھنے کے شرائط میں سے یہ بھی نہیں ہے کہ زمین میں بیج ڈالنے کے بعد زمین کی سیچائی نہ کی جائے اور کہا جائے: اگر تقدیر میں پودا نکلنا ہوگا تو نکل جائے گا، اور نہیں نکلنا ہوگا تو نہیں نکلے گا، بلکہ دنیا دار الاسباب ہے، یہاں اللہ تعالیٰ نے مسببات کو اسباب سے مربوط کر دیا ہے، یہی قضا اول ہے کہ پلک جھپکنے کی طرح یا اس سے بھی قریب تر ہے، اور مسببات کی تفصیل کو اسباب کی تفصیلات پر بتدریج اور ایک اندازہ سے ترتیب دینا تقدیر ہے، اللہ تعالیٰ نے جو خیر مقرر کیا

ایک حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا: "ما على الأرض مسلم يدعو الله بدعوة إلا آتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم" (۱) (روئے زمین پر کوئی مسلمان ایسا نہیں جو اللہ سے کوئی دعا مانگتا ہے مگر اللہ تعالیٰ اس کو وہ چیز عطا فرمادیتا ہے یا اسی کے مثل اس سے بلاؤں کو رفع فرمادیتا ہے جب تک وہ شخص گناہ یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے)۔

ایک اور حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا: "سلوا الله تعالى من فضله، فإنه تعالى يحب أن يسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج" (۲) (اللہ تعالیٰ سے اس کے فضل کی طلب کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کے سامنے دست طلب بڑھایا جائے، اور بہترین عبادت پریشانی سے نجات کا انتظار کرنا ہے)۔

دعا کا اثر:

۷- دعا ایک عبادت ہے، اس کے دور رس اثرات اور بڑے فوائد ہوتے ہیں، اگر ایسا نہ ہوتا تو حق سبحانہ و تقدس نے ہمیں دعا کرنے کا حکم نہ دیا ہوتا، اور نبی کریم ﷺ ہمیں دعا کی ترغیب نہ فرماتے، کتنی پریشانیاں ہیں جو دعا سے کافور ہو جاتی ہیں اور کتنی مصیبتیں اور مشقتیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ دعا کے طفیل دور کر دیتا ہے، قرآن کریم میں ایک معتد بہ تعداد میں دعائیں مذکور ہیں، جن دعاؤں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم اور احسان سے قبول فرمانے کا ذکر کیا ہے، غزوہ

(۱) حدیث: "ما على الأرض مسلم يدعو الله بدعوة" کی روایت ترمذی (۵۶۶/۵ طبع الکلی) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "سلوا الله تعالى من فضله" کی روایت ترمذی (۵۶۵/۵ طبع الکلی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے، ترمذی نے فرمایا: اسی طرح حماد بن واقد نے بھی حدیث کی روایت کی ہے، لیکن وہ حافظ نہیں ہیں، دیکھئے: إتحاف السادة المتقين مع الإحياء ۳۰/۵۔

(۱) سورہ نساء ۱۰۲۔

قبول کروں گا) کی کیا تاویل ہوگی، جبکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا وعدہ ہے جس کو پورا کرنا اللہ پر لازم ہے، اس کے خلاف کرنا درست نہیں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس میں مشیت الہی مضمحل ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ“^(۱) (نہیں بلکہ خاص اسی کو پکارو گے، پھر جس (مصیبت کے ہٹانے) کے لئے اسے پکارتے ہو، وہ چاہے تو اسے دور بھی کر دے)۔

بعض اوقات لفظ عام وارد ہوتا ہے اور مراد خاص ہوتی ہے، اور وہی دعا قبول ہوتی ہے جو تقدیر کے مطابق ہوتی ہے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہر دعا کرنے والے کی دعا قبول ہونے کے اثرات ظاہر نہیں ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خاص نوع کی دعا کی قبولیت کا تذکرہ آیت میں ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ استجابت کا معنی یہ ہے کہ دعا کرنے والے کو دعا کا عوض ملتا ہے، لیکن بعض اوقات مطلوب حاصل ہو جاتا ہے جس کے لئے دعا کی تھی، جبکہ دعا تقدیر کے موافق واقع ہوئی ہو، اور اگر دعا تقدیر کے موافق نہ ہو، تو دلی سکون اور شرح صدر حاصل ہوتا ہے، اور صبر و تحمل اور استقامت آسان ہو جاتی ہے، بہر حال! دعا سود مند ہوتی ہے، مذکورہ ساری شکلیں استجابت ہی کے قبیل سے ہیں^(۲)۔

دعا کے آداب:

۸- الف- داعی (دعا مانگنے والے) کا کھانا پینا رہنا سہنا لباس و پوشاک اور رہائش بلکہ جو بھی اس کے پاس ہے سب حلال ہوں^(۳)

ہے وہ بھی سب کے ساتھ مقدر کیا ہے، اور جو شر مقدر کیا ہے، تو اس کو دور کرنے کے لئے بھی سب مقدر کیا ہے، لہذا ان امور میں ان لوگوں کے نزدیک کوئی تناقض نہیں ہے جن کی نگاہ بصیرت کھلی ہوئی ہے۔

دعا کے فوائد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بندہ اللہ کی بارگاہ میں دل کو حاضر کر کے دعا کرتا ہے، اور یہی عبادت کی انتہا ہے، اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الدعاء مخ العبادة“^(۱) (دعا عبادت کا مغز ہے)۔

اکثر لوگوں کے دل اللہ کے ذکر کی طرف مائل نہیں ہوتے ہیں، ہاں جبکہ ناگزیر ضرورت پیش آجائے، یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو جائیں تو اس وقت اللہ کو یاد کرتے ہیں، انسان کی طبیعت ہے کہ جب اس پر کوئی مصیبت آتی ہے اور کوئی شر لاحق ہوتا ہے تو وہ لمبی لمبی دعائیں کرنے لگتا ہے۔

انسان کو ضرورت دعا پر مجبور کرتی ہے، اور دعا دل کو بڑے تضرع، گریہ زاری اور بے مائیگی کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ کرتی ہے، اس طرح اللہ کا ذکر نصیب ہو جاتا ہے، جو عبادتوں میں سب سے بڑھا ہوا اور افضل ہے، اسی وجہ سے سب سے زیادہ انبیاء مصیبتوں سے دوچار ہوئے پھر اولیاء، پھر اس کے بعد، پھر اس کے بعد، درجہ بدرجہ، کیونکہ بلاء و آزمائش دلوں کو احتیاج و تضرع اور بڑے خشوع و خضوع سے اللہ کی طرف پھیرتی ہے، اللہ کو بھولنے نہیں دیتی ہے، اور مال داری اکثر انسان کے لئے باعث تکبر ہو جاتی ہے، کیونکہ انسان مال کو دیکھ کر سرکش و مستغنی ہو جاتا ہے^(۲)۔

علامہ خطابی کہتے ہیں: اگر کوئی شخص پوچھے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ“^(۳) (مجھے پکارو میں تمہاری درخواست

(۱) حدیث: ”الدعاء مخ العبادة“ کی تخریج فقہ نمبر ۶ میں گذری ہے۔

(۲) احیاء علوم الدین ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۹، طبع الاستقامہ بالقاہرہ۔

(۳) سورۃ غافر ۶۰۔

(۱) سورۃ انعام ۴۱۔

(۲) شان الدعاء للخطابی ص ۱۲، ۱۳ دمشق دار المأمون للتراث۔

(۳) احیاء علوم الدین للقرابی ص ۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، البرکتہ فی فضل

السعی والحركة ص ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ الذاکرین ص ۳۴ اور

اس کے بعد کے صفحات۔

كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له“^(۱) (جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ دنیاوی آسمان پر نازل ہوتے ہیں، اور کہتے ہیں کون ہے جو مجھ سے مانگے میں اس کی دعا قبول کروں، کون ہے جو مجھ سے سوال کرے، میں اس کو عطا کروں، اور کون ہے جو مجھ سے بخشش کا طالب ہو میں اسے بخش دوں)۔

ج- صحیح اور مبارک حالات کو غنیمت جانے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے: ”إن أبواب السماء تفتح عند زحف الصفوف في سبيل الله تعالى، وعند نزول الغيث، وعند إقامة الصلوات المكتوبة، فاغتنموا الدعاء فيها“ (جہاد میں لشکروں کی صفیں (دشمنوں کی طرف) بڑھتے وقت، بارش ہوتے وقت، اور فرض نمازوں کی ادائیگی کے وقت آسمان کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں، اس وقت کی دعا کو غنیمت جانو)، مجاہد کا بیان ہے: نماز بہترین اوقات میں رکھی گئی ہے، لہذا نمازوں کے بعد ضرور دعا کا اہتمام کرو، آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا يورد الدعاء بين الأذان والإقامة“^(۲) (اذان اور اقامت کے درمیان دعا رد نہیں ہوتی) نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”الصائم لا ترد دعوته“^(۳) (روزہ دار کی دعا رد نہیں ہوتی ہے)۔

(۱) حدیث: ”ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۲۹/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۵۲۱/۱ طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”لا يورد الدعاء بين الأذان والإقامة“ کی روایت ابوداؤد (۳۵۹، ۳۵۸/۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، حافظ ابن حجر نے حدیث کو حسن قرار دیا ہے، جیسا کہ الفتوحات الربانیہ (۱۳۵/۲ طبع المنیر یہ) میں ہے۔

(۳) حدیث: ”الصائم لا ترد دعوته“ کی روایت ترمذی (۵۷۸/۵ طبع

اس کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ”أبيها الناس: إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين“ (اے لوگو! بیشک اللہ تعالیٰ پاکیزہ ہے، پاک چیز ہی قبول فرماتا ہے اور بیشک اللہ نے اہل ایمان کو اسی بات کا حکم دیا ہے جس کا حکم رسولوں کو دیا ہے)، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا“^(۱) (اے پیغمبرو! پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو)، ایک جگہ ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ“^(۲) (اے ایمان والو! پاک چیزوں میں سے جو ہم نے تمہیں دے رکھی ہیں کھاؤ پیو)، پھر آگے ذکر فرمایا: ”الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء، يارب، يارب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذّي بالحرام، فأني يستجاب لذلك“^(۳) (ایک شخص لمبا سفر کرتا ہے، پرانگندہ بال اور غبار آلود ہوتا ہے، اپنے ہاتھوں کو آسمان کی طرف بلند کر کے کہتا ہے اے میرے رب اے میرے رب، حالانکہ اس کا کھانا حرام، اس کا پینا حرام، اس کا لباس حرام اور اس کی پرورش حرام طریقہ پر ہوئی، بھلا اس کی دعا کیسے قبول ہوگی!)۔

ب- دعا کے لئے مناسب اوقات کا انتخاب کرے، جیسے سال میں یوم عرفہ، مہینوں میں ماہ رمضان، ہفتہ میں جمعہ کا روز، اور رات کے اوقات میں سے سحر کا وقت، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ“^(۴) (اور اخیر شب میں استغفار کیا کرتے تھے)، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ينزل الله تعالى

(۱) سورة مؤمنون / ۵۱۔

(۲) سورة بقرہ / ۱۷۲۔

(۳) حدیث: ”أبيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا“ کی روایت مسلم (۴۰۳/۲ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۴) سورة ذاریات / ۱۸۔

روایت کرتے ہیں: ”ان رسول اللہ ﷺ أتى الموقف بعرفة واستقبل القبلة ولم يزل يدعو حتى غربت الشمس“^(۱) (رسول اللہ ﷺ میدان عرفہ آئے اور قبلہ رو ہو گئے اور مسلسل دعا کرتے رہے یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا)، حضرت سلمانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا“^(۲) (کہ تمہارا رب صاحب حیا اور صاحب کرم ہے، جب بندہ دعا کے لئے اس کی بارگاہ میں ہاتھ اٹھاتا ہے تو اس کو حیا آتی ہے کہ وہ بندے کے ہاتھوں کو خالی واپس کر دے)، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ: ”أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه في الدعاء حتى يری بياض إبطيه“^(۳) (انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دعا میں ہاتھوں کو اٹھاتے ہوئے دیکھا یہاں تک کہ آپ ﷺ کی بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگی)۔

ھ- دعا کے آخر میں دونوں ہاتھ اپنے چہرے پر پھیرے، حضرت عمرؓ روایت کرتے ہیں: ”كان رسول الله ﷺ إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه“^(۴) (رسول اللہ ﷺ)

(۱) حدیث جابر: ”أن رسول الله ﷺ أتى الموقف بعرفة“ کی روایت مسلم (۸۹۰/۲ طبع اٹلی) نے کی ہے، البتہ ”یدعوہ“ کا لفظ مسلم میں نہیں ہے، نسائی (۲۵۳/۵) نے اسامہ بن زیدؓ سے روایت میں ”یدعو“ کا اضافہ کیا ہے۔ امام عراقی کا بیان ہے کہ حدیث کے رجال ثقہ ہیں، جیسا کہ عراقی کی تخریج احیاء علوم الدین (۳۱۳/۱ طبع اٹلی) میں ہے۔

(۲) حدیث: ”إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه.....“ کی تخریج (فقہہ نمبر ۶) میں گزر چکی ہے۔

(۳) حدیث انسؓ: ”أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه في الدعاء“ کی روایت مسلم (۶۱۲/۲ طبع اٹلی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”كان رسول الله ﷺ إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما“ کی روایت ترمذی (۲۶۸/۵ طبع اٹلی) نے کی ہے، عراقی نے تخریج احیاء علوم الدین (۳۱۳/۱) میں حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

حقیقت میں اوقات کے شرف و برکت کا تعلق حالات کے شرف و برکت سے بھی ہے، اس لئے کہ سحر کا وقت دل کے صاف و شفاف ہونے، وساوس سے اس کے خالی ہونے اور ذہنی سکون کا وقت ہے، یوم عرفہ اور یوم جمعہ ارادوں کی یکسوئی اور دلوں کا اللہ کی رحمت کے کھینچنے پر ایک دوسرے کا تعاون کرنے کا وقت ہے، اوقات کے شرف کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے، اس کے علاوہ اور بھی اسرار و رموز ہیں، جن پر انسان آگاہ نہیں، نیز سجدہ کی حالت میں دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”أقرب ما يكون العبد من ربه عز وجل وهو ساجد فأكثر الدعاء“^(۱) (جب بندہ سجدہ ریز ہوتا ہے تو اپنے رب کریم سے زیادہ قریب ہوتا ہے، لہذا اس حالت میں رب سے خوب دعا کیا کرو)۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً، فأما الركوع فعظموا فيه الرب تعالى، و أما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم“^(۲) (مجھے رکوع اور سجدہ میں قرآن کی تلاوت سے روکا گیا تھا، لہذا رکوع میں رب کریم کی عظمت کا ذکر کرو، اور دوران سجدہ دعا میں کوشش کرو، اور تمہارے سجدہ کی دعا قبولیت کے لائق ہے)۔

د- قبلہ رو ہو کر دعا کرے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اتنا بلند

کرے کہ بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگے، حضرت جابر بن عبد اللہؓ

= اٹلی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا: حدیث حسن ہے۔
(۱) حدیث: ”أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد“ کی روایت مسلم (۳۵۰/۱ طبع اٹلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً“ کی روایت مسلم (۳۳۸/۱ طبع اٹلی) نے کی ہے۔

أحدكم“ (۱) (اے لوگو! اپنے آپ پر رحم کرو، تم جسے پکار رہے ہو وہ نہ بہا رہے اور نہ کہیں دور ہے، وہ تو قریب ہی ہے اور خوب سنتا بھی ہے، جسے تم لوگ پکار رہے ہو وہ تم میں سے ہر ایک سے تمہاری سواری کی گردن سے زیادہ قریب ہے)، حضرت عائشہؓ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها“ (۲) (اور آپ نماز میں نہ تو بہت پکار کر پڑھئے اور نہ (بالکل) چپکے چپکے پڑھئے) کی تفسیر دعا سے فرماتی ہیں: یعنی اپنی دعا نہ زور سے کرو اور نہ آہستہ، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی زکریا علیہ السلام کی تعریف کے موقع پر فرمایا: ”إذ نادى ربه نداء خفياً“ (۳) ((قابل ذکر ہے) وہ وقت جب انہوں نے اپنے پروردگار کو خفیہ طور پر پکارا)۔

ز۔ دعا میں مسجع کلمات کے تکلف سے اجتناب کرے، کیونکہ دعا کرنے والے کی حالت و کیفیت گڑگڑانے والے کی طرح ہونی چاہیے اور تکلف اس کے مناسب نہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”سیکون قوم يعتدون في الدعاء“ (۴) (عنقریب کچھ لوگ ایسے آئیں گے جو دعا میں زیادتی کریں گے)، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”أدعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين“ (اپنے پروردگار سے دعا کرو عاجزی کے ساتھ اور چپکے

(۱) حدیث: ”یا ایہا الناس، اربعوا علی أنفسکم، إنکم لیس تدعون أصم ولا غائباً، إنکم تدعون سمیعاً قریباً، والذي تدعون أقرب إلی أحدکم من عنق راحلة أحدکم“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۳۵/۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۰۷۶/۲، ۲۰۷۷/۲ طبع الحلیمی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) سورۃ سراء/۱۱۰۔

(۳) سورۃ مریم/۳۔

(۴) حدیث: ”سیکون قوم يعتدون في الدعاء“ کی روایت ابن ماجہ (۱۲۷۱/۲ طبع الحلیمی) اور حاکم (۵۴۰/۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبداللہ بن مغفل سے کی ہے۔ حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی دعا کے لئے ہاتھ پھیلاتے تو ان کو نیچے کرنے سے پہلے منہ پر پھیر لیتے تھے)، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: ”کان ﷺ إذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه“ (۱) (رسول اللہ ﷺ جب دعا فرماتے تو دونوں ہتھیلیوں کو ملاتے اور ہتھیلیوں کے اندرون کو اپنے چہرہ مبارک کی طرف کرتے)۔

دعا میں ہاتھ کی یہی ہیئت ہوگی، نگاہ کو آسمان کی طرف نہیں اٹھائے گا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لینتهین أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء في الصلاة إلى السماء أو لتخطفن أبصارهم“ (۲) (نماز میں دعا کے وقت ضرور بصر و روگ اپنی نگاہوں کو آسمان کی طرف اٹھانے سے باز آجائیں یا پھر ان کی نگاہیں اچک لی جائیں گی)۔

و۔ دعا میں آواز پست ہو، یعنی سر اور جہر کے درمیان ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ادعوا ربكم تضرعاً وخفية“ (۳) (اپنے پروردگار سے دعا کرو عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے)، نیز حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ کے ساتھ ہم لوگ مدینہ پہنچے، جب مدینہ کے قریب آئے تو آپ ﷺ نے اللہ اکبر کہا، لوگوں نے بھی اللہ اکبر کہا اور آوازیں بلند کیں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: ”یا ایہا الناس : اربعوا علی أنفسکم، إنکم لیس تدعون أصم ولا غائباً، إنکم تدعون سمیعاً قریباً، والذي تدعون أقرب إلی أحدکم من عنق راحلة

(۱) حدیث: ”کان ﷺ إذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما.....“ کی روایت طبرانی (۳۳۵/۱۱ طبع وزارة الأوقاف العراقیہ) نے کی ہے، عراقی نے حدیث کی سند کو تخریجاً حیا علوم الدین (۳۱۳/۱ طبع الحلیمی) میں ضعیف بتایا ہے لیکن اس کے شواہد ہیں جو اسے قوت پہنچاتے ہیں۔

(۲) حدیث: ”لینتهین أقوام عن رفعهم أبصارهم“ کی روایت مسلم (۳۲۱/۱ طبع الحلیمی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) سورۃ أعراف/۵۵۔

(تم میں سے کوئی ہرگز اس طرح دعا نہ کرے کہ اے اللہ اگر تو چاہے تو میری مغفرت فرما دے، اے اللہ اگر تو چاہے تو مجھ پر رحم کر، بلکہ قطعیت سے دعا کرے، اس لئے کہ اللہ کو کوئی مجبور کرنے والا نہیں، نیز آپ ﷺ نے فرمایا: ”اذا دعا أحدكم فليعظم الرغبة فإن الله لا يتعاطمه شيء“^(۱) (جب تم میں سے کوئی دعا کرے تو چاہئے کہ بڑی چیز کی دعا کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی چیز بھی دینا مشکل نہیں ہے)، نیز اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ”ادعوا لله و أنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله عزوجل لا يستجيب دعاء من قلب غافل“^(۲) (جب اللہ سے دعا کرو تو تمہیں اس کی قبولیت کا یقین ہونا چاہئے، اور یہ جان لو کہ اللہ تعالیٰ غافل دل سے دعا کو قبول نہیں کرتا)، سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: کسی شخص کو وہ چیز دعا کرنے سے نہ روکے جو وہ اپنے بارے میں جانتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بدترین مخلوق ابلیس ملعون کی دعا قبول کی، ارشاد ہے: ”قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ“^(۳) (بولا اے میرے پروردگار تو پھر مجھے مہلت دے حشر کے دن تک، اللہ نے) فرمایا اچھا تو تجھے مہلت ہے۔)

ی۔ دعا میں الحاح و لجاجت ہو اور تین بار تکرار ہو، حضرت

(۱) حدیث: ”اذا دعا أحدكم فليعظم الرغبة فإن الله لا يتعاطمه شيء“ کی روایت ابن حبان (الإحسان ۲/۱۲ طبع دارالکتب العلمیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم (۴/۲۰۶۳ طبع اعلیٰ) میں ہے۔

(۲) حدیث: ”ادعوا لله و أنتم موقنون بالإجابة“ کی روایت ترمذی (۵/۵۱۷ طبع اعلیٰ) اور حاکم (۴/۹۳۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے ذہبی نے ایک روای کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) سورہ حجر ۳۶۔

چپکے، بیشک وہ حد سے گزر جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)، اس آیت کے معنی کے بارے میں بعض حضرات کہتے ہیں: مسجع و مقفی عبارت کے تکلف کرنے والے کو اللہ ناپسند کرتا ہے، بہتر یہی ہے کہ ماثور دعاؤں سے تجاوز نہ کریں، کیوں دعا ماثور کو چھوڑ کر اپنے الفاظ میں دعا کرنے میں بندہ کبھی دعا میں حد سے تجاوز کر جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ سے ایسی چیز کا طلبگار ہوتا ہے جو اسکے حق میں مصلحت و مفاد کے خلاف ہوتی ہے، ہر ایک شخص اچھی دعا نہیں کر سکتا، صحیح بخاری میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے: ”وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإنني عهدت أصحاب رسول الله ﷺ لا يفعلون إلا ذلك“^(۱) (دیکھو مسجع دعا سے اجتناب کرو، میں نے رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے)۔

ح۔ دعا کے وقت تضرع، خشوع، رغبت اور خوف ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا“^(۲) (بیشک یہ (سب) نیک کاموں میں دوڑنے والے تھے اور ہم کو پکارتے رہتے تھے شوق اور خوف کے ساتھ)، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً“ (اپنے پروردگار سے دعا کرو، عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے)۔

ط۔ دعا میں یقین اور اجابت کا یقین ہو، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم المسألة فإنه لا مستكره له“^(۳)

(۱) حدیث ابن عباس: ”انظر السجع في الدعاء فاجتنبه“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۳۸/۱۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) سورہ انبیاء ۹۰۔

(۳) حدیث: ”لا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۳۹/۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/۲۰۶۳ طبع اعلیٰ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

تعریف و ثنا سے شروع کرے، پھر نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے، اس کے بعد جو چاہے دعا کرے، دعا کو اللہ کی حمد و درود پر ختم کرنے کی دلیل یہ ہیں: اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“^(۱) (اور ان کی آخری بات ہوگی کہ ساری تعریف اللہ کے لئے ہے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے)، حدیث شریف میں ارشاد نبوی ہے: ”لَاتَجْعَلُونِي كَقَدْحِ الرَّاكِبِ يَجْعَلُ مَاءَهُ فِي قَدْحِهِ، فَإِنْ احتاجَ إِلَيْهِ شَرِبَهُ، وَإِلَّا صَبَّهُ، اجْعَلُونِي فِي أَوَّلِ كَلَامِكُمْ وَأَوْسَطِهِ وَآخِرِهِ“^(۲) (مجھے تم لوگ سوار کے پیالہ کی طرح مت بناؤ کہ وہ اپنا پانی اپنے پیالے میں رکھ لیتا ہے، اگر ضرورت پڑی تو پی لیا ورنہ بہا دیا، مجھے اپنے کلام کے آغاز، درمیان اور آخر میں رکھو)۔

م۔ باطنی ادب ہی قبولیت دعا کے باب میں اصل ہے: گناہوں سے توبہ، لوگوں کے حقوق کی واپسی اور پوری توجہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع اور انابت، یہی چیزیں قبولیت دعا کے قریبی اسباب ہیں۔

دعا میں نیک اعمال کا وسیلہ:

۹۔ جو کوئی کسی مصیبت کا شکار ہو جائے، اس کو چاہئے کہ اپنے نیک عمل کے واسطے سے دعا کرے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے مستفاد ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ”انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى آواهم المييت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل

(۱) سورہ یونس/۱۰۔

(۲) حدیث: ”لَاتَجْعَلُونِي كَقَدْحِ الرَّاكِبِ.....“ کی روایت ابن النجار نے ذیل تاریخ بغداد میں، جیسا کہ کنز العمال (۵۰۹/۱ طبع الرسالہ) میں ہے، حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

ابن مسعودؓ فرماتے ہیں: آپ ﷺ جب دعا کرتے تو تین بار کلمات دعا کہتے، اور جب سوال کرتے تو تین بار سوال کرتے^(۱)۔

ک۔ قبولیت دعا میں دیر تصور نہ کرے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”يَسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ، يَقُولُ قَدْ دَعَوْتُ فَلَمْ يَسْتَجِبْ لِي: فَإِذَا دَعَوْتُ فَاسْأَلِ اللَّهَ كَثِيرًا فَإِنَّكَ تَدْعُو كَرِيمًا“^(۲) (تم میں سے کسی کی دعا اس وقت تک قبول ہوتی رہتی ہے جب تک کہ عجلت کا معاملہ نہ کرے، اس طور پر کہ وہ کہے میں نے دعا کی اور میری دعا قبول نہ ہوئی، جب دعا مانگو تو اللہ تعالیٰ سے خوب مانگو، کیونکہ تم رب کریم سے مانگ رہے ہو)۔

ل۔ اللہ تعالیٰ کے ذکر و ثنا کے بعد رسول اللہ ﷺ پر درود شریف بھیجنے سے دعا شروع کرے اور اسی سبب پر دعا ختم کرے، اس لئے کہ حضرت فضالہ بن عبید سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو نماز میں دعا کرتے ہوئے سنا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی تعریف بیان نہیں کی اور نہ ہی نبی کریم ﷺ پر درود بھیجا، آپ ﷺ نے فرمایا: ”عجل هذا“ (اس شخص نے جلدی کی) پھر اس کو بلایا اور اس سے یاد دوسرے سے کہا: ”إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَحْمِيدِ اللَّهِ وَالشَّاءِ، ثُمَّ يَصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ يَدْعُو بِمَا شَاءَ“^(۳) (جب تم میں سے کوئی دعا کرے، تو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی

(۱) حدیث: ”كان عليه السلام إذا دعا دعا ثلاثاً“ کی روایت مسلم (۱۳۱۸/۳ طبع الحکمی) نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”يَسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۳۰/۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۰۹۵/۳ طبع الحکمی) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَحْمِيدِ اللَّهِ.....“ کی روایت ابو داؤد (۱۶۲/۲ تحقیق عزت عبید دعا) نے کی ہے، ابن حجر نے اسے صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ الفتوحات الربانیہ (۶۲/۳ طبع المنیر) میں ہے۔

اللهم اغفر لي، فقال: ويحك لو عمتت لاستجيب لك“ (۱) (آپ ﷺ نے کسی کو یہ کہتے ہوئے سنا: اے اللہ میری مغفرت فرما: اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا ناس ہو، اگر تم عمومی دعا کئے ہوتے تو تمہاری دعا قبول ہوگئی ہوتی)۔

دعا میں زیادتی:

۱۱- اللہ تعالیٰ نے دعا میں زیادتی سے منع کیا ہے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“ (۲) (اپنے پروردگار سے دعا کرو عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے بیشک وہ حد سے نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)، حدیث میں آیا ہے: ”سيكون قوم يعتدون في الدعاء“ (۳) (عنقریب کچھ لوگ ایسے آئیں گے جو دعا میں زیادتی کریں گے)۔

علامہ قرطبی کا بیان ہے: معتدی وہ ہے جو حد سے تجاوز کرنے والا ہو، اور ممنوعات شرع کا ارتکاب کرنے والا ہو، اور تعدی کرنے والے اپنی تعدی کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں، نیز انہوں نے کہا: دعا میں حد سے تجاوز کرنے کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں: اول: بہت زیادہ چیخ کر دعا کرنا، دوم: یہ دعا کرنا کہ نبی کا مقام اسے حاصل ہو جائے، یا محال شئی کی دعا کرنا اور اسی کے مانند اور بھی زیادتیاں ہیں، سوم: معصیت کی دعا کرنا، وغیرہ (۴)۔

ابن عابدین نے فرمایا: ہمیشہ کے لئے عافیت کی دعا حرام ہے، اسی طرح ایسی چیز کی دعا کرنا جو عادتاً محال ہو جیسے آسمان سے ماندہ

(۱) حاشیاء ابن عابدین ۳۵۰/۱ طبع بولاق، اور حدیث: ”لو عمتت لاستجيب لك“ ہمیں اپنے پاس موجودہ حدیث کے مصادر میں نہیں ملی۔

(۲) سورۃ اعراف ۵۵۔

(۳) حدیث: ”سيكون قوم يعتدون في الدعاء“ کی تخریج (فقہ نمبر ۸) میں گزر چکی ہے۔

(۴) تفسیر القرطبی ۲۲۶/۷۔

فسدت عليهم الغار، فقالوا: إنه لاينجيك من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم، قال رجل منهم.....“ (تم سے پہلے لوگوں میں سے تین آدمی چلے، یہاں تک کہ رات ہوگئی اور انہوں نے ایک غار میں پناہ لی، پہاڑ پر سے ایک چٹان گری اور ان لوگوں کے غار کو بند کر دیا، ان لوگوں نے کہا: اس چٹان سے تم لوگوں کو نجات نہیں مل سکتی، مگر یہ کہ تم لوگ اپنے اپنے نیک اعمال کے توسل سے اللہ سے دعا کرو، ان میں سے ایک شخص نے کہا:.....) حدیث لمبی ہے، اس سے پہلے (توسل فقرہ ۷) کے ضمن میں پوری حدیث گزر چکی ہے (۱)۔

دعا میں تعمیم:

۱۰- عمومی دعا کرنا مستحب ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا (۲) ”يا علي عمم“ (۳) (اے علی عمومی دعا کرو)، ایک دوسری حدیث میں ہے: ”من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فبهي خداج“ (۴) (جو شخص نماز پڑھے اور اس میں مومن مردوں و عورتوں کے لئے دعا نہ کرے، تو وہ نماز ناقص ہے)، ایک تیسری حدیث ہے: ”أنه سمع رجلاً يقول:

(۱) حدیث: ”انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم“ کی روایت بخاری (الفتح ۴۳۹/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۰۹۹/۳ طبع آلخیری) نے کی ہے، نیز دیکھئے: الاذکار ص ۶۱۲ طبع دار ابن کثیر دمشق۔

(۲) كشف القناع ۱/۳۶۷۔

(۳) حدیث: ”يا علي عمم.....“ صاحب كشف القناع (۳۶۵/۱ طبع عالم الكتب) نے اسے ذکر کیا ہے، لیکن حدیث کی کس کتاب سے لیا ہے، اس کو ذکر نہیں کیا، اور نہ ہمیں اپنے پاس موجودہ حدیث کے مراجع میں سے کسی میں ملی۔

(۴) حدیث: ”من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين.....“ ہمیں اپنے پاس موجودہ حدیث کے مصادر میں نہیں ملی۔

اہل فضل سے دعا کے لئے کہنا:

۱۴- اہل فضل سے دعا کے لئے کہنا مستحب ہے، گو طالب (دعا طلب کرنے والا) مطلوب منہ (جس سے دعا کا مطالبہ ہو) سے افضل ہو^(۱) حضرت عمرؓ بن الخطاب سے روایت ہے کہ میں نے عمرہ کے لئے نبی کریم ﷺ سے اجازت چاہی، انہوں نے اجازت دینے کے بعد فرمایا: ”لا تنسنا یا اخی من دعائك“^(۲) (اے میرے بھائی اپنی دعا میں ہمیں نہ بھولنا) حضرت عمرؓ کہتے ہیں: اس جملہ سے مجھے اتنی خوشی ہوئی کہ اگر اس جملہ کے بدلہ پوری دنیا مل جاتی تو بھی مجھے اتنی خوشی نہ ہوتی۔

غائبانہ دعا کی فضیلت:

۱۵- اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ“^(۳) (اور ان لوگوں کا (بھی حق ہے) جو ان کے بعد آئے (اور وہ) کہ دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو بخش دے اور ہمارے بھائیوں کو بھی جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں)، دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ“^(۴) (اپنی خطا کی معافی مانگتے رہئے اور سارے ایمان والوں اور ایمان والیوں کے لئے بھی)، اللہ تعالیٰ ابراہیمؑ کے بارے میں خبر دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ”رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ“

(۱) الأذکار ص ۶۱۵۔

(۲) حدیث: ”لا تنسنا یا اخی من دعائك“ کی روایت ابوداؤد (۱۶۹/۲) تحقیق عزت عبید دعاس نے کی ہے، اور اس کی اسناد میں ایک راوی ضعیف ہے جس کے حالات میزان الاعتدال للذہبی (۳/۳۵۳، ۳۵۴ طبع لکھنؤ) میں ہیں۔

(۳) سورۃ حشر ۱۰۔

(۴) سورۃ محمد ۱۹۔

یعنی دسترخوان کے اترنے کی دعا، ہوا میں سانس لینے سے استغنا کی دعا اور درخت کے علاوہ سے پھل کی دعا حرام ہے، جس طرح کفار کے لئے مغفرت کی دعا حرام ہے^(۱)۔

ماثور اور غیر ماثور دعا کا حکم:

۱۲- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ دنیوی اور اخروی ہر طرح کی دعا مانگنا جائز ہے، لیکن ماثور دعا غیر ماثور سے افضل ہے^(۲)۔

نماز میں دعا:

۱۳- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز کے قعدہ اخیرہ میں درود شریف کے بعد قرآن یا حدیث کے مشابہ الفاظ سے دعا کرنا مسنون ہے، کلام الناس کے مشابہ الفاظ سے دعا کرنا درست نہیں ہے، جیسے یوں کہے: ”اللہم زوجنی فلانة“ اے اللہ میری فلاں عورت سے شادی کرا دے، یا ”اعطني كذا من الذهب والفضة والمناسب“ (اے اللہ مجھے اتنا سونا وچاندی اور عہدے عطا فرما)۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نماز میں تشہد کے بعد اور سلام سے پہلے دین اور دنیا کی بھلائی کی دعا مانگنا مسنون ہے، کسی حرام شیء، یا محال چیز، یا معلق چیزوں کی دعا مانگنا جائز نہیں ہے، اگر ان میں سے کسی کی دعا مانگی تو نماز باطل ہو جائے گی، البتہ افضل یہی ہے کہ ماثور دعا مانگی جائے^(۳)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۵۰ طبع بلاق۔

(۲) روضة الطالبین للنووی ۱/۲۶۵، آسنی المطالب ۱/۱۶۔

(۳) ابن عابدین ۱/۳۵۱، نہایت المحتاج للرحلی ۱/۵۱۱، مواہب الجلیل وکشاف القناع ۱/۳۶۱، ۳۶۲، روضة الطالبین للنووی ۱/۳۶۵، آسنی المطالب ۱/۱۶۶، حاشیہ الشرقاوی ۱/۳۱۱، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۸۵، الدرر سوتی ۱/۵۲۲، الہدایۃ ۱/۲۱۳، قلیوبی ۱/۱۶۸۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب“^(۱) (سب سے زیادہ جلد مقبول ہونے والی دعا وہ ہے جو ایک غائب شخص دوسرے غائب کے حق میں کرتا ہے)۔

حسن سلوک کرنے والے کے حق میں دعا:

۱۶- رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من صنع إليه معروف فقال لفاعله: جزاك الله خيرا، فقد أبلغ في الشاء“^(۲) (جس کے ساتھ بھلائی کا برتاؤ کیا گیا اس نے بھلائی کرنے والے سے کہا: اللہ تمہیں بہتر بدلہ عطا کرے، تو اس نے خوب تعریف کی)۔ ایک دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تنروا أنكم قد كافأتموه“^(۳) (جو تمہارے ساتھ بھلائی کرے تو تم اس کا بدلہ دو، اور اگر تم بدلہ دینے کے لئے کچھ نہ پاؤ، تو اس کے لئے دعا کرو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ تم نے بدلہ چکا دیا)۔

بھلائی کرنے کی صورت میں ذمی کے حق میں دعا:

۱۷- امام نووی کا بیان ہے: جس طرح کفار کے لئے مغفرت اور

(۱) حدیث: ”إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب.....“ کی روایت ابوداؤد (۱۸۶/۲) تحقیق عزت عبیدوعاس) اور ترمذی (۳/۳۵۲ طبع الحلی) نے کی ہے اور ترمذی نے سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: ”من صنع إليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيرا.....“ کی روایت ترمذی (۳/۳۸۰ طبع الحلی) نے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن اور جید ہے۔

(۳) حدیث: ”من صنع إليكم معروفا فكافئوه“ کی روایت ابوداؤد (۳۱۰/۲) تحقیق عزت عبیدوعاس) اور حاکم (۲/۱۲۱ طبع دائرة المعارف العثمانی) نے کی ہے، اور حاکم نے حدیث کو صحیح قرار دیا اور امام ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ“^(۱) (اے ہمارے پروردگار میری مغفرت کر دے اور میرے والدین کی اور ایمان والوں کی، جس روز حساب و کتاب قائم ہو)، حضرت نوح علیہ السلام کے بارے میں خبر دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ“^(۲) (اے میرے پروردگار مجھے بخش اور میرے ماں باپ کو، اور جو بھی میرے گھر میں داخل ہو، بحیثیت مومن کے اور کل ایمان والوں اور ایمان والیوں کو)۔

حضرت ابوالدرداءؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ما من عبد مسلم يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا قال الملك، ولك بمثل“^(۳) (جب بھی کوئی مسلمان اپنے بھائی کی عدم موجودگی میں اس کے لئے دعا کرتا ہے تو فرشتہ کہتا ہے، تمہارے لئے بھی اسی کے مثل ہو)، دوسری روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے: ”دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه بخير، قال الملك الموكل به: آمين ولك بمثل“^(۴) (مومن کی عدم موجودگی میں اگر اس کا کوئی بھائی دعا کرتا ہے، تو وہ مقبول ہوتی ہے، اور دعا کرنے والے کے ساتھ ایک فرشتہ متعین کر دیا جاتا ہے، جب وہ اپنے بھائی کے لئے دعا کرتا ہے، تو مقرر فرشتہ اس کی دعا پر آمین کہتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ تمہارے لئے بھی اسی کے مثل ہو)۔

(۱) سورہ ابراہیم/۴۱۔

(۲) سورہ نوح/۲۸۔

(۳) حدیث: ”ما من عبد مسلم يدعو لأخيه بظهر الغيب.....“ کی روایت مسلم (۳/۲۰۹۳ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة“ کی روایت مسلم (۳/۲۰۹۳ طبع الحلی) نے کی ہے۔

مضر، اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف“^(۱) (اے اللہ قبیلہ مضر کو بری طرح سے کچل دے، اور اے اللہ انہیں یوسف کی خشک سالی کی طرح خشک سالی سے دوچار کر دے)، ”اللهم عليک بفلان وفلان سماهم“^(۲) (اے اللہ فلاں اور فلاں (نام لے کر فرمایا) ان پر عذاب نازل فرما)، اگر کوئی علانیہ ظلم کرنے والا ہو تو علی الاعلان اس کے لئے بددعا کرنی جائز ہے، اس کی عزت و آبرو، جسم اور مال محترم و محفوظ نہیں ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ سے امام ابو داؤد نے نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ کی کوئی چیز چوری ہوگئی، وہ بددعا دینے لگیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا تسبخي عنه“^(۳) (تم بددعا کے ذریعہ اس کی سزا میں تخفیف نہ کرو)۔

امام نووی کہتے ہیں: یہ باب بہت وسیع ہے، اس کے جواز پر بکثرت حدیث و قرآن کے نصوص موجود ہیں، اسی طرح امت کے اسلاف و اخلاف کے افعال بھی شاہد ہیں، اللہ سبحانہ و تقدس نے انبیاء علیہم الصلوٰت والسلام کی بددعائیں قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر ذکر کی ہیں، جو انہوں نے کافروں کے حق میں کی تھیں^(۴)۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جنگ احزاب کے موقع پر فرمایا تھا: ”مألاً الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما حبسوناً وشغلو ناً عن الصلاة الوسطى“^(۵) (اللہ تعالیٰ ان کی

اس جیسی دعا کرنی درست نہیں ہے، اسی طرح ذمی کے لئے بھی جائز نہیں ہے، البتہ ہدایت، جسمانی صحت و عافیت اور اس جیسی دعا دینی درست ہے^(۱)۔

کیونکہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”استسقى النبي ﷺ، فسقاه يهودي، فقال له النبي ﷺ ”جملك الله“ فما رأى الشيب حتى مات“^(۲) (نبی کریم ﷺ نے پانی طلب فرمایا، تو ایک یہودی نے پانی پلایا، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تمہیں خوبصورت رکھے، اس یہودی کے بال وفات تک سفید نہیں ہوئے)۔

اپنے اوپر یا دوسرے مسلمانوں پر ظلم کرنے والے کے خلاف بددعا:

۱۸- اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ“^(۳) (اللہ منہ پھاڑ کر برائی کرنے کو کسی کے لئے بھی) پسند نہیں کرتا سوا مظلوم کے، (اس آیت کی تفسیر میں) علامہ قرطبی لکھتے ہیں: ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مظلوم کے لئے ظالم سے بدلہ لینا جائز ہے، البتہ اگر ظالم مومن ہو تو درمیانہ روی سے کام لے، جیسا کہ حسنؓ نے فرمایا، اور اگر کافر ہے، تو زبان کو بے لگام چھوڑ سکتا ہے، اور ہلاکت وغیرہ کی جو چاہے بددعا کرے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے بددعا فرمائی: ”اللهم اشدد وطأتک علی

(۱) الاذکار ص ۹۶۔

(۲) حدیث: ”استسقى النبي ﷺ، فسقاه يهودي“ کی روایت ابن اسنی نے عمل ایوم والمیلیة (ص ۱۳۳ طبع دار البیان) میں کی ہے اور اس میں ایک ضعیف راوی ہیں۔ ان کے حالات کے بارے میں ملاحظہ ہو: میزان الاعتدال للذہبی (۱/۳۲ طبع الحلی)۔

(۳) سورۃ نساء/۱۲۸۔

(۱) حدیث: ”اللهم اشدد وطأتک علی مضر“ کی روایت بخاری (الفح ۲/۴۹۲ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”اللهم عليک بفلان وفلان“ کی روایت بخاری (الفح ۱/۶۶۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۳) القرطبی ص ۲۶۔

حدیث: ”لا تسبخي عنه“ کی روایت ابو داؤد (۲/۱۶۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور اس کی سند میں انقطاع ہے۔

(۴) الاذکار ص ۷۹۔

(۵) حدیث: ”مألاً الله قبورهم وبيوتهم ناراً“ کی روایت بخاری (الفح

ابوسعہ تھی، اس نے کہا: جب آپ نے ہم سے قسم لے کے پوچھا ہے تو حضرت سعدؓ سر یہ (فوجی دستہ) کے ساتھ نہیں نکلتے ہیں، برابر مال تقسیم نہیں کرتے ہیں، اور انصاف سے فیصلہ نہیں کرتے ہیں، اس پر حضرت سعد نے کہا: میں ضرورتاً بد دعائیں کروں گا: اے اللہ اگر یہ تیرا بندہ کذب بیانی سے کام لے رہا ہے، محض شہرت و ریا کے لئے کھڑا ہوا ہے تو اس کی عمر لمبی فرما، اس کے فقر و احتیاج کو بڑھا دے، اور فتنہ سے دوچار کر دے، روایت میں آتا ہے: اس کے بعد اس نے لمبی عمر پائی اور وہ کہتا تھا، بوڑھا آزمائش کا شکار ہے، جسے حضرت سعدؓ کی بد دعا لگ گئی، حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کرنے والے حضرت عبد الملک بن عمیر الراوی کہتے ہیں: میں نے اس کے بعد اس شخص کو دیکھا ہے، اس کے ابرو درازی عمر کی وجہ سے اس کی دونوں آنکھوں پر آگے تھے، اور وہ راستہ چلتے دو شیزاؤں کو چھیڑتا اور انہیں آنکھیں مارتا تھا۔

عروہ بن زبیر سے روایت ہے کہ حضرت سعید بن زیدؓ سے اروی بنت اوس (ایک روایت کے مطابق اولیس) کا اختلاف ہوا، معاملہ مروان بن حکم کے پاس آیا، اروی نے دعویٰ کیا کہ سعید نے کچھ زمین اس کی غصب کر لی ہے، حضرت سعید نے کہا: میں اس کی زمین سے کچھ بھی لے سکتا ہوں جبکہ میں نے زمین کے تعلق سے رسول اللہ ﷺ سے وعید سن رکھی ہے؟، مروان نے پوچھا: رسول اللہ ﷺ سے کیا سنا ہے؟ تو انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: ”من أخذ شبرا من الأرض ظلما طوقه إلى سبع أرضين“ (۱) (جس نے کسی کی ایک باشت زمین ناحق لے لی، اللہ تعالیٰ اسے سات تہہ زمین کا طوق پہنائے گا)، مروان نے کہا: اب

قبر اور گھروں کو آگ سے بھر دے جیسا کہ انہوں نے ہمیں مجوس رکھا اور نماز وسطیٰ (عصر کی نماز) نہیں پڑھنے دی۔

حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے بائیں ہاتھ سے کھایا، آپ ﷺ نے فرمایا: ”کل بیمنک“ (دائیں ہاتھ سے کھاؤ)، اس نے کہا: دائیں ہاتھ سے کھانے کی استطاعت نہیں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا استطعت“ (یعنی تم قادر نہیں ہو گے)، اس شخص کو تعیل حکم سے کبرہی نے روکا تھا، حضرت سلمہ بن اکوعؓ کہتے ہیں: اس کے بعد وہ اپنا ہاتھ منہ تک نہیں اٹھا سکا۔

امام نووی کہتے ہیں: یہ شخص بُسر (باء کے ضمہ اور سین مہملہ کے ساتھ) ابن راعی العیر الاشجعی، صحابی ہیں، حدیث سے معلوم ہوا کہ شرعی حکم کی خلاف ورزی کرنے والے کے حق میں بد دعائیہ جائز ہے (۱)۔

حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہ کوفہ والوں نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے بارے میں حضرت عمر فاروقؓ سے شکایت کی، اس پر حضرت عمرؓ نے ان کو معزول کر دیا، اور دوسرے کو والی بنا دیا، اور پوری حدیث ذکر کی یہاں تک کہ راوی کا بیان ہے: حضرت عمر نے ان کے ساتھ کچھ لوگوں کو یا ایک شخص کو کوفہ روانہ کیا، تاکہ وہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے بارے میں تحقیقات کرے، انہوں نے ہر مسجد میں جا کر لوگوں سے دریافت کیا، سبھوں نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی تعریف کی، یہاں تک کہ وہ بنو عیس کی مسجد آئے اور لوگوں سے پوچھا، ایک شخص کھڑا ہوا جس کا نام اسامہ بن قتادہ اور کنیت

= ۱۰۵/۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/۳۶۱ طبع الحلی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حدیث: ”کل بیمنک“ کی روایت مسلم (۱۵۹۹/۳ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”من أخذ شبرا من الأرض ظلما طوقه.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲۹۳/۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۳۱/۳ طبع الحلی) نے کی ہے۔

نیز صبح و شام اور اہم موقعوں سے متعلق دعائیں بھی ہیں، اس موضوع پر مستقل عمدہ کتابیں تالیف ہو چکی ہیں، جیسے: ”کتاب الاذکار“ للنووی، ”عمل الیوم واللیلۃ“ للنسائی و لابن السنی، وغیرہ۔

میں اس کے بعد تم سے بینہ طلب نہیں کروں گا، اس کے بعد حضرت سعیدؓ نے کہا: اے اللہ اگر یہ عورت جھوٹی ہے، تو اس کی بینائی سلب کر لے، اور اس کو اسی زمین میں موت دے، راوی کہتے ہیں: مرنے سے پہلے اس کی بینائی ختم ہوگئی، اور وہ چلتی چلتی اسی زمین میں جا کر مری اس طور پر کہ ایک گڑھے میں گری اور فوت ہوگئی۔

اپنے اور اپنی اولاد کے حق میں بددعا کی ممانعت:

۱۹- رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا تدعوا علی أنفسکم، ولا تدعوا علی اولادکم، ولا تدعوا علی أموالکم، لا توافقوا من اللہ ساعة یسأل فیہا عطاء فیستجیب لکم“^(۱) (تم لوگ اپنے لئے اور اپنی اولاد کے لئے بددعا نہ کرو اور نہ ہی اپنے مالوں کے حق میں بددعا کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی قبولیت کا وقت ہوتا ہے اس وقت کچھ بھی مانگو گے قبول ہو جائے گی)۔

اوقات کی مناسبت سے دعائیں:

۲۰- اوقات کی مناسبتوں سے بھی دعائیں ہیں، چنگانہ نمازوں کے دوران اور نمازوں کے بعد، نماز کسوف، نماز استسقاء، نماز حاجت اور نماز استسارہ کے موقع سے دعائیں ہیں، ان کی تفصیلات اپنے مقام پر ملاحظہ فرمائیں، اسی طرح رویت ہلال، دوران روزہ، افطار کے وقت اور لیلیۃ القدر سے متعلق دعائیں ہیں، دیکھئے: ”صوم“۔ نیز اعمال حج سے متعلق دعائیں ہیں، دیکھئے: ”حج“۔ عقد نکاح کے بعد اور شب زفاف کی دعائیں بھی منقول ہیں، دیکھئے: ”نکاح“۔

(۱) حدیث: ”لا تدعوا علی أنفسکم“ کی روایت مسلم (۴/۲۳۰۴) طبع الحلی نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

نبوت پر دعویٰ کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جو باتیں ان سے صادر ہوئیں وہ سب روشن دلائل کے ساتھ تھیں، اور وہ معجزہ ہے، اور مسلمہ کذاب کو مدعی نبوت کہا جاتا تھا۔

اصطلاح کے اعتبار سے دعویٰ اس قول کو کہا جائے گا جس کے ذریعہ کوئی انسان قاضی یا اور کسی ثالث کی مجلس میں اپنے حق کا مطالبہ کرے (۱)۔

دعویٰ

تعریف:

۱- لغت کے اعتبار سے ”دعویٰ“، ادعاء کا اسم مصدر ہے، اور دعویٰ کی جمع دعاوی، واؤ کے کسرہ اور فتح دونوں کے ساتھ) آتی ہے۔

لغت کے اعتبار سے اس کے چند معانی ہیں انہیں میں سے طلب کرنا، آرزو کرنا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: ”لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مِمَّا يَدْعُونَ“ (۱) (ان کے لئے وہاں میوے ہوں گے اور ان کے لئے وہ (سب کچھ) ہوگا جو کچھ وہ مانگیں گے)، اور اس کا ایک معنی دعا کرنا ہے: جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”دَعَوْاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَنَحْيْتَهُمْ فِيهَا سَلَامًا، وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ (۲) (اسی میں ان کی دعا ہوگی، پاک ہے تو اے اللہ، اس میں ان کی (باہمی) دعاء ”سلام“ ہوگی اور ان کی آخری بات ہوگی کہ ساری تعریف اللہ کے لئے ہے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے)، اور اس کا ایک اور معنی: ”زعم“، یعنی گمان کرنا ہے، اور وہ قول جو بذریعہ دلیل و حجت مضبوط کر دیا گیا ہو اس کو دعویٰ نہیں کہا جائے گا بلکہ وہ حق کہلائے گا اور اس کا مالک صاحب حق کہلائے گا نہ کہ دعویٰ کرنے والا، لہذا محمد ﷺ کی

متعلقہ الفاظ:

الف- قضا (فیصلہ کرنا):

۲- لغت کے اعتبار سے قضا کے معنی فیصلہ کرنا، اور باعتبار اصطلاح حکم شرعی کو ظاہر کرنا اور اس کو لازم کرنا اور مقدمہ کا فیصلہ کرنا ہے (۲)۔
دعویٰ اور قضا کے درمیان تعلق یہ ہے کہ مطالبہ حق کا نام دعویٰ ہے اور اس مطالبہ کا فیصلہ کرنا اور اس کو لازم کرنا قضا ہے۔

ب- تحکیم:

۳- لغت کے اعتبار سے ”تحکیم“، ”حکم“ کا مصدر ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”حکموہ بینہم“، یعنی معاملہ اس کے حوالہ کر دیا تاکہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کر دے، اور کہا جاتا ہے: ”حکمنا فلانا فیما

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، تاج العروس، التعریقات رص ۷۲، المبسوط ۲۹/۱، مطبعة السعادة مصر طبع اول، تنویر البصائر ۷۰، ۳، ۷۲، طبع مصطفیٰ الحلبي ۱۳۸۶ھ، الفروق ۲/۳، طبع اول مطبعة عیسی الحلبي ۱۳۴۶ھ، تحفة المحتاج ۱۰/۲۸۵، المطبعة المہدیہ مصر طبع سوم ۱۳۱۵ھ، المغنی ۱/۲۷۱، طبع دار المنار طبع سوم ۱۳۶۷ھ، کشاف القناع ۲/۲۲، المطبعة العامرة الشرقیہ طبع اول ۱۳۱۹ھ، غایۃ المنتہی ۶/۳۷، مؤسسۃ دار السلام للطباعة والنشر بدمشق طبع اول، منہی الإرادات قسم دوم رص ۶۲۸، مطبعة دار الخلیل الجدید ۱۳۸۱ھ تحقیق الشیخ عبدالغنی عبدالخالق۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۲، مغنی المحتاج ۲/۳، مطالب اُولی الثمی فی شرح غایۃ المنتہی ۶/۵۳۔

(۱) سورۃ یس ۵۷۔

(۲) سورۃ یونس ۱۰۔

اختلاف نہیں۔

بیننا، یعنی ہم نے آپس میں اس کے فیصلہ کو نافذ کر دیا۔

اصطلاح میں تحکیم دو فریقوں کا کسی کو ثالث بنانا ہے تاکہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کر دے^(۱)۔

ج۔ الاستفتاء (فتویٰ دریافت کرنا):

۴۔ استفتاء کے معنی فتویٰ طلب کرنا ہے، اور افتاء کے معنی کسی بھی معاملہ میں حکم شرعی بتانا، جو دلائل کی تلاش اور اس کے مقتضی کی اتباع پر مبنی ہو^(۱) تو استفتاء کا حاصل کسی بھی معاملہ میں حکم شرعی کا بیان طلب کرنا ہے، اس میں اور دعویٰ میں فرق یہ ہے کہ دعویٰ کا خلاصہ مدعا علیہ پر کسی حق کے لازم کئے جانے کا مطالبہ کرنا ہے، تو ایسی صورت میں مدعا علیہ کا وجود ضروری ہے جس کے خلاف حق کو لازم کئے جانے کا مطالبہ کیا جائے، جبکہ استفتاء میں کسی شی کے لازم کئے جانے کا مطالبہ ہی نہیں ہوتا اور نہ اس میں مدعا علیہ کا وجود ضروری ہے۔

تو اس طرح دعویٰ اور تحکیم دونوں اس میں مشترک ہیں کہ دونوں میں مقدمہ کا فیصلہ کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے، اور حقیقت، اثر اور محل کے اعتبار سے دونوں مختلف ہیں۔

تحکیم درحقیقت اس عقد کو کہتے ہیں جس کی بنیاد دو ارادوں کے متفق ہونے پر ہے، کیونکہ یہ فریقین کی رضامندی سے ہوتا ہے کہ وہ دونوں کسی شخص کو اپنے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے منتخب کر لیں، اور ایک کا ارادہ ہو اور دوسرے کا نہ ہو تو تحکیم صحیح نہیں ہوگی^(۲)، اور دعویٰ اس تصرف قولی کا نام ہے جس کو مدعی تنہا اپنے ارادہ سے پیش کرتا ہے۔

شرعی حکم:

۵۔ جب دعویٰ اپنی حقیقت کے اعتبار سے اس خبر کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ قاضی کے روبرو حق کا مطالبہ مقصود ہو اور دعویٰ میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہے، تو یہ امر بدیہی ہے کہ جب دعویٰ جھوٹا ہو تو وہ حرام ہوگا، بشرطیکہ مدعی کو اس کے جھوٹا ہونے کا علم ہو یا اس کا گمان غالب ہو، اور اگر اس کا گمان غالب یہ ہو کہ وہ اپنے دعویٰ میں سچا ہے، تو اس کا یہ تصرف مباح ہوگا، لہذا اس کے لئے مرافعہ جائز ہوگا، مگر جبکہ اس کے ذریعہ نقصان پہنچانے کا ارادہ کرے، تو وہ حرام ہے، مثلاً اس کو یہ معلوم ہو کہ اس کا مد مقابل اس کے حق کا انکار نہ کرے گا اور یہ کہ وہ اس کو ادا کرنے کے لئے تیار ہے پھر بھی اس کو بدنام کرنے کے لئے دعویٰ دائر کرے، تو یہ حرام ہے۔

تحکیم کا ایک انشائی اثر ہے، کیونکہ تحکیم کے ذریعہ ثالث کو ایک خاص ولایت حاصل ہوتی ہے جو ثالث بنانے سے قبل حاصل نہ تھی، اور دعویٰ کا اس طرح کا انشائی اثر نہیں ہوتا، کیونکہ اس کے ذریعہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کیا جاتا ہے جس کو عہدہ عقد تولیت سے حاصل ہوتا ہے۔

اموال کے متعلق کسی کو ثالث بنانا تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، اور حدود و قصاص کے لئے ثالث مقرر کرنے کے جواز میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں^(۳)۔

اور ہر قسم کے حقوق کے لئے دعویٰ پیش کرنا جائز ہے اس میں کوئی

(۱) البحر الرائق ۷/۲۴ طبع دارالکتب العربیہ الکریمی مصر۔

(۲) فتح القدر ۵/۵۰۰ طبع بولاق ۱۳۱۸ھ، أدب القضاء لابن أبی الدم ص ۱۳۹ طبع دمشق ۱۹۷۵ء۔

(۳) روضة القضاء ص ۸۰ طبع بغداد ۱۹۷۰ء، تبصرة الحکام ۱/۵۵، أدب القضاء ص ۱۳۸ طبع دمشق، الإلصاف ۱۱/۱۹۸ مطبعة الرئیس الحمدیہ ۱۹۵۸ء۔

(۱) الأحکام فی تہذیب الفتاویٰ عن الأحکام ص ۵ مطبعة الأنوار بمصر طبع اول ۱۹۳۸ء، الإلصاف ۱۱/۱۸۶۔

دعویٰ کے ارکان:

میں سے ہے جو فیصلوں میں حق تک رسائی میں قاضی کے لئے مددگار ہوتے ہیں، اور یہ اس طرح کہ شارع نے اثبات دعویٰ کی ذمہ داری مدعی پر ڈالی ہے، اور بذریعہ قسم اس کو دفع کرنے کی ذمہ داری مدعا علیہ پر رکھی ہے، بشرطیکہ مدعی بذریعہ گواہ اپنے دعویٰ کو ثابت نہ کر سکے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اول کی ذمہ داری دوسرے کی ذمہ داری سے بھاری ہے، تو اگر ان دونوں کے درمیان فرق کرنے میں قاضی غلطی کر جائے، تو ایسی صورت میں وہ مدعا علیہ پر زیادہ بھاری بوجھ ڈال دے گا، اور مدعی پر ہلکا بوجھ ڈالے گا، تو ایسی حالت میں بسا اوقات فیصلہ غلط ہوگا اور فیصلہ میں ظلم ہوگا۔

اسی وجہ سے فقہاء نے ایسے ضابطے مقرر کرنے میں بڑی محنت کی ہے جو ہر مقدمہ میں مدعی اور مدعا علیہ کی شناخت میں قاضیوں کے لئے معاون ہوں، اور اس سلسلہ میں ان کے درمیان قدرے اختلاف ہے، اس مسئلہ میں ان کے اقوال کو دو نقطہ نظر میں منحصر کیا جاسکتا ہے۔

۸- پہلا نقطہ نظر وہ ہے جس کی طرف جمہور فقہاء مالکیہ اور شافعیہ گئے ہیں، ان حضرات نے اس پر اعتماد کیا ہے کہ دونوں جھگڑنے والے فریقین کے پہلو پر غور کیا جائے، جس کا پہلو کسی تصدیق کرنے والی شئی کے ذریعہ مضبوط ہو وہ مدعا علیہ ہے، اور دوسرا مدعی ہے، اس نظریہ کے ماننے والے سبھی لوگوں کا اس اصل پر اتفاق ہے، مگر تصدیق کرنے والی شئی کی تشریح میں وہ لوگ مختلف ہو گئے ہیں کہ وہ کیا چیز ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا قول اگر اس سے خالی ہو تو وہ مدعی ہوگا، لہذا (اس بنیاد پر) ان سب نے مدعی اور مدعا علیہ کی الگ الگ تعریفات کی ہیں جو درج ذیل ہیں۔

اول: زیادہ تر فقہاء مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ مدعی ہر وہ شخص ہے جس کا دعویٰ ہر ایسی چیز سے خالی ہو جو اس کے دعویٰ کی تصدیق کرے،

۶- جمہور فقہاء کے نزدیک ارکان دعویٰ یہ ہیں: مدعی، مدعا علیہ (جس کے خلاف دعویٰ کیا گیا) ”مدعی“ (یعنی وہ چیز جس کا دعویٰ کیا جائے) اور وہ بات جو مدعی سے اس طور پر صادر ہو کہ اس کے ذریعہ اپنے لئے یا اس شخص کے لئے جس کا وہ نمائندہ ہے کسی حق کو طلب کرے، ان ارکان مذکورہ میں سے ہر ایک کی کچھ خاص شرطیں ہیں جن کا ذکر عنقریب آجائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک دعویٰ کا رکن وہ قابل قبول تعبیر ہے جو کسی انسان کی طرف سے مجلس قضا میں اس طرح پیش کی جائے کہ اس کے ذریعہ اپنے لئے یا اس شخص کے لئے جس کا وہ نمائندہ ہے کسی حق کا مطالبہ مقصود ہو مثلاً کسی آدمی کا یہ کہنا: میرا فلاں پر یا فلاں کے پاس ایسا ہے، یا میں نے فلاں کا حق ادا کر دیا، یا اس نے اپنے حق سے مجھے بری کر دیا ہے، اور اس طرح کا کوئی اور کلام، البتہ اس سلسلے میں قدرے اختلاف ہے کہ محض مطالبہ کی تعبیر ہی رکن ہے خواہ گفتگو ہو یا تحریر یا کوئی اشارہ، یا اس تعبیر کا مفہوم رکن دعویٰ ہے، یا ان دونوں کا مجموعہ، اور مختصر لفظوں میں یوں کہا جائے کہ دعویٰ کا رکن دال ہے یا مدلول ہے یا ان دونوں کا مجموعہ، ان سب اقوال کی طرف ایک ایک جماعت کا رجحان ہے (۱)۔

مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان فرق کرنے کا طریقہ:

۷- مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان قاضی کا امتیاز قائم کرنا ان اہم امور

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۲۲ مطبعة الجمالیہ قاہرہ ۱۹۱۰ء، حاشیۃ الشرنبلالی علی دررا الحکام ۲۹۰/۳۲۹ مطبعة العامرة الشرقیہ ۱۳۰۲ھ، تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلمسی ۲۹۰/۳۲۹ مطبعة الامیر طبع اول ۱۳۱۳ھ، الدرر الممتع فی شرح الملتقی ۲۰۵/۲ طبع علی ہامش مجمع الأنهر المطبعة العثمانیہ طبع اول ۱۳۲۷ھ، البجانی الزہری علی الفواکہ البدیریہ ص ۱۸ مطبعة النیل قاہرہ۔

دعویٰ ۹

ہو یا دائمی دلالت ہو یا پہلی حالت کا استصحاب ہو^(۱) اور انہوں نے اس کے چند اصول ذکر فرمائے ہیں۔

۱- حقوق کے لازم ہونے سے قبل ذمہ کا حقوق سے بری ہونا اصل ہے: لہذا اگر کسی نے کسی دوسرے شخص پر دین کا دعویٰ کیا، پھر مطلوب (یعنی جس کے خلاف دعویٰ کیا گیا ہے) نے دین کا انکار کیا تو انکار کرنے والا ہی مدعا علیہ شمار ہوگا، کیونکہ ذمہ کا بری ہونا اصل ہے اور اس اصل نے منکر کے قول کو مضبوط کر دیا، لہذا اسی کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، بشرطیکہ مدعی کے پاس کوئی گواہ نہ ہو، اگر مطلوب نے دین کا تو اقرار کر لیا مگر ساتھ ہی ادا کر دینے کا دعویٰ بھی کیا تو اس صورت میں مطالبہ کرنے والا مدعا علیہ ہو جائے گا، کیونکہ اصل یہ ہے کہ جب کوئی چیز ذمہ میں ثابت ہو تو وہ باقی رہتی ہے، لہذا اس کا قول اس کی قسم کے ساتھ قابل قبول ہوگا بشرطیکہ دوسرے کے پاس گواہ نہ ہوں۔

۲- کسی انسان کے لئے ثبوت مرض سے قبل اس کا صحت مند ہونا اصل ہے، اور مرض کا دعویٰ کرنے والا خلاف اصل کا دعویدار ہوگا، تو اس کے لئے گواہ پیش کرنا لازم ہے، چنانچہ جب کسی شخص کی جانب سے اس کی بیوی کو طلاق بائن پڑ جائے، پھر اس کا انتقال ہو جائے، اور اس کی بیوی اس کے وارثین کے خلاف یہ دعویٰ پیش کرے کہ اس کے شوہر نے مرض الموت میں طلاق دی ہے تاکہ یہ عورت بھی وارث ہو جائے، اور وارثین اس کا انکار کر رہے ہوں تو عورت خلاف اصل کی دعویدار ہوگی کیونکہ اصل یہ تقاضا کرتا ہے کہ انسان درحقیقت تندرست ہے یہاں تک کہ اس کا مریض ہونا ثابت ہو جائے، لہذا اس کو گواہ پیش کرنا لازم ہے، ورنہ دوسرے وارثین کا قول مانا جائے گا۔

۳- زیادتی نہ کرنا اور نقصان نہ پہنچانا اصل ہے لہذا اگر کسی نے طبیب کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ اس کو جتنی اجازت ملی تھی اس پر جان بوجھ کر اضافہ کیا ہے، اور طبیب نے غلطی سے اضافہ ہو جانے کا دعویٰ

اور بعض لوگوں نے یہ اضافہ فرمایا: یا وہ کسی شئی کے دو دعویداروں میں سے سچائی پر دلالت کرنے کے اعتبار سے کمزور تر ہو^(۱)۔

اور اس تصدیق کرنے والی شئی کی تشریح دوسرے مالکی فقہاء نے اس طرح فرمائی: مدعی وہ شخص ہے جس کا قول کسی معبود یا کسی اصل سے راجح نہ ہو، اور مدعا علیہ جو اس کے برعکس ہو، اور معبود سے مراد عرف و عادت اور غالب (اکثر ہونے والی چیز) ہے^(۲)۔

اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ مدعی کی سابقہ تعریف کو ”دعویٰ کے وقت“ کی قید سے مقید کیا جائے، یعنی تصدیق کرنے والی شئی سے خالی ہونا جو مقصود ہے، وہ گواہ پیش کرنے سے قبل بوقت دعویٰ ہونا چاہئے، یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے ”بمصدق غیر بینة“ کی قید لگائی ہے، یعنی تصدیق کرنے والی شئی جس سے مدعی کا قول خالی ہو وہ گواہ نہ ہو، اس لئے کہ اس سے وہ مدعی ہو جائے گا، اگرچہ اس کا قول اس سے خالی نہ ہو^(۳)۔

پھر تصدیق کرنے والی چیز جس سے اگر دونوں فریقوں میں سے کسی ایک کا پہلو راجح ہو تو وہ اس کے مدعا علیہ ہونے کی دلیل ہے، دو چیزوں یعنی اصل اور ظاہر میں سے کوئی ایک ہو سکتی ہے۔

۹- اصل سے مراد وہ قاعدہ شرعیہ ہے، جو واقعہ مخصوصہ میں معمول بہا

(۱) حاشیہ الامیر ۳۱۶/۲ المطبعة البیہیہ الشریقیہ ۱۳۰۴ھ، مواہب الجلیل ۱۲۳/۱ مطبعة السعادة مصر طبع اول ۱۳۲۵ھ۔

(۲) تبصرة الحکام ۱۲۳/۱ مطبعة مصطفیٰ الخلیسی ۱۹۵۸ء مطبوع بر حاشیہ فتح العلی الممالک، القوانین الفقہیہ رص ۲۸۸ مطبعة النهضة تونس ۱۹۲۶ء، اہجہ فی شرح الخلفہ ۲۸۱/۱ المطبعة البیہیہ مصر، یا قوتہ الحکام رص ۴۳ مطبعة المولویہ بفاس العلیا طبع اول ۱۳۲۵ھ، العقد المنظم للحکام ۱۹۸/۲ طبع بر حاشیہ تبصرة الحکام المطبعة العامرة الشریقیہ طبع اول ۱۳۰۱ھ، الخرش ۱۵۴/۷ المطبعة الامیریہ الکبری بولاق طبع دوم ۱۳۱۷ھ۔

(۳) حاشیہ الدسوقی ۱۳۳/۴ طبع عیسیٰ الخلیسی، التاج والاکلیل ومواہب الجلیل ۱۲۳/۱ مطبعة السعادة مصر طبع اول ۱۳۲۹ھ، شرح حدود ابن عرفہ رص ۴۷۰

المطبعة التونیسیہ تونس طبع اول ۱۳۵۰ھ، حاشیہ الامیر ۳۱۶/۲۔

(۱) تبصرة الحکام ۱۲۲/۱۔

کیا تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اور فقہاء نے یہ فرمایا کہ عرف کو اصل پر مقدم رکھا جائے گا، اور ہر

وہ اصل جس کی تکذیب عرف کرتا ہو تو یہ آخری چیز (عرف) قابل ترجیح ہوگی مگر بعض مسائل اس سے مستثنیٰ ہیں، اس میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کوئی نیک متقی اور علم و دین کے اعتبار سے بڑے مرتبے اور بڑی شان والا شخص ایسے شخص کے خلاف ایک درہم کا دعویٰ کرے جو لوگوں کے درمیان فاسق ترین اور علم و دین کے اعتبار سے کمتر ہو، تو اس شخص کا سچا ہونا گمان غالب ہے، اور اصل ذمہ کا بری ہونا ہے تو اس جگہ گمان غالب پر اصل کو مقدم رکھا جائے گا^(۱)۔

دوسری چیز: قرینے، ظاہر احوال اور غلبہ ظن ہیں، لہذا اگر کوئی شخص کسی چیز کو ایک مدت تک اپنے قبضہ میں لیے رہا اور اس میں تصرف کرتا رہا، پھر دوسرے نے اس کا دعویٰ کیا، تو ملکیت کے دعویٰ میں قابض کا قول قابل ترجیح ہوگا، اور دوسرا شخص مدعی سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اس کا قول اس ظاہر کے خلاف ہے جو واقعہ اور قرائن سے سمجھا جا رہا ہے، لہذا اس کو گواہ پیش کرنے کا مکلف بنایا جائے گا، اگر وہ گواہ نہ پیش کر سکے تو قابض شخص کی قسم کے ذریعہ اس کا دعویٰ خارج کر دیا جائے گا^(۲)۔

مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان فرق کرنے کے متعلق جو قاعدہ ماقبل میں آیا ہے اس سے مالکیہ نے بعض مسائل کا استثنا کیا ہے، یا تو مصلحت عامہ کی حفاظت کے پیش نظر، یا ضرورت کی وجہ سے، مثلاً جن کے پاس امانتیں ہیں انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ امانت میں رکھی ہوئی چیز ضائع ہوگئی تو ان کا قول معتبر ہوگا حالانکہ اصل ضائع نہ ہونا ہے، کیونکہ یہ ایک عارضی امر ہے، اور ان کا قول اس لئے معتبر ہوگا کہ لوگ امانتوں کے قبول کرنے سے پہلو تہی نہ کرنے لگیں، اور مصلحت

(۱) القوانین الفقہیہ ص ۲۸۸، العقد المظم للحکام ۱۹۸۲، تہذیب الفروق

۴- اصل یہ ہے کہ انسان ہر چیز سے ناواقف ہے یہاں تک کہ علم ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو جائے، لہذا جب کوئی شریک اپنے ساتھی کے حصہ کا مطالبہ شفعہ کی بنا پر اس کے خریدار سے کرے، اور یہ دعویٰ عقد بیع کے ایک سال گزر جانے کے بعد ہو، اور خریدار یہ دعویٰ کرے کہ مطالبہ کرنے والے کو بیع کا علم تھا، جبکہ شریک اس سے ناواقف ہونے کا دعوے دار ہے تو شریک کا قول قبول کیا جائے گا، اور خریدار مدعی سمجھا جائے گا، لہذا اس کو گواہ پیش کرنا لازم ہے جو یہ گواہی دے کہ شریک کو عقد کا علم تھا۔

۵- انسان کے لئے فقر اور محتاجی اصل ہے، اس لئے کہ وہ مقدم ہے، کیونکہ انسان خالی ہاتھ پیدا ہوا ہے، پھر اس نے اپنی کوشش سے مال حاصل کیا تو وہ مال دار ہو گیا، لیکن فقہاء نے یہ فرمایا: لوگوں کو مال دار سمجھا جائے گا کیونکہ بیشتر ایسا ہی ہوتا ہے، تو یہ ان مسائل میں سے ہے جس میں اصل اور غالب میں تعارض ہوا ہے، اور ایسے مسائل میں (غالب) ہی مقدم رکھا گیا ہے اسی پر فقہاء نے تفریح کی ہے کہ تنگ دستی کا دعویٰ کرنے والا مدعی ہوگا اگرچہ فقر جو اصل ہے اس کی موافقت کر رہا ہے، لہذا وہی شخص مدعی ہوگا اور اسی سے تنگ دستی پر گواہ طلب کیا جائے گا۔

۱۰- اور ظاہر دو امور میں سے کسی ایک سے حاصل ہوتا ہے: عرف اور وہ قرائن جن سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے۔

پہلی چیز: عرف ہے، بعض لوگوں نے اس کا نام ”معہود“، ”غالب“ اور ”عادت“ رکھا ہے، اور اس کے حجت ہونے پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین“^(۱) (درگزر اختیار کیجئے اور نیک کام کا حکم دیتے رہئے اور جاہلوں سے کنارہ کش ہو جایا کیجئے) سے استدلال کیا ہے۔

دعویٰ ۱۰

اگر ظاہر بنفسہ کا ظاہر بغیرہ سے تعارض ہو جائے تو شافعیہ عموماً قسم اول کو مقدم کرتے ہیں، اور جو شخص اس کے خلاف کا دعویٰ دار ہو وہ مدعی ہوگا لہذا اسی کو گواہ پیش کرنے کا مکلف کیا جائے گا بشرطیکہ اس کا مد مقابل اس کا اقرار نہ کرے، اور دوسرا فریق مدعا علیہ ہوگا، اس کی مثال یہ ہے: کوئی عورت اپنے موجود شوہر کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کو نفقہ نہیں دیتا ہے، تو اصل یہ ہے کہ نفقہ نہ دینے کا فیصلہ کر دیا جائے، اور ظاہر جو قرینہ حال سے سمجھا جا رہا ہے وہ اس کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ اپنی بیوی پر خرچ کرتا ہے، شافعیہ اس مسئلہ میں قسم اول کو قسم ثانی پر مقدم کرتے ہیں، لہذا عورت کا قول معتبر مان کر گواہ پیش کرنا شوہر کے ذمہ لازم کرتے ہیں، اور یہ مالکیہ کی رائے کے خلاف ہے، چنانچہ یہ حضرات عورت کو مدعیہ، اور شوہر کو مدعا علیہ قرار دیتے ہیں^(۱)۔

اور اگر ایک ہی درجہ کے دو ظاہر ایک دوسرے سے متعارض ہو جائیں جس کی صورت یہ ہے کہ وہ دونوں ایک ہی اصل سے مستفاد ہوں یا ایسے دو اصولوں سے مستفاد ہوں جو دونوں باعتبار قوت کے برابر ہوں تو فریقین میں سے ہر ایک مدعی ہوگا اور گواہ پیش کرنا اس کے لئے لازم ہوگا، چنانچہ ”کتاب الام“ میں یہ مسئلہ صراحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے: اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے حویلی کی ایک کوٹھری دس درہم میں ایک ماہ کے لئے کرایہ پر دی ہے، اور کرایہ پر لینے والا دعویٰ کرے کہ اس نے پوری حویلی دس درہم میں ایک ماہ کے لئے کرایہ پر لی ہے، تو ان میں سے ہر ایک اپنے فریق کے خلاف مدعی ہے اور ان میں سے ہر ایک کو گواہ پیش کرنا ضروری ہے^(۲)۔

ماقبل میں ذکر کی ہوئی تفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ معیار جو مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان فرق کرنے کے لئے مالکیہ نے قائم

عامہ ہی فوت ہو جائے^(۱) اور جیسے کسی غصب کرنے والے نے یہ دعویٰ کیا کہ غصب کی ہوئی چیز ضائع ہو گئی تو اس کا قول اس کی قسم کے ساتھ ضرورہ قبول کیا جائے گا، اور اسی کو مدعا علیہ سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اگر اس کا قول ناقابل قبول ہو جائے تو وہ ہمیشہ کے لئے جیل خانہ میں بند رہے گا^(۲)۔

دوم: بیشتر فقہاء شافعیہ کا خیال یہ ہے کہ مدعی وہ شخص ہے جو خلاف ظاہر کا طالب ہو، اور مدعا علیہ: وہ شخص ہے جس کی بات ظاہر کے مطابق ہو^(۳)، شافعیہ کے نزدیک ظاہر کی دو قسمیں ہیں: ”ظاہر بنفسہ“ اور ”ظاہر بغیرہ“، قسم اول کے لئے لفظ ”اصل“ کا استعمال زیادہ کرتے ہیں، اور اگر لفظ اصل کے بالمقابل ظاہر کو ذکر کیا جائے تو اس سے قسم ثانی مراد ہوتی ہے، یعنی ظاہر بغیرہ، مگر وہ ظاہر جس کا مدعی اور مدعا علیہ کی سابقہ تعریف میں ذکر ہے اس سے اس کی دونوں قسمیں مراد لی جاتی ہیں۔

ظاہر کی قسموں میں ظاہر بنفسہ ان کے نزدیک زیادہ قوی ہے، اور ظاہر بنفسہ وہی ہے جو اصول سے سمجھا جائے، مثلاً وہ ظاہر جو برائت اصلیہ سے حاصل ہو (مثلاً) ذموں کا حقوق سے بری ہونا، جسموں کا سزا سے بری ہونا اور انسانوں کا اقوال و افعال سب سے بری ہونا^(۴)۔

ظاہر بغیرہ ان کے نزدیک وہ ہے جو عرف و عادت، یا قرآن اور دلالت حال سے سمجھا جائے۔

(۱) تہذیب الفروق ۱۲۲/۱۲۲ بر حاشیہ الفروق مطبوعہ عیسیٰ الحلی مصر طبع اول ۱۳۴۶ھ۔

(۲) تبصرة الحکام ۱۲۶/۱۲۶۔

(۳) الوجیز للغزالی ۲۶۰/۲۶۰ مطبوعہ الآداب ۱۳۱۷ھ، المنہاج و معنی المحتاج ۲۶۴/۲۶۴ طبع الحلی ۱۳۷۷ھ، قواعد الأحکام ۳۲/۳۲ دارالشرق للطباعة بالقاہرہ ۱۳۸۸ھ، شرح الحلی ۳۳۶/۳۳۶ مطبوعہ مصطفیٰ الحلی ۱۹۵۶ء، حاشیۃ الباجوری ۴۰۱/۲۴۰ مطبوعہ السعادة طبع اول ۱۹۱۰ء۔

(۴) الاشاہ والنظار للسیوطی ص ۷۰، ۷۱، طبع مکہ ۱۳۳۱ھ، قواعد الأحکام ۳۲/۳۲، معنی المحتاج ۲۶۴/۲۶۴ طبع الحلی ۱۳۷۷ھ۔

(۱) لب اللباب ص ۲۵۵ المطبوعہ التونیہ تونس ۱۳۴۶ھ۔

(۲) الام ۱۲۴/۱۲۴ المطبوعہ الامیر یہ بلاق طبع اول ۱۳۲۴ھ۔

مدعا علیہ وہ شخص ہے جس سے دوسرا شخص ایسے حق کا مطالبہ کرے جس پر اپنے استحقاق کو وہ ذکر کرے، اور دوسرے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ مدعی وہ شخص ہے جو دوسرے سے کسی عین یا دین یا حق کا مطالبہ کرے، اور مدعا علیہ وہ شخص ہے جو اپنی ذات سے اس کو دفع کرے^(۱)۔

مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان فرق پر مرتب ہونے والا فائدہ:

۱۲- مدعی اور مدعا علیہ کی تعریف کا اہم فائدہ اس فریق کی شناخت کرنا ہے جس پر اثبات (دعویٰ ثابت کرنے) کا بوجھ پڑتا ہے، اور اس فریق کی تعیین کرنا ہے جس کو فریق اول کے پاس بینہ ہونے کی صورت میں قسم کا مکلف بنایا جائے، اور یہی امر فیصلہ کا مدار اور اس کا ستون ہے کیونکہ اس کے ثبوت کے بعد قاضی کی ذمہ داری صرف یہ رہ جاتی ہے کہ گواہوں اور ترجیح کے متعلق جو قواعد مشہور میں ان کو منطبق کر دے، سعید ابن مسیب سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: ”جو شخص مدعی اور مدعا علیہ کی شناخت کر لے تو اس پر یہ مشتبہ نہ ہوگا کہ ان دونوں کے درمیان کیا فیصلہ کرے“^(۲)۔

مدعی کے لئے گواہ پیش کرنا اس لئے لازم ہے کہ اس کا پہلو کمزور ہے، کیونکہ وہ اپنے گمان کے مطابق برقرار حالت کو بدلنا چاہتا ہے، اور اسی کے متعلق ابن رشد نے فرمایا: وہ سبب جس کی وجہ سے مدعا علیہ کا قول معتبر ہوتا ہے یہ ہے کہ اس کے پاس ایسا سبب موجود ہے جو اس کی سچائی پر دلالت کرتا ہے جو مدعی کے لئے محض اس کے دعویٰ کی وجہ سے حاصل نہیں، اور وہ (سبب) سامان کا اس کے قبضہ میں ہونا ہے، بشرطیکہ کسی متعین شیء کا دعویٰ ہو، یا اس کے ذمہ کا بری ہونا ہے اس

کیا ہے، اور وہ معیار جو شافعیہ نے قائم کیا ہے، ان دونوں کے درمیان کوئی بڑا فرق نہیں ہے، بلکہ بڑی حد تک وہ دونوں ملتے جلتے ہیں، البتہ ان دونوں کے درمیان اختلاف تطبیق دینے کے سلسلہ میں ہے، اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ امور ظاہرہ میں سے دوامروں کے درمیان تعارض ہو جائے: تو شافعیہ عام طور سے اصل کو ظہور کا قوی ترین سرچشمہ خیال کرتے ہیں، اور مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ دلائل حال یعنی عرف اور قرآن اس سے زیادہ قوی ہیں، تو دونوں حضرات نے اپنی سمجھ سے زیادہ قوی کو مقدم رکھا ہے اور اس کے مخالف کو مدعی قرار دے کر گواہ پیش کرنا اسی کے ذمہ لازم قرار دیا ہے۔

۱۱- دوسرا نقطہ نظر: وہ ہے جو اکثر فقہاء حنفیہ اور بعض دوسرے فقہاء کا ہے کہ مدعی کی تعریف اس طرح کی جائے: اگر وہ مقدمہ کو ختم کر دے تو اس پر جبر نہ کیا جائے، اور مدعا علیہ کی تعریف اس طرح ہے: اگر وہ خصومت چھوڑ دے تو بھی اس پر جبر کیا جائے^(۱) اور حنا بلہ کی رائے بھی ایسی ہی ہے، مگر ان لوگوں کا خیال یہ ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ کی تعریف خود دعویٰ کی تعریف سے لی جائے، لہذا مدعی ان کی رائے کے مطابق وہ شخص ہے جو دعویٰ پیش کرنے والا ہو اور مدعا علیہ وہ شخص ہے جس کے خلاف دعویٰ پیش کیا گیا ہو، اور اسی وجہ سے ان میں سے بعض نے فرمایا: مدعی وہ شخص ہے جو کسی دوسرے شخص پر اپنے کسی حق کے استحقاق کو منسوب کرے، اور اگر وہ خاموش ہو جائے تو اسے چھوڑ دیا جائے اور مدعا علیہ وہ شخص ہے جس پر کسی چیز کے استحقاق کو منسوب کیا جائے اور اگر وہ خاموش ہو جائے تو بھی اسے نہ چھوڑا جائے^(۲) اور ان میں سے بعض نے یہ فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے جو دوسرے سے کسی ایسے حق کا مطالبہ کرے جس پر اپنے استحقاق کو ذکر کرے اور

(۱) المبسوط ۳۱۱/۷، بدائع الصنائع ۲۲۳/۶، تمییز الحقائق ۲۹۱/۴، تہذیب

الحکام ۱۲۳/۱، الوجیز ۲۶۰/۲، المغنی ۲۷۲/۹۔

(۲) المغنی ۲۷۲/۹۔

(۱) کشاف القناع ۲۲۷/۴، بدائع الصنائع ۲۲۳/۶۔

(۲) المقدمات المہدات ۳۱۸/۲، مطبوعہ العادۃ مصر طبع اول ۱۳۲۵ھ۔

مقدمات کی کارروائیاں انجام دینے کے لئے استعمال کرے۔

تاہم فقہاء نے چند ایسی صفات و خصوصیات کی صراحت فرمائی ہے جن کا ان مقامات میں ہونا مستحب ہے جہاں دعوے پیش کئے جائیں اور فریقین کے درمیان مقدمات فیصل کئے جائیں، اور ان صفات و خصوصیات کو دو امور کی طرف لوٹایا جاسکتا ہے: پہلا امر: یہ ہے کہ ایسی جگہ ہو جہاں تمام لوگوں کا پہنچنا آسان ہو اور وہاں تک راہ یابی ممکن ہو، اور وہ ایسا مقام ہو کہ جو لوگ کوشش کر کے وہاں تک پہنچیں ان کے درمیان امور میں عدل و انصاف قائم کرنا آسان ہو^(۱)۔

دوسرا امر: یہ ہے کہ وہ ایسا مقام ہو جہاں ان لوگوں کو نفسیاتی طور پر اطمینان اور جسمانی طور پر راحت میسر ہو، جو فیصلہ کرانے کے ارادہ سے وہاں آئیں اور ان قاضیوں کو بھی جو اپنی ذمہ داری پوری کرنے کے لئے اسے مجلس قضا بنائیں۔

امراول پر یہ چیز مبنی ہے کہ مجلس قضا اس شہر کے بیچ میں ہو جہاں وہ دارالقضا ہے، اس طور پر کہ فیصلہ کرانے والا ہر آدمی وہاں پہنچ سکے، اور مستحب یہ ہے کہ وہ نمایاں جگہ پر ہو، غیر مشہور اور مخفی مقام پر نہ ہو، اگرچہ قاضی اپنے دروازہ پر ایسے شخص کو مقرر رکھے جو لوگوں کو اس کے پاس آنے کی اجازت دے، کیونکہ اس کی وجہ سے یہ نہیں معلوم ہوگا کہ قاضی بیٹھا ہوا ہے، اور نہ ہی اجنبی لوگ وہاں تک پہنچ پائیں^(۲)۔

اور امر ثانی پر یہ مبنی ہے کہ دارالقضا خوب کشادہ ہوتا کہ اس کی تنگی کے سبب آئیوا لوں کو تکلیف نہ ہو، اور یہ کہ دارالقضا صاف ستھری جگہ

قاعدہ کے مطابق جو ذمہ کے بری ہونے کے متعلق ہے، بشرطیکہ دعویٰ اس چیز کا ہو جو اس کے ذمہ میں ہے، اور وہ سبب جس کی وجہ سے مدعی کے لئے اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرنا لازم ہے یہ ہے کہ اس کا دعویٰ ہر ایسی چیز سے خالی ہے جو اس کے دعویٰ میں پیش کی ہوئی بات کی صداقت پر دلالت کرے^(۱)۔

اور اس کی صحت کی شہادت نبی ﷺ کا ارشاد گرامی دے رہا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”لویعطی الناس بدعواہم لذہب دماء قوم وأموالہم“^(۲) (اگر لوگوں کو ان کے دعویٰ کے مطابق دے دیا جائے تو لوگوں کا خون اور ان کا مال یونہی ضائع ہو جائے)۔

دعویٰ کی پیشی کا محل:

۱۳- محل دعویٰ کی گفتگو دو امور کا تقاضا کرتی ہے اول: وہ مجلس جہاں دعویٰ پیش کیا جائے اور اس پر غور و فکر کیا جائے، اسی کا نام مجلس قضا ہے۔

دوسرا قاضی جو دعویٰ پر غور و فکر کرنے کے لئے مقرر ہے۔

امراول- مجلس قضا:

۱۴- دراصل تمام مقامات اس لائق ہیں کہ وہاں جھگڑنے والے دو فریق کے مقدمات پیش کئے جائیں اور ان کے پیش کردہ مقدمہ پر غور و فکر کیا جائے، اور کوئی ایسا مقام نہیں جہاں یہ امر حرام ہو، مگر جبکہ اس سے کسی فعل حرام کا ارتکاب لازم آئے یا کسی کا حق ضائع کرنا اس پر مرتب ہو، جیسے کوئی قاضی کسی شخص کی ملک کو اس کی اجازت کے بغیر

(۱) مغنی المحتاج ۴/۳۸۷ طبع الحلبي ۱۳۷۷ھ۔

(۲) دررا الحکام وحاشیۃ الشرنبلالی علیہ ۲/۴۰۶، المغنی المحتاج ۴/۳۸۷ طبع الحلبي ۱۳۷۷ھ، القوانین الفقہیہ ۲/۲۸۴، آئصال المدارک ۳/۱۹۹ طبع عینی الحلبي طبع اول، المہذب ۲/۲۹۳ طبع دار احیاء الکتب العربیہ، الفروع ۳/۹۳ مطبعة المنار مصر ۱۳۳۹ھ۔

(۱) المقدمات المہدات ۲/۳۱۶، ۳۱۷۔

(۲) حدیث: ”لویعطی الناس بدعواہم لذہب دماء قوم وأموالہم“ کی روایت بخاری (فتح ۲۱۳/۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۳۳۶/۳ طبع الحلبي) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

دعویٰ ۱۵-۱۷

ہے، بشرطیکہ متعدد قاضیوں کا دائرہ کار ایک ہی شہر ہو، اور جھگڑنے والے دونوں فریق اسی شہر کے ہوں^(۱)۔

اس رائے کو اختیار کرنے والوں کا استدلال یہ ہے کہ مدعی وہ شخص ہے جس کو مقدمہ پیش کرنے پر مجبور نہ کیا جاسکے، اس طور پر کہ اگر وہ مقدمہ سے دستبردار ہو جائے تو اس کو اپنے حال پر چھوڑا جاسکتا ہو، اس لئے کہ خصومت پیدا کرنے والا وہی ہے، لہذا اسے اختیار حاصل ہوگا، اگر وہ چاہے تو اپنے علاقہ کے قاضی کی خدمت میں دعویٰ پیش کرے اور اگر چاہے تو اپنے فریق مخالف کے علاقہ کے قاضی کے پاس مقدمہ پیش کرے، چونکہ دعویٰ کا حق اسے ہے اس لئے تعین قاضی کا حق بھی اسے دیا گیا^(۲)۔

۱۷- دوسری رائے یہ ہے کہ قاضی متعین کرنے کا حق جو دعویٰ میں غور و فکر کر سکے مدعا علیہ کو ہے، مدعی کو حق نہیں ہے، اور یہ رائے محمد بن حسن کی ہے، اور فقہ حنفی میں مفتی بہ یہی رائے ہے۔

اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ مدعا علیہ اپنی طرف سے دفاع کرتا ہے، اور دفاع کرنے والا اپنے لئے سلامتی کا خواہش مند ہوتا ہے، اور اصل اس کے ذمہ کا بری ہونا ہے، اور ظاہر حال اسی کی شہادت دیتا ہے، تو اسے کسی ایسے قاضی کی عدالت میں لے جانا جس کے یہاں جانے سے وہ کسی ایسے شبہ کی بنا پر انکار کر رہا ہے جو اس کے نزدیک ثابت ہے بسا اوقات پیچیدگی میں مبتلا کر دے گا، بالآخر اس کی وجہ سے ایک ایسی شیئی اس کے ذمہ میں ثابت کر دے گا جو درحقیقت ثابت نہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ مدعا علیہ پر شفقت کرتے ہوئے اس کی رعایت کی جائے اور اس کے انتخاب کا اعتبار کیا جائے، کیونکہ یہ اپنی ذات کی طرف سے دفاع کرنا چاہتا ہے اور اس کا فریق

پر ہو جس میں سردی، گرمی، گرد و غبار اور دھواں وغیرہ اثر انداز نہ ہوں، اور گرمی کے موسم میں مناسب وقت پر بیٹھے، اور تیز ہواؤں کے وقت اور سردی کے موسم میں ان کے مناسب وقت پر بیٹھے^(۱)۔

دارالقضاء کے لئے دربان مقرر کرنے اور مسجد کو مقدمات فیصل کرنے اور کچھ اور چیزوں کے بارے میں مجلس قضا بنانے کے متعلق فقہاء کرام کے درمیان کچھ اختلاف اور تفصیل ہے جسے ”قضاء مسجد“ اور ”حاجب“ (ج ۱۶/.....) کی اصطلاحات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

دوم- وہ قاضی جو دعویٰ پر غور و فکر کرنے کے لئے خاص ہے: ۱۵- اس کے متعلق تو کوئی اختلاف نہیں کہ جب شہر میں کوئی ایک ہی قاضی ہو جو دونوں فریق کے لئے مقرر ہو تو اسی کی عدالت میں دعویٰ پیش کیا جائے گا، اور اگر متعدد قاضی ہوں کہ ہر ایک قاضی ایک خاص محلہ والے کے مقدمات فیصل کرنے کے لئے خاص ہو اور اس محلہ سے آگے تجاوز نہ کرتا ہو، تو فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کس قاضی کو دعویٰ پر غور کرنے کا حق ہے، اس بارے میں درج ذیل آراء ہیں کہ اس قاضی کو محدود کرنا کیسا ہے جو دعویٰ میں غور و فکر کرنے کے لئے مقرر ہے۔

۱۶- پہلی رائے یہ ہے کہ مدعی اپنا دعویٰ ہر اس قاضی کے پاس پیش کر سکتا ہے جس کو وہ پسند کرے، یہ رائے حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور اکثر فقہاء شافعیہ اور حنابلہ کی ہے^(۲) اور مالکیہ کی رائے بھی یہی

(۱) المہذب ۲/۲۹۳ طبع دارالاحیاء والکتب العربیہ، المنہاج، مغنی المحتاج ۴/۳۹۰ طبع ۱۳۷۷ھ۔

(۲) البحر الرائق ۷/۱۹۳ مطبوعہ دارالکتب العربیہ الکیبریٰ مصر ۱۳۳۳ھ، نہایت المحتاج ۸/۱۸۶ مطبوعہ البہیہ المصریہ ۱۳۰۴ھ، حاشیۃ الشروانی وحاشیۃ العبادی علی تحفۃ المحتاج ۱۰/۱۱۹، القواعد لابن رجب ص ۳۶۲ طبع اول ۱۹۳۳ء، منتہی الارادات قسم دوم ص ۵۷۵، غایۃ المنتہی ۳/۴۳۱۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۶۳۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۳۵، کشف القناع ۴/۱۷۲، تکملہ حاشیۃ ابن عابدین

۴/۱۰۱ مطبوعہ العثمانیہ ۱۳۷۷ھ۔

دعویٰ ۱۸

ہوں، اور اگر وہ سب ایک شہر کے نہ ہوں تو مدعی کو اختیار ہے کہ جس جگہ وہ اپنے فریق کو پائے اسی مقام کے قاضی کے پاس اپنے حق کا مطالبہ کرے۔

۲- اور دعوایے عین (متعین مال) کے متعلق یہ دیکھا جائے گا: اگر دونوں فریق دو مختلف شہروں کے ہوں، مگر دونوں ایک ہی قاضی کی ماتحتی میں ہوں، تو دعویٰ اسی قاضی کی مجلس قضا میں پیش کیا جائے گا، خواہ وہ قاضی مدعی کے شہر میں ہو یا مدعا علیہ کے شہر میں، اور جس چیز کا دعویٰ ہے وہ چاہے جہاں بھی ہو^(۱) اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک، ایک علاحدہ قاضی کی ماتحتی میں ہو، تو اس سلسلے میں مالکیہ کے دو قول ہیں۔

پہلا قول: یہ ابن المباشون کا ہے جیسا کہ ابن حبیب نے ان سے نقل کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسی قاضی کی خدمت میں دعویٰ پیش کیا جانا مناسب ہے جو دعویٰ کی گئی چیز کے مقام میں موجود ہو^(۲)، لہذا اگر ان کی خدمت میں دعویٰ پیش کیا جائے تو مدعی کے گواہ کی گواہی وہ قاضی سماعت فرمائے، اور جس کے ذمہ میں دعویٰ شدہ حق ہے، اس کے لئے پیشی کی ایک مدت مقرر کرے تاکہ وہ اس وقت میں حاضر ہو کر اپنی طرف سے دفاع کر سکے، یا اپنی طرف سے کسی وکیل کو مقرر کر سکے، جو مقدمہ کے متعلق اس کی جانب سے جواب دے سکے^(۳)، اور فضل بن سلمہ نے نقل کیا ہے کہ یہ رائے سخون اور ابن کنانہ کی ہے^(۴)۔

دوسرا قول: مطرف اور اصغ کا ہے، ان دونوں حضرات کا خیال یہ

مخالف اس پر ثابت کرنا چاہتا ہے، اور جو شخص سلامتی کا طالب ہو وہ نظر شفقت کا زیادہ مستحق ہے، بہ نسبت اس شخص کے جو اس کے خلاف چاہتا ہو^(۱)۔

اور بعض فقہاء حنفیہ کا خیال یہ ہے کہ ما قبل میں ذکر کردہ مذہب امام محمد کا نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک قاضی کو متعین کرنے میں جس کی عدالت میں مقدمہ پیش کیا جائے، اور وہ اس میں غور و فکر کرے، مدعا علیہ کے علاقہ کا قاضی ہی مقدمہ کی کارروائی کرے گا۔ اعتبار مدعا علیہ کے انتخاب کا نہیں بلکہ اس کے مقام کا ہے^(۲)۔

۱۸- تیسری رائے جو مالکیہ کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ اگر متعدد قاضی ہوں اور ان کا دائرہ کار ایک ہی شہر ہو تو اس صورت میں مالکیہ، شافعیہ اور امام ابو یوسف اس بات میں متفق ہیں کہ مقدمہ کس قاضی کے پاس لے جایا جائے اور کون قاضی مقدمہ کو دیکھے اس کی تعیین کا اختیار مدعی کو ہوگا۔ لیکن اگر کئی قاضی ہوں اور کئی شہر ہوں تو اس صورت میں قاضی کو اختیار کرنے کے بارے میں مالکیہ کی رائے، فقہاء شافعیہ اور امام ابو یوسف سے مختلف ہے۔ مالکیہ کے یہاں اس صورت میں مدعی بہ (جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہے) کے اعتبار سے قاضی کی تعیین ہوگی۔

۱- دین کے دعوؤں کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ دعویٰ اسی مقام پر سنا جائے گا جہاں طالب اور مطلوب دونوں الجھے ہوں^(۳)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعی دین کو یہ اختیار ہے کہ جس قاضی کو چاہے پسند کرے بشرطیکہ وہ دونوں ایک شہر میں ہوں، اور قاضی متعدد ہوں، اور وہ سب قاضی ہر قسم کے دعوؤں کا فیصلہ کرنے کے لئے مقرر

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۶۴۔
 (۲) التاج والاکلیل، مواہب الجلیل ۶/۱۳۶، الخرشی ۷/۱۷۴، تبصرة الحکام ۱/۸۴، العقد المظلم للحکام ۲/۲۰۰، حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۶۴۔
 (۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۶۴۔
 (۴) تبصرة الحکام ۱/۸۴۔

(۱) الدر المختار مع تكملة الجاشيه ۷/۴۰۱، البحر الرائق ۷/۱۹۳۔
 (۲) الفواکہ البدریہ ص ۷۶، البحر الرائق ۷/۱۹۳۔
 (۳) التاج والاکلیل اور مواہب الجلیل ۶/۱۳۶، الخرشی ۷/۱۷۴، العقد المظلم للحکام ۲/۲۰۰، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکیبیر ۳/۱۶۴۔

دعویٰ ۱۸

اپنے فریق کو اپنے محلہ میں یا دعویٰ کی گئی چیز کے محلہ میں پایا اور جس جگہ اس کو پایا وہیں اس سے مطالبہ کیا، تو اس صورت میں دعویٰ پر نظر کرنے کے لئے وہی قاضی متعین ہوگا، جو اس مقام کا قاضی ہے جہاں اس نے مطالبہ کیا ہے^(۱)۔

اس قاضی کی تعیین میں جو دعویٰ پر غور و فکر کرنے کے لئے مقرر ہے ان آراء کا اعتبار اس وقت ہے جبکہ مدعی اور مدعا علیہ ایک دوسرے سے ممتاز ہوں، اور کبھی فریقین میں سے ہر ایک بیک وقت مدعی بھی ہوتا ہے اور مدعا علیہ بھی، مثلاً کسی ملکیت کی تقسیم میں فریقین کا اختلاف یا کسی بیع کی قیمت یا مہر کی مقدار میں اس طرح اختلاف ہو کہ دونوں پر قسم لازم ہو جائے، تو اس صورت میں گزشتہ رایوں میں سے کسی بھی ایک رائے کو منطبق کرنا ممکن نہیں ہوگا، اور دعویٰ اسی قاضی کی خدمت میں پیش کیا جائے گا جو فریقین سے قریب تر ہو، اور اگر دوری میں دونوں برابر ہوں تو قرعہ اندازی کی جائے گی، جس کے نام کا قرعہ نکلے اسی کا قول تعیین قاضی کے متعلق قابل قبول ہوگا^(۲)۔

چوتھی رائے جو مذہب حنبلی کا ضعیف قول ہے: وہ یہ ہے کہ فریقین کو دعویٰ پیش کرنے سے روک دیا جائے یہاں تک کہ وہ دونوں کسی ایک معین قاضی پر متفق ہو جائیں^(۳) فقہاء حنابلہ نے اس کو ضعیف اس لئے قرار دیا ہے کہ بسا اوقات یہ صورت فریقین میں سے کسی ایک کے ظلم و زیادتی کا سبب ہوگی، کیونکہ فریقین میں سے کسی ایک کو بہ نسبت دوسرے فریق کے دعویٰ پیش کرنے کی ضرورت یقیناً زیادہ ہوگی، اور اکثر و بیشتر یہی شخص جس کو دعویٰ پیش کرنے کی ضرورت

ہے کہ مدعا علیہ کے مقام پر جو قاضی ہو اسی کی خدمت میں دعویٰ پیش کیا جائے گا، اور یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ مدعی کہاں کا ہے اور دعویٰ کی گئی چیز کس جگہ کی ہے^(۱)؟ مذہب مالکی میں مشہور یہی ہے، اور اس رائے کو فضل بن سلمہ نے ابن القاسم سے نقل کیا ہے، اور بعض لوگوں نے نقل کیا ہے کہ یہی اہل مدینہ کا عمل ہے^(۲)، مگر انہوں نے فرمایا کہ مدعی کا حق یہ ہے کہ وہ اپنے محلہ کے قاضی سے آغاز کرے، لہذا اسی کی خدمت میں اپنا معاملہ پیش کرے اور اسی کے پاس اپنا گواہ گزارے، پھر اس کا قاضی مدعا علیہ کے محلہ کے قاضی کے پاس اس کے متعلق لکھے، اور مدعی اپنے محلہ کے قاضی کا خط لے لے تاکہ مدعا علیہ کے محلہ کے قاضی کی خدمت میں پیش کرے، اور اگر چاہے تو کسی دوسرے کو اپنا وکیل بنا لے اور اس کو اس خط کے ساتھ بھیج دے، جب مدعی یا اس کا وکیل مدعا علیہ کے شہر کے قاضی کے پاس آئے تو اپنے قاضی کا خط اس کی خدمت میں پیش کر دے، اگر وہ اس کے نزدیک ثابت ہو جائے تو مدعا علیہ کو پڑھ کر سنا دے، اور اس کے لئے اگر اس سے چھٹکارے کی کوئی شکل ہو تو اس سے دریافت کرے، ورنہ اس کے خلاف فیصلہ نافذ کر دے، اور اگر مدعی نے ایسا نہیں کیا بلکہ براہ راست مدعا علیہ کے قاضی کے پاس مقدمہ پیش کر دیا تو اگر اس کا گواہ اس کے ہمراہ ہے تو دعویٰ میں غور و خوض کیا جائے، اور مدعا علیہ سے چھٹکارے کی سبیل دریافت کی جائے گی، اور مدعی نے اگر اسے یہ بتایا کہ اس کے گواہ دعویٰ کی گئی چیز کے مقام پر ہے تو یہ قاضی اس محلہ کے قاضی کے پاس خط لکھے جہاں یہ چیز ہے، اور اس سے بذریعہ گواہ تحقیق کا طالب ہو، اور تمام صورتوں میں مدعی اور مدعا علیہ کو اتنی مہلت دی جائے گی جو دلائل و گواہ پیش کرنے کے لئے کافی ہو سکے۔

مگر اصح نے اس سے ایک صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر مدعی نے

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/۸۴۔

(۲) حاشیۃ الشروانی، حاشیۃ العبادی علی تحفۃ المحتاج ۱۱۹/۱۰، منہجی الارادات قسم دوم ص ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، 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، ۱۷

حدود نہ بیان کرے، فساد دعویٰ کے اسباب کا تعلق درج ذیل دو شرطوں میں سے کسی ایک کے نہ پائے جانے سے ہوتا ہے۔

الف: معلوم ہونے کی شرط: دعویٰ کی گئی چیز کا معلوم ہونا جیسا کہ مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں ہے یا سبب استحقاق کا معلوم ہونا ایسے دعویٰ میں کہ جن میں اس کا ذکر ضروری ہے۔

ب: وہ شرطیں جو دعویٰ کے لئے تیار کی ہوئی تعبیر میں مطلوب ہیں، مثلاً دعویٰ میں کسی عین کا مطالبہ ہو مگر مدعی یہ تذکرہ نہ کرے کہ وہ شیء مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے، یا جن لفظوں کو وہ استعمال کر رہا ہے، ان میں تردد ہو، مثلاً یوں کہے: مجھے شک ہے، یا میرا گمان ہے کہ فلان کے ذمہ میرا ایک ہزار درہم ہے، تو ان تمام احوال میں دعویٰ خارج نہ کیا جائے گا، دعویٰ میں جو کمی ہے اس کے پورا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا، لہذا اگر اس نے مکمل کر دیا تو اس کے دعویٰ پر غور کیا جائے گا اور اس کے مقابل سے جواب طلب کیا جائے گا ورنہ دعویٰ خارج کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ اس کی تصحیح کر دے (۱)۔

اور اس قسم کے دعویٰ کو فاسد دعویٰ کہنا فقہاء حنفیہ کی خاص اصطلاح ہے، فقہاء شافعیہ نے بھی دعویٰ کی اس قسم کا تذکرہ کیا ہے اور اس کے وہی احکام لکھے ہیں، مگر انہوں نے اس کا نام ناقص دعویٰ رکھا ہے، اور ان کے نزدیک دعویٰ ناقصہ: ہر وہ دعویٰ ہے جس کے متعلق فیصلہ کرنے کے لئے حاکم کسی دوسری چیز کی ضرورت محسوس کرے (۲) اور انہوں نے ناقص دعویٰ کی دو قسمیں کی ہیں ”ناقصۃ الصفة“ اور ”ناقصۃ الشرط“۔

”ناقصۃ الصفة“ وہ دعویٰ ہے جس میں مدعی دعویٰ کی ہوئی چیز کے ان اوصاف کی تفصیل نہ بیان کرے جس کا ذکر ضروری ہے، مثلاً دعویٰ

زیادہ ہوتی ہے، وہی مدعی ہوتا ہے، تو اس طرح دوسرے فریق کو ایذا رسانی اور عداوت کا موقع مل جائے گا جبکہ اس سے کسی ایک قاضی پر متفق ہونے کا مطالبہ کیا جائے گا۔

دعوؤں کی قسمیں:

۱۹- دعوؤں کی مختلف تقسیمات ہیں، اور بہت ساری قسمیں ہیں جن میں سے بیشتر میں دو چیزوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔

پہلے اعتبار کا تعلق اس بات سے ہے کہ دعوؤں میں صحت کس درجہ کی ہے؟ اور درجہ صحت کا تعلق اس بات سے ہے کہ دعوؤں میں شرعا شرائط کس قدر پائی جا رہی ہیں۔

دوسرے اعتبار کا تعلق دعویٰ کی گئی اشیاء کی تنوع سے ہے۔

صحت کے اعتبار سے دعوؤں کی قسمیں:

۲۰- اول: صحیح دعویٰ: یہ وہ دعویٰ ہے جس میں صحت کی تمام شرطیں پائی جائیں اور جائز و مشروع مطالبہ کو شامل ہو، یہی وہ دعویٰ ہے جس پر دعویٰ کے تمام احکام مرتب ہوتے ہیں، لہذا فریق مقابل کو حاضر ہونے کا مکلف بنایا جاتا ہے اور آجانے پر جواب دہی کا مکلف بنایا جاتا ہے، اور اگر فریق مخالف دعویٰ کا انکار کرے تو مدعی سے گواہ کا مطالبہ ہوتا ہے، اور اگر مدعی گواہ پیش نہ کر سکے تو مدعا علیہ سے قسم لی جاتی ہے۔

۲۱- دوم: فاسد دعویٰ: یہ ایسا دعویٰ ہے جس میں دعویٰ کی تمام بنیادی شرطیں پائی جاتی ہیں لیکن ان کے بعض اوصاف میں اس طرح خلل ہو کہ ان کی اصلاح تصحیح ممکن ہو، مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے خلاف دین کا دعویٰ کرے مگر اس کی مقدار نہ بیان کرے، یا اس کے خلاف کسی زمین جائیداد کے استحقاق کا دعویٰ کرے اور اس کے

(۱) المبسوط ۸/۱۶، تہذیب الاحکام ۱۰۳/۱، تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۹، المغنی ۸/۹۶۔

(۲) أدب القضاء للغری، ق ۱۰، الف۔ مخطوطہ دارالکتب (۹۰۷۰ فقہ شافعی)۔

کے خلاف ہو جو فریق نہیں ہے، اور پیش کیا ہو اور دعویٰ ایسے شخص کی جانب سے ہو جس کو تصرفات شرعیہ کی اہلیت نہ ہو، اور وہ دعویٰ جو کسی حق کی طرف منسوب نہ ہو خواہ بظاہر ہی ایسا کیوں نہ ہو، مثلاً کوئی اس فیصلہ کا مطالبہ کرے کہ فلاں پر قرض دینا واجب قرار دیا جائے اس لئے کہ وہ تنگ دست ہے، اور غیر مشروع چیز کا دعویٰ جیسے شراب یا خنزیر یا مردار کی قیمت کے مطالبہ کا دعویٰ۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک ان دعوؤں کا نام دعوائے فاسدہ ہے، اور یہ ان کے نزدیک ایک عام اصطلاح ہے جس میں وہ تمام دعوے شامل ہیں جن میں بنیادی گوشوں میں سے کسی گوشے میں خلل پایا جا رہا ہو، اور علماء شافعیہ میں سے ماوردی نے اس کی دو قسمیں بیان کی ہے۔

قسم اول: وہ ہے جس کے فساد کا تعلق مدعی سے ہو، مثلاً کوئی مسلمان کسی آتش پرست عورت سے نکاح ہونے کا دعویٰ کرے، تو یہ دعویٰ باطل ہے کیونکہ مدعی کے لئے اس کا مقصود ممنوع ہے۔

قسم ثانی: وہ ہے جس کے فساد کا تعلق دعویٰ کی گئی چیز سے ہو، ماوردی نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: ایسی چیز کا دعویٰ جس پر قبضہ ثابت نہ ہوتا ہو، جیسے شراب اور خنزیر کا دعویٰ۔

دوسری قسم: ایسی چیز کا دعویٰ جس پر قبضہ ثابت ہوتا ہو، مگر اس کا معاوضہ لینا درست نہ ہو، جیسے مردار کی کھال اور ناپاک کھاد وغیرہ کا دعویٰ، اس پر قبضہ تو ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ مردار کی کھال سے دباغت کے بعد اور کھاد کو کھیتوں اور درختوں میں ڈال کر نفع اٹھایا جاتا ہے، اگر ان میں سے کسی کا دعویٰ پیش کیا جائے تو وہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ چیز باقی ہوگی یا ہلاک ہوگی اگر وہ چیز ہلاک ہوگئی ہو تو دعویٰ باطل ہوگا، کیونکہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں نہ تو

کی گئی زمین کے حدود ذکر نہ کرے، یا دین کی مقدار چھوڑ دے، تو اس صورت میں قاضی کے لئے ضروری ہے کہ وہ مدعی سے اس نقص کے بارے میں دریافت کرے، اگر وہ اس کو پورا کر دے تو دعویٰ صحیح ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

اور ناقصہ الشرط: اس سے وہ دعویٰ نکاح مراد ہے جس میں ولی اور گواہوں کا ذکر نہ کیا جائے^(۱)۔

ان دعوؤں کے حکم کے متعلق جو رائے حنفیہ اور شافعیہ کی ہے اس سے دوسرے مذاہب کی رائیں مختلف نہیں ہیں۔

فقہاء مالکیہ کے نزدیک دعویٰ کی ایک قسم وہ دعویٰ ہیں جن میں کسی شرط کے ناقص ہونے کی وجہ سے ان کا حکم ناقص ہوتا ہے، اور یہ وہ دعویٰ ہے جسے شرکت کا پایا جانا یا مدعی و مدعا علیہ کے درمیان کا کوئی معاملہ ناقص بنا دیتا ہے، تو یہ دعویٰ قابل سماعت ہے، مگر جب مدعی اس کو بذریعہ گواہ ثابت کرنے سے قاصر ہو جائے تو مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، دعویٰ کے اس اور گزشتہ معنی کے اعتبار دعویٰ فاسدہ میں فرق یہ ہے کہ یہ دعویٰ اپنی ذات کے اعتبار سے صحیح ہے اور اس پر یقین کے علاوہ اس کے سارے احکام مرتب ہوتے ہیں اور اس کی شرط ناقص کی تکمیل ممکن نہیں بخلاف دعوائے فاسدہ کے۔

۲۲- سوم: باطل دعویٰ: یہ دعویٰ بالکل نادرست ہے، اور اس پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا، کیونکہ اس کی اصلاح ناممکن ہے، اور دعوؤں کے باطل ہونے کے اسباب کا تعلق ان میں مطلوب بنیادی شرطوں میں سے کسی ایک کے مفقود ہونے سے ہے، اور دعویٰ باطلہ کی چند مثالیں یہ ہیں: ایک شخص اس طرح دعویٰ پیش کرے کہ کوئی صفت اس میں نہ ہو، جیسے کوئی فضولی ایک دعویٰ پیش کرے تو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہ ہوگا اور وہ باطل ہوگا، اسی طرح پیش کیا ہو اور دعویٰ کسی ایسے شخص

(۱) الحاوی للماوردی ج ۱۳، ق ۴۵، ب، مخطوطہ دارالکتب المصریہ (۵۰۱ فقہ شافعی)۔

ابن عابدین نے فرمایا: (آل عثمان کے حکمراں اپنے تمام صوبوں کے قاضیوں کو یہ حکم دیتے ہیں کہ وقف اور وارثت کے علاوہ کوئی دعویٰ پندرہ سال گزرنے کے بعد نہ لیں، اور ”حامیہ“ میں مذاہب اربعہ کا فتویٰ یہ نقل کیا گیا ہے کہ مذکورہ ممانعت کے بعد کوئی دعویٰ نہ لیا جائے، لیکن کیا منع کرنے والے بادشاہ کے انتقال کے بعد مذکورہ ممانعت اس طرح باقی رہے گی کہ اس کے بعد نئی ممانعت کی ضرورت نہ ہوگی؟ ”الخیر یہ“ میں یہ فتویٰ دیا گیا ہے کہ سابقہ ممانعت کا عدم ہے، ممانعت جدیدہ ضروری ہے،^(۱)

اور ایک خاص مدت گزرنے پر دعووں کا قابل سماعت نہ ہونا بادشاہ کے ممنوع قرار دینے کی وجہ سے ہے، قاضی اس کی سماعت سے معزول ہے، کیونکہ یہ بات پہلے آپچی ہے کہ قضا زمانہ کے ساتھ بھی مختص ہوتا ہے، لہذا اگر بادشاہ اس خاص مدت کے گزر جانے کے باوجود سماعت دعویٰ کا حکم دے دے تو اس کی سماعت کی جائے گی، اور ممانعت کی غرض حیلہ سازی اور جعل سازی کو ختم کرنا ہے، اور قاضی کا ایسے دعووں کی سماعت نہ کرنا اس وقت ہے جبکہ فریق مخالف اس کا انکار کرے اور اگر فریق مخالف نے دعویٰ کا اقرار کیا تو دعویٰ سنا جائے گا کیونکہ اقرار کے ساتھ جعل سازی کا امکان نہیں۔

اور سماعت دعویٰ کی ممانعت وہاں ہوگی جہاں ایک مقررہ مدت تک اسے چھوڑ دینا ثابت ہو جائے، لہذا اگر اس مدت مقررہ کے درمیان ہی دعویٰ پیش کر دے تو دوبارہ سماعت دعویٰ ممنوع نہ ہوگی جب تک کہ پہلے اور دوسرے دعووں کے درمیان اس مقررہ مدت کا فاصلہ نہ ہو، اور اس مقررہ مدت کو ختم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دعویٰ قاضی کی مجلس میں ہو، لہذا اگر کوئی شخص پندرہ سال تک دعویٰ پیش کرنا چھوڑ دے اور قاضی کی عدالت میں دعویٰ نہ پیش کرے بلکہ

اس کے مثل کا استحقاق ہوگا اور نہ ہی اس کی قیمت کا، اور اگر وہ باقی ہے تو وہ پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ اس کا دعویٰ معاوضہ کے ساتھ ہوگا یا بغیر معاوضہ کے، اگر پہلی صورت ہے مثلاً یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ اس نے اس کو خریدا ہے تو دعویٰ باطل ہوگا، الا یہ کہ وہ اس کی قیمت دے چکا ہو تو اس کا دعویٰ قیمت سے متعلق ہوگا بشرطیکہ وہ اس کا مطالبہ کرے، اور اس کا خریداری کا تذکرہ کرنا اس سبب کی اطلاع دینا ہے جس کی وجہ سے وہ ثمن کی واپسی کا مطالبہ کر رہا ہے، اور اگر بلا معاوضہ اس کا دعویٰ کرے تو تین صورتوں میں سے ایک صورت میں اس کا دعویٰ صحیح ہوگا، وہ تین صورتیں یہ ہیں: غصب کا دعویٰ، وصیت کا دعویٰ، اور ہبہ کا دعویٰ۔

تیسری قسم: اس چیز کا دعویٰ ہے جس پر مالکانہ قبضہ ثابت ہو مگر ایک مالک سے دوسرے مالک کی طرف منتقل ہونا جائز نہ ہو، اس کی مثال وقف ہے، اس کے متعلق مالک کے خلاف دعویٰ کرنا فاسد ہے، اور قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ مالک کے خلاف کوئی دعویٰ سماعت کرے، کیونکہ اس کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت کی طرف منتقل ہونا محال ہے^(۱)۔

۲۳ - وہ دعوے جن کی سماعت ممنوع ہے: یہ وہ دعوے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے توجیح ہیں، مگر کسی مصلحت کی وجہ سے ان کی سماعت سے قاضیوں کو روکا گیا ہے، مثلاً ایسی چیز کا دعویٰ جس پر مدعا علیہ کا بہت پرانا قبضہ ہو، یا اس کے ذمہ میں وہ بہت دنوں سے ہو، ”الدر المختار“ میں ہے: قاضی کا فیصلہ ظاہر کرنے والا ہے ثابت کرنے والا نہیں، اور یہ زمان و مکان اور خصوصیت کے ساتھ خاص ہوتا ہے، چنانچہ اگر بادشاہ یہ حکم دے دے کہ: ”پندرہ سال کے بعد کوئی دعویٰ نہ لیے جائیں اور قاضی اس کے باوجود سماعت کر لے تو وہ نافذ نہ ہوگا“،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۳۲۲ طبع مصطفیٰ الحلیمی ۱۳۸۶ھ۔

(۱) الحاوی للماوردی ج ۱۳، ق ۴۲، ب، ۱۲۵ الف۔

سرزد ہو کر موجب سزا ہوتا ہے، مثلاً قتل کرنا، ڈاکہ زنی کرنا اور چوری کرنا وغیرہ، جو اسباب ظلم و زیادتی ہیں اور کبھی دعویٰ کی گئی چیز فعل حرام نہیں ہوتا مثلاً کوئی شخص عقد بیع کا، قرض کا یا رہن وغیرہ کا دعویٰ دار ہو، تو اس طرح دعووں کی دو اصولی قسمیں ہو جاتی ہیں، تہمت کے دعوے، غیر تہمت کے دعوے۔

اور اس تقسیم کا فائدہ دونوں قسموں میں مقدمہ کی کارروائیوں اور اثبات دعویٰ کے طریقوں میں ظاہر ہوگا۔

۱- تہمت اور زیادتیوں کے بعض دعوے گواہوں کے ایک متعین نصاب سے ہی ثابت ہوتے ہیں، جو دوسرے دعووں میں مطلوبہ نصاب سے زیادہ ہوتا ہے، اور ان میں سے بیشتر مدعا علیہ کے قسم کھانے سے انکار کے ذریعہ ثابت نہیں ہوتے۔

۲- پھر بیشتر فقہاء کرام نے دعوئے تہمت کے متہم شخص کے بارے میں ایسی کارروائیوں کو جائز قرار دیا ہے جنہیں دوسرے دعووں میں بروئے کار لانا جائز نہیں، مثلاً شخص متہم کو قید کرنا بشرطیکہ یہ ان لوگوں میں سے ہو جنہیں اس کی طرف منسوب کی جانے والی تہمت لاحق ہو، یا وہ مجہول الحال ہو^(۱)۔

۲۶- دوم: دعویٰ کی گئی چیز یا تو عین ہوگی یا دین یا محض حق شرعی، اس بنیاد پر دعووں کی تین قسمیں کی جاسکتی ہیں۔

قسم اول: عین کا دعویٰ! یہ وہ دعویٰ ہے جس کا محل کوئی عینی شیء ہو، اور یہ عینی شیء یا تو عقار (غیر منقولہ چیز) ہوگی تو اس کا نام دعوئے عقار ہوگا یا اشیاء منقولہ میں سے کوئی چیز ہوگی تو وہ دعوئے منقولہ کہلائے گا۔

قسم ثانی: دین کا دعویٰ: یہ وہ دعویٰ ہے جس کا محل وہ دین ہے جو ذمہ میں واجب ہو، اس دین کا سبب چاہے جو بھی ہو، عقد فرض ہو یا قیمت بیع یا کسی ایسی شیء کا ضمان جس کو مدعا علیہ نے ضائع کر دیا ہو۔

عدالت قاضی کے علاوہ میں اپنے فریق سے بار بار حق کا مطالبہ کرے، تو مذکورہ اصول کا تقاضا یہ ہے کہ اب اس کے دعویٰ کی سماعت نہ ہو، اور ترک دعویٰ کا تحقق اس وقت ہوگا جبکہ اس کو مطالبہ دعویٰ کا حق ثابت ہو، چنانچہ اگر نکاح کے بیس سال بعد کسی عورت کا شوہر مر جائے یا اس کو طلاق دے دے تو اسے مؤجل مہر کے مطالبہ کا پورا حق ہوگا، کیونکہ مہر مؤجل کے مطالبہ کا حق عورت کے لئے موت یا طلاق کے بعد ثابت ہوا نکاح کے وقت سے نہیں، اور اسی طرح کی وہ صورت ہے جب مدعی تقادم کی مدت تک اپنے دعویٰ کو مدیون کے تنگ دست ہونے کی وجہ سے ٹالٹا رہا پھر اس مدت کے بعد اس کا مالدار ہونا ثابت ہوا تو تقادم کی مدت کا شمار مالدار کی ثابت ہونے کے وقت سے کیا جائے گا^(۱)۔

دعویٰ کی گئی چیز کے تنوع کے اعتبار سے دعووں کی قسمیں:

۲۴- دعووں میں پیش کی جانے والی شیء دو حال سے خالی نہیں، یا تو ان حقوق میں سے کوئی ہوگی جسے شارع نے ثابت کیا ہے، اور یہ حقوق مجموعی طور پر یا تو نوع انسانی کی حفاظت سے متعلق ہوں گے، یعنی ان کا تعلق نسل انسانی کی بقا اور اس کے ملحقات سے ہوگا، یا شخص انسانی اور اس کے ملحقات عزت، عقل اور اس کے دین وغیرہ کی حفاظت سے متعلق ہوں گے^(۲)۔

اور دعووں کی مشروعیت انہی حقوق کی حفاظت کے لئے ہوتی ہے لہذا ان حقوق کے متنوع ہونے سے دعوے بھی متنوع ہو جائیں گے، اور یہ مختلف جہتوں سے ہوتا ہے۔

۲۵- اول: دعویٰ کی گئی چیز کبھی فعل حرام ہوتا ہے جو کسی شخص سے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۳۴۳۔

(۲) العنایہ ۶/۱۳۷ بر حاشیہ فتح القدیر طبع مصطفیٰ محمدی ۱۳۵۶ھ۔

(۱) تبصرۃ الحکام ۲/۱۵۳، ۱۵۸، ۱۵۹۔

اور قبضہ ایسا مفاد ہے جس کی نگہداشت اور حفاظت شریعت کرتی ہے، یہاں تک کہ اس کا باطل سبب پر مبنی ہونا واضح ہو جائے تو ایسی صورت میں شریعت قبضہ کا اعتبار نہیں کرتی ہے، خواہ اس کی مدت طویل کیوں نہ ہو، اسی لئے بہت سے فقہاء نے یہ صراحت فرمائی ہے، کہ قبضہ میں لینا انسان کا حق مقصود ہے^(۱) لہذا بذریعہ دعویٰ اس کا مطالبہ درست ہے، خواہ اس کے فیصلہ کا مطالبہ ہو یا اس شخص کا قبضہ واپس دلانے کا مطالبہ ہو جس کا قبضہ ختم کر دیا گیا یا مقبوضہ چیز سے چھیڑ چھاڑ نہ کرنے کا مطالبہ ہو یا اس کے علاوہ کوئی مطالبہ ہو، اس غرض کے لئے جو دعویٰ مشروع ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

۲۸- الف- دفع تعرض کا دعویٰ: اس جگہ تعرض سے مقصود یہ ہے کہ صاحب حق کے علاوہ کوئی شخص دوسرے کی چیز پر زبردستی سے یا قضا قاضی کی مدد سے قبضہ کرنا چاہتا ہو، تو صاحب حق اگر خود اپنا دفاع نہ کر سکتا ہو تو یہ دعویٰ پیش کرے کہ اس شخص کو تعرض سے روک دیا جائے۔

اور فقہاء شافعیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ تعرض ہر وہ عمل ہے جس کے ذریعہ صاحب حق کو نقصان پہنچے، یا تو اسکی ملکیت پر دست درازی کرنے کے ذریعہ ہو یا ایسے طریقے سے صاحب حق کے تصرف کرنے میں رکاوٹ بنے یا اس کے ساتھ لگے رہنے اور اسے اس کے کاموں سے روکنے کے ذریعہ ہو^(۲)۔

اور فقہاء کرام نے اس دعویٰ کو جائز قرار دیا ہے خواہ اس کا محل جائیداد ہو یا اشیاء منقولہ میں سے کوئی چیز^(۳) بلکہ شافعیہ نے تو ایسے تعرض کو دفع کرنے کے لئے بھی اس دعویٰ کی اجازت دی ہے، جس کا

قسم ثالث: حقوق شرعیہ کا دعویٰ: اور اس سے وہ دعویٰ مراد ہیں جن میں وہ دوسرے حقوق طلب کئے جاتے ہیں جو نہ اعیان کے زمرے میں داخل ہیں نہ دیون کے، اور نہ ان کی خصوصیات ان میں پائی جاتی ہیں یعنی بالعوض یا بلا عوض منتقل ہونے کی صلاحیت، اور ان میں سے بیشتر حقوق وہ ہیں جن کا تعلق عائلی حقوق یعنی نسب نکاح اور پرورش وغیرہ سے ہے، اور حق شفعہ کا دعویٰ بھی اسی میں شامل ہے^(۱)۔

اقسام دعویٰ کی اس تقسیم سے دو چیزیں حاصل ہوتی ہیں:

۱- اس فریق کی شناخت جس سے دعویٰ کا تعلق ہے، فقہاء کرام نے ان اقسام میں سے ہر ایک قسم میں مدعا علیہ کی شناخت کے لئے قاعدے مقرر کئے ہیں جن کا ذکر عنقریب آ رہا ہے، اور دعویٰ کی ہر قسم میں فریق کی شناخت کے لئے بھی خاص قاعدہ مقرر فرمایا ہے۔

۲- ہر قسم میں مدعی کی شناخت کے طریقے کا علم، چنانچہ فقہاء نے دین کے دعووں میں مدعی کی پہچان کے لئے ایک قاعدہ عامہ مقرر فرمایا، اسی طرح عین کے دعویٰ اور حقوق محضہ کے دعووں میں بھی مدعی کی شناخت کے لئے عام قاعدہ مقرر کیا ہے، اور دعویٰ میں جب بھی قاضی دعویٰ کی گئی چیز کی تعیین کرنا چاہے تو مناسب ہے کہ وہ پہلے معلوم کرے کہ کس قسم کا دعویٰ ہے۔

۲۷- سوم: دعویٰ کبھی حق اصلی کا ہوتا ہے اور کبھی قبضہ اور تصرف کا، اور اسی بنا پر دعووں کی دو قسمیں ہیں، حقوق کے دعوے اور قبضہ یا تصرف کے دعوے، پہلی صورت میں حق اصلی کا فیصلہ مطلوب ہوتا ہے، اور یہ ملکیت کا حق ہے اور اس سے برآمد ہونے والے حقوق میں اور دوسری صورت میں دعویٰ کردہ عین چیز پر قبضہ کا فیصلہ مطلوب ہوتا ہے۔

(۱) المبسوط ۳۵۱/۱، العنایہ ۲۵۶/۶، ۲۵۷، الشرح الصغیر ۳۲۰/۴۔

(۲) الحاوی للمواردی ج ۱۳، ق ۴۴، ب، الأشباہ والنظائر للسیوطی ص ۵۰۷،

۵۰۸ طبع دارالکتب العلمیہ بیروت۔

(۳) البحر الرائق ۱۹۴، الحاوی ج ۱۳، ق ۴۴، ب، المغنی ۸۵/۹۔

(۱) أدب القضاء لابن ابی الدلم ص ۱۵۴، طبع دارالکتب الحدیثہ کویت۔

گیا ہے، مگر یہ کہ چھیننے والے نے جو کام کیا ہے اس میں حق بجانب ہو تو اسی کے لئے اس کی حقیقت اور قبضہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔

شرائط دعویٰ:

۳۰- صحت دعویٰ کے لئے چند شرائط ہیں، بعض شرطوں کا تعلق اس تعبیر سے ہے جو مدعی کی طرف سے اپنے لئے حق طلبی کے خاطر صادر ہو، اور بعض شرطوں کا تعلق مدعی اور مدعا علیہ سے ہے، اور بعض کا تعلق دعویٰ کی گئی چیز سے ہے، اور بعض کا رکن دعویٰ سے۔

اول: وہ شرائط جو مدعی سے صادر ہونے والے اس قول میں ضروری ہیں جس کے ذریعہ وہ اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہے۔

اس قول (الفاظ دعویٰ) کے لئے چند شرطیں ضروری ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۳۱- شرط اول: یہ ہے کہ دعویٰ کسی ایسے امر کے خلاف نہ ہو جو مدعی سے پہلے صادر ہو چکا ہے^(۱)۔

اور اصولین کی اصطلاح میں تناقض کا حاصل یہ ہے کہ برابر درجہ کی دو دلیلیں اس طرح ایک دوسرے کے مقابل ہو جائیں کہ ان دونوں کے درمیان تطبیق کسی طرح ممکن نہ ہو^(۲)۔

اور اس جگہ اس کا مقصد یہ ہے کہ مدعی سے اس کے دعویٰ کے خلاف پہلے سے کوئی ایسی بات پائی جائے کہ پہلی اور پچھلی باتوں کے درمیان تطبیق ناممکن ہو جائے^(۳) مثلاً ایک شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ

تعلق کسی دوسرے شخص کے ذمہ ہو، مثلاً کسی ایسے دین کا مطالبہ کرے جس کا اس کے ذمہ میں ہونے کا دعویٰ ہو اور اس مطالبہ کی وجہ سے اس کو نقصان ہو، مثلاً اس کے پیچھے لگا رہے یا اس کی عزت و آبرو کے بارے میں لعن طعن کرے یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا ضرر ہو، اور اگر ایسا مطالبہ ہو کہ اس کی وجہ سے اس کو کوئی ضرر نہ ہو تو اس سے تعرض دفع کرنے کا دعویٰ درست نہ ہوگا^(۱)۔

اور قطع نزاع (جھگڑا نپٹانے) کے دعویٰ سے یہ دعویٰ مختلف ہے اس طور سے کہ قطع نزاع کے دعویٰ سے مراد یہ ہے کہ کوئی انسان دوسرے کو قاضی کے پاس طلب کرے حالانکہ اس شخص نے اس دعویٰ کرنے والے سے کسی چیز کے بارے میں معارضہ نہیں کیا ہے جو اس کے لئے مضر ہو، اور مدعی قاضی سے یوں کہے: مجھے یہ خبر ملی ہے کہ فلاں شخص مجھ سے جھگڑا لڑائی کرنا چاہتا ہے، اور میں اپنے اور اس کے درمیان جھگڑا ختم کرنا چاہتا ہوں، اس لئے میں اس کی حاضری کا طالب ہوں، تاکہ اگر اس کا کوئی حق میرے ذمہ ہے تو وہ اس کو آپ کے پاس دلیل کے ساتھ بیان کرے، ورنہ وہ یہ اقرار کرے کہ میں ہر اس حق سے بری ہوں جس کا وہ میرے خلاف دعویٰ کرے گا، تو اس کی یہ بات قابل سماعت نہیں، کیونکہ مدعی کو مقدمہ قائم کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے^(۲)۔

۲۹- ب- قبضہ واپس دلانے کا دعویٰ: مالک کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ قاضی سے اس قبضہ کے اعادہ کا مطالبہ کرے جو اس سے زبردستی یا صلہ جوئی یا دھوکہ بازی کے ذریعہ چھین لیا گیا ہو، تو عین کے مالک یا عاریت پر لینے والے یا اس کو کرایہ لینے والے یا اس کے مرتبہ کے لئے جائز ہے کہ وہ اس شئی کی واپسی کا مطالبہ کرے جو اس سے چھین لیا

(۱) المبسوط ۹۶/۱۷، بدائع الصنائع ۶/۲۲۳، ۲۲۴، الاشاہ والنظار لابن نجیم ص ۸۷، المطبوعہ احیانیہ مصر ۱۳۲۲ھ، القوانین الفقہیہ لابن جزیری ص ۲۹۱، تیسرے الحکام ۱۳۶/۱، ۱۳۷، شرح اٹلی علی المنہاج ۴/۳۳۴، تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۹۶، مغنی المحتاج ۱۱۰/۲ طبع ۱۳۷۷ھ، الفروع ۳/۸۰۸، غایۃ المنتہی ۳/۴۲۸، کشاف القناع ۴/۲۰۳۔
(۲) کشاف اصطلاحات الفنون جلد دوم ص ۱۲۱۳۔
(۳) الفکر البدیہ ص ۹۸۔

(۱) الحاوی ج ۱۳، ق ۴۲ ب۔
(۲) البحر الرائق ۷/۱۹۴۔

اس کے لئے نفع بخش نہ ہوگا اور نہ اس کی طرف سے قابل قبول ہوگا^(۱)۔
سماعت دعویٰ سے مانع تناقض صرف چند شرطوں کے ساتھ متحقق ہوگا، وہ شرطیں یہ ہیں:

۳۲- الف- ایک دوسرے کے خلاف ہونے والے دو امر (دعویٰ اور اس سے پہلے صادر ہونے والی گفتگو یا عمل) ایک ہی شخص سے صادر ہوں، یعنی مدعی سے یا ایسے دو شخصوں سے صادر ہوں جو ایک ہی شخص کے حکم میں ہوں، جیسے وکیل اور موکل، وارث اور مورث میں، تو وکیل نے اگر اپنے موکل کے لئے کسی عین کا دعویٰ کیا، جبکہ اس کے موکل سے اس سے قبل یہ اقرار ہو چکا ہو کہ یہ عین اس کا نہیں ہے بلکہ دوسرے کا ہے، تو وکیل کا دعویٰ قابل قبول نہ ہوگا، کیونکہ یہ دعویٰ موکل کے اقرار کے خلاف ہے^(۲)۔

۳۳- ب- یہ کہ مدعی اپنے دعویٰ اور اس سے صادر ہونے والی سابقہ گفتگو جو اس دعویٰ کے خلاف ہو، کے درمیان تطبیق نہ دے سکے، یہ جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفرؒ) کا مسلک ہے^(۳)۔

اس شرط کے متعلق فقہاء حنفیہ کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: جمہور کی رائے کے مطابق ہے^(۴)۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ دو متضاد امروں کے درمیان مدعی کی طرف سے عملی تطبیق واقع ہونا شرط نہیں، بلکہ یہ شرط ہے کہ کسی بھی طریقے سے ان دونوں کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہو، اور یہ تناقض کی تمام صورتوں میں ملحوظ ہوگا، خواہ اصل دعویٰ میں تناقض واقع ہو یا مدعا علیہ

مکان میرے لئے وقف ہے، پھر اسی مکان کے متعلق اپنا ذاتی مکان ہونے کا یا کسی دوسرے شخص کی ذاتی ملکیت ہونے کا دعویٰ کرے، دونوں دعوؤں کے درمیان تناقض ہو جائے گا، اس لئے یہ قابل قبول نہ ہوگا، کیونکہ موقوفہ چیز کسی کی ملکیت نہیں ہو سکتی^(۱)۔

سماعت دعویٰ سے مانع تناقض کبھی تو مدعی کی طرف سے اصل دعویٰ میں ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص کسی چیز کو دوسرے کسی شخص سے خریدنے کا، یا اس کی جانب سے ہدیہ کئے جانے کا، یا اپنے پاس ودیعت رکھے جانے کا یا اس کو بطور کر ایہ لینے کا مطالبہ کر چکا ہو، پھر اس شی کی ملکیت کا دعویٰ کرے، اور جیسے ایک شخص کسی عورت کو نکاح کے لئے پیغام دے پھر یہ دعویٰ کرے کہ میں اس کا شوہر ہوں^(۲)، اور کبھی یہ (تناقض) مدعا علیہ کی جانب سے دفع دعویٰ میں ہوتا ہے، مثلاً کسی شخص نے کسی دوسرے شخص کے پاس اپنی امانت ہونے کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اس کا انکار کیا، پھر مدعی امانت رکھنے پر بینہ پیش کر دے، تو مدعا علیہ اس کا اس طرح دفاع کرے کہ وہ تو واپس کر چکا ہے یا وہ ہلاک ہو گئی ہے، تو اس کا یہ دفع کرنا قابل قبول نہیں ہوگا، کیونکہ یہ اس کے سابقہ انکار کے خلاف ہے^(۳)۔

یہ سب مثالیں اور اس طرح کی دیگر مثالیں اس مسئلہ میں جمع ہو گئیں کہ کسی شخص کے خلاف کسی حق کا دعویٰ کیا گیا، پھر اس شخص نے اپنے اوپر کسی حق کے لازم ہونے کا انکار کیا، پھر جب اسے یہ خوف ہو کہ اس کے خلاف گواہ پیش کر دیا جائے گا تو وہ اس کا اقرار کر کے اس کو ساقط کرنے کے طریقوں میں سے کسی ایک کا دعویدار ہو جائے، تو یہ

(۱) تبصرۃ الحکام ۱۳۶/۱۔

(۲) الاشبہ والنظائر لابن نجیم رص ۸۷، تخریج المحتاج، حاشیہ الشروانی ۱۰/۲۹۶۔

(۳) القوانین الفقہیہ رص ۲۹۱، ادب القضاء لابن ابی الدمق ۵۱، ب، مختصر الفتاویٰ المصریہ رص ۶۰۸، جامع الفصولین ۱۲۸/۱، درر الحکام ۲/۳۵۔

(۴) جامع الفصولین ۱۵۲/۱۔

(۱) درر الحکام، حاشیہ الشربلی ۲/۳۵۵، تنویر الابصار، الدر المختار ۱۸/۱۔

(۲) جامع الفصولین ۱۳۹/۱، المطبوعۃ الازہریہ طبع اول ۱۳۰۰ھ، شرح المحلی علی المنہاج ۳/۳۴۳۔

(۳) جامع الفصولین ۱۳۹/۱، العقدر المنظم للحکام ۲/۱۹۸، تبصرۃ الحکام ۱۳۶/۱، ۱۳۷/۱۔

سماعت دعویٰ سے مانع ہونے کے لئے تناقض معتبر ہوگا اگرچہ تطبیق ممکن ہو، بشرطیکہ مدعی اپنے متضاد اقوال کے درمیان تطبیق عملی پیش نہ کرے (۱)۔

چوتھا قول: سماعت دعویٰ سے مانع ہونے کے لئے تناقض کے معتبر ہونے میں تطبیق عملی کا نہ ہونا ضروری ہے، بشرطیکہ وہ تناقض کھلا ہوا ہو کہ ایک ہی چیز کی نئی اور اثبات ہو رہی ہے، اور تطبیق مخفی ہو، ورنہ تو امکان نہ ہونا ہی شرط ہے، مثلاً کسی شخص نے دوسرے کے لئے کسی عین کے مملوک ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کے بعد اس کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ اس کو اپنے لئے ہونے کا دعویٰ کرے، باوجودیکہ ممکن ہے گزشتہ دعویٰ کی تاریخ کے بعد اس نے اس سے خرید لیا ہو، لہذا اگر عملی طور پر اس میں تطبیق دے دے اور اس پر گواہ بھی پیش کر دے تو اس کا دعویٰ مقبول ہوگا، اور اس کے گواہان قابل سماعت ہوں گے، ورنہ مقبول نہ ہوگا (۲) کیونکہ اس کا پہلا دعویٰ دوسرے کی ملکیت کا اقرار ہے اور اپنی ملکیت کی نفی ہے، اور اس کا دوسرا دعویٰ اپنی ملکیت کا اثبات اور دوسرے سے اس کی نفی ہے، لہذا نفی کرنے والے اور اثبات کرنے والے کلام ایک دوسرے کی نفی ہو گئے، تو اس صورت میں تطبیق عملی ضروری ہے، اس لئے کہ تناقض ظاہر ہے اور تطبیق مخفی ہے، بخلاف اس کے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے شخص کے خلاف مال کی ایک مقدار کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اس کا اس طرح دفاع کیا کہ اس نے اس کو فلاں جگہ پر ادا کر دیا ہے، تو جب یہ اس کو ثابت نہ کر سکے تو پھر اس طرح دفاع کرے کہ اس نے اس کو دوسری جگہ پر دین ادا کر دیا ہے جو دفاع اول میں مذکورہ مقام کے علاوہ ہے، تو اس کا دفاع ثانی مقبول ہوگا، اس لئے کہ تطبیق ممکن ہے جس کی صورت یہ

کی جانب سے کئے جانے والے دفاع میں، چاہے تطبیق کی صورت واضح ہو یا مبہم (۱)۔

لہذا اس رائے کی بنیاد پر اگر مدعا علیہ اس طرح دفاع کرے کہ مدعی کے دعویٰ میں تناقض ہے تو اس دفاع کو رد کرنے کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ قاضی کے نزدیک ان دو تناقض امور کے درمیان جمع و تطبیق ممکن ہو، یہ شرط نہیں ہے کہ جس تفریق کی باتوں میں بظاہر تناقض محسوس کیا گیا ہے، اس سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ وہ ان دونوں کے درمیان بالفعل تطبیق دے۔

لہذا اگر کوئی شخص ایک مکان کے ہبہ کئے جانے یا اپنے باپ سے خریدنے کا دعویٰ کرے، پھر اسی مکان کے بطور وراثت مالک ہونے کا دعویٰ کرے، تو دوسرا دعویٰ قبول کیا جائے گا، کیونکہ دونوں باتوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے اپنے باپ سے وہ مکان خرید لیا، لیکن بینہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو ثابت کرنے سے عاجز ہو گیا، پھر وہ اس کے بعد اس کا وارث ہو گیا، ہاں اگر وہ اس مکان کے اپنی طرف بطور وراثت منتقل ہونے کا دعویٰ پہلے کرے پھر اس کے بعد اس کے خریدنے کا دعویٰ کرے تو اس کا دوسرا دعویٰ مقبول نہ ہوگا، تناقض کے پائے جانے اور تطبیق کے ممکن نہ ہونے کی وجہ سے (۲)۔

تیسرا قول: جب مدعا علیہ کے کلام میں تناقض پایا جائے تو تطبیق کا امکان نہ ہونا ضروری ہے، (یعنی: اس کے اصل دعویٰ کو دفع کرنے میں)۔ لیکن اگر اصل دعویٰ میں مدعی کی جانب سے تناقض پایا جائے تو اس کے معتبر ہونے میں تطبیق کا امکان نہ ہونا شرط نہیں، دو متضاد بات کرنے والے (مدعی) کی طرف سے تطبیق عملی کا نہ ہونا شرط ہے، اور

(۱) جامع الفصولین ۱۵۱/۱، ۱۵۲ طبع ۱۳۰۰ھ، حاشیہ ابن عابدین ۷/۱۳ طبع

۱۳۸۶ھ۔

(۲) جامع الفصولین ۱۲۸/۱۔

(۱) الدر المختار مع کملہ حاشیہ ابن عابدین ۷/۱۶، المجانی الزہریہ ص ۱۰۔

(۲) دررالحکام ۳۵۵/۲، جامع الفصولین ۱۲۴/۱۔

ہے، وہ دونوں امر مندرجہ ذیل ہیں: ایک تو یہ ہے کہ دو متضاد امروں کے درمیان عملاً تطبیق کر دی جائے، اور ما قبل میں اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے، اور دوسرا یہ ہے کہ مد مقابل اس کی تصدیق کر دے، لہذا اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے خلاف قرض کی وجہ سے ایک ہزار دینار کا دعویٰ کرتا ہے، پھر اسی کے خلاف کفالت کی وجہ سے ایک ہزار دینار لازم ہونے کا دعویٰ کرے، اور مدعا علیہ اس کی تصدیق کر دے تو تناقض کے باوجود اس کا دعویٰ سنا جائے گا^(۱)۔

علاوہ ازیں فقہاء حنفیہ نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ تناقض ان چیزوں میں معاف ہوتا ہے جو خفا پر مبنی ہوں۔

چنانچہ ”مجلہ الاحکام العدلیہ“ (دفعہ ۱۶۵۵) میں ہے: ”جب مدعی کی معذرت ظاہر ہو اور وہ چیز محل خفا ہو تو تناقض سے صرف نظر کیا جائے گا۔“

اور اس کی ایک مثال وہ فتویٰ ہے جو ”الحامدیہ“ میں ہے کہ اگر زید بالغ وارثوں کو چھوڑ کر مر جائے، اور کسی مکان میں اپنا حصہ چھوڑ جائے، اور وارثین اس کی تصدیق کریں کہ گھر کا باقی حصہ فلاں اور فلاں کا ہے، پھر یہ ظاہر ہو کہ ان کے مذکورہ مورث نے تصدیق کرنے والوں کے بچپن میں فلاں فلاں کے وارثین سے بقیہ گھر خرید لیا تھا، مگر ان وارثین پر یہ امر مخفی رہا تو ان کا دعویٰ سنا جائے گا، کیونکہ یہ تناقض محل خفا میں ہے، لہذا یہ معاف ہوگا۔

اور اسی میں سے نسب یا طلاق کا دعویٰ ہے، کیونکہ نسب تو ایک امر مخفی یعنی استقرار لطفہ پر مبنی ہے، اس لئے کہ یہ ایک ایسی صورت ہے جو اکثر لوگوں پر مخفی رہتی ہے، لہذا اس طرح کی چیزوں میں تناقض معتبر نہ ہوگا، اور طلاق کا اقدام تنہا شوہر کرتا ہے۔

اور اسی میں سے یہ ہے کہ مدیون دین ادا کرنے کے بعد اس پر

(۱) الدر المختار مع تکرار ۱۸۰۱۷۔

ہے کہ اس کا مطالبہ ختم کرنے کے لئے اس کو دو مرتبہ ادا کیا ہو^(۱)۔
۳۴-ج-سماعت دعویٰ سے مانع تناقض کے تحقق ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ کلام اول کو عدالت کے ذریعہ جھوٹا قرار نہ دیا گیا ہو^(۲) لہذا اگر کسی شخص نے کسی کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اس کے لئے مدیون کی جانب سے ایک ہزار کی کفالت قبول کی ہے، مدعا علیہ نے کفالت کا انکار کیا، اور دین دینے والا گواہ پیش کر دے کہ اس نے اس کے مدیون کی جانب سے کفالت کی ہے، اور قاضی نے اس کا فیصلہ کر دیا اور مدعی نے اس سے مال بھی وصول کر لیا، پھر کفیل مدیون کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ اس نے مدیون کے حکم سے کفالت کی ہے اور اس پر گواہ بھی پیش کر دے تو یہ دعویٰ مقبول ہوگا، اور گواہوں کی سماعت کی جائے گی، اگرچہ اس کا یہ دعویٰ اس کی سابقہ اس بات کے خلاف ہے کہ اس نے صاحب دین کے دعویٰ کفالت کے وقت کفالت سے انکار کیا تھا، اور یہ اس لئے کہ اس کے گذشتہ انکار کا اثر قاضی کی طرف سے اس کی تکذیب کے بعد ختم ہو چکا ہے^(۳)۔

اور فقہاء حنفیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ دعویٰ میں تناقض ان مسائل میں معتبر نہیں جن کے اسباب مخفی ہوں، مثلاً نسب کے مسائل اور طلاق وغیرہ سے متعلق بعض مسائل^(۴)۔

جن چیزوں سے تعارض ختم ہو جاتا ہے:

۳۵- فقہاء حنفیہ کے نزدیک دو امور کے ذریعہ تناقض ختم ہو جاتا

(۱) جامع الفصولین ۱۴۶/۱۔

(۲) الفواکہ البدریہ ص ۹۹، الدر المختار وکملہ حاشیہ ابن عابدین ۱۸۰/۷، جامع الفصولین ۱۳۰/۱۔

(۳) جامع الفصولین ۱۴۰/۱، کملہ حاشیہ ابن عابدین ۱۸۰/۷۔

(۴) بدائع الصنائع ۲۲۶/۲، در الاحکام ۲۵۶/۲، الفواکہ البدریہ ص ۱۰۰، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۸۷، جامع الفصولین ۱۳۵/۱، ۱۳۶۔

اور سحون سے جو نقل کیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے^(۱)۔
شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے بینہ قابل قبول ہوگا، اور اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ تعارض کی وجہ سے بینہ قبول نہیں کیا جائے گا^(۲)۔

اور یہ اس روایت پر مبنی ہے جو ”نہایۃ المحتاج“ اور ”قلیوبی“ میں مروی ہے۔

اور تحتہ المحتاج پر شروانی اور ابن القاسم کے حواشی میں ہے: اگر کسی مدیون نے کسی دوسرے کے لئے اقرار کیا، پھر وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس نے وہ دین ادا کر دیا تھا اور اقرار کرتے وقت ادائیگی کو بھول گیا تھا تو اس کا دعویٰ محض قسم کے لئے سنا جائے گا، اگر وہ ادائیگی پر گواہ پیش کرے تو قبول کیا جائے گا، جیسا کہ ان میں سے بعض فقہاء شافعیہ نے فتویٰ دیا ہے، کیونکہ اس کی کہی ہوئی بات ممکن ہے، لہذا تناقض نہیں، ٹھیک اسی طرح کہ جیسے وہ یہ کہے: میرے پاس کوئی گواہ نہیں، پھر وہ گواہ پیش کر دے تو قبول کیا جائے گا^(۳)۔

حنابلہ کے نزدیک انکار کے بعد بینہ قابل سماع نہیں ہوگا، چنانچہ اگر کسی شخص کے خلاف کسی حق کا دعویٰ کیا گیا اور اس نے اس کا انکار کر دیا، پھر اس پر وہ حق ثابت ہو گیا تو اس کے بعد اس نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ حق ادا کر دیا ہے، یا زمانہ انکار سے قبل مدعی نے اس کو بری کر دیا، جیسا کہ اس کے خلاف ایک ہزار قرض کا یا بیع کی قیمت کا دعویٰ کیا تو اس نے کہا کہ: میں نے اس سے نہ کوئی قرض لیا ہے اور نہ اس سے کچھ خریدا ہے، پھر گواہ کے ذریعہ یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے قرض لیا تھا یا اس سے کچھ خریدا ہے یا اقرار کر لے، اس کے بعد یہ کہے کہ میں نے ادا کر دیا ہے یا اس نے مجھ کو اس وقت سے پہلے بری کر دیا

دلیل قائم کر دے کہ اس کے دائن نے قرض سے اسے بری کر دیا تھا، اسی طرح بدل خلع کی ادائیگی کے بعد اگر خلع لینے والی عورت شوہر کی طرف سے خلع سے پہلے ہی طلاق واقع کرنے کا ثبوت پیش کر دے^(۱) اور اس کے علاوہ اور اسی طرح ہر وہ دعویٰ جو خفا پر مبنی ہو اس میں تناقض کا اعتبار نہیں ہوگا۔

حنفیہ کے یہاں صحیح قول یہی ہے جیسا کہ ”الفتاویٰ الحامدیہ“ میں مذکورہ فتویٰ دیا گیا ہے، فقہاء مالکیہ میں سے اکثر کا یہی قول ہے، چنانچہ خطاب نے قرانی سے نقل کیا ہے: اگر وارث نے اقرار کیا کہ اس کے والد نے جو کچھ چھوڑا ہے ورثہ کے درمیان میراث ہے، وہ شریعت کے معروف قانون کے مطابق اور اس طریقے کے مطابق تقسیم ہوگا جو دیانت پر مبنی ہے، پھر چند ایسے گواہوں کو لایا جنہوں نے اس کو یہ خبر دی کہ اس کے والد نے ان کو اس بات کا گواہ بنایا تھا کہ اس کے بچپن میں یہ مکان اس پر صدقہ کیا گیا ہے، اور اسی لئے اس (مکان) کو اپنے قبضہ میں لے لیا ہے، یا باپ نے اقرار کیا تھا کہ اس نے اس کو شرعی طور پر اس کا مالک بنا دیا ہے، تو اگر وہ اپنے اقرار سے یہ کہہ کر رجوع کیا کہ اس کا پورا ترکہ وارثین کے درمیان وراثت ہے، مگر یہ مکان کہ جس کی بطور خاص اس کے لئے گواہی دی گئی ہے نہ کہ دوسرے ورثہ کے لئے، اور گواہوں کے خبر دینے کو اپنے لئے بطور عذر پیش کرے اور یہ کہے کہ اسے اس کا علم نہیں تھا بلکہ اس نے عرف و عادت کی بنیاد پر شریعت کے ظاہری تقاضا کے مطابق اس کا اقرار کر لیا تھا، تو اس کا دعویٰ سنا جائے گا اور اس کا عذر قابل قبول ہوگا، اور وہ اپنا بینہ پیش کرے گا، اور اس کا سابق اقرار گواہ کو جھٹلانے والا اور گواہی کو عیب دار بنانے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ عرف و عادت میں یہ ایسا عذر ہے جو قابل سماعت ہے۔

(۱) الخطاب، ۲۲۳/۵، الفروق للقرانی ۳۸/۴۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲۵۰/۸، قلیوبی ۳۰۵۔

(۳) حواشی الشروانی وابن القاسم علی تحتہ المحتاج ۳۹۹/۵۔

(۱) مجلۃ الأحكام وشرحہا للاثامی ۱۴۴/۵، ۱۴۵، ۱۴۵، در الاحکام ۲۲۸/۴، تنقیح

الفتاویٰ الحامدیہ ۲۹/۲، ۳۰، ۱۵۵، الزلیعی اور اس کا حاشیہ ۹۹/۴، ۱۰۰،

البدائع ۲۲۴/۶۔

جن لوگوں نے مطالبہ حق کی شرط لگائی ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ حقوق انسانی کا بوقت مطالبہ ادا کرنا ضروری ہے، اور فیصلہ کیا جانا مدعی کا حق ہے، تو اگر وہ مطالبہ کی صراحت نہیں کرتا تو ممکن ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرنے والا نہ ہو بلکہ اس نے بطور حکایت اور استفتاء واقعہ کا ذکر کیا ہو، لہذا جب اس نے حق کا مطالبہ کیا تو دعویٰ سے اس کی غرض واضح ہوگئی، اور اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ خصومات ختم کرنے کے لئے قاضی مقرر کئے جاتے ہیں، مقدمات پیدا کرنے کے لئے نہیں، لہذا جب مدعی اپنے حق کے فیصلہ کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کے مطالبہ کو قبول کرے گا، اور اگر وہ مطالبہ حق سے سکوت کرے گا تو قاضی بھی خاموش رہے گا، اب اگر قاضی مدعی کی طرف سے مطالبہ حق کے بغیر ہی دعویٰ پر غور و خوض کرے تو وہ خصومت کو پیدا کرنے والا قرار پائے گا، اور عہدہ قضا مقدمات پیدا کرنے کے لئے نہیں بنایا گیا ہے۔

اور دوسرے حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ مقدمہ کی پیشی اور دلائل احوال اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ مدعی اپنے دعویٰ کے ذریعہ اپنے لئے اپنے حق کا اور اپنے حوالہ کئے جانے کا فیصلہ کرانا چاہتا ہے، اور مدعی کا اس کو بطور حکایت ذکر کرنا بہت بعید معلوم ہوتا ہے کیونکہ شرعی عدالتیں اس مقصد کے لئے قائم نہیں کی گئی ہیں^(۱)۔

۳۸- چوتھی شرط: بذات خود مدعی کی زبان سے دعویٰ پیش کیا جائے: اور یہ شرط صرف امام ابوحنیفہ نے لگائی ہے، لہذا دعویٰ کے سلسلہ میں کسی کو وکیل بنانا جائز نہیں، مگر یہ کہ مدعی کے پاس معقول عذر ہو، یا فریق مخالف وکیل بنانے پر راضی ہو۔

ہے، تو اس کی یہ بات مقبول نہ ہوگی چاہے گواہ کیوں نہ پیش کر دے، کیونکہ حق کا انکار حق ادا کرنے یا اس کو بری کرنے کی نفی کرتا ہے، اس لئے کہ یہ دونوں سابق حق کے بغیر نہیں ہو سکتے، تو گویا یہ اپنے آپ کو جھٹلانے والا ہوا^(۱)۔

۳۶- دوسری شرط: دعویٰ ایسے پختہ اور یقینی تعبیرات کے ذریعہ پیش کیا جائے جس میں ذرہ برابر تردد نہ ہو، لہذا اس طرح کے الفاظ میں دعویٰ درست نہ ہوگا کہ مجھے شک ہے یا میرا گمان ہے کہ فلاں کے ذمہ میری اتنی رقم ہے، یا اس نے میرا جانور غصب کر لیا ہے^(۲)۔

اور اس شرط سے تہمت لگانے کے دعووں کو (یعنی جنایت کے دعووں کو) مستثنیٰ کیا گیا ہے، کیونکہ وہ تردد والے الفاظ کے ساتھ بھی جائز ہے، چنانچہ اگر یہ کہے کہ میں اسے ایک دینار کی چوری میں متہم قرار دیتا ہوں تو اس صورت میں اس کا دعویٰ سنا جائے گا، کیونکہ تہمت کے دعوے بنیادی طور پر شک اور گمان کی طرف لوٹتے ہیں^(۳)۔

۳۷- تیسری شرط: مدعی اپنے دعویٰ میں اس کو بھی ذکر کرے کہ وہ اس حق کا مطالبہ کر رہا ہے جس کا وہ دعویٰ دار ہے، اور اس شرط میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بیشتر مذاہب میں اس کے بارے میں دو قول ہیں، ان دونوں میں سے راجح قول یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے اور دلالت احوال پر اکتفا کیا جائے گا، اور فقہاء حنفیہ میں سے صاحب متون و شروح نے اس کی شرط لگائی ہے اور اس کے تصحیح کی صراحت نہیں فرمائی، جبکہ حنفیہ میں سے اصحاب فتاویٰ نے اس کے مخالف قول کی تصحیح کی ہے۔

اور مطالبہ حق کا شرط نہ ہونا مالکیہ کا ظاہری مذہب، شافعیہ کے دو اقوال میں سے ایک قول، اور حنابلہ کا راجح قول ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲۲۲/۶، العنایہ و تامل فتح القدیر ۱۴۴/۶، الفواکد البدریہ ص ۱۰۶، الہدایہ و تامل فتح القدیر ۱۴۷/۶، تبصرۃ الحکام ۳۸/۱ طبع ۱۳۰۱ھ، الحاوی الکبیر ۱۳، ق ۱۴۴ الف، المغنی ۸۶/۹، الروض الندی ص ۵۱۲، غایۃ المنتہی ۴۹۹/۳، کشف القناع ۲۰۳۔

(۱) شرح منہجی الإرادات ۴۹۳/۳، المغنی ۲۳۶/۹، ۲۳۷۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱۴۴/۴، لب اللباب ص ۲۵۵۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱۴۴/۴۔

اور ان کے نزدیک مدعا علیہ میں رشد یعنی عقل مندی کی شرط ہے (۱) شافیہ اور حنابلہ نے بعض حالات کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور اس میں کمال اہلیت کی شرط نہیں لگائی ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱- حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ایسا بچہ جو تمیز کی صلاحیت رکھتا ہو اور اسے تصرفات شرعیہ کی اجازت ہو اس کے لئے دعویٰ پیش کرنا جائز ہے اور وہ مدعا علیہ بن سکتا ہے (۲)، اور یہ اس لئے کہ دعویٰ اور جواب دعویٰ ان تصرفات میں سے ہے جو نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہے، لہذا اس بچہ کی طرف سے صحیح ہوں گے جس کو اس کے ولی نے تصرف کی اجازت دے رکھی ہو، اور جس کو اس کے ولی نے اجازت نہ دی ہو تو اس کی طرف سے یہ صحیح نہیں ہوں گے۔

۲- مالکیہ مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان فرق کرتے ہیں: چنانچہ مدعی کے لئے رشد (عقل مند اور باشعور ہونا) کی شرط نہیں، لہذا سفیہ (بیوقوف) اور بچہ کی طرف سے دعویٰ صحیح ہے۔ حنفیہ کی طرح مالکیہ یہ شرط نہیں لگاتے کہ بچہ کو ولی کی طرف سے تصرفات کی اجازت ہو (۳) اور مدعا علیہ کے لئے مالکیہ کے نزدیک کامل اہلیت کی شرط ہے، لہذا اگر اس میں بالکل اہلیت نہ ہو یا ناقص ہو تو اس کے خلاف دعویٰ صحیح نہیں۔

۳- شافیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ کا بالغ ہونا شرط ہے، لیکن انہوں نے یہ فرمایا: مجبور علیہم (جن لوگوں کو تصرفات شرعیہ سے روک دیا گیا ہے) ان کے خلاف دعویٰ ان معاملات میں قابل سماع ہوتا ہے جن کے بارے میں ان کا اقرار

(۱) جامع احکام الصغار علی ہاشم جامع الفصولین ۱/۳۰۳، ۳۰۴، مغنی المحتاج ۴/۴۰۸، ۴۰۷

(۲) درر الحکام ۲/۳۰۳، المجاہد الزہری علی الفواکہ البدریہ ص ۸۸، جامع احکام الصغار ۱/۳۰۷

(۳) مواہب الجلیل ۶/۱۲۷

اور اس کے شرط نہ ہونے اور توکیل بالخصوص کے جائز ہونے کی رائے جمہور فقہاء کرام کی ہے، خواہ مدعا علیہ چاہے یا نہ چاہے (۱)۔

۳۹- پانچویں شرط: مدعی عین (متعین شی) کے دعویٰ میں ذکر کرے کہ دعویٰ کی گئی چیز فریق مخالف کے قبضہ میں ہے۔

اور منع تعرض کا دعویٰ اس شرط سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس میں فریق مخالف مدعی سے تعرض کرتا ہے جبکہ عین اسی آخری فریق (مدعی) کے قبضہ میں ہوتا ہے (۲)۔

دوم- مدعی اور مدعا علیہ کے شرائط:

مدعی اور مدعا علیہ میں سے ہر ایک کے لئے دو شرطیں ہیں: شرط اہلیت، اور شرط صفت۔

۴۰- شرط اہلیت: چونکہ دعویٰ ایسا تصرف ہے جس پر احکام شرعیہ مرتب ہوتے ہیں اور اسی طرح جواب دعویٰ، اس لئے فی الجملہ فقہاء کرام کا مذہب ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ میں سے ہر ایک کو وہ تصرفات شرعیہ انجام دینے کا اہل ہونا چاہیے (۳) اور جس شخص کو اس کی اہلیت نہ ہو تو اس کے حق کا مطالبہ اس کا شرعی نمائندہ یعنی خواہ ولی یا وصی کرے گا۔

اور حنفیہ کی رائے کے مطابق طرفین میں سے کسی کے لئے بھی کمال اہلیت کی شرط نہیں ہے، یہ حضرات اہلیت ناقصہ کو بھی کافی سمجھتے ہیں، اور مالکیہ صرف مدعی کے حق میں اہلیت ناقصہ کو کافی سمجھتے ہیں،

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۲۲، تہذیب الاحکام ۱۱۱/۱۳۰۱، فتح المعین وترشح المستفیدین ص ۲۴۵، فتاویٰ اراکات قسم اول ص ۴۴۳۔

(۲) العنایہ ۶/۱۴۳، مواہب الجلیل ۶/۱۲۵، مغنی المحتاج ۲/۴۶۵، الشروانی علی تحفہ المحتاج ۱۰/۲۹۶، الحاوی الکبیر ۱۳، ق ۴۳ ب۔

(۳) درر الاحکام ۲/۳۳۰، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۲، تہذیب الاحکام ۱۱۳/۱۳۳، المنہاج مع شرح اٹلی ۲/۱۶۳، مغنی المحتاج ۲/۴۰۷، ۴۰۸، اعانتہ الطالبین ۲/۲۴۱، الفروع ۳/۸۰۸، کشف القناع ۴/۲۷۷۔

دعویٰ ۴۱

معاملہ سے گہرا تعلق ہو جس کے سلسلہ میں دعویٰ کیا گیا ہے ، اور شریعت اس تعلق کا اعتراف کرتی ہو، اور مدعی کو دعویٰ کرنے کا حق دیئے جانے اور مدعا علیہ کو جواب اور رفع خصومت کا مکلف بنانے کے لئے اس کو کافی سمجھتی ہو۔

اور مدعی کے اندر اس تعلق کا تحقق اس وقت ہوگا جبکہ وہ اپنے لئے یا اس کے لئے جس کی نمائندگی کرتا ہے کسی حق کا طالب ہو^(۱)، اور صاحب دین کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے مدیون کے لئے دعویٰ کرے جس میں وہ اپنے حقوق کا مطالبہ کرے، اگر اس کا دین مدیون کے پورے مال کو محیط ہو، اور اس کو دیوالیہ قرار دیا گیا ہو۔

اس کے متعلق شافیہ کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص اپنے غیر کے لئے کسی حق کا دعویٰ کرے، تو یہ حق اگر اس کی طرف منتقل ہونے والا ہو تو اس کا دعویٰ صحیح ہے، ورنہ نہیں، لہذا وارث کا اپنے مورث کے لئے کسی شئی کا دعویٰ کرنا صحیح ہے، اور صاحب دین کا اپنے مدیون کے خلاف پیش کیا جانے والا دعویٰ درست نہیں جبکہ اس کو دیوالیہ نہ قرار دیا گیا ہو^(۲)۔

اور مدعا علیہ کے لئے بھی ضروری ہے کہ اس کا دعویٰ کی گئی چیز سے خاص تعلق ہو، لہذا دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا جبکہ ایسے شخص کے خلاف پیش کیا جائے جس کو شریعت فریق مخالف گردانتی ہے اور مقدمہ میں شریک ہونے پر مجبور کرتی ہے، تاکہ اقرار یا انکار کی صورت میں اس کا جواب دے۔

اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی انسان کے خلاف کسی چیز کا دعویٰ کیا تو اگر مدعا علیہ کے اقرار کرنے پر اس کا اقرار صحیح ہو جائے اور اس پر حکم مرتب ہو تو مدعا علیہ دعویٰ کا انکار کرنے کی

درست ہوتا ہے، لہذا سفیہ کے خلاف قتل کا دعویٰ قابل سماع ہوگا^(۱)۔
۴- حنا بلہ نے فرمایا: سفیہ کے خلاف ان چیزوں کا دعویٰ درست ہوگا جن پر اس سے سفاہت کی حالت میں بھی مواخذہ ہوتا ہے، لہذا اس کے خلاف طلاق اور قذف کا دعویٰ صحیح ہوگا^(۲)۔

وہ فقہاء کرام جو قضا علی الغائب کے قائل ہیں، اور وہ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء ہیں، انہوں نے فرمایا کہ بچہ، مجنون اور میت کے خلاف دعویٰ قابل سماع ہوگا بشرطیکہ مدعی کے پاس اپنے دعویٰ کے بارے میں گواہ ہوں، اور وہ موجود ہو، اور ان دیگر شرطوں کا ہونا بھی ضروری ہے جن کا ذکر عنقریب آئے گا، اور قاضی اس سے قسم لے گا جس کا نام بعض حضرات نے ”بیمین استظہار“ رکھا ہے، اور اس میں یہ ذکر کرے کہ اس نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے اس کو ان لوگوں سے وصول نہیں کیا ہے جن کے خلاف بینہ قائم کیا ہے اور نہ انہیں اس سے بری کیا ہے^(۳)۔

چونکہ حنفیہ صرف اس فریق کے خلاف دعویٰ کو جائز قرار دیتے ہیں جو موجود اور مکلف ہو، اور غائب کے خلاف فیصلہ کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں، اگرچہ مدعی اپنے دعویٰ پر گواہ قائم ہی کیوں نہ کر دے، لہذا یہ لوگ بدرجہ اولیٰ بچہ، مجنون یا میت کے خلاف سماعت دعویٰ کو ناجائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہ لوگ غائب شخص سے زیادہ ضعیف ہیں۔

شرط صفت:

۴۱- اس کا مقصد یہ ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ میں سے ہر ایک کا اس

(۱) المنہاج بشرح الحلی، حاشیۃ القلیوبی ۴/۱۶۳، ۱۶۴، تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۹۳، مغنی المحتاج ۴/۱۱۰ طبع ۱۳۷۷ھ۔

(۲) منتہی الارادات قسم دوم ص ۶۲۸، الفروع ۳/۸۰۸، کشف القناع ۲۷۷/۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/۴۰۷، ۴۰۸، الدرر السوقی ۴/۱۶۲، ۲۲۷۔

(۱) تبصرۃ المحتاج ۱/۱۰۹۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۱۱/۳۱۰، مغنی المحتاج ۲/۱۳۷ طبع ۱۳۷۷ھ۔

یہ مذکورہ بالا باتیں ایسی ملکیت کے دعویٰ کے ساتھ خاص ہیں، جو سبب سے آزاد ہو، بہر حال جب مدعی یہ دعویٰ کرے کہ فلاں شخص نے اس کا مال چھین لیا ہے، تو مدعا علیہ کو یہ حق نہیں کہ وہ اس دعویٰ کو اس دلیل سے دفع کرے کہ دعویٰ کی گئی چیز اس کے قبضہ میں نہیں ہے، اس لئے کہ کسی فعل کے دعویٰ میں اصل یہ ہے کہ فاعل کے خلاف وہ دعویٰ کرنا صحیح ہوتا ہے (جیسا کہ عنقریب آجائے گا) (۱)۔

۴۲- مذکورہ بالا باتوں پر مندرجہ ذیل مسائل متفرع ہوتے ہیں:

۱- جب کوئی شخص دوسرے کی ملک کو فروخت کر دے، اور اس کی اجازت کے بغیر حوالہ کر دے، تو فریق مخالف خریدار ہوگا، مگر یہ اس وقت ہے جبکہ مدعی اس عین کی واپسی کا مطالبہ کرے، اور اگر ضمان دیئے جانے کا مطالبہ کرے تو اس کا دعویٰ غاصب کے خلاف جس نے فروخت کر دیا ہے سنا جائے گا، اگرچہ وہ چیز کسی دوسرے آدمی کے قبضہ میں ہو، کیونکہ اس وقت یہ فعل کا دعویٰ شمار ہوگا۔

۲- جب کوئی شخص ایسے ترکہ کو چھوڑ کر مر جائے جس میں چند چیزیں ہوں اور اس کے وارثین بھی چند ہوں، اور کوئی شخص ان میں سے کسی ایک چیز کا دعویٰ کرنا چاہے تو مدعا علیہ وہ وارث ہوگا جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے، اور اس کا یہ دعویٰ اس کے علاوہ دوسرے وارثین کے خلاف قابل سماعت نہ ہوگا (۲)۔

۳- جب کوئی جائیداد فروخت کی گئی، پھر شفیع نے اس کو بحت شفیعہ لینے کا مطالبہ کیا، تو اگر خریدار نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو شفیع کا مد مقابل وہی ہوگا، اور اگر خریدار نے اس پر قبضہ نہیں کیا ہے تو فریق مخالف

وجہ سے فریق مخالف بن جائے گا اور اس کی طرف دعویٰ کو متوجہ کرنا صحیح ہوگا، اور اگر اس کے اقرار پر کوئی حکم مرتب نہ ہو تو اس کے انکار کی وجہ سے وہ فریق مخالف نہیں ہوگا (۱)، اور اس قاعدہ کی بنا پر فقہاء نے دعووں کی مختلف قسموں میں خصم (فریق مخالف) کی تحدید فرمائی ہے۔

الف- عین کے دعویٰ میں فریق مخالف وہ شخص ہے جس کے قبضہ میں وہ عین ہے (۲) اور یہ اس لئے کہ وہ شخص جس کے قبضہ میں دعویٰ کیا گیا متعین مال نہ ہو اسے اس کے اقرار کرنے کا حق نہیں ہے اور اس پر قابض شخص ہی کو اقرار کا حق ہے، لہذا اس کے دعویٰ میں یہی شخص فریق مخالف ہوگا۔

اور وہ قبضہ جس کی وجہ سے صاحب قبضہ اس دعویٰ میں فریق مخالف ہوتا ہے وہ ہے جو بظاہر ملکیت پر دلالت کرے، لہذا اگر ایسا نہ ہو اس طور پر کہ عارضی قبضہ ہو، مثلاً کرایہ پر لینے والے، یا عاریت پر لینے والے، یا مرتہن کا قبضہ تو تنہا صاحب قبضہ کی طرف دعویٰ کو متوجہ کرنا صحیح نہیں، البتہ عارضی طور پر اپنی ملکیت میں لینے والے سے یہ مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ مجلس قضا میں حاضر ہو جائے تاکہ دعویٰ کی ہوئی چیز کو دعویٰ ثابت کرنے پر حوالہ کرنے کا حکم کیا جاسکے، اور جب مدعی اس عارضی طور پر قابض شخص کے خلاف دعویٰ کرے تو وہ اس طرح دفع دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس کا قبضہ، قبضہ مالکانہ نہیں بلکہ عارضی قبضہ ہے، بشرطیکہ وہ اپنے اس دفاع پر گواہ بھی پیش کرے تو ایسی صورت میں مدعی کا دعویٰ مسترد کر دیا جائے گا اور اس سے کہا جائے گا کہ وہ مالک کے خلاف دعویٰ پیش کرے (۳)۔

(۱) الہدایہ والتکلمہ ۱۱۲/۶، درر الحکام ۲/۳۳۳، جامع الفصولین ۱۳۰/۱، ۱۳۱، الفتاویٰ الہندیہ ۴۳/۴، نہایہ المحتاج ۱۶۸/۸، المغنی ۳۰۱/۹، کشف القناع ۲۵۸/۶ طبع ۱۳۶۷ھ۔

(۲) البحر الرائق ۱۹۴/۷، جامع الفصولین ص ۵۲، ادب القضاء للغری ق ۲ الف۔

(۱) مواہب الجلیل ۱۲۵/۶۔

(۲) الہدایہ والعناویہ والتکلمہ ۱۲۶/۶، درر الحکام ۲/۳۳۰، جامع الفصولین ۳۸/۱، تیسرے احکام ۱۰۴ طبع ۱۳۰۱ھ، الام ۲۳۶/۶، إغاثۃ الطالبین ۲۴۱/۴۔

(۳) الہدایہ ۲۱۲/۶، درر الحکام ۲/۳۳۳، جامع الفصولین ۱۳۰/۱، نہایہ المحتاج ۱۶۸/۸، المغنی ۳۰۱/۹، کشف القناع ۲۵۸/۶ طبع ۱۳۶۷ھ۔

دعویٰ ۴۳

والا، اس سے کوئی چیز غصب کرنے والا اور اس سے کوئی چیز عاریت پر لینے والا۔

۶۔ فعل مثلاً غصب وغیرہ کے دعویٰ میں مدعا علیہ فاعل ہوگا (۱)
یعنی وہ شخص جس کے خلاف یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس نے یہ کام انجام دیا ہے۔

۷۔ اور قول کے دعویٰ میں مدعا علیہ قائل ہوگا، یعنی وہ شخص کہ جس کے خلاف یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ اس نے یہ بات کہی ہے، تو طلاق کے دعویٰ کو بیوی اپنے شوہر کے خلاف پیش کرے گی، اسی طرح قذف کا دعویٰ یا گالی دینے کا دعویٰ۔

۸۔ دعوائے عقد میں مدعا علیہ عقد کرنے والا یا اس کا نائب ہوگا مثلاً وکیل، وارث یا وصی۔

۹۔ اور حق کے دعویٰ میں (مثلاً حق حضانت اور حق رضاعت) مدعا علیہ ہر وہ شخص ہوگا جس کا دعویٰ سے کوئی خاص تعلق ہو اور وہ شخص ہے جو مدعی سے اس حق کے بارے میں نزاع کرے اور اسے اس حق سے بہرہ ور ہونے سے روک دے۔

محض ثواب کے لئے دعویٰ کا حکم (۲):

۴۳۔ ایک شخص کا کسی دوسرے شخص کے خلاف قاضی کی عدالت میں اپنے حق کا مطالبہ کرنا دعویٰ ہے جیسا کہ پہلے گذرا، تو بنیادی طور پر

فروخت کنندہ اور خریدار دونوں ہوں گے، کیونکہ وہ چیز اول کے قبضہ میں ہے، لہذا احوالہ کرنے کے لئے اس کو حاضر کیا جائے گا، اور دوسرا مالک ہے لہذا ان دونوں کی موجودگی ہی میں دعویٰ سنا جائے گا (۱)۔

۴۔ جب کسی نے دوسرے کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور اسے خریدار کے حوالہ نہیں کیا اس دوران کوئی دوسرا شخص اس چیز پر دعویٰ ملکیت کرنا چاہتا ہے تو اس کا مدعا علیہ فروخت کنندہ اور خریدار دونوں ہوں گے، اس لئے کہ پہلے شخص کے قبضہ میں ہے لہذا اس کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ ثبوت دعویٰ کے وقت اسے سپرد کرنے کا حکم کیا جائے، اور اگر فروخت کنندہ نے خریدار کے حوالہ کر دیا ہے تو مدعا علیہ خریدار ہوگا، لہذا ان تمام احوال میں جن میں دعویٰ کی ہوئی چیز مالک کے علاوہ کسی اور کے قبضہ میں ہو تو اس میں دعوائے ملکیت کے درست ہونے کے لئے دونوں کی موجودگی ضروری ہے (۲)۔

اور حق یہ ہے کہ مدعا علیہ وہی شخص ہے جو اس چیز کا مالک ہے، اگرچہ بالفعل دعویٰ کی گئی چیز پر اس کا قبضہ نہیں ہے، مگر حکماً اس پر قبضہ ہے، اور دوسرے کا قبضہ عارضی اور وقتی ہے، اور اس لئے بھی کہ یہی وہ شخص ہے جس کے اقرار پر حکم مرتب ہوگا، اور دوسرے شخص کی حاضری کا مطالبہ دوسرے مقصد کے لئے ہے، اور وہ مقصد یہ ہے کہ جب دعویٰ ثابت ہو جائے تو ان کے خلاف یہ فیصلہ کر دیا جائے کہ اس چیز کو مدعی کے حوالہ کر دیں۔

۵۔ اور دین کے دعویٰ میں فریق مخالف مدیون یا اس کا نائب ہوگا، اس لئے کہ مدیون ہی وہ شخص ہے کہ جب وہ دین کا اقرار کر لیتا ہے تو وہ اپنے اقرار کا نتیجہ برداشت کرتا ہے اور اسی کا پابند بنایا جاتا ہے۔ اسی بنا پر اس شخص کے خلاف دعویٰ نہیں کیا جائے گا جس کے قبضہ میں مدیون کا کوئی مال ہے مثلاً مدیون سے کرایہ پر کوئی چیز لینے

(۱) دررالحکام ۲/۳۴۳۔

(۲) الحیة: اچھی بات کا حکم دینے کا نام ہے جب اس کا ترک ظاہر ہو اور بری بات سے روکنے کا نام ہے جب اس کا ارتکاب ظاہر ہو۔
”حیة“ ایک دینی ذمہ داری ہے اور ہر مسلمان کا اور محتسب کا ثابت شدہ حق ہے مگر محتسب پر احتساب کا عمل اس کے عہدہ کی وجہ سے متعین طور پر لازم ہے اور دوسروں کے لئے فرائض کفایہ میں داخل ہے۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۴۰۔ حیة اور قضا کے درمیان موازنہ کے لئے ”حیة“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) جامع الفصولین ۱/۵۲۔

(۲) البحر الرائق ۷/۱۹۳، جامع الفصولین ۱/۳۸۔

اور ”درمختار“ کی شہادت کی بحث میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ مقامات جہاں بلا دعویٰ شہادت حسبہ قبول کی جائے گی وہ چودہ ہیں۔

ابن عابدین نے فرمایا: وہ یہ ہیں: فقراء یا مسجد وغیرہ (عام لوگوں) کے لئے وقف ہو، اور بیوی کو طلاق دینا، اس کی طلاق کو معلق کرنا، باندی کا آزاد کرنا، اور اس کو مدبر بنانا، خلع کرنا، رمضان کا چاند، نسب، زنا کی حد، شراب نوشی کی حد، ایلاء، ظہار، حرمت مصاہرت، آقا کا غلام کے نسب کا دعویٰ کرنا، اور دودھ پینے کی شہادت۔

پھر فرمایا: بات مخفی نہیں کہ حسبہ کے گواہ کے لئے ضروری ہے کہ اس چیز کا دعویٰ کرے جس چیز کی وہ گواہی دے رہا ہے بشرطیکہ کوئی دوسرا دعویٰ کرنے والا موجود نہ ہو، اور اسی بنا پر ہر وہ معاملہ جس میں حسبہ شہادت مقبول ہوتی ہے، اس پر یہ بھی صادق آتا ہے کہ اس میں حسبہ دعویٰ بھی قبول کیا جائے گا۔

پھر ”الاشاہ“ سے نقل کرتے ہوئے، ”درمختار“ کی عبارت پر یہ حاشیہ چڑھایا ہے: جن کے لئے وقف کیا گیا ہے ان کے دعویٰ کو چھوڑ کر ہمارے یہاں کوئی مدعی حسبہ نہیں ہے، فرمایا: اس کی مراد یہ ہے کہ اس کو مدعی نہیں کہا جاتا، یا یہ کہ مدعی حسبہ سے بینہ نہ ہونے کے وقت فریق مخالف قسم نہیں لے گا، لہذا بغیر شہادت کے دعویٰ ثابت نہ ہوگا^(۱)۔

اور مالکیہ نے شہادت کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ^(۲) حقوق اللہ کے متعلق حاکم کے سامنے پیش کرنے میں بقدر امکان جلدی کرنا ضروری ہے جبکہ مقدمہ پیش نہ کرنے کی صورت میں حرام کار تکاب برابر ہوتا ہے، مثلاً غلام کے آزاد ہونے کے باوجود آقا اس میں ایسا ہی تصرف کرتا ہے جیسا کہ آقا غلام کے ساتھ تصرف کرتا ہے مثلاً

دعویٰ میں طالب (مدعی)، مطلوب (دعویٰ کردہ چیز) اور مطلوب منہ (مدعا علیہ) کا ہونا ضروری ہے۔

جب دعویٰ کی ہوئی چیز حقوق العباد میں سے ہو تو کسی متعین مدعی کے مطالبہ کے بغیر دعویٰ کا تحقق نہیں ہو سکتا، جیسا کہ اصل یہی ہے، اور اگر حقوق اللہ میں سے ہو جیسے حدود اور وہ زیادتی جو کسی ایسی شے پر کی جائے جس کی منفعت عام لوگوں کو حاصل ہو تو اس میں کسی مخصوص مدعی کی کوئی ضرورت نہیں، اور اس میں محض ثواب کی نیت سے گواہی دینے والے کی گواہی مقبول ہوگی، (یعنی محض بغرض ثواب، کسی مدعی کی فرمائش کو قبول کرتے ہوئے نہیں) بشرطیکہ اثبات دعویٰ کے ان طریقوں کی رعایت کی گئی ہو جو مختلف موضوعات کے اعتبار سے ان کے ساتھ خاص ہیں۔

چنانچہ ”المجلہ“ میں آیا ہے کہ حقوق الناس کی شہادت کے لئے دعویٰ کا مقدم ہونا ضروری ہے، اتاسی نے فرمایا: یہ اس لئے کہ ان کے حقوق کا ثبوت ان کے مطالبہ پر موقوف ہے، خواہ وکیل کے ذریعہ ہی کیوں نہ ہو، بخلاف حقوق اللہ کے کہ اس میں دعویٰ کا ہونا کوئی ضروری نہیں، کیونکہ حقوق اللہ کو قائم کرنا ہر شخص کا فریضہ ہے، لہذا اس کو ثابت کرنے کے لئے ہر شخص مدعی ہے، تو گویا کہ دعویٰ موجود ہے۔

اور دوسری جگہ فرمایا: ان چیزوں میں جن کا فائدہ عمومی ہو کوئی ایک شخص دوسرے تمام لوگوں کی طرف سے فریق ہو جائے گا، پھر ”جامع الفصولین“ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا: اگر کسی نے فرات نہر پر دیوار بنا کر اس پر پین چکی لگالی، یا عام راستہ پر عمارت بنالی، اور اس کے خلاف کسی ایک شخص نے عدالت میں مقدمہ پیش کر دیا تو اس کو گرا دینے کا فیصلہ کر دیا جائے گا^(۱)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۰۲/۳، ۴۰۳، قدرے تصرف کے ساتھ۔

(۲) الشرح الصغیر للدرر ۴۲۷/۲۴، ۲۴۹۔

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۶۹۶، اور اس کی شرح لائٹا سی ۲۳۸/۵، دیکھئے:

درر الاحکام ۳۴۴/۳۔

ہوگی، جیسا کہ رضاعت کو بھی اسی میں سے ذکر کیا ہے۔
شریعی نے فرمایا: رضاعت کے متعلق بیوی کی ماں اور اس کی بیٹی
کی گواہی سابقہ دعویٰ کے بغیر ان دونوں کے علاوہ کے ساتھ قبول کی
جائے گی، کیونکہ رضاعت میں حسبہ کی شہادت مقبول ہوتی ہے، جیسا
کہ اگر اس کا باپ اور اس کا بیٹا یا اس کے دو بیٹے حسبہ کی گواہی دیں کہ
اس کے شوہر نے اس کو طلاق دے دی ہے^(۱)۔

اور دوسری جگہ فرمایا: جن جگہوں میں حسبہ کی گواہی قبول کی جاتی
ہے تو کیا وہاں ان کا دعویٰ بھی مقبول ہوگا؟ اس میں دو رائے ہیں:
ان میں سے قوی وجہ یہ ہے کہ نہیں سنا جائے گا، کیونکہ جس چیز کی گواہی
دی گئی ہے اس سے مدعی کا کوئی حق متعلق نہیں، اور دوسری رائے یہ
ہے کہ یہ حدود اللہ کے علاوہ میں سنا جائے گا^(۲)۔

اور حنابلہ نے بھی باب الشہادۃ میں ذکر کیا ہے حسبہ شہادت
خالص حقوق اللہ میں قبول کی جائے گی، جیسا کہ ان چیزوں میں قبول
کی جاتی ہے جن میں غیر معین شخص کا حق ہو، اور پہلے سے دعویٰ ہونے
کی کوئی ضرورت نہیں۔

ابن قدامہ نے فرمایا: حقوق دو قسم کے ہیں:

۴۴- پہلی قسم: معین شخص کا حق مثلاً مالی حقوق اور نکاح وغیرہ عقود،
اور سزائیں، جیسے قصاص، حد قذف اور معین شخص پر وقف کرنا، تو ان
صورتوں میں دعویٰ کے بعد ہی شہادت مقبول ہوگی، کیونکہ اس قسم میں
گواہی کسی آدمی کا حق ہے اور یہ اس کے مطالبہ اور اجازت کے بعد ہی
گواہی لی جائے گی، اور اس لئے بھی کہ یہ شہادت دعویٰ پر حجت اور اس
کے لئے دلیل ہے لہذا اس کا دعویٰ پر مقدم ہونا جائز نہ ہوگا۔

۴۵- دوسری قسم: وہ حق ہے جو کسی غیر معین آدمی کا ہو، جیسے فقراء

(۱) المحلی اور اس کا حاشیہ القلیوبی و عمیرہ ۴/۳۲۲، ۳۲۳، مغنی المحتاج ۳/۲۲۲،
۴/۲۳۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۲۳۷۔

خدمت لینا، فروخت کرنا اور وطی کرنا وغیرہ، اور جیسے کہ بیوی کو طلاق
دے دینے کے باوجود طلاق دینے والے کا اس سے علاحدہ نہ رہنا،
لہذا مقدمہ پیش کرنے میں جلدی کرنا ضروری ہے، اور جیسے کسی معین یا
غیر معین پر وقف ہونا خاص طور سے جبکہ وہ وقف مسجد، سرائے یا کوئی
مدرسہ ہو، اور اس کو اپنے قبضہ میں رکھنے والا اس میں اپنی ملکیت کی
طرح تصرف کرے، تو اس کی اصل پوزیشن بحال کرنے کے لئے
مقدمہ پیش کرنے میں جلدی کرنا ضروری ہے، اور جیسے زوجین کے
درمیان رشتہ رضاعت کا ہونا، اور اگر مقدمہ قائم کرنا ارتکاب حرام کو
مستلزم نہ ہو اس طور پر کہ متعلقہ شئی سے فراغت پانے کے بعد حرمت
پوری ہوگئی ہو مثلاً زنا اور شراب نوشی، تو مقدمہ دائر کرنے نہ کرنے میں
اسے اختیار ہے، اور چھوڑ دینا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ اس میں پردہ پوشی
ہے جو اعلانیہ نہ کرنے والے کے بارے میں مطلوب ہے، ورنہ تو
مقدمہ پیش کر دینا ہی بہتر ہے^(۱)۔

اور اسی کے مثل وہ صورت ہے جو کتب شافیہ میں مذکور ہے،
چنانچہ انہوں نے فرمایا: حقوق اللہ جیسے نماز، زکاۃ اور روزہ میں
شہادت حسبہ قبول کی جائے گی، اس طور پر کہ وہ ان کے چھوڑنے کی
گواہی دے، اور ان امور میں بھی شہادت حسبہ قبول کی جائے گی جن
میں مستحکم حق ہو، جیسے طلاق، آزادی اور قصاص سے معاف کرنا،
عدت کا باقی رہنا اور ختم ہونا اس طور پر کہ مذکورہ اشیاء کی گواہی دے
تا کہ اس پر مرتب ہونے والی شئی سے روک دیا جائے، اسی طرح حدود
اللہ میں، شہادت حسبہ قبول ہوگی اس طور پر کہ حد کو ثابت کرنے والی
چیز کی گواہی دے، جیسے حد زنا، حد سرقہ اور ڈاکہ زنی کی حد۔

اور اگر اس کے چھپانے میں کوئی مصلحت ہو تو پردہ پوشی افضل
ہے، اسی طرح اور صحیح قول کے مطابق نسب میں بھی شہادت حسبہ قبول

(۱) الشرح الصغیر للدرر ۴/۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸،

معلوم ہونے سے مراد اس کا تصور ہونا ہے، یعنی مدعی، مدعا علیہ اور قاضی کے ذہن میں اس کا ممتاز ہونا ہے^(۱) یہ اس لئے کہ دعویٰ کا مقصد اس کے متعلق فیصلہ صادر کرنا ہے، اور فیصلہ کا مقصد جھگڑے کو ختم کرنا ہے اس طور پر کہ مدعا علیہ پر یہ لازم کیا جائے کہ وہ صاحب حق کو حق واپس کر دے، اور جہالت کے ساتھ لازم کرنا ممکن نہیں۔ اور اسی بنا پر ایسی چیز کا فیصلہ کرنا بھی صحیح نہ ہوگا جس کو لازم نہ کیا جاسکے، اور اسی طرح دعویٰ کی گئی چیز کے علم کے بغیر دعویٰ کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، لہذا دعویٰ کی درستگی کے لئے اس کی شرط لگانا ضروری ہے، اور ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ شہادت کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ وہ دعویٰ کے مطابق ہو، لہذا دعویٰ اگر شہادت کا ہوتو اس کی گواہی صحیح نہ ہوگی، کیونکہ شہادت کی گواہی درست نہیں ہوتی، لہذا دعویٰ رد ہو جائے گا کیونکہ اس کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے^(۲)۔

اس شرط کی حدود:

۴۷- دعویٰ کی گئی چیز کی متعدد جہتیں ہیں: ایک جہت دعویٰ کی گئی چیز کی ذات کی ہے، اور احوال کے اعتبار سے اس کی حدیں بھی مختلف ہیں، چنانچہ یہ دیکھا جائے گا کہ دعویٰ کی گئی چیز عین ہے یا دین، اگر عین ہے تو دیکھا جائے گا کہ وہ غیر منقولہ ہے یا منقولہ شی، جیسے دوسرے دعوے جن کے ذریعہ ایسی شی کا مطالبہ ہو جو نہ عین ہو اور نہ دین مثلاً نسب کا دعویٰ، ان کے چند قاعدے ہیں جو دعویٰ کی گئی چیز کی تعیین میں مختلف ہیں، یہاں پر ایک پہلو دعویٰ کی گئی چیز کے سبب

و مساکین یا تمام مسلمانوں پر وقف ہو یا کسی مسجد یا ستاقیہ (عوام کو پانی پلانے کے لئے) یا عام قبرستان پر وقف کیا گیا ہو یا اس میں سے کسی کے لئے وصیت کی گئی ہو وغیرہ، یا جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہو جیسے وہ حدود جو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہوں، یا زکاۃ، یا کفارہ، تو ان سب میں شہادت کے لئے پیشگی دعویٰ کی ضرورت نہیں، کیونکہ کوئی معین آدمی اس کا مستحق نہیں ہے جو اس کا دعویٰ کرے اور اس کا مطالبہ کرے، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابو بکرہ اور ان کے ساتھیوں نے مغیرہ کے خلاف گواہی دی تھی، اور جارد اور ابو ہریرہ نے قدامہ بن مظعون کے خلاف شراب نوشی کی گواہی دی، اور ولید بن عقبہ کے خلاف کچھ لوگوں نے شراب نوشی کی گواہی دی، اور یہ ساری شہادتیں پیشگی دعویٰ کے بغیر ہی تھیں، اور ان کی گواہیوں کو تسلیم کیا گیا، اور اسی وجہ سے آغاز وقف میں کسی شخص کی طرف سے اس کی قبولیت اور رضامندی کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا ہے، اور اسی طرح وہ تمام چیزیں جس کے ساتھ دو فریقوں میں سے کسی کا بھی حق متعلق نہ ہو جیسے طلاق یا ظہار کے ذریعہ بیوی کو حرام کرنا، یا غلام کو آزاد کرنا، کہ ان سب میں محض ثواب کی نیت سے شہادت دینا کافی ہے، دعویٰ کا اس میں کوئی اعتبار نہیں^(۱)۔

یہ بات پہلے آچکی ہے کہ ہر وہ معاملہ جس میں حسبہ شہادت معتبر ہے تو اس پر یہ بھی صادق آتا ہے کہ اس میں حسبہ دعویٰ بھی قبول کیا جائے گا^(۲)۔

سوم- دعویٰ کی گئی چیز کے شرائط:

۴۶- پہلی شرط: یہ ہے کہ دعویٰ کی گئی چیز معلوم ہو^(۳) اور اس کے

= ۱۱۷، حاشیہ الدسوقی ۲/۲۹۲، المہذب ۲/۳۱۱، المغنی ۹/۸۴، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۲/۱۴۳، کشف القناع ۶/۲۷۷ طبع ۱۳۶۷ھ۔
(۱) تہذیب الفروق ۴/۱۱۴، حاشیہ العدوی علی الحرشی ۷/۱۵۴، حاشیہ الدسوقی ۴/۱۴۴۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۲۲، حاشیہ الشلی ۴/۲۹۲، نیل المآرب ۲/۱۴۳۔

(۱) المغنی ۹/۲۱۵، ۲۱۶۔
(۲) ابن عابدین ۳/۴۰۳۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/۲۲۲، حاشیہ الشلی ۴/۲۹۲، تہذیب الفروق ۴/۱۱۴۔

اور گلی کا ذکر بھی ضروری ہے جس کی طرف وہ زمین منسوب ہوتی ہے، ساتھ ہی دروازہ کی اس سمت کا ذکر بھی ضروری ہے جس پر وہ دروازہ کھلتا ہو۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ مشہور و معروف نہ ہو، اور وہ غیر منقولہ جائیداد جو مشہور و معروف ہے تو اس کی تعیین کے لئے صرف اس کا نام ذکر کر دینا کافی ہے اور کوئی چیز ضروری نہیں، جمہور فقہاء اور صاحبین کی رائے یہی ہے^(۱)۔

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیر منقولہ جائیداد کے تعارف میں حدود کا ذکر ضروری ہے خواہ وہ مشہور ہو یا نہ ہو^(۲)۔

اور حدود کا تعارف کرانے میں حنفیہ کے نزدیک صاحب حدود کا نام اور نسب ذکر کرنا بھی ضروری ہے مگر یہ کہ ان میں جو مشہور ہو تو صرف ان کا نام ذکر کر دینا کافی ہوگا، اور ان کے نزدیک جائیداد کی تین حدود کا ذکر کرنا کافی ہے، اور صرف تین حدود کے ذکر سے دعویٰ کے جواز پر حنفیہ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ عموماً اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے، اور امام زفرؒ نے تمام حدود کو ذکر کرنا ضروری قرار دیا ہے، حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول یہی ہے^(۳)، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ایک یا دو حدود کا ذکر کر دینا بھی کافی ہوگا، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حدود اربعہ میں سے کسی ایک حد میں غلطی کرنا دعویٰ کو غیر مقبول بنا دیتا ہے، کیونکہ یہ شک پیدا کرتا ہے کہ مدعی دعویٰ کی گئی چیز سے واقف نہیں ہے، اور اس وجہ سے کہ دعویٰ محل نزاع پر

استحقاق کا ہے، اور اس سے وہ واقعہ شرعیہ مراد ہے جس پر مدعی اس شی کے استحقاق کے سلسلہ میں اعتماد کرتا ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، اور یہاں سبب استحقاق کی شرطوں کی بحث بھی ہے، اور بعض علماء شافعیہ نے دعویٰ کی گئی چیز کے معلوم کرنے کی کیفیت کے سلسلہ میں ایک عام قاعدہ وضع کیا ہے، انہوں نے فرمایا: ”صحت دعویٰ میں وہ جہالت مجروح کرے گی جو فیصلہ کی گئی چیز کی وصولیابی اور اس کا مطالبہ کرنے سے مانع ہو۔ اس طور سے کہ دعویٰ کی گئی چیز مجہول ہو، اور اس میں تردد ہو کہ یہ ہے یا وہ ہے، بہر حال اگر دعویٰ کی گئی چیز اس سے محفوظ ہو اور وہ اس طرح محصور ہو کہ اس کے ذریعہ معلوم کیا جاسکتا ہو، تو دعویٰ کی صحت مجروح نہیں ہوگی“^(۱) اور مختلف دعوؤں کی قسموں کے اعتبار سے اس شرط کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

دعوائے عین میں دعویٰ کی گئی چیز کے جاننے کا طریقہ:

دعوائے عین میں دعویٰ کی گئی چیز یا تو غیر منقولہ ہوگی یا منقولہ، اور ان میں سے ہر ایک کی تعریف کا ایک خاص طریقہ ہے:

۴۸ - غیر منقولہ چیز کا دعویٰ: اس دعویٰ میں ان چیزوں کا ذکر کرنا ضروری ہے، جو دعویٰ کردہ غیر منقولہ چیز کو اس کے غیر سے ممتاز کر دے، اور فقہاء کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ تمیز اسی وقت ہو پائے گی جبکہ اس کے حدود ذکر کر دیے جائیں اور یہ ذکر کر دیا جائے کہ شہر کا وہ کون سا حصہ ہے جہاں وہ موجود ہے^(۲)۔

مگر بعض فقہاء نے اس کے علاوہ اور دوسری قیدوں کے ساتھ اس کو خاص کرنا بھی ضروری کہا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ اس محلہ

(۱) تنویر الأبصار، الدر المختار مع قرۃ عیون الاخیار ۱/۳۹۱، المنہاج شرح المحلی ۳/۳۱۱، فتح المعین، اعانتہ الطالین ۳/۲۳۳، کشف القناع ۶/۲۷۸، طبع ۱۳۶۷ھ۔

(۲) تنویر الأبصار، الدر المختار مع قرۃ عیون الاخیار ۱/۳۹۱۔

(۳) تنویر الأبصار، الدر المختار مع قرۃ عیون الاخیار ۱/۳۰۰، ۳۹۱، ۳۹۲، تبصرۃ الحکام ۱/۱۰۵، نہایت المحتاج ۸/۱۱۱، فتح المعین و اعانتہ الطالین، المنہاج، المحلی، حاشیۃ القلیوبی، حاشیۃ عمیرہ ۳/۳۱۱، کشف القناع ۶/۲۶۸۔

(۱) ادب القضاء، الغزی ق ۱۳ الف۔

(۲) بدائع الصنائع ۲۲۲/۶، تنویر الأبصار ۱/۳۹۱، تبصرۃ الحکام ۱/۱۰۵، طبع ۱۳۰۱ھ، اعانتہ الطالین ۳/۲۳۱، المغنی ۹/۸۵، کشف القناع ۶/۲۷۸، طبع ۱۳۶۷ھ۔

منطبق نہیں، اور ابتدائی حالت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا^(۱)۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے حدود اربعہ کا ذکر ضروری قرار دیا ہے کیونکہ حدود اربعہ کے ذکر کے بغیر تعریف مکمل نہیں ہوتی، اور علماء شافعیہ نے یہ اضافہ فرمایا کہ کبھی کبھی تین اور اس سے کم پر بھی اکتفا کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ اس کے ذریعہ جائیداد کی شناخت ہو جائے، اور انہوں نے فرمایا: جائیداد کی شناخت حدود اربعہ کے ساتھ مقید نہیں، چنانچہ کبھی شہرت عامہ سے بھی اس کی شناخت ہو جاتی ہے لہذا حدود وغیرہ کے ذکر کی ضرورت نہیں ہوتی۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جائیداد کے دعویٰ کے صحیح ہونے کے لئے اس کے استحقاق کے سبب کا ذکر ضروری ہے۔

اور متاخرین حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ملک مطلق کا دعویٰ ان شہروں میں صحیح ہے جن کی تعمیر پرانی نہیں، یعنی جلد ہی اس کی آبادی ہوئی ہے، اس میں سبب استحقاق دریافت نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اپنے لئے نامزد کئے جانے کی وجہ سے اس کا مالک بن گیا یعنی وہ شروع ہی سے اس کا مالک ہو، ملکیت کو منتقل کرنے والے اسباب میں سے کسی سبب سے اس کی ملکیت اس کی طرف منتقل نہ ہوئی ہو، مثلاً بیع، اور یہ اس شہر کے نوآباد ہونے کی وجہ سے ہے، اور ان شہروں میں ملک مطلق کا دعویٰ جن کی آبادی قدیم ہے اور ان کی تعمیر کو طویل زمانہ گزر چکا، صحیح نہ ہوگا، اور یہ اس لئے کہ آبادی کا قدیم ہونا اس بات کا یقینی قرینہ ہے کہ ملکیت کو منتقل کرنے والے اسباب میں سے کسی سبب کے ذریعہ ہی مدعی اس کے مالک ہونے کا دعویٰ ہوگا، کیونکہ یہ بات محال ہے کہ وہ نامزد کئے جانے کی وجہ سے اس کا مالک ہوا ہے، اس لئے کہ اس شہر کی تعمیر کو بہت زمانہ ہو چکا ہے، لہذا اس صورت میں ملک مطلق کا فیصلہ کرنا جائز نہ ہوگا، اور سبب کا ذکر کرنا ضروری ہوگا، کیونکہ سبب مجہول کے

ذریعہ ملکیت کا فیصلہ جائز نہیں، اور جب یہ بات یقینی ہے کہ ملکیت کا کوئی سبب وجود میں آیا ہوگا تو اس بات کا احتمال ہے کہ وہ سبب جس کا مدعی دعویٰ دار ہے باطل ہو اور اس پر ملکیت مرتب نہ ہو سکے^(۱)۔

علماء مالکیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ سبب استحقاق کا ذکر واجب ہے، اور اس سلسلے میں جائیداد غیر منقولہ و اموال منقولہ کے دعویٰ میں کوئی فرق نہیں کیا ہے^(۲) بلکہ ان کے بعض علماء کا خیال یہ ہے سبب استحقاق کے بارے میں دریافت کئے بغیر قاضی نے اگر دعویٰ قبول کر لیا تو اندھی اونٹنی کی طرح چلنے والا ہوگا، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ سبب کبھی فاسد ہوتا ہے، لہذا اس کا ذکر ضروری ہے تاکہ اس کو جاننا جائے، ہاں اگر سبب کے مجہول جانے کا مدعی دعویٰ کرے تو بیان کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا^(۳)۔

اشیاء منقولہ کا دعویٰ:

۴۹- دعویٰ کی ہوئی چیز اگر منقول ہو تو اس کی شناخت کرنے کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ موجود منقولہ اور ہلاک شدہ منقولہ کے درمیان اور مجلس قضا میں موجود نہ ہونے والی منقولہ اور مجلس قضا میں موجود منقولہ کے درمیان فرق ہے۔

منقولہ شیئی جو قائم اور مجلس قضا میں موجود ہو تو اس کی طرف اشارہ کرنے سے وہ شیئی معلوم ہو جائے گی، کیونکہ اس وقت یہ ذریعہ ممکن ہے، لہذا اس سے کمتر کو نہ اختیار کیا جائے گا۔

اور اگر دعویٰ کی گئی منقولہ چیز مجلس قضا میں موجود ہو، تو اگر اس کو

(۱) البحر الرائق ۲۰۱/۷۔

(۲) تبصرة الحکام ۱/۱۳۰، ۱۳۱، الخرشی ۱۵۴/۷۔

(۳) التاج والاکلیل ۶/۱۲۴، تہذیب الفروق ۴/۱۱۵، تبصرة الحکام ۱/۱۳۰،

۱۳۱، العقد المنظم للحکام ۲/۱۹۸۔

(۱) قرۃ عیون الاختیار ۱/۳۹۲۔

دعویٰ ۵۰

تو اگر اوصاف سے ان کا انضباط ہو سکے تو اس کے ان اوصاف کا ذکر ضروری ہوگا جس سے وہ چیز منضبط ہو جائے ورنہ اس کی قیمت کا ذکر ضروری ہوگا۔

اس مسئلہ میں دونوں فریق کے درمیان اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ کیا ذوات القیم اعیان اوصاف سے منضبط ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ حنفیہ کا خیال ہے کہ ذوات القیم اوصاف سے منضبط نہیں ہو سکتے، کیونکہ ایک عین اوصاف اور حلیہ میں دوسرے عین کی طرح ہو سکتا ہے، اور اس بنا پر فرمایا کہ ذوات القیم کے تعارف میں اشارہ کرنا ضروری ہے، کیونکہ شک اشارہ ہی سے ختم ہو سکے گا^(۱)۔

اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ بہت سے ذوات القیم اعیان اوصاف کے ذریعہ منضبط ہو سکتے ہیں۔

اور اسی بنا پر ان حضرات کا خیال ہے کہ ان جیسے اعیان کے دعویٰ میں اوصاف کا ذکر کافی ہے، اور اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اس کو حاضر کرنا ضروری نہیں ہے۔

اشیائے منقولہ کے دعویٰ میں سبب استحقاق کا علم:

۵۰۔ منقولہ اشیاء کے دعویٰ میں سبب استحقاق کا ذکر ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کے مابین مندرجہ ذیل اختلاف ہے^(۲)۔

الف۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق ذوات الامثال کے دعویٰ اور ذوات القیم کے دعویٰ میں فرق کرنا ہوگا، چنانچہ ذوات الامثال کے دعویٰ میں سبب استحقاق کا ذکر ضروری ہے، ذوات القیم کے دعویٰ میں نہیں، اور یہ اس لئے کہ ذمہ میں واجب ہونے والے دیون پر مرتب ہونے والے اسباب کے احکام مختلف ہیں، اور اس لئے کہ ذموں کا

قاضی کی مجلس میں حاضر کرنا آسان ہو، یعنی اس کے حاضر کرنے میں کوئی صرفہ نہ آتا ہو، تو مدعا علیہ سے اس کے حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا، تاکہ اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے، اور اگر اس کو حاضر کرنے میں صرفہ آتا ہو تو قاضی یا اس کا امین اس شئی کی جگہ تک جائے گا تاکہ اشارہ کیا جائے۔

جہاں تک ہلاک شدہ منقولہ کی بات ہے تو وہ صرف قیمت کے ذکر سے پہچانی جائے گی، کیونکہ اصل دعویٰ کی گئی چیز کو دیکھنا دشوار ہے، اور بیان اوصاف کے ذریعہ اس کا تعارف ممکن نہیں، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک اوصاف سے عین کا تعارف نہیں ہوتا، لہذا قیمت کا بیان کرنا ضرور ہوا، کیونکہ ہلاک شدہ شئی قیمت کے ذریعہ جانی جاتی ہے، یہ سب اس منقولہ کے متعلق ہے جو ذوات القیم میں سے ہو، جہاں تک منقولہ مثلی چیز کے دعویٰ کی بات ہے تو اس کا دعویٰ دین واجب فی الذمہ سمجھا جاتا ہے، لہذا اس کے تعارف کے لئے وہ تمام چیزیں ضروری ہیں، جو دین کے لئے ضروری ہیں، اور اس کی تفصیل عنقریب آرہی ہے^(۱)۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے حضرات نے منقولہ کے معلوم کرنے کے طریقے کو اشارہ پر منحصر نہیں کیا ہے، اِلا یہ کہ وہ مجلس قضا میں موجود ہو، یا حنا بلکہ کی رائے کے مطابق شہر میں موجود ہو، اور اگر وہ غائب ہو تو اگر وہ مثلی ہو تو مدعی کے لئے ان تمام اوصاف کا ذکر کرنا ضروری ہے جن کا بیع سلم میں ذکر ضروری ہوتا ہے^(۲)۔ اور اگر ذوات القیم میں سے ہو

(۱) الہدایۃ مع فتح القدیر والتملک ۶/۱۳۲، ۱۳۳، تنویر الابصار والدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/۵۴۴، جامع الفصولین ۱/۷۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۰۵، ۶، ۵۔

(۲) ادب القضاء لابن ابی الدمق ۲۶ ألف، المحرر فی الفقہ ۲۰۶/۲، کشف المحجرات ص ۵۱۱، منہج الارادات قسم دوم ص ۵۹۲، ۵۹۳، الروض الندی ص ۵۱۳، نیل المآرب ۲/۱۳۳، تبصرة الحکام ۱/۱۳۱، تہذیب الفروق ۳/۱۱۴، المنہاج وشرح المحلی ۳/۳۳۶، المغنی ۹/۸۴، ۸۵، نہایہ المحتاج ۸/۱۶۲، کشف القناع ۴/۲۰۴۔

(۱) حاشیہ الشلی ۳/۲۹۳۔

(۲) الوجیز وفتح العزیز ۹/۲۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ الطلاب مع حاشیۃ الشراوی ۲/۲۴۔

دعویٰ ۵۱-۵۲

مذکورہ موثبات ہونے کی صفت کا بیان کرنا ضروری ہے^(۱)۔

دین سے بری ہونا اصل ہے، لہذا ذمہ دین سے مشغول ہونے کے دعویٰ کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ اس مشغولیت کا سبب بیان کیا جائے^(۱)۔

دعوائے دین میں دعویٰ کی گئی چیز کے معلوم کرنے کا طریقہ: ۵۱- جب دعویٰ کی گئی چیز نقد ہو تو اس کا علم جنس، نوع، صفت اور مقدار کو بیان کرنے سے ہوگا^(۲)، اور یہ اس وقت ضروری ہے جبکہ شہر میں مختلف سکے رائج ہوں، اور اگر ایک ہی سکہ رائج ہو تو سوائے مقدار کے اور کسی چیز کے ذکر کی ضرورت نہیں، اسی طرح جب دعویٰ کی گئی چیز مثلی ہو تو اس کا علم ان چیزوں سے معلوم ہوگا جن سے سکہ کا علم ہوتا ہے، اور اگر دعویٰ کی گئی چیز ذوات القیم میں سے عین ہو تو حنفیہ کی رائے کے مطابق اس حالت میں دعویٰ دین کا دعویٰ نہ ہوگا، الا یہ کہ وہ ہلاک ہو گیا ہو، لہذا اگر وہ ہلاک ہو گیا ہو تو اس کا علم اس کی قیمت ذکر کرنے سے ہوگا جیسا کہ گذر چکا، ورنہ تو اس کی طرف اشارہ کئے بغیر وہ معلوم نہ ہو سکے گا۔

ب- مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اعیان کے دعویٰ میں سبب کا ذکر ضروری ہے خواہ وہ ذوات الامثال ہو یا ذوات القیم، اور قاضی کے لئے لازم ہے کہ مدعی سے دعویٰ کی گئی چیز کا سبب استحقاق دریافت کرے، اگر قاضی کا ذہن اس طرف نہ جائے تو مدعا علیہ کو حق ہے کہ وہ اس سوال کی طرف توجہ مبذول کرائے، تو اگر مدعی سبب کا ذکر نہ کرے تو مدعا علیہ کو جواب دعویٰ کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور اس کی وجہ سے دعویٰ کا اثر ظاہر نہیں ہوگا اور وہ فریق مخالف پر جواب دعویٰ کا واجب ہونا ہے^(۲)، اور مالکیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ کبھی مدعی سبب فاسد پر اعتماد کرنے والا ہوتا ہے، مثلاً شراب یا خنزیر یا مردار کی قیمت ہو، تو یہ تمام چیزیں اور اس جیسے دوسری چیزیں کسی شی کے استحقاق کا سبب نہیں بن سکتیں^(۳)۔

اور جمہور کے نزدیک ذوات القیم اعیان ذمہ میں اس وقت ثابت ہوں گے جبکہ وہ ایسی چیز ہوں جو اپنے اوصاف سے منضبط ہو جائیں تو اس وقت اس کے ان اوصاف کے ذکر کرنے سے وہ معلوم ہوں گی جن سے ان اشیاء کا انضباط ہو جاتا ہے، اور یہ وہ اوصاف ہیں جن کا ذکر عقد مسلم میں ضروری ہوتا ہے^(۳)۔

ج- شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ منقولہ اشیاء کے دعویٰ میں سبب استحقاق کا ذکر ضروری نہیں، خواہ وہ ذوات القیم ہوں یا ذوات الامثال، کیونکہ اس کے اسباب متعدد اور بہت ہیں، اور مدعی پر ان کے بیان کو لازم کرنے میں بڑا حرج ہے، اس طرح بہت سے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے، لہذا ضروری ہے کہ اس کو شرط قرار نہ دیا جائے^(۴)۔ اور وہ اشیاء جن میں مذکورہ موثبات دونوں ہوں تو ان کے دعویٰ میں

دعوائے دین میں سبب استحقاق کا علم:

۵۲- دعوائے دین میں سبب استحقاق کا ذکر ضروری ہونے میں فقہاء

- (۱) البحر الرائق ۷/۱۹۵، تنویر الابصار، الدر المختار وحاشیاء ابن عابدین ۵/۵۴۷۔
- (۲) تبصرة الحکام ۱۳۰/۱۳۱، التاج والاکلیل ۱۲۴/۶، الخرشی ۱۵۴/۷، تہذیب الفروق ۴/۱۱۴، ۱۱۵۔
- (۳) العقد المنظم للحکام ۲/۱۹۸۔
- (۴) المہذب ۲/۳۱۱، الحاوی الکبیر ج ۱۳ ق ۴۳، ل، ۴۹، الف، منتهی الارادات قسم دوم ص ۵۹۲، شرح المنتہی ۲/۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴،

دعویٰ ۵۳

ب۔ بعض حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دعوائے دین میں سبب استحقاق کا ذکر ضروری نہیں، مگر جبکہ دعویٰ کی گئی چیز ان سکوں میں سے ہو جن کا رواج ختم ہو گیا^(۱)۔ اسی طرح ذوات الامثال میں سے ہو۔

(اسی طرح جبکہ) عورت اپنے شوہر کے ترکہ میں دعوائے دین کرے (تو سبب استحقاق کا ذکر ضروری ہے) اس لئے کہ بسا اوقات اس کا یہ گمان ہوتا ہے کہ نفقہ تمام حالات میں دین واجب کرنے کا سبب ہے، جبکہ شوہر کی وفات کے بعد یہ سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا^(۲)، اور ان احوال کے علاوہ میں ذکر سبب کے ضروری نہ ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ کبھی کبھی مدعی سبب ذکر کرنے سے شرماتا ہے، لہذا جائز نہیں کہ اس کو تنگی میں ڈالا جائے، اور اس وجہ سے بھی کہ بعض اسباب ایسے ہیں جن کا بیان ممکن ہی نہیں، جن کی صورت یہ ہے کہ دین کی دستاویز مدعی کی طرف اس کے مورث سے منتقل ہو کر آئی ہو، اور دستاویز میں سبب دین کا تذکرہ نہ ہو اور نہ ہی مدعی اس کو جانتا ہے۔

ج۔ شافیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ دعوائے دین صحیح ہے خواہ مدعی استحقاق دین کا سبب بیان کرے یا نہ کرے^(۳) اور ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اسباب ملک مختلف جہات سے ہوتے ہیں جن کی تعداد زیادہ ہے، مثلاً وراثت، خریداری، ہبہ اور وصیت وغیرہ، اس لئے اسباب کی کثرت اور ان کے اختلاف کی وجہ سے اسباب کا ذکر واجب نہ ہوگا^(۴)۔

دعوائے عقد میں دعویٰ کی گئی چیز کو معلوم کرنے کا طریقہ:

۵۳۔ دعوائے عقد کی صحت کے لئے عقد کی شرطوں کو ذکر کرنا واجب

کرام کی رائیں مختلف ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف۔ اکثر فقہاء حنفیہ اور اکثر فقہاء مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ دعوائے دین میں سبب استحقاق کا ذکر ضروری ہے، اور مدعی پر یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ یہ دین مدعا علیہ کے ذمہ کس وجہ سے لازم ہوا ہے، کیا وہ قرض ہے یا عقد ہے یا ہلاک کرنے کی وجہ سے یا اس کے علاوہ اور کوئی سبب شرعی ہے^(۱)، اور اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کسی بھی دین کے ذمہ میں ثابت ہونے کے لئے کسی سبب شرعی کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ ذمہ دین سے بری ہیں، تو جب ہر دین کے لئے کسی سبب کا ہونا ضروری ہے، تو دین کے دعویٰ کرنے والے پر اس کے سبب کا بیان کرنا ضروری ہے، کیونکہ مختلف اسباب کے مختلف احکام ہوتے ہیں، لہذا اگر سبب مثلاً عقد مسلم ہو تو اس کے لئے مقام ادائے گی کا بیان کرنا ضروری ہے، اور قبضہ سے قبل اس کو بدلنا جائز نہیں، بخلاف اس کے کہ دین بیع کا شن ہو تو اس کو قبضہ سے قبل بدلنا جائز ہے اور اس کے لئے مقام ادائیگی کا بیان کرنا ضروری نہیں^(۲)، اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ کبھی کبھی سبب باطل ہوتا ہے مثلاً دین شراب اور خنزیر کی قیمت ہو یا جوے بازی وغیرہ کے نتیجہ میں ہو، لہذا اس کے ذکر کی ضرورت ہے تاکہ اس کو پہچانا جاسکے، تیسرا پہلو یہ ہے کہ دعوائے دین میں بعض اسباب قابل اعتماد نہیں ہوتے، مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے شخص پر دعوائے دین کرتے ہوئے یہ کہے کہ یہ ہم دونوں کے درمیان حساب کا نتیجہ ہے، یا اس نے اس کے لئے دین کا اقرار کیا ہے، لہذا وہ اس کے اقرار کرنے کی وجہ سے دعویٰ کر رہا ہے^(۳)۔

= الارادات قسم اول ۳۹۱، کشف القناع ۴/۲۰۴۔

(۱) البحر الرائق ۷/۱۹۵، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳، تبصرۃ الحکام ۱/۱۰۴ طبع

۱۳۰۱ھ، الخرش، حاشیۃ العدوی ۷/۱۵۴، تہذیب الفروق ۲/۱۱۵۔

(۲) جامع الفصولین ۱/۷۳۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳، جامع الفصولین ۱/۸۴۔

(۱) جامع الفصولین ۱/۷۳۔

(۲) قرۃ عیون الاخیار ۱/۳۹۹۔

(۳) المہذب ۲/۳۱۱، اعانۃ الطالبین ۴/۲۴۳، منتہی الارادات قسم دوم ص ۵۹۲۔

(۴) المہذب ۲/۳۱۱، الحادی الکبیر ج ۱۳ ق ۴۹۔

ہے یا نہیں اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

الف- حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دعویٰ میں ہر اس سبب کی شرطوں کا بیان ضروری ہے جس کی کثیر اور پیچیدہ شرطیں ہوں، لہذا دعوائے نکاح اور دعوائے سلم میں ان دونوں کی تمام شرطوں کا تفصیلی تذکرہ ضروری ہے^(۱) اور بعض حضرات نے دعوائے عقد میں رغبت اور رضامندی کا تذکرہ بھی ضروری قرار دیا ہے، مگر دوسرے لوگوں نے اس سے اختلاف کیا ہے، اس لئے کہ (اس سلسلے میں) لوگوں کے درمیان ظاہر رضامندی ہی ہے، اور جبر و اکراہ شاذ و نادر ہے جس کا کوئی حکم نہیں^(۲)۔

ب- مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ دعوائے عقد میں شرائط عقد کا تذکرہ ضروری نہیں، کیونکہ مسلمانوں کے معاملات بظاہر درست ہوتے ہیں، لہذا دعویٰ کو عقد صحیح پر محمول کیا جائے گا^(۳)۔

ج- شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ دعوائے عقد میں اس کے شرائط کا ذکر ضروری نہیں، ہاں اگر دعوائے نکاح ہو تو انہوں نے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ یہ ذکر کرے کہ اس نے دو گواہوں اور ولی کی موجودگی میں اور عورت کی رضامندی سے نکاح کیا ہے، اور یہ قول امام شافعی سے منقول ہے، اور شافعیہ نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ نکاح میں غلط فیصلہ سے فوت ہونی والی چیز کا عوض نہیں ہو سکتا ہے بخلاف دوسرے عقود کے، کہ اس میں نزاکت کم ہے، لہذا اس کا دعویٰ دعوائے قتل کے مشابہ ہو گیا، جس کے شرائط کا ذکر بالاتفاق ضروری ہے^(۴)، ان حضرات نے یہ بھی دلیل دی ہے کہ دوسرے کسی بھی عقد کے مقابلہ

میں عقد نکاح میں اختلاف زیادہ ہے، اور اس طرح بھی (استدلال کیا ہے) کہ تمام عقود میں سے عقد نکاح کو رسول اللہ ﷺ نے بطور خاص ذکر فرمایا ہے چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا: ”لانکاح إلا بولي وشاهدي عدل“^(۱) (یعنی ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح ہوتا ہی نہیں)، اور اگر یہ تخصیص نہ ہوتی تو دوسرے عقود کی طرح یہ بھی ہوتا، مگر بعض علماء شافعیہ نے اس کو استتباب پر محمول کیا ہے^(۲)۔

د- حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ کوئی بھی عقد ہو اس کے دعویٰ میں عقد کی شرطوں کا ذکر ضروری ہے، اور ان حضرات نے عقد نکاح اور اس کے علاوہ دوسرے عقود کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے، اور وہ عقد جس کی شرطیں زیادہ ہوں اور وہ عقد جس کی شرطیں کم ہوں ان دونوں کے درمیان بھی کوئی فرق نہیں کیا ہے^(۳)۔

جرائم کے دعووں میں سبب کا ذکر:

۵۴- دعوائے جرائم میں سبب کا ذکر باتفاق فقہاء ضروری ہے، مثلاً دعوائے قتل میں قتل کا ذکر ضروری ہے، اور یہ بھی کہ جان بوجھ کر قتل کیا ہے یا غلطی سے، ورنہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا، یہاں تک کہ صاحب دعویٰ اس کو درست کر دے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ قتل اور دوسری جنایات کے ذریعہ فوت ہونے والی چیز کا عوض واجب نہیں ہوتا، اور بسا اوقات ایسا فیصلہ کیا جاتا ہے کہ اس فیصلہ کے بعد اس کو واپس لینا ممکن نہیں ہوتا، اور اس وجہ سے بھی کہ ان دعوؤں میں صادر ہونے والے احکام کا تعلق ان بنیادی اصول سے ہے جن کی حفاظت کے

(۱) حدیث: ”لا نکاح إلا بولي وشاهدي عدل“ کی روایت بیہقی (۱۲۵/۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) الحاوی الکبیر ج ۱۳ ق ۲۹ ب، نہایۃ المحتاج ۸/۱۶۳۔

(۳) منتہی الارادات قسم دوم ص ۵۸۳، غایۃ المنتہی ۳/۴۲۹۔

(۱) البحر الرائق ۷/۱۹۵، معین الأحكام ص ۵۵، ۵۶۔

(۲) البحر الرائق ۷/۲۰۲، قرۃ عیون الاختیار ۱/۳۹۹۔

(۳) الفروق ۴/۷۳۔

(۴) تحفۃ المحتاج وحاشیۃ الشروانی ۱۰/۲۹۹، فتح المعین و إغانیة الطالین ۴/۲۴۳۔

المہذب ۱۱/۲۳۱، المنہاج مع شرح النکلی وحاشیۃ عمیرہ ۴/۳۳۶، ۳۳۷۔

دعویٰ ۵۵

مقبول ہو، تو اس طرح شئی مجہول کی وصیت کا دعویٰ بھی صحیح ہوگا^(۱)۔
۲- بعض شافیعیہ نے کہا کہ شئی مجہول کا دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا جبکہ اس میں مطلوب چیز قاضی کے متعین کرنے پر موقوف ہو مثلاً نفقہ، حضانت کی اجرت اور اجرت مثلی وغیرہ^(۲)۔

۳- اور مالکیہ کہتے ہیں کہ جب مدعی کے پاس دعویٰ کی گئی چیز سے ناواقف ہونے کا کوئی عذر ہو تو اس کا دعویٰ قبول کیا جائے گا، اس کی مثال یہ ہے کہ جس وقف کے مستحقین زیادہ ہوں اس میں کوئی شخص کسی حصہ کا دعویٰ کرے تو وہ معذور ہوگا کیونکہ تقسیم اوقاف کی کیفیت سے ناواقفیت عام بات ہے^(۳)۔

۴- حنفیہ، مالکیہ، بعض شافیعیہ اور اکثر حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مجہول چیز کے اقرار کا دعویٰ درست ہے، کیونکہ اقرار کسی شئی کے اپنے ذمہ میں واجب ہونے کی خبر دینا ہے، لہذا اس کے مجہول ہونے کے باوجود اس کا دعویٰ کرنا جائز ہوگا، اور مدعا علیہ کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ وہ اس چیز کی وضاحت کرے جس کے واجب ہونے کی خبر دی ہے۔

بعض شافیعیہ نے مجہول چیز کی وصیت کے دعویٰ پر اس کو قیاس کیا ہے^(۴)۔

۵- اور حالت غضب میں شئی مجہول کا دعویٰ صحیح ہے، یہ رائے حنفیہ کی ہے اور بعض علماء شافیعیہ کی بھی، اور یہ اس لئے کہ انسان کبھی اپنے مال مغضوب کی قیمت کو نہیں جانتا، کیونکہ بیشتر غضب کا حادثہ

لئے اسلام آیا ہے، یعنی دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت، لہذا ان کے معاملہ میں لا پرواہی برتنا جائز نہیں ہوگا، اور اس وجہ سے کہ حدود اور قصاص شہ سے ختم ہو جاتے ہیں، اور ان کے دعویٰ میں تفصیل بیان نہ کرنا شہ کو جنم دیتا ہے، لہذا وہ مقبول نہ ہوگا^(۱)۔

اور دعوائے وراثت میں وراثت کا سبب ذکر کرنا ضروری ہے، لہذا وہ یہ ذکر کرے کہ وہ کس وجہ سے میت کی وراثت کا مستحق ہے^(۲)۔

معلوم ہونے کی شرط سے استثناءات:

۵۵- چونکہ دعویٰ میں دعویٰ کی گئی چیز کے جاننے کی شرط دعویٰ کے مشروع ہونے کے مقصد (یعنی جھگڑے کو ختم کرنا) کو بروئے کار لانے اور حق کو لازم کرنے کے لئے ہے۔ اس لئے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ شرط ہر اس جگہ ضروری نہیں جہاں اس کے بغیر ہی وہ مقصد حاصل ہو جائے، اور یہ بہت سے استثناءات میں ہوتا ہے، اور ان میں سے بعض حضرات نے ان استثناءات کے لئے کچھ ضابطے مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، مگر ان میں سے اکثر میں اختلاف ہے۔ بعض وہ مسائل جن میں شئی مجہول کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے نیچے عنقریب آرہے ہیں:

۱- ابن رجب حنبلی نے ان چیزوں کا ضابطہ ذکر کیا ہے جن میں مجہول کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے۔ ایک ضابطہ ذکر کیا ہے جس سے شئی مجہول کا دعویٰ صحیح ہو جاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب وہ چیز جس کا دعویٰ کیا جائے ایسی چیز ہو جس پر ان دونوں کے درمیان عقد کا واقع ہونا صحیح ہو تو شئی مجہول کا دعویٰ اس صورت میں مقبول ہوگا، جیسے وصیت، اس لئے کہ جب یہ صحیح ہے کہ جس چیز کی وصیت کی جا رہی ہے وہ

(۱) القواعد ص ۳۳۲، ۳۳۳، اور مغنی میں بھی اس کے قریب موجود ہے

۸۴، ۸۵۔

(۲) مغنی المختار ج ۲۲۹/۳ طبع المجلدی ۷۷، ۱۳، تحفۃ المختار ج ۱۰/۲۹۵۔

(۳) الفروق ج ۲/۴۳۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۴۵، تہذیب الفروق ج ۴/۱۱۶، تحفۃ المختار ج ۱۰/۲۹۵،

المغنی ج ۹/۸۴، ۸۵، منتہی الارادات قسم دوم ص ۵۹۲۔

(۱) الفروق ج ۲/۷۲، منتہی الارادات قسم دوم ص ۵۹۳، جواہر العقود ج ۲/۴۹۹۔

(۲) منتہی الارادات قسم دوم ص ۵۹۳، کشف الخد رات ص ۵۱۰۔

عبداللہ ابن مسعودؓ سے موقوفاً مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيء“^(۱) (جسے مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اچھا ہے اور جس کو برا سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک برا ہے)، اس میں مسلمانوں کے درمیان رائج عرف کے واجب الاعتبار ہونے کی دعوت ہے، کیونکہ مسلمان ایسی ہی چیز پر متفق ہوں گے جس کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں۔

اور مالکیہ کی رائے ہے کہ دعویٰ کی سماعت اس وقت بھی کی جائے گی جبکہ فریقین کے درمیان پہلے آپس میں کوئی لین دین اور شرکت نہ ہو، اگر مدعی نے گواہ پیش کر دیا تو وہ جس چیز کا دعویٰ دار ہے اس کا فیصلہ اس کے حق میں کر دیا جائے گا، اور اگر گواہ پیش نہ کر سکے تو اسے اپنے فریق مخالف سے قسم لینے کا اختیار نہیں، لہذا ان حضرات کے نزدیک بینہ نہ ہونے کی صورت میں فریق مخالف سے قسم لینے کے لئے شرط یہ ہے کہ پہلے سے لین دین اور شرکت رہی ہو، یہ امام مالک اور ان کے عام اصحاب کی رائے کے مطابق ہے اور یہی مذہب مشہور ہے، اور حنابلہ میں سے ابن القیم کا قول بھی یہی ہے۔

مگر مالکیہ کا مذہب معتد یہ ہے کہ قسم لینے کے استحقاق کے لئے شرکت کا ثبوت شرط نہیں ہے، اور یہ ابن نافع کا بھی قول ہے، کیونکہ اسی پر عمل جاری ہے، اور یہ معلوم ہے کہ جس چیز کا عمل جاری ہو وہ مذہب مشہور پر مقدم ہو گا اگر مذہب کا مشہور قول اس کے مخالف ہو^(۲)۔

(۱) حدیث: ”ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيء“ کی روایت احمد نے اپنی مسند (۳۷۹/۱) طبع المبینیہ) میں کی ہے اور سخاوی نے مقاصد حسنہ (ص ۳۶۷ طبع الخانجی) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) ابن عابدین ۵/۵۴۴، ۵۴۵، ادب القضاء للغزالی ۲/۲، ب، ۳ الف، بدائع الصنائع ۶/۲۲۴، البحر الرائق ۷/۱۹۲، تبصرة الحکام ۱/۱۲۹،

اس طور پر ہوتا ہے کہ گواہ غصب کی ہوئی چیز کو ٹھیک سے نہیں دیکھ پائے اور کہتے ہیں: ہم نے فلاں کو فلاں کا مال غصب کرتے ہوئے دیکھا ہے مگر ہم کو اس چھینے ہوئے مال کی قیمت معلوم نہیں، لہذا اسے قبول کر لیا جائے گا^(۱)۔

دوسری شرط:

۵۶- یہ ہے کہ جس چیز کا دعویٰ کیا جائے وہ ثبوت کا احتمال رکھتی ہو: فقہاء کرام کی رائے یہ ہے کہ جس چیز کا ثبوت عرف و عادت کے اعتبار سے محال ہو اس کا دعویٰ صحیح نہیں، مثلاً کوئی شخص کسی ایسے شخص کو اپنا لڑکا ہونے کا دعویٰ کرے جو عمر کے اعتبار سے اس سے بڑا ہو یا اس کے برابر ہو، یا جیسے کوئی شخص کسی ایسے شخص کے خلاف اپنے مال غصب کرنے کا دعویٰ دار ہو جو صلاح و تقویٰ کے اعتبار سے معروف و مشہور ہو، یا کوئی بازاری شخص کسی خلیفہ یا بڑے بادشاہ کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس کو اپنے گھر میں جھاڑو دینے یا اپنے جانور کی دیکھ رکھنے کے لئے اجیر بنایا ہے، اور عز الدین بن عبدالسلام نے امام شافعی سے آخری مثال میں دعویٰ قبول ہونے کا قول نقل کیا ہے، مگر ان کے بعض اصحاب نے اس قول کے بارے میں ابن عبدالسلام سے اختلاف کیا ہے۔

اور دعویٰ کی گئی چیز کے عرف و عادت کے اعتبار سے ثبوت کا احتمال رکھنے کے واجب ہونے پر فقہاء نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درج ذیل آیت میں عرف کا اعتبار کیا ہے: ”خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین“ (درگزر اختیار کیجئے اور عرف کا حکم دیتے رہئے اور جاہلوں سے کنارہ کش ہو جا یا کیجئے)۔

(۱) الدر المختار وحاشیة ابن عابدین ۵/۵۴۴، ۵۴۵، ادب القضاء للغزالی ۲/۲، ب، ۳ الف۔

دعویٰ ۵۷

تیسری شرط:

۵۷- یہ ہے کہ دعویٰ کی گئی چیز یا تو حق ہو یا حق میں نفع بخش ہو، اور یہ کہ یہ حق فریق مخالف کی ضرر رسانی سے دوچار ہوا ہو^(۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے دعویٰ میں یہ شرط ہے کہ بے کار اور عبث نہ ہو^(۲) مالکیہ نے اس شرط کے لئے جو تعبیر اختیار کی ہے وہ ماقبل میں پیش کردہ تعبیر سے قریب ہے، چنانچہ انہوں نے دعویٰ میں یہ شرط لگائی ہے کہ دعویٰ صحیح مقصد والا ہو جس کی صورت یہ ہے کہ اس پر ایسا نفع مرتب ہو جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے^(۳) اور شافعیہ اور حنابلہ کے جزییات بھی اس پر دلالت کرتے ہیں۔

دعویٰ میں اس شرط کے متحقق ہونے کے لئے علماء مالکیہ نے ایک عمومی قاعدہ وضع کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: اس شرط کا تحقق اس وقت ہوگا، جبکہ دعویٰ کی گئی چیز ایسی چیز ہو جس سے فریق مخالف کے اقرار کی صورت میں مدعی نفع اندوز ہو سکے^(۴)۔

اس شرط کی بنا پر مندرجہ ذیل حالات میں دعویٰ مسترد کر دیا جائے گا:

۱- جب دعویٰ کی گئی چیز کوئی حق نہ ہو، یا حق ہو لیکن ایسا حقیر ہو کہ عدالت کا اس میں مشغول ہونا مناسب نہ ہو، پہلے کی مثال یہ ہے کہ کوئی عورت ہے جو ایک ایسے شخص کی بیوی ہونے کا دعویٰ کرے جو مرچکا ہو، اور وہ اپنے دعویٰ میں کسی دوسرے حق مثلاً وراثت اور مہر موجب کا مطالبہ نہ کرے، یا جیسے وہ شخص جو کسی مردہ شخص کے ساتھ

نسب کے لاحق کرنے کا مطالبہ کرے، اور کسی دوسرے حق مثلاً وراثت وغیرہ کا مطالبہ نہ کرے۔

اور دوسرے کی مثال یہ ہے کہ مدعی اپنے دعویٰ میں گے ہوں یا جو کے ایک دانہ وغیرہ معمولی اشیاء کا مطالبہ کرے۔

۲- دعویٰ کردہ حق شخص مدعی کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ اس کے غیر کی طرف بھی لوٹتا ہو اور یہ مدعی صاحب حق کا نائب نہ ہو۔

۳- اور جس حق کو مدعی اپنے دعویٰ کے ذریعہ طلب کر رہا ہے اس میں کوئی دوسرا شخص اس کے ساتھ جھگڑنے والا نہ ہو، مثلاً ایک شخص قاضی کی خدمت میں دعویٰ پیش کرتے ہوئے اپنے لئے اس مکان کا فیصلہ کئے جانے کا مطالبہ کرے جس میں وہ رہائش پذیر ہے اور کوئی دوسرا شخص اس میں اس سے منازعت نہیں کر رہا ہے۔

اور اس شرط کی بنیاد پر فقہاء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ صحت دعویٰ کے لئے ضروری ہے کہ ثبوت دعویٰ کو مان لینے کی صورت میں مدعا علیہ پر کوئی چیز لازم ہو جائے^(۱) یہی وجہ سے کہ ایسی چیز کا دعویٰ صحیح نہیں ہوگا جس میں مدعا علیہ کو اختیار دیا گیا ہو، لہذا جو حضرات قبضہ سے پہلے ہبہ کو لازم قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک ایسے ہبہ کا دعویٰ صحیح نہیں ہے جس میں قبضہ نہ ہو، اسی طرح وہ وکالت جس میں وکیل کوئی اجرت نہ لے، اسی طرح وعدہ کرنے کا دعویٰ اور موصلی کے خلاف وصیت کا دعویٰ اس صورت میں کہ جس میں وصیت سے رجوع جائز ہو صحیح نہیں ہوگا۔

دین موجب کے دعویٰ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول راجح اور حنابلہ کے دو قولوں میں

= ۱۵۳/۲، تہذیب الفروق ۱۱۷/۳، ۱۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۱۳۵/۳، ۱۳۶، ۱۳۷، الفروق ۸۱/۳، الحادی الکبیر ۱۳، ق ۲۶ الف، الطرق الحکمیہ ص ۹۸، ۹۹۔

(۱) الاشیاء والنظار للسیوطی ص ۵۰۸، ۵۰۹۔

(۲) الحجانی الزہری علی الفواکہ البدریہ ص ۱۰۷، قرۃ عیون الاخیار ۳۸۱۔

(۳) الفروق ۷۲/۳، ۷۱۔

(۴) الفروق ۷۲/۳، تبصرۃ الحکام ۱۲۶/۱، ۱۲۷۔

(۱) تنویر الأبصار مع قرۃ عیون الأخیار ۳۸۱، الہدایۃ و تکملۃ فتح القدر ۶/۱۳،

الفتاویٰ الہندیہ ۲/۳، مواہب الجلیل ۱۲۵/۶، تبصرۃ الحکام ۱۲۶/۱، الوجیز

للغزالی ۲۶۱/۲، تہذیب المحتاج ۲۹۶/۱۰، الفروع ۸۱۰/۳۔

دعویٰ ۵۸

ہے، کیونکہ بسا اوقات شہادتیں فوت ہو جاتی ہیں^(۱)۔ اور شرط سابق کی بنیاد پر جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ایسا دعویٰ صحیح نہیں جس کا نام قطع نزاع کا دعویٰ رکھا جاتا ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے شخص کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ دوسرا شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس کا حق مجھ پر ہے، اور وہ وقتاً فوقتاً اس حق کے استعمال کی دھمکی دیتا رہتا ہے، تو وہ مجبور ہو کر قاضی کی عدالت میں یہ مطالبہ کرے کہ دعویٰ کرنے والے کو حاضر کرایا جائے اور اپنا دعویٰ اور اس کے ثبوت پیش کرنے کا مکلف بنایا جائے تاکہ یہ شخص اس دعویٰ کے جھوٹا ہونے پر دلیل پیش کر سکے، اور ان غلط دعووں پر روک لگانے کے فیصلہ کا مطالبہ کرے^(۲)۔

دعویٰ پر مرتب ہونے والے اثرات:

جب پورے شرائط کے ساتھ دعویٰ پیش کر دیا جائے، تو اس پر تین قسم کے آثار مرتب ہوں گے: قاضی کا اس پر غور و فکر کرنا، فریق مخالف کا حاضر ہونا اور دعویٰ کا جواب دینا، اور اس سب کی تفصیل درج ذیل ہے:

اول- دعویٰ پر غور و خوض:

۵۸- جب قاضی کی عدالت میں دعویٰ پیش کیا جائے تو وہ اس پر غور و فکر کرنے اور دونوں فریقوں کے درمیان فیصلہ کرنے کا مکلف ہے اور اس کے لئے اس سے گریز جائز نہیں، کیونکہ لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنا اس پر فرض ہے، اس لئے کہ یہ احقاق حق اور رفع

سے ایک یہ ہے کہ ایسا دعویٰ صحیح نہیں^(۱)، اور یہ اس لئے کہ دین موجب فی الحال لازم نہیں، تو اس کا دعویٰ کرنا گویا ایسی چیز کو طلب کرنا ہوگا جو گواہ پیش کرتے وقت لازم نہیں، لہذا وقت مقررہ کے آنے سے قبل یہ دعویٰ مفید نہ ہوگا^(۲)۔

شافعیہ نے اس سے بعض حالات کو مستثنیٰ کرتے ہوئے ان میں دین موجب کے دعویٰ کو قبول کیا ہے، ان حالات میں سے ایک یہ ہے کہ دعویٰ کے ذریعہ جو دین مطلوب ہے اس میں سے بعض کی ادائیگی کا وقت آچکا ہو تو پورے دین کا دعویٰ صحیح ہوگا، اس شرط کے ساتھ کہ مقررہ مدت کی رعایت اس جز میں کی جائے گی جس کی ادائیگی کا وقت ابھی نہیں آیا ہے^(۳) اور انہی میں سے ایک صورت یہ ہے کہ صاحب دین تنگ دست مدیون کے خلاف دعویٰ کرے اور اپنے دعویٰ سے دین کو ثابت کرنے کا ارادہ رکھے، تاکہ مدیون کے مال دار ہو جانے کے بعد اس سے دین کا مطالبہ کرے^(۴)۔

حنفیہ کا مسلک، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ دین موجب کا دعویٰ جائز ہے، جبکہ دعویٰ کا مقصد شواہد و ثبوت کو ضائع ہونے سے بچانا ہو، اور یہ بطور استحسان ہے، کیونکہ قیاس یہ ہے کہ جو حق ابھی لازم نہیں اس کا دعویٰ صحیح نہ ہو، اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بطور احتیاط لوگوں کو اپنے حقوق موجب کو محفوظ کرنے کی ضرورت

(۱) تبصرة الحکام ۱/۱۳۷، ۱۳۸، شرح المکلی علی المبہاج ۲/۳۳۷، تحفۃ المحتاج

۳۰۲/۱۰، غایۃ المنتہی ۳/۴۲۸، الروض الندی شرح کافی المبتدی ص ۵۱۲، کشف القناع ۲/۲۰۳۔

(۲) ترشیح المستفیدین ص ۴۰۸، کشف القناع ۶/۲۷۷ (مطبعة انصار السنة الحمدیہ ۱۹۴۸ء)۔

(۳) الحاوی الکبیر ج ۱۳ ق ۴۴ الف، ادب القضا لابن ابی الدلم ق ۲۶ الف، حاشیہ عمیرہ ۴/۳۳۔

(۴) تحفۃ المحتاج ۱۰/۳۰۲، ۳۰۳۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۹۹، الوجیز فی فقہ مذہب الامام الشافعی ۲/۲۶۲، غایۃ

المنتہی ۳/۴۲۸، نیل المآرب ۲/۱۳۳۔

(۲) المحررات ۷/۱۹۳، الاشیاء والنظار للسیوطی ص ۵۰۷، کشف القناع

۱۹۵/۲۔

قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“^(۱) (جب یہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلائے جاتے ہیں کہ (رسول) ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو ان میں ایک گروہ پہلو تہی کرتا ہے، اور اگر ان کا حق (نکلنا ہوتا) ہے تو (رسول) کی طرف سر تسلیم خم آجاتے ہیں، آیا ان کے دلوں میں مرض ہے یا شک میں پڑے ہوئے ہیں یا ان کو یہ اندیشہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول ان پر ظلم نہ کرنے لگیں (نہیں) بلکہ یہ لوگ تو خود ہی ظالم ہیں، ایمان والوں کا قول تو یہ ہے، جب وہ بلائے جاتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف کہ (رسول) ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو وہ کہہ اٹھتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور مان لیا، تو ایسے ہی لوگ تو فلاح یاب ہیں)۔

یہ آیات کریمہ دلالت کرتی ہیں کہ ہر مومن پر اس شخص کا جواب دینا ضروری ہے جو اس کو اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی شریعت کی طرف فیصلہ کرانے کی دعوت دے، اور اس پر کہ جو شخص اس سے اعراض کرے وہ ظالم اور فاجر ہے^(۲)۔

۶۰- اور اگر مدعی دوسری راہ اختیار کرے یا اس کا فریق مخالف اس کے ساتھ مجلس قضا میں آنے سے انکار کر دے تو اصل یہ ہے کہ اس کو حاضر کرنا قاضی کے لئے ضروری ہے، لیکن کیا صرف دعویٰ کی وجہ سے مدعا علیہ کا حاضر کرنا واجب ہے اس میں فقہاء کی کچھ تفصیل اور کچھ اختلاف ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک دو حالتوں میں فرق کیا جائے گا: (پہلی حالت): یہ ہے کہ مدعا علیہ مجلس قضا سے اتنا قریب ہو کہ قاضی جب اسے بلائے تو اس کے لئے اپنے گھر لوٹ کر رات گزارنا ممکن ہو سکے،

ظلم ہے، اور ظلم کو فوراً ختم کرنا قاضی پر واجب ہے^(۱)۔

اور قاضی کی خدمت میں پیش کئے ہوئے دعویٰ پر غور و فکر کے دوران اس کے لئے ان بنیادی اور اصولی باتوں کی رعایت کرنا مناسب ہے جس کی طرف فقہاء نے اشارہ کیا ہے، ان میں سے بعض واجب اور بعض مستحب ہیں، اس کی تفصیل ”قضاء“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

دوم- فریق مخالف کا حاضر ہونا:

۵۹- جب مدعی بذریعہ عدالت اپنے حق کا مطالبہ کرنا چاہے، تو دورا ہوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے گا۔

اول: یہ ہے کہ اول مدعی فریق مخالف کی طرف متوجہ ہو اور اس سے مطالبہ کرے کہ وہ اس کے ساتھ قاضی کی عدالت میں چلے۔

دوم: یہ ہے کہ وہ بذات خود قاضی کی عدالت میں حاضر ہو کر دعویٰ پیش کرے، اور عدالتی کارروائی کے لئے اپنے فریق مخالف کے حاضر کئے جانے اور مقدمہ پر غور و فکر کرنے کا مطالبہ کرے۔

مدعی اگر راہ اول اختیار کرے تو اس کے لئے مناسب ہے کہ وہ اپنے فریق مخالف کو انتہائی نرم انداز اور میٹھی گفتگو کے ذریعہ قاضی کی مجلس میں حاضر ہونے کی دعوت دے، اور اصل یہ ہے کہ اس کو قبول کرنا اور اس میں تاخیر نہ کرنا مدعا علیہ پر واجب ہے^(۲) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ، أَفَبِلِقَوْلِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، إِنَّمَا كَانَ

(۱) المبسوط ۱۶/۱۱۰، قواعد الاحکام ۳۰/۲، نہایۃ المحتاج ۸۰/۸۔

(۲) روضة القضاء للسمنانی ق ۳۲ ب، تہذیب الاحکام ۳۰۲، ادب القضاء لابن

أبی الدم ق ۱۴ ب، کشاف القناع ۱۹۲۔

(۱) سورة نور ۴۸، ۵۱۔

(۲) تفسیر ابن کثیر ۲۹۸/۳۔

ہو جائے، تو اگر وہ کوئی ایسی دلیل یا کوئی ایسی بات ظاہر کرے جو حاضری کو ضروری قرار دے تو مدعی کا مطالبہ مان لے (یعنی مدعا علیہ کو طلب کرے)، اور اگر وہ کوئی ایسی چیز ظاہر نہ کرے تو مدعا علیہ کو بلانے کا حکم نہ دے۔

اگر مطلوب (مدعا علیہ) مجلس قضا سے دور ہو جو مسافت قصر سے زیادہ ہو تو اس کو بلانا ضروری نہیں، اور مالکیہ دور والے غائب شخص کے خلاف فیصلہ کرنا جائز قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ مدعی کے پاس گواہ موجود ہو، اگر اس کے پاس کوئی گواہ نہ ہو تو جس قاضی کے پاس دعویٰ پیش کیا گیا ہے وہ مدعا علیہ کے قاضی کے پاس ایک خط لکھے جس میں اس سے طلب کرے کہ وہ مدعا علیہ سے جواب طلب کرے، پھر جو دلائل وہ پیش کرے اس کو ریکارڈ کر کے اس کی طرف بھیج دے، پھر مدعا علیہ کے قاضی کے پاس سے پہنچی ہوئی رپورٹ کی روشنی میں دعویٰ پر غور و فکر کرے، ان میں سے بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ اگر مدعی کے ساتھ اس کے دعویٰ کا گواہ موجود ہو تو مدعا علیہ کے پاس قاضی خط لکھے کہ یا وہ خود آجائے یا اپنے فریق کو رضامند کر لے^(۱)۔

شافعیہ کے نزدیک شہر میں موجود فریق مخالف کو بلانا ضروری ہے، اسی طرح اگر فریق مخالف مجلس قضا سے اتنا قریب ہو کہ قاضی کے پاس آ کر اسی دن اس کے لئے اپنے شہر لوٹنا ممکن ہو تو اسے طلب کرنا ضروری ہے، تاہم فریق مخالف کو بلانے کے لئے انہوں نے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ مدعی کا جھوٹا ہونا معلوم نہ ہو، اور یہ کہ جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ عقلاً یا عادتہً محال نہ ہو، اور یہ کہ مدعا علیہ ایسا کرایہ دار نہ ہو کہ اس کا حاضر ہونا حصول منفعت کو معطل بنا دے، ہاں اس وقت حاضر ہونا ضروری ہے جب اس کی مدت کرایہ ختم ہو جائے، اور

اور (دوسری حالت): یہ ہے کہ وہ مجلس قضا سے اتنا دور ہو کہ جب وہ قاضی کے طلب کرنے پر حاضر ہو تو وہ اپنے گھر لوٹ کر رات گزار نہ سکے۔

پہلی حالت میں قاضی پر واجب ہے کہ وہ محض دعویٰ کی بنا پر مدعا علیہ کو طلب کرے، کیونکہ مظلوموں کو ظالموں سے انصاف دلانا اس کے بغیر ممکن نہیں۔

اور دوسری صورت میں صرف دعویٰ کی بنا پر قاضی کے لئے اس کو بلانا ضروری نہیں، البتہ جائز ہے، کیونکہ مجلس قضا میں حاضر ہونا بعض لوگوں کے لئے عیب کی بات ہے، اور کبھی کبھی دعویٰ سے مدعی کا مقصد صرف مدعا علیہ کو اذیت پہنچانا ہوتا ہے، مگر قاضی کے لئے فریق مخالف کو اس وقت بلانا ضروری ہے جبکہ مدعی کو یہ قدرت ہو کہ وہ گواہ پیش کر کے اپنے دعویٰ کو مضبوط کر سکے، جب مدعی نے ایسا کر لیا تو قاضی مدعا علیہ کو حاضر کیے جانے کا حکم دے، جب وہ حاضر ہو جائے تو فیصلہ کرنے کے لئے بینہ دوبارہ پیش کیا جائے گا، اور بعض حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ فریق مخالف کو بلانے کے لئے مدعی سے گواہ طلب نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کے دعویٰ کی صداقت کے لئے اس کی قسم پر اکتفا کیا جائے گا، لہذا وہ اگر قسم کھالے تو قاضی فریق مخالف کو بلانے کا حکم دے، ورنہ نہیں^(۱)۔

اور مالکیہ کے نزدیک قریب اور دور جگہ کے درمیان فرق کیا جائے گا، اور دور کی حد ان کے نزدیک تین دن کی مسافت ہے، بہر حال جب جگہ قریب ہو تو قاضی کو چاہئے کہ محض دعویٰ کی بنیاد پر اس کو حاضر ہونے کا حکم دے، اگر وہ بلا عذر انکار کر دے، تو قاضی اس کو زبردستی بلائے، ہاں قاضی اس کو بلانے کا حکم نہیں دے گا مگر جبکہ مدعی کوئی ایسی وجہ پیش کرے جس کی بنیاد پر اس کو حاضر کرنا لازم

(۱) العقد المظلم للحکام ۲۰/۱۹۹، القوانین الفقہیہ ص ۲۸۷، القول المرتضیٰ

دعویٰ ۶۱

ہے کہ اس کے ساتھ اس چیز کا گواہ موجود ہو جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، اگر اس کے ساتھ کوئی گواہ موجود نہ ہو تو اس کے دعویٰ پر غور و فکر نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

مدعا علیہ کو حاضر کرنے کا طریقہ:

۶۱- اور اگر مدعا علیہ اپنے فریق مخالف کی دعوت کو قبول کر کے اس کے ساتھ مجلس قضا میں آجائے، تو اس وقت اس کو حاضر کرنے کے لئے کسی کارروائی کی کوئی ضرورت نہیں۔

اور اگر مدعی قاضی کے پاس آکر اس سے یہ کہے کہ میرا فلاں پر کچھ حق ہے، اور وہ مجھ سے چھپ کر اپنے گھر میں موجود ہے، وہ میرے ساتھ حاضر نہیں ہو رہا ہے، تو قاضی دعویٰ میں غور و فکر کرے، اور مدعا علیہ کی جگہ دریافت کرے، اگر حالت ایسی ہو کہ مدعا علیہ کو حاضر کرنا مناسب ہو تو قاضی اس کو بلانے کا حکم کر دے خواہ کسی خط کے ذریعہ ہو یا کسی قاصد کے ذریعہ^(۲)، پھر جب فریق مخالف کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی حاضری مطلوب ہے تو دیانہ اور قضاء اس پر حاضر ہونا واجب ہے، الا یہ کہ وہ کسی ایسے شخص کو وکیل بنا دے جس سے وہ راضی ہوتا کہ مقدمہ میں وہ اس کی نیابت کرے، (تو خود اس کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ نائب کو بھیج دینا کافی ہے) ورنہ تو اگر مدعی نے یہ ثابت کر دیا کہ اس نے سرکشی کی ہے، اور قاضی کے بلاوے کی خبر ملنے کے باوجود وہ نہیں آیا ہے، تو قاضی اس کے پاس اپنے کچھ معاونین کو بھیجے جو زبردستی اس کو پکڑ کر لے آئیں، اگر یہ لوگ اس کو پالیں اور وہ آنے سے گریزاں ہو^(۳) پھر جب مجلس قضا میں

انہوں نے نقصان دہ معطل ہونے کو اس طرح منضبط کیا ہے کہ اتنا زمانہ ختم ہو جائے جو قابل اجرت ہو اگرچہ اجرت کم ہی ہو^(۱)۔

اور شافیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی طرح غائب کے خلاف فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ مدعی کے پاس مقبول گواہ ہو اور اس طرح دور والے غائب شخص کے خلاف دعویٰ کرنے والا شخص فریق مخالف کی حاضری کا مطالبہ کئے بغیر اس طریقہ کو اختیار کر سکتا ہے^(۲)۔

اور حنابلہ کا مسلک شافیہ کی رائے کے قریب ہے: چنانچہ انہوں نے مجلس قضا سے نزدیک شخص اور دور شخص کے درمیان فرق کیا ہے کہ قریب والا محض دعویٰ کی وجہ سے حاضر کیا جائے گا اور مدعی سے اس کے مطالبہ کی تفصیل طلب نہیں کی جائے گی، اور نہ تصحیح دعویٰ کی شرطوں کو ذکر کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا، اور دور والا شخص حاضر نہیں کیا جائے گا جب تک کہ مدعی اپنے دعویٰ کی تفصیل اور اس کے تمام شرائط بیان نہ کر دے، تاہم ان کے کلام کا مقتضایہ ہے کہ نزدیک والے شخص کے سلسلہ میں دعویٰ کے بعض شرائط کی تفصیل دریافت کرنا قاضی پر واجب ہے، لہذا دعویٰ کی گئی مطلوبہ چیز کے بارے میں دریافت کرے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ کوئی معمولی چیز ہے تو اس کی طرف توجہ نہ کی جائے، یا وہ معمولی چیز نہیں ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر مناسب ہے کہ حنابلہ بھی ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے غائب بعید شخص کے خلاف فیصلہ کرنا جائز قرار دیا ہے، اور اسی کی وجہ سے غائب بعید کے خلاف دعویٰ کرنے والا ایسا کر سکتا ہے کہ وہ اپنے فریق مخالف کی عدم موجودگی کے باوجود اس کے خلاف فیصلہ کا مطالبہ کرے اور اس کی حاضری کا مطالبہ نہ کرے، البتہ اس حالت میں یہ ضروری

(۱) کشاف القناع ۴/۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴

نہیں، اس طور پر کہ وہ دعویٰ کو بھی شامل ہو اور اس کے علاوہ کو بھی، مثلاً یہ جواب دے کہ (آپ کا کوئی حق میری طرف نہیں ہے) اور دوسرے بعض فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اس قسم کا جواب مقبول ہوگا، کیونکہ اس کے قول (لاحق لک) میں نکرہ نفی کے تحت ہے لہذا وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے^(۱)۔

اور اسی طرح فقہاء نے فرمایا: مثلاً سو دینار کے دعویٰ کے جواب میں صرف یہ کہنا کہ آپ کا میرے ذمہ ایک سو نہیں ہے، کافی نہ ہوگا، یہاں تک کہ وہ یہ کہے ”اور نہ اس میں سے کچھ بھی“، کیونکہ اس جملہ (اور نہ اس میں سے کچھ بھی) کے بغیر وہ اس کے ایک سو کے استحقاق کا انکار کرنے والا ہے، اس سے کم کا انکار نہیں کر رہا ہے، اور مدعی اس کے برخلاف ایک سو کے ایک ایک جز کے لازم ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے، لہذا اس طرح اس کا جواب مدعی کے تمام مطالبات کو محیط نہ ہوگا، بلکہ اس کے ایک جزء کا جواب ہوگا اور باقی اجزا کے حق میں وہ جواب سے خاموش سمجھا جائے گا^(۲)۔

بلکہ بعض فقہاء حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جواب کا صریح ہونا ضروری ہے، لہذا اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے خلاف ایک دینار کا دعویٰ کرے اور مدعا علیہ یہ جواب دے کہ وہ مجھ پر ایک پیسے کا مستحق نہیں تو جواب مقبول نہ ہوگا، یہاں تک کہ وہ دینار کے تمام اجزاء کی نفی کی صراحت کر دے^(۳)۔

اور حنابلہ کا قول ظاہر اس کے خلاف ہے، کیونکہ اس قسم کے جواب سے چھوٹے جز کی نفی صراحت اور باقی اجزاء کی نفی دلالت یا تقاضائے

آجائے اور اس کی سرکشی اور بلا عذر اس کے گریز کرنے پر دلیل قائم ہو جائے تو اس جیسے کے لئے جو سزا قاضی صاحب مناسب سمجھیں وہ جاری کر دیں^(۱)، اور یہ اس لئے کہ اس نے دو واجبوں کی ادائیگی سے گریز کیا ہے: ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت کے ذریعہ فیصلہ کرانے سے گریز کیا ہے جبکہ اسے اس کے لئے بلایا گیا، اور دوسرے حاکم شرعی کی فرمانبرداری سے پہلو تہی کی، پھر جب قاضی کے معاونین اس کو حاضر کرنے سے عاجز آجائیں تو قاضی پولس کے ذمہ دار یا حاکم وقت کے پاس خبر بھیج دے، پھر اس کو حقیقت واقعہ بتادے تاکہ وہ اس کو حاضر کر دے۔

سوم۔ جوابِ دعویٰ:

۶۲۔ جب مدعی اپنے دعویٰ کی درستگی کے تمام مطلوبہ شرائط پوری کر دے تو مدعا علیہ پر اس کا جواب دینا ضروری ہوگا۔

اور جوابِ دعویٰ تصرف شرعی ہونے کے اعتبار سے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ ہی صحیح ہوگا:

الف۔ جوابِ دعویٰ صراحت کے ساتھ یقینی الفاظ میں ہو، لہذا مدعی کے دعویٰ کے جواب میں مدعا علیہ کا یہ کہنا کہ (میں یہ گمان نہیں کرتا ہوں کہ اس کا میرے ذمہ کچھ ہے) صحیح نہ ہوگا^(۲)۔

ب۔ یہ کہ (جواب) دعویٰ کے مطابق ہو، اور یہ اس طرح کہ مدعی کے تمام مطالبات کا مدعا علیہ جواب دے، اور اس کے کسی جزء کا جواب دینے سے باز نہ رہے، بلکہ بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ دعویٰ کی بہ نسبت اس کے جواب کا زیادہ عام ہونا مناسب

(۱) المہذب ۳۱۱/۲، المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۳۳۸/۲، لب اللباب رص ۲۵۶، کشف القناع ۱۹۶/۲۔

(۲) غایۃ المنتہی ۴۵۱/۳، کشف القناع ۱۹۶/۲، الفروق ۸۰۳/۳، المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۳۸۸/۲۔

(۳) غایۃ المنتہی ۴۵۱/۳، کشف القناع ۳۳۳/۶، الفروع ۸۱۳/۳۔

(۱) ادب القاضی للناصحی ق ۴ الف، ادب القضاء لابن ابی الدمق ۱۳، لغنی ۶۲، ۶۱/۹، کشف القناع ۱۹۲/۲۔

(۲) معین الحکام رص ۱۶۳، ادب القضاء لابن ابی الدمق ۳۰، ب، لب اللباب رص ۲۵۶۔

کلام کے طور پر ہو جاتی ہے۔

ہوتا ہے (اگر ایسا ہے) تو اس کا حکم پوری دعویٰ کردہ چیز پر جاری ہوگا، اور کبھی جزئی ہوتا ہے، (اگر ایسا ہے) تو اس کا حکم انکار کئے ہوئے جز پر جاری ہوگا۔

جواب کی صورتیں:

مدعا علیہ کی طرف سے پیش ہونے والا جواب مندرجہ ذیل صورتوں میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہوتا۔

۶۳-۱- (یا تو) دعویٰ کئے ہوئے حق کا اقرار ہوگا: اور اقرار کا مقصد اس شخص کا اپنے ذمہ دوسرے کے حق کی خبر دینا ہے^(۱)۔

اور اقرار کبھی تو تام ہوتا ہے اس طور پر کہ مدعا علیہ دعویٰ کی گئی پوری چیز کا اقرار کر لے، اور کبھی ناقص ہوتا ہے، اس طور پر کہ دعویٰ کردہ چیز کے بعض کا اقرار کر لے اور بعض کا انکار، جب مدعا علیہ دعویٰ کردہ پوری چیز کا اقرار کر لے تو قاضی اس کو اس کے ذمہ لازم کر دے گا، اور اگر مدعا علیہ پوری اہلیت والا اور باختیار ہو تو اقرار کرنے والا شخص اپنے اقرار کے تقاضے کا پابند ہوگا۔

اور دعویٰ کی ہوئی چیز کے اقرار کی دو قسمیں ہیں: صریح اور ضمنی، اول تو واضح ہے، اور ضمنی ان بعض صورتوں میں ہوتا ہے کہ جن میں مدعا علیہ اپنے فریق کے دعویٰ کو دفع کرتا ہے اور اس کے دفع سے سمجھ میں آتا ہے کہ وہ اصل دعویٰ کا اقرار کر رہا ہے، اور یہ جیسے کہ کسی شخص کے خلاف کسی مال کا دعویٰ کرے تو وہ جواب میں یہ کہے: مدعی نے مجھ کو اس سے بری کر دیا ہے، تو یہ دفاع دعویٰ کی ہوئی چیز کے اقرار کو شامل ہے^(۲) اور اقرار کی مزید کچھ تفصیلات ہیں جسے ”اقرار“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

۶۴-۲- یہ کہ جواب دعویٰ کئے ہوئے حق کا انکار ہو، انکار کبھی تو کلی

اور انکار کے لئے ضروری ہے کہ وہ صریح اور صیغہ یقین کے ساتھ ہو، لہذا مدعا علیہ کا یہ کہنا: ”میرا گمان نہیں ہے کہ اس کا کچھ بھی میرے ذمہ لازم ہے“ صحیح نہیں ہے^(۱) اور یہ شرط اس بات کو مستلزم ہے کہ یہ انکار اس حق کو شامل ہو جس کا وہ دعویٰ تقاضا کر رہا ہے، لہذا اس صورت میں یہ انکار صحیح نہ ہوگا جبکہ وہ دوسرے حق کو شامل ہو جس کا وہ دعویٰ تقاضا نہیں کر رہا ہے، پس ودیعت کے دعویٰ میں مثلاً مدعا علیہ کا یہ قول: ”آپ نے کوئی ودیعت مجھے نہیں دی ہے، یا آپ میرے ذمہ کسی چیز کے مستحق نہیں ہیں“ مقبول ہوگا، اور اگر وہ کہے: (کسی چیز کو دینا یا کسی چیز کو آپ کے حوالہ کرنا میرے اوپر لازم نہیں) تو یہ قول دعویٰ کا انکار نہ ہوگا، کیونکہ اس پر حوالہ کرنا اور دینا لازم نہیں بلکہ اس پر یہ لازم ہے کہ ودیعت اور ودیعت رکھنے والے کے درمیان تخلیہ کر دے، لہذا اس نے ایسے حق کی نفی کی ہے جس کا مدعی دعویٰ نہیں، لہذا دعوائے ودیعت سے متعلق یہ انکار معتبر نہ ہوگا^(۲)۔

اور دعوائے طلاق کے انکار میں یہ ضروری نہیں کہ وہ کہے: ”میں نے طلاق نہیں دی ہے“ بلکہ اس کا یہ کہنا: ”تو میری بیوی ہے“ کافی ہوگا اور دعویٰ نکاح کے انکار میں یہ کہنا کافی ہے کہ: وہ میری بیوی نہیں ہے^(۳)۔

اور انکار کے بعد مدعی کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ مدعا علیہ کو قسم کھلائے یا اپنے دعویٰ کی درستگی پر گواہ پیش کرے بشرطیکہ وہ اس پر قادر ہو، اور اگر وہ

(۱) درر الحکام ۲/۳۵۷، تنویر الالبصار، الدرر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/۵۸۸،

شرح حدود ابن عرفہ ص ۳۳۲، مغنی المحتاج ۲/۲۳۸، فیض الالہ الممالک

۱۰۲/۲

(۱) لب اللباب ص ۲۵۶، معین الحکام ص ۶۳۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۱۰/۳۰۵۔

(۳) سابقہ مرجع۔

(۲) ادب القضاة لابن ابی الدمق ۲۸ب۔

بھی، بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ جس کو اس سبب نے ثابت کیا ہے وہ شرعی طریقہ سے واجب نہیں ہے، اس کی مثال یہ ہے: کسی عورت نے ایک ایسے شخص کے خلاف مہر کا دعویٰ کیا جو اس عورت کو اپنی بیوی مانتا ہے، تو شوہر اس کے جواب میں یہ کہے: ”وہ میرے ذمہ کسی شی کا استحقاق نہیں رکھتی“، تو یہ جواب صحیح نہیں، اسے دعویٰ کیے گئے حق کا اقرار کرنے والا سمجھا جائے گا، اور اس پر مہر لازم ہوگا، کیونکہ اس نے سبب استحقاق کا اقرار کیا ہے، بشرطیکہ وہ اس بات کا گواہ پیش نہ کر سکے کہ عورت نے مہر ساقط کر دیا ہے^(۱)۔

۶۷-۵- اور کبھی جواب دعویٰ کا دفاع ہوتا ہے، اور دفاع (جیسا کہ فقہاء کے کلام سے سمجھا جا رہا ہے)، مدعا علیہ کی طرف سے دعویٰ ہے جس کے ذریعہ وہ اپنی جانب سے دفع خصوصیت کرنا چاہتا ہے یا مدعی کے دعویٰ کو باطل کرنا چاہتا ہے، اور اس بنیاد پر فقہاء کے نزدیک دفاع کی دو قسمیں ہیں:

اول: وہ دفاع ہے جس کے ذریعہ خود مدعی کے دعویٰ کو باطل کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو، اور اس کی مثال یہ ہے: مدعا علیہ دعوائے عین میں یہ کہے کہ اس نے وہ چیز مدعی سے خریدی ہے اور اس کو اپنے قبضہ میں لے لیا ہے، یا یہ کہ مدعی نے اس کو یہ چیز بطور ہدیہ دی ہے اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے، یا اور کوئی سبب شرعی جو اس کے قبضہ کی طرف منتقل ہونے کا ذریعہ ہو^(۲)۔

دوم: وہ دفاع ہے جس کا مقصد مدعا علیہ سے دفع خصوصیت ہو، اس بات سے تعرض کیے بغیر کہ مدعی اپنے دعویٰ میں سچا ہے یا جھوٹا، اور فقہاء نے اسی کا نام دفع خصوصیت رکھا ہے، اس کی مثال یہ ہے: مدعا علیہ دعوائے عین میں اس طرح دفاع کرے کہ اس شی پر اس کا قبضہ خصوصیت کا قبضہ نہیں ہے، بلکہ حفاظت کا قبضہ ہے، مثلاً یوں دعویٰ

(۱) حاشیہ الشروانی علی تحتہ المحتاج ۱۰/۵۰۳، کشف القناع ۱۹۶/۴۔

(۲) المنہاج وشرح الخلی، حاشیہ القلیوبی ۱۲/۳۳۔

اس پر قادر نہ ہو تو قسم کھلانے کے علاوہ اسے کوئی اختیار نہیں^(۱)۔
۶۵-۳- اور بسا اوقات جواب نہ اقرار ہوتا ہے اور نہ انکار، جس کی صورت یہ ہے کہ مدعا علیہ خاموش رہے، وہ نہ تو اقرار کی بات کرے اور نہ انکار کی، یا یوں کہے: (نہ میں اقرار کرونگا اور نہ انکار)، اس کا حکم جمہور فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ مدعا علیہ کے حال پر غور و فکر کیا جائے گا کہ اس کی خاموشی جان بوجھ کر ہے یا کسی آفت یا دہشت یا بیوقوفی کی بنا پر ہے، اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے ساتھ کوئی آفت نہیں ہے اور وہ خاموش رہنے پر مصر ہے تو اسے منکر قرار دیا جائے گا اور اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو منکر کا ہوتا ہے۔

اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ کسی بھی حال میں خاموش رہنے والے کو منکر کی جگہ نہیں رکھا جائے گا، اور مناسب تادیب کے ذریعہ اسے جواب پر مجبور کیا جائے گا^(۲)۔

۶۶-۴- کبھی مدعا علیہ غلط جواب دیتا ہے، تو اس پر اسے متنبہ کیا جائے گا، اس کے جواب کی قاضی تصحیح نہیں کرے گا، مثلاً مطالبہ جواب کے بعد یوں کہے: مدعی اپنے دعویٰ کو ثابت کرے، تو یہ جواب صحیح نہیں ہوگا، اگر وہ اسی پر مصر رہے تو جواب نہ دینے والا سمجھا جائے گا، کیونکہ اثبات (دعویٰ) کا مطالبہ کرنا نہ اقرار کو مستلزم ہے اور نہ انکار کو^(۳)۔

بعض فقہاء نے جن قواعد ذکر کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ جس شخص نے ایسے سبب شرعی کا اقرار کیا جو اس پر کسی چیز کو واجب کرتا ہے، تو اس شی کی نفی کے لئے کہ جس کو وہ سبب واجب کر رہا ہے یہ کافی نہیں کہ وہ ایسا جواب دے جو حق کو بھی شامل ہو اور اس کے علاوہ کو

(۱) ادب القضا لا بن ابی الدمق ۳۰۳۔

(۲) الفوا کہ البدریہ ص ۱۱۷، البحر الرائق ۲۳/۷، ادب القضا لا بن ابی الدمق

۳۱۔

(۳) تحتہ المحتاج وحاشیہ العبادی ۱۰/۳۰۴، لب اللباب لابن راشد ص ۲۵۶۔

دعویٰ ۶۷

فریق مدعی کی اہلیت کے ناقص ہونے کے ذریعہ دفع خصومت کرے، لہذا اگر ناقص اہلیت والے کے خلاف کوئی دعویٰ پیش کیا جائے تو وہ یہ کہے کہ میں بچہ ہوں، تو اس کے بالغ ہونے تک مقدمہ روک دیا جائے گا^(۱)۔

دفع خصومت کی پہلی صورت کو حکم صادر کئے جانے تک پیش کرنا صحیح ہے، دعویٰ چاہے جس مرحلہ میں ہو اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے لہذا گواہی پیش کئے جانے سے قبل دفاع کی یہ قسم صحیح ہوگی، جیسا کہ اس کے بعد بھی صحیح ہے، جہاں تک فیصلہ کے بعد کی بات ہے تو حنفیہ اور بعض مالکیہ اس کے جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ اس سے فیصلہ کا باطل ہونا لازم آئے، اور اس کے اور اصل دعویٰ کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت نہ ہو^(۲) اور بعض فقہاء مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس کے خلاف فیصلہ کر دیا گیا، اس کی طرف سے فیصلہ کے بعد دفاع کرنا قابل قبول نہ ہوگا، مگر وہ یہ طعن کر سکتا ہے کہ اس کے اور قاضی کے درمیان عداوت ہے، اور اگر اس کو ثابت کر دے تو فیصلہ کو ختم کر دینا اور دوبارہ مقدمہ پیش کرنا واجب ہو جائے گا^(۳)۔

اور حنفیہ کے نزدیک فیصلہ سے پہلے دفع خصومت کو ظاہر کرنا جائز ہے اس کے بعد نہیں، اس لئے کہ مدعا علیہ کا دفع خصومت میں فیصلہ کے بعد تک بذات خود موخر ہو جانا دعویٰ کو اس کے تمام مراحل میں صحیح قرار دیتا ہے، کیونکہ وہ بظاہر فریق مخالف کے خلاف قائم ہے، لہذا یقیناً فیصلہ صحیح صادر ہوا ہے، اب اس کے بعد اس کے لئے مثلاً اس طرح دفع خصومت کرنا جائز نہیں کہ وہ یوں کہے کہ وہ چیز جس کے متعلق مدعی کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے، اس پر میرا قبضہ حفاظت والا

کرے کہ اس نے وہ چیز بطور عاریت یا بطور کرایہ لی ہے، یا اس کے پاس وہ چیز بطور ودیعت یا بطور رہن ہے، تو اگر وہ اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کر دے، تو یقینی طور پر خصومت اس سے ختم ہو جائے گی^(۱)۔

اور اس دفاع کا محل یہ ہے کہ مدعی اپنے فریق کے خلاف ملک مطلق کا دعویٰ کرے، اگر اس کے خلاف کسی فعل کا دعویٰ ہو مثلاً غصب کا یا بیع کا یا سرقہ وغیرہ کا تو مدعا علیہ کی طرف سے اس خصومت کا دفاع مذکورہ بالا طریقہ پر نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ فریق مخالف وہی شخص ہے جس کے خلاف کوئی کام کرنے کا دعویٰ کیا جا رہا ہے، اس کا قبضہ ملحوظ نہیں ہے^(۲)۔

دفع خصومت کی ایک صورت یہ ہے کہ مدعا علیہ یہ دعویٰ کرے کہ مدعی نے اس کو اپنے دعویٰ سے بری کر دیا ہے، یا مقدمہ سے بری کر دیا ہے، یہ ان لوگوں کی رائے کے مطابق ہے جو اس طرح بری کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس کا ثابت ہونا مقدمہ کو خارج کر دے گا بغیر اس کے کہ وہ نفس حق پر اثر انداز ہو، اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے: دعویٰ سے بری کرنے کے ذریعہ دفع خصومت دعویٰ کردہ حق کے اقرار کو شامل نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر دفاع کرنے والا اپنے دفاع کو ثابت کرنے سے عاجز آجائے تو اس کے لئے دوسری کسی بھی صورت دفع کے ذریعہ اس کو دفع کرنا جائز ہے، خواہ حق سے بری کرنے یا ادا کر دینے، یا حوالہ وغیرہ کے ذریعہ ہو، اور اس صورت دفاع کو جمہور فقہاء نے جائز قرار دیا ہے اور شافعیہ نے اس کے باطل ہونے کی صراحت فرمائی ہے^(۳)۔

اور اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مدعا علیہ اپنی اہلیت یا اپنے

(۱) شرح المحلی علی المہاج ۳/۳۱۱۔

(۲) قرۃ عیون الاخیار ۲/۴۵۷، ۲۶۲، ۲۷۷، البحر الرائق ۷/۲۳۱، ۲۳۰۔

الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۸۹، تبصرۃ الحکام ۸۰/۱۔

(۳) تبصرۃ الحکام ۸۰/۱۔

(۱) البدائع ۲۳۱/۶، تحفۃ المحتاج ۳۰۹/۱۰، غایۃ المہنتی ۳۰۵۸/۳۔

(۲) البدائع ۲۳۱/۶۔

(۳) البحر الرائق ۷/۲۰۳، الوجیز للفرالی ۲۶۱/۲، تحفۃ المحتاج ۳۰۱/۱۰، شرح

المحلی ۳/۳۱۱، کشاف الفتاویٰ ۲۳۳/۴، الفروع ۲۲۸/۳۔

دعویٰ ۶۸

بالفرض فیصلہ صادر ہونے کی صورت میں وہ فیصلہ اس غیر کی طرف متعدی ہو، مثلاً کوئی شخص مورث کے خلاف دین کا دعویٰ کرے اور کسی ایک وارث کے خلاف اس بارے میں مقدمہ کر دے اور گواہ کے ذریعہ اس کو ثابت کر دے تو وارثین کے لئے اس دعویٰ کو دفع کرنا جائز ہے، کیونکہ ترکہ کی نسبت سے ایک وارث تمام وارثین کی جانب سے فریق قائم مقام ہو جاتا ہے، لہذا فیصلہ اس وارث کی طرف بھی متعدی ہوگا جو مدعا علیہ نہیں ہے اس لئے اس کو دفع خصومت کا حق ہوگا^(۱)۔

۶۸- علاوہ ازیں بصورت دفاع وہ تمام چیزیں جو دعویٰ کے لئے ضروری ہیں دفع خصومت کے لئے بھی ضروری ہیں، کیونکہ یہ بھی اس کی ایک قسم ہے، تو اگر وہ صحیح ہو تو اس پر وہ آثار مرتب ہوں گے جو دعویٰ صحیح پر مرتب ہوتے ہیں، لہذا اگر دفاع کرنے والا ثابت کرنے کے شرعی طریقوں کے ذریعہ اپنے دفاع کو ثابت نہ کر سکا اور مدعی سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعی سے قسم لی جائے گی، اگر یہ قسم کھانے سے انکار کرے تو ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو نکول کے قائل ہیں (یعنی قسم سے انکار کو فریق ثانی کی بات کا اقرار قرار دیتے ہیں) دفاع ثابت ہو جائے گا، اور دوسرے لوگوں کی رائے کے مطابق دفاع کرنے والے سے تردید کی قسم لی جائے گی، اگر وہ اس طرح کرے تو دفاع ثابت ہو جائے گا اور دعویٰ ختم ہو جائے گا، اور اگر مدعی قسم کھالے تو اصل دعویٰ لوٹ آئے گا^(۲) پھر حقیقت دفاع پر غور و فکر کیا جائے گا، کبھی تو یہ دعویٰ کردہ چیز کے اقرار کو شامل ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے خلاف کسی متعین دین کا دعویٰ کرے اور مدعا علیہ یہ کہتے ہوئے دفاع کرے کہ مدعی نے مقدار مذکور سے مجھے

قبضہ ہے، کیونکہ یہ اس اجنبی شخص کی جگہ ہو جائے گا جو کسی غائب شخص کے لئے کسی ملکیت کو ثابت کرنا چاہتا ہے، لہذا اس کا دعویٰ سابق فیصلہ کو باطل نہیں کر سکتا^(۱)۔

اور شافیہ دفع خصومت کو ناجائز سمجھتے ہیں البتہ مدعی کی طرف سے گواہ پیش کرنے کے آغاز سے قبل (جائز سمجھتے ہیں)، فقال نے فرمایا: جب مدعی کسی عین پر اپنی ملکیت ہونے پر ایک گواہ پیش کر دے پھر تکمیل شہادت سے قبل مدعا علیہ یوں دفاع کرے کہ وہ عین اس کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ یہ تو اس کی بیوی کا ہے تو اس کا دفاع مقبول نہ ہوگا، اور مدعی سے تکمیل شہادت کا مطالبہ کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ اگر اس کو اس کے شرائط کے ساتھ مکمل کر دے تو دعویٰ کی گئی چیز کا اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اس کے بعد بیوی کو یہ حق ہوگا کہ اس کے خلاف اسی عین کا دعویٰ پیش کرے جس کا اس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے، تو گواہ کی پیشی شروع ہونے کے بعد دفع خصومت کو ظاہر کرنے سے روک دیا جائے گا، کیونکہ اس وقت تک وہ اپنی خاموشی کی وجہ سے کوتاہی کرنے والا شمار ہوگا^(۲)۔

اور دفع خصومت میں اصل یہ ہے کہ وہ مدعا علیہ کی جانب سے ہو، خواہ وہ اصل دعویٰ میں مدعا علیہ ہو یا اس کے دفاع میں، کیونکہ فقہاء کے نزدیک یہ بات ثابت شدہ ہے کہ دفاع بذات خود ایک ایسا دعویٰ ہے جس میں مدعی مدعا علیہ ہو جاتا ہے، اور دعوائے اصلیہ میں جو مدعا علیہ ہے وہ دفاع میں مدعی ہو جاتا ہے، تو اس مدعی کے لئے جو دفاع میں مدعا علیہ ہو گیا ہے جائز ہے کہ اس دفاع کی تردید کرے جس کا رخ اس کی طرف ہے^(۳)۔

لیکن دفع خصومت مدعا علیہ کے علاوہ سے بھی سنا جائے گا جبکہ

(۱) حاشیہ منہ الخالق علی البحر الرائق ۲۳۰/۷۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۱/۱۰۸، ۳۰۹۔

(۳) الاشبہ والنظائر لابن نجیم ص ۸۹۔

(۱) قرۃ عیون الاخیار ۲/۴۵۷، معین الحکام للطبرانی ص ۱۲۹۔

(۲) قرۃ عیون الاخیار ۲/۴۶۰، کشاف القناع ۲۰۱/۴۔

میں فیصلہ کیا جا رہا ہے، اور یہ واضح انداز میں ہو، اور اس کے لئے دوسری شرطیں بھی ہیں جو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہیں، اس کی تفصیل نیز حکم کی قسموں اور اس کے اثر کی تفصیل ”قضا“ کی بحث میں دیکھی جائے۔

اور وہ عوارض جن کی وجہ سے فیصلہ سے پہلے ہی دعویٰ ختم ہو جاتا ہے، اس کے باوجود کہ فقہاء نے اس کو مکمل شمار نہیں کیا ہے، مگر اس کو ان قواعد و اصول سے اخذ کرنا ممکن ہے جن پر فیصلہ کرنے اور دعووں میں غور و فکر کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اعتماد ہے، اور ان فقہی فروعات سے بھی جن کو انہوں نے ذکر کیا ہے۔

الف- مدعی کی اس تعریف کی بنا پر کہ مدعی وہ شخص ہے کہ اگر وہ مقدمہ کی پیروی چھوڑ دے تو اس پر جبر نہ کیا جائے دعویٰ اس طرح ختم ہو جاتا ہے کہ مدعی بالارادہ اس سے دستبردار ہو جائے، ”باجوری“ نے فرمایا کہ مدعی کی چاہت مجلس قضا کے ساتھ مقید نہیں ہوتی، اس کو تو یہ بھی اختیار ہے کہ مدعا علیہ کو ہمیشہ کے لئے مہلت دے دے، بلکہ اس کے لئے رجوع کر لینا اور مقدمہ کو بالکل چھوڑ دینا بھی جائز ہے^(۱)۔

ب- اور دعویٰ کی جو شرطیں اوپر گزر چکی ہیں ان کی بنا پر دعویٰ اس وقت بھی ختم ہو جائے گا جب ایسی چیز لاحق ہو جائے جو ان شرائط میں سے بعض کو معدوم کر دے، مثلاً کوئی مدعی ایسا ہو جائے کہ اس کو دعویٰ اور خصومت کو باقی رکھنے میں کوئی خاص فائدہ سمجھ میں نہ آتا ہو، اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ صحت دعویٰ کے لئے دعویٰ کا مفید ہونا شرط ہے، اور بعض صورتوں میں ایسا پیش آ سکتا ہے، چنانچہ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ بچہ مر جائے جس کی پرورش کا جھگڑا ہو، تو مدعی کا اپنے دعویٰ پر جسے رہنے میں کوئی فائدہ نہیں، اور ایک صورت یہ ہے کہ وہ شوہر مر جائے جس سے عورت اپنے طلاق کا مطالبہ کر رہی

بری کر دیا ہے، اور وہ بری کیا جانا ثابت نہ کر سکے اور مدعی نے بری نہ کرنے کی قسم کھالی تو مدعی یقیناً اس چیز کا مستحق ہو جائے گا جس کا وہ دعویٰ دار ہے، اس کو کسی دوسری دلیل کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، اس لئے کہ مدعا علیہ نے اپنے دفع خصومت میں اقرار کر لیا ہے کہ وہ اس کے دعویٰ کئے ہوئے دین کا مدیون تھا، اور (یہاں) اصل اس کے ذمہ کا مشغول ہونا ہے یہاں تک کہ اس کے برعکس ثابت ہو جائے، اور یہ ثابت نہ ہو سکا، لہذا مدعی کے لئے اس مقدار کا فیصلہ کر دیا جائے گا، جس کا وہ مطالبہ کر رہا ہے^(۱) اور بسا اوقات دفاع کرنے والے کا دفاع اس حق کے اقرار کو شامل نہیں ہوتا ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے، مثلاً دفع خصومت کی صورت میں جن میں سے بعض کا ماقبل میں تذکرہ آچکا۔

اس کی مزید تفصیل: ”اقرار“، ”انکار“ اور ”نکول“ کی بحث میں ہے^(۲)۔

دعویٰ کی انتہا:

۶۹- عموماً موضوع دعویٰ کے متعلق ایسا فیصلہ کر دیئے جانے کے بعد دعویٰ ختم ہو جاتا ہے جس سے نزاع ختم ہو جاتا ہے، اس طرح کہ اس کے بعد اس کو پھر سے زندہ کرنا مقبول نہیں ہوتا، اور کبھی مقدمہ کو اس کی مقررہ حد تک پہنچنے سے قبل کسی عارض کی وجہ سے ختم کر دیا جاتا ہے۔

بعض فقہاء نے حکم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے کہ وہ مقدمہ فیصل کرنا ہے^(۳) اور اس کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس سے قبل صحیح مقدمہ اور صحیح دعویٰ پیش ہو چکا ہو، اور یہ کہ وہ صیغہ الزام کے ساتھ ہو، اور وہ ایسا واضح ہو کہ جس چیز کا فیصلہ کیا جا رہا ہے، اس کو متعین کر دے، اور اس شخص کی تعیین بھی کر دی جائے جس کے حق

(۱) کشف القناع ۲۰۱/۴، ادب القضاء لابن ابی الدمق ۲۹ الف۔

(۲) دیکھئے: شرح الحجۃ لآلہ تاسی مادہ: ۱۶۳۱ (۵/۶۴)۔

(۳) کفایۃ الطالب الربانی ۲۵۳/۲، کشف القناع ۲۶۶/۴۔

(۱) حاشیۃ الباجوری ۲۰۱/۲۔

ہے تو (ایسی صورت میں) دعویٰ پر غور و فکر کو برقرار رکھنے میں کوئی مصلحت نہیں ہے۔

مگر یہاں یہ بات بھی لائق لحاظ ہے کہ دعویٰ کا اصل مدعی بسا اوقات مدعا علیہ کے مقام میں ہو جاتا ہے بشرطیکہ اصل مدعا علیہ دعوائے اصلیہ کا دفاع صحیح طریقہ پر کرتے، اور اس وجہ سے سابقہ قاعدہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ مدعا علیہ کی طرف سے دعویٰ کا صحیح دفعیہ پیش کئے جانے کی صورت میں اصل مدعی کو ترک دعویٰ کی اجازت نہ دی جائے الا یہ کہ دونوں اس پر رضامند ہو جائیں، اور جب مطلوبہ حق کا مقدمہ موضوع دعویٰ کے متعلق فیصلہ کئے جانے سے قبل ہی ختم ہو جائے تو دعویٰ بھی ختم ہو جائے گا، مثلاً دعویٰ کئے ہوئے حق کے متعلق فریقین آپس میں مصالحت کر لیں۔

دعوة

تعریف:

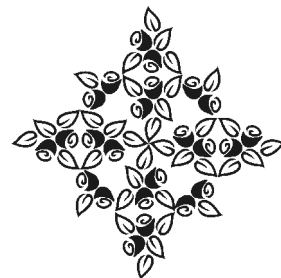
۱- دعوة ”دعا“ کا مصدر ہے، جب آپ زید کو پکاریں تو کہیں گے: ”دعوت زیدا دعاء و دعوة“۔

اور بسا اوقات ”مرءة“ یعنی ایک دفعہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ“^(۱) (پھر جب وہ تمہیں پکار کر زمین سے بلائے گا، تو تم یکبارگی نکل پڑو گے) یعنی تم کو ایک بار پکارا۔

اور لغت کے اعتبار سے ”دعوة“ چند معانی میں استعمال ہوتا ہے:

الف- ”النداء“ یعنی پکارنا، چنانچہ جب آپ کسی کو بلائیں گے تو کہیں گے ”دعوت فلانا“ اور مطلق ”دعا“ کا اصل معنی یہی ہے، خواہ اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف کیوں نہ ہو، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ“^(۲) (یہ اس روز ہوگا جب (اللہ) تمہیں پکارے گا سو تم اس کی حمد کرتے ہوئے مکمل تمیل کرو گے)۔

ب- ادنیٰ کا اعلیٰ سے طلب کرنا، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ“^(۳) (دعا کرنے



(۱) سورة روم/۲۵۔

(۲) سورة اٰسراء/۵۲۔

(۳) سورة بقرہ/۱۸۶۔

اہل عرب ”الدعوة“ بولتے ہیں، اور ابن شہیل نے فرمایا کہ ”الدعوة“ دال کے کسرہ کے ساتھ نسب میں اور دال کے فتح کے ساتھ کھانے کے لئے استعمال ہوتا ہے، عدی بن الرباب اس کے برعکس استعمال کرتے ہیں، یعنی نسب میں دال کے فتح کے ساتھ اور کھانے میں دال کے کسرہ کے ساتھ، اور ابن عابدین نے نقل کیا ہے: ”الدعوة“ دال کے ضمہ کے ساتھ دارالحرب کے لئے استعمال ہوتا ہے^(۱)۔

ز- اور ”دعوة“ اذان یا اقامت کے لئے بھی آتا ہے، اور حدیث میں ہے: ”الخلافة في قريش، والحكم في الأنصار، والدعوة في الحبشة“^(۲) (خلافت قریش کے لئے، فیصلہ کرنا انصار کے لئے اور دعوة حبشہ والوں کے لئے ہے)، حضرت بلال کی فضیلت بیان کرنے کے لئے اذان کو حبشہ والوں کے لئے مختص فرمایا، اور یہ لفظ اذان کے لئے اس لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ وہ نماز کی دعوت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اذان کا جواب دینے والا کہتا ہے: ”اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة..... الخ“^(۳)۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں ”دعوة“ ان معانی مذکورہ سے الگ نہیں ہے:

۲- اور اس اصطلاح کی بحث کو ہم مندرجہ ذیل معانی میں محصور کریں گے:

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح، ابن عابدین ۳/۲۲۳۔
(۲) حدیث: ”الخلافة في قريش، والحكم في الأنصار، والدعوة في الحبشة“ کی روایت احمد نے اپنی مسند (۳/۱۸۵ طبع المصنوع) میں حضرت عتبہ بن عبد اللہ سے کی ہے، بیہی نے کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں جیسا کہ مجمع الزوائد (۳/۱۹۲ طبع القدسی) میں ہے۔

(۳) حدیث: ”اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة..... الخ“ کی روایت بخاری (فتح ۲/۹۴ طبع السلفیہ) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

والے کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دعا کرتا ہے)، اور اس معنی میں ”دعوة“ کے مقابلہ میں لفظ ”دعاء“ کا استعمال زیادہ ہوا ہے، اور اسی کے مثل ”دعویٰ“ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“^(۱) (اور ان کی آخری بات ہوگی کہ ساری تعریف سارے جہانوں کے پروردگار اللہ کے لئے ہے) میں یعنی ان کی آخری پکار کبھی کبھی دعوت طلب حضوری کے لئے خاص ہوتی ہے، جیسے آپ کہیں: ”دعوت فلانا“ یعنی میں نے ان سے کہا کہ تشریف لائیے۔

ج- اور دین یا مذہب کو بھی دعوت کہتے ہیں، خواہ حق ہو یا باطل، اور یہ نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ صاحب دین اس کی طرف بلاتا ہے، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ”لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ“ ہے^(۲) (اسی کے لئے خاص ہے سچا پکارنا)۔

د- ”دعوة“ وہ کھانا پینا ہے جس کے لئے آپ بلائیں، اور لہجائی نے اس کو دعوت ولیمہ کے ساتھ خاص فرمایا ہے یعنی شادی کا کھانا۔
ہ- اور ”دعوة“ قسم کے معنی میں بھی آتا ہے، یعنی اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ بدلہ لینے کا دعویٰ کرتا ہے۔

و- اور ”دعوة“ نسب کے معنی میں بھی آتا ہے آپ کہیں گے: ”فلان يدعى لفلان“ یعنی فلاں شخص فلاں کی طرف منسوب ہے، یعنی وہ اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ“^(۳) (انہیں ان کے باپوں کی طرف منسوب کرو کہ یہی اللہ کے نزدیک راستی کی بات ہے)، اور وہ شخص جو اپنے باپ کے علاوہ کی طرف منسوب ہو اس کو ”الدعی“ کہا جاتا ہے، اور نسب کے لئے بیشتر

(۱) سورہ یونس/۱۰۶۔

(۲) سورہ رعد/۱۴۔

(۳) سورہ احزاب/۵۔

تمہیں مذہب اسلام کی طرف بلاتا ہوں)، اور ایک روایت میں ”داعیۃ الاسلام“ ہے^(۱) ابن منظور نے کہا ہے: یعنی اسلام کی دعوت۔

اور باطل دین و مذہب کے لئے بھی دعوت کا لفظ بولا جاتا ہے، مثلاً جھوٹی نبوت کا دعویٰ کرنے والوں کی دعوتیں، اور بدعتی اور فاسد مذہب والوں پر بھی اطلاق ہوتا ہے، مثلاً باطنیہ کی دعوتیں جنہوں نے اس اصطلاح اور اس کے مشتقات کا استعمال کثرت سے کیا ہے، مگر جب لفظ ”دعوة“ فقہاء کے کلام میں بولا جائے تو اس سے مراد حق کی دعوت ہوگی، جو اسلامی دعوت ہے، مثلاً ”ابواب الجہاد“ میں فقہاء کا قول کہ ہم لوگوں کے لئے حلال نہیں کہ ہم ان لوگوں سے قتال کریں جنہیں اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۴- الف: امر بالمعروف ونہی عن المنکر (اچھائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا):

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دعوت کے مقابلہ میں دلالت کے اعتبار سے زیادہ عام ہے، اس لئے کہ دعوت الی اللہ (اللہ کی طرف بلانا) اس بڑی بھلائی کی دعوت دینا ہے، جو ایمان اور تقویٰ ہے، اور اس بڑی برائی سے روکنا ہے جو اللہ کا انکار کرنا، اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا اور اس کی نافرمانی کرنا ہے۔

اور دعوت کا مقصد لوگوں کو مطمئن کرنا اور دعوت دینے گئے لوگوں کے دلوں میں اثر پیدا کرنا ہے، تاکہ جس حال پر وہ ہے یعنی اعراض

الف- ”الدعوة“ ایک معنی یہ کہ دین میں شامل ہونے اور اس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑنے کا مطالبہ ہو۔

ب- ”الدعوة“ پکارنے اور داعی کے پاس آنے کا مطالبہ کرنے کے معنی ہیں۔

بہر حال ”دعوت“ جو ”دعا“ کے معنی میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس لئے متوجہ ہونا کہ وہ دعا کرنے والے کے سوال کو پورا فرمادے، اور اس کی ضرورت پوری فرمادے، تو اس کے احکام دعا کی بحث میں دیکھے جائیں۔

اور وہ دعوت جو نسب کے معنی میں ہے اس کے احکام نسب کی بحث میں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بحث:

وہ دعوت جو دین یا مذہب یا ان دونوں میں داخل ہونے کے معنی میں ہے:

۳- بہر حال دوسرے معنی کے اعتبار سے اس کا لغوی ماخذ واضح ہے، اس لئے کہ داعی دوسرے سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ اس کے دین میں اس کی پیروی کرے، اور طلب کرنا دعوت ہے۔

اور ”دعوة“ کا بذات خود دین یا مذہب پر اطلاق اس لئے کہ صاحب دین اسی کی طرف بلاتا ہے، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا فرمان: ”لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ“^(۱) (اسی کے لئے خاص ہے سچا پکارنا) ہے، اور زجاج نے فرمایا کہ تفسیر میں آیا ہے کہ ”دعوة الحق“ لایلہ الا اللہ کی گواہی دینا ہے، یعنی یہ اس لئے کہ ملت کافرہ کے ماننے والوں کو اسی کی طرف بلایا جاتا ہے، اور نبی ﷺ کے اس خط میں جو ہرقل کی طرف بھیجا گیا تھا یہ تھا: ”انی ادعوك بدعاية الاسلام“ (میں

(۱) حدیث: ”انی ادعوك بدعاية الاسلام“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۲/۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۳۹۶/۳ طبع الحلیمی) نے کی ہے اور دوسری حدیث: یعنی ”داعیۃ الاسلام“ کی روایت مسلم (۱۳۹۷/۳ طبع الحلیمی) نے کی ہے اور دونوں روایتیں ابوسفیان سے مروی ہیں۔

(۲) الدر المختار ۳/۲۲۳، دیکھئے: اصطلاح ”تبیہت“۔

الْحَسَنَةَ“ (۱) (آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلائیے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے)، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي“ (۲) (آپ کہہ دیجئے کہ میرا طریقہ یہی ہے میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں دلیل پر قائم ہوں میں (بھی) اور میرے پیرو بھی)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ (۳) (اور ضرور ہے کہ تم میں سے ایک ایسی جماعت ہو جو نیکی کی طرف بلا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے اور پورے کامیاب یہی تو ہیں)۔

اور دعوت الی اللہ کے واجب ہونے میں اختلاف ہے کہ کیا یہ واجب یعنی ہے یا واجب کفائی (۴)۔
اور اس کی تفصیل ”امر بالمعروف“ کی بحث میں مذکور ہے:

دعوت الی اللہ کی فضیلت:

۸- دعوت الی اللہ کی فضیلت چند وجوہ سے ظاہر ہوتی ہے:
۹- اول: دعوت الی اللہ کے کام کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے، چنانچہ رسولوں کو بھیجا، ان کے ساتھ کتابیں نازل فرمائی، اور ان کو معجزات کے ذریعہ تقویت دی، تقویٰ کا حکم دیا، اور لوگوں کو صرف اپنی عبادت کا حکم دیا، اس میں کوئی اس کا شریک نہیں، اسی طرح اس نے اپنی مخلوقات میں اس بات پر دلیل قائم کیں کہ وہی رب اور پیدا کرنے والا ہے جو عبادت کے لائق ہے، اور اپنی کتابوں میں ایسی دلیلیں بیان

اور عناد و دشمنی اس کو چھوڑ کر وہ اللہ کی طرف متوجہ ہو جائے اور فرمانبرداری کی طرف آجائے، اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کبھی مقصد تو یہی ہوتا ہے اور کبھی صرف بھلائی کا وجود اور برائی کا ازالہ مقصد ہوتا ہے، خواہ رضامندی اور متابعت سے حاصل ہو یا ان دونوں کے بغیر۔

اس بنیاد پر دعوت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے زیادہ خاص ہے۔

ب- جہاد:

۵- اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے قتال کرنا جہاد ہے، اور یہ بھی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قبیل سے ہے، اور جہاد ایک عمل ہے، جہاد دعوت نہیں بلکہ دعوت تو کافر وغیرہ سے ایمان اور اتباع کا مطالبہ ہے، اور قتال سے قبل دعوت دینا واجب ہے، جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

ج- وعظ:

۶- وعظ اور وعظہ، نصیحت کرنا اور انجام کار کو یاد دلانا ہے، ابن سیدہ نے فرمایا: وہ انسان کو ثواب اور عقاب کے ذریعہ نصیحت کرنا ہے جس سے اس کا دل نرم پڑ جائے (۱)، وعظ دعوت سے زیادہ خاص ہے، اس لئے کہ دعوت تو جنگ و جدال مباحثہ، شبہات کو دور کرنے اور دین کو صرف پہنچا دینے کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔

دعوت کا حکم:

۷- اللہ تعالیٰ کی طرف بلانا فرض لازم ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ“

(۱) لسان العرب۔

(۱) سورہ نحل ۱۲۵۔

(۲) سورہ یوسف ۱۰۸۔

(۳) سورہ آل عمران ۱۰۴۔

(۴) تفسیر ابن کثیر ۱۰۹/۲، سورہ مائدہ ۱۰۵۔

تو اب داعی کا فریضہ شرافت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہے، کیونکہ دعوت دینا اللہ کی دعوت کو لوگوں تک پہنچانا، رسولوں کے مشن کو جاری رکھنا اور رسولوں کے راستے پر چلنا ہے، جیسا کہ اس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اشارہ کرتا ہے: ”قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي“^(۱) (آپ کہہ دیجئے کہ میرا طریقہ یہی ہے میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں دلیل پر قائم ہوں میں (بھی) اور میرے پیرو بھی)۔

اور اللہ تعالیٰ نے یہ بتلایا کہ اللہ کے بندوں کی ایک دعویٰ ہے کہ وہ کہتے ہیں: ”وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا“^(۲) (ہم کو پرہیزگاروں کا سردار بنا دے) حضرت قتادہؓ نے فرمایا: یعنی خیر کے کاموں کا قائد، اور ہدایت کا ایسا داعی بنا کہ خیر میں ہماری اتباع کی جائے^(۳)۔

۱۰- دوم: جس کی طرف اللہ تعالیٰ کا فرمان اشارہ کرتا ہے: ”وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا.....“^(۴) (اور اس سے بہتر بات کس کی ہوگی جو (دوسروں) کو اللہ کی طرف بلائے (اور خود) نیک عمل کرے)، اس لئے کہ یہ قول واضح کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دینا اور جو اس کے ملحقیات ہیں وہ بہترین بات ہے، اور مرتبے کے لحاظ سے بہت بلند ہے، اور یہ افضلیت محض اس کے مقاصد کی بلندی اور اس کے اثر کی عظمت کی وجہ سے ہے۔

۱۱- سوم: وہ ہے جس کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اشارہ کرتا ہے: ”كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ.....“^(۵) (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے، تم بھلائی کا حکم دیتے ہو)، اور اس کا یہ فرمان: ”وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ

فرمائیں جن سے اس کی الوہیت اور خالقیت ثابت ہوتی ہے، پھر خوش خبری دی، خوف دلایا اور شفقت کے ساتھ انجام سے ڈرایا اور فرمایا: ”وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ“^(۱) (اور اللہ سلاہتی کے گھر کی طرف بلاتا ہے اور جس کو چاہتا ہے راہ راست پر چلا دیتا ہے)۔

نیز دعوت کی ذمہ داری اس کے رسولوں نے لی ہے، ان سب پر صلوة و سلام ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس کا مکلف بنایا ہے، اس لئے رسالت کا خلاصہ ہی دعوت الی اللہ ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ“^(۲) (اور یقیناً ہم نے ہر امت میں ایک پیامبر بھیجا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت سے بچو)، اور فرمایا: ”رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ“^(۳) (اور پیغمبروں کو (ہم نے بھیجا) خوش خبری سنانے والے اور ڈرانے والے (بنا کر) تاکہ لوگوں کو پیغمبروں کے (آنے کے) بعد اللہ کے سامنے عذر باقی نہ رہے)۔

اور آخری رسول محمد رسول اللہ ﷺ کو مبعوث فرما کر اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے رسالت کی ذمہ داریاں متعین کر دی، انہی میں سے ایک دعوت الی اللہ ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا“^(۴) (اے نبی بیشک ہم نے آپ کو بھیجا ہے، بطور گواہ اور بشارت دینے والے اور ڈرانے والے اور اللہ کی طرف اس کی اجازت سے بلانے والا بنا کر اور روشن کرنے والا سورج بنا کر)۔

(۱) سورہ یوسف / ۱۰۸۔

(۲) سورہ فرقان / ۷۴۔

(۳) فتح الباری ۱۳ / ۱۲۵۱ القاہرہ المطبوعہ السلفیہ ۱۳۷۱ھ۔

(۴) سورہ فصلت / ۳۳۔

(۵) سورہ آل عمران / ۱۱۰۔

(۱) سورہ یونس / ۲۵۔

(۲) سورہ نحل / ۳۶۔

(۳) سورہ نساء / ۱۶۵۔

(۴) سورہ احزاب / ۴۵۔

کیونکہ بخدا اللہ تعالیٰ تیرے ذریعہ ہدایت دے دے کسی ایک آدمی کو تو یہ بہتر ہے تیرے لئے سرخ اونٹوں سے)۔

دعوت کے مقاصد اور اس کے مشروع ہونے کی حکمت:

۱۳- دعوت کے مشروع ہونے کا مقصد بلند مقاصد کا حصول ہے، اس میں سے چند یہ ہیں:

۱- انسان کو اس کی دنیاوی زندگی میں بلند ترین حق کی طرف رہنمائی کرنا، کیونکہ دعوت کے بغیر انسان کے لئے اپنے رب کی معرفت ممکن نہیں، اور وہ تخلیق کی بنیاد اور اس کے اغراض و مقاصد اور اس کے انجام نیز اس کائنات میں انسان کے مقام سے متعلق حیران و پریشان رہ جائے گا، لہذا ان پر گمراہیوں اور اوہام کا غلبہ ہو جائے گا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ“^(۱) (یہ کتاب جسے ہم نے آپ پر اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکال لائیں ان کے پروردگار کے حکم سے یعنی (خدائے) غالب و ستودہ صفات کی راہ کی طرف)۔

قرطبی نے فرمایا: ”لتخرج الناس“ یعنی تاکہ نکالیں آپ لوگوں کو ”کتاب“ یعنی قرآن کے ذریعہ یعنی اپنی دعوت الی اللہ کے ذریعہ کفر اور گمراہیوں کی تاریکی سے ایمان اور علم کی روشنی کی جانب نکالیں، اللہ کی توفیق اور ان کے ساتھ اس کی مہربانی سے، اور اس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی گئی ہے، کیونکہ وہی دعوت دینے والے، ڈرانے والے اور عزیز و حمید کی طرف رہنمائی کرنے والے ہیں^(۲)۔

(۱) سورہ ابراہیم/۱۔

(۲) القرطبی ۳۳۸/۹، روح المعانی ۱۰۵، ۱۰۸، اور تفسیر ابن کثیر ۶۹، ۷۱۔

يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ“ (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے) یہاں تک ”وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“^(۱) (اور پورے کامیاب یہی تو ہیں) تو یہ آیت یہ واضح کرتی ہے کہ یہ امت دوسری امتوں سے افضل ہے، اور افضلیت کی وجہ یہ ہے کہ یہ امت لوگوں کو دعوت دیتی ہے، یہ ان کے ایمان اور بھلائی کی طرف سبقت کرنے اور برائی سے رکنے کا سبب بنتی ہے۔

اور دوسری آیت نے بھلائی کا حکم کرنے اور برائی سے روکنے والے داعیوں کے لئے کامیابی کو خاص کر دیا ہے۔

۱۲- چہارم: یہ ہے جس کی طرف نبی ﷺ کا ارشاد اشارہ کرتا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيء“^(۲) (جس شخص نے ہدایت کی دعوت دی، تو اس کے لئے ان تمام لوگوں کے اجر کے برابر اجر ملے گا جو اس کی اتباع کریں اور یہ ان کے اجر سے کچھ کمی نہیں کرے گا)، اس میں داعیوں کے ثواب بڑھ جانے کا بیان ہے، جبکہ ان کی دعوت سے لوگ راہ یاب ہو جائیں، خواہ وہ لوگ کم ہوں یا زیادہ، اور نبی ﷺ نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے فرمایا جس وقت خیبر کے دن جھنڈا ان کے حوالہ کیا: ”انفذ على رسولك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حمر النعم“^(۳) (کہ وقار کے ساتھ جاؤ، یہاں تک تم ان کے درمیان پہنچ جاؤ تو انہیں اسلام کی دعوت دو،

(۱) سورہ آل عمران/۱۰۴۔

(۲) حدیث: ”من دعا إلى هدى كان له من الأجر.....“ کی روایت مسلم (۲۰۶۰/۳ طبع لکھنؤ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”انفذ على رسولك حتى تنزل بساحتهم“ کی روایت مسلم (۱۸۷۲/۳ طبع لکھنؤ) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔

ان کو عبادت کا حکم دوں، اور مجاہد نے فرمایا: تاکہ وہ مجھ کو پہنچائیں، ثعلبی نے فرمایا: اور یہ اچھا قول ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ اگر ان کو پیدائہ کرتا تو وہ اللہ کے وجود اور اس کی وحدانیت کو نہ جانتا، اور یہ بغیر دعوت کے متحقق نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کے ذریعہ مخلوق کو وہ طریقے معلوم ہو جاتے ہیں جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ عبادت کرانا چاہتا ہے، اس لئے کہ عقل ان کو معلوم نہیں کر سکتی جب تک کہ جاننے والوں کی طرف سے اس کی تبلیغ نہ کی جائے۔

۴- بندوں پر اللہ تعالیٰ کی حجت قائم کرنا ہے، اس طور پر کہ اللہ تعالیٰ کا دین اور اس کی شریعت ان کو پہنچ چکی ہے، لہذا اگر اللہ تعالیٰ ان کو عذاب دے تو عذاب دیا جانا ظلم نہ ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ“^(۱) (اور پیغمبروں کو (ہم نے بھیجا) خوشخبری سنانے والے اور ڈرانے والے (بنائے) تاکہ لوگوں کو پیغمبروں کے (آنے کے) بعد اللہ کے سامنے عذر نہ باقی رہ جائے)۔

۵- اس ہدایت و مہربانی کو ثابت کرنا ہے جو رسولوں کے بھیجنے اور کتابوں کے نازل کرنے کا مقصد ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے فرمایا: ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ“^(۲) (اور ہم نے آپ کو دنیا جہاں پر (اپنی) رحمت ہی کے لئے بھیجا ہے) اور اپنی کتاب کے متعلق فرمایا: ”هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ“^(۳) (ہدایت ہے) (اللہ سے) ڈر رکھنے والوں کے لئے) اور فرمایا: ”وَإِنَّهُ لَهْدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ“^(۴) (اور بیشک وہ ایمان والوں کے حق میں ہدایت و رحمت ہے) تو دعوت ہی ان لوگوں کو باخبر کرنے کا ذریعہ ہے جو

۲- انسان کو تباہی و بربادی کے اسباب سے بچانا ہے، اس لئے کہ انسان جب اپنی زندگی میں محض اپنی عقل اپنی خواہشات اور اپنی طبیعتوں سے چلے گا تو وہ اپنے لئے نقصان دہ اشیاء سے بچ نہیں سکے گا، اور عموماً یہ اس کے فساد کا ذریعہ بنے گا، اور خداوندی شریعتیں حلال و حرام کو اور ان قواعد کو بیان کرتی ہیں جو اپنے اتباع کرنے والے کے لئے نیک بختی، بھلائی اور امور دینیہ پر استقامت کے ضامن ہوں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ“^(۱) (اے ایمان والو! اللہ اور رسول کو لبیک کہو جب کہ وہ (یعنی رسول) تم کو تمہاری زندگی بخش چیز کی طرف بلائیں)۔ یعنی تمہارے دین کو زندہ کرتا ہے اور تمہیں تعلیم دیتا ہے، یا تمہیں ایسی چیز کی طرف بلاتا ہے جس سے تمہارے دل زندہ ہو جائیں اور تم تنہا اللہ کو ماننے لگو، یہ زندہ کرنا بہ طریق استعارہ ہے، کیونکہ یہ کفر اور جہالت کی موت سے زندہ کرنا ہے۔ اور مجاہد اور جمہور نے فرمایا: قبول کرو فرما برداری کو اور اس چیز کو جس کو قرآن شامل ہے، اسی میں دائمی زندگی اور ہمیشہ کی نعمت ہے^(۲)۔

۳- مقصد تخلیق کو بروئے کار لانا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا کو پیدا کیا اور لوگوں کے لئے اس کو بچھا دیا، تاکہ وہ اس میں اللہ کی عبادت کریں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ“^(۳) (میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

حضرت علیؑ نے فرمایا: ”وما خلقت الجن الخ“ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں نے انسان اور جنات کو صرف اس لئے بھیجا ہے تاکہ میں

(۱) سورۃ نساء/۱۶۵۔

(۲) سورۃ الانبیاء/۱۰۷۔

(۳) سورۃ بقرہ/۲۔

(۴) سورۃ نمل/۷۷۔

(۱) سورۃ انفال/۲۴۔

(۲) تفسیر القرطبی ۳/۸۹۔

(۳) سورۃ زاریات/۵۶، دیکھئے: القرطبی ۵/۱۷۵۔

باطل کی دعوت دینے پر صریح آیات اور صحیح احادیث کے ذریعہ سخت نکیر کی ہے، جیسا کہ قرآن و سنت نے باطل کی طرف دعوت دینے والے کی مدد کرنے اور ان کو ڈھیل دینے سے ڈرایا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس بات سے ڈرایا ہے کہ شیطان جن انسان کو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی طرف دعوت دیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے دن گمراہوں اور ان نافرمانوں سے جن کو انہوں نے گمراہ کیا تھا جو ان کی گفتگو ہوگی اس سے ہمیں خبردار فرمایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَا تَلُمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إِنْ كَفَرْتُمْ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ“^(۱) (جب (سب) فیصلہ ہو چکے ہوں گے شیطان کہے گا کہ اللہ نے تم سے (جو) وعدہ کیا تھا (وہ) سچا وعدہ (تھا) اور میں نے بھی تم سے وعدہ کیا تھا سو میں نے تم سے وعدہ خلافی کی اور میرا تم پر کچھ زور تو تھا نہیں، البتہ میں نے تمہیں بلایا اور تم نے میرا کہا مان لیا، سو تم ملامت مجھ پر نہ کرو، ملامت اپنے آپ کو کرو (آج) نہ میں تمہارا فریادرس اور نہ تم میرے فریادرس، میں خود بیزار ہوں اس سے کہ تم اس کے قبل مجھے شریک (خدائی) قرار دیتے تھے یقیناً ظالموں ہی کے حق میں تو دردناک عذاب ہے) اسی طرح انسانوں میں کے شیطانوں سے وہ لوگ کہیں گے جن کو دعوت دی گئی جو ان شیاطین کے سبب گمراہ ہو گئے: ”بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا“^(۲) (بلکہ تمہاری ہی رات دن کی تدبیروں نے

(۱) سورہ ابراہیم/۲۲۔

(۲) سورہ سہار/۳۳۔

رسول اور کتاب کی حقیقت کو نہیں جانتے اور اس چیز کی حقیقت سے ناواقف ہیں، جو ان دونوں کے ساتھ آئی ہے، تاکہ رحمت و ہدایت اس حد تک عام ہو جتنی اللہ کی مشیت ہو۔

۶- اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھنے والے لوگوں کی تعداد زیادہ کرنا، اور اسلام و مسلمانوں کو غالب کرنا ہے۔

۷- ماقبل میں جو گذرا ہے وہ غیر مسلموں کو دعوت دینے کے مقاصد ہیں اور مسلمانوں کے درمیان دعوت کا مقصد غافلوں اور نافرمانوں کو نصیحت کرنا، دین سے منحرف لوگوں کو صراطِ مستقیم کی طرف لوٹانا، اسلامی معاشرہ سے خرابیوں کو کم کرنا، ان اعتراضوں کا جواب دینا جسے دشمنان دین پھیلاتے ہیں، اور ایسے افراد کو زیادہ کرنا ہے جو علم دین کو مضبوطی کے ساتھ پکڑنے والے ہوں، تاکہ مومن کامل بن کر زندگی گذاریں، اور خود دعوت دینے والے عزت و قوت اور امن و سلامتی کی حالت میں رہیں بخلاف اس کے کہ جب برائی اور برائی کرنے والے زیادہ ہو جائیں گے، تو یہ چیز اہل ایمان کو کمزور کرنے اور اپنی قوموں کے درمیان ان کو ذلیل کرنے کا ذریعہ بنے گی، اور جب برائی اور برائی کرنے والے زیادہ ہو جائیں گے یہاں تک کہ وہ غالب آجائیں گے تو یہ فتنے اور عذاب کا سبب بن جائے گا، جس سے بسا اوقات مومن اپنے آپ کو نہ بچاسکیں گے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَأْتِيَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً“^(۱) (اور ڈرتے رہو اس وبال سے جو (خاص) انہیں لوگوں پر واقع نہ ہوگا جو تم میں سے ظلم کے مرتکب ہوئے ہیں)۔

باطل کی طرف دعوت:

۱۴- اسلام نے باطل کی طرف دعوت دینے کو حرام قرار دیا ہے، اور

(۱) سورہ انفال/۲۵۔

کے گناہوں میں کچھ بھی کمی نہیں کی جائے گی)، اور ”صحیحین“ میں حدیفہ بن الیمان کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے کہا اے اللہ کے رسول ہم جہالت اور برائی میں تھے تو اللہ تعالیٰ نے ہمارے پاس یہ خیر بھیجا، تو کیا اس خیر کے بعد بھی کوئی شر ہوگا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! پھر اس شر کو بیان فرمایا چنانچہ ارشاد فرمایا: وہ لوگ جہنم کے دروازے کی طرف دعوت دینے والے ہوں گے، جو ان کی بات کو مانے گا اس کو اس میں ڈال دیں گے، حدیفہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! ان کی صفت ہمیں بتا دیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ہم من جلدتنا ویتکلمون بألسنتنا“^(۱) (وہ ہمارے ہی جیسے ہوں گے اور ہماری ہی زبان میں گفتگو کریں گے) ”الحديث“ اور یہ تمام آیات و روایات مسلمانوں پر واجب کرتی ہیں کہ وہ باطل کی طرف دعوت دینے اور اس دعوت کے حاملین میں ہونے سے بچیں۔

جس چیز کی دعوت دی جائے اس کا بیان:

۱۵- وہ کافر جس کو دعوت نہ پہنچی ہو اولاً اس کو اللہ کے وجود، اللہ کی وحدانیت پر ایمان لانے، اللہ کی کتاب کی تصدیق، اللہ کے رسول اور اللہ کی نازل کی ہوئی تمام کتابوں، اور اس کے تمام رسولوں اور آخرت کے دن پر ایمان لانے کی، اور اللہ کے اوامر و نواہی کی اتباع، اور اس کے رسول ﷺ جو لے کر تشریف لائے اس کی اتباع، اللہ اور اس کے رسول کی تعظیم کرنے، اور اسلام کے تمام فرائض و واجبات کی پابندی کرنے، تمام محرّمات کو ترک کرنے، مستحب اعمال اور اچھے اخلاق کی طرف متوجہ ہونے، نفاق و ریاکاری کی آلودگیوں سے نفس

(روکا تھا) جب کہ تم ہمیں آمادہ کرتے رہتے تھے کہ ہم اللہ سے کفر اختیار کریں اور اس کے لئے شریک قرار دیں) اور ان لوگوں کے انجام سے ڈرایا سے جو باطل کی طرف دعوت دینے والے اور جو ان کی اتباع کرنے والے تھے، چنانچہ فرعون اور اس کے خاندان والوں کے متعلق فرمایا: ”وَجَعَلْنَا هُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ“^(۱) (اور ہم نے انہیں (ایسا) پیشوا بنا دیا تھا جو (لوگوں کو) دوزخ کی طرف بلا تے رہے)۔

اور قرآن کریم نے یہ بتا دیا کہ باطل کی طرف دعوت دینے والا اپنے گناہوں کے ساتھ ان لوگوں کے گناہ بھی اٹھائے گا جو اس کی دعوت کی وجہ سے گمراہ ہوئے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضَلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ“^(۲) (نتیجہ یہ ہے کہ قیامت کے دن یہ (اپنے گناہوں کا بھی) پورا بوجھ اٹھائیں گے اور ان لوگوں کے بھی (گناہوں کا) بوجھ جنہیں یہ بغیر علم سے کام لئے گمراہ کر رہے ہیں) ابن کثیر نے فرمایا: ایسے داعیوں پر خود ان کی گمراہی کا گناہ ہوگا اور دوسرا گناہ بھی، ان کے دوسروں کو گمراہ کرنے کی وجہ سے ہوگا، مگر ان لوگوں کے گناہوں میں کچھ کمی نہ کی جائے گی، اور یہ اللہ تعالیٰ کا انصاف ہے^(۳)۔

اور نبی ﷺ نے فرمایا: ”من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيء“^(۴) (جس نے گمراہی کی دعوت دی تو اس پر ان لوگوں کے گناہ کے مثل گناہ ہوگا جنہوں نے اس کی اتباع کی، اس حال میں کہ ان

(۱) سورة قصص ۲۱۔

(۲) سورة نحل ۲۵۔

(۳) تفسیر ابن کثیر ۱۸۹۲۔

(۴) حدیث: ”من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم من الإثم.....“ کی روایت مسلم (۲۰۶۰/۳ طبع الحلی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث حدیفہ بن الیمان کی روایت بخاری (فتح ۱۳/۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۵۲۳ طبع الحلی) نے کی ہے۔

آغاز فرمایا، کیونکہ وہ دونوں دین کی بنیاد ہیں جن کے بغیر کوئی عمل صحیح نہیں ہو سکتا، پس جوان میں موحد نہ ہونے سے متعین طور پر شہادتین میں سے ہر ایک کا مطالبہ اس سے ہوگا، اور جو شخص موحد ہو تو اس سے اقرار و توحید کے درمیان جمع کرنے کا مطالبہ ہوگا، پھر فرمایا: پھر درجہ بدرجہ اہم چیز سے آغاز فرمایا: ”اور مخاطبت کا یہ نرم انداز ہے کیونکہ اگر ایک ہی دفعہ میں سب کا مطالبہ کر دیا جائے تو نفرت سے مامون نہیں رہ سکتا ہے“^(۱)۔

اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو اپنی طرف دعوت کا حکم دیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”أَدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ“^(۲) (اور آپ اپنے پروردگار کی طرف لوگوں کو بلا تے رہئے) اور فرمایا: ”قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَىٰ اللَّهِ“^(۳) (آپ کہہ دیجئے کہ میرا طریقہ یہی ہے میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں)۔

اور بعض آیتوں میں اس کو دعوة الی سبیل اللہ (اللہ کے راستے کی طرف بلانا) سے تعبیر کیا گیا ہے، چنانچہ فرمایا ”أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ“^(۴) (آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلائیے)، اور اللہ کے رسولوں نے جن چیزوں کی طرف دعوت دی ان میں سے اہم ترین دعوت اللہ کے وجود اور اس کی وحدانیت کی دعوت ہے، جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ“^(۵) (میں تمہارے لئے کھلا ڈرانے والا ہوں، (چاہئے) کہ تم پرستش نہ کرو (کسی کی) بجز اللہ کے) اور حضرت ہود اور حضرت صالح علیہما السلام

کو پاک کرنے، مکروہات شرع کو چھوڑنے اور قرآن اور احکام اسلام کو سیکھنے کی دعوت دی جائے گی۔

۱۶- اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ”صحیحین“ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے، رسول اللہ ﷺ نے جب معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف روانہ فرمایا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَىٰ قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ“ (یقیناً تم اہل کتاب لوگوں کے پاس جا رہے ہو تو سب سے پہلی وہ چیز جس کی طرف تم لوگوں کو دعوت دو گے وہ اللہ عزوجل کی عبادت ہونی چاہئے)، اور ایک روایت میں اس طرح ہے: ”فَادْعُهُمْ إِلَىٰ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِذَا عَرَفُوا اللَّهَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ“ (کہ تم دعوت دو ان کو اس بات کی کہ وہ گواہی دیں کہ بے شک اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور یہ کہ بے شک میں اللہ کا رسول ہوں، جب وہ اللہ کو پہچان جائیں تو انہیں یہ بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ایک دن اور ایک رات میں ان پر پانچ نمازیں فرض فرمائی ہیں، جب وہ اس کو کر لیں) اور ایک روایت میں ہے: ”فَإِنْ أَطَاعُوا بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً تَتَّخِذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَىٰ فُقَرَائِهِمْ فَإِذَا أَطَاعُوا بِهَا، فَخُذْ مِنْهُمْ، وَتَوَقَّ كِرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ“^(۱) (کہ اگر وہ اس کو مان لیں تو انہیں یہ بتاؤ کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوٰۃ فرض فرمائی ہے جو ان کے مال داروں سے لے کر ان کے غریبوں پر تقسیم کر دی جائے گی، جب وہ اس کو مان لیں تو تم ان سے زکوٰۃ لے لو، اور ان کے عمدہ اموال سے بچو)، ابن حجر نے فرمایا: شہادتین سے

(۱) فتح الباری ۳/۳۵۷۔

(۲) سورہ قصص ۱۸۷۔

(۳) سورہ یوسف ۱۰۸۔

(۴) سورہ نحل ۱۲۵۔

(۵) سورہ ہود ۲۴، ۲۵۔

(۱) حدیث: ”إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَىٰ قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۳۵۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۵۱، ۵۰۱ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

جا چکی ہے ان کو چاہئے کہ یہ جان لیں کہ محض واضح انداز میں دعوت کے پہنچ جانے کے بعد ان پر اللہ تعالیٰ کی حجت قائم ہو چکی، لہذا اب اگر وہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان نہ لائیں گے تو وہ اس عذاب کے مستحق ہو جائیں گے، جس کے کفار و مشرکین مستحق ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا“^(۱) (اور ہم کبھی سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو ہم بھیج نہیں لیتے)، اور اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ”والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار“^(۲) (قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد ﷺ کی جان ہے اس امت کا کوئی شخص خواہ یہودی ہو یا نصرانی میرے بارے میں سنے اور وہ اس حالت میں مر جائے کہ اس چیز پر ایمان نہ لائے جس کو لے کر میں بھیجا گیا ہوں تو وہ دوزخیوں میں سے ہوگا)۔

اور جب کوئی کافر مسلمان ہو جائے تو اس پر ضروری ہے کہ وہ صرف اسلامی نام رکھنے پر اکتفا نہ کرے، بلکہ وہ اسلام کے احکام کو جانے اور اس پر عمل کرے، اسلامی اخلاق کے ساتھ آراستہ ہو اور اسلام کے منافی عقائد و عادات سے چھٹکارا حاصل کرنے میں جلدی کرے۔

جنہیں دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو:

۱۸- جن لوگوں کو اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو وہ احکام شرعیہ میں سے کسی چیز کے مکلف نہیں ہیں، اور اگر کوئی کافر مسلمانوں کے شہروں میں

(۱) سورة ابراء ۱۵۔

(۲) حدیث: ”والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة.....“ کی روایت مسلم (۱۳۴/۱ طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا: ”قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ“^(۱) (انہوں نے کہا اے میری قوم اللہ ہی کی عبادت کرو اس کے سوا کوئی تمہارا معبود نہیں)۔

جنہیں حق کی دعوت پہنچ چکی ان کی ذمہ داریاں:

۱۷- جن کافروں کو دین اسلام اور اس کی حقانیت کی دعوت پہنچ چکی ہو تو ان پر واجب ہے کہ اس کو قبول کرنے کی طرف سبقت کریں، اس پر رضامند ہو جائیں اور اس کی دعوت دینے والے کی اتباع کریں، اور یہ جان لیں کہ یہ وہ خیر ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف بھیجا ہے، اور ان کے لئے ایک دروازہ کھول دیا ہے تاکہ وہ اس کے دسترخوان میں شامل ہو جائیں، جیسا کہ اس حدیث میں ہے جس کو بخاری نے جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم“ (فرشتے رسول اللہ ﷺ کے پاس ان کے سونے کی حالت میں تشریف لائے)، یہاں تک کہ حضرت جابر فرماتے ہیں: ”فرشتوں نے کہا: اس کی مثال ایک ایسے شخص کی ہے جس نے ایک مکان بنایا، اور اس میں دسترخوان بچھایا، اور دعوت دینے والے کو بھیجا، تو جس نے اس کی دعوت کو قبول کیا وہ گھر میں داخل ہو گیا اور دسترخوان سے کھایا، اور جس نے داعی کی دعوت کو قبول نہ کیا تو وہ نہ گھر میں داخل ہوا اور نہ دسترخوان سے کھانا کھایا، تو انہوں نے خواب کی تعبیر بتاتے ہوئے فرمایا کہ مکان جنت ہے، اور داعی محمد ﷺ ہیں، جس نے محمد ﷺ کی فرما برداری کی اس نے اللہ تعالیٰ کا حکم مان لیا، اور جس نے محمد ﷺ کی نافرمانی کی اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی“^(۲) اور جن لوگوں کو دعوت دی

(۱) سورة ہود ۵۰، ۶۱۔

(۲) حدیث جابر بن عبد اللہ: ”جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ.....“ کی روایت بخاری (۱۳/۱۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

دعوت الی اللہ کا مکلف:

۱۹- امام وقت دعوت الی اللہ کا کام انجام دینے کا سب سے زیادہ حقدار ہے اور یہ چند امور کی وجہ سے:

اول: یہ ہے کہ اسلامی شریعت میں امامت کا منصب دین کی حفاظت اور دنیاوی سیاست کے لئے ہے، اور دین کی حفاظت میں اس کی اشاعت، اس کو مضبوط کرنے، اس پر عمل پیرا ہونے اور کلمہ اسلام کی دائمی بلندی کی لگن و تڑپ شامل ہے اور ان شبہات اور گمراہیوں کے خلاف اسلام کی طرف سے دفاع کرنا بھی شامل ہے، جن کو دشمنان اسلام پیش کرتے اور پھیلاتے ہیں، ابن تیمیہ نے فرمایا: حاکم اس لئے مقرر کیا گیا ہے تاکہ بھلائی کا حکم کرے اور برائی سے روکے، اور حاکم بنانے کا مقصد یہی ہے^(۱) جیسا کہ اشاعت اسلام کے لئے جہاد کا کام انجام دینا امام کا ایک فریضہ ہے، اور اس مقصد کے لئے جہاد کرنا دعوت الی اللہ کی ایک قسم ہے، جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

دوم: یہ ہے کہ راجح قول کے مطابق دعوة الی اللہ مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، اور فرض کفایہ کو انجام دینا امام کا فریضہ ہے، یا اس کام کی انجام دہی کے لئے کسی کو مقرر کرنا ان کا فریضہ ہے، جیسا کہ قاضیوں، اماموں، مؤذنون اور مجاہدین وغیرہ کو مقرر کرنا امام کا فرض ہے۔

آنا چاہے تاکہ قرآن کریم کو سنے اور ان احکام کو جانے جن کو قرآن لے کر آیا ہے، اور اس کے احکام اوامر و نواہی کو سمجھے، تو اس کو اس مقصد کے لئے امن دینا واجب ہے، لہذا اگر وہ اسلام قبول کرے تو بہتر و رندنا سے اس کی پناہ گاہ تک واپس کرنا واجب ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لِّيَعْلَمُونَ“^(۱) (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام الہی سن سکے پھر اسے امن کی جگہ پہنچا دیجئے، یہ (حکم مہلت) اس سبب سے ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو پوری پوری خبر نہیں رکھتے۔)

اور جہاں تک آخرت میں نجات کی بات ہے، تو امام غزالی نے محمد ﷺ کی دعوت کے بارے میں لوگوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

اول: وہ لوگ ہیں جن کو کسی طرح بھی اس کا علم نہ ہو اور یہ لوگ نجات پا جائیں گے۔

دوم: وہ لوگ ہیں جن کو اچھی طرح دعوت پہنچ چکی ہے، مگر تکبیر یا لاپرواہی یا عناد کی وجہ سے اس کے دلائل میں غور و فکر نہ کیا تو ان لوگوں سے مواخذہ ہوگا۔

سوم: وہ لوگ ہیں جنہیں دعوت پہنچی لیکن پوری طرح نہیں، جیسے وہ شخص کہ جس کو محمد ﷺ کا نام پہنچ چکا ہو مگر آپ کی تعریف اور آپ کی صفت نہ پہنچی ہو، بلکہ اس نے بچپن سے آپ ﷺ کے دشمنوں سے تدلیس، کذب بیانی اور دعوائے نبوت کی تہمت لگاتے ہوئے سنا ہے، تو فرمایا: یہ لوگ پہلی قسم والوں کے حکم میں ہیں^(۲)۔

= غزالی کی کتاب ”فیصل التفرقة“ سے نقل کرتے ہوئے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ”وَمَا كُنَّا مَعَذِبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا“ کی تفسیر کرتے ہوئے تفسیر ابن کثیر، سورۃ اسراء/ ۳۰، ۳۱، القاہرہ عیسیٰ الخلیفی، تفسیر الرازی ۲۲۶/۱۵، القرطبی ۳۷۸/۷، احکام القرآن للجصاص ۸۳/۳، نہایت المحتاج ۳۷۱/۳، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۱۲۰، شرح رسالہ ابن ابی زید القیر والی التمسکی کفایۃ الطالب الربانی ۲۱۱ دار المعرفہ، مواہب الجلیل ۴۶۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲۰۰۔

(۱) السیاسة الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ محمد المبارک ص ۶۵ بیروت دار الکتب العربیہ ۱۳۸۶ھ۔

(۱) سورۃ توبہ ۹۔

(۲) شیخ محمد غزالی کی ”مع اللہ“ ص ۶۲ القاہرہ دار الکتب الحدیثہ ۱۳۸۰ھ ابو حامد

خواہ ایک ہی آیت ہو، اور حجۃ الوداع کے خطبہ سے فارغ ہو کر فرمایا: ”لیبلغ الشاهد الغائب“^(۱) (موجودہ لوگ غیر موجود لوگوں تک پہنچادیں) تو مسلمان اصل اسلام اور اس کے ظاہری امور کی طرف دعوت دے گا، مثلاً اللہ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور آخرت کے دن پر ایمان لانے کی دعوت، اور جیسے نماز پڑھنے، روزہ و زکوٰۃ اور حج وغیرہ کی ادائیگی کی دعوت، اور ظاہری گناہوں مثلاً زنا، شراب نوشی والدین کی نافرمانی اور بے حیائی کی بات چھوڑنے کی دعوت، مگر اس کے لئے قطعاً یہ جائز نہیں کہ جس چیز سے ناواقف ہے اس کی دعوت دے، تاکہ ان لوگوں کا گناہ اس پر نہ ہو جن کو اس نے لاعلمی میں گمراہ کیا ہے، اور اہل علم ہی دعوت کی اس تفصیل کے ساتھ خاص ہیں، مثلاً شبہات کو دور کرنا، شبہات کرنے والوں سے مناظرہ، حد سے تجاوز کرنے والوں کے غلو کی تردید اور باطل پرستوں کی دسیہ کاریوں کا پردہ چاک کرنا وغیرہ، اور علماء کے علاوہ لوگوں کے لئے بھی جزئی مسائل کی دعوت دینا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا انہیں علم ہو، اور اس کی پوری واقفیت ہو، اور اس کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ علم دین کی تمام قسموں میں پوری مہارت ہو، لہذا دونوں اسی چیز کی دعوت دیں گے جس کا علم انہیں ہے، امام غزالی نے کہا: شہر کے ہر محلہ اور ہر مسجد میں، اسی طرح ہر گاؤں میں ایسے فقیہ کا ہونا ضروری ہے جو لوگوں کو ان کا دین سکھائے، پھر وہ عامی شخص جو شرائط نماز کو جانتا ہے اس پر ضروری ہے کہ دوسروں کو بھی بتادے ورنہ گناہ میں وہ بھی شریک ہوگا، اور یہ معلوم ہے کہ انسان شریعت کا عالم بن کر پیدا نہیں ہوتا، اور تبلیغ تو اہل علم پر ضروری ہے، لہذا جب کوئی شخص ایک مسئلہ سیکھ لے تو وہ اس ایک مسئلہ کا عالم (جاننے والا) ہے، اور تبلیغ ترک کرنے کا گناہ فقہاء پر زیادہ سخت ہے، کیونکہ ان کی قدرت اس کے متعلق زیادہ واضح ہے،

(۱) حدیث: ”لیبلغ الشاهد الغائب“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۵۸/۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوبکرؓ سے کی ہے۔

سوم: ملک میں امام وقت کو جو قدرت اور مسلمانوں پر احکام نافذ کرنے کا جو مرتبہ حاصل ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ بذات خود نیک ہو، اور اصلاح امت کے لئے اپنی کوشش صرف کرنے والا ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلْيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ، الَّذِينَ إِن مَكَّنَّهْم فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ“^(۱) (اور اللہ ضرور اس کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کرے گا بیشک اللہ قوت والا ہے، غلبہ والا ہے، (یہ لوگ ایسے ہیں کہ) اگر ہم انہیں زمین میں حکومت دیدیں تو یہ لوگ نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں اور (دوسروں کو بھی) نیک کام کا حکم دیں اور برے کام سے منع کریں، اور انجام (سب) کاموں کا اللہ ہی (کے ہاتھ) میں ہے۔)

۲۰- دعوت الی اللہ کا مکلف ہر مسلمان مرد و عورت ہے، خواہ فرض کفایہ ہو یا فرض عین، لہذا یہ صرف ان علماء کے ساتھ خاص نہیں ہے جو علم کے بلند مرتبہ پر فائز ہوں، اور داعی کے لئے اس کا علم بھی ضروری ہے جس کی وہ دعوت دے رہا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ”نَصْرُ اللَّهِ أَمْرٌ أَسْمَعُ مَنَا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعْتُ“^(۲) (اللہ تعالیٰ تو تازہ رکھے اس شخص کو جس نے مجھ سے کچھ سنا پھر جس طرح سنا تھا اسی طرح پہنچا دیا) اور رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا: ”بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً“^(۳) (میری جانب سے پہنچا دو

(۱) سورہ حج ۴۰، ۴۱، نیز دیکھئے: تفسیر القرطبی ۱/۳۷۱۔

(۲) حدیث: ”نَصْرُ اللَّهِ أَمْرٌ أَسْمَعُ مَنَا شَيْئًا.....“ کی روایت ترمذی (۳۴/۵ طبع الحلیمی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے، اور کہا: حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۹۶/۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

اور وہ (تبلیغ) ان کے فن کے زیادہ لائق ہے^(۱)۔

کر رہا ہے، اور نبی ﷺ جب کسی چیز کا حکم دیتے تو پہلے خود کرتے اور اپنے گھروالوں سے کراتے، جیسا کہ حجۃ الوداع کے خطبہ میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”ألا وإن كل دم ومال ومأثرة كانت في الجاهلية تحت قدمي هاتين إلى يوم القيامة، وإن أول دم يوضع دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب... ثم قال: ألا وإن كل ربا كان في الجاهلية موضوع، وإن الله قضى أن أول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب“^(۱) (بے شک ہر وہ خون، مال اور خاندانی عزت جو زمانہ جاہلیت میں تھی وہ قیامت تک کے لئے میرے ان دونوں قدموں کے نیچے ہے، اور سب سے پہلا وہ خون جو ختم کیا جاتا ہے وہ حارث بن ربیعہ بن عبدالمطلب کا خون ہے، پھر فرمایا وہ سود جو زمانہ جاہلیت میں تھا وہ ختم کیا گیا، اور اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرمادیا ہے کہ سب سے پہلا وہ سود جو ختم کیا جاتا ہے وہ عباس بن عبدالمطلب کا ہے)۔

چہارم: یہ ہے کہ داعی کے اخلاق مضمون دعوت کے موافق ہونا مضمون دعوت کو مستحکم بنا دیتا ہے، اور دعوت دیئے ہوئے لوگوں اور پیروکاروں کے دلوں میں مضمون دعوت کو جاگزیں بنا دیتا ہے، کیونکہ جس چیز کی وہ دعوت دے رہا ہے اس کی وہ زندہ اور عملی مثال ہے، جس کی اتباع پیروکار کریں گے، اور ان کے دلوں سے یہ چیز نکل جائے گی کہ مضمون دعوت ایک امر خیالی اور حقیقت سے دور ہے، مزید یہ کہ جس کو دعوت دی گئی ہے وہ داعی کے اخلاق سے وہ تفصیل سیکھتا ہے جو اس کو قوی دعوت سے نہ پہنچی ہو۔

دعوت کا کام کرنے والوں کی شرطیں:

۲۱- داعی کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مکلف ہو (یعنی مسلمان عاقل بالغ ہو)، اور یہ کہ وہ عادل عالم ہو، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عورت بھی دعوت کی مکلف ہے، اور وہ اس کام میں مردوں کی شریک ہے۔

دیکھئے: اصطلاح ”أمر بالمعروف“ (فقہہ ۴)۔

داعی کے اخلاق و آداب:

۲۲- ضروری ہے کہ داعی کے اخلاق دعوت سے ہم آہنگ اور اس کے موافق ہوں، اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص قرآن کریم اور سنت مطہرہ پر پورا عامل ہو، اور اس کی مناسبت تین طرح سے ظاہر ہوتی ہے۔

اول: یہ کہ قرآن و سنت کے اخلاق مثلاً شرافت، سخاوت، ایفاء وعدہ اور سچائی اور دیگر اسلامی اخلاق سے آراستہ ہونے میں پوری بھلائی ہے۔

دوم: یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جب محمد ﷺ کو دعوت اسلام کے لئے منتخب کرنا چاہا تو انہیں بہترین ادب سکھایا، اور انہیں اخلاق فاضلہ پر فائز کیا، اور آپ ﷺ کے اخلاق قرآن کریم سے ہم آہنگ تھے۔

سوم: یہ ہے کہ داعی جس چیز کی دعوت دے رہا ہے اس سے وہ بذات خود آراستہ اور اس کے رنگ میں رنگا ہوا ہو، تو یہ کار دعوت میں اس کے لئے معاون ہوتا ہے، اور اس سے دعوت دیئے ہوئے لوگوں کے لئے دعوت قبول کرنا آسان ہوتا ہے، اس لئے کہ لوگ اپنے داعی کو اس امر کی بجا آوری کرنے والا دیکھنا چاہتے ہیں جس کا وہ حکم

(۱) حدیث: ”ألا وإن كل دم ومال ومأثرة...“ کی روایت احمد (۵/۳۷ طبع الہیمنیہ) نے ابوقرہ الرقاشی عن عمہ سے کی ہے، اور بزار نے جیسا کہ السیرۃ النبویہ لابن کثیر (۳/۳۰۳ طبع دار احیاء التراث العربی) میں ہے، عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے، اور ان میں سے ہر ایک کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، تاہم ان میں سے ہر ایک دوسرے کو مضبوط کرتی ہے۔

(۱) احیاء علوم الدین ۲/۳۴۲ طبع المکتبۃ التجاریہ قاہرہ ۱۹۵۵ء۔

کے مختلف المزاج ہونے کے اعتبار سے طریقہ دعوت اور اس کے اسالیب کی مختلف قسمیں ہیں، اور یہ اس لئے کہ دعوت نفوس انسانی پر اثر انداز ہونا چاہتی ہے، اور نفوس انسانی اپنی طبیعت اور مزاج کے اعتبار سے مختلف ہیں، چنانچہ بسا اوقات ایک چیز ایک انسان کے لئے مؤثر ہوتی ہے مگر اس کے علاوہ کے لئے مؤثر نہیں ہوتی، کوئی چیز کسی انسان کے لئے ایک حالت میں مؤثر ہوتی ہے اور وہی چیز اسی انسان کے لئے دوسری حالت میں مؤثر نہیں ہوتی، لہذا اداعی کے لئے ان تمام باتوں کا لحاظ رکھنا اور اس کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے، اور ان سب باتوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں جمع کر دیا ہے: ”أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ“^(۱) (آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلائے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے اور ان کے ساتھ بحث کیجئے پسندیدہ طریقہ پر، بیشک آپ کا پروردگار (بھی) خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بھٹکا ہوا ہے اور وہی ہدایت پائے ہوؤں کو (بھی) خوب جانتا ہے)۔ لسان العرب میں ہے کہ حکیم وہ شخص ہے جو ماہر فن ہو۔

۲۴- دعوت کے بنیادی اسالیب جن پر سارے انبیاء چلے ہیں، سلف صالحین نے ان پر عمل کیا ہے اور دلائل و تجربات نے ان کی رہنمائی کی ہے، یہ ہیں:

۱- ذرائع دعوت کے لئے حق اور درست بات کو اختیار کرنا، لہذا ناجائز طریقے کو اختیار نہ کرے۔

۲- دعوت میں تدریج اختیار کرنا۔

۳- دعوت دینے سے قبل حصول نتائج میں جلدی نہ کرے بلکہ

اور اگر اداعی کے اخلاق دعوت دی گئی باتوں کے خلاف ہو تو یہ اس کی دعوت کی ضمنی تکذیب ہے، اور دعوت دئے گئے لوگوں اور پیروکاروں کے دلوں میں دعوت کو کمزور کرنے والا ہے، اور نافرمانی تو ہر شخص کے لئے بری ہے مگر اداعی کے اندر ہونا بہت ہی زیادہ فبیح اور بری ہے، اور اس کی دعوت کے لئے مہلک ہے، اور لوگوں کو اس کی دعوت قبول کرنے سے روکنے والی ہے۔

اور یہ بات اس وقت سچی ہوگی جبکہ اخلاق و آداب کو عام طور سے مضبوطی سے پکڑا جائے۔

پنجم: اچھے اخلاق اور بہتر صفات سے آراستہ ہونا ہے۔

داعیوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ خاص اور معین اخلاق و عادات کی طرف زیادہ توجہ دیں، کیونکہ ان کو دعوت سے ایسا تعلق ہے جو اس کی کامیابی کا ضامن ہے، مثلاً صبر، انکساری، مہربانی و نرمی اور دعوت دئے گئے لوگوں کے ساتھ شفقت، سچائی، ایفاء و وعدہ، جن لوگوں کو دعوت دی جا رہی ہے ان کے ساتھ معاملات میں اور دعوت کے مختلف حالات میں تجربہ کاری اور ذہانت کے ساتھ پیش آنا، کمزوروں اور عام لوگوں کا خیال رکھنا ان سے برتاؤ کرنے میں، اہل نفاق کے ساتھ برتاؤ میں سمجھ داری برتنا۔

اسی طرح داعیوں کا باہمی تعاون، داعیوں کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہونا، اس کے ساتھ آپسی محبت، تعلق اور خیر خواہی کا برتاؤ کرنا، تاکہ دعوت سود مند ہو سکے، اور اہل نفاق اور ایسے دیگر لوگوں سے گریز کرنا جو داعیوں کے درمیان آپسی اختلاف پیدا کرنے کی کوشش کرنے والے ہوں۔

دعوت کے طریقے اور اس کے اسالیب:

۲۳- زمان و مکان کے اختلاف اور اداعی اور دعوت دئے گئے لوگوں

(۱) سورہ نحل ۱۲۵۔

مہلت دے کر انتظار کر لے۔

۳- دعوت یا داعیوں میں شک پیدا کرنے کے لئے دشمنان اسلام کی طرف سے جو شبہے پیش کئے جاتے ہیں ان کے لئے تیار رہنا، اور ان کو دور کرنا۔

۵- ترغیب و تربیت کو بروئے کار لا کر دعوت کے اسالیب کو متنوع بنانا۔

۶- تبلیغ دعوت کے لئے جو مواقع میسر ہوں ان سے فائدہ اٹھانا۔
۷- نفع رسانی، اور جو محتاج تعاون ہو اس کا تعاون کرنا، مثلاً مسکین کو کھانا کھلانا، بنگوں کو کپڑا پہنانا، یتیموں کی نگہداشت کرنا اور مجبور کی اعانت کرنا۔

۸- تعلیمی مراکز قائم کرنا، تاکہ تربیت، قرآن و سنت کی تعلیم، سلف صالحین کی سیرت کے ذریعہ نو مسلموں کی برابر نگہداشت کی جاسکے، ان میں دین کا فہم پیدا کیا جائے، اور نو مسلموں میں پائے جانے والے شرک و جاہلیت کے باقی ماندہ اثرات نیز مشرکانہ و جاہلانہ اخلاق و عادات اور آداب جو اسلام کے مخالف ہیں ان کا استیصال کیا جائے۔

دعوت کے ذرائع:

۲۵- ذرائع دعوت کی مختلف قسمیں ہیں، اور ہر وہ طریقہ جو مقاصد دعوت کو پورا کرنے میں معاون ہو اس کو اس کام کے لئے استعمال کیا جائے گا بشرطیکہ وہ شرعاً حرام نہ ہو۔

اور بنیادی ذرائع کی چند قسمیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- زبانی تبلیغ کرنا، وسائل دعوت میں یہی اصل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ“^(۱) (اور اس سے بہتر بات

(۱) سورہ فصلت/۳۳

کس کی ہے جو) دوسروں کو) اللہ کی طرف بلائے اور (خود) نیک عمل کرے اور کہے کہ میں فرماں برداروں میں سے ہوں) اور یہ چند امور کے ذریعہ ہوگا، ان میں سے سب سے اہم یہ ہیں: قرآن کریم پڑھنا، اس کے معانی کو بیان کرنا، تقریریں اور محاضرے، سمیناروں اور ذکر کی مجلسوں اور مسجدوں کے اندر و باہر درس دینا اور یہ کام دعوت دینے گئے لوگوں سے ملاقاتیں کرنے اور اجتماعات کا فائدہ اٹھا کر بھی ہوتا ہے۔

اور تحریر بھی تقریر کی طرح ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے بادشاہوں کو دعوت دیتے ہوئے اس کا استعمال کیا، اور جیسا کہ ان کے خلفاء نے اس طریقے کو استعمال کیا، اور خبر رسانی کے مختلف طریقوں سے بھی لوگوں کو فائدہ پہنچانا ممکن ہے، مثلاً ریڈیو اور ٹیلی ویژن، صحافت اور کتابیں اور مطبوعات وغیرہ۔

۲- بہترین نمونہ اور ستودہ صفات سیرت، اچھے اخلاق اور دین کی رسی کو مضبوطی کے ساتھ پکڑنے کے ذریعہ تبلیغ۔

۳- اللہ کے راستے میں جہاد کرنا، کیونکہ جہاد دعوت کی حفاظت اور اس کے درپے ہونے والوں سے مقابلہ کا ذریعہ ہے۔

بہر حال وہ لوگ جو مسلمانوں کے ساتھ امن و سلامتی کی زندگی گزارتے ہیں، تو اسلام ان کے ساتھ نیکی اور آپسی تعلقات سے منع نہیں کرتا، اور ایسے لوگ مسلمانوں کے ساتھ میل جول کی وجہ سے اسلام کی خوبیوں سے واقف ہو سکتے ہیں۔

دوم
کھانے کی دعوت

۲۶- جس کھانے پینے کی آپ دعوت دیں اس کو الدعوة، الدعوة، المدعاة المدعاة کہا جاتا ہے۔ لہجائی نے طعام ولیمہ

- ۵- عقیقہ: بچے کی پیدائش کے ساتویں دن جانور ذبح کرنا۔
- ۶- وکیرہ: عمارت میں اقامت اختیار کرنے کے وقت پیش کیا جانے والا کھانا، نووی نے فرمایا: یعنی نئے مکان میں، اور اس کو وکیرہ کیا گیا جو ”وکر“ سے ماخوذ ہے، اور ”وکر“ جائے پناہ اور جائے اقامت کو کہتے ہیں۔
- ۷- نقیعة: کوئی غائب شخص جب سفر سے واپس آئے خواہ سفر لمبا ہو یا مختصر، اس وقت پیش کیا جانے والا کھانا نقیعة ہے، اور کتب شافعیہ میں ہے کہ سفر حج سے واپس آنے والے کے لئے یہ مستحب ہے (۱)۔
- ۸- تحفة: وہ کھانا جو آنے والا اور زیارت کرنے والا دوسروں کے لئے تیار کرے، اگرچہ وہ سفر سے نہ آئے۔
- ۹- حذاق: وہ کھانا جو بچے کے تکمیل قرآن کے وقت تیار کیا جائے۔
- ۱۰- وضمیمة: وہ کھانا جو بوقت غم پیش کیا جائے، اور قلبی بونی نے کہا: وہ بوقت مصیبت پیش کرنے کے لئے ہے۔
- ۱۱- شنداخ: وہ کھانا جو قاری کے ختم قرآن کے وقت پیش کیا جائے۔
- ۱۲- عتیرة: رجب کی پہلی تاریخ کو ذبح کیا جانے والا جانور (۲)۔
- اور عرف ورواج میں بعض دوسری دعوتیں ہوتی ہیں جو مذکورہ دعوتوں کے علاوہ ہیں، اور صاحب کشاف القناع نے کتب شافعیہ سے نقل کرتے ہوئے بھائی چارگی کی دعوت کا تذکرہ اسی میں کیا ہے۔ مذکورہ دعوتوں میں سے بعض کے ناموں کے بارے میں مذاہب

کے ساتھ دعوت کو خاص کیا ہے (۱) مگر مشہور یہ ہے کہ دعوت، ولیمہ سے عام ہے اور مآدبہ دعوت کے ہم معنی ہے۔ ابن منظور نے کہا: ”مآدبہ“ ہر وہ کھانا ہے جو دعوت اور شادی کے موقع پر تیار کیا گیا ہو (۲)۔

اور کھانے کی مختلف دعوتوں کے لئے اہل عرب نے مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں جن کو فقہاء نے عموماً باب الولیمہ کے آغاز میں شمار کرایا ہے، بہوتی نے فرمایا کہ وہ گیارہ ہیں:

۱- ولیمة: شادی کا کھانا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ولیمہ ہر اس دعوت طعام کو کہتے ہیں جو کسی نئی خوشی کے بعد کی گئی ہو، لہذا اس صورت میں یہ دعوت کے مرادف ہوگا، مگر اس کا شادی کے کھانے کے لئے زیادہ استعمال ہوا ہے (۳)۔

اور دعوت ولیمہ کے متعلق عرف یہ جاری ہے کہ مجامعت سے تھوڑی دیر قبل یہ کھانا پیش کیا جاتا ہے، اور اس باب میں عرف مختلف ہیں (۴)۔

۲- شندخیة: بیوی کے مالک بننے کا کھانا، اور یہ لفظ ان کے قول ”فرس مشندخ“ سے ماخوذ ہے، کیونکہ ”فرس مشندخ“ آگے بڑھ جانے والے گھوڑے کو کہتے ہیں، اور مالک بننے کی وجہ سے پیش کیا جانے والا کھانا بھی مجامعت سے آگے ہوتا ہے۔

۳- اعداد، عذیرة، عذرة اور عذیر: بچے کے ختنہ کے وقت کی جانے والی دعوت طعام۔

۴- خُرس، یاخُرسة: بوقت ولادت جننے والی عورت کے درد زہ سے محفوظ رہنے اور چھٹکارا پانے کے لئے کھانے کی دعوت۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) لسان العرب۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲۲۱/۵، کشاف القناع ۱۶۴/۵، الدرستی ۳۳/۲۔

(۴) کشاف القناع ۱۶۵/۵، القلیوبی علی شرح المنہاج ۲۹۳/۳۔

(۱) القلیوبی علی شرح المنہاج ۱۵۱/۲۔

(۲) حاشیہ الدرستی ۳۳/۲، القلیوبی ۲۹۳/۳ وغیرہ، کشاف القناع ۱۶۵/۵

اور اس کے بعد کے صفحات۔

معلوم کر چکا ہو۔

۱۰- لگا تار تین دن یا اس سے زیادہ دعوت ہوتی رہی ہو۔

۱۱- داعی مدعو کا قرض دار ہو۔

۱۲- اس جگہ دو یا دو سے زائد لوگ دعوت دیں، اور سب کی دعوت قبول کرنا ممکن نہ ہو، تو پہلے شخص کی دعوت قبول کرے۔

اسی طرح داعی کی دعوت قبول کرنا ایسے عذروں کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جو مدعو کے ساتھ خاص ہیں، مثلاً وہ مریض ہو، یا غیر کے حق کے ساتھ مشغول ہو، یا وہ ایسی جگہ ہو جہاں کافی بھیڑ رہتی ہو، یا مدعو قاضی اور داعی فریق ہو، یا اگر قاضی شریک نہ ہو تو دعوت ہی نہ کرے، قاضی کے تعلق سے مذاہب میں تفصیل ہے جو ”ادب القاضی“ اور ”ولیمہ“ کے بیان میں دیکھی جائے۔

اسی طرح داعی کے معاف کردینے سے دعوت قبول کرنا ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ لوگوں کے بقیہ حقوق، جو معاف کردینے سے ساقط ہو جاتے ہیں^(۱)۔

ان سب میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کو ”ولیمہ“، ”خطبہ“، ”نکاح“، ”عقیقہ“ اور ”ضیافت“ کی اصطلاحات میں دیکھا جائے۔

۲۸- دعوت کے وہ آداب جن کو داعی اپنی دعوت میں ملحوظ رکھتا ہے:

۱- جس کو دعوت دے رہا ہے اس کو متعین کرے۔

۲- خاص طور سے اہل صلاح و تقویٰ کو دعوت دے۔

۳- جو چیز وہ دعوت میں پیش کرے اس میں نہ فضول خرچی کرے اور نہ قدر ضرورت سے کمی کرے۔

فقہیہ کے درمیان قدرے اختلاف ہے جس کو ”ولیمہ“، ”عقیقہ“ اور ”ختان“ وغیرہ کی بحث میں دیکھا جائے۔

دعوت شادی اور دعوت عقیقہ وغیرہ کے مخصوص احکام ان کی اپنی اصطلاحات میں ذکر کئے جائیں گے، اور ہم اس جگہ دعوت اور اس کے متعلقات کے عمومی احکام ذکر کر رہے ہیں۔

قبولیت دعوت کے وجوب کو ساقط کرنے والی چیزیں:

۲۷- چند چیزوں کی وجہ سے دعوت کی قبولیت کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔

۱- یہ ہے کہ داعی ظالم ہو یا فاسق یا بدعتی ہو۔

۲- یہ ہے کہ داعی کے مال میں حلال و حرام دونوں ملے ہوئے ہوں۔

۳- جبکہ داعی عورت ہو اور خلوت کا اندیشہ ہو۔

۴- اگر داعی غیر مسلم ہو جس کے اسلام لانے کی امید ہو، یا پڑوسی ہو، یا اس کے اور داعی کے درمیان رشتہ داری ہو تو اس کی دعوت قبول کرنا جائز ہے۔

۵- داعی نے عام دعوت دی ہو، اپنی دعوت کو ان لوگوں کے ساتھ خاص نہ کیا ہو جن کی آمد چاہتا ہو۔

۶- دعوت واضح الفاظ میں نہ ہو، جیسے یہ کہے: اگر آپ چاہیں تو تشریف لے آئیں۔

۷- صرف مال داروں کی دعوت کی گئی ہو اور غریبوں کو چھوڑ دیا گیا ہو۔

۸- یہ معلوم ہو کہ دعوت دیئے گئے لوگوں میں ایسا شخص بھی ہوگا جس کے کسی دینی یا دنیوی امر کی وجہ سے دوسرے مدعوین کو تکلیف پہنچے گی۔

۹- دعوت میں کوئی امر منکر ہو، جس کو مدعو شخص وہاں پہنچنے سے قبل

(۱) ابن عابدین ۲۲۱/۵، ۲۲۲، الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۲/۵، ۳۳۳، کشاف القناع

۱۶۶/۵، ۱۶۸، ۱۶۷، المغنی ۱۱/۵، ۳/۷-۹، ۸۰، حاشیہ الدسوقی

۳۳۷/۲، ۳۳۸، الآداب الشرعیہ ۳۳۳، القلیوبی ۲۹۵، ۲۹۶۔

کے لئے یہ مناسب نہیں، اور حدیث میں ابن عمرؓ سے ایک مرفوع روایت میں آیا ہے: ”من دخل علی غیر دعوة دخل سارقاً وخرج مغیراً“^(۱) (جو شخص بلا دعوت کے آیا ہو تو وہ چور بن کر آیا اور ڈاکو بن کر نکلا)، اور جو شخص ایسا کام کرے وہ طفیلی ہے۔

اسی بنا پر جمہور فقہاء کے قول کے مطابق طفیلی بنا حرام ہے، جب تک کہ وہ شخص جس کو دعوت نہ دی گئی ہے ایسے صاحب مرتبہ کا تابع نہ ہو جس کے متعلق یہ مشہور ہو کہ وہ تنہا کہیں نہیں جاتا ہے، اگر ایسا ہے تو یہ حرام نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنے متبوع کی دعوت کی وجہ سے بلایا ہوا ہے، اور امام احمدؒ نے مکروہ سمجھا ہے کہ کوئی شخص لوگوں کے پاس جبکہ کھانا لگایا جا رہا ہو جان بوجھ کر اچانک آجائے، اور اگر بلا ارادہ آ گیا ہے تو اس کے لئے کھانے کا جائز ہونا نص سے ثابت ہے، اور المستوعب وغیرہ میں کراہت کو مطلق رکھا ہے، مگر یہ کہ کسی شخص کی عادت ہی سخاوت کی ہو^(۲)۔

اگر کوئی فرد یا جماعت بلائی جائے، تو ان کے ساتھ اگر وہ شخص بھی شامل ہو جائے جس کو دعوت نہیں دی گئی ہے، تو ان کے لئے اس طفیلی شخص کو روکنا یا اجازت دینا جائز نہیں، البتہ کھانے کے مالک کو یہ بتادینا ضروری ہے، اس حدیث کی بنا پر جس کی روایت ابو مسعود انصاری نے کی ہے: ”أن رجلاً من الأنصار دعا النبي ﷺ خامس خمسة، فلما جاءوا تبعهم رجل لم يدع، فلما بلغ الباب قال النبي ﷺ: إن هذا اتبعنا، فإن شئت أن تأذن له، وإن شئت رجع، قال: بل آذن له يا رسول

۴- جو شخص روزہ دار ہو اس کو روزہ توڑنے پر مجبور نہ کرے۔

۵- بلائے ہوئے لوگوں کے ساتھ خندہ پیشانی سے گفتگو کرے اور ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہو۔

۶- اپنے کھانے کی تعریف نہ کرے۔

۷- مدعوین میں جو افضل ہوں ان کا استقبال کرنے اور ان کو رخصت کرنے میں ان کی تعظیم کو ملحوظ رکھے۔

مدعوین کو مندرجہ ذیل آداب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

۱- دعوت قبول کرنے سے داعی کی تعظیم مقصود ہونی چاہئے۔

۲- داعی کے گھر میں اس کی اجازت ہی سے داخل ہو۔

۳- خود کرسی صدارت پر نہ بیٹھے، اور داعی جب کسی کے لئے کوئی جگہ متعین کر دے تو وہ اس سے تجاوز نہ کرے۔

۴- کھانا کھانے سے اعراض نہ کرے، الا یہ کہ وہ واجب روزہ رکھے ہوئے ہو۔

۵- کھانا کھانے میں جلدی نہ کرے۔

۶- کھانے کے عمومی آداب کا خیال رکھے۔

۷- حاضرین میں سے ضرورت مند لوگوں کو اپنے اوپر ترجیح دے، ان کے لئے ان کے مناسب چیز چھوڑ دے۔

۸- کھانے سے ہاتھ اٹھانے میں جلدی نہ کرے یہاں تک کہ سب لوگ فارغ ہو جائیں۔

۹- کھانے کے بعد صاحب دعوت کے لئے دعا کرے۔

۱۰- اور کھانے سے فارغ ہونے کے بعد زیادہ دیر تک نہ بیٹھے۔

دعوتوں میں طفیلی بننا:

۲۹- جن لوگوں کو دعوت نہ دی گئی ہو انہیں دعوت ولیمہ وغیرہ میں جانا جائز نہیں، کیونکہ ایسی صورت میں کمینہ پنی اور رسوائی ہے، اور مومن

(۱) حدیث: ”من دخل علی غیر دعوة دخل سارقاً وخرج مغیراً“ کی

روایت ابوداؤد (۱۲۵/۳) تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے، اور اس کے

ایک راوی کے مہول ہونے کی وجہ سے ابوداؤد نے اسے معطل قرار دیا ہے۔

(۲) کشف القناع ۱۷۵/۵، المغنی ۱۷۵/۵، الشرح الکبیر للدریر ۸/۲۳۳، الآداب الشرعیہ ۱۸۷/۳۔

دعوت کا شرعی حکم:

۳۱- حنفیہ نے کہا: شادی کا ولیمہ سنت ہے، اور اس پر بڑا ثواب ہے۔

مالکیہ نے کہا: شادی کا ولیمہ مستحب ہے، اور ایک قول ہے کہ واجب ہے۔

شافعیہ نے کہا: شادی وغیرہ کا ولیمہ سنت ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کے قول و فعل سے ثابت ہے۔

اور حنابلہ نے کہا: مذکورہ اور غیر مذکورہ تمام دعوتوں میں اصل یہ ہے کہ یہ جائز ہیں یعنی مباح ہیں، کیونکہ تمام اشیاء میں اصل اباحت ہے، تین قسمیں اس سے مستثنیٰ ہیں، اور وہ یہ ہیں: ۱- شادی کی دعوت، اس لئے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ واجب ہے، ۲- عقیقہ کی دعوت، یہ سنت ہے، ۳- ماتم کی دعوت، یہ مکروہ ہے، یہ دعوت اس وقت ہوتی ہے جب وفات کے موقع پر عورتیں جمع ہوتی ہیں۔

اور المغنی میں اس کے خلاف ہے، فرمایا: ولیمہ کے علاوہ ختنہ اور دیگر تمام دعوتوں کا حکم یہ ہے کہ وہ مستحب ہیں^(۱)۔

تفصیل اور اختلاف کے لئے ”ولیمہ“، ”عقیقہ“، ”جنازہ“ اور ”ختنہ“ کی بحث دیکھی جائے۔

تکرار دعوت:

۳۱م- حنفیہ نے فرمایا کہ ولیمہ کے لئے تین دن تک دعوت دینے میں کوئی حرج نہیں، پھر اس کے بعد شادی اور ولیمہ ختم ہے، اور مالکیہ کے نزدیک کسی ایک سبب سے دعوت کو مکرر کرنا مکروہ ہے خواہ ولیمہ

اللہ،^(۱) (ایک انصاری شخص نے رسول اللہ ﷺ کو دعوت دی اور آپ ﷺ پانچ میں سے پانچویں تھے تو جب سب کے سب تشریف لے آئے، تو ان کے پیچھے پیچھے ایسا شخص بھی آیا جس کو دعوت نہ تھی، جب داعی کے دروازہ پر پہنچے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ شخص ہمارے پیچھے پیچھے آ گیا ہے، اگر آپ چاہیں تو انہیں اجازت دیں، اور اگر چاہیں تو واپس کر دیں، تو اس نے کہا: نہیں اے اللہ کے رسول! میں اس کو اجازت دیتا ہوں۔)

پکارنے یا مطالبہ حاضری کے معنی میں دعوت:

۳۰- یہ لغت میں کثرت سے مستعمل ہے، بلکہ دوسرے معانی کی بہ نسبت دعوۃ کا اصل معنی یہی ہے، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ“^(۲) (پھر جو یہ تمہیں پکار کر زمین سے بلائے گا تو تم یکبارگی نکل پڑو گے)، اور ”يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ“^(۳) (یہ اس روز ہوگا جب (اللہ) تمہیں پکارے گا سو تم اس کی حمد کرتے ہوئے حکم کی تعمیل کرو گے) یعنی تم کو پکاریں گے تاکہ تم اپنی قبروں سے نکل کر کھڑے ہو جاؤ۔ کہا جاتا ہے: ”دعوتہ دعوۃ ودعاء“ یعنی میں نے اس کو پکارا، اور یہ پکار اعلیٰ کی طرف سے ادنیٰ کے لئے ہوتی ہے، جیسا کہ سابقہ دونوں آیتوں میں ہے، اور ادنیٰ کی طرف سے اعلیٰ کے لئے بھی ہوتی ہے، اور برابر والے کے لئے ہوتی ہے، بخلاف اس دعا کے جس میں عبادت کا معنی ہے کہ یہ تو ادنیٰ کی طرف سے اعلیٰ کے لئے ہی ہوتی ہے۔

(۱) حدیث ابن مسعود انصاری کی روایت بخاری (الفتح ۵۵۹/۹ طبع السلفیہ) اور

مسلم (۱۶۰۸/۳ طبع لکھنؤ) نے باہم قریب الفاظ کے ساتھ کی ہے۔

(۲) سورۃ روم ۲۵۔

(۳) سورۃ اِسْرَاءِ ۵۲۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۴۳/۵، الحشری ۵۰۱/۳، حاشیہ الشرفاوی علی التحریر

۲۴۵/۲، کشف القناع ۱۶۶/۵، المغنی ۱۲، ۱۱/۷۔

کرنے میں داعی کے دل کو خوش کرنا ہے اور اس کی دلچسپی ہے^(۱)۔
مالکیہ کا مذہب جیسا کہ ابن رشد نے کہا ہے: شادی اور عقیقہ کے
علاوہ کی دعوت قبول کرنا مباح ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مکروہ
ہے، اور اگر پڑوسیوں کو مانوس کرنے اور تعلق پیدا کرنے کے لئے
دستر خوان بچھایا ہو تو یہ مستحب ہے^(۲)۔

اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مدعوئین کے لئے شادی کے بعد
ولیمہ کی دعوت اور اس کے علاوہ دوسری دعوتیں قبول کرنا واجب ہے،
روایات عامہ کو اختیار کرتے ہوئے، اسی میں سے وہ روایت ہے جس
کو ابن عمرؓ نے مرفوعاً روایت کیا ہے: ”اذا دعا أحدكم أخاه
فليجب عرسا كان أو نحوه“^(۳) (جب تم میں سے کوئی شخص اپنے
بھائی کو دعوت دے تو چاہئے کہ اس کو قبول کر لے خواہ شادی ہو یا اس
کے مثل)، اور حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”حق المسلم
على المسلم خمس: رد السلام، و عيادة المريض،
واتباع الجنائز، و اجابة الدعوة، و تشميت العاطس“^(۴)
(ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر پانچ حق ہے: سلام کا جواب دینا،
مريض کی عیادت کرنا، جنازہ کے ساتھ جانا، دعوت قبول کرنا اور چھینکنے
والے کو یرحمک اللہ کہنا)، آپ ﷺ نے دعوت قبول کرنا ایک
مسلمان کا حق قرار دیا ہے، اور حق واجب ہے، اور دوسری دعوتوں کو
چھوڑ کر صرف شادی کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے^(۵)۔

(۱) المغنی ۱۱/۱۲، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۳۳۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۳۳۷۔

(۳) حدیث: ”اذا دعا أحدكم أخاه فليجب، عرسا كان أو نحوه“ کی
روایت مسلم (۲/۱۰۵۳) طبع کلمی نے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام و عيادة
المريض.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱۲/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم
(۳/۷۰۴) طبع کلمی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۵) المغنی ۱۱/۱۱، شرح المنہاج مع حاشیہ القلیوبی ۳/۲۹۵۔

کیوں نہ ہو، انہوں نے فرمایا: مگر یہ کہ دوسری دفعہ بلائے گئے حضرات
پہلی دفعہ بلائے گئے لوگوں کے علاوہ ہوں۔

اور اگر تکرار دعوت مکان کی تنگی کی وجہ سے ہو، یا اس وجہ سے کہ
اس نے یکے بعد دیگرے مختلف اصناف کو بلانے کا ارادہ کیا ہے، تو
کوئی کراہت نہیں، شافعیہ میں سے قلیوبی نے یہ کہا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے مگر جبکہ وہ اسے تیسرے دن یا اس
کے بعد بھی مکرر کرے^(۱) کیونکہ حدیث ہے: ”الوليمة أول يوم
حق، والثاني معروف، والثالث رياء و سمعة“^(۲) (پہلے دن
ولیمہ حق ہے، دوسرے دن معروف ہے، اور تیسرے دن دکھلاوا اور
شہرت ہے)۔

دعوت قبول کرنے کا حکم:

۳۲- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دراصل دعوت قبول کرنا واجب
ہے، بشرطیکہ کسی شادی کے ولیمہ کی ہو (دیکھئے: ولیمہ) اور اس کے
علاوہ کی دعوت قبول کرنے میں اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ دعوت قبول کرنا واجب
نہیں بلکہ مستحب ہے، بشرطیکہ کوئی عذر اور کوئی مانع نہ ہو جیسا کہ آگے
آ رہا ہے، اور چاہے وہ کسی سبب کی بنا پر ہو مثلاً مکان کی تعمیر، بچے کی
پیدائش، ختنہ وغیرہ، بشرطیکہ داعی کی طرف سے کوئی مکروہ امر نہ پیش
آئے، مثلاً ماتم کی دعوت، اور مذکورہ حکم اس لئے ہے کہ دعوت قبول

(۱) الشرح الکبیر علی مختصر خلیل ۲/۳۳۷، کشف القناع ۵/۶۸، القلیوبی
۳/۲۹۴، ۲۹۵۔

(۲) حدیث: ”الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء و
سمعة“ کی روایت ابوداؤد (۳/۱۲۶، ۱۲۷) تحقیق عزت عبیدعاس نے کی
ہے، اس کی اسناد کو بخاری نے التاریخ الکبیر (۳/۲۲۵) طبع دائرة المعارف
العثمانيہ میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا: اس کی اسناد صحیح نہیں ہے۔

ہو یا زیادہ)۔

اور صحیح مسلم میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”اذا دعيتم إلی کرا ع فأجیبوا“^(۱) (اگر تمہیں بکری کی ٹانگوں کی دعوت دی جائے تو بھی تم اسے قبول کرلو)۔

اور ابن ماجہ میں بھی ایک حدیث ہے: ”أن النبي ﷺ كان يجيب دعوة المملوك“^(۲) (نبی ﷺ غلاموں کی دعوت قبول فرمایا کرتے تھے)۔

دعوت بمعنی پکارنے کے شرعی آداب:

۳۴- الف- جب کوئی مسلمان اپنے مسلمان بھائی کو پکارے تو اس کا ادب یہ ہے کہ اس کو اس نام سے پکارے، یا ایسے وصف سے پکارے جو اس کو پسند ہو، ابن عقیل نے کہا تم کسی بھی شخص کو اس کے اسی نام کے ذریعہ ہی پکارو جو اسے اپنے ناموں میں سے سب سے زیادہ پسندیدہ ہو^(۳)، اور کنیت کا استعمال کرنا بھی اسی میں سے ہے، جیسے یہ کہنا: یا ابا فلان (اے فلاں کے باپ)، یا ام فلان (اے فلاں کی ماں)، اور اہل عرب کے نزدیک یہ تعظیم کی ایک شکل ہے، اور نبی ﷺ اپنے اصحاب کو کنیت سے پکارا کرتے تھے، اور حدیث میں ہے: آپ ﷺ نے بعض بچوں کو کنیت سے پکارا ہے، جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے ان کے چھوٹے

فقیروں کی دعوت اور تھوڑے کھانے کی دعوت قبول کرنا: ۳۳- یہ بات مناسب نہیں ہے کہ داعی کی غربت یا اس کو کم اہمیت دینا یا کھانے کی قلت دعوت قبول کرنے سے مانع بنے، کیونکہ یہ تکبر ہے، اور دعوت کی مشروریت مسلمانوں کے درمیان الفت و محبت پیدا کرنے کے لئے ہے، اور بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لو دعيت إلی کرا ع لأجبت ولو أهدی إلی کرا ع لقبلت“^(۱) (اگر ہمیں بکری کی ایک ٹانگ کی بھی دعوت دی جائے تو میں اسے قبول کروں، اور اگر مجھے بکری کی ٹانگ بطور ہدیہ دیا جائے تو میں اسے قبول کر لوں) اور کرا ع: بکری وغیرہ کی پنڈلی کا پتلا حصہ ہے۔ ابن حجر نے کہا: حدیث میں حضور ﷺ کے حسن اخلاق، آپ کی تواضع، آپ ﷺ کا لوگوں کی دل بستگی کرنا، ہدیہ کے قبول کرنے اور اس شخص کی دعوت قبول کرنے پر واضح دلیل ہے جو اپنے گھر آنے کی دعوت دے، اگرچہ یہ معلوم ہو جائے کہ جس چیز کی دعوت دے رہا ہے وہ معمولی سی چیز ہے، پھر کہا: مہلب نے کہا ہے کہ کھانے کی دعوت دینے پر آمادہ کرنے والی چیز سچی محبت، مدعو کے اس کے کھانے میں سے کھانا کھالینے سے داعی کا خوش ہونا، ایک ساتھ کھانا تناول کر کے مدعو کی محبت اپنی طرف کھینچنا اور دعوت کے ذریعہ اس کے ساتھ عہد کو موکد کرنا ہے، اسی وجہ سے نبی ﷺ نے دعوت قبول کرنے کو بطور خاص ذکر فرمایا ہے، اگرچہ وہ کھانا جس کی طرف دعوت دی جا رہی ہے کم ہو، اور حدیث میں ہے: ”الإجابة لما قل أو أكثر“^(۲) (دعوت قبول کرنا ضروری ہے خواہ وہ کم

(۱) حدیث: ”اذا دعيتم إلی کرا ع فأجیبوا“ کی روایت مسلم (۲/۱۰۵۴) طبع کلمی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”کان يجيب دعوة المملوك“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۷۰۷) طبع کلمی نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔ اور اس کی سند میں مسلم بن کیسان الملائکی ہیں جو ضعیف ہیں۔ جیسا کہ المیزان للذہبی (۱۰۶/۱۰۷، ۱۰۷/۱۰۷) طبع کلمی میں ہے۔

(۳) الآداب الشرعية لابن مفلح ۵۹۵/۳۔

(۱) حدیث: ”لو دعيت إلی کرا ع لأجبت، ولو أهدی إلی کرا ع لقبلت“ کی روایت بخاری (فتح ۲۴۵/۹) طبع السلفیہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۲۳۶/۹۔

(جس شخص نے کسی شخص کو کفر کے ساتھ پکارا، یا کہا: اے اللہ کے دشمن، حالانکہ وہ ایسا نہیں، تو یہ اسی پر لوٹ آئے گا)۔

اور ایک دوسری حدیث میں ہے: ”ایما امریء قال لأخیه: یا کافر، فقد باء بها أحدهما، إن کان کما قال و إلا رجعت علیه“^(۱) (جس شخص نے اپنے بھائی کو کہا: اے کافر، تو ان دونوں میں سے کوئی ایک اس کا مستحق ہو گیا، اگر وہ ایسا ہی ہے جیسا اس نے کہا تو جس کو کہا وہ مستحق ہوا، ورنہ وہ اسی پر (یعنی کہنے والے پر) لوٹ جائے گا)۔

۳۶-ج- اور اسی میں سے ایک یہ ہے کہ داعی ان باتوں کا خیال رکھے جس کو شریعت نے مخاطب کرنے میں ملحوظ رکھا ہے، مثلاً صاحب عظمت کی تعظیم اور بزرگی والے کا احترام کرنا، اس کے علم و دیانت کی وجہ سے، یا اس کے انصاف و رہونے کی وجہ سے، اور عبدالرزاق نے معمر سے، انہوں نے ابن طاووس سے اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ چار اشخاص کی تعظیم کرنا سنت ہے، عالم کی، سفیدی والے کی (یعنی بوڑھے کی)، بادشاہ کی اور والد کی، اور یہ ظلم ہے کہ آدمی اپنے والد کو اس کے نام کے ساتھ پکارے^(۲)۔

۳۷-د- اور اسی میں سے ایک یہ ہے کہ پکارنے میں ایسے الفاظ استعمال نہ کرے جن سے مخاطب شخص مخاطب کرنے والے کے سامنے اپنی اہانت محسوس کرے، کیونکہ ایمان کی شرافت کی وجہ سے ہر مسلمان شریف و کریم ہے، اور اپنے دل میں اللہ کی بڑائی کا خیال جمائے رکھنے کی وجہ سے صاحب عزت ہے، اور حدیث میں ہے:

بھائی سے فرمایا: ”یا ابا عمیر ما فعل النغیر“^(۱) (اے ابو عمیر نغیر کہاں گیا)۔

۳۵-ب- اور اس میں سے ایک یہ ہے کہ کسی کو ناپسندیدہ القاب اور اس کے لئے باعث تحقیر اور باعث نفرت ناموں کے ذریعہ نہ پکارے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ“^(۲) (اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو)، اور سنن ترمذی میں ابو جبیرہ بن ضحاک کی روایت میں ہے کہ ہم میں سے ایک شخص کے دو یا تین نام ہوتے تو وہ اس کے ذریعہ پکارا جاتا، تو گمان ہوا کہ وہ اس کو ناپسند کرتا ہے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: ”وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ“ (اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو)۔

اور یہ ان صورتوں میں ہے کہ ناپسندیدہ اوصاف کے ذریعہ پکارنا اس شخص کے لئے بطور تادیب و تعذیب نہ ہو جو اس کا مستحق ہے^(۳) یا ظالم سے اس کے ظلم کا بدلہ لینے کے طور پر نہ ہو، اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ“^(۴) (اللہ منہ پھوڑ کر برائی کرنے کو (کسی کے لئے بھی) پسند نہیں کرتا سوا مظلوم کے)، مثلاً کسی شخص سے خیانت کا صدور ہوا ہو تو اس سے یہ کہے: ”یا ظالم، یا خائن“۔

اور کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو کفر کے ساتھ پکارے، اس طور پر کہ کہے: اے کافر، اے یہودی، اور اے نصرانی، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”من دعا رجلاً بالكفر أو قال یا عدو الله ولیس كذلك إلا حار علیه“^(۵)

(۱) حدیث: ”یا ابا عمیر ما فعل النغیر“ کی روایت بخاری (فتح ۸۲/۱۰) نے حضرت طبع السفیہ نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۲) سورہ حجرات ۱۱۔

(۳) المغنی ۳۳۹۔

(۴) سورہ نساء ۱۳۸۔

(۵) حدیث: ”من دعا رجلاً بالكفر أو قال: یا عدو الله ولیس

= كذلك إلا حار علیه“ کی روایت مسلم (۸۰/۱ طبع الکلی) نے حضرت ابو ذر سے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”ایما امریء قال لأخیه یا کافر“ کی روایت مسلم (۹۱/۷ طبع الکلی) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے۔

(۲) الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۲۵۶/۱۔

”لا يبغي للمؤمن أن يذل نفسه“^(۱) (مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ذلیل کرے)۔

پکارنے کا اور اس (پکارنے والے) کے پاس جانے کا شرعی حکم:

۳۸- جس چیز کی دعوت دی جاتی ہے عموماً جو حکم اس کا ہوتا ہے وہی حکم دعوت کا بھی ہوتا ہے، چنانچہ کبھی وہ واجب ہوگا، کبھی سنت اور کبھی مستحب، یا کبھی مکروہ ہوگا یا کبھی حرام، مندرجہ ذیل حالات میں پکارے جانے پر لیک کہنا واجب ہے:

۳۹- الف- اگر واجب عینی کی دعوت دی جائے مثلاً نماز قائم کرنا، تو اس میں تاخیر جائز نہیں، اور اس پر عمل کرنا متعین ہوگا، اور اگر واجب علی الکفایہ ہے تو اس کو قبول کرنا بھی واجب علی الکفایہ ہوگا، جیسے مظلوم کی پکار، اس پریشان شخص کی پکار جو ہلاکت کے قریب ہو اور مدد طلب کرنے کے لئے پکارے (دیکھئے: ”استغاثہ“ اور ”اضطرار“)

۴۰- ب- ترک معصیت کی دعوت دی جائے تو داعی کی پکار کا جواب دینا واجب ہے، اس لئے کہ فعل یعنی وہ کام کرنا تو یقیناً واجب الترتیب ہے، اور اس کی طرف دعوت سے یہ وجوب پختہ ہو جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے منافقین کے متعلق فرمایا: ”وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... إِلَى...“ ”وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ“^(۲) (اور لوگوں میں ایسا شخص بھی ہے کہ اس کی گفتگو جو

دنیوی غرض سے ہو آپ کو اچھی معلوم ہوتی ہے... اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ خدا سے ڈر، تو اسے نخوت گناہ پر (اور زیادہ) آمادہ کر دیتی ہے، سو اس کے لئے جہنم کافی ہے، اور وہ بری ہی آرام گاہ ہے)، اور اس کے بالمقابل مومنوں کی شان میں فرمایا: ”إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“^(۱) (ایمان والوں کا قول یہ ہے کہ جب وہ بلائے جاتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف کہ (رسول) ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو کہہ اٹھتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور مان لیا، تو ایسے ہی لوگ فلاح یاب ہیں)، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَمَا لَكُمْ لَأْتُوا مُنُونًا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لَتَأْتُوا مُنُونًا بِرَبِّكُمْ“^(۲) (آخر تمہیں کیا ہو گیا ہے جو تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے ہو، درنحالیکہ رسول تمہیں بلا رہے ہیں کہ تم اپنے پروردگار پر ایمان لاؤ)۔

۴۱- ج- اور قبول کرنا اس شخص پر بھی واجب ہے جسے ایسے قاضی کے پاس آنے کی دعوت دی گئی ہو جو شریعت کے مطابق کسی حق کے بارے میں اس کے خلاف فیصلہ کرے، تو اس کو وہاں جانا ضروری ہے، اور نہ جانا اس کے لئے حرام ہے، بشرطیکہ اس کے حاضر ہونے پر اس حق کا ثبوت موقوف ہو، ورنہ تو حق کو ادا کرنا یا قاضی کے یہاں حاضری دینا واجب ہے، اگرچہ حق ثابت نہ ہو، اور اگر بذات خود قاضی اس کو بلائے تو بھی حاضر ہونا ضروری ہے^(۳)، اور یہ اس فرمان کی وجہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے منافقین کے اوصاف سے متعلق فرمایا: ”وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ

(۱) سورۃ نور ۵۱۔

(۲) سورۃ حدید ۸۔

(۳) الفرق للقرآنی ۷۸/۴، الفرق ص ۲۳۵، شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی

(۱) حدیث: ”لا یبغی للمؤمن أن یذل نفسه...“ کی روایت ترمذی (۵۲۳/۴ طبع الکلی) نے حضرت حدیفہؓ سے کی ہے، اور اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۰۴-۲۰۶۔

اور جہاں تک شہادت دینے کے لئے بلائے جانے کی بات ہے تو اگر مقدمہ میں صرف دو ہی گواہ ہوں، اور مسافت قصر سے کم دوری پہ جانا ہو، تو ان دونوں کے لئے گواہی دینا لازم ہے، اور اگر زیادہ ہوں تو واجب علی الکفایہ ہے^(۱)۔

مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے ”شہادت“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

۴۳- ھ- داعی ایسا ہو کہ اس کی بات ماننا ضروری ہو، ان میں سے یہ ہیں۔

الف: نبی ﷺ کی دعوت پر لبیک کہنا، اسی لئے تمام صحابہ پر یہ بات لازم تھی کہ نبی ﷺ کو پکارتے ہوئے سکر لبیک کہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا“^(۲) (تم لوگ رسول کے بلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا تم میں سے ایک دوسرے کو بلا لیتا ہے) آیت کریمہ کی مختلف تفسیروں میں سے ایک تفسیر کے مطابق۔

امام رازی نے فرمایا ہے: یہی فقال اور مبرد کا اختیار کردہ قول ہے کہ جب وہ تمہیں حکم دیں اور تم کو پکاریں تو اس کو وہ حیثیت نہ دو جیسا کہ تم میں بعض بعض کو حکم دیتے یا پکارتے ہیں، کیونکہ ان کا حکم فرض لازم ہے^(۳)۔

علاوہ ازیں نبی ﷺ کی بات پر لبیک کہنا واجب ہے، خواہ وہ شخص جس کو پکارا جا رہا ہے نماز کی حالت میں ہو، چاہے نماز فرض یا نماز نفل کی حالت میں ہو، اور نبی ﷺ کی پکار کا زبانی طور پر جواب دینے سے نماز کے باطل ہو جانے کے بارے میں قدرے اختلاف ہے، اور یہ اس روایت کی بنا پر ہے جس کی روایت ابو سعید ابن المعلی

مِنْهُمْ مُعْرَضُونَ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ“^(۱) (اور جب یہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلائے جاتے ہیں کہ (رسول) ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو اس میں کا ایک گروہ پہلو تہی کرتا ہے، اور اگر ان کا حق (نکلتا ہوتا) ہے تو (رسول) کی طرف سر تسلیم خم کر کے آجاتے ہیں)، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“^(۲) (ایمان والوں کا قول یہ ہے کہ جب وہ بلائے جاتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف کہ (رسول) ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو کہہ اٹھتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور مان لیا، تو ایسے ہی لوگ فلاح یاب ہیں)، اور اس مسئلہ میں قدرے تفصیل ہے جسے ”دعویٰ“ اور ”قضاء“ کی اصطلاحات میں دیکھا جائے۔

۴۲- د- اور اس شخص کے لئے بھی آنا واجب ہے جس کو گواہ بننے اور گواہی ادا کرنے کے لئے بلا یا جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءُ إِذًا مَا دُعُوا“^(۳) (اور گواہ جب بلائے جائیں تو انکار نہ کریں)؛ بجلی نے کہا کہ نکاح کا گواہ بنا فرض کفایہ ہے، ان لوگوں کے حق میں جو اس کے اہل ہیں خواہ نصاب شہادت سے زائد ہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ انعقاد نکاح اسی پر موقوف ہے، لہذا اگر موجود ہو تو قبول کرنا لازم ہے (یعنی گواہ بنا لازم ہے)، اور اگر موجود نہ ہو اور گواہ بننے کے لئے بلا یا جاوے تو اس صحیح یہ ہے کہ قبول کرنا لازم نہیں، ہاں اگر گواہ بنانے والا مریض ہو، یا قیدی ہو، یا پردہ نشین عورت ہو، یا ایسا قاضی ہو جو اپنے پاس ثابت شدہ امر کی گواہی لے رہا ہو۔

(۱) البدائع ۶/۲۲۳، الشرح الصغیر ۱/۸۷، شرح المنہاج ۴/۳۲۹، ۳۳۰۔

(۲) سورۃ نور ۶۳۔

(۳) تفسیر فخر الدین الرازی ۲۴/۳۹، ۴۰۔

(۱) سورۃ نور ۴۸، ۴۹۔

(۲) سورۃ نور ۵۱۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔

پھر اس نے اپنی نماز کو پسند کیا، اور اسی میں یہ بھی ہے کہ اس کی ماں نے اس کے لئے بدعا کی، تو اللہ تعالیٰ نے اس کی بددعا کو قبول فرمایا^(۱)۔

حنفیہ نے کہا: جیسا کہ الدر المختار اور رد المحتار میں ہے: اگر اس کے والدین میں سے کوئی اس کو اس حال میں پکارے کہ وہ فرض نماز کی ادائیگی میں مشغول ہو تو وہ نہ آئے، مگر جبکہ وہ اس سے مدد کا طالب ہو (اور اگر والدین کے علاوہ کوئی دوسرا مدد طلب کرے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہے) اور وہ اس کی فریاد رسی کرنے اور اس کو چھٹکارا دلانے کی قدرت رکھتا ہو تو فرض نماز توڑ کر اس کی فریاد رسی کرنا واجب ہے، اور نفلی نماز میں ہونے کی صورت میں اگر پکارنے والے ماں باپ کو یہ معلوم ہو جائے کہ وہ حالت نماز میں ہے پھر بھی وہ پکاریں تو وہ نہ جائے، کیونکہ جب ان کو یہ معلوم ہے کہ وہ حالت نماز میں ہے اس کے باوجود وہ اس کو پکار رہے ہیں تو یہ معصیت ہے، اور جہاں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہو وہاں مخلوق کی فرمانبرداری نہیں کی جاسکتی، اور اگر ان کو معلوم نہ ہو سکے کہ وہ حالت نماز میں ہے تو اس کو ان کے پاس جانا چاہئے، اس کی دلیل وہ ہے جو جرتج العابد کے قصہ میں گزر چکا ہے^(۲)۔

مالکیہ کے نزدیک نماز نفل میں والدین کے پاس فوراً آنا اس میں لگے رہنے سے بہتر ہے، اور قاضی ابوالولید (ابن رشد) نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ حکم ماں کے لئے خاص ہے باپ کے لئے نہیں، اور سلف صالحین میں سے کھول نے یہی فرمایا ہے^(۳)۔

قصہ جرتج والی حدیث کے متعلق نووی نے فرمایا: علماء کا بیان ہے کہ

نے کی ہے، انہوں نے فرمایا: ”كنت أصلي فمر بي النبي صلى الله عليه وسلم، فدعاني فلم آته حتى صليت، ثم أتيت، فقال: ما منعك أن تأتيني؟ ألم يقل الله: ”يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ““^(۱) ثم قال: لأعلمنك أعظم سورة من القرآن قبل أن تخرج من المسجد...“^(۲) (میں نماز پڑھ رہا تھا کہ نبی ﷺ میرے پاس سے گزرے، اور آپ ﷺ نے مجھے پکارا، میں نماز سے فارغ ہو کر آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کو میرے پاس آنے سے کس چیز نے روکا تھا؟ کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا: اے ایمان والو! اللہ اور رسول کو لبیک کہو جب کہ وہ (یعنی رسول) تم کو تمہاری زندگی بخش چیز کی طرف بلائیں، پھر فرمایا: مسجد سے باہر جانے سے قبل قرآن کی ایک بڑی سورت تمہیں ضرور سکھا دوں گا)۔

۴۴-ب- پکارنے والا باپ ہو یا ماں ہو، اس لئے کہ یہ بھی والدین کی نافرمانی ہے کہ ان دونوں کی پکار کو سنیں اور انہیں جواب نہ دیں، اگر وہ دونوں ایک ساتھ پکاریں تو پہلے اپنی ماں کا جواب دے، اور اصل مسئلہ کے وجوب پر جرتج العابد کا قصہ دلیل ہے، اس میں یہ ہے: ”أنه كان يتعبد في صومعة فجاءت أمه، فرفعت رأسها تدعوه، فقالت: يا جريج أنا أمك كلمني، فصادفته يصلي، فقال: اللهم أمي وصلاتي، فاختر صلاته“ (وہ عبادت خانہ میں عبادت کر رہا تھا، تو اس کی ماں آئی اور اس کو پکارنے کے لئے اپنا سر اٹھایا، پھر کہا: اے جرتج میں تمہاری ماں ہوں مجھ سے بات کرو، وہ کہتی ہے کہ میں نے اس کو نماز پڑھتے ہوئے پایا تو اس نے کہا: اے اللہ ایک طرف میری ماں ہے اور دوسری طرف میری نماز،

(۱) جرتج العابد کے واقعہ کی روایت مسلم (۱۹۷۶/۴، ۱۹۷۸ طبع الحسبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) رد المحتار حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۴۷۸۔

(۳) فتح الباری ۶/۸۲، کتاب ۶۰ (احادیث الانبیاء)، باب ۳۸ (قول اللہ ”واذکرن فی الکتاب مریم“)

(۱) سورہ انفال ۲۴۔

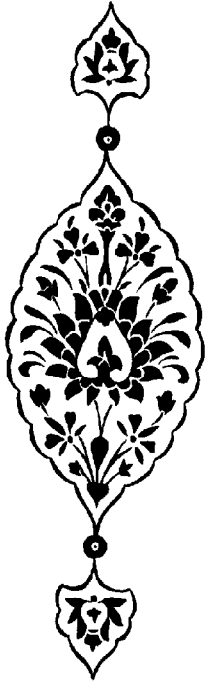
(۲) حدیث ابوسعید بن المعلی کی روایت بخاری (الفتح ۳۰۷/۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے لئے اس داعی کے پاس آنا ہی درست تھا، کیونکہ وہ نفل نماز میں تھا، اور نفل نماز کو جاری رکھنا مستحب ہے واجب نہیں، اور ماں کی آواز پر اس کے پاس آنا اور اس کے ساتھ بھلائی کرنا واجب ہے، اور اس کی نافرمانی کرنا حرام ہے^(۱)۔

اور ابن حجر نے کہا: مذہب شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ ماں کی پکار پر لبیک کہنے کے لئے نماز توڑ دینا مطلقاً جائز ہے، خواہ فرض نماز ہو یا نفل نماز، اس کو رویانی نے نقل کیا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ نماز اگر نفل ہو، اور اسے والد کے پاس نہ جانے سے ان کو تکلیف ہونے کا علم ہو، تو ان کے پاس آنا واجب ہے ورنہ نہیں، اور اگر نماز فرض ہو اور وقت کم ہو تو آنا ضروری نہیں، اور اگر وقت تنگ نہ ہو تو امام الحرمین کی رائے کے مطابق واجب ہے، اور ان کے علاوہ نے ان کی مخالفت کی ہے، کیونکہ وہ شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے۔

ج- یہ کہ بلانے والا شوہر ہو جو اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے، کیونکہ حدیث میں ہے: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح"^(۲) (جب شوہر اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے پھر وہ انکار کر جائے تو وہ اس حال میں صبح تک رہتی ہے کہ فرشتے اس پر لعنت بھیجتے ہیں)۔

۶- یہ کہ بلانے والا امام المسلمین یا ولایت میں اس کا نائب ہو، مثلاً حج کا امیر، فوج کا سپہ سالار اور حاکم وقت وغیرہ، تو ان سب کی آواز پر حاضر ہونا ضروری ہے، کیونکہ حاکمیت کا تقاضا یہی ہے، بشرطیکہ کسی حرام کی دعوت وہ لوگوں کو نہ دیں۔



(۱) شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۶/۱۰۵ طبع المطبعة المصریہ۔

(۲) حدیث: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح"، کی روایت بخاری (الفتح ۹/۲۹۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۰۶۰ طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

تراجم فقہاء

جلد ۲۰ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن تمیم: یہ محمد بن تمیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۱۶ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

ابن جریج: یہ عبد الملک بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

ابن جزئی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ حسن بن حامد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۴۷ میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبد الملک بن حبیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۴۸ میں گذر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر الہیتمی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبد الرحمن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۵ میں گذر چکے۔

الف

أبان بن عثمان:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

ابن ابی موسیٰ: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۲ میں گذر چکے۔

ابن ابی ہریرہ: یہ حسین بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۱۵ میں گذر چکے۔

ابن الباجی (۲۹۱-۳۷۸ھ)

یہ عبد اللہ بن محمد ہیں، کنیت ابو محمد ہے اور ابن الباجی سے معروف ہیں، آپ مالکی فقیہ ہیں۔ آپ نے ابن الباہ، اسلم بن عبدالعزیز، احمد بن خالد اور قاسم بن اصغ وغیرہ سے کسب فیض کیا، اور آپ سے آپ کے بیٹے احمد، اور پوتے محمد بن احمد، ابن الفرضی اور اصیلی وغیرہ نے سماعت کی ہے۔

[شجرة النور الزكية ص ۱۰۰]

ابن رشد (الجد): یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۶ میں گزر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۰ میں گزر چکے۔

ابن رشد (النفید): یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۶ میں گزر چکے۔

ابن شمیل: دیکھئے: النضر بن شمیل۔

ابن شہاب: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گزر چکے۔

ابن الروزجار (؟-؟)

یہ حسن بن ثابت ہیں، کنیت ابوالحسن الاحول ہے، نسبت ثعلبی اور کوفی ہے، ابن الروزجار سے معروف ہیں، تابعی ہیں، آپ نے اسماعیل بن ابوخالد، عبداللہ بن الولید بن عبداللہ المزنی اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے روایت کی ہے، اور آپ سے ابن المبارک، ابراہیم بن موسیٰ الرازی اور یحییٰ بن آدم وغیرہ نے روایت کی ہے۔ علی بن جنید نے کہا: میں نے ابن نمیر کو کہتے سنا کہ وہ ثقہ ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۲/۲۵۸]

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۰ میں گزر چکے۔

ابن الزبیر: یہ عبداللہ بن زبیر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ابن السنی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

ابن عتاب (۴۳۳-۵۲۰ھ)

یہ عبدالرحمن بن محمد بن عتاب بن حسن ہیں، کنیت ابو محمد اور نسبت اندلسی، قرطبی ہے، آپ مالکی فقیہ ہیں، فن قرأت، تفسیر اور لغت میں آپ کی خدمات ہیں، اپنے والد سے فقہ حاصل کیا۔ ابن فرحون نے کہا: آپ ساتوں قرأت، بہت زیادہ تفسیر قرآن، غریب القرآن اور معانی قرآن کے عالم تھے، مسائل کے جوابات میں ان کو فوقیت

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابن شاس: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابن عرفہ

تراجم فقہاء

ابن المنذر

حاصل تھی۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

بعض تصانیف: ”شفاء الصدر“ فن زہد و رقائق میں ہے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

[الذبیان ج ۱ ص ۱۵۰؛ الأعلام ج ۴ ص ۱۰۳؛ معجم المؤلفین ج ۵ ص ۱۸۴]

ابن قسیم الجوزیہ: یہ محمد بن ابوبکر ہیں:

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن کنانہ: یہ عثمان بن عیسیٰ ہیں۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۱۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۱ میں گذر چکے۔

ابن المباحثون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن ماجہ: یہ محمد بن یزید ہیں:

ابن غازی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۱ میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۱ میں گذر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:

ابن قاسم العبادی: یہ احمد بن قاسم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:

ابن القاسم: یہ محمد بن قاسم ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ابن قاضی سماوہ: یہ محمود بن اسرائیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۱۸ میں گذر چکے۔

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۳ میں گزر چکے۔

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسیٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۷۴ میں گزر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب المالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابواسحاق شیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گزر چکے۔

ابواسحاق الفزاری (?-۱۸۵، اور ایک قول ۱۸۸ھ)

یہ ابراہیم بن محمد بن حارث بن اسماء بن خارجہ بن حصین بن حذیفہ ہیں، کنیت ابواسحاق اور نسبت فزاری اور کوفی ہے، آپ فقیہ و محدث ہیں۔ آپ نے ابواسحاق السبعمی، عطاء بن السائب، سہیل بن ابی صالح، یحییٰ بن سعید انصاری، ثوری اور شعیب بن ابوجزہ وغیرہ

ابوبکر بن الفضل (?-۳۸۱ھ)

یہ محمد بن فضل ہیں، ابوبکر کنیت ہے، نسبت فضلی کماری ہے جو بخاری کے ایک گاؤں ”کمار“ کی جانب منسوب ہے، آپ فقیہ اور مفتی ہیں، لکنہنوی نے فرمایا: آپ امام کبیر، شیخ جلیل، روایت میں مستند اور درایت میں قابل تقلید تھے، مشہور کتب فتاویٰ آپ کی

روایات اور فتاویٰ سے بھری ہیں، آپ نے عبداللہ السبذمونی اور ابو حفص الصغیر وغیرہ سے فقہ حاصل کی، اور آپ سے قاضی ابوعلیٰ الحسین بن الخضر النشی، حاکم عبدالرحمن بن محمد الکاتب اور عبداللہ الخیز انزی وغیرہ نے فقہ حاصل کی۔

[الجواہر المضمیۃ ۲/۱۰۷؛ الفوائد البہیہ ص ۱۸۴]

ابوطالب: یہ احمد بن حمید حنبلی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

ابوالعالیہ: یہ رفیع بن مہران ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابومسعود البدری: یہ عقبہ بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ اشعری:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمن بن صخر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابو ثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابو حفص البرکی: یہ عمر بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابوزید: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص ۳۱۰ میں گذر چکے۔

ابوزید البوسی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

اسحاق بن ہانی (۲۱۸-۲۷۵ھ)

اصغ: یہ اصغ بن الفرخ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبد الملک بن عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۰ میں گذر چکے۔

اوزاعی: یہ عبد الرحمن بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

یہ اسحاق بن ابراہیم بن ہانی ہیں، کنیت ابو یعقوب ہے، اور نسبت نیسا پوری ہے۔ ابو یعلیٰ نے کہا: ہمارے امام (احمد بن حنبل) کی انہوں نے نو سال کی عمر میں خدمت کی۔ ابو بکر الخلال نے کہا: انہوں نے احمد بن حنبل سے بہت سارے مسائل نقل کئے۔ ان میں سے چند مسائل یہ ہیں: میں نے دیکھا کہ ابو عبد اللہ سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو حضرت معاویہؓ کو گالی دیتا ہو کہ کیا ہم اس کے پیچھے نماز پڑھیں؟ تو ابو عبد اللہ نے کہا: نہیں، اور اس کا کوئی احترام نہیں ہے۔

[طبقات الحنابلہ ۱/۱۰۸، ۱۰۹]

الأسروشنی (؟-۶۳۲ھ)

یہ محمد بن محمود بن حسین ہیں، کنیت ابوالفتح اور لقب مجد الدین ہے، نسبت الاسروشنی ہے، اور ایک قول: الاستروشنی ہے، جو سمرقند کے مشرق میں واقع ایک شہر ”اسروشنہ“ کی طرف منسوب ہے، آپ حنفی فقیہ ہیں۔ آپ نے اپنے والد، نیز صاحب الہدایہ اور سیدنا ناصر الدین سمرقندی اور ظہیر الدین محمد بن احمد بخاری وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ بعض تصانیف: ”الفصول“ معاملات میں ”جامع احکام الصغار“ فروعات میں ”الفتاویٰ“ اور ”قرة العينین فی اصلاح الدارین“۔

[كشف الظنون ۱/۱۹، ۱۲۶۶؛ الفوائد البیہ ۱/۲۰۰؛ الأعلام ۷/۳۰۷؛ معجم المؤلفین ۱۱/۳۱۷؛ اللباب فی تہذیب الأناصیب ۱/۵۴]

ب

الباہرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

الباہجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

بریدہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۰ میں گذر چکے۔

الإسنوی: یہ عبد الرحیم بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱۹ ص ۳۶۱ میں گذر چکے۔

ش

البعوی: یہ حسین بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

ثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

بکر بن محمد (?-)

یہ بکر بن محمد ہیں، کنیت ابو احمد، نسبت نسائی اور بغدادی ہے، ابو بکر الخلال نے آپ کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے: ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) ان کو آگے رکھتے اور ان کی تکریم کیا کرتے تھے۔ آپ کے پاس بہت سارے مسائل تھے جنہیں آپ نے ابو عبد اللہ سے سنا تھا۔ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے، وہ کہتے ہیں: ابو عبد اللہ سے میں نے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس نے مجھے ایک گواہی پر گواہ بنانا چاہا، اور وہ شخص سودی کاروبار کرتا تھا، پھر میرے پاس آیا اور کہنے لگا: بادشاہ کے پاس چل کر گواہی دیجئے، تو امام احمد بن حنبل نے جواب دیا: اگر اس کا معاملہ سودی ہے تو گواہی مت دو۔

[طبقات الحنابلہ ۱۱۹/۱، ۱۲۰]

ج

جابر بن سمرہ:

ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

جابر بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

جبیر بن مطعم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

البویطی: یہ یوسف بن تیحی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۵ ص ۳۲۸ میں گذر چکے۔

جعفر بن محمد:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

الخطاب: یہ محمد بن عبدالرحمن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گزر چکے۔

ح

خ

حسن بصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گزر چکے۔

خالد بن الولید:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۲ میں گزر چکے۔

حسن بن ثابت: دیکھئے: ابن الروزجار۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

حسن الزجاجی (؟- وفات ۴۰۰ھ کے آس پاس)

یہ حسن بن محمد بن العباس ہیں، کنیت ابوعلی، نسبت زجاجی اور طبری ہے، الزجاجی سے معروف ہیں۔ آپ محدث، اور شافعی فقیہ ہیں، قضاء کی ذمہ داری انجام دی، ابن القاص اور قاضی ابو الطیب طبری سے علم حاصل کیا۔ آپ سے آمل کے فقہاء نے استفادہ کیا۔

بعض تصانیف: ”التہذیب“ فقہ شافعی کی فروع میں، ”زیادة المفتاح“ اور ”کتاب الدر“۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

[طبقات الشافعیہ ۱۴۶/۳؛ طبقات الفقہاء، ص ۳۶؛ معجم المؤلفین ۲۸۴/۳]

الخطیب الشربینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

حسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گزر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گزر چکے۔

الربلی: یہ خیر الدین الربلی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

الرویانی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

د

داؤد الظاہری: یہ داؤد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

ز

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

زرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد الدسوقی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

الزلیعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

ر

الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

سلمہ بن الاکوع:

ان کے حالات ج ۶ ص ۸۶ میں گذر چکے۔

السیوطی: یہ عبدالرحمن بن ابوبکر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۲ میں گذر چکے۔

س

السبکی: یہ علی بن عبدالکافی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۲ میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۰ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۳ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۱ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۳ میں گذر چکے۔

سفیان بن عیینہ:

ان کے حالات ج ۷ ص ۳۳ میں گذر چکے۔

سلمان الفارسی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۳ میں گذر چکے۔

ش

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۲ میں گذر چکے۔

الشیبی (؟-؟)

یہ عبداللہ بن محمد بن یوسف ہیں، کنیت ابومحمد ہے، نسبت بلوی، شیبی اور قیروانی ہے، آپ فقیہ ہیں، آپ نے ابوالحسن عوانی، ابو عمران مناوی، ابو عبداللہ الغلال اور محمد ہسکوری وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور آپ سے ابوالقاسم بن ناجی، برزلی اور ابو حفص مسراتی نے کسب فیض کیا۔ شجرۃ النور الزکیہ میں ہے: شیبی تقریباً ۳۵ سال تک درس دیتے رہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۲۵؛ نیل الابہتان ج ۱ ص ۱۴۹]

الشروانی: یہ شیخ عبدالحمید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۶ میں گذر چکے۔

شرح: یہ شرح بن الحارث ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۶ میں گزر چکے۔

صاحب غایۃ المنتہی: یہ مرعی بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

الشیعی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۶ میں گزر چکے۔

صاحب الفتاویٰ السراجیہ: دیکھئے: علی بن عثمان الاوسی:

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابوبکر المرغینانی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

ص

صاحبین:

اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج ۱ ص ۲۶۷ میں گزر چکی۔

ط

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۹ میں گزر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوردی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گزر چکے۔

صاحب الحاوی: دیکھئے: القزوينی:

ع

صاحب الشامل: یہ عبدالسید محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

صاحب العدة: یہ عبدالرحمن بن محمد الفورانی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

عبدالغفار القزوينی (?-۶۶۵ھ)

یہ عبدالغفار بن عبدالکریم بن عبدالغفار ہیں، نجم الدین لقب اور

عبداللہ بن علیم

تراجم فقہاء

العتمی

قزوینی نسبت ہے، آپ فقہ اور حساب کے عالم ہیں، فقہاء شافعیہ میں شمار ہوتا ہے۔

بعض تصانیف: ”الحاوی الصغیر“ اور ”العجائب فی شرح اللباب“ ہے، دونوں فقہ شافعی کی جزئیات میں ہیں، اور ایک کتاب ”الحساب“ ہے۔

[طبقات الشافعیہ ۱۱۸/۵؛ مرآة الجنان ۱۶۷/۴؛ الأعلام ۱۵۷/۴؛ مجمع المؤلفین ۲۶۷/۵]

مسلمانوں کا اتفاق ہو گیا، آپ کے زمانہ میں دواوین کو فارسی اور رومی زبان سے عربی زبان میں منتقل کیا گیا۔ آپ نے پہلی مرتبہ اسلام میں دینار کے سکے ڈھلوائے، اور حضرت عمر بن الخطاب نے دراہم کے سکے ڈھلوائے تھے، ابن حبان نے ثقات میں آپ کا شمار کیا ہے، اور کہا: عبد الملک اہل مدینہ کے فقہاء اور قراء میں سے تھے۔

[تہذیب التہذیب ۴۲۲/۶؛ میزان الاعتدال ۱۵۳/۲؛ ابن الأثیر ۱۹۸/۴؛ الأعلام ۳۱۲/۴]

عبداللہ بن علیم:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن عمرو:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گزر چکے۔

العتمی (?-۲۵۴ھ)

یہ محمد بن احمد بن عبدالعزیز بن عتبہ بن جمیل ہیں، کنیت ابو عبداللہ ہے، نسبت اموی، عتمی، قرظی اور اندلسی ہے، آپ مالکی فقیہ ہیں، محدث ہیں، اندلس میں آپ نے تکھی بن تکھی اور سعید بن حسان وغیرہ سے روایت کی، پھر آپ نے رخت سفر باندھا اور سخون اور اصغ کے ساتھ سماعت کی، آپ مسائل کے حافظ، ان کے جامع اور نوازل (جدید مسائل) سے آشنا تھے۔ ابن لبابہ فرماتے تھے: وہاں کوئی ایسا شخص نہیں تھا جو فقہ میں عتمی سے گفتگو کر سکتا تھا، اور نہ عتمی کے بعد کوئی ایسا شخص تھا جو عتمی سا فہم رکھتا تھا سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے عتمی کے پاس حصول علم کیا ہو۔ صدفی نے کہا: آپ خیر و جہاد اور اچھے خیالات رکھتے تھے۔ آپ سے محمد بن لبابہ، ابوصالح اور سعید بن معاذ اور اعناتی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

بعض تصانیف: ”المستخرجة العتبية على الموطأ“ اور ”كرواء الدور والأرضين“۔

[شذرات الذهب ۱۲۹/۲؛ الدیاج ص ۲۳۸؛ اللباب ۱۱۹/۲؛ الأعلام ۱۹۷/۶؛ مجمع المؤلفین ۷۶/۸]

عبدالملک بن مروان (۲۶-۸۶ھ)

یہ عبدالملک بن مروان بن الحکم بن ابوالعاص بن امیہ ہیں، کنیت ابوالولید، نسبت المدنی اور دمشقی ہے، بڑے اور سیاستدان خلفاء میں سے ہیں، وسیع العلم فقیہ ہیں، آپ نے اپنے والد، اور حضرت عثمان، معاویہ، جابر، ابو ہریرہ اور ام سلمہ وغیرہ سے روایت کی، اور آپ سے آپ کے بیٹے محمد، عروہ بن الزبیر، زہری، اور خالد بن معدان وغیرہ نے روایت کی ہے، حضرت معاویہ نے آپ کو مدینہ کا گورنر بنایا، اس وقت آپ کی عمر ۱۶ برس تھی، والد کے انتقال کے بعد مسند خلافت آپ کی طرف منتقل ہو گئی، اور آپ طاقتور حکمران کے طور پر ظاہر ہوئے، پھر حضرت مصعب بن زبیر اور حضرت عبداللہ بن زبیر جب حجاج ثقفی کے ساتھ مقابلہ میں شہید ہو گئے تو عبدالملک بن مروان پر تمام

عثمان بن عفان

تراجم فقہاء

العینی

عثمان بن عفان:

[کشف الظنون ۲/۱۲۲۴؛ الجواهر المفیہ ۱/۳۶۷؛ معجم

المؤلفین ۷/۱۴۸]

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۲ میں گزر چکے۔

عروہ بن الزبیر:

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گزر چکے۔

عزالدین بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گزر چکے۔

عطاء بن ابی رباح:

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گزر چکے۔

العقبانی: یہ محمد بن احمد ہیں:

عمر بن حزم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۴ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۴ میں گزر چکے۔

علی بن ابی طالب:

عمر بن شعیب:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکے۔

علی بن عثمان الأوسی (?-۵۶۹ھ)

عوف بن مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

یہ علی بن عثمان بن محمد ہیں، لقب سراج الدین اور نسبت اوسی اور

فرغانی ہے، آپ عالم، ادیب اور شاعر ہیں، اصول دین میں آپ کا

مشہور قصیدہ ہے جس میں ۶۶ اشعار ہیں۔

العینی: یہ محمود بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۹ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”الفتاویٰ السراجیة“، ”مشارك الأنوار فی

شرح نصاب الأخبار“، ”مختلف الروایة“، ”شرح منظومة

عمر النسفی فی الخلاف“ اور ”القصيدة اللامیة“ اصول دین

میں۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

ق

قاضی ابوالطیب: یہ طاہر بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

قاضی ابویعلیٰ: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

قاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۱ میں گذر چکے۔

قاضی زکریا انصاری: یہ زکریا بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

قاضی حسان: یہ حسن بن منصور ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

قنادہ بن دعامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۱ میں گذر چکے۔

ف

فضالہ بن عبید:

ان کے حالات ج ۱۲ ص ۳۷۸ میں گذر چکے۔

فضل بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

فقہاء سبعہ:

اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج ۱ ص ۴۷۷ میں گذر چکی۔

الفیومی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱۵ ص ۳۴۰ میں گذر چکے۔

التفقال: یہ محمد بن احمد الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۹ میں گذر چکے۔

لیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۳ میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۰ میں گذر چکے۔

لیلی بنت قائف (؟-؟)

یہ لیلی بنت قائف الثقفیہ ہیں، آپ صحابیہ ہیں، اور رسول اکرم ﷺ کی صاحبزادی حضرت ام کلثومؓ کو غسل دیئے جانے کا مشاہدہ کرنے والیوں میں شامل تھیں، اور اس کا حال انہوں نے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔

داؤد بن عروہ بن مسعود ثقفی سے مروی ہے کہ لیلی بنت قائف ثقفیہ فرماتی ہیں: میں حضرت ام کلثومؓ کو غسل دینے والیوں میں شریک تھی، وہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سب سے پہلے کفن میں سے حقو (ازار) ہمیں دیا، پھر درع (قمیص) دیا، پھر خمار (دوپٹہ)، پھر ملحفہ (چادر) دیا، پھر بڑے کپڑے میں ان کو لپیٹ دیا گیا، رسول اللہ ﷺ دروازہ کے پیچھے سے ہمیں یہ چیزیں دے رہے تھے۔

[الإصابة ۴/۲۰۲؛ الاستیعاب ۴/۱۹۱۰؛ أسد الغابہ

[۲۵۹/۶

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۰ میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبید اللہ بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۰ میں گذر چکے۔

م

الممازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۳ میں گذر چکے۔

ل

اللقانی: یہ شمس الدین محمد بن حسن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۲ میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

المحلی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۳ میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمن بن مامون ہیں:

المرغینانی: یہ علی بن ابوبکر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۳ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

مجاہد بن جبر:

المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

مجمع بن جاریہ (؟- تقریباً ۵۰ھ)

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ المزنی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

یہ مجمع بن جاریہ بن عامر بن مجمع بن العطف ہیں، نسبت اسی اور

النصاری ہے، آپ صحابی ہیں، آپ ان صحابہ میں سے ایک ہیں جنہوں

نے عہد رسالت میں تھوڑے سے حصہ کے علاوہ پورا قرآن جمع کیا تھا۔

آپ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے، اور آپ سے آپ کے

لڑکے یعقوب اور آپ کے بھتیجے عبدالرحمن بن یزید بن جاریہ،

ابوالطفیل عامر بن وائلہ نے روایت کی۔ کہا جاتا ہے: حضرت عمرؓ

نے اپنے ایام خلافت میں انہیں اہل کوفہ کو قرآن سکھانے کے لئے

بھیجا تھا۔

[الإصابہ ۳/۳۶۶؛ أسد الغابہ ۴/۲۹۰؛ تہذیب التہذیب

۱/۴۷۱؛ الأعلام ۶/۱۶۶]

مطرف بن عبدالرحمن:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

مطلب بن عبداللہ بن حنطب (؟- ۱۲۰ھ کے آس پاس

بقید حیات تھے)

یہ مطلب بن عبداللہ بن حنطب بن حارث ہیں، نسبت قرشی،

مخزومی، مدنی ہے، آپ نے حضرت عمر، ابوموسیٰ اشعری، زید بن

ثابت، ابوہریرہ، عائشہ، ابن عباس، ابن عمر اور انسؓ وغیرہ سے

روایت کیا، اور آپ سے آپ کے دونوں لڑکے عبدالعزیز اور الحکم نے

اور اوزاعی، زہیر بن محمد تمیمی، ابن جریج اور کثیر بن زید وغیرہم نے

روایت کیا ہے۔ ابوزرعہ اور دارقطنی نے کہا: آپ ثقہ ہیں، ابن حبان

نے نقات میں آپ کا ذکر کیا ہے، ابن سعد نے کہا: آپ کثیر الحدیث تھے، لیکن آپ کی حدیث سے استدلال نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے کہ آپ کثرت سے مرسل روایت کرتے تھے۔ زبیر بن بکار نے کہا: آپ معززین قریش میں سے تھے۔

[تہذیب التہذیب ۱۰/۱۷۸؛ طبقات خلیفہ ص ۲۴۵؛ البحر والتعدیل ۸/۳۵۹؛ تہذیب الکمال ۵/۱۳۳؛ سیر أعلام النبلاء ۵/۳۱۷]

معاویہ بن حکم:

ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۷۱ میں گزر چکے۔

المقدسی: یہ عبدالغنی بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ۱۲ ص ۳۳۱ میں گزر چکے۔

النضر بن شمیم (۱۲۲-۲۰۳ھ)

یہ نضر بن شمیم بن خرشہ بن یزید بن کلثوم ہیں، کنیت ابوالحسن ہے، نسبت مازنی اور تمیمی ہے، آپ فقیہ، محدث، لغوی اور نحوی ہیں۔ ابن العماد نے کہا: آپ جلیل القدر امام اور حافظ تھے، آپ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مرو میں اور خراسان کے تمام شہروں میں سنت کی اشاعت کی۔ آپ نے حمید اور ہشام بن عروہ وغیرہ ائمہ تابعین سے روایت کیا، اور آپ سے ابن معین اور ابن المدنی وغیرہ نے سماعت حدیث کی۔

بعض تصانیف: ”کتاب السلاح“، ”غریب الحدیث“، ”المعانی“ اور ”الصفات“ فن لغت میں پانچ جلدوں میں ہے۔

[شذرات الذہب ۲/۷؛ بغیۃ الوعاة ۲/۳۱۶؛ الأعلام ۸/۳۵۷؛ معجم المؤلفین ۱۳/۱۰۱؛ طبقات ابن قاضی شہبہ ۲/۲۷۲]

نعمان بن بشیر:

ان کے حالات ج ۵ ص ۵۰۱ میں گزر چکے۔

النووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

ن

نافع: یہ نافع المدنی ابو عبد اللہ ہیں۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گزر چکے۔

نخعی: یہ ابراہیم نخعی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گزر چکے۔

ی

ہ

یحییٰ بن سعید انصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۹۱ میں گزر چکے۔

ہشام بن اسماعیل:

ان کے حالات ج ۳ ص ۲۸۸ میں گزر چکے۔

و

الونشریسی: یہ احمد بن یحییٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۲۹۷ میں گزر چکے۔

