

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۲۱

دفع — ذیل

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

موسوع 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 - ۲۱

صفحہ	عنوان	فقہرہ
۳۱-۳۲	دفع	۱۰-۱
۳۱	تعریف	۱
۳۱	متعلقہ الفاظ	
۳۲	درء، رد، رفع، منع	۵-۲
۳۲	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	
۳۲	زکاۃ، ودیعت، صیال، دعویٰ	۹-۶
۳۲	دفع، رفع سے اقویٰ ہے	۱۰
۳۲	دفع صائل	
	دیکھئے: صیال	
۳۲	دف	
	دیکھئے: ملاہی	
۳۵-۲۸	دفن	۲۳-۱
۳۵	تعریف	۱
۳۵	اجمالی حکم	۲
۳۵	تدفین کے لئے افضل جگہ	۳
۳۶	مردہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا	۴
۳۸	رشتہ داروں کو ایک قبرستان میں دفن کرنا	۵
۳۸	دفن کرنے کا سب سے زیادہ حق دار	۶
۳۹	مسلمان کے ہاتھ کا فرکی تدفین	۷

صفحہ	عنوان	فقہہ
۴۰	طریقہ تدفین	۸
۴۲	دفن میں کم از کم کتنا کافی ہے	۹
۴۳	دفن کے وقت قبر کو ڈھانکنا	۱۰
۴۳	تابوت تیار کرنا	۱۱
۴۳	رات اور مکروہ اوقات میں دفن کرنا	۱۲
۴۴	نماز جنازہ، غسل اور کفن کے بغیر دفن کرنا	۱۳
۴۵	ایک قبر میں ایک سے زائد مردے دفن کرنا	۱۴
۴۶	مردے کی تدفین کے بعد اس کے اجزاء کو دفن کرنا	۱۵
۴۶	مسلمانوں کی تدفین مشرکین کے قبرستان میں اور اس کے برعکس	۱۶
۴۶	مسلمانوں کے نطفہ سے حاملہ کافر عورت کی تدفین	۱۷
۴۷	تدفین کے بعد بیٹھنا	۱۸
۴۷	دفن کرنے کی اجرت	۱۹
۴۸	نا تمام بچہ کی تدفین	۲۰
۴۸	بال، ناخن اور خون کی تدفین	۲۱
۴۸	قرآن شریف دفن کرنا	۲۲
۴۸	دفن کے ذریعہ قتل کرنا	۲۳
۴۹-۵۱	دلیل	۷-۱
۴۹	تعریف	-۱
۴۹	متعلقہ الفاظ	
۴۹	امارت، برہان، حجت	۴-۱
۵۰	احکام ثابت کرنے والے اولہ	۵
۵۰	دلیل اجمالی و دلیل تفصیلی	۶
۵۰	دلیل قطعی و دلیل ظنی	۷
۵۱-۵۲	دم	۵-۱
۵۱	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۱	متعلقہ الفاظ	
۵۱	صدید، قح	۳-۲
۵۲	اجمالی حکم	۴
۵۲	بحث کے مقامات	۵
۵۶-۵۳	دنانیر	۱۲-۱
۵۳	تعریف	۱
۵۳	متعلقہ الفاظ	
۵۳	دراہم، نقد، فلوس، سکہ	۵-۲
۵۳	عربوں میں دینار کا رواج اور اس کے تین اسلامی موقف	۶
۵۴	دینار شرعی	۷
۵۴	عصر حاضر میں دینار شرعی کی تحدید	۸
۵۵	بعض شرعی حقوق کی دینار کے ذریعہ تعیین	
۵۵	زکاۃ، دیت، سرقہ	۱۱-۹
۵۶	دنانیر سے متعلقہ احکام	-۱۲
۵۷-۵۶	دہری	۶-۱
۵۶	تعریف	۱
۵۷	متعلقہ الفاظ	
۵۷	زندیق، بلعد، منافق، مرتد	۵-۲
۵۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۶
۶۱-۵۸	دہن	۷-۱
۵۸	تعریف	۱
۵۸	متعلقہ الفاظ	
۵۸	سمن، شحم	۳-۲
۵۸	دہن سے متعلقہ احکام	

صفحہ	عنوان	فقرہ
۵۸	نجس ہو جانے والے دہن کو پاک کرنا	۴
۵۹	محرم کا تیل کو استعمال کرنا	۵
۶۰	نجس ہونے والی چکنائی کی فروخت	۶
۶۱	ناپاک ہونے والی چکنائی سے چراغ جلانا	۷
۶۱	دواء	
	دیکھئے: تداوی، تطیب	
۶۱-۶۹	دولہ	۱-۱۴
۶۱	تعریف	۱
۶۳	اول: حاکم یا امام اعظم	۴
۶۴	دوم: ولی عہد	۵
۶۴	سوم: اہل حل و عقد	۶
۶۴	چہارم: محتسب	۷
۶۵	پنجم: قضا	۸
۶۶	ششم: بیت المال	۹
۶۶	ہفتم: وزراء	۱۰
۶۷	جنگ کی امامت	۱۱
۶۸	حکومت کا زوال	۱۲
۶۸	اسلامی ممالک کا متعدد ہونا	۱۳
۶۸	حکومت کی عام ذمہ داریاں	۱۴
۶۹-۱۲۱	دیات	۱-۸۳
۶۹	تعریف	۱-۵
۷۰	متعلقہ الفاظ	۱
۷۰	قصاص، غرہ، ارش، حکومت عدل، ضمان	۶-۲
۷۱	دیت کی مشروعیت	۷

صفحہ	عنوان	فقہہ
۷۲	دیت کے اقسام	۸
۷۲	وجوب دیت کی شرائط	۹
۷۳	جہنی علیہ کا دارالاسلام میں موجود ہونا	۱۰
۷۳	وجوب دیت کے اسباب	
۷۳	اول-قتل	۱۱
۷۳	جس قتل میں دیت واجب ہے اس کی اقسام	
۷۳	اول: قتل خطاء	۱۲
۷۴	عاقلہ پر دیت خطا کے وجوب کی حکمت	۱۳
۷۵	دوم: قتل شبہ عمد	۱۵
۷۶	شبہ عمد میں دیت میں تشدید و تخفیف کے اسباب	۱۶
۷۷	سوم: قتل عمد	۱۷
۷۷	قتل عمد میں دیت کی تشدید	۱۸
۷۸	قتل عمد میں وجوب دیت کی شکلیں	
۷۸	الف- قصاص کو معاف کرنا	۱۹
۷۹	مقتول کے تمام اولیاء کا معاف کرنا	۲۰
۷۹	۲- بعض اولیاء کا معاف کرنا	۲۱
۸۰	ب- مجرم کی موت (محل قصاص کا فوت ہونا)	۲۲
۸۰	ج- قصاص ساقط ہونے کی صورتوں میں دیت	۲۳
۸۱	۱- والد کے ہاتھ اولاد کا قتل	۲۴
۸۱	جس پر قصاص نہیں اس کے ساتھ قتل میں شرکت	۲-۲۵
۸۲	اولاد کا اپنی اصل سے قصاص لینے کے حق کا وارث ہونا	۳-۲۶
۸۲	د- قتل بالتسبب	۲۷
۸۲	دیت میں کیا واجب ہے؟ (اصول دیت)	۲۸
۸۵	دیت کی مقدار	
۸۵	اول-جان میں دیت کی مقدار	

صفحہ	عنوان	فقہ
۸۵	الف- آزاد مرد کی دیت	۲۹
۸۵	عورت کی دیت	۳۰
۸۶	خنی کی دیت	۳۱
۸۶	کافر کی دیت	۳۲
۸۷	پیٹ کے بچہ کی دیت	۳۳
۸۹	دوم- جان کے ماسوا کے حق میں زیادتی	
۹۰	قسم اول: اطراف کو جدا کرنا (اعضاء کا ثنا)	۳۴
۹۰	اول، بدن کے ایسے اعضاء کی دیت جن کی نظیر نہیں (یعنی جو جوڑے نہیں)	
۹۰	الف- ناک کی دیت	۳۵
۹۱	ب- زبان کی دیت	۳۶
۹۲	گونگے اور بچہ کی زبان کا ثنا	۳۷
۹۲	ج- عضو تناسل اور سپاری کی دیت	۳۸
۹۳	صلب (ریڑھ کی ہڈی) کی دیت	۳۹
۹۴	ھ- پیشاب کے راستے اور پاخانہ کے راستے کے تلف کرنے کی دیت	۴۰
۹۴	دوم: جو اعضاء بدن میں دو دو ہیں	
۹۴	دونوں کان	۴۱
۹۵	دونوں آنکھیں	۴۲
۹۶	دونوں ہاتھ	۴۳
۹۷	دونوں نھیے	۴۴
۹۸	دونوں جڑے	۴۵
۹۸	دونوں پستان	۴۶
۹۹	البتین (سرین)	۴۷
۱۰۰	دونوں پاؤں	۴۸
۱۰۰	دونوں ہونٹ	۴۹
۱۰۰	دونوں ابرو، داڑھی اور سر کو گنجا کرنا	۵۰

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۰۱	شفران	۵۱
۱۰۱	جو اعضاء بدن میں چار چار ہیں	
۱۰۱	دونوں آنکھوں کے اشعار اور اہداب	۵۲
۱۰۲	وہ اعضاء جو بدن میں دس ہیں	
۱۰۲	دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیاں	۵۳
۱۰۳	وہ اعضاء جو بدن میں دس سے زائد ہیں	
۱۰۳	دانتوں کی دیت	۵۴
۱۰۵	معنوی قوتوں اور منافع کی دیت	۵۵
۱۰۵	الف- عقل	۵۶
۱۰۶	ب- قوت نطق	۵۷
۱۰۶	ج- قوت ذائقہ	۵۸
۱۰۷	د- سماعت و بینائی	۵۹
۱۰۷	ه- قوت شامہ	۶۰
۱۰۷	و- لمس (چھونا)	۶۱
۱۰۸	ز- قوت جماع و امناء	۶۲
۱۰۸	شجاع و جراح کی دیت	۶۳
۱۰۸	ایسے زخموں کی سزاء	۶۴
۱۰۹	الف- موضحہ	۶۵
۱۱۰	ب- ہاشمہ	۶۶
۱۱۰	ج- منقلہ	۶۷
۱۱۱	د- آمہ یا مومہ	۶۸
۱۱۱	ه- دامغہ	۶۹
۱۱۱	دیات میں تداخل و تعدد	۷۰
۱۱۶	کن لوگوں پر دیت واجب ہوتی ہے	۷۶
۱۱۷	بستی والوں پر دیت کا وجوب	۷۷

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۱۷	بیت المال میں دیت کا وجوب	
۱۱۷	الف- عاقلہ کی غیر موجودگی یا دیت کی ادائیگی سے ان کی بے بسی	۷۸
۱۱۷	ب- فیصلہ میں امام یا قاضی کی غلطی	۷۹
۱۱۸	ج- عوامی مقامات پر مقتول کا پایا جانا	۸۰
۱۱۸	بیت المال سے دیت ملنا ناممکن ہو	۸۱
۱۱۹	دیت کا حق دار کون ہوتا ہے	۸۲
۱۲۰	دیت کو معاف کرنا	۸۳
۱۲۲-۱۲۳	دیانت	۶-۱
۱۲۲	تعریف	۱
۱۲۲	متعلقہ الفاظ	
۱۲۲	الف- قیادت	۲
۱۲۲	شرعی حکم	۳
۱۲۳	دیانت سے متعلقہ احکام	
۱۲۳	الف- طلاق	۴
۱۲۳	ب- قذف و تعزیر	۵
۱۲۳	ج- شہادات	۶
۱۲۴-۱۲۶	دیانت	۶-۱
۱۲۴	تعریف	۱
۱۲۴	متعلقہ الفاظ	
۱۲۴	الف- قضاء	۲
۱۲۴	ب- افتاء	۳
۱۲۴	شرعی حکم	۴
۱۲۵	دیانت بات ماننے اور ظاہر قبول کرنے کا ضابطہ	۵
۱۲۷-۱۲۷	دیباچہ	۴-۱
۱۲۷	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۲۷	متعلقہ الفاظ	۲
۱۲۷	اجمالی احکام	۳
۱۲۷	الف- دیباچہ کے ذریعہ استعمار	۴
۱۲۷	دیر	
	دیکھئے: معابد	
۱۶۶-۱۲۸	دین	۷۸-۱
۱۲۸	تعریف	۱
۱۲۸	ب- فقہاء کی اصطلاح میں دین کا معنی	۲
۱۲۸	متعلقہ الفاظ	
۱۲۸	الف- عین	۳
۱۲۸	ب- کالنی	۴
۱۲۹	ج- قرض	۵
۱۲۹	جو مال بطور دین ذمہ میں ثابت ہو	۶
۱۲۹	الف- مثلی	۷
۱۲۹	ب- قیمی: اس کی دو حالتیں ہیں	۸
۱۳۲	دین کے متعلق ہونے اور اس کے استثناءات کا محل	۱۱
۱۳۶	دین کے ثبوت کے اسباب	۲۲
۱۴۱	دین کی اقسام	۳۴
۱۴۵	دین کی توثیق	
۱۴۵	دین کی توثیق کا مفہوم	۴۲
۱۴۵	فقہی اصطلاح میں	
۱۴۶	دین کی توثیق کے طریقے	
۱۴۶	الف- تحریر کے ذریعہ دین کی توثیق	۴۳
۱۴۸	تحریر کے ذریعہ توثیق کا حکم	۵۰
۱۴۹	ب- گواہی کے ذریعہ دین کی توثیق	۵۲

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۴۹	گواہی کے ذریعہ توثیق کا حکم	۵۳
۱۵۰	ج- رہن کے ذریعہ دین کی توثیق	۵۵
۱۵۰	رہن کے ذریعہ توثیق کا حکم	۵۶
۱۵۰	د- کفالہ کے ذریعہ دین کی توثیق	۵۷
۱۵۱	دین میں تصرف	
۱۵۱	وائن کا تصرف	
۱۵۱	حالت اولی: (مدیون کو دین کا مالک بنانا)	
۱۵۱	(نوع اول) جس پر ملکیت مستقر (مشحکم) ہو	۵۸
۱۵۲	(دیون کی دوسری نوع) جس پر ملکیت مستقر (مشحکم) نہ ہو	۵۹
۱۵۲	الف- دین سلم	۶۰
۱۵۵	حالت دوم: (غیر مدیون کو دیون کا مالک بنانا)	۶۲
۱۵۷	مدیون کا تصرف	۶۳
۱۵۷	نقود (کرنسیوں) میں آنے والی تبدیلیوں کے تناظر میں دین	۶۴
۱۵۷	نقود (کرنسی) میں تغیر جبکہ دین حلقاً نقد ہو	۶۵
۱۵۹	نقود (کرنسی) میں تغیر جبکہ دین اصطلاحی کرنسی ہو	
۱۵۹	حالت اول (کرنسی کی عام کساد بازاری)	۶۶
۱۶۱	حالت دوم (مقامی طور پر نقد میں کساد)	۶۷
۱۶۱	حالت سوم (کرنسی کا فقدان)	۶۸
۱۶۲	حالت چہارم (نقد کا گراں اور سستا ہونا)	۶۹
۱۶۳	انقضاء دین (دین کا ختم ہونا)	
۱۶۳	اول: ادا	۷۰
۱۶۴	دوم: ابراء (بری کرنا)	۷۱
۱۶۴	سوم: مقاصہ (باہم تصفیہ)	۷۲
۱۶۴	چہارم: اتحاد ذمہ	۷۳
۱۶۴	پنجم: تقادم (پرانا ہونا)	۷۴

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۶۵	ہشتم: سبب وجوب کا انفساخ	۷۵
۱۶۵	ہفتم: دین کی تجدید	۷۶
۱۶۵	ہشتم: حوالہ	۷۷
۱۶۶	نہم: دیوالیہ حالت میں مدیون کی موت	۷۸
۱۶۶-۱۷۷	دین اللہ	۱۶-۱
۱۶۶	تعریف	۱
۱۶۷	متعلقہ الفاظ	
۱۶۷	حق اللہ تعالیٰ	۲
۱۶۷	شرعی حکم	۳
۱۶۸	حق اللہ کا ذمہ میں دین ہونا اور اس کے اسباب	
۱۶۸	الف- ادائیگی سے قبل وقت کا نکل جانا	۴
۱۶۹	ب- معین اموال کا تلف کرنا یا تلف ہونا	۵
۱۶۹	ج- وجوب کے وقت ادائیگی سے عاجز ہونا	۶
۱۶۹	د- نذو و مطلقہ (غیر معین نذریں)	۷
۱۷۰	دین اللہ کی ادائیگی میں دوسرے کی نیابت	۸
۱۷۲	زکاۃ کے وجوب میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اثر	۸م
۱۷۳	دین اللہ کی وصیت کرنے کا حکم	۹
۱۷۳	مردہ کے ترکہ سے دین اللہ کا تعلق	۱۰
۱۷۴	دین اللہ کا ساقط ہونا	۱۱
۱۷۴	۱- حرج	۱۲
۱۷۵	۲- قضا سے عاجز ہونا	۱۳
۱۷۵	۳- زکاۃ کے مال کا ضائع ہونا	۱۴
۱۷۶	۴- مرتد ہونا	۱۵
۱۷۶	۵- موت	۱۶

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۷۹-۱۷۸	دیناریہ صغریٰ	۳-۱
۱۷۸	تعریف	۱
۱۷۸	صورت مسئلہ اور اس کا لقب	۲
۱۷۸	”دیناریہ صغریٰ“ کے بارے میں حکم	۳
۱۸۰-۱۷۹	دیناریہ کبریٰ	۳-۱
۱۷۹	تعریف	۱
۱۷۹	صورت مسئلہ اور اس کا لقب	۲
۱۸۰	دیناریہ کبریٰ میں حکم	۳
۱۸۸-۱۸۱	دیوان	۱۵-۱
۱۸۱	تعریف	۱
۱۸۱	متعلقہ الفاظ	
۱۸۱	الف-سجل	۲
۱۸۱	ب-مخضر	۳
۱۸۲	اسلام میں سب سے پہلے دیوان تیار کرانے والے	۴
۱۸۲	دیوان سے متعلقہ احکام	
۱۸۲	دیوان تیار کرانا	۵
۱۸۲	دولہ کا دیوان اور اس کی اقسام	۶
۱۸۲	اول: جو خاص فوجیوں کے اندراج اور وظیفہ کا ہے	۷
۱۸۲	فوج کے دیوان سے نکالنا یا نکلنا	۸
	جو اعمال یعنی محصولات و حقوق کے ساتھ خاص ہے:	
۱۸۳	اس کی وضاحت کئی پہلوؤں سے ہے	۹
۱۸۳	سوم: جو کارکنان کی تقرری اور معزولی کے ساتھ خاص ہے	
۱۸۳	اس کا بیان حسب ذیل ہے	۱۰
۱۸۶	کاتب دیوان	۱۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۸۷	اہل دیوان	۱۲
۱۸۷	اہل دیوان کی طرف سے دیوان کا دیت ادا کرنا	۱۳
۱۸۷	قاضی کا دیوان	۱۴
۱۸۸	دیوان رسائل	۱۵
۱۸۸-۱۹۰	ذات عرق	۱۵-۱
۱۸۸	تعریف	۱
۱۸۸	متعلقہ الفاظ	۲
۱۸۸	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۹۰-۱۹۶	ذو ابہ	۹-۱
۱۹۰	تعریف	۱
۱۹۰	متعلقہ الفاظ	
۱۹۰	الف-عقیصہ	۲
۱۹۰	ب-ضفیرہ، ضمیرہ اور غدیرہ	۳
۱۹۱	عذبہ	۴
۱۹۱	ذو ابہ سے متعلق احکام	
۱۹۱	اول: بمعنی ضفیرہ	
۱۹۱	۱- بالوں کی ذو ابہ (زلف) بنانا	۵
۱۹۱	۲- غسل کے وقت ذوا ب کو کھولنا	۶
۱۹۳	دوم: بمعنی عمامہ کا کنارہ	
۱۹۳	۱- ذو ابہ لٹکانا	۷
۱۹۴	ذو ابہ لٹکانے کا طریقہ	۸
۱۹۵	۲- ذو ابہ (شملہ) کی مقدار	۹
۱۹۶-۲۲۹	ذبا ح	۱۵-۱
۱۹۶	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۹۷	متعلقہ الفاظ	
۱۹۷	الف-نحر	۲
۱۹۷	ب-عقر	۳
۱۹۷	ج-جرح	۴
۱۹۷	د-صید	۵
۱۹۸	ھ-تذکیہ	۶
۱۹۸	جانور میں ذکاۃ کا اثر	۷
۱۹۸	الف- غیر ماکول جانور میں ذکاۃ کا اثر	۸
۱۹۹	ب- ماکول جانور میں تذکیہ کا اثر	۹
۱۹۹	ذکاۃ کی تقسیم	۱۰
۲۰۰	ذکاۃ کی نوع اول: (ذکاۃ اختیاری)	۱۱
۲۰۰	الف- اس کی حقیقت	۱۱
۲۰۱	ب- تذکیہ کی شرط لگانے کی حکمت	۱۲
۲۰۲	ج- اختیاری ذکاۃ کی تقسیم	۱۳
۲۰۲	(اول) ذبح	
۲۰۲	ذبح کی حقیقت	۱۴
۲۰۳	مخلصہ کا حکم	۱۵
۲۰۴	شرائط ذبح	
۲۰۴	شرائط مذبح	۱۶
۲۰۸	ذبح کی شرائط	۲۱
۲۰۹	اہل کتاب کون؟	۲۲
۲۱۰	صائبہ و سامرہ کے ذبیحہ کا حکم	۲۵
۲۱۰	بنو تغلب کے نصاریٰ کے ذبیحہ کا حکم	۲۶
۲۱۱	اہل کتاب یا کسی اور کے دین میں منتقل ہونے والے کا حکم	۲۷
۲۱۱	کتابی وغیر کتابی کے مشترک نطفہ سے پیدا ہونے والے بچہ کا حکم	۲۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۱۱	کتابی کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی شرائط	۲۹
۲۱۶	تسمیہ کی حقیقت	۳۲
۲۱۶	شرائط تسمیہ	۳۳
۲۱۷	وقت تسمیہ	۳۴
۲۱۷	شرط پنجم غیر اللہ کے نام پر ذبح نہ کرے	۳۵
۲۱۷	غیر اللہ کا نام لینے کی کئی صورتیں ہیں	
۲۱۸	شرط ششم - ذبح کرنے والا گردن کے سامنے سے کاٹے	۳۶
۲۱۹	شرط ہفتم - مکمل ذبح کرنے سے قبل ہاتھ نہ اٹھائے	۳۷
۲۱۹	شرط ہشتم - تذکیہ کا ارادہ شرط ہے	۳۸
۲۱۹	آلہ ذبح کی شرائط	۳۹
۲۱۹	شرط اول: وہ آلہ کاٹنے والا ہو	۴۰
۲۱۹	شرط دوم: وہ آلہ جسم میں اپنی جگہ پر لگے ہوئے دانت یا ناخن نہ ہوں	۴۱
۲۲۱	آداب ذبح	۴۲
۲۲۳	دوم: نحر	
۲۲۳	نحر کی حقیقت	۴۳
۲۲۳	نحر کی شرائط	۴۴
۲۲۳	نحر کے آداب	۴۵
۲۲۴	مکروہات نحر	۴۶
۲۲۴	اضطراری ذبح	۴۷
۲۲۵	غیر سائل خون والے جانور کو ذبح کرنے کا طریقہ	۴۸
۲۲۶	اپنی ماں کے تابع ہو کر جنین کی ذکاۃ	۴۹
۲۲۷	کیا یہ معلوم ہونا شرط ہے کہ ذبح کرنے والا ذبح کا اہل ہے	۵۰
۲۲۸	کتابی کے ہاتھوں گلا گھونٹا ہوا جانور	۵۱
۲۲۹	ذبح	
	دیکھئے: ذبائح	

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۲۹-۲۳۲	ذراع	
۲۲۹	تعریف	۱
۲۲۹	متعلقہ الفاظ	
۲۳۰	الف-ید	۲
۲۳۰	ب-مرفق	۳
۲۳۰	دوم: دوسرے معنی کے لحاظ سے	
۲۳۰	الف-اصح، قبضہ، قصبہ، اشل، قفیر، عشیر	۴
۲۳۰	ب-میل، فرسخ، برید	۵
۲۳۰	ذراع سے متعلقہ احکام	
۲۳۰	الف-وضو میں ذراعین (کلائیوں) کو دھونا	۶
۲۳۱	ب-نماز میں دونوں ذراع (کلائیوں) کو زمین پر بچھانا	۷
۲۳۱	ج-ذراع پر جنایت (زیادتی اور نقصان پہنچانا)	۸
۲۳۲	دوم-ذراع دوسرے معنی کے لحاظ سے	
۲۳۲	الف-کثیر پانی کی تحدید	۹
۲۳۲	ب-مسافت سفر کی تحدید	۱۰
۲۳۳-۲۳۴	ذریت	۷-۱
۲۳۳	تعریف	۱
۲۳۳	متعلقہ الفاظ	
۲۳۳	الف-اولاد	۲
۲۳۳	ب-نسل	۳
۲۳۳	ج-عقب	۴
۲۳۳	د-احفاد	۵
۲۳۳	ه-اسباط	۶
۲۳۴	شرعی حکم	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۳۴	ذریعات	
		دیکھئے: مثلی
۲۳۷-۲۳۵	ذرق	۶-۱
۲۳۵		۱
۲۳۵		۲
۲۳۵		
۲۳۵		۳
۲۳۶		۴
۲۳۷		۶
۲۳۸-۲۳۸	ذریعہ	۲-۱
۲۳۸		۱
۲۳۸		۲
۲۴۰-۲۳۹	ذقن	
۲۳۹		۱
۲۳۹		
۲۳۹		۲
۲۴۰		
۲۴۰		۳
۲۴۰		۵
۲۴۰	ذکاۃ	
		دیکھئے: ذبائح، صید
۲۴۳-۲۴۱	ذکر	۷-۱
۲۴۱		۱
۲۴۱		

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۴۱	اشی	۲
۲۴۱	فرج	۳
۲۴۱	ذکر سے متعلقہ احکام	
۲۴۱	الف- ذکر (عضوتناسل) چھونے سے وضو ٹوٹنا	۴
۲۴۱	ذکر کاٹنے میں قصاص	۵
۲۴۲	عضوتناسل کاٹنے میں وجوب دیت	۶
۲۴۳-۲۹۳	ذکر	۵۶-۱
۲۴۳	تعریف	۱
۲۴۶	اول: اللہ تعالیٰ کا ذکر	
۲۴۶	اللہ تعالیٰ کے ذکر کا حکم	۲
۲۴۷	ذکر کے فضائل و فوائد	۳
۲۵۰	ذکر کا ذریعہ	۴
۲۵۱	ذکر کے صیغے	۵
۲۵۱	قسم اول: اذکار ماثورہ	۶
۲۵۲	تہلیل	۷
۲۵۲	تسبیح	۸
۲۵۵	تحمید	۹
۲۵۶	تکبیر	۱۰
۲۵۶	حوقلہ	۱۱
۲۵۷	باقیات صالحات	۱۲
۲۵۸	استرجاع	۱۳
۲۵۸	تسمیہ	۱۴
۲۵۹	ماشاء اللہ کہنا	۱۵
۲۵۹	صلاۃ علی النبی ﷺ (درود)	۱۶
۲۶۰	تلبیہ	۱۷

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۶۰	حبلہ (حسینا اللہ کہنا)	۱۸
۲۶۰	کچھ اور ماٹور اذکار	۱۹
۲۶۰	افضل اذکار	۲۰
۲۶۲	مشغولیت کے لحاظ سے افضل ذکر	۲۱
۲۶۳	ذکر غیر ماٹورہ	
۲۶۳	الف- مطلق اذکار میں	۲۲
۲۶۴	ب- معین مواقع پر غیر ماٹور ذکر	۲۳
۲۶۵	ذکر ماٹورہ میں اضافہ	۲۴
۲۶۶	وارد اذکار کے الفاظ میں تبدیلی	۲۵
۲۶۷	اسم مفرد یا ضمیر مفرد کے ذریعہ ذکر	۲۶
۲۶۷	ذکرین کے آداب	
۲۶۷	الف- ذکر کے لئے اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنا	۲۷
۲۶۸	ب- ذکر کرنے والا حدت سے پاک ہو	۲۸
۲۶۹	قضاء حاجت کی حالت میں ذکر الہی	۲۹
۲۶۹	ج- مقامات کا انتخاب	۳۰
۲۷۰	فضیلت والی جگہوں کی تلاش	۳۱
۲۷۰	ھ- فضیلت والی اوقات کی تلاش	۳۲
۲۷۱	و- اعمال صالحہ کے بعد دعاء	۳۳
۲۷۲	ز- مخصوص حالات میں ذکر سے اجتناب	۳۴
۲۷۳	ح- مجلس ذکر میں قبلہ رخ ہونا	۳۵
۲۷۳	ط- رغبت، خشوع اور تدبر	۳۶
۲۷۴	ی- تنہائی میں لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر ذکر کی حرص	۳۷
۲۷۵	آہستہ ذکر کرنے کا حکم	۳۸
۲۷۵	بلند آواز سے ذکر	۳۹
۲۷۷	ذکر کے لئے اجتماع	۴۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۸	ذکر اجتماعی	۴۱
۲۷۹	ذکر کے وقت اہل ایمان کی حالت	۴۲
۲۸۱	ذکر کے وقت رقص کرنا، گھومنا، طبلہ بجانا، بانسری بجانا	۴۳
۲۸۲	ذکر کے وقت دل کا سخت ہونا	۴۴
۲۸۳	کثرت ذکر	۴۵
۲۸۴	الف- اوراد و معمولات اور ان میں سے فوت شدہ کی قضاء	۴۶
۲۸۴	ب- اذکار میں تکرار اور ان کو شمار کرنا	۴۷
۲۸۶	اذکار کے شمار کرنے میں ”تبیح“ کا استعمال	۴۸
۲۸۷	جوامع ذکر کی حرص و خواہش	۴۹
۲۸۸	اللہ کے ذکر کو لکھنا اور لکھے ہوئے ذکر کے احکام	۵۰
۲۸۸	شارع کے مرتب کردہ اذکار	۵۱
۲۸۹	ذکر پر اجرت لینا	۵۲
۲۸۹	دوم: ذکر بمعنی کسی شخص یا چیز کا نام زبان سے لینا	۵۳
۲۹۰	سوم: ذکر بمعنی کسی چیز کا دل میں استحضار	۵۴
۲۹۰	تذکر (یعنی یاد آ جانے) کا شرعی حکم	۵۵
۲۹۱	چہارم: ذکر بمعنی شہرت و عزت	۵۶
۲۹۷-۲۹۳	ذکور	۱۰-۱
۲۹۳	تعریف	۱
۲۹۳	متعلقہ الفاظ	
۲۹۳	ذکور سے متعلق احکام	۲
۲۹۴	الف- امامت	۳
۲۹۴	ب- نماز جمعہ	۴
۲۹۵	نکاح میں	۵
۲۹۵	جہاد میں	۶
۲۹۶	جزیہ میں	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۹۶	عام ذمہ داریوں میں	
۲۹۶	الف- امامت عظمیٰ	۸
۲۹۶	ب- قضاء	۹
۲۹۷-۳۰۱	ذم	۱۲-۱
۲۹۷	تعریف	۱
۲۹۷	متعلقہ الفاظ	
۲۹۷	الف- شتم	۲
۲۹۸	ب- بہتان	۳
۲۹۸	ج- غیبت	۴
۲۹۸	د- تذف	۵
۲۹۸	ھ- لعن	۶
۲۹۸	و- مدح	۷
۲۹۸	اجمالی حکم	
۲۹۸	الف- اللہ، رسول اور مومنین کی مذمت کرنا	۸
۳۰۰	ب- بدعت اور اہل بدعت کی مذمت کرنا	۹
۳۰۰	ج- کفار و منافقین کی مذمت کرنا	۱۲
۳۰۱	د+ معاصی اور گنہگاروں کی مذمت کرنا	۱۳
۳۰۱	ذمی	
	دیکھئے: اہل ذمہ	
۳۰۱	ذنب	
	دیکھئے: توبہ	
۳۰۲-۳۰۷	ذمہ	۱۰-۱
۳۰۲	تعریف	۱
۳۰۲	متعلقہ الفاظ	

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۰۲	الف-التزام	۲
۳۰۳	ب-اہلیت	۳
۳۰۴	ج-عہد	۴
۳۰۴	ذمہ کی خصوصیات	۵
۳۰۵	ذمہ کا ختم ہونا	۶
۳۰۵	پہلی رائے	۷
۳۰۶	دوسری رائے	۸
۳۰۶	تیسری رائے	۹
۳۰۷	بحث کے مقامات	۱۰
۳۱۸-۳۰۷	ذہب	۳۸-۱
۳۰۷	تعریف	۱
۳۰۷	ذہب سے متعلقہ احکام	
۳۰۷	سونے کے برتن سے وضو کرنا	۲
۳۰۸	سونے سے تیمم کرنا	۳
۳۰۸	مرد کا سونے کے زیورات استعمال کرنا	۴
۳۰۸	سونے کی انگلی استعمال کرنا	۵
۳۰۹	آلات جنگ میں مرد کے لئے سونے کا استعمال	۶
۳۰۹	سونے کا دانت لگوانا	۷
۳۰۹	کئی انگلی کی جگہ سونے کی انگلی لگوانا	۸
۳۰۹	عورتوں کے لئے سونے کے نقش و نگار بنانا	۹
۳۱۰	سونے کی تیل یا ناک کی دوار کھنے کی شیشی، اور سردانی بنوانا	۱۰
۳۱۰	زیورات میں اسراف مثلاً عورت کا ایک سے زائد سونے کے پازیب بنوانا	۱۱
۳۱۰	عورت کا سونے کی چپل بنوانا	۱۲
۳۱۰	سونے کا ہاتھ بنوانا	۱۳
۳۱۱	سونے کی ناک بنوانا	۱۴

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۱۱	عورت کا سونے کے زیورات بنوانا	۱۵
۳۱۱	بچہ کا سونا پہننا	۱۶
۳۱۱	سونے کے برتن استعمال کرنا اور رکھنا	۱۷
۳۱۲	سونے کا پانی چڑھائی ہوئی چیز کا استعمال	۱۸
۳۱۲	احداد (سوغ) کی حالت میں سونے کا زیور پہننا	۱۹
۳۱۲	خانہ کعبہ اور مساجد کی درو دیوار کو سونے سے مزین کرنا	۲۰
۳۱۳	قرآن شریف کو سونے سے مزین کرنا	۲۱
۳۱۴	سونے کی زکاۃ	۲۲
۳۱۴	سونے کو سونے کے عوض فروخت کرنا	۲۳
۳۱۴	سونے کو چاندی سے فروخت کرنا	۲۴
۳۱۴	سونے کو تھمینہ سے فروخت کرنا	۲۵
۳۱۴	فروخت شدہ اراضی میں سونے چاندی کا برآمد ہونا	۲۶
۳۱۵	ملاوٹ والے سونے سے معاملہ کرنا	۲۷
۳۱۵	سونے میں بیع سلم کرنا	۲۸
۳۱۵	کھوٹے سونے کے ذریعہ مضاربت	۲۹
۳۱۶	ضرورت پڑنے پر سونے کو اجرت پر لینا	۳۰
۳۱۶	سونے کے برتن بنانے کی اجرت	۳۱
۳۱۶	سونے کا برتن عاریت پر دینا	۳۲
۳۱۶	عورتوں کے لئے سونے کے زیورات عاریت پر دینا	۳۳
۳۱۷	سونے کا برتن تلف کرنا	۳۴
۳۱۷	سونے کی کانوں کو کارآمد بنانا اور ان کو جاگیروں میں دینا	۳۵
۳۱۷	سونے کے ذریعہ ذبح	۳۶
۳۱۷	دیت کی مقدار سونے سے	۳۷
۳۱۷	سونے کی چوری	۳۸
۳۱۸	ذوالحجہ	
	دیکھئے: اشہر حرام	

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۱۸-۳۱۹	ذوالحلیفہ	۱
۳۱۸	تعریف	۱
۳۱۹	ذوالرحم	دیکھئے: ارحام
۳۱۹	ذوغفلہ	دیکھئے: غفلہ
۳۱۹	ذوالقربی	دیکھئے: قرابت
۳۱۹	ذوالقعدہ	دیکھئے: اشہر حرام
۳۲۰-۳۲۰	ذود	۲-۱
۳۲۰	تعریف	۱
۳۲۰	ذود سے متعلقہ احکام	۲
۳۲۱-۳۲۱	ذوق	۴-۱
۳۲۱	تعریف	۱
۳۲۱	ذوق سے متعلقہ احکام	
۳۲۱	الف- روزہ دار کا کھانے کا ذائقہ لینا (چکھنا)	۲
۳۲۱	ب- ذوق (قوت ذائقہ) پر زیادتی	۳
۳۲۱	ج- ذوق (چکھنے) کی قسم	۴
۳۲۱	ذیل	دیکھئے: اختیال
۳۲۵	تراجم فقہاء	

موسوعه فقهيہ

سائے کرہ

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جیسا کہ ”زکاۃ“ میں ہے (۱)۔
نیز اس کو واپس کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، جیسے
ودیعت، مودع کو واپس کرنے میں (۲)۔

نیز برائی سے بچنے اور اس کو روکنے کے معنی میں استعمال کرتے
ہیں، جیسا کہ حملہ آور کو دفع کرنے میں (۳)۔
نیز مدعی کی خصوصیت (لڑائی) کو رد کرنے اور اس کے دعوے کو
باطل کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۴)۔

دفع

تعریف:

۱- الدفع: ”دفع“ کا مصدر ہے، اس مادہ کے لغوی معانی ہیں: دور
کرنا، ٹال مٹول کرنا، دوسرے کی طرف سے بحث کرنا، لوٹانا، اور
لوٹانے میں بات کو لوٹانا اور بات کے علاوہ دوسری چیزوں کو لوٹانا
دونوں شامل ہیں، مثلاً وادیعت لوٹانا، کسی جگہ سے کوچ کرنا، یکبارگی
آنا، اور اگر اس کا فعل مجہول بنایا جائے تو وہ کسی چیز تک پہنچنے کے معنی
میں آتا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:
الف- درء:

۲- اس کا لغوی معنی: دفع کرنا، روکنا ہے، ”المصباح“ میں ہے:
”درأت الشيء“، ہمزہ کے ساتھ ”درءاً“، باب نفع سے: ”دفعته“
یعنی دور کرنا، اور دارأته: دافعتہ: ایک دوسرے کو دفع کرنا، اور
تدارء و اتدافعا یعنی ایک دوسرے کا باہم دفاع کرنا۔

اصطلاح میں: دفع کرنے ہی کے معنی میں ہے، فقہاء اس کو اسی
معنی میں استعمال کرتے ہیں، مثلاً وہ کہتے ہیں: الحدود تندرأ
بالشبهات (۵)، یعنی حدود شرعیہ، شبہات کے سبب ٹل جاتی ہیں۔

ب- رد:

۳- اس کے لغوی معانی میں سے ہے، منع (روکنا)، رجوع (لوٹانا)

(۱) فتح القدير ۲۸۲/۲ طبع بلاق، جواہر الإكليل ۱۴۰/۱ طبع المعرفة، حاشیة
القلیوبی ۱۹۵/۲ طبع الحلی، المغنی ۲/۲۸۵، ۲۸۵ طبع ریاض۔

(۲) جواہر الإكليل ۲/۱۴۳، ۱۴۳ طبع المعرفة، حاشیة القلیوبی ۱۸۶/۳ طبع الحلی،
المغنی ۲/۳۹۲ طبع ریاض۔

(۳) حاشیة ابن عابدین ۳۵۱/۵ طبع المصریہ، جواہر الإكليل ۲/۲۹۷ طبع المعرفة،
حاشیة القلیوبی ۲۰۶/۲ طبع الحلی، المغنی ۲/۳۲۹، ۳۳۰ طبع ریاض۔

(۴) حاشیة ابن عابدین ۴/۳۳۳ طبع المصریہ، التبصرہ ۱/۱۳۲ طبع العلمیہ،
روضۃ الطالبین ۱۲/۱۳ طبع المکتب الاسلامی۔

(۵) المصباح مادہ: ”دری“، المغرب ۱/۱۶۲ طبع العربی۔

اصطلاحی معنی: جیسا کہ ”الکلیات“ (۲) میں آیا ہے: ”صرف
الشیء قبل الورد“ (یعنی کسی چیز کو آمد سے قبل روک دینا)، اور
اگر یہ فعل ”الی“ کے ذریعہ متعدی بنایا جائے تو دینے اور سونپنے کے
معنی میں آتا ہے جیسے فرمان باری ہے: ”فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ
أَمْوَالَهُمْ“ (۳) (تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو) اور اگر ”عن“ کے
ذریعہ متعدی ہو تو حمایت کرنے کے معنی میں ہے، جیسا کہ فرمان باری
ہے: ”إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا“ (۴) (بیشک اللہ ایمان
والوں سے دور کر دے گا مشرکوں کے غلبہ و اقتدار کو)۔

فقہاء لفظ ”دفع“ کو اعطاء (دینے) یا اخراج (نکلانے) یا اداء

(۱) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادہ: ”دفع“۔

(۲) الکلیات ۲/۳۳۹ طبع دمشق۔

(۳) سورۃ نساء، ۶۔

(۴) سورۃ حج، ۳۸۔

دفع ۴-۷

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۵- فقہاء اصطلاح میں ”دفع“ کے مخصوص احکامات چند مقامات پر لکھتے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

الف- زکاة:

۶- فقہاء نے زکاة میں لفظ ”دفع“ کا استعمال کئی جگہوں پر کیا ہے اور اس سے مراد ایک سے زیادہ معانی لئے ہیں، چنانچہ انہوں نے اس کو اعطاء (عطاء کرنے) یا اداء کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہوئے کہا: ”من يجوز أن تدفع له الصدقة ومن لا يجوز“ (کس کو زکاة دینا جائز ہے اور کس کو دینا ناجائز ہے)، اشتراط النية عند دفعها“ (زکاة دیتے وقت نیت کا شرط ہونا) اور اخراج (نکلنے کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے، جیسے ان کا قول: وقت دفع الزکاة (زکاة نکلنے کا وقت) (۱)۔ تفصیل اصطلاح ”زکاة“ میں ہے۔

ب- ودیعت:

۷- فقہاء نے لفظ ”دفع“ کا ذکر ودیعت میں بھی کیا ہے، اور اس سے مراد لیا ہے، ودیعت کو ودیعت رکھنے والے کے پاس واپس کرنا، لوٹانا اور اس کے سپرد کرنا، یا اس کے وکیل کے سپرد کرنا ہے، جب ودیعت کا مطالبہ ہو، اب اگر وہ واپس کرنے میں تاخیر کرے، بالآخر ودیعت ہلاک ہو جائے تو ضامن ہوگا (۲)۔
تفصیل اصطلاح ”ودیعت“ میں ہے۔

یا ارسال (بھیجنا) ”المصباح“ میں ہے: ”رددت الشيء ردا: منعه فهو مردود یعنی میں نے کسی چیز کو روک دیا تو وہ رک گئی، بسا اوقات مصدر کے ذریعہ صفت لائی جاتی ہے چنانچہ (فہو مردود کی جگہ): فہوردة، کہا جاتا ہے اور (کہا جاتا ہے) رددت عليه قوله، یعنی میں نے اس کی بات کو رد کر دیا۔ اور رددت إليه جوابہ: یعنی اس کو جواب بھیج دیا، اسی معنی میں ہے: رددت عليه الوديعة: یعنی ودیعت کو اس کے سپرد وحوالہ کر دیا (۱)۔

ج- رفع:

۴- رفع لغت میں: خفض (جھکانے) کی ضد ہے، اس کے لغوی معانی میں سے یہ بھی ہے:۔ کسی چیز کو شہرت دینا، نسبی شرافت، چلنے میں عجلت و تیزی کرنا، عمل قبول کرنا، رفع کا لفظ: اجسام میں حرکت و انتقال کرنے کے معنی میں حقیقت ہے، اور معنویات میں موقع محل کے تقاضے پر محمول کیا جاتا ہے، اس کا اصطلاحی مفہوم: ”رفع“ کے معنی کے بالمقابل ہے، اس لئے کہ رفع کے معنی: کسی چیز کو اس کی آمد کے بعد ہٹانا، اور دفع کے معنی کسی چیز کو اس کی آمد سے قبل روک دینا ہے (۲)۔

د- منع:

۵- اس کے لغوی معانی میں سے ہے: کسی چیز سے محروم کرنا، اس سے روکنا، اس کے لئے لڑنا، اور (کہا جاتا ہے) تمنع بالقوم: نہی قوم کے ذریعہ قوت حاصل کرنا، اصطلاح میں: عطاء کی ضد ہے، ”منع“ اور ”دفع“ کے مابین ربط یہ ہے کہ فقہاء لفظ ”دفع“ استعمال کر کے اس سے ”منع“ مراد لیتے ہیں جیسا کہ حملہ آور کو دفع کرنے میں (۳)۔

(۱) فتح القدیر ۲۸/۲ طبع بلاق، جواہر الإکلیل ۱۴۰/۱ طبع المعرفة، حاشیہ

القلیوبی ۱۹۵/۲ طبع الحلبي، المغنی ۶۸۴/۲ طبع ریاض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴۹۵/۴ طبع المصریہ، جواہر الإکلیل ۱۴۳/۲، ۱۴۴ طبع

المعرفة، حاشیہ القلیوبی ۱۸۶/۳ طبع الحلبي، المغنی ۳۹۲/۶ طبع ریاض۔

(۱) المصباح مادہ: ”رد“، المغنی ۳۹۲/۶ طبع ریاض۔

(۲) المصباح مادہ: ”رفع“، الکلیات ۳۳۹/۲ طبع دمشق۔

(۳) المصباح مادہ: ”منع“، المغرب ۴۳۵ طبع العربی، حاشیہ ابن عابدین

۳۵۱/۵ طبع المصریہ۔

ج- صیال:

۸- فقہاء ”دفع“ کا ذکر ”صیال“ میں کرتے ہیں، اور اس سے مراد لیتے ہیں: صائل (حملہ آور) کو اپنے مقصد کی تکمیل سے روکنا اور اس کے شر سے بچنا، ”صائل“ سے مراد ایسا شخص ہے جو دوسرے کے ساتھ برائی کا ارادہ کرے خواہ یہ ”صائل“ مسلمان ہو یا ذمی یا غلام یا آزاد یا بچہ یا مجنون یا چوپایہ، لہذا اس کو ہر لمسی چیز سے روکنا جائز ہے، جو معصوم (بے گناہ و بے خطا و محفوظ) ہو مثلاً: جان یا عضو یا منفعت اور بضع (عورت کی آب روریزی) اور اس کے دواعی سے، متعلقات اور مال سے گو کہ تھوڑا ہو، البتہ اس ”دفع“ (یعنی حملہ آور کو ہٹانے و ٹالنے) کے طریقہ میں تدریج کا راستہ اختیار کرتے ہوئے ”آہوں“ یعنی ہلکے طریقے اور نرمی کو پہلے اختیار کرے، اور اگر اس کو قتل کئے بغیر ہٹانا ممکن نہ ہو، تو اس کو قتل کر دے، اور قاتل پر کوئی ضمان یا قصاص یا دیت یا کفارہ یا قیمت نہیں۔

اگر دفاع کرنے والا قتل ہو جائے تو وہ شہید ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”من قتل دون ماله فهو شهید“^(۱) (جو اپنے مال کی حفاظت میں مارا گیا وہ شہید ہے)، نیز اس لئے کہ وہ ظالم کو روکنے کے لئے قتل ہوا، لہذا شہید ہوگا جیسا کہ عادل (غیر باغی) کو باغی قتل کر دے^(۲)، تفصیل اصطلاح ”صیال“ میں ہے۔

(۱) حدیث: ”من قتل دون ماله فهو شهید، ومن قتل دون دینہ فهو شهید، ومن قتل دون دمہ فهو شهید، ومن قتل دون اہلہ فهو شهید“ کی روایت ترمذی (۳۰/۴ طبع الحلبي) نے حضرت سعید بن زید سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۵۱/۵ طبع المصریہ، جواہر الاکلیل ۲۹۷/۲ طبع المعرفہ، الدرستی ۳۵۸، ۳۵۷/۳ طبع الفکر، شرح الزرقانی ۱۱۸/۸ طبع الفکر، البصرہ ۲۵۱، ۲۵۰/۲ طبع اول، حاشیہ القلیوبی ۲۰۶/۴ طبع الحلبي، روضۃ الطالبین ۱۸۷، ۱۸۶/۱۰ طبع المکتب الاسلامی، نہایت المحتاج ۲۱/۸ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۳۳۰، ۳۲۹/۸ طبع ریاض۔

د- دعوی:

۹- فقہاء لفظ ”دفع“ کا ذکر دعویٰ میں کرتے ہیں، اور اس سے مدعی کے کلام کا جواب دینا اور اس کے دعوے کو باطل کرنا مراد لیتے ہیں، مثلاً اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں: مدعا علیہ کہے: اس چیز کو فلاں غائب وغیر حاضر شخص نے میرے پاس ودیعت کے طور پر رکھا ہے، یا رہن کے طور پر رکھا ہے، یا میں نے اس سے غصب کر لیا ہے یا اس نے یہ چیز مجھے عاریت میں دی یا اجرت پر دی ہے، اور اس نے اس پر گواہ پیش کر دیا، تو اس صورت میں خصومت (لڑائی) ختم ہو جائے گی، والا یہ کہ مدعا علیہ حیلہ باز ہو، جیسا کہ حنفیہ نے لکھا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی پر ملکیت کا دعویٰ کرے اور مدعا علیہ اس دعویٰ کا انکار کرے، یا مدعی کے علاوہ کسی اور کے لئے اس کا اقرار کرے تو دعویٰ رد ہو جائے گا، جیسا کہ مالکیہ کی کتاب ”تبصرۃ الحکام“ میں ہے۔

اسی طرح اگر مدعا علیہ کہہ دے کہ میں نے ادا کر دیا ہے، یا یہ کہے کہ اس نے مجھے بری کر دیا ہے، تو بھی دعویٰ رد ہو جائے گا، جیسا کہ شافعیہ نے لکھا ہے۔

اگر کوئی شخص کسی عورت پر بیوی ہونے کا دعویٰ کرے اور اس کے پاس کوئی گواہ نہ ہو، تو عورت کے انکار کر دینے سے دعویٰ رد ہو جاتا ہے، اور قسم نہیں لی جائے گی، جیسا کہ حنابلہ نے لکھا ہے^(۱)۔

تفصیل اصطلاح ”دعویٰ“ میں ہے۔

دفع، رفع سے اقویٰ ہے:

۱۰- یہ ایک فقہی قاعدہ ہے، جس کو زکشی نے ”المشور“ میں تحریر کیا

(۱) الاختیار ۱۱۶/۲ طبع المعرفہ، حاشیہ ابن عابدین ۴۳۴/۴ طبع المصریہ، البصرہ ۱۳۲/۱ طبع العلمیہ، روضۃ الطالبین ۱۳/۱۲ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۲۷۲/۹ طبع ریاض۔

دفع ۱۰، دفع صائل، دف

دفع صائل

دیکھئے: ”صائل“۔

ہے، اس قاعدہ کی تفریحات میں سے یہ ہے کہ مستعمل پانی اگر قلتین (دو گھڑے) کے برابر ہو جائے تو دوبارہ پاک کرنے والا نہیں ہوگا، ایک قول یہی ہے، ایک دوسرے قول کے مطابق پاک کرنے والا ہو جائے گا، اور اگر استعمال سے قبل ہی پانی دو گھڑے کے برابر ہو تو استعمال کی وجہ سے ”مستعمل“ نہ ہوگا، فرق یہ ہے کہ اگر پانی دو گھڑے کے برابر ہوتے ہوئے استعمال کیا گیا تو یہ عمل استعمال کو دفع کرنے (روکنے) والا ہوگا، اور اگر پانی کو (استعمال کرنے کے بعد) اکٹھا کیا گیا (جو دو گھڑے ہو گیا) تو یہ عمل استعمال کو دفع (ختم) کرنے والا ہوگا، اور دفع رفع سے اقویٰ ہے۔

دف

دیکھئے: ”ملاہی“۔

اسی قاعدہ کی ایک فرع یہ ہے کہ روزہ شروع کرنے سے قبل سفر کرنا، افطار کو مباح اور روزہ کو روک دینا، لیکن اگر رمضان کے دن میں سفر کرے تو یہ سفر افطار کو مباح نہیں کرتا، اور روزہ کو ختم نہیں کرتا اور دفع، رفع سے اقویٰ ہے (۲)۔

علاوہ ازیں فقہاء کے کلام میں لفظ ”دفع“ کا ذکر فقہ کے بہت سے ابواب و مسائل میں آتا ہے، مثلاً نماز، احرام، سلم، حوالہ، رہن، ضمان، کفالہ، مضاربت، مزارعت، وکالہ، عاریت، لقطہ، وقف، وصیت، نفقات، جنایات، حدود، جہاد اور جزئیہ، تفصیل ان ابواب و مسائل کی اپنی اپنی اصطلاحات میں ہے۔

(۲) المصنوع ۲/۱۵۵ طبع اول۔

هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوَاةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ“ (۱)
(اس پر اللہ نے ایک کوئے کو بھیجا جو زمین کو کھودتا تھا تاکہ اسے دکھاوے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کو کس طرح چھپائے (یہ دیکھ کر) وہ بولا: ہائے میری کبکبختی کہ میں اس سے بھی گیا گزرا ہوا کہ اس کوئے ہی کے برابر ہوتا اور اپنے بھائی کی لاش چھپا دیتا، غرض وہ (بہت ہی) شرمندہ ہوا)۔

اگر تدفین ممکن نہ ہو: مثلاً کشتی میں موت ہوگئی، تو اس کو غسل دیا جائے گا، کفنا یا جائے گا، اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، پھر سمندر میں ڈال دیا جائے گا، اگر خشکی قریب نہ ہو، اور قریب ہونے کی حد یہ ہے کہ وہاں سے خشکی تک پہنچنے میں اتنی مدت لگ جائے کہ اس میں تغیر نہ پیدا ہو۔

بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کو کسی بھاری و وزنی چیز سے باندھ دیا جائے گا تاکہ زمین کی سطح پر بیٹھ جائے، امام شافعی نے کہا: اگر دار الحرب قریب ہو تو اس کو کسی وزنی چیز میں باندھ دیا جائے گا، ورنہ اس کو دو تختوں کے درمیان رکھ کر باندھ دیا جائے گا تاکہ سمندر میں بہتا ہوا ساحل سے جا لگے، اور ہو سکتا ہے کہ ایسے لوگوں کے پاس پہنچے جو اس کو زمین میں دفن کر دیں (۲)۔

تدفین کے لئے افضل جگہ:

۳- قبرستان دفن کے لئے افضل جگہ ہے، اس لئے کہ اسی میں اتباع ہے، نیز تاکہ آنے جانے والوں کی دعاء ملتی رہے، اور شہر کے افضل قبرستان میں دفن اولیٰ ہے، حضور ﷺ کو آپ کے گھر میں محض اس

دفن

تعریف:

۱- دفن لغت میں: چھپانا، ڈھانکنا، کے معنی میں آتا ہے: کہا جاتا ہے: دفن المیت: یعنی میت کو چھپا دیا اور دفن سرہ: یعنی اپنے راز کو چھپایا (۱)۔

اصطلاح میں: مردے کو مٹی میں چھپانا (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- مسلمان کو دفن کرنا اگر ممکن ہو تو بالاجماع فرض کفایہ ہے، وجوب کی دلیل حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک لوگوں میں اس کا تعامل ہونا، اور دفن نہ کرنے والے پر نکیر کرنا ہے۔

سب سے پہلا دفن کرنے والا قابیل ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بھائی ہابیل (۳) کی تدفین کا طریقہ بتایا، جیسا کہ فرمان باری ہے: ”فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوَاةَ أَخِيهِ، قَالَ: يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ

(۱) لسان العرب الجليل، مختار الصحاح مادة: ”دفن“۔

(۲) حاشية الدسوقي ۱/۲۰۷ طبع دار الفکر۔

(۳) ابن عابدین ۱/۵۹۸ طبع دار احیاء التراث العربی، البدائع ۱/۳۱۸ طبع دار الکتب العربی، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۲/۲۰۸ طبع دار الفکر، حاشية الدسوقي ۱/۲۰۷، ۲۰۸، روضة الطالبین ۲/۱۳۱ طبع المکتب الاسلامی، کشف القناع ۲/۱۲۶، ۱۳۱۔

(۱) سورة مائدة ۳۱۔

(۲) ابن عابدین ۱/۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، جواهر الإکلیل ۱/۱۱۷ طبع دار الباز مکہ المکرمہ، القوانین الفقهية ۹۵ طبع دار الکتب العربی، روضة الطالبین ۲/۱۳۱، ۱۳۲، المغنی ۲/۵۰۱، ۵۰۰ طبع ریاض۔

حنفیہ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، لیکن ابن عابدین نے اسکی تردید کی اور ”فتح القدير“ کے حوالہ سے لکھا ہے: ایک عورت کے بیٹے کو موت کے بعد دفن کر دیا گیا، عورت موجود نہ تھی، دوسرے شہر میں تھی، اس کو صبر نہ آیا، اور اس نے اس کو منتقل کرنا چاہا تو مشائخ حنفیہ نے بالاتفاق کہا کہ اس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش نہیں، لہذا بعض متاخرین نے جو اس کو جائز قرار دیا ہے وہ قابل اعتبار نہیں ہے۔

رہا حضرت یعقوب اور یوسف علیہما السلام کو مصر سے شام لے جانا تاکہ اپنے آباء کرام کے ساتھ ہو جائیں تو یہ سابقہ شریعت ہے، اور اس کا ہماری شریعت بننے کے لئے شرائط پوری نہیں۔

رہا تدفین سے قبل، تو حنفیہ کی رائے اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اس کو منتقل کرنے میں مطلقاً کوئی حرج نہیں، ایک قول ہے کہ مدت سفر سے کم میں لے جایا جائے، امام محمد نے اس کو ایک دو میل کے ساتھ مقید کیا ہے۔

جمہور شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ مردہ کو دفن سے قبل ایک شہر سے دوسرے شہر میں لے جانا کسی صحیح مقصد کے بغیر ناجائز ہے، یہی امام اوزاعی وابن المنذر کا قول ہے، عبداللہ بن ابی ملیکہ نے کہا: عبدالرحمن بن ابوبکر کا حبشہ میں انتقال ہو گیا، تو ان کو اٹھا کر مکہ لایا گیا، اور دفن کیا گیا، حضرت عائشہؓ مکہ آئیں تو ان کی قبر پر آئیں، اور فرمایا: ”بخدا! اگر میں اس وقت موجود ہوتی تو تم کو وہیں دفن کیا گیا ہوتا، جہاں موت ہوئی، اور اگر میں تمہارے پاس ہوتی تو تمہاری (قبر کی) زیارت کے لئے نہ آتی،“ (۱)۔

نیز اس لئے کہ اس میں بوجھ کم از کم ہوگا، اور کسی تغیر سے بڑی حد

لئے دفن کیا گیا تھا کہ انبیاء علیہ الصلوٰۃ السلام کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جہاں وفات پاتے ہیں وہیں دفن کئے جاتے ہیں۔

گھر میں دفن کرنا مکروہ ہے گو کہ میت بچہ ہو، ابن عابدین نے کہا: اور اسی طرح خصوصی قبرستان میں دفن کرنا، جیسا کہ وہ لوگ کرتے ہیں، جو کوئی مدرسہ وغیرہ تعمیر کرتے ہیں اور اس کے قریب اپنے لئے دفن کی جگہ بنا دیتے ہیں (۱)۔

مساجد میں دفن کرنے کے بارے میں مالکیہ کی صراحت ہے کہ جو مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہے، اس میں دفن کرنا مکروہ ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ مسجد وغیرہ مثلاً مدرسہ اور رباط (سرائے) میں دفن کرنا حرام ہے، اس لئے کہ واقف نے اس کا مصرف کچھ اور متعین کر دیا ہے، لہذا ان کے نزدیک جس کو مسجد میں دفن کر دیا گیا ہے، اس کی لاش قبر سے نکالی جائے گی، تاکہ واقف کی شرط پر عمل کی تلافی ہو سکے، اسی طرح دوسرے کی ملکیت میں مالک کی اجازت کے بغیر دفن کرنا حرام ہے، کہ یہ عدوان و زیادتی ہے، مالک، دفن کرنے والے کو لاش نکالنے اور وہاں سے ہٹانے پر مجبور کر سکتا ہے، تاکہ اس کی ملکیت ناحق مصروفیت سے فارغ و خالی ہو جائے، بہتر یہ ہے کہ اس کو وہیں رہنے دیا جائے تا آن کہ وہ بوسیدہ ہو جائے، کیونکہ نکالنے میں اس کی حرمت پامال کرنا ہے (۲)۔

مردہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا:

۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ دفن کرنے کے بعد مردہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا مطلقاً ناجائز ہے، بعض متاخرین

(۱) حدیث: ”أثر عائشة في إتيانها قبر عبدالرحمن بن أبي بكر“ کی روایت ترمذی (۳/۲۶۲ طبع مجلسی) اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف (۳/۵۱۸، ۵۱۷، ۵۱۶ طبع مجلسی) میں کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۶۰۰/۱، حاشیۃ الدسوقی ۴۲۴/۱، القلوبی ۳۳۹/۱، حاشیۃ الجبل ۲۰۰/۲، آسنی المطالب ۳۲۴/۱، روضۃ الطالبین ۱۳۱/۲، المغنی ۵۱۰/۲۔

(۲) مواہب الجلیل ۲۳۹/۲، حاشیۃ الدسوقی ۴۲۸/۱، کشف القناع ۱۴۵/۲۔

نے احد کے شہداء کے متعلق حکم فرمایا کہ ان کو ان کی شہادت کے مقام میں واپس کیا جائے، اور یہ کہ اس کے جسم سے لوہے اور ہتھیار کو اتار لیا جائے گا، البتہ اس کے دونوں خف اور اس کی ٹوپی کو اس پر رہنے دیا جائے۔ اس لئے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے: ”أن رسول الله ﷺ أمر بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا في ثيابهم بدمائهم“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے شہداء احد کے بارے میں حکم دیا کہ ان کے اوپر سے لوہے (ہتھیار) اور کھالوں کو اتار لیا جائے اور ان کو ان کے کپڑوں میں خون سمیت دفن کر دیا جائے)، شہید کو ان کے کپڑوں میں دفن کرنا حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک واجب ہے، ظاہر حدیث پر عمل اسی میں ہے، جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ایسا کرنا اولیٰ و بہتر ہے، لہذا اولیٰ کو حق ہے کہ اس کے کپڑے اتار لے، اور دوسرے کپڑوں میں اس کو دفن کرے^(۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”شہید“ اور ”مکلفین“ میں ہے۔ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کافر حجاز میں مرجائے، اور اس کو منتقل کرنا دشوار ہو کہ وہ ٹکڑے ہو گیا ہے یا غیر حجاز سے دوری زیادہ ہو، یا اس طرح کہ کوئی اور مجبوری ہو تو اس کو وہیں دفن کر دیا جائے گا، رہا حربی تو اس کو دفن کرنا واجب نہیں، اور ایک قول میں ناجائز ہے، لیکن اگر دفن کر دیا گیا ہو تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

رہا حرم مکہ میں تو اس کو وہاں سے منتقل کیا جائے گا اگرچہ دفن کر دیا

تک حفاظت رہے گی، ہاں اگر کوئی صحیح غرض و مقصد ہو تو جائز ہے۔ امام شافعی نے فرمایا: مجھے یہ پسند نہیں، الا یہ کہ مکہ مکرمہ، یا مدینہ منورہ، یا بیت المقدس کے قریب ہو، تو بہتر ہے کہ اس کو وہاں لے جایا جائے، اس لئے کہ ان جگہوں پر دفن کرنے کی فضیلت ہے، بعض شافعیہ نے کہا: اس کو منتقل کرنا مکروہ ہے، صاحب ”التمتہ“ وغیرہ نے کہا: اس کو منتقل کرنا حرام ہے^(۱)۔

رہے مالکیہ تو ان کے نزدیک دفن سے پہلے اور اس کے بعد، مردے کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ جائز ہے:

- منتقل کرتے وقت پھٹ نہ جائے۔

- اس کی بے حرمتی نہ ہو۔

- اس میں کوئی مصلحت ہو: مثلاً یہ اندیشہ ہو کہ اس کو سمندر نکل جائے گا، یا جس جگہ اس کو منتقل کیا جا رہا ہے اس جگہ کی برکت ملنے کی امید ہو، یا اس لئے تاکہ اس کو اپنے گھر والوں کے ساتھ دفن کیا جاسکے، یا تاکہ اس کے گھر والوں کی زیارت قریب سے ہو سکے، یا مسلمان کو کافروں کے قبرستان میں دفن کر دیا گیا ہو، اور اس کو وہاں سے نکال کر مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کر کے اس کا تدارک ہو سکے۔ اگر ان تین شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو منتقل کرنا حرام ہوگا^(۲)۔

اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو اسی جگہ دفن کرنا مستحب ہے، جہاں اس کی شہادت ہوئی، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”أمر

بقتلى أحد أن يردوا إلى مصارعهم“^(۳) (رسول اللہ ﷺ

= ترمذی (۴/۳۱۵ طبع الحلبي) نے قریب قریب انہی الفاظ میں کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث ابن عباس: ”أن رسول الله ﷺ أمر بقتلى أحد أن ينزع.....“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۴۸۵ طبع الحلبي) نے کی ہے، اور ابن حجر نے تلخیص الخیر (۲/۱۱۸ طبع شركة الطباعة الفقيهية) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔

(۲) البدائع ۱/۳۴۴، ابن عابدین ۱/۶۱۰، جواہر الإكليل ۱/۱۱۱، القليوبي ۱/۳۳۹، روضة الطالبين ۲/۱۲۰، ۱۳۱، المغني ۲/۵۰۹، ۵۳۱، ۵۳۲۔

(۱) ابن عابدین ۱/۶۰۲، روضة الطالبين ۲/۱۳۳، المغني ۲/۵۰۹۔

(۲) شرح الزرقانی ۲/۱۰۲ طبع دار الفکر، جواہر الإكليل ۱/۱۱۱، حاشیة الدسوقي ۲/۲۱۔

(۳) حدیث: ”أمر بقتلى أحد أن يردوا إلى مصارعهم.....“ کی روایت نسائی (۴/۹۷ طبع المکتبة التجارية) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے اور

دفن ۵-۶

اقرب فالاقرب محرم مرد زیادہ مستحق ہیں، یعنی وہ لوگ جن کے لئے بہ حالت حیات عورت کو دیکھنا، اور عورت کا ان کے ساتھ سفر کرنا حلال تھا، اس لئے کہ روایت ہے کہ زینب بنت جحشؓ کا انتقال ہوا تو حضرت عمرؓ نے منبر نبوی کے پاس کھڑے ہو کر فرمایا: ”ألا إني أرسلت إلى النسوة من يدخلها قبرها؟، فأرسلن: من كان يحل له الدخول عليها في حياتها، فرأيت أن قد صدقن“، (دیکھو! میں نے عورتوں کے پاس یہ معلوم کرنے کے لئے بھیجا ہے کہ ان کی قبر میں ان کو کون اتارے گا؟ تو انہوں نے کہلا بھیجا کہ جس کے لئے اس عورت کے پاس اس کی زندگی میں جانا حلال تھا، میں نے سمجھا کہ انہوں نے ٹھیک کہا ہے)۔

نیز اس لئے کہ جب حضرت عمرؓ کی زوجہ کا انتقال ہوا تو انہوں نے عورت کے گھر والوں سے فرمایا: تم اس کے زیادہ حق دار ہو، نیز اس لئے کہ یہ لوگ بہ حالت زندگی، اس عورت کی ولایت کے زیادہ حق دار ہیں، لہذا موت کے بعد بھی وہی ہوں گے، پھر اس کا شوہر، اس لئے کہ اس کا شوہر اجنبی مردوں کے مقابلہ میں اس کے نسبی محرم کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے، اور اگر کوئی محرم رشتہ دار نہ ہو تو اجنبی مرد عورت کو قبر میں اتاریں، اس میں کوئی حرج نہیں، دفن کے لئے عورتوں کو بلانے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”أن النبي ﷺ حين ماتت ابنته أمر أبا طلحة، فنزل في قبر ابنته“، (۱) حضور ﷺ نے جب آپ کی صاحب زادی کا انتقال ہوا تو ابو طلحہ کو حکم فرمایا، وہ آپ کی صاحب زادی کی قبر میں اترے۔ ابو طلحہ اجنبی تھے، اور یہ معلوم ہے کہ وہاں پر لڑکی کے محارم موجود تھے، مثلاً ان کی بہن فاطمہ، نیز اس لئے کہ اگر یہ کام عورتوں کے لئے کرنا

گیا ہو، اس لئے کہ یہ جگہ اس کے قابل نہیں، اگرچہ امام کی اجازت سے ہو، اس لئے کہ اس میں امام کی اجازت کا کوئی اثر نہیں، نیز اس لئے کہ اس کی لاش کا حرم مکہ میں باقی رہنا، بحالت حیات حرم میں اس کے داخل ہونے سے زیادہ سنگین ہے، مگر یہ کہ دفن کے بعد اس کے جسم کا گوشت ہڈی سے الگ ہو گیا ہو اور جسم ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا ہو، تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا، مذکورہ بالا حکم میں حرم مدینہ، حرم مکہ کی طرح نہیں، اس لئے کہ حرم مکہ ”عبادت“ کے ساتھ خاص ہے (۱)۔

رشتہ داروں کو ایک قبرستان میں دفن کرنا:

۵- جمہور فقہاء کی صراحت ہے کہ رشتہ داروں کو ایک قبرستان میں دفن کرنا جائز ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عثمان بن مظعون کو دفن کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ادفن إليه من مات من أهلي“، (۲) (میرے اہل خانہ میں جس کا انتقال ہوگا، ان کے پاس دفن کروں گا)، نیز اس لئے کہ اس میں ان کی زیارت میں سہولت ہوگی، اور ان کے لئے دعاء رحمت میں اضافہ کا باعث ہے، سب سے پہلے باپ کو رکھا جائے، پھر درجہ بدرجہ عمر و فضیلت کے لحاظ سے رکھا جائے، اگر ایسا کرنا ممکن ہو (۳)۔

دفن کرنے کا سب سے زیادہ حق دار:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عورت کی تدفین میں عورت کے

(۱) حاشیہ الجمل ۵/۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱،

دفن ۷

احوال کی پردہ پوشی زیادہ کر سکتا ہے اور دوسروں کو اطلاع دینے کی اس سے کم امید ہوتی ہے، پھر عصبیات میں سب سے قریب کو آگے بڑھایا جائے، پھر اس کے ذوی الارحام کو الاقرب فالاقرب کے لحاظ کے ساتھ، پھر اجانب مردوں کو پھر اس کی محرم عورتوں کو پھر اجنبی عورتوں کو، اس لئے کہ اس کو دفن کرنا ضروری ہے، اور ان کے علاوہ کوئی موجود نہیں ہے^(۱)۔

رہا قاتل کے ہاتھ مقتول کی تدفین: تو حنا بلکہ کی صراحت ہے کہ اس کو دفن کرنے کا کوئی حق نہیں، اس لئے کہ اس نے قطع رحمی میں حد کر دی^(۲)۔

مسلمان کے ہاتھ کافر کی تدفین:

۷۔ فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایک مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کافر کو دفن کرے، گو کہ اس کا رشتہ دار ہو، الا یہ کہ ضرورت و مجبوری ہو کہ کوئی دوسرا نہ ملے جو اس کو سپرد خاک کرے، تو مسلمان ہی پر اس کو گاڑنا اور اس کو سپرد خاک کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ کو جب ابو طالب کی موت کی اطلاع دی گئی تو آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: ”اذھب فوارہ“^(۳) (جاؤ ان کو دفن کر دو)، اسی طرح بدر میں مقتول کفار کی لاشوں کو کنویں میں ڈال دیا گیا تھا، یا اس لئے کہ اگر اس کو ایسے ہی چھوڑ دیا جائے تو ضرر ہوگا، اور باقی رہنے سے تغیر ہو جائے گا، اور اس کو ہمارے قبلہ رخ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اہل قبلہ نہیں ہے، اور نہ کفار کے قبلہ

م شروع ہوتا تو عہد رسالت اور عہد خلفاء راشدین میں ہوتا، حالانکہ یہ منقول نہیں ہے، پھر اس کے بعد ”خصی“ کو، پھر بوڑھے کو، پھر سب سے زیادہ دین دار اور واقف کار کو آگے بڑھایا جائے گا، اگر یہ لوگ موجود نہ ہوں تو امام احمد سے ان کا یہ قول مردی ہے: اب میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے کہ عورتیں اس کو قبر میں اتاریں، اس لئے کہ عورتوں کے لئے اس کو دیکھنا مباح ہے، اور عورتیں، عورت کو غسل دینے کی زیادہ حق دار ہیں، اس میں بھی مردوں کی طرح الاقرب فالاقرب کا لحاظ رکھا جائے گا۔

شافعیہ نے شوہر کو مستثنیٰ کیا ہے، کہ وہ دوسروں سے زیادہ حق دار ہے، اس لئے کہ وہ اپنی بیوی کے جسم کے زائد حصہ کو دیکھ سکتا ہے^(۱)۔ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مردہ: مرد ہو تو اس کو قبر میں مرد رکھیں گے، اور اگر عورت ہو تو اس کا شوہر اس کو نیچے سے اور اس کے محارم اس کو اوپر سے پکڑ کر اتاریں گے، اور اگر نہ ہو تو نیک مسلمان اتاریں، اور اگر اس کام کو انجام دینے والی عورتیں موجود ہوں تو اجانب کے مقابلہ میں یہی اولیٰ ہیں^(۲)۔

شافعیہ و حنا بلکہ نے کہا: مردوں کو دفن کے زیادہ حق دار وہ مرد ہیں جو اس کو غسل دینے اور اس کو نماز جنازہ پڑھانے کے زیادہ مستحق ہیں، لہذا قبر میں صرف مرد ہی اتریں اگر موجود ہوں، اس لئے کہ آپ ﷺ کو لحد میں حضرت عباس، علی اور اسامہ رضی اللہ عنہم نے رکھا تھا اور انہی لوگوں نے آپ ﷺ کو غسل بھی دیا تھا^(۳)، نیز اس لئے کہ جس کو غسل دینے کے لئے آگے بڑھایا گیا ہے وہ مردے کے

(۱) روضۃ الطالبین ۲/۱۳۳، کشف القناع ۲/۱۳۲، المغنی ۲/۵۰۳۔

(۲) کشف القناع ۲/۸۹۔

(۳) حدیث: ”اذھب فوارہ“ کی روایت ابوداؤد (۳/۵۴) تحقیق عزت عبید دعاس نے کی ہے، اور رافعی نے کہا: حدیث ثابت و مشہور ہے، جیسا کہ تنخیص الحیبر لابن حجر (۲/۱۱۳) طبع شرکتہ الطباعة الغنیہ میں ہے۔

(۱) البدائع ۱۰۱/۳۱۰، کشف القناع ۲/۱۳۲، روضۃ الطالبین ۲/۱۳۳۔

(۲) القوانین الفقہیہ ۲/۹۵، ۹۴۔

(۳) مسند احمد (۲۵۹/۱) طبع میمنیہ، بروایت ابن عباس، المسند کے محقق شیخ احمد شاکر نے اس کے ایک راوی کے کمزور ہونے کے سبب روایت کو معلول قرار دیا ہے (المسند ۲/۱۰۴) طبع دار المعارف۔

مردی ہے۔

ان حضرات کا استدلال ابن عمر اور ابن عباسؓ کی روایت ہے:
”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَلَّ مِنْ قَبْلِ رَأْسِهِ سَلًا“ (۱) (حضور ﷺ کو سر کی طرف سے اتارا گیا تھا)۔

فقہاء کے یہاں یہ اختلاف اولویت کا ہے، لہذا اگر قبلہ کی طرف سے یا قبر کے سر ہانے کی طرف سے مردے کو اٹھانا زیادہ آسان ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ قبر کے نیچے کے حصہ کی طرف سے مردے کو اٹھانا، لوگوں کے لئے سہولت پیدا کرنے، اور آسانی کی خاطر تھا، اب اگر دوسری صورت میں زیادہ سہولت ہو تو وہی مستحب ہے، امام احمدؒ نے فرمایا: کسی میں کوئی حرج نہیں (۲)۔

پھر مردے کو دائیں پہلو پر قبلہ رخ کر کے رکھ دیا جائے گا، اور رکھنے والا ”بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلَىٰ مِلَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ“ پڑھے گا، اس لئے کہ عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَدْخَلَ الْمَيِّتَ فِي الْقَبْرِ، قَالَ مَرَّةً: بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ وَعَلَىٰ مِلَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ، وَقَالَ مَرَّةً: بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ وَعَلَىٰ سُنَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ“ (۳) (رسول اللہ ﷺ جب مردے کو قبر میں

رخ کیا جائے گا، کیونکہ اس قبلہ کا اعتبار نہیں، لہذا بالقصد کسی خاص سمت میں نہ رکھا جائے، بلکہ اس کی تدفین میں سنت کی رعایت نہ کی جائے گی۔

اسی طرح کسی مسلمان مردہ کو اس کے کافر ولی کے ہاتھ میں نہیں دیا جائے گا کہ وہ اس کی تجہیز و تکفین کرے، اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ وہ اس کو کفار کے قبرستان میں دفن کر دے گا، اور ان کے قبلہ کی طرف اس کا رخ کر دے اور بھی کچھ کر سکتا ہے (۱)۔

طریقہ تدفین:

۸- حنفیہ کی رائے کے مطابق مستحب ہے کہ مردے کو قبلہ کی طرف سے داخل قبر کیا جائے، جس کی صورت یہ ہے کہ اس کو قبر سے قبلہ کی جانب رکھا جائے پھر اٹھا کر لحد میں رکھ دیا جائے اس طرح اس کو ہاتھ میں لینے والا لیتے وقت قبلہ رو ہوگا۔

حضرت علیؓ سے یہی مروی ہے، نخعی نے کہا: مجھے عینی شاہدوں نے بتایا کہ گذشتہ دور میں اہل مدینہ اپنے مردوں کو قبلہ کی طرف سے قبر میں اتارتے تھے، رہا ”سل“ (یعنی پائین رکھ کر سر کی طرف سے جھکا کر قبر میں لے جانا) کو یہ اہل مدینہ کی ایجاد ہے (۲)۔

مالکیہ نے کہا: کوئی حرج نہیں کہ مردے کو کسی سمت سے قبر میں داخل کیا جائے، البتہ قبلہ کی طرف سے اتارنا اولیٰ ہے (۳)۔

شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ ”سل“ مستحب ہے یعنی یہ کہ مردے کو قبر کی آخری حد پر رکھا جائے پھر سر کی طرف سے جھکا کر نیچے اتارا جائے، یہی ابن عمر، انس، عبداللہ بن یزید انصاری اور شعبی سے

(۱) حدیث ابن عمر و ابن عباس: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَلَّ مِنْ قَبْلِ رَأْسِهِ سَلًا“ کو ابن عباس سے امام شافعی نے روایت کیا اور ان سے بیہقی نے اپنی سنن (۵۴/۴ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) میں روایت کی ہے، اس کی سند میں جہالت ہے۔ اور حدیث ابن عمر: اس کے بارے میں ابن حجر نے تلخیص الحییر ۱۲۸/۲ طبع شركة الطباعة الفنیة) میں لکھا ہے کہ ابوالبرکات ابن تیمیہ نے اس کو ابو بکر نجد سے منسوب کیا ہے۔

(۲) روضة الطالبین ۱۳۳/۲، کشف القناع ۱۳۱/۲، المغنی ۴۹۶/۲، ۴۹۷۔

(۳) حدیث عبداللہ بن عمر: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَدْخَلَ الْمَيِّتَ.....“ کی روایت ترمذی (۳۵۵/۳ طبع الحلبي) اور ابن ماجہ (۴۹۵/۱) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: یہ حدیث اس اسناد سے حسن غریب ہے۔

(۱) ابن عابدین ۵۹۷/۱، جواهر الإكليل ۱۱۷، ۱۱۸، حاشیة الرسوقی ۴۰۳/۱،

أسنى المطالب ۳۱۴/۱، روضة الطالبین ۱۱۹/۲۔

(۲) البدائع ۳۱۸/۱، ابن عابدین ۶۰۰/۱، المغنی ۴۹۶/۲۔

(۳) القوانین الفقہیہ ۹۴۔

جنازة، ثم أتى القبر فحشى عليه من قبل رأسه ثلاثاً“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے نماز جنازہ پڑھی، پھر قبر کے پاس آئے، اور سرہانے کی طرف سے تین بار مٹی ڈالی)، پہلی بار میں: ”مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ“، (ہم نے اس سے تم کو پیدا کیا) دوسری بار میں: ”وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ“ (اور ہم اسی میں تم کو لوٹائیں گے) اور تیسری بار میں ”وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى“ (اور ہم اسی سے تم کو ایک مرتبہ پھر نکالیں گے) پڑھے۔

ایک قول ہے: پہلی بار میں: ”اللَّهُمَّ جَافِ الْأَرْضَ عَن جَبْنِيَّةِ“ (اے اللہ زمین کو اس کے دونوں پہلوؤں سے دور رکھ) دوسری بار میں: ”اللَّهُمَّ افْتَحْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ لِوَجْهِ“ (اے اللہ اس کی روح کے لئے آسمان کے دروازوں کو کھول دے) اور تیسری بار میں ”اللَّهُمَّ زَوِّجْهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ“ (اے اللہ اس کو حور عین میں سے بیوی عطا کر) پڑھے، اور اگر عورت ہو تو ”اللَّهُمَّ أَذْخِلْهَا الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِكَ“ (اے اللہ اس کو اپنی رحمت سے جنت میں داخل کر دے) پڑھے۔

پھر اس پر مٹی ڈال دی جائے گی، اس میں مزید مٹی ڈالنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ایسا کرنا تعمیر کے درجہ میں ہوگا^(۲)۔

دفن کرتے وقت مردے کے نیچے کوئی تکیہ یا چٹائی وغیرہ رکھنا حرام ہے، اس لئے کہ یہ بلا ضرورت مال ضائع کرنا ہے، بلکہ مطلوب یہ ہے

(۱) حدیث: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ.....“ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہمیں نہیں ملی، البتہ قریب قریب انہی الفاظ میں حضرت ابو امامہؓ کی روایت سے ہے: مسند احمد (۲۵۳/۵ طبع المبین) میں ہے، نووی نے المجموع (۲۹۳/۵ طبع المبین) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/۶۰۰، ۶۰۱، البدائع ۱/۳۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۱۹، شرح الرزقانی ۲/۹۹، جواہر الإكلیل ۱/۱۱۱، روضة الطالبین ۲/۱۳۶، المغنی

اتارتے تو ایک بار راوی نے کہا: آپ ”بسم اللہ وباللہ وعلی ملۃ رسول اللہ“ کہتے اور ایک بار کہا کہ آپ ﷺ یہ کہتے: ”بسم اللہ وباللہ وعلی سنة رسول اللہ ﷺ“۔

”بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ“ کا مطلب ہے: ہم نے اللہ کے نام پر تم کو قبر میں رکھا، اور رسول اللہ ﷺ کی ملت پر تم کو سپرد کیا۔

ماتریدی نے کہا: یہ مردے کے لئے دعا نہیں، اس لئے کہ اگر وہ ملت نبوی پر مرا ہے تو اس کی حالت میں تبدیلی آنا ناممکن ہے، اور اگر دوسری ملت پر مرا ہے تو بھی اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی، البتہ مؤمنین زمین پر اللہ کے گواہ ہیں، لہذا وہ گواہی دیتے ہیں کہ وہ ملت رسول پر مرا ہے، اور یہی تعامل رہا ہے۔

اس میں کچھ اور اقوال ہیں جو کتب فقہ میں موجود ہیں^(۱)۔

پھر کفن کی گرہیں کھول دی جائیں گی، اس لئے کہ اب اس کی ضرورت نہیں، اور لحد کو کچی اینٹوں سے بند کر دیا جائے گا، اور سوراخوں کو ڈھیلے اور بانس وغیرہ سے بند کر دیا جائے تاکہ مٹی مردے پر نہ گرے، پکی اینٹ لگانا مکروہ ہے، ہاں اگر زمین نرم ہو تو نہیں، اس لئے کہ پکی اینٹ آرائش کے لئے ہوتی ہے، میت کو اس کی ضرورت نہیں، نیز اس لئے کہ وہ آگ میں پکی ہے، مشائخ بخاری نے کہا: ہمارے دیار میں پکی اینٹ مکروہ نہیں، اس لئے کہ زمین کے کمزور (نرم) ہونے کے سبب اس کی ضرورت ہے، یہی حکم لکڑی کا ہے۔

سرہانے سے تین بار مٹی ڈالنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى عَلَى

(۱) ابن عابدین ۱/۶۰۰، البدائع ۱/۳۱۹، الرزقانی ۲/۹۹، روضة الطالبین ۲/۱۳۶، المغنی ۲/۵۰۰

اگر کسی کے کئی رشتہ دار یک بارگی مرجائیں، اور سب کو ایک قبر میں دفن کرنا ممکن ہو، تو جس کی لاش میں تغیر کا اندیشہ ہو پہلے اس کو اتارے، پھر اس کے بعد اس کو اتارے جس کے اندر اس کے بعد تغیر کا اندیشہ ہو، اور اگر تغیر کا اندیشہ نہ ہو تو پہلے اپنے باپ کو، پھر اپنی ماں کو، پھر الاقرب فالاقرب کو قبر میں اتارے، اور اگر دو بھائی ہوں تو پہلے بڑے بھائی کو، اور اگر دو بیویاں ہوں تو دونوں میں قرعہ اندازی کرے (۱)۔

دفن میں کم از کم کتنا کافی ہے:

۹- جمہور فقہاء کی صراحت ہے کہ دفن میں کم از کم ایک ایسا گڑھا کافی ہے جو مردے کی بو کو چھپا دے، اور درندوں سے اس کو محفوظ کر دے کہ اس جیسے گڑھے کو کھودنا اغلب اقوال میں دشوار ہو، اور کم از کم کی مقدار نصف قد ہے، اور زیادہ سے زیادہ قد کے برابر ہے، گڑھے کو اس سے زیادہ گہرا نہ کرنا مندوب ہے، اور مالکیہ کی صراحت ہے کہ اکثر کی کوئی حد نہیں اگرچہ مستحب یہ ہے کہ گہرا نہ ہو۔
شق (صندوقی قبر) اور لحد (بغلی قبر) میں دفن کرنا جائز ہے، لحد: یہ ہے کہ قبر کی قبلہ والی دیوار کو نیچے کی طرف سیدھائی کے بجائے قبلہ کی طرف دبا کر اس قدر کھودی جائے کہ قبلہ کی سمت میں مردے کو رکھنے کی جگہ بن جائے، اور شق: یہ ہے کہ قبر کو نیچے میں نہر کی مانند کھودا جائے، اور اوپر سے چھت کے مانند کر دیا جائے، اگر زمین سخت ہو تو لحد افضل ہے، ورنہ ”شق“، (۲) تفصیل اصطلاح ”قبر“ میں ہے۔

کہ اس کے رخسار کو کھول دیا جائے، اور زمین سے لگا دیا جائے، تاکہ انکساری اور تواضع کا اظہار ہو، اور رحمتِ الہی کی امید ہو۔ اور یہ جو روایت میں آیا ہے کہ آپ ﷺ کی قبر میں چادر بچھائی گئی تھی (۱)، تو اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ مدینہ کی زمین شور والی ہے، ایک قول یہ ہے کہ حضرت علی وعباس میں نزاع ہو تو اس نزاع کو ختم کرنے کے لئے شقران نے اس کو قبر میں بچھا دیا، ایک قول ہے: حضور ﷺ اس چادر کو اوڑھتے اور بچھاتے تھے، تو شقران نے کہا: خدا کی قسم! آپ کے بعد اس چادر کو کوئی استعمال نہیں کرے گا، اور اس کو قبر میں ڈال دیا، لیکن اس امر کی شہرت نہیں ہوئی کہ ان کا اجماع بن جائے، بلکہ دوسرے حضرات سے اس کے خلاف منقول ہے، جیسا کہ ترمذی نے حضرت ابن عباس کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے دفن کے وقت میت کے نیچے کوئی چیز بچھانے کو مکروہ سمجھا ہے۔
حضرت ابو موسیٰ سے ان کا یہ قول مروی ہے: میرے اور زمین کے درمیان کچھ نہ رکھنا (۲)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک قبر میں اترنے والوں کی کوئی معین تعداد نہیں، لہذا ان کی تعداد مردے کی حالت اور ضرورت کے مطابق ہوگی، اور جس میں اس کے لئے سہولت ہو۔

شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ میں ”قاضی“ کا قول ہے کہ ان کی تعداد طاق ہونا مستحب ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ کو لحد میں اتارنے والے تین افراد تھے (۳)۔

(۱) حدیث: ”جعل فی قبرہ ﷺ قطیفة“ کی روایت مسلم (۶۶۶/۲) طبع اکلخی نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۵۹۹/۱، حاشیۃ الدسوقی ۴۱۹/۱، القلیوبی ۳۴۹/۱، المغنی ۴۹۸/۲، ۴۹۹/۲۔

(۳) البدائع ۳۱۹/۱، القوانین الفقہیہ ۹۴/۱، روضۃ الطالین ۱۳۴/۲، ۱۳۵/۱، المغنی ۵۰۳/۲، کشاف القناع ۱۳۱/۲۔

دفن کے وقت قبر کو ڈھانکنا:

حنفیہ نے مرد اور عورت میں فرق کرتے ہوئے کہا: عورت کے لئے تابوت بنانے میں مطلقاً کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ یہ پردہ کے زیادہ قریب ہے، اور اس میں قبر میں رکھتے وقت عورت کو چھونے سے بچاؤ ہے^(۱)۔

رات اور مکروہ اوقات میں دفن کرنا:

۱۲- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کی رائے اور یہی حنابلہ کے یہاں مذہب ہے کہ رات میں دفن کرنا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابو بکرؓ کو رات میں دفن کیا گیا، حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہ کو رات میں دفن کیا اور رات ہی میں حضرت عثمان بن عفان، حضرت عائشہ، اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم کو دفن کیا گیا ہے۔ حضرت عقبہ بن عامر، سعید بن المسیب، عطاء، ثوری اور اسحاق نے اس کی رخصت و اجازت دی ہے، البتہ دن میں اگر ممکن ہو دفن کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ اس میں جنازہ میں شرکت کرنے والوں کے لئے زیادہ سہولت ہے اور نماز جنازہ پڑھنے والوں کی کثرت ہوتی ہے اور دفن کرنے میں اتباع سنت بخوبی ہو سکتا ہے۔

امام احمد نے ایک روایت میں اور حسن نے اس کو مکروہ کہا ہے^(۲)،

اس کی دلیل یہ روایت ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خُطِبَ يَوْمًا، فَذَكَرَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ قَبِضَ فَكْفَنَ فِي كَفْنٍ غَيْرِ طَائِلٍ، وَقَبِرَ لَيْلًا، فَذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ يَقْبُرُ الرَّجُلَ بِاللَّيْلِ إِلَّا أَنْ يَضْطُرَّ إِنْسَانٌ إِلَى ذَلِكَ“^(۳) (رسول اللہ ﷺ نے ایک دن خطبہ دیا،

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۶، ابن عابدین ۱/۵۹۹، الزرقانی ۲/۱۰۰، حاشیہ الدوسقی ۱/۴۱۹، ۴۲۰، جواہر الإکلیل ۱/۱۱۲، القلیوبی ۱/۳۴۹، المغنی ۲/۵۰۳۔

(۲) ابن عابدین ۱/۶۰۷، مواہب الجلیل ۲/۲۲۱، القلیوبی ۱/۳۵۰، روضۃ الطالبین ۲/۱۴۲، حاشیہ الجمل ۲/۲۰۰، المغنی ۲/۵۵۵۔

(۳) حدیث: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خُطِبَ يَوْمًا فَذَكَرَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ“ کی روایت مسلم نے (۶۵۱/۲ طبع الحلیمی) حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

۱۰- بلا اختلاف فقہاء دفن کے وقت عورت کی قبر کو ڈھانکنا مستحب ہے، اس لئے کہ وہ پردہ کی چیز ہے، نیز اس لئے کہ عورت کا کوئی حصہ کھلنے کا اندیشہ ہے، جس کو حاضرین دیکھ لیں گے، اور عورت کا معاملہ پردہ پر ہے، اس مسئلہ میں حنفی (بجز ا) احتیاطاً عورت کی طرح ہے۔

مرد کی قبر کو ڈھانکنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ کسی عذر مثلاً بارش وغیرہ کے بغیر مرد کی قبر کو ڈھانکنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ گزر رہے تھے، دیکھا کہ کچھ لوگ مردے کو دفن کر رہے ہیں، اور انہوں نے قبر پر ایک کپڑا پھیلا رکھا ہے، حضرت علیؓ نے وہ کپڑا کھینچ دیا، اور فرمایا: یہ تو صرف عورتوں کے لئے ہے، پھر اس میں صحابہ کرام کا اتباع بھی ہے^(۱)۔

شافعیہ کی رائے (مذہب میں) یہ ہے کہ ایسا کرنا مستحب ہے، خواہ مرد ہو یا عورت، البتہ عورت ہو تو زیادہ تاکید ہے، اس لئے کہ کروٹ کرتے وقت اور گرہ کھولتے وقت ہو سکتا ہے، اس کا کوئی ایسا حصہ ظاہر ہو جائے جس کو چھپانا مستحب ہے۔

تابوت تیار کرنا:

۱۱- فقہاء کے یہاں بلا اختلاف تابوت میں دفن کرنا مکروہ ہے، إلا یہ کہ حاجت ہو مثلاً زمین نرم ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنا حضور ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں، نیز اس میں اہل دنیا کی شباہت ہے، زمین بخوبی اس کے فضلات کو جذب کر لے گی، نیز اس لئے کہ اس میں مال کو ضائع کرنا ہے۔

(۱) البدائع ۱/۳۱۹، ابن عابدین ۱/۶۰۰، جواہر الإکلیل ۱/۱۱۱، القلیوبی ۱/۳۴۹، آسنی المطالب ۱/۳۲۶، المغنی ۲/۵۰۱، کشاف القناع ۲/۱۳۱، ۱۳۲۔

اور حنفیہ کا کہنا ہے نیز یہی ایک قول شافعیہ کا ہے اس کو قبر سے نکالا نہیں جائے گا، اس لئے کہ قبر سے نکالنا مثلہ ہے جس کی ممانعت ہے (۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”عبس“ میں ہے۔

اگر نماز جنازہ کے بغیر دفن کر دیا گیا، تو حنفیہ، شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت جس کو قاضی نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ اس کو نکالا نہ جائے، اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لئے کہ حدیث ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرِ الْمَسْكِينَةِ“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے ایک مسکین عورت کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی) اور اس کو کھود کر نہیں نکالا، مالکیہ کی رائے اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ قبر کھود کر اس کو نکالا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لئے کہ ایک واجب کی ادائیگی کے بغیر اس کو دفن کر دیا گیا، لہذا کھود کر نکالا جائے گا، جیسا کہ اگر غسل دیئے بغیر اس کو دفن کر دیا گیا ہوتا، یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس میں تغیر نہ آیا ہو، اور اگر اس میں تغیر آچکا ہو تو کسی بھی حال میں کھود کر نہیں نکالا جائے گا (۳)۔

اگر بلا کفن دفن کر دیا گیا، تو شافعیہ کے یہاں اُصح اور حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ اس کو چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ قبر کا پردہ کافی ہے، اور اسی میں اس کے احترام کی حفاظت بھی ہے۔ نیز اس لئے کہ کفن کا مقصد ستر و پردہ ہے جو ہو چکا ہے، شافعیہ کے یہاں اُصح کے بالمقابل اور حنابلہ کے یہاں ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو قبر کھود کر نکالا جائے، پھر کفنا کر دفن کر دیا جائے، اس لئے کہ تکفین واجب

اور اپنے صحابہ میں سے ایک شخص کا ذکر کیا کہ ان کا انتقال ہو گیا تھا، اور ان کو گھٹیا کفن دیا اور رات میں ان کو دفن کر دیا۔ آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ سوائے مجبوری کی حالت کے کسی کو رات کے وقت دفن کیا جائے۔

مکروہ اوقات میں تدفین مالکیہ و حنابلہ کی صراحت ہے کہ طلوع آفتاب، غروب اور زوال کے وقت دفن کرنا مکروہ ہے (۱)، اس لئے کہ عقبہ بن عامر جہنی نے فرمایا: ”ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب“ (۲) (تین اوقات میں حضور ﷺ ہم کو نماز پڑھنے سے اور مردوں کے دفن کرنے سے روکتے تھے: جب سورج طلوع ہو رہا ہو، یہاں تک کہ بلند ہو جائے، جس وقت کہ ٹھیک دو پہر ہو، جب تک زوال نہ ہو جائے، اور جس وقت سورج ڈوبنے لگے، جب تک کہ پورا ڈوب نہ جائے)۔

حنفیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ نماز کے ممنوعہ اوقات میں تدفین مکروہ نہیں، گو کہ دوسرے وقت میں دفن کرنا افضل ہے (۳)۔

نماز جنازہ، غسل اور کفن کے بغیر دفن کرنا:

۱۳- اگر مردے کو بلا غسل دیئے دفن کر دیا گیا، تو جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ اس کو قبر سے کھود کر نکالا جائے اور غسل دیا جائے، ہاں اگر چھٹنے کا اندیشہ ہو، تو رہنے دیا جائے، یہی ابو ثور کا قول ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۵۲ طبع دار صادر، الاختیار ۱/ ۹۳، ابن عابدین ۱/ ۵۹۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۱، روضة الطالبین ۲/ ۱۳۰، المغنی ۲/ ۵۵۳۔

(۲) حدیث: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرِ الْمَسْكِينَةِ“ کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۵۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۶۵۹/۲ طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۵۹۲، الاختیار ۱/ ۹۳، شرح الزرقانی ۲/ ۱۱۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۱، آسنی المطالب ۱/ ۳۲۳، روضة الطالبین ۲/ ۱۳۰، المغنی ۲/ ۵۵۳۔

(۱) مواہب الجلیل ۲/ ۲۲۲، شاف القناع ۲/ ۱۲۸۔

(۲) حدیث عقبہ بن عامر: ”ثلاث ساعات.....“ کی روایت مسلم (۱/ ۵۶۸، ۵۶۹ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۳) الاختیار ۱/ ۴۱، التلویبی ۱/ ۳۵۰، روضة الطالبین ۲/ ۱۳۲، ۱۳۳۔

ہے جو غسل دینے کے مشابہ ہوگی^(۱)، اس کی تفصیل ”کفن“ میں ہے۔

نے فرمایا: جس کو قرآن زیادہ یاد ہو۔

پھر اگر چاہے تو تمام کے سروں کو برابری میں رکھے، اور اگر چاہے تو لمبائی میں قبر کھودے، اور ایک مردے کا سر دوسرے کے پاؤں کے پاس رکھے، یہ امام احمد کی صراحت ہے۔

ہر دو مردوں کے درمیان مٹی کی آڑ بنا دے، باپ کو بیٹے پر (اگرچہ بیٹا باپ سے افضل ہو) مقدم رکھے، یہ باپ ہونے کے احترام میں ہے، اسی طرح ماں کو بیٹی پر مقدم رکھے گا۔

مردوں اور عورتوں کو ایک ساتھ دفن نہ کرے مگر یہ کہ سخت ضرورت ہو، اور مرد کو مقدم کرے گا گو کہ بیٹا ہو۔

اگر مرد، عورت، خنثی (ہجرا) اور بچہ ہو، تو پہلے مرد کو پھر بچہ کو پھر خنثی کو پھر عورت کو رکھے گا۔

بناء بریں فساقی میں جو گھر نما ایک گول و پختہ عمارت ہوتی ہے، جس میں ایک جماعت کھڑی ہو سکتی ہے، تدفین مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ خلاف سنت ہے، اس میں کئی طرح سے کراہت ہے:

لحد نہ ہونا، ایک قبر میں بلا ضرورت کئی کو دفن کرنا، مردوں اور عورتوں کا بلا کسی آڑ کے اختلاط، اس کی پختہ کاری، اس پر تعمیر کرنا، خصوصاً اگر اس میں ایسا مردہ ہو جو ابھی بوسیدہ نہ ہوا ہو، اور ناواقف گورکن جو یہ کرتے ہیں کہ ان قبروں کو جن کے مردے ابھی بوسیدہ نہیں ہوئے، کھود کر، اس میں دوسرے مردوں کو دفن کر دیتے ہیں، کھلا ہوا منکر و غلط کام ہے، یہ ایک قبر میں دو یا زائد مردے کو دفن کرنے کو مباح کرنے والی ضرورت و مجبوری نہیں۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے، حتیٰ کہ اگر مردہ مٹی ہو چکا ہو تو بھی، اس لئے کہ احترام باقی ہے^(۱)۔

ایک قبر میں ایک سے زائد مردے دفن کرنا:

۱۴- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ ایک قبر میں ایک سے زیادہ کو دفن نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ مجبوری ہو جیسے جگہ تنگ ہو یا گورکن یا دوسرے زمین کا ملنا دشوار ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ ہر مردے کو الگ الگ قبر میں دفن کرتے تھے^(۲)، صحابہ اور بعد کے لوگوں کا عمل بھی یہی رہا ہے۔

اگر ایک ہی قبر میں ایک جماعت کو دفن کرنا ہو، تو افضل مردے کو قبلہ کی طرف پہلے رکھا جائے، پھر اس کے بعد جو افضل ہو اس کو رکھا جائے، جیسا کہ نماز کی امامت میں مقدم کیا جاتا ہے، اس لئے کہ ہشام بن عامر کی روایت ہے: ”شکونا إلی رسول اللہ ﷺ یوم أحد فقلنا: یا رسول اللہ: الحفر علینا لکل إنسان شدید . فقال رسول اللہ ﷺ: احفروا وأعمقوا، وأحسنوا، وادفنوا اللاتین والثلاثة فی قبر واحد، قالوا: فمن نقدم یا رسول اللہ ﷺ؟ قال: قدموا أكثرهم قرآنا“^(۳) (ہم نے جنگ احد میں حضور ﷺ سے شکایت کی کہ ہر شخص کے لئے الگ الگ قبر کھودنا ہمارے لئے مشکل ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کھودو، گہری کرو، اور اچھی طرح قبر تیار کرو، اور دو تین آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کر دو، لوگوں نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول! کس کو پہلے دفن کریں؟ آپ

(۱) روضۃ الطالبین ۲/۱۳۰، المعنی ۲/۵۵۳۔

(۲) خبر: ”أن النبی ﷺ کان یدفن کل میت فی قبر واحد“ ابن حجر نے کہا: میں نے یہ روایت اس طرح نہیں دیکھی، البتہ استقراء و تتبع سے یہ چیز معروف ہے (تلخیص الخیر ۲/۱۳۶ طبع شركة الطباعة الفنیة)۔

(۳) حدیث: ”احفروا وأعمقوا“ کی روایت نسائی (۴/۸۱) طبع المکتبۃ البخاریہ) اور ترمذی (۴/۲۱۳ طبع المحلی) نے کی ہے، الفاظ نسائی کے ہیں، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۱) الاختیار ۱/۹۶، ۹۷، البدائع ۱/۳۱۹، ابن عابدین ۱/۵۹۸، ۵۹۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۲۲، جواہر الإکلیل ۱/۱۱۴، شرح الزرقانی ۲/۱۰۳، مواہب

کے قبرستان کو جس کے نشانات مٹ گئے ہوں اس میں سے ہڈیاں (اگر ہوں تو) ان کو منتقل کرنے کے بعد مسلمانوں کا قبرستان بنا دیا جائے تو جائز ہے، جیسا کہ اس کو مسجد بنانا جائز ہے۔ اس لئے کہ کفار کا احترام نہیں، کفار کے مٹے ہوئے قبرستان کو چھوڑ کر کہیں اور دفن کرنا (اگر ممکن ہو) اولیٰ ہے، تاکہ عذاب کے مقام سے دوری ہو سکے، اس کے برعکس کرنا ناجائز ہے، یعنی مسلمانوں کے مٹے ہوئے قبرستان کو کفار کا قبرستان بنانا یا مسلمانوں کی ہڈیوں کو وہاں سے نکال کر دوسری جگہ دفن کرنا درست نہیں، اس لئے کہ مسلمانوں کی ہڈیاں قابل احترام ہیں^(۱)۔

رہا مرتد تو اسنوی نے ماوردی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ارتداد کے سبب وہ مسلمانوں سے خارج ہو گیا، اور نہ مشرکین کے قبرستان میں اس کو دفن کیا جائے گا، اس لئے کہ پہلے اس کے لئے اسلامی احترام تھا۔ جس کو شرعی حد میں قتل کر دیا گیا اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا، یہی حکم نماز چھوڑنے والے کا ہے^(۲)۔

مسلمان کے نطفہ سے حاملہ کافر عورت کی تدفین:

۱۷- مسلمان کے نطفہ سے حاملہ کافر عورت کی تدفین کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں: حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا صحیح قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ اس کو علاحدہ دفن کیا جائے، اور اس کی پشت قبلہ کی طرف کر دی جائے، اس لئے کہ بچکا چہرہ عورت کی پیٹھ کی طرف ہوتا ہے۔ حنابلہ کا استدلال یہ ہے کہ عورت کافرہ ہے، لہذا اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کیا جائے گا

(۱) ابن عابدین ۱/۵۹۹، جواہر الاکلیل ۱/۱۱۷، القلیوبی ۱/۳۲۹، الجمل ۲/۲۰۱، روضۃ الطالبین ۲/۱۳۲، کشف القناع ۲/۱۲۳۔
(۲) آسنی المطالب ۲/۱۲۲، روضۃ الطالبین ۱۰/۱۰۵۔

مردے کی تدفین کے بعد اس کے اجزاء کو دفن کرنا:
۱۵- اگر میت کے اجزاء یا اس کے بدن کا کوئی حصہ ملے تو حنفیہ کے نزدیک اس کو غسل نہیں دیا جائے گا، نہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، بلکہ دفن کر دیا جائے گا^(۱)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی مسلمان کا عضو ملے، جس کی موت کا یقین ہو تو اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کرنا واجب ہے، اور اگر جس کا عضو ہے اس کی موت کا علم نہ ہو تو اس کی جنازہ کی نماز نہیں پڑھی جائے گی، البتہ اس کو دفن کرنا مستحب ہے، اور ایک عضو کے دفن کرنے میں وہی امور واجب ہیں، جو سارے جسم کی تدفین میں واجب ہیں۔ رہے حنابلہ تو انہوں نے کہا: اگر تدفین کے بعد میت کا کوئی جزو ملا تو اس کو غسل دیا جائے گا، اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اور اس کی قبر کے پہلو میں اس کو دفن کر دیا جائے گا، یا کچھ قبر کھود کر اس میں دفن کر دیا جائے گا، مردے کو کھولنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ میت کو کھود کر نکالنے اور اس کو کھولنے کا ضرر اس کے اجزاء کے متفرق جگہ دفن کرنے کے ضرر سے بڑھا ہوا ہے^(۲)۔

مسلمانوں کی تدفین مشرکین کے قبرستان میں اور اس کے برعکس:

۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بلا ضرورت و مجبوری مسلمان کو کفار کے قبرستان میں دفن کرنا یا اس کے برعکس کرنا حرام ہے، البتہ اگر کفار

= الجلیل ۲/۲۳۵، ۲۳۶، روضۃ الطالبین ۲/۱۳۸، ۱۳۲، کشف القناع ۲/۱۳۳، المغنی ۲/۵۶۳۔
(۱) ابن عابدین ۱/۵۶۱، فتح القدر ۲/۶۲، طبع دار احیاء التراث العربی۔
(۲) فتح القدر ۲/۶۲، طبع دار احیاء التراث العربی، ابن عابدین ۱/۵۶۱، القلیوبی ۱/۳۳۸، ۳۳۹، روضۃ الطالبین ۲/۱۱۷، المغنی ۲/۵۴۰، کشف القناع ۲/۱۲۳۔

اور قرآن پڑھنے کے لئے میت کو رخصت کرنے آنے والوں کے لئے اتنی دیر بیٹھنا مستحب ہے کہ اونٹ ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا جاسکتا ہو، اس لئے کہ روایت میں ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ وَسَلُّوا لَهُ التَّشْيِيتَ، فَإِنَّهُ الْآنَ يَسْأَلُ“ (۱) (رسول اللہ ﷺ میت کی تدفین سے فراغت کے بعد قبر پر ٹھہرتے اور فرماتے: اپنے بھائی کے لئے دعا مغفرت کرو اور اس کے لئے ثابت قدمی کی دعا مانگو، کہ اس وقت اس سے سوال ہو رہا ہے) ابن عمرؓ مستحب سمجھتے تھے کہ تدفین کے بعد قبر کے پاس سورہ بقرہ کی ابتدائی اور آخر کی آیات پڑھیں، نیز اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت عمر بن العاص کی موت کا وقت آیا تو انہوں نے فرمایا: میری قبر کے پاس اتنی دیر بیٹھو جتنی دیر میں اونٹ ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ مجھے تم سے انسیت ملے گی (۲)۔

دفن کرنے کی اجرت:

۱۹- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ) کی رائے ہے کہ دفن کی اجرت لینا جائز ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ مفت ہو، اور یہ اجرت مجموعی ترکہ سے دی جائے گی، اور میت کے ذمہ سے متعلقہ دین پر اس کو مقدم رکھا جائے گا، حنا بلکہ کی رائے ہے کہ تدفین کی اجرت لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سے ثواب ختم ہو جائے گا (۳)۔

(۱) حدیث: ”كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الْمَيِّتِ.....“ کی روایت ابوداؤد

(۲) ۵۵۰/۳ تحقیق عزت عبید دعاس نے کی ہے، اور نووی نے المجموع

(۲۹۲/۵ طبع لمیریہ) میں اس کی اسناد کو جید کہا ہے۔

(۲) ابن عابدین ۶۰۱/۱، روضۃ الطالبین ۱۳۷/۲، المغنی ۵۰۵/۲۔

(۳) ابن عابدین ۵۷۶/۱، حاشیۃ الدسوقی ۴۱۳/۱، شرح الزرقانی ۹۳/۲، جواہر

الإکلیل ۱۰۸/۱، نہایۃ المحتاج ۵۷۶/۶ طبع الحلی، کشف القناع ۱۲۶/۲۔

کہ اس کے عذاب سے ان مسلمان مردوں کو اذیت پہنچے گی اور نہ ہی اس کو کفار کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا بچہ مسلمان ہے، اس کو کفار کے عذاب سے اذیت ہوگی، اس عورت کو علاحدہ دفن کیا جائے گا، واثلہ بن اسقع سے اسی کے مثل مروی ہے۔ شافعیہ کا دوسرا قول ہے: اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا، اور عورت کو بچہ کے لئے صندوق کے درجہ میں مانا جائے گا، ایک قول ہے: اس کو کفار کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا، چوتھا قول جس کو صاحب ”التمتہ“ نے قطعی قرار دیا یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں کنارے کی طرف دفن کیا جائے، امام شافعی سے منقول ہے: اس کو اس کے دین والوں کے سپرد کیا جائے کہ اس کو غسل دیں اور دفن کریں (۱)۔

اس مسئلہ میں صحابہ کے تین مختلف اقوال ہیں: بعض نے کہا: اس کو ہمارے قبرستان میں بچہ کے پہلو کو رائج قرار دیتے ہوئے دفن کیا جائے، بعض نے کہا: اس کو مشرکین کے قبرستان میں دفن کیا جائے، اس لئے کہ بچہ جب تک اس کے شکم میں ہے اس کے ایک جزو کے حکم میں ہے، واثلہ بن اسقع نے کہا: اس کے لئے الگ قبرستان بنایا جائے، جمہور نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ گزرا، اور اسی میں احتیاط زیادہ ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے ”الحلیہ“ کے حوالہ سے لکھا ہے۔ بظاہر جیسا کہ بعض حضرات نے اس کا اظہار بھی کیا ہے مسئلہ کی نوعیت یہ فرض کی گئی ہے کہ بچہ میں روح پھونکی جا چکی ہے، ورنہ اس کو مشرکین کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا (۲)۔

تدفین کے بعد بیٹھنا:

۱۸- جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ تدفین کے بعد دعا کرنے

(۱) روضۃ الطالبین ۱۳۷/۲، المغنی ۵۶۳/۲۔

(۲) ابن عابدین ۵۷۷/۱۔

نا تمام بچہ کی تدفین:

۲۰- جمہور فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ سقط (نا تمام بچہ) کی اگر کچھ تخلیق (صورت) ظاہر ہو چکی ہو تو اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کرنا واجب ہے^(۱)۔

بال، ناخن اور خون کی تدفین:

۲۱- جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ انسان جو ناخن یا بال کاٹے یا خون نکلے اس کو دفن کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ مثلہ بنت مشرح اشعریہ کی روایت ہے: ”قالت: رأيت أبي يقلم أظفاره، ويدفنه يقول: رأيت النبي ﷺ يفعل ذلك“،^(۲) (وہ کہتی ہیں: میں نے اپنے والد کو ناخن تراش کر، دفن کرتے ہوئے دیکھا، اور وہ فرماتے تھے: میں نے نبی کریم ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے)، ابن جریج سے مروی ہے: ”كان يعجبه دفن الدم“،^(۳) (رسول اللہ ﷺ کو خون دفن کرنا پسند تھا) امام احمد نے کہا: ابن عمر ایسا کرتے تھے، اسی طرح سے عورت جو بستہ خون اور گوشت کا لوتھڑا گرائے اس کو دفن کیا جائے گا^(۴)۔

قرآن شریف دفن کرنا:

۲۲- حنفیہ و حنابلہ کی صراحت ہے کہ قرآن شریف اگر پڑھنے کے

(۱) ابن عابدین ۱۱۹/۱، ۵۹۵، شرح الزرقانی ۱۱۲/۲، جواہر الإكليل ۱۱۶/۱، روضة الطالبين ۱۱۷/۲، المغني ۵۲۳/۲۔

(۲) مثلہ بنت مشرح اشعریہ کی حدیث کو ابن القاسم وابن السکن وغیرہ مانے روایت کیا ہے، اس کی اسناد نہایت ضعیف ہے، (الإصابة لابن حجر ۳۲۱/۳ طبع السعاده)۔

(۳) حدیث: ”كان يعجبه دفن الدم“ کی روایت خلال نے کی ہے، دیکھئے: المغني لابن قدامه (۸۸/۱ طبع رياض) اس کی اسناد میں ارسال ہے۔

(۴) ابن عابدین ۲۶۰/۵، نہایۃ المحتاج ۳۴۱/۱، أئسي المطالب ۳۱۳/۱، روضة الطالبين ۱۱۷/۲، كشف القناع ۷۶/۱۔

قابل نہ رہ جائے، تو اس کو دفن کر دیا جائے، جیسا کہ مسلمان کو دفن کیا جاتا ہے، چنانچہ اس کو ایک پاک کپڑے میں لپیٹ کر ایسی جگہ دفن کر دیا جائے، جو حقیر اور پامال نہ ہو، ”الذخیرہ“ میں ہے: اس کے لئے لحد بنانی چاہئے، صندوقچی نہیں، اس لئے کہ اس پر مٹی ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے، اس میں ایک طرح کی تحقیر ہے، البتہ اگر اس کے اوپر چھت بنا دی جائے تاکہ مٹی وہاں تک نہ پہنچ سکے تو بہتر ہے، امام احمد نے لکھا ہے کہ ابوالجوزاء کا ایک قرآن شریف بوسیدہ ہو گیا، تو انہوں نے اپنی نماز گاہ میں ایک گدھا کھود کر اس کو دفن کر دیا، نیز حضرت عثمان بن عفان کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے قبر اور منبر کے درمیان مصاحف کو دفن کیا تھا۔

قرآن کے علاوہ دوسری کتابوں کو بھی دفن کر دینا بہتر ہے^(۱)۔

دُفن کے ذریعہ قتل کرنا:

۲۳- شافعیہ و حنابلہ کی رائے مالکیہ اور حنفیہ میں سے محمد بن الحسن کے قواعد کا تقاضا ہے کہ جس کو زندہ درگور کر دیا گیا اور وہ مر گیا تو اس میں قصاص واجب ہے۔ محمد بن الحسن کے علاوہ حنفیہ کی رائے ہے کہ اس میں دیت واجب ہے^(۲)۔

(۱) ابن عابدین ۱۱۹/۱، القلیوبی ۳۶/۱، كشف القناع ۱۳۷/۱۔

(۲) ابن عابدین ۳۴۹/۵، الشرح الصغير ۳۳۹/۳، اور اس کے بعد کے صفحات،

روضة الطالبين ۱۲۵/۹، مطالب اولی الثبی ۸/۶۔

متعلقہ الفاظ:

الف- امارت:

۲- امارت لغت میں: لفظ ”علامت“ کا ہم وزن و ہم معنی ہے (جیسا کہ ”المصباح“ میں ہے) اصولیین کے نزدیک امارت: جو مطلوب خبری ظنی تک پہنچائے۔

فقہاء امارت اور دلیل کے مابین کوئی فرق نہیں کرتے، متکلمین کے نزدیک امارت وہ چیز ہے جس میں صحیح نظر و فکر ظن تک پہنچائے، خواہ عقلی ہو یا شرعی جبکہ فقہاء کے نزدیک امارت عقلیہ، ادلہ ہی ہیں^(۱)۔

ب- برہان:

۳- برہان: حجت، دلالت، خاص طور پر اس کا اطلاق قطعی طور پر سچائی کے متقاضی امر پر ہوتا ہے۔ اور اصولیین کے نزدیک برہان وہ ہے جو اپنے اندر موجودہ وضاحت کے ذریعہ حق کو باطل سے الگ کر دے، اور صحیح کو فاسد سے ممتاز کر دے^(۲)۔

ج- حجت:

۴- حجت: برہان یقینی، یعنی جس کے ذریعہ سے فریق مخالف پر غلبہ کے لحاظ سے دعویٰ ثابت ہو جائے۔

حجت اقلیہ: وہ حجت ہے جو ان لوگوں کو فائدہ پہنچائے جو کہ براہین قطعیہ عقلیہ کے ذریعہ مطلوب کو حاصل کرنے کے حق میں عاجز و قانع ہوتے ہیں۔ اور بسا اوقات کثرت سے اس کی طلب یقین تک پہنچادیتی ہے^(۳)۔

= ۹/۱-۱۰، ۲۰۲/۶۹۰۔

(۱) المعتمد ۲/۶۹۰، المحصول ج ۱/۱۰۵، ۱۰۶۔

(۲) الکلیات للکفوی ۲/۴۳۲، الفروق از عسکری ص ۶۲۔

(۳) الکلیات للکفوی ۲/۱۷۲۔

دلیل

تعریف:

۱- دلیل لغت میں: راہ نما، وضاحت کرنے والا، یہ ”دلیل علی الشیء، و دللت إلیه“ سے ماخوذ ہے۔ (جس کے معنی ہی کسی چیز کی رہنمائی کرنا)

مصدر: دلولة و دلالة (دال کے کسرہ، فتح اور ضمہ کے ساتھ)، اور (لفظ) ”دال“ اسم فاعل کے معنی میں صفت کا صیغہ ہے (بمعنی دلالت کرنے والا)^(۱)۔

دلیل: جس میں صحیح نظر و فکر کے ذریعہ مطلوبہ خبر کے علم تک رسائی حاصل کی جائے، خواہ وہ خبر ظنی ہو، اور بعض لوگوں نے اس کو قطعی کے ساتھ خاص کیا ہے۔

اسی وجہ سے اصول فقہ کی تعریف بالفاظ: ”ادلہ فقہ“ پہلی رائے کی بنیاد پر ہے، جس کی رو سے دلیل کی تعریف میں عموم ہے، جو ظنی کو شامل ہوتا ہے، اس لئے کہ اصول فقہ جو فقہ کے اجمالی ادلہ ہیں ان میں قطعی دلائل، جیسے قرآن کریم اور سنت متواترہ، اسی طرح ظنی دلائل جیسے عموماً، اخبار آحاد، قیاس اور استصحاب داخل ہیں اسی کے پیش نظر ”المحصول“ اور ”المعتمد“ میں اصول فقہ کی تعریف ”طریق فقہ“ سے کی گئی ہے، تاکہ قطعی اور ظنی دونوں کو شامل ہو جائے^(۲)۔

(۱) لسان العرب، المصباح للمیر مادہ: ”دل“۔

(۲) نہایت السول بہامش التقریر والتجیر ۸/۸، الاحکام فی اصول الأحکام للآمدی

۹/۱، المحصول ج ۱/۱۰۵، ۱۰۶، فواتح الرحموت ۲/۲۰، المعتمد

دلیل ۵-۷

یہ فرمان باری اس حیثیت سے کہ ”امر“ ہے اور ”امر“ وجوب کا فائدہ دیتا ہے، دلیل اجمالی ہوگا۔
اور اس حیثیت سے کہ مخصوص طور پر اس سے نماز کا وجوب متعلق ہے، یہ دلیل تفصیلی ہے (۱)۔

دلیل قطعی و دلیل ظنی:

۷- ثبوت ودالات کی حیثیت سے اولہ سمعیہ (تقلیہ) کی چار اقسام ہیں:
۱- قطعی الثبوت والدلالة: جیسے بعض غیر مختلف فیہ متواتر نصوص، مثلاً فرمان باری: ”تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ“ (۲) (یہ پورے دس (روزے) ہوئے)۔

۲- قطعی الثبوت ظنی الدلالة: جیسے وہ بعض متواتر نصوص جن کے مفہوم میں اختلاف ہے۔
۳- ظنی الثبوت قطعی الدلالة: جیسے قطعی مفہوم کی حامل اخبار آحاد۔
۴- ظنی الثبوت والدلالة: جیسے ظنی مفہوم کی حامل اخبار آحاد (۳)۔
اصولیین حنفیہ نے اس تقسیم پر، دلیل کے بقدر حکم کے ثبوت کو مرتب کیا ہے:

چنانچہ قسم اول سے فرض ثابت ہوتا ہے، قسم دوم و سوم سے وجوب اور قسم چہارم سے استحباب اور سنیت ثابت ہوتی ہے۔
یہ تقسیم فرض واجب کے مابین تفریق کی حنفیہ کی اصطلاح پر آئی ہے، اس میں جمہور کا اختلاف ہے، مابقی کی تفصیل کے لئے دیکھئے:
ضمیمہ اصول فقہ (اپنے اپنے مقامات پر) نیز اصطلاح ”استدلال“ اور ”ترجیح“۔

احکام ثابت کرنے والے اولہ:

۵- احکام ثابت کرنے والے اولہ دونوع کے ہیں: متفق علیہ، و مختلف فیہ، متفق علیہ چار ہیں: کتاب، سنت، اجماع اور قیاس، جن پر فقہ کے اجمالی اولہ کی بنیاد ہے، اور مختلف فیہ انواع بہت ہیں جن کو قرآنی نے ”الذخیرة“ کے مقدمہ میں جمع کیا ہے، مثلاً: استحسان، مصالح مرسلہ، سد ذریعہ، عرف، قول صحابی، ہم سے پہلے کی شریعت، استصحاب، اجماع اہل مدینہ وغیرہ (۱)، احکام سے مراد پانچوں تکلفی احکام ہیں: وجوب، ندب، اباحت، کراہت، حرمت نیز احکام سے احکام وضعیہ بھی مراد ہیں: جیسے شرط، مانع اور سبب وغیرہ (۲)۔

دلیل اجمالی و دلیل تفصیلی:

۶- علماء اصول نے اصول فقہ کی اصطلاحی تعریف: ”فقہ کے اجمالی اولہ“ کے الفاظ سے کی ہے، اس حیثیت سے کہ اس کا موضوع اجمالی اولہ ہیں، جو کتاب، سنت، اجماع اور قیاس ہیں، اور یہ متفق علیہ اولہ ہیں، اور ان کے تابع جو دلائل ہیں وہ مختلف فیہ ہیں، البتہ ان کی بنیاد وہی چاروں متفق علیہ اولہ ہیں، یعنی استحسان، استصحاب، شرع من قبلنا، قول صحابی اور استصلاح، علم اصول فقہ اولہ کی حجیت ثابت کرنے اور احکام پر ان کی دلالت کے طریقوں سے بحث کرتا ہے۔

اگر دلیل کو ذاتی حیثیت سے اور اس سے متعلقہ احکام سے صرف نظر کر کے دیکھا جائے تو یہ دلیل اجمالی ہوگی، اور اگر اس سے متعلقہ احکام کی حیثیت سے اس کو دیکھا جائے تو وہ دلیل تفصیلی ہوگی، اس کی مثال فرمان باری ہے: ”وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ“ (۳) (اور نماز قائم کرو)

(۱) الذخیرہ ۱/۱۴۱۔

(۲) التلویح علی التوضیح ۱/۲۳، المستصفی ۲/۲۲۸، کشف الأسرار ۳/۲۶۸، الاحکام فی اصول الاحکام ۳/۱۸۶، نہایۃ السؤل ۱۶/۱۶ (مع شرح المبدئ)۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۳۔

(۱) جمع الجوامع بحاشیۃ العطار ۱/۴۵، الشرحاوی علی التخریر ۱/۲۶۔

(۲) سورۃ بقرہ ۱۹۶۔

(۳) کشف الأسرار ۱/۸۴۔

کہا: ”وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ يَنْجَرُغُهُ“^(۱) (اور اسے پیپ ہو پانی پلایا جائے گا وہ اسے گھونٹ گھونٹ پئے گا)۔

ب- قیح:

۳- قیح: خالص پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو۔ اور ایک قول ہے: پانی کی طرح کی پیپ جس میں خون کی سرخی ہو^(۲)۔

اجمالی حکم:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خون، حرام اور نجس ہے، اس کو کھایا نہیں جائے گا، نہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا، سورہ بقرہ میں مذکور مطلق خون کو سورہ انعام کی اس آیت میں مذکورہ مقید خون پر محمول کیا گیا ہے، ”أَوْ دَمًا مَّسْفُورًا“^(۳) (یا بہتا ہوا خون)۔

معمولی خون میں اختلاف ہے، اسی طرح ”معمولی“ کی تعریف میں بھی اختلاف ہے^(۴)، اس کی تفصیل کتب فقہ میں ہے۔ دیکھئے:

اصطلاح ”اطعمہ“، ”وضو“ اور ”نجاسہ“۔

بحث کے مقامات:

۵- بہت سے امور خون سے وابستہ ہیں، جن پر فقہاء نے اپنی اپنی جگہ پر بحث کی ہے:

چنانچہ خون نکلنے سے وضو ٹوٹنے کے مسئلہ پر نزوات قض وضو پر کلام کے ضمن میں ذکر کیا ہے^(۵) اور خون کا نجس ہونا، جس کا نمازی کے بدن

دم

تعریف:

۱- دم ”تخفیف کے ساتھ“ وہ سرخ سیال مادہ جو جانداروں کی رگوں میں دوڑتا ہے، اور جس پر زندگی کا مدار ہے^(۱)۔

فقہاء اس کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، نیز اس کے ذریعہ سے قصاص و ہدی کی تعبیر اپنے اس قول میں کرتے ہیں: مستحق الدم (قصاص لینے کا مالک) اور يلزمه دم (یعنی اس پر قربانی لازم ہے) اسی طرح انہوں نے اس کا اطلاق عورت کے حیض، استحاضہ اور نفاس پر بھی کیا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- صدید:

۲- صدید الجرح: زخم سے نکلنے والا خون آلود رقیق پانی، ایک قول ہے: پیپ جس میں خون کی آمیزش ہو، قرآن کریم میں مذکورہ ”صدید“ کا مطلب: جہنمیوں کی کھالوں سے بہنے والا خون اور پیپ ہے، جیسا کہ ابواسحاق نے^(۳)، اس فرمان باری کی تفسیر میں

(۱) متن اللغة، لسان العرب الجیظ مادہ: ”دمی“۔

(۲) الاختیار ۱/۳۰، ۱۲۳، ۱۵۸، اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ ۲/۴۲، ۱۳، روضۃ الطالبین ۱/۱۳۴، ۱۷۴ اور اس کے بعد کے صفحات،

کشاف القناع ۱/۱۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱/۲۱۸۔

(۳) لسان العرب الجیظ، المغرب للمطرزی مادہ: ”صدید“ تفسیر القرطبی ۹/۳۵۱

طبع دارالکتب المصریہ، حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۶۔

(۱) سورۃ ابراہیم ۱۶۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۶، لسان العرب الجیظ مادہ: ”قیح“۔

(۳) سورۃ انعام ۱۳۵۔

(۴) احکام القرآن لابن العربی ۱/۷۹۔

(۵) الاختیار ۱/۱۰۔

دنانیر

تعریف:

۱- دنانیر: ”دینار“ کی جمع ہے، یہ لفظ فارسی سے عربی میں آیا ہے، دینار: ایک مثقال کے بقدر ڈھلے ہوئے سونے کے ٹکڑے (سکے) کا نام ہے، فقہاء کے عرف میں دینار و مثقال ہم معنی ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، ابن عابدین نے ”فتح القدر“ کے حوالہ سے لکھا ہے: مثقال: نام ہے اس مقدار کا جس کے ذریعہ وزن کی تحدید ہوتی ہے، اور دینار، نام ہے اس چیز کا جس کے وزن کی تحدید مثقال کے ذریعہ کی گئی ہے، لیکن اس میں قید ہے کہ وہ چیز سونا ہو^(۱)۔

دینار دراصل عجیبوں کے ڈھالے ہوئے تھے، اور بلاذری، ابن خلدون اور ماوردی کے لکھنے کے مطابق اس کا وزن بیس قیراط تھا^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دراہم:

۲- دراہم: ”درہم“ کی جمع ہے، یہ لفظ فارسی سے عربی میں آیا ہے، جو چاندی کا ڈھلا ہوا ایک طرح کا سکہ ہے، دیکھئے: اصطلاح ”دراہم“۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، ابن عابدین ۲/۲۸، ۲۹، نیل المآرب

۱/۲۵۰، المجموع ۵/۷۶، ۷۷، ۷۸

(۲) فتوح البلدان ۱/۵۱، مقدمہ ابن خلدون ۱۸۳، الاحکام السلطانیہ

للماوردی ۱۵۳۔

کپڑے اور جگہ سے دور کرنا واجب ہے، باب نجاسات میں نجاسات کے ازالہ پر کلام کے ضمن میں^(۱)، اور باب الصلوة میں نماز کی شرائط صحت کے تذکرہ میں اس کا ذکر کیا ہے^(۲)، خون کے حیض یا نفاس یا استحاضہ ماننے پر تفصیلی کلام، ابواب حیض، استحاضہ اور نفاس میں ہے^(۳) خون کے مفسد صوم ہونے پر بحث، روزہ توڑنے والی چیزوں کے بیان میں ہے^(۴)، دیکھئے الموسوعة الفقہیہ کی یہ اصطلاحات ”حدث“، ”نجاست“، ”طہارت“، ”حیض“، ”استحاضہ“، ”نفاس“ اور ”حجامت“۔

دم بمعنی ”ہدی“ پر بحث (جو ممنوعات احرام کے ارتکاب پر مرتب ہوتا ہے) حج میں ممنوعات احرام کے ضمن میں ہے، اور ”تمتع“، ”قران“ اور ”احصار“ میں وجوب ہدی کے ضمن میں ہے^(۵)، دیکھئے: اصطلاح ”احرام“، ”احصار“، ”ہدی“ اور ”قران“۔

اس کو کھانا حرام ہے یا حلال، اس پر بحث ”اطعمہ“ میں ہے^(۶)، اسی طرح فقہاء نے اس کا ذکر ذکاۃ^(۷)، عقیقہ^(۸)، قصاص^(۹) وغیرہ میں کیا ہے۔

(۱) الاختیار ۱/۳۱، ۳۲، القوانین الفقہیہ ۳۹، ۴۰، روضۃ الطالین ۱/۱۶ اور

اس کے بعد کے صفحات، ۱/۲۷، نیل المآرب ۱/۱۰۱، ۱۰۲۔

(۲) روضۃ الطالین ۱/۲۸، ۲۸، المغنی ۲/۸۷۔

(۳) الاختیار ۱/۲۶، ۲۷، القوانین الفقہیہ ۳۳، روضۃ الطالین ۱/۱۳ اور اس

کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۱۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، نیل

المآرب ۱/۱۰۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۴) نیل المآرب ۱/۲۷۔

(۵) الاختیار ۱/۱۳۳، ۱۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ ۱/۱۳،

نیل المآرب ۱/۲۹۱، ۲۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۶) البدائع ۱/۶۱، ابن عابدین ۵/۷۷، الموسوعة الفقہیہ اصطلاح: ”اطعمہ“

۵/۷۷۔

(۷) شرح المنہاج القویم ۱/۱۳۶ طبع مصطفیٰ الحلیمی، نیل المآرب ص ۷۷۔

(۸) المنہاج القویم ۱/۱۳۹، نیل المآرب ۱/۳۱۔

(۹) التاج والإکلیل علی مواہب الجلیل ۶/۲۳۰، الشرح الصغیر ۴/۳۳۵۔

چنانچہ اس نے اسی کے مطابق ڈھال دیا^(۱)۔

ب- نقد:

۳- نقد: ڈھلے ہوئے دراہم، دنانیر اور فلوس پیسے کو کہتے ہیں یہ دینار سے عام ہے۔

دینار شرعی:

۷- عبد الملک بن مروان کا ڈھالا ہوا دینار ہی شرعی دینار ہے، کیونکہ یہ مکہ کے ان اوزان کے مطابق ہے جن کو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام نے برقرار رکھا تھا، اس کا وزن جیسا کہ روایات بتاتی ہیں بائیس قیراط شامی میں ایک دانہ کم ہے، اور یہی اوسط درجہ کے جو کے بہتر (۷۲) دانوں کے وزن کے برابر ہے، جب کہ جو کے دانوں کا چھلکا نہ نکالا گیا ہو، البتہ دونوں طرف سے بڑھا ہوا حصہ کاٹ دیا گیا ہو^(۲)۔

ج- فلوس:

۴- فلوس: سونے چاندی کے علاوہ معدنیات کے ڈھلے ہوئے سکے۔

د- سکہ:

۵- سکہ: نقدی ڈھالنے کا سانچہ۔

ابن خلدون نے کہا: صدر اسلام، عہد صحابہ و تابعین سے اجماع رہا ہے کہ شرعی درہم وہ ہے جس کے دس عدد کا وزن سات مثقال سونے کے برابر ہو، بنا بریں ایک درہم دینار کے دس حصوں میں سات حصوں کے برابر ہوا، اور سونے کے مثقال کا وزن جو کے بہتر (۷۲) دانوں کے برابر ہے^(۳)۔

عربوں میں دینار کا رواج اور اس کے تئیں اسلامی موقف: ۶- بلاذری نے عبد اللہ بن ثعلبہ بن صعبر کی روایت میں لکھا ہے کہ ہرقل کے دنانیر دور جاہلیت میں اہل مکہ کے یہاں آتے تھے، ان کے یہاں ان کا لین دین محض ”تبر“ (سونے کے ڈلے) کی صورت میں تھا، ان کے یہاں مثقال کا وزن معروف تھا، یعنی بائیس قیراط سے ایک کسر (حصہ) کم، اور رسول اللہ ﷺ نے اہل مکہ کو اس وزن پر قائم رکھا^(۱)، حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، علی اور معاویہ رضی اللہ عنہم نے بھی اس کو برقرار رکھا^(۲)۔

یہ جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا قول ہے۔ اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک مثقال کا وزن سو جو ہے، بظاہر اس اختلاف کی وجہ قیراط کی تعیین و تحدید میں اختلاف ہے، چنانچہ ابن عابدین نے لکھا ہے کہ مثقال کا وزن بیس قیراط ہے، اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے، لہذا ایک مثقال سو جو کا ہو گیا۔

نوی نے بحوالہ ابوسلیمان خطابی لکھا ہے کہ عبد الملک بن مروان نے دینار ڈھالنا چاہا تو دور جاہلیت کے اوزان معلوم کئے تو سب نے بالاجماع یہی بتایا کہ مثقال بائیس قیراط شامی میں ایک دانہ کم ہے،

اس کی تائید مالکیہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے کہ مثقال چوبیس قیراط کا ہے، اور قیراط اوسط درجہ کے جو کے تین دانوں کے برابر ہے،

(۱) خبر: ”إقرار الرسول ﷺ على وزن المثقال“ کی روایت بلاذری نے فتوح البلدان (ص ۵۲) شائع کردہ دارالکتب العلمیہ میں کی ہے، اس کی اسناد میں محمد بن عمر اسلمی واقدی ہے جو متروک ہے، جیسا کہ المیزان للذہبی (۳/۶۶۳ طبع کھلی) میں اس کے حالات زندگی میں ہے۔

(۱) مقریزی کا رسالہ ”التقو القدیہ والاسلامیہ بحاشیۃ الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ

۱۷۵، ۱۷۷، المجموع للنووی ۵/۷۵-۷۷۔

(۲) فتوح البلدان ۳/۵۳۔

(۳) مقدمہ ابن خلدون ۱۸۴۔

(۲) فتوح البلدان للبلادری ۳/۵۲۔

گرام اور ایک گرام کے سوحصوں میں پچیس حصے^(۱)، اس طرح یہی وزن شرعی حقوق (مثلاً زکاۃ اور دیات وغیرہ) کی تعیین میں بنیاد ہے۔

بعض شرعی حقوق کی دینار کے ذریعہ تعیین:

اسلام نے بعض شرعی حقوق میں دینار کے ذریعہ معین مقداروں کی تحدید کی ہے مثلاً:

الف- زکاۃ:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سونے کا نصاب جس میں زکاۃ واجب ہے بیس دینار ہے، لہذا بیس دینار ہو جائیں تو اس میں رُبع عشر (چالیسواں حصہ) واجب ہے، اس لئے کہ حضرت عمر وعائشہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر بیس یا اس سے زیادہ دینار میں سے آدھا دینار لیتے تھے، اور چالیس دینار سے ایک دینار لیتے تھے^(۲)، سعید اور اثرم نے حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ ہر چالیس دینار میں ایک دینار اور ہر بیس دینار میں آدھا دینار ہے۔

اسی کے ساتھ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ کیا یہ ضروری ہے کہ ان بیس دیناروں کی قیمت دو سو درہم ہو یا یہ کہ درہم کے ساتھ اس کی قیمت کا لحاظ کئے بغیر زکاۃ واجب ہے^(۳)، اس طرح کی چیزوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”زکاۃ“۔

(۱) الخراج والظنم المالیہ ڈاکٹر محمد ضیاء رئیس ۳۵۲، فقہ الزکاۃ ۱۵۳/۲۵۳۔

(۲) حدیث عمر وعائشہ: ”أن النبی ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينار.....“ کی روایت ابن ماجہ (۵۱/۱ طبع اٹلی) نے کی ہے بوسیری نے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے، البتہ اس کے شواہد ہیں جن سے اس کو تقویت ملتی ہے، ان کو ابن حجر نے تلخیص الحبر (۱۷۵/۲، ۱۷۶، طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں نقل کیا ہے۔

(۳) المغنی ۶۳۔

لہذا ایک مثقال کا وزن بہتر دانے ہو گیا۔

ابن عابدین نے کہا کہ شافعیہ وحنابلہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ مثقال: معتدل درجہ کے بہتر جو کے برابر ہے، جس کا چھلکانہ نکالا گیا ہو، اور اس کے دونوں کناروں سے باریک لمبا حصہ کاٹ دیا گیا ہو اور اس میں دور جاہلیت یا اسلام کسی میں تبدیلی نہیں آئی۔ پھر کہا: قیراط کی تحدید میں بہت سے اقوال مذکور ہیں^(۱)۔

عصر حاضر میں دینار شرعی کی تحدید:

۸- بتایا جا چکا ہے کہ شرعی دینار عبد الملک بن مروان کا ڈھالا ہوا دینار ہے، اس لئے کہ وہ دور جاہلیت میں عربوں کے اوزان کے برابر ہے، اور انہی اوزان کو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام نے برقرار رکھا اور سلف صالح نے عبد الملک کے دینار کو دیکھا تو اس کو برقرار رکھا، اس پر تکیہ نہیں کی، اور اس کے ذریعہ لین دین کیا۔

البتہ بعد میں سکوں میں اختلاف پیدا ہو گیا، ابن خلدون کہتے ہیں: مختلف ملکوں میں سکے والوں نے درہم و دینار کی شرعی مقدار کے خلاف اختیار کیا اور تمام اطراف و آفاق میں سکے مختلف ہو گئے^(۲)۔

لہذا شرعی دینار کی مقدار کی تعیین کی واحد صورت یہ ہے کہ عبد الملک بن مروان کے دور میں ڈھلے ہوئے سکے کو معلوم کیا جائے۔ بعض محققین نے مغربی ممالک کے عجائب خانوں میں محفوظ

دیناروں کے ذریعہ سے اس کا پتہ لگا لیا ہے جس سے یہ ثابت ہو گیا کہ عبد الملک بن مروان کا دینار ۲۵ء ۴ گرام سونے کا تھا (یعنی چار

(۱) ابن عابدین ۲۸/۲، ۳۰، الفواکہ الدوانی ۳۸۲/۱، الشرح الصغیر ۱۷۱/۲، طبع اٹلی، المجموع للندوی ۵/۴۶۳، ۴۷۵، ۴۷۶، مغنی المحتاج ۱۷۱/۳، شرح منتهی الإرادات ۱۰۲/۴۔

(۲) مقدمہ ابن خلدون ۱۸۳۔

ب- دیت:

ہیں^(۱)، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا تقطع الید إلا فی دینار
أو فی عشرة دراهم“^(۲) (ایک دینار یا دس درہم میں ہی ہاتھ کاٹا
جائے گا)۔

موضوع میں بہت تفصیل ہے، جس کو اصطلاح ”سرقہ“ میں دیکھا
جائے۔

دنائیر سے متعلقہ احکام:

۱۲- دیناروں کو توڑنے، کاٹنے اور ان کا زیور بنانے کے حکم کے لحاظ
سے دیناروں کے ساتھ بعض شرعی احکام متعلق ہیں، اسی طرح قرآنی
آیات کندہ دنائیر کو بے وضو کے ہاتھ لگانا یا ایسے دنائیر کو بیت الخلاء
میں ساتھ لے جانے کا حکم ہے، یہ سارے احکام اصطلاح (دراہم)
میں مذکور ہیں، اور یہی احکام دنائیر سے بھی متعلق ہیں، لہذا ان کو
اصطلاح ”دراہم“ (نفرہ نمبر ۷، ۹، ۱۰) میں دیکھا جائے۔

رہا دنائیر کو اجارہ پر دینے یا رہن رکھنے یا وقف کرنے وغیرہ کے
احکام اور ان سے متعلقہ امور، تو ان کو اپنی اپنی اصطلاحات و ابواب
میں دیکھا جائے۔

۱۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر دیت (خون بہا) سونے سے ادا
کرنا ہو تو اس کی مقدار ایک ہزار مثقال ہے، اس کی دلیل عمرو بن حزم
سے مروی مکتوب میں ہے: ”أن رسول الله ﷺ كتب إلى
أهل اليمن: وأن في النفس المؤمنة مائة من الإبل وعلى
أهل الذمة ألف دينار“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے اہل یمن کو لکھا
کہ مسلمان کی جان میں ایک سواونٹ اور اہل ذمہ پر ایک ہزار دینار
واجب ہیں)۔

یہ آزاد مسلمان مرد کا حکم ہے^(۲)۔ تفصیل اصطلاح ”دیت“ میں
دیکھیں۔

ج- سرقہ:

۱۱- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نصاب (جس کے سبب چور کا ہاتھ کاٹا
جائے گا)، سونے کے لحاظ سے چوتھائی دینار یا چوتھائی دینار کی قیمت
والی کوئی چیز ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا تقطع يد السارق
إلا في ربع دينار فصاعدا“^(۳) (چور کا ہاتھ چوتھائی دینار یا اس
سے زیادہ پر ہی کاٹا جائے گا)، اور اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک چوری کا نصاب ایک دینار یا دس درہم

(۱) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل“ کی روایت نسائی
(۵۸/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، پھر اس کو اس میں ایک راوی کے
ضعیف ہونے کے سبب، ضعیف قرار دیا، یہ حضرت عمر کے فعل ہونے کی
حیثیت سے بھی وارد ہے، جس کی روایت ابوداؤد (۶۷۹/۳) تحقیق عزت
عبیدوعاس نے کی ہے، اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۲) المغنی ۷/۵۹۷، ۶۰۷۔

(۳) حدیث: ”لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا“ کی روایت
بخاری (فتح الباری ۱۲/۹۶) طبع السلفیہ اور مسلم (۱۳۲۱/۳ طبع الحلیمی) نے
حضرت عائشہ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) البدائع ۷/۷۷، جواہر الإکلیل ۲/۲۹۰، الہمد ۲/۷۸، المغنی ۸/۲۳۲۔

(۲) حدیث: ”لا تقطع الید إلا فی دینار أو فی عشرة دراهم“ یہ حضرت
عبداللہ بن مسعودؓ پر موقوف روایت کی حیثیت سے وارد ہے، مرفوع روایت
حضور ﷺ کا قول نہیں: مصنف عبدالرزاق (۲۳۳/۱۰ طبع مجلس علمی)
ترمذی نے جامع ترمذی (۵۱/۳ طبع الحلیمی) میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے،
اور اس پر سند میں انقطاع کا حکم لگایا ہے۔

موت و حیات کا سبب طبیعتوں کی تاثیرات ہیں، اور اس سلسلہ میں فاعل مختار کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں (۱)۔
ان کی یہ رائے آخرت کا انکار، بعثت کی تکذیب اور جزاء کو باطل کرنا ہے، جیسا کہ قرطبی کہتے ہیں (۲)۔

دہری

متعلقہ الفاظ:

الف-زندیق:

۲- اکثر فقہاء نے زندیق کی تعریف یہ کی ہے: جو کفر چھپائے اور اسلام کا اظہار کرے، اس مفہوم کے لحاظ سے یہ لفظ منافق کے قریب ہے، ایک قول یہ ہے کہ زندیق وہ شخص ہے جس کا کوئی دین نہ ہو، یعنی وہ کسی دین پر قائم نہ رہے (۳)۔

ب- ملحد:

۳- جو اسلام کے دعوے یا ضروریات دین میں تاویل کے ساتھ دین پر طعن و تشنیع کرے تاکہ اپنے خواہشات کی تکمیل کر سکے۔ ابن عابدین نے ملحد کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایسا شخص ہے جو درست شریعت سے ہٹ کر کفر کی کسی سمت میں چلا جائے (۴)۔

ج- منافق:

۴- منافق: جو درپردہ کفر کا اعتقاد رکھے، اور زبان سے اسلام کا اظہار کرے۔ یا جو مسلمانوں کے سامنے اسلام کا اظہار کرے، اور دل

تعریف:

۱- دہری لغت میں: ”دہر“ سے منسوب ہے، دہر کا اطلاق: ابد (ہیشگی) اور زمانہ پر ہوتا ہے، جو آدمی دہر کی قدامت کا قائل ہو اور آخرت پر ایمان نہ رکھتا ہو اس کو ”دہری“ کہتے ہیں، یہ دال پر فتنہ کے ساتھ ہے جو قیاس کے مطابق ہے۔

البتہ اگر سن رسیدہ شخص کو دہر سے منسوب کریں تو اس کو ”دہری“ کہیں گے، دال کے ضمہ کے ساتھ جو خلاف قیاس ہے (۱)۔

دہرین اصطلاح میں: کفار کا ایک فرقہ جو دہر کی قدامت کا قائل ہے اور حوادث کو اسی سے منسوب کرتا ہے، وہ صالح مختار سبحانہ کے وجود کا منکر ہے (۲)، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں اپنے اس فرمان باری میں خبر دی ہے: ”مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا، نَمُوتُ وَ نَحْيَا، وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ“ (۳) (کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات نہیں، ہم (بس ایک ہی بار) مرتے اور (بس ایک ہی بار) زندگی پاتے اور ہم کو صرف زمانہ ہی ہلاک کرتا ہے)۔

امام رازی اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں: ان کا دعویٰ ہے کہ

(۱) المصباح الممیر، لسان العرب مادہ: ”دہر“۔

(۲) کشف اصطلاحات الفنون، ۴۸۰/۲، ابن عابدین ۲۹۶/۳۔

(۳) سورہ جاثیہ/۲۴۔

(۱) تفسیر فخر الرازی ۲۷۰/۲۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۷/۱۶، ۷۲۔

(۳) ابن عابدین ۲۹۶/۳، جواہر الالکلیل ۲۵۶/۱، حاشیہ القلیوبی ۱۹۸/۳، المغنی

لابن قدامہ ۱۲۶/۸۔

(۴) المصباح الممیر مادہ: ”ملحد“، ابن عابدین ۲۹۶/۳۔

میں اسلام کے خلاف ہو، نفاق کی جگہ دل ہے (۱)۔

د- مرتد:

۵- مرتد: دین اسلام سے پھر جانے والا، خواہ ایمان کے بعد زبان پر کلمہ کفر لے آئے، یا ایمان کے بعد کفر کا عمل کرے، لہذا ارتداد اسلام کے بعد کفر کا نام ہے (۲)۔

یہ سب کے سب کفر میں دہری کے ساتھ شریک ہیں۔

دہن

تعریف:

۱- دہن (ضمہ کے ساتھ): تیل وغیرہ جس کو ملا جاتا ہے، اس کی جمع ”دھان“ (بالکسر) ہے، اس لفظ کا فقہی استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سمن:

۲- سمن: جو جانور سے نکلے (گھی) (۲)، اور دہن سمن سے عام ہے۔

ب- شحم:

۳- شحم: جانور کا وہ حصہ جو آگ سے پگھل جائے (چربی) (۳)، ان دونوں میں عموم و خصوص مطلق ہے، لہذا ہر ”شحم“، ”دہن“ ہے، لیکن ہر ”دہن“، ”شحم“ نہیں۔

دہن سے متعلقہ احکام:

نجس ہو جانے والے دہن کو پاک کرنا:

۴- جمہور فقہاء (مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں اصح قول اور حنا بلہ میں

(۱) المصباح المنیر مادہ: ”دہن“۔

(۲) الکلیات لابن البقاء الکفوی ۴۱/۳۔

(۳) مطالب اولیٰ النہی ۶۶/۳۹۷۔

(۱) التعریفات للجر جانی، المصباح المنیر مادہ: ”نفاق“، الفرق فی اللغز ۲۲۳۔

(۲) ابن عابدین ۲۸۳/۳، جواہر الإکلیل ۲/۲۷۷، حاشیہ القلیوبی ۴/۱۷۴،

المغنی لابن قدامہ ۸/۱۲۳۔

شافعیہ ایک قول میں، حنفیہ میں ابو یوسف اور حنابلہ میں ابو الخطاب کی رائے ہے کہ نجس ہونے والی چکنائی دھونے سے پاک ہو جائے گی، اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ چکنائی کو ایک برتن میں رکھ کر اس پر خوب پانی گرایا جائے، اور کسی لکڑی وغیرہ سے اس کو ہلایا جائے، یہاں تک کہ غالب گمان ہو جائے کہ پانی چکنائی کے تمام اجزاء کے ساتھ مل گیا ہے۔ پھر اس کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ چکنائی اوپر آجائے، تو اس کو نکال لیا جائے، یا برتن کے نچلے حصہ میں سوراخ کر دیا جائے جس سے پانی نکل جائے پھر چکنائی پاک ہو جائے گی^(۱)۔

یاد رہے کہ حنفیہ کے نزدیک چکنائی کو پاک کرنے کے لئے تین بار کرنا شرط ہے، جیسا کہ ”الفتاویٰ الہندیہ“ میں ”الزہدی“ کے حوالہ سے آیا ہے^(۲)۔

”الفتاویٰ الخیریہ“ میں ہے: ”الخلاصہ“ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ تین بار کرنا شرط نہیں، اور یہ اس امر پر مبنی ہے کہ تین بار کی جگہ غلبہ ظن کافی ہے۔

نیز صاحب ”الفتاویٰ الخیریہ“ کی رائے ہے کہ چکنائی کو پاک کرنے کے لئے اس کو جوش دینے کی شرط جو بعض کتابوں میں مذکور ہے محض نقل کرنے والے کی طرف سے اضافہ ہے، یا اس صورت پر محمول ہے کہ نجس ہونے کے بعد ”چکنائی“ جم گئی ہو^(۳)۔

محرم کا تیل کو استعمال کرنا:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ احرام والے کے لئے خوش بودار تیل

”قاضی“ اور ابن عقیل کا قول اور حنفیہ میں محمد بن حسن کی رائے ہے کہ سیال چکنائی اگر نجس ہو جائے تو پاک ہونے کے قابل نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ گھی میں چوہا گر کر مر گیا تو آپ نے فرمایا: ”ان کان جامدا^(۱) فألقوها وما حولها، وإن کان مائعا فلا تقربوه“ (اگر جامد ہو تو اس کو اور اس کے آس پاس کا گھی پھینک دو، اور اگر پگھلا ہوا ہو تو اس کے قریب نہ جاؤ) خطابی کی ایک روایت میں ہے: ”فأريقوه“^(۲) (تو اس کو بہاؤ الو) لہذا اگر شرعاً اس کو پاک کرنا ممکن ہوتا تو حضور یہ نہ فرماتے، کیونکہ اس میں مال کو ضائع کرنا ہے، بلکہ حضور ﷺ ان کو اس کا طریقہ بتا دیتے، نیز یہ شیرہ اور سرکہ وغیرہ سیال چیزوں پر قیاس ہے کہ اگر یہ نجس ہو جائیں تو بلا اختلاف ان کے پاک کرنے کی کوئی سبیل نہیں^(۳)۔

(۱) جامد: ایسی چیز کہ اگر اس میں سے ایک حصہ اٹھایا جائے تو اس کی خالی جگہ کو آس پاس کا حصہ پُر نہ کر دے، اور مائع جو اس کے برخلاف ہو (نہایتہ المحتاج ۲۴۶/۱)۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: جامد جس کے سارے حصہ میں نجاست سرایت نہیں کرتی ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ ایسی جہی ہوئی چیز ہے جسکے اندر ایسی قوت ہو جو نجاست کو جہاں گری ہے، وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہونے کو روک دے (المغنی لابن قدامہ ۳۸/۱)۔

(۲) حدیث: ”ان کان جامدا فألقوها.....“ کی روایت ابن حبان نے (الاحسان ۳۳۵/۲ طبع دارالکتب العلمیہ) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کی اصل صحیح بخاری (فتح الباری ۶۶۸/۹ طبع السلفیہ) میں ہے، اور خطابی کی ایک روایت میں ہے، ”تو اس کو بہاؤ الو“، اس نکلے کی خطابی نے سند ذکر نہیں کی، بلکہ صرف یہ کہا: بعض احادیث میں مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”فأريقوه“، دیکھئے معالم السنن للخطابی (۲/۴ طبع حلب) اسی طرح ابن حجر نے تلخیص الجمیر (۴/۳ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں کہا: خطابی نے اس کی سند ذکر نہیں کی۔

(۳) المجموع ۵۹۹/۲ شائع کردہ السلفیہ، نہایتہ المحتاج ۲۴۶/۱، جواہر الإکلیل ۱۰/۱، کشف القناع ۱۸۸/۱، المغنی ۳۷۱/۱، ابن عابدین ۲۲۲/۱۔

(۱) المجموع ۵۹۹/۲، کشف القناع ۱۸۸/۱، المغنی ۳۷۱/۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳۲/۱۔
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۲/۱۔
(۳) ابن عابدین ۲۲۲/۱، ۲۲۳/۱۔

نجس ہونے والی چکنائی کی فروخت:

۶- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے مشہور واضح مذہب میں یہ ہے کہ نجس ہونے والی چکنائی کو فروخت کرنا درست نہیں، اس لئے کہ اس کو کھانا بلا اختلاف حرام ہے، چنانچہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ گھی میں چوہا گر کر مر گیا تو آپ نے فرمایا: ”إن كان مائعا فلا تقربوه“^(۱) (اگر سیال ہو تو اس کے قریب نہ جاؤ) اور جب حرام ہے تو اس کو فروخت کرنا بھی ناجائز ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه“^(۲) (اللہ تعالیٰ جب کسی قوم پر کسی چیز کے کھانے کو حرام کرتے ہیں تو ان لوگوں پر اس کی قیمت بھی حرام کرتے ہیں)، نیز اس لئے کہ وہ نجس ہے، لہذا مردار کی چربی پر قیاس کرتے ہوئے اس کی بیع ناجائز ہوگی^(۳)۔

حنفیہ، مالکیہ کی رائے (مشہور کے بالمقابل قول میں) اور شافعیہ کی رائے (ایک قول میں) یہ ہے کہ نجس ہو جانے والی چکنائی کی فروخت صحیح ہے، اس لئے کہ اس میں نجاست کے گرنے سے اس کو نجس قرار دینا، اس سے مالک کی ملکیت کو ساقط نہیں کرتا، اور اس کے سارے فوائد ختم نہیں ہو گئے، اس کی رضا مندی کے بغیر اس کو تلف کرنا جائز نہیں، لہذا اس کے لئے جائز ہے کہ اس کو کسی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کر دے جو اس کو ایسی چیز میں صرف کرے، جہاں خود مالک کے لئے اس کو صرف کرنا جائز تھا^(۴)۔

- (۱) حدیث: ”إن كان مائعا فلا تقربوه“ کی تخریج ف/۴ کے تحت آچکی ہے۔
 (۲) حدیث: ”إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه“ کی روایت ابوداؤد (۵۸/۴) تحقیق عزت عبید دعاس نے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔
 (۳) المجموع ۲۳۸/۹، الشرح الکبیر بذیل المغنی ۱۴/۱۵، کشف القناع ۱۵۶/۳، حاشیہ الدسوقی ۱۰۳/۱۰، شائع کردہ دار الفکر۔
 (۴) الدسوقی ۱۰۳/۱۰، تحفۃ المحتاج ۲۳۵/۲۳۶، ابن عابدین ۱۱۲/۴۔

لگانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ خوشبو کے لئے لگایا جاتا ہے اور اس کی مہک مقصود ہوتی ہے، لہذا یہ خوشبو ہوگی جیسے عرق گلاب^(۱)، اور اگر اس میں خوشبو نہ ہو تو احرام والے کے لئے اس کے استعمال کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ کی رائے کے مطابق محرم کے لئے بلا کسی مرض کے سر، داڑھی اور بدن کے کسی حصہ میں تیل لگانا ممنوع ہے، اور اگر کوئی مرض ہو تو جائز ہے^(۲)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ خوشبودار ”تیل“ جیسے زیت (روغن زیتون)، شیرج (تلوں کا تیل) گھی اور مکھن محرم کے لئے اپنے بدن میں استعمال کرنا حرام نہیں، البتہ سر اور داڑھی کے بال میں استعمال کرنا حرام ہے^(۳)، ان کا استدلال اس روایت سے ہے: ”أن النبي ﷺ ادهن بزيت غير مقتت (أي غير مطيب) وهو محرم“^(۴) (نبی کریم ﷺ نے تیل لگایا جو خوشبودار نہ تھا حالانکہ آپ احرام میں تھے)۔

حنابلہ کی رائے جو ان کے یہاں معتمد ہے، یہ ہے کہ سارے بدن میں غیر خوشبودار تیل لگانا جائز ہے^(۵)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (الموسوعة الفقهية) اصطلاح ”احرام“ (فقہہ نمبر ۴۳، ج ۲ ص ۲۴۹)۔

- (۱) بدائع الصنائع ۲/۱۹۰ طبع الجمالیہ، مرقی الفلاح ص ۴۰۳، المبسوط ۱۲۲/۴، حاشیہ الدسوقی ۶۱۲/۲ شائع کردہ دار الفکر، المجموع ۲۷۹/۲، المغنی ۳/۲۲۲، الافصاح لابن ہبیرہ ۱۸۷/۱۔
 (۲) البنایہ ۳/۴۸۲، بدائع الصنائع ۲/۱۹۰، ابن عابدین ۲/۲۰۲، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۰۰، المبسوط للسرخسی ۱۲۲/۴، حاشیہ الدسوقی ۶۰۲/۲، ۶۱، الشرح الصغیر ۲/۸۵، الموسوعة الفقهية ۱۵۹/۲۔
 (۳) المجموع ۲۷۹/۲، ۲۸۲۔
 (۴) حدیث: ”أن النبي ﷺ ادهن بزيت غير مقتت“ کی روایت ترمذی (۲۸۵/۳ طبع العسلی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، نووی نے المجموع ۲۸۲/۲ طبع المعیریہ) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔
 (۵) مطالب اولی النبی ۲/۳۳۲، ۳۳۳۔

(نقرہ نمبر ۱۱، ج ۹ ص ۱۷۲)۔

ناپاک ہونے والی چکنائی سے چراغ جلانا:
 ۷۔ جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ناپاک ہونے والی چکنائی سے مسجد کے علاوہ میں چراغ جلانا جائز ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ گھی میں چوہا گر گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فاستصبحوا به، أو فانتفعوا به“^(۱) (اگر گھی جامد ہو تو چوہا اور اس کے آس پاس کا گھی پھینک دو، اور اگر سیال ہو تو اس سے چراغ جلاؤ، یا فرمایا اس سے فائدہ اٹھاؤ)، نیز اس لئے کہ نجاست سے انتفاع اس طور پر جائز ہے کہ وہ نہ پھیلے، رہا مسجد میں اس سے چراغ جلانا تو ناجائز ہے، تاکہ مسجد نجس نہ ہو جائے^(۲)۔

اُسُنوی کا میلان مسجد میں ناپاک ہونے والی چکنائی سے چراغ جلانے کے جواز کی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: ان کا اطلاق جواز کا متقاضی ہے، اور اس کا سبب دھواں کم ہونا ہے^(۳)۔
 تفصیل کے لئے دیکھئے: ”استصحاب“ اور ”مسجد“۔

امام احمد سے مروی ہے کہ نجس ہونے والی چکنائی کو کسی ایسے کافر کے ہاتھ بیچ جائز ہے، جو اس کی نجاست کو جانتا ہو، اس لئے کہ حضرت ابو موسیٰؓ سے مروی ہے: اس کو سنتو میں ملا دو اور سنتو کو فروخت کر دو، لیکن کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت نہ کرنا اور اس کو صورت حال بتا دو^(۱)۔
 دسوتی نے نجس ہونے والی چکنائی کی فروخت کے جواز و عدم جواز کے بارے میں مذہب مالکی میں اختلاف نقل کرنے کے بعد کہا: یہ تیل کا حکم ان لوگوں کے مذہب کے مطابق ہے، جو تیل دھونے کو ناجائز کہتے ہیں، لیکن جو لوگ تیل دھونے کو جائز کہتے ہیں، (اور یہی امام مالک سے مروی ہے) ان کے مطابق اس کی فروخت کی صورت وہی ہے جو نجس ہونے والے کپڑے کی صورت ہے^(۲)۔

رہی ودک (مردار کی چربی) تو اس کو فروخت کرنا بالاتفاق ناجائز ہے، اسی طرح اس سے فائدہ اٹھانا بھی^(۳)، اس لئے کہ بخاری کی حدیث میں ہے: ”إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله أرأيت شعوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، قال: لاهو حرام“^(۴) (بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، سورا اور بتوں کا بیچنا حرام کیا ہے، عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول! مردار کی چربی تو کشتیوں پر ملتے ہیں، کھالوں پر لگاتے ہیں، لوگ اس سے روشنی کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: نہیں، وہ حرام ہے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: الموسوعة الفقهية اصطلاح ”بیع منہی عنہ“

(۱) حدیث: ”..... إن كان جامدا.....“، کو صاحب اُسُنوی المطالب (۱/۲۷۸) شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ نے طحاوی سے منسوب کیا ہے۔ اور طحاوی کا یہ قول نقل کیا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔
 (۲) ابن عابدین ۲۲۰/۴، ۱۱۳/۴، مواہب الجلیل ۱۱۷/۱، اُسُنوی المطالب ۲۸۷/۱، اعلام الساجد بأحكام المساجد ص ۳۶۱، کشف القناع ۱۸۸/۱۔
 (۳) اُسُنوی المطالب ۲۷۸/۱۔

(۱) الشرح الکبیر بذیل المغنی ۱۵/۴ طبع المنار۔
 (۲) حاشیۃ الدسوتی ۱۰/۳۔
 (۳) ابن عابدین ۱۱۳/۴، عمدۃ القاری ۱۲/۵۳۔
 (۴) حدیث: ”إن الله ورسوله حرم بيع الخمر.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۲۲۳ طبع السلفیہ) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

دواء

دیکھئے: ”تداوی“ اور ”تطیب“۔

دولہ

تعریف:

۱- دولہ لغت میں: کسی چیز کا کبھی ایک کے ہاتھ میں اور کبھی دوسرے کے ہاتھ میں ہونا، یا مال اور جنگ میں باری کا معاملہ، ڈولہ اور ڈولہ: مال و جنگ دونوں کے لئے استعمال میں برابر ہیں، کہا گیا ہے: دولہ (ضمہ کے ساتھ) مال میں، اور ”دولہ“ (فتح کے ساتھ) جنگ میں استعمال ہوتا ہے۔

ادالہ کا معنی غلبہ ہے، کہا جاتا ہے: اذیل لنا علی اعدائنا: ہمیں دشمنوں پر فتح ملی۔ ابوسفیان کی حدیث میں ہے: ”یدال علینا المروءة، وندال علیہ الأخری“،^(۱) (یعنی کبھی ہم غالب آتے ہیں، اور کبھی وہ غالب آتے ہیں) یہ ”تداول“ سے ماخوذ ہے، اور اسی سے یہ فرمان باری ہے: ”وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ“،^(۲) (اور ہم ان ایام کی الٹ پھیر تو لوگوں کے درمیان کرتے ہی رہتے ہیں)، نیز فرمان باری ہے: ”كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ“،^(۳) (تاکہ وہ (مال فنی) تمہارے تو نگروں کے قبضے میں نہ آجائے) یعنی مال دولت مندوں کے آپسی الٹ پھیر میں رہے، اور فقراء کا کوئی حصہ نہ لگائیں^(۴)۔

(۱) حدیث ابی سفیان کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱۰/۶ طبع السلفیہ) نے کی

ہے۔

(۲) سورۃ آل عمران ۱۴۰۔

(۳) سورۃ حشر ۷۔

(۴) لسان العرب مادہ: ”دول“، الکلیات ۳۴۰/۲، المصباح المنیر۔

اس کے نتیجے میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ دولہ (حکومت) کا قیام تین ارکان پر ہوتا ہے: دار (علاقہ زمین)، رعیت اور منعہ^(۱) (قوت) (سیادت)۔

۲- فقہاء نے دارالاسلام کے احکام پر بحث کرتے ہوئے حکومت کے ارکان پر کلام کیا ہے، اس کی وضاحت ان کے یہاں دارالاسلام کی تعریف سے ہوتی ہے۔

پہلی تعریف: ہر ایسا دار (ملک) جہاں اسلامی دعوت وہاں کے باشندوں کی طرف سے ظاہر ہو، کسی کی پناہ یا جماعت یا جزیہ دینے کی ضرورت نہ ہو، اس میں اسلامی حکم، اہل ذمہ پر اگر وہاں ذمی ہوں نافذ ہو، وہاں بدعتی اہل سنت پر غالب نہ ہوں^(۲)۔

دوسری تعریف: ایسی سرزمین جہاں مسلمان رہیں، گو کہ ان کے ساتھ غیر مسلم ہوں، یا وہاں اسلامی احکام کا ظہور ہو^(۳)۔

لہذا ”دار“: اسلامی ممالک اور مسلمانوں کے ماتحت صوبہ جات ہیں۔

رعیت: حکومت کی حدود میں رہنے والے مسلمان اور اہل ذمہ ہیں۔

سیادت: اسلامی حکم کا ظہور و نفاذ اور اولی الامر (حکمرانوں) کی اطاعت سے روگردانی نہ کرنا، اور حاکم کے خلاف یا حکومت کے کسی عہدے کے خلاف کوئی اقدام نہ کرنا، اس لئے کہ حکومت کے کسی عہدے کے خلاف کوئی اقدام امام کے خلاف اقام ہوتا ہے، ایسے اقدام کا مطلب یہ ہے کہ جس سے اجازت لینی ضروری ہے، اس سے اجازت لئے بغیر کوئی کام کر دیا جائے اور امام کی اجازت کے

اصطلاح میں: اس اصطلاح کا استعمال فقہاء کے یہاں عام نہیں، البتہ سیاست شرعیہ اور احکام سلطانیہ کی بعض کتابوں میں اس کا استعمال آیا ہے^(۱)، ”دولہ“ کے اختیارات پر کلام کے بارے میں فقہاء کا نچ یہ ہے کہ وہ اس کو امام کی صلاحیت اور اختیارات پر کلام کے ضمن میں لاتے ہیں، اس لئے کہ وہ امام اعظم یا خلیفہ کی شخصیت اور اس سے متعلقہ اختیارات، ذمہ داریوں اور حقوق کو ”دولہ“ کا مظہر اور نمائندہ مانتے ہیں۔

البتہ معروف یہ ہے کہ ”دولہ“ ایالات چند اداروں کے^(۲) مجموعہ کا نام ہے، جو معین علاقوں میں^(۳) حکمرانی کو بروئے کار لانے کے لئے پائی جاتی ہیں، جن کے حدود اور باشندے ہوتے ہیں لہذا حاکم یا خلیفہ یا امیر المؤمنین ان تمام اختیارات کا مالک ہوتا ہے۔

سیاست شرعیہ اور احکام سلطانیہ کے فقہاء میں سے جن لوگوں نے اس اصطلاح: ”دولہ“ کا استعمال کیا ہے، ان کے نزدیک اس سے مقصود یہی ہے^(۴)۔

(۱) کتاب ”بدائع السلك فی طبائع الملک“، محمد بن ازرق، کتاب ”تسہیل النظر وتعییل النظر“، کلماء وردی۔

(۲) ایالہ: سیاست، اسلامی نظام حکومت سے متعلق لکھی جانے والی بعض کتابوں میں اس لفظ کو اقتدار و اختیار کے معنی میں لیا گیا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ایالہ قضاء، اور ایالہ حسبہ وغیرہ (الغیاثی ۲۵۶)۔

(۳) اس اصطلاح کا استعمال مالکیہ کے نزدیک سلطان کے امان کی بحث کے ضمن میں آیا ہے، (الزرقانی ۸/۱۲۲، الدسوقی ۲/۱۶۵) خلیل کے قول: ”کتائبین غیرہ اقلیماً“، پر حواشی میں۔

(۴) دیکھئے: مثلاً بدائع السلك ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۸، ۱۵۱، نیز دیکھئے: کتاب تسہیل النظر ص ۱۵۷، عصری قوانین میں ”حکومت“ کے متعلق فقہاء کے کام کے بالمتقابل وہ دستوری قانون ہے، جو حکومت کی شکل اور وہ اختیارات و ذمہ داریاں جن پر حکومت قائم ہوتی ہے اور ہر ذمہ داری کے خصائص و امتیازات اور ذمہ داریوں کا باہم تعلق اور اہل وطن کا حکومت سے تعلق ان چیزوں کی تحدید کرتا ہے۔

(۱) لفظ ”منعہ“ یا مسلمانوں کے امن کے ذریعہ رعیت کے امن کی عبارت، فقہاء اس کا استعمال سیادت کی جگہ پر کرتے ہیں، اس لئے کہ اس کے ذریعہ ”دولہ“ کی حق تلفی سے حفاظت ہوتی ہے، المواق ۶/۲۷۷، فتح القدیر ۳/۴۱۴، البدائع ۷/۱۳۰، نہایۃ المحتاج ۷/۳۸۲۔

(۲) اصول الدین ص ۲۷، ابو منصور عبدالقادر البغدادی۔

(۳) حاشیۃ البجیری ۳/۲۲۰، نہایۃ المحتاج ۸/۱۸۴۔

دنیاوی امور چلانے میں شارع کی نیابت ہے، اس نیابت کے اعتبار سے اس کو خلافت و امامت کہتے ہیں، اس لئے کہ دین ہی مخلوق کی پیدائش کا اصل مقصود ہے صرف دنیا نہیں^(۱)۔

اس کے بعد ہم حکومت کے تمام عہدوں اور صوبہ جات اور ان میں سے ہر ایک سے متعلق مخصوص ذمہ داریوں کو بیان کر رہے ہیں۔

اول-حاکم یا امام اعظم:

۴- امام دین کے تحفظ اور دنیاوی امور چلانے میں نبی کی خلافت کے سلسلہ میں امت کی طرف سے وکیل ہوتا ہے، وہ اس منصب کو عقیدہ امامت کے تقاضے کے مطابق سنبھالتا ہے^(۲)۔

اصل یہ ہے کہ امام خود حکومت کو چلائے، لیکن حکومت کی وسعت اور فرائض منصبی کی کثرت اور متعدد ذمہ داریوں کے سبب ایسا کرنا محال ہے، لہذا امام کے لئے جائز ہے کہ ان ذمہ داریوں کو انجام دینے کے لئے والیان، امراء، وزراء اور قضاة وغیرہ کو اپنا نائب بنائے، یہ لوگ اپنے اپنے مفوضہ امور کی انجام دہی میں امام کے وکیل ہوں گے، لہذا امام کا ”حکومت“ کو چلانا، عوام کا وکیل اور ان کا نائب ہونے کے درمیان اور خود اس کا اپنی طرف سے ایسے لوگوں کو نائب وکیل بنانے کے درمیان دائر ہے جو کاروبار حکومت کو انجام دے سکیں، بشرطیکہ امام حکومت کے امور پر مرکزی نگرانی اور کلی امور کی نگاہداشت و دیکھ ریکھ کرنے، نیز اپنے مقرر کردہ والیان کے حالات کی تحقیق سے گریز نہ کرے، تاکہ اپنے اپنے مناصب کے لئے ان کی صلاحیت ثابت ہو جائے^(۳)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”امامت کبریٰ“ میں ہے۔

بغیر کوئی کام کرنا تعزیر کا سبب ہے، لہذا اگر امام کی اجازت کے بغیر رعایا میں سے کسی نے کسی کافر کو امان دے دی، اور اس امان دینے میں کوئی فساد و خرابی ہو تو امام اس امان کو پس پشت ڈال سکتا ہے، امام ایسے شخص کی تعزیر کر سکتا ہے جس نے امام کی اجازت کے بغیر امن دیا، اسی طرح اگر صاحب حق نے امام کی اجازت کے بغیر اپنے طور پر حد یا قصاص نافذ کر دیا، تو امام اس کی تعزیر کر سکتا ہے، اس لئے کہ اس نے امام سے پیش قدمی کی ہے۔ اس کی تفصیل اصطلاحات ”امان“، ”افتیات“ اور ”دارالاسلام“ میں دیکھیں۔

۳- اور حکومت کا قیام چند انتظامات اور عہدوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے، اس طور پر کہ اس میں سے ہر ”عہدہ“ حکومت کی ذمہ داریوں میں سے کسی خاص ذمہ داری کو انجام دیتا ہے، اور یہ سارے عہدے مجموعی طور پر ایک عام مقصد یعنی مسلمانوں کے دینی و دنیوی مصالح کی دیکھ ریکھ کی تکمیل کرتے ہیں۔

ماوردی کہتے ہیں: امامت کا موضوع و مقصد دین کے تحفظ اور دنیاوی امور کو چلانے میں نبی کی خلافت و نیابت ہے^(۱)، امام ہی وہ ذات ہے جس سے حکومت کی ساری ذمہ داریاں پوری ہوتی ہیں، اور ابن تیمیہ کہتے ہیں: لہذا حکومت کی ذمہ داریوں کا واجبی مقصد مخلوق کے دین کی اصلاح ہے کہ اگر وہ ان کے ہاتھ سے چلا گیا تو وہ زبردست خسارہ میں ہوں گے، اور ان کو حاصل دنیاوی نعمت ان کے لئے بے سود ہوگی، نیز مخلوق کے ان دنیاوی امور کی اصلاح جو دین کے قیام کے لئے ضروری ہیں^(۲)۔

ابن ازرق کہتے ہیں: اس شرعی وجوب (یعنی امام کی تقرری کے وجوب) کی حقیقت کا مرجع و مال دین کے تحفظ اور اس کے ذریعہ

(۱) بدائع السلك ۱/ ۹۳۔

(۲) الموسوعه ۶/ ۲۱۵۔

(۳) الفیائی للجوینی ص ۲۹۱، ۲۹۲۔

(۱) الأحكام السلطانیہ ۵۔

(۲) السیاسة الشرعیة ص ۲۲۔

دوم- ولی عہد:

وقت بالغ اور عادل (دین دار) ہو گیا ہو تو جب تک ”اہل اختیار“ از سر نو اس کی بیعت نہ کر لیں، اس کی خلافت صحیح نہیں۔
ج- خلیفہ کی موت کے وقت ولی عہد کے غائب ہونے کی حالت میں اس کا نائب مقرر کرنا۔

د- معزولی کے اسباب پائے جانے پر امام کو معزول کرنا۔
تفصیل اصطلاح ”اہل حل و عقد“ میں دیکھیں (۱)۔

چہارم- محتسب:

۷- محتسب: جس کو امام یا نائب امام، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فریضہ کی انجام دہی اور رعایا کے حالات پر نظر رکھنے اور ان کے امور و مصالح کا جائزہ لینے کے لئے مقرر کرے، اور یہ اس کے حق میں فرض ہے، اور منصب و عہدے کی رو سے اس کے حق میں معین ہے۔ اس ”منصب“ کا موضوع، حقوق کا پابند کرنا اور اس کی وصولیابی میں تعاون کرنا ہے، اس منصب کا محل، ہر ایسا منکر (خلاف شرع کام) جو فی الحال موجود ہو، ٹوہ میں پڑے بغیر محتسب کے لئے ظاہر ہو، اور بلا اجتہاد اس کا منکر ہونا معلوم ہو، محتسب کو اختیار ہے کہ انکار منکر کے لئے اپنے واسطے معاونین رکھے، اس لئے کہ وہ اسی کام کے لئے مقرر کیا گیا ہے، اس کے اندر یہ صلاحیت ہونی چاہیے کہ شریعت سے متعلقہ امور میں تو نہیں بلکہ عرف سے متعلقہ امور میں اجتہاد کرے، اور اسی وجہ سے ضروری ہے کہ محتسب فقیہ، شرعی احکام کا واقف کار ہو، تاکہ اسے اوامر و نواہی کا علم ہو۔

محتسب کا کام قاضی کے کام اور والی مظالم کے کام کے درمیان ایک درجہ ہے۔

چنانچہ محتسب چند امور میں قاضی کے برابر ہے مثلاً:

۵- ولی عہد: جس کو امام اپنی موت کے بعد منصب امامت کے لئے مقرر کر دے۔

معلوم ہے کہ امام کی زندگی میں ولی عہد کو امور مملکت میں کسی طرح کا تصرف کرنے کا اختیار نہیں، امام کی زندگی میں اس کو کوئی ولایت حاصل نہیں، اس کی امامت اور اقتدار، امام کی موت کے بعد ہی شروع ہوگا، لہذا اس کا تصرف شرط پر معلق و کالت کی طرح ہوگا، اگر ولی عہد کے اندر حالات کی کوئی تبدیلی نہ آئے، امام اس کو معزول بھی نہیں کر سکتا، اس لئے کہ اس نے ولی عہد کو مسلمانوں کے حق میں خلیفہ بنایا ہے، لہذا اس کو معزول نہیں کر سکتا، یہ کسی کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد (جب تک اس کی حالت نہ بدل جائے) اہل حل و عقد کی طرف سے اس کی معزولی کے عدم جواز پر قیاس ہے (۱)۔
اس کی تفصیل اصطلاح ”امامت کبریٰ“ میں ہے۔

سوم- اہل حل و عقد:

۶- اہل حل و عقد کو مستقل اقتدار کی حیثیت دینے کی وجہ یہ ہے کہ ان کو ”مملکت“ کے خاص نوعیت کے واجبات کی انجام دہی کی قدرت و اختیار حاصل ہوتا ہے۔ جو یہ ہیں:

الف- امام کا انتخاب کرنا، اور اس سے بیعت کرنا۔

ب- ولی عہد کو امام مقرر کرتے وقت اس سے از سر نو بیعت کرنا، کیوں کہ ولی عہد میں ولی عہد مقرر کرنے کے وقت سے امام مقرر ہونے تک شرائط امامت کا اعتبار ہے، لہذا اگر ولی عہد مقرر ہوتے وقت وہ بچہ یا فاسق ہو لیکن ولی عہد مقرر کرنے والے کی موت کے

(۱) نہایۃ المحتاج ۳۹۱/۷، آسنی المطالب ۱۱۰/۳، الأحکام السلطانیہ

للماوردی ص ۱۱۔

(۱) الموسوعہ ۱۱۵/۵، نیز الأحکام السلطانیہ للماوردی ص ۶، الغیثی ص ۱۲۶۔

اس کو شرعی احکام کی پابندی کرانے، مقدمات کا فیصلہ کرنے کے بعد لوگوں کے مابین جھگڑوں کو نمٹانے پر قدرت عطا کرتا ہے۔ قاضی کا فیصلہ شرعی حکم کو ظاہر کرنے والا ہوتا ہے، ثابت کرنے والا نہیں۔

قاضی میں تین صفات ایک ساتھ ہوتی ہیں: وہ ثابت کرنے کی جہت سے شاہد ہے، امر و نہی کی جہت سے مفتی ہے، اور الزام (پابند کرانے) کی جہت سے صاحب اقتدار ہے، منصب قضا کے تحت مقدمات کا فیصلہ کرنا، حقوق کو وصول کرنا، یتیموں، یتیموں، یتیموں کے اموال کی نگرانی، بے وقوف اور دیوالیہ پر پابندی عائد کرنا، اوقاف پر نظر رکھنا، وصیتوں کو نافذ کرنا، اور بے ولی عورتوں کی شادی کرانا داخل ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له“^(۱) (اگر نزاع ہو تو سلطان اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو) اس سلسلہ میں قاضی امام کا نائب ہے۔

قاضی کی ذمہ داری کے تحت کیا چیزیں آتی ہیں اور کیا نہیں آتیں، اس کا کوئی عمومی ضابطہ نہیں ہے، اس میں اصل زمان و مکان کے اختلاف کے ساتھ عرف و عادت ہے، بسا اوقات قاضی کی صلاحیت میں اس قدر وسعت ہو جاتی ہے کہ اس کے تحت جنگ کی سربراہی، بیت المال کے امور کی انجام دہی، معزول کرنا اور تقرری کرنا سب امور آجاتے ہیں، اور بسا اوقات اس کے اختیارات نزاعات اور جھگڑوں تک محدود رہتے ہیں۔

قضاء ان عوامی مصالح میں سے ہے جس کو صرف امام انجام دے سکتا ہے، جیسے عقد ذمہ، قاضی امور قضاء کو انجام دینے میں امام کا وکیل

(۱) محتسب کو حق ہے کہ فریق کو طلب کرے اور آدمیوں کے حقوق کے بارے میں مدعا علیہ کے خلاف مدعی کے دعوے کی اپنے اختیارات کے مطابق سماعت کرے۔

(۲) وہ مدعا علیہ کو اپنے ذمہ واجب حق سے عہدہ برآ ہونے کا پابند کر سکتا ہے، لہذا اگر اقرار سے اس پر حق واجب و ثابت ہو جائے، اور وہ ادائیگی پر قادر ہو تو اس کو حق دار کے پاس پہنچانے کا پابند کرے گا، اس لئے کہ حق کی ادائیگی میں تاخیر کھلا ہوا منکر ہے، جس کو ختم کرنے کے لئے اس کی تقرری ہوتی ہے۔

چند امور میں محتسب قاضی سے الگ ہے مثلاً: (۱) جس معروف کا حکم دے رہا ہے یا جس منکر کو روک رہا ہے، اس پر غور و فکر کر سکتا ہے، یہ جواز دعوے اور فریق کی طلب پر موقوف نہیں۔

(۲) منصب احتساب اس رعب و داب کے لئے رکھا گیا ہے جو سلطنت کی طاقت اور فوجی تائید پر قائم ہوتا ہے^(۱)۔ احکام حسبہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح ”حسبہ“۔

پنجم - قضاء:

۸- قضاء کی تعریف (یہ کی گئی ہے) کہ اجتہاد کے ملتے جلتے مسائل جن میں دنیاوی مصالح کی خاطر نزاع ہوتا ہے، ایسے مسائل میں حکم و فیصلہ کا پابند بنانا قضاء ہے، ایک اور تعریف یہ ہے کہ قضاء ظاہر میں خاص الفاظ کے ساتھ کسی ایسی چیز کو لازم کرنا ہے جس کے بارے میں اس لوگمان ہے کہ وہ فی الواقع لازم ہے۔

لہذا قضاء ایسا اقتدار و اختیار ہے کہ جو اس منصب پر فائز ہوتا ہے،

(۱) حدیث: ”فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له“ کی روایت ترمذی (۳۹۹/۳ طبع مجلسی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۱) معالم القرب ۱/۷۱، نہایت الرتبہ ص ۶، الأحكام السلطانیہ ۲۳۰، ۲۳۲، احیاء علوم الدین ۲/۳۲۳۔

کاریکارڈ ہو جس کے ذریعہ مال کی آمد و خرچ اور ان کے مصارف کو ضبط کیا جاسکے۔
تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح ”بیت المال“،^(۱)۔

ہفتم - وزراء:

۱۰- چونکہ امام کے لئے اکیلے حکومت کی ذمہ داریوں کو اٹھانا اور ملکی امور کو چلانا (جبکہ وہ بہت زیادہ ہیں) دشوار ہے، اس لئے ضروری ہے کہ وہ باصلاحیت وزراء کو اپنا نائب مقرر کرے۔

وزیر یا تو وزیر تقویٰ ہوگا یا وزیر تنفیذ، وزیر تقویٰ وہ ہوتا ہے جس کے سپرد امام نے یہ کر دیا ہو کہ وہ اپنے صوابدید سے ملکی امور کا انتظام کرے اور ان کو چلائے، اس وزیر کے لئے ملکی امور میں عام نگرانی کا حق ہے وہ مفوضہ امور میں امام کا وکیل ہوتا ہے، وزیر تقویٰ میں وہی شرائط ہیں، جو امام کی شرائط ہیں، البتہ قریشی ہونا اس سے مستثنیٰ ہے، اور اس کا مجتہد ہونا مختلف فیہ ہے، اسی طرح وزیر تقویٰ کے لئے جائز ہے کہ بذات خود ملکی امور کو انجام دے نیز وہ کسی کو نائب مقرر کر سکتا ہے جو ان کو انجام دے، امام کی طرف سے جو چیز درست ہے وہ وزیر کی طرف سے بھی درست ہے، تین امور اس سے مستثنیٰ ہیں:

اول: ولایت عہد، امام ولی عہد مقرر کر سکتا ہے، وزیر نہیں کر سکتا۔
دوم: امام امامت سے استعفاء دے سکتا ہے، وزیر نہیں دے سکتا۔
سوم: امام وزیر کے مقرر کردہ شخص کو معزول کر سکتا ہے، لیکن وزیر امام کے مقرر کردہ شخص کو معزول نہیں کر سکتا۔

وزارت ایسا منصب ہے جس میں عقد یعنی باقاعدہ معاملہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور عقد و صریح لفظ کے بغیر صحیح نہیں جس میں دو شرطیں موجود ہوں: اول: عموم نظر (عام نگرانی) دوم: نیابت۔

(۱) الموسوعہ ۲۳۲/۸

ہے، اسی وجہ سے ولایت قضاء کا ثبوت امام یا نائب امام کی طرف سے تقرری کئے بغیر نہیں ہوتا، اور یہ ایک ذمہ داری کا عقد (باقاعدہ معاملہ ہے)، اس لئے اس میں ایجاب و قبول کی شرط لگائی جاتی ہے، اور اس میں وکالت کی طرح اس چیز کا جاننا ضروری ہے جس کا معاملہ ہوتا ہے، جیسا کہ وکالہ میں، اور اس کی صحت کے لئے امام یا نائب امام کو منصب قضاء پر فائز ہونے والے کی صلاحیت کا علم ہونا ضروری ہے، اسی طرح اس کی ذمہ داری کے تحت آنے والے امور کی تعیین ضروری ہے، تاکہ اس کو اپنی ذمہ داری کا محل معلوم ہو اور اس سے خارج ہو کر فیصلہ نہ کرے^(۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”قضا“۔

ششم - بیت المال:

۹- بیت المال: ایسا ادارہ جس کے سپرد ”مملکت“ کے عام اموال کی حفاظت ہوتی ہے، عام مال: ہر ایسا مال ہے جس کے مستحق مسلمان ہیں، لیکن ان میں کوئی ایک معین اس کا مالک نہیں جیسے زکاۃ، فنی، منقولہ غنائم کا پانچواں حصہ، زمین کی پیداوار اور معادن کا پانچواں حصہ، رکاز (دفینہ) کا پانچواں حصہ، قضاۃ یا کارکنان حکومت کو پیش کئے جانے والے وہ ہدایا جن میں رشوت یا محاباة (جانب داری کرنے) کا شبہ ہو، اسی طرح رعایا پر ان کی مصلحت کی خاطر لگائے گئے ٹیکس، بلا وارث مرنے والے مسلمانوں کے ترکے، غرامات (تاوان) اور مصدرات (ضبط کئے گئے اموال و جائداد)، بیت المال ان اموال کو اپنے اپنے لحاظ سے ان کے مصارف میں صرف کرتا ہے، اس کے لئے ایک ”رجسٹر“ ہونا ضروری ہے جو بیت المال

(۱) کشف القناع ۲۸۵/۶، حاشیۃ الدسوقی ۲۸۹/۲، حواشی تحفۃ المحتاج

۱۰/۱۰۲، تبصرۃ الحکام ۱۳/۱۳، حاشیۃ ابن عابدین ۲۹۶/۲، ۲۹۷۔

محفوظ کرنا آتا ہے۔

یہ امارت یا تو خصوصی امارت ہوگی جو لشکر کے نظم و نسق، اس کی تیاری اور جنگی تدبیر کرنے تک محدود ہوگی، یا امام کی طرف سے مفوضہ امور میں اس کی صلاحیت (اختیارات) میں وسعت ہوگی جس میں مال غنیمت کی تقسیم اور صلح کرنا داخل ہوگا۔

لشکر کے نظم و نسق میں امیر لشکر پر دس چیزیں لازم ہیں:

(۱) ان کی حفاظت کرنا کہ غفلت میں فائدہ اٹھا کر دشمن ان پر قابو

نہ پالے۔

(۲) دشمن سے لڑنے کے لئے میدان کا انتخاب کرنا جہاں لشکر

پڑاؤ ڈالے۔

(۳) لشکر کی ضروریات کی فراہمی۔

(۴) دشمن کی خبروں کو معلوم رکھنا۔

(۵) میدان جنگ میں لشکر کی صف بندی کرنا۔

(۶) ان کو فتح کا احساس دلا کر ان کے حوصلے مضبوط کرنا۔

(۷) ثابت قدم رہنے والوں اور حوصلہ مندوں کو اللہ کے ثواب

کی یقین دہانی کرانا۔

(۸) ان میں سے ذی رائے لوگوں سے مشورہ کرنا۔

(۹) لشکر کو اللہ کے واجب کردہ حقوق کا پابند کرے۔

(۱۰) کسی فوجی کو مہلت نہ دے کہ تجارت یا زراعت میں لگے،

کہ کہیں وہ دشمن کا سامنا کرنے سے پھر نہ جائے^(۱)۔

فوج کے محکمہ میں درج غازیوں کو تیار کرنا اور ان کو سامان مہیا کرنا

باتفاق فقہاء واجب ہے، اور اس کا محل بیت المال ہے، اور اگر

بیت المال نہ ہو، تو عام مسلمانوں اور مسلمان مال داروں پر ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”جہاد“۔

لہذا اگر امام نے ”عموم نظر“ پر اکتفاء کیا نیابت کا ذکر نہیں کیا، تو یہ لفظ ولایت عہد کے ساتھ خاص ہوگا، کیوں کہ اس کی ”نظر“ بھی امام کی ”نظر“ کی طرح عام ہوتی ہے، البتہ وہ امام کی زندگی میں اس کا نائب نہیں ہوگا، اور اگر صرف نیابت کا ذکر کیا، ”عموم نظر“ کا نہیں تو یہ مبہم نیابت ہوگی، جس سے یہ وضاحت نہیں ہوتی کہ کس چیز میں اس کو نائب بنایا ہے، لہذا وزارت تفویض کے انعقاد کے لئے ”عموم نظر“ اور ”نیابت“ دونوں کا ذکر ضروری ہے۔

رہا وزیر تصفیہ تو وہ وزیر تفویض کی طرح مستقل طور پر نظر (نگرانی) نہیں رکھتا، اس کی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ امام کے حکم کو نافذ کرے، لہذا وہ امام اور رعایا کے مابین واسطہ ہے، رعایا کو امام کے احکام پہنچاتا ہے، اور والیان کی تقرری کی ان کو خبر دیتا ہے، اسی وجہ سے وزیر تصفیہ کے لئے عقد و تقلید (تقرری) کی ضرورت نہیں، اس میں محض اذن و اجازت کی رعایت ہوتی ہے، اس کی شرائط وزارت تفویض کی شرائط سے کم ہیں، اور چونکہ اس کی ذمہ داری محض خلیفہ کو اطلاع کرنا اور اس کے حکم کو پہنچانا ہے، اس لئے اس میں امانت داری، سچائی اور عدم حرص کی شرط لگائی گئی ہے، اور یہ کہ لوگوں کی عداوت و دشمنی سے محفوظ ہو، نیز یہ کہ وہ جس بات کو نقل کر رہا ہے اس کو صحیح طور پر نقل کرے، اور وہ بد عقیدہ لوگوں میں سے نہ ہو، بسا اوقات وزیر تصفیہ مشورہ اور رائے میں شریک ہوتا ہے، لہذا ضروری ہے کہ وہ سوجھ بوجھ والا تجربہ کار ہوتا کہ صحیح رائے اور بہتر مشورہ دے سکے^(۱)۔

جنگ کی امامت:

۱۱- اس امارت کے تحت جنگ کی قیادت اور ملک کو بیرونی خطرہ سے

(۱) الأحكام السلطانية للمأوردی ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۹، الغیانی ۱۴۹، ۱۵۸، بدائع

السلک ۱۸۵، ۱۸۶۔

(۱) الأحكام السلطانية للمأوردی ص ۳۵، ۵۴۔

حکومت کا زوال:

سے مراد ”حکومت“ ہے، یہ ابو عبیدہ کا قول ہے (۱)۔
تفصیل اصطلاح ”امامت کبریٰ“ میں دیکھئے۔

۱۲- حکومت اپنے کسی ایک رکن: رعایا یا علاقہ یا قوت و شوکت کے زائل ہونے سے یا ملک کے دارالاسلام سے دارالحرب میں تبدیل ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”دارالاسلام“ میں دیکھئے۔

حکومت کی عام ذمہ داریاں: (۲)

۱۴- اپنے تمام اختیارات کی شکل میں حکومت پر لازم ہے کہ اس کے تحت آنے والے مسلمانوں کے عام مصالح کی دیکھ رکھ کرے۔ مجموعی طور پر یہ مصالح حسب ذیل ہیں۔

اسلامی ممالک کا متعدد ہونا:

(۱) دین کے اصول (عقائد) کی حفاظت اور شریعت کو قائم کرنا، اس مصلحت سے متعلقہ احکام اصطلاحات: ”امامت کبریٰ“، ”ردت“، ”بدعت“، ”ضروریات“ اور ”جہاد“ میں دیکھے جائیں۔

۱۳- اسلامی ممالک کے متعدد ہونے کا حکم ائمہ کے متعدد ہونے سے متعلق ہے، کیوں کہ اسلامی ملک کا نمائندہ امام کی شخصیت ہے کہ وہی اسلامی ملک میں اختیار کا سرچشمہ ہے، اسی سے حکومت کے تمام اختیارات اور صلاحیتیں صادر ہوتی ہیں۔

(۲) حدود کو قائم کرنا، سزاوار کو سزا دینا اور تعزیر کرنا، اس کے احکام اصطلاحات ”قصاص“ اور ”تعزیر“ میں دیکھے جائیں۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ دنیا میں بیک وقت دو امام ہونا جائز نہیں، صرف ایک ہی امام ہو سکتا ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”إِذَا بُوِعَ لَخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا“ (۱) (اگر دو خلیفوں کی بیعت لی جائے تو ان میں سے بعد والے کو مار ڈالو)۔

(۳) ملک کے عام مال کی حفاظت، اس کے لئے اصطلاح ”بیت المال“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

نیز اس لئے کہ اسلامی ممالک کے متعدد ہونے میں نزاع اور افتراق کا اندیشہ ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے، فرمان باری ہے: ”وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ“ (۲) (اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے رہو اور آپس میں جھگڑا مت کرو ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی)۔

(۴) عدل قائم کرنا، احکام کا نفاذ کرنا، جھگڑوں کو ختم کرنا، اس کو اصطلاح ”قضا“ میں دیکھا جائے۔

(۵) اہل ذمہ کی دیکھ رکھ کرنا، دیکھئے: اصطلاح ”اہل الذمہ“۔

(۶) کثرت سے تعمیر و ترقی کرنا، دیکھئے: اصطلاح ”عمارة“۔

(۷) شرعی نظام حکومت قائم کرنا، دیکھئے: اصطلاح ”سیاست شرعیہ“۔

اس کی ایک تفسیر میں یہ کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں ریح (ہوا)

(۱) الأحكام السلطانية للماوردی ۳۷۔

(۲) بدائع السلك فی طبائع الملک ۱/۱۸۵، ۲/۳۹۷، ۶۹۸، ۶۳۳، نیز دیکھئے:

اصطلاح ”امامت کبریٰ“ اور ”اول الامر“۔

(۱) حدیث: ”إِذَا بُوِعَ لَخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا“ کی روایت مسلم

(۳۸۰/۳ طبع اکلہمی) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) سورة انفال ۲۶۔

بہت بڑا ہے (۱)۔

فقہاء مالکیہ میں عدویٰ کی تائید کرتے ہیں، چنانچہ انہوں نے دیات کی تعریف کرنے کے بعد کہا: مثلاً ہاتھ کاٹنے میں جو چیز واجب ہوتی ہے، اس کو حقیقتاً دیات کہا جاتا ہے، کیوں کہ اس کی تعبیر ان کے کلام میں آئی ہے (۲)۔

شافعیہ وحنابلہ نے دیات کی تعریف کو عام رکھا ہے تاکہ جان اور جان کے ماسوا کسی حصے کے حق میں کی جانے والی زیادتی میں واجب عوض اس میں داخل ہو، شافعیہ نے کہا: دیات وہ مال ہے جو آزاد شخص کی جان پر یا اس سے کم درجہ کی زیادتی کے سبب واجب ہے (۳)۔

حنابلہ نے کہا: دیات وہ مال ہے جو اس شخص کو دیا جائے جس پر زیادتی کی گئی ہو یا اس کا ولی ہو یا اس کا وارث ہو (۴)۔

دیات کو ”عقل“ بھی کہا جاتا ہے، اس کی دو وجہیں ہیں: اول: یہ کہ دیات خون ریزی کو روک دیتی ہے، دوم: جب دیات واجب ہو جاتی اور دیات میں اونٹ لئے جاتے تو ان کو جمع کئے جاتے اور باندھ دئے جاتے تھے، پھر ولی دم (مقتول کے ولی) کے پاس ہانک کر لے جائے جاتے تھے (۵)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قصاص:

۲- قصاص: ”قص“ سے ماخوذ ہے، جو لغت میں بمعنی کاٹنا ہے، اور شرع میں قصاص قود ہے، اور قود: یہ ہے کہ مجرم کے ساتھ وہی سلوک

(۱) مکملہ فتح القدر ۹/۲۰۴، ۲۰۵، الاختیار ۵/۳۵۔

(۲) کفایۃ الطالب مع حاشیۃ العدوی ۳/۲۳۸، ۲۳۷۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۷/۲۹۸، مغنی المحتاج ۴/۵۳۔

(۴) مطالب اولیٰ النہی ۶/۵۷، کشف القناع ۶/۵۷۔

(۵) الاختیار ۵/۵۸۔

دیات

تعریف:

۱- دیات: دیات کی جمع ہے، یہ لغت میں ودی القاتل القاتیل یدیدہ دینۃ کا مصدر ہے، جبکہ قاتل مقتول کے ولی کو وہ مال دے جو جان کا بدل ہے۔ اس کی اصل: ”ودینۃ“ ہے، اس میں ”فاء“ کلمہ محذوف ہے، جیسے ”وعد“ سے ”عده“ اور وزن سے ”زفۃ“، اسی طرح وہب سے ”ہبۃ“ اور ”ہاء“ دراصل فاء کلمہ کا بدل ہے جو واو ہے، پھر مصدر کے ذریعہ اس مال کا نام ”دیت“ رکھ دیا گیا (۱)۔

اصطلاح میں: بعض حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: دیات اس مال کا نام ہے جو جان کا بدل ہے (۲)۔

بعض مالکیہ کی کتابوں میں بھی یہی لکھا ہے، چنانچہ وہ اس کی تعریف میں کہتے ہیں: دیات ایسا مال ہے جو آزاد آدمی کے قتل کے سبب اس کے خون کے عوض میں واجب ہوتا ہے (۳)۔

لیکن مکملہ فتح القدر میں ہے: دیات کی تشریح میں اظہر وہ ہے جس کا ذکر صاحب الغایۃ نے اخیر میں لکھا ہے، وہ یہ کہ دیات: اس (مقررہ) ضمان کا نام ہے، جو آدمی یا اس کے جسم کے حصہ کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے، یہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ عادتاً ادا کیا جاتا ہے اور ایسا کم ہوتا ہے کہ اس میں معافی ہو، اس لئے کہ آدمی کا احترام

(۱) المصباح الممیر، المغرب مادہ: ”ودی“۔

(۲) اللباب شرح الکتاب ۳/۴۴، مکملہ فتح القدر ۹/۲۰۴، ۲۰۵۔

(۳) کفایۃ الطالب ۲/۲۳۸۔

دیات ۳-۶

د- حکومت عدل:

۵- حکومت عدل کے معانی میں سے ظالم کو ظلم سے باز رکھنا ہے، فقہاء کے نزدیک اس کا اطلاق اس ”واجب“ پر ہوتا ہے جس کی تعیین کوئی بہتر آدمی کسی ایسی زیادتی میں کرے جس کے بارے میں مال کی کوئی مقدار (شرعاً) معین نہ ہو، لہذا حکومت عدل ”ارش“ و ”دیت“ سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ حکومت عدل شرعاً مقرر نہیں ہے، بلکہ عدل (معتبر) کے فیصلہ سے واجب اور مقرر کی جاتی ہے (۱)۔

ھ- ضمان:

۶- ضمان لغت میں: التزام (پابندی کرنا) ہے، شرع میں: دو معانی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے:

الف- خاص معنی: مثل والی چیزوں میں کسی چیز کے مثل اور قیمت والی چیزوں میں کسی چیز کی قیمت ادا کرنا (۲)۔

اس معنی کے لحاظ سے اس کا اطلاق اکثر اموال کے ہلاک کرنے کے عوض میں ادا کیے گئے تاوان پر ہوتا ہے، اس کے برخلاف دیت جانوں پر زیادتی کے بالمقابل ادا کی جاتی ہے۔

ب- عام معنی جو کفالتہ کو شامل ہے: جمہور فقہاء اس کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ کسی سامان یا ذات کے حاضر کرنے یا دین کی ادائیگی کا التزام ضمان ہے اور جس عقد کے ذریعہ اس کا حصول ہو، اس کو بھی ضمان کہتے ہیں، یا وہ دوسرے ذمہ کو حق کے ساتھ مشغول کرنے کا نام ہے (۳)۔

کیا جائے جو اس نے کیا ہے (۱)، لہذا اگر وہ قتل کر دے تو اس کو اسی طرح قتل کر دیا جائے گا، اور اگر زخمی کرے تو اسی طرح زخمی کیا جائے گا، (دیکھئے: ”قصاص“۔)

ب- غرہ:

۳- غرہ: ہر چیز کا ابتدائی حصہ، غرہ: غلام یا باندی کو کہتے ہیں، اس کے شرعی معانی میں ہے: ضمان جو جنین (یعنی پیٹ کے بچہ کو نقصان پہنچانے) پر واجب ہو، اس کی قیمت دیت کے بیسویں حصے کے برابر ہوتی ہے، یعنی پانچ اونٹ یا پانچ سو درہم اس میں کچھ تفصیل ہے جس کا ذکر اصطلاح: (غرہ) میں کیا جائے گا، اس کو ”غرہ“ اس لئے کہا گیا کہ یہ دیت کی ابتدائی مقدار ہے، اور جسمانی زیادتیوں میں شرعاً مقرر کردہ کم از کم مقدار ہے (۲)۔

ج- ارش:

۴- ارش کا اطلاق اکثر اس مال پر ہوتا ہے جو جان کے علاوہ کسی طرح کی زیادتی میں واجب ہو، اس معنی کے لحاظ سے ”ارش“، ”دیت“ سے خاص ہے، اس لئے کہ دیت جان کے مقابلہ میں اور جان سے کم کی جنایت کے مقابلہ میں ادا کئے گئے مال دونوں کو شامل ہے، بسا اوقات ارش کا اطلاق جان کے بدل پر بھی ہوتا ہے، تو اس وقت وہ دیت کے معنی میں ہوگا (۳)۔

(۱) التعریفات للبحر جانی، المصباح المنیر۔

(۲) ابن عابدین ۵/۷۷، جواہر الإکلیل ۱/۳۰۳، حاشیۃ الجمل ۱۰۱/۵، المغنی ۸۰۴/۷۔

(۳) اللباب شرح الکتاب ۳/۴۴، تکملہ فتح القدر ۹/۲۰۴، ۲۰۵، الاختیار

۳۵/۵، التعریفات للبحر جانی۔

(۱) تمبین الحقائق ۶/۱۳۳، تکملہ فتح القدر ۹/۲۱۸۔

(۲) مجلہ الأحكام العدلیہ دفعہ ۱۵، الزرقانی ۶/۱۴۴، ۱۴۶۔

(۳) القلیوبی ۲/۳۲۳، جواہر الإکلیل ۱۰۹/۲، مطالب اولی النہی ۳/۲۹۲۔

دیت کی مشروعیت:

۷- دیت کی مشروعیت کی اصل یہ فرمان باری ہے: ”وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ“^(۱) (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا)، نیز سنت نبویہ ہے، چنانچہ ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے اپنے والد سے انھوں نے ان کے دادا سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل یمن کے نام مکتوب گرامی تحریر فرمایا جس میں فرائض سنن اور دیات کا ذکر تھا، اس کو عمرو بن حزم کے ساتھ روانہ فرمایا، جو اہل یمن کو پڑھ کر سنایا گیا جس کی نقل یہ ہے: محمد نبی ﷺ کی طرف سے شریح بن عبد کلال، نعیم بن عبد کلال، حرث بن عبد کلال شاہان ذی رعیین، و معافرو ہمدان کے نام: اما بعد، اور آپ کے مکتوب گرامی میں یہ تھا: ”أَنْ مِنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلًا عَنْ بَيْنَةٍ فَإِنَّهُ قَوْدٌ إِلَّا أَنْ يَرْضَىٰ أَوْلِيَاءَ الْمَقْتُولِ، وَأَنْ فِي النَّفْسِ الدِّيَةِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أَوْعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةَ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةَ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةَ، وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةَ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةَ، وَفِي الصَّلْبِ الدِّيَةَ، وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةَ، وَفِي الرَّجْلِ الْوَاحِدَةِ نِصْفِ الدِّيَةِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمَنْقَلَةِ خَمْسُ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي كُلِّ أَصْبَعٍ مِنَ الْأَصْبَاعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْمَوْضِعَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَأَنْ الرَّجُلَ يَقْتُلُ بِالْمَرْأَةِ، وَعَلَىٰ أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ“، وفی روایة زیادة ”وفی الید

(۱) سورۃ نساء ۹۲-

الواحدة نصف الدية“^(۱) (جس نے کسی مسلمان کا ناحق خون کر دیا اس کے گواہ ہیں، تو اس میں قود (قصاص) ہے، مگر یہ کہ مقتول کے اولیاء راضی ہو جائیں، اور یہ کہ جان میں دیت کے سوا اونٹ ہیں، ناک میں (اگر جڑ سے کاٹ دی جائے) دیت ہے، زبان میں دیت ہے، دونوں ہونٹوں میں دیت ہے، دونوں نصیبے میں دیت ہے، مرد کے عضو تناسل میں دیت ہے، ریڑ کی ہڈی میں دیت ہے، دونوں آنکھوں میں دیت ہے، ایک پاؤں میں آدھی دیت ہے، مامومہ (دماغی چوٹ) میں تہائی دیت ہے، جائفہ (پیٹ کے اندر تک پہنچنے والے زخم) میں تہائی دیت ہے۔ منقلہ (ہڈی توڑ زخم) میں پندرہ اونٹ ہیں، ہاتھ و پیر کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دس اونٹ، دانت میں پانچ اونٹ، موضحہ (ہڈی کھول دینے والے زخم) میں پانچ اونٹ ہیں، اور یہ کہ مرد کو عورت کے بدلہ قتل کیا جائے گا، اور سونے والوں پر ایک ہزار دینار ہیں، ایک روایت میں یہ اضافہ ہے: ایک ہاتھ میں آدھی دیت ہے۔)

اہل علم کافی الجملہ دیت کے وجوب پر اجماع ہے۔

دیت کے وجوب کی حکمت: آدمی کے ڈھانچے کو منہدم ہونے اور اس کے خون کو ضائع ہونے سے بچانا ہے^(۲)۔

دیت کے اقسام:

۸- دیت اور اس کی مقدار جرم کی نوعیت اور مظلوم کے حالات کی

(۱) ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ کی حدیث جو دیات و فرائض سے متعلق ہے اس کی روایت نسائی (۸/۵۸، ۵۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص الجبیر (۳/۱۷، ۱۸ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں اس کی تخریج کرنے کے بعد اس کی اسانید پر کلام کیا، اور علماء کی ایک جماعت سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔

(۲) الاختیار ۵/۳۵، الفواکد الدوانی ۲/۲۵۷، المہذب ۲/۱۹۱، ۱۹۶، کشف القناع ۶/۵۶، المغنی لابن قدامہ ۷/۵۵۸۔

دیت مالی ضمان ہے، لہذا ان دونوں کے حق میں واجب ہوگی^(۱)، اس کی تفصیل کہ کس پر دیت واجب ہے آگے آرہی ہے۔

ب۔ مجنی علیہ کا دارالاسلام میں موجود ہونا:

۱۰۔ حنفیہ کے نزدیک وجوب دیت کی شرط ہے کہ مجنی علیہ مظلوم دارالاسلام میں ہو، کاسانی نے کہا: بناء بریں اگر حربی دارالحرب میں مسلمان ہو جائے اور وہاں سے ہجرت کر کے دارالاسلام میں نہ آجائے اور اس کو کسی مسلمان یا ذمی نے غلطی سے قتل کر دے تو ہمارے اصحاب کے نزدیک دیت واجب نہیں ہوگی۔

جمہور فقہاء اس شرط کے قائل نہیں ہیں، ان کی رائے ہے کہ عصمت اسلام یا امان کے ذریعہ مل جاتی ہے، لہذا اس میں مسلمان (گوکہ دارالحرب میں ہو) داخل ہے، جیسا کہ اس میں ذمی، مستامن اور جن کے ساتھ عقد مصالحت ہو چکا ہو داخل ہیں^(۲)۔

وجوب دیت کے اسباب:

اول۔ قتل:

۱۱۔ قتل لغت میں: جان نکالنا ہے، کہا جاتا ہے: ”قتلته قتلاً“ میں نے اس کی جان نکال لی۔

فقہاء اس کا اطلاق فعل مزہق پر بھی کرتے ہیں یعنی جان مارنے والے فعل، یا اس فعل پر جو زہوق نفس کا سبب ہو، زہوق کے معنی: روح کا جسم سے علاحدہ ہو جانا ہے^(۳)۔

(۱) البدائع لکاسانی ۷/۲۵۳، التاج والاکلیل علی ہامش الخطاب ۶/۲۳۱،

الاقناع ۴/۱۷۳، اکتشاف القناع ۶/۵۔

(۲) سابقہ حوالے: دیکھئے الزرقانی ۸/۴، القلوی ۴/۲۲۱۔

(۳) المصباح المنیر، البدائع ۲/۲۳۳، بحکمہ فتح القدر ۸/۲۴۴، الاختیار ۵/۲۳، ۲۶، جواہر الاکلیل ۲/۲۵۶، الخطاب ۶/۲۴۲، ۲۴۲: معنی المحتاج

۴/۲، ۳۲، اکتشاف القناع ۵/۱۳، ۵۰۴، ۵۰۵۔

صفت کے اختلاف کے لحاظ سے الگ الگ ہے۔

چنانچہ ایک دیت جان کی ہوتی ہے، ایک دیت اعضاء کی ہوتی ہے، جیسے کہ ایک دیت مغالظہ (سخت) ہوتی ہے اور غیر مغالظہ ہوتی ہے، قتل عمد کی دیت جبکہ قصاص کسی سبب سے ساقط ہو جائے مثلاً معاف کرنے سے یا قصاص کی کوئی شرط مفقود ہو یا شبہ موجود ہو، دیت مغالظہ ہے، اسی طرح شبہ عمد کی دیت دیت مغالظہ ہے، اور خطاً اور اس کے قائم مقام قتل کی دیت، دیت غیر مغالظہ ہے، یہ فی الجملہ ہے، ان مسائل کی تفصیل، نیز عمد، شبہ عمد اور خطاً کا مفہوم، نیز دیت میں تغلیظ و تخفیف کے اسباب کا بیان اور بعض فروعات میں فقہاء کا اختلاف بعد میں آئے گا۔

وجوب دیت کی شرائط:

۹۔ الف۔ وجوب دیت کے لئے شرط ہے کہ مجنی علیہ (مظلوم) معصوم الدم ہو، یعنی اس کی جان محفوظ ہو، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اگر مجنی علیہ کا خون غیر محفوظ ہو، مثلاً وہ حربی ہو یا حد یا قصاص میں واجب القتل ہو تو اس کے قتل سے دیت واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ عصمت (تحفظ) نہیں، عصمت کے مفہوم اور اس کی شرائط کے بیان کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”عصمت“۔

رہا اسلام تو یہ وجوب دیت کی شرائط میں سے نہیں ہے، نہ قاتل کی جانب سے نہ مقتول کی جانب سے، لہذا دیت واجب ہے، خواہ قاتل یا مقتول مسلمان یا ذمی یا مستامن ہو۔

اسی طرح عقل و بلوغ شرط نہیں، لہذا بچہ اور مجنون کو قتل کرنے سے بالاتفاق دیت واجب ہوگی، اسی طرح بچہ اور مجنون کے مال میں واجب ہے (اس میں کچھ اختلاف و تفصیل ہے)، اس کی وجہ یہ ہے کہ

بحجر فقتلتها وما في بطنها، ففوضى رسول الله ﷺ
 بدية المرأة على عاقلتها،^(۱) (قبیلہ ہذیل کی دو عورتیں لڑیں،
 ایک نے دوسری پر پتھر مارا، وہ مرگئی اور پیٹ کا بچہ بھی مر گیا،
 آپ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ عورت کی دیت اس عورت کے عاقلہ
 پر ہے) یعنی قاتلہ عورت کے عاقلہ پر۔

اس دیت کی تاویل (مہلت کے ساتھ) ہونے کی دلیل جیسا کہ
 کا سانی نے کہا صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہے، اس لئے کہ مروی ہے
 کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کی موجودگی میں اس کا فیصلہ فرمایا اور کسی نے
 ان سے اختلاف کیا ہو منقول نہیں، لہذا یہ اجماع ہو گیا^(۲)۔

عاقلہ پر دیت خطا کے وجوب کی حکمت:
 ۱۳- اصل یہ ہے کہ دیت خود مجرم پر واجب ہو، اس لئے کہ وجوب کا
 سبب قتل ہے، اور یہ قاتل کی طرف سے ہوا ہے، کسی کی غلطی پر
 دوسرے کی گرفت نہیں ہوتی، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَا تَنْزُرُ
 وَازْرِدْهُ وَزُرْهُ الْاُخْرَىٰ"^(۳) (اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ
 نہ اٹھائے گا)، اور اسی وجہ سے عاقلہ اموال کے ضمان اور دیت عمدہ کا
 متحمل نہیں، لیکن یہ اصل دیت خطا کے باب میں سابقہ حدیث کی
 صراحت اور صحابہ کے فعل کی وجہ سے جیسا کہ گزرا متروک ہے، اس
 کی حکمت (جیسا کہ بہوتی نے کہا) یہ ہے کہ خطا کے جرائم بکثرت
 ہیں، اور آدمی کی دیت بہت ہے، اب اگر اس کی دیت کو خود مجرم کے
 مال میں واجب کر دی جائے تو وہ تباہ و برباد ہو جائے گا، لہذا

شافعیہ وحنابلہ نے قتل کو عمدہ، شبہ عمدہ اور خطا میں تقسیم کیا ہے۔
 حنفیہ نے اس کی پانچ اقسام بیان کی ہیں: عمدہ، شبہ عمدہ، خطا، قائم
 مقام خطا اور قتل بالسبب۔
 مالکیہ کے یہاں صرف قتل عمدہ اور قتل خطا ہے۔
 اس کی تفصیل اصطلاح "قتل" میں ہے۔

جس قتل میں دیت واجب ہے اس کی اقسام:
 اول- قتل خطا:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قتل خطا میں قصاص نہیں، بلکہ صرف
 دیت و کفارہ ہے، لہذا جس نے کسی انسان کو (خواہ وہ مرد ہو یا عورت
 مسلمان ہو یا ذمی، مستأمن یا مہمان) قتل کیا، تو دیت واجب ہے،
 اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ
 رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ اٰهْلِهِ اِلَّا اَنْ يَصَّدَّقُوا"^(۱) (اور
 جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد
 کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے
 حوالہ کیا جائے گا، سوا اس کے کہ وہ لوگ (خود ہی) اسے معاف کر
 دیں) اور فرمان باری: "وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ
 مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ اٰهْلِهِ"^(۲) (اور اگر ایسی قسم سے ہو کہ
 تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہے، تو خون بہا واجب ہے جو
 اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا)۔

دیت خطا جانی (مجرم) کے عاقلہ پر مہلت کے ساتھ تین سال
 میں با اتفاق فقہاء واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت
 ہے: "اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى

(۱) حدیث ابی ہریرہ: "اقتلت امرأتان من هذيل" کی روایت بخاری (فتح

الباری ۱۲/۲۵۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۳۱۰ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۷/۲۵۵، ۲۵۶، المعنی ۷/۶۹، ۷۰، الشرح الکبیر للردیر

۲۸۱/۳، معنی المحتاج ۱/۵۵، المہذب ۶/۲۔

(۳) سورۃ النعام ۱۶۳۔

(۱) سورۃ نساء ۹۲۔

(۲) سورۃ نساء ۹۲۔

دیات ۱۴

شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے: مغلظہ ہوگی، اس لئے کہ مدینہ شکار کی حرمت میں حرم کی طرح ہے، لہذا دیت کے مغلظہ ہونے کے بارے میں بھی اسی طرح ہوگا^(۱)۔

رہا قتل عمد اور شبہ عمد میں دیت کو مغلظہ کرنا تو اس کی تفصیل اپنی جگہ پر دیت میں تغلیظ و تخفیف کے معنی کی وضاحت کے ساتھ آئے گی۔

دیت اس قسم کے مال سے واجب ہوگی جس کا وہ شخص مالک ہے جس پر دیت واجب ہے، لہذا اگر اونٹ سے دیت ہو تو با اتفاق فقہاء قتل خطا میں پانچ قسم کے اونٹ کی شکل میں دی جائے گی، یعنی بیس بنت مخاض (یک سالہ اونٹیاں)، بیس بنت لبون (دو سالہ اونٹیاں)، بیس حقہ (تین سالہ اونٹیاں) اور بیس جذعہ (چار سالہ اونٹیاں)، یہ متفق علیہ ہے^(۲)، بقیہ بیس کیا ہوں گے مختلف فیہ ہے: حنفیہ و حنابلہ نے کہا: بیس بنو مخاض (یک سالہ اونٹ) ہوں گے، ابن مسعود و نخعی اور ابن المنذر کا بھی یہی قول ہے^(۳)۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں (جس کو وہ رسول اللہ ﷺ تک پہنچاتے ہیں) یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”فی دية الخطأ: عشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون بني مخاض ذكر“،^(۴) (خطا کی دیت میں: بیس حقہ، بیس جذعہ، بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون اور بیس بنی مخاض ر ہیں)، اونٹ کی ان انواع

(۱) مغنی المحتاج ۴/۵۴، المہذب ۲/۱۹۶، المغنی ۲/۷۷۲، ۷۷۳۔

(۲) البدائع ۷/۲۵۴، بدایۃ المجتہد ۲/۲۵۸، مغنی المحتاج ۴/۵۴، المہذب ۲/۱۹۷، ۱۹۸۔

(۳) البدائع ۷/۲۵۴، المغنی ۲/۷۷۲۔

(۴) حدیث ابن مسعود فی دية الخطأ: ”عشرون حقة.....“ کی روایت ابوداؤد

(۲۸۰/۳) تحقیق عزت عبیدعاس (اور دارقطنی (۱۷۳/۱ طبع دارالمحاسن)

نے کی ہے، دارقطنی نے اس کو ضعیف قرار دیا، اور وجوہ تضعیف کو تفصیل سے بیان کیا۔

بتقاضا حکمت قاتل کے ساتھ ہم دردی اور اس کے ساتھ تعاون اور ہاتھ بٹانے کے طور پر عاقلہ پر واجب ہے^(۱)۔

کاسانی اس کی حکمت یہ بتاتے ہیں: قاتل کی حفاظت اس کے عاقلہ پر واجب ہے، اور جب انہوں نے اس کو نہیں بچایا تو کوتاہی کی، اور ان کی کوتاہی جرم ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قاتل، عاقلہ کے ساتھ دیت خطا کو برداشت کرنے میں شامل ہوگا اور انہی میں سے ایک شخص کی طرح یہ بھی دیت کو ادا کرے گا، اس میں امام شافعی اور حنابلہ کا اختلاف ہے جو آگے آئے گا^(۲)۔

عاقلہ سے مراد کی وضاحت، اس کی تحدید و تعیین، عاقلہ کو دیت کا متحمل بنانے کے طریقے اور عاقلہ کے ذمہ آنے والی دیت کی مقدار میں اختلاف و تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”عاقلہ“ میں دیکھا جائے۔

۱۴- قتل خطا کی دیت دیت مخففہ ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک کسی بھی حال میں اس کو مغلظہ نہیں بنایا جائے گا، اس میں شافعیہ و حنابلہ کا اختلاف ہے، وہ تین حالات میں اس کے مغلظہ ہونے کے قائل ہیں:

(۱) اگر قتل حرم مکہ میں ہو، یہ امن کو یقینی بنانے کے لئے ہے۔

(۲) اگر قتل اشہر حرم یعنی ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب

میں ہو۔

(۳) اگر قاتل نے اپنے ذی رحم حرم کو قتل کیا ہو، ان تینوں حالات میں دیت مغلظہ واجب ہے، اس لئے کہ مجاہد کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حرم میں یا اشہر حرم میں یا محرم کو قتل کرنے والے کے بارے میں ایک پوری اور ایک تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا۔ جمہور فقہاء کے نزدیک حرم مدینہ میں قتل کرنے میں دیت مغلظہ نہیں ہوگی،

(۱) کشاف القناع ۶/۶۶، دیکھئے: الشرح الکبیر للدریر ۴/۲۸۱۔

(۲) البدائع ۷/۲۵۵، اللباب شرح الکتاب ۲/۷۱۲۔

دیات ۱۵

شبه عمد کے قائل فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ دیت کا سبب ہے۔

شبه عمد میں دیت، مغالطہ ہوتی ہے، اور قتل شبه عمد میں اس کے واجب اور مغالطہ کرنے کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”ألا وإن قتيل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل: أربعون في بطونها أو لادها“^(۱) (سنو! مقتول خطا شبه عمد وہ ہے جو کوڑے اور لاشی سے ہو، اس میں سواونٹ ہیں، جن میں چالیس اونٹنیوں کے شکم میں بچے ہوں)۔

یہ دیت شبه عمد کے قائلین میں جمہور کے نزدیک مجرم کے عاقلہ پر واجب ہے، یہی شعبی، نخعی، حکم، ثوری، اسحاق اور ابن المنذر کا قول ہے، اس کی وجہ عدم قصد کا شبہ ہے، اس لئے کہ ایسی چیز سے قتل ہوا جس سے عادتاً مار ڈالنے کا ارادہ نہیں ہوتا، یا جس سے اکثر قتل نہیں ہوتا^(۲)۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس دیت میں مجرم شریک نہیں ہوگا، جبکہ حنفیہ کے نزدیک وہ بھی شریک ہوگا جیسا کہ قتل خطا میں۔ عاقلہ پر دیت کے وجوب کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے: ”اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى رسول الله ﷺ بديّة المرأة على عاقلتها“^(۳) (قبیلہ ہذیل کی دو عورتیں لڑیں، ایک

کی وضاحت کے لئے ان کی اپنی اپنی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

بقیہ بیس کے بارے میں مالکیہ وشافعیہ کا قول ہے کہ یہ بنی لبون ہیں، یہی عمر بن عبدالعزیز، سلیمان بن لیث، زہری، لیث اور ربیعہ کا قول ہے، اس کی دلیل یہ روایت ہے: ”أن النبي ﷺ ودى الذي قتل بخيبر بمائة من إبل الصدقة“^(۱) (آپ ﷺ نے خیبر کے مقتول کی دیت میں صدقہ کے سواونٹ دیئے) اور ان میں ابن مخاض کا ذکر نہیں^(۲)۔

سونے سے دیت بالاتفاق ایک ہزار دینار ہے، رہی ورق (چاندی) سے تو حنفیہ کے نزدیک دس ہزار درہم اور جمہور فقہاء کے نزدیک بارہ ہزار درہم ہے، جس کی تفصیل دیت کی مقدار پر کلام کے ضمن میں آئے گی۔

دوم - قتل شبه عمد:

۱۵ - قتل شبه عمد: ایسی چیز سے قتل کرنا جس سے اکثر قتل نہیں ہوتا، جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ کی تعبیر ہے، یا ایسی چیز سے قتل جس سے اعضاء منتشر نہیں ہوتے، جیسا کہ حنفیہ کی تعبیر ہے، مالکیہ اس کے قائل نہیں ہیں، جیسا کہ گذرا۔

(۱) حدیث: ”و دى الذي قتل بخيبر بمائة من إبل الصدقة“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۲۲۹، ۲۳۰ طبع السلفیہ) نے حضرت سہل بن ابی حمزہؓ سے کی ہے۔

(۲) المہذب ۱۹۷/۲، معنی المحتاج ۴/۵۴، ہدایۃ الجہد ۲/۵۷، طبع المکتبۃ التجاریہ۔

بنت مخاض: وہ اونٹنی جو دوسرے سال میں داخل ہوگئی ہو۔

بنت لبون: وہ اونٹنی جو تیسرے سال میں داخل ہوگئی ہو۔

حقتہ: وہ اونٹنی جو چوتھے سال میں داخل ہوگئی ہو۔

جذعہ: ایسا اونٹ جو پانچویں سال میں داخل ہو گیا ہو (اللہاب ۲/۴۳)۔

(۱) حدیث: ”ألا وإن قتيل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا“ کی روایت نسائی (۴۱/۸ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) نے کی ہے، ابن القطان نے اس کی تصحیح کی ہے، جیسا کہ التلخیص الحیجر لابن حجر (۱۵/۳ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں ہے۔

(۲) البدائع ۷/۲۵۵، معنی المحتاج ۳/۵۵، المعنی لابن قدامہ ۷/۷۶۷، ۷۶۷۔

(۳) حدیث کی تخریج فقرہ ۱۲ میں گذری چکی ہے۔

نص وارد نہیں ہے، لہذا توقیف پر ہی اکتفا کیا جائے گا^(۱)۔
قتل شبہ عمد میں واجب اونٹوں کی عمروں کے بارے میں جمہور کے یہاں اختلاف ہے:

شافعیہ کا قول، حنابلہ کے یہاں ایک روایت اور حنفیہ میں امام محمد کا قول ہے کہ یہ تین حصوں میں کر کے دی جائے گی، تیس حقہ (تین سالہ اونٹنی)، تیس جذعہ اور چالیس خلفہ جن کے پیٹ میں بچے ہوں، امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کا قول اور حنابلہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ یہ سواونٹ چار نوع کے ہوں گے، بچیس بنت مخاض، بچیس بنت لبون، بچیس حقہ اور بچیس جذعہ^(۲)۔

عاقلہ کتنی مقدار میں برداشت کریں گے، اس کی وضاحت میں اختلاف و تفصیل ہے، دیکھئے: ”عاقلہ“۔

سوم-قتل عمد:

۱۷- اصل یہ ہے کہ قتل عمد قصاص کا سبب ہے، اس کی دلیل فرمان باری تعالیٰ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى: الْحُرُّ بِالْحُرِّ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ.....“^(۳) (اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے، آزاد کے بدلہ میں آزاد، غلام کے بدلہ میں غلام اور عورت کے بدلہ میں عورت)۔

تو اگر کسی نے کسی کو عمداً (ناحق) قتل کر دیا تو اس کو با اتفاق فقہاء قصاص میں قتل کر دیا جائے گا۔

جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق دیت، قتل عمد کی اصلی سزا نہیں

(۱) اللباب ۴/۳، کشف القناع ۱۹/۶۔

(۲) اللباب شرح الكتاب ۴/۳، ۷۱، معنی المحتاج ۴/۵۵، المعنی ۷/۶۵۔

۷۶۔

(۳) سورة بقرہ ۱۷۸۔

نے دوسرے کو پتھر مارا، جس سے وہ اور اس کے پیٹ کا بچہ دونوں مر گئے، آپ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ عورت کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے)۔

ابن سیرین، زہری، حارث عکلی، ابن شبرمہ، قتادہ اور ابو ثور کا قول ہے: یہ دیت قاتل پر اس کے مال میں واجب ہے، اس لئے کہ یہ دیت ایسے فعل کے سبب ثابت ہوئی جس کا اس نے قصد کیا ہے، لہذا عاقلہ اس کو برداشت نہیں کریگا، جیسا عمد خالص میں ہوتا ہے^(۱)۔

شبہ عمد کی دیت میں تشدید و تخفیف کے اسباب:

۱۶- قتل شبہ عمد، عمد اور خطا کے درمیان واسطہ ہے، چنانچہ اس پہلو سے کہ قاتل نے فعل کا قصد کیا ہے یہ عمد کے مشابہ ہے، اور اس پہلو سے کہ اس نے قتل کا قصد نہیں کیا یہ خطا کے مشابہ ہے، اور اسی وجہ سے اس کی سزا میں تشدید و تخفیف دونوں ملحوظ ہیں چنانچہ اس قتل کی وجہ سے دیت میں تشدید اونٹوں کی عمروں کے لحاظ سے ہے، اور تخفیف عاقلہ پر اس کے وجوب کے لحاظ سے اور تاجیل (مہلت دینے) کے لحاظ سے ہے، یہ دیت عاقلہ کی طرف سے تین سال میں ادا ہوگی، ہر سال کے اخیر میں تہائی دیت دی جائے گی، ابن قدامہ نے کہا ہے: یہ دیت تاجیل (مہلت) کے ساتھ واجب ہے، اس کے بارے میں میرے علم کے مطابق اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، یہ حضرت عمر، علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے^(۲)۔

فقہاء کے نزدیک اونٹ کے علاوہ کی دیت میں تشدید نہیں ہوگی، اس لئے اونٹ کے ماسوا میں دیت میں تغلیظ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ دیت کی مقدار متعین ہے اور اونٹ کے ماسوا کے بارے میں

(۱) المعنی ۷/۲۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) معنی المحتاج ۴/۵۵، المعنی لابن قدامہ ۷/۶۶، ۷۶۔

شافیہ نے کہا: قتل عمد کی دیت گہری ہوگی، مجرم کے مال میں ہوگی اور فوراً واجب ہوگی، یعنی اس میں تغلیظ تین طرح سے ہوگی، ایک تو یہ کہ وہ مجرم کے مال میں سے ہوگی، فوری واجب ہوگی اور سن کے لحاظ سے بھی مغلط ہوگی (۱)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک قتل عمد کی دیت میں تا جیل (مہلت) نہیں ہوگی، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ قتل کے سبب دیت فوری واجب الاداء ہو کر واجب ہو، قتل خطا کی دیت میں تا جیل اصل سے ہٹ کر ثابت ہے، اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے، یا قاتل پر تخفیف پیدا کرنے کی وجہ سے ہے، یہاں تک کہ اس کی طرف سے عاقلہ برداشت کرتے ہیں، قتل عمد کرنے والا تشدید کا مستحق ہے، اسی وجہ سے دیت اس کے مال میں واجب ہے عاقلہ پر نہیں۔

حنفیہ نے کہا: قتل عمد میں تشدید شبہ عمد میں تشدید کی طرح اونٹوں کی عمروں کے پہلو سے ہوتی ہے، لہذا امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک چار حصوں میں کر کے اور امام محمد کے نزدیک تین حصوں میں کر کے واجب ہے، جیسا کہ شبہ عمد کے بارے میں گذرا، البتہ وہ صرف مجرم کے مال میں واجب ہے، عاقلہ اس کو برداشت نہیں کرتے، اس لئے کہ یہ ایسے فعل کی جزاء (سزا) ہے جس کا ارتکاب اس نے بالقصد کیا ہے اور فرمان باری ہے: "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ"، (۲) (اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا) اور فرمان نبوی ہے: "وَلَا يَجْنِي جَانٌ إِلَّا عَلَىٰ نَفْسِهِ"، (۳) (جرم

ہے، بلکہ صلح (یعنی مجرم کی رضامندی) سے واجب ہوتی ہے جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے یا قصاص کے بدلہ میں واجب ہوتی ہے (گو کہ مجرم کی رضامندی نہ ہو) جیسا کہ یہی شافیہ کے یہاں معتمد ہے، لہذا اگر کسی سبب سے قصاص ساقط ہو جائے تو ان کے نزدیک دیت واجب ہوگی۔

حنا بلہ کی رائے اور شافیہ کے یہاں ایک قول ہے: قتل عمد میں قصاص کے ساتھ دیت بھی اصل سزا ہے، لہذا ان کے نزدیک قتل عمد میں دو میں سے ایک چیز واجب ہے: قصاص، یا دیت، ان دونوں میں ولی کو اختیار دیا جائے گا، گو کہ مجرم رضامند نہ ہو (۱)۔

قتل عمد میں دیت کی تشدید:

۱۸- قتل عمد میں دیت مغلط ہے، خواہ اس میں قصاص واجب رہا ہو اور معافی یا شبہ وغیرہ کے سبب ساقط ہو گیا ہو، یا قصاص سرے سے واجب ہی نہ رہا ہو، مثلاً والد کے ہاتھ بیٹے کا قتل۔ قتل عمد کی دیت میں تشدید کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ اور حنا بلہ نے کہا: چار نوع کے ساتھ واجب ہے: پچیس حقہ، پچیس جذعہ، پچیس بنت مخاض اور پچیس بنت لبون اور یہ مجرم کے مال میں فوری ادائیگی کی شکل میں واجب ہوگی، اور یہ مجرم پر سختی کرنے کے مقصد سے ہے۔

البتہ مالکیہ نے کہا: باپ کے ہاتھ بیٹے کے قتل میں اگر باپ کو اس کے عوض قتل نہ کیا گیا ہو تو دیت کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔

اس حالت میں تینوں حصے یہ ہوں گے: تیس حقہ، تیس جذعہ اور چالیس خلفہ (حاملہ)۔

(۱) البدائع ۱/۲۴۱، الدسوقی ۳/۲۳۹، مغنی المحتاج ۴/۴۸، کشاف القناع ۵/۵۲۳، ۵۲۵۔

(۱) الفواکہ الدرانی ۲/۲۵۸، ۲۵۹، جواہر الإکلیل ۲/۲۶۵، کشاف القناع ۱۹/۲۰، مغنی المحتاج ۴/۵۳، ۵۵۔

(۲) سورۃ النعام ۱۶۴۔

(۳) حدیث: "لَا يَجْنِي جَانٌ إِلَّا عَلَىٰ نَفْسِهِ" کی روایت ترمذی (۳/۳۶۱) طبع الحلبي نے حضرت عمرو بن الاوصیٰ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(صدقہ دینے سے کوئی مال نہیں گھٹیا، اور جو بندہ کسی ظلم کو معاف کر دیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی عزت بڑھاتا ہے)۔
اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر قصاص کو مفت معاف کر دے تو یہی افضل ہے۔

قصاص معاف کرنے پر حسب ذیل حالات میں دیت واجب ہے۔

۱- مقتول کے تمام اولیاء کا معاف کرنا:

۲۰- اگر تمام اولیاء مقتول نے معاف کر دیا ان میں کوئی بچہ یا پاگل نہیں تو تمام فقہاء کے نزدیک قصاص ساقط ہو جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک دیت بھی ساقط ہو جاتی ہے، یہی مالکیہ کے یہاں راجح ہے، اس لئے کہ ”عمد“ کی سزا قصاص ہے، اور ان کے نزدیک یہی واجب یعنی (یعنی متعین) ہے، لہذا اولیاء کو حق نہیں کہ مجرم کو دیت دینے پر مجبور کریں، بلکہ ان کو صرف یہ حق ہے کہ یا تو اس کو مفت معاف کریں یا اس سے قصاص لیں، اور جب معافی کے ذریعہ قصاص ساقط ہو گیا تو اس کا بدلہ دیت نہیں، الا یہ کہ اولیاء اور مجرم کے مابین صلح کی صورت ہو جائے، اور جب صلح ہوگئی تو مجرم کی رضامندی سے دیت پر یا دیت سے زیادہ یا کم پر معاف کرنا جائز ہے، اس لئے کہ بدلہ صلح غیر مقرر ہے (۱)۔

شافعیہ و حنابلہ نے کہا: اولیاء کو حق ہے کہ مجرم کی رضامندی کے بغیر دیت کے بدلہ قصاص کو معاف کر دیں۔

شافعیہ کے یہاں مذہب یہ ہے کہ اگر اس نے معافی کو مطلق رکھا اور نفی یا اثبات میں دیت کا ذکر نہیں کیا تو ان کے یہاں راجح قول کے مطابق دیت واجب نہیں، اور وہ راجح اس لئے ہے کہ عہد کا تقاضا تو د

کرنے والا اپنے اوپر ہی جرم کرتا ہے)۔

حنفیہ کے نزدیک قتل عمد میں بھی دیت تین سال میں تاجیل (مہلت) کے ساتھ واجب ہے، (اس میں جمہور فقہاء کا اختلاف ہے)، اس لئے کہ اجل (مہلت) ہر اس دیت کی صفت ہے جو نص سے ثابت ہو، لہذا قتل عمد کی دیت میں تشدید صرف دو پہلو سے ہے: اول: عمروں کے پہلو سے، دوم: یہ کہ وہ مجرم کے مال میں واجب ہے (۱)۔

قتل عمد میں وجوب دیت کی شکلیں:

الف- قصاص کو معاف کرنا:

۱۹- شارع نے قصاص معاف کرنے کی ترغیب دی ہے، فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ“ (۱) (اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے)، آگے فرمایا: ”فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ، ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ“ (۲) (ہاں جس کسی کو اس کے فریق مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہو جائے، سو مطالبہ معقول (اور نرم) طریق پر کرنا چاہئے، اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے، یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے رعایت اور مہربانی ہے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: ”ما نقصت صدقة من مال، ولا عفا رجل عن مظلمة إلا زاد الله عزرا“ (۳)

(۱) البدر الخ ۷/۲۵۶، ۲۵۷۔

(۲) سورة بقرہ ۱۷۸۔

(۳) سورة بقرہ ۱۷۸۔

(۴) حدیث: ”ما نقصت صدقة من مال.....“ کی روایت مسلم (۴/۲۰۰۱) طبع لکھنؤ (۲/۲۳۵) اور احمد (۲/۲۳۵) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ احمد کے ہیں۔

(۱) البدر الخ للکاسانی ۷/۲۴۷، الدسوقی مع الشرح الکبیر للدریر ۴/۲۳۹،

والے کا حصہ معافی کی وجہ سے ساقط ہو گیا، تو قصاص میں دوسرے کا حصہ لازمی طور پر ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ اس میں تقسیم نہیں، لہذا کچھ قصاص لیا جائے، کچھ نہ لیا جائے یہ ممکن نہیں ہے۔

اس حالت میں دوسروں کے لئے دیت سے ان کا حصہ باقی رہے گا، یہ فقہاء کے یہاں بالاتفاق ہے، کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے، چنانچہ حضرت عمر، عبداللہ بن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ انہوں نے بعض اولیاء کی طرف سے معافی کی صورت میں معاف نہ کرنے والے اولیاء کے لئے دیت سے ان کا حصہ واجب قرار دیا ہے، اور یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں تھا، کسی نے ان پر نکیر کی ہو منقول نہیں، لہذا یہ اجماع ہو گیا۔

اس حالت میں کسی ولی کا مفت معاف کرنا، اور دیت لے کر معاف کرنا برابر ہے۔

بچہ اور مجنون کی طرف سے (اگر چہ ان کے لئے حق ثابت ہو) قصاص کی معافی درست نہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ یہ خالص مضر تصرفات میں سے ہے، لہذا بچہ اور مجنون اس کے مالک نہیں ہوں گے جیسے طلاق اور عتاق وغیرہ^(۱)۔

ب۔ مجرم کی موت (محل قصاص کا فوت ہونا):

۲۲- حنفیہ و مالکیہ کی صراحت ہے کہ اگر قاتل مرجائے یا اس کو قتل کر دیا جائے تو محل قصاص نہ رہنے کی وجہ سے قصاص ساقط ہے اور دیت واجب نہیں، اس لئے کہ قتل عمد میں قصاص ہی واجب عینی ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ“

(قصاص) ہے، اس لئے کہ اس قول کی بناء پر قتل نے دیت واجب نہیں کیا، اور معافی کسی ثابت شدہ چیز کو ساقط کرنا ہے، نہ کہ معدوم کو ثابت کرنا۔

ان کے یہاں ایک دوسرے قول کے مطابق دیت واجب ہے، اس لئے کہ واجب ان دونوں میں سے ایک ہے، اور جب ایک کو چھوڑ دیا گیا (یعنی قصاص کو) تو دوسری (یعنی دیت) واجب ہوگی۔

حنا بلہ نے کہا: اولیاء کو قصاص اور دیت لینے میں اختیار ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين، إما أن يودي وإما أن يقاد“^(۱) (جس کا کوئی عزیز مارا جائے اس کو اختیار ہے کہ دونوں میں جو چاہے اختیار کرے: یا تو دیت لے یا قصاص لے) اور چون کہ دیت قصاص سے کم ہے، لہذا اولی قصاص چھوڑ کر دیت کی طرف جاسکتا ہے، گو مجرم راضی نہ ہو، اس لئے کہ اس کے حق سے کم تر ہے۔

اگر مطلقاً معاف کیا یعنی قصاص یا دیت کی قید نہیں لگائی یا اس نے کہا: میں نے ”قصاص“ معاف کر دیا تو وہ دیت لے سکتا ہے، اس لئے کہ انتقام کے مقابلہ میں عفو قصاص کی طرف لوٹے گا اور انتقام صرف قتل کے ذریعہ ہوتا ہے^(۲)۔

۲۔ بعض اولیاء کا معاف کرنا:

۲۱- اگر اولیاء میں سے بعض قصاص معاف کر دے، بعض معاف نہ کرے تو قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا، اس لئے معاف کرنے

(۱) حدیث: ”من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۰۵/۱۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۸۹/۲ طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۴۸/۴، ۴۹، المہذب ۱۸۹/۲، کشاف القناع ۵۴۳/۵، ۵۴۴، المغنی ۷/۷، ۷/۷، ۷/۷۔

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للکاسانی ۷/۲۴۶، ۲۴۷، حاشیہ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/۲۶۱، المہذب للشیرازی ۱۹۰/۲، المغنی لابن قدامہ ۷/۷، ۷/۷۔

۱- والد کے ہاتھ اولاد کا قتل:

۲۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر والد اپنی اولاد کو قتل کر دے تو قصاص نہیں، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”لا یقاد الأب من ابنه“^(۱) (باپ سے اس کے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا)، اور باپ سے قصاص محض اس وجہ سے ساقط ہے کہ جزئیت کا شبہ پایا جاتا ہے، اور اس پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی۔

جمہور فقہاء کے نزدیک دادا اور والدہ، والد کے حکم میں ہیں، حنا بلہ کے یہاں ایک روایت میں ہے، ماں کو اپنی اولاد کو قتل کرنے پر قتل کر دیا جائے گا۔

اس کے برخلاف اولاد کے ہاتھ والد کے قتل میں تمام حضرات کے نزدیک قصاص واجب ہے، فقہاء نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ قصاص کی مشروعیت زجر و توبیخ کے ذریعہ زندگی کی حکمت کو بروئے کار لانے کے لئے ہے، اور زجر و توبیخ کی ضرورت اولاد کی طرف ہے نہ کہ والد کی طرف، نیز اس لئے کہ والد اولاد کی زندگی کا سبب بنا تھا، لہذا اولاد والد کی موت کا سبب نہیں ہوگی۔

مالکیہ نے کہا: اگر کسی نے اپنے بیٹے کو عمداً قتل کر دیا، اور اس کے قتل کرنے کے قصد کا اعتراف کرے، یا بیٹے کے ساتھ ایسا کام کرے جس سے قتل ہو جاتا ہے، مثلاً اس کو ذبح کرے یا اس کا پیٹ پھاڑ دے، اور غلطی سے ہونے کے دعوے کا کوئی شبہ اس کے پاس نہیں، تو اس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا^(۲)۔

(۱) حدیث: ”لا یقاد الأب من ابنه.....“ کی روایت بیہقی نے سنن (۸/۳۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، زیلعی نے نصب الراية (۳۳۹/۴ طبع مجلس علمی) میں بیہقی سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۲۳۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۲۳، مغنی المحتاج ۴/۱۸، المہذب ۲/۱۷۴، المغنی ۷/۶۶۶، ۶۶۷، الدسوقی ۲/۲۴۲، الفواکہ الدوانی ۲/۲۵۹۔

الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ.....الآیة“^(۱) (اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے)، حتیٰ کہ ولی قاتل کی رضامندی کے بغیر اس سے دیت لینے کا مالک نہیں۔

حنا بلہ نے کہا: اگر قاتل مر جائے یا اس کا قتل ہو جائے تو اس کے ترکہ میں دیت واجب ہے، اس لئے کہ قتل عمد سے دو میں سے ایک چیز واجب ہے: قصاص یا دیت، ولی کو دونوں میں اختیار ہے، گو مجرم راضی نہ ہو اور جب مجرم کی موت کے سبب قصاص لینا محال ہو گیا تو اس کے حق میں دیت لینا رہ گیا۔

اس مسئلہ میں شافعیہ کے دو اقوال ہیں: اول معتمد قول: قتل عمر کی سزا قصاص متعین ہے، یہ قول حنفیہ و مالکیہ کے قول سے ہم آہنگ ہے، البتہ وہ کہتے ہیں کہ معافی یا کسی اور وجہ (مثلاً مجرم کی موت) سے قصاص ساقط ہونے پر دیت بدل ہے، لہذا مجرم کی رضامندی کے بغیر دیت واجب ہے۔

دوسرے قول میں ہے: قتل عمد کا تقاضا دو چیزوں (قصاص یا دیت) میں سے کوئی ایک مبہم غیر معین طور پر ہے، اور دونوں اقوال کے مطابق شافعیہ کے نزدیک مجرم کی موت کے سبب قصاص ساقط ہونے پر دیت واجب ہے^(۲)۔

ج- قصاص ساقط ہونے کی صورتوں میں دیت:

۲۳- اگر قصاص سے کوئی مانع موجود ہو تو اس کے بدلے دیت واجب ہے، فقہاء نے شبہ کے سبب قصاص ساقط ہونے کی حالت میں دیت کے وجوب کی کئی مثالیں لکھی ہیں، مثلاً:

(۱) سورۃ بقرہ ۱۷۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۲۴۱، الدسوقی مع الشرح الکبیر للردیر ۴/۲۳۹، مغنی المحتاج ۴/۴۸، کشف القناع ۷/۵۴۳، ۵۴۵۔

اگر باپ کے ساتھ اپنی اولاد کے قتل میں کوئی اجنبی شریک ہو تو جمہور (مالکیہ، شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے یہاں راجح قول کے مطابق) باپ کے ساتھ شریک ہونے والے کو قتل کر دیا جائے گا، اور باپ پر آدھی دیت مغلظہ ہوگی، ان لوگوں کے نزدیک جو باپ پر قصاص کے قائل نہیں ہیں۔

حنفیہ کا قول اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے: ان میں سے کسی پر قصاص نہیں، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے فعل میں شبہ قوی ہے، جیسے غلطی سے قتل کرنے والے، بچہ اور پاگل کے ساتھ شریک شخص، بناء بریں ان میں سے ہر ایک پر آدھی دیت ہوگی^(۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”قصاص“ میں ہے۔

۳- اولاد کا اپنی اصل سے قصاص لینے کے حق کا وارث ہونا:
۲۶- اگر اولاد اپنے والدین میں سے کسی ایک سے دوسرے کا قصاص لینے کی وارث ہو تو قصاص ساقط ہو جائے گا، اور دیت واجب ہوگی، یہ وراثت کے شبہ کی وجہ سے ہے، لہذا اگر والدین میں سے کسی ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا اور ان دونوں کی کوئی اولاد ہے تو قصاص واجب نہیں، اس لئے کہ اگر واجب ہو تو اپنی ہی اولاد کے لئے واجب ہوگا، اور اولاد کے لئے اپنے والد پر قصاص واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جب خود اس پر جنایت کرنے سے واجب نہیں تو دوسرے پر جنایت کرنے سے بدرجہ اولیٰ اس کے لئے قصاص واجب نہیں ہوگا۔ خواہ اولاد لڑکا ہو یا لڑکی، یا مقتول کی اس کے علاوہ کوئی اور اولاد یا میراث میں اس کا کوئی شریک ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اگر قصاص ثابت ہو تو اس کے لئے اس میں سے ایک جز واجب ہوگا اور اس کے وجوب کا امکان

۲- جس پر قصاص نہیں اس کے ساتھ قتل میں شرکت:

۲۵- اگر دو آدمیوں نے مل کر کسی آدمی کو قتل کر دیا اور ان میں ایک ایسا ہے کہ اگر وہ تنہا قتل کرتا تو اس پر قصاص ہوتا، اور دوسرا ایسا ہے کہ اگر تنہا قتل کرتا تو اس پر قصاص نہیں ہوتا مثلاً بچہ بالغ کے ساتھ، پاگل عقل مند کے ساتھ، غلطی کرنے والا عمداً قتل کرنے والے کے ساتھ، تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی قصاص نہیں ہوگا، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، غلطی کرنے والے اور پاگل کے ساتھ شریک ہونے والے کے بارے میں مالکیہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ لہذا عمداً قتل کرنے والے پر اس کے مال میں آدھی دیت اور باقی آدھی غلطی کرنے والے اور پاگل کے عاقلہ پر ہوگی، ان حالات میں قصاص ساقط ہونے کے حق میں انہوں نے یہ دلیل دی، جیسا کہ کاسانی نے کہا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے فعل میں قوی شبہ ہے، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ اس شخص کا فعل قتل کے بارے میں مستقل ہو جس پر تنہا ہونے کی صورت میں قصاص واجب نہیں ہوتا تو اس صورت میں دوسرے کا فعل زائد ہوگا^(۱)۔

بچہ کے ساتھ قتل میں شریک کے بارے میں مالکیہ نے کہا: اس پر قصاص ہے اگر ان دونوں نے باہم اتفاق کر کے اس کو عمداً قتل کیا ہو، اور بچہ کے عاقلہ پر آدھی دیت ہوگی، اس لئے کہ بچہ کا عمدہ اس کے خطا کی طرح ہے، اور اگر ان دونوں نے اس کے قتل کرنے میں ایک دوسرے کی مدد نہیں کی، البتہ دونوں نے عمداً اس کو قتل کیا ہے، یا بالغ نے عمداً قتل کیا تو اس کے مال میں آدھی دیت ہوگی، اور بچہ کے عاقلہ پر آدھی دیت ہوگی۔

(۱) البدائع ۲۳۵/۷، جواہر الإکلیل ۲۵۷/۲، الدرستی مع الشرح البکیر ۲۳۶/۲، ۲۳۷/۲، المغنی ۶۷۷/۲، ۶۷۸/۲، المغنی المحتاج ۲۱۰/۲، حاشیہ القلیوبی ۱۰۸/۲۔

(۱) البدائع ۲۳۷/۲، جواہر الإکلیل ۲۵۷/۲، الدرستی ۲۳۶/۲، ۲۳۷/۲، المغنی المحتاج ۲۱۰/۲، ۲۱۱/۲۔

اونٹ دیت میں دیئے جائیں تو با اتفاق فقہاء دیت قبول ہوگی (۱)، اونٹ کے علاوہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: مالکیہ اور امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ دیت کے اصول (یعنی جن سے دیت دی جائے گی) تین جنس کے اموال ہیں: اونٹ، سونا، چاندی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”إن في النفس مائة من الإبل“ (۲) (جان میں سواونٹ ہیں) اور فرمان نبوی ہے: ”علی أهل الذهب ألف دينار وعلی أهل الورق اثنا عشر ألف درهم“ (۳) (سونے والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم ہیں)۔

لہذا اونٹ والوں پر دیت سواونٹ، سونے والوں پر سونے کے ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم ہیں، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”علی أهل الذهب ألف دينار وعلی أهل الورق اثنا عشر ألف درهم“ (سونے والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم ہیں)، نیز حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے: ”أن رجلا قتل فجعل رسول الله ﷺ ديته اثني عشر

(۱) البدائع ۷/۲۵۳، ۲۵۴، الفواکہ الدوانی ۲/۲۵۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۶۶، مغنی المحتاج ۴/۵۵، ۵۶، کشاف الفتاح ۶/۱۸، ۱۹، المغنی ۷/۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”إن في النفس مائة من الإبل“ کی روایت فقرہ ۷ میں بروایت عمرو بن حزم گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: ”علی أهل الذهب ألف دينار، وعلی أهل الورق اثنا عشر ألف درهم“۔

یہ حدیث: دو احادیث سے مرکب ہے: اول: بروایت حضرت عمرو بن حزم فقرہ ۷ میں گذر چکی ہے، دوم: حضور ﷺ کا یہ فیصلہ وارد ہے، جس کی روایت ابوداؤد (۳/۶۸۱، ۶۸۲) تحقیق عزت عبیدعاس نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور اس کو ارسال کی وجہ سے معلول قرار دیا گیا ہے جیسا کہ التلخیص الحبر لابن حجر (۴/۲۳ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں ہے۔

نہیں، اور جب اس کا جز ثابت نہیں ہوا تو کل ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ قصاص میں تجزی و تقسیم نہیں، اور یہ اس صورت کی طرح ہو گیا کہ قصاص کے حق داروں میں سے کوئی اپنے حصہ کا قصاص معاف کر دے، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو والد پر اپنی اولاد کے قتل کرنے کے سبب قصاص کے قائل نہیں، اور وہ جمہور ہیں۔

اسی طرح اگر کسی نے اپنے بھائی کو یا کسی ایسے شخص کو قتل کر دیا جس کا لڑکا پورے قصاص یا اس کے ایک حصہ کا وارث ہو۔ کچھ اور انواع مانع قصاص ہیں (۱)، جن کی تفصیل اصطلاحات ”قصاص“، ”قتل“ اور ”شبه“ میں دیکھی جائے۔

د- قتل بالتسبب:

۲۷- حنفیہ کی رائے ہے کہ قتل بالسبب میں قصاص مطلقاً واجب نہیں، دیت واجب ہے، اس لئے کہ حنفیہ نے قصاص میں یہ شرط لگائی ہے کہ قتل براہ راست ہو، بقیہ فقہاء کے یہاں یہ شرط نہیں، لہذا ان کے نزدیک قتل بالتسبب کے بعض حالات میں قصاص لیا جائے گا۔

یہ فی الجملہ ہے، بعض حالات میں اختلاف ہے، جبکہ بعض حالات میں وہ قصاص کے قائل نہیں بلکہ دیت کے وجوب کے قائل ہیں (۲)۔ تفصیل اصطلاح ”قتل بالتسبب“ میں ہے۔

دیت میں کیا واجب ہے؟ (اصول دیت):

۲۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دیت میں اصل اونٹ ہے، لہذا اگر

(۱) الزلیقی ۶/۱۰۵، ۱۰۶، الفواکہ الدوانی ۲/۲۵۷، تہایۃ المحتاج ۷/۲۱، المغنی لابن قدامہ ۷/۶۶۸، ۶۶۹۔

(۲) البدائع ۷/۲۳۳، ۲۳۴، المہذب ۲/۱۹۴، المغنی ۷/۶۳۵، ۸۲۲، ۸۲۳، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/۲۳۳، ۲۳۴، المواق ۶/۲۴۱، مغنی المحتاج ۶/۶۱۳، جواہر الإکلیل ۲/۲۴۵۔

اختلاف کا سبب دینار کے بدل کا نرخ ہے۔

حنا بلہ کے یہاں مذہب اور حنفیہ میں صاحبین کا قول ہے: اصول دیت پانچ ہیں: اونٹ، سونا، چاندی، بقر (گائے، بیل) اور غنم (بھیڑ، بکری)، حضرت عمر، عطاء، طاؤس، مدینہ کے ساتوں فقہاء اور ابن ابی لیلیٰ کا یہی قول ہے، حنفیہ میں امام ابو یوسف و محمد نے اور امام احمد نے (ایک روایت میں) ”حلل“ (کپڑوں) کا اس میں اضافہ کیا ہے، اس طرح دیت کے اصول چھ اجناس ہو گئیں۔

ان کا استدلال عمر و بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے یہ روایت ہے کہ حضرت عمر تقریر کرنے کھڑے ہوئے تو فرمایا: سنو! اونٹ گراں ہو گئے ہیں..... پھر انہوں نے سونے والوں پر ایک ہزار دینار، چاندی والوں پر بارہ ہزار، بقر (گائے، بیل) والوں پر دو سو گائے، بکریوں والے پر دو ہزار بکریاں اور کپڑے والوں پر دو سو جوڑے مقرر فرمائے (۱)۔

لہذا جس پر دیت واجب ہوئی (مجرم یا عاقلہ) ان اصول میں سے جس کو حاضر کر دیں گے، ولی یا مظلوم کو اسے لینا پڑے گا، وہ کسی اور کا مطالبہ نہیں کر سکتا، خواہ وہ اس نوعیت کی دیت والا ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ واجب کی ادائیگی کے باب میں یہی ”اصول“ ہیں، ان میں سے ہر ایک کافی ہے، لہذا اس میں اختیار اس شخص کو حاصل ہوگا، جس پر دیت واجب ہے (۲)۔

امام شافعی نے کہا: (اور یہی امام احمد سے ایک روایت، حنا بلہ میں خرقی کے کلام کا ظاہر اور طاؤس و ابن المنذر کا قول ہے کہ) دیت میں اصل صرف اونٹ ہے کچھ اور نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے:

= بارے میں زلیعی نے کہا: ”غریب“ ہے، اسی طرح نصب الراية (۳/۳۶۲ طبع مجلس علمی) میں ہے، یعنی اس کی اصل نہیں ہے۔

(۱) المغنی ۷/۵۹، البدائع ۷/۲۵۳، ۲۵۴۔

(۲) الزلیعی ۶/۲۷، المغنی ۷/۶۱۔

ألفاً“ (ایک شخص کا قتل ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی دیت بارہ ہزار مقرر فرمائی)۔

نفاوی مالکی نے کہا: دیت کے دینار کا بدل بارہ درہم ہے، جیسے چوری اور نکاح کا دینار، اس کے برخلاف جزیہ اور زکاۃ کے دینار کا بدل دس درہم ہے، رہایج صرف کا دینار تو وہ غیر منضبط ہے (۱)۔

حنفیہ نے کہا: چاندی سے دیت دس ہزار درہم ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”دیت دس ہزار درہم ہے“، یہ صحابہ کی موجودگی میں تھا، کسی نے اس پر تکبر کی ہو منقول نہیں، لہذا یہ اجماع ہو گیا، مزید برآں یہ کہ مفادیر کا علم سماع (یعنی حضور ﷺ سے سن کر) ہی ہوتا ہے، لہذا ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے اس کو رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، نیز حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے: ”أن النبی ﷺ قضی بالمدیة فی قنیل بعشرة آلاف درهم“ (حضور ﷺ نے ایک مقتول کی دیت کے متعلق دس ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا)۔

نیز اس لئے کہ شریعت میں دینار کی قیمت دس درہم لگائی گئی ہے جیسا کہ زکاۃ میں، کیوں کہ زکاۃ میں چاندی کا نصاب دس درہم ہے، اور اس میں سونے کا نصاب بیس دینار ہے۔

زلیعی نے کہا: امام شافعی اور ان کے موافقین کی روایت پانچ کے وزن پر اور ہماری روایت چھ کے وزن پر محمول ہے، عہد رسالت سے عہد فاروقی تک ان کے یہاں درہم اسی طرح کے تھے، لہذا دونوں برابر ہو گئے (۲)، اور اس سے واضح ہو گیا کہ دیت کی مقدار میں

(۱) الزلیعی ۱/۱۲، الفواکہ الدوانی ۲/۲۵۷، مغنی المحتاج ۳/۵۶، کشف القناع ۸/۸، المغنی ۷/۶۰۔

حدیث: ”أن رجلاً قتل فجعل رسول الله ﷺ دینته اثنی عشر ألفاً“ سابقہ حدیث پر حاشیہ میں گزر چکی ہے۔

(۲) البدائع ۷/۲۵۴۔

حدیث: ”قضی بالمدیة فی قنیل بعشرة آلاف درهم.....“ اس کے

وقت بنتی ہو جبکہ ان کی سپردگی واجب ہو، خواہ کتنی ہی ہو جائے، اس لئے کہ یہ تلف کردہ چیز کا بدل ہے، لہذا اصل کے مفقود ہونے پر اس کی قیمت دیکھی جائے گی^(۱)، مالکیہ نے کہا: ہر ملک کے اہل بادیہ اونٹ مالکان ہیں، لیکن اگر ان کے پاس صرف گھوڑے و گائیں ہوں تو کوئی صراحت نہیں، لیکن بظاہر ان کو اس سونے یا چاندی کا مکلف بنایا جائے گا جو ان کے شہر والوں پر واجب ہوتا ہے۔ ایک قول ہے: ان کو اونٹ کی قیمت کا مکلف بنایا جائے گا^(۲)۔

دیت کی مقدار:

اول۔ جان میں دیت کی مقدار:

الف۔ آزاد مرد کی دیت:

۲۹۔ بلا اختلاف فقہاء مسلمان آزاد مرد کی دیت سوا اونٹ ہے یا جو اس کے قائم مقام ہے، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، نیز گائے، بکری اور کپڑوں میں (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں) دیت کی مقدار میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۳)۔

عورت کی دیت:

۳۰۔ فقہاء کی رائے ہے کہ مسلمان آزاد عورت کی دیت مسلمان آزاد مرد کی دیت کی آدھی ہے، یہی حضور ﷺ سے مروی ہے اور حضرت عمر، علی، ابن مسعود اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے منقول ہے، ابن المنذر اور ابن عبد البر نے کہا: اس پر اہل علم کا اجماع ہے کہ

”ألا إن قتيلاً الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل“^(۱) (سنو! خطاً شبہ عمد جو کوڑے اور لاٹھی سے ہو اس مقتول کی دیت سوا اونٹ ہے)، نیز اس لئے کہ حضور ﷺ نے عمد و خطا کی دیت میں تفریق کی ہے، ایک میں شدت برتی ہے اور ایک میں تخفیف کی ہے، اونٹوں کے علاوہ میں اس کا ثبوت نہیں ہو سکتا، نیز اس لئے کہ یہ تلف شدہ چیز کا ایسا بدل ہے جو آدمی کے حق کے طور پر (ثابت) ہے، لہذا متعین ہوگا جیسا کہ اموال کا عوض^(۲)۔

بناء بریں جس پر دیت واجب ہوگئی اور اس کے پاس اونٹ ہیں، تو ان میں سے صحیح و سالم اور بے عیب اونٹ دیت میں لئے جائیں گے، اور اگر کوئی بھی ان اونٹوں سے ہٹنا چاہے تو دوسرا اعتراض کر سکتا ہے، دوسری نوعیت کی دیت یا اس کی قیمت کی طرف رجوع، ادا کرنے والے اور حق دار کی باہمی رضامندی سے ہی ہو سکتا ہے، اس لئے کہ حق اونٹ میں متعین ہے، لہذا وہی واجب ٹھہرے، جیسا کہ تلف شدہ مثلی چیزوں میں مثل متعین ہے۔

اگر دیت کے اونٹ حسی طور پر نہ ملیں یعنی اس جگہ نہ ملیں جہاں ان کو حاصل کرنا ہے یا شرعی طور پر نہ ملیں یعنی وہاں ثمن مثل سے زیادہ میں ملیں، تو واجب اہل دینار پر ایک ہزار دینار اور درہم والوں پر بارہ ہزار درہم ہوگا، یہ امام شافعی کا قول قدیم ہے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے: ”علی أهل الذهب ألف دينار وعلی أهل الورق اثنا عشر ألف درهم“^(۳) (سونے والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم ہیں)، امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ ان کی وہ قیمت واجب ہوگی جو شہر کے کثیر الاستعمال سکے سے اس

(۱) مغنی المحتاج ۵۵/۴، ۵۶، المغنی لابن قدامہ ۷/۶۱، ۷/۶۱، کشف القناع

۱۸/۶۔

(۲) الفواکد الدوانی ۲/۵۷۔

(۳) الزیلعی ۱۲۶/۶، ۱۲۷، البدائع ۲۵۳/۷، ۲۵۴، جواہر الإکلیل ۲/۲۶۶،

المغنی لابن قدامہ ۷/۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) حدیث: ”ألا إن قتيلاً الخطأ“ کی تخریج فقہ ۱۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۵۵/۴، ۵۶، المغنی لابن قدامہ ۷/۵۹، ۷/۶۰۔

(۳) حدیث: ”علی أهل الذهب ألف دينار“ کی تخریج اسی فقرہ کے تحت گذر چکی ہے۔

حتیٰ یبلغ الثلث من دیتھا“^(۱) (عورت کی دیت مرد کی دیت کے مثل ہے، یہاں تک کہ عورت کی دیت کے تہائی تک پہنچ جائے) یہ نص ہے جس کو ماسوا پر مقدم رکھا جائے گا^(۲)۔

خنثی کی دیت:

۳۱- اگر مقتول خنثی مشکل ہو (جس کے مرد یا عورت ہونے کا امتیاز نہ ہو سکے) تو اس میں مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک مرد کی آدھی دیت اور عورت کی آدھی دیت ہوگی، اس لئے کہ اس میں مرد و عورت دونوں ہونے کا احتمال ہے، اور ہمیں اس کے حال کے واضح ہونے سے مایوسی ہو چکی ہے، لہذا دونوں احتمالات کے مد نظر دونوں میں درمیانی راہ اختیار کی جانی واجب ہے^(۳)۔

حنفیہ نے کہا: اگر اس کو غلطی سے قتل کر دیا گیا تو عورت کی دیت واجب ہوگی، اور باقی کو اظہار حال تک کے لئے موقوف رکھا جائے گا^(۴)۔
شافعیہ نے کہا: خنثی دیت میں عورت کی طرح ہے، لہذا اس کے قتل میں آدھی دیت ہوگی، اس لئے کہ اس سے زیادہ ہونا مشکوک ہے^(۵)۔

کافر کی دیت:

۳۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حربی کے لئے دیت نہیں، اس لئے
(۱) حدیث: ”عقل المرأة مثل عقل الرجل.....“ کی روایت نسائی (۴۴/۸، ۴۵، طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، اس کی اسناد میں کمزوری ہے، جیسا کہ نصب الراية (۴/۳۶۳، طبع مجلس العلمی) میں ہے۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۸/۵، الاختیار للموصلی ۳۶/۵، الفواکہ الدوانی ۲۵۹/۲، مغنی المحتاج ۵۶/۴، ۵۷، المغنی لابن قدامہ ۷/۷۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) مواہب الجلیل للمطاب بہامشہ التاج والإکلیل للمواق ۴۳۳/۶، المغنی ۶۲/۸۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۹/۵۔

(۵) مغنی المحتاج ۴/۵۷، روضۃ الطالبین ۱۵۹/۹۔

عورت کی دیت مرد کی دیت کی آدھی ہے، اس کی دلیل حضرت معاذ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: ”دیت المرأة علی النصف من دیت الرجل“^(۱) (عورت کی دیت مرد کی دیت کی آدھی ہے)، نیز چونکہ وہ گواہی اور وراثت میں مرد کی آدھی ہے، لہذا دیت میں بھی ایسی ہی ہوگی۔

یہ جان کی دیت کا حکم ہے، اعضاء اور زخموں کی دیت میں اختلاف ہے، حنفیہ و شافعیہ نے کہا: عورت مرد کے اعضاء اور زخموں کی دیت میں بھی آدھی ہے، اس لئے کہ حضرت علی کا قول ہے: جان اور جان سے کم میں عورت کی دیت مرد کی آدھی ہے، یہ ابن سیرین سے مروی ہے، ثوری، لیث، ابن ابی لیلی، ابن شبرمہ اور ابو ثور اسی کے قائل ہیں، ابن المنذر نے اسی کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ یہ دونوں دو ذات ہیں، جن کی دیت جان میں مختلف ہے، لہذا اعضاء میں بھی مختلف ہوگی۔ مالکیہ و حنابلہ نے کہا: اعضاء کی دیت میں مرد کی تہائی دیت تک عورت مرد کے برابر ہے، لیکن اگر تہائی تک پہنچ جائے تو عورت اپنی دیت کی طرف لوٹ آئے گی، لہذا اگر عورت کی تین انگلیاں کاٹ دی گئیں تو اس کو مرد کی طرح تیس اونٹ ملیں گے، لیکن اگر چار انگلیاں کاٹ دی گئیں تو عورت کو مرد کی دیت کا آدھا ملے گا، یعنی عورت کو بیس اونٹ ملیں گے، یہ حضرت عمر، ابن عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، سعید بن المسیب، عمر بن عبدالعزیز، عمرو اور زہری اسی کے قائل ہیں، مدینہ منورہ کے ساتوں فقہاء اسی کے قائل ہیں، اس کی دلیل عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے یہ فرمان نبوی ہے: ”عقل المرأة مثل عقل الرجل“

(۱) حدیث: ”دیت المرأة علی النصف من دیت الرجل“ کی روایت بیہقی

(۸/۹۵، طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور بیہقی نے کہا ہے: اس کی

اسناد ایسی نہیں ہے جس سے اس طرح کا مسئلہ ثابت ہو۔

دیات ۳۲

زخموں کی دیات کی طرح ہے، اور جو لوگ مسلمانوں کی دیات میں تشدید کے قائل ہیں، ان کے نزدیک کئی حرمتیں اکٹھا ہو جائیں تو اہل کتاب کی دیات میں تشدید ہوگی^(۱)۔

حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ ذمی (کتابی ہو یا غیر کتابی)، مستامن اور مسلمان دیات میں برابر ہیں، یہی ابراہیم نخعی و شعبی کا قول ہے، اور حضرت عمر، عثمان، ابن مسعود اور معاویہ رضی اللہ عنہم سے یہی مروی ہے۔

لہذا حنفیہ کے نزدیک اسلام و کفر کی وجہ سے دیات کی مقدار میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لئے کہ سبھی خون برابر ہیں، اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ“^(۲) (اور اگر ایسی قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہے تو خون بہا واجب ہے جو اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا)، اللہ تعالیٰ نے ہر طرح کے قتل میں دیات کو مطلق رکھا ہے کوئی تفریق نہیں کی، جس سے معلوم ہوا کہ واجب سب میں ایک ہے۔

روایت ہے کہ عمرو بن امیہ ضمیری نے دو مستامن کو قتل کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے بارے میں دو آزاد مسلمانوں کی دیات کا فیصلہ فرمایا^(۳)، زہری کی روایت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے ذمی کی دیات میں مسلمان کی دیات کی طرح فیصلہ فرمایا، نیز اس لئے کہ کمال دیات کے وجوب کا مدار دنیاوی احکام سے متعلق قتل کی

(۱) المغنی ۷/۷۹۵۔

(۲) سورہ نساء ۹۲۔

(۳) حدیث عمرو بن امیہ الضمری کو ابن اسحاق نے اپنی ”سیرت“ میں بلا سند نقل کیا ہے، اور ان کے حوالے سے ابن ہشام نے اپنی کتاب ”سیرة“ (۲/۱۸۶) طبع الحلی میں نقل کیا ہے، اور ترمذی (۳/۲۰۳) طبع الحلی نے اس کی روایت حضرت ابن عباسؓ سے موصولاً کی ہے اور کہا: حدیث غریب ہے۔

کہ اس کے لئے عصمت (جان کا تحفظ) نہیں۔

ذمی اور مستامن کی دیات کی مقدار میں اختلاف ہے: مالکیہ و حنابلہ کی رائے، عمر بن عبدالعزیز، عروہ اور عمرو بن شعیب کا مذہب یہ ہے کہ ذمی و معاہد کتابی کی دیات مسلمان آزاد مرد کی دیات کی آدھی ہے، اس کی دلیل عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی اسناد سے یہ فرمان نبوی ہے: ”دِیة المَعَاهِدِ نِصْفِ دِیةِ الْحَرِّ“ (معاہد کی دیات آزاد کی دیات کی آدھی ہے)، ایک روایت کے الفاظ ہیں: ”دِیة عَقْلِ الْكَافِرِ نِصْفِ دِیةِ عَقْلِ الْمُؤْمِنِ“^(۱) (کافر کی دیات مسلمان کی دیات کی آدھی ہے)۔

عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے: ”دِیة المَعَاهِدِ نِصْفِ دِیةِ الْمُسْلِمِ“^(۲) (معاہد کی دیات مسلمان کی دیات کی آدھی ہے)، اہل کتاب، یہود و نصاریٰ ہیں، اور مجوسی کی دیات مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک آٹھ سو درہم ہے، حضرت عمر، عثمان اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے، مالکیہ کے یہاں مرتد کا بھی یہی حکم ہے^(۳)۔

یہ جان کی دیات کے بارے میں ہے، مالکیہ نے کہا: اہل کتاب کے زخموں کی دیات بھی مسلمانوں کے زخموں کی دیات کی آدھی ہے^(۴)۔

حنابلہ نے کہا: اہل کتاب کے زخموں کی دیات مسلمانوں کے

(۱) حدیث: ”دِیة المَعَاهِدِ نِصْفِ دِیةِ الْحَرِّ.....“ کی روایت ابوداؤد (۴/۷۰۷، ۷۰۸) تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے، حدیث کے دوسرے الفاظ کی روایت ترمذی (۳/۲۵) طبع الحلی نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث: ”دِیة المَعَاهِدِ نِصْفِ دِیةِ الْمُسْلِمِ.....“ کو یثی نے مجمع الزوائد (۶/۲۹۹) طبع القدسی میں ذکر کیا ہے اور کہا: اس کی روایت طبرانی نے الاوسط میں کی ہے، اس میں ایک جماعت ایسی ہے، جن کو میں نہیں جانتا۔

(۳) الفواکد الدوانی ۲/۲۵۹، ۲۶۰، المغنی ۷/۷۹۳، ۷۹۶۔

(۴) الفواکد الدوانی ۲/۲۶۰۔

کسی اور شکل میں، اور خواہ یہ زیادتی عمداً ہو یا غلطی سے، گو یہ زیادتی خود حاملہ عورت کی طرف سے ہو یا اس کے شوہر کی طرف سے (۱)۔

اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے حضور ﷺ سے یہ ثابت ہے: ”ان امرأتین من ہذیل رمت إحداهما الأخری فطرحت جنینها، ففرضی فیہا رسول اللہ ﷺ بغرة عبد أو ولیدة“ (۲) (قبیلہ ہذیل کی دو عورتیں لڑیں، ایک نے دوسرے کو مار دیا، جس سے اس کے پیٹ کا بچہ گر گیا تو آپ ﷺ نے اس میں ایک غرہ، غلام یا باندی کا فیصلہ فرمایا)۔

غرہ: ایک مکمل دیت کا بیسواں حصہ ہے، یعنی پانچ اونٹ یا پچاس دینار، پیٹ کے بچہ کے مذکر و مؤنث ہونے سے غرہ میں کوئی فرق نہیں آتا دونوں میں غرہ یکساں ہے۔ دیکھئے: ”غرہ“۔

رہا کتابی و مجوسی عورت کے پیٹ کا بچہ جبکہ ان عورتوں کے لئے امان حاصل ہو اور بچہ کے کفر کا فیصلہ کیا گیا ہو، تو اس میں اس کی ماں کی دیت کا دسواں حصہ ہے، اس لئے کہ مسلمان آزاد عورت کے پیٹ کے بچہ کا ضمان اس کی ماں کی دیت کا دسواں حصہ دیا جاتا ہے، لہذا کافر عورت کے جنین کا بھی یہی حکم ہوگا (۳)۔

یہ اس صورت میں ہے کہ ماں بچہ کو اپنے اوپر ہونے والی زیادتی کے نتیجے میں مردہ حالت میں گرائے اور ماں زندہ ہو (۴)۔

اگر اس نے بچہ کو مکمل طور پر زندہ ساقط کیا، پھر زیادتی کی وجہ سے وہ بچہ مر گیا مثلاً پیدا ہونے کے فوراً بعد مر گیا یا اس کو تکلیف رہی، پھر

حالت کے کمال پر ہے، اور وہ مرد ہونا آزاد ہونا اور معصوم الدم ہونا ہے جو یہاں موجود ہے، بعض حنفیہ سے منقول ہے کہ متامن میں کوئی دیت نہیں (۱)۔

شافعیہ نے کہا: یہودی یا نصرانی میں سے ہر ایک کی دیت (اگر اس کو امان حاصل ہو، اور اس سے نکاح حلال ہو) مسلمان کی دیت کی تہائی ہے، جان میں ہو یا غیر جان میں، بت پرست اور مجوسی کی دیت (اگر ان کے لئے امان ہو) مسلمان کی دیت کے دسویں حصہ کی دو تہائی ہے (یعنی کل دیت کا پندرہواں حصہ)، اور مجوسی کی طرح سورج اور چاند کی پرستش کرنے والا اور زندیق بھی ہے، جبکہ ان کے لئے امان ہو، اس لئے کہ حضرت سعید بن المسیب کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہودی و نصرانی کی دیت چار ہزار درہم اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم مقرر کی، یہ تحدید توفیق (حضور ﷺ سے سننے) بغیر نہیں کی جاسکتی، رہا غیر معصوم تو اس کا خون رائیگاں ہے (۲)۔

یہ سب مردوں کے بارے میں ہے، رہیں وہ کافر عورتیں جن کو امان حاصل ہے تو ان کی دیت بالاتفاق کافر مردوں کی دیت کی آدھی ہے، ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں، اور ابن المنذر نے اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کی آدھی ہے (۳)۔

پیٹ کے بچہ کی دیت:

۳۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسی جنایت جس کے سبب بچہ ماں کے پیٹ سے مردہ حالت میں علاحدہ ہو جائے اس میں ”غرہ“ واجب ہے، خواہ یہ زیادتی مار کی شکل میں ہو یا خوف دلانے یا چیخنے یا

(۱) ابن عابدین ۵/۳۷۷، حاشیۃ السوتی مع الشرح الکبیر للدرر ۴/۲۶۹،

أسنی المطالب ۴/۸۹، المعنی لابن قدامہ ۷/۹۹-۸۰۰۔

(۲) حدیث ابی ہریرہؓ: ”ان امرأتین من ہذیل رمت إحداهما الأخری“ کی تخریج ف/۱۵ کے تحت گذری چکی ہے۔

(۳) المعنی ۷/۸۰۰۔

(۴) مغنی المحتاج ۴/۱۰۳۔

(۱) البدائع ۷/۲۵۵، حاشیاء ابن عابدین ۵/۳۶۹۔

(۲) المہذب ۲/۱۹۸، مغنی المحتاج ۴/۵۷۔

(۳) المعنی ۷/۹۵۔

دیات ۳۳

اگر اس کا بعض حصہ ماں کے پیٹ سے مردہ حالت میں نکلا، اور بقیہ حصہ اندر ہی رہا، تو اس میں بھی حنابلہ کے نزدیک غرہ ہے، یہی شافعیہ کے یہاں اصح ہے، امام مالک کا قول اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ جب تک عورت بچہ کو مکمل طور پر گرانا نہ دے، غرہ واجب نہیں^(۱)۔

شافعیہ نے کہا: اگر عورت نے ہاتھ یا پاؤں گرایا اور وہ مرگئی تو غرہ واجب ہے، اس لئے کہ بچہ کے وجود کا علم ہو چکا ہے، اور غالب ظن یہ ہے کہ ہاتھ، اس پر ہونے والی زیادتی کے سبب الگ ہو گیا، اور اگر عورت زندہ رہے اور اس نے بچہ کو نہیں گرایا تو صرف آدھی دیت واجب ہے، جیسا کہ زندہ آدمی کے ہاتھ میں صرف آدھی دیت واجب ہے، بقیہ کا ضمان نہیں، کیونکہ ہمیں اس کے تلف ہونے کا یقین نہیں ہوا۔

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زائد عضو کے لئے ”حکومہ“ (عادل کا فیصلہ) واجب ہے، اور اگر عورت نے ہاتھ گرایا، پھر مردہ بچہ گرایا جس کا ہاتھ نہ تھا اور یہ زخم کے ٹھیک ہونے سے قبل ہو، اور ماں کا درد زائل ہو گیا، تو غرہ ہے، اس لئے کہ بظاہر ہاتھ زیادتی کی وجہ سے بدن سے جدا ہو گیا تھا، یا عورت نے زندہ بچہ گرایا پھر جنائیت کے سبب مر گیا، تو دیت ہے اور اس میں ہاتھ کا تاوان داخل ہوگا، اور اگر وہ زندہ رہے اور دائیوں نے گواہی دی یا معلوم ہو گیا کہ یہ ایسے بچہ کا ہاتھ ہے جس میں زندگی دوڑ گئی تھی تو ہاتھ کے لئے آدھی دیت ہے، اور اگر دائیوں نے اس کی گواہی نہ دی اور معلوم بھی نہ ہو تو ہاتھ کے لئے آدھا غرہ یقیناً پر عمل کرتے ہوئے ہے، یا عورت نے بچہ کو زخم

مر گیا تو اس میں بالاتفاق مکمل دیت ہے، اس لئے کہ یہ ایک زندہ انسان کو قتل کرنا ہے^(۱)۔

اگر حاملہ نے اپنا بچہ اپنے اوپر ہونے والی زیادتی کے نتیجے میں اپنی موت کے بعد گرایا تو اس میں اختلاف ہے:

حنفیہ و مالکیہ نے کہا: ماں میں دیت ہے، اور بچہ میں کچھ نہیں، اس لئے کہ ماں کی موت بچہ کی موت کا سبب ہے، کیونکہ ماں کی موت کے سبب بچہ گھٹ کر مر جاتا ہے، چونکہ بچہ ماں کے سانس لینے سے سانس لیتا ہے، اور احتمال ہے کہ بچہ کی موت مارنے کی وجہ سے ہو، اس لئے شک کے سبب غرہ واجب نہیں ہوگا^(۲)۔

شافعیہ و حنابلہ نے کہا: بچہ میں بھی غرہ واجب ہے، اس لئے کہ یہ ایسا ”جنین“ ہے جو جنائیت (زیادتی) کے سبب تلف ہوا، جس کا علم اس کے باہر نکلنے سے ہوا، لہذا اس کا ضمان واجب ہوگا، جیسا کہ اگر ماں کی زندگی میں بچہ ساقط ہو جاتا، نیز اس لئے کہ یہ انسان ہے جس کی وراثت جاری ہوتی ہے، لہذا اپنی ماں کے ضمان میں داخل نہ ہوگا جیسا کہ اگر زندہ نکلتا^(۳) اور اگر حاملہ نے دو یا زیادہ مردہ بچے گرائے تو ہر ایک میں ایک غرہ ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ یہ انسان کا ضمان ہے، لہذا اس کے متعدد ہونے سے غرہ بھی متعدد ہوگا جیسا کہ دیتوں میں ہوتا ہے۔

اگر اس نے ان کو زندہ حالت میں گرایا پھر وہ مر گئے، تو ہر ایک میں ایک مکمل دیت ہے، اور اگر ان میں سے بعض زندہ تھے پھر مر گئے اور بعض مردہ تھے، تو زندہ بچہ میں مکمل دیت اور مردہ میں غرہ ہے^(۴)۔

(۱) الاختیار ۵/۴۴، الدرستی ۴/۲۶۹، مغنی المحتاج ۴/۱۰۲، ۱۰۴، المغنی ۸۰۶، ۷۹۹/۷۔

(۲) الاختیار ۵/۴۴، الدرستی ۴/۲۶۹۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/۱۰۳، المغنی ۷/۸۰۲، ۸۰۶۔

(۴) سابقہ حوالے۔

(۱) الاختیار ۵/۴۴، الدرستی ۴/۲۶۹، مغنی المحتاج ۴/۱۰۳، ۱۰۵، المغنی ۷/۸۰۵، ۸۰۶، کمیٹی نے کتاب الاختیار، ابن عابدین، مجمع الضمانات اور المبسوط کا مراجعہ کیا، لیکن اس صورت کے بارے میں حنفیہ کی کوئی صراحت اسے نہیں ملی۔

قسم اول۔ اطراف کو جدا کرنا (اعضاء کا ٹٹنا):

۳۴۔ فقہاء کافی الجملہ اتفاق ہے کہ وہ اعضاء جن کے مثل دوسرا عضو انسان کے بدن میں نہیں ہے، مثلاً ناک، زبان، عضو تناسل، سپاری، ریڑھ کی ہڈی اگر اس سے منہ بند ہو جائے، پیشاب کی نالی اور پاخانہ کا راستہ ان کے کاٹنے میں مکمل دیت ہے۔

جس نے کسی ایسے عضو کو تلف کر دیا جو انسان کے بدن میں دو دو ہیں، مثلاً دونوں آنکھیں، دو کان، دو ہاتھ، دو پاؤں، دو ہونٹ، دونوں بھوئیں اگر کھلی طور پر ان کا بال ختم ہو جائے اور نہ ان کے دو پستان، دونوں پستان کے دونوں سرے، دونوں خبیصے، عورت کی شرمگاہ کی دونوں دھاریں، دونوں داڑھ، سرین کے دونوں حصے، اگر دونوں ایک ساتھ تلف ہو جائیں تو دونوں میں مکمل دیت ہے، اور ان میں سے ایک میں آدھی دیت ہے، اور جس نے ایسے عضو کو تلف کیا جو انسان میں چار چار ہیں، مثلاً دونوں آنکھوں کی پلکیں اور پوٹے تو ان میں ایک دیت ہے، اور ان چاروں میں سے ہر ایک میں چوتھائی دیت ہے، اور جو چیزیں انسان میں دس ہیں، جیسے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں اور دونوں پیروں کی انگلیاں تو ان سب میں مکمل دیت ہے، اور ہر ایک میں دیت کا دسواں حصہ ہے، اور انگلیوں کے جوڑوں میں سے ہر ایک میں ایک انگلی کی دیت کی تہائی ہے، اور جس انگلی میں صرف دو جوڑے ہیں (یعنی صرف انگوٹھے میں) ان میں ایک جوڑے میں آدھی دیت ہے، تمام دانتوں میں مکمل دیت ہے اور ہر ایک دانت میں پانچ اونٹ ہیں، یہ فی الجملہ ہے۔

اس کی اصل وہ مکتوب نبوی ہے جس کو آپ ﷺ نے اہل یمن کے پاس روانہ کیا تھا، جس میں یہ وارد ہے: جان میں دیت ہے، زبان میں دیت ہے، ناک میں (اگر اس کو جڑ سے کاٹ دیا جائے) دیت ہے (۱)۔

ٹھیک ہونے کے بعد گرایا اور تکلیف جا چکی تھی، تو چونکہ جنایت (زیادتی) کے سبب پیدا ہونے والی تکلیف زائل ہو چکی ہے، اس لئے بچہ رازیگاں گیا اور ہاتھ کے لئے (جس کو اس نے بچہ سے قبل گرایا تھا) اگر بچہ مردہ نکلے نصف غرہ ہوگا یا زندہ تھا اور مر گیا یا زندہ رہا، تو آدھی دیت ہے اگر دانیوں نے گواہی دی یا یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ ایسے بچہ کا ہاتھ ہے جس میں زندگی پیدا ہو چکی تھی، اور اگر بچہ ہاتھ کے ساقط کرنے کے بعد مردہ حالت میں کامل الاعضاء زخم بھرے ہوئے ہونے کے حال میں علاحدہ ہوا تو اس میں کچھ نہیں، البتہ ہاتھ میں حکومہ (عادل کا فیصلہ) ہے، یا زخم بھرنے سے قبل مردہ حالت میں علاحدہ ہوا تو صرف غرہ ہے، اس احتمال کی وجہ سے کہ جس ہاتھ کو عورت نے ساقط کیا تھا وہ اس بچہ کا زائد ہاتھ رہا ہو، جس کا اثر مٹ گیا، یا زندہ حالت میں علیحدہ ہوا اور مر گیا تو دیت ہے، غرہ نہیں، اور اگر زندہ رہے تو حکومہ (عادل کا فیصلہ) ہے، مذکورہ تمام مسائل میں ہاتھ کو بچہ کے بعد گرانا، اس کے پہلے گرانے کی طرح ہے، اسی طرح گوشت جس کو عورت نے اپنے اوپر ہونے والی زیادتی کے سبب گرایا، اس میں غرہ ہے، اگر دانیوں نے (جو تجربہ کار ہوں) کہا کہ اس گرنے والے حمل میں صورت پائی جاتی ہے جو دوسروں کو معلوم نہیں ہوتی، لہذا دانیوں کے علاوہ کوئی اور اس کو نہیں پہچانتا، کیونکہ وہ ماہر ہوتی ہیں، اسی کے مثل حنا بلہ کے یہاں ہے (۱)۔

دوم: جان کے ماسوا کے حق میں زیادتی

جان کے ماسوا زیادتی میں دیت کے اسباب تین قسم کے ہیں: اعضاء کو جدا کر دینا، اعضاء کے فوائد تلف کر دینا، شجاج (سر کے زخم) اور جروح (عام زخم)۔

(۱) حدیث: "إن فی النفس الدیة، وفی اللسان الدیة" کی تخریج فقہرہ ۷

(۱) معنی الحجاج ۴/۱۰۴، المغنی ۷/۸۱۳، ۸۱۵، کشاف القناع ۶/۳۰۶

پھر شافعیہ و حنابلہ نے کہا: ”مارن“ کے دونوں کنارے جن کو نختنا کہتے ہیں ان میں سے ہر ایک اور دونوں کے درمیان حائل حصہ کو کاٹنے میں تہائی دیت ہے، یہ ناک کی دیت کو ان تینوں پر تقسیم کرنے کی وجہ سے ہے، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کے یہاں بھی ایک قول ہے کہ دونوں کے درمیان حائل پردہ میں ”حکومت عدل“ ہے اور ان دونوں (یعنی نختنوں) میں دیت ہے، اس لئے کہ جمال اور کمال منفعت انہی دونوں میں ہے، حائل پردہ میں نہیں^(۱)۔

مالکیہ نے کہا: ناک میں جس قدر نقص پیدا ہوا اس میں اسی لحاظ سے دیت ہے اور نقص کا اندازہ ”مارن“ (نرم حصہ) سے لگایا جائے گا، جڑ سے نہیں^(۲)۔

ب- زبان کی دیت:

۳۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ زبان جس سے بولا جاتا ہے اس کے کاٹنے میں پوری دیت ہے اگر اس کو جڑ سے کاٹ دیا جائے، یہ حضرت ابو بکر، عمر اور علی رضی اللہ عنہم سے منقول ہے، اہل یمن کے نام مکتوب نبوی میں وارد ہے: ”وفي اللسان الدية“^(۳) (زبان میں دیت ہے)، نیز اس لئے کہ اس میں جمال اور منفعت ہے، رہا جمال تو روایت میں ہے کہ آپ ﷺ سے جمال کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”في اللسان“^(۴) (جمال زبان

(۱) مغنی المحتاج ج ۴، ۶۲، المغنی ۱۲، ۱۳۔

(۲) الخطاب ۲۶۱/۶۔

(۳) حدیث: ”وفي اللسان الدية“ کی تخریج فر ۷ میں بروایت حضرت عمرو بن حزمؓ گذر چکی ہے۔

(۴) حدیث: ”الجمال في اللسان“ کی روایت حاکم نے مستدرک (۳) ۳۳۰ طبع دائرة المعارف العثمانية میں حضرت علی بن الحسینؓ سے مرسلہ کی ہے، ذہبی نے تلخیص المستدرک میں بھی اس کے سبب اس کو معلول قرار دیا ہے۔

بعض چیزوں کے بارے میں وارد نص دلائل بقیہ کے حق میں وارد مانی جائے گی، اس لئے کہ بقیہ اس کے معنی میں ہیں جس کے حق میں نص وارد ہوئی ہے۔

اعضاء کے باب میں اصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی عضو کی منفعت و صلاحیت کی جنس کو مکمل طور پر ختم کر دیا یا آدمی میں مقصود جمال کو مکمل طور پر ختم کر دیا تو پوری دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ اس میں ایک طرح سے جان کا اتلاف ہے، کیوں کہ جان اس لحاظ سے ناقابل انتفاع رہ جاتی ہے، اور کسی ایک لحاظ سے جان کا اتلاف، آدمی میں ہر لحاظ سے اتلاف کے ساتھ لاحق ہے، یہ آدمی کی تعظیم میں ہے، جیسا کہ ذیلی نے کہا ہے^(۱)۔

فقہاء کے یہاں اس کی تفصیلات حسب ذیل ہیں:

اول- بدن کے ایسے اعضاء کی دیت جن کی نظیر نہیں (یعنی جو جوڑے نہیں):

الف- ناک کی دیت:

۳۵- اگر ساری ناک یا اس کے ”مارن“ (یعنی ناک کا نرم حصہ جس میں ہڈی نہیں) کو کاٹ دیا جائے تو اس میں پوری دیت ہے، اس لئے کہ اہل یمن کے نام مکتوب نبوی میں ہے: ”وان في الأنف إذا أوعب جدعه الدية“^(۲) (ناک میں اگر جڑ سے کاٹ دی جائے دیت ہے)، نیز اس لئے کہ اس میں جمال اور فائدہ ہے اور کاٹنے سے دونوں زائل ہو گئے، لہذا پوری دیت واجب ہوگی^(۳)۔

= میں بروایت حضرت عمرو بن حزمؓ گذر چکی ہے۔

(۱) تمبین الحقائق للریلیعی ۱۲۹/۶۔

(۲) حدیث: ”ان في الأنف إذا أوعب جدعه الدية“ کی تخریج فقرہ ۷ میں بروایت عمرو بن حزمؓ گذر چکی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع للکاسانی ۳۱۱/۷، حاشیہ الدسوقی مع الشرح الکبیر للدرریر ۲۲/۲، مغنی المحتاج ج ۴، ۶۲، کشف القناع ۳۷/۶۔

دیات ۳۷

حروف کی تعداد پر حساب نہیں لگایا جائے گا، کیوں کہ ایک حرف ادائیگی میں دوسرے حرف سے ثقیل ہوتا ہے، بلکہ گفتگو میں کتنا نقص آیا اس میں اجتہاد کیا جائے گا^(۱)۔

گوئے اور بچہ کی زبان کا ٹنا:

۳۷- فقہاء کے نزدیک گوئے کی زبان کا ٹنے میں دیت نہیں، بلکہ ”حکومت عدل“ (عادل کا فیصلہ) واجب ہے، اس لئے کہ زبان کا مقصود گفتگو ہے، گوئے میں گفتگو کی صلاحیت نہیں ہوتی، لہذا یہ لہجے ہاتھ کی طرح ہو گیا^(۲)۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ زبان کا ٹنے سے ذائقہ ختم نہ ہوا ہو، ورنہ دیت واجب ہے، جیسا کہ منافع کے ازالہ اور ختم کرنے پر بحث کے ضمن میں آئے گا، اور اگر بچہ کی زبان کا ٹ دی جائے جو اپنے بچنے کی وجہ سے بات نہیں کرتا تھا، تو شافیہ و حنابلہ نے کہا: اس میں دیت واجب ہے، اس لئے کہ بظاہر وہ صحیح و سالم ہے، بات نہ کرنا محض اس وجہ سے ہے کہ اس کو بات کرنا نہیں آتا، لہذا اس میں بڑے کی طرح دیت واجب ہوگی، اس کا حکم گوئے سے الگ ہے، اس لئے کہ اس کی زبان کا بیکار ہونا معلوم ہے، نیز اس لئے کہ دیت بچہ کے تمام اعضاء میں واجب ہے، تو اس کی زبان کا ٹنے میں بھی واجب ہوگی اور اگر عمر کی اس حد تک پہنچ گیا کہ اس میں بات کی جاتی ہے، لیکن اس نے بات نہیں کی پھر اس کی زبان کا ٹ دی گئی تو دیت واجب نہیں، اس لئے کہ بظاہر اس میں بات کرنے کی قدرت نہیں، لہذا اس میں وہی واجب ہوگا جو گوئے کی زبان میں واجب ہوگا^(۳)۔

میں ہے) رہی منفعت تو اس کے ذریعہ سے اغراض پورے ہوتے ہیں، حقوق حاصل کئے جاتے ہیں، ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، عبادات ادا ہوتی ہیں، گویائی دوسرے جان داروں کے مقابلہ میں انسان کا امتیاز ہے، اللہ تعالیٰ نے انسان پر اس کا احسان جتلیا ہے^(۱)، فرمان باری ہے: ”خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ“^(۲) (اسی نے انسان کو پیدا کیا، اس کو گویائی سکھائی)، زبان کا کچھ حصہ کاٹنے سے بھی دیت واجب ہے اگر اس کے سبب بول نہ سکے، اس لئے کہ دیت منفعت کو ضائع کرنے کے سبب واجب ہے، اور نہ بول سکنے کے سبب منفعت ضائع ہے^(۳)۔

اگر بعض حروف بول سکے، بعض نہ بول سکے تو دیت کو حروف پر (جن کی تعداد اٹھائیس ہے) تقسیم کیا جائے گا، جس قدر حروف کم ادا ہوں گے اسی کے بقدر دیت واجب ہوگی، ایک قول ہے: دیت کو ان حروف پر تقسیم کیا جائے گا جن کا تعلق زبان سے ہے، نہ کہ ہونٹ اور حلق سے، لہذا اس سے حروف شفویہ کو مستثنیٰ رکھا جائے گا، جو چار ہیں، باء، میم، فاء اور واو، اور حروف حلق کو مستثنیٰ رکھا جائے گا، جو چھ ہیں: ہمزہ ہاء، عین، حاء، غین اور خاء، لہذا البقیہ اٹھارہ حروف پر دیت تقسیم ہوگی^(۴)۔

مالکیہ نے کہا: زبان میں دیت ہے، لہذا اگر کچھ زبان کا ٹ دی گئی اور کلی طور پر گفتگو سے مانع ہو تو اس میں دیت ہے انہوں نے مزید کہا: دیت گفتگو میں ہے، زبان میں نہیں، لہذا اگر زبان اتنی کٹی جس سے حروف میں نقص آ گیا تو اسی کے بقدر دیت ہوگی، گفتگو میں

(۱) الزیلعی ۱۲۹/۶، مفتی الحسن ۶۲/۳، المواق علی الخطاب ۲۶۳/۶، المغنی ۱۵/۸

(۲) سورہ رحمن/۳

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) الزیلعی ۲۲۹/۶، نہایۃ المحتاج ۲۲۰/۷، المغنی ۱۳/۸، ۱۷۔

(۱) المواق علی الخطاب، بحوالہ المدونہ ۲۶۲/۶، جواہر الإطلیل ۲۶۹/۲۔

(۲) ابن عابدین ۳۶۹/۵، جواہر الإطلیل ۲۶۹/۲، مفتی الحسن ۶۳/۳، المغنی لابن قدامہ ۱۶/۸۔

(۳) ابن عابدین ۳۵۶/۵، مفتی الحسن ۶۲/۳، ۶۳، المغنی ۱۹/۸۔

پیشاب بند نہیں ہوا تو اس پر دیت کے حصہ اور نالی کی خرابی کے بارے میں حکومہ (عادل کا فیصلہ) میں سے جو زائد ہو وہی واجب ہوگا^(۱)، اور اگر پیشاب بند ہو گیا اور اس کی نلکی خراب ہو گئی تو اس کا بیان آگے آئے گا۔

بچہ، بڑے، بوڑھے اور جوان کے عضو تناسل میں یکساں دیت واجب ہے، خواہ وہ جماع پر قادر ہو یا قادر نہ ہو، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، اس کی دلیل اہل یمن کے نام مکتوب نبوی کا عموم ہے: ”وفي الذكر الدية“^(۲) (عضو تناسل میں دیت ہے)، حنفیہ نے بچہ کے بارے میں کہا: اگر پیشاب وغیرہ کے لئے حرکت کرنے کے ذریعہ معلوم ہو کہ وہ درست ہے تو اس میں دیت ہے، اور اگر اس کے درست ہونے کا علم نہ ہو تو اس میں ”حکومت عدل“ ہے^(۳)۔

رہائین (نامرد) اور خصی کا عضو تناسل تو شافعیہ کا قول اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے کہ ان دونوں کے عضو میں دیت واجب ہے، اس لئے کہ حدیث عام ہے^(۴)، نیز اس لئے کہ خصی کا عضو تناسل صحیح سالم ہے، داخل کرنے کی قدرت ہے، ہاں بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت مفقود ہے، اور عین ہونا عیب ہے لیکن ذکر میں نہیں، اس لئے کہ شہوت دل میں ہوتی ہے اور منی ریڑھ کی ہڈی میں۔

حنفیہ کا قول اور یہی حنابلہ کے یہاں دوسری روایت ہے کہ ان دونوں میں کامل دیت نہیں، اس لئے کہ عضو تناسل کا فائدہ انزال

شافعیہ کے یہاں ایک قول میں: بچہ کی زبان میں دیت کے وجوب کے لئے شرط ہے کہ رونے اور پستان چوسنے وغیرہ کے لئے اس کو حرکت دینے سے گویائی کا اثر ظاہر ہو، اس لئے کہ یہ زبان کے صحیح ہونے کی ظاہری علامات ہیں، اور اگر یہ ظاہر نہ ہو تو اس میں ”حکومہ“ ہے، اس لئے کہ اس کی سلامتی غیر یقینی ہے، اور اصل ذمہ کا بری ہونا ہے^(۱)۔

اس مسئلہ میں ہمیں مالکیہ کی کوئی صراحت نہیں ملی۔

ج- عضو تناسل اور سپاری کی دیت:

۳۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مکمل سپاری (عضو تناسل کے سرے) کو کاٹنے میں مکمل دیت ہے، جیسا کہ عضو تناسل کو جڑ سے کاٹنے میں ہے^(۲)، اس لئے کہ عضو تناسل کے اکثر منافع یعنی لذت جماع، وطی کے احکام، ایلاذ (بچہ پیدا کرنا) اور پیشاب روکنا وغیرہ سپاری سے متعلق ہے، سپاری ایلاج (عضو کو داخل کرنے) اور دنفق (کوڈر منی نکلنے) میں اصل ہے، اور بانسا اس کے لئے تابع کی طرح ہے۔

اگر کچھ سپاری کاٹ دی گئی تو اس میں اسی کے لحاظ سے دیت ہے، اور سپاری سے اندازہ کیا جائے گا، عضو تناسل کی جڑ سے نہیں، حنابلہ نے کہا اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ پورے عضو تناسل کے لحاظ سے اس کے حصہ کے بقدر واجب ہے، اس لئے کہ وہی مکمل دیت کے ذریعہ مقصود ہے^(۳)، شافعیہ نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جبکہ پیشاب کی نالی خراب نہ ہوئی ہو، لیکن اگر وہ خراب ہو گئی اور

(۱) مغنی المحتاج ۴/۶۳۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/۲۶۸، ابن عابدین ۵/۳۶۹، مغنی المحتاج ۴/۶۷، المغنی

۳۲/۸

(۳) مغنی المحتاج ۴/۶۷، المغنی ۸/۳۴۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: ”وفي الذكر الدية.....“ کی تخریج فقہرہ ۷ میں بروایت حضرت عمرو بن حزمؓ گزر چکی ہے۔

(۳) اللباب شرح الکتاب ۲/۴۶۸، البدائع ۷/۳۱۱، ابن عابدین ۵/۳۷۴،

جواہر الإکلیل ۲/۲۶۸، الروضہ ۹/۲۸۷، المغنی ۸/۳۳، ۳۴۔

(۴) مغنی المحتاج ۴/۶۷، الروضہ ۹/۲۸۷، المغنی لابن قدامہ ۸/۳۳، البحر

علی الخطیب ۴/۲۶۔

حنا بلہ نے مطلقاً کہا کہ ریڑھ کی ہڈی توڑنے میں دیت واجب ہے، اگرچہ اس کے منافع یعنی چلانا اور جماع کی قدرت ختم نہ ہوئی ہو، اور منی بند نہ ہوئی ہو^(۱)۔

۴- پیشاب کے راستے اور پاخانہ کے راستے کے تلف کرنے کی دیت:

۴۰- پیشاب اور پاخانہ کے راستے کو تلف (خراب) کرنے میں اور شوہر یا کسی اور شخص کی طرف سے عورت کے افضاء کرنے میں کامل دیت واجب ہے، افضاء یہ ہے کہ عورت کے آگے اور پیچھے کے راستے کے درمیان حائل پردہ کو توڑ دیا جائے، اس طرح اس کے جماع کرنے اور پاخانہ کا راستہ ایک ہو جائے، ایک قول ہے کہ افضاء عضو تناسل کے داخل ہونے اور پیشاب نکلنے کے راستوں کے درمیان حائل پردہ کو توڑ دیا جائے اس طرح اس کے جماع کرنے کا راستہ اور اس کے پیشاب کا راستہ ایک بن جائے، اور اس حالت میں حنفیہ و شافعیہ کے یہاں یہ ہے (اور یہی مالکیہ میں ابن القاسم کا قول ہے) کہ کامل دیت واجب ہے، کیونکہ اس کے سبب منفعت کلی طور پر مفقود ہو جاتی ہے، اس لئے کہ یہ لذت سے مانع ہے اور وہ نہ تو بچہ روک سکتی ہے نہ پیشاب کو فارغ ہونے کی جگہ جانے تک روک سکتی ہے، نیز اس لئے کہ اس کی مصیبت اس عورت سے بڑھ کر ہے جس کی شرمگاہ کی دونوں دھاروں کو نقصان پہنچا ہو، جیسا کہ مالکیہ میں ابن شعبان کی توجیہ ہے^(۲)۔

مالکیہ کا دوسرا قول جو المردونہ کا مذہب ہے، یہ ہے کہ افضاء میں ”حکومت عدل“ ہے^(۳)۔

(منی گرانا)، حاملہ کرنا اور جماع کرنا ہے، اور یہ چیزیں ان دونوں میں مکمل طور پر مفقود ہیں، لہذا ان دونوں میں کامل دیت نہیں، اور جب ان میں کامل دیت واجب نہیں تو ان میں ”حکومت عدل“ واجب ہوگی^(۱)۔

مالکیہ نے عنین اور خصی میں تفصیل کرتے ہوئے کہا: اگر وہ تمام عورتوں کی طرف رغبت نہ رکھتا ہو تو اس کے بارے میں دو اقوال ہیں: دیت لازم ہونا اور دوسرا قول ہے: ”حکومت عدل“، اور اگر بعض عورتوں کی طرف رغبت نہ رکھے تو اس میں بالاتفاق ان کے نزدیک دیت ہے^(۲)۔

صلب (ریڑھ کی ہڈی) کی دیت:

۳۹- اگر آدمی کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹ جائے اور چلنے یا جماع کرنے کی صلاحیت جاتی رہے تو تمام فقہاء کے نزدیک اس میں کامل دیت ہے، اسی طرح اگر وہ ٹوٹ گئی اور کمر ٹیڑھی ہو گئی، منی رک گئی اور وہ درست نہیں ہو سکی، گو کہ جماع کرنے اور چلنے کی صلاحیت نہ گئی ہو، اس کی دلیل مکتوب نبوی میں یہ الفاظ ہیں: ”وفي الصلب دية“^(۳) (اور ریڑھ کی ہڈی میں دیت ہے) اور سعید بن المسیب نے کہا: یہ سنت رہی ہے کہ ریڑھ کی ہڈی میں دیت ہے، نیز اس لئے کہ وہ ایسا عضو ہے کہ بدن میں اس کے مثل کوئی اور عضو نہیں، اس میں جمال اور منفعت ہے، لہذا اس میں کامل دیت واجب ہے، جیسے ناک میں^(۴)۔

(۱) سابقہ حوالے، ابن عابدین ۳۵۶/۵۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲۶۸/۲، المواق ۲۶۱/۶۔

(۳) حدیث: ”وفي الصلب الدية“ کی تخریج فقہرہ ۷ میں بروایت ابن حزم گذری چکی ہے۔

(۴) البدائع ۳۱۱/۷، جواہر الإکلیل ۲۶۸/۲، الروضة ۳۰۲/۹، المغنی ۳۲/۸،

مغنی المحتاج ۴/۴، الاختیار ۵/۵۔

(۱) المغنی ۳۲/۸۔

(۲) البدائع ۳۱۱/۷، الدسوقی ۲۷۸/۲، مغنی المحتاج ۴/۴، ۷۵،

المغنی ۵۱/۸۔

(۳) الدسوقی مع الشرح الکبیر للدرر ۲۷۸/۲۔

دیات ۴۱-۴۲

شافیہ کے یہاں ایک وجہ یا تخریج کردہ قول میں اور مالکیہ کے یہاں ایک روایت میں ہے: دونوں کانوں میں ”حکومت عدل“ ہے، البتہ اگر سماعت ختم ہو جائے تو بالاتفاق اس میں دیت ہے، مالکیہ کے یہاں تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں کانوں میں مطلقاً ”حکومت“ ہے، موافق نے کہا: یہی مشہور ہے^(۱)۔

حنابلہ نے کہا: افضاء میں تہائی دیت ہے، جیسا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اسی کا فیصلہ فرمایا۔
حنابلہ نے کہا: اگر افضاء کے ساتھ عورت کا پیشاب رک نہ سکے تو اس میں کامل دیت ہے^(۱)۔

دوم- جو اعضاء بدن میں دو دو ہیں:

دونوں کان:

دونوں آنکھیں:

۴۲- فقہاء کے مابین بلا اختلاف دونوں آنکھوں کو کاٹنے یا ان کو پھوڑنے میں کامل دیت ہے، اور ایک میں آدھی دیت ہے، خواہ آنکھ بڑی ہو یا چھوٹی، صحت مند ہو یا مریض، سالم ہو یا بھینگی، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”وفي العينين الدية“^(۲) (اور دونوں آنکھوں میں دیت ہے)۔

۴۱- جمہور فقہاء (حنفی، حنابلہ کی رائے، شافیہ کے یہاں مذہب اور مالکیہ کے یہاں ایک روایت) یہ ہے کہ دونوں کانوں کو جڑ سے اکھاڑنے یا کاٹنے میں کامل دیت، اور ایک کو اکھاڑنے یا کاٹنے میں آدھی دیت ہے۔

یہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، عطاء، مجاہد، حسن، قتادہ، ثوری اور اوزاعی اسی کے قائل ہیں، اس کی دلیل: عمرو بن حزم کی روایت ہے: ”في الأذن خمسون من الإبل“^(۲) (ایک کان میں پچاس اونٹ ہیں)، نیز اس لئے کہ یہ دو اعضاء ہیں، دونوں میں جمال و منفعت ہے، اور دونوں کو اکھاڑنے یا کاٹنے میں جمال کو مکمل طور پر ضائع کرنا ہے، لہذا اس میں مکمل دیت ہونا واجب ہے۔

نیز اس لئے کہ دونوں کو ضائع کرنے میں جنس منفعت یا جمال کو مکمل طور پر ضائع کرنا ہے، لہذا اس میں مکمل دیت واجب ہوگی، اور ایک کو ضائع کرنے میں آدھے کو ضائع کرنا ہے، لہذا اس میں آدھی دیت واجب ہوگی^(۳)۔

خواہ سماعت ختم ہوگی ہو یا نہ ختم ہوئی ہو، خواہ وہ پہلے سننے والا رہا ہو یا بہرہ ہو، اس لئے کہ بہرہ پن کان کا عیب نہیں، لہذا ان کی دیت میں اثر انداز نہ ہوگا^(۳)۔

یہ ان آنکھوں کا حکم ہے جن میں بینائی برقرار ہے، رہی کانی آنکھ، تو اس کو اکھاڑنے میں دیت نہیں بلکہ ”حکومت عدل“ واجب ہے^(۴)۔
کانے کی صحیح آنکھ اکھاڑنے کے بارے میں اختلاف ہے:
مالکیہ و حنابلہ کا قول اور شافیہ کے یہاں ایک ضعیف قول یہ

(۱) المغنی ۵۱/۸۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: ”وفي الأذن خمسون“ کے اس ٹکڑے کی روایت دارقطنی

(۲) حدیث: ”وفي العينين الدية“ کی تخریج فقہاء میں بروایت حضرت

(۳) طبع دارالحاجان نے کی ہے، جو ۷۷ میں مذکور حضرت عمر و بن

عمرو بن حزم گزر چکی ہے۔

حزم کی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔

(۳) ابن عابدین ۵/۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، التاج والإکلیل علی ہامش

(۳) الزلیحی ۱۲۶/۶، التاج والإکلیل ۲۶۱/۶، روضۃ الطالبین ۲۷۲/۹، مغنی

الخطاب ۲۶۱/۶، مغنی المحتاج ۶۱/۳، المغنی لابن قدامہ ۵/۲۸،

المحتاج ۶۱/۳، المغنی ۸/۸، ۹۔

(۴) سابقہ مراجع۔

ان دونوں آنکھوں میں ایک دیت اور آدھی دیت واجب ہوگی (۱)۔

دونوں ہاتھ:

۴۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دونوں ہاتھ کاٹنے میں ایک دیت اور ایک ہاتھ کاٹنے میں آدھی دیت ہے، اس لئے کہ عمرو بن حزم کی روایت میں ہے: ”وفي اليدین الدیة، وفي الید خمسون من الإبل“ (۲) (دونوں ہاتھوں میں دیت ہے، اور ایک ہاتھ میں پچاس اونٹ ہیں)، نیز اس لئے کہ دونوں ہاتھوں میں ظاہری جمال اور کامل منفعت ہے، بدن میں اس جنس کا کوئی اور عضو نہیں، لہذا ان میں دیت ہوگی جیسا کہ دونوں آنکھوں میں (۳)۔

گٹے سے نیچے تھیلی کاٹنے میں وہی واجب ہے جو انگلیوں کو کاٹنے میں واجب ہے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے، اس لئے کہ انگلیوں کے بارے میں فرمان نبوی ہے: ”في کل أصبع عشر من الإبل“ (۴) (ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں)، اس میں کوئی تفصیل نہیں کہ صرف انگلیاں کاٹی گئی ہوں یا تھیلی کاٹی گئی ہو جس میں انگلیاں ہیں (۵)، یہ صحیح ہاتھ کا حکم ہے، رہا لہذا ہاتھ تو جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس کو کاٹنے میں دیت نہیں، بلکہ ”حکومت عدل“ ہے، یہی حنفیہ مالکیہ، شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے، اس لئے کہ

ہے: کانے کی صحیح آنکھ کو اکھاڑنے میں کامل دیت ہے، زہری، لیث، قتادہ اور اسحاق کا یہی قول ہے، اس لئے کہ حضرت عمر، عثمان، علی اور ابن عمر رضی اللہ عنہم نے کانے کی (سالم) آنکھ میں پوری دیت کا فیصلہ فرمایا، ہمارے علم کے مطابق صحابہ میں ان کا کوئی مخالف نہیں تھا، لہذا یہ اجماع ہو گیا، نیز اس لئے کہ کانے کی صحیح آنکھ کو اکھاڑنا، مکمل طور پر بینائی کو ختم کرنا ہے، لہذا اس میں کامل دیت واجب ہوگی، جیسا کہ اگر دونوں آنکھوں کی بینائی کو ضائع کر دے، اس لئے کہ صحیح آنکھ جس کو اس نے ضائع کیا ہے دوسرے کی دونوں آنکھوں کے درجہ میں ہے (۱)۔

حنفیہ کا قول، شافعیہ کے یہاں مذہب میں مشہور، مسروق، عبد اللہ بن مغفل، ثوری اور نخعی کا قول یہ ہے کہ اگر کانے کی دوسری (یعنی درست) آنکھ اکھاڑ دے تو اس میں آدھی دیت ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”وفي العين خمسون من الإبل“ (۲) (ایک آنکھ میں پچاس اونٹ ہیں)۔

نیز فرمان نبوی: ”وفي العينین الدیة“ (۳) (دونوں آنکھوں میں دیت ہے) کا تقاضا ہے کہ دونوں میں اس سے زیادہ نہ ہو، اور اگر کسی کی ایک آنکھ اکھاڑی جائے اور اس میں آدھی دیت واجب ہو، پھر دوسری آنکھ اکھاڑ دی گئی، تو یہ دوسری آنکھ اکھاڑنے والا، کانے کی آنکھ اکھاڑنے والا ہے، اب اگر اس میں پوری دیت واجب ہو تو

(۱) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۵/۳۰۷، روضة الطالبین ۹/۲۷۲، نہایت المحتاج ۷/۳۰۹، المغنی المحتاج ۳/۶۱، ۶۲۔

(۲) حدیث: ”وفي الید خمسون من الإبل“ کی تخریج فقرہ ۷ میں گزر چکی ہے۔

(۳) البدائع ۷/۳۱۱، التاج والإکلیل ۶/۲۶۱، الروضة ۹/۲۸۲، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۷۲۔

(۴) حدیث: ”وفي کل أصبع عشر من الإبل“ کی تخریج فقرہ ۷ میں بروایت عمرو بن حزم گزر چکی ہے۔

(۵) البدائع ۷/۳۱۳۔

(۱) المواق علی ہاشم الخطاب ۶/۲۶۱، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر للدرر (۲۰۹/۳ طبع دارالحسن) نے کی ہے جو ۷ میں بروایت حضرت عمرو بن حزم گزر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ”وفي العين خمسون من الإبل“ کی روایت دارقطنی (۲۰۹/۳ طبع دارالحسن) نے کی ہے جو ۷ میں بروایت حضرت عمرو بن حزم گزر چکی ہے۔

(۳) حدیث: ”وفي العينین الدیة“ کی تخریج فقرہ ۷ میں بروایت عمرو بن حزم گزر چکی ہے۔

دیات ۴۴

یہی امام ابو یوسف سے دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے، حنا بلہ کا قول اور امام ابو یوسف سے دوسری روایت ہے: ہاتھ کی انگلیوں سے جو زائد ہو وہ مونڈھے تک انگلیوں کے تابع ہے، لہذا اگر اس کا ہاتھ پینچے کے اوپر سے مثلاً کہنی سے یا آدھی کلائی سے کاٹا گیا، تو اس پر صرف ایک ہی دیت ہے، اس لئے کہ ”ید“ (ہاتھ) کا لفظ مونڈھے تک کے تمام حصہ کا نام ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”وَإِن يَدِيكُم إِلَى الْمَرَافِقِ“^(۱) (اور ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو)، جب آیت تیمم نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے مونڈھوں تک مسح کیا، ثعلب نے کہا: ید (ہاتھ) مونڈھے تک ہے اور عرف عام میں سارے کو ہاتھ کہا جاتا ہے، لہذا اگر اس نے پینچے کے اوپر سے کاٹا تو صرف ایک ہی ہاتھ کاٹا ہے، شریعت نے ایک ہاتھ میں آدھی دیت واجب کی ہے، لہذا شرعی تحدید میں اضافہ نہیں کیا جائے گا^(۲)۔

مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے، انہوں نے کہا: دونوں ہاتھ میں (خواہ مونڈھے سے یا کہنی سے یا پینچے سے کاٹے جائیں) دیت ہے، اسی طرح انگلیوں میں، اور اگر انگلیوں کو کاٹا یا ہتھیلی کے ساتھ کاٹا اور دیت لے لی، پھر انگلیوں کے چلے جانے کے بعد اس پر جنایت (زیادتی) ہوئی تو ”حکومت“ ہے، خواہ ہاتھ کو پینچے سے کاٹے یا کہنی سے یا مونڈھے سے^(۳)۔

انگلیوں میں دیت کی تفصیل اپنی جگہ پر آئے گی۔

دونوں نصیے:

۴۴- دونوں نصیے اور بیضے کے کاٹنے میں کامل دیت ہے، اس پر

اس کی منفعت پہلے ہی ختم ہو چکی ہے، لہذا کاٹنے میں وہ ضائع نہیں ہوئی، اس میں کوئی تحدید و تعیین نہیں، لہذا اس میں ”حکومت عدل“ واجب ہوگی^(۱)۔

حنا بلہ کے یہاں ایک روایت ہے کہ لہجے ہاتھ میں ہاتھ کی تہائی دیت ہے^(۲)، اس لئے کہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے یہ روایت ہے: ”قضى رسول الله ﷺ في اليد الشلاء إذا قطعت بثلاث ديتها“^(۳) (رسول اللہ ﷺ نے لہجے ہاتھ میں اگر اس کو کاٹ دیا جائے ہاتھ کی دیت کے تہائی کا فیصلہ فرمایا)، ہاتھ کی حد جس کے کاٹنے میں دیت واجب ہے ”رغ“ یا ”کوع“ (گٹایا پہنچا) ہے، اس لئے کہ ید (ہاتھ) کا لفظ اطلاق کے وقت اس پر بولا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا“^(۴) (اور چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)۔ اور گٹے سے دونوں کے ہاتھ کا کاٹنا واجب ہے۔

اگر پینچے سے اوپر کاٹ دیا جائے یعنی بعض کلائی یا کہنی یا مونڈھے سے کاٹ دیا جائے تو اس کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے: شافعیہ اور حنفیہ (بروایت ابو یوسف) نے کہا: اگر ہاتھ کو آدھی کلائی سے یا کہنی سے یا مونڈھے سے کاٹ دیا تو ہتھیلی میں آدھی دیت اور زائد میں ”حکومت عدل“ ہے، اس لئے کہ وہ ہتھیلی کے تابع نہیں^(۵)،

(۱) الاختیار ۴۰/۵، الدرستی ۲۷۷/۲، المغنی ۳۹/۸، کشاف الفتاویٰ ۵۰/۶۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳۰/۹، ۸۔

(۳) حدیث: ”قضى في اليد الشلاء إذا قطعت.....“ کی روایت نسائی (۵۵/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، عمرو بن شعیب سے روایت کرنے والا، علاء بن حارث ہے، جس پر کلام ہے، جیسا کہ التہذیب لابن حجر (۱۷۷/۸ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) میں اس کے حالات زندگی میں ہے۔

(۴) سورۃ مائدہ ۳۸۔

(۵) الہدایہ مع الفتح ۳۱۵/۸، الروضہ ۲۸۲/۹۔

(۱) سورۃ مائدہ ۶۔

(۲) الہدایہ مع الفتح ۳۱۵/۸، المغنی ۲۸/۸۔

(۳) الزرقانی ۳۷۷/۸، الدرستی ۲۷۷/۲۔

دیات ۴۵

عضومتناسل کاٹنے میں دیت کے وجوب کے قائل ہیں^(۱)۔
مالکیہ نے کہا: اگر دونوں بھیے عضومتناسل کے ساتھ کاٹے گئے تو اس میں دود دیت ہے، اور اگر ان دونوں کو عضومتناسل کاٹنے سے قبل یا اس کے بعد کاٹا گیا تو ان دونوں میں دیت ہے، اور اگر عضومتناسل کو دونوں بھیے سے قبل یا ان دونوں کے بعد کاٹا گیا تو عضومتناسل میں دیت ہے، اور جس کے پاس عضومتناسل نہیں، اس کے دونوں خنسیوں میں دیت ہے، اور جس کے پاس بھیے نہیں، اس کے عضومتناسل میں دیت ہے^(۲)۔

دونوں جڑے:

۴۵- جڑے: وہ دونوں ہڈیاں جن پر نچلے دانت نکلتے ہیں، اور یہ دونوں ہڈیاں ٹھوڑی پر پلتی ہیں، فقہاء شافعیہ و حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں جڑوں میں کامل دیت ہے، اور ایک جڑے میں آدھی دیت جیسا کہ دونوں کانوں میں، انہوں نے ان میں دیت کے وجوب کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان دونوں میں جمال اور منفعت ہے، اور بدن میں ان کی کوئی نظیر نہیں، لہذا ان دونوں میں دیت ہوگی، جیسے بدن کی بقیہ ان چیزوں میں جو دو دو ہیں، اور اگر دونوں جڑوں کو ان پر نکلے ہوئے دانتوں کے ساتھ اکھاڑ دے تو دونوں جڑوں کی دیت اور دانتوں کی دیت واجب ہوگی، دانتوں کی دیت جڑوں کی دیت میں داخل نہ ہوگی، اس کے برخلاف انگلیوں کی دیت ہاتھ کی دیت میں داخل ہو جاتی ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ دونوں جڑے پیداؤنی طور پر دانتوں کے نکلنے سے قبل موجود ہوتے ہیں، اور بوڑھے لوگوں میں دانتوں کے گرنے کے بعد دونوں باقی رہتے ہیں، جڑوں اور دانتوں

فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے: ”وفي البيضتين الدية“^(۱) (دونوں بیضوں میں دیت ہے)، نیز اس لئے کہ ان میں جمال اور منفعت ہے، کیونکہ نسل اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے مطابق اسی سے ہوتی ہے، لہذا دونوں میں کامل دیت ہے، زہری نے سعید بن المسیب سے نقل کیا ہے، سنت رہی ہے کہ ریڑھ کی ہڈی میں دیت ہے، دونوں خنسیوں میں دیت ہے، اور ایک بھیے میں آدھی دیت ہے۔

دائیں بائیں بھیے میں کوئی فرق نہیں، ان میں سے ہر ایک میں آدھی دیت ہے^(۲)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر دونوں بھیے اور عضومتناسل ایک ساتھ کاٹ دیے جائیں تو دود دیت واجب ہے، اسی طرح جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک اگر پہلے عضومتناسل کاٹا پھر دونوں بھیے کاٹ دیئے^(۳)، اور اگر پہلے دونوں بھیے کاٹے پھر عضو تناسل کو کاٹ دیا تو دونوں بھیے میں دیت اور عضومتناسل میں ”حکومہ“ ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اور حنابلہ کے یہاں بھی مشہور یہی ہے، اس لئے کہ عضومتناسل کا فائدہ اس کے کاٹنے سے قبل ہی فوت ہو چکا تھا، وہ خصی کا عضومتناسل تھا^(۴)۔

شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت کے مطابق اس صورت میں دود دیت واجب ہے، اس بناء پر کہ وہ خصی و عنین کے

(۱) حدیث: ”وفي البيضتين الدية“ کی تخریج ف ۷ میں بروایت حضرت عمرو بن حزم گذری ہے۔

(۲) الہدایہ مع التاج ۳۱۰/۸، مواہب الجلیل ۲۶۱/۶، مغنی المحتاج ۶۷۷/۴، المغنی لابن قدامہ ۳۴۸/۸، کشاف القناع ۳۹/۶۔

(۳) ابن عابدین ۳۷۰/۵، التاج والاکلیل ۲۶۱/۶، مغنی المحتاج ۶۷۷/۴، المغنی ۳۳۳/۸، کشاف القناع ۳۹/۶۔

(۴) ابن عابدین ۳۷۰/۵، المغنی ۳۴۸/۸، کشاف القناع ۳۹/۶۔

(۱) مغنی المحتاج ۶۷۷/۴، الروضۃ ۲۸۷/۹، المغنی ۳۳۳/۸۔

(۲) المواق علی باش الخطاب ۲۶۱/۶۔

دیات ۴۶

ہے، نیز اس لئے کہ دونوں میں جمال اور منفعت ہے، لہذا دونوں
پستان دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے مشابہ ہیں^(۱)۔

اسی طرح پستان کے دونوں حملہ (گھنڈیوں)^(۲) کے کاٹنے
میں جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک کامل دیت اور
ایک میں آدھی دیت ہے، اسی کے مثل شعبی اور نخعی سے منقول ہے،
اس لئے کہ کامل منفعت اور پستان کا جمال انہی دونوں کے ذریعہ
ہے، جیسے دونوں ہاتھوں کی منفعت اور ان کا جمال انگلیوں کے ذریعہ
ہے^(۳)۔

مالکیہ نے کہا: پستانوں کی دونوں گھنڈیوں میں دیت واجب ہے
اگر دودھ بند ہو جائے یا خراب ہو جائے، ورنہ عیب کے بقدر ”حکومہ“
واجب ہے، انہوں نے کہا: اسی طرح کامل دیت واجب ہے اگر
دونوں گھنڈیوں کو کالے بغیر دودھ بند ہو جائے یا خراب ہو جائے،
لہذا ان کے نزدیک دیت دودھ کے خراب ہونے کی وجہ سے ہے، نہ
کہ دونوں گھنڈیوں کے کاٹنے کے سبب، اسی وجہ سے ابن عرفہ نے
اس کو ترجیح دی ہے کہ بوڑھی عورت کے سر پستان کاٹنے میں ”حکومہ“
ہے، جیسے لہجے ہاتھ میں^(۴)۔

یہ عورت کے پستان کا حکم ہے، مرد کے دونوں پستانوں میں جمہور
فقہاء (حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک اور یہی شافعیہ کے یہاں مذہب
ہے) ”حکومت عدل“ ہے^(۵)، کیونکہ ان دونوں میں مقصود منفعت
نہیں، بلکہ محض جمال ہے۔

میں سے ہر ایک کا الگ الگ نام ہے، کوئی بھی دوسرے کے نام کے
تحت داخل نہیں، اس کے برخلاف انگلیاں اور ہتھیلی، جن کو ”ید“
(ہاتھ) کا لفظ شامل ہے، دانت جڑوں میں گڑے ہوئے ہوتے
ہیں، ان کا جزو نہیں مانے جاتے ہیں، انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی اس کے
برخلاف ہے کہ یہ دونوں ایک عضو کی طرح ہیں^(۱)۔

جڑوں میں دیت واجب کرنے پر شافعیہ میں متولی نے یہ اشکال
کیا ہے کہ ان کے بارے میں کوئی روایت نہیں، اور قیاس بھی اس کا
مقتضی نہیں، اس لئے کہ جڑے ایک دوسرے میں داخل ہڈیاں ہیں،
جو ہنسی کی ہڈی اور پسلی کے مشابہ ہیں، نیز یہ کہ کلائی، بازو، پنڈلی اور
ران میں دیت نہیں، حالانکہ یہ ایسی ہڈیاں ہیں جن میں جمال اور
منفعت ہے^(۲)۔

حنفیہ میں سے زبلی نے کہا: جڑے، چہرے میں ہیں، ان دونوں
میں ہونے والے زخم کو شجاج کہا جائے گا، اور ان میں وہی واجب ہوگا
جو چہرہ کے زخموں کا تقاضا ہے، اس کے برخلاف امام مالک کہتے ہیں
کہ جڑے چہرے میں سے نہیں، اس لئے کہ مواجہت (آمناسا منا)
ان کے ذریعہ نہیں ہوتا^(۳)۔

اس موضوع پر ہمیں مالکیہ کی کتابوں میں صراحت نہیں ملی۔

دونوں پستان:

۴۶- اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں کہ عورت کے دونوں پستان
کاٹنے میں کامل دیت ہے، اور ایک پستان میں آدھی دیت ہے، ابن
المنذر نے کہا: ہماری یادداشت کے مطابق تمام اہل علم کا اجماع ہے کہ
عورت کے ایک پستان میں آدھی دیت اور دونوں میں پوری دیت

(۱) البدائع ۳/۱۱۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر للدریر ۴/۲۷۳، مغنی
المحتاج ۴/۶۶، المغنی ۳/۸۰۔

(۲) حملہ: سر پستان پر ابھرا ہوا حصہ۔

(۳) البدائع ۳/۱۱۷، الزبلی ۱۳۱/۶، المغنی ۳/۸۰، مغنی المحتاج ۴/۶۶۔

(۴) الدسوقی مع الشرح الکبیر للدریر ۴/۲۷۳۔

(۵) الزبلی ۱۳۱/۶، البدائع ۳/۱۱۷، الدسوقی ۴/۲۷۳، مغنی المحتاج ۴/۶۶۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/۶۵، البجیری ۴/۱۵۴، المغنی ۲/۷۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۶۵، المغنی ۲/۷۸۔

(۳) الزبلی ۱۳۲/۶۔

ٹخنوں سے زیادہ ران کی جڑ تک کو لہے یا گھٹنے میں فقہاء کے مابین وہی اختلاف ہے جو پہنچے کے اوپر سے ہاتھوں کو کاٹنے میں دیت کے ساتھ ”حکومت عدل“ کے وجوب یا ”حکومت عدل“ کے عدم وجوب کے بارے میں ہے۔ (دیکھئے: فقرہ ۴۳۱)، لنگڑے کا پیر، صحیح سالم کے پیر کی طرح ہے، جیسا کہ لہے (جس کی ہتھیلی خشک ہو کر ٹیڑھی ہو گئی ہو) کا ہاتھ صحت مند کے ہاتھ کی طرح ہے^(۱)۔

دونوں ہونٹ:

۴۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دونوں ہونٹ کاٹنے میں کامل دیت ہے، اس لئے کہ عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے: ”وفي الشفتين الدية“^(۲) (اور دونوں ہونٹوں میں دیت ہے)، نیز اس لئے کہ یہ دو ایسے اعضاء ہیں جن کی نظیر بدن میں نہیں، ان میں ظاہری جمال اور مقصود منفعت ہے، کہ وہ دونوں منہ کے پردے ہیں، اس کو تکلیف سے بچاتے ہیں، دانتوں کو ڈھانکتے ہیں، لعاب کو روکتے ہیں، ان کے ذریعہ پھونک ماری جاتی ہے۔ ان کے ذریعہ گفتگو پوری ہوتی ہے، اور دوسرے منافع ہیں، لہذا ان میں دیت واجب ہوگی، جیسے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں میں۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں آدھی دیت بلا تفریق واجب ہے، یہ حضرت ابو بکر اور علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے، اوپر کے ہونٹ میں ایک تہائی دیت اور نیچے کے ہونٹ میں دو تہائی دیت واجب ہے، یہ سعید بن المسیب اور زہری کا قول ہے، اس لئے کہ نیچے کے ہونٹ کا فائدہ

حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے (ایک قول میں) عورت کے دونوں پستانوں کی طرح مرد کے دونوں پستانوں میں بھی دیت واجب ہے^(۱)۔

البتین (سرین):

۴۷- البتین: دونوں رانوں کے برابر ہونے کے وقت پیٹھ کے نیچے ابھرا ہوا حصہ (جس کو سرین کہتے ہیں)، ان دونوں میں کامل دیت ہے، اگر ان کو ان کے اندرونی ہڈی تک کاٹ لیا گیا ہو، اور ان میں سے ہر ایک میں نصف دیت ہے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، اس لئے کہ ان میں جمال اور سواری کرنے اور بیٹھنے میں منفعت ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ ان کو ہڈی تک کاٹ لیا گیا ہو اور جڑ سے ان کا گوشت نکال دیا گیا ہو کہ کو لہے پر بالکل گوشت نہیں رہا، لیکن اگر کچھ گوشت کاٹا گیا اور اس کی مقدار معلوم ہو تو اسی کے بقدر دیت ہے، ورنہ اس میں ”حکومہ“ ہے، جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کی صراحت ہے، انہوں نے کہا: اس میں مرد و عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں^(۲)۔

مالکیہ نے کہا: مرد کے سرین میں ”حکومہ“ ہے اور عورت کے سرین میں بھی ان کے یہاں مشہور یہی ہے کہ ”حکومہ“ ہے، اشہب نے کہا: ان دونوں میں دیت ہے، اس لئے کہ ان دونوں کا فوت ہونا عورت کے لئے اس کے دونوں پستانوں کے فوت ہونے سے بھاری ہے^(۳)۔

دونوں پاؤں:

۴۸- بلا اختلاف دونوں پیر کاٹنے میں کامل دیت واجب ہے، اور ایک میں آدھی دیت، اور کاٹنے کی حد یہاں ٹخنوں کے جوڑ سے ہے۔

(۱) الہدایہ مع فتح القدر ۳۱۵/۸، جواہر الإکلیل ۲۶۸/۲، الروضة ۲۸۵/۹،

المغنی ۳۵۸/۳، ”عسم“ کے معنی کہنی اور گٹے میں خشکی جس کے سبب ہاتھ

وپاؤں ٹیڑھے ہو جاتے ہیں (لسان العرب: مادہ ”عسم“)

(۲) حدیث: ”وفي الشفتين الدية“ کی تخریج فقرہ ۱۷۷ میں گذر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۳۱۸/۸، مغنی المحتاج ۶۶/۳۔

(۲) الاختیار ۳۸۸/۵، مغنی المحتاج ۶۷/۴، المغنی لابن قدامہ ۳۱۸/۸۔

(۳) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲۷۷/۴۔

دیات ۵۰-۵۱

دیت اسی وقت واجب ہے جبکہ وہ مکمل ہو، زینت کا باعث ہو، لیکن اگر متفرق گچھے ہوں، جن سے زینت نہیں ہوتی تو اس میں کچھ نہیں، اور اگر غیر متفرق ہو اور اس سے زینت نہیں ہوتی ہو، اور اس پر ہونے والی جنایت (زیادتی) سے اس میں عیب نہیں آتا ہو تو اس میں ”حکومت عدل“ ہے^(۱)۔

ابن قدامہ نے کہا: ان بالوں میں سے کسی میں بھی دیت صرف اس وقت واجب ہے جبکہ وہ اس طرح ختم ہو جائے کہ دوبارہ اگنے کی امید نہ ہو، مثلاً اس کے سر پر گرم پانی گرا دیا جائے جس سے بال اگنے کی جگہ خراب ہو جائے، اور کلی طور پر بال اکھڑ جائیں دوبارہ نہ اگیں، لیکن اگر کچھ وقت کے بعد اگنے کی امید ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا^(۲)۔

شافعیہ و مالکیہ نے کہا: بالوں کے تلف کرنے میں صرف ”حکومت عدل“ واجب ہے، اس لئے کہ یہ صرف جمال کو تلف کرنا ہے منفعہ کو نہیں، لہذا اس میں صرف ”حکومت“ واجب ہے، جیسے ایسی آنکھ جس کی روشنی جاتی رہی ہو اور شل ہاتھ کو تلف کرنا^(۳)۔

شفران:

۵۱- شفران (ضمہ کے ساتھ): عورت کی شرمگاہ کے ارد گرد اس کو ڈھانکنے والے گوشت ہیں، ان کے کاٹنے یا تلف کرنے میں (اگر شرمگاہ کی ہڈی نکل جائے) کامل دیت ہے، اور کسی ایک کے تلف کرنے یا کاٹنے میں آدھی دیت ہے، یہ جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ہے، اس کی دلیل: ابن وہب کی روایت ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے عورت کے ”شفرین“ میں دیت کا فیصلہ فرمایا۔ نیز اس لئے کہ ان دونوں میں جمال اور مقصود منفعہ ہے، کیوں کہ

زیادہ ہے کہ یہی گھومتا، حرکت کرتا اور لعاب اور کھانے کو روکتا ہے، اور والا ہونٹ ساکن رہتا ہے^(۱)۔

دونوں ابرو، داڑھی اور سر کو گنجا کرنا:

۵۰- حنفیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ دونوں ابرو کے بال تلف کرنے میں (اگر وہ نہ اگیں) دیت ہے، اور ایک میں آدھی دیت ہے، اسی طرح داڑھی کے بال میں (اگر نہ اگیں) دیت ہے، یہ سعید بن المسیب، شریح، حسن اور قتادہ کا قول ہے، اور یہی حضرت علی زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، اس لئے کہ اس میں مکمل طور پر جمال کو ختم کرنا ہے، اور اس میں منفعہ کی بربادی ہے، کہ ابرو، پسینہ آنکھ میں جانے سے روکتی ہے، اور اس کو منتشر کر دیتی ہے اور پلک سے (تکلیف دہ چیزوں کو) روکتی اور آنکھوں کی حفاظت کرتی ہے^(۲)۔

رہی داڑھی تو اس لئے کہ اس میں کامل جمال ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”إن ملائكة السماء الدنيا تقول: سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب“^(۳) (آسمان دنیا کے فرشتے کہتے ہیں: پاک ہے وہ ذات جس نے مردوں کو داڑھی سے اور عورتوں کو بال کی چوٹیوں سے زینت دی)۔

حضرت علیؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے سر کے بال میں (اگر اس کو مونڈ دیا گیا ہو اور دوبارہ نہ جھے) کامل دیت واجب کی ہے، موصلی نے ابو جعفر ہندوانی کا یہ قول نقل کیا ہے: داڑھی میں

(۱) تبیین الحقائق علی کنز الدقائق للربلیعی ۶/۱۲۹، روضۃ الطالبین ۹/۲۷۷، مفتی المحتاج ۴/۶۲، المغنی لابن قدامہ ۸/۱۳۱۔

(۲) البدائع ۷/۳۱۱، الاختیار ۵/۳۸، ۳۹، المغنی لابن قدامہ ۸/۱۰، ۱۱۔

(۳) حدیث: ”ملائکة السماء الدنيا“ کی روایت دہلی نے مسند فردوس (۴/۱۵۷) طبع دارالکتب العلمیہ میں کی ہے۔

(۱) الاختیار ۵/۳۹۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸/۱۰، ۱۱۔

(۳) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۴/۲۶۹، المہذب ۲/۲۰۸۔

دیات ۵۲

ہوگی، دو میں آدھی دیات اور تین میں تین چوتھائی دیات واجب ہوگی۔ اگر پپوٹوں کو پلکوں اور ان کی جگہ کے ساتھ کاٹ دیا جائے یا ادھیڑ دیا جائے تو ایک دیات واجب ہوگی، اس لئے کہ پپوٹوں کے ساتھ پلکوں کی جگہ ایک ہی چیز کی طرح ہے، جیسے مارن (ناک کا نرم حصہ) بانسہ کے ساتھ (۱)۔

اگر صرف پلک کے بالوں کو کاٹا یا اکھاڑا جائے اور پلک کی جگہوں کو چھوڑ دیا جائے تو حنفیہ و حنابلہ کہتے ہیں: (۲) اس میں اشفار کے کاٹنے کی طرح دیات ہے، اس لئے کہ اس میں جمال اور نفع ہے، کہ اہد اب آنکھوں کو بچاتے اور ان کی حفاظت کرتے ہیں، ان کو زیب و زینت دیتے ہیں، لہذا ان میں دیات واجب ہوگی، جیسا کہ پستان کے سروں اور انگلیوں میں۔

شافعیہ کا قول ہے: صرف اہد اب کاٹنے میں ”حکومت عدل“ ہے جیسا کہ دوسرے بالوں کو کاٹنے میں، اس لئے کہ ان کے کاٹنے سے زینت و جمال فوت ہوتا ہے، اصلی مقاصد نہیں، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ ان کے اگنے کی جگہ خراب ہو جائے، ورنہ تعزیر ہے (۳)۔

مالکیہ کہتے ہیں: آنکھوں کے اشفار یا اہد اب اکھاڑنے میں دیات نہیں، بلکہ ان میں مطلقاً ”حکومت عدل“ واجب ہے، موانع نے المدونہ کے حوالہ سے کہا ہے: آنکھوں میں پلکوں کی جگہ اور ان کے پپوٹوں میں صرف اجتہاد یعنی ”حکومت عدل“ واجب ہے (۴)۔

انہی کے ذریعہ جماع کی لذت ملتی ہے (۱)، اس سلسلہ میں رتقاء (وہ عورت جس سے جماع ممکن نہ ہو، اس لئے کہ پیشاب کی نالی کے علاوہ سوراخ نہ ہو جس عورت کی شرمگاہ بند ہو) اور قرناء (جس کی شرمگاہ میں ہڈی وغیرہ کی وجہ سے عضو تناسل کا داخل کرنا ممکن نہ ہو) وغیرہ کے درمیان بکر (کنواری) و شیب (بیابھی) عورت کے درمیان اور بڑی اور بچی کے درمیان کوئی فرق نہیں، جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

اس موضوع پر ہماری اپنی معلومات کے مطابق حنفیہ کی کتابوں میں بحث نہیں ملی۔

جو اعضاء بدن میں چار چار ہیں:

دونوں آنکھوں کے اشفار اور اہد اب:

۵۲- اشفار آنکھوں کے کنارے جن پر بال اگتا ہے، اور اس پر اگنے والے بال کو ”ہدب“ کہتے ہیں (۳)۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ دونوں آنکھوں کے چاروں اشفار (پلکوں) میں کامل دیات اور ہر ایک میں چوتھائی دیات ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ کلی طور پر ان کو تلف کر دیا گیا ہو کہ دوبارہ اگنے کی امید نہ ہو، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سے مکمل طور پر جمال وابستہ ہے اور ان سے منفعت (یعنی آنکھ کو تکلیف اور کوڑا کرکٹ سے بچانا) متعلق ہے، اس کو فوت کرنے سے بینائی کمزور ہوتی ہے، اندھا پن پیدا ہوتا ہے، جب سب میں (جو چار ہیں) کامل دیات واجب ہے تو ایک میں چوتھائی دیات واجب

(۱) تبیین الحقائق للزیلعی ۱۳۰۶، بدائع الصنائع ۳۱۱/۷، ۳۲۴، الاختیار ۳۸/۵، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲۷۷/۲، مغنی المحتاج ۶۲/۴، المغنی ۷/۸۔

(۲) الزیلعی ۱۳۰۶، الاختیار ۳۸/۵، المغنی ۷/۸، ۸۔

(۳) مغنی المحتاج ۶۲/۴۔

(۴) التاج والإکلیل علی ہامش الخطاب ۲۶۳/۶۔

(۱) الدسوقی مع الشرح الکبیر للذریعہ ۲۶۸/۴، مغنی المحتاج للخطیب شربینی

۶۷/۴، المغنی لابن قدامہ ۴۱/۸، طبع ریاض، الحرثی ۴۵/۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۶۷/۴، المغنی ۴۱/۸، ۴۲۔

(۳) المصباح المنیر۔

وہ اعضاء جو بدن میں دس ہیں:

دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیاں:

۵۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دونوں ہاتھوں کی دسوں انگلیوں کو کاٹنے یا اکھاڑنے میں کامل دیت ہے، یہی حکم دونوں پیروں کی انگلیوں کے کاٹنے کا ہے، دونوں ہاتھوں یا دونوں پیروں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی کے کاٹنے میں دیت کا دسواں حصہ (یعنی دس اونٹ) ہیں، اس لئے کہ عمرو بن حزم کی حدیث ہے: ”وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل“ (۱) (ہاتھ اور پیر کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی میں دس اونٹ ہیں)، اور ابن عباسؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”دية أصابع اليدين والرجلين سواء، عشر من الإبل لكل أصبع“ (۲) (ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کی دیت برابر ہے، دس اونٹ ہر انگلی کے لئے ہیں)، نیز اس لئے کہ ساری انگلیوں کے کاٹنے میں پکڑنے یا چلنے کی منفعت کو زائل کرنا ہے، لہذا اس میں کامل دیت واجب ہوگی، دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں میں دس دس انگلیاں ہیں، لہذا ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہوگا، اور ہر انگلی کی دیت اس کے پوروں میں تقسیم ہوگی، ہر انگلی میں تین پور ہیں، صرف انگوٹھے میں دو پور ہیں، بناء بریں انگوٹھے کے علاوہ انگلیوں کے ہر پور میں ایک انگلی کی دیت کی تہائی ہے، جس کی مقدار تین اونٹ کامل اور ایک تہائی اونٹ ہے، انگوٹھے کے ہر پور میں دیت کا بیسواں حصہ (یعنی پانچ اونٹ) ہیں، تمام انگلیاں برابر ہیں، اس

لئے کہ حدیث مطلق ہے (۱)۔

زائد انگلی میں جمہور فقہاء: حنفیہ، شافعیہ کے نزدیک ”حکومت عدل“ ہے، حنابلہ کے نزدیک بھی صحیح یہی ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی نص وارد نہیں، اور مقدار کی تعیین شارع کے بیان کے بغیر نہیں کی جاسکتی (۲)۔

مالکیہ کہتے ہیں: ہاتھ یا پاؤں کی زائد انگلی کے تلف کرنے میں (اگر اس میں تصرف کی اس قدر طاقت ہو جو اصلی انگلیوں میں ہوتی ہے) دیت کا دسواں حصہ ہے صرف اگر اس کو تلف کرے، لیکن اگر اس کو اصلی انگلیوں کے ساتھ کاٹا گیا تو زائد میں کچھ نہیں (۳)۔

زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ اس میں انگلی کی تہائی دیت ہے، ”قاضی“ نے لکھا ہے کہ حنابلہ کے یہاں مذہب میں قیاس کا تقاضا یہی ہے اس روایت کے مطابق جس میں لہجے ہاتھ میں تہائی دیت واجب ہے (۴)۔

وہ اعضاء جو بدن میں دس سے زائد ہیں:

دانتوں کی دیت:

۵۴- بلا اختلاف فقہاء ہر دانت میں دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ اونٹ یا پچاس دینار واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”وفي السن خمس من الإبل“ (۵) (دانت میں پانچ اونٹ ہیں) اور تمام دانت برابر ہیں، اس لئے کہ حدیث مطلق ہے، بعض طرق

(۱) تبیین الحقائق للزیلعی ۱۳۱/۶، جواہر الإکلیل ۲۷۰/۲، مغنی المحتاج ۶۶/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۶، ۳۵/۸۔

(۲) الزیلعی ۱۳۱/۶، مغنی المحتاج ۶۶/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳۶/۸۔

(۳) جواہر الإکلیل ۲۷۰/۲۔

(۴) المغنی ۳۶/۸۔

(۵) حدیث: ”وفي السن خمس من الإبل“ کی تخریج فقرہ ۷ میں بروایت حضرت عمرو بن حزم گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث: ”وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل“ کی تخریج فقرہ ۷ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ”دية أصابع اليدين والرجلين سواء، عشر من الإبل لكل أصبع“ کی روایت ترمذی (۱۳/۴ طبع کلمی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

دیات ۵۴

اگر دانت سیاہ یا سرخ یا سبز ہو گئے تو ان میں مکمل تاوان ہے اس لئے کہ ان کا فائدہ جاتا رہا، اور عضو کے فائدہ کا ضائع ہونا، خود اس عضو کا ضائع ہو جانا ہے، اور اگر دانت زرد ہو گئے، تو ان میں ”حکومت عدل“ ہے^(۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ دانتوں کے اکھاڑنے یا سیاہ ہونے، یا دونوں میں، یا سفیدی کے بعد سرخ ہونے یا زرد ہونے میں (اگر ان دونوں چیزوں کو جمال کے ختم کرنے میں سیاہی کی طرح مانا جاتا ہو) دیت واجب ہے، ورنہ جس قدر نقص پیدا ہوا اس کے حساب سے واجب ہے، اسی طرح اگر دانتوں میں اس قدر زیادہ حرکت پیدا ہو جائے کہ اس کے بیٹھنے کی امید نہ ہو تو دیت واجب ہے، اور معمولی حرکت میں اسی کے بقدر تاوان واجب ہے^(۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ ہر ایسے دانت کے اکھاڑنے سے مکمل دیت ہوتی ہے جو اصلی ہو، مکمل ہو، مسوڑوں میں گڑا ہوا ہو، اس میں حرکت نہ ہو^(۳)۔

لہذا سن شاعیہ^(۴) (یعنی ایسے دانت) میں دیت واجب نہیں (جو فطری دانتوں سے زائد پایا جائے)، اس میں ”حکومت عدل“ واجب ہے، اگر دانت گر گیا تھا اور اس نے سونے یا لوہے یا پاک ہڈی کا دانت بنو لیا تو اس کو اکھاڑنے میں دیت نہیں، اور اگر اس پر گوشت چڑھنے سے قبل اس کو اکھاڑ لیا گیا تو ”حکومت عدل“ واجب نہیں ہوگی، البتہ اکھاڑنے والے کی تعزیر کی جائے گی، اور اگر گوشت پکڑنے اور چبانے کا ٹٹنے کے لائق ہونے کے بعد اکھاڑا، تو بھی قول ”اظہر“ کے مطابق اس میں بھی ”حکومت عدل“ نہیں، اور

حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں: ”والأسنان کلھا سواء“ (تمام دانت برابر ہیں)، نیز اس لئے کہ ہر ایک اصل منفعت میں یکساں ہے، لہذا اس میں فرق کا اعتبار نہیں، جیسے ہاتھ اور انگلیاں، اگر کسی میں زیادہ فائدہ ہے تو دوسرے میں زیادہ جمال ہے۔

اس طرح سے تمام دانتوں کی دیت جان کی دیت سے جمہور فقہاء کے نزدیک دیت کے پانچ حصوں میں سے تین کے بقدر بڑھ جائے گی، اس لئے کہ انسان میں تیس دانت ہیں، جب ایک دانت میں دیت کا بیسواں واجب ہے تو سب میں ایک سو ساٹھ اونٹ واجب ہوں گے^(۱)۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ ایک دیت پر زیادتی نہیں ہوگی اگر مجرم ایک اور جرم ایک ہوں، مثلاً دو اپلا کر یا ایک بار مار کر یا کئی بار مار کر (لیکن درمیان میں زخم بھرا نہ تھا) تمام دانتوں کو گرا دیا، اس لئے کہ دانت متعدد جنس کے ہیں، جو انگلیوں کے مشابہ ہو گئے، اگر دو دانتوں کے گرانے کے درمیان زخم بھرنے کا وقفہ ہو یا مجرم متعدد ہوں تو قطعی طور پر دیت بڑھ جائے گی^(۲)، یہ اصلی اور مسوڑوں میں جمعے ہوئے دانتوں کے اکھاڑنے کا حکم ہے، اور اگر کسی کے دانتوں پر مارا وہ ہل گئے یا سیاہ یا سرخ یا سبز وغیرہ ہو گئے تو فقہاء کے یہاں اس میں تفصیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کے دانتوں پر مارا وہ ہل گئے، تو ایک سال گذرنے کا انتظار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس مدت میں ان کی حقیقی صورت حال واضح ہو جائے گی کہ وہ گرجائیں گے یا بدل جائیں گے یا ثابت رہیں گے، خواہ جس کو مارا گیا وہ بچہ ہو یا بڑا، اور

(۱) البدائع للکاسانی ۷/۳۱۵۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/۲۷۰۔

(۳) الروضہ ۶/۱۷۶۔

(۴) سن شاعیہ: زائد دانت جو عام دانتوں سے ہٹ کر نکلے۔ (المصباح)۔

(۱) الزلیقی ۱۳۱/۶، جواہر الإکلیل ۲/۲۷۰، معنی المحتاج ۳/۶۳، کشاف القناع

۴۲۶۔

(۲) معنی المحتاج ۳/۶۵۔

دیات ۵۵

دیات واجب ہے، اور اگر دوبارہ چھوٹا دانت نکلے یا بد نما ہو یا دوسرے دانتوں سے لمبا ہو یا زرد ہو یا سرخ ہو یا سیاہ ہو یا سبز ہو تو ”حکومت عدل“ ہے، اس لئے کہ اس کی منفعت کو ختم نہیں کیا، لہذا اس کی دیات واجب نہیں ہوگی، اور اس کے نقص کی وجہ سے ”حکومت عدل“ واجب ہوگی، اور اگر مظلوم نے اکھڑے ہوئے دانت کی جگہ دوسرا دانت لگا لیا، اور وہ بیٹھ گیا تو اکھڑے ہوئے دانت کی دیات ساقط نہ ہوگی، جیسا کہ اگر اس کی جگہ دوسرا دانت نہ لگاتا، پھر اگر یہ مصنوعی دانت اکھاڑ دیا گیا تو اس میں نقص کی وجہ سے ”حکومت عدل“ ہے، اور اگر دانت اکھاڑا پھر اپنی جگہ پر لگا دیا اور اس پر گوشت چڑھ گیا تو اس میں صرف نقص کا تاوان یعنی حکومت عدل ہے، پھر اگر کسی دوسرے نے اس دانت کو نکال دیا تو اس کی دیات واجب ہوگی جیسا کہ اگر اس سے قبل اس پر زیادتی نہ ہوئی ہوتی (۱)۔

معنوی قوتوں اور منافع کی دیات:

۵۵- اعضاء کی قوتوں کی دیات کے بارے میں اصل یہ ہے جبکہ بعض کے بارے میں نصوص بھی وارد ہیں کہ اگر جنس منفعت کو مکمل طور پر فوت کر دے، یا انسان میں مقصود جمال کو مکمل طور پر زائل کر دے تو پوری دیات واجب ہے، اس لئے کہ اس میں ایک لحاظ سے جان کا اتلاف ہے، کیوں کہ اس اعتبار سے انسان کا وجود نفع بخش باقی نہیں رہتا ہے اور کسی ایک لحاظ سے جان کا اتلاف انسان کی تعظیم کے مد نظر ہر لحاظ سے اتلاف کے ساتھ ملتی ہے (۲)۔

یہ اصل جس طرح اعضاء کے باب میں معتبر ہے، اسی طرح اعضاء کی قوتوں و منافع کے زائل کرنے کے باب میں بھی معتبر ہے، اگرچہ وہ

دانت کا جو حصہ نظر آ رہا ہے اس کو توڑنے سے دیات کامل ہو جاتی ہے، گوکہ ”سُخ“ دانتوں کی جڑ اپنی حالت پر باقی ہو (۱) اور اگر دانت کو جڑ سے اکھاڑ دیا تو ”مذہب“ کے مطابق صرف دانت کا تاوان واجب ہے، اور اگر کسی بچہ کے ایسے دانت کو اکھاڑا گیا جس نے جڑ نہیں پکڑی تھی تو دوبارہ دانت نکلنے کا انتظار کیا جائے گا، اب اگر دوبارہ نکل آتا ہے تو دیات نہیں، اور ”حکومت عدل“ واجب ہوگی اگر عیب رہ گیا ہو، اور اگر اتنی مدت گذر گئی، جس میں دوبارہ دانت نکلنے کی توقع تھی، اور دوبارہ دانت نہیں نکلا، بلکہ نکلنے کی جگہ خراب ہو گئی تو دیات واجب ہے، اور اگر ایسا دانت اکھاڑا گیا جو ہل رہا تھا، تو اگر بڑھاپے یا مرض یا کسی اور وجہ سے بہت زیادہ ہل رہا تھا جس سے اس کا فائدہ ختم ہو گیا تھا تو اس میں ”حکومت عدل“ ہے، اور اگر معمولی طور پر ہل رہا تھا جس سے منافع میں نقص نہیں آیا تو اس کا کوئی اثر نہیں، اس میں دیات واجب ہے (۲)۔

اگر صحیح دانت کسی زیادتی کی وجہ سے ہلنے لگا اور بعد میں گر گیا تو تاوان لازم ہے، اور اگر بیٹھ کر سابقہ حالت پر لوٹ آیا تو اس میں ”حکومت عدل“ ہے (۳)۔

حنا بلہ کا قول ہے کہ جس شخص کے دانتوں نے جڑ پکڑی ہو اس کے ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں، خواہ اس کو جڑ سے اکھاڑا جائے یا صرف ظاہری حصہ کو توڑ دیا جائے، خواہ ایک بار میں اکھاڑا یا کئی بار میں، اور اگر صرف جڑ کو اکھاڑا تو اس میں ”حکومت عدل“ ہے، بچہ جس کے دانت نے ابھی جڑ نہیں پکڑی اس کا دانت اکھاڑنے سے فی الحال کوئی چیز واجب نہیں، بلکہ دوبارہ نکلنے کا انتظار کیا جائے گا، اب اگر اتنی مدت گذر گئی، جس میں دوبارہ نکلنے سے مایوسی ہو گئی تو اس کی

(۱) سُخ (بالکسر): دانت کی جڑ، کسی بھی چیز کی جڑ کو ”سُخ“ کہتے ہیں (المصباح)۔

(۲) الروضۃ ۲۷۹/۲، ۲۸۰۔

(۳) معنی المحتاج ۶۳، ۶۴، ۶۵، روضۃ الطالین ۲۷۹/۲، ۲۸۰۔

(۱) کشاف القناع ۶۳/۲، المغنی ۲۱۸/۲۔

(۲) تبیین الحقائق للریعی ۱۲۹/۶۔

دیات ۵۶-۵۷

ہو تو اس پر اسی کے بقدر دیت ہے، اور اگر اس کا علم نہ ہو سکے مثلاً بے ہوش ہو گیا یا بلا وجہ گھبرائے اور تنہائی میں وحشت زدہ ہو، تو اس کا اندازہ لگانا ممکن نہیں، اس میں ”حکومہ“ واجب ہے (۱)۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی کتابوں میں بھی اسی جیسی بات آئی ہے (۲)۔

زیادتی کی ”تحدید و تعیین“ اہل تجربہ کی رائے کی مدد سے قاضی کے ذریعہ ہوگی۔

ب- قوت نطق:

۵۷- فقہاء کی رائے ہے کہ قوت گوئی کے زائل کرنے میں دیت ہے، لہذا اگر زبان پر ایسی زیادتی کر دی جس کے سبب وہ بولنے سے مکمل طور پر بے بس ہو گیا تو کامل دیت واجب ہے، اور اگر جزوی طور پر بے بس ہوا یعنی بعض حروف ادا کر سکے اور بعض نہ ادا کر سکے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک دیت کو حروف کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے دیت کو حروف پر تقسیم کیا، جتنے حروف وہ بول سکتا ہے اس کے بقدر دیت ساقط اور جتنے حروف نہیں بول سکتا اس کے حساب سے دیت لازم کرے گا۔

ایک قول ہے: دیت کو صرف زبان سے متعلق حروف پر تقسیم کیا جائے گا، چھ حروف حلقی اور پانچ حروف شفویہ پر تقسیم نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ زبان کی دیت میں گذرا (۳)۔

مالکیہ کا قول ہے: حروف کے لحاظ سے نہیں، بلکہ اہل معرفت کی رائے و اجتہاد کے ذریعہ گوئی کے نقص کا اندازہ لگایا جائے گا، اس

اعضاء بظاہر باقی ہوں۔ جن قوتوں میں دیت واجب ہے وہ عقل، گوئی، مرد میں قوت جماع و امناء (منی گرانہ)، عورت میں حاملہ ہونا، سماعت، بینائی، سونگھنے، چکھنے اور چھونے کی قوت ہیں۔

یہ اس صورت میں ہے کہ جبکہ ان قوتوں کو ان کے اپنے اعضاء کے تلف کئے بغیر تلف کر دیا جائے، لیکن عضو اور منفعت دونوں ایک ساتھ اگر تلف کر دیے جائیں تو اس میں ایک ہی دیت ہوگی، اور اگر دونوں الگ الگ زیادتی کے ذریعہ تلف کر دے، اور دونوں کے تلف کرنے میں اتنا وقت ہو کہ ایک ٹھیک ہو جائے، تو حسب حالت ہر عضو اور منفعت کی دیت ہے۔

اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

الف- عقل:

۵۶- عقل زائل کرنے میں بلا اختلاف مکمل دیت واجب ہے، اس لئے کہ صلاحیتوں میں اس کی حیثیت سب سے بڑی ہے، اور اس کا نفع سب سے وسیع ہے، یہ انسان کا امتیاز ہے، اس کے ذریعہ چیزوں کے حقائق کا علم ہوتا ہے، اپنے مفادات معلوم کرتا ہے، اور اپنے لئے نقصانہ چیزوں سے بچتا ہے، اور وہ مکلف ہوتا ہے (یعنی اس پر شرعی احکام جاری ہوتے ہیں) (۱)، اور عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے: ”وفي العقل الدية“ (۲) (اور عقل میں دیت ہے)۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: اگر مکمل عقل مار وغیرہ کے ذریعہ ختم کر دے تو کامل دیت ہے، اور اگر عقل میں نقص پیدا کر دے جس کا علم زمانہ وغیرہ سے ہو، مثلاً ایک دن پاگل رہے اور دوسرے دن افاقہ

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳۸۷/۸، ۳۸۷/۸۔

(۲) ابن عابدین ۳۶۹/۵، الروضہ ۲۸۹/۹۔

(۳) الزلیعی ۱۲۹/۶، ابن عابدین ۳۶۰/۵، جواہر الإکلیل ۲۶۸/۲، ۲۶۹،

روضۃ الطالین ۲۸۹/۹، کشف القناع ۳۰/۶۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۹/۵، الزلیعی ۱۲۹/۶، حاشیہ الزرقانی ۳۵/۸، روضۃ الطالین ۲۸۹/۹، المغنی لابن قدامہ ۳۷۸/۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”وفي العقل الدية“ کی تخریج فقرہ نمبر ۷ میں گذر چکی ہے۔

(مشام) قوت شامہ) میں دیت ہے)۔

اگر قوت شامہ میں نقص آجائے اور نقص کی مقدار کا علم ہو جائے تو اسی کے بقدر دیت واجب ہے، اور اگر اس کا علم نہ ہو سکے تو ”حکومت عدل“ واجب ہے، جس کی تعیین قاضی اجتہاد کے ذریعہ کرے گا (۱)۔
شافیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ قوت شامہ میں دیت نہیں بلکہ ”حکومت عدل“ ہے (۲)۔

و- لمس (چھونا):

۶۱- لمس: بدن کے اوپری حصہ پر پھیلی ہوئی ایک قوت ہے، جس کے ذریعہ حرارت، برودت، نعومت (نرمی) اور خشونت (خردراپن) وغیرہ کا علم چھونے کے وقت ہوتا ہے، فقہاء مالکیہ نے قوت شامہ پر قیاس کرتے ہوئے اس قوت کے زائل کرنے میں کامل دیت واجب کی ہے (۳)، اس موضوع پر ہمیں بقیہ فقہاء کا کلام نہیں ملا۔

ز- قوت جماع و امنا:

۶۲- فقہاء کی صراحت ہے کہ قوت جماع پر زیادتی سے کامل دیت واجب ہوتی ہے، اگر وہ اس سے مکمل طور پر بے بس ہو جائے، یعنی اس کی خیرش کو ختم کر دے، گوکہ منی باقی ہو اور صلب اور عضو تناسل ٹھیک ٹھاک ہوں، یا منی رک جائے، خواہ یہ ریڑھ کی ہڈی پر مار کی وجہ سے ہو یا کسی اور طرح سے، اس لئے کہ جماع مقصود منفعت ہے، جس سے بہت سے مصالح وابستہ ہیں، اور جب یہ فوت ہو گیا تو اس میں کامل دیت واجب ہوگی، اسی طرح منی کے رک جانے سے جنس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۹/۵، جواہر الإکلیل ۲۶۸/۲، روضۃ الطالبین

۲۹۵/۲، معنی المحتاج ۷۰/۳، ۷۱، ۷۲، المغنی لابن قدامہ ۱۲، ۱۱، ۸۔

(۲) معنی المحتاج ۷۱/۳۔

(۳) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲۷۲/۳۔

منفعت یعنی توالد و تناسل کا سلسلہ رک جاتا ہے (۱)۔

جماع یا امنا کے تلف کرنے کے تحت صلب کی دیت نہیں آتی (گوکہ قوت جماع صلب ہی میں ہوتی ہے) جیسا کہ مالکیہ نے کہا، لہذا اگر صلب پر مارا جس سے صلب خراب ہوگی، اور جماع بھی جاتا رہا تو اس پر دو دیت واجب ہے۔

شافیہ نے اسی قبیل سے عورت میں حاملہ ہونے کی قوت تلف کرنے کو ذکر کیا ہے، کہ اس میں اس کی کامل دیت ہے، اس لئے کہ نسل رک گئی (۲)۔

شجاج و جراح کی دیت:

۶۳- شجاج: سر یا چہرہ کا زخم اور جراح: بقیہ بدن کے زخم۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ”جائفہ“ کے علاوہ بدن کے بقیہ زخم میں کوئی مقررہ تاوان واجب نہیں، بلکہ ان میں صرف حکومت عدل واجب ہے (۳)، اس لئے کہ ان کے بارے میں کوئی شرعی نص وارد نہیں، اور ان کو منضبط کرنا اور ان کی تحدید کرنا مشکل ہے (۴)۔

جائفہ: ایسا زخم جو پیٹ یا پیٹھ یا سینہ یا نحر (سینہ کے بالائی حصہ میں ہنسی کی ہڈیوں کے درمیان گڑھا) یا کولہے یا پہلو یا کمر یا مثانہ وغیرہ کے اندر تک پہنچے، تمام فقہاء کے نزدیک اس میں تہائی

(۱) الاختیار ۳۷۵/۵، حاشیہ الدسوقی ۲۷۲/۳، قلیوبی ۱۳۲/۳، نہایۃ المحتاج ۳۲۳/۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷۔

(۲) القلیوبی ۱۳۲/۳، حاشیہ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲۷۲/۳، معنی المحتاج ۷۱/۳۔

(۳) حکومت عدل: وہ مال ہے جو قاضی کے اجتہاد یا اہل تجربہ کی تعیین کے ذریعہ مجرم کی طرف سے مظلوم کو دیا جائے اور یہ اس جرم وزیادتی میں ہوتا ہے جس میں کوئی مقررہ تاوان نہ ہو۔ (دیکھئے: حکومت عدل)۔

(۴) الاختیار لتعلیل المحتار ۳۲/۵، التزیلی ۱۳۲/۶، ۱۳۳/۴، جواہر الإکلیل بہامش خلیل ۲۶۷/۲، روضۃ الطالبین ۲۶۵/۹، 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، ۱۴

دیت ہے، خواہ عمداً ہو یا غلطی سے، اس لئے کہ عمر و بن حزم کی روایت میں ہے: ”وفي الجائفة ثلث الدية“^(۱) (جائفہ میں تہائی دیت ہے)۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر جائفہ ایک طرف سے شروع ہو کر دوسری طرف پار ہو جائے تو اس کو دو ”جائفہ“ مانا جائے گا اور اس میں دو تہائی دیت ہوگی^(۲)۔

شجاج (یعنی سر اور چہرہ کے زخم) کو اکثر فقہاء نے دس اقسام میں تقسیم کیا، اور بعض کے نام میں اختلاف ہے، جن کو اپنی اپنی اصطلاحات کے تحت دیکھا جائے۔

ایسے زخموں کی سزا:

۶۴- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کے یہاں ایک قول) یہ ہے کہ موضع سے کم میں کوئی مقررہ تاوان واجب نہیں، یعنی موضع سے پہلے جو یہ زخم ہیں: حارصہ (وہ زخم کہ کھال کٹ جائے مگر خون نہ نکلے)، دامعہ (خون ظاہر ہو جائے مگر بہے نہیں)، دامیہ (خون بہ جائے مگر صرف کھال کٹی ہو گوشت نہ کٹا ہو)، باضعہ (گوشت بھی کٹا ہو، مگر کھال و ہڈی کے درمیان اکثر حصہ سے کم کٹا ہو)، متلاحمہ (کھال و ہڈی کے درمیان اکثر حصہ کٹا ہو، مگر ہڈی کے اوپر کا پردہ ظاہر نہ ہو) اور سحاق (ہڈی کے اوپر کا پردہ ظاہر ہو گیا ہو) ان تمام زخموں میں محض ”حکومت عدل“ ہے^(۳)۔

اس لئے کہ ان میں کوئی مقررہ تاوان نہیں، ان کو رائیگاں بھی نہیں

کر سکتے، لہذا ”حکومت عدل“ واجب ہوگی^(۱)۔

شافعیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ اگر موضع کے لحاظ سے اس زخم کی مقدار معلوم کرنا ممکن نہ ہو تو یہی حکم ہے اور اگر معلوم کرنا ممکن ہو مثلاً مظلوم کے سر پر کوئی موضع ہے، اگر اس کے ذریعہ سے مثلاً باضعہ کا اندازہ لگایا گیا تو معلوم ہوا کہ گوشت کی گہرائی میں تہائی یا نصف حصہ کٹا ہوا ہے، تو موضع کے تاوان سے اسی کے بقدر واجب ہوگا، نودی نے کہا ہے: اگر ہمیں موضع کے لحاظ سے اس کی مقدار میں شک ہو تو ہم یقین کو واجب کریں گے، اصحاب نے کہا ہے: اس کے باوجود ”حکومت عدل“ کا اعتبار ہے، لہذا حکومت عدل اور اس کے ساتھ موازنہ کا مقتضایان دونوں میں سے جو زائد ہوگا وہ واجب ہوگا، اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا سبب موجود ہے^(۲)۔

رہا موضع اور ہاشمہ، منقلہ اور آمہ یا ماماً مومہ تاوان میں سے ہر ایک میں مقررہ تاوان ہے، جس کا بیان حسب ذیل ہے:

الف- موضع:

۶۵- موضع (ہڈی کھولنے والا زخم) سب سے معمولی زخم ہے جس میں شریعت کی طرف سے مقررہ تاوان ہے، فقہاء کے یہاں اس کی ایک اہمیت ہے، کیوں کہ اس میں قصاص واجب ہوتا ہے اگر وہ عمداً ہو، اور یہی مقررہ (تاوان) اور غیر مقررہ یعنی حکومت عدل کے وجوب کے مابین حدفاصل ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موضع میں دیت کا بیسواں حصہ ہے جو مسلمان آزاد مرد میں پانچ اونٹ ہیں^(۳)، اس لئے کہ عمرو بن حزم کی

(۱) حدیث: ”وفي الجائفة ثلث الدية“ کی تخریج فقہرہ ۷ میں گذر چکی ہے۔

(۲) الاختیار ۲/۵، ابن عابدین ۳/۵، الفواق ۳/۶، المواق ۳/۶، ۲۵۸، جواہر الإکلیل

۲/۲۶، الروضہ ۲/۲۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۸/۳۹۔

(۳) الزیلعی ۶/۱۳۳، الاختیار ۵/۴۲، الفواق المدونہ ۲/۵، المدونہ ۳/۱۰، جواہر الإکلیل ۲/۲۶۷، الروضہ

۹/۲۶۵، المغنی ۸/۴۲۔

(۱) سابقہ مراجع، الاختیار ۵/۴۲۔

(۲) روضۃ الطالین ۹/۲۶۵۔

(۳) ابن عابدین ۵/۳۷۲، المدونہ ۶/۳۱۰، جواہر الإکلیل ۲/۲۶۷، الروضہ

۹/۲۶۳، المغنی ۸/۴۲۔

دیات ۶۶

یہ تہائی سے کم ہے، اور مرد و عورت تہائی سے کم میں برابر ہوتے ہیں، البتہ تہائی سے زائد میں دونوں الگ الگ ہیں (۱)۔

اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ سر اور چہرہ کا موضعہ یکساں ہے، یہ حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، شریح، مکحول، شعبی، زہری اور بیہ اس کے قائل ہیں۔

سعید بن المسیب سے مروی ہے (اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے) کہ چہرہ کے موضعہ میں دس اونٹ ہیں، اس لئے کہ اس کا عیب زیادہ ہوتا ہے، جبکہ سر کے موضعہ کو بال اور پگڑی چھپا لیتے ہیں (۲)۔

ب- ہاشمہ:

۶۶- ہاشمہ: جو زخم موضعہ سے بڑا ہو اور ہڈی کو توڑ دے جیسا کہ گزرا۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ یعنی دس اونٹ ہیں، یہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے، یہی امام شافعی کا قول ہے اگر وہ موضعہ کے ساتھ ہو، یہ زید بن ثابتؓ سے مروی ہے جو بغیر نقل کے نہیں ہوگا، قتادہ و ثوری اسی کے قائل ہیں (۳)۔

رہا موضعہ کے بغیر ہاشمہ تو اس میں شافعیہ کے ”صح“ قول کے مطابق پانچ اونٹ ہیں ایک قول ہے: حکومت عدل ہے (۴)۔

ابن المنذر نے کہا ہے ہاشمہ میں ”حکومت عدل“ واجب ہے، اس لئے کہ اس میں نہ کوئی حدیث وارد ہے، نہ اجماع، لہذا اس میں حکومت عدل واجب ہے، جیسا کہ موضعہ سے کم میں واجب ہے (۵)۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۸/۴۲، ۴۳۔

(۲) سابقہ حوالہ۔

(۳) زیلعی ۶/۱۳۳، ۱۳۴، نصب الراية ۴/۳۷۵، نہایۃ المحتاج ۷/۳۰۵،

المغنی ۸/۴۵، ۴۶۔

(۴) مغنی المحتاج ۴/۵۸۔

(۵) المغنی ۸/۴۵، ۴۶۔

حدیث میں ہے: ”وفي الموضحة خمس من الإبل“ (۱) (موضعہ میں پانچ اونٹ ہیں)۔

البتہ مالکیہ ناک اور نیچے کے جڑے پر زخم کو ”موضعہ“ نہیں مانتے، اس لئے وہ ان میں کسی ”مقررہ تاوان“ کے قائل نہیں، لہذا ان دونوں میں بدن کے دوسرے زخموں کی طرح ”حکومت عدل“ واجب ہے (۲)۔

حنفیہ کے یہاں موضعہ میں یہ قید ہے کہ مظلوم اصلح (گنجا) نہ ہو ورنہ اس میں ”حکومت عدل“ ہے، اس لئے کہ اس کی کھال میں دوسرے کے بالمقابل کم زینت ہوتی ہے (۳)۔

شافعیہ نے کہا ہے موضعہ میں پانچ اونٹ صرف اس شخص کے حق میں واجب ہیں، جس کے قتل کرنے پر کامل دیت واجب ہوتی ہے، یعنی آزاد مسلمان مرد اور یہ مقدار دیت کا بیسواں حصہ ہے، دوسرے کے حق میں اسی تناسب کا اعتبار ہوگا، چنانچہ یہودی کے موضعہ میں اس کی دیت کا بیسواں حصہ یعنی ایک اونٹ کامل اور دو تہائی اونٹ، عورت کے موضعہ میں ڈھائی اونٹ اور مجوسی کے موضعہ میں دو تہائی اونٹ واجب ہے (۴)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ مرد و عورت موضعہ میں برابر ہیں، اس لئے کہ عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے: ”وفي الموضحة خمس من الإبل“ (۵) (موضعہ میں پانچ اونٹ ہیں) حدیث مطلق ہے، لہذا مرد و عورت موضعہ کے تاوان میں الگ الگ نہ ہوں گے، اس لئے کہ

(۱) حدیث: ”وفي الموضحة خمس من الإبل“ کی تخریج فقہ نمبر ۷ میں گذریچکی۔

(۲) المدونہ ۶/۳۱۰۔

(۳) ابن عابدین ۵/۳۷۵۔

(۴) الروضہ ۹/۲۶۳۔

(۵) حدیث: ”وفي الموضحة خمس من الإبل“ کی روایت فقہ نمبر ۷ میں گذریچکی۔

دیات ۶۷-۶۹

د- آمہ یا مامومہ:

۶۸- آمہ اور مامومہ ایک چیز ہے، ابن قدامہ نے ابن عبدالبر کے حوالہ سے کہا ہے: اہل عراق اس کو ”آمہ“ اور اہل حجاز اس کو ”مامومہ“ کہتے ہیں، جو ایسا زخم ہے کہ ام دماغ تک (وہ جھلی جو دماغ کو یکجا اور محفوظ رکھتی ہے) پہنچ جائے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں ”صحیح“ قول یہ ہے کہ مامومہ میں تہائی دیت واجب ہے^(۱)، اس لئے کہ عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے: ”فی المأمومة ثلث الدیة“^(۲) (مامومہ میں تہائی دیت ہے) ابن عمرؓ نے حضور ﷺ سے اسی کے مثل روایت کیا ہے۔

نووی نے ماوردی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس میں تہائی دیت اور حکومہ ہے^(۳)۔

ھ- دامغہ:

۶۹- دامغہ ایسا زخم جو آمہ سے آگے بڑھ جائے، جھلی کو پھاڑ دے، اور دماغ تک پہنچ کر اس کو کاٹ دے^(۴)۔

بعض فقہاء نے اس کا تذکرہ شجاج کی بحث میں نہیں کیا، اس لئے کہ اس کے بعد مظلوم عادتاً مرتا ہے، لہذا یہ قتل ہے زخم نہیں۔

اگر دامغہ کے بعد مظلوم زندہ رہے، تو جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ کا معتمد قول، حنابلہ کے یہاں مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح منصوص)

(۱) الاختیار ۴۲/۵، الزیلعی ۱۳۲/۶، جواہر الإکلیل ۲۶۰/۲، المواق ۲۵۹/۶، الروضہ ۲۶۲/۹، المغنی ۴۷/۸۔

(۲) حدیث: ”فی المأمومة ثلث الدیة“ کی روایت ف ۷ میں بروایت حضرت عمرو بن حزمؓ آچکی ہے۔

(۳) الروضہ ۲۶۲/۹۔

(۴) المصباح المنیر مادہ: ”دماغ“، الزیلعی ۱۳۰/۶، ۱۳۱، مغنی المحتاج ۵۸/۴، المغنی ۴۷/۸۔

مالکیہ کے اقوال مختلف ہیں: ”مختصر خلیل“ اور اس کی شروحات میں ہے، ہاشمہ کا تاوان، دیت کا دسواں اور بیسواں حصہ ہے^(۱)۔ مواق نے ابن شاس سے نقل کیا: ہاشمہ میں دیت نہیں بلکہ حکومہ ہے۔

ابن رشد نے کہا ہے امام مالک کو اس کا علم نہ تھا، مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ یعنی سو دینار واجب ہیں^(۲)۔

نفاوی مالکی نے کہا: منقلہ میں (جس کو ہاشمہ بھی کہتے ہیں) دیت کا دسواں اور اس کا بیسواں حصہ ہے، جو پندرہ اونٹ ہوتے ہیں^(۳)۔

ج- منقلہ:

۶۷- منقلہ وہ زخم جو ہڈیوں کو توڑنے کے بعد اپنی جگہ سے ہٹا دے۔

بلا اختلاف منقلہ میں دیت کا دسواں حصہ اور اس کا نصف یعنی پندرہ اونٹ ہیں، اس لئے کہ عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے: ”وفی المنقلة خمس عشرة من الإبل“^(۴) (منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں) اسی کے مثل عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مرفوعاً مروی ہے، ابن المنذر نے اس پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے^(۵)۔

بتایا جا چکا ہے کہ بعض مالکیہ نے کہا ان کے یہاں منقلہ کو ہاشمہ بھی کہتے ہیں^(۶)۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲۶۷/۲۔

(۲) المواق بہامش الخطاب ۲۵۸/۶، ۲۵۹۔

(۳) الفواکد الدوانی ۲۶۲/۲۔

(۴) حدیث: ”وفی المنقلة خمس عشرة من الإبل“ کی تخریج فقرہ نمبر ۷ میں گذر چکی ہے۔

(۵) حاشیہ ابن عابدین ۳۷۲/۵، الاختیار ۴۲/۵، المواق علی ہامش الخطاب ۲۵۸/۶، مغنی المحتاج ۵۸/۴، الروضہ ۲۶۲/۹، المغنی ۴۷/۸۔

(۶) الفواکد الدوانی ۲۶۲/۲، الزرقانی ۳۵، ۳۴/۸۔

دیات ۷۰-۷۱

۷۰- اس اصل کی بناء پر فقہاء کافی الجملہ اتفاق ہے کہ جان لینے سے کم کی زیادتی اگر وہ مندل اور شفا یاب نہ ہوگی ہو، اور ایک ہی مجرم کی طرف سے ہو تو جان پر زیادتی کے ساتھ داخل ہو جائے گی۔

لہذا اگر غلطی سے دونوں ہاتھ کاٹ دیے پھر اس کو شفا یاب ہونے سے قبل غلطی سے قتل کر دیا تو مجرم پر صرف ایک دیت واجب ہے، اسی طرح اگر اس کے سارے اعضاء غلطی سے کاٹ دیئے پھر اس کو غلطی سے قتل کر دیا یا اعضاء پڑ یا دتی سرایت کر کے جان تک پہنچ گئی اور وہ اس سے مر گیا (۱)۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اعضاء اپنے منافع میں اور منافع اعضاء میں داخل ہو جاتے ہیں اگر زیادتی اسی جگہ ہو خواہ ایک دفعہ میں ہو یا کئی دفعہ میں اگر زخم ٹھیک نہ ہو، لہذا اگر اس کی ناک کاٹ دی، اور سونگھنے کی قوت ختم کر دی تو صرف ایک دیت واجب ہے، اور اگر بینائی زائل کر دی، پھر دونوں آنکھیں پھوڑ دی تو بھی ایک ہی دیت واجب ہے، خواہ دونوں زیادتیاں ایک ساتھ ہوں یا دیر سے بشرطیکہ دونوں کے درمیان زخم ٹھیک نہ ہو۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ جان اور اعضاء پر زیادتی کی صفت عمد و خطاً میں یکساں ہو، اور زیادتی اعضاء کے کاٹنے اور صلاحیتوں کو تلف کرنے میں ایک جگہ پر ہو، اور دونوں زیادتیوں کے درمیان زخم مندل نہ ہو۔

اگر اعضاء پر یا ایک طرف (عضو) اور اسی عضو کی ”صلاحیت“ پر دوزیادتیوں کے درمیان مندل ہونا پایا جائے تو متعدد دیات ہوں گی، پس اگر ناک کاٹ دی اور زخم ٹھیک ہو گیا، پھر قوت شامہ تلف کر دی تو

اس پر دو دیت واجب ہیں، اور اگر دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ

= ۲۷۰/۲، مغنی المحتاج ۷/۶۱، الروضہ ۹/۳۰۶، المغنی ۷/۶۸۵ اور اس

کے بعد کے صفحات، ۳۸/۸۔

(۱) البدائع ۷/۳۰۳، جواہر الإکلیل ۲/۷۰۲، الروضہ ۹/۳۰۷۔

یہ ہے کہ اس میں ”آمہ“ والی تہائی دیت ہے۔

شافیہ و حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ اس میں تہائی دیت کے ساتھ حکومت واجب ہے، اس لئے کہ اس میں دماغ کا پردہ پھٹ جاتا ہے، اور مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے: دامغہ میں حکومت عدل واجب ہے (۱)۔

دیات میں تداخل و تعدد:

۷۰- اصل یہ ہے کہ جرم کے تعدد اور مختلف اعضاء یا مختلف صلاحیتوں کے اتلاف کی وجہ سے اگر اس کے نتیجہ میں جان نہ جائے دیت متعدد ہوتی ہے، لہذا اگر اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک ساتھ کاٹ دیا اور مظلوم کی موت نہیں ہوئی تو دو دیت واجب ہوگی۔

اگر جنایت کر کے اس کی سماعت، بینائی اور عقل کو ختم کر دیا تو تین دیت واجب ہوگی، اسی طرح بقیہ میں ہے، حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو پتھر مارا جس سے اس کی عقل، بینائی، سماعت اور گویائی جاتی رہی تو انہوں نے اس کے بارے میں چار دیت کا فیصلہ فرمایا، جبکہ زخمی زندہ تھا، کیوں کہ اس نے ایسے منافع کو زائل کر دیا جن میں سے ہر ایک میں دیت ہے، لہذا اس پر ان سب کی دیات واجب ہوں گی، جیسا کہ اگر مختلف جرموں کے ذریعہ ان کو ختم کر دے۔

لیکن اگر زیادتی کے نتیجہ میں موت ہو جائے تو اعضاء اور صلاحیتوں کی دیات جان کی دیت میں داخل اور ضم ہو جائیں گی، اور صرف ایک دیت واجب ہوگی (۲)۔

(۱) الخرشی ۱۶/۸، الزرقانی ۸/۱۷، جواہر الإکلیل ۲/۶۰۲، المواق ۶/۲۴۶،

الدسوقی ۴/۲۷۰، مغنی المحتاج ۴/۵۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۳۰۳، فتح القدر ۸/۲۸۲، الاختیار ۵/۴۳، الزبلی

۱۳۵/۶، المواق ۶/۲۶۴، حاشیۃ الزرقانی ۸/۸۳، جواہر الإکلیل

دیات ۷۲

ان کو اکٹھا کیا جائے گا، اس لئے کہ جمع کرنا ممکن ہے اور ایک ہی دیت کافی ہوگی (۱)۔

موصلی حنفی نے کہا ہے: جس نے کسی کا سر زخمی کر دیا اور اس کی عقل یا سر کے بال ضائع ہو گئے تو اس میں موضحہ کا تاوان داخل ہوگا، اس لئے کہ جب عقل چلی گئی تو تمام اعضاء کی منفعت جاتی رہی، اور یہ ایسا ہو گیا کہ اس کو سر میں زخم لگایا اور وہ مر گیا، رہا بال تو موضحہ کا تاوان کچھ بال کے ضائع ہونے سے واجب ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر بال نکل آئے تو تاوان ساقط ہو جائے گا، اور دیت سارے بال کے ضائع ہونے سے واجب ہوتی ہے، اور ان دونوں کا تعلق ایک فعل سے ہے، لہذا جز کل میں داخل ہو جائے گا، جیسا کہ اگر انگلی کاٹی اور اس کا ہاتھ شل ہو گیا۔

اگر اس کی سماعت یا بینائی یا گویائی چلی گئی تو داخل نہ ہوگی، اور اس کے ساتھ موضحہ کا تاوان واجب ہوگا، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ کی مار میں چار دیات کا فیصلہ فرمایا، نیز اس لئے کہ ان میں سے ہر عضو کی منفعت اسی کے ساتھ خاص ہے، دوسرے سے حاصل نہیں ہوتی ہے، لہذا یہ مختلف اعضاء کے مشابہ ہو گیا، اس کے برخلاف عقل کی منفعت تمام اعضاء تک پہنچتی ہے۔ امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ شجر (سر کا زخم) سماعت و گویائی کی دیت میں داخل ہوگا، بینائی کی دیت میں نہیں، اس لئے کہ سماعت اور گویائی باطنی امور ہیں، لہذا انہوں نے اس کو عقل پر قیاس کیا، رہی بینائی تو ظاہری امر ہے، لہذا اس کے ساتھ لاحق نہ ہوگی (۲)۔

زیلعی کہتے ہیں اگر زیادتی ایک ہی عضو پر واقع ہو، اور دو چیزوں کو تلف کر دے، ان میں سے ایک کا تاوان زیادہ ہو، تو کم تاوان والی چیز اس میں داخل ہوگی اس میں جرم کے عمداً یا غلطی سے ہونے میں

دیے اور جان نہیں گئی اور مندمل ہو گیا تو اس میں دو دیت واجب ہیں اسی طرح اور مسائل میں بھی (۱)۔

اگر زیادتی کی صفت الگ الگ ہو، یعنی ایک عمداً اور دوسری غلطاً ہو، یا دونوں زیادتیوں کا محل ایک نہ ہو، اور درمیان میں مندمل ہونا نہ پایا جائے، یا جرم ایک عضو پر یا ایک صلاحیت پر ہو، البتہ وہ دوسرے عضو یا دوسری صلاحیت تک سرایت کر جائے تو ان مسائل اور اس نوعیت کی دوسری فروعات میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کے ضابطوں کا بیان حسب ذیل ہے:

۷۲- حنفیہ کہتے ہیں: جس نے کسی کا ہاتھ غلطی سے کاٹ دیا، پھر اس کے شفا یاب ہونے سے قبل خود اسی کو عمداً قتل کر دیا یا اس کا ہاتھ عمداً کاٹا پھر غلطی سے اس کو قتل کر دیا، یا غلطی سے اس کا ہاتھ کاٹا اس کا ہاتھ ٹھیک ہو گیا پھر اس کو غلطی سے قتل کر دیا، یا اس کا ہاتھ قصداً کاٹا اس کا ہاتھ ٹھیک ہو گیا پھر اس کو عمداً قتل کر دیا، یا اس کا ہاتھ عمداً کاٹا اور وہ ٹھیک ہو گیا پھر اس کو عمداً قتل کر دیا، تو دونوں جرموں پر اس کا مواخذہ ہوگا۔

”الہدایہ“ اور ”فتح القدر“ میں ہے: اصل یہ ہے کہ پہلے جرم کی تکمیل کے لئے جہاں تک ممکن ہو زخموں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑنا واجب ہے، اس لئے کہ اکثر حالات میں قتل پے پے وار کرنے سے ہوتا ہے، ہر وار کو الگ الگ ماننے میں کچھ حرج ہے مگر یہ کہ ان کو اکٹھا کرنا ممکن نہ ہو، تو ہر ایک کو الگ الگ حکم دیا جائے گا، مذکورہ صورتوں میں سب کو جمع کرنا محال ہے، ابتدائی دو میں اس لئے کہ دونوں افعال کا حکم الگ الگ ہے، اور اخیر کی دو صورتوں میں اس لئے کہ درمیان میں شفا ہو گئی ہے، اور شفا یابی سرایت (یعنی پہلے زخم کی تاثیر) کو ختم کر دیتی ہے، حتیٰ کہ اگر درمیان میں شفا یابی نہ ہوئی ہو، اور دونوں فعل ایک جنس کے ہوں مثلاً دونوں غلطی سے ہوں، تو بالا جماع

(۱) الہدایہ مع فتح القدر ۸/۲۸۲، ۲۸۳۔

(۲) الاختیار للموصلی ۵/۴۳۔

(۱) سابقہ مراجع۔

دیات ۷۳

رہتے ہوئے ختم ہو گئے، لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ساری قوت ایک بار مارنے سے یا لگا تار کئی دفعہ مارنے سے ختم ہو جائے، لیکن اگر کئی بار کی غیر لگا تار ماروں سے ختم ہوں تو دیت منفعہ کے اس محل کے ساتھ متعدد ہوگی جس محل کے بغیر وہ منفعہ نہیں پائی جاتی، اور اگر منفعہ دوسرے عضو میں پائی جائے اور اس میں بھی پائی جائے گرچہ اس کا اکثر حصہ ہو، مثلاً ریڑھ کی ہڈی توڑ دی اور اس کو پانچ کر دیا، اور اس کی قوت جماع بھی جاتی رہے تو اس پر ایک دیت اٹھنے کی صلاحیت ختم کرنے کے سبب اور ایک دیت قوت جماع فوت ہونے کے سبب ہوگی، گو کہ اس کا اکثر حصہ ریڑھ کی ہڈی میں ہے۔

کان اور ناک کے بارے میں مالکیہ کے یہاں مختلف اقوال ہیں: اکثر شراح خلیل نے ابن القاسم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ سو گھنے کی صلاحیت ختم کرنے میں دیت ہے، اور یہ صلاحیت ناک کے اندر شامل ہے، جیسے پینائی آنکھ کے ساتھ اور سماعت کان کے ساتھ ہے، یہ اس ضابطہ کے موافق ہے: منفعہ اپنے محل کے ساتھ متعدد نہیں ہوتی، جیسا کہ خلیل کی اس عبارت کا تقاضا ہے: دیت زیادتی کے متعدد ہونے سے متعدد ہو جاتی ہے، مگر منفعہ کے اپنے محل کے ساتھ ضائع ہونے سے متعدد نہیں ہوتی، اور یہی درست ہے جیسا کہ البنانی نے کہا^(۱)۔

زرقانی نے کہا: ان کا قول ”اپنے محل کے ساتھ“ اس کے تحت کان اور ناک نہیں آتے، گو کہ بعض شراح کی عبارت اس کی متقاضی ہے، بلکہ کان یا ناک کے نرم حصہ کے علاوہ کاٹنے میں ”حکومت عدل“ ہے، اور دیت، سماعت اور قوت شامہ میں ہے، اس لئے کہ سماعت کا محل کان نہیں، اور قوت شامہ کا محل ناک نہیں، اس کی دلیل ان دونوں

کوئی فرق نہیں پڑتا، اور اگر زیادتی دو اعضاء پر واقع ہو تو داخل نہ ہوگی، اور ہر ایک کے لئے اس کا تاوان واجب ہوگا، خواہ عمداً ہو یا غلطی سے، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے، صاحبین کے نزدیک اول کے لئے قصاص واجب ہوگا اگر عمداً ہو اور قصاص لینا ممکن ہو ورنہ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق ہوگا، زفر نے کہا: اعضاء کا تاوان ایک دوسرے میں داخل نہ ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک جان سے کم کی جنایت ہے، لہذا البقیہ جنایات کی طرح ایک دوسرے میں داخل نہ ہوں گے^(۱)۔

۷۳- مالکیہ کہتے ہیں: جرم کے متعدد ہونے سے دیت متعدد ہوتی ہے مگر منفعہ کے اپنے محل کے ساتھ ضائع ہونے سے متعدد نہیں ہوتی، لہذا اگر ریڑھ پر مارا جس سے کھڑے ہونے کی طاقت اور عضو تناسل کی قوت ختم ہوگی اور عورتوں کی طرف میلان جاتا رہا، تو دیت ایک دوسرے میں داخل نہ ہوگی، بلکہ دو دیت واجب ہوں گی، اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کے سر میں ”موضہ“ کا زخم لگا دیا جس سے اس کی سماعت و عقل جاتی رہی، تو اس کے عاقلہ پر موضہ کے تاوان کے ساتھ دو دیت ہوں گی۔

البتہ اگر منفعہ اپنے محل کے ساتھ جاتی رہے تو دونوں زیادتیاں ایک دوسرے میں داخل ہوں گی اور ایک ہی دیت واجب ہوگی، جو منفعہ محل کی ایک ساتھ ہوگی^(۲)۔

اسی طرح حکم ہوگا اس صورت میں جبکہ زبان پر زیادتی کی جس سے قوت ذائقہ اور گویائی جاتی رہی یا اس کے ساتھ کوئی ایسا کام کیا جس سے ان دونوں میں سے ایک یا دونوں ہی، زبان کے برقرار

(۱) جواہر الإکلیل شرح مختصر خلیل ۲۷۰/۲، التاج والإکلیل بہامش الخطاب ۲۶۴/۶، حاشیہ البنانی علی الزرقانی ۸/۴۳۔

(۱) الزلیقی ۱۳۵/۶۔

(۲) المواق ۲۶۴/۶۔

دیات ۴۴-۴۵

کی اپنی اپنی تعریفات ہیں (۱)۔

۴۴- رہے شافعیہ تو شریبنی نے اپنی شرح ”المنہاج“ میں کہا: اگر مجرم نے ایسے اعضاء کو ختم کر دیا جو کئی دیت کے متقاضی ہیں، مثلاً دوکان، دو ہاتھ، دو پاؤں کاٹ دیئے اور کئی صلاحیتوں کو زائل کر دیا جو کئی دیت کا تقاضا کرتی ہیں، مثلاً سماعت، بینائی اور قوتِ شامہ کو ختم کر دیا، اور وہ ان کے سرایت کرنے سے مرگیا، اسی طرح کسی ایک کے سرایت کرنے سے، جبکہ دوسرا زخم ابھی مندمل نہیں ہوا تھا، جیسا کہ امام شافعی کی عبارت کا تقاضا ہے، بلقینی کے یہاں معتمدیہ ہے کہ اگر دوسرے کے مندمل ہونے سے قبل ہو تو ایک ہی دیت ہے، اور مذکورہ بالا چیز کا بدلہ ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ جنایت جان کی ہوگئی۔ اور اگر بعض جنایات کے مندمل ہونے کے بعد بعض کے سرایت کرنے کے سبب مرگیا، تو مندمل ہونے والی جنایت جان کی دیت میں قطعاً داخل نہیں ہوگی، اسی طرح اگر اس کو معمولی زخم لگایا، جس کے سرایت کرنے کا کوئی امکان نہیں، پھر اس کو ”جائفہ“ کا زخم لگا دیا، اور پرانے زخم کے مندمل ہونے سے قبل جائفہ کے سرایت کرنے کے سبب وہ مرگیا، تو اس زخم کا تاوان جان کی دیت میں داخل نہ ہوگا، جیسا کہ ”الروضہ“ اور اس کی ”اصل“ کے کلام کا تقاضا ہے، لیکن جس جنایت کی دیت مقرر نہیں ہے، جیسا کہ ما قبل میں معلوم ہوا تو وہ بھی بدرجہ اولیٰ داخل ہوگا، اسی طرح اگر مجرم نے اس مظلوم زخمی کے زخم کے مندمل ہونے سے قبل اس کی گردن چھانٹ دی، تو اس پر ”اصح منصوص“ کے موافق جان کے لئے ایک ہی دیت لازم ہوگی، اس لئے کہ جان کی دیت کسی اور دیت کے قرار پانے سے قبل واجب ہوگئی ہے، لہذا جان کی دیت میں اس کا بدلہ داخل ہوگا، جیسا کہ سرایت کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جان لینے

سے قبل جو زخم لگا ہے، ان سب کی دیات واجب ہوں گی، اس لئے کہ قتل کی وجہ سے سرایت کا امکان ختم ہو گیا، تو یہ ایسا ہی ہے کہ مندمل ہونے کی وجہ سے سرایت کا امکان ختم ہو گیا، مذکورہ بالا حکم عمل جرم کے ایک ہونے پر ہے، لیکن اگر فعل مختلف ہو، مثلاً اس نے اس کی گردن عمداً چھانٹی اور اس سے پہلے جو جرم ہوا تھا وہ خطاً یا شبہ عمدہ کی شکل میں ہو یا اس کے برعکس ہو، یعنی اس نے گردن غلطی سے کاٹ دی، اور دوسری زیادتیاں عمداً یا شبہ عمدہ کی شکل میں ہوں، تو اصح قول کے مطابق جان سے نیچے کی زیادتیوں کی کوئی دیت، جان کی دیت میں داخل نہ ہوگی، بلکہ وہ عضو اور جان (کی دیت) دونوں کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ دونوں الگ الگ ہیں۔ اور جن پر دیت واجب ہے وہ الگ الگ ہیں، لہذا اگر دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں خطاً یا شبہ عمدہ کی شکل میں کاٹ دیئے، پھر عمداً اس کی گردن چھانٹ دی، یا اس نے ان اعضاء کو عمداً کاٹا، پھر خطاً یا شبہ عمدہ کی شکل میں اس کی گردن چھانٹ دی، اور پہلے نے عمدہ کی صورت میں اس کی دیت لے کر معاف کر دیا تو پہلی صورت میں دیت خطاً یا شبہ عمدہ اور دیت عمدہ واجب ہوگی، اور دوسری صورت میں عمدہ کی دودیت، اور خطاً یا شبہ عمدہ کی ایک دیت واجب ہے، دوسرا قول جو اصح کے بالمقابل ہے، ان دونوں میں دیات ساقط ہیں، اور اگر سابق مجرم کے علاوہ کسی دوسرے نے گردن چھانٹ دی تو دیت متعدد ہوگی، اس لئے کہ ایک انسان کا فعل دوسرے کے فعل میں داخل نہیں ہوتا، لہذا ان میں سے ہر ایک پر اس کی زیادتی کی سزا لازم ہوگی (۱)۔

۴۵- حنا بلکہ کہتے ہیں: اگر اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پیر کاٹ دیئے، پھر حملہ کر کے اس کی گردن ماری، جبکہ پہلے زخم مندمل نہیں ہوئے تھے اور معاملہ ولی کی طرف سے معافی یا فعل کے خطاً یا شبہ عمدہ ہونے یا کسی اور سبب سے دیت پر آ گیا تو واجب ایک ہی دیت ہے،

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۸/۴۳۔

(۱) مفتی الحق ج ۶/۷۷، 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، ۱

دیات ۷۶

العواقل عمدًا ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً“ (۱) (عاقلہ، عمد یا غلام یا صلح یا اعتراف) کی دیت (کو نہیں اٹھائیں گے)۔
حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک خود مجرم بھی دیت خطا کے برداشت کرنے میں عاقلہ کے ساتھ شریک ہوگا، اس میں شافیہ اور ان کے موافقین کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں: غلطی سے جرم کرنے والے پر کچھ دیت نہیں (۲)۔

خطا و شبہ عمد کی دیت عاقلہ برداشت کریں گے اس کی دلیل اور حکمت کا ذکر آچکا ہے۔

ان مسائل کی تفصیل اصطلاح ”عاقلہ“ میں دیکھیں۔

اگر جرم عمداً ہو اور کسی شبہ وغیرہ کے سبب قصاص ساقط ہو گیا ہو یا مجرم کے اعتراف یا صلح کی وجہ سے جرم ثابت ہو، تو دیت خود مجرم کے مال میں واجب ہوگی، اس لئے یہ دیت مغالطہ ہے، اور عمد میں تغلیظ (شدت) کی ایک صورت خود مجرم پر دیت کا وجوب ہے، جیسا کہ گزرا۔

بچہ اور مجنون کے عمد میں فقہاء کا اختلاف ہے: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کا مذہب اور شافیہ کے یہاں اظہر کے بالمقابل) یہ ہے کہ بچہ اور مجنون کا عمد خطا ہے جس کو عاقلہ برداشت کریں گے، اس لئے کہ ان دونوں کی طرف سے کمال قصد و ارادہ کا وجود نہیں، لہذا ان دونوں کی دیت ان کے عاقلہ پر ہوگی، جیسا کہ شبہ عمد کا حکم ہے (۳)۔

(۱) حدیث: ”لا تعقل العواقل عمدًا ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً“ کی روایت زبیدی نے نصب الرایہ (۳/۳۹۹ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے اور زبیدی نے کہا ہے: غریب ہے، یعنی اس کی کوئی اصل نہیں۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۱۲، حاشیہ القلوبی ۲/۱۵۶، جواہر الإکلیل ۲/۲۶۵۔

(۳) تمبین الحقائق للزبیدی ۶/۱۳۹، الدرر السنی مع الشرح الکبیر ۳/۲۸۲، ۲۸۶، مفتی المحتج ۳/۱۰، المغنی لابن قدامہ ۷/۷۷۔

اس لئے کہ وہ زخم کے استقرار سے قبل قتل کرنے والا ہے، لہذا زخم کا تاوان جان کے تاوان میں داخل ہو جائے گا، جیسا کہ اگر زخم سرایت کرنے کے سبب جان چلی جائے بعض نے کہا: کٹے ہوئے اعضاء کی دیت اور جان کی دیت واجب ہے، اس لئے کہ جب اس نے اس کو قتل کر کے زخم کے سرایت ہونے کو ختم کر دیا، تو وہ مستقل باقی رہنے والے زخم کی طرح ہو گیا، اور اس صورت کے مشابہ ہو گیا کہ کسی اور نے اس کو قتل کر دیا ہو (۱)۔

اگر مجرم نے اس کے بعض اعضاء کاٹے اور زخموں کے مندرج ہونے کے بعد اس کو قتل کر دیا مثلاً مجرم نے اس کے دونوں ہاتھ دونوں پاؤں کاٹے اور زخم ٹھیک ہو گیا پھر اس کو قتل کر دیا، تو زخم کے ٹھیک ہونے کے سبب ہاتھ پاؤں کاٹنے کا حکم متعین ہو گیا، اور مقتول کے ولی کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو معاف کر کے تین دیت اس سے لے، اور اگر چاہے تو اس کو قتل کر دے اور دو دیت لے، ایک دیت دونوں ہاتھوں کی، دوسری دیت دونوں پاؤں کی، اس لئے کہ ہر زیادتی کا حکم ملے ہو چکا ہے، جیسا کہ بہوتی نے کہا (۲)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں مندرج ہونے کے بعد جان یا اعضاء کسی کے بارے میں مداخل نہیں ہوتا۔

دیت کن لوگوں پر واجب ہوتی ہے:

۷۶- اصل یہ ہے کہ دیت کا سبب اگر فعل خطا یا شبہ عمد ہو اور تہائی دیت سے کم نہ ہو تو اس کو عاقلہ برداشت کریں گے، لیکن غلام کی دیت اور جو مجرم کے اقرار یا صلح کر لینے کی وجہ سے واجب ہو، اس کو عاقلہ برداشت نہیں کریں گے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا تعقل

(۱) المغنی ۷/۱۸۵، ۱۸۶، کشف القناع ۵/۵۳۹۔

(۲) کشف القناع ۵/۵۳۰۔

الف- عاقلہ کی غیر موجودگی یا دیت کی ادائیگی سے ان کی بے بسی:

۷۸- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جس کے عاقلہ نہ ہوں یا عاقلہ تو ہیں لیکن وہ اس سے عاجز ہوں کہ اس کی خطا کی بنا پر جو واجب ہے وہ کل کا کل ادا کر سکیں یا اس کو پورا کر سکیں تو اس کی دیت بیت المال میں ہوگی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”أنا وارث من لا وارث له أعدل عنه وأرثه“^(۱) (جس کا کوئی وارث نہیں میں اس کا وارث ہوں، اس کی طرف سے دیت ادا کروں گا اور اس کا وارث بنوں گا)۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: یہ اس صورت میں ہے جبکہ مجرم مسلمان ہو، لیکن اگر مستامن یا ذمی ہو تو حنابلہ کے نزدیک راجح قول میں اور یہی شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کی دیت مجرم کے مال میں ہوگی، اور کہا جاتا ہے کہ ان کے یہاں اس کے بارے میں دو اقوال ہیں جیسے وہ مسلمان جس کے عاقلہ نہ ہوں، اور بیت المال بھی نہ ہو^(۲)۔

ابن قدامہ نے کہا: جس کے عاقلہ نہ ہوں، کیا اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی، یا نہیں؟ اس میں دو روایات ہیں: اول: اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی، یہ زہری و شافعیہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے خیبر میں مقتول انصاری کی دیت بیت المال سے دی تھی، نیز اس لئے کہ لا وارث کے وارث، مسلمان ہوتے ہیں، لہذا اس کے عاقلہ نہ ہونے پر اس کی

نیز اس لئے کہ ایک پاگل نے ایک شخص پر تلوار سے حملہ کر کے اس کو مار ڈالا، معاملہ حضرت علیؓ کی خدمت میں پہنچا تو آپ نے صحابہؓ کی موجودگی میں مقتول کی دیت پاگل کے عاقلہ پر مقرر کی اور فرمایا: اس کا عمد و خطاً یکساں ہے، نیز اس لئے کہ بچہ رحم و کرم کا مستحق ہے اور جب عقل مند غلطی کرنے والا تخفیف کا مستحق ہوتا ہے کہ دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے تو یہ لوگ جو بھولے بھالے ہوتے ہیں اس تخفیف کے بدرجہ اولیٰ مستحق ہیں^(۱)۔

شافعیہ کا اظہار قول یہ ہے کہ بچہ اور پاگل کا عمد، عمد ہے اگر ان کے پاس ایک گونہ تمیز ہو، البتہ ان دونوں پر قصاص شہ کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا، کیونکہ یہ دونوں سزا کے لائق نہیں، لہذا ان دونوں پر اس کی دوسری سزا یعنی دیت واجب ہے^(۲)۔

بستی والوں پر دیت کا وجوب:

۷۷- اگر کسی گاؤں یا کسی گروہ کی مملوکہ جگہ میں کوئی مقتول پایا جائے، اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور اولیاء اہل محلہ پر قتل کا دعویٰ کریں، تو ”قسامہ“ کے بعد دیت واجب ہے، ”قسامہ“ کے شرائط و احکام میں کچھ اختلاف و تفصیل ہے^(۳)، جس کو اصطلاح ”قسامہ“ میں دیکھا جائے۔

بیت المال میں دیت کا وجوب:

حسب ذیل حالات میں بیت المال دیت برداشت کرتا ہے:

- (۱) حدیث: ”أنا وارث من لا وارث له أعدل عنه وأرثه“ کی روایت ابن ماجہ (۸۸۰/۲ طبع الکلبی) نے مقدم بن معدیکرب سے کی ہے، ابو زرہ نے اس کو حسن قرار دیا ہے، جیسا کہ انھیں الحمیر (۸۰/۳ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں ہے۔
- (۲) ابن عابدین ۴۱۳/۵، المواق علی ہامش الخطاب ۲۶۶/۶، جواہر الإکلیل ۲/۱۲، الروضہ ۳۵۴/۹، المغنی ۷/۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/۹۷۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۱۰۔

(۳) ابن عابدین ۴۱۰/۵ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۱۵/۲، حاشیہ القلیوبی علی المنہاج ۴/۱۶۳، المغنی ۸/۶۴، ۶۸۔

کسی آدمی کو مار ڈالا (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک: اگر تعزیر میں اضافہ اس خیال کے ساتھ کیا کہ وہ صحیح مسلم رہے گا، لیکن خلاف توقع پیش آیا تو یہ رائیگاں ہے، اور اگر شک رہا تو عاقلہ پر دیت ہوگی، اور خود حکم ان میں ایک فرد کی طرح ہوگا (۲)۔

ج- عوامی مقامات پر مقتول کا پایا جانا:

۸۰- اگر مقتول ایسی جگہ ملا، جس کو عام مسلمان استعمال کرتے ہیں، جیسے ایسی شاہ راہ جو آ رہا ہو، بڑی جامع مسجد، قید خانہ اور ہر ایسی جگہ جو کسی ایک شخص کے خصوصی تصرف یا محدود تعداد کے لوگوں کے خصوصی تصرف میں نہیں، تو دیت بیت المال میں ہوگی، اس لئے کہ تاوان فائدہ کے مقابلہ میں ہوا کرتا ہے، جب عام مسلمان ہی ان مقامات کو تصرف میں لاتے ہیں، تو تاوان بھی انہیں پر ہوگا اور بیت المال میں رکھے ہوئے ان کے مال سے اس کو ادا کیا جائے گا، اسی طرح اگر کوئی طواف کی بھیڑ یا مرکزی بڑی مسجد یا شاہ راہ میں مرجائے اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو تو اس کی دیت بیت المال میں ہے (۳)، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا یہ قول ہے: کسی مسلمان کا خون رائیگاں نہیں جائے گا (۳)۔

بیت المال سے دیت ملنا ناممکن ہو:

۸۱- اگر مجرم کے عاقلہ نہ ہوں، اور بیت المال سے دیت کا ملنا ممکن

طرف سے دیت دیں گے، جیسے اس کے عصبات اور موالی (یعنی اس ولاء کا تعلق رکھنے والے)۔

دوم: یہ واجب نہیں، اس لئے کہ بیت المال میں عورتوں، بچوں، پاگلوں اور فقراء کا حق ہے، حالانکہ ان پر دیت نہیں، لہذا جو چیز ان پر واجب نہیں، اس میں بیت المال کا مال صرف کرنا ناجائز ہوگا (۱)۔

مالکیہ نے کہا ہے ذمی کافر کی طرف سے دیت اس کے وہ ہم مذہب دیں گے جو اس کے ساتھ جزیہ ادا کرتے ہیں، اور صلحی (صلح کنندہ) کی طرف سے اہل صلح دیت دیں گے (۲)۔

ب- فیصلہ میں امام یا قاضی کی غلطی:

۷۹- اگر حاکم یا قاضی سے فیصلہ میں غلطی ہو جائے، جس کے سبب کوئی جان یا عضو تلف ہو جائے، تو جمہور فقہاء حنفیہ کے نزدیک اس کی دیت بیت المال پر ہے، یہی حنابلہ کے نزدیک اصح اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے، اس کی مثال وہ شخص ہے جو تعزیر میں امام کے حکم سے اضافہ کرنے یا حد سے آگے بڑھنے کے سبب مرجائے کہ اس کی دیت بیت المال میں واجب ہوتی ہے، نہ کہ عاقلہ پر۔

بیت المال میں دیت کے وجوب پر انہوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ یہ ایسی غلطی ہے جو بکثرت ہوتی ہے، اب اگر اس کا ضمان امام کے عاقلہ پر ہو تو ان کی وجہ سے زیر بار ہو جائے گا (۳)۔

شافعیہ کے یہاں اظہر اور حنابلہ کے یہاں دوسری روایت یہ ہے: اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ دیت اس کی غلطی سے واجب ہوئی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ شکار پر تیر چلایا، اور

(۱) الروضۃ ۲۲۸/۹، ۳۰۸/۱۱، المغنی ۳۱۲/۸۔

(۲) الدسوقی ۳۵۵/۳۔

(۳) ابن عابدین ۳۰۶/۵، نیل المآرب ۱۱۰/۲۔

(۴) اثر علی: "لا یطل دم امریء مسلم" کی روایت سعید بن منصور نے اپنی سنن میں کی ہے، جیسا کہ المغنی لابن قدامہ (۶۹/۸ طبع ریاض) میں ہے۔

(۱) المغنی ۷۹۱/۷۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲۷۱/۲۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱۹۰/۵، روضۃ الطالبین ۳۰۸/۱۱، المغنی ۳۱۲/۸۔

دیات ۸۲

نہ ہو، کہ بیت المال موجود نہیں یا غیر منضبط ہے، تو کیا خون ساقط ہو جائے گا یا خود مجرم پر کامل دیت واجب ہوگی؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ و مالکیہ کا قول، شافعیہ کے یہاں اظہر اور حنابلہ میں ابن قدامہ کے یہاں مختار یہ ہے کہ دیت خود مجرم کے مال میں واجب ہوگی^(۱)، حنابلہ کی رائے ہے کہ دیت ساقط ہو جائے گی^(۲)،

اس لئے کہ بیت المال سے جس میں دیت واجب ہے دیت ملنا ممکن نہیں، اور قاتل پر کچھ واجب نہیں، یہی حنابلہ کے یہاں مذہب ہے، اور نہ عاقلہ ہی پر واجب ہے، اس لئے کہ عاقلہ اپنے اوپر واجب دیت کی ادائیگی سے عاجز ہیں اور اگر بعد میں عاقلہ کو فراوانی مل جائے تو ان سے کامل دیت وصول کی جائے گی تاکہ مسلمان کا خون راز لگائے نہ جائے، رصبانی نے کہا: یہ بات معقول ہے۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب بیت المال سے دیت وصول کرنا محال ہو گیا تو قاتل کے مال میں واجب ہوگی^(۳)۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول میں مجرم سے نہیں وصول کی جائے گی، بلکہ عام مسلمانوں پر واجب ہوگی، جیسے فقراء کے نفقات کا حکم ہے، اس کو نووی نے الروضة میں لکھا ہے اور کہا ہے: اگر بیت المال میں مال آجائے تو کیا واجب مقدار اس سے وصول کی جائے گی؟ اس میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ نہیں جیسا کہ عاقلہ میں سے فقیر آدمی اگر سال کے بعد مال دار ہو جائے تو اس سے مطالبہ نہیں کیا جاتا^(۴)۔

دیت کا حق دار کون ہوتا ہے:

۸۲- بلا اختلاف جان سے کم کی زیادتی (یعنی اعضاء کاٹنے اور

(۱) ابن عابدین ۳۱۳/۵، الخرشبی ۴۶/۸، مغنی المحتاج ۹۷/۴، الروضة

۳۵۷/۹، المغنی ۷۹۲/۷، ۷۹۳۔

(۲) نیل المآرب ۱۱۰/۲۔

(۳) مطالب اولی الثمنی ۱۳۹/۶، ۱۳۰۔

(۴) الروضة ۳۵۷/۹۔

(۱) سورة نساء/۹۲۔

(۲) حدیث: "العقل میراث بین ورثة القتیل علی فرائضهم" کی روایت

نسائی (۳/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ)، ابوداؤد (۶۹۲/۴) تحقیق عزت عبید

دعاس نے کی ہے، اس کی سند حسن ہے۔

(۳) فتح القدیر مع الہدایہ ۲۸۳/۸، ۲۸۶، کفایۃ الطالب شرح الرسائل ۲۴۷/۲،

دیات ۸۳

کرنے) کی دیت معاف کر دے تو وہ ساقط ہو جاتی ہے، اس لئے کہ دیت ان حقوق العباد میں سے ہے جو صاحب حق کے معاف کر دینے سے معاف ہو جاتے ہیں، اور مظلوم ہی تنہا، اعضاء اور ان کی صلاحیتوں کی دیت کا حق دار ہوتا ہے۔

اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جان کی دیت تمام مستحقین دیت و رثاء کی طرف سے معافی یا بری کرنے سے ساقط ہو جاتی ہے، اور اگر بعض و رثاء نے معاف یا بری کر دیا، اور بعض نے نہیں کیا تو معاف کرنے والے کا حق ساقط ہو جائے گا، اور بقیہ و رثاء کا حق مجرم کے مال میں اگر جرم عمداً ہو اور عاقلہ پر اگر جرم خطاً ہو برقرار رہے گا۔

فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ مظلوم کا حق ہے کہ اپنے خون کو (جبکہ اس کے لئے خون ثابت ہو گیا ہو) معاف کر دے، مثلاً اپنے سے لڑنے والے کو بچانے کے بعد معاف کر دے، خواہ قتل عمداً ہو یا غلطی سے، اور جب دیت پر معاملہ آ گیا تو معاف کرنا وصیت کے درجہ میں ہوگا، جو تہائی مال میں منعقد ہوگا (۱)۔

لیکن اگر مظلوم نے کسی عضو کے کاٹنے کی دیت معاف کی، پھر وہ زیادتی سرایت کر کے دوسرے عضو میں پہنچ گئی (وہ تلف ہو گیا) یا اسی وجہ سے وہ مر گیا، تو کیا یہ معافی جان کی دیت یا اس عضو کی دیت کو شامل ہوگی، جہاں تک زیادتی سرایت کر گئی ہے؟ اس میں درج ذیل تفصیل ہے:

الف۔ اگر اس نے کسی عضو کے کاٹنے کو لفظ جنایت کے ساتھ معاف کیا یعنی یہ کہا: میں نے تمہاری جنایت (جرم) کو معاف کر دیا، یا کہا: میں نے کاٹنے اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی چیز کو معاف

(۱) فتح القدير مع الهدایہ ۲۸۵/۸، جواہر الإكلیل ۲۶۳/۲، كفاية الطالب ۲۳۷/۲، حاشية الجمل ۵۵/۵، ۵۶، كشاف القناع ۵۴۳/۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ابن قدامہ نے حضرت علیؑ سے ایک دوسری روایت نقل کی ہے: دیت کے وارث مقتول کے صرف عصبہ ہوں گے جو اس کی طرف سے دیت ادا کرتے ہیں، پہلے حضرت عمرؓ کی بھی یہی رائے تھی، لیکن جب ان کو یہ اطلاع ملی کہ رسول اللہ ﷺ نے عورت کو اس کے شوہر کی دیت میں سے وراثت دی تو اس سے رجوع کر لیا (۱)۔ چنانچہ ضحاک کلابی کی حدیث میں ہے: ”كتب إلي رسول الله ﷺ أن أوث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها أشيم“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے میرے پاس لکھا کہ اشیم ضبابی کی بیوی کو اس کے شوہر اشیم کی دیت میں وراثت دوں)۔

اگر مقتول کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کی دیت بیت المال کے حوالہ کر دی جائے گی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”أنا وارث من لا وارث له، أعقل عنه وأرثه“ (۳) (میں لا وارث کا وارث ہوں، اس کی طرف سے دیت ادا کروں گا، اور اس کا وارث بنوں گا)۔

دیت کو معاف کرنا:

۸۳۔ بلا اختلاف دیت معاف کرنے سے ساقط ہو جاتی ہے، لہذا اگر مظلوم جان سے کم کی زیادتی (یعنی کاٹنے اور صلاحیتوں کو تلف = المواق مع الخطاب ۲۵۸/۶، حاشية الجمل ۱۰۸/۵، ۱۰۹، مغني المحتاج ۱۰۵/۴، مطالب اولی النہی ۴۹۷/۴، ۴۹۸، الام للشافعی ۱۳۹/۷، المغنی لابن قدامہ ۳۲۰/۶۔

(۱) سابقہ مراجع، المغنی لابن قدامہ ۳۲۰/۶، ۳۲۱، جواہر الإكلیل ۲۶۳/۲۔
(۲) حدیث: ”أنه أوث امرأة أشيم الضبابي“ کی روایت ابوداؤد (۳۳۹/۳، ۳۴۰ تحقیق عزت عبیدعاس) نے کی ہے، زیلعی نے ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ عمر بن الخطاب اور ان سے روایت کرنے والے سعید بن المسیب کے درمیان القطاع کی وجہ سے حدیث معلول ہے: نصب الرایة للزیلعی (۳۵۲/۴ طبع المجلس العلمی)۔

(۳) حدیث: ”أنا وارث من لا وارث له، أعقل عنه وأرثه“ کی تخریج فقرہ نمبر ۷۸ میں گذر چکی ہے۔

دیات ۸۳

حنا بلہ کے یہاں ایک روایت اور حنفیہ میں امام ابو یوسف و محمد کا قول ہے کہ معافی درست ہے، اس کے تحت کاٹنے کے بعد سرایت کرنے کے نتیجے میں دوسرے عضو یا جان کا اتلاف داخل ہوگا، اور قاتل پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ کاٹنے کو معاف کرنا، اس کی سزا کو معاف کرنا ہے، اور اس کا موجب قطع ہے، اگر اسی پر رک جائے، یا قتل ہے اگر سرایت کر جائے، لہذا کاٹنے کو معاف کرنا اس کی سزا کو معاف کرنا ہے دونوں میں سے جو بھی ہو، نیز اس لئے کہ قطع کا لفظ سرایت کر کے آگے بڑھنے والے اور محدود رہنے والے دونوں طرح کے کاٹنے کو شامل ہے، لہذا کاٹنے کو معاف کرنا اس کی دونوں انواع کو معاف کرنا ہے، یہ اس صورت کی طرح ہو گیا کہ جرم کو معاف کیا گیا ہو، کیونکہ اس میں معافی سرایت کرنے والے جرم اور سرایت نہ کرنے والے جرم دونوں کو شامل ہے، لہذا یہ بھی اسی طرح ہوگا۔

بناء بریں ان کے نزدیک قطع (کاٹنے) کو مظلوم کی طرف سے معاف کر دینے کی وجہ سے زیادتی ساقط ہو جائے گی، گو کہ وہ سرایت کر کے جان لے لے (۱)۔

ان مسائل کی تفصیل اصطلاحات ”قتل“، ”قصاص“ اور ”سرایت“ میں ہے۔

کر دیا، تو یہ معافی کاٹنے کے نتیجے میں پیدا ہونے والے دوسرے عضو کے اتلاف یا موت کو شامل ہوگی۔

اگر اس نے کاٹنے کو مطلقاً معاف کیا، یعنی قود (قصاص) یا دیت کی قید نہیں لگائی اور جنایت کے لفظ کے ذریعہ بھی نہیں کیا، اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نقصان کا ذکر نہیں کیا، تو یہ معافی کاٹنے کے ساتھ خاص ہوگی، اور اس کے سرایت کرنے سے جن دوسرے اعضاء یا جان کا اتلاف ہوا، اکثر فقہاء کے نزدیک اس کو شامل نہ ہوگی (یہ مالکیہ، شافعیہ کے نزدیک ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول اور حنا بلہ کے یہاں ایک روایت ہے) بناء بریں مجرم اس جرم کا اور اس کے سرایت کرنے سے جان یا عضو کے نقصان کا ضامن ہوگا، حتیٰ کہ مالکیہ نے کہا کہ قسامت کے بعد (اگر جرم عمداً کسی ایک معین شخص کی طرف سے ہو) قصاص ہوگا۔

یہ معافی سرایت کے نتیجے میں اعضاء یا جان کے اتلاف کو شامل نہیں، فقہاء اس کے لئے یہ استدلال کرتے ہیں کہ ضمان کا سبب متحقق (ثابت) ہو چکا ہے یعنی معصوم جان کو مارنا (یا عضو کو تلف کرنا) اور معافی صریح طور پر اس کو شامل نہیں، اس لئے کہ اس نے قطع (کاٹنے) کو معاف کیا ہے، اور قطع قتل سے الگ ہے، اور سرایت کرنے سے ظاہر ہو گیا کہ واقعہ قتل ہے، لہذا قتل کا ضمان واجب ہے، عمد میں قصاص واجب ہونا چاہئے تھا، لیکن دیت واجب ہے، کیونکہ معافی کی صورت نے شبہ پیدا کر دیا، اور شبہ قصاص کو ٹال دیتا ہے، اس کے برخلاف جرم کے لفظ کے ذریعہ قطع (کاٹنے) کو معاف کرنا ہے، کہ وہ اسم جنس ہے، اور کاٹنے اور اس کے نتیجے میں ہونے والے نقصان کو معاف کرنے کے برخلاف کہ یہ صریح طور پر سرایت اور قتل کو معاف کرنا ہے (۱)۔

= المواق ۸۶/۵، ۸۷، ۲۵۵/۶، ۲۵۵/۶، جواہر الإکلیل ۲/۲۶، حاشیہ الجلیل علی المنج ۵/۵۳، ۵۶، ۵۷، المغنی ۷/۴۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔ (۱) سابقہ مراجع۔

(۱) فتح القدر مع الہدایہ ۸/۲۸۳، ۲۸۵، البدائع ۷/۲۳۹، مواہب الجلیل مع

دیاشت ۱-۳

کے فتح اور راء کے سکون کے ساتھ) اور ”قرنان“ ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قیادت:

۲- دیاشت سے متعلق قیادت یہ ہے: مرد و عورت کے مابین بدکاری کی کوشش کرنا، قیادت، قواد کا فعل ہے، جیسا کہ دیاشت، دیوش کا فعل ہے اور یہ دونوں قریب المعنی ہیں (۲)۔

شرعی حکم:

۳- دیاشت (دیوشی) گناہ کبیرہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لو الديه، والديوث، ورجلة النساء“ (۳) (تین افراد جنت میں نہیں جائیں گے: والدین کا نافرمان، دیوش اور مرد کی مشابہت اختیار کرنے والی عورت)۔

اگر دیاشت عام ہو تو اس کو زمین پر فساد انگیزی میں شمار کر سکتے ہیں، قاضی ابوبکر بن العربی نے کہا: شرمگاہوں پر جبروزیادتی، مال کی لوٹ مار سے بدتر ہے، ہر انسان اس پر راضی ہو سکتا ہے کہ اس کی دولت چلی جائے، اس کے ہاتھ سے چھین جائے، لیکن اس کی بیوی یا

دیاشت

تعریف:

۱- دیاشت لغت میں: زبان میں التواء (گرہ لگنا) ہے، غالباً اس کا ماخذ تذلیل و تلیین (ذلت و نرمی اختیار کرنا) ہے، دیاشت: داٹ الشیء دینا (باب باع) سے ماخوذ ہے جس کا معنی نرم و آسان ہونا ہے، تھقیل (یا کومشد کرنے) کے ذریعہ اس کو متعدی بنایا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: دیت غیرہ (اس نے اپنے غیر کو نرم بنایا)، اسی سے ”دیوش“ ماخوذ ہے جس سے مراد ایسا مرد جو اپنے اہل کے باب میں غیرت نہ رکھتا ہو (بے غیرت)، دیاشت (کسرہ کے ساتھ) اس کا عمل ہے (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں: دیاشت کی تعریف ایسے الفاظ سے کی گئی ہے جو ملتے جلتے ہیں، جن میں ایک معنی قدر مشترک ہے، جو لغوی معنی سے الگ نہیں یعنی اہل و محارم کے حق میں غیرت نہ ہونا (۲)۔

فقہاء کے نزدیک دیوش ہی کے مثل: ”قرطبان“ (۳) (قاف

(۱) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادہ ”دیش“، المغرب ۱۷۲ طبع العربی۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱۸۴/۳ طبع المصریہ، آسنی المطالب ۳۲۷/۳ طبع المیمیہ، روضۃ الطالبین ۱۸۵/۸، ۱۸۶ طبع المکتبہ الاسلامیہ، کشف القناع ۱۱۲/۶ طبع النصر، المغنی ۲۲۳/۸ طبع ریاض۔

(۳) المصباح مادہ ”قرط“، حاشیہ ابن عابدین ۱۸۴/۳ طبع المصریہ، تبيين الحقائق ۲۰۸/۳ طبع بولاق، الفتاویٰ الہندیہ ۱۶۸/۲ طبع المکتبہ الاسلامیہ، آسنی المطالب ۳۲۷/۳ طبع المیمیہ، روضۃ الطالبین ۱۸۵/۸، ۱۸۶ طبع

= المکتبہ الاسلامیہ، مغنی المحتاج ۳۳۴/۳ طبع التراث، نہایۃ المحتاج ۵۱/۷، ۵۲ طبع المکتبہ الاسلامیہ، حاشیہ القلیوبی ۳۶۴/۳ طبع الخلی، کشف القناع ۱۱۲/۶ طبع النصر، المغنی ۲۲۳/۸ طبع ریاض۔

(۱) المصباح مادہ: ”قرن“، الدسوقی ۳۲۹/۴ طبع الفکر، جواہر الإکلیل ۲۸۸/۲ طبع المعروف، الزرقانی ۸۹/۸ طبع الفکر، التاج والإکلیل ۳۰۱/۶، النجاج، الخرشی ۸۹/۸، ۸۸ طبع بولاق، المغنی ۲۳۳/۸ طبع ریاض۔

(۲) لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۳) حدیث: ”ثلاثة لا يدخلون الجنة.....“ کی روایت حاکم (۲/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

دیاشت ۴-۶

ج- شہادات:

۶- شافیہ وحنابلہ نے لکھا ہے کہ دیاشت عدالت کو ساقط کرنے والے امور میں سے ہے^(۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”شہادت“ میں ہے۔

بیٹی کو نہ چھینا جائے، اگر اللہ تعالیٰ کی فرمودہ سزا سے بڑی کوئی سزا دی جاسکتی تو شرمگاہ کو چھیننے والے (عزت پر ڈاکہ ڈالنے والے) کو دی جاتی^(۱)۔

دیاشت سے متعلقہ احکام:

الف- طلاق:

۴- فقہاء کی رائے ہے کہ دیاشت طلاق کے تقاضوں اور اسباب میں سے ہے، البتہ اس کے حکم میں اختلاف ہے کہ واجب ہے یا مندوب^(۲)، تفصیل اصطلاح ”طلاق“ میں ہے۔

ب- قذف و تعزیر:

۵- فقہاء کی رائے ہے کہ جس نے دوسرے کو او دیوث! کہہ کر گالی دی، تو اس کی تعزیر کی جائے گی، اس پر حد نہیں جاری ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کو تہمت و عیب لگا کر اذیت دی، حدود کے باب میں قیاس کا کوئی دخل نہیں، لہذا تعزیر واجب ہے^(۳)۔

(۱) احکام القرآن لابن العربی ۲/۵۹۴، الشرح الصغیر للدرریر ۴/۴۹۱، الکلباڑ للذہبی ص ۱۰۰، کبیرہ ۲۰/۲۔

(۲) آسنی المطالب ۳/۳۲ طبع المیمیہ، روضۃ الطالبین ۸/۱۸۵، ۱۸۶ طبع المکتب الاسلامی، مغنی المحتاج ۳/۳۳ طبع التراث، نہایت المحتاج ۷/۵۱، ۵۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ القلوبی ۳/۳۶ طبع لکھنؤ، کشاف القناع ۵/۲۳۳ طبع النصر، المغنی ۷/۹۷ طبع ریاض۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۸۳ طبع المصریہ، تمییز الحقائق ۳/۲۰۸ طبع بولاق، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۶۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الدسوقی ۳/۳۲۹ طبع الفکر، جواہر الإکلیل ۲/۲۸۸ طبع المعرفہ، الزرقانی ۸/۸۹ طبع الفکر، التاج والإکلیل ۶/۳۰۱ طبع النجاشی، الخرشی ۸/۸۸، ۸۹ طبع بولاق، روضۃ الطالبین ۸/۳۱۳ طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ۶/۱۱۲ طبع النصر، المغنی ۸/۲۲۳ طبع ریاض۔

(۱) حاشیہ الدرر علی الدرر ۲۹/۴ طبع العثمانیہ، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۷۷ طبع المصریہ، فتح القدر ۶/۳۸ طبع الامیریہ، مواہب الجلیل ۶/۱۵۱ طبع النجاشی، الدسوقی ۳/۱۶۵ طبع الفکر، الخرشی ۷/۱۷۷ طبع بولاق، الزرقانی ۷/۱۵۸ طبع الفکر، جواہر الإکلیل ۲/۲۳۳ طبع المعرفہ، آسنی المطالب ۳/۳۴۱ طبع المیمیہ، روضۃ الطالبین ۱۱/۲۲۳ طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ۵/۲۲۱ طبع النصر۔

کرنے) کے طریقہ پر کسی شرعی حکم کی خبر دینا ہے (۱)۔

ب- افتاء:

۳- افتاء لغت میں: حکم بیان کرنا ہے، اور اصطلاح میں: کسی واقعہ کے شرعی حکم کو ظاہر کرنا ہے جس میں الزام نہ ہو۔

دیانت

شرعی حکم:

۴- اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر ایسا لفظ استعمال کرے جو طلاق میں صریح ہو، مثلاً اپنی بیوی کو مخاطب بنا کر کہے: تم مطلقہ ہو، یا تم کو طلاق ہے، پھر کہے: میری مراد یہ ہے کہ حسی قید (بیڑی) سے مطلقہ (آزاد) ہو، یا اس دین سے آزاد ہو جو تم پر تھا، یا کہے: میں کہنا چاہتا تھا کہ مثلاً تم حائضہ ہو، لیکن سبقت لسانی میں نکل گیا کہ تم کو طلاق ہے، میرا ارادہ یہ نہ تھا، تو قضاء اس کی بات مقبول نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ خلاف ظاہر ہے، البتہ دیانت مقبول ہے، اس لئے کہ یہ لفظ کو قابل احتمال معنی کی طرف پھیرنا ہے، اور معاملہ کو اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان چھوڑ دیا جائے گا (۲)۔

مالکیہ نے کہا: اگر عورت نے شوہر سے طلاق مانگی اور عورت اس وقت بندھی ہوئی تھی، شوہر نے کہا: ”انت طالق“، اور دعویٰ کیا کہ اس نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا بلکہ بندش سے آزادی کا ارادہ کیا تھا، یا عورت بندھی ہوئی تھی، اس نے شوہر سے طلاق کا مطالبہ نہیں کیا، شوہر نے کہا: ”انت طالق“، یا عورت بندھی ہوئی نہ تھی، شوہر نے اس سے کہا: انت طالق، تو پہلی صورت کا حکم بلا اختلاف اس کی بات دیانت ماننی جائے گی، اور تیسری صورت میں بلا اختلاف دیانت نہیں ماننی

تعریف:

۱- دیانت لغت میں: دان یدین بالذین دیانتہ کا مصدر ہے، جس کا معنی مذہب اختیار کرنا ہے، اسی طرح تدین بہ بھی استعمال ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے، ہو دین جس طرح ہے، اسم فاعل کے لئے دین آتا ہے، ساد سے سید کہا جاتا ہے، اور دینتہ (تشدید کے ساتھ) اس کو اس کے دین کے حوالہ کر دیا، اور ترکہ و ما یدین: یعنی اپنے عقیدہ میں جس چیز کو صحیح سمجھ رہا ہے میں نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا (۱)۔

فقہی اصطلاح میں: دیانت: صریح لفظ کے ذریعہ نیت کے ساتھ حالف (قسم کھانے والے) یا طلاق دینے والے وغیرہ کے دعوے کو قبول کرنا ہے، لیکن اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس لفظ کے ذریعہ اس معنی کے خلاف کا قصد کیا ہے جس کا ظاہر لفظ عرفاً متقاضی ہے اور وہ لفظ اپنے اندر اس معنی مراد کا احتمال بعید رکھتا ہو تو قضاء (عدالتی طور پر) اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قضاء:

۲- قضاء لغت میں: حکم و فیصلہ ہے، اور اصطلاح میں: الزام (پابند

(۱) المصباح المیسر، تاج العروس مادہ: ”دین“۔

(۲) ابن عابدین ۳/۹۷، روضۃ الطالبین ۸/۱۸، المغنی ۷/۱۲۲۔

(۱) معین الحکام ۶/۶، نہایۃ المحتاج ۸/۲۳۵۔

(۲) ابن عابدین ۲/۴۳۱، المغنی ۷/۱۲۲، روضۃ الطالبین ۸/۱۸۔

دیانت ۵

میں نے ایسی طلاق مراد لی جو تم پر نہ پڑے، یا میں نے طلاق واقع کرنے کا ارادہ نہیں کیا، تو یہ دعویٰ ظاہری طور پر غیر مؤثر ہے اور باطنی طور پر دیانت نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ یہ خلاف ظاہر ہے، اس نے کسی ایسے معنی کا ذکر نہیں کیا جس کا احتمال لفظ رکھتا ہو۔

دوم: اس کا دعویٰ اپنے مطلق بولے ہوئے لفظ کو مقید کرنے والا ہو، یعنی یوں کہے: أنت طالق، پھر کہے: میری مراد: گھر میں داخل ہونے کے وقت، تو ظاہراً اس کی بات غیر مقبول ہے، اور دیانت مانی جائے یا نہیں مختلف فیہ ہے۔

سوم: اس کے دعوے کا مال عموم کی تخصیص ہو، تو دیانت مانی جائے گی، اور ظاہراً قبول کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔
چہارم: لفظ، طلاق کا احتمال رکھے، لیکن شائع اور ظاہر نہ ہو، اسی درجہ میں کنایات آتے ہیں، جن میں (قضاء اور دیانت) نیت پر عمل کیا جاتا ہے۔

شافیہ کے یہاں ایک دوسرا ضابطہ ہے: انہوں نے کہا: خلاف ظاہر تشریح پر غور کیا جائے گا، اگر اس نوعیت کی ہو کہ اس کے الفاظ کے ساتھ ملانے سے کلام غیر مربوط ہو جائے گا اور اس کا معنی بگڑ جائے گا، تو یہ قضاء یا دیانت کسی طرح مقبول نہیں، مثلاً وہ کہے: میں نے ایسی طلاق مراد لی جو واقع نہ ہو، اور اگر اس تشریح کو الفاظ کے ساتھ جوڑنے پر کلام مربوط رہتا ہے اور معنی درست ہوتا ہے، تو ظاہراً مقبول نہیں، البتہ دیانت مقبول ہے، مثلاً کہے: میری مراد بندھن سے رہائی تھی، یا: میری مراد: اگر تم گھر میں داخل ہوگی، اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے (۱)۔

انہوں نے اس ضابطہ سے اللہ تعالیٰ کی مشیت پر تعلق کی نیت کو مستثنیٰ کیا ہے، اور کہا: مذہب کے مطابق دیانت اس کی تصدیق نہیں کی

(۱) روضة الطالبین ۱۹/۸، ۲۰۰۔

جائے گی، اور دوسری صورت کے بارے میں ایک قول ہے: دیانت مانی جائے گی، اور دوسرا قول ہے: دیانت نہیں مانی جائے گی (۱)۔

یہاں دیانت کا معنی ظاہری طور پر قبولیت کی نفی کے ساتھ یہ ہے کہ عورت سے کہا جائے گا: تم اس مرد پر حرام ہو، تمہارے لئے جائز نہیں کہ اس کو اپنے اوپر قابو دو، الا یہ کہ تم کو کسی قرینہ کے ذریعہ غالب گمان ہو جائے کہ مرد سچا ہے، اور شوہر سے کہا جائے گا: ہم تم کو عورت پر قابو نہیں دلائیں گے، البتہ تمہارے لئے اس کی گنجائش ہے کہ اس کا پیچھا کرو، اور مطالبہ تمہارے اور اللہ کے درمیان ہوگا، اگر تم سچے ہو، اور اگر تم اس سے رجعت کر لو تو وہ تمہارے لئے حلال ہو جائے گی (۲)۔

حنفیہ نے کہا: دیانت کا مطلب یہ ہے کہ مفتی کے لئے جائز ہے کہ اس کو طلاق نہ پڑنے کا فتویٰ دے دے، رہا قاضی تو اس کے لئے تصدیق کرنا جائز نہیں، بلکہ وہ اس کے خلاف طلاق پڑنے کا فیصلہ کرے گا، اس لئے کہ اس کا دعویٰ خلاف ظاہر ہے، کوئی قرینہ نہیں، عورت قاضی کی طرح ہے، اس کے لئے حلال نہیں کہ شوہر کو اپنے اوپر قابو دے، لیکن اس کو اپنے اوپر سے روکنے کے لئے قتل کرنا بھی جائز نہیں، البتہ اس کو مال دے کر اپنی ذات کو بچالے یا اس سے بھاگ جائے (۳)۔

دیانت بات ماننے اور ظاہراً قبول کرنے کا ضابطہ:

۵- شافیہ میں سے قاضی حسین نے کہا: آدمی جس نیت کا دعویٰ کرتا ہے اس کے چار مراتب ہیں: اول: جس چیز کی اس نے صراحت کی ہے اس کو اٹھا دے (ختم کر دے) مثلاً کہے: أنت طالق، پھر کہے:

(۱) الدسوقی ۲/۸۷۳۔

(۲) روضة الطالبین ۱۸/۸، ۲۰۰۔

(۳) ابن عابدین ۲/۴۳۲، اس میں تفصیل ہے، مسئلہ کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے اس کو دیکھنا ضروری ہے۔

دیانت ۶

کا ہے، نہ کہ ظاہر حکم کا، اس صورت میں جبکہ باطن میں اس پر کسی حرام کام کا ارتکاب لازم آئے، قرانی نے کہا: لوگوں سے ان کے الفاظ کا مواخذہ کیا جائے گا، ان کی نیت بے سود ہوگی، الایہ کہ کوئی قریبہ ہو جس سے اس کی تصدیق ہو جائے۔ قرانی نے اس شخص کے بارے میں جس نے کہا: أنت طالق، اور مراد بندش سے آزادی لے، نقل کیا ہے کہ ایک قول میں دیانتہ اس کی بات مانی جائے گی، دوسرا قول ہے: نہیں، مگر یہ کہ جواب میں کہے (۱)۔

جائے گی۔
۶- بیمن (قسم)، ایلاء، ظہار اور اس کے مثل جیسے طلاق، ان امور میں اگر وہ صریح الفاظ استعمال کر کے دعویٰ کرے کہ اس کی مراد ایسا معنی ہے جو ظاہر لفظ کے تقاضے کے خلاف ہے، تو قضاء اس کی بات مقبول نہیں، لہذا اگر اس نے قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائے گا، یا دودھ نہیں پیئے گا، پھر کہے: میری مراد: خاص نوعیت کی روٹی اور دودھ ہے، تو قضاء اس کی بات نہیں مانی جائے گی، کہ یہ خلاف ظاہر ہے، البتہ دیانتہ مانی جائے گی، اس لئے کہ نیت کے ذریعہ عام کو مخصوص کرنا جائز ہے، اور احتمال برقرار ہے، لہذا باطناً اس کو اس کے دین کے حوالہ کیا جائے گا، لیکن ظاہر میں اس کے حائث (قسم توڑنے والا) ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ خلاف ظاہر کا دعویٰ کرنے والا ہے (۱)۔

اور ہم ظاہر حالات پر فیصلہ کرتے ہیں، باطن اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے۔

ایلاء میں اگر کہے: واللہ لا وطئتک، یا واللہ لا جامعتک، یا لا أصبتک یا لا باشرتک، پھر کہے: وطی سے میری مراد: پاؤں سے روندنا ہے، جماع سے مراد: اجسام کا اکٹھا ہونا ہے، اور ”أصابہ“ سے مراد: ہاتھ سے چھونا ہے، تو حکم میں (یعنی قضاء) اس کی بات غیر مقبول ہے، اس لئے کہ یہ ظاہر اور عرف کے خلاف ہے، البتہ دیانتہ مقبول ہے، اس لئے کہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے۔

مثالیں اور تطبیقات ابواب ”طلاق“، ”ایمان“، ”ایلاء“ اور ”ظہار“ وغیرہ میں دیکھی جائیں۔

مالکیہ نے اس مسئلہ کو ظاہر و باطناً قاضی کے فیصلہ کے نفاذ کی بحث میں چھیڑا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار نیت اور انسان کے علم

(۱) الفروق للقرانی ۱/ ۱۶۴، الشرح الصغیر ۴/ ۲۲۳، القواہین الفقہیہ ۱۵۳،
القلیوبی ۲/ ۱۰، المغنی ۷/ ۳۱۷۔

(۱) ابن عابدین ۶۸/۳۔

شافیہ نے اس کو جائز کہا ہے حتیٰ کہ مردوں کے لئے بھی جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کے ذریعہ استنجا کرنے کو عرف میں ”اس کا استعمال کرنا“ شمار نہیں ہوتا۔
مزید تفصیل کے لئے دیکھیں: ”حریر“۔

دیباچ

تعریف:

۱- دیباچ: ایک قسم کا کپڑا ہے جس کا تانا بانا ابریسم (قدرتی ریشم) کا ہوتا ہے (۱)۔

دیر

دیکھئے: ”معابد“۔

متعلقہ الفاظ:

۲- لفظ دیباچ سے متعلق کئی الفاظ ہیں، جو یہ ہیں: ابریسم، استبرق، خز، دمس، سندس اور قز۔
ان پر تفصیلی کلام اصطلاح ”حریر“ میں آچکا ہے، وہیں دیکھا جائے۔

اجمالی احکام:

۳- فی الجملہ دیباچ کے احکام وہی ہیں جو اصطلاح ”حریر“ کے تحت مذکور ہیں، اس لئے کہ دیباچ حریر سے الگ نہیں، فقہاء بعض فروعات کے علاوہ خاص دیباچ کے احکام نہیں لکھتے ہیں۔

دیباچ کے ذریعہ استجمار:

۴- حنفیہ نے لکھا ہے کہ دیباچ کے ٹکڑے کے ذریعہ استجمار (استنجا کرنا) مکروہ ہے، کہ اس میں بلا ضرورت مال کو ضائع کرنا ہے۔

(۱) اللسان، المصباح، الصحاح مادہ: ”دبج“، المغرب ر ۱۵۹، ۱۶۰ طبع العربی، المصباح مادہ: ”سد“ اور مادہ: ”لم“، اور (ابریسم) کے معنی کے لئے دیکھئے: تاج العروس؛ باب المیم، فصل الباء مادہ: ”برسم“۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عین:

۳- فقہاء اپنی اصطلاح میں لفظ ”عین“ کو ”دین“ کے مقابلہ میں اس اعتبار سے بولتے ہیں کہ دین وہ جو ذمہ میں ثابت ہو، معین و مشخص (ممتاز) نہ ہو، خواہ نقد ہو یا غیر نقد^(۱)، رہا ”عین“ تو معین و مشخص چیز کو کہتے ہیں جیسے گھر^(۲)۔

دین

تعریف:

۱- الف- دین لغت میں کہا جاتا ہے: دان الرجل یدین دیناً، یہ المدینة سے ماخوذ ہے، اور کہا جاتا ہے: داینت فلانا: یعنی لینے یا دینے کی شکل میں دین کا معاملہ کرنا، یہ اذنت سے ماخوذ ہے، یعنی میں نے قرض دیا اور میں نے دین دیا^(۱)۔

ب- کالی:

۴- کالی کا معنی لغت میں: مؤخر کیا ہوا ہے^(۳)، حدیث میں آیا ہے: ”أن النبی ﷺ نہی عن بیع الکالی بالکالی“^(۴) (نبی کریم ﷺ نے بیع کالی با کالی سے منع فرمایا)، فقہاء کے یہاں اس سے مراد: ادھار کی ادھار کے عوض یا دین مؤخر کی دین مؤخر کے عوض بیع ہے^(۵)۔

ب- فقہاء کی اصطلاح میں دین کا معنی:

۲- کہا جاتا ہے کہ اس کے اصطلاحی معنی کے بارے میں کئی اقوال ہیں، سب سے واضح قول ابن نجیم کا ہے: ”دین“ ذمہ میں حق کا لازم ہونا ہے۔ لہذا اس میں مال اور غیر مالی حقوق مثلاً چھوٹی ہوئی نماز، زکاۃ اور روزہ وغیرہ داخل ہیں، اسی طرح اس میں قرض یا بیع (خرید و فروخت) یا اجارہ (کرایہ داری) یا اتلاف یا جنایت (ظلم و زیادتی) یا کسی اور سبب سے ثابت ہونے والی چیز بھی داخل ہے^(۲)۔

(۱) دیکھئے: رد المحتار (طبع بلاق ۱۲۷۲ھ) ۲/۲۵، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۵۸)۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۵۹)۔

(۳) لسان العرب، مجم مقامیس اللغۃ، الصحاح۔

(۴) حدیث: ”نہی عن بیع الکالیء بالکالیء.....“ کی روایت دارقطنی (۱۳۷ طبع دارالحسن) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، ابن حجر نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے: محدثین اس حدیث کو کمزور قرار دیتے ہیں، ابن حجر نے اس کے ضعف کا سبب لکھا ہے، جیسا کہ انھیں الحیمر (۲۶۱۳، ۲۷ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں ہے۔

البتہ امت میں اس حدیث کو تلقی بالقبول (مقبولیت) حاصل ہے، اسی طرح بیع الکالی با کالی کے عدم جواز پر اجماع منعقد ہے۔

اس سے اس حدیث کی مقبولیت کی تائید ہوتی ہے، اور اس سے استدلال کی صحت کی شہادت ملتی ہے۔

(۵) دیکھئے: الموطا ۲/۶۲۸، الأم ۳/۳۳، المہذب ۱/۲۷۸، شرح منتهی الإرادات ۲/۲۰۰، المبدع ۴/۱۵۰، البنایہ علی الہدایہ ۶/۵۵۰، المغنی ۴/۵۳، نظریۃ العقد لابن تیمیہ ص ۲۳۵، تکملة المجموع (طبع المنیر یہ)

(۱) لسان العرب، مجم مقامیس اللغۃ۔

(۲) فتح الغفار شرح المنار (طبع مصطفیٰ البانی الحلبي، مصر ۱۳۵۵ھ) ۳/۲۰، العنایہ شرح الہدایہ (مطبعة المینیہ مصر ۱۳۰۶ھ) ۶/۳۴۶، نیز دیکھئے: الفروق للقرانی ۲/۱۳۴، مخ الجلیل ۱/۳۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۳/۱۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، آسنی المطالب ۱/۳۵۶، ۵۸۵، العذب الفاضل شرح عمدۃ الفارض ۱/۱۵، الزرقانی علی غلیل ۲/۱۶۴، ۱۷۸، شرح منتهی الارادات ۱/۳۶۸، القواعد لابن رجب ۴/۱۳۴۔

دینا اور اس میں ”بیع سلم“ کرنا با تفاق فقہاء جائز ہے، اگر کوئی مثلی چیز ذمہ میں واجب ہو تو اس کا مطالبہ ایسے عین کے ساتھ متعلق ہوگا جو باعتبار صفت معین ہو باعتبار ذات معین نہ ہو۔ مدین (وہ شخص جس کے ذمہ کوئی دین ہو) کے لئے ایسے عین کے ذریعہ اپنے دین کو ادا کرنا درست ہے جس میں وہ معینہ و مذکورہ صفات پائی جائیں، دائن (طالب دین) اس کے قبول کرنے سے اعراض نہیں کر سکتا (۱)۔

ب- قیمی: اس کی دو حالتیں ہیں:

۸- پہلی حالت: جو وصف بیان کرنے سے ضبط میں آجائے، ایسی چیز کا ذمہ میں دین ہونا بلا اختلاف درست ہے، حنفیہ نے استصناع میں اور مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ نے قرض اور سلم میں اس کی صراحت کی ہے (۲)۔ شیرازی کی ”المہذب“ میں ہے: ہر ایسے مال کو قرض دینا جائز ہے جو بیع کے ذریعہ ملکیت میں آجائے اور وصف بیان کر کے منضبط کیا جاسکے، اس لئے کہ وہ (قرض) عقد تملیک ہے، جس میں عوض ذمہ میں ثابت ہوتا ہے، لہذا جو ملکیت میں آجائے اور وصف کے ذریعہ ضبط کیا جاسکے اس میں سلم کی طرح قرض بھی جائز ہے۔ مزید کہا: ”سلم ہر ایسے مال میں جائز ہے جس کی بیع جائز ہو اور اس کی صفات کو ضبط کیا جاسکے جیسے اثمان (سونا، چاندی، روپے پیسے)،

ج- قرض:

۵- قرض ایک خاص عقد ہے جس میں کوئی شخص دوسرے کو مثلی مال دیتا ہے کہ وہ اس کے مثل لوٹائے (۱)، کبھی کبھی اس پر لفظ ”دین“ بولا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے: دان فلان یدین دینا: یعنی اس نے قرض لیا، دنت الرجل: میں نے اس کو قرض دیا (۲)۔ قرض دین سے خاص ہے۔

جو مال بطور دین ذمہ میں ثابت ہو:

۶- حنفیہ کے یہاں دین کی تعریف یہ ہے: دین اس مال کا نام ہے جو کسی معاوضہ میں یا اتلاف یا قرض کی وجہ سے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے۔

جمہور فقہاء (شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک دین ذمہ میں ثابت ہونے والا مال کسی ایسے سبب سے جو اس کے ثبوت کا متقاضی ہو۔ دین کی حقیقت میں (ذمہ میں ثبوت کے سبب کو مد نظر رکھتے ہوئے) یہ اختلاف اس مسئلہ پر اثر انداز نہیں کہ کون سے اموال کا ذمہ میں ثابت ہونا صحیح ہے اور کون اس قابل نہیں؟

اس کی توضیح یہ ہے کہ جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک مال کی دو قسمیں ہیں: اعیان و منافع۔
اول: اعیان، اس کی دو انواع ہیں: مثلی، قیمی۔

الف- مثلی:

۷- بلا اختلاف مثلی ذمہ میں دین ہو سکتا ہے، اسی وجہ سے اس کو قرض

= ۱۰/۱۰۷، بدایۃ الجہد ۲/۱۶۲، الاجماع لابن المنذر ص ۱۱۷۔

(۱) رد المحتار (طبع بلاق ۱۲۷۲ھ) ۱۷۱/۱۔

(۲) الصحاح للجوہری، المصباح المنیر مادہ: ”دین“، کشف اصطلاحات الفنون للتحاوی (طبع کلکتہ) ۲/۵۰۲۔

(۱) دیکھئے: مرشد الحجیر ان دفعہ (۵۲۲) دفعہ (۷۹۸)۔

(۲) دیکھئے: رد المحتار ۲/۲۱۲، فتح العزیز ۹/۲۶۸، اختلاف الفقہاء للطبری (طبع فریڈ ریک کرن) ص ۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱۰۹، الاشراف علی مسائل الخلاف للقاظمی عبدالوہاب (طبع تونس) ۲۸۱/۱، ۲۸۲، القوانین الفقہیہ ص ۲۹۵، ۳۱۵، شرح الخرشی ۵/۲۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الزرقانی علی خلیل ۵/۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح منہی الارادات ۲/۲۱۳، کشف القناع ۳/۲۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات ۳/۳۰۰، نیز دیکھئے: مجلۃ الاحکام العدلیہ: دفعہ (۳۸۸-۳۹۲) مرشد الحجیر ان: دفعہ (۵۷۱)۔

ہے، گو کہ صفت نامعلوم ہو، اور امام مالک نے عورت کے لئے مسمی (طے شدہ مال) کا درمیانی فرد متعین قرار دیا ہے اگر نکاح اس طریقہ پر ہو گیا ہو۔ حنفیہ نے کہا: شوہر کو اختیار ہوگا کہ اس کا درمیانی فرد ادا کرے یا اس کی قیمت۔ انہوں نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس میں جہالت مضمر نہیں، اس لئے کہ مال نکاح میں مقصود نہیں، لہذا نکاح میں ایسی چیزیں گوارا کر لی جاتی ہیں جو دوسرے مالی معاوضات میں گوارا نہیں کی جاسکتیں۔ اس لئے کہ معاوضات، مشاعرہ اور مکالیسہ (ایک دوسرے کے مقابلے میں بخل اور چالاکی سے کام لینے) پر مبنی ہوتے ہیں، لہذا ان میں عوض کے اوصاف کی جہالت ان کے مقصود میں مخل ہے، نکاح اس کے برخلاف ہے کہ وہ مکارمہ (عزت افزائی) اور مسابہ (سہولت) پر مبنی ہوتا ہے، مہر کا مقصود یہ نہیں کہ وہ ہم مثل عوض ہو، اسی وجہ سے شریعت نے اس کو ”فحلہ“ (خوشی کا عطیہ) قرار دیا ہے، لہذا وہ ہبہ کی طرح ہے، بنا بریں اس کی جہالت مضمر نہیں، جیسا کہ ہبہ میں جہالت مضمر نہیں (۱)۔

دوم: شافیہ کے یہاں غیر صحیح یہ ہے کہ اس کا ذمہ میں دین ہونا درست ہے، اگر اس کی مقدار معلوم ہو (۲)، اور اس حالت میں ادائیگی کس چیز کے ذریعہ ہوگی اس کے بارے میں رائیں ہیں:

(پہلی رائے) مالی قیمت کی ادائیگی سے ہو جائے گی، جیسے کہ کسی نے دوسرے کی کوئی قیمتی مالی ”عین“ تلف کر دی، تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے، شیرازی نے کہا: اس لئے کہ جس چیز کا ضمان مثل ہونے کی صورت میں مثل سے دیا جاتا ہے اس کا ضمان اس صورت میں قیمت سے دیا جاتا ہے جبکہ اس کا مثل دستیاب نہ ہو جیسے

(۱) ردالمحتار ۳۴۷/۲، الکافی لابن عبدالبر ۳/۱، ۴۵۳، بدایۃ المجتہد ۱۹/۲، المبسوط ۶۸/۵، ۶۷/۵۔

(۲) فتح العزیز ۳۴۵/۹ اور اس کے بعد کے صفحات، ۳۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المجتہد ۳/۲، ۳۱۱، ۳۱۰، نہایۃ المحتاج ۲۲۲۔

حبوب (غله)، پھل اور کپڑے“ (۱)۔

۹- قیمتی کی دوسری حالت: جو وصف کے ذریعہ ضبط نہ کیا جاسکے، جیسے جواہر مثلاً موتی، عقیق اور فیروزہ وغیرہ، جن کے افراد میں اختلاف و فرقی ہوتا ہے، اور اوصاف کے ذریعہ وہ ناقابل انضباط ہیں۔

اس حالت میں اس مال کا ذمہ میں دین ہونا صحیح ہے یا نہیں؟ فقہاء کے نزدیک مختلف فیہ ہے، دو اقوال ہیں: اول: جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک اور شافیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس کا ذمہ میں دین بنانا درست نہیں، اس لئے کہ اگر اس مال میں التزام (اپنے اوپر لازم) کرنے والے کے ذمہ کا مشغول ہونا درست ہو تو وہ غیر متعین ہوگا، اور واجب ہوگا کہ اس وقت اس کے امثال میں سے کسی فرد کو اداء کرنے سے التزام کی ادائیگی ہو جائے اور ذمہ فارغ ہو جائے حالانکہ اس کا کوئی مثالی نہیں۔

بنا بریں انہوں نے قرض، سلم اور استصناع کی صحت میں شرط لگائی ہے کہ ذمہ میں ثابت ہونے والا مال فی الحال اور آئندہ صفت کے ذریعہ منضبط ہو سکے، اس لئے کہ جس کے اوصاف غیر منضبط ہوں اس کے افراد میں بہت اختلاف ہوتا ہے، جو اکثر ادائیگی کے وقت نزاع اور جھگڑے کا سبب بنتا ہے، حالانکہ نزاع نہ ہونا شرعاً مطلوب ہے (۲)۔

امام مالک اور حنفیہ نے اس ضابطہ سے مہر کے دین کو مستثنیٰ کیا ہے، اور انہوں نے مہر کا قیمتی ہونا جس کی جنس معلوم ہو جائے قرار دیا

(۱) المجتہد ۳۱۰/۱۔

(۲) ردالمحتار ۱۷۱/۳، ۲۰۳، کشاف القناع ۲۷۶/۳، ۲۷۸، شرح منہج الارادات ۲۱۳/۲، ۲۲۵، شرح الخرشی ۲۱۲/۵، ۲۲۹، الزرقانی علی خلیل ۲۱۳/۵، القوانین الفقہیہ ص ۲۹۵، ۳۱۵، المجتہد ۳۱۰/۱، التنبیہ للشیرازی (طبع مصطفیٰ الحلبي) ص ۶۸، ۷۰، نہایۃ المحتاج ۲/۲، ۱۹۳، ۲۲۲، آسنی المطالب ۱۲/۲، اختلاف الفقہاء للطبری ۱۰۱/۱، ۱۱۲، نیز دیکھئے: مجلۃ الاحکام العدلیہ: دفعہ (۳۸۱)، مرشد الحیر ان: دفعہ (۵۵۲)۔

تلف کردہ اشیاء (۱)۔

کر کے پہنچائے، اسی وجہ سے عقد فسخ نہیں ہوتا اگر مؤجر کی طرف سے معین کردہ جانور ہلاک ہو جائے یا اس میں استحقاق ثابت ہو جائے، بلکہ مستاجر (کرایہ دار) اس سے رجوع کر کے دوسرے جانور کا مطالبہ کرے گا، اس لئے کہ معقود علیہ معین نہیں، بلکہ ذمہ سے متعلق ہے، اور مؤجر کا فرض ہے کہ اس منفعت کی ادائیگی کسی بھی دوسرے جانور کے ذریعہ کرے جو اس کے پاس موجود ہو۔

مالکیہ وشافعیہ نے ”اجارہ ذمہ“ کو منافع میں ”سلم“ مانا ہے، اسی وجہ سے انہوں نے اس کی صحت کے لئے اجرت کی تعجیل (فی الفور ادائیگی) کی شرط لگائی جیسا کہ ”سلم“ کا معاملہ ہے، خواہ یہ عقد اجارہ کے لفظ سے ہو یا سلم کے لفظ سے یا کسی اور لفظ سے، اس شرط سے حنا بلہ نے اتفاق اس صورت میں کیا ہے جبکہ عقد لفظ ”سلم“ کے ذریعہ ہو، اور اگر کسی اور لفظ کے ذریعہ ہو تو حنا بلہ نے تعجیل اجرت کی شرط نہیں لگائی ہے (۱)۔

رہے حنفیہ تو ان کی رائے ہے کہ ”منافع“ اموال نہیں مانے جائیں گے، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک مال یہ ہے: جس کی طرف انسانی طبیعت مائل ہو، اور وقت ضرورت کے لئے اس کو ذخیرہ کے طور پر رکھنا ممکن ہو (۲)، منافع، احراز وادخار (قبضہ میں کئے جانے اور ذخیرہ بنائے جانے) کے قابل نہیں، کیونکہ یہ اعراض (بذات خود قائم نہ رہنے والی چیز) ہیں جو تھوڑے تھوڑے اور رفتہ رفتہ وجود میں آتے ہیں، اور اپنے وقت کے پورا ہونے سے ختم ہو جاتے ہیں، اور جو منافع

(دوسری رائے) شکل و صورت اور تخلیق میں اسی کے مثل کو لوٹانے سے ادائیگی ہو جائے گی، قیمت میں معمولی فرق کو نظر انداز کیا جائے گا۔
دوم: منافع، کس حد تک ذمہ میں دین کے طور پر ثبوت کی صلاحیت رکھتے ہیں:

۱۰- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنا بلہ) کی رائے ہے کہ منافع بذات خود اموال مانے جاتے ہیں، اور ان کو ان کے مآخذ اور مصادر پر قبضہ کے ذریعہ قبضہ میں لیا جاتا ہے۔ مآخذ و مصادر وہ اسباب و سامان ہیں جن سے منافع کا تعلق ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مختلف صورتوں کے ساتھ اجارہ میں مال کے ذریعہ ان کا معاوضہ جائز ہے، نیز ان کا کہنا ہے کہ منافع اس قابل مانے جاتے ہیں کہ ذمہ میں دین کے طور پر ثابت ہوں اگر وہ مثلی ہوں یا وصف کے ذریعہ منضبط ہونے کے قابل ہوں، جیسا کہ اعیان کا مسئلہ ہے کوئی فرق نہیں، اور یہ حکم عام ہے خواہ یہ اعیان کے منافع ہوں یا اشخاص کے منافع ہوں۔

اسی وجہ سے انہوں نے اجارہ کے باب میں صراحت کی ہے کہ ایسی منفعت پر عقد اجارہ کرنا جائز ہے جو ذمہ میں ہو اور اس کی صفت بیان کر دی گئی ہو، گرچہ بذات خود متعین نہ ہو، انہوں نے اس کا نام ”اجارہ ذمہ“ رکھا ہے، اسی امر کے مد نظر کہ معقود علیہ منفعت کا تعلق مؤجر (مالک) کے ذمہ سے متعلق ہے، نہ کہ معین اشیاء کے ساتھ، مثلاً کسی نے ایک جگہ سے دوسری جگہ سواری کے لئے اوصاف بیان کر کے جانور اجرت پر لیا، تو عقد کے ذریعہ واجب منفعت، موجر (اجرت پر دینے والے) یا مکاری (کرایہ پر دینے والے) کے ذمہ میں دین کے طور پر ثابت ہوتی ہے، اور اس کا فرض ہے کہ اس کو اس جگہ سے مطلوبہ جگہ تک جو بھی جانور اس کے پاس موجود ہو، اس پر سوار

(۱) فتح العزیز ۱۲/۲۰۵، المہذب ۴۰۶/۱، مغنی المحتاج ۲/۳۳۳، روضة الطالین ۱۷۶/۵، نہایت المحتاج ۲۰۸/۳، حاشیہ الشرح ۳۶۰/۲، کشف القناع ۳/۵۵۶، الفرق للقرانی ۲/۱۳۳، مياره علی تحتہ ابن عاصم ۲/۹۸، القوانين الفقہیہ ص ۳۰۲، شرح الخرشی ۳/۷، الاشاہ والنظار للسیوطی ص ۲۸۱، شرح الأبی علی صحیح مسلم ۲/۲۴۵۔

(۲) مجلۃ الأحكام العدلیہ: دفعہ (۱۲۶)۔

(۱) المہذب ۱۱/۳۱۱۔

رہن رکھوایا ہو، کہ اس دین کا تعلق رہن رکھے ہوئے سامان کے ساتھ ہوتا ہے، بنا بریں اس سامان رہن کے مالک کو حق نہیں کہ اس میں مرتہن (گروی لینے والے) کی اجازت کے بغیر تصرف کرے، اور اس رہن رکھائے ہوئے سامان سے دین کے وصول کرنے کے باب میں مرتہن کے حق کو دوسرے دائئین (مالکان دین) پر مقدم رکھا جائے گا، اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں (دیکھئے: ”رہن“، ”ترکہ“ اور ”افلاس“)۔

۱۳-ب- وہ دین جس کی وجہ سے قرض دار پر پابندی عائد کر دی گئی ہو، تو اس کا تعلق با اتفاق علماء اس کے اموال کے ساتھ ہوگا (۱)، اس لئے کہ مفلس (دیوالیہ) پر پابندی عائد کرنے کا مطلب اس شخص کو اس کے قرض خواہوں کی خاطر اپنے مال سے بے دخل کرنا ہے (۲)، نیز اس لئے کہ اگر قرض خواہوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق نہ ہو تو اس پر پابندی عائد کرنا بے سود ہے، نیز اس لئے کہ اس کا مال ان کے دیون میں فروخت کیا جائے گا، لہذا ان کے حقوق اس مال کے ساتھ متعلق ہوں گے، جیسے رہن (۳)۔

ظاہر رہے کہ یہاں پر ”دین“ بذات خود مملوک اعیان کی مالیت کے ساتھ ہی متعلق ہوتا ہے، بایں معنی کہ قرض دار کے لئے درست نہیں کہ کوئی ایسا تصرف کرے جس سے اس کی مالی قیمت کم ہو جائے، لہذا وہ اس میں کوئی تبرع و احسان نہیں کر سکتا، اور نہ ہی ان پر نقصان آتے ہوئے عقد معاوضہ کر سکتا ہے، کیونکہ اس میں دین والوں کے

بعد میں پیدا ہوتے ہیں ختم ہونے والے منافع سے الگ ہوتے ہیں، اور اس بنا پر کہ حنفیہ منافع کو مال نہیں مانتے ہیں، اور دین کو مال کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں، منافع ان کے قواعد کے مطابق ذمہ میں دین کے طور پر ثبوت کے قابل نہیں، اور اسی وجہ سے انہوں نے باب اجارہ میں اس امر کو ناجائز قرار دیا کہ ذمہ میں موصوف منفعت پر عقد کیا جائے، اور انہوں نے عقد اجارہ کی صحت کے لئے شرط لگائی کہ مؤجر (اجرت کی چیز) معین ہو (۱)۔

دین کے متعلق ہونے اور اس کے استثناءات کا محل:

۱۱- بتایا جا چکا ہے کہ دین اصطلاح فقہاء میں وہ مال ہے جو ذمہ میں واجب ہو، بنا بریں اس کا تعلق مدین (قرض دار) کے ذمہ سے ہوگا، اس کے کسی مال سے متعلق نہ ہوگا، خواہ وہ اموال دین کے ثبوت کے وقت اس کی ملکیت میں رہے ہوں یا بعد میں اس کی ملکیت میں آئے ہوں، اور اس کے سارے اموال اس پر ثابت ہونے والے ہر قسم کے دین کی ادائیگی کے قابل ہیں، اور یہ دین اس کے اپنے اموال میں کسی بھی نوعیت کے تصرف سے اس کے لئے مانع نہیں۔

یہی تمام دیون کے بارے میں اصل ہے، لیکن اس قاعدہ کے کچھ مستثنیات ہیں، کیوں کہ بعض دیون کا تعلق قرض دار کے متعین اموال سے ہوتا ہے اس غرض سے کہ دائن (مالک دین) کے حق کو یقینی بنایا جائے اور اس کی توثیق کی جائے، مثلاً:

۱۲- الف- وہ دین جس کی توثیق کے لئے دین دینے والے نے

(۱) الہدایہ مع فتح القدر (طبع مطبعہ المبینیہ ۲۰۷/۸، یہ امر ملحوظ رہے کہ امام

ابو حنیفہ مفلس پر پابندی عائد کرنے کو ممنوع کہتے ہیں، شرح الخرشی ۲۶۲/۵، فتح العریز ۱۹۶/۱۰، کشاف القناع ۴۱۱/۳ (مطبعہ الحکومت، مکہ مکرمہ)،

نہایۃ المحتاج ۳۰۵/۳۔

(۲) شرح الخرشی ۲۶۲/۵۔

(۳) کشاف القناع ۴۱۱/۳۔

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۴۴۹) میں ہے: ”ما جور“ (سامان اجرت) کی تعیین لازم ہے، بنا بریں دو دکانوں میں سے کسی ایک غیر معین وغیر ممتاز دوکان کو کرایہ پر دینا درست نہیں، اور مرشد الحیر ان دفعہ (۵۸۰) میں ہے: اجارہ کی صحت کے لئے عاقدین کی رضامندی اور مؤجر (سامان اجارہ) کی تعیین شرط ہے۔

صرف کرے، خواہ بہ حالتِ مرض فوری طور پر نافذ تبرع کی شکل میں یا وصیت یا کسی اور طرح سے (۱)۔

۱۵- لیکن ان سب کے باوجود مریض کے ساتھ دائین کے حق کے متعلق ہونے اور وراثہ کے حق کے متعلق ہونے کے مابین فرق ہے، اس فرق کی بنیاد دو امور پر ہے۔

اول: دائین کا حق مریض کے مال کے ساتھ معنوی طور پر متعلق ہوتا ہے، ظاہری صورت کے لحاظ سے نہیں، یعنی اس کا تعلق مدین کی مملوکہ اشیاء کی ذات کے ساتھ نہیں ہوتا، بلکہ ان کی مالیت کی مقدار کے ساتھ ہوتا ہے، اس لئے کہ مریض کے مال کے ساتھ ان کے حق کے متعلق ہونے کی غرض یہ ہے کہ ان کے دیون وصول کرنا ممکن ہو (۲)۔

رہا مریض کے مال کے ساتھ وراثہ کے حق کا تعلق تو فقہاء کے یہاں اختلاف ہے کہ یہ اس کی مالیت کے ساتھ متعلق ہے یا اس کے عین (ذات) کے ساتھ؟ دو اقوال ہیں:

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ابن ابویعلیٰ، ابو یوسف اور محمد بن حسن کی رائے ہے کہ وہ قرض خواہوں کے حق کی طرح معنوی اعتبار سے مریض کے مال سے متعلق ہے، ظاہری صورت میں نہیں، لہذا قیمت مثل میں اجنبی اور وارث کے ہاتھ مریض کی طرف سے بیع درست ہے، اس لئے کہ اس کے تصرف میں کسی ایسی چیز میں وراثہ کے حق کو باطل کرنا نہیں جس کے ساتھ ان کا حق وابستہ ہے اور وہ مالیت ہے، لہذا اس باب میں وارث اور اجنبی یکساں ہیں (۳)۔

(۱) دیکھئے: قرۃ عیون الأخیار ۱۲/۲، مغنی المحتاج ۱۶۵/۲، شرح الخرشنی ۳۰۵/۵، المغنی ۵۰۸/۴، طبع المنار ۱۳۳۸ھ، کشف الأسرار علی اصول البرز دوی ۱۴۲۷/۴ (طبع استنبول ۱۳۰۷ھ) فواہی الرجوت ۱/۱۷۴، بدائع الصنائع ۲۲۳/۷۔

(۲) دیکھئے: حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳۰۷/۳۔

(۳) کشف الأسرار ۱۴۳۱/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المیسوط ۱۵۰/۱۴۔

حقوق کو ضرر پہنچانا ہے.....، البتہ ان میں وہ مالی تبادلے درست ہیں جن سے اس پر نقصان نہ آئے، کیونکہ اگر اس کی ملکیت سے ایک چیز نکالی گئی تو اس کے برابر کی چیز اس میں داخل کر دی گئی، اس طرح اموال کی قیمت ثابت و برقرار رہی (۱)۔

۱۴- ج- مرض الموت میں گرفتار شخص کے مال میں دین والوں اور وراثہ کے حقوق، کہ اس صورت میں ان کا تعلق مریض کے مال سے ہو جاتا ہے، جبکہ حالتِ صحت میں اس کے ذمہ سے تعلق تھا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مرض الموت ایسا مرحلہ ہے جس میں انسان کی شخصیت اور اہلیت زوال کے لئے تیار ہوتی ہے، اسی طرح یہ مریض کے اموال میں ان دین والوں اور وراثہ کے حقوق کے ثبوت کا پیش خیمہ ہے جن کی طرف اس کی موت کے بعد یہ اموال منتقل ہو جائیں گے، جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ دیون مریض کے مال سے متعلق ہو جائیں، جبکہ مرض سے قبل اس کے ذمہ سے متعلق تھے، کیونکہ ذمہ مرض کے سبب کمزور ہو جاتا ہے، اس لئے کہ صاحبِ ذمہ اب جدوجہد اور کمائی نہیں کر سکتا، لہذا یہ تعلق اس کے ذمہ کے باقی رہنے کے باوجود ذمہ سے منتقل ہو کر اس کے مال سے وابستہ ہو جائے گا، تاکہ دین کو پختہ کیا جاسکے، اور اس کے تصرفات میں یہ قید لگائی جائے گی کہ دین والوں کے حقوق کے لئے ضرر رساں نہ ہو، اسی طرح اس کے نتیجہ میں وراثہ کے حق کا اس کے مال کے ساتھ متعلق ہونا ثابت ہو جائے گا، تاکہ اس کی وفات کے بعد دیون کی صورت میں دیون کی ادائیگی کے بعد ماٹھی دو تہائی خالص ان کی ملکیت میں آجائے، لہذا اس کے تصرفات میں یہ بھی قید ہوگی کہ ان سے وراثہ کے حقوق کو ضرر نہ پہنچے، رہا ایک تہائی تو شریعت نے اس کو مریض کا حق قرار دیا ہے کہ وہ اس کو جس راہ خیر وغیرہ میں مناسب سمجھے

(۱) الہدایہ (طبع المیمنیہ) ۲۰۶/۸۔

ان کے دیون سارے مال پر حاوی ہوں۔ جبکہ وراثہ کا حق دیون کی ادائیگی کے بعد دو تہائی ترکہ سے زیادہ کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا، اس لئے کہ مریض کو تبرع کے طور پر اپنے تہائی مال میں تصرف کرنے کا حق ہے، خواہ منجز (فوری تصرف) ہو یا مابعد الموت سے وابستہ ہو، اور اس کا یہ تبرع وصیت کا حکم لے گا۔

۱۶- د۔ مجور علیہ مدیون (قرض دار جس پر پابندی عائد ہو) کے سارے اموال پر حاوی دیون کے ادا کرنے کے لئے اس کے دیون کی ادائیگی کی غرض سے جب اس کے اموال کو فروخت کیا جائے تو اس سلسلہ میں جو خرچ ہو مثلاً اعلان کرنے والے، ناپنے والے، بوجھ ڈھونے والے کی اجرت اور اس طرح کے دوسرے خرچے، یہ سب مدیون کے اموال سے متعلق ہوں گے، ان کی ادائیگی بقیہ سارے ہی مطلق دیون پر مقدم ہوگی (۱)۔

۱۷- ہ۔ قاضی نے مفلس مدیون کے مال میں سے کوئی سامان فروخت کیا، اگر اس سامان میں کسی کا حق نکل آیا اور قبضہ شدہ ثمن تلف ہو گیا، تو اس سامان کے خریدار کے دین کا تعلق مدیون کے مال سے ہوگا، اور ثمن جو اس نے ادا کیا ہے اس کا بدل باقی قرض خواہوں پر مقدم رکھا جائے گا، اور وہ خریدار ان قرض خواہوں کے ساتھ اس کے عوض میں شریک نہیں ہوگا، تاکہ لوگ مفلس (دیوالیہ) کا مال خریدنے سے پہلو تہی نہ کریں (۲)۔

۱۸- و۔ دین جس کا حق دار صانع (کارِ یگر) مثلاً سونار، نساج (بنائی کرنے والا) اور درزی اپنے عمل کی اجرت کے طور پر ہوتا ہے، اگر اس کا مالک دیوالیہ ہو جائے، اور وہ عین (چیز) کارِ یگر کے قبضہ

امام ابوحنیفہ اور حنابلہ میں ابو الخطاب کی رائے ہے کہ بسا اوقات صورت و معنی دونوں کے ساتھ اور بسا اوقات صرف معنی کے ساتھ حق متعلق ہوتا ہے، صورت کے ساتھ نہیں، لہذا اگر مریض کا تصرف غیر وارث کے ساتھ ہو تو وراثہ کے حق کا تعلق مالیت کے ساتھ ہوگا، اور اجنبی کے ہاتھ قیمت مثل میں مریض کی طرف سے بیع درست ہے اس سے کم میں نہیں، اور اگر اس کا تصرف وارث کے ساتھ ہو تو وراثہ کا حق عین و مالیت دونوں کے ساتھ وابستہ ہوگا، لہذا مریض کو یہ حق نہیں کہ اپنے کسی وارث کو اپنے مال میں سے کسی ”عین“ کے ذریعہ ترجیح دے (گو کہ قیمت مثل میں اس کے ہاتھ فروخت کرنے کے طور پر ہو)، کیونکہ یہ ترجیح جس طرح بلا معاوضہ تبرع و احسان کرنے کے ذریعہ ہوتی ہے اسی طرح اس وارث کو خصوصی طور پر کچھ اعیان (معین اشیاء) کی شکل میں دینے کے ذریعہ ہوتی ہے، جن کو وہ اس کے واسطے اپنے مال میں سے منتخب کرتا ہے، گو کہ بدل اس کی قیمت کے مثل ہو (۱)۔

مریض کے مال کے ساتھ دائنین کے حق کے متعلق ہونے اور وراثہ کے حق کے متعلق ہونے کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ مریض کے مال کے ساتھ دین والوں کا حق متعلق ہونے میں وراثہ کے حق پر مقدم ہے، اس لئے کہ دین کی ادائیگی تقسیم میراث پر مقدم ہے، لہذا دین والوں کا حق مریض کے سارے مال کے ساتھ متعلق ہوگا (اگر

= اختلاف ابوحنیفہ وابن ابی لیلیٰ رض ۲۹، رد المحتار ۴/۱۹۳ (بولاق ۱۲۹۹ھ)، المہذب ۱/۲۶۰، نہایۃ المحتاج ۵/۴۰۸، المدۃ ۳/۲۲۲ (طبع الخیر ۱۳۲۴ھ)، المغنی (طبع المنار ۱۳۴۸ھ) ۶/۴۲۱، الانصاف ۱۷۲/۷۔

(۱) کشف الأسرار ۴/۱۳۳۲، المبسوط ۱۵۰/۱۳، رد المحتار (طبع بولاق ۱۲۹۹ھ) ۴/۱۹۳، العقود الدرر لابی بن عابدین ۲/۲۶۸، فتاویٰ قاضی خاں ۱۷۲/۷، الانصاف للمرداوی ۱۷۲/۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/۳۱۷، کشف القناع ۳/۳۲۲، حافیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۵/۱۳۵، شرح منہج الارادات ۲/۲۸۴۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۴/۳۱۷، تحفۃ المحتاج ۵/۱۳۵۔

کرنے کے لئے اجرت پر رکھا گیا، اور اس نے اس کو سیراب کر دیا پھر ان چیزوں کا مالک دیوالیہ ہو گیا، تو سیراب کرنے والا قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کا زیادہ حق دار ہے تا آنکہ اپنا حق وصول کر لے (۱)۔

۲۰- ح۔ دین جو میت پر واجب ہو، اور اس نے مال چھوڑا ہو، یہ میت کے ترکہ سے متعلق ہے، جیسے دین مرہون کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، شریعت نے اس تعلق کو میت کے مفاد میں ثابت کیا ہے تاکہ وہ بری الذمہ ہو سکے، لہذا اس کے شایان شان یہی ہے کہ اس پر وارث کو تسلط نہ دیا جائے (۲)۔

۲۱- ط۔ دین جو اس کرایہ دار کا ہوتا ہے جس نے اجرت فوری طور پر ادا کر دی اور ”عین مستأجرہ“ کو وصول کر لیا، اگر اجارہ مؤجر (کرایہ پردینے والے) کی موت کے سبب اپنی مدت ختم ہونے سے قبل فسخ کر دیا جائے تو بقیہ مدت کے مقابلہ میں اجرت کا جو حصہ آتا ہے وہ عین مؤجرہ (سامان کرایہ) سے متعلق دین ہوگا، پس اگر مردہ مالک کی طرف سے اس کے دیون کو فروخت کیا جائے تو کرایہ دار کا دین بقیہ قرض خواہوں کے دیون پر مقدم ہوگا، یہ حنفیہ کے مذہب کے مطابق ہے جو عاقدین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب اجارہ کے فسخ ہونے کے قائل ہیں۔ ابن عابدین نے کہا: اس لئے کہ اجرت اگر اس کو پہلے دے دی گئی پھر آجر (اجرت پردینے والا) مر گیا تو اس صورت میں گھر اجرت پر ہو جائے گا (۳)۔

میں ہو، تو اس دین کا تعلق اس سامان سے ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے، اور اس میں اس کو بقیہ قرض خواہوں پر مقدم رکھا جائے گا (۱)، ”المدونہ“ میں ہے: اگر کوئی دیوالیہ ہو جائے، اور کسی سونار کے پاس اس کے زیورات ہیں، جن کو اس نے اسی کے واسطے بنایا ہے، تو وہ سونار اپنی اجرت کا زیادہ حق دار ہوگا، اور قرض خواہ اس کے ساتھ حصہ دار نہیں ہوں گے، یہ بمنزلہ اس کے ہاتھ میں رہن کے ہیں (۲)، اور ہر صاحب صنعت مثلاً درزی، رنگ ریز، سونار اور ان جیسے دوسرے حق دار موت اور دیوالیہ پن دونوں صورتوں میں قرض خواہوں کے مقابلہ میں اپنے قبضہ میں موجود سامان کے زیادہ حق دار ہیں، اور جس کو کوئی سامان اٹھانے کے لئے کرایہ پر لیا گیا، اور اس نے وہ سامان کسی شہر میں پہنچا دیا، تو کرایہ پر اٹھانے والا موت و تفلیس دونوں صورتوں میں قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کے قبضہ میں جو سامان ہے اس کا زیادہ حق دار ہے (۳)۔

۱۹- ز۔ کرایہ کا دین جس کا مستحق اجرت پردی گئی زمین کا مالک ہوتا ہے، اگر کرایہ دار اس میں کاشت کرنے کے بعد دیوالیہ ہو جائے تو وہ اس کھیتی کے ساتھ متعلق ہوگا، اور اس میں اس کو کرایہ دار کے بقیہ قرض خواہوں پر مقدم رکھا جائے گا (۴)۔ تسولی نے کہا: اس لئے کہ کھیتی اس کے قبضہ میں زمین کے کرایہ میں رہن کی طرح ہے، لہذا اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے کرایہ وصول کیا جائے گا (۵)، اور اسی طرح جس کو کسی کھیتی یا کھجور کے درختوں یا اصول (جڑوں) کو سیراب

(۱) القوانین الفقہیہ ص ۳۷۷، الحجۃ شرح الختہ للتسولی ۲/۳۳۳، شرح میارہ علی تفتہ ابن عاصم ۲/۲۴۲۔
 (۲) المدونہ ۲۳۹/۱۳ طبع السعادیہ، مصر ۱۳۲۳ھ۔
 (۳) المدونہ ۲۳۹/۱۳ طبع السعادیہ، مصر ۱۳۲۳ھ۔
 (۴) شرح میارہ علی الختہ ۲/۲۴۲، القوانین الفقہیہ ص ۳۷۷۔
 (۵) الحجۃ شرح الختہ ۲/۳۳۳۔

(۱) المدونہ ۲۳۸/۱۳۔
 (۲) الہدایہ للفرغنیانی (طبع الیمینیہ ۱۳۱۹ھ) ۴۳۶/۹، روضۃ الطالبین ۴/۸۲۔
 الہدایہ ۳۳۴/۱، شرح فتاوی الارادات ۲/۲۸۶، کشف القناع ۴۲۷/۳، الزرقانی علی خلیل ۸/۲۰۳، مخ الجلیل ۴/۶۹۔
 (۳) رد المحتار ۵/۸۸۴ (طبع بولاق ۱۲۷۲ھ)۔

دین کے ثبوت کے اسباب:

۲۲- اصل یہ ہے کہ انسان ہر قسم کے دین اور التزام (یعنی خود کو کسی حق کا پابند بنانے) یا جوابدہی سے بری الذمہ ہے، تا آنکہ کوئی ایسا سبب نہ پایا جائے جو اس کا باعث بنے اور اس کو لازم کر دے، اسی وجہ سے کسی بھی دین کے ثبوت کے لئے سبب کا ہونا ضروری ہے جو اس کا متقاضی ہو، کتب فقہ پر نظر رکھنے والا دیکھتا ہے کہ دین کے وجوب کے اسباب مختلف اور متنوع ہیں، تاہم ان کو نو اسباب میں منحصر کرنا ممکن ہے:

۲۳- اول: مال کا التزام، خواہ یہ ایسے عقد کی شکل میں ہو جو فریقین کے مابین ہوتا ہے، جیسے بیع، سلم، قرض، اجارہ، شادی، مال کے عوض طلاق، حوالہ، کفالہ بالمال اور استصناع (آرڈر دے کر کسی چیز کا بنوانا) وغیرہ، یا انفرادی طور پر التزام کی شکل میں ہو جو یک طرفہ ارادہ سے ہوتا ہے، جیسے تمام فقہاء کے نزدیک مال کی نذر اور مالکیہ کے نزدیک معروف (نیکی) کا التزام کرنا (۱)۔

(۱) چونکہ مالکیہ کی رائے ہے کہ ہر انفرادی التزام بشکل ہبہ یا صدقہ یا حبس (وقف) یا جائزہ (انعام) یا صلہ رحمی، نیکی اور مکافاتہ کے ارادہ سے قرض اور اس طرح کے دوسرے طریقے، جو لوگوں کے مابین ثواب کی نیت اور حسن معاشرت کے سلسلہ میں معروف ہیں، جس کی طرف سے ہو اس پر لازم ہوتا ہے، اس سے اس کا رجوع کرنا غیر مقبول ہے، اور حق دار (اگر وہ معین ہو) اس کے بارے میں عدالت کے سامنے مقدمہ دائر کر سکتا ہے، اور اس کے خلاف اس کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، تحریر الکلام فی مسائل الالتزام للخطاب (۲۱۹) مطبوع مع فتح اعلیٰ الممالک لعلیش طبع اکلہی ۱۹۵۸ء) میں ہے: جس نے یہ التزام کر لیا کہ وہ کسی پر ایک معین مدت تک، یا اپنی یا جس پر خرچ کر رہا ہے اس کی زندگی بھر، یا تا آنکہ زید آجائے، یا نامعلوم مدت تک خرچ کرے گا، تو یہ اس پر لازم ہے، جب تک کہ وہ دیوالیہ نہ ہو جائے یا مر نہ جائے، اس لئے کہ ابن رشد کے کلام میں ہے: نیکی (امام مالک اور ان کے اصحاب کے مذہب پر) اس شخص کے ذمہ لازم ہوتی ہے جس نے اس کو اپنے اوپر واجب کیا، تا آنکہ دیوالیہ ہو جائے یا مر جائے۔

مثلاً قرض میں مقترض (قرض دار) اس امر کا التزام کرتا ہے کہ مقترض (قرض دہندہ) کو ایک رقم یا مثالی اموال کی ایک مقدار واپس کرے گا، جس کو اس نے قرض دہندہ سے قرض کے طور پر لی ہے، اور وہ اس کے ذمہ میں دین کے طور پر ثابت ہے۔

تاہم وہ تمام دیون جو معاوضات مالیہ کے عقود میں ثابت ہوتے ہیں، اپنے لزوم کے بعد ذمہ میں اس وقت ثابت ہوتے ہیں جب ان کے مقابل بدل پر قبضہ کر لیا جائے، کیونکہ اس کی وجہ سے عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس کو سپرد کرنا ناممکن ہوتا ہے، صرف ایک دین یعنی (دین سلم) اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ ہر چند کہ وہ لازم ہوتا ہے پھر بھی مستقر (اس کا برقرار رہنا) ضروری نہیں ہوتا، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ”مسلم فیہ“ کا انقطاع پیش آجائے جس کے نتیجے میں عقد فسخ ہو جائے اور دین ساقط ہو جائے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ معاوضات سے کسی بھی عقد میں دین کے استقرار کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ دین مذکور کا حصول محال ہونے کی وجہ سے عقد کے فسخ کا اندیشہ نہ رہے، کیونکہ اس کی جنس موجود نہیں اور نہ اس کا عوض لینا ممکن رہا، اور یہ دین سلم کے ساتھ خاص ہے، بقیہ دیون میں نہیں، اس لئے کہ ان کا عوض لینا ان کی جنس کے نایاب ہونے کے وقت جائز ہے (۱)۔

۲۴- دوم: ناجائز عمل جو مرتکب پر دین کے ثبوت کا متقاضی ہو، جیسے موجب دیت قتل، موجب تاوان زیادتیاں، دوسرے کا مال تلف کرنا، نیز جیسے دست امانت کی زیادتی یا زیر قبضہ اموال کی حفاظت میں کوتاہی، مثلاً اجیر خاص اپنے قبضہ کی چیزوں کو عمدتاً تلف کر دے یا ان کی حفاظت میں لاپرواہی برتے (۲)۔

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۲۶، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۵۰۔

(۲) القوائین الفقہیہ لابن جزئی ص ۳۶۰، الفروق للقرانی ۲/۲۰۶۔

کرنے کی بیت المال میں گنجائش نہیں ہوتی (۱)۔
لیکن یہ چند شرائط کے ساتھ ہی جائز ہے:
شرط اول: ضرورت متعین ہو، لہذا اگر بیت المال میں اس کے
پورا کرنے کی گنجائش ہو تو عوام پر اس کو عائد کرنا جائز ہے۔

شرط دوم: اس میں انصاف کے ساتھ تصرف کرے، یہ جائز نہیں
کہ اپنی خاطر مسلمانوں کو نظر انداز کرے یا فضول خرچی کرے یا غیر
مستحق کو دے یا کسی کو اس کے حق سے زیادہ دے۔
شرط سوم: اس کو اپنے مصرف میں غرض پرستی کے لحاظ سے نہیں
بلکہ مصلحت و حاجت کے مطابق صرف کرے۔

شرط چہارم: یہ مطالبہ اس کی قدرت رکھنے والے پر ہو، اور اس کی
وجہ سے اس کو ضرر نہ پہنچے، وہ تباہ و برباد نہ ہو جس کے پاس کچھ نہیں یا
معمولی ہے اس پر کوئی مطالبہ نہ ڈالے۔

شرط پنجم: ہر وقت اس کا جائزہ لیتا رہے کہ ہو سکتا ہے کسی وقت اس
کی ضرورت نہ ہو، تاکہ بیت المال میں موجودہ مال میں اضافہ کیا
جائے، تو تقسیم نہ کرے گا، اور جس طرح تقسیم میں مال متعین ہوتا ہے
اسی طرح اگر جسمانی طور پر تعاون کی ضرورت آپڑے اور مال ہی کافی
نہ ہو، تو لوگوں کو اس تقاضے کو پورا کرنے میں تعاون کرنے پر مجبور کیا
جائے گا، بشرطیکہ قدرت ہو، مصلحت متعین ہو، اور اس کی ضرورت
محسوس ہو (۲)۔

۲۸- دین کے ثبوت کا سبب ششم: ایسی چیز کی ادائیگی جس کے
بارے میں گمان ہو کہ اپنے اوپر واجب ہے، اور بعد میں معلوم ہو کہ وہ

اسی قبیل سے اس صورت کو بھی شمار کیا جاتا ہے کہ کسی کے وثیقہ
(دستاویز) کو تلف کر دے، جس میں دوسرے پر اس کے دین کا ثبوت
ہو، اور اس کے تلف کرنے سے اس دین کا ضائع ہونا لازم آئے،
تو اس پر دین لازم آجائے گا (۱)۔

۲۵- سوم: قابض کے ہاتھ میں مال کا ضائع ہونا، اگر وہ ضمان کا
قبضہ ہو، ضیاع کا سبب جو بھی ہو، جیسے غصب شدہ چیز کا غاصب کے
قبضہ میں تلف ہونا اور اجیر مشترک کے ہاتھ میں سامان کا ضائع ہونا،
اسی طرح اس شخص کے ہاتھ میں ضائع ہونا جس نے دام طے کر کے
سامان پر قبضہ کر لیا ہو اگرچہ معاملہ کو مکمل نہ کیا ہو، اسی طرح کی کچھ اور
شکلیں۔

۲۶- چہارم: ایسی چیز کا پایا جانا جس کو شریعت نے مالی حق کے ثبوت
کا مدار قرار دیا ہو، جیسے زکاۃ میں نصاب پر حوالان حول (سال گزرنا)،
زوجیت کے نفقہ میں عورت کا شوہر کی پابندی میں رہنا، اور اقارب
کے نفقہ میں رشتہ دار کی حاجت وغیرہ، اگر ان میں سے کوئی سبب پایا
جائے تو اس شخص کے ذمہ میں دین ثابت ہوگا جس کو شریعت نے اس
کا پابند بنانے کا فیصلہ کیا ہے۔

۲۷- پنجم: امام کا بعض مالی مطالبات صاحب استطاعت لوگوں پر
واجب کرنا تاکہ امت کے عوامی مصالح کو پورا کیا جائے، اس صورت
میں جبکہ بیت المال سے اس کی تکمیل نہ ہو سکے، یا تاکہ مصیبت زدہ
افراد کی امداد اور کسی تباہ کن زلزلہ یا زبردست آگ یا ہلاکت خیز جنگ
سے دوچار لوگوں کی اعانت میں حصہ لیا جاسکے، اور اس طرح کی
دوسری ہنگامی ضروریات جن کے برداشت کرنے یا اس کی تلافی

(۱) رد المحتار (طبع مصطفیٰ اعلیٰ ۱۳۷۶ھ) ۳۳۶/۲، ۳۳۷، نہایت المحتاج
۵۰/۸، حاشیہ الجمل ۵۸۸/۳، ۱۸۳/۴، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی
۲۲۲/۲، المعیار للونثری (طبع الادواق المغربیہ) ۱۳۱/۱۱، المستصفی
۳۰۴/۱

(۲) المعیار للونثری ۱۱/۱۲، ۱۲۸۔

(۱) یہ امام تقی الدین سبکی نے فرمایا ہے، اور اس کو ان کے حوالہ سے ان کے لڑکے
تاج الدین نے طبقات الشافعیہ الکبریٰ (۲۳۲/۱۰) طبع عیسیٰ اعلیٰ میں نقل
کیا ہے، نیز دیکھئے: القوانین الفقہیہ ۳۶۱، الفروق للقرانی ۲۰۶/۲۔

کر دیا، تو اس نے جو کچھ ادا کیا ہے حکم دینے والے سے واپس لے گا، خواہ اس سے واپس لینے کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو (۱)، اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو حکم دیا کہ اس کا کفالہ بالمال کرے، دوسرے نے کفالہ کر لیا، پھر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا، تو وہ ادا کیا ہوا اپنا مال مکفول سے واپس لے گا (۲)، اسی طرح اگر مدیون (قرض دار) نے اپنے دائن (قرض خواہ) کو کسی ایسے شخص پر حوالہ کر دیا جو مجیل (حوالہ کرنے والے) کا مدیون نہیں ہے، اور محال علیہ (وہ شخص جس کا قرض ہے) راضی ہو گیا، اور دین محال بہ (وہ دین جس کی ادائیگی سپرد کی گئی ہے) اس کی طرف سے ادا کر دیا، کیوں کہ اس نے مطالبہ کیا تھا، تو محال علیہ نے اس کی طرف سے جو ادائیگی کی ہے اس کو اس سے واپس لے گا (۳)۔

۳۰- ہشتم: حالت ضرورت و مجبوری میں جائز فعل سے اگر دوسرے کا مال تلف ہو جائے، مثلاً کسی نے جان بچانے کے لئے مجبوری میں دوسرے کا کھانا اس کی اجازت کے بغیر کھا لیا، کہ مجبوری کے تقاضے سے شریعت کی طرف سے بلا اجازت دوسرے کا مال صرف کرنے کی رخصت اور اباحت اس کے ارتکاب کرنے والے کے ذمہ سے مالی ذمہ داری کو ساقط نہیں کرتی، اور اس کے مالک کے واسطے مرتکب کے ذمہ میں تلف کردہ چیز کے مثل یا اس کی قیمت کے ثبوت سے اس کو

بری الذمہ ہے، مثلاً کسی نے دوسرے کو اس خیال سے مال دیا کہ وہ اس پر واجب دین ہے، حالانکہ واقع اور حقیقت میں دین واجب نہیں ہے، تو دینے والا ناحق لینے والے سے واپس لے سکتا ہے، اور یہ لینے والے کے ذمہ میں دین ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جس نے دوسرے سے کوئی چیز ناحق لے لی اس پر اس کو لوٹانا واجب ہے (۱)، مرشد الحیر ان دفعہ (۲۰۷) میں صراحت ہے: جس نے کوئی چیز اس گمان کے ساتھ دی کہ وہ اس کے اوپر واجب ہے، پھر معلوم ہوا کہ واجب نہیں ہے، تو وہ ناحق لینے والے سے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ ۲۹- ہفتم: ایسے مالی واجب کی ادائیگی جو اس کی طرف سے دوسرے پر اس کے مطالبہ کی بناء پر لازم ہو، مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ میرا دین ادا کر دو، اس دوسرے نے اپنے مال میں سے اس کی طرف سے دین ادا کر دیا، تو اس نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ مامور (جس کو حکم دیا) کا حکم دینے والے کے ذمہ میں دین ہوگا، وہ اس کو اس سے واپس لے گا، خواہ حکم دینے والے نے واپس لینے کی شرط لگائی ہو، مثلاً یوں کہا: میرا دین ادا کر دو میں بعد میں اسے تمہیں دے دوں گا یا اس کی شرط نہ لگائی ہو، یعنی یوں کہا: میرا دین ادا کر دو اور بس، اور دوسرے نے ادا کر دیا (۲)۔

اسی کے مثل کسی نے دوسرے کو حکم دیا کہ میرے لئے ایک چیز خریدو، یا گھر بنا دو یا دوکان بنا دو یا کچھ اور بنا دو، اور دوسرے نے ایسا

(۱) تکملہ رد المحتار ۲/۳۳۴، نیز دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۵۰۸)، مرشد الحیر ان: دفعہ (۲۰۰)۔
(۲) رد المحتار ۲/۲۷۱، المغنی لابن قدامہ ۵/۸۶، نہایۃ المحتاج ۴/۴۲۷، المہذب ۱/۳۴۹، فتح العزیز ۱۰/۳۹۰، نیز دیکھئے: مرشد الحیر ان: دفعہ (۸۶۲)، الاشراف للفاضل عبد الوہاب (طبع تونس) ۲/۲۱۲۔
(۳) بدائع الصنائع ۳/۳۴۳، مطبوعہ الامام، رد المحتار ۴/۲۹۴، تبیین الحقائق ۴/۱۷۴، فتح العزیز ۱۰/۳۳۹، المغنی ۴/۵۷۹، آسنی المطالب ۲/۲۳۱، المہذب ۱/۳۴۵، کشف القناع ۳/۳۷۲، الحجج شرح التتہ ۲/۵۸، شرح التاوی علی التتہ ۲/۵۷، الشرح الکبیر علی المقنع ۵/۵۸۔

(۱) یہ مسئلہ اس عام فقہی قاعدہ کی فرع ہے: لایجوز لأحد أخذ مال أحد بلا سبب شرعی (کسی کے لئے کسی کا مال کسی شرعی سبب کے بغیر لینا ناجائز ہے) (مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ ۹۷)، نیز دیکھئے: المبدع لبرہان الدین بن مفلح شرح المقنع ۲/۲۰۲۔
(۲) رد المحتار (طبع لکھنؤ ۱۳۸۶ھ) ۲/۶۷۴، تکملہ رد المحتار ۲/۳۳۴، اختلاف الفقہاء لابن جریر الطبری ۲/۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۴/۴۲۸، فتح العزیز ۱۰/۳۸۹، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۵۰۶)، مرشد الحیر ان: دفعہ (۱۹۸، ۱۹۹)۔

۳۱-نہم: دوسرے کے لئے نفع بخش کام اس کی اجازت کے بغیر کرنا، اس کی دو انواع ہیں:

نوع اول: ایسا کام دوسرے کی اجازت کے بغیر کرے جو اس دوسرے پر لازم ہے یا دوسرا شخص اس کا ضرورت مند ہے، مثلاً کسی نے دوسرے کی طرف سے اس پر واجب فقہ ادا کر دیا، یا اس کے ذمہ میں ثابت دین اس کی طرف سے دے دیا، اور خرچ کرنے والے نے اس میں تبرع کی نیت نہیں کی، تو اس نے جو کچھ دیا ہے وہ جس کی طرف سے خرچ کیا گیا ہے اس کے ذمہ میں دین ہوگا، یہی مالکیہ و حنابلہ کی صراحت ہے^(۱)، اس میں شافعیہ و حنفیہ کا اختلاف ہے^(۲)، چنانچہ مرشد الحیر ان دفعہ (۲۰۵) میں ہے: اگر کسی نے دوسرے کے دین کو اس کے حکم کے بغیر ادا کر دیا تو دین مدیون (قرض دار) کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا، خواہ وہ قبول کرے یا نہ کرے، اور ادا کرنے والا احسان کرنے والا ہوگا، اس نے مدیون کے حکم کے بغیر جو کچھ ادا کیا ہے اسے مدیون سے واپس نہیں لے سکتا، اور نہ مالک دین سے جس نے قبضہ کیا ہے، اپنے ادا کئے ہوئے مال کو واپس لینے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جس نے کسی کی طرف سے اس پر واجب دین یا رشتہ دار یا بیوی کا نفقہ اس کی اجازت کے بغیر ادا کر دیا، تو وہ یا تو فضولی ہوگا، اور وہ اس لائق ہے کہ اس کے ہاتھ سے وہ چیز فوت کر دی جائے جو اس نے خود اپنی ذات سے فوت کی ہے، یا وہ احسان کرنے والا ہوگا، تو اس کا عوض اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے، جس پر اس نے احسان کیا ہے اس

معاف نہیں کرتی، شرعی اعدا رحل کی عصمت کے منافی نہیں، اور مجبوری کی وجہ سے اباحت ضمان کے منافی نہیں^(۱)، نیز اس لئے کہ شارع کی طرف سے تصرف کی عمومی اجازت، محض گناہ اور سزا کی شکل میں مواخذہ کو ختم کرتی ہے، اور اتلاف کے بوجھ کو برداشت کرنے سے معاف نہیں کرتی، مالک کی اجازت اس کے برخلاف ہے^(۲)، نیز عام فقہی قاعدہ ہے: الاضطرار لا یبطل حق الغیر (اضطرار دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتی) (مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۳۳) جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کا یہ قول مشہور ہے، اور دوسرے فقہاء اسی کے قائل ہیں^(۳)۔

جبکہ اس میں بعض مالکیہ کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں: اس حالت میں اس پر کوئی ضمان نہیں، اس لئے کہ اس کی ہلاکت کو روکنا مالک پر واجب تھا، اور واجب کا عوض نہیں لیا جاتا^(۴)۔

مالکیہ کے یہاں تیسری رائے یہ ہے کہ جو شخص اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا کھانا لینے پر مضطر (مجبور) ہو، وہ کھانے کے مالک کے لئے اس کی قیمت کا ضامن صرف اس وقت ہوگا جبکہ اس کے پاس قیمت ہو (یعنی اس کے پاس مال موجود ہو)، ورنہ اس پر کچھ نہیں، اس لئے کہ مالک کا فرض ہے کہ اس کو کھانا دے^(۵)۔

(۱) رد المحتار ۵/۲۱۵۔

(۲) قرآنی اس کی تعبیر یوں کرتے ہیں: صاحب شرع کی طرف سے تصرفات کی عام اجازت ضمان کو ساقط نہیں کرتی، البتہ مالک انسان کو تصرفات کی اجازت دینا اس کو ساقط کر دیتا ہے (الفروق ۱/۱۹۵)۔

(۳) قواعد الأحکام للعربین لعبد السلام ۱/۹۴، ۱۷۶/۲، القواعد لابن رجب رص ۳/۶۹، ۷۲، الفروق ۱/۱۹۶، رد المحتار ۵/۲۱۵، المہذب ۱/۲۵، التنبیہ للشریازی (طبع الخلیسی) رص ۵۳، نہایۃ المحتاج ۸/۱۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۳۳)۔

(۴) الفروق للقرآنی ۱/۱۹۶۔

(۵) الزرقانی علی غلیل وحاشیہ البنانی ۳/۳۰، مخ الجلیل مع حاشیہ علیش ۱/۵۹۹، الحلی لابن حزم ۸/۳۰۳۔

(۱) شرح الخری ۷/۶۳، ۱۲۸، الزرقانی علی غلیل ۷/۶۳، ۱۱۶، القواعد لابن رجب رص ۱۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مخ الجلیل ۳/۱۲۹، الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۹/۲۳۲، أعلام الموقعین ۲/۴۱۳، ۴۲۰، القیاس لابن تیمیہ (طبع السلفیہ) ص ۳۸۔
(۲) فتح العزیز ۱۰/۳۸۸، نہایۃ المحتاج ۴/۴۴۸۔

د۔ اگر کسی نے دوسرے کے دین کی اس کے حکم کے بغیر کفالت لے لی تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا (۱)۔

ھ۔ اگر مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی) نے ودیعت کے مالک کے حکم یا حاکم کی اجازت کے بغیر ودیعت پر خرچ کیا تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا (۲)۔

و۔ اگر ایک شریک نے مشترکہ ملکیت کو اپنے طور پر دوسرے شریک یا قاضی کے اذن کے بغیر آباد کیا تو اس کو تبرع کرنے والا مانا جائے گا (۳)۔

ز۔ اگر کسی نے مالک کے حکم کے بغیر گھر بنایا، یا اس کے لئے اس کو آباد کیا، تو عمارت اور مکان خالی زمین یا گھر کے مالک کی ہوگی، اور بنانے والے نے جو خرچ کیا ہے اس کا تبرع مانا جائے گا (۴)۔

ح۔ اگر کسی نے دوسرے کے ولیمہ پر اس کے اذن کے بغیر خرچ کیا تو تبرع کرنے والا ہوگا (۵)۔

۳۳۔ دوسرے کے لئے نفع بخش کام کرنے کی دوسری نوع: ایسا کام کرے جس کی خود اس کو ضرورت ہو اس کے مفاد میں ہو، لیکن دوسرے کو نفع پہنچائے بغیر اس کو نہ کر سکتا ہو، اور دوسرا اس کا حاجت مند ہو، لیکن اس نے اس کو اس کی اجازت نہیں دی ہے، مثلاً کسی نے دوسرے کو کوئی سامان عاریت پر دیا تاکہ وہ اس کو اپنے اوپر واجب دین کے عوض رہن رکھے، اور جب عاریت دینے والے نے اس

پر نہیں، لہذا وہ اس سے مطالبہ کرنے کا حق دار نہیں (۱)۔

۳۲۔ علی حیدر نے اپنی کتاب ”در الاحکام شرح مجلۃ الأحکام“ میں اس باب میں حنفیہ کا یہ قاعدہ لکھا ہے: جس نے کسی پر عائد ہونے والی مصروف (رقم) اس کے امر یا حاکم کی اجازت کے بغیر ادا کر دی وہ متبرع (احسان) کرنے والا ہوگا، اور انہوں نے اس قاعدہ کی بہت سی فروعات نقل کی ہیں، مثلاً:

الف۔ اگر کسی نے دوسرے کے دین کو اس کے حکم کے بغیر ادا کر دیا تو وہ احسان کرنے والا ہوگا (۲)۔

ب۔ اگر رہن یا مرہن نے اپنے طور پر رہن پر آنے والے اس خرچہ کو جو دوسرے پر لازم ہے، اس کے حکم یا حاکم کی اجازت کے بغیر ادا کر دیا، تو وہ تبرع کرنے والا مانا جائے گا، اسے اس کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں، کیوں کہ جب تک وہ حاکم سے اس کے بارے میں حکم حاصل کر لینے پر قادر ہے تاکہ اس کا حق محفوظ ہو جائے، اور جو اس نے ادا کر دیا ہے اس کو فائدہ اٹھانے والے سے واپس کر لے، خرچ کرنے میں مضطر و مجبور نہیں۔ مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۷۲۵) میں اس کی صراحت ہے (۳)۔

ج۔ اگر کرایہ دار نے مؤجر (کرایہ پر دینے والے) پر لازم مصارف کو اس کے حکم کے بغیر ادا کر دیا تو وہ تبرع کرنے والا ہے، مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۵۲۹) (۴)۔

اگر کرایہ دار نے مالک کے حکم کے بغیر کرایہ کے جانور کو چارہ دیا تو تبرع کرنے والا ہوگا (۵)۔

(۱) در الاحکام ۱/۶۹۴، ۲/۱۱۳۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۷۸۶)، در الاحکام ۲/۱۱۳، ۳/۶۳۲۔

(۳) مجلۃ الأحکام العدلیہ، دفعہ (۱۳۱۱)، مرشد الخیر ان، دفعہ (۷۶۵، ۷۶۹)۔

در الاحکام ۲/۱۱۳، ۳/۱۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۴) در الاحکام ۳/۶۳۲۔

(۵) در الاحکام ۳/۶۳۲۔

(۱) دیکھئے: اعلام المتوعین ۲/۴۱۸۔

(۲) در الاحکام ۲/۱۱۳، ۳/۶۳۸۔

(۳) در الاحکام ۲/۱۱۴ اور اس کے بعد کے صفحات، ۳/۶۳۲۔

(۴) در الاحکام ۱/۵۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، ۲/۱۱۳۔

(۵) مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۵۶۱)، در الاحکام ۱/۵۵۱، ۲/۱۱۳، ۳/۶۳۲۔

جاتے ہیں^(۱)، رہے خالص ذمہ سے متعلق دیون تو ان پر تجہیز کے خرچہ کو مقدم کیا جائے گا۔ ابن عابدین نے کہا ہے: اگر کسی نے کوئی چیز رہن رکھی اور اس کو سپرد کر دیا، کچھ اور نہیں چھوڑا، تو مرہن کا دین تجہیز پر مقدم ہے، اب اگر اس کے بعد کچھ بچے تو اس (تجہیز) میں صرف کیا جائے گا^(۲)، تجہیز پر دین موثق کو مقدم رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا تعلق مال کے ساتھ اس کے ترکہ بننے سے قبل ہو گیا تھا، اور اصل یہ ہے کہ جو حق حالت حیات میں مقدم ہوتا ہے موت کی حالت میں بھی مقدم ہوتا ہے^(۳)۔

اس میں حنا بلہ کا اختلاف ہے، وہ میت کے ترکہ سے اس کے حق تجہیز کو دائین کے حقوق پر مقدم رکھنے کے قائل ہیں، گو کہ ان کے دیون کا تعلق اعیان ترکہ سے ہو، جیسا کہ دیوالیہ کے نفع (اخراجات) کو اس کے قرض خواہوں پر مقدم کیا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ دیوالیہ شخص کے لباس کو اس کے دیون کی ادائیگی پر مقدم کیا جاتا ہے، تو مردہ کا کفن بھی اسی طرح ہوگا، نیز اس لئے کہ اس کا ستر ڈھانکنا زندگی میں واجب ہے، لہذا موت کے بعد بھی واجب ہوگا^(۴)۔

۳۵- قوی وضعیف ہونے کے لحاظ سے دین کی دو قسمیں ہیں:

الف- دین صحت: ایسا دین جس کے ساتھ انسان کا ذمہ اس کی صحت کی حالت میں مشغول ہوا ہو، خواہ یہ اقرار کے ذریعہ ثابت ہو یا بینہ (گواہوں) کے ذریعہ سے، اور اسی حکم میں وہ دین بھی لاحق ہے جو اس پر حالت مرض الموت میں لازم ہوا، اور اس کا ثبوت بینہ کے ذریعہ ہو۔

ب- دین مرض: ایسا دین جو انسان پر اس کے اپنے اقرار کے

عین کو واپس لینا چاہا تو اس کے لئے ایسا کرنا مرہن کے دین کی ادائیگی کے بغیر ممکن نہ ہو تو اس نے وہ دین ادا کر دیا، تو اب وہ عاریت پر لینے والے سے دین واپس لے گا، یہ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنا بلہ کی رائے ہے^(۱)، مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۷۳۲) میں اس کی صراحت ہے۔

دین کی اقسام:

۳۴- دین متعلق ہونے کے اعتبار سے دو قسموں پر ہے:

الف- دین مطلق: ایسا خالص دین جو صرف ذمہ سے متعلق ہو۔
ب- دین موثق: ایسا دین جو کسی مالی چیز کے ساتھ متعلق ہو، تاکہ وہ شئی سامان دین کی وصولیابی کے لئے وثیقہ ہو، جیسے رہن کا دین وغیرہ۔

اس تقسیم کا مآل دو امور ہیں:

اول: دین موثق کے مالک کے حق کو اپنا دین اس سامان سے جس کے ساتھ اس کا حق متعلق ہے وصول کرنے میں مدیون کی زندگی کی حالت میں بقیہ دائین (قرض خواہوں) پر با تفاق فقہاء مقدم کرنا۔

دوم: اسباب ترکہ سے متعلق دین موثق کو، مدیون کی وفات کی حالت میں، اس کی تجہیز کے خرچہ پر جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مقدم کرنا^(۲)، یہ اہم ترین کو ترجیح دینے کے لئے ہے، جیسا کہ یہ حقوق اس کی زندگی میں اس کے اپنے حق پر مقدم کئے

(۱) تبیین الحقائق للربیع، ۸۹/۶، رد المحتار ۳۳۱/۵، القواعد لابن رجب ص ۱۴۶، ۱۴۸، اعلام الموقعین ۲/۲ اور اس کے بعد کے صفحات، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام لعلی حیدر ۲/۱۱۳، ۱۳۰، ۳۳۱/۳، ۳۴۲ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۳۱۰، ۱۳۱۶)، مرشد البحر ان: دفعہ (۷۶۵، ۷۶۸، ۷۷۲)۔

(۲) رد المحتار (بولاق ۱۲۷۲ھ) ۴۸۳/۵، ۴۸۳/۵، نہایۃ المحتاج ۶/۵، ۸، ۸، تحفۃ المحتاج ۶/۸، ۳۸۵، الرزقانی علی غلیل ۲۰۳/۸، ۲۰۴، ۲۰۳۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/۸۔

(۲) رد المحتار ۵/۸۳ (طبع بولاق ۱۲۷۲ھ)۔

(۳) رد المحتار ۵/۸۳۔

(۴) العذب الفائض شرح عمدة الفارص ۱۳۔

حق ہیں جن کی ادائیگی اصل مال سے واجب ہے، کیونکہ دونوں سبب و وجوب اور محل و وجوب میں یکساں ہیں۔

رہا سبب و وجوب تو عقل و دین کے تقاضے سے صادر ہونے والا اقرار ہے، اور عقل و دین کا تقاضا ہے کہ جس کے اندر یہ دونوں چیزیں ہوں اس کو جھوٹی خبر دینے سے روک دیں، کیوں کہ اقرار، اقرار کرنے والے کے ذمہ میں واجب ہونے والی چیز کی خبر دینا ہے، اور یہ وصف صحت و مرض میں الگ الگ نہیں، بلکہ حالت مرض میں سچ بولنے کا پہلو مزید راجح ہو جاتا ہے، اس لئے کہ مرض، معاصی سے احتیاط کرنے اور سابقہ گناہوں سے توبہ کرنے کا سبب ہوتا ہے، کیونکہ اب دنیا سے اس کے جانے کا وقت آ گیا، اور اخروی زندگی کا آغاز ہونے والا ہے، لہذا اقرار کرنے والا زیادہ خوف زدہ ہوگا، اسی طرح جھوٹ بولنے سے مزید محتاط ہوگا، اور اگر حالت مرض میں اقرار کو اولیٰ نہ مانا جائے تو کم از کم مساوی تو ہوگا ہی۔

رہا محل: تو وہ ذمہ ہے، کیونکہ صحت و مرض میں یہی محل و وجوب ہے اور کوئی فرق نہیں۔

اور جب دونوں سبب و وجوب نیز محل و وجوب میں برابر ہیں تو لازم ہے کہ وصولیابی میں بھی دونوں برابر ہوں۔

دوم: حنفیہ، حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے علاوہ اصح قول ہے کہ صحت اور صحت کے حکم کے دیون، مرض کے دیون پر مقدم ہوں گے، اور اگر ترکہ دین صحت کی ادائیگی کے لئے ناکافی ہو تو صحت کے دائمین کے مابین حصوں کے اعتبار سے ترکہ کو تقسیم کیا جائے گا، اسی طرح اگر صحت کے دین نہ ہوں، صرف مرض کے دیون ہوں اور ترکہ ان کی ادائیگی کے لئے ناکافی ہو تو دائمین کے مابین حصوں کے لحاظ سے ترکہ کو تقسیم کیا جائے گا، یہی حکم اس وقت ہے جب صحت کے دیون ادا کر دیئے جائیں، اور باقی ماندہ ترکہ سے مرض کے سارے

ذریعہ لازم ہو، جبکہ وہ مرض الموت میں ہو، اس کے علاوہ اس کے ثبوت کی کوئی سبیل نہ ہو^(۱)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ترکہ سے وصولی کے باب میں دین صحت اور دین مرض کے مابین کوئی فرق نہیں، اگر ترکہ میں ان دونوں کی گنجائش ہو^(۲)۔

۳۶- اگر ترکہ سے دونوں کی ادائیگی نہ ہو سکے، تو ترکہ سے وصولی کے باب میں دین صحت کو دین مرض پر مقدم رکھنے کے بارے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

اول: مالکیہ کی رائے، شافعیہ کا اصح قول اور ابن ابی لیلیٰ نیز حنابلہ میں سے تیمی کا قول ہے کہ ترکہ سے وصولی کے باب میں دین صحت و دین مرض برابر ہیں، اس کو اصحاب دین کے حصوں کے مطابق تقسیم کیا جائے گا^(۳)۔

ان کا استدلال اس فرمان باری کے عموم سے ہے: ”مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ“^(۴) (وصیت کے نکالنے کے بعد مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد) کہ دونوں دین میں سے کسی کو دوسرے پر فوقیت نہیں دی گئی، لہذا دونوں کا وصولی کے باب میں یکساں ہونا ضروری ہے، نیز اس لئے کہ یہ دونوں ایسے

(۱) البدائع ۲/۲۵، مکملہ فتح القدير (طبع مصطفیٰ محمد ۱۳۵۶ھ) ۲/۷، مکملہ رد المحتار (مصر ۱۳۳۰ھ) ۲/۱۳۰۔

(۲) المغنی (مطبعة المنار ۱۳۲۸ھ) ۳/۳۳، الشرح الكبير على المقتضب ۲/۵، اعانة الطالبين ۱۹۴/۳، جواهر العقول على سيوطي (قاہرہ ۱۹۵۵ء) ۱۸/۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۲/۲۱، مغنی المحتاج ۲/۲۴، الأم (بولاق ۱۳۲۲ھ) ۱۱۰/۷، اعانة الطالبين ۱۹۴/۳، الجبیری علی الخطیب ۱۳۶/۳، المبسوط ۲۶/۱۸، اختلاف ابوحنیفہ وابن ابی لیلیٰ ص ۶۳، المہذب ۳/۳۴۵، بدائع الصنائع ۲/۲۲۵، تبیین الحقائق ۲/۲۳، مکملہ فتح القدير ۳/۳، الغرۃ المذیفة للغزواني ص ۱۰۸، طبع مطبعة السعادة، مصر ۱۹۵۰ء۔

(۴) سورة نساء ۱۱۔

دیون ادا نہ کئے جا سکیں (۱)۔

۳۷- دائن کے اعتبار سے دین کی دو قسمیں ہیں:

الف- دین اللہ: ہر ایسا دین جس کا بحیثیت اپنا حق ہونے کے بندوں میں سے کوئی مطالبہ کرنے والا نہ ہو، اس کی دو انواع ہیں:

ایک نوع وہ ہے جس میں عبادت اور تقرب الی اللہ کی صورت ظاہر ہو، اور وہ ایسا دین ہے کہ جس کے بالمقابل کوئی دنیوی منفعت نہ ہو، مثلاً صدقہ فطر، روزہ کا فدیہ، نذر کا دین اور کفارات وغیرہ، کہ یہ عبادت ہیں جن کو ایک مسلمان اللہ کے حکم کی فرماں برداری اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے انجام دیتا ہے۔

دوسری نوع وہ ہے جس کو اس مقصد سے عائد کیا جاتا ہے کہ حکومت، امت کے عمومی مصالح کے بوجھ کو اٹھاسکے، یعنی جس کے مقابل میں اکثر مکلف کے لئے کوئی دنیوی منفعت ہوتی ہے، جیسے اموال غنیمت میں سے پانچواں حصہ، مال فی جو مسلمانوں کو دشمن سے لڑے بغیر اللہ تعالیٰ عطا کرتا ہے، اور جس کو امام امت کے مستطیع افراد پر عائد کرتا ہے تاکہ ان مصالح کو پورا کر سکے جن کی گنجائش بیت المال میں نہیں۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”دین اللہ“ میں ہے۔

ب- دین العبد: ہر ایسا دین جس کا بحیثیت اپنا حق ہونے کے بندوں میں سے کوئی مطالبہ کرنے والا ہو، مثلاً فروخت شدہ چیز کا ثمن، گھر کی اجرت (کرایہ)، قرض و اتلاف کا بدل اور کسی زیادتی کا تاوان وغیرہ، اس دین کے مالک کو حق ہے کہ مدیون سے اس کا مطالبہ کرے، اور اگر وہ ادائیگی سے گریز کرے تو قاضی کے پاس مقدمہ پیش کرے تاکہ وہ اس کو جائز طریقے سے ادائیگی پر مجبور کر سکے۔ دیکھئے: ”جس“ اور ”حجر“۔

۳۸- سقوط وعدم سقوط کے لحاظ سے دین کی دو قسمیں ہیں: صحیح

دیون مرض پر دیون صحت کی تقدیم کی انہوں نے یہ دلیل پیش کی کہ اگر مردہ کے مال میں کئی حقوق یکجا ہو جائیں تو اقویٰ کو مقدم کیا جائے گا، جیسے دین وصیت پر مقدم ہے، وصیت میراث پر مقدم ہے، اور یہاں دین صحت اقویٰ ہے، کیونکہ یہ دین اس کے اقرار سے ایسے وقت میں سامنے آیا جب اس کے مال سے قطعاً کوئی حق متعلق نہ تھا، اور اس پر کسی طرح کی پابندی عائد نہیں تھی، اور اسی وجہ سے سارے مال سے اس کی طرف سے آزاد کرنا اور ہبہ کرنا درست ہے، دین مرض اس کے برخلاف ہے، جو ایسی حالت میں ثابت ہوا جبکہ اس کے اموال کے ساتھ اس کا دین صحت متعلق ہو چکا ہے، اور یہ اموال دین صحت کی ادائیگی کا محل اور اس کے لئے ضمان بن چکے ہیں، اور اس پر ایک قسم کی پابندی عائد ہو چکی ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ اس کے تبرعات صرف تہائی مال سے نافذ ہوتے ہیں، لہذا جو اقویٰ ہو وہ بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا۔

مرض کی حالت میں بینہ کے ذریعہ اس پر لازم ہونے والے دیون کو حکم میں دیون صحت کے ساتھ لاحق کرنے کا سبب یہ ہے کہ ان کے ثبوت میں تہمت نہیں ہے، اس لئے کہ جو چیز بینہ سے ثابت ہوتی ہے اس کو ٹالا نہیں جاسکتا، لہذا اس کو حالت مرض میں اقرار شدہ دین پر مقدم رکھا جائے گا (۲)۔

(۱) جامع الفصولین (بولاق ۱۳۰۰ھ) ۱۸۲/۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المبسوط ۲۶/۱۸، تبیین الحقائق و حاشیہ الشلی ۲۲/۵، البدائع ۲۲۵/۷، تکرار فتح القدیر ۲/۷، المغنی لابن قدامہ (مطبوع مع الشرح الکبیر) ۳۲۳/۵، نہایۃ المحتاج ۲/۲۴۰، مفتی المحتاج ۷/۵۱، الشرح الکبیر علی المتق مع ۲۷۵/۵، الغرۃ المنیفة للغزوی ص ۱۰۸، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۶۰۶)، الأحکام الشرعیۃ فی الاحوال الشخصیہ: دفعہ (۵۶۹)۔

(۲) قرۃ عیون الاحیاء ۱۳۰/۲، تکرار فتح القدیر ۷/۵، حاشیہ الشلی علی تبیین الحقائق ۲۳/۵، المبسوط ۱۸/۲۷۔

وغیر صحیح (۱)۔

۴۰- اس تقسیم کا ثمرہ مسائل ذیل میں ظاہر ہوگا:

اول: اگر مدیون سے مطلوبہ دیون غیر مشترک ہوں تو ان دیون کے مالکین میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ علاحدہ علاحدہ مدیون سے اپنا دین وصول کرے، اور جو اس کے قبضہ میں آئے گا وہ خاص اس کے دین میں سے شمار ہوگا، دوسرے دائین میں سے کوئی بھی اس میں شریک نہ ہوگا (۱)۔

لیکن اگر مدیون سے مطلوبہ دین دو یا زیادہ افراد کے مابین مشترک ہو تو ہر شریک اس سے اپنے حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے، لیکن جو اس کے قبضہ میں آئے خاص طور پر اس کا اپنا نہ ہوگا، بلکہ شرکاء کا مشترکہ ہوگا، ہر ایک کا اپنے حصہ کے بقدر اس میں حق ہوگا (۲)۔

دوم: اگر دو میں سے ایک شریک نے دین مشترک میں سے اپنا حصہ اپنے قبضہ میں کر لیا اور کسی نہ کسی طرح سے اس کو اپنے قبضہ سے نکال دیا، مثلاً ہبہ کر دیا، اپنے اوپر واجب دین کو ادا کر دیا، یا اس کو خرچ کر دیا، تو اس کے دوسرے شریک کو حق ہے کہ اس کو اس میں سے اپنے حصہ کا ضامن بنائے۔

لہذا اگر ایک ہزار دینار کی رقم آدھا آدھا دو افراد کا دین مشترک ہو، اور ان میں سے ایک نے مدیون سے پانچ سو اپنے قبضہ میں لے لیا، اور اس کو خرچ کر دیا، تو دوسرے دائن کو حق ہے کہ اس کو ڈھائی سو کا ضامن بنائے، رہے بقیہ پانچ سو تو دونوں میں مشترک باقی رہیں گے (۳)۔

الف- دین صحیح: وہ ثابت دین جو ادا یا بری کیے بغیر ساقط نہیں ہوتا جیسے دین قرض، دین مہر، اور دین استہلاک وغیرہ۔

ب- دین غیر صحیح: ایسا دین جو ادا یا بری کرنے اور ان کے علاوہ سقوط کے متقاضی دوسرے اسباب سے ساقط ہو جائے، مثلاً بدل کتابت کا دین، کہ اگر مکاتب اس کی ادائیگی سے عاجز آئے تو ساقط ہو جاتا ہے۔

۳۹- دین میں شرکت کے لحاظ سے اس کی دو قسمیں ہیں: مشترک وغیر مشترک (۲)۔

الف- دین مشترک: جس کا سبب ایک ہو، خواہ ایک صفحہ (عقد) میں دو یا زیادہ کے مابین مشترک فروخت شدہ چیز کا شمن ہو، اور فروخت کرتے وقت ہر شریک کے حصہ کے شمن کی مقدار کا ذکر نہ کیا گیا ہو، یا وراثت کے سبب کئی وراثت کے پاس لوٹ آنے والا دین ہو، یا ایسے مال مشترک کی قیمت ہو جس کو ضائع کر دیا گیا ہو، یا دو یا زیادہ کے مابین مشترک مال سے لئے گئے قرض کا بدل ہو۔

ب- دین غیر مشترک: جس کا سبب مختلف ہو ایک نہ ہو، مثلاً دو افراد نے علاحدہ علاحدہ طور پر کسی کو ایک رقم بطور قرض دیا، یا ان دونوں نے آپس کے مشترک مال کو اس کے ہاتھ فروخت کیا اور فروخت کرتے وقت ہر ایک نے الگ الگ اپنے حصہ کا شمن مقرر کر دیا۔

(۱) مرشد الحیر ان: دفعہ (۱۷۲)، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۰۹۹)، الفتاویٰ

الہندیہ ۲/۳۳۷، درر الحکام ۳/۶۲۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ (بولاق ۱۳۱۰ھ) ۲/۳۳۶، درر الحکام ۳/۶۳ اور اس کے

بعد کے صفحات، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۱۰۰، ۱۱۰۱)، مرشد الحیر ان:

دفعہ (۱۷۳)۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۳۳۷، درر الحکام ۳/۶۶، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ

(۱۱۰۲، ۱۱۰۳)، مرشد الحیر ان: دفعہ (۱۷۵)۔

(۱) رد المحتار (بولاق ۱۲۷۲ھ) ۲/۲۶۳، کشاف اصطلاحات الفنون (طبع

مکلتہ) ۲/۵۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات، التعریفات للبحر جانی (الدار

التونیہ ۱۹۷۱ء) ۵۶، مرشد الحیر ان: دفعہ (۸۵۲، ۸۵۳)۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار (بولاق ۱۲۷۲ھ) ۲/۴۸۰، درر الحکام شرح مجلۃ

الأحکام ۳/۵۳، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۰۹۱)، مرشد الحیر ان: دفعہ

(۱۶۹، ۱۷۰)، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۳۳۶۔

ہوگا، جیسے ”سلم“ کا راس المال (دیکھئے: ”سلم“) اور بیع صرف کے دونوں بدل (دیکھئے: ”صرف“)، یہ فقہاء کے یہاں بالاتفاق ہے، اور جیسے حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں مضاربت کا راس المال (دیکھئے: ”مضاربت“)، اور مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک اجارہ ذمہ میں اجرت (دیکھئے: ”اجارہ“) و اصطلاح ”اجل“۔

دین کی توثیق:

دین کی توثیق کا مفہوم:

۴۲- لغت میں توثیق کا معنی: پختہ کرنا ہے، اسی لحاظ سے ”عہد“ کو ”میثاق“ اور ”موثق“ کہتے ہیں کہ اس میں پختہ کاری اور ثبوت ہوتا ہے (۱)۔

فقہی اصطلاح میں:

الکلیا ہر اسی نے اپنی کتاب احکام القرآن میں لکھا ہے: وثیقہ: جس کے ذریعہ سے دین مزید پختہ ہو جائے (۲)، فقہاء کے یہاں ”توثیق دین“ کی اصطلاح کا جو استعمال ہے اس کے تتبع سے ہمیں ملتا ہے کہ وہ اس کو دو چیزوں کے لئے بولتے ہیں:

اول: مدیون کے ذمہ میں واجب مال میں دائن کے حق کو کسی قابل اعتماد چیز (مثلاً تحریر یا گواہی) کے ذریعہ قوی اور پختہ کرنا تاکہ مدیون کو انکار دین سے روکا جائے، بھولنے پر اس کو یاد دلایا جائے، اور تاکہ دین کی مقدار میں مدیون کی طرف سے کمی کے دعوے یا دائن کی طرف سے مقدار دین میں اضافہ کے دعوے یا اس کے حلول (واجب الادا ہونے) یا مؤجل (میعادی) ہونے وغیرہ کا سدباب

(۱) لسان العرب، معجم مقاییس اللغة، المصباح المیزان، مادہ: ”وثق“، المطبع للبعثی ص ۲۴۷۔

(۲) احکام القرآن لا لکلیا لہر اسی (طبع دارالکتب الحدیثہ مصر) ۴۲۱/۱۔

سوم: اگر دو میں سے ایک شریک نے دین مشترک میں سے اپنے حصہ پر قبضہ کر لیا، اور وہ اس کے قبضہ میں اس کی تعدی یا کوتاہی کے بغیر تلف ہو گیا تو وہ مقبوضہ دین میں اپنے شریک کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا، البتہ اپنے حصہ کو پورا پورا وصول کرنے والا ہو جائے گا، اور مدیون کے ذمہ میں بقیہ دین دوسرے شریک کا حق ہوگا (۱)۔

چہارم: اگر دو میں سے ایک دائن نے (دین مشترک میں) اپنے حصہ کے دین مشترک کا کفیل لے لیا، یا مدیون نے اس کو کسی اور پر حوالہ کر دیا، تو دوسرے شریک کا حق ہے کہ وہ اس رقم میں اس کا شریک ہو جائے جو وہ کفیل یا محال علیہ (حوالہ کئے ہوئے شخص) سے وصول پائے گا (۲)۔

۴۱- وقت ادا کے اعتبار سے دین کی دو قسمیں ہیں: حال (فوری واجب الادا)، مؤجل (میعادی) (۳)۔

الف- دین حال: جس کی ادائیگی قرض خواہ کے مطالبہ پر واجب ہو، فی الفور اس کی ادائیگی کا مطالبہ جائز ہے، اور اس کے لئے مختصہ (قاضی کے پاس مقدمہ لے جانا) بھی جائز ہے، یہ بالاتفاق ہے، اس کو ”دین مؤجل“ بھی کہتے ہیں۔

ب- دین مؤجل: جس کا ادا کرنا اجل (میعاد) سے قبل واجب نہ ہو، لیکن اگر میعاد سے قبل ادا کر دے تو درست ہے، اور وہ مدیون کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ اشارہ کر دینا مناسب ہے کہ بعض دین حال ہی ہوتے ہیں، ان کی تاخیر درست نہیں، اگر ان میں تاخیر ہوئی تو عقد فاسد

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۷/۲، در الاحکام ۷۳/۳، دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۱۰۶)، مرشد الخیر ان: دفعہ (۱۷۶)۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۴۰/۲، در الاحکام ۷۵/۳، دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۱۰۹)، مرشد الخیر ان: دفعہ (۱۸۱)۔

(۳) کشف اصطلاحات الفنون ۵۰۲/۲، طبع کلکتہ۔

الف- جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ تحریر کے ذریعہ دین کی توثیق درست ہے، اور اس کو اثبات کے باب میں معتبر بینہ (گواہ) مانا جاتا ہے اگر اس کے لکھنے والے کی طرف اس کی نسبت صحیح ہو^(۱)۔

ب- امام مالک، امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد اور علماء کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ محض تحریر پر جبکہ اس پر گواہ نہ ہو اعتماد نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ تحریروں میں یکسانیت ہوتی ہے، ان میں جعل سازی کا امکان ہے، اور بسا اوقات مشق یا لہو و لعب کے طور پر لکھی جاتی ہیں... ان تمام احتمالات اور شبہات کے ہوتے ہوئے تحریر محض حجت نہیں رہے گی، اور تبہا اس پر اعتماد کے قابل نہیں، ہاں اگر اس پر گواہ بنا دیا ہو تو اس کو وثیقہ اور حجت مانا جائے گا، اس لئے کہ گواہی شک کو ختم کر دے گی اور احتمال کو زائل کر دے گی^(۲)۔

تحریر کے ذریعہ توثیق کی چند اہم صورتیں:

۴۴- اول: اگر کسی نے دوسرے کو حکم دیا کہ اس کے اقرار کو لکھ دے، تو یہ امر حکماً اقرار ہے^(۳)۔

(۱) شرح ادب القاضی للجصاص ص ۲۵۴، مختصر الفتاویٰ المصریہ لابن تیمیہ ص ۶۰۱، تہذیبہ الحکام لابن فرحون (بہامش فتاویٰ علیش) ۳۶۳، کشف القناع ص ۳۷۳، نظر الماخی فیما یجب فی القضاء علی القاضی لصدیق حسن خان (لاہور) ص ۱۳۰، ۱۳۱، الطرق الحکمیہ ص ۲۰۵، کشف الاسرار ص ۵۲، ۵۳، معین الحکام ص ۱۲۵، فتح اعلیٰ الممالک لعلیش ص ۳۱۱، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ص ۱۳۷۔

(۲) طرح التقریب ص ۱۹۱، ۱۹۲، الأبی علی صحیح مسلم ص ۳۳۸، ادب القاضی للماوردی ص ۹۸، اصول السنخسی ص ۵۸، کشف الاسرار للبخاری ص ۵۲، المہذب ص ۳۰۵، رد المحتار (بولاق ۱۲۷۲ھ) ص ۳۵۲، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۲۱۷، معین الحکام للطبرانی ص ۱۲۵، الطرق الحکمیہ (طبع السنۃ الحمدیہ) ص ۲۰۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مرقاۃ المفاتیح للملا علی القاری ص ۳۹۷، الإشراف للقاضی عبدالوہاب ص ۲۸۰، کشف القناع ص ۳۷۳، شرح منہجی الإرادات ص ۵۳۹۔

(۳) قرۃ عیون الاخیار (المبھیہ ۱۳۲۱ھ) ص ۹۷، الفتاویٰ الہندیہ (بولاق

ہو، کہ اگر ان دونوں میں کوئی نزاع یا اختلاف پیش آئے تو اس وثیقہ کو عدالت کے سامنے تنازع فیہ دین کے اثبات کے لئے ذریعہ ودلیل مانا جائے گا۔

دوم: مدیون کے ذمہ میں واجب مال میں دائن کے حق کو ثابث اور پختہ کرنا کہ اگر کسی بھی سبب سے مدیون دین کی ادائیگی سے گریز کرے، تو کسی تیسرے شخص سے اپنا دین وصول کر سکے جو مدیون کا کفیل بالمال ہو، یا کسی مالیت والے سامان سے اپنا دین وصول کر سکے، اور وہ ایسا سامان ہو جس کے ساتھ دائن کا حق متعلق ہے، اور وہ اس کے دین کے عوض گروی ہو۔

دین کی توثیق کے طریقے:

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دین کی توثیق کے طریقے چار ہیں:

الف- تحریر کے ذریعہ دین کی توثیق:

۴۳- آیت دین جو یہ فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ..... الْآيَةُ“^(۱) (اے ایمان والو! جب ادھار کا معاملہ کسی مدت معین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو.....)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی توثیق ایسی تحریر کے ذریعہ جس سے دین کی وضاحت ہو، اس کا بیان ہو، جس سے مقدمہ پیش ہونے پر قاضی کے لئے فیصلہ کی راہ کھل جائے، مشروع ہے، اور یہ ایک دستاویز کی شکل میں ہوتی ہے جس میں دین کے تمام صفات کی وضاحت ہوتی ہے^(۲)۔

البتہ دین کی توثیق میں تحریر کے حجت ہونے کے بارے میں فقہاء

کے دو اقوال ہیں:

(۱) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔

(۲) احکام القرآن لابن العربی ص ۲۳۸۔

پر لکھ دیا تو مال لازم ہے، وہ اس طرح لکھے گا: فلاں جو فلاں سے منسوب ہے کہتا ہے کہ میرے ذمہ میں فلاں شخص کا جو فلاں سے منسوب ہے اتنا اتنا ہے، تو یہ اقرار ہے جو لازم ہوگا (۱)۔

۴۷- چہارم: اگر سرکاری دستاویز لکھنے یا لکھوانے والے نے جس کے دستخط سے دستاویز جاری ہے یا اس پر اس کی مہر لگی ہوئی ہے، اس دین کا انکار کر دیا جو اس دستاویز میں درج ہے، حالانکہ وہ اپنی تحریر اور مہر کا اعتراف کرتا ہے، تو اس کا انکار معتبر نہیں، کسی اور طریقہ سے ثابت کئے بغیر اس دین کی ادائیگی اس پر لازم ہے (۲)۔

لیکن اگر اس نے اس دستاویز کی تحریر کا انکار کیا جو اس نے رجسٹری کیا ہے اور کہا: یہ میری تحریر نہیں ہے، تو غور کیا جائے گا۔

اگر اس کی تحریر پڑوسیوں اور اہل شہر میں معروف و متعارف ہو، اور یہ ثابت ہو جائے کہ اسی کی تحریر ہے، تو اس کے انکار کا اعتبار نہیں، اور اس دستاویز پر عمل ہوگا، اس کے مضمون کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں (۳)۔

اور اگر اس کی تحریر مشہور و متعارف نہیں تو اس سے لکھوایا جائے گا، اور اس کی تحریر کو ماہرین کے سامنے رکھا جائے گا، اب اگر وہ بتائیں کہ دونوں تحریریں ایک ہی شخص کی ہیں، تو اس شخص کو مذکورہ دین کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا، ورنہ نہیں (۴)۔

۴۸- پنجم: اگر کسی نے دوسرے کو سرکاری دستاویز دی جس سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ اس کا ایک رقم (مال) کا قرض دار ہے، پھر اس کی وفات ہوگئی، تو وراثت پر لازم ہے کہ اس کو ترکہ سے ادا کریں اگر وہ

”الدر المختار“ میں ہے: اقرار لکھنے کا حکم دینا حکماً اقرار ہے، اس لئے کہ اقرار جس طرح زبان سے ہوتا ہے اسی طرح ”بنان“ (انگلیوں سے لکھ کر) ہوتا ہے، لہذا اگر اس نے دستاویز نویس سے کہا: میرا یہ اقرار نامہ لکھ دو کہ میرے اوپر ایک ہزار ہے، یا میرے گھر کا بیع نامہ لکھ دو، یا میری عورت کے لئے طلاق نامہ لکھ دو تو درست ہے (۱)۔

۴۵- دوم: تاجروں مثلاً صراف، سوداگر، اور دلال کے اندراجات جو ان کے معتبر رجسٹروں میں ہوتے ہیں، اور ان کے ذمہ واجب دیون کو بتاتے ہیں، وہ ان کے خلاف دلیل مانے جائیں گے، گوکہ دستاویز یا سرکاری رسید کی شکل میں نہ ہوں، اس لئے کہ معمول یہی رہا ہے کہ تاجر اپنے دین اور اپنے مطالبات کو اپنے رجسٹر میں درج کر لیتا ہے تاکہ ان میں بھول چوک نہ ہو، ان کو لہو و لعب کے طور پر درج نہیں کرتا، البتہ ان رجسٹروں میں دوسرے لوگوں پر اس کے جن دیون کا اندراج ہے اس کو وثیقہ و حجت نہیں مانا جائے گا، ان کے اثبات کے لئے کوئی اور ثبوت چاہئے (۲)۔

۴۶- سوم: سرکاری سند (وثیقہ) اور وصولات (رسیدیں) دین کی توثیق اور اس کے اثبات کے بارے میں معتبر دلائل مانے جائیں گے (۳)۔

فتاویٰ قاری الہدایہ میں ہے: اگر دستاویز کے سامنے کے حصہ

= ۱۳۱۰ھ) ۱۶۷/۲، درالاحکام ۱۳۸/۲، نیز دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۶۰۷)۔

(۱) ردالمحتار (بولا ق ۱۲۷۲ھ) ۲/۳۵۵۔

(۲) فتح العلی المالك ۳۱۱/۲، الأشاہ والنظار لابن نجيم رص ۲۱۸، نشر العرف لابن عابدین (ضمن رسائل ابن عابدین، استنبول) ۲/۱۴۴، معین الحکام رص ۱۲۶، قرۃ عیون الاخیار ۱/۶۰، ۲/۹۷، الفتاویٰ الہندیہ ۱۶۷/۲، درالاحکام ۱۳۸/۲، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۶۰۸)، ردالمحتار ۳/۳۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) ردالمحتار ۳/۳۵۴، درالاحکام ۱۳۹/۲، ۱۴۰، مجلۃ الأحکام: دفعہ (۱۶۰۹)۔

(۱) ردالمحتار ۳/۳۵۴۔

(۲) قرۃ عیون الاخیار ۱/۵۹، ردالمحتار ۳/۳۵۴، ۳۷۴، درالاحکام ۱۳۱/۲، نیز دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۶۱۰)۔

(۳) ردالمحتار ۳/۳۵۴۔

(۴) قرۃ عیون الاخیار ۲/۹۷، ۹۸، درالاحکام ۱۳۱/۲، ۱۴۲، معین الحکام للطرابیسی رص ۱۲۵، تبصرة الحکام لابن فرجون (بہامش فتاویٰ علیش) ۱/۳۶۳، نیز دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۶۱۰)۔

شخص کے لئے ارشاد و رہنمائی کے طور پر ہے جس کو اندیشہ ہو کہ بھولنے یا انکار کرنے کے سبب اس کا دین ضائع ہو جائے گا، جبکہ مدیون (قرض دار) اپنے دائن کے نزدیک مکمل بھروسہ مند نہ ہو، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الْأَذَىٰ أَوْ تُسْمِنَ أَمْ آتَنَّهُ“^(۱) (اور تم میں سے کوئی کسی اور پر اعتبار رکھتا ہے، تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کر دے)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر متعاقدین کے مابین مکمل امانت داری اور بھروسہ مندی ہو تو لکھنا مطلوب نہیں، صحابہ کے دور سے آج تک لوگوں کا معمول رہا ہے کہ دین کو نہیں لکھتے، جبکہ متدائنین (قرض کے معاملہ کرنے والوں) کے مابین اعتماد برقرار رہے، اور فقہائے امت کی طرف سے اس معمول پر نکیر منقول نہیں، حالانکہ یہ امر مشہور رہا ہے۔

۵۱- دوم: ابن جریر طبری و بعض سلف کا قول ہے کہ دین کو لکھنا واجب ہے، اس کی دلیل فرمان باری: ”فَأَكْتُبُوهُ“ ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ امر و وجوب کا فائدہ دے، اس امر کی وجوب پر دلالت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آیت میں اہتمام کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ کس کو لکھوانے کا حق ہے، لکھنے والے کے صفات کیا ہوں، کاتب کو بلا یا جائے تو اس کو تیار ہونا چاہئے اس کی ترغیب، اسی طرح تھوڑے بہت سب کے لکھ لینے کی ترغیب، پھر فوری طور پر نافذ معاوضے کے معاملات میں تحریر کے عدم وجوب کو جناح (گناہ) کی نفی سے تعبیر کرنا، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ دین کا معاملہ کرتے وقت اس کو تحریر میں نہ لانا قابل ملامت ہے^(۲)۔

اعتراف کر لیں کہ دستاویز میت کی ہے، گو کہ دین کا انکار کریں۔ لیکن اگر انہوں نے دستاویز کا انکار کر دیا تو غور کیا جائے گا، اگر میت کی تحریر اور اس کا مہر مشہور و متعارف ہو، اور ثابت ہو جائے کہ تحریر اور مہر اسی کی ہے، تو ورتاء پر دین کو ترکہ سے ادا کرنا واجب ہے، اور ان کے انکار کا اعتبار نہیں، اور اگر اس کے برخلاف ہو تو دستاویز پر عمل نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں جعل سازی کا شبہ ہے^(۱)۔

۴۹- ششم: اگر وارث کو اپنے مورث کی تحریر ملی جس سے معلوم ہو کہ اس پر اتنی مقدار میں فلاں کا دین ہے، تو وارث پر واجب ہے کہ اپنے مورث کی تحریر پر عمل کرتے ہوئے ترکہ سے دین اس شخص کے حوالے کرے جس کے نام سے لکھا ہوا ہے^(۲)۔

تحریر کے ذریعہ توثیق کا حکم:

تحریر کے ذریعہ دین کی توثیق کے بارے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

۵۰- اول: جمہور فقہاء کا قول ہے کہ دین کو لکھنا مندوب و مستحب ہے، واجب نہیں^(۳)۔

اس لئے کہ فرمان باری: ”فَأَكْتُبُوهُ“ (اس کو لکھ لو) میں امر اس

(۱) رد المحتار ۴/۳۵۴، درر الحکام ۴/۱۴۲، نیز دیکھئے: مجلۃ الاحکام العدلیہ: دفعہ (۱۶۱۱)۔ کمیٹی کی رائے ہے کہ اس دور میں ایسے وسائل فراہم ہو گئے ہیں جن کے ذریعے جعلی و صحیح تحریروں کو الگ الگ کیا جاسکتا ہے، لہذا ان کو معتبر سمجھنا چاہئے کہ یہ قریب قریب یقینی ہیں۔

(۲) شرح منہجی الارادات ۲/۴۵۷، رد المحتار ۴/۳۵۴، مختصر الفتاویٰ المصریہ لابن تیمیہ ص ۴۱۷، الافصاح لابن ہبیرہ (طبع ریاض) ۲/۲۷۲، کشف القناع ۴/۲۰۳۔

(۳) احکام القرآن للجصاص (استنبول) ۱/۴۸۲، احکام القرآن للشافعی ۱/۱۳۷، الاُم (دار المعرفہ ۱۳۹۳ھ) ۳/۸۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۴/۳۶۲، جامع البیان للطبری ۳/۷۷، تفسیر القرطبی ۳/۳۸۳۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۳۔

(۲) المحلی لابن حزم ۸/۸۰، تفسیر الطبری (بولاق) ۳/۷۷، تفسیر القرطبی (دارالکتب) ۳/۳۸۳۔

ب- گواہی کے ذریعہ دین کی توثیق:

۵۲- فرمان باری ہے: ”وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ..... الْآيَةَ“^(۱) (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کر لیا کرو پھر اگر دونوں مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں ان گواہوں میں سے جنہیں تم پسند کرتے ہو)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہی کے ذریعہ دین کی توثیق مشروع ہے، اور یہ دائن کے لئے احتیاط اور وثیقہ ہے، اس لئے کہ گواہوں کو مقرر کر لینا شک و شبہ کو بخوبی ختم کرنے والا، حق کو پورے طور پر قائم رکھنے والا اور نزاع و اختلاف کو پورے طور پر زائل کرنے والا ہے، اس میں دین و دنیا دونوں کی بہتری ہے۔

آیت سے معلوم ہوا کہ دین پر گواہی کا نصاب: دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں جو پسندیدہ عادل اور بھروسہ مند ہوں، جب یہ پایا جائے تو دین کے اثبات میں یہ معتبر وثیقہ اور شرعی حجت ہوگی، اور قوی ثبوت ہوگا جس پر طالب کے حق میں فیصلہ کرتے وقت قاضی اعتماد کرے گا۔

گواہی کے ذریعہ توثیق کا حکم:

گواہی کے ذریعہ دین کی توثیق کے حکم میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

۵۳- اول: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ دین پر گواہ بنانا مستحب ہے واجب نہیں^(۲)، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ“ (اور تم میں سے کوئی کسی اور پر اعتبار رکھتا ہے تو جس کا اعتبار

کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کر دے)، لکھا ہوا ہے کہ یہ امن (اعتبار) صرف ظن و وہم کے طور پر ہوگا حقیقت کے طور پر نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہ بنانے کا حکم محض اطمینان قلب کے واسطے ہے شرعی حق کی خاطر نہیں، کیونکہ اگر شرعی حق کی خاطر ہوتا تو یہ نہ فرمایا گیا ہوتا: ”فَإِنْ آمَنَ بِبَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ“ جبکہ بندوں کے اعتبار پر بھروسہ نہیں، اعتماد تو صرف اس پر ہے جس کو شارع نے مصلحت سمجھا ہے، چنانچہ اگر نکاح میں گواہی شرط ہے تو میاں بیوی کی رضا مندی اور ایک دوسرے پر اعتبار سے ساقط نہیں ہوئی، جس سے معلوم ہوا کہ گواہی (غیر نکاح میں) اطمینان قلب کے لئے مشروع ہے، نیز اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے دین کی توثیق کی کئی صورتیں مقرر کی ہیں: تحریر کرنا، رہن رکھنا، گواہ بنانا، اور علماء امصار کے یہاں بلا اختلاف رہن استتباب کے طور پر مشروع ہے و وجوب کے طور پر نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ گواہ بنانا بھی اسی کے مثل ہے^(۱)۔

۵۴- دوم: بعض اسلاف کی رائے ہے کہ دین پر گواہ بنانا واجب ہے، اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ“^(۲) (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کر لیا کرو)۔

ج- رہن کے ذریعہ دین کی توثیق:

۵۵- رہن سے مراد وہ مال ہے جو دین میں وثیقہ مقرر کیا جائے تاکہ اگر مدیون سے دین کی وصولی محال ہو تو اس مال کے کٹن سے وصول کر لیا جائے^(۳)، اس وثیقہ کے سبب مرتہن دوسرے قرض خواہوں

(۱) احکام القرآن لاکلیا الہرایی ۱/۳۶۵۔

(۲) المحلی ۸/۸۰، احکام القرآن للجصاص ۱/۴۸۱، ۴۸۲۔

(۳) المغنی ۴/۳۶۱، دیکھئے: رد المحتار ۵/۳۰۷، شرح فتاویٰ الارادات ۲/۲۲۸۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔

(۲) احکام القرآن لابن العربی ۱/۲۶۲، احکام القرآن للجصاص ۱/۴۸۲، احکام

القرآن لاکلیا الہرایی ۱/۳۶۵۔

د- کفالہ کے ذریعہ دین کی توثیق:

۵۷- دین کے کفالہ کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے چار اقوال ہیں:

۱- شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ کفالہ: دین کے التزام میں (پابند ہونے میں) کفیل کے ذمہ کو مکفول (کفالہ لئے ہوئے شخص) کے ذمہ کے ساتھ ضم کرنا اور ملانا ہے، اس طرح دین دونوں کے ذمہ میں ثابت ہوگا، اور صاحب حق ان دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے (۱)۔

ایک ہی دین کا دو ذموں کو تعلق اور استیثاق (پختہ کرنے) کے طور پر مشغول کرنا ایسے ہی ہے جیسے رہن کے دین کا، رہن کے ساتھ اور راہن کے ذمہ کے ساتھ متعلق ہونا (۲)، اور یہ فرض کفالیہ کے طور پر سب سے متعلق ہوتا ہے اور کچھ افراد کے انجام دینے سے ساقط ہو جاتا ہے، اور اس کا یہ تعلق اس کے متعدد ہونے کا مفہوم نہیں رکھتا، اس لئے کہ فی الحقیقت وہ ایک ہے، تعدد محض اپنے متعلقین کے لحاظ سے ہے (۳)، بنا بریں دین میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، اس لئے کہ وصولی تو صرف کسی ایک ہی سے ہوگی (۴)۔

۲- مالکیہ کی رائے میں کفالہ: ”دین کے التزام میں کفیل کے ذمہ کو مکفول کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے“، البتہ وہ یہ کہتے ہیں: مکفول لہ (قرض خواہ جس کے لئے ذمہ داری لی گئی ہے) کو حق نہیں کہ کفیل سے دین کا مطالبہ کرے، مگر یہ کہ اس کے لئے اصیل سے دین

کے مقابلہ میں رہن کا زیادہ حق دار ہو جاتا ہے، لہذا اگر راہن پر اور دیون ہوں جن کی ادائیگی کے لئے اس کے مال ناکافی ہوں، اور رہن کو اس کے دین کی ادائیگی کے لئے فروخت کیا جائے، تو مرہن کو چاہئے کہ اس کے ثمن سے پہلے اپنا دین وصول کر لے، پھر اگر کچھ بچے تو بقیہ قرض خواہوں کے لئے ہوگا (۱)۔

رہن کے ذریعہ توثیق کا حکم:

۵۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ رہن کے ذریعہ دین کی توثیق واجب نہیں، آیت میں اس کا حکم ارشاد (ہدایت و مشورہ) کے طور پر ہے (۲)، ابن قدامہ کہتے ہیں: رہن واجب نہیں، اس میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں، اس لئے کہ یہ دین کا وثیقہ ہے، لہذا غیر واجب ہوگا جیسے ضمان اور تحریر کرنا، اور فرمان باری: ”فَوَيْهَانَ مَقْبُوضَةً“ (۳) (سورہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دے دی جائیں) ہمارے لئے ارشاد (ہدایت) ہے، ہم پر واجب قرار دینا نہیں، اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ“ (اور تم میں سے کوئی اور پر اعتبار رکھتا ہے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کر دے)، نیز اس لئے کہ اس کا حکم تحریر نہ ہونے کے وقت ہے، اور تحریر کرنا واجب نہیں، لہذا اس کا بدل بھی واجب نہ ہوگا (۴)۔

(۱) الام ۲۲۹/۳، المہذب ۳۴۸/۱، نہایۃ المحتاج ۴/۴۳۳، کشف القناع ۵۰۱/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکیبی علی المتق ۷۰/۵، شرح منتهی الارادات ۲/۲۴۵، المغنی ۴/۵۹۰۔
(۲) شرح منتهی الارادات ۲/۲۴۶۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۴/۴۳۳۔
(۴) تبیین الحقائق للریلی ۳/۱۴۶۔

(۱) احکام القرآن للجصاص ۱/۵۲۳۔
(۲) احکام القرآن لالکلبا الہرامی ۱/۳۶۵، احکام القرآن للجصاص ۱/۴۸۲، البرہان للزرکشی ۳/۳۹، الام (طبع دار المعرفہ) ۱۳۸/۳، المحلی ۸/۸۰۔
(۳) کشف القناع ۳/۳۰۷ (طبع مکہ)۔
(۴) سورۃ بقرہ ۲۸۳۔
(۵) المغنی ۴/۳۶۲۔

اگر دائن کے لئے اپنے دین کو اسیل سے وصول کرنا محال ہو جائے، اور یہی توثیق کا مفہوم اور اس کا فائدہ اور ثمرہ ہے۔

دین میں تصرف:

دین میں تصرف یا تو دائن کی طرف سے ہوگا یا مدیون کی طرف سے۔

دائن کا تصرف:

اپنے دین میں دائن کا تصرف اس بات میں منحصر ہے کہ وہ مالک بنانے کے جائز طریقوں میں سے کسی طریقے سے اپنے دین کا مدیون یا کسی اور کو مالک بنا دے، خواہ یہ مالک بنانا باعوض ہو یا بغیر عوض ہو۔

پہلی حالت - (مدیون کو دین کا مالک بنانا):

مدیون کو دین کے مالک بنانے کا حکم دین کی حالت اور دین پر دائن کی ملکیت کے استقرا کی حد کے لحاظ سے الگ الگ ہے، اس لئے کہ دین دو انواع کے ہیں:

۵۸- (نوع اول) جس پر ملکیت مستقر (مستحکم) ہو، مثلاً تلف کردہ چیز کا تاوان، بدل قرض، غصب کردہ چیز کی قیمت، خلع کا عوض، فروخت شدہ چیز کا ثمن، منفعت کے حاصل کر لینے کے بعد اجرت، اور دخول (بیوی سے ملاقات) کے بعد مہر وغیرہ، اس نوعیت کے دیون کے بارے میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں، ان کا مالک مدیون کو بنانا (بہ عوض یا بلا عوض) جائز ہے (۱)۔

کی وصولی کرنا محال ہو جائے، اس لئے کہ ضمان وثیقہ ہے، لہذا اس سے حق کو محض اسی وقت وصول کیا جائے گا جب مدیون سے اس کی وصولی یا بی نہ ہو سکے، جیسے رہن (۱)۔

۳- حنفیہ کی رائے میں کفالہ: دین کے وجوب میں نہیں، بلکہ ادائیگی کے وجوب میں کفیل کے ذمہ کو اسیل کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے، اس لئے کہ ذمہ میں دین کا ثبوت ایک شرعی اعتبار ہے جو بلا دلیل نہیں ہوگا، اور کفیل کے ذمہ میں دین کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے کہ توثیق وجوب ادا میں شرکت کے ذریعہ ہو جاتی ہے، ذمہ میں دین کو واجب کرنے کی ضرورت نہیں، جیسے وکیل بالشراء (یعنی خریداری کے وکیل) سے ثمن کا مطالبہ ہوتا ہے، حالانکہ ثمن صرف موکل کے ذمہ میں ہوتا ہے، بنا بریں حنفیہ نے کفالہ کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ مطالبہ میں کفیل کے ذمہ کو اسیل کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے (۲)۔

۴- ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ، ابو ثور اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ دین، کفالہ کے ذریعہ کفیل کے ذمہ میں منتقل ہو جاتا ہے، جیسا کہ حوالہ میں ہوتا ہے، لہذا دائن اسیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا (۳)۔

بہر حال خواہ کفالہ کا معنی: دین کے التزام میں یا صرف مطالبہ میں کفیل کے ذمہ کو مکفول کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہو یا اس کا معنی مکفول کے ذمہ سے کفیل کے ذمہ میں دین کا منتقل ہونا ہو، اس کا باتفاق فقہاء تقاضا ہے کہ کفیل دین کو دائن کے سپرد کرنے کا پابند ہے

(۱) الخرش علی غلیل وحاشیۃ العدوی ۲۱۶، ۲۸، القوانین الفقہیہ ص ۳۵۴، الزرقانی علی غلیل ۲۲۶، ۲۹، مخ الجلیل ۳/۲۳۳، ۲۵۸۔

(۲) رد المحتار ۴/۲۳۹، تبیین الحقائق ۴/۱۳۶، تعریف الجرجانی (طبع تونس)، نیز دیکھئے: مرشد الحیر ان: دفعہ (۸۳۹) مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۶۱۲)۔

(۳) المحلی ۸/۱۱۱، الشرح الکبیر علی المتع ۵/۷۱۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۲۷۴/۹، فتح العزیز ۸/۴۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۲۶۹/۱، ۲۷۰، نہایۃ المحتاج ۳/۸۸، اُسنی المطالب ۲/۸۳، الاشبہ والنظائر للسیوطی ص ۳۳۱، رد المحتار ۴/۱۶۶، ۲۴۴، تبیین الحقائق للمولینی ۴/۸۲، الاشبہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۵۸، المغنی

(میں بیع میں اونٹ فروخت کرتا تھا تو دیناروں کے عوض فروخت کر کے دراہم وصول کر لیتا، اور دراہم کے عوض فروخت کر کے دینار وصول کر لیتا، اس کو اس میں سے لیتا اور اس کو اس میں سے دیتا، پھر میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا اور میں نے آپ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں کہ تم اس کو اس دن کے نرخ سے لو، بشرطیکہ علاحدہ ہونے سے قبل تم دونوں کے درمیان کچھ رہ نہ گیا ہو)، اس میں حضور ﷺ نے علاحدہ ہونے سے قبل قبضہ کی شرط لگائی ہے (۱)۔

اس بنیاد پر اگر دائن نے مجلس میں عوض پر قبضہ کر لیا تو دین کی فروخت اور اس کی تملیک درست ہے، اس لئے کہ مانع نہیں رہا، کیونکہ مذکورہ صورت پر یہ بات صادق آتی ہے کہ یہ ایک دوسرے پر قبضہ کرنا ہے، کیونکہ صاحب دین کو سپرد کئے گئے عوض میں حقیقی قبضہ اور مدیون کے ذمہ میں جو واجب ہے اس میں حکمی قبضہ پایا گیا، کیونکہ یہ گویا اس نے اس کو اپنے قبضہ میں کیا، پھر اسے اس کے پاس لوٹا دیا (۲)۔

اسی طرح فقہاء کی ایک جماعت نے مدیون کو دین کی تملیک کرنے کی صحت کے لئے دین کے عوض دین کی بیع نہ ہونے کی شرط لگائی ہے، چنانچہ امام احمد، ابن المنذر، ابن رشد اور سبکی وغیرہ نے اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے کہ دین کے عوض دین کی بیع ناجائز ہے (۳)۔ اور اسی بنیاد پر:

- (۱) نہایۃ المحتاج ۸۸/۴، الأشاہ والنظار للسیوطی ص ۳۳۱، شرح منہجی الارادات ۲۲۲/۲، المبدع شرح المقنع ۱۹۸/۴، الشرح الکبیر ۲۲۲/۲، المغنی لابن قدامہ ۵۴/۴، ۵۳/۴، المبدع ۱۹۸/۴، الشرح الکبیر علی المقنع ۱۷۲/۴، کشف القناع ۲۹۴/۳، فتح العزیز ۴۳۶/۸، المجموع شرح المہذب (مطبعة التضامن الأخری) ۲۷۴/۹۔
- (۲) حاشیۃ الشمر ملی علی نہایۃ المحتاج ۸۹/۴، کشف القناع ۲۵۷/۳، شرح منہجی الارادات ۲۰۰/۲، ۲۰۰/۲، المغنی ۵۴/۴۔
- (۳) تکملة المجموع للسیوطی (مطبعة التضامن الأخری) ۱۰۷/۱۰، المغنی ۵۳/۴،

البتہ جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے بہ عوض مدیون کو دین کا مالک بنانے کے جواز کے قاعدہ سے بدل صرف اور سلم کے راس المال کو مستثنیٰ کیا ہے، چنانچہ ان دونوں میں قبضہ سے قبل تصرف کو ناجائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس میں صحت کی شرط فوت ہو جائے گی، اور وہ افتراق و علاحدگی سے قبل صرف کے دونوں بدل اور سلم کے راس المال میں قبضہ کرنا ہے (۱)۔

اسی طرح شافعیہ و حنابلہ نے مدیون کو دین کی تملیک کی صحت کے لئے شرط لگائی ہے کہ عقد، نسبیہ (ادھار) کے سود سے خالی ہو، لہذا اگر دائن نے اپنا دین مدیون کے ہاتھ ایسی چیز کے عوض میں فروخت کر دیا جس کے عوض ادھار بیع جائز نہیں، مثلاً سونا، چاندی کے عوض، یا گیہوں، جو کے عوض اور دوسرے ربوی اموال، تو یہ صرف اسی وقت درست ہے جبکہ دائن نے مجلس سے علاحدگی سے قبل عوض پر قبضہ کر لیا ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: ”کنت أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدنانير و أخذ الدرهم، وأبيع بالدرهم و أخذ الدنانير، أخذ هذه من هذه، وأعطى هذه من هذه، فأتیت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فقال: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء“ (۲)

- = لابن قدامہ ۱۳۴/۴، شرح منہجی الارادات ۲۲۲/۲، کشف القناع ۲۹۳/۳، المبدع شرح المقنع ۱۹۸/۴، بدائع الصنائع (مطبعة الامام) ۳۱۰۳/۷، نیز دیکھئے: مرشد الحیران: دفعہ (۴۲۴)۔
- (۱) تمیز الحقائق وحاشیۃ الشمر ص ۸۲، ۱۱۸، ۱۳۶، رد المحتار ۱۶۶/۴، ۲۰۹، ۲۴۴، بدائع الصنائع ۳۱۰۲/۷ اور اس کے بعد کے صفحات، ۳۱۸۸/۷، آسنی المطالب ۸۵/۲، القواعد لابن رجب ص ۸۲، نیز دیکھئے: مرشد الحیران: دفعہ (۵۵۹)۔
- (۲) حدیث ابن عمر: ”کنت أبيع الإبل بالبيع.....“ کی روایت ابوداؤد (۶۵۰، ۶۵۱) تحقیق عزت عبید دعاس نے کی ہے، یہی نے شعبہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس پر وقف کا حکم لگایا ہے، اسی طرح التلخیص الحیر (۲۶/۳) طبع شرکت الطباعة الفنیہ میں ہے۔

ب۔ جمہور فقہاء (حنفیہ اور شافعیہ و حنابلہ وغیرہ) کی رائے ہے کہ ”مسلم الیہ“ (یعنی وہ شخص جس سے سلم کے طور پر کوئی سامان لینے کا معاملہ کیا جائے اس) پر واجب دین کو ”سلم“ کا راس المال قرار دینا ناجائز ہے، اس لئے کہ اس کے نتیجے میں دین کے عوض دین کی بیع ہوگی جو ناجائز ہے^(۱)۔

اس میں تقی الدین بن تیمیہ اور ابن قیم کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ منہی عنہ جو بیع الکالی بالکالی ہے یعنی دین مؤخر کو دین مؤخر کے عوض بیچنا، اس مسئلہ میں متحقق نہیں^(۲)۔

ج۔ حنفیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دائن نے مدیون کے ہاتھ اس چیز کے عوض فروخت کر دیا جو ذمہ میں لازم اور موصوف ہے، تو اس کی صحت کے لئے شرط ہے کہ مجلس سے علاحدہ ہونے سے قبل دائن عوض پر قبضہ کر لے، تاکہ اس میں بیع الدین بالمدین لازم نہ آئے جو ناجائز ہے^(۳)۔

لیکن اگر دین کو مدیون کے ہاتھ کسی معین چیز کے عوض فروخت کرے، تو حنفیہ کے مذہب میں خریدار کا قبضہ شرط نہیں، اس لئے کہ دین کے عوض دین کی بیع نہیں ہے، کاسانی کہتے ہیں: دین یا تو دراہم ہوں گے یا دانیر یا فلوس (پیسے) یا ناپ یا تول والی چیز یا مستہلک (ختم کردی جانے والی چیز) کی قیمت، اگر دین دراہم یا دانیر ہوں اور اس نے اس دین کے عوض کوئی معین چیز خریدی تو یہ خریداری جائز ہے اور خریدار کا قبضہ شرط نہیں، کیونکہ یہ دین کے عوض، عین کی بیع کے

(۱) رد المحتار ۲۰۹/۴، تبیین الحقائق ۱۴۰/۴، فتح العزیز ۲۱۲/۹، الشرح الکبیر علی المفتاح ۳۳۶/۴، بدائع الصنائع ۳۱۵۵/۷، (مطبوعہ الامام)، نہایۃ المحتاج ۱۸۰/۴، المغنی ۳۲۹/۴، شرح منہج الارادات ۲۲۱/۲۔

(۲) اعلام الموقعین ۹/۲۔

(۳) البدائع ۳۲۳۰/۷، شرح منہج الارادات ۲۲۲/۲، کشف القناع ۲۹۴/۴، المغنی ۱۳۴/۴، البدیع ۱۹۹/۴، المجموع شرح المہذب (مطبوعہ التضامن الآخوی) ۲۸۴/۹، فتح العزیز ۲۸۷/۸۔

الف۔ شافعیہ اور حنابلہ کی صراحت ہے کہ ذمہ میں واجب کی بیع صرف ناجائز ہے، لہذا اگر کسی شخص پر کسی دوسرے کے دراہم ہوں اور اس دوسرے پر پہلے شخص کے دینار ہوں، اور ان دونوں نے اپنے اپنے ذمہ میں واجب کے عوض بیع صرف کر لی، تو یہ درست نہیں^(۱)۔ امام شافعی نے ”الأم“ میں کہا: جس پر کسی آدمی کے کچھ دراہم ہوں، اور اس آدمی پر اس کے کچھ دینار ہوں، خواہ واجب الاداء ہوں یا میعادی ہوں، اور دونوں نے بیع صرف کے طور پر ایک دوسرے سے ساقط کر لیا تو یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ دین کے عوض دین ہے^(۲)۔

اس میں حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ میں سے تقی الدین سبکی اور حنابلہ میں سے تقی الدین بن تیمیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: ذمہ میں واجب کی بیع صرف جائز ہے، اس لئے کہ حاضر (موجودہ) ذمہ، عین حاضر کی طرح ہے۔

البتہ مالکیہ نے شرط لگائی ہے کہ دونوں دین ساتھ ساتھ واجب الاداء ہو چکے ہوں، چنانچہ انہوں نے اس سلسلہ میں دونوں میعادوں کے پورا ہونے کو ناجز بالناجز (فوری کے عوض فوری) کی جگہ میں رکھا ہے^(۳)۔

= بدایۃ الجہد ۱۶۲/۲۔

(۱) شرح منہج الارادات ۲۰۰/۲، البدیع ۱۵۶/۴، المغنی ۵۳/۴، تکملة المجموع للمسکبی ۱۰۷/۱۰، کشف القناع ۲۵۷/۳۔

(۲) الأم ۳۳۳/۳، طبع دار المعرفۃ لبنان ۱۳۹۳ھ۔

(۳) بدایۃ الجہد ۲۲۴/۲، طبع دار الکتب الحدیثہ مصر، تبیین الحقائق للزیلعی ۱۴۰/۴، شرح الخرشنی ۲۳۴/۵، الزرقانی علی خلیل ۲۳۲/۵، مخ الجلیل ۵۳/۳، اختلاف الفقہاء للطبری رص ۶۰، ایضاح المسالک للونشری رص ۱۴۱، طبقات الشافعیہ لابن السبکی (طبع الحلبي) ۲۳۱/۱۰، مواہب الجلیل ۳۱۰/۴، الاختیارات الفقہیہ من فتاویٰ ابن تیمیہ للمعلی رص ۱۴۸، رد المحتار ۲۳۹/۴، تکملة المجموع للمسکبی (مطبوعہ التضامن الآخوی) ۱۰۷/۱۰، القوانین الفقہیہ لابن جزئی رص ۳۲۰، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ (طبع ریاض) ۵۱۲/۲۰، نظریۃ العقد لابن تیمیہ رص ۲۳۵۔

اول- حنا بلہ کا قول: مدیون کے ہاتھ ان کی بیع ناجائز ہے، اس لئے کہ ان پر اس کی ملکیت تام نہیں^(۱)۔

دوم- حنفیہ و شافعیہ کا قول: مدیون کے ہاتھ ان کی فروخت جائز ہے، جیسے وہ مدیون جن پر دائن کی ملکیت مستحکم ہے، کیونکہ ان میں کوئی فرق نہیں^(۲)۔

حالت دوم- (غیر مدیون کو دیون کا مالک بنانا):

۶۲- غیر مدیون کو دین کے مالک بنانے کے بارے میں فقہاء کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: امام احمد سے ایک روایت اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ بہ عوض اور بلا عوض غیر مدیون کو دین کا مالک بنانا جائز ہے^(۳)۔

دوسرا قول: حنفیہ، حنا بلہ اور اظہر قول میں شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ غیر مدیون کو دین کا مالک بنانا ناجائز ہے، خواہ بہ عوض ہو یا بلا عوض، مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے: میں نے تمہیں اپنا وہ مال جو بطور دین فلاں پر ہے ہبہ کر دیا، اور دوسرے نے قبول کر لیا، یا اس نے اس سے کہا: میں نے تم سے یہ چیز اس مال کے عوض خریدی جو بطور دین میرا فلاں پر ہے، اور وہ قبول کر لے، یا اس سے کہے: میں نے تم سے فلاں چیز اجرت پر اس دین کے عوض لی جو میرا فلاں کے ذمہ میں ثابت ہے، اور وہ قبول کرے، یہ تمام صورتیں ناجائز ہیں، اس

فی شيء فلا یصرفه إلی غیرہ“ (جس نے کسی چیز میں ”سلم“ کیا اس کو کسی اور طرف نہ پھیرے) جس سے مانعین نے استدلال کیا ہے، علماء حدیث کے نزدیک کمزور ہے، اور اگر صحیح بھی ہو تو ”کسی اور طرف نہ پھیرے“ کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے ”سلم“ کی طرف نہ پھیرے، یا اس کو کسی معین ادھار کے عوض فروخت نہ کرے، اور یہ محل نزاع سے خارج ہے۔ ابن القیم نے کہا: لہذا ثابت ہو گیا کہ حرمت کے بارے میں نہ نص ہے، نہ اجماع، نہ قیاس، اور یہ کہ نص اور قیاس کا تقاضا باحت ہے^(۱)۔

لیکن اس کی قیمت سے زائد کا عوض لینا ناجائز نہیں ہے، تو اس لئے کہ ”دین سلم“ فروخت کرنے والے کے ”ضمان“ میں ہوتا ہے، اور خریدار کے ضمان میں منتقل نہیں ہوا، لہذا اگر خریدار نے اس کو ”مسلم ایہ“ کے ہاتھ اضافہ کے ساتھ فروخت کر دیا، تو صاحب سلم کو فائدہ ایسی چیز کا ملا جس کا وہ ضامن نہیں ہے، اور حضور ﷺ سے ثابت ہے: ”نہی عن ربح مالم یضمن“^(۲) (آپ نے اس چیز کے نفع سے منع فرمایا ہے جس کا آدمی ضامن نہ ہو)۔

۶۱- (ب) وہ دیون جن پر دائن کی ملکیت ان کے بالمقابل چیز پر مدیون کا قبضہ نہ ہونے کے سبب مستحکم نہیں، جیسے منفعت کی تحصیل یا اس کا زمانہ گزرنے سے قبل اجرت، اور جیسے ”دخول“ سے قبل مہر وغیرہ۔ ان دیون کا بہ عوض مدیون کو مالک بنانا جائز ہے یا نہیں اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، دو اقوال ہیں:

(۱) شرح منہجی الارادات ۲/۲۲۳، کشف القناع ۳/۲۹۴۔

(۲) رد المحتار ۲/۱۶۶، نہایت المحتاج ۲/۸۸، المجموع شرح المہذب (مطبوعۃ التضامن الآخوی) ۲/۲۵۹، فتح العزیز ۸/۳۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الأشاہد والنظار للشیخ علی رض ۳۳۱۔

(۳) المبدع بشرح المقنع ۴/۱۹۹، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۹/۵۰۶، تہذیب سنن ابی داؤد و البیضاہ مشکلا ت لابن القیم ۵/۱۱۳، المسکوئی التواضع للورکشی ۲/۱۶۱۔

(۱) تہذیب سنن ابی داؤد و البیضاہ مشکلا ت لابن القیم ۵/۱۱۷۔

(۲) حدیث: ”نہی عن ربح مالم یضمن“ حضرت عبداللہ بن عمرو سے ان الفاظ کے ساتھ وارد ہے: لا یحل سلف و بیع، ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن (سلف و بیع ایک ساتھ یا بیع میں دو شرطیں یا غیر مضمون کا نفع حلال نہیں) اس کی روایت ترمذی (۳/۵۲۷ طبع الکلی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

حال سوم: وصیت، کہ غیر مدیون کے لئے دین کی وصیت صحیح ہے، اس لئے کہ یہ موت کے بعد سے وابستہ تملیک ہے، لہذا اس میں ملکیت منتقل ہو جائے گی، جیسا کہ وراثت میں منتقل ہوتی ہے۔

تیسرا قول: شافعیہ کے یہاں ایک قول جس کو ان کے بہت سے ائمہ نے صحیح قرار دیا ہے، مثلاً شیرازی نے المہذب میں اور نووی نے زوائد الروضہ میں، اور سبکی نے اسی کو مختار کہا ہے، اور زکریا انصاری وغیرہ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے یہ ہے کہ دین سلم کے ماسوا تمام دیون کی بیع غیر مدیون کے ہاتھ جائز ہے، جیسا کہ مدیون کے ہاتھ ان کی فروخت جائز ہے، کوئی فرق نہیں ہے، یہ اس صورت میں جبکہ دین حال (فوری واجب الاداء) ہو اور مدیون اس کا اقرار کرنے والا اور مالدار ہو، یا اس دین پر بینہ (شرعی شہادت) موجود ہو جس کو پیش کرنے میں کوئی مشقت نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں وہ غرر (دھوکہ) نہیں ہے جس کا باعث یہ ہوتا ہے کہ دائن کو دین دوسرے کو سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہوتی ہے (۱)۔

جس طرح مدیون کے ہاتھ دین کی فروخت میں مجلس کے اندر ایک دوسرے پر قبضہ کی شرط ہے، جبکہ اس کو ایسی چیز کے عوض فروخت کیا جائے جس کے عوض ادھار فروخت نہیں کیا جاتا، مثلاً ربوی اشیاء کی ایک دوسرے کے عوض بیع، اسی طرح غیر مدیون کے ہاتھ دین کی بیع میں بھی اس کی شرط ہے۔

چوتھا قول: مالکیہ کا ہے کہ غیر مدیون کے ہاتھ دین کی بیع چند ایسی شرائط کے ساتھ جائز ہے جو دھوکہ کے اندیشہ کو دور کر دیں، اور اس سے دوسرے سارے محظورات (ممنوعات) کا خاتمہ کر دیں، اور یہ

لئے کہ ہبہ کرنے والا یا خریدار یا اجرت پر لینے والا ایسی چیز کو ہبہ یا فروخت کر رہا ہے جو اس کے قبضہ میں نہیں، اور نہ ہی اس کو شرعاً ایسا اختیار حاصل ہے جس کے ذریعہ وہ اس چیز پر قبضہ کر سکے، لہذا یہ ایسی چیز کو فروخت کرنا ہو جس کے سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں، کیونکہ ہوسکتا ہے مدیون اس دین کو نہ دے یا اس سے مکر جائے، اور یہ دھوکہ ہے جو ناجائز ہے (۱)۔

حنفیہ نے غیر مدیون کو دین کے مالک بنانے کے عدم جواز کے قاعدہ سے تین حالات کو مستثنیٰ کیا ہے: (۲)

حال اول: اگر دائن (صاحب دین) اس شخص کو جس کو اس نے دین کا مالک بنایا ہے، اپنے مدیون سے اس دین کو قبضہ میں لینے کے لئے وکیل مقرر کر دے تو یہ درست ہے، اور وہ مدیون سے دین کو اس لحاظ سے قبضہ میں لے گا کہ وہ دائن کا وکیل ہے، اور محض قبضہ کر لینے سے اپنے لئے قبضہ کرنے والا ہو جائے گا، اور دین کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

حال دوم: اگر دائن نے اس شخص کو جس کو اس نے دین کا مالک بنایا ہے اپنے مدیون پر حوالہ کر دیا تو یہ درست ہے، اور وہ دائن کی طرف سے محال علیہ ہونے کے اعتبار سے مدیون سے دین اپنے قبضہ میں لے گا، اور محض قبضہ سے دین کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

(۱) رد المحتار ۱۶۶/۴، تبیین الحقائق ۸۳/۴، الأشیاء والنظار لابن نجیم ص ۳۵۷، ۳۵۸، أَسْنَى الْمَطَالِبِ ۸۵/۲، نہایۃ المحتاج ۸۹/۴، فتح العزیز ۴۳۹/۸، المجموع شرح المہذب ۲۷۵/۹، الأشیاء والنظار للسیوطی ص ۳۳۱، شرح منہجی الارادات ۲۲۲/۲، المبدع ۱۹۹/۴، کشف القناع ۲۹۳، ۲۹۴، بدائع الصنائع ۳۱۰/۴، الشرح الکبیر علی المتقن ۳۴۲/۴۔

(۲) رد المحتار ۱۶۶/۴، الأشیاء والنظار لابن نجیم ص ۳۵۷، ۳۵۸، البدائع ۳۱۰/۴۔

(۱) المہذب ۲۷۵/۹، الأشیاء والنظار للسیوطی ص ۳۳۱، المجموع شرح المہذب ۲۷۵/۹، فتح العزیز ۴۳۹/۸، نہایۃ المحتاج ۹۰/۴، روضۃ الطالین للنووی ص ۵۱۴/۳، أَسْنَى الْمَطَالِبِ شرح روض الطالین ۸۵/۲۔

شرائط آٹھ ہیں^(۱):

حالت دوم: سفتجہ (دیکھئے: ”سفتجہ“)-

نقود (کرنسیوں) میں آنے والی تبدیلیوں کے تناظر میں
دین:

۶۴- نقود (یعنی کرنسیوں) میں تغیرات آنے کے وقت نقود کے دین کے احکام کے بارے میں فقہاء نے ذمہ میں ثابت ہونے والے خلقی نقد (کرنسی) اور اصطلاحی نقد (کرنسی) میں فرق کیا ہے۔ خلقی نقد سے مراد سونا چاندی ہے، اور اصطلاحی نقد سے مراد رائج پیسے اور دوسرے سکے (کرنسیاں) ہیں جو سونے چاندی کے نہیں ہوتے، مگر ان کا استعمال نقد کی طرح ہوتا ہے، جس کی توضیح حسب ذیل ہے:

نقود (کرنسی) میں تغیر جبکہ دین خلقتاً نقد ہو:

۶۵- ذمہ میں ثابت دین اگر سونے یا چاندی کے مقررہ و معین سکوں (کرنسی) کی شکل میں ہو، اور ادائیگی کا وقت آنے پر وہ گراں یا سستے ہو گئے تو مدیون پر لازم نہیں کہ ان کے علاوہ کو ادا کرے، اس لئے کہ یہ خلقتاً نقد ہیں، اور ان کی قیمت میں یہ تغیر قطعی طور پر دین پر اثر انداز نہیں ہوتا ہے^(۱)۔ مرشد الحیران دفعہ (۸۰۵) میں ہے:

”اگر مکیلات (ناپی جانے والی اشیاء) یا موزونات (تولی جانے والی اشیاء) یا سونے چاندی کی ڈھلی ہوئی چیزوں میں سے کوئی چیز قرض لے، اور پھر ان کا نرخ کم ہو جائے یا بڑھ جائے، تو اس پر اسی کے مثل ادا کرنا واجب ہے، نرخ کے کم ہونے یا بڑھنے کا اعتبار نہیں۔“

لہذا اگر سکہ (کرنسی) کو جاری کرنے والا ادارہ اس کے نرخ کو بڑھادے یا کم کردے تو بھی مدیون پر وہی واجب ہے جس پر عقد ہوا

۱- خریدار ثمن فوراً ادا کر دے، کیوں کہ اگر فی الفور ادا نہ کرے تو یہ معاملہ دین کے عوض دین کی بیع کی جنس سے ہوگا۔

۲- مدیون شہر میں موجود ہوتا کہ اس کا حال معلوم ہو کہ فقیر ہے یا مالدار، اس لئے کہ دین کا عوض مدیون کے حال کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے، اور بیع (فروخت شدہ) کا مچھول ہونا درست نہیں۔

۳- مدیون دین کا اقرار کرنے والا ہو، لہذا اگر وہ منکر ہو تو اس کے دین کو فروخت کرنا ناجائز ہے، گو کہ وہ بینہ (گواہ) کے ذریعہ ثابت ہو، یہ اس لئے تاکہ نزاع کو ختم کیا جاسکے۔

۴- دوسری جنس سے اس کو فروخت کیا جائے، یا ہم جنس کے ساتھ بشرطیکہ اس کے مساوی و برابر ہو۔

۵- سونا بہ عوض چاندی یا اس کے برعکس نہ ہو، اس لئے کہ ان کی بیع کی صحت کے لئے (مجلس میں) ایک دوسرے پر قبضہ شرط ہے۔

۶- خریدار اور مدیون کے مابین عداوت و دشمنی نہ ہو۔

۷- دین اس نوعیت کا ہو جس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز ہو، اس میں طعام (کھانے پینے کی اشیاء) ہونے سے احتراز ہے، اس لئے کہ اس پر قبضہ سے قبل اس کی بیع ناجائز ہے۔

۸- خریدار کا مقصد مدیون کو تکلیف اور ضرر پہنچانا نہ ہو۔

مدیون کا تصرف:

۶۳- اپنے ذمہ میں ثابت دین میں مدیون کا تصرف دو امور میں منحصر ہے: حوالہ اور سفتجہ۔

حالت اول: حوالہ، (دیکھئے: ”حوالہ“)-

(۱) مخ الجلیل ۲/۵۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الزرقانی علی خلیل ۵/۸۳، الہجیت شرح الختہ ۲/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المؤمن (طبع عینی الحکمی) ۲/۶۷۵، شرح الخرشنی ۵/۷۷، التاؤدی علی الختہ ۲/۴۸۲۔

(۱) تنبیہ الرقود علی مسائل النقود لابن عابدین (مطبوع ضمن رسائل ابن عابدین) ۱۲/۲۔

صورت میں ان نئے سکہوں سے ان کی قیمت واجب ہوگی جن کا چلن زیادہ ہو^(۱)۔

اگر وہ سکہ کم ہو جائے یا لوگوں کے ہاتھوں میں نادر ہو جائے تو اس کے علاوہ واجب نہیں، کیونکہ ندرت کے باوجود اس کو حاصل کرنا ممکن ہے، برخلاف اس کے کہ اس کا چلنا بند ہو جائے یا وہ معدوم و مفقود ہو جائے تو اس کا حکم دوسرا ہے^(۲)۔ پیشی نے کہا ہے: ”اگر نقد دراہم یا دانایر میں فروخت کرے“ اور کسی موجودہ چیز کی تعیین کر دے، تو اسی کو پورا کرے گا گو کہ نادر ہو جائے^(۳)۔

یہاں پر یہ امر قابل ذکر ہے کہ حنابلہ نے یہ قید لگائی ہے کہ دائن کو اس نقد کے مش قبول کرنا لازم ہے جو مدیون کے ذمہ میں ثابت ہے، اور مدیون کا اس کو ادا کرنا اگر گرانی اور سستا ہونے کی حالت میں موجود ہو، لازم ہے بشرطیکہ اس ”نقد“ کے ذریعہ تعامل (لین دین) سرکاری طور پر جائز ہو۔

لیکن اگر حکومت نے لوگوں کو اس کے لین دین سے روک دیا ہو تو دائن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور اس کے لئے دین کے ثبوت کے وقت کی قیمت دوسری جنس کے نقد سے ہوگی اگر اسی جنس سے قیمت لینے میں زیادتی کا سود لازم آئے، خواہ تمام لوگوں نے اس ”نقد“ کے لین دین کو ترک کر دیا ہو یا نہ کیا ہو، اگر اس کی جنس سے قیمت کی ادائیگی پر زیادتی کا سود لازم نہ آئے تو اس کی جنس سے اس کی قیمت کو ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے^(۴)۔

ہے^(۱)، ابن عابدین کہتے ہیں: پھر جاننا چاہئے کہ ہمارے زمانہ میں متعدد شاہی فرمان آئے ہیں، جو بعض رائج نقد کے نرخ میں کمی کرنے کے متقاضی ہوتے ہیں، اس کے بارے میں مختلف فتاویٰ ہیں۔ اس وقت کی مقررہ صورت حال یہ ہے کہ جس نوع پر عقد ہوا ہے اگر وہ معین ہو تو اسی نوع کو ادا کیا جائے، مثلاً اگر سو انگریزی ریال یا سو پرانے سونے کے عوض کوئی سامان خریدا تو وہی دیا جائے گا^(۲)۔

اگر اس سکہ و کرنسی کو جاری کرنے والے باختیار ادارے نے اس کے لین دین کو ختم کر دیا تو بھی مدیون پر عقد کو پورا کرنے کے لئے ان کے علاوہ لازم نہیں، کیونکہ یہی محقود علیہ ہیں، اور یہی ذمہ میں ثابت ہیں دوسرے نہیں، امام شافعی نے ”الأم“ میں اور مالکیہ نے اپنے مشہور قول میں اسی کی صراحت کی ہے^(۳)، امام شافعی فرماتے ہیں: ”جس نے فلوس (پیسوں) یا دراہم میں سلف (سلم) کیا، یا ان کے عوض فروخت کیا، پھر بادشاہ نے ان کو کالعدم کر دیا، تو اس کے لئے صرف اس کے ان فلوس یا دراہم کے مثل ہوگا جن میں سلف کیا یا جن کے عوض فروخت کیا ہے“^(۴)۔

بعض مالکیہ کا کہنا ہے: اگر اس سکہ کو کالعدم قرار دے کر اس کی جگہ دوسرا سکہ لایا گیا تو سونے کے کالعدم سکے کی قیمت کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور صاحب دین سونے کی شکل میں قیمت لے گا^(۵)۔

لیکن اگر وہ سکہ معدوم ہو جائے یا منقطع ہو جائے یا متداہنین (آپس میں دین کا معاملہ کرنے والوں) کے شہر میں مفقود ہو، تو اس

(۱) مخ الجلیل للعیش ۲/۵۳۴، قطع الجادۃ عند تغییر المعاملہ للسیوطی (مطبوع ضمن کتاب الجادوی للفتاویٰ) ۱/۱۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) تنبیہ الرقود ۲/۶۶۔

(۳) حافیۃ الرہونی ۵/۱۱۸، ۱۱۹، مخ الجلیل ۲/۵۳۴، حافیۃ المدنی علی کنون ۵/۱۱۸۔

(۴) الأم ۳/۳۳ (طبع دار المعرفہ، بیروت)۔

(۵) حافیۃ الرہونی ۲/۱۱۹۔

(۱) مخ الجلیل ۲/۵۳۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۳۹۷۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۴/۲۵۵۔

(۴) کشف القناع ۳/۳۰۱، الشرح الکبیر علی المفتاح ۴/۵۸۳، شرح منہجی

الارادات ۲/۲۲۶، المغنی ۴/۳۶۵ (مطبوع مع الشرح الکبیر، مطبعة المنار

۱۳۴ھ)، المبدع ۴/۲۰۷، المحرر لمجد الدین بن تیمیہ ۱/۳۳۵۔

تھی، اور جب لوگوں نے اس کا لین دین ترک کر دیا تو اس سے ثمنیت کی صفت زائل ہو جائے گی، اور فروخت شدہ چیز بلا ثمن رہ جائے گی، لہذا بیع فاسد ہوگی۔

لیکن اگر وہ قرض میں دین ہو یا مہر مؤجل ہو تو اس کے مثل کو لوٹانا واجب ہے گو کہ وہ کساد بازاری کا شکار ہو چکا ہو، اس لئے کہ ذمہ میں وہی ثابت ہے دوسرا نہیں^(۱)، کیونکہ ”قرض“ عاریت دینا ہے، جس کا تقاضا ہے کہ اس کو معنوی طور پر بعینہ لوٹایا جائے، اور یہ اس کے مثل کو لوٹانے سے متحقق ہوگا (گو کہ وہ کساد بازاری کا شکار ہو گیا ہو) اس لئے کہ ثمنیت اس میں زائد چیز ہے، کہ قرض کی صحت ثمنیت پر موقوف نہیں، بلکہ اس کا مدار مثلیت پر ہوتا ہے، اور کساد کے سبب وہ مثل ہونے سے خارج نہیں ہوا، اور اسی وجہ سے کساد کے بعد اس کو قرض کے طور پر لینا درست ہے، اور غیر ثمن کو قرض لینا درست ہے جیسے آخر وٹ، انڈا، کیلی ووزنی چیز اگرچہ یہ ثمن نہیں، اور اگر یہ معنوی طور پر اعارہ نہ ہوتا تو درست نہ تھا، اس لئے کہ یہ جنس کے عوض جنس کا ادھار تبادلہ ہے، جو حرام ہے، لہذا لوٹائی گئی چیز حکماً بعینہ قبضہ میں لی گئی چیز کی طرح ہوگی، لہذا اس میں رائج ہونے کی شرط نہیں جیسے غضب کردہ سامان کا واپس کرنا، اور قرض غصب کی طرح ہے کہ اس کا ضمان اس کے مثل کے ذریعہ ہوتا ہے^(۲)۔

دوسرا قول: امام ابو یوسف اور راجح قول میں حنا بلہ اور غیر مشہور قول میں مالکیہ کا ہے کہ کساد کے بعد اس کے مثل کو لوٹانا کافی نہیں، اور مدیون پر تعامل کے دن دوسرے نقد سے اس نقد کی قیمت ادا کرنا واجب ہے جس پر عقد ہوا ہے^(۳)، مرشد الحیر ان دفعہ (۸۰۵) میں

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲۲۵/۳، بدائع الصنائع ۷/۳۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۱۴۲/۴، درر الحکام لعلی حیدر ۳/۹۴۔

(۲) تبیین الحقائق للریلیعی ۱۴۴/۴۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۲۲۵/۳، تبیین الحقائق ۱۴۲/۴، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام

نقد (کرنسیوں) میں تغیر جبکہ دین اصطلاحی کرنسی ہو: اگر ذمہ میں ثابت دین اصطلاح کے لحاظ سے ”نقد“ (کرنسی) ہو خلقۃ نہ ہو، جیسے سونے، چاندی کے علاوہ تمام سکے، اور دین کے واجب الادا ہونے کے وقت اس میں تغیر پیدا ہو جائے، تو ایسی صورت میں پانچ حالتوں میں فرق کیا جائے گا:

حالت اول- (کرنسی کی عام کساد بازاری):

۶۶- اس کی صورت یہ ہے کہ ”نقد“ (کرنسی) کو جاری کرنے والا ادارہ اس کے لین دین سے رک جائے اور سارے ملک میں اس کا لین دین متروک ہو جائے، اسی کو فقہاء کساد نقد (نقد کی کساد بازاری) کہتے ہیں^(۱)۔

اس حالت میں اگر کسی نے محدود (مقرر) اور متعین نقد کے ذریعہ کوئی سامان خریدا، اور ادائیگی سے قبل یہ نقد کساد بازاری کا شکار ہو گیا، یا کسی نے معلوم نقد قرض لیا، پھر ادائیگی سے قبل وہ کساد بازاری کا شکار ہو گیا، یا اس کے ذمہ میں مہر مؤجل مقررہ نقد کی شکل میں واجب ہوا، اور اس کی میعاد آنے سے قبل وہ کساد بازاری کا شکار ہو گیا، تو اس کے بارے میں فقہاء کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: امام ابو حنیفہ کا ہے کہ کساد بازاری کا شکار نقد اگر بیع میں ثمن ہو تو عقد فاسد ہو جائے گا، اور جہاں تک ممکن ہو اس کو فسخ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ کساد بازاری کے سبب وہ ثمن ہونے سے خارج ہو گیا، کیونکہ اس کی ثمنیت (ثمن ہونا) اصطلاح کے لحاظ سے

(۱) کساد لغت میں: رغبت کی کمی کی وجہ سے رائج نہ ہونا ہے (المصباح المہیر

۶۴۴/۲)، رہا اصطلاح فقہاء میں: تو کساد یہ ہے کہ کسی نوعیت کے سکے

کالین دین ختم کر دیا جائے، اور سارے ملک میں اس کا رواج ختم ہو جائے

(شرح المجملہ لعلی حیدر ۱۰۸/۱)، تبیین الحقائق ۱۴۳/۴، تنبیہ الرقود لابن

عابدین ۶۰/۲۔

یہ وہ وقت ہے جس میں لوگوں نے آخری بار اس کا لین دین کیا ہو، اس لئے کہ یہی قیمت کی طرف منتقل ہونے کا وقت ہے، کیونکہ جب تک وہ رائج تھا اس کے مثل کو لوٹانا اس پر لازم تھا، اور جب وہ کساد بازاری کا شکار ہو گیا تو اس وقت اس کی قیمت کی طرف منتقل ہو گیا (۱)۔

چوتھا قول: شافعیہ اور مشہور قول میں مالکیہ کا ہے کہ اگر ذمہ میں ثبوت کے بعد ادائیگی سے قبل نقد، کساد بازاری کا شکار ہو جائے، تو دائن کے لئے اس کے سوانہیں، اور یہ کساد دائن پر آنے والی آفت کی طرح مانا جائے گا، اور اس باب میں کوئی فرق نہیں کہ دین قرض ہو یا فروخت شدہ چیز کا ثمن یا کچھ اور (۲)۔

حالت دوم (مقامی طور پر نقد میں کساد):

۶۷- اس کی صورت یہ ہے کہ نقد کے ذریعہ لین دین سارے ملکوں میں نہیں بلکہ بعض میں کالعدم ہو جائے، اس کی مثال عصر حاضر میں وہ سکے ہیں جن کو بعض ممالک جاری کرتے ہیں اور اپنی سرزمین کے باہر ان کے لین دین کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔

اس حالت میں اگر کسی نے رائج نقد کے ذریعہ خرید اور ادائیگی

(۱) الشرح الکبیر علی المفتاح ۳۵۸/۴، الفتاویٰ الہندیہ ۲۲۵/۳، الزیلعی ۱۴۳/۴، حاشیہ الشلمی علی تبیین الحقائق ۱۴۲/۴، تنبیہ الرقود ۵۹/۲، درالاحکام شرح مجلۃ الأحکام ۹۴/۳۔

حنفیہ کی محولہ بالا کتابوں میں ”الھیط“، ”التیمہ“، اور ”الحقائق“ کے حوالہ سے آیا ہے کہ مدیون لوگوں کے ساتھ نرمی کے طور پر فتویٰ امام محمد بن حسن کے قول پر ہے، کیوں کہ قیمت رواج کے آخری دنوں میں تعامل کے دن سے عادتاً کم ہوتی ہے۔

(۲) تحفۃ المحتاج وحاشیۃ الشروانی ۲۵۸/۴، ۴۴/۵، آسنی المطالب ۱۴۳/۲، قطع المجادلۃ عند تغیر المعاملۃ للسیوطی ۱۹۷/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع شرح المہذب ۲۸۲/۹، ۳۳۱، الأم ۳۳۳/۳، نہایت المحتاج ۳۹۹/۴، ۲۲۳/۴، شرح الخرشی ۵۵/۵، الزرقانی علی خلیل ۶۰/۵، حاشیہ الہبونی ۱۲۰/۲، ۱۲۱، منج الجلیل ۵۳۴/۲۔

اسی کو لیا گیا ہے چنانچہ اس میں ہے: اگر رائج فلوس (پیسوں) اور غالب الغش نقد (۱) کی ایک معین مقدار قرض لیا، اور وہ کساد بازاری کا شکار ہو گئے اور ان کا تعامل ختم ہو گیا تو اس پر ان کو قبضہ میں لینے کے دن کی قیمت لوٹانی ہوگی، ان کے لوٹانے کے دن کی قیمت نہیں۔

ان کا استدلال حسب ذیل ہے:

اول: جاری کرنے والے ادارہ کی طرف سے ان کے لین دین کو روکنا، ان کے رواج کو ٹوٹنا اور ان کی مالیت کو ختم کرنا ہے، کیونکہ یہ اصطلاح کے ذریعہ ثمن بنے ہیں خلقاً نہیں، لہذا یہ ان کو تلف کرنا ہو گیا، اس لئے ان کا بدل یعنی قیمت واجب ہوگی، یہ جو ابر (ستلافی نقصان) کے قاعدہ پر مبنی ہے۔

دوم: نیز اس لئے کہ دائن نے قابل انتفاع چیز دی، تاکہ قابل انتفاع عوض وصول کرے، لہذا اس کو ناقابل انتفاع چیز دے کر اس پر ظلم نہیں کیا جائے گا۔

انہوں نے کہا: لین دین کے دن کی قیمت کا اعتبار اس لئے ہے کہ وہی ذمہ میں وجوب کا وقت ہے۔

تیسرا قول: محمد بن حسن شیبانی اور بعض حنابلہ کا ہے کہ مدیون پر واجب ہے کہ جس نقد پر عقد ہوا ہے کساد کے وقت اس کی قیمت دوسرے نقد سے ادا کرے، یعنی اس کے رواج کے آخری ایام میں، اور

= ۹۴/۳، کشف القناع ۳۰۱/۳، شرح منہب الارادات ۲۲۶/۲، الشرح الکبیر علی المفتاح ۳۵۸/۴، حاشیہ الہبونی ۱۲۰/۵، حاشیہ المدنی ۱۱۸/۵۔ صاحب ”الذخیرۃ البرہانیہ“ نے نقل کیا ہے کہ یہی قول مذہب حنفی میں مفتی بہ ہے، کیوں کہ اس میں سہولت زیادہ ہے، اس لئے کہ تعامل کے دن کی قیمت معلوم ہوتی ہے برخلاف کساد بازاری کے دن کی قیمت کے، کہ اس کا علم بلا مشقت نہیں ہو سکتا (دیکھئے: الفتاویٰ الہندیہ ۲۲۵/۳، تبیین الحقائق ۱۴۳/۴، الشلمی علی تبیین الحقائق ۱۴۲/۴، تنبیہ الرقود ۵۹/۲)۔

(۱) غالب الغش نقد سے مراد: وہ سکہ ہے جس میں سونے چاندی کے علاوہ معدنیات کا غلبہ ہوتا ہے۔

قول اول: حنا بلہ اور محمد بن حسن شیبانی کا ہے، اور یہی حنفیہ کے مذہب میں مفتی بہ ہے کہ خریدار پر واجب ہے کہ وہ انقطاع سے قبل آخری دن کی قیمت کے مساوی دوسری چیز ادا کرے، کیونکہ انقطاع کے بعد اس نقد کے مثل کو سپرد کرنا دشوار ہے، لہذا اس کے بدل یعنی قیمت کو اختیار کیا جائے گا، دین قرض وغیرہ کے بارے میں بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے۔

انقطاع سے کچھ پہلے کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اسی وقت میں وجوب مثل سے قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے (۱)۔

قول دوم: امام ابو یوسف کا ہے کہ مدیون پر تعامل کے دن کی قیمت کے مساوی چیز کی ادائیگی واجب ہے، اس لئے کہ وہی ذمہ میں وجوب کا وقت ہے (۲)۔

قول سوم: امام ابو حنیفہ کا ہے کہ انقطاع کساد کی طرح بیع کے فساد کا سبب ہے (۳)۔

قول چہارم: مالکیہ وشافعیہ کا ہے کہ اگر اس نقد کے مفقود و منقطع ہونے کے باوجود اس کو حاصل کرنا ممکن ہو تو اسی کو ادا کرنا واجب ہے ورنہ اس کی قیمت واجب ہے، خواہ دین قرض ہو یا بیع کا ثمن یا کوئی اور ہو۔

لیکن اس رائے کے قائلین میں اختلاف ہے کہ جب قیمت کی طرف منتقل ہوں گے تو کس وقت کی قیمت واجب ہوگی، تو شافعیہ نے کہا: مطالبہ کے وقت کی قیمت واجب ہوگی (۴)۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور قول یہ ہے (۵): استحقاق اور عدم میں

سے قبل اس ملک میں جہاں بیع ہوئی ہے وہ کساد بازاری کا شکار ہو گیا، تو بیع فاسد نہ ہوگی، اور فروخت کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ جس نقد میں بیع ہوئی اس کا مطالبہ کرے، یا راجح سکھ میں اس نقد کی قیمت وصول کرے، یہ حنفیہ کے مذہب میں قول معتمد ہے (۱)۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر کسی ایک علاقہ میں نقد میں کساد آجائے تو اس پر اس علاقہ کے باشندوں کی اصطلاح کا اعتبار کرتے ہوئے تمام علاقوں میں عام کساد کا حکم جاری ہوگا (۲)۔

حالت سوم۔ (کرنسی کا فقدان):

۶۸۔ اس کی صورت یہ ہے کہ لوگوں کے ہاتھوں میں وہ نقد نہ ملے، اور تلاش کرنے پر بازاروں میں فراہم نہ ہو (۳)۔

اس حالت میں اگر کسی نے کوئی سامان معین نقد کے ذریعہ خریدا، اور ثمن کی ادائیگی سے قبل وہ منقطع (بازار سے غائب) ہو گیا، تو اس کے بارے میں فقہاء کے چار اقوال ہیں:

(۱) تبیین الحقائق، حاشیہ الشیخ ۱۴۳/۴، تنبیہ الرقود لابن عابدین ۶۰، ۵۹/۲۔

(۲) حاشیہ الشیخ علی تبیین الحقائق ۱۴۳/۴۔

(۳) انقطاع (فقدان) کی حدیثاً کہ تبیین الحقائق، اور الذخیرۃ البرہانیۃ میں آیا ہے، یہ ہے کہ وہ بازار میں نہ پایا جائے، گو کہ صرافوں کے ہاتھ اور گھروں میں ملے (تبیین الحقائق ۱۴۳/۴، تنبیہ الرقود ۶۰/۲)۔

شرح الجملہ لعلی حیدر میں ہے: انقطاع: کسی چیز کے مثل کا بازار میں نہ ملنا ہے، گو کہ وہ مثل گھروں میں ملے، جب تک وہ بازاروں میں نہ پایا جائے اس کو منقطع مانا جائے گا (در الاحکام ۱۰۸)۔

خرشی، زرقانی نے انقطاع کا ضابطہ یہ لکھا ہے: نہ ملنے کا اعتبار معاملہ کے ملک میں ہے یعنی جہاں پر ان دونوں نے یہ معاملہ کیا ہے، اگر دوسری جگہ پایا جائے تو اس کو منقطع مانا جائے گا (دیکھئے: شرح الخرشی ۵/۵۵، الزرقانی علی خلیل ۶۰/۵)۔

(۱) الشرح الکبیر علی المتفق ۳۵۸/۴، تبیین الحقائق، حاشیہ الشیخ ۱۴۲/۴، تنبیہ الرقود ۶۰، ۵۹/۲۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۲۲۵/۳، تبیین الحقائق ۱۴۲/۴۔

(۳) تنبیہ الرقود ۵۹/۲، تبیین الحقائق ۱۴۲/۴، الفتاویٰ الہندیہ ۲۲۵/۳۔

(۴) تحفۃ المحتاج ۲۵۸/۴، نہایۃ المحتاج ۳۹۹/۳، نیز دیکھئے: قطع الجادہ للسیوطی ۹۷/۱۔

(۵) مخ الجلیل ۵۳۵/۲، الخرشی ۵/۵۵، الزرقانی علی خلیل ۶۰/۵۔

ہوگی، اور دائن کو کچھ نہ ملے گا^(۱)، قاضی ابویوسف کی پہلے یہی رائے تھی، پھر اس سے رجوع کر لیا۔

قول دوم: امام ابویوسف کا ہے، اور حنفیہ کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے کہ مدیون پر واجب ہے کہ جو نقد گراں یا سستا ہو گیا ہے ذمہ میں اس کے ثبوت کے دن کی اس کی قیمت راجح نقد سے دے، لہذا بیع میں عقد کے دن کی قیمت اور قرض میں قبضہ کے دن کی قیمت واجب ہے^(۲)۔

قول سوم: مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ اگر تغیر فاحش (بہت زیادہ) ہو تو جو نقد گراں یا سستا ہو گیا ہے اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہے، لیکن اگر فاحش نہ ہو تو مثل واجب ہے^(۳)۔ رہونی نے مالکیہ کے قول مشہور یعنی مثل لازم ہے اگرچہ نقد گراں یا سستا ہو گیا ہو، پر یہ حاشیہ لکھا ہے: میں کہتا ہوں: اس میں یہ قید لگانی چاہئے کہ یہ اس صورت میں ہے جب بہت زیادہ نہ ہو، کہ ان پر قبضہ کرنے والا ایسی چیز پر قبضہ کرنے والا ہو جائے جس میں بڑا فائدہ نہیں، اس لئے کہ وہ علت^(۴) جو مخالف نے کساد کے مسئلہ میں بیان کیا ہے، موجود ہے^(۵)۔

(۱) تنبیہ الرقود ۶۰/۲، حاشیہ الشلمی علی تبیین الحقائق ۱۴۲/۲، ۱۴۳، قطع المجالدۃ عند تغیر المعاملہ للسیوطی ۹۷، ۹۹، البدائع ۳۲۴/۵، الشرح الکبیر علی المفتاح ۵۸/۲، شرح منہج الارادات ۲۶۶/۲، کشف القناع ۳۰۱/۳، المغنی (مطبوع مع الشرح الکبیر) ۳۶۵/۲، الزرقانی علی خلیل ۶۰/۵، حاشیہ الرہونی ۱۲۱/۵، منہج الجلیل ۵۳۲/۲، ۵۳۵۔

(۲) تنبیہ الرقود لابن عابدین ۶۰/۲، ۶۱، ۶۳۔

(۳) حاشیہ المدنی (بہامش الرہونی) ۱۱۸۔

(۴) مراد وہ علت ہے جس کے ذریعہ مشہور کے بالمقابل قول کے قائلین نے نقد کے کساد کے مسئلہ میں استدلال کیا ہے، اور وہ علت یہ ہے کہ دائن نے قابل انتفاع چیز ادا کیا تا کہ قابل انتفاع چیز وصول کرے، لہذا اس کو ناقابل انتفاع چیز دے کر اس پر ظلم نہیں کیا جائے گا (دیکھئے: حاشیہ الرہونی ۱۲۰، حاشیہ المدنی ۱۱۸)۔

(۵) حاشیہ الرہونی ۱۲۱۔

سے جس کی مدت دور ہو اس دن کی قیمت واجب ہوگی، استحقاق سے مراد ادائیگی کا وقت اور عدم سے مراد انقطاع ہے^(۱)۔

بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ فیصلہ کے وقت کی قیمت کا اندازہ کیا جائے گا^(۲)۔

حالت چہارم - (نقد کا گراں اور سستا ہونا):

۶۹- اس کی صورت یہ ہے کہ سونے و چاندی کے لحاظ سے ”نقد“ کی قیمت بڑھ جائے یا گھٹ جائے، سونا، چاندی معیار مانے جاتے ہیں، جس کے مد نظر اشیاء کے اثمان اور ان کی قیمت مقرر کی جاتی ہے، اور ان دونوں کو ثمن مانا جاتا ہے۔ اس جگہ پر غلاء (گراں) یا رخص (سستا) ہونے سے فقہاء کی مراد یہی ہے۔

اس حالت میں اگر ”نقد“ کی قیمت کم یا زیادہ ہو جائے، جبکہ وہ مدیون کے ذمہ میں قرض کا بدل یا دین مہر یا فروخت شدہ چیز کا ثمن وغیرہ کے طور پر ثابت ہو چکا ہو اور ابھی اس کو ادا نہ کیا ہو تو مدیون پر کیا ادا کرنا لازم ہے، اس کے بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

قول اول: امام ابوحنیفہ، شافعیہ، حنابلہ اور مشہور قول کے مطابق مالکیہ کا ہے کہ مدیون پر اسی نقد کو ادا کرنا واجب ہے جو عقد میں مقرر کیا گیا ہے، اور جو ذمہ میں دین کے طور پر ثابت ہے، کوئی کمی زیادتی نہ

(۱) خواہ مدیون اس میں ٹال مٹول کرے یا نہ کرے جیسا کہ خلیل اور المدونہ کے کلام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے، خرفی وغیرہ کی رائے ہے کہ اس میں یہ قید ہے کہ مدیون کی طرف سے مطل (ٹال مٹول) نہ پایا جائے، ورنہ اس پر اس کا مال واجب ہوگا یعنی نیامعاملہ نہ کہ قیمت (یعنی انجام کار جو نیا سکہ، پرانے سکہ سے زائد قیمت والا آ گیا ہے وہ واجب ہوگا) اس لئے کہ وہ ظالم ہے، صاحب جمیل المنہاج نے کہا: یہ اس صورت میں ظاہر ہے جبکہ مال بہتر ہو، لیکن اگر اس کا مال بدتر ہو تو اس کو وہی دے گا جو اس کے ذمہ میں مرتب ہوا تھا (دیکھئے: الخرش ۵/۵، الزرقانی ۶۰/۲، منہج الجلیل ۵۳۵/۲، حاشیہ الرہونی ۱۲۱/۵۔

(۲) منہج الجلیل ۵۳۵/۲، الزرقانی علی خلیل ۶۰/۲۔

انقضاء دین (دین کا ختم ہونا):

اگر مدیون کے ذمہ میں دین ثابت ہو جائے تو ذمہ دین کے ساتھ مشغول رہتا ہے، اور انقضاء دین کے اسباب ذیل میں سے کسی سبب کے وجود کے بغیر بری نہیں ہوتا۔

ولایت ہے جو مجبور (جس پر پابندی عائد کی گئی ہو) کے مال کا ولی (ذمہ دار) ہو اور اس کے حقوق پر قبضہ کرنے کا اس کو اختیار حاصل ہو، یہ ولایت دائن کی تولیت (ولی بنانے) سے نہیں، اس لئے کہ اس میں اہلیت نہیں، بلکہ یہ شارع کے ولی بنانے کے سبب ولایت ہے (دیکھئے: ”ولایت“۔)

اول- ادا:

۷۰- اگر مدیون یا اس کا نائب یا اس کا کفیل یا کسی اور نے دین کو دائن یا اس کے نائب کے سپرد کر دیا (جس کو دائن کے دیون پر قبضہ کرنے کا اختیار حاصل ہے) تو ادائیگی کے سبب مدیون بری الذمہ ہو گیا، اور دین اس سے ساقط ہو جائے گا، لیکن اگر اس نے دین کسی ایسے شخص کے سپرد کر دیا جس کو دائن کے دیون پر قبضہ کرنے کا اختیار حاصل نہیں تو دین ختم نہ ہوگا، اور مدیون بری الذمہ نہ ہوگا (۱)۔ (دیکھئے: ”اداء“۔)

دین کی ادائیگی کے نفاذ اور اس سے براءت کے لئے شرط ہے کہ ادا کرنے والا اداء کی گئی چیز کا مالک ہو، لہذا اگر بینہ (گواہ) کے ذریعہ اس میں استحقاق ثابت ہو گیا اور صاحب حق نے اس کو لے لیا تو دائن اپنے قرض دار سے اپنا دین واپس لے سکتا ہے (۱)۔

دوم- ابراء (بری کرنا):

۷۱- اس کی مثال: بکر کے ذمہ میں زید کے سودینار ہوں (بیع کا ثمن ہو یا بدل قرض یا کوئی اور) اور زید نے اس کو سارے دین سے بری کر دیا، تو اس کی وجہ سے مدیون کا التزام (پابندی) ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ ابراء کے سبب اس کا ذمہ فارغ ہو گیا، اور دین ختم ہو جائے گا، اسی طرح اصیل کے ذمہ کے بری ہونے کے تابع ہو کر دین کے کفیل کا ذمہ بھی بری ہو جائے گا، اگر دین کی ضمانت لی گئی ہو، اور اگر اس نے اس کو کچھ دین سے بری کیا تو اس کے لئے باقی ماندہ ہی کے مطالبہ کا حق رہ جاتا ہے، ابراء دائن کے ایجاب سے پورا ہو جاتا ہے، مدیون کے قبول کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ اگر وہ اس کو رد کر دے تو وہ رد ہو جاتا ہے، اس لئے کہ دین سے بری کرنا ایک لحاظ سے اسقاط (ساقط کرنا) اور ایک لحاظ سے تملیک (مالک بنانا) ہے۔ اسقاط ہونے کے لحاظ سے وہ قبول پر موقوف نہیں، اور تملیک ہونے کے لحاظ سے رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے، اس لئے کہ رضامندی کے

نیابت کے طور پر دیون پر قبضہ کی ولایت (اختیار) دو امور سے ثابت ہوتی ہے: یا دائن کے ولی بنانے (اختیار دینے) سے، یا شارع کے ولی (مختار) بنانے سے:

- رہی دائن کے ولی بنانے کے سبب ولایت: تو یہ دین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل کی ولایت ہے، اس لئے کہ جو شخص کسی چیز میں اصالتاً (ذاتی طور پر) تصرف کرنے کا مالک ہے وہ اس میں وکیل بنانے کا بھی مالک ہوتا ہے، بذات خود قبضہ واستیفاء (وصول یابی) قابل نیابت ہے، لہذا وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کے درجہ میں ہوگا، کوئی فرق نہیں، لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وکیل اور مؤکل میں سے ہر ایک قبضہ کرنے کا اہل ہو (دیکھئے: ”قبض“۔)

- رہی شارع کے ولی بنانے کے سبب ولایت: تو یہ اس شخص کی

(۱) مرشد الحیر ان: دفعہ (۱۲۱)۔

(۱) مرشد الحیر ان: دفعہ (۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۵، ۲۱۷، ۲۱۸)۔

دین ۷۲-۷۵

ہو جائے گا، اور مطالبہ بے سود ہونے کے سبب ختم ہو جائے گا (دیکھئے: ”ارث“)

بغیر کسی کو اپنی ملکیت میں کوئی چیز داخل کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، وراثت اس سے مستثنیٰ ہے^(۱) (دیکھئے: ”ابراء“)

پنجم - تقادم (پرانا ہونا):

۷۴- تقادم شرعی طور پر دین کے ختم ہونے کا سبب نہیں مانا جاتا، اس لئے کہ حق ثابت ہے، صاحب دین کے واسطے مدیون کے ذمہ کے ساتھ چپکا ہوا ہے، تقادم خواہ کتنا ہی طویل عرصہ گزر جائے، دین کو ساقط نہیں کرتا، البتہ وہ دعوے کی سماعت کے روکنے میں مؤثر ہے اگر مدعا علیہ منکر ہو، اور مطالبہ ترک کرنے میں مدعی کے پاس کوئی عذر نہ ہو جیسا کہ اپنی جگہ پر تفصیل کے ساتھ وضاحت ہے^(۱) (دیکھئے: ”تقادم“)

ششم - سبب وجوب کا انفساخ:

۷۵- اس کی صورت یہ ہے کہ اگر مالیت رکھنے والے سامان سے متعلق عقد معاوضہ کسی ”خیار“ کی وجہ سے یا اس کے فسخ کے متقاضی اسباب میں سے کسی سبب سے فسخ کر دیا جائے تو اس پر مرتب دین ختم ہو جائے گا، اور عقد کے سبب جو بدل مدیون پر واجب ہوا ہے وہ اس سے بری الذمہ ہو جائے گا۔ اس کی مثالوں میں سے سامان کے اجارہ میں اس سامان کا ہلاک ہونا ہے جس سے انتفاع متعلق ہو، اور ان کی مقصودہ منفعت کا فوت ہونا ہے، کہ بقیہ مدت کی اجرت ساقط ہو جاتی ہے اور کرایہ دار اس سے بری الذمہ ہو جاتا ہے، اور اگر اس نے کچھ اجرت فوری طور پر ادا کر دی تھی تو وہ اس سامان کی ہلاکت سے قبل کی

سوم - مقاصہ (باہم تصفیہ):

۷۲- ایک شخص کا دین دوسرے کے ذمہ ہو اور دوسرے کا دین اس شخص کے ذمہ ہو تو اس دین کو اس دین کے مقابلہ میں ساقط کرنا مقاصہ کہلاتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ دائن کا ذمہ جنس، صفت اور ادائیگی کے وقت کے لحاظ سے اس کے مثل کے ساتھ مشغول ہو جو اس کا مدیون پر واجب ہے، اس صورت میں مقاصہ ہوگا، اور دونوں دین ساقط ہو جائیں گے اگر دونوں کی مقدار یکساں ہو، اور اگر مقدار میں فرق ہو تو ”اکثر“ دین سے ”اقل“ کے بقدر ساقط ہوگا، اور زائد حصہ باقی رہے گا، اس طرح مقاصہ مشترک مقدار میں ہوگا، اور ان میں سے ایک زائد حصہ دوسرے کا مدیون ہوگا^(۲) (دیکھئے: ”مقاصہ“)

چہارم - اتحاد ذمہ:

۷۳- اس کی صورت یہ ہے کہ زید اپنے حقیقی بھائی بکر کا مثلاً مبلغ ایک ہزار کا قرض دار ہے، پھر بکر (صاحب دین) کا انتقال ہو گیا، اور بھائی زید کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہیں، اب زید بکر کے دوسرے ترکہ کے ضمن میں اس دین کا بھی وارث ہوگا، اور اس طرح زید ہی مدیون اور دائن دونوں ہو گیا، اس لئے کہ وہ دائن مورث کی جگہ پر آ گیا، اب اگر وہ دین کا مطالبہ کرے تو اپنی ذات ہی سے مطالبہ کر کے اپنے لئے ہی وصول کرے گا، اس لئے کہ ذمہ متحد ہے، لہذا دین ساقط

(۱) دیکھئے: مرشد الحیران: دفعہ (۲۵۶، ۲۶۱)، مجلۃ الأحكام العدلیہ: دفعہ (۱۶۷۵، ۱۶۶۰)

(۱) دیکھئے: مجلۃ الأحكام العدلیہ: دفعہ (۱۵۶۸)، نیز دیکھئے: مرشد الحیران: دفعہ (۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸)

(۲) دیکھئے: مرشد الحیران: دفعہ (۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۶، ۲۲۳)

ہشتم-حوالہ:

۷۷- اس کی صورت یہ ہے کہ اگر محال (یعنی دائن جس کو دین کی وصولیابی کے لئے دوسرے کے حوالہ کیا جائے) نے حوالہ قبول کر لیا اور محال علیہ (وہ شخص جس کے سپرد حوالہ کے طور پر دین کی ادائیگی کی جائے) اس حوالہ سے راضی ہو گیا تو محیل اور اس کا کفیل (اگر اس کا کوئی کفیل ہو) دین اور مطالبہ دونوں سے بری ہو جائیں گے، اس لئے کہ حوالہ کے سبب دین ختم ہو گیا، اور محال کے لئے محال علیہ سے مطالبہ کا حق ثابت ہوگا، البتہ محیل (مدیون جو حوالہ کا معاملہ کرے) وکفیل کی مذکورہ بالا براءت حنفیہ کے نزدیک محال علیہ کے پاس محال کے حق کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے^(۱) (دیکھئے: ”حوالہ“).

نہم- دیوالیہ حالت میں مدیون کی موت:

۷۸- یہ حنفیہ کے نزدیک ہے جن کی رائے کے مطابق دنیاوی احکام کے لحاظ سے مدیون سے دین ساقط ہو جاتا ہے اگر اس کی موت دیوالیہ حالت میں ہوئی ہو، اور موت سے قبل دین کا کوئی کفیل یا رہن نہ اختیار کیا گیا ہو۔ ابن عابدین نے کہا: دیوالیہ حالت میں مرنے والے سے دین ساقط ہو جاتا ہے، الا یہ کہ بحالت حیات اس کا کوئی کفیل یا رہن ہو^(۲)، اسی لئے ان کے نزدیک وفات کے بعد دیوالیہ حالت میں مرنے والے کے دین کا کفالہ درست نہیں^(۳)۔ اس میں بقیہ تمام فقہاء کا اختلاف ہے، ان حضرات کی دلیل وہ احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ موت کے بعد اس پر دین باقی رہتا ہے^(۴)

(دیکھئے: ”افلاس“، ”کفالہ“ اور ”ترکہ“).

(۱) ردالمحتار ۳/۲۹۱، ۲۹۲ (طبع بلاق ۱۲۷۲ھ).

(۲) ردالمحتار ۳/۲۷۰.

(۳) ردالمحتار ۳/۲۷۰.

(۴) دیکھئے: الاشراف علی مسائل الخلاف للفاضل عبد الوہاب ۲/۲۱۲، المغنی لابن

مدت کی اجرت سے زائد حصہ کو واپس لے سکتا ہے^(۱) (دیکھئے: ”فسخ“، ”اجارہ“، ”بیع“ اور ”خیار“).

ہفتم- دین کی تجدید:

۷۶- اس کی صورت: دین اصلی کا دین جدید سے تبادلہ کرنا ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ آپس میں دین کا معاملہ کرنے والے آپس کی رضا سے اگر دین کے پہلے والے معاملہ کو فسخ کر کے نئے سرے سے دوسرا معاملہ کریں تو جائز ہے، مثلاً زید نے بکر کا مملوک مکان کرایہ پر لیا، اور کرایہ میں بیس دینار اس پر باقی رہ گیا، اب زید نے بکر کے ساتھ اتفاق کر لیا کہ یہ دین اس کے ذمہ میں قرض کے طور پر رہے گا^(۲).

ظاہر ہے کہ جب دین کے پہلے معاملہ کو فسخ کر دیا گیا اور اس کو ایک نئے عقد کی شکل دے دی گئی تو عقد اول کے سبب واجب دین ساقط ہو گیا، اور مدیون پر عقد ثانی کے سبب ایک نیا دین ثابت ہو گیا^(۳)، اس حالت میں دین کے ختم ہونے اور ساقط ہونے کے آثار میں سے یہ ہے کہ اگر دین اول مکفول ہو (یعنی جس کی کفالت لی گئی) اور اس کا معاملہ فسخ کر دیا گیا، اور اس کو ایک نئے معاملہ کی شکل دے دی گئی تو کفالہ باطل ہو جائے گا اور کفیل بری ہو جائے گا، لہذا اس سے نئے معاملہ کے سبب پیدا ہونے والے دین کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ کفالہ کی تجدید کر دی جائے^(۴).

(۱) مرشد الحیر ان: دفعہ (۲۵۵، ۲۵۳).

(۲) الفتاویٰ الخانیہ ۲/۲۱۸، نیز دیکھئے: مرشد الحیر ان: دفعہ (۲۵۰).

(۳) العقود الدرر فی تنقیح الفتاویٰ الخانیہ ۱/۲۸۸، نیز دیکھئے: مرشد الحیر ان: دفعہ (۲۵۱).

(۴) العقود الدرر فی تنقیح الفتاویٰ الخانیہ ۱/۲۸۸، (طبع بلاق ۱۳۰۰ھ)،

نیز دیکھئے: مرشد الحیر ان: دفعہ (۲۵۲).

متعلقہ الفاظ:

حق اللہ تعالیٰ:

۲- حق: باطل کی ضد ہے، اور حق الأمر: ثابت و واجب ہونا۔

حق اللہ: جس سے ساری دنیا کے لئے عمومی نفع متعلق ہو کسی ایک کے ساتھ خاص نہ ہو، اس کی نسبت اللہ کی طرف تعظیماً ہوتی ہے۔

قرانی نے کہا: حق اللہ: اللہ کے اوامر و نواہی ہیں اور حدیث میں ہے: ”حق اللہ تعالیٰ علی عبادہ أن یعبودہ ولا یشرکوا بہ شیئاً“^(۱) (بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ اس کی عبادت کریں، اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں)۔
فقہاء نے حقوق اللہ کو عبادات، عقوبات اور کفارات وغیرہ میں تقسیم کیا ہے^(۲)۔

لہذا دین اللہ کے مقابلہ میں ”حق اللہ“ عام ہے، اس لئے کہ حق اللہ ان تمام چیزوں کو شامل ہے جو اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہوں، خواہ ذمہ میں مرتب ہونے والا دین ہو یا نہ ہو۔

شرعی حکم:

۳- دین اللہ جو مکلف کے ذمہ میں مرتب ہوتا ہے، خواہ یہ دین بدنی عبادات ہوں یا مالی عبادات یا کفارات ہوں یا نذران کی ادائیگی واجب ہے، اس لئے کہ ”بخاری“ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: ”أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟“

(۱) حدیث: ”حق اللہ علی عبادہ أن یعبودہ ولا یشرکوا بہ شیئاً“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۹۷، ۳۹۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۵۸/۱) طبع الحلی نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔
(۲) المصباح المنیر، ابن عابدین، ۱۸۸/۲، کشف الأسرار ۱۳۴/۲، ۱۳۵، المبحور فی القواعد ۵۸/۲، الفروق للقرنی ۱۳۰/۲، ۱۳۲۔

دین اللہ

تعریف:

۱- لغت میں: دان یدین دیناً اور داینہ مداینہ و دیاناً: ادھار معاملہ کرنا، دین دیا، دین کا عوض لیا، اذان: قرض لیا، اس لئے دین دار ہو گیا، اور دین: قرض، فروخت شدہ چیز کا ثمن اور ہر غیر حاضر چیز^(۱)۔
دین اصطلاح میں: اس کی بہت سی تعریفات کی گئی ہیں، سب سے بہتر تعریف یہ ہے: ذمہ میں کسی حق کا لزوم^(۲)۔
یہ تعریف انسان کے ذمہ کو مشغول کرنے والی ہر چیز کو شامل ہے، خواہ حق العبد ہو یا حق اللہ تعالیٰ۔

دین اللہ: وہ حقوق الہی جو ذمہ میں ثابت ہوں اور بندوں کی طرف سے ان کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہ ہو، جیسے نذر، کفارات، صدقہ فطر، حج، روزہ جو ادا نہ کیا گیا، اور نماز جس کا وقت جاتا رہا اور ادا نہ کی گئی، یہ فی الجملہ ہے کیوں کہ زکاۃ کا مطالبہ کرنا امام کا حق ہے، اسی طرح بعض فقہاء نے مالی حقوق جیسے کفارہ اور ہدی کے بارے میں کہا ہے^(۳)۔

= قدامہ (۴/۵۹۳ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ ۱۴۰۱ھ)

(۱) لسان العرب، مجمع مقابیس اللغۃ، الجم الوسیط، المصباح المنیر، العنایہ علی الہدایہ مع فتح القدر ۶/۳۶، ۶۳۲ طبع احیاء التراث، ابن عابدین ۱۶۹/۳۔

(۲) فتح الغفار شرح المنار ۲۰۳۔

(۳) الزلیطی ۶/۲۳۰، الہدایہ ۱/۹۵، ۷/۸، ۷/۷، مخ الجلیل ۱/۳۶۳، الفروق ۲/۱۳۴، الخطاب ۶/۲۰۹، معنی المحتاج ۱/۴۱۱، ۳/۳، المغنی ۳/۲۵، فتح الباری ۲/۶۶، ۶۶، فتح القدر ۲/۱۱۷، ۱۱۹، شائع کردہ دار المعرفہ۔

دین اللہ ۴

جب یاد آئے اس کو ادا کر لے، یہی اس کا کفارہ ہے۔
اس پر فقہاء کا اتفاق ہے صرف امام شافعی کے نواسہ کے بارے
میں یہ لکھا ہے کہ انہوں نے کہا: جس نے بلا عذر نماز چھوڑ دی، اس کی
قضا نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”من نسى صلاة أو نام
عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها“^(۱) (جو نماز کو بھول
جائے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب یاد آئے ادا کر لے) اس کا مفہوم
مخالف یہی ہے، اور اس میں حکمت: اس پر سختی کرنا ہے، شریعتی خطیب
نے کہا: یہ ایک جماعت کا مذہب ہے^(۲)۔

اللہ تعالیٰ کے دین کی ادائیگی کیانی الفور واجب ہے یا علی التراخي
(مہلت کے ساتھ)، نیز میت کی طرف سے کس چیز کی قضا کی جائے گی
اور کس کی نہیں، فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔

حق اللہ کا ذمہ میں دین ہونا، اور اس کے اسباب:
چند اسباب سے حق اللہ کا ذمہ میں دین بن جاتے ہیں مثلاً:

الف- ادائیگی سے قبل وقت کا نکل جانا:

۴- جس بدنی عبادت کا کوئی مقررہ وقت ہے، جیسے نماز، روزہ، اگر
ادائیگی سے قبل اس کا مقررہ وقت نکل جائے تو مکلف کے ذمہ میں
دین بن جاتی ہے اور قضا واجب ہوتی ہے، قرآنی کہتے ہیں: نماز اس
کی ادائیگی ذمہ کی طرف وقت نکلنے سے قبل منتقل نہیں ہوتی، اس لئے

(۱) حدیث: ”من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها.....“ کی روایت مسلم
(۱۷۱/۴ طبع اٹلی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/۴۹۳، بدائع الصنائع ۱/۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۸، ۱۰۳/۲، فتح القدير
۱۱۳/۲، مخ الجليل ۱/۱۷۰، ۳۹۲، ۵۲۲، المسهور ۱/۱۰۱، ۳۱۶، ۳۱۷،
الاشباه للسيوطي ص ۳۶۱ طبع اٹلی، مغنی المحتاج ۱/۱۲۷، ۱۲۸، ۳۳۹، ۴۴۰،
۴۴۵، آسنی المطالب ۱/۳۵۶، شرح منتهی الارادات ۱/۱۳۹، ۴۵۳،

قال: نعم، حجی عنها، أرأیت لو کان علی أمک دین
أکت قاضیتہ؟ افضوا اللہ، فاللہ أحق بالوفاء“^(۱) (جہینہ کی
ایک عورت خدمت نبوی میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا: میری
ماں نے حج کرنے کی منت مانی تھی، لیکن وہ حج کرنے سے قبل مر گئی، تو
کیا میں اس کی طرف سے حج کروں؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اس کی
طرف سے حج کرو، بھلا بتاؤ! اگر تیری ماں پر کسی کا قرضہ ہو تو اس کو ادا
کرو گی؟ (اس نے کہا: ضرور) آپ نے فرمایا: پھر اللہ کے قرض کی
ادائیگی کا حق زیادہ ہے۔

ابن حجر نے کہا: ذمہ میں ثابت ہونے والا ہر حق یعنی کفارہ یا نذریا
زکاۃ وغیرہ حج کے ساتھ لاحق ہے^(۲)۔

”بخاری“ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: ”جاء رجل
إلی النبی ﷺ فقال: یا رسول اللہ! إن أمی ماتت وعلیہا
صوم شهر أفأقضیہ عنها؟ قال: نعم، فدين الله أحق أن
يقضى“^(۳) (ایک آدمی خدمت نبوی میں حاضر ہوا، اور اس نے
عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ماں مر گئی، اس پر ایک ماہ کا روزہ
تھا، کیا میں اس کی طرف سے روزہ کی قضا کروں؟ آپ نے فرمایا:
ہاں، اللہ کا حق ادا کرنا تو بہت ضروری ہے۔)

نیز فرمان نبوی ہے: ”من نسى صلاة فليصل إذا
ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك“^(۴) (جو نماز کو بھول جائے تو

(۱) حدیث: ”أرأیت لو کان علی أمک.....“ کی روایت بخاری (فتح
۶۳/۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۴/۶۶، ۶۷۔

(۳) حدیث: ”دين الله أحق أن يقضى“ کی روایت بخاری (فتح الباری
۱۹۲/۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها.....“ کی روایت بخاری
(فتح ۷۰/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۷۱/۴ طبع اٹلی) نے حضرت انس
بن مالک سے کی ہے۔

دین اللہ ۵-۶

اصولیین کی اس گفتگو پر مبنی ہے جو اصل وجوب و وجوب اداء کے مابین اور واجب بالاً مراد واجب بالسبب کے مابین تفریق کے بارے میں آئی ہے، جس کو ”اصولی ضمیمہ“ میں دیکھیں۔

ب۔ معین اموال کا تلف کرنا یا تلف ہونا:

۵۔ زکاۃ عین کے ساتھ متعلق ہے یا ذمہ کے ساتھ، فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے، اس کے باوجود سب کا اتفاق ہے کہ وجوب کے بعد مال زکاۃ کا استہلاک (خرچ کرنا) یا اس میں تصرف کرنا زکاۃ کو ذمہ میں ثابت دین بنا دیتا ہے، قرانی کہتے ہیں: زکاۃ جب تک اپنے نصاب کے موجود ہونے کے سبب معین ہو، ذمہ میں دین نہیں ہوگی، لہذا اگر کسی عذر سے نصاب تلف ہو جائے، تو فقراء کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا اور واجب ذمہ کی طرف منتقل نہ ہوگا، کاسانی کہتے ہیں: جس نے پھلوں یا کھیتی کو (ان میں زکاۃ کے وجوب کے بعد) تلف کر دیا یا کھا گیا، ان کا ضامن ہوگا، اور یہ اس کے ذمہ میں دین ہوں گے، جیسا کہ اگر حولان حول (سال گزرنے) کے بعد زکاۃ کا مال تلف کر دے (۱)۔ تفصیل اصطلاح ”زکاۃ“ میں دیکھیں۔

اس میں وہ نذر اور واجب ”ہدی“ (قربانی کا جانور) داخل ہے جو معین ہو، لہذا جس نے کوئی ”ہدی“ معین کر دی اور وہ ہلاک ہوگئی یا چوری ہوگئی یا راستہ کھوگئی، تو وجوب ذمہ کی طرف لوٹ آئے گا (۲)۔

ج۔ وجوب کے وقت ادائیگی سے عاجز ہونا:

۶۔ نوی، سیوطی اور زرکشی نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے واجب مالی

کہ وہ اپنے وقت کے ساتھ معین ہے، اور قضا کا کوئی ایسا معین وقت نہیں جس کے نکلنے سے اس کی حد کی تعیین ہو، لہذا وہ ذمہ میں رہتی ہے، اس لئے اگر نماز کی ادائیگی اس کے دونوں اوقات (وقت اختیاری، و وقت ضروری و اضطراری) کے نکلنے سے کسی عذر کی وجہ سے محال ہو جائے تو قضا واجب نہیں ہوتی، اور اگر بلا عذر نکلے تو ذمہ میں ثابت ہوتی ہے اور قضا واجب ہوگی، کاسانی نے بھی یہی کہا ہے (۱)۔

اس میں وقت کے ساتھ مقید بدنی عبادات داخل ہیں، جن کو بندہ نے نذر کے ذریعہ اپنے اوپر واجب کیا ہے، جیسے کسی نے مثلاً ماہ رجب کے روزہ کی منت مانی، ماہ رجب گزر گیا اور اس نے اس کا روزہ نہیں رکھا، تو یہ روزہ اس کے ذمہ میں دین بن جائے گا، اس پر اس کی قضا واجب ہوگی۔

اسی وجہ سے حنفیہ نے فرض کے روزہ کو دو قسموں: عین و دین میں تقسیم کیا ہے، عین: جس کا کوئی وقت معین ہو خواہ اللہ تعالیٰ کے معین کرنے سے، جیسے رمضان کا روزہ، یا بندہ کے معین کرنے سے، جیسے کسی معین وقت میں نذر کیا ہو اور روزہ، رہا صوم دین: تو جس کا کوئی معین وقت نہ ہو، جیسے رمضان کی قضا کا روزہ..... (۲)، کاسانی کہتے ہیں: لہذا جس نے کہا: اللہ کے لئے مجھ پر رجب کا روزہ ہے اور اس نے رجب میں روزہ نہیں رکھا، تو دوسرے ماہ میں قضا کرے گا، اس لئے کہ اس نے واجب کو اپنے وقت سے فوت کر دیا، لہذا وہ اس پر دین ہو گیا اور زبان رسالت سے دین کی ادائیگی کا حکم ہے (۳)۔

یہ ملحوظ رہنا چاہئے کہ وقت نکلنے سے نماز یا روزہ کا ذمہ میں دین ہو جانا، ادائیگی کے وقت ذمہ سے متعلق ہونے کے منافی نہیں، یہ

(۱) الفروق للقرنی ۲/۱۳۴، البدائع ۱/۹۵۔

(۲) البدائع ۲/۷۵، ۷۶۔

(۳) البدائع ۵/۹۵، المغنی ۹/۲۸، ۳۰۔

(۱) الفروق ۲/۱۳۴، البدائع ۲/۷۶، المغنی ۲/۷۹، مغنی المحتاج ۱/۱۹۱۔

(۲) المغنی ۳/۵۳، ابن عابدین ۲/۱۲۔

دین اللہ ۷-۸

حقوق تین قسم کے ہیں:

تا آنکہ اس کو ادا کر دے اور ساری عمر اس کا وقت ہے، ان لوگوں کے نزدیک جو امر مطلق کو تراخی (مہلت) پر ہونے کے قائل ہیں۔ اس میں ان لوگوں کے نزدیک حج داخل ہے جو تراخی کے ساتھ اس کے وجوب کے قائل ہیں، جیسے حنفیہ (۱)۔

شریعی خطیب کہتے ہیں: مالی عبادت (جیسے صدقہ و قربانی) کی نذر کے انعقاد میں شرط ہے کہ ذمہ میں اس کا التزام ہو یا اپنی مملوکہ معین چیز سے وہ منسوب ہو (۲)۔

قرآنی کہتے ہیں: ساری عمر نذورات کی انجام دہی کی ”تکلیف“ (مکلف بننے) کا محل ہے، اس لئے کہ ان تمام چیزوں کے حق میں شریعت کی طرف سے تکلیف (مکلف بنانا) پائی جاتی ہے (۳)۔

دین اللہ کی ادائیگی میں دوسرے کی نیابت:

۸- اللہ تعالیٰ کا خالص مالی دین (جیسے زکاۃ، صدقات اور کفارات) میں دوسرے کی نیابت جائز ہے، خواہ جس کے ذمہ میں یہ دین ہے اس پر بذات خود قادر ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اس میں واجب مال نکالنا ہے اور یہ نائب کے کرنے سے ہو جاتا ہے، اور خواہ ادائیگی زندہ کی طرف سے ہو یا مردہ کی طرف سے، البتہ زندہ کی طرف سے ادائیگی اس کی اجازت کے بغیر بالاتفاق ناجائز ہے، اس لئے کہ ادائیگی نیت کی ضرورت ہے، کیوں کہ وہ عبادت ہے، لہذا اجازت کے بغیر مکلف سے ساقط نہ ہوگی، جہاں تک مردہ کا تعلق ہے تو اس کی اجازت شرط نہیں، اس لئے کہ مردہ کی طرف سے احسان کے طور پر دین کی ادائیگی جائز ہے، یہ فی الجملہ ہے۔

(۱) البدائع ۵/۹۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۳۵۸۔

(۳) الفرق ۱/۲۲۱، ۲۲۲۔

۱- ایک قسم وہ ہے جو بندہ کی طرف سے کسی سبب کے بغیر براہ راست واجب ہو، مثلاً صدقہ فطر، اگر وجوب کے وقت بندہ اس کی ادائیگی سے عاجز ہو تو وہ ذمہ میں ثابت نہیں ہوگا، لہذا اگر بعد میں مال دار ہو جائے تو بھی واجب نہیں۔

۲- دوسری قسم جو بندہ کی طرف سے کسی سبب سے بدل کے طور پر واجب ہو، جیسے حج میں شکار کی جزاء، حلق (سر مونڈنے) اور خوشبو لگانے اور کپڑا (سلا ہوا) پہننے کا فدیہ۔ لہذا اگر اس کے وجوب کے وقت اس کی ادائیگی سے عاجز ہو تو غرامہ (تاوان) کے معنی کو غلبہ دیتے ہوئے اس کے ذمہ میں ثابت ہوگا، اس لئے کہ یہ اتلاف محض ہے۔

۳- تیسری قسم وہ ہے جو بندہ کے سبب سے واجب ہو، (لیکن بطور بدل کے اس کا وجوب نہ ہو)، جیسے رمضان کے دن میں ہبستری کا کفارہ، قسم، ظہار اور قتل کا کفارہ، ان کے بارے میں دو مشہور اقوال ہیں، جن میں اصح قول یہ ہے کہ عاجز ہونے کے وقت یہ ذمہ میں ثابت ہوں گے، اس لئے کہ اللہ کا حق بندہ کی طرف سے پائے جانے والے کی سبب کی بنا پر واجب ہوا ہے، لہذا عاجز ہونے کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا جیسے شکار کی جزاء (۱)۔

اس کی تفصیل: ”صوم“، ”کفارہ“، ”قتل“ اور ”ظہار“ میں ہے۔

د- نذورات مطلقہ (غیر معین نذریں):

۷- نذورات مطلقہ: جو کسی شرط پر معلق یا کسی وقت کے ساتھ مقید نہ ہوں، بلکہ ان کو مبہم وقت کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہو، مثلاً کسی نے کہا: اللہ کے لئے مجھ پر ایک ماہ کا روزہ رکھنا ہے، تو یہ ذمہ میں رہے گا،

(۱) المجموع شرح المہذب ۶/۳۰۹، الاشیاء للسیوطی ۱/۳۶۱ طبع عیسیٰ الخلیسی،

المسئور ۲/۶۰، مغنی المحتاج ۳/۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲۔

دین اللہ ۸

کے متعلق ”قول جدید“ میں ہے کہ روزہ اس کی طرف سے رکھنا درست نہیں، اس لئے کہ یہ بدنی عبادت ہے جس میں بحالت حیات نیابت نہیں چلتی، تو موت کے بعد بھی نہیں چلے گی، البتہ اس کے کفارہ میں ہر دن کے عوض (جس کا روزہ چھوٹ گیا ہے) ایک ”مد“ طعام (اناج) نکالا جائے گا، اور ”قول قدیم“ میں ہے: اس کے ولی کے لئے اس کی طرف سے روزہ رکھنا جائز ہے، اس لئے کہ صحیحین کی حدیث میں ہے: ”من مات وعليه صيام صام عنه وليه“ (۱) (جو کوئی مر جائے اور اس کے ذمہ روزے ہوں تو اس کا ولی (وارث) اس کی طرف سے روزے رکھے)۔ یہی اظہر ہے سبکی نے کہا: متعین طور پر یہی مختار و مفتی بہ ہے، یہی دونوں اقوال نذر کے روزے میں (اگر ان کو ادا نہ کیا گیا ہو) آتے ہیں۔

حنا بلہ نے اصل شرع کے سبب واجب نماز و روزے اور انسان کے اپنے اوپر واجب کردہ نماز، روزے کی نذر کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے: جو مر گیا اس کے ذمہ فرض نماز ہو، جس کو اس نے ادا نہیں کیا تھا یا رمضان کے روزے ہوں جن کو اس نے ادا نہیں کیا تھا، تو اس کے بارے میں مردے کی طرف سے نیابت جائز نہیں، اس لئے کہ ان عبادات میں بحالت حیات نیابت نہیں چلتی، تو موت کے بعد بھی نہیں چلے گی، رہے وہ نماز و روزے جن کو انسان نے اپنے اوپر نذر کے ذریعہ واجب کر لیا ہو اور ادائیگی کی قدرت ملی ہو، لیکن ادا نہ کیا، بالآخر مر گیا، تو اس کے ولی (وارث) کے لئے اس کی طرف سے اس نذر کو پورا کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: ”جاءت امرأة إلى رسول الله

لیکن خالص بدنی عبادات مثلاً نماز، روزہ، تو ان میں بہ حالت حیات نیابت جائز نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى“ (۱) (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)، اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ”لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد“ (۲) (کوئی کسی کی طرف سے نماز نہ پڑھے، اور کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے)۔

کا سانی نے کہا کہ یہ حکم یعنی عہدہ برآ ہونے کے حق میں ہے نہ کہ ثواب کے حق میں اور یہ متفق علیہ ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مرنے کے بعد کا بھی یہی حکم ہے۔ یہ حکم محض اس امر سے متعلق ہے کہ مردہ کی طرف سے خود اس عبادت کی قضا کی جائے، ہا روزہ کا فدیہ، افطار (روزہ چھوڑنے) کا کفارہ تو وراثت کے لئے جائز ہے کہ میت کی طرف سے احسان کے طور پر اس کو ادا کر دیں، اگر اس نے وصیت نہ کی ہو، اور اگر اس نے وصیت کی ہو تو حنفیہ نے کہا: اس کے تہائی مال سے ادا کی جائے گی (۳)، دوسرے فقہاء کے یہاں تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”وصیت“ میں دیکھیں۔

شافعیہ کے نزدیک میت کے ذمہ میں ثابت ہونے والی نماز (جو چھوٹ گئی تھی اور اس کی قضا سے قبل انتقال کیا) میت کی طرف سے اس کی قضا ناجائز ہے۔ ہا روزہ تو جو میت کے ذمہ میں لازم ہے اس

(۱) سورہ نجم ۳۹۔

(۲) اثر ابن عباس: ”لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم.....“ کی روایت نسائی (الکبریٰ ۳۴۱/۲ طبع المکتبۃ القیمہ) نے کی ہے، ابن حجر نے تلخیص الجلیب (۲۰۹/۲ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں اس کی تصحیح کی ہے۔

(۳) البدائع ۴۱۲/۲، ۵۳، ۱۰۳، ۱۱۸، ۲۱۲، ۹۶/۵، ابن عابدین ۴۹۱/۱، ۴۹۳، الزیلعی ۲۳۰/۶، مخ الجلیل ۳۵۷/۱، ۳۸۳، ۴۰۴، الخطاب ۵۴۳/۲، ۵۴۴، الفروق ۲۰۵/۲، ۱۸۸/۳۔

(۱) حدیث: ”من مات وعليه صيام صام عنه وليه“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۹۲/۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۸۰۳/۲ طبع الحلیمی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

دین اللہ ۸ م

کہ بریدہ کی روایت ہے: ”أتت النبی ﷺ امرأة فقالت: یا رسول اللہ ﷺ إن أمی ماتت ولم تحج، فقال لها النبی ﷺ حجی عن أمک“^(۱) (ایک خاتون خدمت نبوی میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ماں مر گئی اور حج نہیں کیا؟ آپ نے ان سے فرمایا: اپنی ماں کی طرف سے حج کرو) نیز اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جس میں بحالت حیات نیابت چلتی ہے، لہذا موت سے ساقط نہ ہوگا، جیسے آدمی کا دین، اور اس بارے میں حج فرض اور حج نذر برابر ہیں، پس اگر وارث نے خود ہی یا کسی کو اجرت پر لے کر اس کی طرف سے حج کر دیا تو مردے کے ذمہ سے حج ساقط ہو جائے گا، شافعیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر مردہ کی طرف سے کسی اجنبی نے حج کر دیا تو جائز ہے، حتیٰ کہ بلا اجازت بھی، جیسا کہ اس کے لئے جائز ہے کہ بلا اجازت اس کے دین کو ادا کر دے۔

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جائز ہے کہ وارث بطور احسان میت کی طرف سے خود ہی حج کر دے یا اس کی طرف سے کسی دوسرے آدمی کو حج کرادے، البتہ مالکیہ کے نزدیک اس میں کراہت ہے^(۲)۔

زکاة کے وجوب میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اثر:

۸-م- بعض فقہاء کے نزدیک وجوب زکاة کی شرائط میں یہ ہے کہ کسی آدمی کا دین نہ ہو جو وجوب زکاة سے مانع ہے، اس لئے کہ بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ کرنے والا موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ کے دین کا بھی یہی حکم ہے، جیسے کفارہ، نذر، ہدی اور

فقال: یا رسول اللہ ﷺ إن أمی ماتت وعلیها صوم نذر أفصوم عنها؟ قال: أرأیت لو کان علی أمک دین فقضیتہ أکان یؤدی ذلک عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومی عن أمک“^(۱) (ایک خاتون خدمت نبوی میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ماں مر گئی، اس پر منت کے روزے تھے، کیا میں اس کی طرف سے روزے رکھ دوں؟ آپ نے فرمایا: بھلا بتاؤ! اگر تمہاری ماں پر فرض ہوتا اور تم اس کو ادا کرتیں تو کیا اس کی طرف سے ادا ہو جاتا؟ انہوں نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: تو اپنی ماں کی طرف سے روزے رکھو، اس لئے کہ منت کا حکم اصل شرع سے واجب کے حکم سے ہکا ہے۔

غیرولی کے لئے جائز ہے کہ میت کی نذر کو ولی کی اجازت سے یا بلا اجازت پوری کر دے^(۲)۔

حج کے متعلق فقہاء میں اختلاف ہے، اس لئے کہ اس میں ایک پہلو مالی ہے اور دوسرا پہلو بدنی ہے، لہذا جو بذات خود حج کی ادائیگی سے عاجز ہو، البتہ دوسرے کو اپنا قائم مقام بنا کر اپنے مال کے ذریعہ حج کرانا ممکن ہے، تو اس پر اپنی طرف سے حج کے لئے قائم مقام بنانا لازم ہے، یہ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض فقہاء مالکیہ کے نزدیک ہے، جبکہ مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ حج میں نیابت ناجائز ہے، یہ تفصیل فی الجملہ زندہ کے متعلق ہے۔

لیکن جو مر گیا اور صاحب استطاعت تھا اور حج نہیں کیا تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کے اصل ترکہ سے قضا واجب ہے، اس لئے

(۱) حدیث ابن عباس: ”جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ.....“ کی روایت مسلم (۸۰۴/۲ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۲/۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۱، ابن عابدین ۱/۵۱۴، ۵۱۵، ۲۴۵/۲، الشرح الکبیر ۱۰/۲، مغنی المحتاج ۱/۴۶۸، المجموع شرح المہذب ۷/۸۲، ۸۷، المغنی ۳/۲۳۱، ۲۳۵۔

(۱) حدیث ابن عباس: ”جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ.....“ کی روایت مسلم (۸۰۴/۲ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) نہایت المحتاج ۳/۱۸۳، ۱۸۷، المجموع شرح المہذب ۷/۷۷، ۳۳۷، ۳۴۳ تحقیق المطیعی، مغنی المحتاج ۱/۴۶۸، ۴۶۹، شرح منہج الارادات ۱/۱۲۱، ۴۵۳، ۴۵۷، المغنی ۳/۱۴۳، ۳۰۹، ۳۱۰۔

دین اللہ ۹

صدقہ فطر وغیرہ۔
زکاۃ کے وجوب سے مانع ہے، اموال ظاہرہ کے بارے میں امام زفر کا یہی قول ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اور یہی شافعیہ کے یہاں اظہر ہے اور مالکیہ میں خلیل وابن رشد کا قول ہے: یہ زکاۃ کے وجوب سے مانع نہیں، اس لئے کہ اس دین کا اثر محض آخرت کے احکام کے حق میں ہے، یعنی ادائیگی پر ثواب اور چھوڑنے پر گناہ، نیز اس لئے کہ زکاۃ کو واجب کرنے والے دلائل مطلق ہیں۔
حنابلہ کے نزدیک، شافعیہ کا ایک قول اور مالکیہ میں ابن عتاب کے نزدیک یہ دین وجوب زکاۃ سے مانع ہے، اس لئے کہ ”الأموال“ میں ابو عبید نے سائب بن یزید سے یہ روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان کو یہ فرماتے ہوئے سنا: یہ تمہاری زکاۃ کا مہینہ ہے، لہذا جس پر دین ہو اس کو ادا کر دے تاکہ تم اپنے اموال کی زکاۃ نکال سکو، نیز فرمان نبوی ہے: ”دین اللہ أحق أن يقضى“ (۱)
(اللہ کے دین کی ادائیگی اور بھی زیادہ ضروری ہے)۔

شافعیہ کے یہاں تیسرا قول یہ ہے کہ یہ دین اموال باطنہ (یعنی نقد اور سامان تجارت) کی زکاۃ سے مانع ہے، لیکن اموال ظاہرہ یعنی چوپائے، کھیتیاں، پھل اور معادن کی زکاۃ سے مانع نہیں۔
یہ حکم اللہ تعالیٰ کے دیون کے تعلق سے (جس میں زکاۃ کا دین بھی آتا ہے) عام ہے، یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے۔

رہے حنفیہ و مالکیہ تو انہوں نے زکاۃ کے دین اور دوسرے دیون میں فرق کیا ہے، سابقہ حکم ان کے نزدیک محض زکاۃ کے دین کے علاوہ سے متعلق ہے۔
لیکن وہ شخص جس کے ذمہ میں گذشتہ کئی سالوں کی زکاۃ ہو تو حاضرہ (حالیہ) زکاۃ کے تعلق سے حکم بدل جائے گا۔

چنانچہ مالکیہ اور امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک: دین زکاۃ، حالیہ

ہے۔
(۱) حدیث: ”دین اللہ أحق أن يقضى“ کی روایت فقہ ۳ میں گذر چکی۔

دین اللہ کی وصیت کرنے کا حکم:

۹- بندہ کے ذمہ میں قرار پائے ہوئے اللہ تعالیٰ کے مالی دیون یعنی زکاۃ یا کفارہ یمین یا رمضان میں افطار یا نپھار یا قتل کا کفارہ یا حج میں ”اذی“ کا کفارہ یا شکار کی جزاء یا ”تمتع“ یا ”قران“ کی ”ہدی“ اگر ان کی ادائیگی سے قبل وفات کا وقت آجائے تو اس پر ان کی وصیت کرنا واجب ہے۔

اسی طرح جو حج پر قادر تھا، یا اپنے طور پر ادائیگی سے عاجز تھا البتہ دوسرے کو اپنا نائب بنا کر اپنے مال کے ذریعہ حج ادا کرنا ممکن تھا، تو اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے حج کی ادائیگی کی وصیت کرے۔

(۱) البدائع ۸، ۷، ۲، ابن عابدین ۵، ۲، ۵، الدسوقی ۴، ۸۳، مخ الجلیل ۳، ۶۲، ۳، مغنی المحتاج ۴، ۱۱، نہایۃ المحتاج ۳، ۱۳، شرح منہجی الارادات ۳، ۶۸، ۳۶۹۔

وصیت کرتے تو ورنہ اس کو ترکہ سے نکال دیں گے۔
 رہے مالکیہ تو ان کے نزدیک صرف خاص حالات میں دین اللہ
 ترکہ سے متعلق ہوتا ہے، اور وہ یہ ہیں:
 الف- میت اس کی وصیت کرے تو ترکہ سے اس کو نکالا جائے گا۔
 ب- بحالتِ صحت گواہ بنا دے کہ اس کے ذمہ میں یہ دین اللہ
 تعالیٰ کا ہے تو اس کے ترکہ سے نکالا جائے گا، اگرچہ وصیت نہ
 کرے۔
 ج- جس عین (جنس) کو نکالنا واجب ہے وہ برقرار ہو، جیسے کھیتی
 و مویشی کی زکاة، یہ فی الجملہ ہے۔
 یہ سارے مال سے نکالا جائے گا یا تہائی مال سے؟ اور کس کو
 کس پر مقدم کیا جائے گا^(۱)؟ اس کی تفصیل اصطلاح ”ترکہ“ میں
 آچکی ہے۔

دین اللہ کا ساقط ہونا:

۱۱- اصل یہ ہے کہ قضا (ادا ینگی) کے بغیر دین اللہ ساقط نہیں ہوتا،
 اور نہ ہی اس سے ذمہ بری ہوتا ہے، البتہ چند اسباب ایسے ہیں، جن
 سے قضا ساقط ہو جاتی ہے مثلاً:

۱- حرج:

۱۲- الف- حیض و نفاس والی عورت سے روزے کی قضا ساقط نہیں
 ہوتی۔ البتہ ان دونوں سے نماز کی قضا حرج (تنگی و دشواری) کی وجہ سے
 ساقط ہو جاتی ہے، کاسانی کہتے ہیں: حیض و نفاس والی عورتوں پر روزے

لیکن جو بدنی عبادات مکلف کے ذمہ میں ثابت ہیں، جیسے روزہ
 و نماز، ان کے متعلق یہ ہے کہ انسان نے جس روزہ میں کوتاہی کی ہے
 جیسے قضا رمضان یا کفارہ یا نذرکار روزہ، تو اس پر واجب ہے کہ وفات
 کے وقت فدیہ کی وصیت کرے، اور فدیہ یہ ہے کہ جن ایام کے
 روزے چھوٹ گئے ہیں ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔
 ماسبق سے متعلق تمام احکام پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

حنفیہ نے اس شخص کے متعلق جس کی نماز چھوٹ گئی اور اس نے
 اس کی قضا نہیں کی، وجوب وصیت کا اضافہ کیا ہے، ابن عابدین نے
 کہا: جس کی کئی نمازیں چھوٹ گئی ہوں، وہ نماز پڑھنے پر (گوکہ
 اشارہ سے) قادر تھا، پھر بھی نہیں پڑھی، تو اس پر واجب ہے کہ کفارہ
 کی وصیت کرے، کفارہ یہ ہے کہ ہر چھوٹی ہوئی نماز کے عوض آدھا
 صاع گیہوں ادا کرے، جیسے صدقہ فطر، انہوں نے کہا: ترکہ بھی یہی
 حکم ہے، شافعیہ میں بویطی نے نقل کیا ہے کہ ہر نماز کے عوض ایک
 ”مد“ کھلائے^(۱)۔

مردہ کے ترکہ سے دین اللہ کا تعلق:

۱۰- شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ دین اللہ جو میت کے ذمہ میں
 ثابت ہو، اس کے ترکہ سے متعلق ہوتا ہے، ترکہ سے اس کی ادا ینگی
 واجب ہے، خواہ میت نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ بندہ کے ذمہ میں واجب، اللہ کا دین ترکہ
 سے متعلق نہیں ہوتا، الا یہ کہ میت اس کی وصیت کرے، پس اگر

(۱) شرح السراجیہ للبحر جانی بحاشیۃ الفتاویٰ ص ۳۰، الدسوقی ۴/۴۱، ۴۵۷،
 مغنی المحتاج ۶۸۳، ۶۹، نہایۃ المحتاج ۶/۷، ۷۶، شرح منہجی الارادات
 ۱۲۱/۱، ۳۳، ۳۱۷، ۴۵۸، ۴۵۷، ۵۲۷/۲، المغنی ۲/۲۸۳، ۶۸۴،
 ۸۱۳، ۱۴۵، ۱۴۳

(۱) البدائع ۲/۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۸، ۲۲۱، ۳۳۰/۷، ابن عابدین ۱/۴۹۱،
 ۴۹۲، فتح القدر ۲/۲۷۳، طبع دار احیاء التراث، الکافی لابن عبدالبر
 ۳۳۸/۱، ۳۳۹، ۱۰۳۶/۲، مخ الجلیل ۴/۶۴۳، الشرح الصغیر ۲/۶۵،
 طبع الکلی، مغنی المحتاج ۱/۴۳۹، ۳۹۳، قلیوبی ۱۷۷/۳، شرح منہجی
 الارادات ۲/۵۴۰، ۵۴۷

کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، شرع کی وجہ سے واجب ہے، اور وہ اس کے انجام دینے کے امکان سے قبل مر گیا، لہذا وہ ساقط ہے اس کا کوئی بدل نہیں، جیسے حج (۱)۔

ب۔ جو شخص رمضان میں افطار کے اس کفارہ سے عاجز ہو جو کفارہ جماع یا کسی اور وجہ سے ہو جس کی تفصیل مذاہب میں موجود ہے، اس شخص سے کفارہ ساقط ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”أمر الأعرابي أن يطعم أهله“ (۲) (حضور ﷺ نے دیہاتی کو حکم دیا کہ اپنے گھر والوں کو کھلا دو) اور آپ نے اس کو دوسرا کفارہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا، اور نہ یہ بتایا کہ اس کے ذمہ میں کفارہ باقی ہے۔

یہ حنا بلہ کا مذہب ہے اور یہی شافعیہ کے یہاں اظہر کے بالمقابل ہے، جبکہ حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک اور یہی شافعیہ کے یہاں (اظہر ہے) اور امام احمد سے (ایک روایت ہے) کہ کفارہ اس کے ذمہ میں باقی رہے گا (۳)۔

۳- زکاۃ کے مال کا ضائع ہونا:

۱۴- حوالان حول (سال گزرنے) کے سبب وجوب زکاۃ کے بعد زکاۃ کے نصاب کے ضائع ہونے سے حنفیہ کے نزدیک زکاۃ ساقط ہو جاتی ہے، خواہ ادائیگی کی قدرت ملنے سے پہلے ضائع ہو یا اس کے بعد اس لئے کہ ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ ملکیت یا قبضہ ضائع

کی قضا واجب ہے، اس لئے کہ ان کا رمضان کا روزہ چھوٹ گیا اور وہ کسی حرج (دشواری) کے بغیر دوسرے ایام میں قضا کی قدرت رکھتی ہیں، البتہ ان پر نمازوں کی قضا واجب نہیں کیونکہ اس میں حرج (دشواری) ہے اس لئے کہ نمازوں کا وجوب ہر دن میں پانچ بار ہوتا ہے (۱)۔

ب۔ مغنی علیہ (بے ہوش آدمی): اگر کسی پر ایک دن ایک رات یا اس سے کم بے ہوشی طاری رہے تو اس پر نماز کی قضا واجب ہے، کیونکہ اس میں دشواری نہیں ہے اور اگر ایک دن ایک رات سے بڑھ جائے تو اس پر قضا واجب نہیں، کیونکہ عبادت کے تکرار کی حد میں داخل ہونے کی وجہ سے قضا کرنے میں اس کو دشواری ہوگی۔ یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک اس پر قضا نہیں۔ لہذا یہ کہ نماز کے وقت کے کسی حصہ میں افاتہ ہو جائے (ہوش آجائے) حنا بلہ کے نزدیک بے ہوشی کی حالت میں چھوٹی ہوئی تمام نمازوں کی قضا کرے۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”انماء“ میں آچکی ہے۔

ج۔ حنفیہ کہتے ہیں: مریض جو نماز میں اشارہ نہ کر سکے، اگر اس کی کئی نمازیں چھوٹ جائیں، پھر وہ شفا یاب ہو جائے تو اگر ایک دن یا اس سے کم کی چھوٹی ہو تو اس کی قضا کرے اور اگر اس سے زیادہ کی چھوٹی ہو تو اس پر قضا نہیں۔ اس لئے کہ اس میں تنگی ہے، یہی حنفیہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اسی کے مثل امام احمد سے مروی ہے، یہی ابن تیمیہ کے نزدیک بھی مختار ہے (۲)۔

۲- قضا سے عاجز ہونا:

۱۳- الف۔ جس نے کسی عذر، سفر یا مرض کے سبب رمضان کی قضا مؤخر کی پھر مر گیا تو اس سے قضا ساقط ہے اور اس پر کچھ نہیں، اس لئے

(۱) البدائع ۲/۱۰۳، الاختیار ۱/۱۳۴، مخ الجلیل ۱/۴۱۳، مغنی المحتاج

۱/۴۳۸، المہذب ۱/۱۹۴، شرح منہج الارادات ۱/۴۵۷۔

(۲) حدیث: ”أمر الأعرابي أن يطعم أهله“ کی روایت بخاری (فتح الباری

۱۶۳/۲ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) شرح منہج الارادات ۱/۴۵۳، المغنی ۳/۱۳۲، مغنی المحتاج ۱/۴۴۵،

الخطاب ۲/۴۳۲، البدائع ۵/۱۱۲۔

(۱) البدائع ۲/۸۹، المغنی ۳/۱۴۲، الفروق ۲/۶۲۔

(۲) البدائع ۱/۲۴۶، الاختیارات ص ۷۲، المغنی ۱/۴۰۰۔

دین اللہ ۱۵

لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ اِنْ يَنْتَهُوْاْ يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ“ (۱) (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ (سب) انہیں معاف کر دیا جائے گا)، نیز فرمان نبوی ہے: ”الإسلام يهدم ما كان قبله“ (۲) (اسلام پچھلے گناہوں کو گرا دیتا ہے)۔

اس بناء پر اگر کوئی مسلمان مرتد ہو جائے، (العیاذ باللہ) اور ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام لے آئے تو اس کے ذمہ میں اللہ تعالیٰ کے جو دین تھے ان کا تعلق اس کے ذمہ سے ختم ہو گیا اور ان کی قضا ساقط ہو گئی۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ مرتد ہونے سے اللہ تعالیٰ کا حق (مالی یا بدنی) ساقط نہیں ہوتا (۳)۔

ابن قدامہ نے حنابلہ کے مذہب کے تعلق سے مسئلہ کی تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے: جو سال گزرنے سے قبل مرتد ہو گیا اور ارتداد کی حالت میں سال پورا ہوا تو اس پر زکاۃ نہیں (امام احمد نے) اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ اسلام و جوہ زکاۃ کی شرط ہے، لہذا سال کے کچھ حصہ میں اس کا نہ ہونا زکاۃ کو ساقط کر دیتا ہے، جیسے ملکیت اور نصاب، اور اگر سال گزرنے سے قبل دوبارہ اسلام قبول کر لیا تو از سر نو سال کو شمار کرے گا، اور اگر سال کے پورا ہونے کے بعد مرتد ہوا تو اس سے زکاۃ ساقط نہ ہوگی۔

نماز بھی ساقط نہیں ہوتی، البتہ اس سے اس کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جاتا، اس لئے کہ اس کی نماز درست نہیں اور اس میں نیابت

کیا جائے، اور امکان کے اول وقت سے زکاۃ کی تاخیر سے فقیر کی ملکیت یا اس کا قبضہ فوت نہیں ہوا، اس لئے ضمان نہیں ہوگا۔

مالکیہ میں ابن عبدالبر کہتے ہیں: جس پر زکاۃ واجب ہوئی اس نے اس کو علاحدہ کر کے نکال دیا، پھر کسی کوتاہی کے بغیر تلف ہو گئی تو اس پر کچھ نہیں، شافعیہ کے نزدیک زکاۃ ساقط نہ ہوگی، الا یہ کہ مال ادائیگی کی قدرت ملنے سے قبل کسی کوتاہی کے بغیر تلف ہو جائے، رہا قدرت ملنے کے بعد تو مال کا تلف ہونا ضمان کا سبب ہے (۱)۔

ابن قدامہ نے کہا: مال کے فوت ہونے سے زکاۃ ساقط نہیں ہوتی، کوتاہی کرے یا نہ کرے یہی امام احمد سے مشہور ہے، البتہ میمون نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اگر ادائیگی کی قدرت ملنے سے قبل نصاب تلف ہو جائے تو اس سے زکاۃ ساقط ہو جاتی ہے، اور اگر اس کے بعد تلف ہو تو ساقط نہ ہوگی، اس کو ابن المنذر نے امام احمد کا مذہب نقل کیا ہے، آگے ابن قدامہ نے کہا: صحیح انشاء اللہ یہ ہے کہ مال کے تلف ہونے سے زکاۃ ساقط ہو جاتی ہے، اگر اس نے ادائیگی میں کوتاہی نہ کی ہو، اس لئے کہ زکاۃ غم خواری کے طور پر واجب ہے، لہذا اس طور پر واجب نہ ہوگی کہ مال کے معدوم ہونے اور جس پر واجب ہے اس کے فقیر ہونے کے باوجود واجب ہو (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”زکاۃ“ میں ہے۔

۴- مرتد ہونا:

۱۵- حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ مرتد ہونے سے اللہ کا دین ساقط ہو جاتا ہے خواہ بدنی ہو یا مالی، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”قُلْ

(۱) سورۃ انفال / ۳۸۔

(۲) حدیث: ”الإسلام يهدم ما كان قبله“ کی روایت مسلم (۱۱۲/۱) طبع الحلی نے حضرت عمرو بن العاصؓ سے کی ہے۔

(۳) البدائع ۴/۲، ۵۳، ۱۱۷، ۱۳۶/۷، مخ الجلیل ۴/۲، ۴، مغنی المحتاج ۴/۱، ۱۳۰، ۲۰۸۔

(۱) البدائع ۲/۲، ۵۳، الاشیاء لابن نجیم ص ۳۵۹، الکافی لابن عبدالبر ۳۰۲، مغنی المحتاج ۱/۱۸۱۔

(۲) المغنی ۲/۲، ۶۸۳، ۶۸۴۔

دین اللہ ۱۶

روایت سے ہے: ”قالت امرأة: يا رسول الله! إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفصوم عنها قال: أ رأيت لو كان علي أمك دين فقضيتيه أكان يؤدي ذلك عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أمك“^(۱) (ایک عورت نے کہا: اے اللہ کے رسول! میری ماں مر گئی اس پر منت کا روزہ تھا، کیا میں اس کی طرف سے روزہ رکھوں؟ آپ نے فرمایا: بھلا بتاؤ! اگر تمہاری ماں پر قرض ہوتا اور تم اس کو ادا کر دیتی تو کیا اس کی طرف سے ادا ہو جاتا؟ اس نے کہا: ہاں، آپ نے فرمایا: تو پھر اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھو۔

”سنن نسائی“ میں ہے کہ ایک شخص نے کہا: اے اللہ کے رسول! میرے والد کا حج کرنے سے قبل انتقال ہو گیا، کیا میں ان کی طرف سے حج کروں؟ آپ نے فرمایا: ”أ رأيت لو كان علي أبك دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال فدين الله أحق“^(۲) (اچھا بتاؤ! اگر تمہارے باپ پر قرض ہوتا تو کیا تم اس کو ادا کرتے؟ اس نے کہا، ہاں، آپ نے فرمایا: اللہ کے قرض کو ادا کرنا تو زیادہ ضروری ہے)، نیز شافعیہ نے ولی (وارث) کے روزہ رکھنے سے استدلال کیا ہے جو اس فرمان نبوی میں ہے: ”من مات وعليه صيام صام عنه وليه“^(۳) (جو مر گیا اور اس پر روزے ہیں اس کا ولی (وارث) اس کی طرف سے روزہ رکھے)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ موت، اللہ کے دین کے سقوط کا ایک سبب ہے اگر اس نے اس کی وصیت نہ کی ہو، لہذا جو مر گیا اور اس کے ذمہ میں نماز یا روزہ یا زکاۃ یا حج یا کفارہ یا دوسرے حقوق اللہ ہوں تو دنیاوی

(۱) حدیث: ”قالت امرأة: يا رسول الله! إن أمي ماتت وعليها.....“

کی روایت مسلم (۲/۸۰۴ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أ رأيت لو كان علي أبك دين“ کی روایت نسائی (۵/۱۱۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من مات وعليه صيام.....“ کی روایت فراء میں آجگی ہے۔

نہیں چلتی، اور جب دوبارہ اسلام قبول کر لے گا تو اس پر نماز کی قضا واجب ہوگی زکاۃ میں نیابت چلتی ہے اور وہ ارتداد کے سبب ساقط نہیں ہوتی جیسے دین^(۱)۔
اس کی تفصیل: ”ردت“ اور ”زکاۃ“ میں دیکھیں۔

۵- موت:

۱۶- شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اللہ کے دین موت سے ساقط نہیں ہوتے، بلکہ وہ ترکہ سے متعلق ہو جاتے ہیں، لہذا میت کے ذمہ جو اللہ کے دین ہیں، ان کو ترکہ سے نکالا جائے گا، جیسا کہ آدمی کے دیون، یہ تفصیل مالی حقوق جیسے زکاۃ اور کفارات کے تعلق سے ہے اور اس میں حج داخل ہے، لہذا میت کی طرف سے اس کے مال سے حج کرے گا۔
البتہ خالص بدنی عبادات کا معاملہ یہ ہے کہ نماز، شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک دنیاوی احکام کے حق میں میت سے ساقط ہو جاتی ہے، البتہ بوہلی شافعی نے میت کی طرف سے کھانا کھلانے کے سلسلے میں کہا ہے کہ اس کی طرف سے ہر نماز کے لئے ایک مد واجب ہوگا، ذمہ میں واجب اعتکاف کے بارے میں بھی یہی کہا گیا ہے۔

رہا روزہ تو اس کی طرف سے فدیہ دیا جائے گا، شافعیہ کے یہاں ”قدیم“ قول میں: اس کی طرف سے روزہ رکھا جائے گا، شریبنی خطیب نے کہا: قدیم قول اظہر ہے۔

حنابلہ کے یہاں عبادت کی نذر میت کی طرف سے اس کے ترکہ سے پوری کی جائے گی، رہا رمضان کا روزہ اور کفارہ تو اس کی طرف سے کھانا کھلایا جائے گا۔

موت کے سبب اللہ کے دین کے ساتھ نہ ہونے کے بارے میں شافعیہ وحنابلہ کا استدلال ”مسلم شریف“ میں حضرت ابن عباسؓ کی

(۱) المغنی ۳/۵۵۔

دینار یہ صغریٰ

تعریف:

۱- دیناریہ: ”دینار“ کی طرف منسوب ہے، ”دینار یہ کبریٰ“ سے ممتاز کرنے کے لئے ”صغریٰ“ صفت لائی گئی ہے، لفظ دینار فارسی سے عربی میں آیا ہے^(۱)، اس کی تفصیل اصطلاح ”دنانیر“ میں دیکھیں۔

دینار یہ صغریٰ فقہاء کی اصطلاح میں میراث کے ان مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے جو خاص لقب کے ساتھ موصوف ہیں اور یہ وہ مسائل ہیں جن میں سے ہر ایک کو ایک یا زائد لقب کے ساتھ ملقب کیا گیا ہے۔ ان مسائل میں ہمارے مسئلہ کے علاوہ دیناریہ کبریٰ، اکدریہ اور خرقاء وغیرہ ہیں^(۲)۔

صورت مسئلہ اور اس کے القاب:

۲- فقہاء نے ”دینار یہ صغریٰ“ کی صورت اس میراث میں پیش کی ہے، جو سترہ عورتوں میں منحصر ہو، وہ یہ ہیں: تین بیویاں، دو جدہ، چار ماں شریک بہنیں، آٹھ حقیقی یا باپ شریک بہنیں۔

(دینار یہ صغریٰ کے علاوہ) اس مسئلہ کے اور بھی القاب ہیں، مثلاً: ”سبعہ عشریہ“ (وارث عورتوں کی تعداد کی طرف منسوب

احکام کے حق میں اس سے ساقط ہو جائیں گے، اسی وجہ سے اس کے ترکہ سے وصول نہیں کیا جائے گا، اور وصی یا وارث کو حکم نہیں دیا جائے گا کہ اس کے ترکہ سے ادا کرے، اس لئے کہ اللہ کا دین عبادت ہے اور عبادت کا مفہوم مکلف کی نیت اور اس کے فعل کے بغیر متحقق نہیں، لہذا جب اس نے وصیت نہیں کی تو اس کی موت کے سبب شرط فوت ہوگئی، اس لئے واجب کے باقی رہنے کا کوئی تصور نہیں اور محال ہونے کے سبب دنیاوی احکام کے حق میں ساقط ہو جائے گا۔

البتہ ”عشر“ کے بارے میں (جبکہ وہ برقرار ہو) اختلاف ہے، لہذا جو مرگیا اور اس پر عشر واجب ہے اور پیداوار قائم (برقرار) ہے تو ظاہر الروایہ کے مطابق موت سے ساقط نہ ہوگا، عبد اللہ بن مبارک نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ وہ ساقط ہو جاتا ہے، البتہ اگر پیداوار مستہلک (صرف) ہو چکی ہو تو عشر ساقط ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ موت کی وجہ سے مکلف پر واجب اللہ کے دین ساقط ہو جاتے ہیں، تین حالات اس سے مستثنیٰ ہیں: الف- اگر ان کی وصیت کرے۔

ب- حالت صحت میں گواہ بنائے کہ وہ اس کے ذمہ میں ہیں، گو کہ ان کی وصیت نہ کرے۔

ج- دین کا تعلق عین قائمہ (معین موجود چیز) سے ہو، جیسے کھتی اور مویشی کی زکاۃ^(۱)۔

اس کی تفصیل ”حج“ اور ”صوم“ میں دیکھیں۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ”ذ“، القادیر الشرعیہ ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۲، ۱۳۳۔

(۲) اُسنی المطالب ۲۵۷۳۔

(۱) ابن عابدین ۴۹۲/۵، ۴۸۳/۵، التزیلی ۲۳۰/۶، البدائع ۵۳/۲، شرح السراجیہ بحاشیۃ الفناری ص ۳۰، الاشباہ لابن نجیم ص ۳۶۰، الدرستی ۴۴۱/۴، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۵۷، مخ الجلیل ۶۷۰/۴، ۶۷۱۔

دیناریہ صغریٰ ۳

یہ ان مسائل میں سے ہے جس کو پہلی کے طور پر ذکر کیا جاتا ہے، چنانچہ پوچھا جاتا ہے مختلف جہات کی سترہ عورتوں نے مردے کے مال کو تقسیم کر لیا ان میں سے ہر ایک کو ایک ایک حصہ ملا^(۱)۔
یہ مسئلہ اور اس طرح کے مسائل میں مزید تفصیل کے لئے دیکھئے:
”ارث“ اور ”عول“۔

کر کے) ”ام الارامل“ (اس لئے کہ اس میں بیوہ وارث عورتوں کی کثرت ہے) ”ام الفروج“ (اس لئے کہ اس میں وارث تمام افراد عورتیں ہیں) اور ”منبریہ“، رہا ”دیناریہ صغریٰ“ والا لقب تو اس لئے کہ ایک میت نے سترہ دینار چھوڑے، ہر وارث عورت کو ایک ایک دینار ملا^(۱)۔

”دیناریہ صغریٰ“ کے بارے میں حکم:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر میراث تین بیویوں، دو جدہ، چار ماں شریک بہنوں اور آٹھ حقیقی یا باپ شریک بہنوں میں منحصر ہو، تو تینوں بیویوں کے لئے چوتھائی حصہ ہے، (جو اصل مسئلہ بارہ سے تین ہے) دونوں جدہ کے لئے چھٹا حصہ (جو دو ہے)، ماں شریک بہنوں کے لئے تہائی حصہ (یعنی چار) اور حقیقی یا باپ شریک بہنوں کے لئے دو تہائی حصہ (یعنی آٹھ) ملے گا، حصوں کی مجموعی تعداد سترہ ہے، اور یہی عدد مسئلہ کا عول ہے۔

وارث عورتوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک حصہ ہے: تینوں بیویوں میں سے ہر بیوی کو ان کے مجموعی حصہ چوتھائی میں سے (جو تین ہے) ایک حصہ، دونوں جدہ میں سے ہر ایک کے لئے ان کے مجموعی حصہ چھٹا میں سے (جو دو ہے) ایک حصہ، چاروں ماں شریک بہنوں میں سے ہر ایک کے لئے ان کے مجموعی حصہ تہائی میں سے (جو چار ہے) ایک حصہ اور حقیقی یا باپ شریک بہنوں میں سے ہر ایک کے لئے ان کے مجموعی حصہ دو تہائی میں سے (جو آٹھ ہیں) ایک حصہ ملے گا۔

اصل مسئلہ بارہ سے ہے، جس کا عول سترہ آیا۔

(۱) الاختیار ۳/۲۲۷، ۲۲۸، الرزقانی ۸/۲۱۶، ۲۱۷، روضة الطالین ۶/۶۳،

آسنی المطالب ۳/۲۵، مطالب اولیٰ النہی ۴/۵۸۳، ۵۸۴۔

(۱) سابقہ مراجع۔

دیناریہ کبریٰ ۱-۳

ہے؟ اس نے کہا: ہاں، حضرت علیؑ نے فرمایا: یہی تمہارا حق ہے، شرح نے تمہاری کوئی حق تلفی نہیں کی۔

اس کا لقب ”داؤدیہ“ بھی ہے، اس لئے کہ داؤد طائی سے اسی جیسے مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے اسی طرح اس میں تقسیم کی، تو بہن (سابقہ مسئلہ والی نہیں) امام ابوحنیفہ کے پاس آئی، اور عرض کیا: میرے بھائی کا انتقال ہوا، اس نے چھ سو دینار چھوڑے، مجھے صرف ایک دینار دیا گیا، امام صاحب نے پوچھا: ترکہ کس نے تقسیم کیا؟ عورت نے کہا: آپ کے شاگرد داؤد طائی نے، امام صاحب نے فرمایا: وہ تو حق تلفی نہیں کرتے، کیا تیرے بھائی نے ایک جدہ (دادی) چھوڑی؟ اس نے کہا: ہاں، امام صاحب نے پوچھا کیا اس نے دو بیٹیاں چھوڑیں؟ عورت نے کہا: ہاں، امام صاحب نے پوچھا: کیا اس نے ایک بیوی چھوڑی؟ عورت نے کہا: ہاں، امام صاحب نے پوچھا: کیا تیرے ساتھ بارہ بھائی ہیں؟ اس نے کہا: ہاں، تو امام صاحب نے فرمایا: تب تو تمہارا حق ایک ہی دینار ہے۔

اس کا لقب: ”عامریہ“ بھی ہے، اس لئے کہ بہن نے عامر شعبی سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے یہی جواب دیا تھا (۱)۔

دیناریہ کبریٰ میں حکم:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وراثت، اگر ایک بیوی، ماں یا دادی، دو بیٹیوں، بارہ بھائیوں اور ایک حقیقی یا باپ شریک بہن میں منحصر ہو، اور ترکہ چھ سو دینار ہو، تو دونوں لڑکیوں کے لئے دو تہائی (چار سو دینار)، ماں یا دادی کے لئے چھٹا حصہ (سو دینار)، بیوی کے لئے

دیناریہ کبریٰ

تعریف:

۱- دیناریہ: ”دینار“ کی طرف منسوب ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”دنانیر“ میں آچکی ہے۔

”کبریٰ“، ”دیناریہ صغریٰ“ سے ممتاز کرنے کے لئے صفت ہے، دیکھئے اصطلاح ”دیناریہ صغریٰ“۔

”دیناریہ کبریٰ“ فقہاء کی اصطلاح میں موارثت میں ملقب مسائل میں سے ایک مسئلہ۔

اصطلاح ”دیناریہ صغریٰ“ میں اس کی تعریف گزر چکی ہے۔

صورت مسئلہ اور اس کے القاب:

۲- صورت مسئلہ: وراثت کا بیوی، ماں، دو بیٹیوں، بارہ بھائیوں اور ایک حقیقی یا باپ شریک بہن میں منحصر ہونا۔

اس کا لقب: ”دیناریہ کبریٰ“، ”رکابیہ“ اور ”شاکیہ“ ہے، اس لئے کہ شرح نے اس مسئلہ میں بہن کے لئے صرف ایک دینار کا فیصلہ کیا، جبکہ ترکہ چھ سو دینار تھا، بہن مطمئن نہ ہوئی، حضرت علیؑ کے پاس شرح کی شکایت کرنے پہنچی، انہیں اپنی سواری پر پایا ان کی رکاب پکڑ لی اور کہا: میرے بھائی نے چھ سو دینار چھوڑے، شرح نے مجھے اس میں سے صرف ایک دینار دیا، حضرت علیؑ نے فرمایا: غالباً تمہارے بھائی نے ایک بیوی، ماں، دو بیٹیوں، بارہ بھائیوں اور تم کو چھوڑا

(۱) الاختیار ۳/۲۵۸، الزرقانی ۸/۲۱۷، آسنی المطالب ۳/۲۷۳، مطالب اولیٰ النبی ۴/۵۸۴۔

آٹھواں حصہ (۷۵ دینار) اور ہر بھائی کے لے دو دود دینار اور بہن کے لئے ایک دینار، اس لئے کہ مقررہ حصوں کے نکالنے کے بعد باقی ماندہ کو بارہ بھائیوں اور ایک بہن پر مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا۔

یہ مسئلہ عادلہ (غیر عائلہ) ہے، یہ چوبیس سے ہوگا، اور چھپتیاں مسائل میں سے ہے (۱)۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ارث“۔

دیوان

تعریف:

۱- دیوان: فارسی سے عربی میں آیا ہے، لغت میں اس کا اطلاق: مجموعہ کتب پر اور اس رجسٹر پر (جس میں فوجیوں اور وظیفہ خواروں کے نام درج ہوں) اور حساب کے گوشوارہ پر ہوتا ہے، پھر اس کا اطلاق حساب پر پھر حساب کی جگہ پر ہونے لگا، ”تاج العروس“ میں ہے: دیوان کے معانی پانچ ہیں: محررین، ان کی جگہ، رجسٹر، کوئی کتاب اور مجموعہ اشعار (۱)۔

دیوان اصطلاح میں: وہ رجسٹروریکارڈ جس میں ناموں یا دستاویزات کو ضبط کیا جاتا ہے اور جس کو سلطنت و حکومت سے متعلقہ امور و اموال اور ان کو انجام دینے والے فوجیوں اور کارکنان کو یادداشت میں رکھنے کے لئے بنایا گیا ہو (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سجل:

۲- سجل لغت میں: بڑی کتاب، قیامت کے دن حساب والی حدیث میں ہے: ”.....فتنوضع السجلات في

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، تاج العروس، المصباح المنیر مادہ:

”دون“، تہذیب الأسماء واللغات ۱۰۷۳-۱۰۷۴۔

(۲) الدر المختار ۳/۳۰۸، جواہر الإکلیل ۱/۲۵۶، کشاف القناع ۶/۳۱۲،

الأحكام السلطانية للماوردی ۱۹۹۔

(۱) سابقہ مراجع۔

دیوان ۳-۵

اسلام میں سب سے پہلے دیوان تیار کرانے والے:
۴- اسلام میں سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے دیوان (رجسٹر) تیار کرایا (۱)۔
اس کی تفصیل اصطلاح ”اہل دیوان“ الموسوعۃ الفقہیہ ۱/۷۷۷ میں ہے۔

دیوان سے متعلقہ احکام:
دیوان تیار کرانا:

۵- مالکیہ کی رائے ہے کہ امام کے لئے جائز ہے کہ دیوان تیار کرائے، یعنی ایسا رجسٹر جس میں فوجیوں کے نام اور ان کے وظائف درج ہوں (۲)۔

شافعیہ نے کہا: (جو ان کے یہاں معتمد قول ہے) فوجیوں کا دیوان تیار کرنا مستحب ہے، جیسا کہ شیخین (نوی و رافعی) کے کلام کا تقاضا ہے، امام حریمین کا کلام اس کے بارے میں صریح ہے، ”المحرر“ میں قاضی ابوالطیب کے کلام کا ظاہر بھی یہی ہے، صاحب ”الانوار“ نے کہا: مستحب ہے کہ امام ایک رجسٹر رکھے، گوکہ بعض متاخرین نے کہا ہے: بظاہر وجوب ہے، یہ اس لئے تاکہ احوال میں اشتباہ نہ ہو اور بے بصیرت کام نہ ہو، غلطی سے بچا جاسکے (۳)۔

حنابلہ نے کہا: امام کے لئے مناسب ہے کہ ایک رجسٹر رکھے، جس میں فوجیوں کے نام اور ان کے وظائف کی مقدار درج ہو، تاکہ خود ان کا اور ان کے لئے مقرر کردہ وظائف کو اچھی طرح محفوظ رکھا

کفہ.....“ (۱) (سجلات (دفاتر) ایک پلڑے میں رکھ دیئے جائیں گے)۔

ایک قول ہے: سجل: ایک پتھر جس پر لکھا جاتا تھا، پھر ہر اس چیز کا نام ”سجل“ رکھ دیا گیا جس پر لکھا جائے۔
قرطبی نے کہا: سجل: صک (دستاویز) ہے، یہ ”سجالہ“ یعنی کتابت سے مشتق اسم ہے (۲)۔

اصطلاح میں تحریر جس میں قاضی کا فیصلہ ہو، یعنی جس میں دعویٰ، جواب دعویٰ، گواہ اور قاضی کے فیصلہ کو لکھا جائے (۳)۔

دیوان میں بسا اوقات: ”سجل“ اور دوسرے دستاویزات دلائل اور وثائق شامل ہوتے ہیں، لیکن اس کے برعکس نہیں ہوتا۔

ب- محضر:

۳- محضر لغت میں: سجل (دستاویز) ہے۔
اصطلاح میں: وہ تحریر جس میں دعوے کی تفصیلات لکھی جائیں لیکن فیصلہ نہیں (۴)۔
دیوان میں عادتاً محضر (دستاویز) اور دوسرے کاغذات اور وثائق شامل ہوتے ہیں۔

(۱) حدیث: ”فتوضع المسجلات في كفة“ کی روایت ترمذی (۲۵/۵ طبع اکلہی) نے عبداللہ بن عمرو سے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) لسان العرب مادہ: ”سجل“، المفردات ۲۲۵، تفسیر القرطبی ۱۱/۳۴۔

(۳) الدر المختار ۴/۳۵۱، شرح المحلی علی المنہاج ۴/۳۰۳، کشاف القناع ۳۱۲/۶۔

(۴) لسان العرب مادہ: ”محضر“، معنی المختار ۴/۳۹۴، ابن عابدین نے ”الدر“ کے حوالہ سے لکھا ہے: ”محضر“: جس میں فریقین کے مابین ہونے والے اقرار، انکار، گواہ یا گول کے سبب فیصلہ، اس طرح درج کر دیا جاتا کہ اشتباہ ختم ہو جائے، (ابن عابدین ۴/۳۰۸)۔

(۱) الأحكام السلطانية للمواردی ص ۱۹۹، الأحكام السلطانية لابن علی ص ۲۳، بدائع الصنائع ۷/۲۵۶، نہایۃ المحتاج ۶/۱۳۸۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/۲۵۶۔
(۳) فتاویٰ الرطلی بہامش الفتاویٰ الکبریٰ للہیثمی ۳/۱۳۵، التلویبی ۳/۹۸۹۔

جاسکے^(۱)۔

ہوں گے۔

اگر کوئی فوجی بیمار پڑ گیا یا پاگل ہو گیا اور اس کے مرض یا پاگل پن کے ٹھیک ہونے کی امید ہو (گوکہ عرصہ دراز کے بعد) تو اس کو وظیفہ دیا جائے گا، اور اس کا نام دیوان میں قائم رہے گا، تاکہ لوگ جہاد سے اعراض کر کے کمائی میں نہ لگ جائیں، اس لئے کہ ان کو بھی اس طرح کے عوارض کا خطرہ رہتا ہے، اس پر شافعیہ و حنابلہ کا اتفاق ہے۔

اگر مرض یا پاگل پن کے زوال کی امید نہ ہو تو حنابلہ نے کہا: اس کو دیوان سے نکال دیا جائے اور اس کا حصہ ختم کر دیا جائے گا، کیوں کہ یہ ایسے عمل کے عوض میں تھا، جو اب نہ رہا، یہی شافعیہ کے یہاں اظہر ہے، اور اس کو اس کے شایان شان بقدر کفایت دیا جائے گا، شافعیہ کے یہاں اظہر کے بالمقابل یہ ہے کہ اس کو نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اس سے فائدہ کی امید نہیں، یعنی مال فی کے پانچ حصوں میں چار حصے جو فوجیوں کے لئے مختص ہیں، ان میں سے اس کو نہیں دیا جائے گا، لیکن دوسرے مال سے دیا جائے گا اگر وہ حاجت مند ہو^(۱)۔

دوم۔ جو اعمال یعنی محصولات و حقوق کے ساتھ خاص ہے:

۹۔ اس کی وضاحت کئی پہلوؤں سے ہے:

اول: ہر عمل کی ایسی تحدید و تعیین کہ دوسرے سے ممتاز رہے، اور اس کے ان پہلوؤں کی تفصیل جن کے احکام الگ الگ ہیں، لہذا ہر شہر کی حد بندی ہو جس میں دوسرا شہر نہ آئے، اور ہر شہر کے اطراف کی حد بندی اگر اس کے احکام الگ الگ ہوں۔

دوم: اس ملک کی حالت کا بیان کہ آیا عنوةً (طاقت سے) فتح کیا گیا یا صلح کے ساتھ اور اس کی سر زمین کا کیا حکم (عشر یا خراج) قرار پایا، اگر ساری زمین عشری ہو تو اس کے پیمائش رقبہ کا اندراج لازم نہیں،

سرکاری دیوان اور اس کے اقسام:

۶۔ دولہ اور اس کے مثل جیسے سلطنت یا امارت یا مملکت کا دیوان: اس سے متعلقہ امور اور اموال اور ان کو انجام دینے والے فوجیوں اور کارکنان کو یادداشت میں رکھنے کے لئے بنایا گیا ہے۔

اس کی (اصل وضع کے لحاظ) سے چار اقسام ہیں:

اول۔ جو خاص فوجیوں کے اندراج اور وظیفہ کا ہے:

۷۔ ماوردی اور ابولعلی نے لکھا ہے کہ دیوان میں اثبات (اندراج) تین شرائط کے ساتھ معتبر ہے۔

ان کی تفصیل: اصطلاح ”اہل دیوان“، اور اصطلاح ”عطاء“ میں دیکھیں۔

فوج کے دیوان سے نکالنا یا نکلنا:

۸۔ اگر ولی الاً بعض فوجیوں کو کسی متقاضی سبب یا عذر سے دیوان سے ساقط کرنا (نکالنا) چاہے تو جائز ہے، اور اگر بلا سبب ہو تو ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ مسلمانوں کے فوجی ہیں۔

اگر کوئی فوجی خود کو دیوان سے الگ کرنا چاہے تو اس کی ضرورت نہ ہونے پر جائز ہے، لیکن اگر اس کی احتیاج ہے تو ناجائز ہے، الا یہ کہ وہ معذور ہو۔

اگر فوجیوں کو لڑائی کے لئے نکالا گیا اور انہوں نے لڑنے سے انکار کر دیا، (حالانکہ وہ دشمن کے ہم پلہ ہیں) تو ان کے وظائف ختم ہو جائیں گے، اور اگر ان سے کمزور ہوں تو ان کے وظائف ساقط نہ

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۰۶، الأحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۲۳۳۔

(۱) مطالب اولی الثبی ۲/۵۷۵، المغنی ۶/۴۱۷۔

دیوان ۱۰

صرف ان کی تعداد کا تذکرہ کافی ہے، اور ہر سال ان پر نگاہ ڈالنی ضروری ہے تاکہ بالغین کا اندراج ہو سکے، اور مردہ یا مسلمان ہونے والے کو ساقط کیا جاسکے، اور تاکہ ان سے وصول کیے جانے والے واجب جزیہ کا ضبط و شمار ہو سکے۔

پنجم: شہر کی معادن (کانوں) کی اجناس (اگر وہ شہر کانوں والا ہو) اور ہر جنس کی تعداد کا ذکر، تاکہ ہر معدن کا حق اس سے وصول کیا جاسکے۔

ششم: اگر شہر سرحدی ہو دارالحرب سے متصل ہو اور کفار کے اموال دارالاسلام میں صلح کی بناء پر عشر کے ساتھ داخل ہوں، تو ان کے ساتھ اس پر قائم رہے، ان کے ساتھ عقد صلح کے دیوان (رجسٹر) میں اس کو درج کر دے، ان سے عشر یا ٹمس یا اس سے زیادہ یا اس سے کم کیا لیا جائے گا، اس کی تعیین کر دے، اور اگر سامانوں اور اموال کے لحاظ سے الگ الگ ہو تو اس کی تفصیل لکھے، اور دیوان اس کے محصولات کو نکالنے اور اس میں لائے گئے سامانوں کی مقداروں کی وصولی کے لئے ہوگا^(۱)۔

سوم۔ جو کارکنان کی تقرری اور معزولی کے ساتھ خاص ہے:
۱۰۔ اس کا بیان حسب ذیل ہے:

اول: کس کی طرف سے عمال کی تقرری درست ہوگی اس کا ذکر ہو اور اسی کے فرمان کا نفاذ اور نظر (نگرانی) کا جواز معتبر ہوگا، یہ تین میں سے کوئی ایک شخص ہو سکتا ہے: سلطان جس کا تمام امور مملکت پر کنٹرول ہے، یا ایسا وزیر جس کی سپردگی میں یہ کام بھی ہو، یا ایسا عامل جس کی ذمہ داریاں عام و وسیع ہوں، جیسے کسی صوبہ کا یا کسی بڑے شہر کا

(۱) الأحكام السلطانیہ للمواردی ص ۲۰۶، ۲۰۹، الأحكام السلطانیہ لأبی یعلیٰ - ۲۴۶، ۲۴۴

اس لئے کہ عشر پیداوار پر ہے پیمائش پر نہیں، اور جس میں از سر نو کھیتی کی گئی ہے اس کو عشر کے دیوان میں لے جایا جائے گا، اس سے نکالا نہیں جائے گا، اور دیوان میں لے جاتے وقت اس کے مالکان کے ناموں کی تعیین لازم ہے، اس لئے کہ اس میں عشر کا وجوب اس کے مالکان کے لحاظ سے معتبر ہے، نہ کہ خود اراضی کی ذات سے، اور جب مالکان کے ناموں کے ساتھ کھیتی کو لے جایا گیا تو اس کے کیل (پیداوار کی مقدار)، اس کے سیراب کئے جانے کی حالت یعنی تیج (جاری پانی) سے ہے، یا عمل (ہاتھوں) سے، اس کا ذکر ضروری ہے، اس لئے کہ اس کا حکم الگ الگ ہے، تاکہ اسی کے مطابق وصولی کی جائے۔

اگر ساری خراجی زمین ہو تو اس کی پیمائشوں کو درج کرنا لازم ہے، اس لئے کہ خراج پیمائش پر ہے، اگر یہ خراج اجرت کے حکم میں ہو تو مالکان اراضی کا نام لکھنا لازم نہیں، اس لئے کہ یہ اسلام یا کفر سے الگ الگ نہیں ہوتا، اور اگر خراج جزیہ کے حکم میں ہو تو ان کے مالکان کا نام لکھنا، اور ان کے اسلام یا کفر کی وضاحت کرنا لازم ہے، اس لئے کہ اس کا حکم مالک کے اعتبار سے الگ الگ ہے۔

اگر کچھ عشری اور کچھ خراجی ہو تو عشری کو عشر کے دیوان میں اور خراجی کو خراج کے دیوان میں لکھنا ہوگا، اس لئے کہ دونوں کا حکم الگ الگ ہے، اور ہر ایک پر اس کا خاص حکم نافذ کیا جائے گا۔

سوم: خراجی اراضی کے احکام اور اس پر مقرر کردہ خراج کا بیان کہ خراج مقاسمہ ہے یا خراج مؤظف۔

چہارم: ہر شہر میں موجود اہل ذمہ اور عقد جزیہ میں ان پر طے شدہ کا تذکرہ اور اگر جزیہ بسیار (مال داری) اور اعسار (تنگی) کے لحاظ سے الگ الگ مقرر کیا گیا ہو تو ان کی تعداد کے ساتھ دیوان میں ان کا نام لکھ دیا جائے گا، تاکہ ان کی مال داری و تنگی کی حالت کا جائزہ لیا جاسکے، اور اگر مال داری و تنگی کے لحاظ سے الگ الگ جزیہ نہ ہو تو

مقررہ مدت میں انتظام موٹگی (تقرری کرنے والے) کی طرف سے لازم نہ ہوگی، بلکہ وہ اس میں تصرف اور تبدیلی کر سکتا ہے اگر کوئی مصلحت سمجھے۔

ب۔ عمل کے ساتھ تعیین کردے، مثلاً موٹگی کہے: میں نے تم کو اس سال فلاں علاقہ کے خرارج کے لئے مقرر کیا، یا میں نے تم کو اس سال فلاں علاقہ کے صدقات کے لئے مقرر کیا، تو اس کے انتظام کی مدت اپنے عمل سے فراغت کے ساتھ محدود ہوگی، جب وہ اس سے فارغ ہو جائے گا تو معزول ہو جائے گا، اور فراغت سے قبل موٹگی کے لئے اس کو معزول کرنا جائز ہے اور اس کا خود کو معزول کرنا، اپنے وظیفہ کے صحت و فساد کے لحاظ سے معتبر ہے۔

ج۔ تقرری مطلقاً ہو، اس میں کسی مدت یا عمل کی تعیین نہ ہو، مثلاً موٹگی کہے: میں نے تم کو کوئٹہ کے خرارج یا بصرہ کے عشروں کے لئے یا بغداد کا خرارج جمع کرنے کے لئے مقرر کیا، تو یہ صحیح تقرری ہے، گو کہ اس کی مدت معلوم نہیں۔

پنجم: عامل (حاکم) کے اپنے عمل پر ”جاری“،^(۱) (معاوضہ) کے بارے میں، اور یہ تین احوال سے خالی نہیں۔

الف۔ معلوم چیز مقرر کردے، تو وہ اس مقررہ چیز کا مستحق ہوگا اگر اپنے عمالہ (کام) کا حق ادا کرے، لیکن اگر اس میں کوتاہی کرے تو اس کی کوتاہی کو مدنظر رکھا جائے گا، اور اگر زائد کام کرے تو اس زائد کو بھی مدنظر رکھا جائے گا۔

ب۔ کوئی جہول چیز معین کرے، تو وہ اس جیسے کام کے گذارہ و وظیفہ کا مستحق ہوگا، اب اگر اس کام کا معاوضہ دیوان میں مقرر ہو اور عمال کی ایک جماعت اس کو انجام دیتی ہو، تو وہی مقدار ہم مثل

(۱) جاری سے مراد حکومت کی طرف سے ملنے والا گذارہ (بقدر ضرورت گذران کا سرمایہ) ہے۔

حاکم جو خاص اعمال و امور کے لئے حاکم مقرر کیا جائے۔
رہا وزیر تنفیذ تو اس کی طرف سے کسی عامل کی تقرری صحیح نہیں الا یہ کہ اطلاع اور مشورہ کے بعد ہو۔

دوم: اس شخص کا ذکر جو حاکم بن سکتا ہے، یعنی ایسا شخص جس میں صلاحیت ہو اور اس کی امانت داری قابل بھروسہ ہو، اور اگر یہ عمالہ تفویض (یعنی عامل کے اپنے اختیار سے کام کرنے کی ذمہ داری) ہو جس میں اجتہاد کی ضرورت ہے تو اس میں آزادی اور اسلام کی رعایت ہوگی، اور اگر عمالہ تنفیذ ہو جس میں عامل (حاکم) کے اجتہاد کی ضرورت نہیں، تو اس میں حریت (آزادی) اور اسلام ضروری نہیں۔

سوم: جس کام کے لئے اس کی تقرری ہو رہی ہے اس کا ذکر اور اس میں تین شرائط کا اعتبار ہے:

الف۔ علاقہ کی اس طرح تحدید کہ دوسرے سے ممتاز ہو جائے۔
ب۔ کام کی تعیین جس پر نظر رکھنے (نگرانی) کا اس کو اختیار دیا گیا ہے یعنی جبایہ (وصولی) یا خرارج یا عشر۔

ج۔ کام کے ضوابط اور اس کے حقوق کو اس طرح تفصیل سے جاننا کہ ناواقفیت نہ رہے۔

اگر کسی کام میں یہ شرائط مکمل طور پر پائی جائیں جس کا موٹگی (تقرری کرنے والے) اور موٹگی (جس کی تقرری کی گئی) کو علم ہو تو تقرری درست اور نافذ ہے۔

چہارم: نظر (انتظام) کے زمانہ کا بیان اور یہ تین احوال سے خالی نہیں:

الف۔ محدود مدت کے ساتھ اس کی تعیین کردے، لہذا یہ اس مدت کے ساتھ تقدیر و تعیین اس کے اندر اندر انتظام کو جائز قرار دے گی، اور اس مدت کے پورا ہونے کے بعد ”کام کرنے“ سے مانع ہوگی،

دیوان ۱۱

وصول کرتا ہو، تو اس کا ”وظیفہ“ اسی مال میں سے نکالا جائے گا، اور اگر اس میں مال نہ ہو تو اس کا ”وظیفہ“ بیت المال میں ہے، جو مصالح مسلمین کے حصہ سے نکالا جائے گا۔

ششم: تقرری کا صحیح طریقہ کیا ہوگا: اگر تقرری زبانی ہو، مولیٰ (ذمہ داری دینے والے) نے اپنی زبان سے کہہ دیا ہو تو تقرری درست ہے جیسا کہ تمام عقود اس طرح درست ہیں، اور اگر اس کی تقرری مولیٰ کی توقع (دستخط) سے تحریری طور پر ہو، زبانی نہیں، تو تقرری درست ہے، اور اس کے ذریعہ سے شاہی ولایات کا انعقاد ہو جاتا ہے اگر اس کے ساتھ شواہد حال ہوں، یہ اس سلسلہ میں جاری عرف و رواج کے اعتبار سے ہے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ تقرری اسی تک محدود ہو اس میں دوسرے کو نائب بنانے کی حد تک نہ جائے، اور اگر عام ہو اس سے آگے جانے والی (یعنی دوسرے کو نائب بنانے کی حد تک) ہو تو درست نہیں (۱)۔

کاتب دیوان:

۱۱- کاتب دیوان: دیوان کا ذمہ دار۔

اس کی ولایت کی صحت میں دو شرطوں کا اعتبار ہے: عدالت اور کفایت (صلاحیت)۔

عدالت: اس لئے کہ وہ بیت المال اور رعایا کے حق کا امین ہے، لہذا عدالت و امانت میں امانت داروں کی صفت کا حامل ہونا چاہئے۔

رہی صلاحیت: تو اس لئے کہ وہ براہ راست عمل کو انجام دے رہا ہے، جس کا تقاضا ہے کہ اس کی مستقل انجام دہی میں کام کرنے والوں کی صلاحیت رکھتا ہو۔

معاوضہ ہو جائے گا، اور اگر اس کام کا کرنے والا صرف ایک آدمی ہے، تو یہ ہم مثل معاوضہ میں معروف نہیں ہوگا۔

ج- مجہول یا معلوم کوئی چیز معین نہ کرے: تو اس کا استحقاق کیا ہوگا، مختلف فیہ ہے: ماوردی نے کہا: اس صورت میں اپنے عمل پر ہم مثل معاوضہ کے اس کے استحقاق کے بارے میں فقہاء کی چار مختلف آراء ہیں، جن کے قائل امام شافعی اور ان کے اصحاب ہیں۔

چنانچہ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اس کو اپنے عمل پر کوئی معاوضہ نہیں ملے گا، وہ بطور احسان کے کرنے والا ہوگا، (رضا کار) تا آنکہ کوئی معلوم یا مجہول معاوضہ معین کر دے، اس لئے کہ اس کا عمل عوض سے خالی ہے۔

مزنی نے کہا: اس کے لئے ہم مثل معاوضہ ملے گا، گو اس کو معین نہ کیا ہو، اس لئے کہ اس کی اجازت سے اس سے کام لیا جا رہا ہے۔

ابن سرج نے کہا: اگر وہ اپنے عمل پر معاوضہ لینے میں معروف ہو تو اس کو ہم مثل معاوضہ ملے گا، اور اگر وہ اپنے عمل پر معاوضہ لینے میں معروف نہ ہو تو اس کو کوئی معاوضہ نہیں ملے گا۔

اصحاب شافعی میں سے مروزی فرماتے ہیں: اگر شروع میں اس کو کام کے لئے بلا یا گیا یا اس کو اس کا حکم دیا گیا، تو اس کو ہم مثل معاوضہ ملے گا، اور اگر اس نے خود ہی ابتداءً درخواست کی اور اس کو کام کرنے کی اجازت دے دی گئی، تو اس کے لئے کوئی معاوضہ نہیں۔

ابو یعلیٰ نے حنابلہ کی رائے کا خلاصہ یہ کہتے ہوئے پیش کیا ہے: مذہب کا قیاس یہ ہے کہ اگر وہ اپنے عمل پر ”وظیفہ“ لینے میں معروف ہو تو اس کو ہم مثل ”وظیفہ“ ملے گا، اور اگر اس پر ”وظیفہ“ لینے میں معروف نہ ہو تو اس کے لئے کوئی ”وظیفہ“ نہیں، یہ شافعیہ میں ابن سرج کے قول کے موافق ہے۔

ماوردی اور ابو یعلیٰ نے کہا: اگر اس کے عمل میں مال ہو جس کو

(۱) الأحكام السلطانیة لئلماء وردی ص ۲۰۹، ۲۱۳، لآبی یعلیٰ ص ۲۳، ۲۵۱۔

دیوان ۱۱

ہی کاتب دیوان پر واجب ہے کہ اس پر ان کا محاسبہ کرے، اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک ”عشر“ صدقہ ہے جس کا مصرف والیان کے اجتہاد پر موقوف نہیں، اگر اس کے مالکان اپنے طور پر اس کو صرف کر دیں تو کافی ہے، البتہ امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق ان پر حساب پیش کرنا لازم ہے، اور کاتب دیوان پر ان کا محاسبہ واجب ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عشر وخراج کے مصرف مشترک ہیں۔

۵۔ اموال کو نکالنا: صحت کا علم ہونے بعد ہی کوئی مال نکالے گا، خود سے نہ نکالے، یہاں تک کہ اس سے اس کا مطالبہ ہو۔
۶۔ ظلم کی شکایات پر غور کرنا: اور یہ متظلم (شکوہ ظلم کرنے والا) کے لحاظ سے الگ الگ ہے:

اگر فریادی رعایا کا کوئی فرد ہو، جو کسی معاملہ میں حاکم کی طرف سے اپنے ساتھ زیادتی ہونے کی شکایت کرے، تو صاحب دیوان ان دونوں کے درمیان قاضی و حاکم کی طرح ہوگا، اس کے لئے جائز ہے کہ شکایت پر غور کرے اور ظلم کو ختم کرے، اس لئے کہ وہ قوانین کی حفاظت اور حقوق کی وصول یابی کے لئے منتخب کیا گیا ہے، لہذا وہ عقد ولایت کے ذریعہ ظلم کی شکایات پر غور کرنے کا مستحق ہوگا۔

اگر فریادی کوئی عامل (حاکم) ہو، جس کے حساب میں گڑبڑی کی گئی ہو یا اس کے معاملہ میں غلطی کی گئی ہو، تو صاحب دیوان اس فریاد کے بارے میں فریق ہوگا، اور اس پر غور و خوض کرنے والا ولی الامر (یعنی حاکم اعلیٰ) ہوگا (۱)۔

کاتب کی تقرری درست ہونے کے بعد اس کے لئے چھ چیزیں مستحب ہیں:

۱۔ انصاف پر مبنی ٹیکس کے قوانین کی حفاظت، اتنی زیادتی نہ ہو کہ رعایا پر ظلم ہو یا اتنی کمی نہ ہو کہ بیت المال کے حق میں رخنہ آئے۔
۲۔ حقوق کو ان عالیین (کارکنان) سے جن پر واجب ہیں اور ان اعمال سے جنہوں نے ان پر قبضہ کر لیا ہے، حاصل کرنا ہے۔
۳۔ رفوع (۱) کا اندراج کرنا اور اس کی تین اقسام ہیں:

الف۔ پیمائش اور عمل کے رفوع: اگر ان کے اصول دیوان میں مقرر و معین ہوں تو اس اصل کے مقابلہ میں ”رفع“ کا اعتبار ہوگا، اور اس کو دیوان میں درج کر دیا جائے گا اگر اس کے موافق ہو، اور اگر دیوان میں ان کے اصول نہ ہوں تو ان کے اندراج میں ان کو پیش کرنے والے کے قول پر عمل ہوگا۔

ب۔ قبضہ و وصولی کے رفوع: ان کے اندراج میں ان کو پیش کرنے والے کے قول پر عمل ہوگا، اس لئے کہ وہ ان کا اقرار اپنے خلاف کر رہا ہے اپنے مفاد میں نہیں۔

ج۔ خراج اور نفقہ (خراجات) کے رفوع: ان کو پیش کرنے والا ان کا دعوے دار ہے، لہذا اس کا دعویٰ قوی دلائل کے بغیر مقبول نہ ہوگا۔

۴۔ عمال کا محاسبہ: اس کا حکم ان کی اپنی اپنی ذمہ داریوں کے لحاظ سے الگ الگ ہے، اگر وہ خراج کے عمال ہوں تو ان پر حساب پیش کرنا لازم ہے، اور کاتب دیوان کا فرض ہے کہ ان کے پیش کردہ حساب کی صحت کا محاسبہ کرے اور جائزہ لے، اور اگر وہ عشر کے عمال ہوں تو امام شافعی کے مذہب پر حساب پیش کرنا ان پر لازم نہیں، اور نہ

(۱) اللہ حکام السلطانیۃ للمارودی ص ۲۱۰، ۲۱۸۔ اللہ حکام السلطانیۃ لابن بعلل ص ۲۵۳، ۲۵۷۔

(۱) رفوع، ان اضافات کا نام ہے جو تنخواہوں اور اتحقاقات وغیرہ پر مزید مرتب ہوتے ہیں۔

دیوان ۱۲-۱۵

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ”قضا“ (۱)۔

اہل دیوان:

۱۲- اہل دیوان: جن کو دیوان سے وظیفہ دیا جاتا ہے اور جو اس سے وظیفہ لیتے ہیں۔

دیوان رسائل:

۱۵- لغوی کمزوری اور زبان میں بگاڑ آنے کے بعد اس دیوان کو ایجاد کیا گیا، اولوالاً مر (والیان) کو ایسے افراد کی ضرورت محسوس ہوئی جو ان کی طرف سے بلیغ مؤثر الفاظ میں خطوط لکھیں جن سے مقصد پورا ہو (۲)۔

ان کی اصناف، دیوان میں ان کے اندراج کی شرائط اور مصارف کے ضابطہ کے بیان میں تفصیل ہے، جس کو اصطلاح ”اہل دیوان“ میں دیکھا جائے۔

اہل دیوان کی طرف سے دیوان کا دیت ادا کرنا:

۱۳- دیوان اس دیت کو برداشت کرتا ہے جو بذات خود قتل کے سبب واجب ہو اگر قاتل اہل دیوان کا ایک فرد ہو، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”اہل دیوان“، ”دیت“ اور ”عاقلہ“ میں دیکھا جائے۔

قاضی کا دیوان:

۱۴- قاضی کا دیوان: جس میں لوگوں کے وثائق (دستاویزات اور فائلیں وغیرہ) ہوں۔

تقرری کے بعد قاضی کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ پچھلے قاضی کے دیوان کو منگائے، اس لئے کہ دیوان کے رکھنے کا مقصد ہی یہ ہے کہ بوقت ضرورت حجت ہو، اور اس کو اس شخص کے قبضہ میں دے دیا جائے جس کو اختیار قضا حاصل ہے، نیز اس لئے کہ اسی کی بنیاد پر قاضی اپنا فیصلہ قائم کرے گا، پچھلے قاضی پر لازم ہے کہ وہ دیوان اپنے (بعد والے قاضی کو سپرد کرے، اس لئے کہ اس کے قبضہ میں دیوان ولایت کی وجہ سے تھا) اور اب یہ ولایت نئے قاضی کے پاس آگئی (۱)۔

(۱) مقدمہ ابن خلدون ۶۱۸/۲ طبع لجنۃ البیان العربی۔

(۲) کمیٹی کی رائے ہے کہ دیوان کی ترتیب ان تنظیمی کارروائیوں میں ہے، جن میں زمان یا مکان کے لحاظ سے تبدیلی آسکتی ہے، مصلحت کے پیش نظر دیوان میں تجدید شرعاً منع نہیں، بشرطیکہ ان سے کسی نص یا اجماع یا قاعدہ کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ یہ کسی ظلم یا فساد کا باعث نہ بنے۔

(۱) ابن عابدین ۳۰۸/۳، ادب القضاء، الدرر المنظومات فی الأ قضیہ والحکومات لابن ابی الدم ص ۱۲۲، کشاف القناع ۶/۳۱۲۔

ذاتِ عرق ۱-۳

ہیں، اور ان کے لئے بھی جو دوسرے ملکوں سے ان پر ہو کر آئیں، جو حج یا عمرہ کی نیت رکھتے ہوں)۔

لیکن جو کسی اور مقصد سے مکہ جائے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے^(۱)، جس کو اصطلاح ”احرام“ میں دیکھا جائے۔ اس میں بھی فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ چار موافقت (ذوالحلیفہ، حجہ، قرن المنازل اور یلملم) کا میقات ہونا نص سے ثابت ہے۔

لیکن ذاتِ عرق کا میقات ہونا نص سے ثابت ہے یا اجتہاد سے مختلف فیہ ہے، حنفیہ، مالکیہ میں خطاب اور جمہور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ اس کا ثبوت نص سے ہے، سلف میں عطاء بن ابی رباح کا یہی قول ہے۔

امام مالک نے ”المدونہ“ میں اور امام شافعی نے ”الأم“ میں لکھا ہے کہ اس کا میقات ہونا اجتہاد (یعنی حضرت عمرؓ کے اجتہاد) سے ثابت ہے، یہی طاووس و ابن سیرین کا قول ہے^(۲)۔

نص سے اس کے ثبوت کے قائلین کا استدلال چند احادیث سے

= (فتح الباری ۳/۴۳۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۸۳۸، ۸۳۹ طبع الحسبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۱) فتح الباری ۳/۸۳۳ طبع ریاض، صحیح مسلم شرح النووی ۸/۸۳ طبع المصریہ، تمبین الحقائق ۶/۶۲، طبع بولاق، الدسوقی ۲/۲۳ طبع الفکر، الکافی ۳/۸۸۱ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۱۶۴ طبع الجمالیہ، حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۵۲، ۱۵۳ طبع بولاق، فتح القدر ۲/۱۳۱ طبع الامیر بیہ، مواہب الجلیل ۳/۳۲ طبع النجاشی، جواهر الکلیل ۱/۱۶۹ طبع المعرفہ، روضۃ الطالبین ۳/۳۹ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ القلیوبی ۲/۹۲، ۹۳ طبع الحسبی، نہایۃ المحتاج ۳/۲۵۲ طبع المکتبہ الاسلامیہ، المجموع ۷/۱۹۷ طبع السلفیہ، الام ۲/۱۳۸ طبع المعرفہ، کشف القناع ۲/۴۰۰ طبع النصر، الکافی ۳/۸۸۱ طبع المکتب الاسلامی، المبدع ۳/۱۰۷، ۱۰۸ طبع المکتب الاسلامی، الإیضاف ۳/۴۲۴، ۴۲۵ طبع التراث، المغنی ۳/۲۵۸ طبع ریاض، فتح الباری ۳/۳۹۰ طبع ریاض۔

ذاتِ عرق

تعریف:

۱- ذاتِ عرق (عین کے کسرہ، راء کے سکون کے ساتھ اور اس کے بعد قاف) اہل عراق اور اس سے گذرنے والے آفاقی (حجاج و معتمرین) کی میقات ہے، یہ مکہ سے دو منزل پر ہے^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- ذاتِ عرق سے کئی الفاظ متعلق ہیں: تمام معروف میقاتیں اور احرام اس کی تفصیل اصطلاحات ”احرام“، ”حج“ اور ”میقات“ میں ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- بلا اختلاف ذاتِ عرق، اہل عراق اور اس سے گذرنے والے آفاقی کی میقات ہے، اسی طرح بلا اختلاف وہاں سے گذرنے والے عراقی اور غیر عراقی پر احرام باندھنا واجب ہے، بشرطیکہ وہ نسکین (حج و عمرہ) میں سے کسی کی ادائیگی کے ارادہ سے مکہ جا رہا ہو، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”ہن لہن ولمن ائی علیہن من غیرہن ممن اراد الحج والعمرة“^(۲) (یہ مقام ان ملک والوں کے لئے

(۱) تہذیب الاسماء واللغات ۳/۱۱۴ طبع المکتبہ العلمیہ، المصباح المنیر مادہ: ”عرق“۔

(۲) حدیث: ”ہن لہن ولمن ائی علیہن من غیرہن“ کی روایت بخاری

ذاتِ عرق ۳

(یعنی بصرہ وکوفہ) فتح ہوئے، تو لوگوں نے آکر حضرت عمر سے کہا: اے امیر المؤمنین! رسول اللہ ﷺ نے اہل نجد کے لئے ”قرن“ کو میقات مقرر کیا ہے، ہمارا راستہ ادھر سے نہیں اور اگر ہم ادھر سے جائیں تو مشکل ہوتی ہے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: تم اس کے برابر کوئی اور مقام اپنے راستہ میں دوسرا بناؤ، آخر ذاتِ عرق ان کے لئے مقرر کر دیا^(۱)۔

علاوہ ازیں ذاتِ عرق اور دوسرے مقامات میقات کے متعلق احکام کو فقہاء حج میں ذکر کرتے ہیں، نیز ان کو اصطلاح ”احرام“ اور ”میقات“ میں تلاش کیا جائے۔

ہے، مثلاً ”صحیح مسلم“ میں حضرت ابوالزبیر کی روایت ہے کہ میں نے سنا جا بڑ سے میقات کے بارے میں پوچھا جا رہا تھا، تو انہوں نے ان کو یہ فرماتے ہوئے سنا روای نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ اس کو انہوں نے نبی کریم ﷺ سے مرفوعاً بیان کیا ”مُهَلُّ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحَلِيفَةِ وَالطَّرِيقِ الْأَحْرَ الْجَحْفَةِ، وَمُهَلُّ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ ذَاتِ عَرَقٍ، وَمُهَلُّ أَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ، وَمُهَلُّ أَهْلِ الْيَمَنِ مِنْ يَلْمَمٍ“^(۱) (اہل مدینہ کی ایک میقات ذوالحلیفہ ہے اور دوسری راہ سے: ”جھہ“ ہے، اہل عراق کی میقات: ”ذاتِ عرق“ ہے، اہل نجد کی میقات ”قرن“ ہے اور اہل یمن کی میقات ”یللم“ ہے)۔

نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”وقت لأهل العراق ذات عرق“^(۲) (نبی کریم ﷺ نے اہل عراق کے لئے ذاتِ عرق کو میقات مقرر کیا)۔

انہوں نے کہا: اس پر دلالت کرنے والی احادیث کی الگ الگ اسانید کو کہ ضعیف ہیں، تاہم مجموعی لحاظ سے ایک دوسرے کو تقویت ملتی ہے اور حدیث حسن ہو جاتی ہے، قابل احتجاج بن جاتی ہے، حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے جو تعین کی تھی اس کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ حضور ﷺ کی تعین کی اطلاع ان کو نہیں پہنچی تھی، اس لئے انہوں نے اپنے اجتہاد سے اس کی تعین کی جو نص کے موافق نکلی^(۳)۔

اجتہاد سے اس کے ثبوت کے قائلین کا استدلال ”بخاری“ میں موجود حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت سے ہے کہ جب یہ دونوں شہر

(۱) حدیث: ”مهل أهل المدينة.....“ کی روایت مسلم (۸۴۱/۲ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: ”وقت لأهل العراق ذات عرق.....“ کی روایت نسائی (۱۲۵/۵ المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ۸۶/۸ طبع المصریہ، المجموع ۱۹۳/۷، ۱۹۷ طبع السلفیہ، المغنی ۲۵۸/۳ طبع ریاض۔

(۱) فتح الباری ۳۸۹/۳ طبع ریاض، المجموع ۱۹۷/۷ طبع السلفیہ۔
حدیث ابن عمرؓ: ”لما فتح هذان المصران.....“ کی روایت بخاری (فتح السلفیہ، المغنی ۲۵۸/۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

عذبہ:

۴- قسطلانی نے کہا: عذب کے معنی کنارہ ہے، جیسے عذبة المسوط واللسان: یعنی کوڑے اور زبان کا کنارہ۔ اوپر کے کنارے کو لغوی اعتبار سے ”عذبہ“ کہتے ہیں، اگرچہ یہ آج کل کے عرف کے برعکس ہے^(۱)۔

ذوآبہ کے شرعی معنی: گردن یا اس سے نیچے لٹکا ہوا عمامہ کا کنارہ، (شملہ) لٹکا ہوا حصہ، اوپر کا کنارہ ہو یا نیچے کا کوئی فرق نہیں^(۲)۔
عذبہ (اصطلاحی معنی کے لحاظ سے) اور ذوآبہ مترادف ہم معنی الفاظ ہیں، اس لئے کہ فقہاء کے یہاں ”ذوآبہ“ عمامہ کے لٹکے ہوئے کنارہ کو کہتے ہیں^(۳)۔

ذوآبہ سے متعلق احکام:

اول- بمعنی ضفیرہ:

۱- بالوں کی ذوآبہ (زلف) بنانا:

۵- سر کا بال رکھنا، منڈانے سے افضل ہے^(۴)، مگر سوائے اس کے کہ اس کی آرائش دشوار ہو، مرد کا بال اس کے دونوں کانوں تک یا دونوں مونڈھوں تک ہوگا، جیسا کہ حضور ﷺ کا بال تھا^(۵)، مونڈھوں سے لمبا رکھنے اور ان کی زلف بنانے میں کوئی حرج

ذوآبہ

تعریف:

۱- ذوآبہ کے لغوی معانی میں سے گوندھے ہوئے بالوں کی چوٹی جو لٹک رہی ہو، عمامہ کا کنارہ (شملہ) جمع: ذوآبات اور ذوائب ہے^(۱)۔
فقہاء ذوآبہ کو انہیں دونوں معانی میں استعمال کرتے ہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عقیصہ:

۲- عقیصہ: گوندھے ہوئے بالوں کی چوٹی جبکہ پیٹ دی جائے عقیصہ اور ذوآبہ میں فرق یہ ہے کہ ذوآبہ: گندھے ہوئے بالوں کی چوٹی ہوتی ہے جو لٹکی ہوئی ہو^(۳)۔

ب- ضفیرہ، ضمیرہ اور غدیرہ:

۳- نووی نے ازہری کے حوالہ سے کہا: ضفائر، ضمائر اور غدائر: ذوائب ہیں، جبکہ ان کو ایک دوسرے میں داخل کر کے پیٹ دیا جائے^(۴)۔

(۲) المصباح المبرور -

(۲) کشف القناع ۱/۱۱۹، ۵۷۱۔

(۳) النہایہ فی غریب الحدیث، کشف القناع ۱/۵۷۱، المختصر فی الشمائل الحمدیہ ص ۶۵۔

(۴) لسان العرب، المصباح مادہ: ”ضفر“، ”عذر“ اور ”ضمیر“، المجموع للنووی ۱۸۷۲، دیکھئے: الشمائل الحمدیہ ۶۵۔

(۱) ارشاد الساری ۸/۲۲۸۔

(۲) الدین الخالص لمحمود السبکی ۶/۲۲۷، دیکھئے: روضة الطالبین ۲/۶۹، الخطاب ۵۴۱/۱۔

(۳) کشف القناع ۱/۱۱۹۔

(۴) المغنی ۱/۸۸ طبع ریاض، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/۵۰۳، نیل الأوطار ۱۲۲/۱ طبع العثمانیہ، مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح ۸/۲۹۴ طبع مکتبۃ المدینہ۔

(۵) حدیث: ”کان یضرب شعر رأس النبی ﷺ منکبہ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۵۶، طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/۱۸۱۹ طبع الحلبي) نے حضرت انس سے کی ہے۔

اور بال مونڈنے میں ”مثلاً“ ہے، لہذا کھولنا ساقط ہو گیا (۱)۔
مالکیہ نے شرط لگائی ہے کہ گندھے ہوئے بالوں کو کھولنا اس وقت
واجب نہیں ہوگا جبکہ ایک طرف بال نرم ہوں کہ پانی اندر چلا جاتا ہو،
دوسری طرف خود بالوں کو ایک دوسرے میں گوندھا گیا ہو یا ایک دو
دھاگہ سے گوندھا گیا ہو (۲)، لیکن جو بال بہت سے دھاگوں سے
گوندھا گیا ہو، اس کا کھولنا وضو اور اسی طرح غسل میں واجب ہے خواہ
سخت ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح چوٹی کو خاص طور پر غسل میں کھولنا
واجب ہے اگر وہ خود سخت ہو، رہا ایک دو دھاگے ہونا، تو وضو یا غسل
میں اس سے کوئی نقصان نہیں، الا یہ کہ وہ دونوں سخت ہوں (۳)۔

حنابلہ نے کہا: حیض سے غسل کے لئے عورت اپنے بال کھولے
گی، البتہ جنابت سے اس کو کھولنا ضروری نہیں اگر بالوں کی جڑوں کو
تر کر دے، اسی کو ابن المنذر نے حسن و طواؤس سے نقل کیا ہے۔
مہنا نے کہا: میں نے امام احمد سے پوچھا کہ عورت غسل جنابت
کے وقت اپنے بال کھولے گی؟ انہوں نے فرمایا: نہیں، میں نے
پوچھا: اس سلسلے میں کچھ ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں، ام سلمہ کی
حدیث (۴)، میں نے پوچھا: پھر حیض کے غسل میں بال کھولے گی؟
انہوں نے کہا: ہاں، میں نے ان سے کہا: حیض کے غسل میں کھولے،
اور جنابت کے غسل میں نہ کھولے، یہ کیسے؟ انہوں نے کہا: حضرت
اسماء کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”لاتنقضہ“ (عورت
اس کو نہ کھولے)۔

نہیں (۱)، چنانچہ ”سنن ترمذی“ میں ام ہانی بنت ابوطالب سے
روایت ہے کہ ایک بار حضور ﷺ مکہ تشریف لائے تو
آپ ﷺ کے گیسوؤں کی چار گندھی ہوئی لیں تھیں (۲)۔
صاحب ”المرقاة“ نے کہا: عداؤر: ”غدیرہ“ کی جمع ہے، جو ضفیرہ
(لٹ) کے معنی میں ہے، اس کو ذوآبہ بھی کہتے ہیں (۳)۔

۲- غسل کے وقت ذوآب کو کھولنا:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ غسل کے وقت عورت کا اپنی چوٹیوں کو
کھولنا اور ان کو تر کرنا ضروری نہیں، اگر پانی بال کی جڑوں تک پہنچ
جائے، اس لئے کہ ام سلمہ کی حدیث ہے: میں نے عرض کیا: اے
اللہ کے رسول! ”إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل
الجنابة؟ قال: لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك
ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين“ (میں
عورت ذات اپنے سر پر چوٹی باندھتی ہوں، کیا جنابت کے غسل کے
لئے اس کو کھولوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، تجھ کو یہی کافی ہے کہ سر پر
تین لپ بھر کر ڈالو، پھر سارے بدن پر پانی بہاؤ تو تم پاک ہو جاؤ گی)
ایک روایت میں ہے: ”أفأنقضه للحیضة والجنابة فقال:
لا“ (۴) (کیا میں اس کو حیض و جنابت کے لئے کھولوں؟ آپ نے
فرمایا: نہیں)، نیز اس لئے کہ کھولنے میں عورت کے لئے حرج ہے،

(۱) مطالب اولی النہی ۱/۸۵، ۸۶، کشف القناع ۵/۷۱۔

(۲) حدیث: ”قدم رسول اللہ ﷺ مكة.....“ کی روایت ترمذی
(۳/۲۴۶ طبع الحلی) نے کی ہے، اور ترمذی نے مجاہد و ام ہانی کے درمیان
انقطاع کی علت بیان کی ہے۔

(۳) مرقاة المفاتیح شرح المشکاۃ ۱/۳۰۱۔

(۴) حدیث: ”إني امرأة أشد ضفر رأسي.....“ کی روایت مسلم (۱/۲۵۹)،
۲۶۰ طبع الحلی) نے دونوں طرح کی ہے۔

(۱) البناہ ۱/۲۶۲، ۲۶۳، الریلعی ۱/۱۳، فتح القدر ۱/۳۰، طبع الایمیریہ، الفتاوی
الغانیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۱/۳۳، ۳۴، المجموع ۱/۱۸۶، حاشیۃ العدوی
علی شرح الرسائل ۱/۱۸۸، ۱۸۹، شائع کردہ دار المعرفہ۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسائل ۱/۱۸۹۔

(۳) الزرقانی ۱/۵۹۔

(۴) یہ حدیث فقرہ ۵/۵ میں آچکی ہے۔

ذوآبہ ۷

دلیل حدیث میں مذکورہ حصر ہے (۱)۔

خنخی نے کہا: بہر حال چوٹیوں کو کھولنا واجب ہے (۲)۔

علاوہ ازیں جمہور فقہاء نے کہا: اگر مرد کے بال گندھے ہوئے ہوں تو اس سلسلہ میں وہ عورت کی طرح ہے، لہذا بال کھولنا اس پر واجب نہیں اگر بال نرم ہو جس کے اندر تک پانی پہنچ جائے (۳)۔

حنفیہ میں صدر شہید نے کہا: اگر مرد اپنے بال گوندھ لے تو بال کی جڑ تک پانی پہنچانا واجب ہے۔ یعنی نے کہا: احتیاط پانی پہنچانے میں ہے (۴)۔

دوم۔ بمعنی عمامہ کا کنارہ (شملہ):

۱۔ ذوآبہ لٹکانا:

۷۔ ذوآبہ (شملہ) لٹکانا سنت ہے (۵)، ذوآبہ لٹکانے کے بارے میں بہت سی احادیث مروی ہیں، جن میں سے بعض صحیح اور بعض حسن ہیں، جن سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ خود حضور ﷺ نے ذوآبہ لٹکایا، صحابہ کی ایک جماعت نے بھی ایسا کیا اور آپ نے اس کا حکم دیا ہے (۶)۔

چنانچہ ”ترمذی“ میں ابن عمرؓ کی روایت ہے: ”کان النبی ﷺ

إذا اعمت سدل عمامته بین کتفیه“ (۷) (نبی کریم ﷺ جب

(۱) البنایہ ۲۶۲، فتح القدر ۱/۴۰، ۴۱۔

(۲) البنایہ ۲۶۲، المجموع ۲/۱۸۷۔

(۳) حاشیہ العدوی علی شرح الرسائل ۱/۱۸۹، المجموع ۲/۱۸۷، المغنی ۲/۲۲۶، البنایہ ۲۶۲۔

(۴) البنایہ ۲۶۲۔

(۵) الآداب الشرعیہ ۵۳۶، کشف القناع ۱/۱۱۹، ابن عابدین ۵/۴۸۱، الاختیار ۲/۱۷۸، مواہب الجلیل ۱/۵۴۱، حاشیہ الجمل ۲/۸۹۔

(۶) حاشیہ الجمل ۲/۸۹۔

(۷) حدیث: ”کان إذا اعمت سدل عمامته بین کتفیه“ کی روایت ترمذی

(۲۳۵/۴ طبع الحکمی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

ابن قدامہ نے کہا: مذہب میں کوئی اختلاف نہیں کہ غسل جنابت میں بال کھولنا واجب نہیں، ہاں غسل حیض میں کھولنا تو اس کے وجوب میں ہمارے اصحاب کے یہاں اختلاف ہے، بعض نے اس کو واجب کہا اور یہی حسن و طاؤوس کا قول ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ جب وہ حائفہ تھیں، تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا: ”انقضي رأسک وامتشطي“ (۱) (اپنا سر کھولو، اور کنگھا کرو) کنگھا اسی بال میں ہوگا جو گندھانہ ہو، ایک دوسری روایت میں ہے: ”انقضي شعورك و اغتسلي“ (اپنا بال کھولو، اور غسل کرو)، نیز اس لئے کہ اصل بال کھولنے کا وجوب ہے، تاکہ جس کا دھونا واجب ہے وہاں تک پانی پہنچنے کا یقین ہو جائے، اس کو غسل جنابت میں معاف کر دیا گیا، کہ یہ بکثرت ہوتا ہے، جس میں دشواری ہوگی، حیض اس کے برخلاف ہے، لہذا وہ وجوب کے بارے میں اصل کے تقاضے پر باقی رہا، بعض حنا بلہ نے کہا: یہ مستحب ہے واجب نہیں، یہ اکثر فقہاء کا قول ہے، ابن قدامہ نے کہا: یہی انشاء اللہ صحیح ہے (۲)۔

حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا جو صحیح کے بالمقابل ہے کہ انہوں نے کہا: عورت اپنی زلفوں پر تین بار پانی بہائے، اور ہر بار تر کرنے کے بعد نچوڑے تاکہ اس کے گیسوؤں کے اندر تک پانی پہنچ جائے (۳)۔

ابن ہمام اور عینی نے کہا: اصح یہ ہے کہ یہ واجب نہیں، اس کی

(۱) حدیث: ”انقضي رأسک وامتشطي“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۴۱۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۸۷۰ طبع الحکمی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور دوسری روایت: ”انقضي شعورك و اغتسلي“ کی روایت ابن ماجہ (۲۱۰/۱ طبع الحکمی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/۲۲۵، ۲۲۷، کشف القناع ۱/۱۵۴، المجموع ۲/۱۸۷۔

(۳) البنایہ ۲۶۳، العنایہ بہامش فتح القدر ۱/۴۰۔

ذوآبہ ۸

آپ کے سر پر سیاہ عمامہ تھا) اس میں ذوآبہ (شملمہ) کا ذکر نہیں، جس سے معلوم ہوا کہ دونوں مونڈھوں کے درمیان شملہ لٹکانا حضور کا دائمی معمول نہ تھا (۱)۔

ذوآبہ لٹکانے کا طریقہ:

۸- ذوآبہ (شملمہ) لٹکانے کے طریقہ کے بارے میں کئی احادیث مروی ہیں:

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مونڈھوں کے درمیان لٹکانا ہے۔

مثلاً ابن عمر کی حدیث (جو گزر چکی) اور حضرت ابو موسیٰ کی یہ حدیث: ”أن جبرائیل نزل علی النبی ﷺ وعلیہ عمامة سوداء قد أرخی ذؤابته من ورائه“ (۲) (حضرت جبرئیل نبی کریم ﷺ کے پاس تشریف لائے، اس وقت ان کے سر پر سیاہ عمامہ تھا، جس کا شملہ پیچھے لٹکا رکھا تھا)۔

حنفیہ، حنابلہ، اکثر شافعیہ اور مالکیہ میں ابن العربی نے کہا کہ دونوں مونڈھوں کے درمیان شملہ لٹکانا مستحب ہے (۳)۔

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شملہ کو آگے اور پیچھے لٹکانا ہے، مثلاً عبدالرحمن بن عوف کی حدیث میں ہے: ”عممنی رسول

عمامہ باندھتے تو عمامہ (یعنی عمامہ کے شملہ) کو اپنے دونوں کندھوں کے درمیان لٹکتا چھوڑ دیتے)۔

”سنن ابوداؤد“ میں عبدالرحمن بن عوف کی روایت ہے: ”عممنی رسول اللہ ﷺ فسدلها من بین یدی ومن خلفی“ (۱) (مجھے رسول اللہ ﷺ نے عمامہ باندھا تو اس کو میرے سامنے اور میرے پیچھے لٹکتا چھوڑ دیا)۔

ابن رسلان نے شرح السنن میں عبدالرحمن کی حدیث لکھ کر کہا: یہی سنت کے پیروکار، نیک لوگوں کا شعار بن گیا ہے، یعنی عمامہ کو سینہ پر لٹکانا، اور کہا: حدیث میں عمامہ مقعظہ سے ممانعت آئی ہے (۲)، ابو عبید نے کہا: مقعظہ: وہ پگڑی جس میں نہ پیچھے کا شملہ ہو اور نہ ٹھوڑی کے نیچے کا (۳)۔

نوی نے کہا: عمامہ کو شملہ لٹکا کر یا اس کے بغیر باندھنا جائز ہے، کسی میں کراہت نہیں، لٹکانے کو ترک کرنے کے بارے میں کوئی صحیح روایت نہیں (۴)۔

ابن القیم نے ”الہدی“ میں عذبہ کے ترک کے جواز پر ”مسلم“ میں حضرت جابر کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: ”دخل مكة وعلیہ عمامة سوداء“ (۵) (رسول اللہ ﷺ مکہ تشریف لائے،

(۱) حدیث: ”عممنی رسول اللہ ﷺ.....“ کی روایت ابوداؤد نے کی ہے، منذری نے اپنی مختصر میں لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں جہالت ہے، مختصر السنن (۲۵/۶) شائع کردہ دارالمعرفہ۔

(۲) غریب الحدیث لابی عبید (۱۲۰/۳) طبع دائرة المعارف العثمانیہ میں ہے: حضور ﷺ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے تلخی (ٹھوڑی کے نیچے عمامہ رکھنے) کا حکم دیا اور اقتعاط (یعنی صرف سر پر پگڑی کو رکھنے) سے منع فرمایا، ابو عبید نے اس کی کوئی سند ذکر نہیں کی۔

(۳) نیل الاوطار ۲/۱۰۸، ۱۰۹، طبع العثمانیہ۔

(۴) روضۃ الطالبین ۲/۶۹، نیل الاوطار ۲/۱۱۰، تحفۃ الاحوذی ۵/۳۱۳۔

(۵) حدیث جابر: ”أن رسول اللہ ﷺ دخل مكة وعلیہ عمامة سوداء“ کی روایت مسلم (۲/۹۹۰ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۱) نیل الاوطار ۲/۱۰۹، تحفۃ الاحوذی ۵/۳۱۳۔

(۲) تحفۃ الاحوذی ۵/۳۱۱، ۳۱۲۔

حدیث ابی موسیٰ: ”أن جبریل نزل علی النبی ﷺ وعلیہ عمامة سوداء“ کی روایت پیشی نے (مجم الزوائد ۵/۱۲۰، طبع القدسی) میں کی ہے، پیشی نے کہا: اس کو طبرانی نے روایت کیا، اس میں عبید اللہ بن تمام ہے جو ضعیف ہے۔

(۳) ابن عابدین ۵/۳۸۱، الریلعی ۶/۲۲۹، حافیہ الجمل ۲/۸۹، کشف القناع ۱/۱۱۹، الأداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/۵۳۶، صحیح الترمذی بشرح ابن العربی المالکی ۷/۲۴۳۔

۲- ذوآبہ (شملہ) کی مقدار:

۹- ذوآبہ کی مقدار مختلف فیہ ہے: بعض فقہاء نے کہا: اس کی مقدار ایک بالشت ہے، بعض نے کہا: پشت کے وسط تک، اور بعض نے کہا: بیٹھنے کی جگہ تک (۱)۔

بعض حفاظ نے کہا: شملہ کی لمبائی کم از کم چار انگلی منقول ہے اور زیادہ سے زیادہ ایک ذراع، اور دونوں کے درمیان میں ایک بالشت ہے (۲)۔
یاد رہے کہ شملہ کو بہت زیادہ لمبا کرنا، ممنوعاً سہال میں داخل ہے (۳)۔
شافعیہ میں نووی و جمل نے کہا: شملہ کو بہت زیادہ لٹکانا کپڑے کے لٹکانے کی طرح تکبر کی وجہ سے ہو تو حرام ورنہ مکروہ ہے (۴)۔
روایت میں ہے: حضور ﷺ نے فرمایا: ”الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جر منها شيئاً خيلاء لا ينظر الله إليه يوم القيامة“ (۵) (اسہال، لنگی، گرتے اور عمامہ میں ہے، جو تکبر کی وجہ سے ان میں سے کوئی چیز گھسیٹے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی طرف نظر نہیں کرے گا)۔

ابن بطلال نے کہا: عمامہ کے اسہال سے مراد معمول سے زائد شملہ کو لٹکانا ہے، قاضی عیاض نے علماء سے نقل کیا ہے کہ لباس کو عادت و معمول کے خلاف لمبا و کشادہ کرنا مکروہ ہے، صنعانی نے کہا: معمول سے مراد: عصر نبوی کا معمول ہونا چاہئے (۶)۔

(۱) تبیین الحقائق ۲۲۹/۶، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۵۳/۳۔

(۲) حاشیہ الجمل ۸۹/۲۔

(۳) الآداب الشرعیہ ۵۳/۳، روضۃ الطالبین ۶۹/۲، کشاف القناع ۲۷۷/۱۔

(۴) نیل الاوطار ۱۱۰/۲، طبع العثمانیہ، تحتہ الأحموزی ۴۱۳/۵۔

(۵) حدیث: ”الإسبال في الإزار والقميص والعمامة“ کی روایت نسائی (۲۰۸/۸) طبع المکتبۃ التجاریہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، اور نووی نے ریاض الصالحین (ص ۳۵) طبع الرسالہ میں اسناد کی تصحیح کی ہے۔

(۶) سبل السلام ۳۰۹/۴، شائع کردہ دارالکتب العربی۔

اللہ ﷺ فسدلها من بين يدي ومن خلفي“ (۱)
(حضور ﷺ نے مجھے عمامہ باندھا اور عمامہ (اس کے شملہ) کو میرے آگے اور میرے پیچھے لٹکایا)۔

دونوں کندھوں کے درمیان عمامہ کو لٹکانے کے بارے میں امام مالک سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: میں نے جن لوگوں کو پایا ان میں عامر بن عبداللہ بن زبیر کے علاوہ کسی کو دونوں کندھوں کے درمیان شملہ لٹکائے ہوئے نہیں دیکھا اور یہ حرام نہیں، البتہ اس کو آگے لٹکانے سے زیادہ بہتر ہے (۲)۔

اسی طرح بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شملہ کو داہنی طرف لٹکانا ہے، مثلاً حضرت ابوامامہؓ کی حدیث میں ہے: ”كان رسول الله ﷺ لا يولي واليا حتى يعممه ويرخي لها من جانبه الأيمن نحو الأذن“ (۳) (رسول اللہ ﷺ جب بھی کسی والی و حاکم کی تقرری کرتے تو پہلے اس کو عمامہ باندھتے اور اس کو داہنی طرف کان کی جانب لٹکادیتے تھے)۔

رہا بائیں جانب شملہ لٹکانا، تو حافظ زین الدین عراقی نے کہا: بائیں طرف لٹکانا جائز ہے، میری نظر میں کوئی دلیل نہیں جس سے داہنی جانب کی تعیین ہو، البتہ ابوامامہ کی حدیث (جو ابھی گزر چکی) طبرانی کی ”الکبیر“ میں سند ضعیف کے ساتھ ہے، اور انہوں نے کہا: اگر اس حدیث کو صحیح و ثابت مان بھی لیا جائے تو غالباً آپ اس کو داہنی جانب لٹکاتے اور پھر اس کو بائیں جانب پھیر لیتے تھے (۴)۔

(۱) حدیث ۷/۱ میں آچکی ہے۔

(۲) عمدۃ القاری ۳۰۷/۲۱۔

(۳) حدیث: ”كان لا يولي واليا حتى يعممه“ کی روایت طبرانی نے (معجم الکبیر ۱۷۰/۸) طبع وزارة الاوقاف عراق میں کی ہے، اس کو پیشی نے مجمع الزوائد (۱۲۰/۵) طبع قدسی میں نقل کر کے کہا: اس کو طبرانی نے روایت کیا، اس میں جمع بن ثوب ہے جو متروک ہے۔

(۴) ارشاد الساری للقسطلانی ۴۲۸/۸۔

ذَبَاحٌ ۱

فقہاء یہ معنی اس وقت مراد لیتے ہیں جب وہ مثلاً یہ کہتے ہیں:
”بکری وغیرہ میں ذبح مستحب ہے^(۱)، یعنی اس کی حلق کو کاٹنا لہ کو
نہیں۔

دوم: حلق یا لہ میں کاٹنا، یہ پہلے معنی سے عام ہے، اس لئے کہ اس
میں ”لہ“ میں کاٹنا بھی داخل ہے، فقہاء یہ معنی اس وقت مراد لیتے
ہیں جب وہ کہتے ہیں: حیات مستقرہ (مستحکم) وہ ہے جو ذبیحہ کی
حرکت سے بڑھ کر ہو، ذبیحہ کی حرکت: وہ تیز حرکت ہے جو کاٹے
جانے کے بعد موت کے قریب ہونے پر جانور کرتا ہے، خواہ یہ کاٹنا
حلق میں ہو یا اس کے لہ میں^(۲)، اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے:
”وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصْبِ“^(۳) (اور جو (جانور) استھانوں پر
بھینٹ چڑھایا جائے) کہ جس کے حلق میں کاٹا گیا ہے اور جس کے
لہ میں کاٹا گیا ہو، دونوں اس میں داخل ہیں۔

سوم: جس کے ذریعہ جانور حلال ہو جائے، خواہ زیر اختیار جانور
میں حلق میں کاٹنا ہو یا لہ میں، یا کسی دھار دار آلہ یا سدھائے ہوئے
شکاری جانور کے ذریعہ بے قابو جانور کے کسی بھی حصہ جسم میں زخم
پہنچا کر اس کی جان نکالنا ہو۔

یہ معنی پہلے دونوں معانی سے عام ہے، فقہاء کے اس قول:
”مشرک کا ذبیحہ حلال نہیں“ سے یہی مراد ہے، یعنی جس جانور کو کسی
مشرک نے اس کی حلق یا لہ میں مارا (اگر وہ زیر اختیار جانور ہو) یا
بدن کے کسی حصہ میں زخم لگایا اگر وہ بے قابو ہو^(۴)۔

ذَبَاحٌ^(۱)

تعریف:

۱- ذبائح: ”ذبیحہ“ کی جمع ہے اور ذبیحہ ذبح کئے ہوئے جانور کو
کہتے ہیں۔ اس کا مأخذ: ”ذبح“ (فتح الذال) ہے جو باب منع
یمنع سے ذبح یذبح کا مصدر ہے۔

لغت میں ذبح کا اطلاق: پھاڑنے پر ہوتا ہے، یہی اس کا اصل
معنی ہے، پھر اس کا استعمال ”باطن“ سے ”نصیل“ کے پاس حلقوم
کاٹنے میں ہوا، یہ مفہوم صاحب ”لسان العرب“ نے لکھا ہے،
”حلقوم“: سانس کا راستہ، باطن سے مراد: گردن کے سامنے کا حصہ
اور نصیل (نون کے فتح اور صاد کے کسرہ کے ساتھ) دونوں جبرٹوں
کے نیچے گردن اور سر کے درمیان جوڑ^(۲)۔

اصطلاح میں ذبح کے تین معانی ہیں:

اول: حلق کاٹنا، حلق: لہ اور لحنین کے مابین گردن کا حصہ، لہ (لام
کے فتح کے ساتھ) گردن کے نیچے ہنسی کی ہڈیوں کے درمیان گڑھا،
لحنین: ”لحنی“ (لام کے فتح کے ساتھ) کا تشنیہ ہے، وہ دونوں ہڈیاں
جو ٹھوڑی کے پاس ملتی ہیں اور ان سے اوپر نچلے دانت نکلتے ہیں۔

(۱) بدائع الصنائع ۶۰/۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۵۱/۵۔

(۳) سورۃ مائدہ ۳۔

(۴) شافعیہ نے ذبائح کے موضوع کے شروع میں (ذبح کی تعریف اور اس کے
ارکان کی) بحث کے ضمن میں اس عام معنی کے مراد ہونے کی صراحت کی ہے،
دیکھئے: شرح منہج الطلاب بحاشیۃ الحجیر می ۲۸۵/۴۔

(۱) یہ عنوان حنفیہ و شافعیہ کے یہاں ہے، مالکیہ و حنابلہ کے یہاں اس کا عنوان:
”ذکاة“ ہے۔

(۲) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح الممیر، المفردات فی غریب القرآن
للراغب الأصفہانی مادہ: ”ذبح“۔

ذباح ۲-۵

متعلقہ الفاظ:

الف-نحر:

۲- لغت میں ”نحر“ کا استعمال اسم اور مصدر دونوں شکل میں ہے، کیونکہ ”نحر“ کا اطلاق: سینہ کے بالائی حصہ، ہار پینے کی جگہ اور سارے سینہ پر ہوتا ہے، اور جانور کے لبہ میں نیزہ مارنے پر بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کے سینہ کے بالائی حصہ کے مقابل میں ہے، کہا جاتا ہے: ”نحر البعیر ینحورہ نحراً“^(۱)۔

نحر اصطلاح میں بھی لبہ میں نیزہ مارنا ہے، اس طرح یہ ذبح کے پہلے شرعی معنی کے بالمقابل ہے، اور اسی معنی میں فقہاء کا یہ قول ہے: ”اونٹ میں نحر اور بکری وغیرہ میں ذبح مستحب ہے“^(۲)۔

ب-عقر:

۳- عقر (عین کے فتح و قاف کے سکون کے ساتھ) لغت میں: کھڑے ہونے کی حالت میں تلوار کے ذریعہ اونٹ یا بکری کے پاؤں کا ثنا (کوچین کا ثنا)، پھر عربوں نے اس کو اس قدر وسیع کیا کہ اس کو قتل کرنے اور ہلاک کرنے کے معنی میں استعمال کیا، بسا اوقات خاص طور پر ”نحر“ کے لئے استعمال کیا، اس لئے کہ اونٹ کو نحر کرنے والا اس کے ایک پاؤں کو کاٹتا پھر اس کو نحر کرتا تھا^(۳)۔

فقہاء نے اس کو جانور کے بدن کے کسی حصہ میں جان لیوا زخم لگانے کے معنی میں استعمال کیا ہے، جبکہ وہ جانور بے قابو ہو، خواہ یہ زخم تیر کے ذریعہ لگائے یا شکاری چو پاؤں یا پرندوں کے ذریعہ ہو^(۴)۔

ج- جرح:

۴- جرح کا اطلاق لغت میں کسب (کمائی) پر ہوتا ہے، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: ”وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ“^(۱) (اور جو کچھ تم دن میں کرتے رہتے ہو اسے جانتا ہے)۔

نیز کسی چیز میں ہتھیار کے ذریعہ اثر ڈالنے پر بھی ہوتا ہے^(۲)، اور بعض فقہی کتابوں میں ”عقر“ کے سابقہ معنی میں استعمال ہوا ہے^(۳)۔

د- صید:

۵- صید لغت میں: صاد الوحش أو الطير أو السمك کا مصدر ہے: یعنی آلہ شکار کے ذریعہ ان کو قابو میں کرنا یا پکڑنا، اس کا اطلاق شکار کئے گئے جانور پر ہوتا ہے اور اس جانور پر بھی جس کا شکار کیا جائے گا، یعنی جو جانور تیزی سے بھاگ کر یا اڑ کر یا پانی میں ڈوب کر خود کو بچانے کے قابل نہ ہو، اس لئے شکار کئے جانے کے لائق ہو، فقہاء اس کا استعمال مصدر کے طور پر اور شکار کئے گئے جانور اور قابل شکار جانور پر کرتے ہیں، البتہ مصدر کے معنی میں استعمال کرتے وقت وہ اس کا اطلاق بسا اوقات اپنا دفاع و تحفظ کرنے والے جانوروں کے تحفظ کو ختم کرنے پر، اور بسا اوقات تیر یا کتا یا شکرہ چھوڑ کر خشکی کے وحشی جانور کی جان نکالنے پر ہوتا ہے، اس طرح یہ ”عقر“ کے سابقہ معنی کے موافق ہے، جس وقت اس کا استعمال شکار کئے گئے جانور پر کرتے ہیں تو اس سے بسا اوقات وہ جانور جس کے تحفظ کو ختم کر دیا گیا ہو اور بسا اوقات خشکی کے وحشی جانور جن کی جان نکال لی گئی ہو، مراد لیتے ہیں، اور جب قابل شکار جانور کے معنی میں استعمال

(۱) اللسان، القاموس، تاج العروس مادہ: ”نحر“۔

(۲) بدائع الصنائع ۶۰/۵۔

(۳) اللسان مادہ: ”عقر“۔

(۴) البدائع ۴۳/۵۔

(۱) سورۃ النعام ۶۰۔

(۲) اللسان مادہ: ”جرح“۔

(۳) البدائع ۴۳/۵۔

ذباَح ۶-۸

جانور میں ذکاۃ (ذبح کرنے) کا اثر:
۷- جانور دو قسم کے ہیں: ماکول وغیر ماکول، اس میں سے ہر ایک میں ذکاۃ کا اثر ہے۔

الف- غیر ماکول جانور میں ذکاۃ (ذبح) کا اثر:
۸- حنفیہ کی رائے ہے کہ غیر ماکول جانور:
۱- اگر زندہ و مردہ دونوں حالت میں نجس ہو جیسے سور، تو وہ ذکاۃ کے قابل نہیں، اس لئے کہ ذکاۃ کا فائدہ طہارت کا باقی رہنا ہے اور ذکاۃ سے نجس طاہر نہ ہوگا۔

۲- اگر زندہ و مردہ دونوں حالت میں پاک ہو، (یعنی ایسا جانور جس میں بہتا ہوا خون نہیں، جیسے چیونٹی اور شہد کی مکھی) تو اس کے تذکیہ کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اس کی طہارت باقی ہے۔
۳- اگر زندگی میں پاک ہو اور موت کی وجہ سے نجس ہو جائے جیسے حمار ابلی (پالتو گدھا) تو وہ تذکیہ کے قابل ہے اور اس میں تذکیہ (ذبح) کے دو اثرات ہیں:

اول: اس کی پاکی باقی رہنا، کہ اگر تذکیہ نہ ہوتا تو موت کے سبب وہ نجس ہو جاتا۔

دوم: ذباغت کے بغیر اس کی کھال اور بال سے فائدہ اٹھانا حلال ہونا^(۱)، (دیکھئے: ”نجاست“ اور ”ذباغ“۔)

مالکیہ کی صراحت ہے کہ تذکیہ کا عمل غیر ماکول میں کام نہیں کرتا^(۲)، البتہ غیر ماکول کا تذکیہ مستحب ہے اگر مرض یا اندھے پن کی وجہ سے اس کی زندگی سے مایوسی ہو جائے، ایسی جگہ پر جہاں چارہ نہ ملے، اور نہ ہی امید ہو کہ کوئی اس کو لے لے گا، لیکن یہ تذکیہ شرعی

کرتے ہیں تو اس سے مراد خشکی کا وحشی جانور لیتے ہیں۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”صید“ میں ہے۔

ھ- تذکیہ:

۶- تذکیہ لغت میں: ”ذکیت الحيوان“ کا مصدر ہے، یعنی اس کو ذبح یا نخر کرنا، ذکاۃ: اسم مصدر ہے، اس کا معنی کسی چیز کو مکمل کرنا، ذبح کرنا^(۱)۔

اصطلاح میں اس کا مصداق وہ عمل ہے جو خشکی کے جانور کے کھانے کو اپنے اختیار سے حلال ہونے کا ذریعہ و سبب ہو^(۲)۔

حنفیہ کے یہاں اس کی تعریف: تذکیہ، ایک شرعی طریقہ ہے جس سے جانور پاک ہو جاتا ہے، اگر وہ ماکول اللحم ہو تو اس کا کھانا حلال ہو جاتا ہے، اور اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کے کھال و بال سے فائدہ اٹھانا جائز ہو جاتا ہے^(۳)۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المفردات فی غریب القرآن للراغب اصفہانی مادہ: ”ذکا“۔

(۲) الشرح الصغیر بہامش بلغۃ السالک ۱/۳۱۲۔

(۳) یہاں پر حنفیہ کے دو تصحیح شدہ اقوال ہیں: اول: غیر ماکول جانور کی کھال و گوشت کی طہارت، تذکیہ کے ذریعہ گو اضطراری ہو، باقی رہتی ہے، دوم: گوشت کی طہارت باقی نہیں رہتی، صاحب ”الہدایہ“ اور صاحب ”الکنز“ نے قطعی طور پر کہا کہ گوشت و کھال کے درمیان کوئی تفریق و تفصیل نہیں، دونوں ہی کی طہارت باقی رہتی ہے، ابن عابدین نے کہا: تفصیل: اصح ترین فتویٰ ہے۔

انہوں نے صاحب ”الجوہرہ“ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”غیر ماکول اللحم جانور کی طہارت کا سبب آیا محض ذبح کرنا ہے یا بسم اللہ کے ساتھ ذبح کرنا، مختلف فیہ ہے، ظاہر: دوسرا قول ہے، ورنہ مجوسی کے ذبیحہ کو پاک قرار دینا لازم آئے گا۔

پھر صاحب البحر کے حوالہ سے ”کتاب الطہارۃ“ میں کہا: مجوسی کا اور عبد اللہ ترک کرنے والے کا ذبح کرنا، اصح قول کے مطابق طہارت کو ثابت کرتا ہے، اور صاحب البحر نے اپنے قول کو مؤید کیا ہے، اس طور پر کہ ”انہما“ میں اس کے خلاف کو کلمہ ”قیل“ کے ذریعہ بیان کیا ہے جو ضعف پر دلالت کرتا ہے (حاشیہ

ابن عابدین علی الدر المختار ۱/۱۳۶، ۱۳۹، ۱۹۵، ۱۹۶، ۳۰۵۔)

(۱) بدائع الصنائع ۱/۸۵، ۸۶، الدر المختار علی حاشیہ ابن عابدین ۱۹۶/۵۔

(۲) الشرح الصغیر مع بلغۃ السالک ۱/۱۹، ۳۲۱۔

ذباَح ۹-۱۰

(اس کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مردار حلال ہے)۔
 مچھلی کے علاوہ تمام سمندری جانور، جمہور کے نزدیک کھانے کے
 لائق ہیں، گوکہ تذکیہ کے بغیر ہوں اور حنفیہ کے نزدیک سرے سے غیر
 ماکول ہیں، گوان کا تذکیہ ہو جائے۔
 وہ تمام جانور جن میں جاری خون نہیں، ان کو جمہور کے نزدیک
 کھایا جائے گا، گوکہ تذکیہ نہ ہوا ہو (دیکھئے: ”أطعمہ“)
 جس میں جاری خون نہیں، اس کے بارے میں مالکیہ کا اختلاف
 ہے، انہوں نے کہا: وہ تذکیہ کے بغیر حلال نہیں۔
 اگر ماکول جانور خشکی کا ہو، اس میں جاری خون ہو، تو وہ ذکاۃ کے
 قابل ہے۔

اس میں ذکاۃ کے تین آثار ہیں: اول: اس کی طہارت کا باقی
 رہنا، دوم: دباغت کے بغیر اس کی کھال اور بال سے انتفاع حلال
 ہونا، سوم: اس کا کھانا حلال ہونا (۱)۔

ذکاۃ کی تقسیم:

۱۰- گزر چکا ہے کہ خشکی کا پاک جانور جس میں جاری خون ہو اس
 میں ذکاۃ کا اثر ہے، خواہ وہ جانور ماکول ہو یا غیر ماکول یہ جمہور کے
 نزدیک ہے (۲)۔

جانور یا تو مقدور علیہ (قابو میں) ہوگا، جیسے پالتو چوپائے اور

معنی میں نہیں، اس لئے کہ یہ آرام پہنچانے کے لئے ہے پاک کرنے
 کے لئے نہیں (۱)۔

شافعیہ کی صراحت ہے کہ غیر ماکول کو ذبح کرنا گواراحت رسانی
 کے لئے ہو حرام ہے، البتہ اگر انسان اس کے کھانے پر مجبور ہو جائے،
 تو یقینہ انواع قتل کے مقابلہ میں اس کو ذبح کرنا اولیٰ ہے، اس لئے کہ
 اس طرح نہایت آسانی سے اس کی روح نکل جائے گی (۲)۔
 حنابلہ نے کہا: غیر ماکول کی کھال، تذکیہ سے پاک نہیں ہوتی،
 اس لئے کہ یہ ناکارہ تذکیہ ہے (۳)۔

ب- ماکول جانور میں تذکیہ کا اثر:

۹- ماکول جانور اگر مچھلی یا ٹڈی ہو تو اس کے تذکیہ کی ضرورت نہیں،
 اس لئے کہ یہ دونوں مردہ حالت میں پاک و حلال ہیں، اس لئے کہ
 ابن عمرؓ کی روایت ہے: ”أحلت لنا الميتان ودمان، فأما
 الميتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالکبد
 والطحال“ (۴) (ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کئے گئے،
 دو مردار: مچھلی اور ٹڈی ہیں، اور دو خون جگر اور تلی ہیں) نیز سمندر کے
 بارے میں فرمان نبوی ہے: ”هو الطهور ماؤه الحل ميتته“ (۵)

(۱) الخرشی علیٰ خلیل بجاہیۃ العدوی ۳۱۶/۲۔

(۲) الجبیری علی الاقناع ۲۳۸/۴۔

(۳) المقنع ۲۱/۱۔

(۴) حدیث: ”أحلت لنا میتتان ودمان: فأما الميتان فالحوت.....“ کی
 روایت احمد (۲/۹۷ طبع الیمینی) اور بیہقی (۱۰/۷ طبع دائرۃ المعارف
 العثمانیہ) نے کی ہے، اور دارقطنی نے اس کے متوف ہونے کو صحیح قرار دیا
 ہے، جیسا کہ التلخیص (۲۶۱/۱ شرکتہ الطبائے الفقیہ) میں ہے، اسی طرح بیہقی
 نے اس کی متابعت کی ہے۔

(۵) حدیث: ”هو الطهور ماؤه الحل ميتته“ کی روایت ابوداؤد (۱/۶۴
 تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۱۰۱/۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ
 سے کی ہے، بخاری نے اس کی تصحیح کی ہے جیسا کہ تلخیص الجبیر (۹۱/۱ طبع شرکتہ

= الطبائے الفقیہ) میں ہے۔
 (۱) الدر المختار بجاہیۃ ابن عابدین ۱۸۶/۵، نہایت المحتاج ۱۰۵/۸، ۱۰۷، المقنع
 ۳۳۴/۳، الخرشی علیٰ خلیل بجاہیۃ العدوی ۳۲۳/۲۔
 (۲) ”خشکی“ کی قید اس لئے ہے کہ جمہور کے نزدیک مچھلی میں ذکاۃ نہیں۔
 ”پاک“ کی قید اس لئے ہے کہ نجس جانور مثلاً سور کی بالاجماع ذکاۃ نہیں۔
 ”جس میں جاری خون ہو“: یہ قید اس لئے ہے کہ جس میں جاری خون نہ ہو،
 اگر غیر ماکول ہو تو بالاقناع اس کے لئے ذکاۃ نہیں، اور اگر ماکول ہو جیسے ٹڈی
 تو جمہور کے نزدیک اس کے لئے ذکاۃ نہیں۔ اور یہ سب پیچھے آچکا ہے۔

ذباَح ۱۱

ذکاۃ کی نوع اول: (ذکاۃ اختیاری):

الف- اس کی حقیقت:

۱۱- ذکاۃ اختیاری کی حقیقت: قابل ذبح جانور (یعنی اونٹ کے علاوہ قابو کے جانور) میں ذبح کرنا ہے، اور قابل نحر جانور میں (جو صرف اونٹ ہے) نحر کرنا ہے، ذکاۃ اختیاری کو ذبح یا نحر کے ساتھ خاص کرنا واجب ہے، مقدور علیہ (قابو کے) جانور میں اس سے ہٹنا بلا اختلاف ناجائز ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”الذکاۃ فی الحلق واللبنۃ لمن قدر، وذکر الأنفس حتی تزھق“ (ذکاۃ، حلق ولبنہ میں اس شخص کے لئے ہے جو قادر ہو، اور چھوڑ دو جان نکلنے دو)، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: ”الذکاۃ فی الحلق واللبنۃ“ (۱) (ذکاۃ، حلق اور لبنہ میں ہے)، حضرت عمر اور ابن عباسؓ کے کلام میں ”ذکاۃ“ سے مقصود: مقدور علیہ (قابو کے) جانور کی ذکاۃ ہے، اس لئے کہ غیر مقدور علیہ (بے قابو) جانور کے لئے دوسرا طریقہ ہے جو شکار کی احادیث میں مذکور ہے۔

اونٹ میں خاص طور پر نحر اور دوسرے جانوروں میں خاص طور پر ذبح ہونا، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مستحب ہے، واجب نہیں،

(۱) یہ دونوں آثار مصنف عبدالرزاق (۴/۳۹۵ طبع مجلس العلمی) میں ہیں۔

ان کے ہم معنی ایک مرفوع حدیث ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے بدیل بن ورقاء الخزاعی کو خاکی رنگ کے اونٹ پر بھیجا کہ مٹی کے راستوں میں یہ اعلان کر دیں: ”ألا إن الذکاۃ فی الحلق واللبنۃ، ألا ولا تعجلوا الأنفس أن تزھق، و أيام منی أکل و شرب و بعال“ (سنو کہ! ذبح کرنا حلق اور لبنہ میں ہے، جلدی نہ کرو جان نکلنے دو، مٹی کے ایام کھانے پینے اور پوی سے کھیلنے کے دن ہیں) دارقطنی (۴/۲۸۳ طبع دار المحاسن) نے اس کی روایت کی ہے، زیلعی نے اس کو نصب الراہیہ (۴/۱۸۵ طبع مجلس العلمی) میں ذکر کیا ہے، اور التبیح میں ابن الہادی کا یہ قول نقل کیا ہے: ”یہ اسناد قطعی طور سے ضعیف ہے“۔

پرندے، یا غیر مقدور علیہ (بے قابو) ہوگا، جیسے وحشی جانور اور پرندے۔

لہذا ذکاۃ کی دو انواع ہوں گی:

اول: جانور کی نوعیت کے لحاظ سے ذبح یا نحر اگر وہ قابو میں ہو۔
دوم: تیر مار کر یا شکاری جانور چھوڑ کر شکار کرنا جبکہ وہ جانور اڑ کر یا دوڑ کر بھاگ سکے اور اپنا تحفظ کر سکے اور یہ پہلے کے بدل کے طور پر ہے، کیونکہ شارع نے اس کو نوع اول سے بے بسی کی صورت میں ہی جائز قرار دیا ہے، اور یہ لوگوں پر مہربانی اور ان کی ضروریات کی رعایت میں ہے۔

یہیں سے ذکاۃ کی دو قسمیں ہیں: ”اختیاری“ (یعنی نوع اول) اور ”اضطراری“ (یعنی نوع دوم) نکلتی ہیں۔

صرف حنفیہ نے ان دونوں انواع کے لئے یہ نام مقرر کئے ہیں (۱)، بعض فقہاء نے نوع اول کو: ”ذکاۃ مقدور علیہ“ اور نوع دوم کو: ”ذکاۃ غیر مقدور علیہ“ کہا ہے (۲)۔

گذر چکا ہے کہ ذکاۃ کی ایک اور نوع ہے (۳) یعنی مالکیہ کے نزدیک، جس جانور میں جاری خون نہیں اس کی ذکاۃ۔

ایک اور نوع رہ گئی جس کے قائل بعض فقہاء ہیں: ”ذکاۃ الجنین بذکاۃ امہ“ (اپنی ماں کی ذکاۃ سے پیٹ کے بچے کی ذکاۃ ہو جاتی ہے)۔

اتفاقی و اختلافی مجموعی انواع چار ہیں: ذکاۃ اختیاری، ذکاۃ اضطراری، ذکاۃ مالیس لہ نفس سائلۃ (ان جانوروں کا تذکیہ جن میں بہنے والا خون نہیں) اور ذکاۃ الجنین تبعاً لأمہ (پیٹ کے بچے کا تذکیہ ماں کے تابع ہو کر) ہے۔

(۱) البدائع ۳۰/۵۔

(۲) الاقناع بحاشیۃ الجبیری ۲۴۶/۲، ۲۴۷۔

(۳) دیکھئے: فقرہ ۹۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ حلق کی رگیں چار ہیں: حلقوم (زخرا) مری (کھانا، پانی جانے کی نالی)، اور وہ دو رگیں جو ان دونوں کے پاس ہیں اور ان کو ”ودجین“ کہتے ہیں^(۱)، اگر یہ ساری رگیں کاٹ دے تو مکمل طور پر ذکاۃ ہوگئی، اور اگر بعض کاٹے اور بعض کو چھوڑ دے تو اس میں اختلاف ہے۔

شافیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر حلقوم اور مری کو کاٹے تو حلال ہے جبکہ ان کو مکمل طور پر کاٹ دے، اس لئے کہ ذبح زندگی کو ختم کرنا ہے، اور ان دونوں کے کٹنے کے بعد عادتاً زندگی باقی نہیں رہتی، البتہ بسا اوقات ”ودجین“ کو کاٹنے کے بعد زندگی رہ جاتی ہے، اس لئے کہ وہ بقیہ رگوں کی طرح رگ ہیں، اور عام رگوں میں سے دو رگوں کو کاٹ دینے سے زندگی باقی نہیں رہتی ہے^(۲)۔

امام ابوحنیفہ نے کہا: اگر اکثر ”اوداج“ (رگوں) کو کاٹ دے، یعنی تین کو کوئی بھی تین ہوں صرف ایک رگ چھوڑ دی تو حلال ہے، اس لئے کہ اصول شرع میں آسانی پیدا کرنے پر مبنی امور میں اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے، اور ذکاۃ توسع (آسانی پیدا کرنے) پر مبنی ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک بلا اختلاف بعض پر اکتفاء کیا جاتا ہے، البتہ کیفیت میں اختلاف ہے، لہذا اکثر کل کے قائم مقام کر دیا جائے گا^(۳)۔

امام ابو یوسف نے کہا: حلقوم، مری اور دو میں سے کوئی ایک رگ کاٹنے پر ہی حلال ہے، اس لئے کہ ہر ہر رگ کے کاٹنے کا مقصد الگ الگ ہے، چنانچہ حلقوم سے سانس آتا جاتا ہے، مری غذا کی گذرگاہ ہے، اور ووجین میں خون بہتا ہے، اب اگر ان دونوں میں سے ایک کاٹ دی گئی تو دونوں کا مقصد پورا ہو گیا، اور اگر حلقوم یا مری کو

والا بہتا ہوا خون اس میں موجود ہے، اسی وجہ سے اس کے رہتے ہوئے وہ پاک نہ ہوگا، اسی وجہ سے وہ کم از کم مدت میں خراب ہو جاتا ہے، جس میں ذبح کیا ہوا جانور خراب نہیں ہوتا، اسی طرح مختفہ (جو گلا گھوٹنے کی وجہ سے مرا)، موقوذہ (مار مار کر ہلاک کیا جانے والا) مترذیہ (جو اونچی جگہ سے گر کر مرا)، نطیحہ (جو سینگ مارنے سے مرا)، اور درندہ کا کھایا ہوا جانور ہے، بشرطیکہ اس کو زندہ حالت میں نہ پایا گیا ہو، کہ اس کو ذبح یا خنکر لیا جائے^(۱)۔

ایک حکمت: شرک اور اہل شرک کے اعمال سے نفرت دلانا بھی ہے، اور آدمی کے کھائے ہوئے اور درندہ کے کھائے ہوئے جانور میں امتیاز کرنا ہے، اور یہ کہ انسان یا درکھے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی عزت افزائی فرمائی کہ اس کے لئے جانور کی جان لینے کو مباح قرار دیا، تاکہ اس کے مرنے کے بعد اس کو کھا سکے اور اس سے فائدہ اٹھا سکے^(۲)۔

ج- اختیاری ذکاۃ (ذبح) کی تقسیم:

۱۳- اختیاری ذکاۃ کی (جیسا کہ اس کی حقیقت سے معلوم ہوا) دو قسمیں ہیں: ذبح اور نحر، ہر ایک کی ایک حقیقت، شرائط، آداب اور مکروہات ہیں۔

اول- ذبح:

ذبح کی حقیقت:

۱۴- ذبح کی حقیقت: حلق کی بعض یا تمام رگیں (حسب اختلاف مذاہب) کاٹنا ہے۔

(۱) گردن کے چاروں رگوں کا نام تغلیباً ”اوداج“ رکھا جاتا ہے، جیسے سورج اور

چاند کو قمرین کہا جاتا ہے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۱۰۵، ۱۱۰، المقنع ۷/۳۵۳، ۵۳۸۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/۴۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۴۰، مغنی المحتاج ۴/۲۶۷۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ للذہبی ۲/۸۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، شائع کردہ

دارالکتب الحدیثہ قاہرہ۔

ذباَح ۱۵

مغْلِصْمہ کا حکم:

۱۵- مغْلِصْمہ: عربوں کے قول: ”غْلِصْمہ“ سے، اسم مفعول ہے: یعنی غْلِصْمہ کاٹنا، غْلِصْمہ: گردن کا کنارہ ہے، یہ حلق کا سرا ہے، اور یہ زبان کی جڑ میں نرم ہڈیوں کی ایک تہ ہے، اس کی شکل زین جیسی ہوتی ہے، رینٹ کے ایک پردہ سے ڈھکی ہوتی ہے، زرخرہ کے سوراخ کو ڈھانکنے کے لئے پیچھے کی طرف ڈھلکتی ہے، تاکہ نگلنے کے دوران اس کو بند کر دے (۱)۔

فقہاء کے یہاں مغْلِصْمہ سے مراد: وہ ذبیحہ جس میں آخروٹ بدن کی طرف ہٹ گیا، اس طور پر کہ ذبح کرنے والا اپنے ہاتھ کو ٹھوڑی کی طرف جھکا دے اور آخروٹ کو نہ کاٹے، بلکہ سارے کو بدن کی طرف لگا دے اور سر سے علاحدہ کر دے (۲)۔

مالکیہ نے (قول مشہور میں) صراحت کی ہے کہ مغْلِصْمہ کا کھانا حلال نہیں، یہی شافعیہ کا قول ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت کاٹنا، زرخرہ سے اوپر ہو گیا، کیونکہ حلقوم (زرخرہ) میں ذبح نہیں تھا بلکہ سر میں تھا (۳)۔

حنفیہ کی ایک کتاب ”حاشیہ ابن عابدین“ کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے: ”الذخیرہ“ میں صراحت ہے کہ ذبح اگر حلقوم سے اوپر ہوا تو حلال نہیں، اس لئے کہ ذبح کی جگہ حلقوم ہے، البتہ رستغفنی کی روایت اس کے خلاف ہے کہ انہوں نے کہا: یہ عوام الناس کا قول ہے اور معتبر نہیں ہے، لہذا ذبیحہ حلال ہے، خواہ گرہ سر سے متصل رہے یا

چھوڑ دیا تو دوسری رگوں کے کاٹنے سے اس کے کاٹنے کا مقصد پورا نہ ہوگا (۱)۔

امام محمدؒ نے کہا: جب تک ان چاروں میں سے ہر ایک کے اکثر حصہ کو نہ کاٹے حلال نہیں، کیونکہ چاروں میں سے ہر ایک کے اکثر حصہ کو کاٹنے سے ذبح کا مقصد حاصل ہو گیا جو خون نکلنا ہے، اس لئے کہ سب کے کاٹنے سے جو خون نکلے گا، وہ اکثر حصہ کو کاٹنے سے بھی نکل جائے گا (۲)۔

مالکیہ نے کہا: اگر پورے حلقوم اور دونوں ودجین کو کاٹ دے تو حلال ہے، اصح قول کے مطابق پوری ”ودجین“ اور حلقوم کے آدھے حصہ کو کاٹنا کافی نہیں (۳)۔

امام احمد سے ایک روایت میں شرط ہے کہ چاروں اوداج کو کاٹے، اس روایت کو ابو بکر، ابن البنا اور ابو محمد جوزی وغیرہ نے اختیار کیا ہے (۴)، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ چاروں اعضاء کو کاٹنا اجماعی ہے، اور بعض کو کاٹنا مختلف فیہ، اور اصل حرمت ہے لہذا یقین کے بغیر اس سے انحراف نہیں کیا جائے گا، اس کی تائید حضرت ابن عباس و ابو ہریرہ کی حدیث سے ہوتی ہے: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن شریطة الشیطان“ (۵) (رسول اللہ ﷺ نے شیطان کے شریط (نشر لگائے ہوئے) سے منع فرمایا) یعنی جس جانور کو ذبح کرتے وقت اس کی کھال کاٹ دی جائے اور رگوں کو نہ کاٹا جائے۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۱۔

(۳) الشرح الصغیر مع بلغة السالک ۲/۳۱۳۔

(۴) المقنع ۳/۵۳، ۵۳۸۔

(۵) حدیث: ”نہی عن شریطة الشیطان“ کی روایت ابوداؤد (۳/۲۵۲) تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے، اس حدیث کو ابن قتان نے اس کے ایک راوی کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ الفیض للمناوی (۶/۳۳۲) طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

(۱) مجمع اللغة العربیہ نے المعجم الوسیط مادہ: ”غْلِصْم“ میں اس کی یہی تعریف کی ہے۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/۳۱۳۔

(۳) الشرح الصغیر مع بلغة السالک ۱/۳۱۳، الخرشی مع العدوی ۲/۱۰۱، حاشیہ الرہونی علی الزرقانی ۳/۲، حاشیہ کنون بہامش حاشیہ الرہونی ۳/۲، ۳، الشروانی علی التتبع ۹/۳۲۲۔

ذبح ۱۶-۱۷

جاسکے جیسے، گلا گھٹنا، اوپر سے گرنا، چوٹ، سینگ مارنا، درندہ کا کھانا، آنتوں کا باہر آنا، اور اگر کوئی سبب نہ ہو جس کی طرف ہلاکت کی نسبت کی جاسکے، تو صرف زندگی کا وجود کافی ہے گو جانور کی آخری رمتق ہو، شافیعیہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ جانور کو بھوک لگی یا بیمار پڑ گیا، مگر یہ کہ اس کا مرض ضرر رساں گھاس کھانے سے ہو۔

حیات مستقرہ: ذبیحہ کی حرکت سے زائد زندگی خواہ اس حال میں پہنچ جائے کہ یہ معلوم ہو کہ اس کے ہوتے ہوئے وہ زندہ نہیں رہے گا یا اس حالت میں نہ پہنچا ہو۔

شافیعیہ نے حیات مستقرہ کی علامت (جبکہ ذبح سے قبل اس کا علم نہ رہا ہو) یہ بتائی ہے کہ ذبح کے بعد جانور میں بہت تیز حرکت ہو یا فوارہ کے ساتھ خون نکل پڑے (۱)۔

اسی کے قریب امام ابو یوسف و محمد کا یہ قول ہے: اصل حیات قائم رہنا کافی نہیں، بلکہ حیات مستقرہ ہونا ضروری ہے (۲)۔

مستقر ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف سے دو روایات منقول ہیں: اول: یہ معلوم ہو کہ ذبیحہ کو اگر ذبح نہ کیا گیا تو زندہ رہے گا، دوم: یہ ہے کہ اس کی حیات اتنی ہے کہ آدھے دن تک باقی رہ سکے (۳)۔

استقرار کے بیان میں امام محمد سے منقول ہے کہ یہ معلوم ہو کہ جس جانور کو ذبح کرنے کا ارادہ ہے، اس کی زندگی مذبح جانور کی جتنی زندگی باقی رہتی ہے اس سے زیادہ باقی ہے۔

طحاوی نے امام محمد کے قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: امام محمد کے قول کے مطابق اگر اس کے ساتھ محض موت کے لئے تڑپنا رہ گیا ہو اور اس نے اس کو ذبح کر دیا تو حلال نہیں، اور اگر ایک مدت

سینہ سے اس لئے کہ ہمارے یہاں معتبر اکثر اوداج کا کاٹنا ہے، جو ہو چکا ہے، اتقانی نے ”غایۃ البیان“ میں ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو سر میں ”گرہ“ کے باقی رہنے کی شرط لگاتے ہیں، اور انہوں نے کہا: کلام الہی یا حدیث نبوی میں ”گرہ“ پر توجہ نہیں دی گئی، بلکہ ذکاۃ کولبہ اور دونوں جہڑوں کے درمیان بتایا گیا اور یہ ہو چکا ہے، خاص طور پر امام صاحب کے قول پر کہ چار میں سے تین کا کاٹنا کافی ہے جو بھی تین ہوں، حلقوم کو پورے طور پر چھوڑنا جائز ہے، لہذا اگر اس کے اوپر سے کاٹا گیا اور اس کے نیچے گرہ لگی تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا (۱)۔

شرائط ذبح:

یہ تین انواع کی ہیں: شرائط مذبح، شرائط ذبح اور شرائط آلہ۔

شرائط مذبح:

۱۶- ذبح کی صحت کے لئے مذبح سے متعلق تین شرائط ہیں، اور وہ یہ ہیں:

۱- ذبح کے وقت زندہ ہو۔

۲- روح کا نکلنا، محض ذبح کی وجہ سے ہو۔

۳- شکار حرم کا نہ ہو۔

بعض مذاہب میں کچھ اور شرطوں کا اضافہ ہے مثلاً:

۴- وہ نحر کئے جانے کے ساتھ خاص نہ ہو، مالکیہ نے اس کی

صراحت کی ہے۔

اس طرح مجموعی شرائط چار ہیں۔

۱۷- رہی پہلی شرط: یعنی جانور کا بوقت ذبح زندہ ہونا تو شافیعیہ

وحنابلہ کی رائے ہے کہ ذبیحہ میں ذبح سے قبل حیات مستقرہ ہونا شرط

ہے اگر وہاں کوئی اور سبب موجود ہو، جس کی طرف ہلاکت کی نسبت کی

(۱) نہایۃ المحتاج ۱۱۱/۸، البحر علی علی الإقاع ۲۳۹/۳، المقنع ۳/۵۴۰۔

(۲) البدائع ۵/۵۰۔

(۳) البدائع ۵/۵۱۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۸۷۔

ذباَح ۱۷

چہارم: حشوہ (یعنی پیٹ کے اندر کی چیزیں: دل، جگر، تلی، گردہ اور آنتوں) کو بکھیرنا، یعنی مذکورہ چیزوں کو اپنی جگہ سے اس طرح ہٹانا کہ دوبارہ ان کو ان کی جگہ پر نہ رکھا جاسکے۔

پنجم: مَصیر میں (یعنی آنت میں، اس کی جمع ”مصران“ اور جمع الجمع: ”مصارین“ آتی ہے) سوراخ کرنا۔ رہا او جھ میں سوراخ کرنا تو جان لیوا نہیں، لہذا اگر پھولے ہوئے جانور کو ذبح کرنے کے بعد او جھ میں سوراخ ملتا تو ”قول معتمد“ کے مطابق کھایا جاسکتا ہے (۱)۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اصل حیات کا باقی رہنا (تھوڑی ہو یا زیادہ) کافی ہے، اس لئے کہ اگر اس کو اس حالت میں ذبح کر دیا گیا تو ”تذکیہ شدہ“ ہو جائے گا، جو اس فرمان باری کے تحت داخل ہے: ”إِنَّمَا مَا ذَكَّيْتُمْ“ (۲) (کہ تم اسے ذبح کر ڈالو) اگر ذبح سے قبل مذبوح جانور کی زندگی کا علم و یقین رہا ہو تو ذبح کرنے کے بعد حرکت کرنے یا خون نکلنے کی شرط نہیں، اور اگر زندگی معلوم نہ ہو مثلاً وہ جانور مریض رہا ہو یا اس کا گلا گھٹا ہوا تھا یا اس کو سینگ ماری گئی تھی یا کچھ اور، جس کے سبب ہمارے لئے اس کی زندگی مشکوک تھی، پھر بھی ہم نے اس کو ذبح کر دیا اور اس نے حرکت کی یا اس سے خون نکلا تو یہ زندگی کی علامت ہے، لہذا حلال ہوگا، حرکت سے مراد: ایسی حرکت ہے جو ذبح سے قبل زندگی کی دلیل ہو، مثلاً منہ بند کرنا، آنکھ بند کرنا، پاؤں سمیٹنا اور بال کھڑے ہونا، اس کے برخلاف منہ یا آنکھ کھولنا، پاؤں پھیلانا اور بال جھکنا تو یہ پہلے سے زندہ ہونے کی علامات نہیں، خون نکلنے سے مراد: اس طرح بہنا جیسے زندہ کو ذبح کرنے کے بعد اس کا خون بہتا ہے، حنفیہ کے یہاں فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے (۳)۔

جیسے (ایک دن یا آدھے دن) زندہ رہے تو حلال ہے (۱)۔

امام ابو یوسف و محمد نے زندگی کے استقرار کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ اگر مذبوح میں حیات مستقرہ نہ ہو تو وہ مردار کے معنی میں ہے، لہذا اس پر حقیقی معنی میں مردار کی طرح ذبح کا تحقق نہ ہو سکے گا، جیسا کہ حقیقی مردار پر (۲)۔

مالکیہ نے کہا: اگر جانور میں کوئی ایسی حالت پیدا نہیں ہوئی، جو اس کی زندگی سے مایوسی کی متقاضی ہو، تو اس کے حلال ہونے میں ذبح کے بعد حرکت کرنا یا خون کا بہنا کافی ہے، گو یہ دونوں چیزیں قوی نہ ہوں۔

اگر ایسی حالت پیدا ہوگئی جو اس کی زندگی سے مایوسی کی متقاضی ہو، جیسے اخفاء مرض یا گھاس کھانے سے پھول جانا یا گردن توڑنا، یا پہاڑ سے گرنا یا کچھ اور، تو دو شرطوں کے ساتھ حلال ہے: ذبح سے قبل اس پر جان لیوا عمل نہیں ہوا ہو اور یہ کہ ذبح کے ساتھ یا اس کے بعد زبردست حرکت کرے، یا ذبح کے بعد اس سے خون اہل پڑے (۳)۔

ان کے نزدیک جان لیوا عمل کا پایا جانا پانچ چیزوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہوتا ہے:

اول: حرام مغز کا ٹنا، رہا ریڑھ کی ہڈی توڑنا تو یہ جان لیوا نہیں۔
دوم: ودج (رگ) کا ٹنا، رہا اس کو پھاڑنا (کائے بغیر) تو اس میں دو اقوال ہیں۔

سوم: دماغ کو (یعنی جو کچھ کھوپڑی میں ہے) بکھیر دینا۔ رہا سر کو پھاڑنا یا دماغ کی تھیلی کو چیرنا (بشرطیکہ وہ نہ بکھرے) تو یہ جان لیوا نہیں۔

(۱) الشرح الصغیر مع بلغة السالک ۱/۳۲۰۔

(۲) سورة مائدہ ۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/۵۰، حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۸۷، ۱۹۶۔

(۱) سابقہ مرجع۔

(۲) سابقہ مرجع۔

(۳) الشرح الصغیر مع بلغة السالک ۱/۳۲۰۔

ذباَح ۱۸

مالکیہ وشافعیہ^(۱) کی صراحت کا مفاد، اس چیز کا شرط ہونا ہے، شافعیہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ بکری کو ذبح کرنے کے ساتھ (مثلاً) شکم کے اندر کی تمام چیزوں کو باہر کرنا یا کمر میں کوئی چیز چھنانا یا گدی کی طرف سے کاٹنا ہو تو بکری حلال نہیں، اس لئے کہ مباح کرنے والے اور حرام کرنے والے دونوں کے اسباب جمع ہیں، لہذا حرام کے سبب کو ترجیح دی جائے گی^(۲)۔

بظاہر تمام مذاہب میں اس شرط کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اس کی بنیاد ایک ایسے قاعدہ پر ہے جس میں اختلاف نہیں ہے، (یعنی حرمت و اباحت کے اسباب جمع ہونے پر سبب حرمت کو غلبہ دینا) بلکہ حنابلہ نے مزید یہ کہا کہ اگر ذبح کے بعد اور مرنے سے قبل کوئی ایسی چیز پائی جائے جو ہلاکت میں معین و مددگار ہو تو ذبیحہ حرام ہے، چنانچہ حنابلہ کی ایک کتاب ”المفتقح اور اس کے حاشیہ“ کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر جانور کو ذبح کر دیا جائے پھر ڈوب جائے یا اس کو کسی چیز نے اس طرح روند دیا کہ اس طرح روندنے سے موت ہو جاتی ہے تو اس کے بارے میں امام احمد سے دو روایات ہیں:

اول: حلال نہیں، یہی حنابلہ کے یہاں مذہب ہے، اس لئے کہ شکار کے متعلق عدی بن حاتم کی حدیث ہے: ”إن وقع في الماء فلا تأکل“^(۳) (اگر وہ پانی میں گر جائے تو اس کو نہ کھاؤ) نیز حضرت ابن مسعود نے فرمایا: جس نے کسی پرندہ کو تیر مارا وہ پانی میں گر گیا اور اس میں ڈوب گیا تو اس کو نہ کھائے، نیز اس لئے کہ پانی میں ڈوبنا قتل

ایک قول ہے: اصل زندگی کافی ہے: یہ امام احمد سے ایک روایت ہے جس کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، لیکن ان کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ خون نکلنے کی شرط لگاتے ہیں، کیونکہ انہوں نے کہا: جب جانور کو ذبح کیا جائے پس اس سے سرخ خون نکلے جو عادتاً شرعاً ذبح کئے گئے جانور سے نکلتا ہے، تو وہ مردار کا خون نہیں، لہذا اس کا کھانا حلال ہے اگرچہ حرکت نہ کرے^(۱)۔

۱۸- رہی (دوسری) شرط: وہ اس کی جان کا محض ذبح کرنے کی وجہ سے نکلتا: تو یہ صاحب ”البدائع“ کے قول سے ماخوذ ہے: ابن سماعہ نے اپنی ”نوادیر“ میں امام ابو یوسف کے حوالہ سے لکھا ہے: اگر کسی نے بکری کے دو ٹکڑے کر دیئے، پھر دوسرے نے اس کی گردن کی رگوں کو کاٹ دیا، جبکہ سر حرکت کر رہا تھا، یا کسی نے بکری کا پیٹ پھاڑ کر سب کچھ باہر کر دیا، اور دوسرے نے اس کی گردن کی رگوں کو کاٹ دیا، تو اس کو نہیں کھایا جائے گا، اس لئے کہ پہلا عمل اس کو جان سے مارنے والا ہے، قدوری نے لکھا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں: اگر پہلا وار سرین سے لگے حصہ پر ہو تو بکری کو کھایا نہیں جائے گا اور اگر سر سے لگے حصہ پر ہو تو اس کو کھایا جائے گا، اس لئے کہ ذبح میں جن رگوں کو کاٹنا شرط ہے وہ دل سے دماغ تک ملی ہوئی ہیں، جب پہلا وار سر سے متصل حصہ پر ہو تو اس نے ان تمام رگوں کو کاٹ دیا، لہذا حلال ہے^(۲)، اور اگر سرین سے متصل حصہ پر پہلا وار رہا ہو تو اس نے ان رگوں کو نہیں کاٹا، لہذا حلال نہیں^(۳)۔

(۱) المفتقح ۱/۳، ۵۳۹، ۵۴۰۔

(۲) اس سے صحیح آتا ہے کہ ذبح (خرکوشال معنی کے لحاظ سے) اس رائے کے قائل کے نزدیک گردن کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ دل کے اوپر کسی بھی طرح کے پھاڑنے کو شامل ہے، جس کے ذریعہ ذبح و خرم میں جن رگوں کو کاٹنا واجب ہے، کٹ جائیں۔

(۳) البدائع ۵۱/۵، ۵۲۔

(۱) الخرشعی علی خلیل بحاشیة العدوی ۳۱۰/۲، الجیری علی الإقناع ۲۳۸/۴، روضة البیہ ۲۶۸/۲۔

(۲) الجیری علی الإقناع ۲۳۸/۴۔

(۳) حدیث: ”إن وقع في الماء فلا تأکل“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۱۰/۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

ذباَح ۱۹-۲۱

”حل“ سے حرم میں آ گیا ہو، اس لئے کہ بہر دو حال وہ حرم سے منسوب ہوگا، لہذا حرم کا شکار ہوگا اگر حرم کے شکار کو ذبح کر دیا جائے تو وہ مردار ہے، خواہ ذبح کرنے والا با احرام ہو یا حلال (بے احرام) (۱)۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح ”حج“، ”حرم“ اور ”احرام“۔

۲۰- رہی (پوتھی) شرط: (جس کا اضافہ مالکیہ نے کیا ہے) (۲)، یعنی مذبح نحر کے ساتھ خاص نہ ہو) تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو جانور نحر کے ساتھ خاص ہو (اس کے متعلق ان کا اختلاف گزر چکا ہے)، اس میں بلا ضرورت و مجبوری نحر کو ترک کر کے ذبح کرنا حرام ہے، اور اس صورت میں مذبح جانور مردار ہو جائے گا، اور اگر کسی ضرورت کے سبب انحراف ہو مثلاً نحر کرنے کے قابل آلہ کا نہ ہونا، اور جیسے جانور کا گڈھے میں گر جانا، اور جانور کا قابو سے باہر ہو جانا، تو ذبح حرام نہیں اور نہ ذبیحہ حرام ہوگا۔

بقیہ مذاہب کا اس شرط میں اختلاف ہے، وہ بہ کراہت یا بلا کراہت اس سے انصراف جائز قرار دیتے ہیں، جیسا کہ ذبح کے مکروہات کے بیان میں آئے گا۔

ذباح کی شرائط:

۲۱- ذبح کی صحت کے لئے فی الجملہ ذباح (ذبح کرنے والے) سے متعلق چند شرائط ہیں جو یہ ہیں:

(۱) بدائع الصنائع ۵/۵۲ طوطو رہے کہ صاحب البدائع نے اس شرط کو ذکاۃ اضطراری کے ساتھ خاص کیا ہے جو سہو یا سبقت قلمی ہے، اس لئے کہ حرم کے شکار کو ذبح کرنا، نحر کرنا، کوئچیں کاٹنا، اس کو چھیڑنا حرام ہے، لہذا یہ ایک عام شرط ہے۔

الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۷۲، معنی المحتاج ۱/۵۲۵، کشاف القناع ۲۳۷/۲

(۲) الشرح الصغیر مع بلغۃ السالک ۱/۳۱۴، ۳۱۹۔

کا سبب ہے اور جب سبب اباحت و سبب حرمت یکجا ہو گئے تو حرمت غالب ہوگی۔

دوم: حلال ہے، اکثر متاخرین حنابلہ اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ جب اس کو ذبح کر دیا گیا تو تذکیہ شدہ (شرعی ذبیحہ) اور حلال ہو گیا، پھر تذکیہ کے بعد اور مکمل طور پر روح نکلنے سے قبل جو چیز پیدا ہوگی وہ مضر نہیں۔

کیا زہر آلود آلہ سے ذبح کرنا سبب حرمت و سبب اباحت کے اجتماع کی قبیل سے مانا جائے گا، کہ ذبیحہ حرام ہو، یا اس قبیل سے نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ زہر مکمل طور پر ذبح کرنے کے بعد ہی سرایت کرے گا؟

مالکیہ و شافعیہ نے دوسری شق کی صراحت کی ہے۔

حنابلہ نے تفصیل کرتے ہوئے کہا: اگر ظن غالب ہو کہ زہر سے ہلاکت میں مدد ملی ہے تو ذبیحہ حرام ہے، ورنہ نہیں (۱)۔

۱۹- رہی (تیسری) شرط: (یعنی ذبیحہ کا حرم کا شکار نہ ہونا) تو اس لئے کہ حرم کے شکار سے تعرض (یعنی قتل کرنا) کرنا اس کا پتہ بتانا اور اس کی طرف اشارہ کرنا، اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کے سبب حرام ہے،

فرمان باری ہے: ”أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ“ (۲) (کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کیا کہ ہم نے (ان کے شہر کو) امن والا حرم بنایا ہے اور ان کے گرد و پیش لوگوں کو نکالا جا رہا ہے) اور مکہ کے بارے میں فرمان نبوی ہے: ”فلا ینفرو صیدھا“ (۳) (وہاں کے شکار کو نہ بھگا یا جائے) شرعاً حرام چیز میں ذبح کا عمل متحقق نہیں ہوگا، خواہ اس جانور کی پیدائش حرم میں ہوئی ہو، یا

(۱) المقنع ۳/۵۳۸، معنی مع الشرح الکبیر ۱۱/۳۸۸۔

(۲) سورہ عنکبوت ۶۷۔

(۳) حدیث: ”فلا ینفرو صیدھا.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۳۶۷ طبع السننیہ) اور مسلم (۳/۱۵۸۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

ذباَح ۲۲-۲۳

۱- وہ صاحب عقل ہو۔
۲- مسلمان یا اہل کتاب ہو۔

۳- حلال (بے احرام) ہو، اگر وہ خشکی کا جانور ذبح کرے۔
۴- یاد ہونے اور قدرت کے وقت ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام لے۔

۵- غیر اللہ کے نام پر ذبح نہ کرے۔
مالکیہ کے یہاں یہ اضافہ ہے:

۶- اس کو گردن کے اگلے حصے سے کاٹے۔

۷- مکمل طور پر ذبح کر لینے سے قبل ہاتھ نہ اٹھائے۔

۸- ذبح کی نیت کرے۔

۲۲- شرط اول: صاحب عقل ہو، مرد ہو یا عورت بالغ ہو یا نابالغ بشرطیکہ صاحب تمیز ہو یہ جمہور (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کا ایک قول ہے۔

حنفیہ نے عقل ہونے کی شرط کی توجیہ یہ کی ہے کہ ذبح کے وقت بسم اللہ کے ارادہ کا صحیح ہونا ضروری ہے، اس طرح کہ ذبح کرنے والا بسم اللہ کا ارادہ کر سکے، گو کہ اس کا ارادہ کرنا واجب نہیں، اور جس کے پاس عقل نہیں اس سے بسم اللہ کا قصد متحقق نہیں، لہذا پاگل اور غیر عاقل بچے، غیر عاقل مسکران (نشہ والوں) کا ذبیحہ حلال نہیں، رہا وہ بچہ اور نشہ والا آدمی اور معتوہ (کم عقل) جو ذبح کو سمجھتے ہیں اور اس پر قادر ہیں تو ان کا ذبیحہ حلال ہے۔

ابن قدامہ نے اس شرط کی توجیہ یہ کی ہے کہ غیر عاقل سے ذبح کا قصد درست نہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱۸۸/۵، الخرشی علی خلیل ۳۰۱/۲، نہایت المحتاج ۱۰۶/۸، المفتیح ۵۳۵/۳، المفتی ۵۸۱/۸۔

(۲) سورہ مائدہ ۳۔

(۳) حدیث: ”سنوا بہم سنة اهل الكتاب، غیر ناکھی.....“ نیز آپ ﷺ کا ارشاد: ”سنوا بہم سنة اهل الكتاب“ کی روایت مالک نے (موطا ۲۷۸/۱ طبع اُحلی) میں کی ہے اور ابن عبد البر نے التمهید (۲/۱۱۳ طبع وزارة الأوقاف العراقية) میں کہا: یہ حدیث منقطع ہے، اور تہذیبی (۹/۱۹۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) میں حسن بن محمد بن علی سے روایت کی ہے، اور ارسال کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

ذباَح ۲۴-۲۵

شافیہ نے یہود و نصاریٰ میں سے ہر ایک میں یہ شرط لگائی ہے کہ یہ نہ معلوم ہو کہ اس کے پہلے آباء و اجداد، ناخ بعثت (نئی نبوت جو سابقہ شریعت کے لئے ناخ ہو) کے آنے کے بعد اس دین میں داخل ہوئے ہیں، لہذا جس یہودی کے بارے میں ہمیں معلوم ہو کہ اس کے قدیم آباء و اجداد یہودیت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے بعد داخل ہوئے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں، اور جس نصرانی کے بارے میں ہمیں معلوم ہو کہ اس کے آباء و اجداد مسیحیت میں حضور ﷺ کی بعثت کے بعد داخل ہوئے، تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں، اس لئے کہ ”ناخ بعثت“ کے بعد دین میں داخل ہونا غیر مقبول ہے، لہذا یہ ارتداد کی طرح ہے (۱)۔

ابن تیمیہ نے کہا ہے آدمی کا اہل کتاب یا غیر اہل کتاب ہونا ایسا حکم ہے جو اس کی ذات سے ماخوذ ہے نہ کہ اس کے نسب سے، لہذا جو بھی اہل کتاب کا دین اختیار کرے وہ ان میں سے ہے، خواہ اس کا باپ یا دادا اہل کتاب کے دین میں داخل ہو یا داخل نہ ہو، اور خواہ اس کا داخل ہونا ناخ و تبدیل آنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے، یہی امام احمد سے منصوص و صریح ہے (۲)۔

صابئہ و سامرہ کے ذبیحہ کا حکم: (۳)

۲۵- امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق صابئہ کا ذبیحہ حلال ہے، اور امام ابو یوسف و محمد کے قول کے مطابق حلال نہیں۔

(ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا سلوک کرو، البتہ ان کی عورتوں سے شادی نہ کرو، اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ)۔

مرتد کو گواہل کتاب کے دین کو اختیار کر لے نئے دین پر باقی نہیں رکھا جائے گا، لہذا وہ اس مسئلہ میں بت پرست کی طرح ہے، اگر مرتد قریب البلوغ لڑکا ہو تو اس کا ذبیحہ امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک اس بناء پر نہیں کھایا جائے گا، کہ اس کا ارتداد معتبر ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک کھایا جائے گا اس بناء پر کہ اس کا ارتداد معتبر نہیں (۱)۔

اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی وجہ یہ فرمان باری ہے: ”وَوَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ“ (۲) (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے)، ان کے ”کھانے“ سے مراد: ان کے ذبیحہ ہیں، کیونکہ اگر مراد یہ نہ ہو تو اہل کتاب کی تخصیص کا کوئی مطلب نہیں، اس لئے ذبیحہ کے علاوہ تمام کفار کے دوسرے کھانے حلال ہیں، اور اگر یہ مان لیا جائے کہ ”طعام“ (کھانا) ذبیحہ کے ساتھ خاص نہیں، تو یہ ہر ایسی چیز کا نام ہے جس کو کھایا جائے، ذبیحہ بھی کھایا جاتا ہے، لہذا یہ لفظ طعام (کھانے) میں داخل ہوگا اور ہمارے لئے ان کا کھانا حلال ہوگا (۳)۔

اہل کتاب کون؟:

۲۴- ذباَح کے باب میں اہل کتاب سے مراد: یہودی اور نصرانی ہیں، خواہ یہ دونوں ”ذمی“ ہوں یا حربی، مرد ہوں یا عورت، آزاد ہوں یا غلام، مجوسی نہیں (۴)۔

(۱) البحر می علی الإقناع ۴/۲۳۳، نہایہ المحتاج ۸/۸۲، ۸۳۔

(۲) المحتق ۳/۵۳۵۔

(۳) صابئہ: نصاریٰ کا ایک فرقہ ہے، جو نوح علیہ السلام کے چچا صابئی سے منسوب ہے، اور سامرہ: یہودیوں میں ایک فرقہ ہے، جو سامری (یعنی پھڑے کی عبادت کرنے والے اور اس کو بنانے والے) سے منسوب ہے (تجیر می علی المخطیب ۳/۲۳۳)۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۴۵۔

(۲) سورة مائدہ ۵۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/۴۵، الخرشی علی خلیل بجاہیہ العدوی ۳/۱۲، نہایہ المحتاج ۱۰۶/۸، المحتق ۳/۵۳۵۔

(۴) البدائع ۵/۴۵، الخرشی ۳/۱۲۔

ذباَح ۲۶-۲۷

سے اختلاف رکھیں تو ان میں سے نہیں (۱)۔

بنو تغلب کے نصاریٰ کے ذبیحہ کا حکم:

۲۶- ذبیحہ حلال ہونے میں بنو تغلب کے نصاریٰ اور دوسرے نصاریٰ برابر ہیں، اس لئے کہ وہ نصاریٰ کے دین پر ہیں، البتہ وہ عرب کے نصاریٰ ہیں، لہذا آیت شریفہ کا عموم ان کو شامل ہوگا۔

صاحب ”البدائع“ نے نقل کیا ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا: عرب کے نصاریٰ کا ذبیحہ حلال نہیں، اس لئے کہ وہ اہل کتاب نہیں، اور حضرت علیؑ نے یہ آیت پڑھی: ”وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا“ (۲) (اور ان میں ان پڑھ (بھی) ہیں جو کتاب (الہی) کا کوئی علم نہیں رکھتے بجز جھوٹی آرزوؤں کے) اور یہ کہ ابن عباسؓ نے فرمایا: ان کا ذبیحہ حلال ہے (۳)، اور انہوں نے یہ آیت پڑھی: ”وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ“ (۴) (اور تم میں سے جو کوئی ان سے دوستی کرے گا وہ انہی میں (شمار) ہوگا) دیکھئے: اصطلاح ”جزیہ“۔

اہل کتاب یا کسی اور کے دین میں منتقل ہونے والے کا حکم:

۲۷- اگر کوئی ”کتابی“ غیر اہل کتاب کفار کے دین میں چلا جائے تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، اس لئے کہ وہ ”کتابی“ نہیں ہوا، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

اگر کوئی کتابی اپنے دین کو چھوڑ کر دوسرے اہل کتاب کے دین

امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ایسی قوم ہے جو ایک کتاب پر ایمان رکھتی ہے، کیونکہ وہ زبور پڑھتے ہیں اور ستاروں کی پرستش نہیں کرتے، البتہ وہ ستاروں کی اس طرح تعظیم کرتے ہیں جس طرح مسلمان، قبلہ رخ ہونے میں کعبہ کی تعظیم کرتے ہیں، البتہ اپنے بعض اعتقادات میں وہ دوسرے اہل کتاب کے خلاف ہیں، اور یہ چیز ان سے شادی بیاہ کرنے سے مانع نہیں، جیسے یہود کا نکاح نصاریٰ کے ساتھ، لہذا ان کے ذبیحہ کے حلال ہونے سے مانع نہ ہوگا۔

امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک یہ ستارہ پرست ہیں (اور ستارہ پرست، بت پرست کی طرح ہے) لہذا ان سے شادی بیاہ یا ان کا ذبیحہ کھانا مسلمانوں کے لئے ناجائز ہے (۱)۔

مالکیہ نے صابنہ و سامرہ کے مابین تفریق کرتے ہوئے سامرہ کے ذبیحہ کو حلال کیا، کیونکہ یہود کے ساتھ ان کی مخالفت بہت زیادہ نہیں، البتہ صابنہ کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا، اس لئے کہ نصاریٰ کے ساتھ ان کا اختلاف شدید ہے (۲)۔

شافعیہ نے کہا: صابنہ، نصاریٰ کا ایک فرقہ اور سامرہ یہودیوں میں ایک فرقہ ہے، صابنہ کا ذبیحہ حلال ہوگا اگر نصاریٰ ان کی تکفیر نہ کریں اور دین کے بنیادی اصول میں ان کے ساتھ اختلاف نہ ہو، اور سامرہ کا ذبیحہ حلال ہوگا، اگر یہودی ان کی تکفیر نہ کریں اور دین کے بنیادی اصولوں میں ان سے اختلاف نہ ہو (۳)۔

ابن قدامہ نے کہا: صحیح یہ ہے کہ صابنہ کے بارے میں غور کیا جائے، اگر وہ دونوں اہل کتاب میں سے کسی کے ساتھ ان کے نبی اور ان کی کتاب میں موافقت رکھیں تو وہ ان میں سے ہیں، اور اگر ان

(۱) المغنی ۸/۳۹۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۸/۷۸۔

(۳) البدائع ۵/۴۵، القوائین المغنیہ ۱۲۰، المغنی المحتاج ۴/۲۴۴، المقنع ۳/۵۳۵۔

(۴) سورہ مائدہ ۵/۵۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۵۰۲، ابن عابدین علی الدر المختار ۵/۱۸۸۔

(۲) الخرش بحاشیہ العدوی ۲/۳۰۳، الشرح المغیر مع بلغة السالک ۱۳/۳۱۳۔

(۳) الجیری علی الإقناع ۴/۲۳۳۔

جائے گا، اس لئے کہ وہ احتیاطاً والدین میں سے رذیل تر کے تابع ہوگا^(۱)، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے^(۲)۔

کتابی کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی شرائط:

۲۹- حنفیہ نے کہا: کتابی کا ذبیحہ اسی وقت حلال ہوگا، جب اس کے ذبح کے وقت موجود نہ رہا جائے اور اس کی زبان سے کچھ نہیں سنا جائے، یا اس وقت رہا جائے اور اس کو صرف اللہ کا نام لیتے ہوئے سنا جائے، اس لئے کہ جب کچھ نہیں سنا جائے گا تو اس کے ساتھ حسن ظن کے طور پر سمجھا جائے گا کہ اس نے صرف اللہ کا نام لیا ہوگا، جیسا کہ مسلمان کے ساتھ حسن ظن ہوتا ہے، اور اگر اس کو اللہ تعالیٰ کا نام لیتے سنا گیا، لیکن اس نے اللہ عزوجل سے مراد: مسیح علیہ السلام کو لیا تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا، اس لئے کہ اس نے بظاہر ایسا نام لیا ہے جو نام مسلمان لیتے ہیں، لیکن اگر وہ صراحت کرتے ہوئے مثلاً کہے: بسم اللہ الذی هو ثالث ثلاثہ (اس اللہ کے نام پر جو تین میں کا تیسرا ہے) تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں، اور اگر سنا جائے کہ اس نے صرف مسیح کا نام لیا، یا اللہ تعالیٰ اور مسیح دونوں کے نام لیا، تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْبِ اللَّهِ بِه“^(۳) (اور جو کوئی غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو اور اس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا، لہذا یہ نہیں کھایا جائے گا)^(۴)۔

شافعیہ نے کہا: کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، اگر ہمیں معلوم نہ ہو کہ اس نے اس پر غیر اللہ کا نام لیا ہے جیسا کہ یہی مسلمان کا حکم ہے^(۵)۔

میں چلا جائے مثلاً یہودی، نصرانی بن گیا تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا، اسی طرح اگر غیر کتابی کا فراہل کتاب کے دین میں چلا جائے تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا^(۱)۔

مالکیہ نے اس اخیر سے اتفاق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ مجوسی اگر نصرانی یا یہودی ہو جائے تو اس نئے دین پر جس کی طرف وہ منتقل ہوا ہے اس کو برقرار رکھا جائے گا، اور اس کے لئے اہل کتاب کا حکم ہو جائے گا، یعنی اس کے ذبیحہ کا کھایا جانا اور دوسرے احکام^(۲)۔

شافعیہ نے کہا: جو کسی ناسخ بعثت (شریعت) کے بعد اہل کتاب کے دین میں چلا جائے اس کا ذبیحہ حلال نہیں، اور اس کے بعد اس کی اولاد کا ذبیحہ بھی حلال نہیں^(۳)۔

کتابی وغیر کتابی کے مشترک نطفہ سے پیدا ہونے والے بچہ کا حکم:

۲۸- حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کی (ایک روایت) یہ ہے کہ کتابی وغیر کتابی کے مشترک نطفہ سے پیدا ہونے والے کا ذبیحہ حلال ہے، خواہ باپ کتابی ہو یا ماں^(۴)۔

مالکیہ نے کہا: باپ کا اعتبار ہے، اگر وہ کتابی ہو تو حلال ہوگا ورنہ نہیں، یہ اس وقت ہے جبکہ باپ شریعت کی رو سے باپ ہو (اس کی ماں سے زنا کرنے والا نہ ہو) اس کے برخلاف زانی سے پیدا ہونے والا بچہ، اس کے تابع نہیں ہوگا، بلکہ ماں کے تابع ہوگا^(۵)۔

شافعیہ نے کہا: پیدا ہونے والے کا ذبیحہ علی الاطلاق کھایا نہیں

(۱) الجبیری علی الاقناع ۴/۲۳۳۔

(۲) المقنع ۳/۵۲۵۔

(۳) سورہ نحل ۱۱۵۔

(۴) البدائع ۵/۴۶۔

(۵) الاقناع بحاشیۃ الجبیری ۴/۲۵۱، ۲۵۶۔

(۱) الدر المختار بحاشیۃ ابن عابدین ۵/۱۹۰۔

(۲) الخرشنی علی خلیل ۲/۳۰۲۔

(۳) الجبیری علی الاقناع ۴/۲۳۳۔

(۴) البدائع ۵/۴۵، المقنع ۳/۵۳۵۔

(۵) العدوی علی الخرشنی ۲/۳۰۳۔

ذباَح ۲۹

مالکیہ نے کہا: کتابی کے ذبیحہ میں تین شرائط ہیں:

الف- ایسا جانور ذبح کرے جو اس کے لئے ہماری شریعت سے حلال ہے، مثلاً بکری اور گائے وغیرہ اگر اپنا (یعنی مملوکہ جانور) ذبح کرے، اس سے وہ صورت نکل گئی کہ یہودی اپنا کوئی ناخن دار جانور ذبح کرے یعنی جس کی انگلیوں کے درمیان کھال ہوتی ہے جیسے اونٹ اور مرغابی کہ ہمارے لئے اس کا کھانا حلال نہیں (۱)۔

ایک قول میں حنابلہ اسی کے قائل ہیں، البتہ انہوں نے مسئلہ میں یہودی کے اپنا ذبح کرنے کی قید نہیں لگائی، بلکہ یوں کہا: اگر یہودی نے ناخن دار جانور ذبح کیا تو امام احمد سے ایک ”قول“ میں وہ ہمارے لئے حلال نہیں اور دوسرے قول کے مطابق حرام نہیں، اور یہی ان کے یہاں راجح ہے (۲)۔

مالکیہ نے کہا: اگر کسی مسلمان کا جانور اس کے حکم سے ذبح کرے تو اس میں دو اقوال ہیں: ابن عرفہ کے نزدیک ان میں راجح تحریم ہے، (جیسا کہ عدوی نے ”الخرشی“ پر اس کا ذکر کیا ہے) خواہ یہ جانور اس کے لئے حرام ہو یا نہ ہو اور ”الشرح الصغیر“ میں ہے کہ راجح کراہت ہے (۳)۔

اگر اس نے کسی مسلمان کا جانور اس کے حکم کے بغیر ذبح کیا، تو بظاہر حلال ہے (جیسا کہ عدوی کی تقریر ہے) اس لئے کہ جب اس نے اس کے ذبح کرنے کا اقدام کیا، جو اس کے تاوان کی ادائیگی کا سبب ہے تو یہ اس کے مملوک کی طرح ہوگا (۴)۔

اگر کتابی نے کسی دوسرے کتابی کا ایسا جانور ذبح کیا جو ان دونوں کے لئے حلال ہے، تو ہمارے لئے بھی حلال ہوگا یا ان دونوں کے

لئے حرام ہے تو ہمارے لئے بھی حرام ہوگا، یا وہ ایک کے لئے حلال دوسرے کے لئے حرام ہے، تو بظاہر ذبح کرنے والے کی حالت کا اعتبار ہوگا (۱)۔

ب- اس پر غیر اللہ کا نام نہ لے، پس اگر ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لیا مثلاً کہا: مسیح یا عذراء (مریم) یا بت کے نام سے تو نہیں کھایا جائے گا، اس کے برخلاف اگر وہ اپنا جانور اپنے کھانے کے واسطے (گو اپنے تہواروں اور خوشی کے موقعوں) پر ذبح کریں، اس سے عیسیٰ علیہ السلام یا صلیب کا تقرب حاصل کرنے کا ارادہ کریں، البتہ ان کا نام نہ لیں، تو اس کا کھانا ہمارے لئے کراہت کے ساتھ حلال ہے (۲)۔

اس مسئلہ میں امام احمد سے راجح روایت ہے کہ حلال ہے اور اسی روایت کو ان کے اکثر اصحاب نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ عرباض بن ساریہ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: کھاؤ، اور مجھے بھی کھلاؤ، اس کی روایت سعید نے ہے، ابوامامہ وابوالدرداء سے بھی یہی مروی ہے، ان دونوں سے سعید نے روایت کی ہے، مکحول اور ضمیرہ بن حبیب نے اس کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ“ (۳) (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے)۔

امام احمد سے ایک روایت ہے کہ یہ حرام ہے، اگرچہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے، اس کو شیخ تقی الدین اور ابن عقیل نے اختیار کیا ہے، یہی میمون بن مہران کا قول ہے (۴)۔

ایک قول ہے کہ اس صورت میں اگر عیسیٰ علیہ السلام یا صلیب کا

(۱) الشرح الصغیر مع بیغۃ السالک ۱/۳۱۵۔

(۲) الشرح الصغیر مع بیغۃ السالک ۱/۳۱۴۔

(۳) سورۃ مائدہ ۵۔

(۴) المقنع ۳/۵۴۴۔

(۱) الخرشی مع العدوی ۲/۳۰۳۔

(۲) المقنع ۳/۵۴۳۔

(۳) العدوی علی الخرشی ۲/۳۰۳، الشرح الصغیر مع بیغۃ السالک ۱/۳۱۵۔

(۴) الخرشی مع العدوی ۲/۳۰۶۔

ذبح ۳۰-۳۱

صَيْدُ الْبَرِّ مَا ذُمَّمْتُمْ حُرْمًا“ (۱) (تمہارے لئے دریائی شکار اور اس کا کھانا جائز کیا گیا، تمہارے نفع کے لئے اور قافلوں کے لئے اور تمہارے اوپر جب تک تم حالت احرام میں ہو، خشکی کا شکار حرام کیا گیا)۔

شکار کی قید سے پالتو جانور نکل گیا جیسے مرغی، بکری اور اونٹ، محرم ان کو ذبح کر سکتا ہے، اس لئے کہ حرمت شکار کے ساتھ خاص ہے، یعنی جو شکار کئے جانے کے لائق ہو، اور وہ وحشی جانور ہے، دوسرے جانور اباحت کے عموم پر باقی ہیں، اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے (۲)۔

۳۱- شرط (چہارم): جمہور کی رائے ہے کہ یاد رہنے اور قدرت کے وقت بسم اللہ پڑھنا شرط ہے، لہذا جس نے عمداً بسم اللہ چھوڑ دیا حالانکہ زبان سے کہنے کی اس کو قدرت حاصل تھی، تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا (مسلمان ہو یا کتابی) اور جو بسم اللہ بھول گیا یا گونگا تھا، اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا۔

اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفَسْقٌ“ (۳) (اور اس (جانور) میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، بے شک یہ بے حکمی ہے)۔

اللہ تعالیٰ نے بغیر بسم اللہ والے ذبیحہ کو کھانے سے منع فرمایا، اور اس کو گناہ قرار دیا ہے، مقصود وہ جانور ہے جس پر عمداً اور قدرت کے باوجود اللہ کا نام لینا چھوڑ دیا گیا ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم و ليذكر اسم الله ثم

نام لیا جائے تو مضر نہیں، مضر صرف یہ ہے کہ اس کو غیر اللہ کی ذات کے لئے تقرب میں نکالا جائے، اس لئے کہ وہی غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا ہے (۱)۔

ج- اس کے ذبح کرنے کا حال ہم سے مخفی نہ ہو، اگر وہ مردار کو حلال سمجھتا ہو، کیونکہ شرعی ذبح سے واقف کار مسلمان کی موجودگی اس اندیشہ کے سبب ضروری ہے کہ اس نے اس جانور کو قتل کیا ہو یا ذبح کرنے میں چھری حرام مغز تک پہنچائی ہو یا اس پر غیر اللہ کا نام لیا ہو۔ ان کے یہاں کتابی کے حق میں اللہ کا نام لینا شرط نہیں، مسلمان اس کے برخلاف ہے (۲)۔

۳۰- شرط (سوم) جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ ذبح کرنے والا حلال (بے احرام کا) ہو اگر وہ خشکی کے شکار (یعنی جنگلی پرندہ یا چوپایہ) کو ذبح کرنا چاہے۔

لہذا احرام والے پر حرام ہے کہ خشکی کے شکار کو چھیڑے، خواہ یہ چھیڑنا شکار کرنے کی شکل میں ہو یا ذبح کرنے یا قتل کرنے یا کسی اور شکل میں، نیز احرام والے پر یہ بھی حرام ہے کہ حلال (بے احرام) کو شکار کا پتہ بتائے یا اس کا حکم دے یا اس کی طرف اشارہ کرے احرام والا جس خشکی کے شکار کو ذبح کر دے وہ مردار ہے، اسی طرح سے احرام والے کے بتانے یا اشارہ کرنے سے جس جانور کو حلال ذبح کر دے، وہ بھی مردار ہے، فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ“ (۳) (اے ایمان والو! شکار کو مت مارو جب کہ تم حالت احرام میں ہو)، فرمان باری ہے: ”أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرْمٌ عَلَيْكُمْ

(۱) سورة مائدہ/۹۶۔

(۲) البدائع ۵۰/۵، الشرح الصغير مع بلغة السالك ۲۹۷/۱، نہایت المحتاج ۳۳۲، ۳۳۱، المقنع ۴۳۶/۱، الدسوقي ۲/۲۷۲، مغنی المحتاج ۵۲۵/۱،

کشف القناع ۲/۲۷۲۔

(۳) سورة انعام/۱۲۱۔

(۱) الشرح الصغير مع بلغة السالك ۳۱۵/۱۔

(۲) الشرح الصغير مع بلغة السالك ۳۱۳/۱، القوانين الفقهية ۱۸۵۔

(۳) سورة مائدہ/۹۵۔

ذباَح ۳۱

تو اس کی دو توجیہات ہیں: اول: مراد: جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو یعنی جو بتوں کے واسطے ذبح کیا گیا ہو، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے ”وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ“^(۱) (اور جس چیز کو غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو، (حرام کیا ہے)) آیت کا سیاق اس کی دلیل ہے، کیونکہ فرمایا گیا ”وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ“ (بے شک یہ بے حکمی ہے) اور جس حالت میں گناہ ہوتا ہے وہ غیر اللہ کا نام لینے کی حالت ہے، فرمان باری ہے ”أَوْ فَسَقًا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ“^(۲) (یا جو فسق (کا ذریعہ) ہو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا)۔

دوم: امام احمد نے فرمایا: اس سے مراد: مردار ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ“^(۳) (اور بے شک شیاطین اپنے دوستوں کو پٹی پڑھا رہے ہیں تاکہ وہ تم سے حجت کریں)

اس لئے کہ وہ کہا کرتے تھے: جس کو تم نے مارا یعنی ذبح کیا اس کو کھاؤ گے، اور جس کو اللہ نے مارا اس (یعنی مردار) کو نہیں کھاؤ گے؟۔

بسم اللہ شرط نہ ہونے کی ایک دلیل ”بخاری شریف“ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ کچھ لوگوں نے حضور ﷺ سے عرض

کیا: ”إِنْ قَوْمَا يَأْتُونَنَا بِلَحْمٍ لَّا نَدْرِي أَذَكَرَاسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمْ لَمْ يَذَكَرْاسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ“ (بعض گنوار) لوگ ہمارے پاس گوشت لاتے ہیں (بیچنے کے لئے) ہم نہیں جانتے کہ انہوں نے (ذبح کے وقت) بسم اللہ کہی تھی یا نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”سَمَوَاعِلِيهِ أَنْتُمْ وَكُلُوهُ“ (کچھ مضائقہ نہیں) تم اس پر بسم اللہ کہہ لو اور کھا لو، حضرت عائشہ نے کہا:

لِيَأْكُلَ“^(۱) (مسلمان کے لئے اس کا نام کافی ہے، اگر وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا بھول جائے تو بسم اللہ کہہ لے، اور اللہ کا نام لے پھر کھائے)، اور مسلمان پر (اس حدیث میں) کتابی کو قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے اہل کتاب کا کھانا حلال کیا ہے، لہذا ہمارے اندر جو چیزیں شرط ہیں، ان کے اندر بھی شرط ہوں گی^(۲)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ تسمیہ (بسم اللہ کہنا) مستحب ہے^(۳) مالکیہ میں ابن رشد نے ان سے اتفاق کیا ہے^(۴)، امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، اور یہ ان سے مشہور روایت کے خلاف ہے، لیکن ابو بکر نے اسی کو اختیار کیا ہے^(۵)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال کیا ہے، فرمان باری ہے: ”وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ“^(۶) (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے)

حالانکہ وہ اللہ کا نام نہیں لیتے، رہا فرمان باری: ”وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَرْاسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفَسَقٌ“^(۷) (اور اس (جانور) میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، بے شک یہ بے حکمی ہے)۔

(۱) حدیث: ”المسلم يكفيه اسمه“ کی روایت دارقطنی (۲۹۶/۴ طبع دارالحاجن) نے کی ہے، ابن قنن نے اس میں اس کے ایک راوی کو کلام کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، دیکھئے: نصب الراية (۱۸۲/۴ طبع مجلس علمی) پھر زیلعی نے لکھا ہے کہ انہوں نے اس میں موقوف ہونے کی بھی علت بتائی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/۶، ۴۷، حاشیہ ابن عابدین ۱۸۹/۵، الشرح الصغیر مع بلغة السالك ۱۳۱۹/۱، الجیرمی علی الاقناع ۲۵۱/۳، المقنع ۵۴۰/۳، ۵۴۱/۵۔

(۳) الجیرمی علی الاقناع ۲۵۱/۳۔

(۴) بلغة السالك علی الشرح الكبير ۳۱۹/۱۔

(۵) المقنع ۵۴۱/۳۔

(۶) سورة مائدة/۵۔

(۷) سورة انعام/۱۲۱۔

(۱) سورة نحل/۱۱۵۔

(۲) سورة انعام/۱۳۵۔

(۳) سورة انعام/۱۲۱۔

ذباَح ۳۱

فقہاء نے کتابی کے حق میں اس کی شرط لگائی ہے۔
رہا گوگا تو حنا بلہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اشارہ سے تسمیہ کرے،
یعنی آسمان کی طرف اشارہ کرے (۱)، بقیہ فقہاء نے اس کی شرط نہیں
لگائی ہے (۲)۔

رہا تسمیہ کو بھولنے والا تو اس کا ذبح حرام ہے، امام احمد سے خلاف
مشہور روایت یہی ہے (۳)۔

اس رائے کی فروعات میں سے یہ ہے کہ بھولنے والے شخص کا
ذبح حرام ہے، یا جس نے دوسرے کا جانور اس کے حکم سے ذبح کیا،
اور بسم اللہ کہنا بھول گیا یا عمداً بسم اللہ نہیں کہا، تو جس جانور کو ذبح
کر کے اس نے بے کار کیا اس کے مثل کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ
مردار ہے، اور عمد و نسیان دونوں صورتوں میں لوگوں کے اموال کا
ضمان دینا ہوتا ہے (۴)۔

رہا وجوب تسمیہ سے ناواقف اگر عمد تسمیہ کو چھوڑ دے تو یہ مسئلہ
صحابہ کرام اور دوسرے فقہاء کے مابین مختلف فیہ ہے، چنانچہ عبد اللہ
بن عمر اور عبد اللہ بن یزید سے مروی ہے، عمداً و سہواً متروک التسمیہ
حرام ہے۔

ابن عباس، اسحاق، ثوری، عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب،
عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور ربیعہ سے مروی ہے: عمداً متروک التسمیہ تو
حرام ہے، سہواً متروک التسمیہ حرام نہیں۔

پھر تسمیہ کے لئے ایک حقیقت، کچھ شرائط اور ایک وقت ہے، جن
کو ہم فقرات ذیل میں درج کر رہے ہیں۔

یہ لوگ نو مسلم تھے (۱)، اب اگر بسم اللہ کہنا شرط ہوتا تو اس کے مشکوک
ہونے کی حالت میں ذبیحہ حلال نہ ہوتا، اس لئے کہ شرط میں شک آنا
مشروط میں شک ہے۔

اس کی تائید ”دارقطنی“ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہوتی
ہے کہ ایک آدمی نے حضور ﷺ سے دریافت کیا، ہم میں سے ایک
آدمی ذبح کرتے وقت ”بسم اللہ“ کہنا بھول جاتا ہے؟ تو آپ ﷺ
نے فرمایا: ”اسم اللہ علی کل مسلم“ (۲) (اللہ کا نام ہر
مسلمان پر ہے)، ایک روایت کے الفاظ ہیں: ”علی فم کل
مسلم“ (ہر مسلمان کے منہ پر ہے)، اور یہ بھول کر اور قصداً ترک
کرنے والے دونوں کو شامل ہے، اس لئے کہ اعتبار، لفظ کے عموم کا
ہے سبب کے خاص ہونے کا نہیں (۳)۔

پھر تسمیہ کی شرط سے اتفاق کرنے والے اس امر پر متفق ہیں کہ اگر
بولنے کی قدرت رکھنے والا وجوب سے واقف کار مسلمان تسمیہ کو عمداً
چھوڑ دے تو اس کا ذبیحہ حرام ہے۔

کتابی، اخرس (گونگے) بھولنے والے، اور وجوب سے
ناواقف کے بارے میں اختلاف ہے (۴)۔

رہا کتابی: تو مالکیہ نے کہا: اس کے حق میں تسمیہ شرط نہیں ہے،
اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو مباح قرار دیا ہے،
حالانکہ اللہ کو علم ہے کہ بعض اہل کتاب تسمیہ کو چھوڑتے ہیں (۵)، باقی

(۱) حدیث: ”سموا علیہ ائتم و کلوه“ کی روایت بخاری (فتح الباری
۶۳۴/۲ طبع السننیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”اسم اللہ علی کل مسلم“ کی روایت دارقطنی (۲۹۵/۳ طبع
دارالحاجان) نے کی ہے، دارقطنی نے اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) البیہقی علی الإقناع ۲۵۱/۳، بلغۃ السالک علی الشرح الصغیر ۳۱۹، المقنع
۵۴۱/۳۔

(۴) مذاہب کے سابقہ مراجع۔

(۵) الشرح الصغیر ۳۱۳۔

(۱) المقنع ۵۴۰/۳۔

(۲) مذاہب کے سابقہ مراجع۔

(۳) المقنع ۵۴۰/۳۔

(۴) مذاہب کے سابقہ مراجع۔

تسمیہ کی حقیقت:

۳۲- تسمیہ کی حقیقت: اللہ تعالیٰ کا نام لینا، کوئی بھی نام ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ.....“ (۱) (سواس (جانور) میں سے کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا جائے، اگر تم اس کے احکام پر ایمان رکھتے ہو، اور تمہارے لئے آخر کیا وجہ ہے کہ تم ایسے (جانور) میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا جا چکا ہے۔)

اس میں ناموں میں کوئی تفصیل نہیں کی گئی، نیز فرمان باری ہے: ”وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ“ (۲) (اور اس (جانور) میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔)

اس لئے کہ جب ذبح کرنے والے نے اللہ کا کوئی بھی نام لے لیا تو یہ ایسا کھانا نہیں ہوگا جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا، لہذا وہ حرام نہ ہوگا، خواہ اسم کے ساتھ کوئی صفت بھی لائے مثلاً کہے: اللہ اکبر، اللہ اجل، اللہ الرحمن، اللہ الرحیم وغیرہ، یا بلا صفت لائے کہے: اللہ، رحمن، رحیم، وغیرہ، اس لئے کہ آیت کریمہ کی بنیاد پر شرط اللہ کا نام لینا ہے، اسی طرح لا إله إلا الله، الحمد لله اور سبحان الله کہنا ہے، خواہ مقررہ تسمیہ سے ناواقف ہو یا اس سے واقف ہو، خواہ تسمیہ عربی میں کہے یا غیر عربی میں، عربی میں باقاعدہ کہہ سکتا ہو یا نہ کہہ سکے، یہ حنفیہ کی صراحت ہے (۳)۔

بقیہ مذاہب نے عربی میں مقررہ تسمیہ سے اتفاق کیا ہے، دوسرے الفاظ کو اس کے ساتھ لاحق کرنے میں بعض فقہاء کا اور غیر عربی میں

تسمیہ ہونے کے بارے میں بعض فقہاء کا اختلاف ہے (۱)۔

مالکیہ نے کہا: واجب تسمیہ: اللہ کا نام لینا ہے خواہ کسی صیغہ سے ہو، مثلاً اللہ کا نام لینا یا لا إله إلا الله کہنا یا سبحان الله کہنا یا اللہ اکبر کہنا، البتہ افضل یہ ہے کہ بسم الله واللہ اکبر کہے (۲)۔

شافعیہ نے کہا: تسمیہ میں بسم الله کہنا کافی ہے، البتہ اکمل: بسم الله الرحمن الرحیم کہنا ہے، ایک قول ہے: ”الرحمن الرحیم“ نہ کہے، اس لئے کہ ذبح میں عذاب دینا ہے، اور الرحمن الرحیم اس کے مناسب نہیں (۳)۔

حنابلہ نے کہا: منصوص علیہ مذہب یہ ہے کہ بسم الله کہے، دوسرا لفظ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ اگر تسمیہ مطلقاً بولا جائے تو اس سے وہی مراد ہوتا ہے، ایک قول ہے: اللہ کی تکبیر (اللہ اکبر کہنا) اور اس کے مثل جیسے سبحان الله، اور الحمد لله کہنا کافی ہے، اور اگر اس نے غیر عربی میں اللہ کا نام لیا تو کافی ہے، گوکہ عربی جانتا ہو، یہی حنابلہ کے یہاں مذہب ہے، اس لئے کہ مقصود اللہ کا نام لینا ہے، جو ہر زبان میں ہو سکتا ہے (۴)۔

شرائط تسمیہ:

۳۳- تسمیہ کی شرائط چار ہیں:

۱- تسمیہ، ذبح کرنے والے کی طرف سے ہو، چنانچہ اگر کسی اور نے تسمیہ کہا، ذبح کرنے والا خاموش تھا، اس کو یاد تھا، بھولا نہیں تھا تو ان لوگوں کے نزدیک حلال نہیں جو تسمیہ کو واجب کہتے ہیں (۵)۔

(۱) مذاہب کے سابقہ مراجع۔

(۲) الشرح الصغير مع بلغة السالك ۱/۳۱۹۔

(۳) التجیر می علی الاقناع ۴/۲۵۱، مغنی المحتاج ۴/۲۷۲، ۲۷۳۔

(۴) المقنع ۳/۵۴۰۔

(۵) البدائع ۵/۴۸۔

(۱) سورة انعام ۱۱۸/۱۱۹۔

(۲) سورة انعام ۱۲۱۔

(۳) البدائع ۵/۴۸۔

ذبح ۳۴-۳۵

کرنے والے کے ہاتھ کے حرکت کے وقت ہوگا، حنابلہ کی ایک جماعت نے کہا: ذبح کے وقت یا اس سے کچھ پہلے ہے، خواہ کوئی اور بات بیچ میں ہو یا نہ ہو^(۱)۔

۳۵- شرط (پنجم) من جملہ شرائط ذبح یہ ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح نہ کرے، مقصود غیر اللہ کی تعظیم ہے خواہ بلند آواز سے یا اس کے بغیر، خواہ اس کے ساتھ اللہ کی تعظیم ہو یا نہ ہو، مشرکین اپنے معبودوں کا تقرب حاصل کرنے کے لئے اپنے ذبح پر ذبح کے وقت ان کا نام بلند آواز سے پکارتے تھے^(۲)، یہ شرط متفق علیہ ہے، اس لئے کہ قرآن کریم میں اس کی صراحت ہے، البتہ مالکیہ، بعض حالات میں کتابی کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں، جیسا کہ ذبح کی شرط دوم کے بیان میں گذرا (دیکھئے: فقرہ نمبر ۲۹)۔

غیر اللہ کا نام لینے کی کئی صورتیں ہیں:

پہلی صورت: ذبح کے وقت تعظیم کے طور پر غیر اللہ کا نام لینا، خواہ اس کے ساتھ اللہ کا نام بھی لیا جائے یا نہ لیا جائے، مثلاً ذبح کرنے والا کہے: بسم اللہ و اسم الرسول (اللہ کے نام پر اور رسول کے نام پر) تو حلال نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ"^(۳) (اور جس چیز کو غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو)، (حرام کیا ہے)، نیز اس لئے کہ مشرکین، اللہ کے ساتھ، دوسرے کا بھی ذکر کرتے تھے، لہذا خالص اللہ کا نام لے کر، ان کی مخالفت ضروری ہے۔

اگر ذبح کرنے والا کہے "بسم اللہ - محمد رسول اللہ" اور

۲- اس سے مراد ذبیحہ پر تسمیہ ہو، لہذا اگر کام شروع کرنے کے ارادہ سے تسمیہ کہا تو حلال نہیں، اسی طرح اگر الحمد لله کہے اور مراد شکر کے طور پر الحمد لله کہنا ہو، اسی طرح اگر سبحان الله یا لا إله إلا الله یا الله أكبر ذبیحہ پر تسمیہ کے ارادہ سے نہ کہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کو وحدانیت سے متصف کرنے اور صفات حدوث سے پاک و برتر اردینے کا ارادہ ہو، کچھ اور نہیں۔

یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو تسمیہ کو واجب کہتے ہیں۔

جو ذکر الہی اور تعظیم کے ارادہ سے غافل رہا، اس کا ذبیحہ حرام نہیں، کیونکہ اس نے کوئی دوسرا معنی مراد نہیں لیا، جس کا ہم نے ذکر کیا ہے^(۱)۔

۳- تسمیہ کے ذریعہ اللہ کی تعظیم میں کوئی معنی مثلاً دعا کو ضم نہ کرے، لہذا اگر کہے "اللهم اغفر لی" تو یہ تسمیہ نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ دعا ہے اور دعا میں محض تعظیم مقصود نہیں ہوتی، لہذا یہ تسمیہ نہ ہوگا جیسا کہ یہ تکبیر نہیں ہوگی^(۲)۔

۴- تسمیہ کے ذریعہ ذبیحہ کو معین کرے، اس لئے کہ اس کے بغیر اس پر تسمیہ کا تحقق نہ ہوگا^(۳)۔

وقت تسمیہ:

۳۴- حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ "ذکاة اختیاری" میں تسمیہ کا وقت: تذکیہ کا وقت ہے، اس سے قبل تسمیہ کرنا ناجائز ہے، الا یہ کہ بہت معمولی وقفہ ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو^(۴)۔

رہے حنابلہ تو ان کے مذہب میں صحیح یہ ہے کہ اللہ کا ذکر ذبح

(۱) البدائع ۵/۴۸، الدر المختار بحاشیہ ابن عابدین ۵/۱۹۱۔

(۲) البدائع ۵/۴۸۔

(۳) البدائع ۵/۴۹، ۵۰۔

(۴) البدائع ۵/۴۸، ۴۹، الشرح الصغیر مع بلغة السالک ۱۹/۳۱۹۔

(۱) المفتع بحاشیہ ۳/۵۴۰۔

(۲) تفسیر ابي السعود (۱/۱۴ طبع: مجمع علی صبیح) فرمان باری: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

الْمَيْتَةَ....." سورة بقرہ ۱۷۳، الا یہ۔

(۳) سورة نحل ۱۱۵۔

ذباَح ۳۶-۳۷

حلال و حرام میں فرق یہ ہے کہ ذبح کے وقت غیر اللہ کی تعظیم کا قصد حرام کر دیتا ہے، اور اکرام وغیرہ کا قصد حرام نہیں کرتا (۱)۔
حاشیہ ”الجیرمی علی الاقناع“ میں ہے: اہل بخاری کا فتویٰ ہے کہ سلطان سے ملاقات کے وقت، اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے جو جانور ذبح کیا جائے حرام ہے (۲)۔

۳۶- شرط (ششم) جو صرف مالکیہ کے یہاں ہے، وہ یہ کہ ذبح کرنے والا گردن کے سامنے سے کاٹے، لہذا اگر گدی کی طرف سے مارے تو ذبیحہ حلال نہیں، اس لئے کہ حرام مغز کاٹنے سے ذبیحہ مردار ہو جائے گا، اسی طرح اگر گردن کی چوڑائی میں مارے اور حرام مغز تک پہنچ جائے تو حلال نہیں، البتہ اگر شروع میں چوڑائی میں مارا، پھر حرام مغز کو کاٹے بغیر، چھری کو دوسری چوڑائی کی طرف جھکا دیا تو وہ حلال ہے، شافعیہ و حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر گدی کی طرف سے ذبح کیا تو اس نے نافرمانی کی، پھر اگر جلدی سے حلقوم اور مرئی کو کاٹ دیا، اور ذبیحہ میں حیات مستقرہ تھی تو حلال ہے، اس لئے کہ زندہ حالت میں اس کا ذبح کرنا متحقق ہو گیا، ورنہ حلال نہیں، اس لئے کہ وہ مردار ہو چکا ہے، لہذا اس کے بعد اس کو ذبح کرنا بے سود ہے۔

حنابلہ نے کہا: اگر اس نے عمد ایسا کیا تو دو میں سے ایک روایت میں جس کو ابن قدامہ اور مرداوی نے صحیح قرار دیا ہے یہ ہے کہ حلال ہے، دوسری روایت میں ہے کہ حلال نہیں، امام احمد کا منصوص اور خرقی کے کلام کا مفہوم یہی ہے (۳)۔

۳۷- شرط ہفتم: یہ بھی صرف مالکیہ کے یہاں ہے:

مکمل ذبح کرنے سے قبل ہاتھ نہ اٹھائے، اور اگر اس نے ہاتھ

محمد مجرور پڑھا تو حلال نہیں، اس لئے کہ اس نے اللہ کے نام میں دوسرے کے نام کو شریک کیا، اور اگر محمد رفع کے ساتھ پڑھا تو حلال ہے، اس لئے کہ اس نے سابقہ، لفظ پر عطف نہیں کیا، بلکہ نیا کلام شروع کیا ہے، لہذا شریک کرنا نہیں ہوا، البتہ چونکہ اس میں صورتاً وصل پایا جاتا ہے اس لئے یہ مکروہ ہے، جس سے حرام والی صورت بن جائے گی لہذا مکروہ ہے، یہ حنفیہ کی صراحت ہے (۱)۔

شافعیہ کی صراحت ہے کہ اگر کہے ”بسم اللہ و اسم محمد“ اور اس نے دونوں کو شریک کرنے کا ارادہ کیا تو کافر ہو جائے گا اور ذبیحہ حرام ہوگا، اور اگر ارادہ یہ ہو کہ اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہوں اور محمد ﷺ کے نام کو برکت کے طور پر کہتا ہوں تو یہ کہنا مکروہ ہے، البتہ ذبیحہ حلال ہے، اور اگر مطلق رکھا تو یہ کہنا حرام ہے، اس لئے کہ اس سے شریک ٹھہرانے میں ابہام پیدا ہوا، اور ذبیحہ حلال ہوگا (۲)۔
دوسری صورت: ذبح کرنے والے کا مقصد ذبح سے غیر اللہ کا تقرب حاصل کرنا ہو، گو اس نے ذبیحہ پر صرف اللہ کا نام لیا ہو مثلاً کسی امیر وغیرہ کی آمد پر ذبح کرے۔

”الدر المختار“ اور اس پر ”حاشیہ ابن عابدین“ کا خلاصہ یہ ہے: اگر کسی امیر یا دوسرے بڑے حضرات کی آمد پر (آنے والے کی تعظیم میں) ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ حرام ہے، گو اس پر صرف اللہ کا نام لے، اس لئے کہ اس کو غیر اللہ کے لئے ذبح کیا گیا ہے۔

اگر مہمان کے لئے ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ حرام نہیں، اس لئے کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے اور مہمان کا اکرام شریعت کی تعظیم ہے، اسی طرح اگر ولیمہ یا فروخت کرنے کے لئے ذبح کرے۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱۹۶/۵۔

(۲) الجیرمی علی الاقناع ۲۵۱/۴۔

(۳) الشرح الصغیر مع بلغة السالک ۳۱۳/۱، مغنی المحتاج ۲۷۱/۴، الفروع

(۱) بدائع الصنائع ۳۸/۵۔

(۲) الجیرمی علی الاقناع ۲۵۱/۴۔

ذبح ۳۸-۴۰

کرنے کا قصد شرط نہیں، بلکہ فعل کا قصد شرط ہے جو پایا گیا (۱)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: ”صائل“۔

آلہ ذبح کی شرائط:

۳۹- ذبح کی صحت کے لئے، آلہ ذبح سے متعلق دو شرائط ہیں:

یہ کہ وہ کاٹنے والا ہو، اور یہ کہ جسم میں قائم ناخون یا دانت نہ ہو۔
۴۰- شرط (اول) جس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ آلہ کاٹنے والا ہو،
خواہ لوہے کا ہو یا لوہے کا نہ ہو مثلاً ”مروہ“ (دھار دار پتھر)،
”لیطہ“ (درخت کی چھال)، لاٹھی کا ”شقتہ“ (لاٹھی کی پھٹن) (۲)،
شیشہ، کاٹنے والی سیپ، خواہ تیز ہو یا کند، بشرطیکہ یہ چیزیں کاٹنے
والی ہوں۔

لوہے کے علاوہ سے تذکیہ کے جواز کے بارے میں اصل حضرت
رافع بن خدیج کی روایت ہے کہ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے
رسول! کل ہم دشمن سے بھڑنے والے ہیں، ہمارے پاس چھریاں
نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”أعجل أو أرنی، ما أنهر الدم،
وذكر اسم الله فكل، ليس السن والظفر وسأحدثك:
أما السن، فعظم، وأما الظفر فمدي الحبشة“ (۳) (جلدی
کرنا اور تیزی سے گردن کاٹنا، جو خون بہائے، اور اللہ کا نام لیا جائے
اس کو کھاؤ، دانت اور ناخن نہ ہو اور میں تم کو اس کی وجہ بتا رہا ہوں کہ

اٹھالیا تو اس میں تفصیل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ صرف ایک
صورت میں مضر ہے، وہ یہ ہے کہ اس کے کسی مقتل (جان لیوا عضو) کو
کاٹ دے اور دیر کے بعد آکر مکمل طور پر ذبح کرے، اور اس کے
علاوہ صورت میں بالاتفاق یا راجح طور پر کھایا جائے گا۔

اتفاق والی صورت یہ ہے کہ اگر وہ ذبیحہ چھوڑ دیا جائے تو زندہ
رہے یا زندہ نہ رہے، اور ہاتھ کا اٹھانا اضطراراً ہو۔

راجح والی صورت یہ ہے کہ اگر اس ذبیحہ کو چھوڑ دیا جائے تو زندہ
نہیں رہے گا، اور دوبارہ جلدی آگیا اور یہ اٹھانا اختیاری ہو (۱)۔
شافعیہ نے کہا: اگر ہاتھ ایک بار یا کئی بار اٹھایا تو مضر نہیں اگر
مذبح میں آخری بار لوٹتے وقت حیات مستقرہ ہو، اور اگر آخری بار
ذبح کرنا شروع کیا تو اس میں ذبیحہ کی حرکت تھی تو حلال نہیں ہے (۲)۔

۳۸- شرط (ہشتم):

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ تذکیہ کا ارادہ شرط ہے،
یعنی ذبح کرنے والا شرعی تذکیہ کی نیت کرے گو کہ ذبیحہ سے کھانے
کے حلال ہونے کا اس کو استحضار نہ ہو، لہذا اگر مقصد صرف جانور کی
موت ہو یا اس کو مارنا چاہا لیکن ذبح کے مقام پر لگ گیا تو نہیں
کھایا جائے گا، اسی طرح اگر نیت چھوڑ دے خواہ بھول کر یا عاجزی
کے سبب تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا (۳)۔

البتہ شافعیہ قصد (ارادہ) سے مراد، فعل کا قصد لیتے ہیں، مثلاً کسی
شخص پر ماکول اللحم جانور نے حملہ کر دیا اس نے اس کو تلوار سے مارا
جس سے اس کا سر کٹ گیا تو اس کو کھانا جائز ہے، اس لئے کہ ذبح

(۱) الخرشنی علی العدوی ۳۰۲/۲

(۲) البجیری علی الاقناع ۲۴۸/۴

(۳) الخرشنی علی العدوی ۳۰۲/۲، المفتح بحاشیہ ۵۳۶/۳

(۱) البجیری علی الاقناع ۲۴۶/۴، نہایۃ المحتاج ۱۱۶/۸

(۲) مروہ: ”مرو“ کا واحد ہے: سفید پتھر، مراد: جو باریک ہو، اس سے ذبح
ہو سکے۔ لیطہ: بانس کا چھلکا، کمان، نیزے کا ڈنڈا، ہر مضبوط چیز اس کی جمع:
”لیطہ“ ہے جیسے ”ریشہ“ و ”ریش“ ہے، اور شقتہ، شین کے کسرہ کے
ساتھ) لکڑی کی کچھی، یا تخت یا لکڑی وغیرہ کا پھاڑا ہوا ٹکڑا (دیکھئے: لسان
العرب)۔

(۳) حدیث رافع بن خدیج: کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۶۳۸ طبع
السلفیہ) اور مسلم (۱۵۵۸/۳ طبع کلمی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

ذباَح ۳۱-۳۲

سنن أو حزن ظفر،^(۱) (کھاؤ اس کو جو رگوں کو کاٹ دے، بشرطیکہ دانت سے کتر نایا ناخن سے کاٹنا نہ ہو)۔

شافعیہ کی رائے اور مالکیہ کے یہاں ”صحیح“ یہ ہے کہ دانت، ناخن اور دوسری ہڈیوں سے ذبح کرنا علی الاطلاق ناجائز ہے، خواہ اپنی جگہ لگے ہوں یا علاحدہ ہوں، اس کی دلیل صحیحین کی سابقہ حدیث کا ظاہر ہے^(۲)۔

حنابلہ نے کہا: دانت اور ناخن سے ناجائز ہے، ہڈی کے بارے میں امام احمد سے دو روایات ہیں، مذہب جواز ہے^(۳)۔ مالکیہ کے یہاں تیسرا قول: دانت اور ناخن سے علی الاطلاق علاحدہ ہوں یا لگے ہوئے ہوں جائز ہے۔

مالکیہ کے یہاں چوتھا قول: ناخن سے ذبح کرنا مطلقاً جائز اور دانت سے ذبح کرنا مطلقاً مکروہ ہے، امام مالک سے بھی ہڈی سے ذبح کرنے کا مطلقاً جواز مروی ہے۔

مالکیہ کے یہ اقوال اس صورت میں ہیں کہ ان دونوں (دانت اور ناخن) کے ساتھ لوہے کے آلہ کے علاوہ کوئی اور آلہ موجود ہو، لیکن اگر لوہے کا آلہ موجود ہو تو اسی سے ذبح کرنا متعین ہے، اور اگر کوئی اور آلہ نہ پایا جائے تو ان دونوں کے ذریعہ ذبح کرنا متعین ہے^(۴)۔

آداب ذبح:

۳۲- ذبح میں چند امور مستحب ہیں^(۵)۔ مثلاً:

(۱) حدیث: ”کل ما أفری الأوداج.....“ کی روایت طبرانی (معجم الکبیر ۲۵۰/۸ و وزارة الأوقاف العراقیة) اور بیہقی نے (مجمع الزوائد ۴/۳۴ طبع القدسی) میں کی ہے، اور بیہقی نے کہا ہے اس میں علی بن یزید ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔

(۲) الخرشنی علی العدوی ۲/۳۱۵، بہا بیۃ المحتاج ۸/۱۱۳، المقتع ۳/۵۳۔

(۳) المقتع ۳/۵۳۔

(۴) الخرشنی علی العدوی ۲/۳۱۵۔

(۵) دیکھئے ان آداب کے لئے بدائع الصنائع ۵/۶۰، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۵/۱۸۸۔

دانت تو ہڈی ہے، اور ناخن حبشیوں کی چھریاں ہیں)۔

رہا کند چھری وغیرہ سے ذبح کا جائز ہونا (اگر وہ کاٹ سکے) تو اس لئے کہ ذبح اور خمر کا مفہوم موجود ہے^(۱)، شافعیہ کی صراحت ہے کہ کند آلہ میں شرط یہ ہے کہ اس سے کاٹنے کے لئے ذبح کرنے والے کو طاقت نہ لگانی پڑے، اور ذبیحہ کی حرکت تک جانور کو پہنچنے سے قبل وہ اس کے حلقوم اور مری کو کاٹ دے^(۲)۔

۳۱- شرط (دوم) حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ (ایک قول میں جس کو ابن حبیب نے امام مالک سے نقل کیا ہے) یہ ہے کہ آلہ، جسم میں اپنی جگہ پر لگے ہوئے دانت و ناخن نہ ہو، اگر اپنی جگہ پر لگا ہوا ہو تو ذبیحہ حلال نہیں، اس لئے کہ ذبح کرنے والا اس کا سہارا لیتا ہے جس کے سبب جانور کا گلا گھونٹ جائے گا، اور وہ پھٹ جائے گا، لہذا اس کا کھانا حلال نہیں۔

اسی وجہ سے اگر اپنی جگہ پر لگا ہوا ناخن دوسرے کا ہو تو جائز ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ ذبح کرنے والے نے دوسرے کا ہاتھ پکڑا اور اس کے ہاتھ کے ناخن کو چھری کی طرح جانور پر پھیر دیا تو ذبیحہ حلال ہوگا، اس لئے کہ وہ کٹ گیا اور پھٹا نہیں ”اپنی جگہ پر لگا ہونے“ کی قید سے اکھاڑے ہوئے دانت اور ناخن نکل گئے، اگر وہ دونوں

کاٹنے والے ہوں تو ان سے ذبح کرنا جائز ہوگا^(۳)، یہ سابقہ حدیث سے متعارض نہیں، اس لئے کہ اس حدیث میں ناخن و دانت سے

مراد: جو اپنی جگہ پر لگے ہوئے ہوں، اکھڑے ہوئے نہیں، اس کی تائید ”طبرانی“ میں ابو امامہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کل ما أفری الأوداج مالم یکن قرض

(۱) البدائع ۵/۴۲، ۶۰، حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۸۷، الخرشنی علی العدوی

(۲) البدائع ۵/۴۲، ۶۰، الخرشنی علی العدوی ۲/۳۱۵، المقتع ۳/۵۳۔

(۳) البدائع ۵/۴۲، ۶۰، الخرشنی علی العدوی ۲/۳۱۵، المقتع ۳/۵۳۔

(۴) البدائع ۵/۴۲۔

ذباَح ۴۲

مارنا چاہتے ہو؟ اس کو لٹانے سے قبل، چھری کیوں نہ تیز کر لی۔
ذبح کے کسی مستحب کے ترک یا کسی مکروہ کے ارتکاب سے ذبیحہ
حرام نہیں ہوتا، اس لئے کہ حدیث سے مستفاد ممانعت منع کردہ
چیز میں کسی وصف کی وجہ سے نہیں، بلکہ لغیرہ ہے، اور وہ جانور کو
بلا ضرورت زائد تکلیف ہونا ہے، لہذا یہ فساد کا سبب نہیں (۱)۔

ہ۔ ذبیحہ کو نرمی کے ساتھ اس کے بائیں پہلو پر لٹایا جائے
مالکیہ نے لٹانے کا طریقہ اور اس کی سنت کا تذکرہ کرتے ہوئے
کہا: سنت یہ ہے کہ بکری کو آہستہ سے پکڑ کر اس کو اس کے بائیں پہلو
پر لٹا دیا جائے، اس کا سر اوپر کی طرف ہو اور بائیں ہاتھ سے اس کے
نچلے جڑے میں حلق کی کھال کو اون وغیرہ کے ساتھ پکڑ کر پھیلا یا
جائے کہ کھال واضح ہو جائے، اور چھری کو ذبح کے مقام پر اس طرح
رکھو کہ گلے کا ابھرا ہوا حصہ سر کی طرف ہو، پھر بسم اللہ کہو اور پوری
تیزی کے ساتھ چھری پھیر دو، بار بار پھیرنے سے بچو، پھر چھری
اٹھا لو، حرام مغز تک نہ کاٹو، بکری کو زمین پر نہ دے مارو، اس کی گردن
پر اپنا پاؤں نہ رکھو۔

شافعیہ کی صراحت ہے کہ اس کے ہاتھ، پاؤں کو باندھنا اور اس
کے داہنے پیر کو چھوڑ دینا مستحب ہے، تاکہ اس کو ہلا کر آرام حاصل
کرے۔

ہر ذبیحہ کو لٹانا مستحب ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث
ہے کہ حضور ﷺ نے ایک سینگ دار مینڈھا لانے کا حکم دیا، جو
سیاہی میں چلتا ہو، سیاہی میں بیٹھتا ہو، اور سیاہی میں دیکھتا ہو (یعنی
پاؤں، پیٹ اور آنکھوں کے گرد سیاہ ہوں) چنانچہ قربانی کے لئے ایسا
ہی مینڈھا لایا گیا، آپ نے ان سے فرمایا: ”یا عائشہ، ہلمی
المدیة“ اے عائشہ! چھری لاؤ، پھر فرمایا: ”اشحذیہا بحجر

(۱) الشرح الصغیر ۱/۳۱۹، نہایۃ المحتاج ۸/۱۱۲، الممتع ۳/۵۲۲۔

الف۔ لوہے کے تیز دھار دار آلہ مثلاً تیز دھار دار چھری اور تلوار
سے ذبح کرے، لوہے کے علاوہ سے یا کند دھار کے آلہ سے ذبح نہ
کرے، اس لئے کہ یہ راحت رسانی کے خلاف ہے، جس کا مطالبہ
اس حدیث میں کیا گیا ہے: ”ولیرح ذبیحتہ“ (۱) (اور اپنے ذبیحہ
کو آرام پہنچائے)۔

ب۔ کاٹنے میں تذیف (سرعت)، اس لئے کہ اس میں ذبیحہ کو
آرام پہنچانا ہے۔

ج۔ ذبح کرنے والا قبلہ رخ ہو، اور ذبیحہ اپنے ذبح کے مقام کے
لحاظ سے (چہرہ کے لحاظ سے نہیں) قبلہ کی طرف ہو، اس لئے کہ اللہ
تعالیٰ کی طاعت کی رغبت و خواہش کی جہت یہی ہے، نیز اس لئے کہ
حضرت ابن عمرؓ غیر قبلہ کے ذبیحہ کو کھانا مکروہ سمجھتے تھے، صحابہ میں ان کا
کوئی مخالف نہیں، اور یہ ابن سیرین اور جابر بن زید سے صحت کے
ساتھ ثابت ہے۔

د۔ بکری وغیرہ کو لیٹانے سے قبل چھری کو تیز کرنا، اس کی صراحت
حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کی ہے (۲)، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ
ذبح کے لئے ذبیحہ کو تیار کرنے کے بعد اس کے سامنے چھری تیز کرنا
مکروہ ہے، اس لئے کہ ”مستدرک حاکم“ میں حضرت ابن عباسؓ کی
روایت ہے: ”أتريد أن تميتها موتات؟ هلا حدود شفرتك
قبل أن تضجعها“ (۳) (ایک آدمی نے بکری کو ذبح کرنے کے لئے
لٹایا اور چھری تیز کرنے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم اس کو کوئی بار

(۱) حدیث: ”ولیرح ذبیحتہ.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۳۸ طبع لکھی)
نے حضرت شدا بن اوسؓ سے کی ہے۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/۳۱۹، نہایۃ المحتاج ج ۸/۱۱۲۔

(۳) حدیث: ”أتريد أن تميتها موتات.....“ کی روایت حاکم (۳/۲۳۱۴ طبع دائرة
المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی
نے اس کی موافقت کی ہے۔

ذباح ۴۳

سر حالت ذبح میں یا اسی طرح اس کے بعد، ذبیحہ کے ٹھنڈا ہونے سے قبل علاحدہ کر دیا جائے، نیز ٹھنڈا ہونے سے قبل اس کی کھال اتارنا کہ ان سب میں بلا ضرورت زائد تکلیف دینا ہے^(۱)۔

اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: ”أن النبي ﷺ نهى عن الذبيحة أن تفرس“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے ذبیحہ کی گردن توڑنے سے منع فرمایا)۔

ابراہیم حربی نے ”غریب الحدیث“ میں کہا: ”فرس“ یہ ہے کہ بکری کو ذبح کرتے وقت حرام مغز کو کاٹ دیا جائے، ابن اثیر نے ”النبہایہ“ میں کہا: فرس: ٹھنڈا ہونے سے قبل ذبیحہ کی گردن توڑنا، اگر ٹھنڈا ہونے سے قبل حرام مغز کو کاٹ دیا یا کھال اتار دی تو ذبیحہ حرام نہ ہوگا، اس لئے کہ تذکیہ اپنی شرائط کے ساتھ پایا گیا ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مکمل طور پر ذبح کرنے کے بعد اور جان نکلنے سے قبل ذبیحہ کا کوئی عضو کاٹنا یا ذبیحہ کو آگ میں ڈالنا مکروہ ہے^(۳)۔

شافعیہ نے ہی صراحت کی ہے کہ جان نکلنے سے قبل اس کو ہلانا اور منتقل کرنا مکروہ ہے۔

حنابلہ میں قاضی نے کہا: ٹھنڈا ہونے سے قبل ذبیحہ کی گردن توڑنا اور ٹھنڈا ہونے سے قبل اس کا کوئی عضو کاٹنا حرام ہے^(۴)۔

دوم- نحر:

نحر کی حقیقت:

۴۳- اس کی حقیقت: جانور پر قابو ملنے کی حالت میں ”لبہ“ میں

(۱) بلغة السالك علی الشرح الصغیر ۱/۳۱۲۔

(۲) حدیث: ”نهى عن الذبيحة أن تفرس“ کی روایت بیہقی (۲۸۰/۹ طبع

دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، پھر کہا: اس کی سند ضعیف ہے۔

(۳) الخرش مع العدوی ۲/۳۱۶، الجبیری علی الإقناع ۳/۳۰۸۔

(۴) الخرش مع العدوی ۲/۳۱۶، نبہایہ المحتاج ۸/۱۱۲، المتقاع ۳/۵۳۹۔

ففعلت، ثم أخذها و أخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه“^(۱) (اس کو پتھر سے تیز کر لو، چنانچہ انھوں نے تیز کر دی، پھر آپ نے چھری لی، مینڈھے کو پکڑا، اس کو لٹایا، پھر اس کو ذبح کیا)۔

نووی نے کہا: لٹانے کے بارے میں کئی احادیث ہیں، مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے اور اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ذبیحہ کو اس کے بائیں پہلو پر لٹایا جائے گا، اس لئے کہ اس میں ذبح کرنے والے کے لئے داہنے ہاتھ میں چھری پکڑنے اور بائیں ہاتھ سے ذبیحہ کا سر پکڑنے میں زیادہ سہولت ہے^(۲)۔

جمہور نے مینڈھے پر ان تمام ذباح کو قیاس کیا ہے جن کو لٹانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

و- ذبیحہ کو نرمی سے قربان گاہ تک کھینچ کر لانا، اس کی صراحت شافعیہ نے کی ہے۔

ز- ذبح سے قبل ذبیحہ کو پانی پیش کرنا، اس کی صراحت بھی شافعیہ نے کی ہے۔

ح- اگر ذبیحہ کو کوئی قربت و عبادت ہو، جیسے اضحیہ (قربانی) تو ذبح کرنے والا، تسمیہ سے قبل اور اس کے بعد تین تین بار اللہ اکبر کہے گا، پھر کہے: ”اللهم هذا منك و إليك فتقبله منی“ اس کی صراحت شافعیہ نے کی ہے (دیکھئے: ”اضحیہ“)۔

ط- داہنے ہاتھ سے ذبح ہو، اس کی صراحت مالکیہ و شافعیہ نے کی ہے^(۳)۔

ی- بہت زیادہ نہ کاٹا جائے کہ حرام مغز تک پہنچ جائے، یا ذبیحہ کا

(۱) حدیث عائشہ: ”أمر بكبش أقون.....“ کی روایت مسلم (۱۵۷/۳) طبع الکلی نے کی ہے۔

(۲) نیل الأوطار ۵/۱۳۸۔

(۳) الشرح الصغیر ۱/۳۱۹، الخرش علی العدوی ۲/۳۱۳، نبہایہ المحتاج ۸/۱۱۲،

الجبیری علی الإقناع ۳/۲۵۰، المتقاع بحافیہ ۱/۴۷۵۔

ذباَح ۴۴-۴۵

جو آٹھ اصناف کے علاوہ ہے یہ بھی شرط ہے، لہذا اگر ذبح کے ساتھ مخصوص جانور کو بلا ضرورت و مجبوری نحر کر دیا تو نحر کرنا اور نحر کیا ہوا جانور حرام ہوگا، اس میں بقیہ مذاہب کا اختلاف ہے جو ذبح والے جانور کے نحر کو جائز قرار دیتے ہیں۔

نحر کے آداب:

۴۵- نحر کے مستحبات وہی ہیں جو ذبح کے مستحبات ہیں، اور یہاں مذاہب کا وہی اختلاف ہے جو اختلاف وہاں تھا، البتہ اونٹ کو اس کے اگلا بایاں پیر باندھ کر، بقیہ تین پر کھڑا ہونے کی حالت میں نحر کیا جائے گا (۱)۔

مالکیہ نے نحر کا طریقہ لکھا ہے، جو یہ ہے کہ نحر کرنے والا نحر کے جانور کو قبلہ رخ کرے، داہنے پیر کے برابر (جو باندھا ہوا نہیں ہے) کھڑا ہو، اس کے اوپر کے ہونٹ کو اپنے بائیں ہاتھ سے پکڑے اور اللہ کا نام لے کر اونٹ کے لبہ میں اپنے داہنے ہاتھ سے نیزہ مارے (۲)۔

امام احمد سے منقول ہے کہ اگر اونٹ سے اندیشہ ہو تو اس کو بیٹھالے (۳)۔

نحر کرتے وقت اونٹ کو تین پیروں پر کھڑا کرنے کے استتباب کی ایک دلیل فرمان باری ہے: ”فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عَلَيْهَا صَوَّآفَ“ (۴) (سو تم انہیں کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لیا کرو)، ابن عباسؓ نے فرمایا: ”تین پیروں پر باندھا ہوا“ (۵)۔

رگوں کو کاٹنا، یہ جمہور کی رائے ہے، مالکیہ نے کہا: اس کی حقیقت لبہ میں اس طرح نیزہ مارنا کہ اس کے نتیجے میں موت ہو جائے، گوکہ گردن کی رگیں نہ کٹیں، یہ بھی جانور کے قابو میں ہونے کی حالت کا حکم ہے (۱)۔

لبہ: گردن سے نیچے، دونوں ہنسلپوں کے درمیان گڈھا، جیسا کہ فقرہ ۱ میں گذرا۔

ذکاۃ اختیاری کی حقیقت (ف ۱۱) میں گذر چکی ہے کہ نحر کے ساتھ خاص جانور اونٹ ہے، یہ جمہور کے نزدیک ہے، شافعیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ لمبی گردن والا ہر جانور، اور مالکیہ نے اس میں قابو میں کئے گئے زرافہ اور ہاتھی کا اضافہ کیا ہے، اور انہوں نے گائے، اور قابو میں کی گئی جنگلی گائے، جنگلی گدھے، جنگلی گھوڑے اور جنگلی خچر میں (ہر چند کہ ذبح افضل ہے) ذبح و نحر کو جائز قرار دیا ہے۔

نحر کرنے میں گردن کی کن رگوں کو کاٹنا کافی ہے، اس کے بارے میں وہی اختلاف ائمہ ہے جو ذبح کی حقیقت (ف ۱۲) میں گذر چکا ہے، البتہ مالکیہ نے ذبح و نحر کے مابین تفریق کرتے ہوئے کہا: ذبح: حلقوم اور گردن کی دو رگوں کو کاٹنے کے ذریعہ، اور نحر: لبہ میں اس طرح نیزہ مارنے کے ذریعہ ہوگا جس سے موت ہو جائے، چاروں رگوں میں سے کسی کے کاٹنے کی شرط نہیں، مشہور یہی ہے، اس میں نخی کا اختلاف ہے، اس لئے کہ لبہ سے پیچھے ایک رگ ہے جو دل سے ملی ہوئی ہے، اس میں نیزہ مارنے سے تیزی سے روح نکل جاتی ہے (۲)۔

نحر کی شرائط:

۴۴- نحر کی صحت میں وہی شرائط ہیں، جن کا تذکرہ ذبح میں گذر چکا ہے، البتہ مالکیہ نے کہا کہ نحر کیا ہوا جانور، ذبح کے ساتھ خاص نہ ہو،

- (۱) الحشری علی العدوی ۲/۳۰۲، ۳۰۳، الشرح الصغیر مع بلغۃ السالک ۱/۳۱۴۔
- (۲) الحشری علی العدوی ۲/۳۰۲، ۳۰۳، الشرح الصغیر مع بلغۃ السالک ۱/۳۱۴۔

- (۱) البدائع ۵/۴۱، نہایۃ المحتاج ۸/۱۱۱، المقنع بحاشیہ ۱/۴۷۴۔
- (۲) الشرح الصغیر مع بلغۃ السالک ۱/۳۱۹۔
- (۳) المقنع بحاشیہ ۱/۴۷۵، الإقناع بحاشیہ البحر می ۴/۲۵۰۔
- (۴) سورہ حج ۳۶۔
- (۵) ابن عباس کی روایت بیہقی ۵/۲۳ طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے۔

ذباَح ۴۶-۴۷

کرنے کی قدرت نہ ہو اور سب حرمت (یعنی بہتے ہوئے لہو) کو ختم کرنے اور گوشت کو پاک بنانے کے لئے خون کو نکالنا ضروری ہے، لہذا سب ذبح کو ذبح کے قائم کر دیا جائے گا جو زخم لگانا ہے، اس لئے کہ بقدر طاقت ہی مکلف بنایا جاتا ہے۔

لہذا اگر گھریلو جانور وحشی بن جائے جبکہ وہ پالتو یا مانوس تھا یا اونٹ بدک گیا یا کنویں وغیرہ میں گر گیا، اور اس کی ذکاۃ اختیاری نہ ہو سکے، یعنی اس کو حلق میں ذبح نہ کیا جاسکے تو اس کا ذبح یہ ہے کہ اس کے بدن کے کسی بھی حصہ میں زخم لگا دیا جائے، اور اس صورت میں اس کا کھانا حلال ہوگا جیسے پرندہ یا کسی وحشی جانور کو شکار کرنا، اس لئے کہ رافع بن خدیج کی حدیث ہے کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے،

لوگوں کا ایک اونٹ بدک گیا، ساتھ میں گھوڑے نہ تھے، ایک آدمی نے اس کو تیرا ماریا، وہ ٹھہر گیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إن لہذہ البہائم أو ابد كأو ابد الوحش فإذا غلبکم منها شی فافعلوا بہ ہکذا“^(۱) (ان جانوروں میں بعضے بگڑ جاتے ہیں اور بھاگ نکلتے ہیں، جیسے جنگلی جانور بھاگتے ہیں، پھر جب کوئی جانور ایسا ہو جائے تو اس کے ساتھ یہی کرو)۔

خواہ اونٹ یا گائے یا بکری، صحراء یا شہر میں کہیں بگڑ جائے، اس کا ذبح کوچ کاٹنے کے ذریعہ ہے، حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس اور عائشہ رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے۔

کاسانی نے کہا: اگر بکری صحرا میں بدک جائے تو اس کی ذکاۃ کوچ کاٹ کر ہوگی، اس لئے کہ وہ بے قابو ہے، لیکن اگر شہر کے اندر بدک کر بھاگ جائے تو اس کو ”عقر“ کرنا جائز نہیں، کیونکہ اس کو پکڑنا ممکن ہے کہ وہ اپنا دفاع نہیں کر سکتی، اور اس کو ذبح کرنا قدرت میں ہے،

نیز چند احادیث ہیں مثلاً: یہ روایت ہے: ”أن النبی ﷺ و أصحابہ كانوا ینحرون البدنہ معقولة الیسری قائمة علی ما بقی من قوائمہا“^(۱) (حضور ﷺ اور صحابہ کرام قربانی کے اونٹوں کو اگلا بایاں پیر باندھ کر، بقیہ پاؤں پر کھڑا کر کے نحر کرتے تھے)۔

نیز زیاد بن جبیر کی روایت ہے کہ ابن عمر نے دیکھا کہ ایک شخص اونٹ کو بٹھا کر نحر کر رہا ہے تو فرمایا: ”ابعتها قیاما مقیدة سنة نبیکم ﷺ“^(۲) (اس کو کھڑا کر لو اور پیر باندھ دو اور نحر کرو، یہ تمہارے نبی کی سنت ہے)۔

مکروہات نحر:

۴۶- نحر میں وہ تمام چیزیں مکروہ ہیں جو ذبح کے بارے میں گذر چکی ہیں۔

ذبح اضطراری:

۴۷- ذکاۃ اضطراری: جانور کے بے قابو ہونے کی صورت میں اس کے بدن کے کسی حصہ میں زخم لگانا، یعنی گویا کہ وہ شکاری جانور ہے، لہذا بے قابو شکار اور چوپایوں میں ذکاۃ اضطراری کا استعمال ہوگا اور اس حالت کو ”عقر“ (جانور کو تھکا کر زخمی کرنا) کہتے ہیں۔

جمہور فقہاء (حنفی، شافعی اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ ذکاۃ اضطراری سے جانور کا گوشت حلال ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اگر ذبح

(۱) حدیث: ”أن النبی ﷺ و أصحابہ كانوا ینحرون البدنہ معقولة“ کی روایت ابوداؤد (۳۷۱/۲) تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۵۵۳/۳ طبع السلفیہ) میں اس کو روایت کیا ہے اور اس سے سکوت اختیار کیا ہے۔

(۲) حدیث زیاد بن جبیر عن ابن عمر کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۵۳/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۵۶/۲ طبع اعلیٰ) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حدیث رافع بن خدیج: ”إن لہذہ البہائم أو ابد.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۳۸/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۵۵۸/۳ طبع اعلیٰ) نے کی ہے۔

ذباَح ۴۸-۴۹

جائے گا^(۱)؛ تفصیل کے لئے دیکھئے: ”صیال“ اور ”صدید“۔

غیر سائل خون والے جانور کو ذبح کرنے کا طریقہ:

۴۸- گذر چکا ہے کہ غیر سائل خون والے جانور جیسے ٹڈی کے کھانے کے حلال ہونے کے لئے جمہور کے نزدیک زکاۃ کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”أحلت لنا الميتان و دمان فأما الميتان فالحوت و الجراد، و أما الدمان فالكبد و الطحال“^(۲) (ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال ہوئے: دو مردار، مچھلی اور ٹڈی ہیں، اور دو خون: جگر اور تلی ہیں)۔

مالکیہ نے کہا: کسی ایسے عمل کے ذریعہ اس کی جان نکالنے کا قصد ضروری ہے، جس سے اس کی موت ہو جائے خواہ اس عمل سے فوری طور پر موت ہو جائے مثلاً سر کا ٹنایا آگ یا گرم پانی میں ڈالنا یا اس عمل سے فوری موت نہ ہو جیسے بازو یا پاؤں توڑنا یا ٹھنڈے پانی میں ڈالنا، یہی حنا بلہ کے یہاں ایک روایت ہے۔

مالکیہ کی صراحت ہے کہ اس تذکیہ میں نیت، بسم اللہ کہنا اور تذکیہ کی بقیہ شرائط معتبرہ کا ہونا ضروری ہے^(۳)۔ (دیکھئے: اُطعمہ)۔

اپنی ماں کے تابع ہو کر جنین کی زکاۃ:

۴۹- کسی مادہ جانور کو ذبح کیا گیا، اور اس کے ذبح کرنے کے سبب اس کا جنین (پیٹ کا بچہ) مر گیا تو اس جنین کے حلال ہونے کے بارے میں، علماء کے مابین اختلاف ہے، جن حضرات نے کہا کہ جنین حلال ہے، انہوں نے کہا: اس کی زکاۃ اپنی ماں کی زکاۃ کے سبب اس

لہذا اس کو عققر کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ ”عققر“، ذبح کا بدل ہے، اور اصل پر قدرت کے ہوتے ہوئے بدل کو اختیار کرنا ممنوع ہے۔

بلا اختلاف زکاۃ اضطراری، تیر، بھالے، پتھر اور لکڑی وغیرہ کے ذریعہ ہوگی، لیکن اگر اس کو زخمی نہ کرے تو اس کو کھانا حلال نہیں^(۱)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے معراض (بغیر پرکا تیر، جس کا درمیانی حصہ موٹا ہو) سے شکار کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”إذا أصاب بحدہ فکل و إذا أصاب بعرضه فقتل فإنه و قيذ فلا تاكل“^(۲) (اگر دھار سے معراض لگے تو اس کو کھاؤ اور جب پٹ لگے اور مر جائے تو یہ موقوذہ ہے یعنی (جو پتھر یا لکڑی سے مارا جائے) تو اس کو نہ کھاؤ)۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی مانوس جانور بدک کر بھاگ کھڑا ہو تو اصل پر عمل کرتے ہوئے کاٹ کر اس کو نہیں کھایا جائے گا، ابن حبیب نے کہا: اگر گائے کے علاوہ کوئی جانور وحشی بن جائے تو ”عققر“ سے حلال نہیں ہوگا، اور اگر گائے وحشی بن جائے تو ”عققر“ کر کے اس کو کھانا جائز ہے اس لئے کہ گائے کے لئے وحشی بننے میں ایک اصل ہے، جس کی طرف وہ چلی جاتی ہے یعنی نیل گائے کے ساتھ اس کی شباہت۔

اگر گڈھے میں گر جائے، جس سے نکالنا ممکن نہ ہو تو ”عققر“ (کو نیچ کاٹ کر) کر کے اس کو نہیں کھایا جائے گا، ابن حبیب نے کہا: گڈھے میں گرنے والا جانور، جس کو ذبح نہ کیا جاسکے (گائے ہو یا کوئی اور) اموال کو بچانے کے لئے اس کو ”عققر“ کر کے کھایا

(۱) البدائع ۵/۴۳، تبیین الحقائق ۶/۵۴، ۵۸، روضۃ الطالبین ۳/۲۴۰، نہایۃ الحجاج ۸/۱۱۳، مغنی الحجاج ۴/۲۷۳، المغنی ۸/۵۵۸، ۵۵۹، المقنع ۳/۵۴۷، ۵۴۸، نیل الأوطار ۸/۱۶۸، طبع مصطفیٰ الحلیمی۔

(۲) حدیث: ”إذا أصاب بحدہ فکل، و إذا أصاب بعرضه فقتل، فإنه و قيذ فلا تاكل“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۳۰، طبع الحلیمی) نے کی ہے۔

(۱) الدر سوتی ۲/۱۰۳، بلغۃ السالک ۱۵/۳۱۵، بدایۃ المجتہد ۱/۳۶۹۔

(۲) حدیث: ”أحلت لنا الميتان و دمان.....“ کی تخریج فقہ ۹/۱۹۳ میں گزر چکی۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/۴۲، ۴۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۹۳، الشرح الصغیر ۳۲۱/۳، الإقناع بحاشیۃ البجیری ۴/۲۵۵، ۲۵۶، المقنع ۳/۵۴۱۔

ذباَح ۴۹

قریب امام ابو یوسف و محمد کا قول ہے۔

مالکیہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ انہوں نے اس صورت میں اس کے حلال ہونے کے لئے شرط لگائی ہے کہ اس کے بدن کا بال نکل آیا ہو، گو کامل نہ ہو، اس کے سر یا آنکھ کا بال نکلنا کافی نہیں۔

صورت سوم: مردہ نکلے اور یہ معلوم ہو کہ اس کی موت اس کی ماں کے ذبح ہونے سے قبل ہوئی تو بالاتفاق حلال نہیں، ماں کے ذبح کرنے سے قبل اس کی موت ہونے کا علم چند امور سے ہوتا ہے مثلاً: بچہ ماں کے پیٹ میں حرکت کر رہا ہو، ماں کو مارا گیا، جس کی وجہ سے بچہ کی حرکت رک گئی، پھر اس کو ذبح کیا گیا، پس مردہ حالت میں بچہ نکلا، یا مثلاً مردہ حالت میں بچہ کا سر نکلا پھر ماں کو ذبح کر دیا گیا۔

صورت چہارم: بچہ مردہ حالت میں ماں کو ذبح کرنے کے کچھ دیر بعد نکلا، ذبح کرنے والے نے بچہ کو نکلنے میں سستی کی تھی تو بالاتفاق حلال نہیں، اس لئے کہ اس کی موت ماں کو ذبح کرنے سے ہوئی یا اس کو باہر نکالنے میں سستی کرنے کے سبب اس کا گلا گھٹنے کی وجہ سے ہوئی مشکوک ہے۔

صورت پنجم: ماں کو ذبح کرنے کے بعد مردہ حالت میں بچہ نکلے، یہ معلوم نہ ہو کہ ذبح کرنے سے قبل اس کی موت ہوئی ہے، لہذا غالب گمان یہی ہے کہ اس کی موت ماں کو ذبح کرنے کے سبب ہوئی، کسی اور سبب سے نہیں، یہ صورت فقہاء کے مابین مختلف فیہ ہے: مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ابو یوسف، محمد اور جمہور فقہاء صحابہ وغیرہ نے کہا: اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں۔

البتہ مالکیہ نے بال اگنے کی شرط لگائی ہے، بہت سے صحابہ کا بھی یہی مذہب ہے، جمہور کی دلیل فرمان نبوی ہے: ”ذکاة الجنین ذکاة أمه“^(۱) (شکم کے بچہ کا ذبح، اس کی ماں کو ذبح کرنا ہے)، اس

کی موت ہے، اور یہ موت ضمنی زکاۃ ہے، اور جن حضرات نے کہا کہ وہ حلال نہیں ہے انہوں نے کہا: یہ مردار ہے، اس لئے کہ زکاۃ مستقل طور پر ہونی ضروری ہے۔

اس میں اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ ذبح کئے گئے جانور کے پیٹ کا بچہ جو جانور کے ذبح کرنے کے بعد نکلا اس کے دو حالات ہیں^(۱):

پہلی حالت: اس میں روح پھونکے جانے سے قبل نکلا مثلاً بستہ خون تھا یا گوشت کا ٹکڑا یا نامکمل جنین ہو، تو جمہور کے نزدیک حلال نہیں، اس لئے کہ یہ مردار ہے، اس لئے کہ موت کے لئے پہلے زندگی کا ہونا ضروری نہیں ہے، فرمان باری ہے: ”وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ“^(۲) (اور تم مردہ تھے سو اس نے تمہیں جاندار کیا، پھر وہی تمہیں موت دے گا، پھر وہی تمہیں زندہ کرے گا)، ”کنتم أمواتاً“ کا مطلب: تم بلا زندگی کی مخلوق تھے، اور یہ روح پھونکے جانے سے قبل ہوتا ہے۔

دوسری حالت: روح پھونکے جانے کے بعد نکلے مثلاً کامل الخلق جنین ہو، (خواہ بال نکلے ہوں یا نہ نکلے ہوں)، اس حالت کی چند صورتیں ہیں:

صورت اول: حیات مستقرہ کے ساتھ زندہ نکلے تو اس کو ذبح کرنا واجب ہے، اگر ذبح سے قبل مر جائے تو بالاتفاق مردار ہے۔

صورت دوم: ذبیحہ کی زندگی کی طرح زندہ نکلے، اب اگر ہم کو اس کے ذبح کرنے کا موقع مل گیا اور ہم نے اس کو ذبح کر لیا تو بالاتفاق حلال ہے، اور اگر اس کے ذبح کرنے کا موقع نہ ملا تو بھی شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک حلال ہے، اس لئے کہ ذبیحہ کی زندگی، عدم حیات کی طرح ہے تو گویا وہ اپنی ماں کے ذبح ہونے کے سبب مر گیا، اسی کے

(۱) الخرشنی ۲/۳۲۳، ۳۲۴، المقنع ۳/۵۳۵۔

(۲) سورۃ بقرہ/۲۸۔

(۱) حدیث: ”ذکاة الجنین ذکاة أمه.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۲۵۳)

ذباَح ۵۰

زمانہ میں ایک نیا مسئلہ پیدا ہوا کہ ایک شخص کو اپنی بکری اپنے باغ میں ذبح کی ہوئی ملی، کیا اس کے لئے اس کا کھانا حلال ہے یا نہیں؟ زیلعی کی عبارت کا تقاضا ہے کہ حلال نہ ہو، اس لئے کہ ذبح کرنے والا ایسا ہے یا نہیں جس کا ذبیحہ حلال ہو، یہ امر مشکوک ہے اور کیا اس پر اس نے اللہ کا نام لیا یا نہیں؟ البتہ ”خلاصہ“ میں ”لقطہ“ میں ہے: اگر کچھ لوگ دیہات کے راستہ میں کوئی اونٹ ذبح کیا ہوا پائیں، وہ پانی سے بھی قریب نہ ہو اور دل میں یہ بات آئے کہ مالک نے اس کو، عام لوگوں کے واسطے مباح کرتے ہوئے ذبح کیا ہے، تو اس کو لینے اور اس میں سے کھانے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ دلالتاً جو بات ثابت ہوتی ہے وہ صراحتاً ثابت ہونے کی طرح ہے، صاحب ”الخلاصہ“ کی اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ شرط کے ساتھ اس کو کھانا مباح ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ذبح کرنے والے کے بارے میں زکاۃ کی اہلیت رکھنے والا ہونے کا علم ہونا شرط نہیں، اس نئے واقعہ اور ”لقطہ“ کے مابین یہ تفریق کی جاسکتی ہے کہ پہلی صورت میں ذبح کرنے والا، قطعی طور سے اس کا مالک نہیں، کوئی اور ہے، دوسری صورت میں اس کا احتمال ہے (۱)۔

ابن عابدین نے بتایا ہے کہ باز والے مسئلہ اور باغ میں پائے جانے والے ذبح کئے ہوئے جانور کے مسئلہ میں فرق ہے، وہ یہ کہ باز (جس کی فطرت میں شکار کرنا داخل ہے) بظاہر حال چھوڑا ہوا نہیں ہے، اور نہ کسی کا مملوک ہے، اس کے برخلاف بلاد اسلام میں ذبح کرنے والا کہ بظاہر اس کا ذبیحہ حلال ہے، اور اس نے اللہ کا نام لیا ہے اور تمیہ کے نہ ہونے کا احتمال تو اس گوشت میں بھی موجود ہے، جو بازار میں بکتا ہے، اور یہ تحریم کے باب میں قطعی طور پر غیر معتبر احتمال ہے۔

ابن عابدین نے یہ بھی بتایا کہ اونٹ والے مسئلہ میں (جو ذبح کیا

کا تقاضا ہے کہ ماں کو ذبح کر دینے سے بچہ کا ذبح ہو جاتا ہے، ان کا یہ بھی استدلال ہے کہ بچہ حقیقتاً و حکماً ماں کے تابع ہے، رہا حقیقتاً تو ظاہر ہے، رہا حکماً تو اس لئے کہ وہ ماں کی فروخت کے ساتھ فروخت ہو جاتا ہے، نیز اس لئے کہ باندی کے پیٹ کا بچہ اس کے آزاد کر دیئے جانے سے آزاد ہو جاتا ہے، تابع میں حکم کا ثبوت، اصل کی علت سے ہوتا ہے، اس کے لئے علاحدہ علت کی شرط نہیں ہوتی، ورنہ تابع، اصل بن جائے گا۔

امام ابو حنیفہ، زفر اور حسن بن زیاد کی رائے ہے کہ وہ حلال نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ“ (۱) (اور تم پر حرام کئے گئے مردار)، پیٹ کا بچہ جو اس کی ماں کو ذبح کرنے کے بعد زندہ نہیں ملا، مردار ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ پیٹ کے بچہ کی زندگی مستقل ہے، کیونکہ اپنی ماں کی موت کے بعد اس کی زندگی کا تصور قائم ہے، لہذا اس کو مستقل طور پر ذبح کرنا ہوگا۔

کیا یہ معلوم ہونا شرط ہے کہ ذبح کرنے والا ذبح کا اہل ہے؟

۵۰- زیلعی نے کہا: اگر سدھایا ہوا باز کوئی شکار پکڑے اور اس کو مار ڈالے، یہ معلوم نہ ہو کہ اس کو کسی انسان نے چھوڑا تھا یا نہیں، تو شکار حلال نہیں، اس لئے کہ اس کو ”چھوڑنے“ میں شک ہے جس کے بغیر مباح نہیں، اور اگر وہ باز چھوڑا ہوا ہو تو دوسرے کا مال ہے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اس کو کھانا ناجائز ہے، اس کو صاحب ”الدر المختار“ نے زیلعی کے حوالہ سے نقل کرنے کے بعد کہا: ہمارے

= تحقیق عزت عبیدعاس (اور حاکم ۱۱۳/۳ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۱) سورۃ مائدہ/۳

(۱) الدر المختار بحاشیہ ابن عابدین ۳۰۶/۵، ۳۰۷-۳۰۸

ذباَح ۵۱

مذہب حنبلی کی کتاب ”المقتع“ میں ہے: ”اگر معلوم نہ ہو کہ ذبح کرنے والے نے بسم اللہ کہی یا نہیں، یا غیر اللہ کا نام لیا یا نہیں تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال کیا ہے، حالانکہ یہ معلوم ہے کہ ہر ذبح کرنے والے کی ہمیں واقفیت نہیں ہوتی (۱)“، ”بخاری شریف“ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کچھ نو مسلم لوگ ہمارے پاس (فروخت کرنے کے لئے) گوشت لاتے ہیں، ہم نہیں جانتے کہ انہوں نے ذبح کے وقت بسم اللہ کہی تھی یا نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”سموا علیہ اُنتم وکلوه“ (۲) (تم اس پر بسم اللہ کہو اور اس کو کھاؤ)۔

کتابی کے ہاتھوں گلا گھونٹا ہوا جانور:

۵۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کتابی کے ہاتھوں گلا گھونٹا ہوا جانور اور ناجائز طریقہ پر ذبح کیا ہوا جانور کھانا ناجائز ہے، اس لئے کہ ایسا جانور مسلمان کے ہاتھ کا بھی کھانا حلال نہیں تو کتابی کے ہاتھ کا بدرجہ اولیٰ حلال نہ ہوگا، اور ابن عربی کا یہ کہنا کہ کتابی کے ہاتھوں گلا گھونٹا ہوا جانور کھانا جائز ہے، فقہاء نے اس کی تردید کی ہے۔

ابن جزئی نے کہا: اگر کتابی ذبیحہ کے ساتھ غائب رہا (تنبہائی میں ذبح کیا) اور ہمیں معلوم ہے کہ وہ جانور کو ذبح کرتے ہیں تو اس کو کھائیں گے اور اگر معلوم ہو کہ وہ مردار کو حلال سمجھتے ہیں جیسے اندلس کے نصاریٰ، یا ہمیں اس میں شک ہو تو ان کے تنہائی کے ذبیحہ کو نہیں کھائیں گے، اور نامناسب ہے کہ انسان یہودیوں کے ذبیحہ کو خریدنے جائے، مسلمانوں کو یہود سے ذبیحہ خریدنے سے منع کیا

(۱) المقتع بحاشیہ ۵۴۱/۳۔

(۲) حدیث عائشہ کی تخریج (فقہ ۳۱) میں گذر چکی۔

ہوا ملا ہے) دو قیدیں ہیں: اول: وہ پانی سے قریب نہ ہو، کیونکہ اگر وہ پانی سے قریب ہو تو احتمال ہے کہ وہ پانی میں گر گیا تھا، مالک نے اس کو وہاں سے نکال دیا، اور اس خیال سے کہ زندہ ہے اس کو ذبح کر دیا، لیکن اس میں حرکت نہیں ہوئی اور خون نہیں نکلا تو اس نے اس کو چھوڑ دیا، کیونکہ یقین ہو گیا کہ وہ پانی میں مر گیا تھا، لہذا یہ احتمال پیدا نہیں ہو سکتا کہ اس نے لوگوں کے واسطے مباح کرنے کے لئے چھوڑا ہے، دوسری قید: دل میں یہ بات آئے کہ مالک نے لوگوں کے لئے مباح کرنے کے واسطے ایسا کیا ہے، اور دل میں آنے سے مراد: ظن غالب ہے، محض خیال آنا نہیں، کیونکہ اس پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا ہے۔

ابن عابدین نے یہ بھی لکھا کہ جس جگہ ذبح کیا ہوا جانور ملا ہے، کیا وہاں رہنے یا آنے جانے والے ایسے لوگ ہیں جن کا ذبیحہ حلال نہیں، جیسے مجوسی یا ایسے لوگ نہیں، ان دونوں حالتوں میں فرق کرنا ضروری ہے، پہلی حالت میں تو ذبیحہ حلال نہیں، دوسری حالت اس کے برخلاف ہے (۱)۔

اسی سے مناسبت رکھنے والی شافعی مذہب کی کتاب ”الافتاح“ کی یہ عبارت ہے: اگر کسی فاسق یا کتابی نے بتایا کہ اس نے مثلاً اس بکری کو ذبح کیا ہے تو اس کو کھانا حلال ہے، اس لئے کہ وہ ذبح کرنے کا اہل ہے، اور اگر شہر میں مجوسی و مسلمان دونوں ہوں اور جانور کو ذبح کرنے والا مسلمان ہے یا مجوسی معلوم نہ ہو تو اس کو کھانا حلال نہیں، اس لئے کہ ذبح (جو سبب اباحت ہے) مشکوک ہے، اور اصل اس کا نہ ہونا ہے، البتہ اگر مسلمان اکثریت میں ہوں جیسے اسلامی شہر، تو حلال ہونا چاہئے، اور مجوسی کے ہم معنی وہ تمام لوگ ہیں جن کا ذبح حلال نہیں (۲)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۳۰۶، ۳۰۷۔

(۲) الجیری علی الافتاح ۲۵۶/۴۔

ذراع

تعریف:

۱- ذراع لغت میں دو معانی پر بولا جاتا ہے:

اول: ہر جاندار کا ہاتھ، البتہ انسان کے لئے ذراع کا اطلاق کہنی سے انگلیوں کے سرے تک کے حصہ پر ہوتا ہے، بعض نے کہا ذراع: بازو، جہاں گٹے کی دونوں ہڈیاں ملتی ہیں، اور، زند، جہاں کلائی اور ہتھیلی کا سرا ملتا ہے، ہاتھ کا ذراع: مذکر و مؤنث دونوں طرح سے استعمال ہے۔

دوم: ناپنے کا ذراع جس کے ذریعہ مساحت یعنی پیمائش ہوتی ہے، (گز) کہا جاتا ہے، ذرعت الثوب ذرعا: یعنی گز سے ناپنا، اس کی جمع: ”اذرع“ اور ”ذرعان“ ہے۔

ناپنے کا ذراع اکثر مؤنث استعمال ہے، بعض عرب اس کو مذکر بھی استعمال کرتے ہیں۔

اصطلاح میں اس کا استعمال مذکورہ دونوں معانی میں ہوتا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

اول: پہلے معنی کے لحاظ سے:

الف- ید:

۲- ید لغت میں: مونڈھے سے انگلیوں کے سرے تک کا حصہ، اس

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ”ذرع“، کشاف القناع ۱/ ۵۰۴، صبح
الأعشی للعلفشدی ۳/ ۲۸۳۔

جائے گا اور یہود کو مسلمانوں کے ہاتھ فروخت کرنے سے منع کیا جائے گا، لیکن اگر کوئی ان سے خرید لے تو وہ برا آدمی ہے، تاہم اس کی خریداری کو فسخ نہیں کیا جائے گا، ابن شعبان نے کہا: روم کے خشک گوشت اور ان کے پیر کو میں مکروہ سمجھتا ہوں، اس لئے کہ اس میں مردار کی آلائش ہوتی ہے، قرانی نے کہا: اس کی کراہیت، تحریم پر محمول ہے، اس لئے کہ ان کا مردار کھانا ثابت ہے، اور یہ کہ وہ چوپایوں کا گلا گھونٹتے ہیں اور ان کو اس قدر مارتے ہیں کہ وہ مر جاتے ہیں (۱)۔

ذبح

دیکھئے: ”ذباح“۔

(۱) حاشیہ الربوئی علی الزرقانی ۱۱/ ۳، ۱۵، القوانین الفقہیہ ص ۱۸۵۔

ب- میل، فرسخ، برید:

۵- میل (کسرہ کے ساتھ) عربوں کے یہاں اس کا اطلاق واحد نگاہ زمین پر ہوتا ہے، جیسا کہ ”المصباح“ میں ازہری کے حوالہ سے نقل کیا ہے، قدیم اہل ہیئت کے نزدیک یہ تین ہزار ذراع کا ہوتا ہے اور جدید اہل ہیئت کے نزدیک چار ہزار ذراع کا ہوتا ہے، ”المصباح“ میں ہے: اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ ان کے یہاں بالاتفاق اس کی حد: چھیا نوں ہزار انگل ہے، البتہ متقدمین کا کہنا ہے کہ ذراع: بتیس انگل کا ہوتا ہے جبکہ جدید اہل ہیئت کہتے ہیں کہ چوبیس انگل کا ہوتا ہے۔

رہا فرسخ تو تین میل کا ہوتا ہے اور ایک ”برید“ چار فرسخ کا یعنی بارہ میل کا ہے (۱)۔

ذراع سے متعلقہ احکام:

ذراع (پہلے معنی یعنی کلائی کے لحاظ سے) فقہاء نے اس کا ذکر کیا ہے اور چند مسائل میں اس کے احکام لکھے ہیں مثلاً:

الف- وضو میں ذراعین (کلائیوں) کو دھونا:

۶- بلا اختلاف وضو میں ذراع (کلائی) دھونا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ“ (۲) (اے ایمان والو! جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھو لیا کرو)۔

مرفق کلائی و بازو کا جوڑ، یا ذراع (کلائی) کی ہڈی کا آخری حصہ

(۱) المصباح الممیر مواد (مال، فرسخ، برد) جواہر الإکلیل ۸۸/۱، معنی المحتاج

۲۶۶/۱، کشف القناع ۵۰۴۔

(۲) سورة مائدہ ۶۔

میں پہلے معنی کے لحاظ سے ذراع داخل ہے، اسی طرح ید کا لفظ ہاتھ اور ہتھیلی کو بھی شامل ہے، انسان کا ذراع: اس کے ہاتھ کا ایک حصہ ہے، ”ید“ کا اطلاق مجاز کے طور پر، احسان، اور قدرت پر بھی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے، یدہ علیہ: اس پر اس کو تسلط حاصل ہے، اور الامور بید فلان: یعنی اس کے تصرف میں ہے (۱)۔

ب- مرفق:

۳- مرفق: کلائی اور بازو کا جوڑ (۲)۔

دوم: دوسرے معنی کے لحاظ سے:

الف- اصبح، قبضہ، قصبہ، اشل، قفیز، عشیر۔

۴- ”المصباح“ میں ہے: اوسط درجہ کے جو کے چھ دانوں کی مجموعی چوڑائی کو ”اصبح“ (انگل) کہا جاتا ہے، قبضہ (مٹھی) چار انگل کے برابر، ذراع (ہاتھ)، چھ قبضہ (مٹھی) کے برابر ہے، ہر دس ذراع کو ”قصبہ“ (پیمائش کے لئے استعمال کی جانے والی لکڑی یا بانس) اور ہر دس قصبہ کو ایک ”اشل“ کہتے ہیں (۳)، اشل کو خود اشل میں ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب کو ”جریب“ (زمین ناپنے کا ایک خاص پیمانہ) کہتے ہیں، اشل کو قصبہ میں ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب کو ”قفیز“ کہتے ہیں اور اشل کو ذراع میں ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب کو ”عشیر“ کہتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ”جریب“ دس ہزار ذراع ہے (۴)۔

(۱) المصباح الممیر: مادہ (ید)، البدائع ۴/۱، الخطاب ۱۹۱/۱، کشف القناع ۹۸/۱، معنی المحتاج ۵۲/۱۔

(۲) المصباح الممیر: مادہ ”رفق“، البنایہ علی الہدایہ ۱۰۶/۱، الخطاب ۱۹۱/۱، جواہر الإکلیل ۱۳/۱۔

(۳) اشل: پیمائش کے لئے ایک رسی، اصل لفظ عطی سے عربی میں آیا ہے (لسان العرب)۔

(۴) المصباح الممیر: مادہ ”جرب“، دیکھئے: الأحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۵۲، ۱۷۳، انہوں نے اسلامی عہدوں کی پیمائش کا تذکرہ کیا ہے۔

ذراع ۷-۸

کے یہاں مکروہ ہے^(۱)، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے: ”اعتدلوا فی السجود، ولا یسط أحدکم ذراعیه انبساط الکلب“،^(۲) (سجدہ ٹھیک طور پر ادا کرو، کوئی تم میں سے کتے کی طرح اپنی بانہیں زمین پر نہ بچھائے)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”صلاة“ بحث مکروہات نماز میں ہے۔

ج- ذراع پر جنائیت (زیادتی اور نقصان پہنچانا):

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس نے کسی کے ذراع (کلائی) کو کہنی سے کاٹ دیا، تو عمد کی صورت میں قصاص اور خطا کی صورت میں آدھی دیت ہے۔

جوڑ کے علاوہ کسی کی کلائی کاٹنے یا توڑنے کے بارے میں اختلاف ہے:

حنفیہ، شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ جس کسی کے ذراع پر جنائیت کر کے اس کو توڑ دیا تو اس میں قصاص یا معین دیت نہیں، عمداً ہو یا خطاً، بلکہ اس میں حکومت عدل ہے،^(۳) اس لئے کہ مماثلت (یکسانیت) کو بروئے کار لانا ممکن نہیں، جیسا کہ قصاص کے نفاذ میں یہی اصل ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مجرم کا عضو زیادہ ٹوٹ جائے یا اس میں خلل آجائے، اور اس کے بارے میں دیت کی کوئی معین مقدار اور نہیں^(۴)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۳۲، الاختیار لتعلیل الخیار للموصلی ۱/۶۱، بدائع الصنائع للکاسانی ۱/۲۱۵، فتح الباری ۲/۳۰۱، کشف القناع ۱/۳۷۔

(۲) حدیث: ”اعتدلوا فی السجود.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۰۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حکومت: جان سے کم کی جنائیت (جرم) میں (جس میں کوئی مقررہ تادان نہیں) واجب معاوضہ، اس کی مقدار کو معلوم کرنے کے لئے دیکھئے اصطلاح: ”حکومت عدل“۔

(۴) ابن عابدین ۵/۳۵۳، ۳۵۴، بدایۃ المجتہد ۲/۲۲۵، جواهر الإکلیل

جو بازو سے متصل ہے، لہذا آیت کہنی تک ساری کلائی کو شامل ہے، البتہ خود مرفق (کہنی) کو دھونا فرض ہے یا نہیں یہ مختلف فیہ ہے، جمہور (شافعیہ، حنابلہ، اکثر حنفیہ کی رائے اور مالکیہ کے یہاں مشہور) یہ ہے کہ مرفق (کہنی) کو بھی دھونا واجب ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کے قول ”إلی المرافق“ کا مطلب ”مع المرافق“ یعنی کہنیوں سمیت، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”أنه توضأ فغسل یدیه حتی أشرع فی العضدین ثم قال: هکذا رأیت رسول اللہ ﷺ یتوضأ“^(۱) (انہوں نے وضو کیا، دونوں ہاتھوں کو دھویا، یہاں تک کہ دونوں بازو دھونے لگے، پھر فرمایا: ”میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو فرماتے دیکھا ہے)۔

زفر نے حنفیہ میں اور امام مالک نے ایک روایت میں کہا: دونوں کہنیوں کو دھونا واجب نہیں، اس لئے کہ ”غایت“ مغیا میں داخل نہیں ہوتی، لہذا دونوں کہنیاں دھونے میں داخل نہ ہوں گی، جیسا کہ رات اس فرمان باری میں روزہ میں داخل نہیں ہوتی^(۲)، ”ثُمَّ أْتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى الْبَلِّ“^(۳) (پھر روزہ کو رات (ہونے) تک پورا کرو)۔

موضوع کی تفصیل اور جمہور کے دلائل کو اصطلاح ”وضو“ میں دیکھیں۔

ب- نماز میں دونوں ذراع (کلائیوں) کو زمین پر بچھانا:

۷- نماز کے اندر بحالت سجدہ، دونوں کلائیوں کو زمین پر بچھانا فقہاء

(۱) حدیث ابو ہریرہؓ: ”أنه توضأ فغسل یدیه.....“ کی روایت مسلم (۱/۲۱۶ طبع لکھنوی) نے کی ہے۔

(۲) البتایہ علی الہدایہ ۱/۱۰۶، ۱۰۹، البدائع للکاسانی ۲/۴، مواہب الجلیل للمطاب ۱/۱۹۱، مفتی المحتاج ۱/۵۲، آسنی المطالب شرح روض الطالب ۱/۳۲، کشف

القناع ۱/۹۷۔

(۳) سورۃ بقرہ ۱۸۷۔

شرعی اصطلاح، لغوی معنی سے الگ نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اولاد:

۲- اولاد، ”ولد“ کی جمع ہے، جس کا اطلاق لڑکا لڑکی دونوں پر ہوتا ہے^(۱)۔

ب- نسل:

۳- نسل، دراصل مطلقاً کسی چیز کا کسی چیز سے نکلنے کا نام ہے، اور یہ اولاد و ذریت سے عام ہے۔

ج- عقب:

۴- عقب: اولاد، اس کا مأخذ: أعقب الرجل ہے یعنی مرنے کے بعد اپنے پیچھے اولاد چھوڑی^(۲)۔

د- احفاد:

۵- ”احفاد“ یا ”حفدة“ (حاء و فاء پر فتح کے ساتھ): لغت میں اس کا اطلاق اولاد کی اولاد، معاونین، خدام، ”أختان“ (عورت کی طرف سے رشتہ دار مثلاً سسر، سالہ، داماد) اور ”أصهار“ (داماد یا بہنوئی) پر ہوتا ہے، اس کی واحد: حفید اور حافد ہے^(۳)۔

ه- اسباط:

۶- اسباط: ”سبط“ کی جمع ہے: بیٹے اور بیٹی کی اولاد^(۴)۔

ذريت

تعريف:

۱- ذریت: یا تو ”فعلیت“ کے وزن پر ہے، جس کا ماخذ ”ذر“ ہے یعنی چھوٹی چیونٹیاں یا ”فعلت“ کے وزن پر، ”ذراً“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی پیدا کرنا ہے، ہمزہ کو یاء سے بدل دیا گیا پھر ”واو“ کو یاء سے بدل دیا گیا، اور یاء کو یاء میں مدغم کر دیا گیا، اس کی جمع ”ذریات“ اور ”ذاری“ ہے، اس کے لغوی معنی میں: ایک قول ہے: جن و انس کی نسل، ایک قول ہے: آدمی کی اولاد، ایک اور قول ہے: یہ لفظ متضاد معانی رکھنے والے اسماء میں سے ہے چنانچہ بسا اوقات ”ابناء“ کے معنی میں آتا ہے^(۱)، جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام کے واقعہ میں ہے: ”وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ“^(۲) (اور ہم نے باقی انہیں کی نسل کو رہنے دیا)۔

اور بسا اوقات: آباء و اجداد کے معنی میں آتا ہے^(۳)، جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے: ”وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ“^(۴) (اور ان کے لئے ایک نشانی یہ بھی ہے کہ ہم نے ان کی اولاد کو بھری ہوئی کشتی میں سوار کیا)۔

(۱) تاج العروس والمصباح المنير -

(۲) الکلیات ۳۶۱/۲ -

(۳) مختار الصحاح -

(۴) المعجم الوسيط مادة: ”سبط“ -

(۱) الکلیات ۳۶۱/۲، معجم متن اللغة -

(۲) سورة صافات / ۷۷ -

(۳) تفسیر القرطبی ۳۴/۱۵ -

(۴) سورة یس / ۴۱ -

ذریعے، ذریعیات

اولاد (کی میراث) کے بارے میں حکم دیتا ہے، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے۔

اس میں بیٹوں کی اولاد داخل ہیں، بیٹیوں کی اولاد نہیں، اسی طرح وراثت اور حجب میں جس جگہ بھی ”ولد“ کا ذکر آیا ہے اس میں بیٹوں کی اولاد داخل ہیں، بیٹیوں کی اولاد نہیں، اور ذریعیت و نسل اولاد کے حکم میں ہیں^(۱)۔

تفصیل اصطلاح ”ولد“ باب وقف میں دیکھیں۔

ذریعیات

دیکھئے: ”مثلی“۔

شرعی حکم:

۷۔ جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ) کی رائے ہے کہ ذریعیت میں، لڑکے اور لڑکیاں داخل ہیں، لہذا اگر ”ذریعیت“ پر وقف کیا تو اس میں بیٹیوں کی اولاد داخل ہوگی، اس لئے کہ بیٹیاں، اس کی ذریعیت ہے، اور بیٹیوں کی اولاد، خود اس کی حقیقتاً ذریعیت ہے، لہذا ان کا وقف میں داخل ہونا واجب ہوگا، اس کی صحت کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”وَنُوحًا هَدَيْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ... الى قوله... وَ عِيسَى“^(۱) (اور نوح کو ہم ہدایت دے چکے تھے زمانہ ماقبل میں اور ان کی نسل میں سے داؤد اور سلیمان..... اور عیسی.....)۔

حالانکہ وہ نوح کی بیٹی کی اولاد میں سے ہیں، پھر بھی ان کو ان کی ذریعیت میں شمار کیا، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ، ابراہیم، موسیٰ، اسماعیل اور ادریس کا قصہ نقل کرنے کے بعد فرمایا: ”أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ“^(۲) (ان پر اللہ نے انعام فرمایا ہے مجملہ (دیگر) انبیاء کے نسل آدم سے (تھے))۔

اور حضرت عیسیٰ ان کے ساتھ ہیں^(۳)۔

خرقی نے کہا: ذریعیت پر وقف میں، بیٹیوں کی اولاد داخل نہیں ہوگی۔

خرقی کا استدلال اس فرمان باری سے ہے: ”يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ“^(۴) (اللہ تمہیں تمہاری

(۱) سورۃ انعام ۸۳، ۸۵۔

(۲) سورۃ مریم ۵۸۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۶۱۵/۵، القلوی ۳/۳۰۴، ابن عابدین ۳۳/۳۳۳،

حافیۃ الدسوقی ۹۲/۳، شرح الزرقانی ۸۹/۷۔

(۴) سورۃ نساء ۱۱۔

(۱) المغنی ۱۶۱/۵، ۱۶۲۔

یہ اکثری استعمال ہے، تو سعا ایک کو دوسرے کی جگہ بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ فقہاء کی عبارتوں میں ہے (۱)۔

اجمالی حکم:

اول- ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ:

۳- ماکول اللحم پرندوں (جیسے کبوتر اور گوریا) کی بیٹ جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک پاک ہے اور یہی حنابلہ کے یہاں ظاہر ہے)، اس لئے کہ راستوں اور دوکانوں میں ان کے بھرے رہنے کے سبب، عموم بلوی ہے، نیز اس لئے کہ مساجد میں کبوتروں کو رہنے دینے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، لہذا اگر دوران نماز یا نماز کے باہر انسان کے بدن پر یا کپڑے پر بیٹ لگ جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی، اور کپڑا نجس نہ ہوگا (۲)۔
حنفیہ و مالکیہ نے اس حکم سے مرغی اور پالتو بیچ کو مستثنیٰ کیا ہے، اس لئے کہ یہ نجاست کھاتی ہیں، لہذا ان کی بیٹ میں بدبو اور فساد ہوگا (۳)۔

شافعیہ کا قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ پرندوں کی بیٹ نجس ہے، خواہ ماکول اللحم ہوں یا غیر ماکول اللحم، اس لئے کہ یہ اس فرمان نبوی کے عموم میں داخل ہیں: ”تنزهوا من البول“ (۴)
(پیشاب سے دور رہو)، نیز اس لئے کہ یہ پاخانہ ہے، لہذا نجس ہوگا،

(۱) ابن عابدین ۱/۱۴۷، جواہر الإکلیل ۱/۲۱۷، مغنی المحتاج ۱/۷۹۔
(۲) الاختیار ۱/۳۴، جواہر الإکلیل ۱/۲۱۷، کشاف القناع ۱/۱۹۳، ۱/۱۴، المغنی لابن قدامہ ۱/۸۹۔
(۳) الاختیار ۱/۳۴، جواہر الإکلیل ۱/۹۔
(۴) حدیث: ”تنزهوا من البول“ کی روایت دارقطنی (۱۲۷/۱)، طبع دارالحسن نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے، دارقطنی نے اپنے روایت کردہ طریق سے اس کے مرسل ہونے کو درست قرار دیا ہے، البتہ ابن ابوحاتم نے علل الحدیث (۲۶۱/۱) طبع السلفیہ میں اس کے لئے ایک اور طریق (سند) کو ذکر کیا، اور کہا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ محفوظ ہے۔

ذرق

تعریف:

۱- ذرق لغت میں: پرندہ کی بیٹ کو کہتے ہیں، اس کا ماخذ: ذرق الطائر یذرق (راء پر کسرہ وضمہ کے ساتھ ذرقا و ذراقا: بیٹ کرنا۔ اور یہ پرندہ میں ایسے ہی ہے جیسے انسان میں پاخانہ کرنا ہے، مجازاً اس کا استعمال لومڑی اور درندہ جانور کے لئے بھی ہوتا ہے (۱)۔
فقہاء کی اصطلاح میں اسی لغوی معنی میں استعمال ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- خراء، ذرق، خشی، بعور، روث، نجو اور عذرہ، یہ الفاظ جانور کے پیچھے کے حصہ سے نکلنے والے فضلہ پر بولے جاتے ہیں، اور ان الفاظ میں فرق جیسا کہ ”ابن عابدین“ میں ہے یہ ہے کہ روث کا اطلاق: گھوڑے، خچر اور گدھے کے لئے، خشی کا اطلاق: گائے بیل اور ہاتھی کے لئے، بعور کا اطلاق: اونٹ و بکری کے لئے، خراء کا اطلاق: پرندوں کے لئے، نجو کا اطلاق: کتے کے لئے، اور عذرہ کا اطلاق انسان کے لئے ہوتا ہے، اور جمیع کا اطلاق: روث و عذرہ پر ہوتا ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، متن اللغة اسی مادہ میں۔

(۲) ابن عابدین ۱/۱۴۷، ۲۱۳، حاشیہ القلیوبی ۱/۱۸۴۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۴۷، المصباح: ”رجح“۔

جیسے انسان کا پاخانہ۔

(ہے) مالکیہ نے کہا: اگر اس کا اتنا حصہ بدن یا کپڑے میں لگ جائے جس سے پچنا دشوار ہو تو وہ معاف ہے، یعنی جو ایک درہم یا اس سے کم کی حدود میں ہو^(۱)۔

شافعیہ نے کہا: اس کا قلیل معاف ہے، اس لئے کہ عموم بلوی ہے اور اس سے پچنا دشوار ہے، کثیر معاف نہیں، اس لئے کہ اتنا لگنا نادر ہے اور اس سے بچنے میں مشقت نہیں^(۲)۔

ان کے یہاں قلت و کثرت کا علم غالب عادت کے ذریعہ ہوگا، لہذا عادتاً جس قدر لگنا غالب ہے اور عادتاً اس سے پچنا دشوار ہے وہ قلیل ہے، اور جو اس سے زائد ہو کثیر ہے^(۳)۔

حنابلہ نے کہا: کسی نجاست کا معمولی حصہ معاف نہیں، الا یہ کہ معمولی خون یا پیپ ہو جو دیکھنے والے کی نظر میں فاحش (زیادہ) نہ معلوم ہو، اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ نجاست معاف نہ ہو، ہاں اگر کسی دلیل سے تخصیص ہو جائے تو اور بات ہے، اور خون و پیپ کے علاوہ کے بارے میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں، حضرت عائشہؓ سے ان کا یہ قول مروی ہے: ”ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإن أصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته بريقها“^(۴) (ہم میں سے کسی عورت کے پاس ایک سے زائد کپڑے نہیں ہوتے تھے، حیض کے وقت بھی اسی کو پہنتی تھی، اب اگر حیض کا خون اس میں لگ جاتا تو اس کو اپنے تھوک سے تر کر لیتی اور تھوک کے ذریعہ اس کو رگڑ دیتی تھی)، مروی ہے کہ ابن عمرؓ سجدہ میں جاتے تو اپنے ہاتھوں کو نکال کر زمین پر رکھتے، ہاتھوں میں شگاف

اس کے باوجود انہوں نے صراحت کی ہے کہ ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ تھوڑی ہو یا زیادہ (شافعیہ کے یہاں اصح کے مطابق) معاف ہے، اس لئے کہ اس سے بچنے میں مشقت ہے، ایک روایت میں ہے کہ زیادہ ہو تو معاف نہیں۔

بعض حضرات نے نماز وغیر نماز میں تفریق کرتے ہوئے کہا: نماز میں مطلقاً معاف ہے، اور نماز سے باہر قلیل معاف ہے، کثیر نہیں^(۱)۔

دوم- غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ غیر ماکول اللحم پرندوں، جیسے باز، شاہین، گدھ، کوا، اور چیل کی بیٹ نجس ہے۔ یہی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، اور حنفیہ کے یہاں یہی اصح و معتمد ہے، اس لئے کہ جانور کے مزاج نے اس کو بدبو اور فساد میں تبدیل کر دیا^(۲)۔

کرنی کی روایت میں ہے: امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے یہاں یہ پاک ہے، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ پرندوں کی بیٹ میں بدبو نہیں ہوتی۔

کسی پرندے کو مسجد سے بھگا یا نہیں جاتا جس سے معلوم ہوا کہ تمام پرندوں کی بیٹ پاک ہے، نیز اس لئے ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم کی بیٹ میں کوئی فرق نہیں ہے^(۳)۔

۵- اس کی نجاست کے قول کے پیش نظر (جیسا کہ جمہور کی رائے

(۱) حاشیہ القلیوبی ۱/۱۸۴، مغنی المحتاج ۱/۷۹، ۱۹۳، المغنی لابن قدامہ ۸۸/۲

(۲) ابن عابدین ۱/۲۱۴، البنایہ علی الہدایہ ۱/۷۴، الاختیار ۱/۳۴، مغنی المحتاج ۱/۷۹، قلیوبی ۱/۱۸۴، المغنی ۲/۸۶، کشف القناع ۱/۱۹۳، جواہر

الإلکلیل ۱/۲۱۷، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۵۱۔
(۳) البنایہ علی الہدایہ ۱/۷۴۔

(۱) جواہر الإلکلیل ۱/۱۱، حاشیہ الدسوقی ۱/۷۱، ۷۲۔

(۲) حاشیہ القلیوبی ۱/۱۸۴، نہایہ المحتاج ۲/۲۶، مغنی المحتاج ۱/۷۹، ۹۳۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) حدیث: ”ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد“ کی روایت ابوداؤد

(۱/۲۵۴ تحقیق عزت عبیددعاس) نے کی ہے۔

ذرق ۶

جوڑوں کے اندر ہتھیلی کی گہرائی والے حصہ کے بقدر ہو^(۱)۔
موضوع کی تفصیل اصطلاح ”نجاست“ میں ہے۔

بحث کے مقامات:

۶- فقہاء نے پرندوں کی بیٹ اور جانوروں کے فضلات کے احکام
کتب فقہ میں ابواب طہارت، بحث نجاسات اور معاف نجاستوں
کے بیان میں لکھے ہیں۔

تھے، جن سے خون رستار ہتا تھا، اور انہوں نے ایک پھنسی توڑی جس
سے کچھ خون اور پیپ بہ نکلا تو اس کو اپنے ہاتھ سے پونچھ دیا اور وضو
کئے بغیر نماز پڑھی۔

لہذا اگر کپڑے میں نجاست ہوتے ہوئے نماز پڑھ لی گونجاست
قلیل ہو، تو اعادہ کرے گا^(۱)۔

امام احمد سے ایک روایت ہے کہ معمولی قتی، مذی، خچر، گدھے،
چوپائے درندوں اور درندہ پرندوں کا لعاب معاف ہے، قاضی ابویعلیٰ
نے کہا: ان کے پیشاب اور لید کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ اس
سے بچنا دشوار ہے^(۲)۔

رہے حنفیہ تو بیٹ کی نجاست والی روایت کے اعتبار سے امام
ابوحنیفہ و ابو یوسف نے اس کو نجاست خفیفہ مانا ہے، اس لئے کہ یہ ہوا
میں بیٹ کرتے ہیں اور اس سے بچنا دشوار ہے، امام محمد نے اس کو
نجاست غلیظہ مانا ہے، اس لئے کہ تخفیف ضرورت و مجبوری کی وجہ سے
ہوتی ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں، اس لئے کہ یہ پرندے لوگوں
کے ساتھ مل جل کر نہیں رہتے^(۳)۔

بناء بریں غیر ماکول اللحم پرندے کی بیٹ، کپڑے یا بدن کے جس
حصہ پر لگی ہے، اس کے چوتھائی حصہ سے کم ہو تو معاف ہے، یہ امام
ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے، اور امام محمد کے نزدیک ایک درہم
سے زائد معاف نہیں، یہ حنفیہ کی اصل پر مبنی ہے جن کے نزدیک
نجاست خفیفہ و نجاست غلیظہ کے مابین فرق ہے۔

ان کے یہاں درہم کی مقدار کا علم جسم والی نجاست میں وزن کے
ذریعہ اور سیال نجاست میں پیمائش کے ذریعہ ہوگا یعنی انگلیوں کے

(۱) المغنی ۲/۷۷، ۷۸، کشاف القناع ۱/۱۹۳، ۱۹۴۔

(۲) کشاف القناع ۱/۱۹۳، ۱۹۴، المغنی لابن قدامہ ۲/۸۲۔

(۳) البنایہ علی الہدایہ ۱/۴۴۶، ۴۴۷۔

(۱) البنایہ علی الہدایہ ۱/۴۴۷، الطحاوی علی مرآتی الفلاح ص ۸۳، ۸۴، حاشیہ
ابن عابدین ۱/۱۴۸۔

ذریعہ ۱-۲

(ذرائع کا سدباب)، دوم: فتح ذرائع (ذرائع پیدا کرنا و کھولنا) (۱)۔
دیکھئے: اصطلاح ”سد ذرائع“ اور ”ضمیمہ اصول فقہ“۔

ذریعہ

تعریف:

۱- ذریعہ لغت میں: کسی چیز تک رسائی کا وسیلہ، ”لسان العرب“ میں ہے: کہا جاتا ہے: فلان ذریعتی إليك: یعنی تمہارے پاس پہنچنے کا وسیلہ و سبب ہے، ذریعہ: کسی چیز کا سبب، اصل یہ ہے کہ عربوں کے کلام میں ذریعہ اس اونٹ کو کہا جاتا تھا جسے شکار کو دھوکہ سے نشانہ بنانے کے لئے استعمال کیا جاتا تھا، شکاری شکار کرنے کے لئے اس کے پہلو سے لگ کر چھپ کر چلتا رہتا تھا، اور جب موقع ملتا شکار کو تیر مار دیتا تھا اور اس اونٹ کو پہلے سے وحشی جانوروں میں چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ وہ اس سے مانوس ہو جائیں (۱)۔

ذریعہ اصطلاح میں: جس سے کسی چیز تک پہنچا جائے۔

ذریعہ جس طرح حرام مفسد کے لئے ہوتا ہے، مصالح کے لئے بھی ہوتا ہے، حج کا وسیلہ مثلاً سفر اور اس کی تیاری ہے، حج مقصد ہے، سفر اس کا وسیلہ و ذریعہ ہے، مقاصد: بذات خود مصالح و مفسد کو وجود میں لانے والے امور ہیں، مثلاً سود ایک حرام مقصد ہے اور ادھار بیع اس کا ذریعہ ہے اور حج ایک مشروع مقصد ہے، اور سفر اس کا وسیلہ ہے۔

اجمالی حکم:

۲- ذریعہ کا حکم اس سے دو لحاظ سے وابستہ ہے: اول: سد ذرائع

(۱) شرح تنقیح الفصول ص ۲۰۰۔

(۱) لسان العرب مادہ: ”ذرع“۔

جبرٹوں کے آخر تک ہے (۱)۔

”الدر“ میں اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا: یہ نیچے کے دانتوں کے اگنے کی جگہ ہے (۲)، دونوں کا مفہوم ایک ہے۔

ذقن

متعلقہ الفاظ:

لحیہ، فک، حنک، لہجی:

۲- لحیہ: دونوں رخساروں اور ذقن (ٹھوڑی) پر اگنے والے مجموعی بال کا نام ہے، یا وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے آئے (۳)۔

فک (فاء کے فتح کے ساتھ) بمعنی ”لہجی“ (جبرٹا) اور ”قلین“ دونوں جبرٹے ایک قول ہے: کپٹی کے پاس اوپر نیچے سے دونوں جبرٹوں کے ملنے کی جگہ، ”لسان العرب“ میں ”التهذیب“ کے حوالہ سے ہے: قلین: دونوں جبرٹوں کے ملنے کی جگہ (۴)۔

لہجی: ٹھوڑی کی ہڈی، جس پر دانت نکلتے ہیں، اور آدمی میں بال اگنے کی جگہ ہے، اور ”حنک“: انسان اور جانور میں اندر سے منہ کا اوپری اندرونی حصہ (تالو) ایک قول ہے: دونوں جبرٹوں کے نیچے سے اگلے حصہ کے کنارے میں نچلا حصہ اسی سے بچہ کو تحنیک کرنا آتا ہے، یعنی کھجور کو چبا کر اس کو اس کے حنک (یعنی تالو میں) پر مل دینا۔ دسوقی نے کہا: الحاصل: حنک (تالو) کے نچلے جوڑ میں دو ٹکڑے ہیں، جن میں سے ہر ایک کو ”لہجی“ (جبرٹا) کہا جاتا ہے اور ان دونوں کے اجتماع کی جگہ کو ”ذقن“ (ٹھوڑی) کہا جاتا ہے (۵)۔

تعریف:

۱- ذقن لغت میں: نیچے کے دونوں جبرٹوں کے ملنے کی جگہ، یہ دو ہڈیاں ہیں جن پر نیچے کے دانت نکلتے ہیں، اس کی جمع ”اذقان“ آتی ہے (۱)، اور جزء کا نام کل کو دیتے ہوئے سارے چہرے کو بھی ”ذقن“ کہتے ہیں، جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے: ”يَخْرُونَ لِلاذْقَانِ سُجَّدًا“ (۲) (وہ ٹھوڑیوں کے بل سجدہ میں گر پڑتے ہیں)۔ ابن عباسؓ نے فرمایا: یعنی چہرہ کے بل، خاص طور پر اذقان کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ چہرے میں قریب ترین چیز یہی ہے (۳)۔

ذقن کا اطلاق دونوں جبرٹوں کے ملنے کی جگہ پر اگنے والے بال کے لئے مولد ہے (۴) (یعنی اصل اہل زبان کا استعمال نہیں ہے)۔

اصطلاح میں ”ذقن“ کا اطلاق اسی لغوی معنی پر ہوتا ہے، جیسا کہ چہرہ کی حد کے بیان میں جس کو دھونا وضو میں فرض ہے، اکثر فقہاء کی عبارتوں میں صراحت ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: لمبائی میں چہرہ کی حد: سر کے بال اگنے کی جگہ سے ذقن (ٹھوڑی) کے نیچے یعنی دونوں

(۱) کفایۃ الطالب الربانی ۱/۵۰، جواہر الإکلیل ۱/۱۴، الإقناع للشریعی ۱/۳۵، مطالب اولی النہی ۱/۱۱۳، کشاف القناع ۱/۹۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/۶۵۔

(۳) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۴) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۵) لسان العرب، المصباح الممیر، حاشیہ القلیوبی ۲/۲۵۶، اشرح اللمبیر للدرر ۱/۸۶۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر مادہ: ”ذقن“، حاشیہ القلیوبی ۱/۴۷۔

(۲) سورۃ اسراء ۱۰۷۔

(۳) تفسیر القرطبی ۱۰/۳۴۱۔

(۴) متن اللغہ مادہ: ”ذقن“۔

ذقن (ٹھوڑی) سے متعلقہ احکام:

اول-ٹھوڑی دھونا:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ٹھوڑی چہرہ میں داخل ہے، لہذا اس کو وضوء میں دھونا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ“ (۱)
(اے ایمان والو! جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں کو دھولیا کرو)۔

۴- بلا اختلاف ٹھوڑی (جس پر ہلکی داڑھی نکلی ہو، یعنی اس کے نیچے کی کھال دکھائی دے اور دیکھنے والے کی نگاہ سے اوجھل نہ ہو) اس کو دھونا واجب ہے۔

لیکن اگر ٹھوڑی پر گھنی داڑھی ہو تو اس کے ظاہری حصہ کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نکلی ہے جس کو دھونا فرض ہے، اور اس کے ذریعہ مواجہت ہوتی ہے (یعنی چہرہ کا چہرہ سے سامنا ہوتا ہے) لہذا وہ ”وجہ“ (چہرہ) کے تحت داخل ہے، رہا اس کے اندر کی ٹھوڑی اور کھال، تو وضوء میں اس کو دھونا واجب نہیں، اس لئے کہ وہاں تک پانی پہنچانا دشوار ہے، نیز اس لئے کہ روایت میں ہے: ”توضأ فغرف غرة غسل بها وجهه“ (۲) (آپ ﷺ نے وضوء کرنے کے لئے ایک چلو پانی لیا اور اس سے اپنے چہرہ کو دھویا) حالانکہ آپ ﷺ کی داڑھی مبارک گھنی تھی، اور ایک چلو سے اکثر وہاں تک پانی نہیں پہنچے گا (۳)۔

ان مسائل کی تفصیل اصطلاحات ”لحیہ“ اور ”وضوء“ میں ہے۔

دوم- دیت کا وجوب:

۵- فقہاء نے اعضاء کی دیت کے بیان میں صراحت کی ہے کہ جس نے کوئی منفعت مکمل طور پر ختم کر دی یا مقصود جمال مکمل طور پر زائل کر دیا، اور وہ عضو ایک ہو آدمی کے بدن میں اس کی کوئی نظیر نہ ہو، جیسے ناک اور زبان، تو اس میں پوری دیت ہے، اور اگر وہ عضو بدن میں جوڑے ہوں جیسے دو آنکھیں اور دو کان تو دونوں میں مکمل دیت اور ایک میں آدھی دیت ہے (۱)۔

بناء بریں شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں جبروں میں مکمل دیت واجب ہے، اس لئے کہ دونوں میں نفع وجمال ہے، بدن میں ان کی نظیر نہیں، اور ایک میں آدھی دیت ہے، اور اگر دونوں جبروں کو ان پر نکلے ہوئے دانتوں سمیت اکھاڑ دیا تو دونوں جبروں کی دیت اور ساتھ ہی دانتوں کی دیت واجب ہوگی، دانتوں کی دیت دونوں جبروں کی دیت میں داخل نہ ہوگی (۲)۔
اس کی تفصیل اصطلاح ”دیت“ اور ”لحیہ“ میں ہے۔

ذکاة

دیکھئے: ”ذبايح“ اور ”صيد“۔

(۱) سورة مائدہ ۶۔

(۲) حدیث: ”توضأ فغرف غرة.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲۴۰/۲ طبع السنغیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۶۸/۶۹، حافیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۸۶/۸۷، مغنی المحتاج ۵۲، ۵۱/۱، کشف القناع ۹۶/۱، مغنی لابن قدامہ ۱۱۷/۱۱۸۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۹/۵، جواہر الاکلیل ۲۶۸/۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۶۵/۴، کشف القناع ۶/۲۴، ۴۵۔

ذکر سے متعلق احکام:

الف- ذکر (عضوتناسل) چھونے سے وضو ٹوٹتا:

۴- عضوتناسل پر ہتھیلی لگانے سے وضو ٹوٹنے کے بارے میں فقہاء

میں اختلاف ہے:

چنانچہ مالکیہ وشافعیہ کا مذہب اور حنابلہ سے ایک روایت یہ ہے

کہ عضوتناسل پر ہتھیلی لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (۱)۔

حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ عضوتناسل کو

چھونے سے علی الاطلاق وضو نہیں ٹوٹتا (۲)۔

تفصیل اور دلائل اصطلاح ”حدث“ میں دیکھیں۔

ذکر کاٹنے میں قصاص:

۵- جمہور (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف) کی رائے

ہے کہ صحیح سالم عضوتناسل کاٹنے میں قصاص ہے اگر قصاص کے شرائط

پورے طور پر موجود ہوں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَ الْجُرُوحُ

قِصَاصٌ“ (۳) (اور زخموں میں قصاص ہے)، نیز اس لئے کہ اس کی

ایک منضبط و مقرر حد و انتہا ہے، لہذا اس کو جوڑوں کے ساتھ لاحق

کر دیا گیا، اس لئے اس میں بلا کسی زیادتی کے قصاص لینا ممکن ہے۔

اس سلسلہ میں بچہ، بڑے، بوڑھے اور جو ان کے عضوتناسل

یکساں ہیں، اسی طرح بڑا و چھوٹا عضوتناسل اور صحیح و مریض عضوتناسل

یکساں ہیں، اس لئے کہ جن اعضاء میں قصاص واجب ہے ان میں

ان وجوہات سے فرق نہیں پڑتا۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۵، المجموع ۲/ ۴۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۷۹، الإصناف

(۲) البدائع ۱/ ۳۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۳۵، المجموع ۲/ ۴۰،

ذکر

تعریف:

۱- ذکر: معروف عضو کا نام ہے، اس کی جمع: ”ذکرة“ بروزن

(عنبہ) ہے اور مذاکیر خلاف قیاس ہے۔ ذکر کے معنی: مادہ کے

خلاف بھی ہے، (زر) اس کی جمع: ”ذکران“ اور ”ذکور“ ہے،

مصدر: ذکورة ہے (۱)۔

دیکھئے اصطلاح ”ذکورة“۔

متعلقہ الفاظ:

انثی:

۲- انثی ہر چیز میں ذکر (زر) کے خلاف کو کہتے ہیں، جمع: ”اناث“

اور ”انث“ ہے، جیسے ”حمار“ اور ”حمر“ ہے، تانیث:

تذکیر کی ضد ہے (۲)۔

فرج:

۳- فرج: انسان کے حق میں اس کا اطلاق مرد و عورت دونوں میں قبل

اور ”ذبر“ پر ہوتا ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک منفرج (کشادہ)

ہے، البتہ عرف میں اس کا اکثر استعمال قبل کے لئے ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، غریب القرآن للاصفہانی مادہ: ”ذکر“۔

(۲) المصباح الممیر، لسان العرب مادہ: ”انث“۔

(۳) المصباح الممیر۔

حشفہ (عضوتناسل کے سرے) کو کاٹنے میں دیت واجب ہے، اس لئے کہ عضوتناسل کا بڑا فائدہ جولذتِ جماع ہے اسی سے وابستہ ہے، اسی پر وطی کے احکام مرتب ہیں، عضوتناسل کا بقیہ حصہ اس کے تابع کی طرح ہے، جیسے ہتھیلی انگلیوں کے ساتھ، اور اسی طرح عضوتناسل کے شل ہونے میں دیت واجب ہے، اس لئے کہ اس سے عضو کا نفع جاتا رہا، وجوب دیت میں بڑے اور چھوٹے کے عضوتناسل میں اور بوڑھے اور جوان کے عضوتناسل میں کوئی فرق نہیں، خواہ جماع کی قدرت ہو یا نہ ہو، البتہ حنفیہ کے نزدیک یہ معلوم ہونا شرط ہے کہ بچہ کا عضوتناسل صحیح ہے، البتہ عینین (نامرد) کے عضوتناسل میں وجوب دیت کے متعلق فقہاء کے یہاں اختلاف ہے۔ (ہر چند کہ اشل (بے جان) عضوتناسل کے کاٹنے میں اور جس کی سپاری کٹی ہوئی ہو اس کے عضوتناسل کو کاٹنے میں بالاتفاق دیت نہیں) چنانچہ جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ کا مذہب اور مالکیہ و حنابلہ کے یہاں راجح) یہ ہے کہ عینین (نامرد) کے عضوتناسل میں دیت واجب ہے، اس لئے کہ حدیث عام ہے، نیز اس لئے کہ یہ ایسا عضو ہے، جس میں بذات خود کوئی خلل نہیں وہ ٹھیک ہے، اور عدم ایستادگی کا سبب دل یا دماغ کی کمزوری یا دوسرے محرکات ہیں، نیز اس لئے کہ اس کے جماع کرنے سے نامیدی نہیں۔

مالکیہ کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے: اس میں کامل دیت نہیں، اس لئے کہ عضوتناسل کا فائدہ: انزال (منی گرانا)، احبال (حاملہ کرنا) اور جماع کرنا ہے، حالت کمال میں یہ چیز اس سے معدوم ہے، لہذا اس کی دیت بھی کامل نہ ہوگی، یہی فتاویٰ کی رائے ہے (۱)۔

۷- خصی کے ذکر میں وجوب دیت میں بھی علماء کا اختلاف ہے، حنفیہ کی رائے مالکیہ کے یہاں ایک قول امام احمد سے ایک روایت

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳۳/۸، مغنی المحتاج ۶۷/۲، حاشیۃ العدوی ۲/۲۷۷، جواہر الإکلیل ۲/۲۶۸، حاشیہ ابن عابدین ۳۶۹/۵، البدائع ۳۰۸/۷، حاشیۃ الدسوقی ۲۷۳-۲۷۴۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ حشفہ (سپاری) کے علاوہ عضوتناسل کو جڑ سے کاٹنے یا اس کے بعض حصہ کو کاٹنے میں قصاص نہیں، اس لئے کہ یہ عضو کبھی سکڑتا اور کبھی پھیلتا ہے، لہذا اس میں مماثلت (یکسانیت) کی رعایت ناممکن ہے، حالانکہ جان سے کم کی جنایت میں قصاص کی صورت میں مماثلت ایک شرط ہے، اور اس کا مفقود ہونا قصاص سے مانع ہے، رہا سپاری کو کاٹنا تو اس میں قصاص ہے، اس لئے کہ اس کے مثل کو وصول کرنا ممکن ہے، کیونکہ اس کی ایک معین حد ہے جس پر سپاری ختم ہوتی ہے (۱)۔

خصی و عینین (نامرد) کے عضوتناسل کو کاٹنے میں قصاص کے وجوب میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے، اگر کاٹنے والا خود خصی یا عینین نہ ہو، اس اختلاف کی تفصیل اصطلاح ”قصاص“ میں دیکھیں۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شل (بے جان) ذکر کے قصاص میں صحیح تندرست ذکر کو نہیں کاٹا جائے گا (۲)۔

عضوتناسل کاٹنے میں وجوب دیت:

۶- اس پر اہل علم کا اجماع ہے کہ عضوتناسل کاٹنے میں اگر قصاص واجب نہ ہو تو مکمل دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ حضرت عمر بن حزم کے نام مکتوب نبوی میں ہے: ”وفی الذکر الدیة“ (۳) (عضوتناسل میں دیت ہے) نیز اس لئے کہ یہ بدن میں کیتا عضو ہے، اس میں منفعت و جمال ہے، لہذا اس میں مکمل دیت ہوگی، اسی طرح بالاجماع

(۱) البدائع ۳۰۸/۷، جواہر الإکلیل ۲/۲۶۸، مغنی المحتاج ۲۷۷/۲، المغنی لابن قدامہ ۷۳/۷۔

(۲) روضة الطالبین ۱۹۲/۹، ۱۹۵، مغنی المحتاج ۶۷/۲، القوانین الفقہیہ ص ۳۵۶، المغنی لابن قدامہ ۷۳/۷۔

(۳) حدیث: ”وفی الذکر الدیة“ کی روایت نسائی (۵۸/۸) طبع المکتبۃ التجاریہ نے کی ہے، ابن حجر نے تلخیص الجمبر (۱۸/۳) طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ میں علماء کی ایک جماعت سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔

کے استعمال کی طرف اس فرمان باری میں اشارہ ہے: ”إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ“^(۱) (بیشک نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی رہتی ہے، اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے)، اور حدیث قدسی میں آیا: ”من شغله القرآن وذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين“^(۲) (قرآن اور میرے ذکر نے جس کو مجھ سے مانگنے سے مصروف رکھا، میں اس کو اس سے افضل دوں گا، جو مانگنے والوں کو دیتا ہوں) آیت میں ذکر کو نماز سے الگ بتایا گیا ہے، یہ اس تفسیر کے مطابق ہے کہ ذکر الہی فحش اور برے کام سے نماز سے زیادہ روکتا ہے، اور حدیث میں ذکر کو تلاوت قرآن سے الگ رکھا گیا ہے، اور سوال کرنے یعنی دعاء مانگنے سے بھی الگ کیا گیا ہے۔ یہ خاص استعمال ہی فقہاء کے یہاں اکثر ہے، حتیٰ کہ ابن علان کی رائے ہے کہ یہی حقیقت ہے، دوسرے معانی میں اس کا استعمال مجاز ہے، انہوں نے کہا: ذکر اصل وضع میں یہ ہے جس کے تلفظ کے ذریعہ شارع نے ہم کو عبادت کرنے کا حکم دیا ہے، جس کا تعلق حق تعالیٰ کی تعظیم اور اس کی ثناء سے ہے۔

انہوں نے یہ حدیث نقل کی ہے: ”أن النبي ﷺ امتنع من رد السلام على المهاجرين فنفذ حتى توضع يده قال: إني كرهت أن أذكر الله تعالى إلا على طهر“^(۳) (رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین کو سلام کا جواب نہیں دیا، بالآخر وضو فرمایا اور اس کے بعد

(۱) سورہ عبکوت ۲۵۔

(۲) حدیث: ”من شغله القرآن وذكرى عن مسألتي.....“ کی روایت ترمذی (۱۸۳/۵ طبع لکھنؤ) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۳) حدیث: ”إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر“ کی روایت ابو داؤد (۲۳۱/۱ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱۶۷/۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کی تصحیح کی، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

نے اپنی ”بصائر“ میں ان کے حوالہ سے نقل کیا ہے): ”بسا اوقات ذکر سے مراد دل کی وہ ہیئت و حالت ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے انسان اپنی اخذ کی ہوئی معرفت کو محفوظ کرتا ہے، اور یہ حفظ کی طرح ہے، البتہ حفظ کا اطلاق اس کو احراز و جمع کرنے کے اعتبار سے اور ذکر کا اطلاق اس کے استحضار کے اعتبار سے ہوتا ہے، اور بسا اوقات کسی چیز کے دل میں آنے یا اس کو زبان سے کہنے کے لئے ذکر کا اطلاق ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے: ذکر دو طرح کا ہے: دل سے ذکر اور زبان سے ذکر، اور ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: ایسا ذکر جو نسیان کے بعد ہو، اور ایسا ذکر جو نسیان کے بعد نہ ہو، بلکہ دائمی طور پر حفظ کے طور پر ہو، اور ہر قول کو ذکر کہا جاتا ہے، ایک ساتھ دل و زبان سے ذکر^(۱) کی مثال یہ فرمان باری ہے: ”فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْكُمْ مَنَاسِكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا“^(۲) (پھر جب تم اپنے مناسک ادا کر رہے ہو تو اللہ کی یاد کرو اپنے باپ دادوں کی یاد کی طرح، بلکہ یہ یاد اس سے بھی بڑھ کر ہو)۔ اصطلاح میں ذکر کا استعمال بندہ کا اپنے پروردگار کو یاد کرنے کے معنی میں ہوتا ہے، خواہ محض اس کی ذات یا صفات یا اس کے افعال یا احکام کی خبر دینے کی شکل میں ہو یا کتاب اللہ کی تلاوت کی شکل میں، یا اس سے مانگنے اور دعا کرنے کی شکل میں، یا اس کی پاکی، اس کی بڑائی، اس کی وحدانیت بیان کرنے، اس کی حمد، اس کا شکر اور اس کی تعظیم کے ذریعہ اس کی ثناء خوانی کی شکل میں ہو۔

اصطلاح میں ذکر کا استعمال اس معنی سے خاص معنی میں ہوتا ہے، چنانچہ مذکورہ بالا چیزوں کے ذریعہ اس کی ثناء کرنے کے معنی میں ہوتا ہے، بقیہ دوسرے مذکورہ معانی کے لئے نہیں۔ اسی خاص معنی میں اس

(۱) مطالب اولی الثبی ۱۰۷/۱۰۷ دمشق المکتب الإسلامی ۱۳۸۰ھ۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۰۰۔

ذکر

پوچھو) یعنی سابقہ کتابیں، زبیدی نے کہا: انبیاء کی ہر کتاب ذکر ہے، اور فرمان باری ہے: ”أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي“ (۱) (کیا انہوں نے اللہ کے سوا معبود اختیار کر رکھے ہیں؟ آپ کہتے تم اپنی دلیل پیش کرو، یہ میرے ساتھ والوں کی کتاب اور مجھ سے قبل والوں کی کتاب (موجود) ہے)، یعنی یہی وہ کتاب جو میرے متبعین پر نازل ہوئی، اور دوسری کتاب جو مجھ سے پہلے والوں پر نازل ہوئی اور وہ توریت، انجیل، زبور اور صحیفے ہیں، ان میں سے کسی میں بھی یہ موجود نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے غیر اللہ کو معبود بنانے کا حکم دیا ہے، آیت کی کچھ اور تفسیر بھی کی گئی ہے (۲)۔

ذکر کا اطلاق نبی کریم ﷺ پر اس آیت میں آیا ہے: ”قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا“ (۳) (اللہ نے تمہارے پاس نصیحت نامہ اتارا، (اور ایسا) رسول (بھیجا)) کہا گیا ہے کہ یہاں پر ”ذکر“ رسول اللہ ﷺ کی صفت ہے، جیسا کہ ”کلمہ“ حضرت عیسیٰ کی صفت ہے، اس لحاظ سے کہ حضور ﷺ کی بشارت سابقہ کتابوں میں آئی ہے۔

ذکر کا اطلاق بمعنی شہرت (جو خیر و شر دونوں میں ہوتی ہے) اور بمعنی شرف و عزت ہے، اس لحاظ سے کہ ان کے ذریعہ انسان کو یاد کیا جاتا ہے، انہی دونوں کے ذریعہ اس فرمان باری کی تفسیر کی گئی ہے: ”لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ“ (۴) (یقیناً ہم تمہاری طرف (ایسی) کتاب اتار چکے جس میں تمہارے لئے

ارشاد فرمایا: مجھے یہ بات اچھی نہیں لگی کہ بغیر طہارت کے اللہ کا ذکر کروں)۔

ابن علان نے کہا: سلام کا جواب اس (ثناء و تعظیم) کے لئے موضوع نہیں ہے، لہذا اس پر ذکر کا اطلاق ایسا مجاز شرعی ہے، جس کے درمیان مشابہت کا علاقہ ہے یعنی اس لحاظ سے کہ یہ ایسا قول ہے جس پر ثواب مبنی ہے (۱)۔

قرآن کریم میں ذکر کا اطلاق دونوں لغوی معانی یا ان میں سے کسی ایک کے اعتبار سے کئی امور پر آیا ہے: چنانچہ خود قرآن کریم کے لئے ”ذکر“ کا اطلاق اس فرمان باری میں ہے: ”هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ“ (۲) (اور یہ (قرآن) ایک برکت والی (کتاب) نصیحت ہے کہ ہم نے اس کو اتارا ہے)، نیز فرمایا: ”ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ“ (۳) (یہ جسے ہم آپ کو پڑھ کر سناتے ہیں، نشانیوں میں سے ہے اور پر حکمت مضمون میں سے)۔

”توریت“ پر ذکر کا اطلاق اس فرمان باری میں ہے: ”وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ“ (۴) (اور ہم نے زبور میں لکھ رکھا ہے توراہ (میں لکھنے) کے بعد کہ زمین کے وارث میرے نیک بندے ہی ہوں گے)۔

انبیاء سابقین کی کتابوں پر ذکر کا اطلاق آیا ہے، راغب نے کہا: فرمان باری: ”فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ“ (۵) (سو تم اہل کتاب سے

(۱) الفتوحات الربانية شرح الأذكار النووي لمحمد بن علان صدیق شافعی، بیروت، المکتبۃ الاسلامیۃ طبع قاہرہ، جمیعت النشر والتالیف کی فوٹو کاپی ۱۳۹۶ھ۔

(۲) سورۃ انبیاء/۵۰۔

(۳) سورۃ آل عمران/۵۸۔

(۴) سورۃ انبیاء/۱۰۵۔

(۵) سورۃ انبیاء/۷۔

(۱) سورۃ انبیاء/۲۳۔

(۲) تفسیر الرازی ۱۳۸/۲۲، سورۃ انبیاء/۲۳۔

(۳) سورۃ طلاق/۱۰، ۱۱۔

(۴) سورۃ انبیاء/۱۰۔

- ۲- ذکر بمعنی کسی چیز کا نام زبان سے لینا۔
 ۳- ذکر بمعنی دل میں کسی چیز کا استحضار۔
 ۴- ذکر بمعنی شہرت، نام وری اور عزت و شرف۔
 بقیہ معانی میں ذکر کے احکام کو دوسرے مقامات پر دیکھا جائے،
 (دیکھئے: ”قرآن“، ”توراہ“، ”انجیل“، ”وعظ“ اور ”دعاء“)۔

اول- اللہ تعالیٰ کا ذکر:
 اللہ تعالیٰ کے ذکر کا حکم:

۲- ذکر پسندیدہ چیز ہے ہر ایک سے مطلوب ہے، ہر حال میں اس کی ترغیب آئی ہے، شرعاً چند حالات اس سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً قضاء حاجت کے لئے بیٹھنے کی حالت اور خطبہ سننے کی حالت (۱) جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

اس کے استحباب کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیات میں اس کا حکم دیا ہے، اس کی ضد یعنی غفلت و نسیان سے منع فرمایا، کامیابی کو ہمیشہ اور کثرت سے ذکر پر معلق فرمایا، اہل ذکر کی تعریف کی، ان کو آیات الہی سے فائدہ اٹھانے کا اہل قرار دیا اور ان کو عقل مند بتایا، اور ذکر سے ہٹ کر لہو و لعب میں پڑنے والوں کے خسارہ کی خبر دی (۲)، اور اللہ تعالیٰ کے یہاں اہل ذکر کے تذکرہ کو ذکر الہی کی جزاء بتائی گئی ہے، اور ذکر الہی کو سب سے بڑی چیز قرار دیا گیا، نیک اعمال کے ساتھ اس کو رکھا گیا، نیک اعمال کا آغاز و اختتام ذکر الہی کو قرار دیا گیا (۳)، اس سلسلہ میں بہت سی آیات ہیں۔ دوران بحث ان میں سے بعض کا ذکر آئے گا، ہم یہاں ان کو لکھ کر طوالت پیدا کرنا نہیں

(۱) فتح الباری ۱۱/۲۱۲، ۲۰۹۔

(۲) نزول الابرار لصديق حسن خاں رص ۱۰ (طباعت کی کوئی تفصیل درج نہیں ہے)۔

(۳) مدارج السالکین لابن القیم ۲/۴۲۴، ۴۲۵۔

نصیحت موجود ہے) نیز: ”وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ“ (۱)
 (اور یہ (قرآن) آپ کے اور آپ کی قوم کے لئے بڑے شرف کی چیز ہے)۔

ذکر کا اطلاق نصیحت حاصل کرنے اور اس چیز کے معنی میں بھی آیا ہے جس سے نصیحت حاصل ہو، اس فرمان باری کی اس کے ذریعہ تفسیر کی گئی ہے (۲)، ”وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ“ (۳) (اور ہم نے آسان کر دیا ہے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے سو ہے کوئی نصیحت حاصل کرنے والا؟) نیز: ”أَفَنصُرُبْ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ“ (۴)
 (کیا ہم تم سے (اس) نصیحت نامہ کو اس سے ہٹالیں گے کہ تم حد سے گذر جانے والے ہو)۔

رازی نے کہا: مطلب یہ ہے کہ کیا ہم نصیحتوں اور مواعظ کو تم سے موڑ دیں گے (۵)، اس کی اور بھی تفسیر کی گئی ہے۔

حدیث میں ”ذکر“ کا اطلاق لوح محفوظ پر کیا گیا ہے، فرمان نبوی ہے: ”وكتب الله في الذکر كل شيء“ (۶) (اور اللہ نے ہر چیز کو لوح محفوظ میں لکھ دیا)، یعنی اس لئے کہ لوح محفوظ ذکر کی جگہ ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تمام چیزوں کو لکھ دیا ہے (۷)۔
 اس بحث میں امور ذیل آتے ہیں:

۱- ذکر بمعنی اللہ کا ذکر و یاد اور اس کی ثناء۔

(۱) سورة زخرف / ۴۴۔

(۲) دیکھئے: تفسیر الرازی، تفسیر ابن کثیر سورة قمر کی اس آیت سے۔

(۳) سورة قمر / ۱۸۔

(۴) سورة زخرف / ۵۔

(۵) تفسیر رازی سورة زخرف / ۵۔

(۶) حدیث: ”كتب الله في الذکر كل شيء“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۲۸۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کی ہے۔

(۷) فتح الباری، قاہرہ، المکتبۃ السلفیہ ۶/۲۹۰۔

ذکر ۳

بسا اوقات ذکر مکروہ ہوتا ہے، اس کے خاص حالات ہیں جن کا ذکر دوران بحث آئے گا۔

ذکر کے فضائل و فوائد:

۳- دینی شعائر میں ذکر کا مقام بہت سی وجوہات سے نمایاں ہے مثلاً:

اول: ذکر (تلاوت قرآن کو شامل مفہوم کے لحاظ سے) علی الاطلاق سب سے افضل عمل ہے، ابن علان نے ابن حجر کی شرح المشکاۃ کے حوالے سے لکھا ہے کہ شافعیہ کے کلام کا تقاضا ہے کہ جہاد ذکر سے افضل ہے^(۱)، پہلے قول کی دلیل حضرت ابودرداء کی مرفوع حدیث ہے: ”ألا أنبئکم بخیر أعمالکم وأزکاھا عند ملیکم وأرفعھا فی درجاتکم، وخیر لکم من إنفاق الذهب والفضة، وخیر لکم من أن تلقوا عدوکم فتضربوا أعناقهم ویضربوا أعناقکم؟ قالوا: بلی، قال: ذکر اللہ“^(۲) (کیا میں تمہیں نہ بتاؤں تمہارے مالک کے پاس تمہارا سب سے اچھا اور پاکیزہ عمل کیا ہے، تمہارے درجات میں وہ سب سے بلند ہے، اللہ کی راہ میں سونا چاندی خرچ کرنے سے بھی افضل ہے، اور تمہارے لئے اس سے بھی بہتر ہے کہ تم اپنے دشمن سے بھڑو، تم ان کی گردنیں مارو، وہ تمہاری گردنیں ماریں، لوگوں نے کہا: ضرور بتائیے آپ نے فرمایا: اللہ کا ذکر ہے) صاحب ”نزل الابرار“ نے کہا: حدیث سے معلوم ہوا کہ علی العموم ذکر سب سے اچھا عمل ہے،

چاہتے، چند مقامات پر ذکر کے استحباب میں اضافہ ہوتا ہے، جن کی تفصیل آئے گی۔

بسا اوقات ذکر واجب ہوتا ہے، اور ذکر واجب کی قبیل سے نماز کے بعض اذکار ہیں، مثلاً تکبیر تحریمہ اور قراءت قرآن، اور ذکر واجب ہی کی قبیل سے اذان و اقامت ہیں، اس قول کے مطابق جس میں کہا گیا ہے کہ وہ واجب علی الکفایہ ہیں اور سلام کا جواب دینا اور ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا ہے، ان میں سے ہر حکم کی تفصیل اپنی جگہ پر دیکھی جائے۔

بسا اوقات ذکر حرام ہوتا ہے، مثلاً اس میں شرک ہو جیسے اہل جاہلیت کا تلبیہ یا اس میں کوئی نقص ہو، مثلاً ابتداء اسلام میں یوں کہتے تھے: السلام علی اللہ من عبادہ، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا تقولوا السلام علی اللہ فإن اللہ هو السلام“ (”السلام علی اللہ“ نہ کہو، کہ اللہ تعالیٰ خود ہی سلام ہے) بلکہ یوں کہو: ”التحیات لله والصلوات والطیبات.....“^(۱)، کیونکہ سلام تو اس کے واسطے مطلوب ہے، جس کو سلام کی ضرورت ہو، اللہ تعالیٰ خود ہی سلام ہے، سلامتی تو اس سے طلب کی جاتی ہے اس کے لئے طلب نہیں کی جاتی، بلکہ سلام کے ذریعہ اللہ کی ثناء کی جاتی ہے مثلاً: ”اللہم أنت السلام ومنک السلام“^(۲)۔

خاص حالات میں ذکر حرام ہے، مثلاً خطبہ جمعہ کے وقت^(۳)، اس کی تفصیل اصطلاح ”صلاة الجمعة“ میں ہے۔

(۱) حدیث: ”لاتقولوا السلام علی اللہ، فإن اللہ هو السلام“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۲۰ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”اللہم أنت السلام ومنک السلام“ کی روایت مسلم (۲/۱۳۱ طبع کلخی) نے حضرت ثوبان سے کی ہے۔

(۳) مجموع الفتاویٰ الکبریٰ لابن تیمیہ ۱۰/۵۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع ریاض، جواہر الکلیل ۱/۹۸۔

(۱) الفتوحات الربانیہ ۲۶۱/۱، نزل الابرار لصدیق حسن خاں ۱۵، شرح الاحیاء للزبیدی ۱۰/۳۔

(۲) حدیث: ”ألا أنبئکم بخیر أعمالکم.....“ کی روایت ترمذی (۵/۵۹۷ طبع کلخی) اور حاکم (۴/۹۹) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے، اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

افضلیت محض زبانی ذکر کے تعلق سے ہے۔ ابن العربی سے منقول ہے کہ تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ہر نیک عمل ایسا ہے کہ اس کو صحیح قرار دینے کے لئے ذکر کی شرط ہے، جو دل سے اللہ کا ذکر نہ کرے اس کا عمل کامل نہیں، لہذا اس حیثیت سے ذکر سب سے افضل عمل بن گیا (۱)۔

کسی بھی عمل میں اس کو انجام دینے والوں میں سب سے افضل وہ ہے جو اس کے دوران سب سے زیادہ ذکر الہی کرے: سب سے افضل نمازی، سب سے زیادہ ذکر الہی کرنے والا سب سے افضل روزہ دار، دوران روزہ سب سے زیادہ ذکر الہی کرنے والا ہے، اسی طرح حج و عمرہ ادا کرنے والے ہیں (۲)، فرمان نبوی ہے: ”سبق المفردون، قالوا ومن المفردون یا رسول اللہ، قال: الذاکرون اللہ کثیرا والذاکرات“ (۳) (مفرد آگے بڑھ گئے، لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مفرد کون لوگ ہیں؟ آپ نے فرمایا: کثرت سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے والے مرد اور عورتیں) نماز میں کم ذکر کرنے کے سبب اللہ تعالیٰ نے منافقین کی مذمت فرمائی ہے، فرمان باری ہے: ”وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالِي يُرَاوُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا“ (۴) (اور یہ لوگ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کالمی سے کھڑے ہوتے ہیں (صرف) لوگوں کو دکھاتے ہیں، اور اللہ کی یاد کچھ یوں ہی کرتے ہیں)۔

دوم: تمام عبادات کی مشروعیت کا مقصد ذکر الہی کا قیام ہے (۵)،

سب سے زیادہ بڑھنے والا، برکت والا اور سب سے زیادہ بلند درجہ ہے۔ اسی طرح حدیث: ”الغازي في سبيل الله لو ضرب بسيفه في الكفار حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاکرون الله أفضل منه درجة“ (۱) (اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا اگر اپنی تلوار کافروں میں چلائے، یہاں تک کہ ٹوٹ جائے اور خون سے رنگ جائے، تب بھی اللہ کا ذکر کرنے والے اس غازی سے درجہ میں بڑے ہیں)۔ ذکر کو جہاد سے افضل قرار دینے پر بعض علماء کو اشکال ہے، حالانکہ جہاد سب سے افضل عمل ہے اس کے بارے میں صحیح احادیث وارد ہیں (۲)، بعض اہل علم نے ان دونوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ یہ اشخاص و احوال کے اعتبار سے ہے، جس کے پاس جہاد کی طاقت ہو، اور وہ اس میں زیادہ موثر ہو، اس کے لئے سب سے افضل عمل جہاد ہے، جو زیادہ مال و دولت والا ہو اس کے لئے سب سے اچھا عمل صدقہ ہے، ان دونوں کے علاوہ کے لئے سب سے اچھا عمل ذکر اور نماز وغیرہ ہے، شوکانی کہتے ہیں: لیکن اس کی تردید خود ان احادیث میں حضور ﷺ کی اس صراحت سے ہوتی ہے کہ ذکر خود جہاد سے افضل ہے (۳)۔

ابن حجر نے یہ تطبیق دی ہے کہ ذکر سے مراد (جو جہاد سے افضل ہے) ایسا کامل ذکر ہے جس میں زبان کے ذریعہ ذکر اور غور و فکر و استحضار کے ذریعہ دل سے ذکر ہو، جس کو یہ کیفیت حاصل ہو وہ اس کے استحضار کئے بغیر کفار سے لڑنے والے سے افضل ہے، جہاد کی

(۱) فتح الباری ۱۱/۲۱۰۔

(۲) نزل الأبرار ۲۷، ۲۹، دیکھئے: مدارج السالکین ۲/۳۶۲۔

(۳) حدیث: ”سبق المفردون.....“ کی روایت مسلم (۴/۲۰۶۲ طبع الحلی) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۴) سورۃ نساء ۱۳۲۔

(۵) نزل الأبرار ص ۲۷۔

(۱) حدیث: ”الغازي في سبيل الله لو ضرب بسيفه.....“ کی روایت ترمذی (۵/۲۵۸ طبع الحلی) نے حضرت ابوسعید خدری سے کی ہے، اور ترمذی نے اس کو معلول قرار دیا ہے یہ کہہ کر کہ یہ حدیث غریب ہے۔

(۲) نزل الأبرار ص ۱۳، ۱۶۔

(۳) تحفۃ الذاکرین للشوکانی شرح عدۃ الحصن الحصین للجزیری ص ۱۰، دارالکتب العربی۔

فرماتا ہے: میں اپنے بندہ کے مجھ سے متعلق گمان کے مطابق معاملہ کرتا ہوں، اور میں اپنے بندہ کے ساتھ ہوں، جب وہ مجھ کو یاد کرتا ہے، اور اگر وہ مجھے اپنے جی میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو اپنے جی میں یاد کرتا ہوں، اگر وہ مجھ کو جمع میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو ایسے جمع میں یاد کرتا ہوں، جو اس کے جمع سے بہتر ہے۔

چہارم: اللہ کا ذکر کرنے والے کو شیطانی وسوسہ اور اذیت سے محفوظ رکھتا ہے^(۱)، فرمان باری ہے: "إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ" (۲) (یقیناً جو لوگ خدا ترس ہیں جب انہیں کوئی خطرہ شیطانی لاحق ہوتا ہے تو وہ یاد (الہی) میں لگ جاتے ہیں جس سے یکا یک انہیں سوجھ آ جاتی ہے)۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: "ما من مولود إلا على قلبه الوسواس، فإذا عقل فذكر الله خنس، وإذا غفل وسوس" (۳) (جو بچہ بھی پیدا ہوتا ہے اس کے دل پر وسوسہ ڈالنے والا مسلط رہتا ہے، اور جب اس کو عقل آتی ہے تو اگر اللہ کا ذکر کرتا ہے تو اس سے الگ ہو جاتا ہے، اور اگر اس سے غافل رہے تو وسوسہ ڈالتا ہے)۔

پنجم: ذکر میں بڑا اجر و ثواب ہے، مثلاً حدیث میں ہے: "ألا أحدثکم شیئا تدرکون بہ من سبقکم، وتسبقون بہ من بعدکم ولایکون أحد أفضل منکم إلا من صنع مثل ما صنعتم، قالوا بلی یا رسول اللہ قال: تسبحون

مثلاً نماز کے بارے میں فرمان باری ہے: "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي" (۱) (اور میری ہی یاد کی نماز پڑھا کرو) اور مسجدوں کے بارے میں فرمان نبوی ہے: "إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقرآنة القرآن" (۲) (یہ تو صرف اللہ تعالیٰ کے ذکر، نماز اور تلاوت قرآن کے لئے ہیں)۔

سوم: اللہ تعالیٰ ذاکرین کے ساتھ ہے، ان سے قریب ہے، ان کا ولی و کار ساز ہے، ان کی مدد کرتا ہے، ان سے محبت کرتا ہے، ان کو توفیق دیتا ہے، اور جس نے اللہ کو یاد کیا، اللہ اس کو یاد کرتا ہے، جس نے اللہ تعالیٰ کو بھلا دیا، اللہ تعالیٰ اس کو بھی بھلا دیتا ہے اور خود اس کو اپنی ذات سے فراموش کر دیتا ہے (۳)۔

فرمان باری ہے: "فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون" (۴) (مجھے یاد کرتے رہو، میں بھی تمہیں یاد کرتا رہوں گا، اور میری شکر گزاری کرتے رہو اور میری ناشکری نہ کرو)، نیز فرمایا: "نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ" (۵) (انہوں نے اللہ کو بھلا دیا سو اس نے انہیں بھلا دیا)، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خبير منهم" (۶) (اللہ تعالیٰ

(۱) سورة طہ / ۱۴۔

(۲) حدیث: "إنما هي لذكر الله والصلاة وتلاوة القرآن" کی روایت مسلم (۱/۲۳ طبع کلخی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۳) نزل الأبرار ص ۱۴، ۲۶۔

(۴) سورة بقرہ / ۱۵۲۔

(۵) سورة توبہ / ۶۔

(۶) حدیث: "يقول الله أنا عند ظن عبدي بي....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۸۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۰۶۱/۴ طبع کلخی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) نزل الأبرار ص ۲۳ تحتہ الذاکرین ص ۱۴۔

(۲) سورة اعراف / ۲۰۱۔

(۳) حدیث: "ما من مولود إلا على قلبه الوسواس" کی روایت ابن جریر نے اپنی تفسیر (۳۵۵/۳۰ طبع کلخی) میں کی ہے، ابن جریر نے فتح الباری (۸/۴۱ طبع السلفیہ) میں ضعیف قرار دیا ہے، اور بخاری نے اس کو ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ تعلقاً روایت کیا ہے۔ ابن جریر نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اولیٰ یہ تھا کہ بخاری کی طرف سے تضعیف کا لفظ آتا۔

ذکر ۴

زندگی ہے، لیکن اس زندگی کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ وہ حسی طور پر مردوں کے مشابہ ہے، جن کے جسم کو کیڑے لگ جاتے ہیں اور ان کے اندر ادراک و فہم کی صلاحیت معطل ہوتی ہے (۱)۔

ہفتم: ذکر سب سے آسان عبادت ہے، حالانکہ وہ سب سے بڑی افضل اور اللہ کے یہاں سب سے زیادہ باعث عزت عبادت ہے، کیونکہ زبان کو حرکت دینا، اعضاء کو حرکت دینے سے آسان ہے، اس کے ذریعہ ذکر کو فضیلت ملتی رہتی ہے، بستر پر بیٹھے بیٹھے، بازار میں، صحت و بیماری کی حالت میں، نعمت و لذت، معاش، اٹھنے بیٹھنے، لیٹنے، سفر و اقامت کی حالت میں کوئی بھی نیک عمل اس طرح تمام اوقات و حالات میں نہیں ہو سکتا (۲)۔

علاوہ ازیں عنقریب تسبیح و تہجد اور دوسری انواع ذکر کی فضیلت الگ الگ آئے گی

ذکر کا ذریعہ:

۴- ذکر زبان سے اور دل سے ہوتا ہے، زبان سے ذکر سے مراد: اس کے ساتھ زبان ہلانا، اور کم از کم اس قدر آواز ہو کہ خود سنے، اگر اس کو سنائی دیتا ہو، اور وہاں کوئی شور و شغب نہ ہو جو سننے سے مانع ہو۔

مذکورہ بالا طریقہ پر زبان کے ذکر سے وہ ذکر ادا ہوتا ہے، جس کا نماز وغیرہ میں حکم ہے، اس سلسلہ میں محض دل پر مطلوبہ ذکر کو گزار دینا کافی نہیں، فقہاء نے کہا: اور یہ چیز حضور ﷺ کے اقوال سے معلوم ہے کہ جس نے یہ کہا اس کو یہ اجر ملے گا، اجراسی وقت ملے گا جب قول پایا جائے۔

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ زبان و دل دونوں کے ساتھ ذکر تہنا

وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين“ (۱)
(کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتاؤں کہ جو تم سے آگے ہوں تم ان کو پالو، اور اپنے پیچھے والوں کے ہمیشہ آگے رہو، اور کوئی تم سے درجہ میں بڑھ کر نہ ہو مگر وہ جو وہی کام کرے جو تم نے کیا، انہوں نے عرض نے کیا: ہاں اے اللہ کے رسول! آپ نے فرمایا: تسبیح، تہجد اور تکبیر ہر نماز کے بعد تینتیس بار کرو)۔

ششم: ذکر انسان کو جلال و ہیبت عطاء کرتا ہے، اور اللہ کی محبت پیدا کرتا ہے جو اسلام کی روح ہے، اہل ذکر میں اللہ کا مراقبہ، انابت اور اس کی ہیبت زندہ رہتی ہے، سکی نہ نازل ہوتا ہے (۲)۔

ذکر انسان کے دل کی زندگی اور اس میں نرمی پیدا ہونے اور دل کی سختی دور ہونے کا سبب ہے، اس میں غفلت اور معاصی کی محبت کے امراض سے دل کے لئے شفاء ہے، اس سے دوسری طاعات میں انسان کو مدد ملتی ہے، اس کا مسئلہ آسان ہوتا ہے، اس لئے کہ ذکر انسان کے اندر طاعات کی محبت پیدا کرتا ہے، اس کو طاعات کی لذت سے آشنا کرتا ہے، جس کے سبب طاعات کے اندر کوئی ایسی مشقت و دشواری کا سامنا نہیں ہوتا، جو ذکر سے غافل کو پیش آتی ہے۔

صحیح مرفوع روایت میں ہے: ”مثل الذي يذكو ربه والذي لا يذكو ربه مثل الحي والميت“ (۳) (اپنے پروردگار کا ذکر کرنے والے اور ذکر نہ کرنے والے کی مثال زندہ و مردہ کی ہے)۔
حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ذکر نہ کرنے والے کے اندر گوزاتی

(۱) حدیث: ”ألا أحدنكم شيئا.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۲۵/۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴۱۶/۱، ۴۱۷/۱ طبع المجلدی) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۲) نزل الابرار ص ۲۲۔

(۳) حدیث: ”مثل الذي يذكو ربه.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۰۸/۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو موسیٰ سے کی ہے۔

(۱) تحفۃ الذاکرین ص ۱۱، الفتوحات الربانیہ ۲۱۹۔

(۲) نزل الابرار ص ۲۴، ۲۵۔

ذکر کے صیغے:

۵- تولى اذکار دو قسم کے ہیں: ماثورہ (منقولہ) اذکار: یعنی جن کی تعلیم اور حکم حضور ﷺ سے منقول ہو، یا خاص مناسبت یا بلا مناسبت ان کا کہنا مروی ہو۔ ذکر ماثور کی قبیل سے قرآنی اذکار ہیں، مثلاً سواری پر سوار ہونے کا ذکر اس فرمان باری میں: "لَتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ" (۱) (تاکہ تم ان کی پیٹھ پر جم کر بیٹھو پھر جب تم اس پر جم کر بیٹھ چکو تو اپنے پروردگار کی (اس) نعمت کو یاد کرو، کہو کہ پاک ذات ہے وہ جس نے ہمارے تابع کر دیا اس (سواری) کو اور ہم تو ایسے تھے نہیں کہ اس کو قابو میں کر لیتے اور ہم کو تو اپنے پروردگار کی طرف لوٹنا ہے)۔

قسم اول- اذکار ماثورہ:

۶- کتاب و سنت میں وارد اذکار بہت ہیں، اور بہت سے علماء مثلاً نووی وابن الجزری وغیرہ نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ قرآن کریم اگرچہ ذکر کے عام معنی کے اعتبار سے سارا ہی ذکر ہے، تاہم اللہ کی تعظیم و ثنا سے متعلق بھی (جو خاص معنی میں ذکر ہے) آیات اچھی خاصی ہیں، نووی نے "الأذکار" میں کچھ کو جمع کیا، اسی طرح شیخ صدیق حسن خاں نے اپنی کتاب کے باب "دعوات قرآنیہ" میں جمع کیا ہے (۲)۔

= حضرت سعد ابن ابوقاصؓ سے کی ہے، اس کی اسناد میں حضرت سعد اور ان سے روایت کرنے والے کے مابین انقطاع ہے، راوی: محمد بن عبدالرحمن بن لیبیہ ہے، جیسا کہ البہذیب لابن حجر (۳۰۱/۹ طبع دارۃ المعارف العثمانیہ) میں ہے۔

(۱) سورة زخرف ۱۳، ۱۴۔

(۲) نزل الابرار ص ۱۴۶، ۱۵۸، القلیوبی ۱/۶۵۔

زبان کے ذکر سے افضل ہے (جبکہ دل اس کے ساتھ نہ ہو یعنی اس کو دل پر نہ گزارے) خواہ تسبیح ہو یا تہلیل یا کچھ اور، اسی طرح زبان سے کہے بغیر محض دل پر ذکر کو گزارنے سے بھی افضل ہے۔

رہا اگر دونوں ذکر الگ الگ ہوں تو کون افضل ہے؟ مختلف فیہ ہے: ایک قول: ذکر قلبی افضل ہے، یہی نووی کی رائے "الأذکار" میں ابن تیمیہ اور ابن حجر عسقلانی کی رائے (شرح مشکاۃ میں) مذکور ہے، ایک قول ہے: تنہا ذکر قلبی میں ثواب نہیں، اس کو پتیمی نے قاضی عیاض اور بلقینی سے نقل کیا ہے، ایک قول ہے: مفہوم سے غفلت کے ساتھ زبانی ذکر کا ثواب ملتا ہے، اور وہ محض ذکر قلبی سے افضل ہے، اس لئے کہ زبانی ذکر میں ذکر کی حیثیت سے شریعت کے حکم کو بجالانا ہے، کیونکہ شریعت نے ہم کو جس کا پابند بنایا ہے اس کا حصول اس طرح تلفظ کے بغیر (کہ خود سن سکے) نہیں ہوگا، اس کے برخلاف تنہا ذکر قلبی سے امتثال و بجا آوری نہیں ہوگی۔

یہ سب اس ذکر قلبی کے بارے میں ہے جو اس معنی میں ہو جس کا پیچھے تذکرہ آیا ہے۔ رہا ذکر قلبی۔ اللہ کی عظمت کی یاد و استحضار کے معنی میں۔ جو اس کے اوامر و نواہی کے وقت ہوتا ہے اور جس عمل میں اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اس کے ارادہ کے وقت ہوتا ہے اور اس کو عمل میں لائے یا جس فعل میں اللہ کی ناراضگی ہے اس کو ترک کرے، اللہ کی عظمت اس کی کبریائی آسمان و زمین میں اس کی نشانیوں اور کائنات پر غور کرنے کے معنی میں ہے، تو قاضی عیاض کہتے ہیں کہ زبانی ذکر اس کے قریب بھی نہیں، چہ جائے کہ اس سے افضل ہو (۱)، اور حدیث میں ہے: "خیر الذکر الخفی" (۲) (بہتر ذکر وہ ہے جو آہستگی سے ہو)۔

(۱) الفتوحات الربانیہ ۱/۱۰۶، ۱۰۸، نزل الابرار ص ۱۱، مدارج السالکین ۴۳۱/۲، مختصر الفتاویٰ المصریہ ۴۴، طبع مطبعۃ الانصار السنۃ الحمدیہ۔

(۲) حدیث: "خیر الذکر الخفی" کی روایت احمد (۱/۲۱) طبع المیمیہ نے

ذکر ۷

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ“ (۱) (اور ہم نے آپ سے قبل کوئی (ایسا) رسول نہیں بھیجا جس کے پاس ہم نے (یہ) وحی نہ بھیجی ہو کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں سو عبادت میری ہی کرو)، صاحب قدرت کا ایمان کلمہ توحید کے مفہوم کی دل سے تصدیق کے ساتھ اس کے لفظ کو زبان سے کہے بغیر درست نہیں، ایک قول ہے: کلمہ توحید کی تصدیق سے ایمان حاصل ہو جائے گا، البتہ اس کے تلفظ کو ترک کرنے سے گنہ گار ہوگا، جمہور اول کے قائل ہیں (۲)۔

جس نے اس کلمہ اور نبی محمد ﷺ کی رسالت کی گواہی دی، وہ حکماً اسلام میں داخل ہو گیا، (دیکھئے: ”اسلام“) شہادتین کو اذان کا جزء بنایا گیا ہے، اور یہ دونوں نماز کے اذکار میں ایک واجب ذکر ہیں، ایک قول ہے: سنت ہیں، (دیکھئے: ”اذان“ اور ”تشہد“)

تہلیل کی فضیلت بہت بڑی ہے، اس کے بارے میں یہ فرمان نبوی وارد ہے: ”إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَتَغَيَّرُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ“ (۳) (اللہ تعالیٰ نے جہنم پر اس شخص کو حرام کر دیا ہے جس نے رضاء الہی کی خاطر لا إله إلا الله کہا) نیز فرمایا: ”أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ (۴) (بہترین ذکر لا إله إلا الله ہے)۔

تہلیل ہمہ وقت و ہر حال میں مستحب ہے، حدیث میں چند مقامات کے لئے اس کا حکم آیا ہے مثلاً:

(۱) سورۃ انبیاء ۲۵۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۱۸۴، ۲۱۳۔

(۳) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۱۹/۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳۵۶/۱ طبع الحلبی) نے حضرت عثمان بن مالک سے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کی روایت ترمذی (۳۶۲/۵) طبع الحلبی نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

مثلاً اللہ تعالیٰ نے قراءت قرآن کے وقت ہمیں استعاذہ کا حکم دیا ہے: ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ (۱) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔

حضور ﷺ سے ماثور اذکار بہت ہیں، دوران بحث بعض کا ذکر آئے گا۔

حضور سے ماثور اذکار کچھ تو وہ ہیں جن کے بارے میں آیا ہے کہ آپ نے ان کو مطلقاً یا کسی سبب سے کہا، اور کچھ وہ ہیں جن کا آپ نے مطلقاً یا کسی سبب سے حکم دیا، پس اس میں اسی لحاظ سے اتباع کی جائے گی۔

ذیل میں اذکار ماثور کی بعض ان انواع کا بیان ہے جن کی زیادہ خصوصی تاکید آئی ہے:

تہلیل:

تہلیل: (لا إله إلا الله کہنا) (۲)، اس کا معنی: ہر چیز اور ہر ایک سے الوہیت کی نفی و انکار اور صرف اللہ کے لئے الوہیت کے استحقاق کو ثابت کرنا ہے، لہذا اللہ کے سوا کوئی رب نہیں، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

اس کلمہ کو کلمہ توحید کہتے ہیں، کیونکہ یہ علی الاطلاق کسی شریک کی نفی کرتا ہے، اس کو کلمہ اخلاص بھی کہتے ہیں (۳)۔

کلمہ توحید رسولوں کی دعوت کا خلاصہ ہے، جیسا کہ فرمان باری ہے: ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ“

(۱) سورۃ نحل ۹۸۔

(۲) فتح الباری ۲۰۱/۱۔

(۳) الفتوحات الربانیہ ۲۱۳، ۲۱۷، فتح الباری ۲۰۳/۱۔

بیوی، اولاد اور ہر نقص کی نفی داخل ہے (۱) موسیٰ بن طلحہ کی مرسل حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے (بندہ کے سبحان اللہ کہنے کے بارے میں) فرمایا: ”تنزیہ اللہ من السوء“ (۲) (اللہ تعالیٰ کو ہر برائی سے منزہ قرار دینا ہے)۔

اللہ تعالیٰ نے مطلقاً تسبیح کا حکم دیا ہے، جیسا کہ فرمان باری ہے: ”فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ“ (۳) (سو اپنے عظیم الشان پروردگار کے نام کی تسبیح کیجئے) نیز فرمایا: ”وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ“ (۴) (اور آپ بھروسہ اسی زندہ پر رکھئے جسے کبھی موت نہیں اور اسی کی حمد میں تسبیح کرتے رہئے)۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تسبیح کو کسی تعظیمی اسم یا حمد کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ تسبیح کے معنی تزیین اور تخلیہ (خالی کرنا) ہے، یہ منفی مفہوم ہے، اور حمد صفات کمال کے ساتھ تعریف و ثناء ہے، جو مثبت مفہوم ہے (۵)، اسی وجہ سے فرمان باری ہے: ”فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ“ (۶) (سو اپنے عظیم الشان پروردگار کے نام کی تسبیح کیجئے) نیز: ”سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى“ (۷) (آپ تسبیح کیجئے اپنے عالی شان پروردگار کے نام کی)، نیز: ”وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ“

بازار میں داخل ہوتے وقت کہ حدیث میں ہے: ”من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لاي موت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحاعنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة“ (۱) (جس نے بازار میں داخل ہوتے وقت یہ پڑھا: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لاي موت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير اللہ تعالیٰ اس کے لئے دس لاکھ نیکیاں لکھ لیتا ہے، دس لاکھ برائیاں مٹا دیتا ہے، اور اس کے لئے دس لاکھ درجے بلند کرتا ہے)۔

مثلاً جب صبح ہو، شام ہو، نماز فجر اور نماز مغرب کے بعد جن کی وضاحت آئے گی، اور مثلاً جس نے سبقت لسانی میں غیر اللہ کی حلفہ اٹھالی، جیسا کہ فرمان نبوی ہے: ”من حلف فقال في حلفه واللات والعزى فليقل لا إله إلا الله“ (۲) (جس نے حلف اٹھاتے ہوئے کہا: لات وعزى کی قسم! تو اسے لا إله إلا الله کہنا چاہئے)۔

تسبیح:

۸- تسبیح: ”سبحان اللہ“ کہنا اس کا مطلب یہ ہے کہ کہنے والا اللہ تعالیٰ کو ہر نقص سے بری قرار دے رہا ہے، اس میں اللہ کے لئے شریک،

(۱) حدیث: ”من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله وحده.....“ کی روایت ترمذی (۳۹۱/۵ طبع کلبی) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث غریب ہے۔

(۲) حدیث: ”من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى فليقل.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۱۱/۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۶۷/۳، ۱۲۶۸ طبع کلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) الفتوحات الربانية ۱/۱۷۸، فتح الباری ۲۰۶/۱۱، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۳۸/۱۰۔

(۲) حدیث موسیٰ بن طلحہ: ”تنزیہ اللہ من السوء“ کی روایت بیہقی نے الاسماء والصفات (۶۱/۷ طبع دارالکتب العربی) میں کی ہے، یہ مرسل ہے، اس لئے کہ موسیٰ تابعی ہیں، اور بزار نے اس کو طلحہ بن عبید اللہ کی حدیث سے موصولاً روایت کیا ہے، جیسا کہ (مجمع الزوائد ۱۰/۹۳، ۹۵ طبع القدسی) میں ہے، اور بیہقی نے کہا: اس میں عبد الرحمن بن حماد اللطیف ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔

(۳) سورہ واقعہ/۷۴۔

(۴) سورہ فرقان/۵۸۔

(۵) الفتوحات الربانية ۱/۱۷۹، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۵۱، ۲۵۰/۱۰۔

(۶) سورہ واقعہ/۷۴۔

(۷) سورہ اعلیٰ/۱۔

رکوع میں تسبیح کا حکم: ”سبحان ربی العظیم“، سجدہ میں: ”سبحان ربی الاعلیٰ“، (۱) اور نماز کے بعد تسبیح کا حکم آیا ہے۔

دوران نماز کسی امر کے پیش آنے پر دوسرے کو تنبیہ کرنے کے لئے تسبیح مقرر کی گئی ہے، اور اس کا حکم دیا گیا، بجلی کی آواز سننے کے وقت تسبیح کا حکم ہے۔

اسی طرح اگر اللہ تعالیٰ کی طرف کسی نقص کی نسبت کی جائے تو اس وقت تسبیح کرے، مثلاً فرمان باری ہے: ”وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ“ (۲) اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ خدا نے ایک بیٹا بنا لیا ہے پاک ہے وہ! یا اس کو سننے پر یا قابل تعجب چیز سننے پر تسبیح ہے، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ وہ جنبی تھے، انہوں نے حضور ﷺ کو دیکھا تو چپکے سے کھسک گئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ”سبحان الله ان المؤمن لا ینجس“ (۳) ”سبحان اللہ! مؤمن بھی کہیں ناپاک ہوتا ہے۔“

ان میں سے اکثر مسائل میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”تسبیح“ میں دیکھیں۔

الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ“ (۱) (اور آپ بھروسہ اسی زندہ پر رکھئے جسے کبھی موت نہیں اور اسی کی حمد میں تسبیح کرتے رہئے)، نیز: ”وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ“ (۲) (اور کوئی بھی چیز ایسی نہیں جو حمد کے ساتھ اس کی پاکی نہ بیان کرتی ہو)۔

تسبیح کی بڑی فضیلت ہے، جیسا کہ فرمان نبوی ہے: ”کلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان، حبيبتان الى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم“ (۳) (دو کلمے زبان پر ہلکے، ترازو میں بھاری اور اللہ کو پسندیدہ ہیں: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم)۔

تسبیح کا حکم قرآن میں آیا ہے: ”حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ“ (۴) ((سوال اللہ کی تسبیح کیا کرو) شام کے وقت بھی اور صبح کے وقت بھی)، نیز: ”بُكْرَةً وَ أَصِيلاً“ (۵) ((اپنے پروردگار کا نام) صبح و شام لیتے رہئے)، نیز: ”وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ، وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِذْبَارَ النُّجُومِ“ (۶) (اور اپنے پروردگار کی حمد و تسبیح کیا کیجئے جب اٹھا کیجئے، اور رات میں بھی اس کی تسبیح کیجئے اور ستاروں سے پیچھے بھی)۔

حدیث میں کئی جگہوں پر اس کا ذکر ہے، مثلاً دعاء افتتاح: (آغاز نماز کی دعاء) ”سبحانک اللهم و بحمدک..... الخ“ (۷)،

= (۴۱/۱) تحقیق عزت عبید دعاء اور حاکم (۲۳۵/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا۔

(۱) الأمر بالتسبیح فی الركوع (سبحان ربی العظیم)۔ کی روایت ابوداؤد (۵۴۲/۱) تحقیق عزت عبید دعاء اور حاکم (۲۲۵/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے، ذہبی نے اس کے ایک راوی کے بارے میں کہا: میں کہتا ہوں: ایسا غیر معروف ہے، اور دوسری جگہ کہا: قوی نہیں، جیسا کہ البہذیب لابن حجر (۳۸۹/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ) میں ہے۔

(۲) سورة بقرہ/۱۱۶۔ (۳) حدیث: ”سبحان الله، ان المؤمن لا ینجس“ کی روایت بخاری فتح الباری (۵۶۶/۱۱) طبع السلفیہ اور مسلم (۲۰۷۲/۴) طبع الحلیمی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) سورة فرقان/۵۸۔ (۲) سورة اسراء/۴۴۔ (۳) حدیث: ”کلمتان خفيفتان على اللسان.....“ کی روایت بخاری فتح الباری (۵۶۶/۱۱) طبع السلفیہ اور مسلم (۲۰۷۲/۴) طبع الحلیمی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔ (۴) سورة روم/۱۔ (۵) سورة احزاب/۴۲۔ (۶) سورة طور/۴۸، ۴۹۔ (۷) دعاء افتتاح: ”سبحانک اللهم و بحمدک“ کی روایت ابوداؤد

تحمید:

صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے، جبکہ حمد نعمت کے مقابلہ میں ہوتی ہے، اسی طرح محض محمود کو خوبیوں سے متصف کرنے کے لئے بھی ہوتی ہے۔

ابن القیم نے کہا: تمجید، تحمید سے خاص ہے، اس لئے کہ تمجید: جلال، ملک، سیادت، کبریائی اور عظمت کی صفات کے ذریعہ مدح کرنا ہے^(۱)۔

اللہ کی حمد اس کی تمجید اور اس کے شکر کے ذریعہ ذکر کرنا کتاب و سنت میں مأمور بہ ہے، اس کی بڑی فضیلت ہے، فرمان باری ہے: ”فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون“^(۲) (مجھے یاد کرتے رہو میں بھی تمہیں یاد کرتا رہوں گا، اور میری شکر گزاری کرتے رہو، اور میری ناشکری نہ کرو)، نیز: ”وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ“^(۳) (اور (وہ وقت یاد کرو) جب تمہارے پروردگار نے تمہیں اطلاع دے دی تھی کہ اگر شکر گزاری کرو گے تو تمہیں ضرور زیادہ دوں گا) اور رسول اللہ ﷺ نے اسود بن سریج سے فرمایا: ”إِنَّ رَبَّكَ يَحِبُّ الْحَمْدَ“^(۴) (تیرا پروردگار حمد کو پسند کرتا ہے) نیز آپ نے فرمایا: ”الْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ“^(۵) (الحمد اللہ کہنا ترازو کو بھر دیتا ہے)۔

اللہ کی حمد کرنا ہر اہم کام کے شروع میں، جمعہ کے خطبہ، پیغام

۹- تحمید: اس کو ”حملہ“ بھی کہتے ہیں: اس کے معنی: الحمد لله زبان سے کہنا، اللہ کے لئے حمد ہونے کا مطلب: ساری حمد یا حقیقت حمد یا مقررہ حمد (یعنی جو حمد اللہ نے اپنی ذات کے لئے کی ہے اور جو اس کے انبیاء و اولیاء نے کی ہے) اسی کی ملکیت یا اسی کا حق ہے، دوسرے کے لئے حمد کا کوئی اعتبار نہیں، اس لئے کہ ساری نعمتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، اور حدیث میں ہے: ”اللهم لك الحمد كله“^(۱) (خدایا! تیرے ہی لئے ساری خوبیاں ہیں) اس کا مطلب یہ ہے کہ مراد: استغراق ہے اور یہی جمہور کا قول ہے^(۲)۔ حمد کی حقیقت: اختیاری خوبی پر تعظیم کے طور پر زبان سے تعریف کرنا، لہذا حمد مدح سے الگ ہے، اس لئے کہ مدح: اختیاری و غیر اختیاری خوبی پر زبان سے تعریف کرنا ہے^(۳)، ایک قول ہے: حمد: ثناء و تعریف کے قصد سے خوبی کی تعریف کرنا خواہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری^(۴)، یہی اصح ہے، ایک قول ہے: عرف میں حمد زبان اور عمل دونوں سے ہوتی ہے^(۵)۔

شکر کا معنی حمد کے معنی سے قریب ہے، البتہ جیسا کہ زرخشری نے کہا ہے، اپنے ذرائع کے لحاظ سے شکر میں عموم ہے، یعنی اس لئے کہ شکر زبان، دل اور اعضاء و جوارح سے ہوتا ہے، اور حمد صرف زبان سے ہوتی ہے، اور حمد اپنے متعلق کے لحاظ سے عام ہے، کیونکہ شکر

(۱) نزل الابرار ص ۱۵۸، ۱۵۹، لسان العرب، مجلہ الفتاویٰ المصریہ لابن تیمیہ ۹۴۔

(۲) سورۃ بقرہ ۱۵۲۔

(۳) سورۃ ابراہیم ۷۔

(۴) حدیث: ”إِنَّ رَبَّكَ يَحِبُّ الْحَمْدَ“ کی روایت احمد (۳/۲۳۵ طبع

المیمنیہ) نے کی ہے، پیشی نے اس کو مجمع الزوائد (۹/۶۶ طبع قدسی) میں نقل

کرنے کے بعد کہا ہے اس کو احمد نے روایت کیا ہے، طبرانی نے اسی کے مثل

روایت کیا ہے، ان دونوں کے رجال ثقہ ہیں، بعض روایات میں اختلاف ہے۔

(۵) حدیث: ”الْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ“ کی روایت مسلم (۱/۲۰۳ طبع

الحکمی) نے حضرت ابوما لک اشعریؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”اللهم لك الحمد كله“ کی روایت بیہقی نے کی ہے، جیسا کہ

الترغیب للمندری (۲/۳۴۱ طبع الحکمی) میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی

ہے، مندزی نے اس کے شروع میں تضعیف کا صیغہ ذکر کیا ہے۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۱/۱۸۴، نزل الابرار ص ۱۵۸۔

(۳) نزل الابرار ص ۱۵۸، القلیوبی علی شرح المنہاج ۴/۴، الفتوحات الربانیہ ۱۸۵۳۔

(۴) القلیوبی علی شرح المنہاج ۴/۴۔

(۵) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۱۰۔

ہونے تک، عید الفطر اور ایام تشریق میں تکبیر مسنون ہے، حج یا عمرہ کرنے والا طواف کے شروع میں، سعی کے شروع میں، اور عرفہ میں قیام کے دوران تکبیر کہے، ذبح کرنے والا اور شکار کرنے والا بسم اللہ کے ساتھ تکبیر کہے اور پہلی تاریخ کا چاند دیکھنے پر تکبیر مسنون ہے، اور مسافر کے لئے جب اونچائی پر چڑھے یا سواری پر سوار ہو وغیرہ تو تکبیر کہنا مسنون ہے (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”تکبیر“ میں دیکھیں۔

اس کی فضیلت میں کئی احادیث وارد ہیں مثلاً فرمان نبوی ہے: ”أحب الكلام إلى الله أربع“ (اللہ کو چار کلام بہت پسند ہیں) جن میں آپ نے تکبیر کا ذکر فرمایا (۲)۔

حوقلہ:

۱۱- حوقلہ: ”لا حول ولا قوة إلا بالله“ کہنا۔

بقول ابن حجر اس کا مطلب یہ ہے: بندے کا معصیت سے بچنا اللہ کے محفوظ رکھے بغیر نہیں، اور اللہ کی توفیق کے بغیر بندہ کو اللہ کی طاعت کی قدرت نہیں، ”الفتوحات الربانية“ میں ہے: اس کی یہ تفسیر بزار میں بروایت ابن مسعود مرفوعاً ہے (۳)، اور اس کے الفاظ ہیں: ”بعون الله“، نووی نے کہا: حوقلہ: خود سپردگی اور تقویٰ کرنا ہے، اور یہ کہ بندہ اپنے معاملہ میں کسی چیز کا مالک نہیں، برائی کو دفع کرنے (دور کرنے) یا نفع کی تحصیل کے لئے اس کے پاس کوئی تدبیر نہیں،

(۱) فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/۱۹۶۔

(۲) حدیث: ”أحب الكلام إلى الله أربع“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۸۵) طبع الحلی نے حضرت سرہ بن جناب سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”تفسیر لا حول ولا قوة إلا بالله“ کو پیشی نے مجمع الزوائد (۱۰/۹۹) طبع القدسی میں نقل کرنے کے بعد کہا: اس کو بزار نے دو اسنادوں سے روایت کیا، ایک سند منقطع ہے، اس میں عبد اللہ بن خراش ہے، جس پر ضعف غالب ہے، اور دوسری سند متصل حسن ہے۔

نکاح، عقد نکاح کے وقت، خطبہ میں، تدریس و تصنیف وغیرہ میں مسنون ہے، اور کھانے یا پینے کے بعد، چھینک آنے پر، بیت الخلاء سے نکلنے پر، دعاء کے شروع اور آخر میں، کوئی نعمت ملنے پر، مصیبت ٹلنے پر مسنون ہے، اور جس پر کوئی مصیبت آپڑے اس کے لئے الحمد لله علی کل حال کہنا مسنون ہے (۱)، اس کی تفصیل اصطلاح ”تحمید“ میں ہے۔

تکبیر:

۱۰- تکبیر لغت میں: تعظیم کرنا اور شرع میں: اللہ اکبر کہنا۔

تکبیر کا حکم مطلقاً اس فرمان باری میں آیا ہے: ”وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ“ (۲) (اور اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے) نیز: ”وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا“ (۳) (اور اس کی خوب بڑائی بیان کیجئے)، نیز: ”وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ“ (۴) (اور یہ کہ تم اللہ کی بڑائی کیا کرو جیسا کہ اس نے تم کو بتایا ہے)۔ حدیث میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا: ”کل تکبیرة صدقة“ (۵) (ہر تکبیر صدقہ ہے)۔

چند مواقع میں تکبیر کا حکم آیا ہے، مثلاً اذان و اقامت میں، مثلاً نماز کے لئے تکبیر تحریرہ میں، اور نماز کے تکبیرات انتقالیہ میں، عیدین کے خطبہ اور نماز میں تکبیر، نماز جنازہ میں تکبیر، اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں نماز استسقاء میں تکبیر کہی جائے گی۔

فرض نماز کے بعد، روزہ پورا ہونے کے وقت سے نماز عید ادا

(۱) الفتوحات الربانية ۳/۲۸۵، ۲۹۵، نزل الابرار ص ۱۵۸۔

(۲) سورة مدثر ۳۔

(۳) سورة اسراء ۱۱۱۔

(۴) سورة بقرہ ۱۸۵۔

(۵) حدیث: ”کل تکبیرة صدقة“ کی روایت مسلم (۱/۴۹۹) طبع الحلی نے حضرت ابو ذر سے کی ہے۔

فرمایا: استكثروا من الباقيات الصالحات قيل: وما هي يا رسول الله؟ قال: التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله“ (۱) (کثرت سے باقیات صالحات کیا کرو، دریافت کیا گیا: اے اللہ کے رسول! یہ کیا ہیں؟ فرمایا: تکبیر، تہلیل، تسبیح، تحمید اور لا حول ولا قوة إلا باللہ) حضرت ابو درداء کی مرفوع حدیث میں ہے: ”قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله وهن يحططن الخطايا كما تحط الشجرة ورقها، وهن من كنوز الجنة“ (کہو: سبحان اللہ، الحمد للہ، لا إله إلا اللہ، اللہ اکبر اور لا حول ولا قوة إلا باللہ، یہ گناہوں کو اس طرح جھاڑ دیتے ہیں جیسے درخت پتے کو اور یہ جنت کے خزانوں میں سے ہیں) ایک روایت کے الفاظ ہیں: ”خذهن قبل أن يحال بينك وبينهن“ (۲) (ان کو حاصل کر لو، قبل اس سے کہ تمہارے اور ان کے درمیان کوئی رکاوٹ آجائے)۔

ان میں سے اول چار کی فضیلت میں کئی جامع احادیث وارد ہیں مثلاً: ”أحب الكلام إلى الله“ (۳) (وہ اللہ کو بے حد پسند ہیں)۔

نیز حضرت سمرہ کی مرفوع روایت ہے: ”هن أفضل الكلام

(۱) حدیث: ”استكثروا من الباقيات الصالحات“ کی روایت احمد (۷۵/۳ طبع المیمنی) نے کی ہے، اس کی سند میں ایک راوی ہے جس کو ذہبی نے المیزان (۲/۲۴۲، ۲۵، طبع الحلبي) میں ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: ”قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله“ کی روایت بیہمی نے (مجمع الزوائد ۹۰/۱۰ طبع القدسی) میں کی ہے، اور کہا: اس کو طبرانی نے دو اسنادوں سے نقل کیا، ایک سند میں عمر بن راشد یہاں ہے، ضعیف ہونے کے باوجود اس کی توثیق کی گئی ہے، اس کے بقید رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۳) حدیث: ”أحب الكلام إلى الله“ کی روایت مسلم (۱۶۸۵/۳ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

اللہ کے ارادہ اور توفیق کی ہی ضرورت ہے۔

حوقلہ کی فضیلت میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے فرمایا: ”یا عبد اللہ بن قیس، أأعلمك كلمة هي من كنوز الجنة: لا حول ولا قوة إلا بالله“ (۱) (اے عبد اللہ بن قیس! کیا میں تمہیں ایسی بات نہ بتاؤں جو جنت کے خزانوں میں سے ہے، سنو: یہ ”لا حول ولا قوة إلا باللہ“ ہے)۔

مطلقاً حوقلہ کہنے کا حکم آیا ہے جیسا کہ گزرا۔

اذان کے وقت حی علی الصلاة، وحی علی الفلاح کے جواب میں اس کے کہنے کا حکم آیا ہے (۲)۔

اس کا حکم قرآن کریم کی اس آیت میں آیا ہے: ”وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتِ: مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ“ (۳) (اور جو تو اپنے باغ میں داخل ہو تو تو نے یہ کیوں نہ کہا کہ اللہ جو چاہتا ہے (وہی ہوتا ہے) اور (کسی میں) کوئی قوت نہیں بجز اللہ (کی مدد) کے)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”حوقلہ“ میں ہے۔

باقیات صالحات:

۱۲- اذکار ماثورہ کی سابقہ پانچوں انواع کا نام ”باقیات صالحات“ آیا ہے، حضرت ابوسعید کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے

(۱) حدیث: ”یا عبد اللہ بن قیس، أأعلمك كلمة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۵۰۰، طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۰۷۶/۳ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۱۱/۵۰۰، ۵۰۱ کتاب القدر باب ۷، ۷، کشف القناع ۱/۲۴۶، الفتوحات الربانیہ ۱/۲۴۱، ۲۴۳۔

(۳) سورۃ کہف ۳۹۔

حق ہوگا، جیسا کہ پہلے تھا۔

مطلقاً کسی بھی مصیبت کے وقت، بڑی ہو یا چھوٹی اس کے کہنے کا حکم آیا ہے کہ اس کے ذریعہ انسان کے لئے مصیبت کو بھیلنا آسان ہو جاتا ہے، فرمان باری ہے: ”وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“ (۱) (اور آپ صبر کرنے والوں کو خوشخبری سنا دیجئے کہ جب ان پر کوئی مصیبت آ پڑتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ بیشک ہم اللہ ہی کے لئے ہیں اور بیشک ہم اسی کی طرف واپس ہونے والے ہیں) جس کے کسی عزیز کا انتقال ہو جائے یا کسی دوست کے انتقال کی خبر ملے، حدیث میں اس کے لئے استرجاع کا حکم آیا ہے (۲)، ان شاء اللہ اس میں سے بعض کا بیان آئے گا۔

استرجاع:

۱۳- استرجاع: ”إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“ کہنا ہے۔

”انا لله“ کا معنی ہے کہنے والا اقرار کر رہا ہے کہ ہم تمام لوگ ہمارے اہل و عیال اور مال و دولت سب اللہ کے بندے ہیں، وہ ہمارے بارے میں جو چاہے کرے، اور ”وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“ کا معنی ہے کہنے والا اپنے حق میں اقرار کر رہا ہے کہ وہ ہلاک ہوگا، دوبارہ زندہ کیا جائے گا، اس کو اٹھایا جائے گا، پھر تمہا اللہ تعالیٰ کو فیصلہ کرنے کا

(۱) حدیث: ”ہی أفضل الکلام بعد القرآن“ کی روایت احمد (۲۰/۵) طبع المیمنی نے کی ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) حدیث: ”أنهن أحب إليه ﷺ مما طلعت عليه الشمس“ کی روایت مسلم (۲۰/۲۲) طبع لکھنؤ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”إن الله اصطفى من الكلام أربعا“ کی روایت احمد (۳۰۲/۲) طبع المیمنی نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعیدؓ سے ایک ساتھ کی ہے۔ پیشی نے اس کو مجمع الزوائد (۱۰/۸۷) طبع القدسی میں نقل کر کے کہا: اس کو احمد و بزار نے روایت کیا، ان دونوں کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۴) تحفۃ الذاکرین ص ۲۴۳، ۲۴۸۔

(۱) سورة بقرہ ۱۵۵، ۱۵۶۔

(۲) الأذکار النوویہ والفتوحات الربانیہ ۲۹۴، ۱۲۰، ۱۲۴، ۳/۲۹۶۔

وہ لاقوة إلا باللہ کہتا ہے تو فرشتہ کہتا ہے: تم محفوظ ہو گئے۔
اشہب نے کہا: امام مالک فرماتے ہیں مناسب ہے کہ جو گھر میں
آئے وہ یہ پڑھے۔ یعنی جس کا ذکر آیت میں ہے (۱)۔

اور جماع کے وقت، اسی طرح بیت الخلاء میں جاتے وقت آیا
ہے (۱)، ہر ایک کی تفصیلی بحث اپنی اپنی جگہ پر دیکھیں اور (دیکھئے:
”تسمیہ“)

ماشاء اللہ کہنا:

صلاة على النبي ﷺ (درود):

۱۶- صلاة على النبي ﷺ: ”صلى الله على محمد وسلم“، یا اس کے مثل کوئی
الفاظ کہنا جن سے معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ سے اپنے رسول پر رحمت
وسلام بھیجنے کی درخواست کی جا رہی ہے۔

۱۵- اس کا ذکر اس فرمان باری میں آیا ہے: ”وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ
جَنَّتِكَ قُلْتَ: مَا شَاءَ اللَّهُ لَأَقُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ“ (۲) (اور تو جو اپنے
باغ میں داخل ہوا تو تو نے یہ کیوں نہ کہا کہ اللہ جو چاہتا ہے (وہی ہوتا
ہے) اور (کسی میں) کوئی قوت نہیں بجز اللہ (کی مدد) کے، قرطبی
نے کہا: یعنی یہ باغ ہی ماشاء اللہ ہے، زجاج اور فراء نے کہا: اس کی
تقدیری عبارت ہے: معاملہ وہی ہے جو اللہ نے چاہا۔

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس کا حکم اس فرمان میں دیا ہے: ”إِنَّ
اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا
عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۲) (بیشک اللہ اور اس کے فرشتے نبی پر
رحمت بھیجتے ہیں، اے ایمان والو! تم بھی آپ کے لئے رحمت کی
دعا کیا کرو اور خوب سلام بھیجا کرو) فرمان نبوی ہے: ”لا تجعلوا
قبري عيداً، وصلوا علي فإن صلواتكم تبلغني حيث
كنتم“ (۳) (میری قبر کو عید نہ بناؤ، مجھ پر درود بھیجو، اس لئے کہ تمہارا
درود جہاں کہیں بھی رہو گے، مجھ تک پہنچتا ہے)، درود کے منقول
الفاظ میں سے حضرت ابو مسعود انصاری کی روایت کے الفاظ ہیں،
انہوں نے کہا کہ بشیر بن سعد نے حضور ﷺ سے عرض کیا: اے اللہ
کے رسول! ہم کو اللہ نے آپ پر درود بھیجنے کا حکم دیا ہے، اس لئے
بتائیں کہ ہم آپ پر کس طرح درود بھیجیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا:
اس طرح درود پڑھا کرو: ”اللهم صل على محمد وعلى آل

حضرت انسؓ کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: ”من رأى شيئا
فأعجبه فقال: ماشاء الله لاقوة إلا بالله لم يضره
العين“ (۳) (جس کو کوئی پسندیدہ چیز نظر آئے اور وہ ماشاء اللہ لاقوة
إلا باللہ کہہ لے، تو نظر نہیں لگے گی)۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: ”إذا
خرج الرجل من منزله فقال: بسم الله قال الملك:
هديت، وإذا قال: ماشاء الله قال: كفيت، وإذا قال:
لاقوة إلا بالله قال الملك: وقيت“ (جس نے گھر سے نکلتے
وقت ”بسم اللہ“ کہا، تو فرشتہ کہتا ہے: تمہیں راہ راست مل گئی، جب
اس نے ماشاء اللہ کہا، تو فرشتہ کہتا ہے: تم بے نیاز ہو گئے، اور جب

(۱) تفسیر ابن کثیر ۱۸/۱ قاہرہ، عیسیٰ الحلی، تفسیر الرازی ۱۰۲/۱، ۱۰۳۔

(۲) سورۃ کہف/۳۹۔

(۳) حدیث: ”من رأى شيئا فأعجبه فقال: ماشاء الله“ کی روایت ابن
اسنی نے عمل ایوم والیلہ (ص ۱۰۶ طبع دار البیان) میں کی ہے، اس کی اسناد
میں ابوبکر ہذلی ہے، جو ضعیف ہے، جیسا کہ میزان الاعتدال للذہبی
(۲/۲۹۷ طبع الحلی) میں ہے۔

(۱) تفسیر القرطبی ۴/۱۰۶، ۴/۱۰۷۔

(۲) سورۃ احزاب/۵۶۔

(۳) حدیث: ”لا تجعلوا قبري عيداً.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۵۳۴)
تحقیق عزت عبید دعاس نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، نووی نے الأذکار
(ص ۲۰۶ طبع دار ابن کثیر) میں اس کی تصحیح کی ہے۔

کہ عوف بن مالک کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے دو شخصوں کے درمیان فیصلہ کیا، جس کے خلاف فیصلہ ہو اس نے واپس جاتے ہوئے ”حسبی اللہ ونعم الوکیل“ کہا تو حضور ﷺ نے فرمایا: ”إن اللہ تعالیٰ یلوم علی العجز، ولكن علیک بالکیس، فإذا غلبک أمر فقل حسبی اللہ ونعم الوکیل“ (۱) (اللہ تعالیٰ بے بسی و عاجزی پر ملامت کرتا ہے، تمہیں ہوشیاری سے کام لینا چاہئے، پھر اگر بے بسی ہو جائے تو حسبی اللہ ونعم الوکیل کہو)۔

کچھ اور ماثور اذکار:

۱۹- اسباب سے مربوط یا مطلق کچھ اور ماثور اذکار ہیں، جن میں سے بعض کی وضاحت دوران بحث آئے گی۔

بہت سے علماء نے اذکار ماثورہ کو جمع کیا ہے، جیسے ابن السنی نے ”عمل الیوم واللیلہ“ میں، نووی نے ”الاذکار“ میں، ابن القیم نے ”الواہل الصیب من الکلام الطیب“ میں اور صدیق حسن خاں نے ”نزل الابرار“ میں ذکر کیا ہے، فقہاء مباحث فقہ میں مختلف مقامات پر ان کا ذکر کرتے ہیں۔

افضل اذکار:

۲۰- نووی نے کہا: افضل الذکر قرآن ہے، قرطبی نے کہا: اس لئے کہ اس میں ہر طرح کا ذکر آیا ہے مثلاً تذکیر، تہلیل، تجمید، خوف، رجاء، دعاء، سوال اور غور و فکر کرنے اور نصیحت حاصل کرنے کا حکم وغیرہ، لہذا جو اس سے واقف ہو اور اس میں تدبر کیا اس نے سب سے

(۱) حدیث: ”إن اللہ یلوم علی العجز“ کی روایت ابوداؤد (۴/۳۳)، ۴۵ تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے، اس کی سند میں ایسے راوی بھی ہیں جو مجہول ہیں۔

محمد، کما صلیت علی آل ابراہیم، وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید“ (۱) (اے اللہ محمد اور آل محمد پر درود نازل فرما، جیسا کہ تو نے آل ابراہیم پر درود نازل فرمایا، اور محمد پر اور آل محمد پر برکت نازل فرما جیسا کہ تو نے دونوں جہان میں آل ابراہیم پر برکت نازل فرمائی، بے شک تو قابل ستائش اور بزرگ و برتر ہے)۔

اللہ کی طرف سے بندہ پر صلاۃ سے مراد: اس کی تعریف و توصیف کرنا ہے، ایک قول ہے: بندہ پر اللہ کی رحمت مراد ہے، اور آپ ﷺ پر فرشتوں اور بندوں کی صلاۃ سے مراد: تعظیم کے ساتھ رحمت کی دعا کرنا (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”صلاۃ علی النبی ﷺ“ میں ہے۔

تلبیہ:

۱- تلبیہ: ”لبیک اللہم لبیک“ کہنا، یہ حج و عمرہ کے اذکار میں سے ہے، اس کا معنی: میں تیری پکار پر قائم (حاضر) ہوں بار بار، اس کے تفصیلی احکام ”حج“ اور ”عمرہ“ کے مباحث میں دیکھیں۔

حسبہ:

۱۸- حسبہ: ”حسبی اللہ“ کہنا، اس کا معنی دوسرے کی حمایت اور مدد سے بے نیاز ہو کر صرف اللہ تعالیٰ کی حمایت اور اس کی مدد کو کافی سمجھنا۔

بے بسی کے وقت ”حسبی اللہ“ کہنا مسنون ہے (۳)، اس لئے

(۱) حدیث ابی مسعود انصاری کی روایت مسلم (۱/۳۰۵ طبع کلمی) نے کی ہے۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۲/۳۰۲، تحفۃ الذاکرین ص ۲۴۔

(۳) الاذکار لیلووی، الفتوحات الربانیہ ۲/۲۵۔

(کلمات) کو کہوں، یہ میرے نزدیک ان تمام چیزوں سے زیادہ پسندیدہ ہے، جن پر آفتاب نکلتا ہے) اور وارد ہے: ”أَنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ مِنَ الْكَلَامِ أَرْبَعًا“^(۱) (اللہ نے چار کلمات کا انتخاب فرمایا ہے) اور آپ نے ان کا ذکر فرمایا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کلمات کے ذریعہ ذکر، قرآن کے دوسرے کلمات کے ذریعہ ذکر سے افضل ہے، نیز یہ کلمات بقیہ ماثورہ اذکار سے بھی افضل ہیں، چنانچہ حضرت سمرہؓ کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: ”هِنَّ أَفْضَلُ الْكَلَامِ بَعْدَ الْقُرْآنِ، وَهِنَّ مِنَ الْقُرْآنِ، لَا يَضُرُّكَ بَأْيَهُنَّ بَدَأْتُ“^(۲) (یہ قرآن کے بعد سب سے افضل کلام ہیں، یہ قرآن میں سے ہیں، ان میں سے جس سے چاہو شروع کرو کوئی حرج نہیں)۔

رہا ان چاروں کلمات میں افضل کلمہ: تو وہ لا إله إلا الله ہے، قرطبی و طیبی نے اس کی صراحت کی ہے، اور ابن حجر نے اسی کو ترجیح دی ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”أَفْضَلُ الدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ“^(۳) (افضل دعا عرفہ کے دن اور سب سے افضل ذکر (جو میں نے اور مجھ سے قبل نبیوں نے کیا): ”لا إله إلا الله وحده لا شريك له“ ہے)۔

دوسری حدیث قدسی ہے: ”لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

(۱) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ مِنَ الْكَلَامِ أَرْبَعًا.....“ کی تخریج فقرہ ۱۲ میں گزر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ”هِنَّ أَفْضَلُ الْكَلَامِ بَعْدَ الْقُرْآنِ، وَهِنَّ.....“ کی تخریج فقرہ ۱۲ میں گزر چکی ہے۔

(۳) حدیث: ”أَفْضَلُ الدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ.....“ کی روایت مالک نے (موطأ ۲۱۵/طبع الکلی) میں حضرت طلحہ بن عبید اللہ سے مرسلہ کی ہے۔ ترمذی نے اس کو (۵۷۲/۵ طبع الکلی) میں موصولاً عبداللہ بن عمرو بن العاص سے ایک ایسی سند سے روایت کیا ہے جو موطأ کی سند کے لئے شاہد ہے۔

افضل عبادت کی، اور سب سے پہلے یہ کلام الہی ہے جس کے ہم پلہ کوئی چیز نہیں۔

پھر انہوں نے قرآن کریم کے افضل الذکر ہونے میں ایک قید لگائی ہے، انہوں نے کہا: افضل الذکر، قرآن اس شخص کے لئے ہے جو اس پر عمل کرے، اور اس کو سفیان ثوری کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

حدیث قدسی میں ہے: ”مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْآنُ عَنْ مَسْأَلَتِي أُعْطِيَتْهُ أَفْضَلُ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ“ (جس کو قرآن نے مجھ سے مانگنے سے مصروف رکھا میں اس کو اس سے بہتر دوں گا جو مانگنے والوں کو دیتا ہوں) اور تمام کلام پر کلام الہی کی فضیلت ایسی ہے جیسے مخلوقات پر اللہ کی فضیلت^(۱)۔

ابن تیمیہ نے قرآن کے افضل الذکر ہونے پر نماز میں اس کے متعین ہونے سے استدلال کیا ہے، نیز یہ کہ جنبی اس کے قریب نہیں جاتا ہے، اس کو پاک آدمی ہی چھو سکتا ہے، ذکر اور دعاء اس کے برخلاف ہیں^(۲)۔

یہ امر احادیث میں مختلف فیہ نہیں کہ قرآن کے بعد افضل ذکر: چاروں کلمات: سبحان الله، الحمد لله، لا إله إلا الله اور الله أكبر ہیں^(۳)، حضرت سمرہ بن جندب اور حضرت ابو ہریرہ کی احادیث میں وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لَأَنْ أَقُولَهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ“^(۴) (میں ان

(۱) حدیث: ”مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْآنُ عَنْ مَسْأَلَتِي“ کی تخریج فقرہ ۱ میں گزر چکی ہے۔

(۲) مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۹۷۔

(۳) حدیث: ”سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.....“ کی تخریج فقرہ ۱۲ میں گزر چکی ہے۔

(۴) حدیث: ”لَأَنْ أَقُولَهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ.....“ کی تخریج فقرہ ۱۲ میں گزر چکی ہے۔

اللہ تعالیٰ کو ایسے اوصاف سے پاک و منزہ کرنا آتا ہے جو اس کے جلال کے شایان شان نہیں، تو اس میں لا الہ الا اللہ کا معنی آگیا، اور جب ہر فضل و احسان اللہ کی طرف سے ہے تو اس سے بڑی کوئی چیز نہیں، رہا لا الہ الا اللہ کا افضل ہونا تو صراحتاً و حدانیت کے مذکور ہونے کی وجہ سے ہے (۱)۔

جاننا چاہئے کہ ذکر فی الجملہ دعاء سے افضل ہے (۲)، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”من شغله القرآن و ذکری عن مسألتي أعطيته افضل ما أعطی السائلین“ (۳) (جس کو قرآن اور میرے ذکر نے مجھ سے مانگنے سے مصروف کر دیا میں اس کو اس سے افضل دیتا ہوں جو مانگنے والوں کو دیتا ہوں)۔

مشغولیت کے لحاظ سے افضل ذکر:

۲۱- ماسبق میں جو کچھ گزرا وہ ذکر مطلق میں افضل ہونے کا بیان ہے کہ افضل ذکر قرآن کی تلاوت میں مشغول ہونا ہے، لہذا وہ مطلقاً تہلیل و تسبیح میں لگنے سے افضل ہے، پھر چاروں کلمات پھر بقیہ انواع ذکر ہیں، نووی نے کہا: جو ذکر کسی خاص وقت میں یا کسی خاص سبب سے منقول ہے، اس وقت یا اس سبب میں وہی ذکر سب سے افضل ہے۔ ۱۔ ہد اس کا تقاضا ہے کہ وقت کے ساتھ مقید ذکر اس وقت میں اور کسی سبب کے ساتھ مقید ذکر (اس سبب کے وجود کے وقت) بقیہ ماثور اذکار حتیٰ کہ تسبیح و تکبیر وغیرہ میں لگنے بلکہ تلاوت قرآن میں لگنے سے افضل ہے، ابن علان نے کہا: کسی مقام یا زمانہ یا حال کے ساتھ وارد مخصوص ذکر مثلاً طواف، شب جمعہ، اور سوتے وقت کے اذکار تو

(۱) الفتوحات الربانیہ ۱/۱۸۱، فتح الباری ۱۱/۲۰۷۔

(۲) مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/۴۲۷۔

(۳) حدیث: ”من شغله القرآن و ذکری عن مسألتي أعطيته.....“ کی تخریج فقہرہ ۱/۱۸۱ میں گزر چکی ہے۔

و عامرہن غیري في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بہن لا إله إلا الله“ (۱) (اگر آسمان اور زمین اور میرے علاوہ ان کو آباد کرنے والے یہ سب ایک پلڑے میں ہوں، اور دوسرے پلڑے میں لا الہ الا اللہ ہو تو لا الہ الا اللہ اس کو جھکا دے گا)، ایک حدیث میں ہے: ”أفضل الذکر لا إله إلا الله“ (۲) (افضل الذکر ”لا إله إلا الله“ ہے) ایک حدیث میں ہے: ”هي افضل الحسنات“ (۳) (یہ تمام نیکیوں سے افضل ہے)، نیز اس لئے کہ یہ اسلام کی کنجی اور اسلام کا دروازہ ہے، اسلام میں داخل ہونے کے لئے اسی سے آنا ہوگا، اور اسلام کا ستون ہے، جس کے بغیر اسلام قائم نہ ہوگا، یہ اسلام کا ایک رکن ہے (۴)۔

ابن حجر نے کہا: یہ بظاہر حضرت ابو ذرؓ کی اس مرفوع حدیث سے متعارض ہے: ”أن أحب الكلام إلى الله سبحانه الله وبحمده“ (۵) (اللہ کے یہاں سب سے پسندیدہ کلام سبحان اللہ وبحمدہ ہے) ان میں کئی طرح سے تطبیق دی گئی ہے مثلاً: سبحان اللہ وبحمدہ کی افضلیت اس وجہ سے ہے کہ چاروں کلمات کے معانی اس کے تحت آتے ہیں یا تو صراحتاً یا لزوم کے طور پر، چنانچہ اس میں تنزیہ و تمجید صراحتاً ہے، اور جب اس کے تحت

(۱) حدیث: ”لو أن السموات والأرض.....“ کی روایت پیشی نے (مجمع الزوائد ۱۰/۸۲ طبع القدسی) میں نقل کرنے کے بعد کہا: اس کو ابو یعلیٰ نے روایت کیا اس کے رجال کی ان کے اندر ضعف کے باوجود توثیق کی گئی ہے۔

(۲) حدیث: ”أفضل الذکر لا إله إلا الله.....“ کی تخریج فقہرہ ۱/۱۸۱ میں گزر چکی ہے۔

(۳) حدیث: ”هي افضل الحسنات“ کی روایت احمد (۵/۱۶۹ طبع البیہقی) نے حضرت ابو ذرؓ سے کی ہے۔ اس کی اسناد میں جہالت ہے۔

(۴) الذکر فی افضل الأذکار للقرطبی رص ۴۰، فتح الباری ۱۱/۲۰۷، تحفۃ الذاکرین رص ۲۳۲، الفتوحات الربانیہ ۱/۱۸۱۔

(۵) حدیث: ”أحب الكلام إلى الله سبحانه الله وبحمده“ کی روایت مسلم (۴/۲۰۹ طبع کلبی) نے کی ہے۔

اللہ کی ثناء ہو، ان میں کسی طرح سے کوئی نقص لازم نہ آئے جائز ہے، گو وہ الفاظ خود حضور ﷺ سے منقول نہ ہوں، ذکر مطلق کے بارے میں یہ متفق علیہ ہے۔

اس باب میں صحابہ سے منقول اذکار، ماثور کے تحت نہیں آتے، جیسا کہ شافعیہ میں ابن علان نے کہا، وہ کہتے ہیں: اس لئے کہ صحابی سے منقول ذکر جس میں رائے کا دخل ہے، اس کو مرفوع کا حکم نہیں مل سکتا^(۱)، لہذا صحابہ کرام سے منقول اذکار غیر صحابہ سے منقول اذکار کی طرح غیر ماثور ہوں گے، گو کہ ان سے منقول اذکار میں اچھی خاصی تعداد ایسے اذکار کی ہے جن کو سیکھنا اور ان کو پڑھنا اچھا ہے۔

مشہور یہ ہے کہ ذکر ماثور کرنا اپنے طور پر بنائے ہوئے ذکر کو انجام دینے سے افضل ہے، افضلیت کی وجہ ظاہر ہے کہ ماثور ذکر میں، حضور ﷺ کی اقتداء و پیروی ہے، اللہ تعالیٰ کے اسماء، صفات اور افعال کا سب سے زیادہ علم حضور ﷺ کو تھا، آپ سب سے فصیح عرب تھے، کلام کا موقع محل سب سے زیادہ جانتے تھے، آپ کو ”جوامع الکلم“ سے نوازا گیا، اور ہر معاملہ میں صحیح نچ پر رہنے میں آپ کی خدا کی طرف سے مدد کی گئی تھی، آپ امت کے لئے مکمل خیر خواہ ہیں^(۲)۔

نووی نے کہا: بھلائی اور کمال کتاب و سنت میں ماثور کی پیروی کرنے ہی میں ہے، ان دونوں میں ہمہ وقت کے لئے کافی اذکار ہیں، ہمارے اصحاب اسی پر چلے ہیں، ایک جگہ پر کہا: مشائخ کے بتائے ہوئے اور ادا اور احزاب (معمولات) کو انجام دینے میں کوئی حرج نہیں۔

ابن عابدین نے ”الفتاویٰ الہندیہ“ کے حوالہ سے لکھا ہے: نماز

ان کو بجالانا تلاوت کرنے سے افضل ہے^(۱)، عمر بن ابوسلمہ نے کہا: میں نے امام اوزاعی سے دریافت کیا: آپ کو تلاوت قرآن زیادہ پسند ہے یا ذکر؟ انہوں نے کہا: ابو محمد یعنی حضرت سعید (ابن المسیب) سے پوچھو، میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا: تلاوت قرآن ہی، امام اوزاعی نے کہا: قرآن کے برابر کوئی چیز نہیں، لیکن اسلاف کا طریقہ رہا ہے کہ طلوع آفتاب و غروب آفتاب سے قبل وہ اللہ کا ذکر کرتے تھے^(۲)، شوکانی نے کہا: اسی طرح حدیث میں خاص اوقات اور نمازوں کے بعد کے لئے جو اذکار وارد ہیں، حدیث کے انہی اذکار کو بجالانا چاہئے، اس لئے کہ حضور ﷺ کی ہدایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دوسرے سے افضل ہیں^(۳)، عز بن عبد السلام نے ”القواعد“ میں اور ابن تیمیہ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں اس کی صراحت کی ہے^(۴)؛ ”مطالب اولی النہی“ میں ہے: قرآن ہر ذکر سے افضل ہے، البتہ اپنے موقع پر ماثورہ ذکر کو انجام دینا (مثلاً نمازوں کے بعد کے اذکار) اس موقع پر تلاوت قرآن سے افضل ہے^(۵)۔

بناء بریں اذان کے وقت اذان کے جواب میں مشغول ہونا، نماز کے بعد وارد اذکار اور رمضان میں افطار کے وقت اس کے متعلق وارد ذکر کو انجام دینا افضل ہے، اسی طرح دوسرے اذکار کا حکم ہے۔

ذکر غیر ماثورہ:

الف - مطلق اذکار میں:

۲۲ - اذکار مطلقہ میں ایسے الفاظ کہنا جو بذات خود صحیح ہوں، جن میں

(۱) الأذکار للنووی، الفتوحات الربانیہ ۲۳/۲۲، ۲۳۸۸/۴

(۲) الذکار فی فضل الأذکار ص ۴۳

(۳) عدۃ الحصن الحصین ص ۳۳

(۴) قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۲/۱۷۱، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/۴۲۷

(۵) مطالب اولی النہی ۱/۶۰۳

(۱) الفتوحات الربانیہ ۲۳/۳۸۸، ۱۱۹/۱

(۲) الفتوحات الربانیہ ۱/۱۷۱

میں دعاء محفوظ (ماثور) پڑھنی چاہئے، البتہ نماز سے باہر جو یاد آئے پڑھے (۱)۔

ب- معین مواقع پر غیر ماثور ذکر:

۲۳- یہ سب ذکر مطلق کے بارے میں ہے، رہے خاص اسباب و مواقع کے بارے میں تو:

الف- اگر اس طرح کے موقع کے لئے ذکر ماثور ہو، تو اس کو انجام دینے سے حکم کی بجا آوری ہو جائے گی، لیکن اگر اس کے عوض کوئی غیر ماثور ذکر کرے تو مسئلہ میں تفصیل ہے:

اگر وہ عبادت کا رکن یا عبادت کے واجبات میں سے ہو تو اس کی جگہ دوسرا ذکر کرنا ممکن نہیں، مثلاً اذان کے اذکار، نماز کے ضروری اذکار جیسے سورہ فاتحہ، تکبیر تحریمہ اور تشہد۔

اگر ان اذکار ماثورہ کو پڑھنا مستحب یا جائز ہو تو اس کی جگہ دوسرا ذکر پڑھنے میں تفصیل ہے:

اصل یہ ہے کہ ذکر ماثور کو پڑھنا افضل ہے، اور اگر اس کے علاوہ کوئی دعاء یا ذکر کیا جو مناسب ہے تو بھی کوئی حرج نہیں۔

اس کے من جملہ طواف ہے، نووی نے کہا: ہمارے اصحاب نے کہا: طواف میں تلاوت غیر ماثور دعاؤں سے افضل ہے، البتہ ماثور دعائیں صحیح قول کے مطابق تلاوت سے افضل ہیں (۲)۔

ب- اگر اس خاص موقع کا کوئی منقول ذکر نہ ہو تو بعض علماء کی رائے ہے کہ اپنی پسند کا موقع کے مطابق و مناسب ذکر کرنے پر تکبیر نہیں کی جائے گی، اس کا ماخذ: کتاب و سنت کی نصوص میں ذکر و دعا کا مطلق حکم ہے، البتہ اس ذکر یا دعاء کے لئے کسی خاص فضیلت یا

خصوصیت کا دعویٰ نہیں کیا جائے گا۔

من جملہ اس کے عید کی، سال اور مہینوں کی آمد پر مبارک باد دینا صاحب ”الدر“ نے کہا: تقبل اللہ منا ومنکم کے الفاظ سے عید کی مبارک باد دینا قابل تکبیر نہیں، ابن عابدین نے کہا: یہ انہوں نے اس لئے کہا کہ اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سے کچھ منقول نہیں ہے۔ انہوں نے کہا: ”القنیه“ میں ہے، ہمارے اصحاب سے اس سلسلہ میں کراہت منقول نہیں، ابن عابدین نے کہا: اسی کے ساتھ ”عید مبارک“ وغیرہ کہنے کو لاحق کیا جاسکتا ہے۔

پھر انہوں نے کہا: تاہم کئی امور کے بارے میں برکت کی دعاء کرنے کا ذکر آیا ہے، جس سے استنباط کیا جاسکتا ہے کہ اس موقع پر بھی دعا مستحب ہے، حافظ مقدسی نے کہا: اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے، میری رائے ہے کہ اس میں نہ کوئی سنت ہے اور نہ بدعت۔ اھ (۱)، ”المغنی“ میں ہے: امام احمد سے ان کا یہ قول منقول ہے: میں خود تو کسی سے ایسی بات نہیں کہوں گا، اور اگر کوئی مجھے ایسی دعا دے تو میں اس کے جواب میں دعا دوں گا (۲)۔

عید کے دن: ”تَقَبَّلَ اللَّهُ مِنَّا وَمِنْكُمْ وَ عَفَّرْنَا وَلَكَ“ کے مثل کہنے کے بارے میں امام مالک سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا: نہ میں اس کو جانتا ہوں، نہ اس پر تکبیر کرتا ہوں، ابن حبیب نے کہا: یعنی نہ میں اس کو سنت جانتا ہوں نہ اس کے کہنے والے پر تکبیر کرتا ہوں، اس لئے کہ یہ ایک اچھی بات ہے، کیونکہ یہ دعا ہے۔ صاحب ”الفواکہ“ نے کہا: اسی کے مثل عید کے دن جو لوگ ایک دوسرے سے کہتے ہیں: ”عید مبارک“ اور ”أحياكم الله لأمثاله“ ان میں

(۱) ابن عابدین ۱/۵۵۷، نہایۃ المحتاج ۲/۳۹۱۔

(۲) المغنی ۲/۳۹۹۔

(۱) رد المحتار ۲/۳۵۲۔

(۲) الاذکار للوئی، الفتوحات الربانیہ ۳/۳۸۸۔

سے کسی کے جواز میں شک نہیں (۱)۔

امام اوزاعی نے کہا: یہ بدعت ہے (۲)۔

شافعیہ کے یہاں یہ سنت ہے (۳)، دیکھئے: بحث ”تہنہ“

الموسوعة الفقهية (۱۲۰/۱۴)۔

ذکر ماثورہ میں اضافہ:

۲۴- شرعاً کسی سبب پر مرتب ذکر میں اضافہ کے متعلق اصل یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے، اس میں چند قیدیں ہیں جن کو ماسبق سے سمجھا جا سکتا ہے مثلاً: اس کا معنی صحیح ہو کسی طرح سے نقص لازم نہ آئے، ایسا نہ ہو جس کے بارے میں یہ علم ہو کہ شریعت اس میں وارد لفظ کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے، لہذا اذان کے الفاظ اور تشہد کے الفاظ میں کوئی اضافہ نہ ہوگا، اور یہ بھی قید ہے کہ وارد ذکر کے ہم معنی ہو، اور لائق و مناسب اضافہ ہو۔

ابن علان نے نقل کیا ہے کہ دعاء قنوت وغیرہ اذکار میں علماء نے جو اضافے کئے ہیں ان کو پڑھنا افضل ہے، یہ تشہد وغیرہ سے الگ ہے، کیونکہ علماء نے یہ سمجھا ہے کہ تشہد میں مدار اس کے لفظ پر ہے، اسی وجہ سے انہوں نے اس میں کوئی اضافہ نہیں کیا، اور انہوں نے سمجھا کہ اس میں اضافہ خلاف اولیٰ ہے، قنوت اس کے برخلاف ہے، کہ انہوں نے سمجھا کہ قبولیت میں دعاء کی زبردست تاثیر ہے، لہذا قنوت کی دعاء میں انہوں نے توسع و اضافہ کیا ہے (۴)۔

مروی ہے کہ ابن عمرؓ میں حضور ﷺ کا یہ تلبیہ پڑھتے:

(۱) الفواکد الدوانی ۱/۳۲۲۔

(۲) ابن عابدین ۱/۵۵۷۔

(۳) القلیوبی وغیرہ ۱/۳۱۰، الفتوحات الربانیہ ۱/۱۱۹، ۱۰۹/۵، ۳۷۷،

الاعظام ۲/۱۰۲، ۲۸۴۔

(۴) الفتوحات الربانیہ ۱۰۹/۵، مختصر الفتاویٰ المصریہ لابن تیمیہ ۹۲۔

”لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ، وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ“ اس میں اضافہ نہیں کرتے تھے، پھر مزید یہ اضافہ کرنے لگے تھے۔

”لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ لَبَّيْكَ، وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ“ ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ یہ تلبیہ یعنی حضور ﷺ کا تلبیہ پڑھتے تھے، اور یہ اضافہ فرماتے تھے، لبیک و سعديک الخ (۱)۔

ابن حجر نے کہا: طحاوی نے کہا: کچھ لوگوں کا کہنا ہے: تلبیہ میں اپنی پسند کا ذکر الہی بڑھانا اس میں کوئی حرج نہیں، یہ مجہ، ثوری اور اوزاعی کا قول ہے، ان حضرات کا استدلال حضرت عمر و ابن عمرؓ سے مروی اضافے سے ہے۔ دوسرے علماء نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو جس تلبیہ کی تعلیم دی ہے اس میں اضافہ نہیں کرنا چاہئے، جس طرح حضور ﷺ نے نماز میں تکبیر کی تعلیم دی ہے، لہذا آپ کے بتائے ہوئے سے آگے بڑھنا مناسب نہیں، ۱۔ ہ۔ پھر ابن حجر نے کہا: تلبیہ میں اضافہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، یہی جمہور کا قول ہے، اشہب نے اس کی صراحت کی ہے، ابن عبدالبر نے امام مالک سے اس کی کراہت نقل کی ہے، اور کہا: یہی امام شافعی کا ایک قول ہے، شیخ ابو حامد نے کہا: اہل عراق نے امام شافعی سے (قدیم میں) نقل کیا ہے کہ انہوں نے مرفوع (یعنی حضور ﷺ سے منقول) میں اضافہ کو مکروہ سمجھا ہے، یہ اہل عراق کی غلطی ہے، یہ نہ مکروہ ہے نہ مستحب۔ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے کہ اگر تلبیہ میں اللہ کی تعظیم کا کوئی لفظ بڑھادے تو کوئی حرج نہیں، تاہم میرے نزدیک پسندیدہ یہی ہے کہ حضور ﷺ کے تلبیہ پر اقتصار کرے، امام ابو حنیفہ سے منقول

(۱) حدیث ابن عمر: ”التلبیة“ اور اس میں زیادتی کو مسلم (۲/۸۴۱، ۸۴۲) طبع الحلی نے روایت کیا ہے۔

پوچھا: یہ کلام کس نے کہا تھا؟ وہ شخص بولا: میں نے آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے تم سے کچھ زائد فرشتوں کو دیکھا ہر ایک لپک رہا تھا، کون پہلے اس کو لکھتا ہے (پھر ابن حجر نے کہا: اس سے نماز میں کوئی غیر ماثر ذکر کرنے پر استدلال کیا گیا ہے) بشرطیکہ وہ ماثر کے خلاف نہ ہو (۱)۔

علی قاری نے کہا: ترمذی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: ”أن رجلا عطس إلى جنبه فقال: الحمد لله والسلام على رسول الله. فقال ابن عمر. وأنا أقول: الحمد لله والسلام على رسول الله وليس هكذا علمنا رسول الله ﷺ“ (۲) (ان کے بغل میں ایک آدمی کو چھینک آئی اس نے کہا: الحمد لله والسلام على رسول الله، تو حضرت ابن عمرؓ نے کہا: میں بھی الحمد لله والسلام على رسول الله، لیکن ہمیں رسول اللہ ﷺ نے یہ تعلیم نہیں دی ہے)۔

اس زیادتی و اضافہ پر حضرت ابن عمرؓ کے نکیر کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے ملا علی قاری نے کہا: مطلوبہ اضافہ وہ ہے جو حمد سے متعلق ہو، خواہ منقول ہو یا نہ ہو، لیکن اس میں ملا کر دوسرا ذکر کرنا ناپسند ہے، اس لئے کہ سننے والے کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ بھی ماثر ذکر میں داخل ہے (۳)۔

وارد اذکار کے الفاظ میں تبدیلی:

۲۵- وارد اذکار میں کسی لفظ کو دوسرے لفظ سے بدلنا بھی مختلف فیہ

(۱) فتح الباری ۲/۲۸۲، ۲۸۷۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ فی العطاس کی روایت ترمذی (۸۱/۵ طبع الحلی) نے کی ہے ترمذی نے ”بذ حدیث غریب“ کہہ کر اس کی تضعیف کی ہے۔

(۳) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح لعلی القاری ۹/۱۰۰ ملتان (پاکستان) المکتبۃ الامدادیہ (تاریخ درج نہیں)، الفتوحات الربانیہ ۶/۱۳۔

ہے: اگر منقول تلبیہ میں اضافہ کرے تو بہتر ہے۔ اور ”المعرفہ“ میں امام شافعی سے یہ بھی منقول ہے: ابن عمر سے جو تعظیمی لفظ اور دعاء منقول ہے اس کے کہنے میں کسی پر کوئی تنگی نہیں، البتہ میرے یہاں مختار یہی ہے کہ صرف وہ کہے، جو اس بارے میں حضور ﷺ سے مروی ہے، ابن حجر نے کہا: یہی سب سے معتدل صورت ہے، لہذا جو مرفوعاً منقول ہے اس کو الگ کہے، اور اگر ابن عمر سے مروی دعاء کو یا اپنے طور پر بنا کر کوئی دعاء پڑھنا چاہے جو اس کے شایان شان ہو تو اس کو الگ سے پڑھے، تاکہ مرفوع دعاء سے مل نہ جائے، انہوں نے کہا: یہ تشہد میں دعاء کی حالت کے مشابہ ہے، جس کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ”ثم لیتخیر بعد من المسألة ماشاء“ (۱) (پھر اس کے بعد اس کا جو جی چاہے دعاء کرے) یعنی مرفوعاً منقول دعاء کے پڑھنے کے بعد (۲)۔

امام بخاری نے رفاعہ زرقی کی حدیث نقل کی ہے کہ رفاعہ نے کہا: ”کنا یوما نصلي وراء النبي ﷺ، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه، ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف قال: من المتكلم؟ قال: أنا قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول“ (۳) (ہم ایک دن حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے جب حضور ﷺ نے رکوع سے سر اٹھایا تو آپ نے ”سمع الله لمن حمده“ کہا، آپ ﷺ کے پیچھے ایک آدمی نے کہا: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، جب آپ ﷺ نماز پڑھ چکے تو

(۱) حدیث: ”ثم لیتخیر بعد من المسألة ماشاء“ کی روایت مسلم (۳۰۲/۱ طبع الحلی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۳/۳۱۰، ۳۱۱۔

(۳) حدیث: رفاعہ زرقی، کی روایت بخاری (۲۸۲/۲ طبع السنی) نے کی ہے۔

خاص فضیلت رکھی ہے، مطلق ذکر کے بارے میں نہیں۔

اسم مفرد یا ضمیر مفرد کے ذریعہ ذکر:

۲۶- ”النبایہ“ پر رشیدی کے حاشیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسم مفرد (اللہ، اللہ، اللہ) کے ذریعہ ذکر کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ ذکر ہے کہ نہیں۔

ابن تیمیہ نے کہا: اسم مفرد (ظاہر ہو یا ضمیر) مکمل کلام نہیں، اس سے ایمان یا کفر یا امر یا نہی کچھ وابستہ نہیں، اس سے دل میں کوئی مفید معرفت پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس سے صرف تصور مطلق ملتا ہے، اسم ضمیر کے ذریعہ ذکر سنت سے نہایت دور ہے (۱)۔

ذکرین کے آداب:

ذکر و دعاء کے کچھ آداب ہیں، اللہ تعالیٰ کا کمال و جلال ان کا متقاضی ہے، اگر ان آداب کی رعایت کی جائے تو مقبولیت و اجابت کے زیادہ قریب ہے، مثلاً یہ آداب:

الف- ذکر کے لئے اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنا:

۲۷- حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو یہ کہنے کی ترغیب دی تھی: ”اللهم أعني على ذكرك وحسن عبادتك“ (۲) (یعنی خدایا! اپنے ذکر، اپنے شکر اور اپنی عمدہ عبادت کرنے میں میری مدد فرما)۔

(۱) نہایۃ المحتاج، حاشیہ الرشیدی ۱/۱۱۷، مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۹۶، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/۲۲۷، ۲۲۷، ۵۵۶، ۵۶۵۔

(۲) حدیث: ”اللهم أعني على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك“ کی روایت احمد (۵/۲۴۷ طبع الیمینیہ) اور حاکم (۳/۲۷۳، ۲۷۴ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا۔

ہے، ایک قول ہے: جائز ہے، اس لئے کہ روایت بالمعنی کے مشابہ ہے، اور محدثین کے یہاں مشہور یہ ہے کہ روایت بالمعنی جائز ہے اگر نئے لفظ کا معنی منقول لفظ جیسا ہو، اس میں مازری کا اختلاف ہے، حضرت براء کی حدیث پر حاشیہ لکھا ہے: رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت نفسي إليك..... إلى قوله: آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبیک الذي أرسلت..... قال فرددتها على النبي ﷺ فقلت: ورسولك قال: لا، ونبیک الذي أرسلت“ (۱) (جب تم اپنے بستر پر آنا چاہو تو نماز کے وضو کی طرح وضو کرو، پھر اپنے دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ، پھر پڑھو: اللهم أسلمت نفسي إليك..... آمنت بكتابك أنزلت ونبیک الذي أرسلت..... حضرت براء کہتے ہیں: میں نے ان کو دہرایا، اور ”نبیک“ کی جگہ: ”و رسولک“ پڑھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، ”و نبیک الذي أرسلت“ ہی پڑھو)۔

مازری نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہا: اس پر نکیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ذکر اور دعا ہے، لہذا اس میں وارد ذکر کے حروف پر اقتصار کرنا چاہئے، بسا اوقات ثواب انہی حروف کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، شاید وحی کے ذریعہ آپ کو یہ کلمات بتائے گئے، لہذا ان حروف کو ہی ادا کرنا متعین ہے (۲)، ابن حجر کا میلان بھی اسی کی طرف ہے (۳)، یہ جیسا کہ ظاہر ہے ان مقید اذکار کے متعلق ہے جن پر شارع نے

(۱) حدیث: ”إذا أتيت مضجعك“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۵۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۲۰۸۱، ۲۰۸۲ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۳/۱۴۳، شرح صحیح مسلم لابی ۷/۱۳۵۔

(۳) فتح الباری ۱/۱۱۲۔

یہ بلا طہارت ذکر ہے، اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ بے وضو شخص، جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورت کے لئے دل اور زبان سے ذکر کرنا جائز ہے (۱)۔

حنفیہ کی رائے (جیسا کہ ”الہدایہ“ اور اس کی شروحات میں ہے) یہ ہے کہ ذکر کرنے والے کے لئے با وضو ہونا مستحب ہے، اسی قبیل سے اذان و اقامت ہے، لہذا اگر بلا وضو اذان دی تو ظاہر الروایہ کے مطابق دوسرے اذکار کی طرح بلا کراہت جائز ہے، اور اگر بلا وضو اقامت کہی تو کراہت کے ساتھ جائز ہے، کیونکہ افعال وضو میں مصروف ہونے کے سبب نماز اور اقامت میں فصل ہو جائے گا، حالانکہ اقامت نماز سے متصل مشروع ہے (۲)۔

حنفیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ذکر کے لئے طہارت کا استحباب خاص حالات ہی میں ہے مثلاً جمعہ کے خطبہ اور اذان کے لئے (۳)؛ ”الدر المختار“ میں ہے: مطلق ذکر کے لئے وضو مستحب ہے گو کہ جنبی ہو، اور اس کو ترک کرنا خلاف اولیٰ ہے (۴)۔

نووی نے کہا: اگر منہ میں نجاست ہو تو پانی سے دھو کر اس کو صاف کرے، لیکن اگر دھوئے بغیر ذکر کرے تو مکروہ ہے حرام نہیں، اگر منہ ناپاک ہو اور تلاوت قرآن کرے تو مکروہ ہے، اس کی حرمت میں ہمارے اصحاب کے یہاں دو قول ہیں، اصح قول یہ ہے کہ حرام نہیں (۵)۔

شوکانی نے کہا: ذکر کے وقت منہ کو مسواک کے ذریعہ صاف کرنا

= حدیث ضعیف ہے، اس سلسلہ میں ان الفاظ میں حضور ﷺ سے کوئی چیز ثابت نہیں، دیکھئے: مصباح الزجاجة (ص ۹۲ طبع دار البیان)۔

(۱) الفتوحات الربانیہ ۱۲۷/۱۔

(۲) الہدایہ، فتح القدیر ۱۷۶/۱، ۳۱۳۔

(۳) فتح القدیر ۳۱۳۔

(۴) الدر المختار، حاشیاء ابن عابدین ۱۱۷/۱، ۱۹۵۔

(۵) الفتوحات الربانیہ ۱۳۳۔

ب- ذکر کرنے والا حدث سے پاک ہو:

۲۸- اس پر مہاجر بن قنفذ کی اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے: انہوں نے کہا: ”رأیت النبی ﷺ وهو یبول، فسلمت علیہ فلم یرد علی حتی توضأ، ثم اعتذر إلی وقال: إنی کرهت أن أذکر اللہ إلا علی طہر، أو قال: علی طہارة“ (۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو پیشاب فرماتے دیکھا، میں نے آپ کو سلام کیا، آپ نے جواب نہ دیا، بالآخر آپ نے وضو کیا، پھر معذرت کی اور فرمایا: مجھے یہ بات نامناسب معلوم ہوئی کہ بغیر طہارت کے ذکر کروں)۔

ابن علان نے کہا: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ افضل یہ ہے کہ اذکار نہایت مکمل حالات ہی میں ہوں، (مثلاً دونوں حدث سے طہارت اور منہ کا گندی چیز سے پاک ہونا) (۲)، علماء طہارت کی شرط ہونے کے قائل اس لئے نہیں ہیں کہ یہ ثابت ہے: ”کان یدکو اللہ علی کل أحيانہ“ (۳) (حضور ﷺ ہر حالت میں اللہ کا ذکر کرتے تھے)۔

حضور ﷺ بیت الخلاء سے نکلتے وقت: ”غفرانک“ پڑھتے تھے (۴)، اور یہ پڑھتے تھے: ”الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني“ (۵)۔

(۱) حدیث کی تخریج فقرہ ۱ میں گدرجکی ہے۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۳۹۶۔

(۳) حدیث: ”کان یدکو اللہ علی کل أحيانہ“ کی روایت مسلم (۱/۲۸۲ طبع کلیمی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”کان إذا خرج من الغائط قال: غفرانک“ کی روایت ترمذی (۱۲/۱۱۳ طبع کلیمی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۵) حدیث: ”الحمد لله الذي أذهب عني الأذى“ کی روایت ابن ماجہ (۱۱۰/۱ طبع کلیمی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور بوسیری نے کہا: یہ

کے لئے ہیں اور بیشک ہم اسی کی طرف واپس ہونے والے ہیں۔
ایک قول ہے: جس پر غسل واجب ہے اس کے لئے قرآن کی
آیت پڑھنا (گو ذکر کے ارادے سے ہو) سد باب کے لئے حرام
ہے، اس کو صاحب مطالب اولیٰ انہی نے لکھا ہے (۱)۔

قضاء حاجت کی حالت میں ذکر الہی:

۲۹- بیت الخلاء میں قضاء حاجت کرنے کے لئے موجود شخص کے
لئے اللہ کا ذکر کرنا یا بات کرنا مکروہ ہے، شافعیہ میں نووی وغیرہ نے
اس کی صراحت کی ہے، یہی حنا بلکہ کا مذہب ہے، ابن کج نے کہا: اس
حالت میں ذکر حرام ہے، اذرع اور زکشی کا اسی طرف میلان ہے۔
بیت الخلاء میں ذکر کی اجازت: حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور امام
نخعی سے منقول ہے۔

نووی نے ”الجموع“ میں صراحت کی ہے کہ اگر بیت الخلاء میں
چھینک آئے تو زبان سے نہیں بلکہ دل میں الحمد للہ کہے، انہوں نے
”الذکار“ میں کہا ہے: ہمارے بعض اصحاب نے صراحت کی ہے کہ
نہ چھینکنے والے کے جواب میں یوحکم اللہ کہے، نہ سلام کا جواب
دے، نہ مؤذن کا جواب دے، یہی حکم حالت جماع کا ہے (۲)۔
دیکھئے: اصطلاح ”قضاء حاجت“۔

ج- مقامات کا انتخاب:

۳۰- گندے مقامات اور بیت الخلاء میں ذکر سے اجتناب کرے

- (۱) کشف القناع ۱/۱۴۸، مطالب اولیٰ انہی ۱/۱۷۰، الفتوحات الربانیہ
۱۳۰/۱، المجموع ۲/۳۵۲، نزل الا برارص ۱۰، نہایۃ المحتاج ۱/۲۰۴۔
(۲) الفتوحات الربانیہ ۱/۳۹۲، ۳۸۷، کشف القناع ۱/۶۳، ابن عابدین
۱/۲۳۰، فتح القدر ۱/۴۱۴۔

بہتر ادب ہے، اس لئے کہ وہی نماز میں ذکر کا محل ہے، اور ثابت ہے
کہ کسی صحابی نے حضور ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ نے باغ کی
دیوار سے تیمم کیا، پھر ان کے سلام کا جواب دیا (۱)، یہ صرف سلام کا
جواب دینے کے لئے تھا، لہذا اللہ سبحانہ کے ذکر کے لئے بدرجہ اولیٰ
ہوگا (۲)۔

سابقہ احکام سے قرآن کریم مستثنیٰ ہے کہ اس کی تلاوت حیض
ونفاس والی عورت اور جنبی کے لئے حرام ہے، اس لئے کہ حدیث میں
ہے: ”لا یقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن“ (۳)
(حیض والی عورت یا جنبی بالکل قرآن نہ پڑھیں)۔

اس کی تفصیل: ”قرآن“، ”جنابت“ اور ”حیض“ میں ہے۔
جس پر غسل واجب ہے اگر وہ کوئی ایسا ذکر پڑھے جو قرآن کے
موافق ہو، اس کی نیت ذکر کرنے کی ہو، تلاوت قرآن کی نہیں، تو کوئی
حرج نہیں، مثلاً بسم اللہ اور الحمد لله رب العالمین، لا إله
إلا الله، سواری کی دونوں آیات: ”سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا
هَذَا لَكُمْ.....“ (۴) (کہ پاک ذات ہے وہ جس نے ہمارے تابع کر دیا
اس (سواری) کو) اور اترنے کی آیت: ”رَبِّ أَنْزَلْنِي مُنْزَلًا
مُبَارَكًا“ (۵) (اے پروردگار مجھے برکت کا اتارنا اتاریں)، آیت
استرجاع: ”إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“ (۶) (کہ بیشک ہم اللہ ہی

- (۱) حدیث: ”أنه ﷺ سلم عليه بعض الصحابة تیمم“ کی روایت بخاری
(فتح الباری ۱/۴۴۴ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہم بن حارث سے کی ہے۔
(۲) شرح عدۃ الحصین ۳۲، نزل الا برارص ۲۹۔
(۳) حدیث: ”لا یقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن“ کی روایت
ترمذی (۲۳۶/۱ طبع الحلیمی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، پھر ترمذی نے
نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے اس کی سند میں ایک راوی کو ضعیف کہا ہے۔
(۴) سورۃ زخرف ۱۳۔
(۵) سورۃ مؤمنون ۲۹۔
(۶) سورۃ بقرہ ۱۵۶۔

کی روزی تلاش کرو، اور اللہ کو بکثرت یاد کرتے رہو تاکہ تم فلاح سے خالی ہو (۲)۔

جیسا کہ گزرا (۱)، ادب یہ ہے کہ ذکر کی جگہ صاف ہو، قابل تشویش چیز سے خالی ہو (۲)۔

د- فضیلت والی جگہوں کی تلاش:

۳۱- جیسے مساجد کہ فرمان باری ہے: ”فِي بُيُوتِ الَّذِينَ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعُوا وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ“ (۱) (وہ) ایسے گھروں میں ہیں جن کے لئے اللہ نے حکم دیا ہے کہ ان کا ادب کیا جائے اور ان میں اس کا نام لیا جائے۔

رہا حمام تو شافعیہ و حنابلہ کی صراحت ہے کہ اس کے اندر، اس کی چھت پر اللہ کا ذکر مکروہ نہیں ہے، اسی طرح جو اس کے تابع ہو یعنی بیچ و اجارہ میں بھی مکروہ نہیں، اس لئے کہ نخی کی روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ حمام (عسل خانہ) گئے تو کہا: لا إله إلا الله (۳)۔

اس کے بارے میں فرمان نبوی ہے: ”إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن“ (۲) (یہ) مساجد) بس اللہ کے ذکر، نماز اور تلاوت قرآن کے لئے ہیں۔

راستہ میں اللہ کا ذکر مکروہ نہیں (۴)، اور حدیث میں ہے: ”ما سلك رجل طريقا لم يذكر الله عزوجل فيه إلا كان عليه ترة“ (۵) (جو شخص کسی راستہ پر چلے اور اس پر اللہ کا ذکر نہ کرے اس کے لئے وہ باعث نقصان ہوتا ہے)۔

نیز انہیں میں سے مقدس مقامات بھی ہیں، فرمان باری ہے: ”فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ“ (۳) (پھر جب تم جوق در جوق عرفات سے واپس ہونے لگو تو اللہ کا ذکر مشعر حرام کے پاس کر لیا کرو)۔

تمام مقامات کے بارے میں اصل یہ ہے کہ وہاں اللہ کا ذکر مستحب ہے بشرطیکہ اس جگہ کراہت کا کوئی سبب نہ ہو (۶) اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“ (۷) (اور جب نماز پوری ہو چکے تو زمین پر چلو پھرو اور اللہ

ھ- فضیلت والے اوقات کی تلاش:

۳۲- مثلاً صبح و شام، دن و رات کے دونوں حصے، اس لئے کہ کتاب اللہ میں اس کا حکم آیا ہے فرمان باری ہے: ”وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ“ (۴) (اور اپنے پروردگار کی تسبیح و حمد شام اور صبح کرتے رہئے)، نیز: ”فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ“

(۱) نزل الأبرار ص ۳۶۹۔

(۲) الفتوحات الربانية ۱۴۲/۱۔

(۳) كشف القناع ۱۶۰، مطالب اولی الہی ۱۸۷، الفتوحات الربانية ۱۴۶/۱۔

(۴) نزل الأبرار ص ۳۶۹، الفتوحات الربانية ۱۴۶/۱۔

(۵) حدیث: ”ما سلك رجل طريقا لم يذكر الله فيه إلا كان عليه

ترة“ کی روایت احمد (۴۳۲/۲ طبع المیمیہ) اور ابن السنی عمل الیوم واللیلۃ

لابن السنی (ص ۹۳ طبع دار الیمان) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ

ابن السنی کے ہیں، پیشی نے مجمع الزوائد (۸۰/۱۰) میں کہا ہے: اس کو امام

احمد نے روایت کیا ہے اور ابواسحاق، مولیٰ عبداللہ بن الحارث کی کسی نے توثیق

نہیں کی، اور اس کی تخریج کی ہے، امام احمد کی دو سندوں میں سے ایک کی سند

کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۶) الفتوحات الربانية ۱۴۶/۶۔

(۷) سورة جعفر ۱۰۔

(۱) سورة نور ۳۶۔

(۲) حدیث کی تخریج فقرہ ۳ میں گذری چکی ہے۔

(۳) سورة بقرہ ۱۹۸۔

(۴) سورة غافر ۵۵۔

مکمل مکمل ثواب ملے گا) اسی وجہ سے امام مالک نے نماز فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک گفتگو کو مکروہ کہا ہے اس لئے کہ ذکر کی مشغولیت رہتی ہے، اور ان حضرات کے نزدیک اس وقت سونا مکروہ ہے (۱)۔

ذکر کا بہترین زمانہ عشرہ ذی الحجہ ہے، امام نووی نے کہا: ان ایام میں دوسرے ایام سے زیادہ ذکر کرنا مستحب ہے، اور خاص طور پر عرفہ کے دن دوسرے ایام سے زیادہ ذکر کرنا مستحب ہے (۲)۔ اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ“ (اور تاکہ ایام معلوم میں اللہ کا نام لیں)۔

اصل یہ ہے کہ ذکر ہمہ وقت مستحب ہے، ممانعت کے اوقات اس سے مستثنیٰ نہیں، بلکہ امام غزالی کی احیاء العلوم وغیرہ کے حوالہ سے منقول ہے کہ جس نے چار بار سبحان اللہ والحمد لله ولإله إلا الله واللہ اکبر کہا، تو یہ تہیۃ المسجد کے قائم مقام ہو جاتا ہے، لہذا ممانعت کے اوقات میں اس کو انجام دینا چاہئے کہ یہ مختلف فیہ ہے، اور خطاب نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے (۳)۔

و- اعمالِ صالحہ کے بعد دعاء:

۳۳- مثلاً نماز جمعہ کے بارے میں فرمان باری ہے: ”فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“ (۵) (پھر جب نماز پوری ہو چکے تو زمین پر چلو پھرو اور اللہ کی روزی تلاش کرو اور اللہ کو بکثرت یاد کرتے رہو، تاکہ تم فلاح پاؤ) نماز خوف کے بارے میں

فَسَبِّحْ وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى“ (۱) (سو آپ صبر کیجئے ان کی باتوں پر اور اپنے پروردگار کی تسبیح کرتے رہئے حمد کے ساتھ آفتاب کے طلوع سے قبل اور اس کے غروب سے قبل، اور اوقات شب میں بھی تسبیح کیجئے اور دن کے اول و آخر میں، تاکہ آپ خوش رہیں)، نیز: ”وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا“ (۲) (اور اپنے پروردگار کا نام صبح و شام لیتے رہئے، اور رات کے بھی کسی حصہ میں اسے سجدہ کیا کیجئے اور اس کی تسبیح رات کے بڑے حصہ میں کیا کیجئے)۔

کہا گیا ہے: دن میں صبح و شام کی تخصیص اس لئے ہے کہ ان میں لوگوں کے پاس اکثر مشغولیت رہتی ہے۔

نووی نے کہا: دن میں ذکر کا سب سے افضل وقت نماز فجر کے بعد ذکر کرنا ہے، ابن علان نے کہا: اس وقت ذکر کی فضیلت اس لئے ہے کہ اس وقت فرشتے حاضر ہوتے ہیں (۳)، فرمان باری ہے: ”وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا“ (۴) (اور صبح کی نماز بھی، بیشک صبح کی نماز حضوری کا وقت ہے)، حدیث مرفوعہ میں ہے: ”من صلى الغداة في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة“ (۵) (جس نے صبح کی نماز باجماعت پڑھی، پھر ذکر الہی کے لئے بیٹھ گیا، یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا، پھر دو رکعت نماز پڑھی تو اس کے لئے ایک حج اور ایک عمرہ کا

(۱) سورہ طہ / ۱۳۰۔

(۲) سورہ انسان / ۲۵، ۲۶۔

(۳) الأذکار، الفتوحات الربانية ۳، ۶۳، ۷۲، ۷۵، ۷۶۔

(۴) سورہ اسراء / ۷۸۔

(۵) حدیث: ”من صلى الغداة في جماعة“ کی روایت ترمذی (۲/۸۱) طبع لکھی نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۱) مواہب الجلیل ۲/۷۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۱۷، جواہر الإکلیل ۱/۷۲۔

(۲) الأذکار النوویۃ، الفتوحات الربانیہ ۳/۲۳۸۔

(۳) سورہ حج / ۲۸۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۱۳، القلیوبی ۱/۲۱۵۔

(۵) سورہ جمعہ / ۱۰۔

حضور ﷺ نے اس کی ترغیب دی، اور نہ کسی صحابی سے منقول ہے، بلکہ اس حالت میں حیا و مراقبہ کافی ہے (۱)۔
رہا قضاء حاجت یا جماع کے ارادے کے وقت، تو اس کے لئے معروف ماثور اذکار ہیں۔

۳- خطبہ جمعہ کے وقت جو خطیب کی آواز سن رہا ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ (۲) (اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگایا کرو اور خاموش رہا کرو تا کہ تم پر رحمت کی جائے)، نیز اس لئے کہ جمہور کے نزدیک خطبہ کی طرف کان لگانا واجب ہے (۳)، اور اس کی مثال تسبیح و تہلیل ہے (۴)، البتہ اگر دوری یا کسی اور وجہ سے خطبہ سنائی نہ دے تو بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اس کے لئے اس قدر گفتگو جائز ہے کہ آواز بلند کئے بغیر اللہ کا ذکر کرے، امام احمد نے فرمایا: اپنے دل کے اندر اندر حضور ﷺ پر درود بھیجنے میں کوئی حرج نہیں، ابن قدامہ نے کہا: ایسے شخص کے لئے تلاوت و ذکر کی اجازت: عطاء، سعید، نخعی اور شافعی نے دی ہے، اس کے لئے حضرت عبداللہ بن عمرو کی اس روایت سے استدلال کیا گیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”يحضر الجمعة ثلاثة نفر: رجل حضرها يلغوا، وهو حظه منها، ورجل حضرها يدعو، فهو رجل دعا الله إنشاء أعطاه وإن شاء منعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت.. الحديث“ (۵) (جمعہ میں تین طرح کے افراد آتے

ہے: ”فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ“ (۱) (پھر جب تم (اس) نماز کو ادا کر چکو تو اللہ کی یاد میں لگ جانا کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے) ارکان حج سے فراغت کے بارے میں ہے: ”فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَنْشَدَ ذِكْرًا“ (۲) (پھر جب تم اپنے مناسک ادا کر رہے ہو تو اللہ کی یاد کرو اپنے باپ دادوں کی یاد کی طرح بلکہ یہ یاد اس سے بھی بڑھ کر ہو)، نووی نے کہا: نماز کے بعد ذکر کے استحباب پر علماء کا اجماع ہے، اس سلسلہ میں بہت سی صحیح احادیث مختلف الانواع ذکر کے بارے میں وارد ہوئی ہیں (۳)، صحیحین میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ: ”أن رفع الصوت بالذکر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ“ (۴) (فرض نماز سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تھا)۔

ز- مخصوص حالات میں ذکر سے اجتناب:

۳۴- ان میں سے کچھ کا ذکر ہم ذیل میں کرتے ہیں۔

۱- قضاء حاجت کی حالت، جیسا کہ گزرا۔

۲- جماع کی حالت، ابن علان نے کہا: خود قضاء حاجت یا جماع کے وقت دل سے ذکر کرنا بالاجماع مکروہ نہیں، رہا اس حالت میں زبان سے ذکر کرنا تو نہ یہ ہمارے لئے مشروع ہے، نہ

(۱) الفتوحات الربانية ۱/۱۴۳۔

(۲) سورة اعراف ۲۰۴۔

(۳) الفتوحات الربانية ۱/۱۴۳، القلیوبی ۲۸۰/۱۔

(۴) مواہب الجلیل ۲/۱۷۶، الدرستی ۳۸۵، جواہر الإکلیل ۱/۹۸، الزرقانی ۲/۶۳۔

(۵) حدیث: ”يحضر الجمعة ثلاثة نفر“ کی روایت ابو داؤد (۶۶۶/۱) تحقیق عزت عبیدعاس نے کی ہے، اس کی اسناد حسن ہے۔

(۱) سورة نسا ۱۰۳۔

(۲) سورة بقرہ ۲۰۰۔

(۳) الفتوحات الربانية ۲/۲۹۴۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ: ”أن رفع الصوت بالذکر حين ينصرف الناس“ کی روایت بخاری (فتح ۲/۳۲۴، ۳۲۵، طبع السلفیہ) اور مسلم (۴۱۰/۱) طبع الکلی نے کی ہے۔

نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ قبلہ ہی وہ سمت ہے جس کی طرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والے، اس سے دعاء کرنے والے اور اس کا تقرب چاہنے والے رخ کرتے ہیں (۱)۔

طبرانی نے حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”إن لكل شيء سيدا وإن سيد المجلس قبالة القبلة“ (۲) (ہر چیز کا ایک سردار ہوتا ہے اور مجالس کا سردار قبلہ کی طرف رخ کرنا ہے)۔

نیز یہ کہ ”أن النبي ﷺ لما أراد أن يدعو في الاستسقاء استقبال القبلة“ (۳) (حضور ﷺ نے استسقاء میں جب دعا کا ارادہ فرمایا تو قبلہ کا رخ کیا تھا)۔

ط- رغبت، خشوع اور تدبر:

۳۶- ذکر کے آداب میں ہے کہ ذکر کرنے والا ذلت و خشوع کا اظہار کرے، پرسکون اور باوقار رہے، نووی نے کہا: اگر ان حالات کے بغیر بھی ذکر کیا جائے تو جائز ہے، کراہت نہیں، البتہ وہ افضل کو ترک کرنے والا ہوگا۔

ابن علان نے کہا: ”خشوع کا اظہار“ سے مراد یہ ہے کہ دل میں خشوع پیدا کرے گو بہ تکلف ہو، اور ایک قول ہے: خشوع اعضاء وجوارح میں اور خضوع دل میں ہوتا ہے (۴)، اس کی رہنمائی اس

(۱) تحفۃ الذاکرین ص ۳۲، ۳۵، الفتوحات الربانیہ ۱۳۶/۱۔

(۲) حدیث: ”إن لكل شيء سيدا، وإن سيد المجلس قبالة القبلة“ کی روایت پیشی نے مجمع الزوائد (۵۹/۸ طبع القدسی) میں کی ہے، اور اس کے بعد کہا: اس کو طبرانی نے الاوسط میں روایت کیا ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۳) حدیث: ”لما أراد النبي ﷺ أن يدعو في الاستسقاء استقبال القبلة“ کی روایت بخاری (فتح ۵۱۵/۲ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن زید انصاریؓ سے کی ہے۔

(۴) الفتوحات الربانیہ ۱۳۶/۱ تحفۃ الذاکرین ص ۳۶۔

ہیں: ایک وہ جو آکر لغو کام کرتا ہے، اور یہی اس کا حصہ ہوتا ہے، دوسرے وہ شخص جو آکر دعا کرتا ہے، تو یہ دعا کرنے والا شخص ہے، اب اگر چاہے تو اللہ اس کو دے اور چاہے تو نہ دے، تیسرا شخص وہ ہے جو آکر کان لگاتا اور خاموش رہتا ہے.....)۔

اگر ذکر کا کوئی سبب ہو مثلاً چھینکنے والے کو جواب دینا یا سلام کا جواب دینا تو فقہاء کے یہاں اختلاف ہے، ثوری، امام احمد نے ایک روایت میں اور اسحاق نے کہا: ایسا ذکر کر سکتا ہے گو کہ خطبہ سن رہا ہو، اس لئے کہ یہ واجب ہے، جیسے کسی اندھے کو متنبہ کرنا ہو، امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ سلام کرنے والے یا چھینکنے والے کا جواب نہ دے گا اگر اس کو خطبہ سنائی دے رہا ہو، ہاں اگر نہ سنائی دے تو ایسا کر سکتا ہے (۱)، اور جیسے خطیب کی دعا پر آمین کہنا، حضور ﷺ پر درود بھیجنا، اور قابل استعاذہ چیز کے وقت استعاذہ کرنا، مالکیہ نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے، البتہ آہستہ کہے گا یا آواز سے، یہ مختلف فیہ ہے۔

”المدونہ“ میں ہے: جس کو چھینک آئی اور امام خطبہ دے رہا ہے تو آہستہ سے الحمد لله کہے (۲)۔

امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ دوران خطبہ ذکر کی حرمت اس وقت ہے جبکہ خطیب خطبہ کے ارکان کا ذکر کر رہا ہو نہ کہ اس کے دوسرے اجزاء کے دوران، لہذا اس سے قبل یا اس کے دوران یا اس کے بعد ذکر نہ حرام ہے، نہ مکروہ (۳)۔

ح- مجلس ذکر میں قبلہ رخ ہونا:

۳۵- آداب ذکر میں سے ہے کہ ذکر کرنے والا قبلہ رخ ہو، شوکانی

(۱) المغنی ۲/۲۰۲، ۲۰۳، القلیوبی علی شرح المنہاج ۲۸۰/۱۔

(۲) مواہب الجلیل ۱۶۲/۱، الدسوقی ۳۸۵/۱، جواہر الیکلیل ۹۸/۱۔

(۳) القلیوبی ۲۸۰/۱۔

کہا: یہی حکم بقیہ اذکار کا ہے کہ اس کے ثواب کے لئے اس کو جاننا گو کسی طرح سے ہو ضروری ہے (۱)۔

ی- تنہائی میں لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر ذکر کی حرص:
 ۳۷- تنہائی کی حالت میں لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر ذکر کرنا، کہ اللہ کے علاوہ کسی کو اس کی خبر نہ ہو، مجمع میں ذکر کرنے سے افضل ہے، ہر حال کی اپنی اپنی فضیلت ہے، اس لئے کہ حدیث قدسی میں ہے: ”أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم“ (۲) (میں اپنے بندہ کے گمان کے مطابق اس کے ساتھ معاملہ کرتا ہوں، جو وہ میرے بارے میں رکھتا ہے، اور میں اپنے بندہ کے ساتھ ہوں جب وہ مجھ کو یاد کرتا ہے، اگر وہ مجھے اپنے جی میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو اپنے جی میں یاد کرتا ہوں، اور اگر وہ مجھ کو مجمع میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو مجمع میں یاد کرتا ہوں، جو اس کے مجمع سے بہتر ہے) ابن حجر نے کہا: بعض اہل علم نے کہا: اس کا حاصل یہ ہے کہ ذکر خفی، ذکر جہری سے افضل ہے اور اس کی مکمل عبارت یوں ہے: اگر وہ مجھے اپنے جی میں یاد کرتا ہے تو میں اس کو ایسا ثواب دے کر یاد کرتا ہوں جس کی کسی کو اطلاع نہیں دیتا (۳)، اور حدیث میں ہے: ”سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله“ (سات افراد کو اللہ تعالیٰ اپنے سایہ میں اس دن جگہ دیں گے جس دن اس کے سایہ کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا)، اور آپ نے اس میں: ”ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه“، (ایسے شخص کا ذکر فرمایا جس نے اکیلے میں اللہ کو یاد کیا اور اس کی آنکھیں بہ پڑیں

فرمان باری سے ملتی ہے: ”وَإِذْ كُرِّرْتُ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً“ (۱) (اور اپنے پروردگار کو اپنے دل میں یاد کرو عاجزی اور خوف کے ساتھ) ابن کثیر نے کہا: یعنی اللہ کا ذکر دل میں رغبت و خوف اور زبان کے ساتھ کرو (۲)، ابو حیان نے کہا: یعنی آہستہ آواز سے ذکر کرے جس سے ذلت و خضوع کا احساس ہو جیسا کہ بادشاہوں سے سرگوشی کی جاتی ہے (۳)۔

مناسب ہے کہ ذکر کرنے والا اپنے ذکر (یعنی تسبیح و تہلیل اللہ کے اسماء و صفات کے ذکر) پر تدبر کرنے والا اور اس کو سمجھنے والا ہو، اور اگر اپنے کسی ذکر کو نہ سمجھ رہا ہو تو اس کو معلوم کرنا چاہئے، جلد بازی میں زیادہ سے زیادہ کی حرص نہ ہو کہ اس کے نتیجے میں غفلت کے ساتھ ذکر ہوگا، جو خلاف مقصود ہے، دلجمعی کے ساتھ تھوڑا ذکر، ناواقفیت اور سستی کے ساتھ بہت زیادہ ذکر کرنے سے افضل ہے۔

شوکانی نے کہا: ذکر پر تدبر کرنا زیادہ کامل ہے، اس لئے کہ ذکر کرنے والا خطاب کرنے والے اور سرگوشی کرنے والے کے حکم میں ہے، آگے کہا: اور اس کا ثواب بالکل مکمل اور پورا ملے گا، یہ ان احادیث کے خلاف نہیں ہے جن میں کہا گیا ہے کہ ذکر کرنے والے کو ثواب ملے گا خواہ ان کے معانی پر غور نہ کرے، اس لئے کہ جس ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے اس میں تدبر اور غور و فکر کی قید لگانا مقصود نہیں ہے۔ شیخ صدیق حسن خاں نے اس سے اتفاق کیا ہے (۴)۔

لیکن ابن علان نے کہا ہے کہ: علماء کی صراحت ہے کہ تہلیل یعنی (لا إله إلا الله) کے معنی کا سمجھنا ضروری ہے ورنہ کہنے والے کو جہنم میں دائمی طور پر رہنے سے نجات کا فائدہ نہ ملے گا، انہوں نے

(۱) سورۃ اعراف ۲۰۵۔

(۲) تفسیر ابن کثیر آخر سورۃ اعراف۔

(۳) الفتوحات الربانیہ ۵۸۳۔

(۴) تحفۃ الذاکرین ص ۳۲، الفتوحات الربانیہ ۱۳۸، نزول الابرار ص ۱۰۔

(۱) الفتوحات الربانیہ ۱۳۸۔

(۲) حدیث کی تخریج فقہ ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۳) فتح الباری ۳۸۶/۱۳۔

نہیں، بلکہ محض تلفظ یعنی زبان کو حرکت دینا ”قول“ (کہنے) کا مصداق ہے، اگرچہ خود نہ سنے (۱)۔

تاہم دل میں آہستہ سے ذکر کرنا اس طور پر کہ نہ تلفظ ہو، نہ زبان کو حرکت دی جائے، بلکہ جس کلام کے ذریعہ ذکر کیا جا رہا ہے اس کو دل پر گزارا جائے یعنی تسبیح و تحمید و تہلیل وغیرہ کو دل پر گزارنا یہ سب جائز ہے، اور ایسا کرنے والے کو ثواب ملتا ہے، اس لئے کہ حدیث قدسی میں فرمان باری ہے: ”إن ذکرني في نفسي“ (۲) اور اگر وہ مجھ کو اپنے جی میں یاد کرتا ہے تو میں اس کو اپنے جی میں یاد کرتا ہوں)۔

اس نوعیت کا ذکر اس جگہ جائز ہے جہاں ذکر لسانی ممنوع ہے، مثلاً قضاء حاجت، جماع اور خطبہ جمعہ کے وقت جنبی یا حیض والی عورت کا قرآن کو اپنے دل میں گزارنا، اسی قبیل سے ہے، ابن علان نے کہا: اور اسی قبیل سے نہایت آہستہ آواز میں قرآن پڑھنا ہے اس طور پر کہ خود کو سنائی نہ دے، اس لئے کہ یہ قرأت قرأت نہیں، لہذا یہ ممانعت کے تحت نہیں آئے گی (۳)۔

بلند آواز سے ذکر:

۳۹- ذکر میں جس قدر آواز کو بلند کرنے کی اجازت ہے، اس کی رعایت کرنی چاہئے، اس لئے کہ دراصل ذکر کرنے والا اپنے پروردگار سے سرگوشی کر رہا ہے، اور اللہ تعالیٰ ہر طرح کی آواز سنتا ہے، لہذا خود سن لے اس سے زیادہ بلند آواز سے ذکر نہیں کرنا چاہئے، کہ

(۱) تحفۃ الذاکرین ص ۳۲، نزل الابرار ۱۱، الفتوحات الربانیہ ۱۱۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث کی تخریج فقہ ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۳) الفتوحات الربانیہ ۱۱۲، ۱۲۹۔

(رو دیا))، ایک روایت میں ہے ”ذکر اللہ فی خلأء“ (۱) (خلوت میں اللہ کو یاد کیا)۔ ابن حجر نے کہا: اس لئے کہ یہ ریاء سے بہت دور ہے (۲)۔
اجتماعی ذکر کا حکم آگے آ رہا ہے (ف ۴۰ میں)۔

آہستہ ذکر کرنے کا حکم:

۳۸- نماز یا اس کے باہر جن واجب یا مستحب اذکار کے بجالانے پر شریعت نے ثواب کا وعدہ کیا ہے، اس کا اعتبار اسی وقت ہے کہ انسان اس کو زبان سے کہے، اور خود اس کو سنائی دے اگر اس کا کان ٹھیک ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ کئی ایک موقع پر حضور ﷺ کا یہ کہنا کہ جس نے یہ کہا اس کے لئے یہ اجر و ثواب ہے، اس کو اس کا اجر اسی وقت ملے گا جبکہ وہ اسی طریقہ پر انجام دے جس پر ”قول“ (کہنا) صادق آئے، اور یہ زبان سے لفظ کہے بغیر نہیں ہوگا، جمہور کے نزدیک اس کا وجود بلا کسی آواز کے محض زبان کو حرکت دینے سے نہیں ہوگا، بلکہ اس میں آواز ضروری ہے، اور کم از کم اتنی ہو کہ خود سن سکے۔

حدیث قدسی میں ہے: ”أنا مع عبدی إذا هو ذکرني وتحركت شفتاه“ (۳) (میں اپنے بندہ کے ساتھ ہوں جب وہ میرا ذکر کرے، اور اس کے ہونٹ ہلکیں)۔

شوکانی نے کہا: ”خود سن لے“ اس کے شرط ہونے کی دلیل وارد

(۱) حدیث: ”سبعة يظلهم الله في ظله“ کی روایت بخاری (الف ۱۲۳/۲) طبع السلفیہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، دوسری روایت: ”ذکر اللہ فی خلأء“ کی روایت بخاری (الف ۱۱۲/۱۲) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۱۲/۱۲، عمدة القاری ۵/۱۷۹، ۱۸۰۔

(۳) حدیث: ”أنا مع عبدی إذا هو ذکرني وتحركت شفتاه“ کی روایت احمد (۵۴۰/۲ طبع المینیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور حاکم (۳۹۶/۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

باری کا لحاظ کرنا ضروری ہے: ”وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا“ (۱) (اور ان دونوں کے درمیان ایک (متوسط) طریقہ اختیار کیجئے) تاکہ اس کی مقررہ حدود سے آگے نہ بڑھ جائے (۲) اسی وجہ سے حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جنازہ کے ساتھ بلند آواز سے ذکر کرنا مکروہ ہے (۳)۔

اس اصل کے بارے میں حنفیہ کے کلام میں اضطراب ہے۔ چنانچہ ”قاضی“ سے منقول ہے کہ جن مقامات میں ذکر جہری وارد نہیں، ان میں ذکر جہری کرنا حرام ہے، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے یہ صحیح روایت ہے کہ انہوں نے مسجد سے کچھ لوگوں کو نکال دیا جو جہراً لا إله إلا الله پڑھتے، اور حضور ﷺ پر درود بھیجتے تھے، اور ان سے فرمایا، میں تم کو بدعتی ہی سمجھتا ہوں، ”الفتاویٰ الخیریہ“ میں ہے: یہ افراد اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہے، چنانچہ اگر ریاکاری کا اندیشہ ہو یا نمازیوں یا سونے والوں کو اذیت ہو تو سرّاً ذکر افضل ہے، اور جہاں کوئی ایسی چیز نہ ہو وہاں جہراً افضل ہے (۴)۔

اس اصل سے چند مقامات مستثنیٰ ہیں، جن میں جہراً اور بلند آواز سے ذکر کرنا چاہئے کہ اس میں شریعت نے کچھ مصلحتیں رکھی ہیں مثلاً: ۱- جس کا مقصد سننا اور تبلیغ کرنا ہو جیسے اذان، اقامت، امام کی تکبیرات، جہری نماز میں امام کا جہراً قراءت کرنا، مبلغ (آواز پہنچانے والے) کی تکبیرات، سلام کرنا، سلام کا جواب دینا وغیرہ، ان میں اس قدر آواز بلند کی جائے جس سے مقصود حاصل ہو جائے (۵)۔

اس میں خشوع زیادہ ہے، اور ریاکاری سے دوری ہے، فرمان باری ہے: ”وَأَذْكُرُ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ“ (۱) (اور اپنے پروردگار کو اپنے دل میں یاد کیا کرو عا جزی اور خوف کے ساتھ نہ کہ چلانے کی آواز سے، صبح اور شام کو اور اہل غفلت میں شامل نہ ہو جانا)، نیز فرمایا: ”ادْعُوا 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)، بعض مفسرین نے کہا: یعنی دعا میں حد سے زیادہ آواز کو بلند کرنے والے (۳)۔

فرمان نبوی ہے: ”اربعوا على أنفسكم إنكم لاتدعوا أصم ولا غائباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلتك“ (۴) (اے لوگو! اپنے او پر نرمی کرو (آہستہ سے ذکر کرو) کیونکہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے، تم جس کو پکارتے ہو، وہ تمہارے اونٹ کی گردن سے زیادہ تم سے قریب ہے)۔

نزل الابرار میں ہے: اس باب میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ جہاں پر بلند آواز سے ذکر آیا ہے، بلند آواز سے کرے، اور جہاں آہستہ ذکر آیا ہے وہاں آہستہ کرے، یہ مقامات علم حدیث میں بیان کر دئے گئے ہیں، اور جس مقام کے بارے میں بلند یا آہستہ ذکر کرنے کی کوئی دلیل نہیں، وہاں ذکر کو اختیار ہوگا، البتہ اس میں ذکر کو اس فرمان

(۱) سورة اعراف/ ۱۱۰۔

(۲) نزل الابرار ص ۸۔

(۳) فتح القدیر ۴۶۹۔

(۴) ابن عابدین ۲۵۵/۵۔

(۵) ابن عابدین ۱۷۵/۲۔

(۱) سورة اعراف/ ۲۰۵۔

(۲) سورة اعراف/ ۵۵۔

(۳) تحفۃ الذاکرین ۳۶، ابن عابدین ۱۷۵/۲، جواہر الإکلیل ۲۵۶/۱۔

(۴) حدیث: ”اربعوا على أنفسكم“ کی روایت مسلم (۲۰۷۶/۲۰۷۷)۔

طبع کلمی نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے کی ہے۔

ترغیب ہے، اس لئے کہ ان چاروں امور میں سے ہر ایک میں ایسی چیز موجود ہے، جو خواہش مندوں کی رغبت کو بڑھاتی ہے، اور ذکر الہی کے لئے صلحاء کے حوصلے کو تقویت پہنچاتی ہے (۱)۔

نیز حدیث میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”إن لله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا“ (اللہ کے کچھ فرشتے ایسے ہیں جو راستوں میں گھومتے پھرتے ہیں، اور اللہ کی یاد کرنے والوں کو ڈھونڈتے رہتے ہیں، جہاں انہوں نے ایسے لوگ دیکھے جو اللہ کا ذکر کر رہے ہیں، بس ایک دوسرے کو آواز دینے لگتے ہیں: ابھی! ادھر آؤ، تمہارا مطلب یہاں ہے، بس یہ فرشتے وہاں جمع ہو کر پہلے آسمان تک اپنے پنکھوں (پروں) سے ان یاد کرنے والوں کو گھیر لیتے ہیں.....) حدیث کے آخر میں ہے: ”فيقول الله عز وجل: أشهدكم أنني غفرت لهم. فيقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم، إنما جاء لحاجة، قال: هم الجلساء لا يشقى جلسهم“ (۲) (اس وقت اللہ عزوجل فرماتے ہیں: میں تم کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے ان بندوں کو بخش دیا ایک فرشتہ عرض کرتا ہے: پروردگار! ان یاد کرنے والوں میں ایک شخص کسی کام کے لئے آکر وہاں بیٹھ گیا تھا، وہ ان میں شریک نہ تھا۔ پروردگار ارشاد فرماتا ہے: یہ ایسے بندے ہیں جن کے پاس بیٹھنے والا بھی بدنصیب نہیں ہو سکتا)۔

اس لئے امام نووی نے کہا: ذکر کے حلقوں میں بیٹھنا مستحب

(۱) نزل الابرار ۱۷۔

(۲) حدیث: ”إن لله ملائكة يطوفون في الطرق“ کی روایت بخاری (فتح ۲۰۸/۱، ۲۰۹، طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۲۰۶۹، ۲۰۷۰، طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاحات ”اسرار“ اور ”جہر“ میں ہے۔

۲- نماز میں بعض قسم کے اذکار کے متعلق حدیث میں جہراً کرنے کا ذکر آیا ہے مثلاً بسم اللہ، آمین، قنوت، نماز کے بعد تکبیر، تسبیح، تحمید، عید کی تکبیرات اور حج میں تلبیہ (۱)، ان میں سے بعض میں اختلاف ہے، جس کو ان کے اپنے مقامات میں اور اصطلاح ”اسرار“ اور ”جہر“ میں دیکھیں۔

۳- بعض اذکار جن کا مقصد تنبیہ یا تعلیم ہو یا کوئی دوسرا فائدہ ہو مثلاً کھانے پر بلند آواز سے بسم اللہ کہنا تاکہ دوسرے کو تنبیہ ہو جائے، یارات کی نماز میں بلند آواز سے قراءت کرنا تاکہ گھر والے سنیں (۲)، مالکیہ نے کہا: اور سرحد پر پہرہ دینے والے اور سمندر کے نگہبان کا اپنی نگہبانی کے دوران بلند آواز سے تکبیر کہنا، اس لئے کہ رات و دن یہی ان کا شعار و علامت ہے (۳)۔

ذکر کے لئے اجتماع:

۴۰- صاحب ”نزل الابرار“ نے یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے: ”لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده“ (۴) (جو لوگ بیٹھ کر اللہ کی یاد کرتے ہیں ان کو فرشتے گھیر لیتے ہیں، رحمت ان کو ڈھانپ لیتی ہے، اور ان پر سکینہ نازل ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ فرشتوں میں ان کا ذکر کرتا ہے) اور نقل کرنے کے بعد کہا: اس حدیث میں ذکر کے لئے اجتماع کی بڑی

(۱) جواہر الإكليل ۲۵۶/۱

(۲) كشف القناع ۳۶۶، ۳۶۸

(۳) جواہر الإكليل ۲۵۶/۱

(۴) حدیث: ”لا يقعد قوم يذكرون الله“ کی روایت مسلم (۳/۲۰۷۴، طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعیدؓ سے کی ہے۔

ایک روایت میں انہوں نے کہا: یہ بدعت ہے، ابن منصور نے ان سے نقل کیا ہے: اگر وہ کسی وعدہ کے بغیر جمع ہو جائیں تو میں اس کو مکروہ نہیں سمجھتا الا یہ کہ کثرت سے ایسا کریں، ابن منصور نے کہا: یعنی اس کو وہ لوگ عادت بنالیں، ابن عقیل نے کہا: ہمارے زمانہ میں لوگ شب بیداری کے نام پر خاص راتوں میں مساجد اور مشاہد (مقابر) میں بیٹھ لگاتے ہیں، میں اللہ کے سامنے اس سے براءت کا اظہار کرتا ہوں، امام مالک نے اس کو مکروہ کہا ہے (۱)۔

ذکر اجتماعی:

۴۱- اس کی صورت یہ ہے کہ ذکر کرنے والے اکٹھے ہو کر ایک آواز میں ایک دوسرے سے مل کر زبان سے ذکر کرتے ہیں، شاطبی نے اس کو اگر اس کا التزام کیا جائے اضافی بدعت کہا ہے، جس سے اجتناب کرنا چاہئے (۲)، انہوں نے کہا: اگر شریعت ذکر الہی کی ترغیب دے، اور کچھ لوگ بیک زبان و بیک آواز ذکر کے لئے پابندی کے ساتھ اکٹھا ہونے لگیں، تو شریعت کی ترغیب میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اس تخصیص کو بتائے جس کی پابندی کی گئی ہے، اس لئے کہ غیر لازم امور کے التزام سے یہ سمجھا جائے گا کہ یہ تشریحی چیز ہے، خصوصاً ایسے لوگوں کے ساتھ جن کی پیروی لوگوں کے اجتماع کی جگہوں مثلاً مساجد میں ہوتی ہے، اب اگر اس طرح سے اس کا اظہار ہونے لگے، اور دوسرے شعائر دین مثلاً اذان، عیدین کی نماز اور کسوف کی نماز کی طرح اس کو مسجدوں میں انجام دیا جانے لگے، تو بلاشبہ یہ سمجھا جائے گا کہ یہ سنت ہے، اگر اس سے فرضیت نہ بھی سمجھی جائے، لہذا اس کو وہ دلیل شامل نہیں جس سے استدلال کیا گیا ہے، اس لحاظ سے یہ ایجاد

(۱) کشف القناع ۱/۳۳۲۔

(۲) الاعتصام للشاطبی ۲۰۰/۱ قاہرہ، المکتبۃ التجاریہ، نیز دیکھئے: ابن عابدین

ہے (۱)، اور انہوں نے صحیح مسلم کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کے ایک حلقہ میں تشریف لائے، اور پوچھا: ”ما أجلسکم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام ومن به علينا.. إلى أن قال: أتاني جبریل فأخبرني أن الله يباهي بکم الملائکة“ (۲) (تم کیوں بیٹھے ہو؟ صحابہ نے عرض کیا: ہم بیٹھے اللہ کی یاد کرتے ہیں، اس کی حمد کرتے ہیں، اور شکر کرتے ہیں کہ اس نے ہم کو اسلام کی راہ دکھائی اور ہم پر احسان کیا..... (آگے آپ نے فرمایا): میرے پاس حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور بتایا کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں کے سامنے تم لوگوں کی وجہ سے فخر کرتا ہے)۔

ابن تیمیہ نے کہا: قراءت، ذکر اور دعاء کے لئے اکٹھے ہونا اچھی چیز ہے اگر اس کو مستقل معمول نہ بنا لیا جائے، اور اس کے ساتھ کوئی قابل تکیر بدعت نہ شامل ہو (۳)۔

عطاء نے کہا: مجالس ذکر، حلال و حرام کی مجالس ہیں (یعنی مجالس علم) ان کا مقصد ذکر کی مشروع و جائز مجالس کا علم کی مجالس میں منحصر ہونا نہیں، بلکہ مجالس علم بھی من جملہ مجالس ذکر ہیں، حضرت عطاء کا مقصد: ذکر کی مخصوص ترین مجلس کی نوع کی صراحت کرنا تھا، اور یہ بدعتوں اور شیطانی باجوں کی مجالس نہیں (۴)۔

امام احمد سے مروی ہے کہ اگر کچھ لوگ قراءت، دعاء اور ذکر کے لئے جمع ہو جائیں تو ایک روایت میں انہوں نے کہا: اس سے بہتر کیا ہو سکتا ہے، ایک روایت میں انہوں نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں،

(۱) الفتوحات الربانیہ ۱/۸۹، ۱۰۶۔

(۲) حدیث: ”أن النبي ﷺ خرج على حلقة من أصحابه“ کی روایت

مسلم (۳/۲۰۷، طبع النجفی) نے حضرت معاویہؓ سے کی ہے۔

(۳) مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۸۶، طبع المدنی۔

(۴) الفتوحات الربانیہ ۱/۱۱۴۔

کچھ لوگ بہ تکلف اپنے اوپر غشی طاری کرتے ہیں، بے ہوش بنتے ہیں، چیختے ہیں اور شطیحات نکالتے ہیں، اس کے متعلق شاطبی وغیرہ نے کہا: یہ قبیح بدعت ہے۔

ابن کثیر نے کہا: قتادہ نے فرمان باری: ”ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ“^(۱) (پھر ان کی جلد اور ان کے قلب اللہ کے ذکر کے لئے نرم ہو جاتے ہیں) کے متعلق کہا: یہ اللہ کے اولیاء کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کی صفت یہ بیان نہیں کی کہ ان کی عقلیں چلی جاتی ہیں اور ان پر غشی طاری ہوتی ہے، بلکہ یہ چیز تو صرف اہل بدعت کے یہاں ہوتی ہے^(۲)۔

شاطبی نے کہا: حضرت ابن عمرؓ کا گزر ہوا تو ایک عراقی کو گرا پڑا دیکھا، لوگ اس کے چاروں طرف تھے، انہوں نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ لوگوں نے بتایا: اس کو جب قرآن سنایا جاتا ہے یا اللہ کا ذکر سنتا ہے، تو خشیت الہی کے سبب گر پڑتا ہے، حضرت ابن عمر نے کہا: اللہ کی قسم ہم بھی تو اللہ سے ڈرتے ہیں، لیکن نہیں گرتے، پھر حضرت ابن عمر نے کہا: شیطان ان کے اندر گھس جاتا ہے، صحابہ کرام کا یہ طریقہ نہ تھا۔ شاطبی نے کہا: یہ نیکیر کرنا ہے۔

اسماء بنت ابوبکر کو بتایا گیا کہ: ”إِن نَاسًا هَاهُنَا إِذَا سَمِعُوا الْقُرْآنَ تَأْخِذُهُمْ غَشِيَةٌ، فَقَالَتْ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ (یہاں کچھ لوگ ایسے ہیں جب قرآن سنتے ہیں تو ان پر غشی طاری ہو جاتی ہے، تو انہوں نے فرمایا: میں شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگتی ہوں)۔

حضرت عائشہؓ کو بتایا گیا کہ کچھ لوگ جب قرآن سنتے ہیں تو ان پر غشی طاری ہو جاتی ہے تو انہوں نے فرمایا: قرآن اس سے بالاتر ہے

اپنی مکمل گرفت میں لینے والے خوف کے سبب اور خاص طور پر اپنے گناہ میں ملوث ہونے اور اللہ کے حق میں کوتاہی کا مرتکب ہونے کو یاد کرتے وقت رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

رہا طمانیت اور دل کا چین تو یہ دل میں پیدا ہونے والی نرمی، رقت اور سکون کا نام ہے، یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ متقیوں کے لئے تیار کئے گئے عظیم ثواب کو سنتے ہیں، اور نیکو کاروں اور شریعت پر گامزن ہونے والوں کے لئے اللہ کی رحمت، اس کی مغفرت اور اس کے سچے وعدے کو یاد کرتے ہیں^(۱)۔

اس خشیت کے ساتھ بسا اوقات رونا آتا ہے اور آنسو بہ جاتے ہیں، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن شخیر کی حدیث میں ہے وہ فرماتے ہیں: ”انتهيت إلى النبي ﷺ وهو يصلي ولجوفه أزيز كأزيز المرجل من البكاء“^(۲) (میں خدمت نبوی میں آیا، آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے، اور رونے کے سبب آپ کے سینے سے دیگی کی سنسناہٹ کی طرح سے آواز آرہی تھی) نیز فرمان نبوی ہے: ”سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله..... فذكر منهم: ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه“^(۳) (اللہ تعالیٰ سات افراد کو اپنے سایہ میں اس دن سایہ عطا کریں گے جس دن اس کے سایہ کے علاوہ کوئی اور سایہ نہ ہوگا..... جن میں آپ نے ایک ایسے آدمی کا ذکر فرمایا، جس نے تنہائی میں اللہ کو یاد کیا اور اس کی دونوں آنکھیں بھر آئیں)۔

(۱) تفسیر الرازی ۱۹/۴۹، سورہ رعد آیت ۲۸ کے تحت، تفسیر ابن کثیر آیت مذکورہ، تفسیر القرطبی ۱۵/۳۱۵، ۲۵۰۔

(۲) حدیث عبداللہ بن شخیر: ”انتهيت إلى النبي ﷺ وهو يصلي“ کی روایت نسائی (۱۳/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۱/۲۶۴ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا۔

(۳) حدیث کی تخریج فقرہ ۳۷ میں گذر چکی ہے۔

(۱) سورہ زمر ۲۳۔

(۲) تفسیر ابن کثیر ۴/۵۱۰ سورہ زمر آیت ۲۲ کے تحت۔

والد کے پاس آیا، تو انہوں نے پوچھا: کہاں تھے؟ میں نے کہا: میں نے کچھ ایسے لوگوں کو پایا جو اللہ کا ذکر کرتے ہیں تو ان میں سے بعض پر کپکپی طاری ہوتی ہے اور خوف الہی کے سبب غشی آجاتی ہے، اس لئے میں ان کے ساتھ بیٹھ گیا، تو انہوں نے کہا: اب ان کے ساتھ نہ بیٹھنا، انہوں نے محسوس کیا کہ ان کی بات کا مجھ پر خاطر خواہ اثر نہ ہوا تو کہنے لگے: میں نے حضور ﷺ کو تلاوت کرتے دیکھا، حضرت ابوبکر و عمر کو تلاوت کرتے دیکھا، لیکن کسی پر یہ کیفیت طاری نہیں ہوئی، تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ یہ لوگ حضرت ابوبکر و عمر سے زیادہ خوف خدا رکھتے تھے؟ یہ بات مجھے بھی سمجھ میں آگئی، اور میں نے ان کو چھوڑ دیا۔

ذکر کے وقت رقص کرنا، گھومنا، طبلہ بجانا، بانسری بجانا: ۴۳۔ بعض بدعتی ذکر کے وقت کچھ اور چیزیں کرتے ہیں، شاطبی نے کہا: کاش یہ لوگ اسی مذموم حد پر رک گئے ہوتے! بلکہ وہ اس سے آگے بڑھ گئے، رقص کیا، بانسری بجائی، گھومنے لگے، سینہ پٹینے لگے، اور کوئی کوئی اپنے سر پر مارنے لگا اور اس طرح کے دوسرے مضحکہ خیز کام جو حقیقت ہی کرتے ہیں، کیونکہ یہ بچوں اور پاگلوں کا شیوہ ہے، عقل مند اس کو دیکھ کر ان پر ترس کھاتے ہوئے رو پڑتا ہے، کیونکہ اس طرح کی چیز کو اللہ تک رسائی کا ذریعہ نہیں بنایا گیا، اور نہ یہ نیک لوگوں کی مشابہت ہے (۱)۔

آجری نے کہا: ایسا کرنے والے سے یوں کہا جائے: تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ سب سے مخلص واعظ اپنی امت کے لئے، سب سے زیادہ خیر خواہ، سب سے زیادہ نرم دل رکھنے والے اور سب سے عمدہ وہ لوگ ہیں جو آپ (یعنی حضور ﷺ) کے بعد آئے، اس میں

کہ اس کی وجہ سے لوگوں کی عقلیں چھن جائیں، البتہ ایسا ہو سکتا ہے جیسا کہ فرمان باری ہے: ”تَقْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ.....“ (۱) (اس سے ان لوگوں کی جلد جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں، کانپ اٹھتی ہے)۔

حضرت انس بن مالک سے دریافت کیا گیا کہ کچھ لوگوں کو قرآن سنایا جاتا ہے تو ان پر بے ہوشی طاری ہو جاتی ہے، تو انہوں نے فرمایا: یہ تو خوارج کا کام ہے، یہ حضرت انسؓ کی طرف سے تنبیہ ہے کہ ایسا کرنے والے کے پاس محض دین کے ظاہر کا علم ہے، وہ دینی حدود کو سمجھنے سے قاصر ہے، بظاہر لگتا ہے کہ یہ چیز خوارج میں عام طور پر پائی جاتی تھی، جیسا کہ ابو حمزہ ”شاری“ (خارجی) نے اپنے خوارج ساتھیوں کی تعریف میں کہا تھا: ”کلما مروا بآية خوف شهقوا خوفا من النار، وإذا مروا بآية رحمة شهقوا شوقا إلى الجنة“ (۲) (جب وہ خوف کی آیت سے گزرتے ہیں تو جہنم کے خوف سے سسکیاں بھرتے ہیں، اور جب آیت رحمت آتی ہے تو جنت کے شوق میں سسکیاں بھرتے ہیں)۔

ابن زبیر کہتے ہیں کہ: ”جنت أبي فقل: أين كنت؟ فقلت: وجدت أقواما يذكرون الله، فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله، ففعدت معهم. فقال: لاتقعد بعدها. فرأني كأنه لم يأخذ ذلك في. فقال: رأيت رسول الله ﷺ يتلو القرآن، ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن، فلا يصيبهم هذا، أفتراهم أخشع لله من أبي بكر وعمر؟ فرأيت ذلك كذلك فتركتهم“ (۳) (میں اپنے

(۱) سورة زمر ۲۳۔

(۲) البدایہ والنہایہ لابن کثیر ۳۶۱/۳۸، واقعات ۱۳۰ھ۔

(۳) المدخل لابن الحاج ۶۱۲۔

(۱) الاعتصام للشاطبی ۲۲۳، ۲۲۵، تفسیر القرطبی ۲۴۹/۱۵۔

مُبِينٌ“ (۱) (سو بڑی خرابی ان لوگوں کے لئے ہے جن کے دل اللہ کے ذکر کی طرف سے سخت ہیں یہ لوگ کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا ہیں)۔

اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو اللہ کے ذکر اور اس سے نصیحت حاصل کرنے کو چھوڑ کر دوسرے کاموں میں مشغول ہونے اور درازی زمانہ کے سبب ذکر الہی کے وقت سخت دلی سے ڈرایا ہے، فرمان باری ہے: ”رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ.....“ (۲) (ایسے لوگ جنہیں نہ تجارت غفلت میں ڈال دیتی ہے نہ (خرید و) فروخت اللہ کی یاد سے اور نماز پڑھنے سے اور زکاۃ دینے سے)، نیز فرمایا: ”أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ، وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ، فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ“ (۳) (کیا ایمان والوں کے لئے وقت نہیں آیا کہ ان کے دل اللہ کی نصیحت اور جو دین حق نازل ہوا ہے اس کے آگے جھک جائیں اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں، جنہیں ان کے قبل کتاب ملی تھی، پھر ان پر ایک لمبا زمانہ گزر گیا، تو ان کے دل خوب سخت ہو گئے اور ان میں سے بہت سے کافر ہیں)۔

حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: ہمارے اسلام لانے اور اس آیت کے ذریعہ عتاب نازل ہونے کے درمیان صرف چار سال کا عرصہ تھا: ”أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ“ (۴) (کیا ایمان والوں کے لئے وقت نہیں آیا کہ ان کے دل

کسی ذی عقل کو شک و شبہ نہیں، لیکن ان حضرات نے وعظ کے وقت نہ توجیح و پکار کی، نہ چلائے، نہ رقص کیا، نہ ناچے، اور اگر یہ درست ہوتا تو وہ اس کے زیادہ حق دار تھے کہ اس کو حضور کے سامنے بجلائیں، یہ تو بدعت، باطل اور منکر (خلاف شرع) کام ہے (۱)۔

ابن عابدین نے کہا: ”لملتقی“ میں حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے تلاوت قرآن، جنازہ، لشکر کی پیش قدمی، اور وعظ و نصیحت کے وقت آواز بلند کرنے کو ناپسند کیا ہے، پھر آپ خود ہی بتائیں کہ غناء جس کو یہ لوگ وجد و محبت کہتے ہیں، اس وقت آواز بلند کرنا کیسا ہوگا، یہ مکروہ ہے، دین میں اس کی کوئی اصل نہیں (۲)۔

ذکر کے وقت دل کا سخت ہونا:

۴۴- یہ حالت اہل ایمان کی حالت کے خلاف اور کفار و مشرکین کے حال سے مشابہت رکھتی ہے، اہل ایمان کے بارے میں فرمان باری ہے: ”إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ“ (۳) (ایمان والے تو بس وہ ہوتے ہیں کہ جب (ان کے سامنے) اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل سہم جاتے ہیں) ذکر کے وقت دلوں کا ڈرجانا، ان کے سچے ایمان اور انابت کی علامت ہے، اور کفار کے بارے میں فرمان باری ہے: ”وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ“ (۴) (اور جب اکیلے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو جو لوگ آخرت کا یقین نہیں رکھتے ان کے دل منقبض ہونے لگتے ہیں)، کفار و منافقین کے بارے میں ہے: ”فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ

(۱) سورة زمر ۲۲۔

(۲) سورة نور ۳۷۔

(۳) سورة حدید ۱۶۔

(۴) حدیث ابن مسعودؓ کی روایت مسلم (۴/۲۳۱۹ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۱) الاعتصام للشاطبي ۲۲۶۔

(۲) ابن عابدین ۲۵۵/۵۔

(۳) سورة انفال ۲۔

(۴) سورة زمر ۴۵۔

اللہ کی نصیحت کے آگے جھک جائیں)۔

فرمایا: ”لایزال لسانک رطباً من ذکر اللہ“^(۱) (تم ہمیشہ ذکر الہی میں رطب لسان رہو)۔

حضرت انسؓ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے مہاجرین کے دلوں میں (خشوع آنے میں) نزول قرآن کے سترہ سال بعد دیر دیکھی تو یہ آیت نازل فرمائی: ”أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ“^(۱) (یا ایمان والوں کے لئے وقت نہیں آیا کہ ان کے دل اللہ کی نصیحت کے آگے جھک جائیں)۔

کثرت ذکر:

۴۵- کثرت ذکر مستحب ہے، فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا“^(۲) (اے ایمان والو! اللہ کو خوب کثرت سے یاد کرو اور صبح و شام اس کی تسبیح کرتے رہو)، نیز فرمایا: ”وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا“^(۳) (اور اللہ کو بکثرت یاد کرنے والے اور یاد کرنے والیاں ان (سب) کے لئے اللہ نے مغفرت اور اجر عظیم تیار کر رکھا ہے)، فرمان نبوی ہے: ”سبق المفردون“ (مفرد آگے بڑھ گئے)، لوگوں نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! مفرد کون لوگ ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”الذاكرون الله كثيرا والذاكرات“^(۴) (کثرت سے اللہ کا ذکر کرنے والے مرد اور عورتیں) ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کیا: اسلام کے احکام تو میرے لئے بہت ہیں، مجھے کوئی خاص بات بتادیں جس کی میں پابندی کروں؟ آپ ﷺ نے

اللہ تعالیٰ نے منافقین کی مذمت یوں فرمائی ہے: ”وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا“^(۲) (اور یہ لوگ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی سے کھڑے ہوتے ہیں، (صرف) لوگوں کو دکھاتے ہیں، اور اللہ کی یاد کچھ یوں ہی کرتے ہیں)، آیت میں جس کثرت ذکر کا حکم آیا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے، ابن عباسؓ نے فرمایا: (مراد یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا ذکر: نمازوں کے بعد، صبح و شام، بستروں پر، نیند سے اٹھنے پر اور گھر سے صبح و شام نکلنے پر کرتے ہیں، اس کی وضاحت ابو عمر بن صلاح کے کلام سے ہوتی ہے جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ بندہ کس طرح اللہ کا کثرت سے ذکر کرنے والے مردوں اور عورتوں میں داخل ہو جاتا ہے، موصوف نے کہا: اگر وہ ماثر ثابت صبح و شام کے اذکار کی مختلف اوقات و حالات میں دن رات پابندی کرے تو ان میں ہو جائے گا، یعنی اس لئے کہ اگر وہ ان کی پابندی کرے گا تو اس میں تمام اوقات و حالات داخل ہو جائیں گے۔ عطاء نے کہا: جس نے پانچوں نمازیں ان کے حقوق کے ساتھ ادا کیں وہ آیت کے تحت آگیا^(۳)۔

حضرت ابوسعید خدری و ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”إِذَا أَيْقظَ الرَّجُلَ أَهْلُهُ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلِّ، أَوْ صَلِّ رَكَعَتَيْنِ جَمِيعًا كَتَبَا فِي الذَّاكِرِينَ“

(۱) حدیث انسؓ و سیوطی نے الدر المنثور (۶/۵۷ طبع دار الفکر) میں نقل کر کے ابن مردودہ سے منسوب کیا ہے۔

(۲) سورۃ احزاب ۴۱، ۴۲۔

(۳) سورۃ احزاب ۳۵۔

(۴) حدیث کی تخریج فقہ ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث: ”لایزال لسانک رطباً من ذکر اللہ“ کی روایت ترمذی

(۲/۵۸۱، ۵۸۲ طبع اٹلی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) سورۃ نساء ۱۳۲۔

(۳) الأذکار النوویہ، الفتوحات الربانیہ ۱۱۳، ۱۲۶، نزول الابرار ۹۔

کے بیچ میں پڑھ لیا تو اللہ تعالیٰ اس کو لکھتا ہے کہ گویا اس نے اس کو رات میں پڑھ لیا) یہ قرآنی حزب (وظیفہ) کے بارے میں آیا ہے، لیکن امام نووی نے کہا: جس نے کسی وقت رات یا دن یا نماز کے بعد یا کسی حالت کے لئے کوئی وظیفہ ذکر مقرر کر لیا ہو، اور وہ چھوٹ جائے، تو مناسب ہے کہ جب موقع ملے اس کی تلافی کر لے، اس کو چھوڑ نہ دے، کیونکہ اگر وہ اس کا عادی بن جائے گا تو اس کو چھوٹے نہیں دے گا، اور اگر اس کی قضاء کرنے میں تساہلی سے کام لے گا، تو وقت پر اس کو ضائع کرنا اس کے لئے آسان ہو جائے گا، شوکانی نے کہا: صحابہ کرام اپنے خاص اوقات کے اذکار چھوٹ جانے پر ان کی قضاء کرتے تھے۔

ابن علان نے کہا: احوال سے مراد: اوقات سے متعلقہ احوال ہیں، نہ کہ اسباب سے متعلقہ احوال، مثلاً چاند دیکھنے اور بجلی کی کڑک سننے پر ذکر وغیرہ، کہ ان کے اسباب کے چلے جانے پر ان کی تلافی مندوب نہیں، جس نے عادت پڑنے کے بعد اور اذکار ترک کر دیا اس کے لئے یہ مکروہ ہے^(۱)۔

ب- اذکار میں تکرار اور ان کو شمار کرنا:

۴۷- ذکر کا تکرار کرنا (دہرانا) مشروع ہے، مگر اذکار پر نواہ ملنے کے بارے میں بہت سی احادیث آئی ہیں، مثلاً حدیث میں ہے: ”من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة“ (جس نے ایک دن میں سو بار: لا إله

والذاکرات“^(۱) (اگر آدمی رات میں اپنی بیوی کو بیدار کرے اور دونوں نے نماز پڑھی (یا فرمایا: ایک ساتھ دو رکعت پڑھی) تو ان دونوں کو ذکر کرنے والے مردوں اور عورتوں میں لکھ دیا جاتا ہے)۔

شوکانی نے کہا: جو اللہ کا ذکر پابندی سے کرے گو تھوڑا ہو، بغیر پابندی کے بہت زیادہ ذکر الہی کرنے والے کے مقابلہ میں کثرت ذکر کا اکل مصداق ہے^(۲)، اور حدیث میں ہے: ”أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل“^(۳) (اللہ کو سب سے زیادہ وہ عمل پسند ہے جو ہمیشہ کیا جائے اگرچہ تھوڑا ہو)۔

ذکر کی کثرت اور اس کی پابندی سے چند امور متعلق ہیں مثلاً:

الف- امداد و معمولات اور ان میں سے فوت شدہ کی قضاء:

۴۶- ابن قتیبہ نے کہا: قرآن کا حزب: ورد ہے، یعنی جس کو انسان اپنے روزانہ پڑھنے کے لئے مقرر کر لے۔ اہ یہاں پر مراد: انسان کے اپنے اوپر مرتب و لازم کردہ اذکار ہیں، حدیث میں ہے: ”من نام عن حزبہ أو عن شيء منه فقراه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل“^(۴) (جو اپنے وظیفہ یا اس کے کچھ حصہ کو چھوڑ کر سو گیا، پھر اس کو فجر اور ظہر

(۱) حدیث: ”إذا أيقظ الرجل أهله من الليل“ کی روایت ابوداؤد (۴۷/۲) تحقیق عزت عید دعاس) اور حاکم (۲/۱۶۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) نزل الابراہر، ۹، عدۃ الحصین ص ۳۳۔

(۳) حدیث: ”أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل“ کی روایت بخاری (الف ۱۱/۲۹۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۱۷۱/۴ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”من نام عن حزبہ أو عن شيء منه“ کی روایت مسلم (۱۵۱/۱ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن خطاب سے کی ہے۔

(۱) الفتوحات الربانیہ، الاذکار النوویہ ۱۴۹/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، عدۃ الحصین ص ۳۳، نزل الابراہر ص ۱۰۔

ہوئے دیکھا، ایک روایت میں ہے: ”يعقد التسبيح بيمينه“،^(۱) (دائیں ہاتھ سے تسبیح شمار کر رہے تھے)۔

ابن علان نے کہا: احتمال ہے کہ خود انگلی کے پوروں کے ذریعہ شمار کرنا مراد ہو یا مجموعی طور پر انگلیوں سے شمار کرنا ہو، انہوں نے کہا: جوڑوں کے ذریعہ شمار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک بار ذکر پرائگوٹھا، جوڑ پر رکھے، اور انگلیوں کے ذریعہ شمار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ انگلیوں کو بند کر لے پھر ان کو کھولتا رہے، شرح مشکاۃ میں ہے یہاں شمار کرنے سے مراد ایسے طریقہ پر ہے جو لوگوں میں معروف ہو۔

کنکری و گھٹلی وغیرہ کے ذریعہ تسبیح جائز ہے، امام ابوداؤد نے ”کنکریوں کے ذریعہ تسبیح کا بیان“ کے نام سے ایک باب قائم کیا ہے^(۲)، جس میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی یہ روایت درج کی ہے: ”أن النبي ﷺ دخل على امرأة بين يديها نوى أو حصى تسبيح به، فقال: أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا، أو أفضل، فقال: سبحان الله عدد ما خلق في السماء سبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما خلق بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك“،^(۳) (حضور ﷺ ایک عورت کے پاس آئے اس کے سامنے گھٹلیاں یا کنکریاں تھیں جن پر وہ تسبیح پڑھ رہی تھی، آپ

إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير پڑھا، اس کے لئے دس غلاموں کو آزاد کرنے کے برابر ثواب ملے گا، اس کے لئے سونیکیاں لکھی جائیں گی، اس کے سوا گناہ مٹائے جائیں گے) حدیث کے آخر میں ہے: ”ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه“،^(۱) (اور کوئی شخص اس سے بہتر عمل کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا، سوائے اس کے جو اس سے زیادہ عمل کرے)۔

معین تعداد کے تکرار کا تقاضا ہے کہ ذکر کو کسی مناسب چیز سے شمار کیا جائے، حضرت یسیرہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”عليك بالتسبيح والتهليل والتقديس، واعقدن بالأنامل فإنهن مسؤولات مستطقات“،^(۲) (تم عورتیں! تسبیح، تہلیل اور تقدیس کا اہتمام کرو، اور انگلیوں کے پوروں سے حساب لگاؤ، اس لئے کہ ان سے پوچھا جائے گا، اور ان کو گویائی دی جائے گی) یعنی یہ پور ذکر کرنے والے کے حق میں گواہی دیں گے، اس لئے حضور ﷺ نے ان عورتوں کو حکم دیا کہ انگلی کے پوروں کے ذریعہ تسبیح کی تعداد کو شمار کریں۔

حضرت عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے: ”رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسبيح“،^(۳) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو تسبیح گنتے

(۱) حدیث: ”من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له“ کی روایت بخاری (فتح ۲۰۱/۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۰۷۱/۳ طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”عليك بالتسبيح.....“ کی روایت ترمذی (۵۷۱/۵ طبع الحلبي) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث غریب ہے۔

(۳) حدیث عبداللہ بن عمرو: ”رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسبيح“ کی روایت ابوداؤد (۱۷۰/۲، ۱۷۱ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۵۴۷/۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۱) الفتوحات الربانية ۲۵۰/۳۔

(۲) عون المعبود ۳۶۶/۳ شرح کردہ المکتبۃ السلفیہ مدینہ منورہ۔

(۳) حدیث: ”دخل على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبيح به“ کی روایت ابوداؤد (۱۷۰/۲، ۱۷۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور ذہبی نے میزان الاعتدال (۱/۶۵۳ طبع الحلبي) میں اس کے ایک راوی: خزیمہ کے بارے میں کہا: غیر معروف ہے، اور اس کی اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بے وقوفوں نے ایجاد کر لیا ہے، جن کا واحد مقصد زیب و زینت یا ریا کاری یا کھیل ہے^(۱)، ابن علان نے اس کو بدعت قرار دینے والی رائے کی تردید میں کہا کہ حضور ﷺ نے اس خاتون کو گٹھلی یا کنکری کے ذریعہ شمار کرنے کو برقرار رکھا جس سے اس کے بدعت ہونے کی نفی ہوتی ہے، کہ برقرار رکھنا خود سنت ہے، اور سب سے کنکری کے ذریعہ شمار کرنے کے معنی میں ہے، اس لئے کہ وہ (دھاگے میں) پروئے گئے ہوں یا بکھرے ہوئے ہوں، اس سے مقصد میں کوئی فرق نہیں پڑتا، موصوف نے کہا: میں نے ”سبحہ“ کے موضوع پر ایک مختصر رسالہ بہ عنوان: ایقاد المصانح لمشروعیۃ اتخاذا المسانح“ مرتب کیا ہے، جس میں میں نے اس سے متعلقہ اخبار و آثار اور تسبیح کے دانوں سے شمار کرنا افضل ہے، یا انگلیوں کے ذریعہ شمار کرنا؟ سب درج کر دیا ہے، حاصل یہ ہے کہ انگلیوں کے پوروں پر شمار کرنا افضل ہے خاص طور پر نماز کے بعد کے اذکار کو، البتہ اگر بہت زیادہ تعداد میں ذکر کرنا ہو کہ گننے کی فکر میں ذکر سے بے توجہی ہو جائے گی تو افضل ہے کہ تسبیح کے دانوں کو استعمال کرے^(۲)۔

جامع ذکر کی حرص و خواہش:

۲۹- جامع ذکر سے مراد یہ ہے کہ ذکر کرنے والا ذکر کے الفاظ کو بڑی تعداد یا بھاری مقدار کے ساتھ مقید کرے۔

بہت سی احادیث میں اس کی ہدایت آئی ہے مثلاً حضرت سعد بن

(۱) زینت یا کھیل کے لئے تسبیح رکھنے کو بدعت قرار دینا محل نظر ہے، اس لئے کہ بدعت دینی امر میں ہوتی ہے، زینت اور کھیل کے لئے تسبیح رکھنا دنیوی امر ہے، جس میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ... الآية“ (آپ کہنے کہ اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے، کس نے حرام کر دیا ہے)۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۱/۲۵۱، ۲۵۲۔

نے فرمایا: کیا میں تمہیں اس سے آسان یا فرمایا، اس سے افضل بتاؤں! آپ ﷺ نے فرمایا: سبحان الله عدد ما خلق في السماء، سبحان الله عدد ما خلق في الارض، سبحان الله عدد ما خلق بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، اسی طرح اللہ اکبر، اور اسی طرح لا حول ولا قوة الا باللہ پڑھو)۔

اذکار کے شمار کرنے میں ”تسبیح“ کا استعمال:

۲۸- سبحہ: تسبیح بقول ابن منظور: وہ دانے جن کے ذریعہ تسبیح پڑھنے والا اپنی تسبیحات کو شمار کرتا ہے، انہوں نے کہا: یہ لفظ مولد ہے (اصل اہل لغت کا استعمال نہیں ہے) اور اس کو انہوں نے ”مسبحہ“ کہا ہے۔ شارح سنن ابی داؤد شیخ محمد شمس الحق نے سعد بن ابوقاص کی مذکورہ بالا حدیث نقل کرنے کے بعد کہا: یہ حدیث گٹھلی اور کنکری کے ذریعہ اسی طرح سبحہ (دانوں کی تسبیح) کے ذریعہ تسبیح شمار کرنے کے جواز کی دلیل ہے، اس لئے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ حضور ﷺ نے اس خاتون کو اس کے عمل پر قائم و برقرار رکھا، نکیر نہیں فرمائی، اور افضل کی رہنمائی کرنا، جواز کے منافی نہیں، موصوف نے کہا: اس کے بارے میں کئی آثار وارد ہیں، اس کو بدعت کہنے والے کی رائے درست نہیں^(۱)، صاحب ”الحرز“ کی رائے ہے کہ یہ بدعت ہے، البتہ انہوں نے کہا: یہ مستحب ہے، اور ابن علان نے ابن حجر کی شرح المشکوٰۃ کے حوالہ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: مذکورہ حدیث میں سبحہ کے استعمال کی ترغیب ہے اور یہ سمجھنا کہ یہ بدعت ہے، درست نہیں، بلکہ یہ کہ اس کو ان طریقوں پر محمول کیا جائے جن کو

(۱) عون المعبود ۴/۳۶۷، شائع کردہ دارالفکر، عکس طبع المکتبۃ السلفیہ مدینہ

منورہ۔

خوبیاں ہیں، جو تیرے چہرہ کے جلال اور تیری عظیم سلطنت کے شایان شان ہو۔ نیز حدیث میں ہے: ”الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى“ (۱) (یعنی اللہ کے لئے تمام خوبیاں ہیں، بہت زیادہ، پاکیزہ، بابرکت، جو ہمارے پروردگار کو پسند ہو، اور جس سے وہ راضی ہو)۔

ابن نے کہا: حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع ذکر سے جو ثواب ملتا ہے غیر جامع سے نہیں ملتا، اور حضور ﷺ جامع دعاؤں کو پسند فرماتے، اور غیر جامع کو ترک کر دیتے تھے (۲)، پھر موصوف نے کہا: اظہر یہ ہے کہ یہ کثرت سے کنایہ ہے، نہ یہ کہ تعداد میں اللہ کے کلمات کے برابر مراد ہے، اس لئے کہ اللہ کے کلمات کی کوئی انتہاء نہیں۔

شوکانی نے کہا: حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ جس نے کہا: اتنے عدد میں اور اتنے تول میں، تو اس کے لئے اسی کے بقدر ثواب لکھ دیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ اپنا فضل جس بندہ کو چاہے عطاء کرتا ہے، یہاں یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ ایک ہی لفظ کو بار بار کثرت سے دہرانے والے کو جو مشقت ہوتی ہے، اس سے کم مشقت اس طرح سے کہنے والے کو ہوگی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بندوں کو یہ راستہ اسی لئے بتایا، اور اس کی رہنمائی فرمائی تاکہ ان کے لئے آسانی ہو، اور بلا مشقت

ابن وقاص کی سابقہ حدیث، اور جیسے حضرت جویریہ کی حدیث کہ: ”أن النبي ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد ما أضحى وهي جالسة، فقال: ما زلت على الحال التي فارقتك عليها؟ قالت: نعم، قال: لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن، سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته“ (۱) (رسول اللہ ﷺ ان کے پاس سے صبح سویرے نکلے جب آپ نے صبح کی نماز پڑھی، وہ اپنی نماز کی جگہ میں تھیں، پھر آپ چاشت کے وقت لوٹے، دیکھا تو وہ وہیں بیٹھی ہیں، آپ نے فرمایا: تم مستقل اسی حال میں رہیں جس حال میں میں نے تم کو چھوڑا؟ جویریہ نے کہا: ہاں، آپ نے فرمایا: میں نے تمہارے بعد چار کلمے تین بار کہے اگر وہ ان کلموں کے ساتھ تولے جائیں تو جو تم نے آج اب تک کہے ہیں تو یہی چار کلمے ان پر بھاری پڑیں گے، اور وہ یہ ہیں: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه ومداد كلماته“ (یعنی میں خدا کی پاکی بیان کرتا ہوں، اس کی خوبیوں کے ساتھ اس کی مخلوقات کے شمار کے برابر اور اس کی رضامندی و خوشی کے برابر اور اس کے عرش کے وزن کے برابر اور اس کے کلمات کی روشنائی کے برابر)۔

نیز مثلاً یہ حدیث: ”ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك“ (۲) یعنی پروردگار! تیرے لئے

= میں کلام ہے، قدامہ بن ابراہیم کا ذکر ابن حبان نے ثقات میں کیا ہے، اور صدقہ بن بشیر کی، میری نظر میں کسی نے توثیق یا اس پر جرح نہیں کی، سند کے بغیر رجال ثقہ ہیں۔

(۱) حدیث: ”الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا“ کی روایت نسائی (عمل الیوم واللیلہ ۲۸۹/ طبع مؤسسۃ الرسالہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، ابن حبان نے (الاحسان ۲/ ۱۰۴ طبع دارالکتب العلمیہ) میں اس کی تصحیح کی ہے۔

(۲) حدیث: ”كان النبي ﷺ يستحب الجوامع من الدعاء، ويدع ماسوى ذلك“ کی روایت ابوداؤد (۱۶۳/۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، نووی نے الاذکار (ص ۵۹۶ طبع دار ابن کثیر) میں اس کی اسناد کو جید کہا ہے۔

(۱) حدیث جویریہ: ”أن النبي ﷺ خرج من عندها“ کی روایت مسلم (۲۰۹۰/۳ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك“ کی روایت ابن ماجہ (۱۲۳۹/۲ طبع لکھنؤ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، بویری نے مصابح الزجاجہ (۲۶۱/۲ طبع دارالجنان) میں کہا: اس سند

ہے، اور ذکر کو روندنا حرام ہے، انہوں نے کہا: مسجد کی دیواروں پر ذکر یا کوئی اور چیز لکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سے نمازی کی توجہ ہٹتی ہے، امام احمد نے ایسے کپڑے کی خریداری مکروہ قرار دی ہے، جس میں ذکر الہی لکھا ہو، اس پر بیٹھا جاتا ہو، اس کو روندنا جاتا ہو (۱)، اور جن کپڑوں پر ذکر الہی لکھا ہے ان کو اہل ذمہ کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ ہے (۲)، الفروع میں ہے: نجس چیز کے ذریعہ اللہ کے ذکر کو چھونا حرام ہے، حدث والے کے لئے ذکر کرنا یا جس میں ذکر لکھا ہو اس کو چھونا حرام نہیں، قرآن کا حکم اس کے برخلاف ہے، خواہ حدث اصغر ہو یا اکبر، اگر اس میں قرآن کی کوئی آیت ہے (۳)۔

لکھے ہوئے ذکر کو کسی موجودہ ضرر کو دور کرنے کے لئے لٹکانے کے بارے میں اختلاف ہے (دیکھئے: ”تعویذ“، فقرہ ۲۳)۔

شارع کے مرتب کردہ اذکار:

۵۱- شارع نے مختلف حالات میں بہت سے اذکار مرتب و مقرر کئے ہیں۔

کچھ اذکار وقت و زمانہ کے لحاظ سے مرتب ہیں مثلاً صبح و شام، دوپہر، مہینہ کی آمد اور چاند دیکھنے کے اذکار۔

کچھ اذکار جگہ و مقام کے لحاظ سے مرتب ہیں۔

کچھ اذکار عبادات میں ہیں، مثلاً نماز کے اندر اور اس سے قبل کے اذکار، روزہ اور افطار اور حج کے اذکار۔

کچھ اذکار افعال و احوال کے لحاظ سے مرتب ہیں، مثلاً سونے اور سوکر اٹھنے کے اذکار، لباس، کھانے، پینے اور ذبح کے اذکار، عقد نکاح

(۱) کشف القناع ۱/ ۱۳۷، مطالب اولیٰ الہی ۱/ ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۹۔

(۲) المغنی ۸/ ۵۳۸۔

(۳) مطالب اولیٰ الہی ۱/ ۱۵۵، ۱۵۶۔

و دشواری ان کے ثواب میں اضافہ ہو، پس اللہ ہی کے لئے ساری تعریفیں ہیں۔

ابن علان نے شیخ احمد بن عبدالعزیز نویری سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: بسا اوقات تھوڑا عمل زیادہ عمل سے افضل ہوتا ہے، مثلاً سفر میں قصر، ”اتمام“ سے افضل ہے، البتہ اگر کسی نے دس بار سبحان اللہ و بحمدہ کہنے کی نذر مانی، اور اس نے ایک بار: سبحان اللہ عدد خلقہ کہہ لیا، تو نذر سے عہدہ برآں نہ ہوگا، اس لئے کہ یہاں عدد مقصود ہے، امام الحرمین نے اس کی نظیر اس مسئلہ کو قرار دیا ہے کہ کسی نے ایک ہزار نماز پڑھنے کی نذر مانی، پھر مسجد حرام میں صرف ایک نماز پڑھی، یا تہائی قرآن پڑھنے کی نذر مانی، اور سورہ اخلاص پڑھی تو کافی نہیں ہوگا (۱)۔

اللہ کے ذکر کو لکھنا، اور لکھے ہوئے ذکر کے احکام:

۵۰- حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ اللہ کے ذکر کو کسی نجس چیز سے یا نجس چیز پر لکھنا حرام ہے، اگر کسی نے اہانت کے ارادہ سے ایسا کیا تو وہ مستحق قتل ہے، اس لئے کہ یہ ارتداد ہے (اعاذنا اللہ منہا)۔

اگر کہیں نجس چیز کے ذریعہ لکھا ہوا ملے تو اس کو پاک چیز کے ذریعہ دھونا یا جلادینا واجب ہے تاکہ اس کی حفاظت ہو سکے، اسی طرح اگر پاک تھا، بعد میں نجس ہو گیا، اور اگر نجس پانی یا نجس آگ کے سوا کچھ نہ ملے تو ان کے ذریعہ اس کو دھونا جلانا جائز نہیں، بلکہ اس کے بجائے اس ذکر کو پاک جگہ میں جہاں اس پر قدم نہ پڑے دفن کر دیا جائے گا، ذکر (دعا) کو پردوں یا کسی اور چیز پر غیر مسجد میں لکھنا مکروہ نہیں اگر اس کو روندنا نہ جائے، لیکن اگر اس کو روندنا جاتا ہو تو سخت مکروہ

(۱) عدۃ المحسن الحسین رض ۲۴۰، الفتوحات الربانیہ ۱/ ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۹۸/۳۔

شرح الابن علی صحیح مسلم ۲/ ۱۴۲، ۱۴۳۔

ان میں بعض مستحب ہیں مثلاً ایسی چیز کا ذکر جس میں خیر ہو، جیسے لوگوں میں صلح کرانا، لوگوں کو خیر کا راستہ دکھانا، نیز جیسے اعلانیہ فتنے کرنے والے کی برائی کرنا، تاکہ اس کا علم رہے، اور اہل بدعت کا ذکر تاکہ ان سے دھوکہ نہ کھایا جائے۔

ان میں بعض مکروہ ہیں جیسے ایسی بات زبان پر لانا جس کے حرام ہونے کا شبہ ہو یا اس کی رہنمائی کرنا۔

ان میں بعض حرام ہیں جیسے غیبت، اور غیبت (جیسا کہ فرمان نبوی ہے) یہ ہے کہ: ”ذکرک أحمک بما یکرہ، قیل: أفرأیت إن کان فی أخی مأقول؟ قال: إن کان فیہ ماتقول فقد اغتبتہ وإن لم یکن فیہ فقد بہتہ“^(۱) (تم اپنے بھائی کا ذکر اس طرح پر کرو کہ اس کو ناگوار ہو، لوگوں نے پوچھا: اگر وہ عیب ہمارے بھائی میں موجود ہو؟ آپ نے فرمایا: جب ہی تو غیبت ہوگی، ورنہ بہتان اور افتراء ہے)۔

بسا اوقات کفر کا سبب ہوتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول یا اس کی کتاب کا استہزاء یا توہین کے انداز پر ذکر کرنا، ایسا کرنے والا اگر مسلمان ہو تو ارتداد کی حد نافذ کئے جانے کا سزاوار ہوگا، اور اگر ذمی ہو تو اس کا عہد ٹوٹ جائے گا، دیکھئے: ”غیبت“، ”ردت“ اور ”استخفاف“۔

سوم۔ ذکر بمعنی کسی چیز کا دل میں استحضار:

۵۴۔ یہ نسیان (بھول) کے بالمقابل ہے۔

یاد رکھنے والا شخص واجب کے ترک اور محرم کے ارتکاب کی صورت میں مخالفت پر گناہ کا مستحق ہے، اور خلاف ورزی پر مرتب

اور معاشرت کے اذکار، چھینک آنے وغیرہ کے اذکار، نیز جیسے بدشگونگی کے وقت پڑھے جانے والے اذکار، کرب و مصیبت کے وقت، سفر کے اذکار، سفر میں اترنے کے اذکار، سواری، سفر سے واپسی کے اذکار اور مجالس وغیرہ کے اذکار، علماء نے اس پر مشہور کتابیں لکھی ہیں، جن کو موسوعہ میں ان کے اپنے مقامات پر یا اذکار کی کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

ذکر پر اجرت لینا:

۵۲۔ جو ذکر واجب ہو اس کی اجرت لینا ناجائز ہے۔

قلیوبی نے کہا: جو مسنون کام ہو مثلاً اذان، اقامت اور قرآن کے علاوہ ذکر الہی، ان پر عقد اجارہ کرنا اور اجرت لینا جائز ہے، جہاں اس میں دشواری ہو^(۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اذان پر اجرت لینا جائز ہے۔

حنابلہ کا مذہب (صاحب المغنی نے اسی کو حنفیہ اور اوزاعی واہن المنذر سے نقل کیا ہے) یہ ہے کہ اذان پر اجرت لینا مکروہ ہے^(۲)۔

دوم۔ ذکر بمعنی کسی شخص یا چیز کا نام زبان سے لینا:

۵۳۔ یہ بولنے یا نقل کرنے کے معنی میں ہے۔

اس کا حکم شئی مذکور یا شخص مذکور اور اس کے متعلق جو کہا جا رہا ہے اس کے لحاظ سے الگ الگ ہے، اصل یہ کہ اس معنی میں ذکر مباح ہے، اس پر اور دوسرے احکام آتے ہیں: چنانچہ بعض واجب ہیں، مثلاً حق کی گواہی دینا، کہ یہ جس چیز کی گواہی دی جا رہی ہے اس کا ذکر کرنا ہے۔

(۱) حدیث: ”ذکرک أحمک بما یکرہ“ کی روایت مسلم (۲۰۰/۴) طبع الحلی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) القلیوبی ۷۴/۳

(۲) المغنی ۱/۳۱۵

السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ“ (۱) (اے لوگو! اللہ کے احسانات اپنے اوپر یاد کرو، کیا اللہ کے سوا کوئی خالق ہے جو تمہیں آسمان اور زمین سے روزی بہم پہنچاتا ہے)۔

اللہ تعالیٰ نے آخرت، اس کے ہولناک منظر، حساب، جنت کی نعمتیں، جہنم کے عذاب، ظالموں کے ٹھکانے (جن کا ذکر اپنی کتاب میں فرمایا) ان کو یاد کرنے کا حکم دیا ہے۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: ”اكثروا ذكر هادم اللذات“ (۲) (لذتوں کو مٹانے والی چیز یعنی موت کو کثرت سے یاد کرو)۔

فرمان نبوی ہے: ”كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها فإنها تذكركم الآخرة“ (۳) (میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، اب تم اس کی زیارت کیا کرو کہ یہ آخرت کو یاد دلاتی ہیں) اسی وجہ سے فقہاء کی رائے ہے کہ ہر انسان کے لئے (صحت مند ہو یا مرلیض) موت کو یاد کرنا مستحب ہے، یعنی اس کو اپنی نگاہوں کے سامنے رکھے، اس لئے کہ یہ معصیت سے بہت زیادہ روکنے والی، اور اطاعت کی طرف رغبت دلانے والی چیز ہے (۴)۔

چہارم- ذکر بمعنی شہرت و عزت:

۵۶- اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پر یہ فرماتے ہوئے احسان جتلا یا ہے:

(۱) سورة فاطر ۳۔

(۲) حدیث: ”اكثروا ذكر هادم اللذات“ کی روایت ترمذی (۴/۵۵۳ طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۳) حدیث: ”كنت نهيتكم عن زيارة القبور“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۵۴ طبع الحلبي) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے، یہ کثیراً: ”فإنها تذكركم الآخرة“ کی روایت احمد (۵/۳۵۵ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۴) نہایۃ المحتاج ج ۲/۲۲۲، المغنی ج ۲/۲۳۸۔

ہونے والے احکام خواہ حقوق اللہ میں ہو یا حقوق العباد میں اس پر لازم آئیں گے۔

رہا نسیان (بھول) تو یہ اہلیت کے عوارض میں سے ہے، اور اس سے مراد: بوقت ضرورت استحضار نہ ہونا ہے۔

حنفیہ میں شارح مسلم الثبوت نے کہا: نسیان، گناہ کے حق میں مطلقاً عذر ہے، رہا حکم کے حق میں تو حقوق العباد میں ضمان واجب ہے، اور حقوق اللہ میں اگر اس کے ساتھ مذکر (یاد دلانے والی چیز) ہو تو عذر نہیں، جیسے نماز میں بھول کر کھانا، یہ مطلقاً ہے، کیونکہ نماز کی کیفیت، مذکر (یاد دلانے والی) ہے، بھول کر محرم کا شکار کرنا کہ احرام یاد دلانے والا ہے، اور اگر اس کے ساتھ کوئی مذکر نہ ہو تو عذر ہے، مثلاً بھول کر رمضان کے دن میں کھانا، بھول کر قعدہ اولیٰ میں نمازی کا سلام پھیرنا اور ذبح کرتے وقت بھول کر بسم اللہ چھوڑنا (۱)۔

اس کی تفصیل اور اس میں اختلاف جاننے کے لئے اصطلاح ”نسیان“ دیکھی جائے۔

تذکر (یعنی یاد آ جانے) کا شرعی حکم:

۵۵- ذکر ہر چند کہ اکثر بلا ارادہ انسان پر پیش آنے والی چیز ہے، تاہم بسا اوقات وہ کسی چیز کو بہ تکلف یاد کرتا ہے، اور اس کو یاد آ جاتی ہے، یہیں سے سمجھ میں آیا کہ بسا اوقات وہ اس کا مکلف بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس میں مصالح ہیں، مثلاً یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتوں کو یاد کرنے کا حکم دیا تاکہ اس کا شکر یہ ادا کیا جائے اور انسان اپنے پروردگار کے حق کو پہچانے یعنی اس کو ایک مانے اور صرف اسی کی عبادت کرے، جیسا کہ فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنْ

(۱) فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/۱۷۰۔

انہوں نے نیک کام بھی کئے خدائے رحمن ان کے لئے محبت پیدا کر دے گا) یعنی اپنے بندوں کے دلوں میں اس کے لئے محبت اور عمدہ تعریف پیدا کر دے گا^(۱)، اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان: ”وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ“^(۲) (اور میرا ذکر آئندہ آنے والوں میں جاری رکھ) کے ذریعہ تنبیہ کر دی کہ ذکر خیر کے اسباب کو برتنا مستحب ہے۔

ابن عربی نے کہا: محققین نے کہا: یہ اس نیک عمل کی ترغیب کی دلیل ہے، جس سے عمدہ تعریف ہو۔

اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضور ﷺ امتیازی کا نامہ یا خصوصی کمال رکھنے والے اپنے صحابہ کی تعریف کرتے اور ان کی خوبی بیان فرماتے تھے، اور صحابہ کرام اس پر اپنی شادمانی کا اظہار کرتے تھے، مثلاً فرمان نبوی ہے: ”إِنِّي أَكُلُ قَوْمًا إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْخَيْرِ وَالْغِنَى مِنْهُمْ عَمْرُ بْنُ تَغْلِبٍ“^(۳) (میں کچھ لوگوں کو اللہ کی طرف سے ان کے دلوں میں رکھی گئی بھلائی اور سیر چشمی پر بھروسہ کرتے ہوئے عطیہ سے محروم رکھتا ہوں، انہیں میں سے عمرو بن تغلب بھی ہیں) عمرو بن تغلب کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے میری نسبت جو یہ کلمہ ارشاد فرمایا، اگر مجھے اس کے بدلہ سرخ سرخ اونٹ ملتے تو میں اتنا خوش نہ ہوتا، اور فرمان نبوی ہے: ملیء عمار إيماناً إلى مشاشه“^(۴) (عمار کے پور پور میں ایمان بھر دیا گیا تھا)۔

”وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ“^(۱) (اور آپ کی خاطر آپ کا آوازہ بلند کر دیا) اور نبی پاک اور آپ کی امت پر اس طرح احسان جنلایا: ”لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ“^(۲) (یقیناً ہم تمہاری طرف ایسی کتاب اتار چکے جس میں تمہارے لئے نصیحت موجود ہے، تم کیا پھر بھی نہیں سمجھتے)، نیز فرمایا: ”بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرَضُونَ“^(۳) (بلکہ ہم نے تو ان کے پاس ان کی نصیحت (ہی کی بات) بھیجی سو یہ لوگ اپنی نصیحت سے بھی روگردانی کرتے ہیں)، قرطبی نے کہا: ذکر سے مراد یہاں: شرف و عزت ہے^(۴)، حضرت ابراہیم کے متعلق آیا ہے کہ انہوں نے اللہ سے دعاء مانگی: ”وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ“^(۵) (اور میرا ذکر آئندہ آنے والوں میں جاری رکھ)، مجاہد نے کہا: اس سے مراد: عمدہ ثناء و تعریف ہے، ابن عطیہ نے کہا: اس سے مراد باتفاق مفسرین، تعریف اور دائمی عزت ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی، ہر قوم ان کی پیروی کرتی اور ان کی تعظیم کرتی ہے۔

قرطبی نے کہا: اسی وجہ سے اشہب نے امام مالک سے نقل کیا ہے، کوئی حرج نہیں کہ انسان کو اپنی عمدہ تعریف اور یہ پسند ہو کہ نیک لوگوں کے کام کرتا ہو دیکھا جائے اگر اس کا مقصد اللہ کی رضا ہو، فرمان باری ہے: ”إِنَّ الدِّينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا“^(۶) (بیشک جو لوگ ایمان لائے اور

(۱) تفسیر القرطبی ۱۳/۱۱۳۔

(۲) سورہ شعراء/۸۴۔

(۳) حدیث: ”إِنِّي أَكُلُ قَوْمًا إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۲۵۰/۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عمرو بن تغلب سے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”ملیء عمار إيماناً إلى مشاشه“ کی روایت نسائی (۱۱۱/۸) طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۳۹۲/۳) طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی

(۱) سورہ شرح/۴۔

(۲) سورہ انبیاء/۱۰۔

(۳) سورہ مؤمنون/۷۱۔

(۴) تفسیر القرطبی ۱۱/۲۷۳۔

(۵) سورہ شعراء/۸۴۔

(۶) سورہ مریم/۹۶۔

امام مالک سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص چاہتا ہے کہ اس کو راستہ میں تعظیم ملے اور یہ پسند نہیں کہ برائی کا سامنا کرے؟ ربیعہ نے تو اس کو مکروہ کہا، لیکن امام مالک نے کہا کہ اگر شروع سے اور بنیادی طور پر اللہ کے لئے ہو تو ان شاء اللہ اس میں کوئی حرج نہیں، فرمان باری ہے: ”وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي“ (۱) (اور میں نے تمہارے اوپر اپنی طرف سے محبت کا اثر ڈال دیا تھا)۔

فرمان باری ہے: ”وَأَجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ“ (۲) (اور میرا ذکر آئندہ آنے والوں میں جاری رکھ،) امام مالک نے کہا: یہ بھی تو یہی چیز ہے؟ کیونکہ یہ چیز دل میں ہوتی ہے، اپنے قابو میں نہیں ہوتی اور یہ محض شیطان کی طرف سے ہوتی ہے، تاکہ کام نہ کرنے دے (۳)۔

ابن عربی نے کہا: جس نے لوگوں کو دکھانے کے لئے نماز پڑھی تاکہ اس کو نماز میں دیکھ کر اس کے ایمان کی گواہی دیں، یا اس کا مقصد مرتبہ اور شہرت حاصل کرنا ہو تاکہ شہادت قبول کی جائے اور امامت جائز ہو، تو یہ ممنوعہ ریاء کاری نہیں، ریاء کاری جو گناہ ہے: وہ تو یہ ہے کہ لوگوں کو شکار کرنے کے لئے اور مال کمانے کا ذریعہ بنا کر نماز کو دکھائے (۴)، یہ ایسے ہی ہے کہ ایک شخص عبادت کے ذریعہ آخرت میں اللہ کے فضل و کرم کا خواہاں ہو، جنت میں جانا چاہے، جہنم سے بچنا چاہے تو اس کا عمل اخلاص کے خلاف نہیں۔

اگر کار خیر کا مقصد محض دنیا میں سر بلندی، اور دنیاوی مفادات کی تحصیل ہو، اصل مقصد اللہ کی رضا نہ ہو تو یہ اس کے ثواب کو رائیگاں کرنے والا ہوگا، بلکہ یہ اس کے لئے وبال ہے، اس لئے کہ حضرت

البتہ مؤمن کا فرض ہے کہ اس باب میں چند امور سے احتیاط کرے:

اول: ناحق یا بغیر کئے تعریف و مدح کا خواہاں نہ ہو، یعنی ریا کاری میں ایسے کمالات کا اظہار کرے جو اس کے اندر نہیں، یا ایسے عمدہ اعمال کے انجام دینے کا دعویٰ کرے جن کو درحقیقت اس نے نہیں کیا، فرمان باری ہے: ”لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ“ (۱) (جو لوگ اپنے کرتوتوں پر خوش ہوتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ جو کام نہیں کئے ہیں، ان پر بھی ان کی مدح کی جائے، سو ایسے لوگوں کے لئے ہرگز نہ خیال کرو کہ وہ عذاب سے حفاظت میں رہیں گے) نیز فرمایا: ”كَبُرُ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ“ (۲) (اللہ کے نزدیک یہ بات بہت ناراضی کی ہے کہ ایسی بات کہو جو کرو نہیں) یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جو کہا کرتے تھے کہ ہم نے جہاد کیا اور بہادری دکھائی، حالانکہ انہوں نے جہاد نہیں کیا، اس کی دوسری تفسیرات بھی ہیں (۳)۔

دوم: کام کرنے کا مقصد صرف تعریف اور ذکر خیر کرانا نہ ہو، بلکہ نیک عمل اللہ کی رضا کے لئے کرے، اور اس کا ظاہر ہونا اس کو پسند ہو تاکہ اس میں اس کی پیروی کی جائے، یا تاکہ اس کے مرتبہ و کمال کا لوگوں کو علم ہو جیسا کہ خیر وغیرہ سے خوشی ہوتی ہے، ابن رشد نے کہا:

= ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔
مشاش: بڈیوں کے نرم سرے جن کو چپایا جاسکتا ہے، اس کی واحد: ”مشاشیہ“ ہے، یعنی مونڈھے کی بڈی کا ابھرا ہوا حصہ (لسان العرب، النہایہ لابن الاثیر)۔

(۱) سورۃ طہ / ۳۹۔
(۲) سورۃ شعراء / ۸۴۔
(۳) المقدمات لابن رشد / ۳۰۔
(۴) تفسیر القرطبی ۵ / ۲۳۳، دیکھئے: المواعظ / ۲ / ۲۰۲۔

(۱) سورۃ آل عمران / ۱۸۸۔
(۲) سورۃ صف / ۳۔
(۳) تفسیر القرطبی ۱۸ / ۷۸۔

ذکورت

تعریف:

۱- ذکورت لغت میں: انوثت کی ضد ہے، اور تذکیر، تانیث کی ضد ہے، اور ذکر کی جمع: ذکور، ذکورہ، ذکر ان اور ذکارہ ہے، اسی سے یہ فرمان باری ہے: ”أُوَيِّزُ وَجْهَهُمْ ذُكْرًا وَ إِنَاثًا“ (۱) (یا ان کوزر و مادہ (کی صورت میں) جمع بھی کر دیتا ہے) اس کا اصطلاحی معنی: وہی لغوی معنی ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- خنوثت: ذکورت و انوثت کے مابین حالت (دیکھئے: اصطلاح ”خنثی“۔

ذکورت سے متعلق احکام:

ذکورت سے متعلق احکام کو فقہاء نے چند ابواب میں لکھا ہے مثلاً:

نماز میں:

الف- امامت:

۳- مالکیہ کی رائے ہے کہ ذکورت نماز کی امامت کے لئے شرط ہے،

(۱) سورہ شوریٰ ۵۰۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، غریب القرآن للاصفہانی مادہ: ”ذکر“۔

ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث میں ہے: جس میں فرمان باری ہے: ”ولکنک قاتلت لأن یقال جریء، فقد قیل، ثم أمر به فسحب علی وجهه حتی ألقى فی النار“ (۱) (بلکہ تم اس لئے لڑے تاکہ تم کو بہادر کہا جائے، سو کہا جا چکا، پھر حکم ہوگا، اور اس کو چہرہ کے بل گھسیٹ کر جہنم میں پھینک دیا جائے گا) اور اگر عبادت کرنے کا مقصد لوگوں کے دلوں میں مقام پیدا کرنا ہو تو یہ ممنوعہ ریاء ہے، جو شرک خفی ہے (۲)۔

ابن تیمیہ نے کہا: ایک آدمی کا مقصود دین ہو، اور دنیا وسیلہ ہو، دوسرا وہ شخص دنیا جس کا مقصود ہو، اور دین وسیلہ ہو، دونوں میں بڑا فرق ہے، اولیٰ یہ ہے کہ اس آخر الذکر شخص کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں جیسا کہ نصوص سے معلوم ہوتا ہے (۳)۔

مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے، جس کو اصطلاح ”نیہ“ میں دیکھا جائے۔

(۱) حدیث: ”ولکنک قاتلت لأن یقال جریء“ کی روایت مسلم (۱۵۱۳/۳ طبع اکلسی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۸۱/۵، فتح الباری ۱۱/۱۳۶، الداء والدواء لابن قیم ص ۱۹۱، الفروق للقرطبی ۱۲/۳۔

(۳) مجموع الفتاویٰ ۲۶/۲۰۔

ذکورت ۴

لہا وأمرها أن تؤم أهل دارها“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے ایک مؤذن مقرر کیا تھا، جو ان کے لئے اذان دیتا تھا، اور حضور ﷺ نے ان کو حکم دیا تھا کہ اپنے گھر والوں کی امامت کریں)۔

ابو ثور، مزنی اور ابن جریر کی رائے ہے کہ عورت کے پیچھے مردوں کی نماز درست ہے (۲)۔

ب- نماز جمعہ:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وجوب جمعہ کی شرائط میں حقیقی طور پر ذکورت یعنی (مرد ہونا) ہے، لہذا عورت یا خنثی مشکل (ہجرے) پر جمعہ فرض نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة إلا أربعة: عبد مملوک أو امرأة أو صبی أو مریض“ (۳) (جمعہ ہر مسلمان پر باجماعت حق (واجب) ہے، البتہ ان چار افراد پر نہیں: مملوک غلام، عورت، بچہ اور مریض) نیز فرمان نبوی ہے: ”من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فعليه الجمعة یوم الجمعة إلا مریضاً أو مسافراً أو امرأة أو صبیاً أو مملوکاً، فمن استغنی بلهو أو تجارة

(۱) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ جعل لها مؤذناً.....“ کی روایت ابوداؤد (۱/۳۹۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور ابن خزیمہ (۸۹/۳ طبع المکتب الاسلامی) نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۲) المجموع للامام نووی ۲/۲۵۴، مواہب الجلیل ۲/۹۲، جواہر الکیل ۱/۷۸، الفوائد الدوانی ۱/۲۳۸، البدائع ۱/۱۵۷، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۹۸۔

(۳) حدیث: ”الجمعة حق واجب علی کل مسلم“ کی روایت ابوداؤد (۱/۶۴۴ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/۲۸۸ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت طارق بن شہابؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

اور عورت کا کسی مرد یا عورت کی امامت کرنا ناجائز ہے، خواہ نماز فرض ہو یا نفل، خواہ مرد نہ ہوں یا ہوں، اس لئے کہ حدیث ہے: ”لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة“ (۱) (وہ قوم کبھی نہ والی نہیں، جو ایک عورت کو اپنا حاکم بنائے)۔

عورت جس نے امام بن کر نماز پڑھائی اس کی نماز تو درست ہے، لیکن مقتدی کی نماز باطل ہے۔

حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور فقہاء سبعہ مدینہ نے ان سے اتفاق کیا ہے کہ عورت کے لئے مردوں کی امامت ممنوع ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمارے سامنے تقریر فرمائی جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”لاتؤمن امرأة رجلاً“ (۲) (کوئی عورت کسی مرد کی امامت ہرگز نہ کرے) لیکن عورت، عورتوں کی امامت کر لے اس مسئلہ میں ان حضرات نے مالکیہ سے اختلاف کرتے ہوئے اس کو جائز سمجھا ہے، حنفیہ کی رائے ہے کہ عورت، عورتوں کی امامت کرے، مکروہ ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے نماز عصر میں عورتوں کی امامت کی، اور عورتوں کے درمیان میں کھڑی ہوئیں، اسی طرح حضرت ام سلمہؓ نے بھی امامت کی ہے، اسی طرح بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ نماز تراویح میں عورت مردوں کی امامت کر سکتی ہے، البتہ وہ مردوں کے پیچھے کھڑی ہوں گی، اس لئے کہ حضرت ام ورقہ بنت عبداللہ بن حارثؓ کی روایت ہے: ”أن رسول الله ﷺ جعل لها مؤذناً

(۱) حدیث: ”لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.....“ کی روایت بخاری (فتح ۵۳/۱۳ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوبکرؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”لاتؤمن امرأة رجلاً“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۴۳ طبع الحلبي) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۲/۲۵۵ طبع المنیر یہ) میں اس کو ضعیف کہا۔

ذکورت ۵-۶

کے بغیر نکاح نہیں)، نیز فرمایا: ”ایما امرأة نکحت بغیر إذن ولیها فنکاحها باطل فنکاحها باطل فنکاحها باطل“ (۱) (جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے)۔

امام ابوحنیفہ، زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک (اور یہی امام ابو یوسف سے ظاہر روایت ہے) سو جہ بوجہ والی عورت اپنی شادی کر سکتی ہے اور دوسری عورت کی شادی کر سکتی ہے، اور نکاح کے لئے وکیل بنا سکتی ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ“ (۲) (تو تم انہیں اس سے مت روکو کہ وہ اپنے شوہر سے نکاح کر لیں، جبکہ وہ آپس میں سب شرافت کے ساتھ راضی ہوں)، نیز اس لئے کہ شادی کرنا عورت کا خالص اپنا حق ہے، اور وہ اس کو انجام دینے کی اہل ہے، جیسے عورت کا بیع کرنا اور اس کے دوسرے مالی تصرفات (۳)۔

جہاد میں:

۶- فقہاء مذاہب اربعہ اور ان کے علاوہ علماء سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمان پر جہاد کے وجوب کے لئے حقیقی مرد ہونا شرط ہے، لہذا

(۱) = (۳/۲۲۷ طبع دارالحاجان) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اس کی سند میں کلام ہے، البتہ اس کے کئی طرق و اسانید ہیں، جن سے ایک دوسرے کو تقویت ملتی ہے، دارقطنی نے بعض کو لکھا ہے، دیکھئے نیل الأوطار للشوکانی (۶/۲۵۹ طبع دارالکلیب)۔

(۱) حدیث: ”ایما امرأة نکحت بغیر إذن ولیها.....“ کی روایت ترمذی (۳/۲۹۹ طبع المکتبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۳۲۔

(۳) البدائع ۲/۲۴۷، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۲، الجمل علی شرح المنج ۳/۱۳۸،

المغنی لابن قدامہ ۷/۴۳۹۔

استغنی اللہ عنہ، واللہ غنی حمید“ (۱) (جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر یقین رکھتا ہو، اس پر جمعہ کے دن جمعہ واجب ہے، البتہ اگر مریض یا مسافر یا عورت یا بچہ یا مملوک ہو تو نہیں، جو لہو و لعب یا تجارت میں لگ کر اس کو چھوڑ دے اللہ اس سے بے نیاز ہے، اللہ تعالیٰ تو بے نیاز اور قابل حمد ہے)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورت اگر جمعہ میں آجائے اور جمعہ کی نماز پڑھ لے تو اس کا جمعہ درست ہے، اس لئے صحیح مشہور احادیث میں ثابت ہے کہ عورتیں مسجد نبویؐ میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتی تھیں۔

البتہ جمعہ کے انعقاد کے لئے مشروط تعداد میں عورتوں کا اعتبار نہیں، جمعہ کے لئے معتبر تعداد کیا ہے، اس میں مختلف اقوال ہیں (۲)۔

نکاح میں:

۵- عقد نکاح کا ولی کون ہوگا فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔

جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ ولی میں ذکورت (مرد ہونا) شرط ہے، اور عورت خواہ کنواری ہو یا ثیبہ (مطلقہ یا بیوہ)، شریف ہو یا ذلیل، سو جہ بوجہ والی ہو یا بے وقوف، آزاد ہو یا باندی، نہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے، نہ دوسری عورت کا نکاح کر سکتی، اگر اس نے ایسا کیا تو نکاح درست نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا نکاح إلا بولی وشاہدی عدل“ (۳) (ولی اور دو عادل گواہوں

(۱) حدیث: ”من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فعلیہ.....“ کی روایت دارقطنی (۲/۳۷۲ طبع دارالحاجان) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے، ابن حجر نے تلخیص الجبیر (۲/۶۵ طبع شرکتہ الطباعة الفنیہ) میں اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) البدائع ۱/۲۵۸، الفواکہ الدوانی ۱/۳۰۹، مغنی المحتاج ۱/۲۷۶، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۲۷۔

(۳) حدیث: ”لانکاح إلا بولی وشاہدی عدل“ کی روایت دارقطنی

ذکورت ۷-۹

عورت پر جزیہ نہیں، اس میں اہل علم کے یہاں کوئی اختلاف نہیں (۱)، اس لئے کہ حضرت عمر نے فوجوں کے سپہ سالاروں کو لکھا کہ جزیہ عائد کرو، لیکن عورتوں اور بچوں پر جزیہ عائد نہ کرو (۲)۔

عام ذمہ داریوں میں:
الف- امامت عظمیٰ:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام اعظم کی شرائط میں ہے کہ وہ مرد ہو، لہذا عورت کی ولایت درست نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة“ (۳) (وہ قوم کبھی پنیپ نہیں سکتی جس نے کسی عورت کو اپنا حاکم بنایا) نیز تا کہ وہ مردوں کے ساتھ اٹھ بیٹھ سکے، اور کاروبار حکومت کو چلانے کے لئے فارغ ہو، نیز اس لئے کہ اس منصب سے بڑے نازک امور اور زبردست ذمہ داریاں وابستہ ہیں، جو ذکورت (مردانیت) کے شایان شان ہیں (۴)۔

ب- قضاء:

۹- قضاء میں مرد ہونے کا شرط ہونا فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے: جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے کے مطابق قاضی میں مرد ہونا شرط ہے، لہذا ان حضرات کے نزدیک عورت منصب قضاء

عورت اور خنثی مشکل (ہجرے) پر جہاد واجب نہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے پوچھا: ”یا رسول اللہ! هل علی النساء جہاد؟ فقال: ”نعم، علیہن جہاد لاقنتال فیہ: الحج والعمرة“ (۱) (اے اللہ کے رسول! کیا عورتوں پر جہاد ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، ان پر ایسا جہاد ہے، جس میں جنگ نہیں: حج اور عمرہ)۔

نیز اس لئے کہ عورت اپنی کم زوری کے سبب لڑنے کی اہل نہیں، اور اس کا ڈھانچہ عادتاً لڑائی کو جھیل نہیں سکتا، اسی وجہ سے اگر وہ لڑائی میں شریک ہو تو اس کے لئے مال غنیمت میں حصہ نہیں لگایا جاتا۔ رہا خنثی مشکل (ہجرے) تو اس لئے کہ وہ مرد ہے یا عورت معلوم نہیں، لہذا اس شرط کے مشکوک ہوتے ہوئے اس پر جہاد واجب نہیں۔

یہ اس صورت میں ہے جب بقول کا سانی نفیر عام نہ ہو، (یعنی سب کے نکلنے کا اعلان نہ کر دیا گیا ہو) لیکن اگر سب کے نکلنے کا اعلان کر دیا گیا ہو کیونکہ دشمن نے کسی شہر پر حملہ کر دیا ہے، تو جہاد کے لئے نکلنا فرض عین ہے، ہر مسلمان پر جس میں طاقت و قدرت ہو، نکلنا فرض عین ہوگا، چنانچہ غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر، عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر اور اولاد اپنے والدین کی اجازت کے بغیر نکلیں گے (۲)۔

جزیہ میں:

۷- فقہاء نے کہا: جزیہ صرف مردوں پر عائد کیا جائے گا، لہذا کسی

(۱) البدائع ۱۱۱/۷، مغنی المحتاج ۲۴۵/۳، المغنی لابن قدامہ ۵۰۷/۸، القوانین الفقہیہ ص ۱۶۱۔

(۲) اثر عمر: ”ألا یضربوا الجزیة علی النساء ولا علی الصبیان“ کی روایت عبدالرزاق نے مصنف (۳۳۱/۱۰ طبع مجلس علمی) میں اور بیہقی (۱۹۵/۹ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة“ کی تخریج فقہرہ ۳/۳ میں گذری چکی ہے۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۸/۱، القوانین الفقہیہ ص ۲۲، مغنی المحتاج ۱۳۰/۳، کشف القناع ۱۵۹/۶۔

(۱) حدیث حضرت عائشہ: ”هل علی النساء جہاد.....“ کی روایت ابن ماجہ (۹۶۸/۲ طبع مجلس علمی) نے کی ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) البدائع ۹۸/۷، الفواکہ الدوانی ۴۶۳/۱، مغنی المحتاج ۲۱۶/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۲۷/۸۔

ذم

تعریف:

۱- ذم لغت میں: مدح کی ضد ہے، ”المصباح“ میں ہے: ذمته اذمه ذما، یعنی میں نے اس کی تعریف نہیں کی، یہ مدح کی ضد ہے، صفت ذمیم اور مذموم ہے، یعنی غیر محمود۔ ”ذما“ کسرہ کے ساتھ وہ عہد جس کو ضائع کرنے پر انسان کی مذمت کی جاتی ہے، مذمة (میم کے فتح، ذال کے فتح و کسرہ کے ساتھ) اسی کے معنی میں ہے۔ ذمام کے معنی: احترام بھی ہے (۱)۔

ذم فقہاء کے نزدیک خلاف مدح ہونے اور دوسرے کو اذیت پہنچانے سے الگ نہیں مثلاً دوسرے کو الزام لگانے، برا بھلا کہے، یا پیشہ کا عار دلانے، اس کے علاوہ وہ امور جن پر حد واجب ہوتی ہے، مثلاً قذف (زنا کا الزام لگانا) یا تعزیر واجب ہوتی ہے، جیسے قذف کے علاوہ دوسرے الفاظ جن کے کہنے پر حد نہیں، ان کی جگہ اصطلاح ”قذف“ اور اصطلاح ”تعزیر“ ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- شتم:

۲- شتم لغت میں: گالی دینا، برا بھلا کہنا، اور اسم شتمیہ ہے۔

اصطلاح میں یہ کسی کے سامنے ایسی بات کہنا ہے جو اس کے اندر

نہیں لے سکتی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة“ (۱) (وہ قوم کبھی پنپ نہیں سکتی جس نے کسی عورت کو اپنا حاکم بنایا) نبی کریم ﷺ اور آپ کے کسی خلیفہ اور اس کے بعد کے خلفاء میں سے کسی نے کسی عورت کو قاضی یا کسی شہر کا حاکم مقرر نہیں فرمایا، اگر ایسا جائز ہوتا تو غالب یہی ہے کہ سارا زمانہ اس سے خالی نہ ہوتا۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ عورت حدود کے علاوہ مقدمات میں قاضی بن سکتی ہے، اس لئے کہ حدود کے علاوہ میں عورت کی گواہی مقبول ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اہلیت قضاء شہادت کی اہلیت کے ساتھ گھومتی ہے، جہاں عورت کی شہادت مقبول ہے، وہاں اس کا قاضی بننا درست ہے، اور جہاں شاہد نہیں بن سکتی وہاں قاضی بھی نہیں بن سکتی، کاسانی نے کہا: رہی ذکورت (مرد ہونا) تو فی الجملہ قضاء کی تقرری کے جواز کی شرائط میں سے نہیں، بلکہ عورت کا غیر حدود و قصاص کے مقدمات میں قاضی بننا جائز ہے۔

ابن جریر کی رائے ہے کہ عورت علی الاطلاق قاضی بن سکتی ہے، اس لئے کہ عورت مفتی ہو سکتی ہے، تو قاضی بھی ہو سکتی ہے (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”قضاء“ میں دیکھیں۔

۱۰- ذکورت کے کچھ اور مخصوص احکام ہیں مثلاً عقیقہ، میراث، دودھ پیتے بچہ کے پیشاب کو پاک کرنے، شرمگاہ، ریشم و سونے کے پہننے، حدود و قصاص کی گواہی میں، عام شہادات میں، چوپایوں کی زکاة میں اور دیات میں۔

ان سب کو اصطلاح ”انوشت“ میں دیکھا جائے۔

(۱) حدیث: ”لن یفلح قوم ولوا.....“ کی تخریج فقہ ۳/۳ میں گزر چکی ہے۔

(۲) البدائع ۳/۳، القوانین الفقہیہ ص ۲۹۹، مغنی المحتاج ۳/۳، المغنی لابن

ہو یا اس کے اندر نہ ہو^(۱)۔

آخرت میں اللہ کی طرف سے سزا ہے، اور دنیا میں اس کی رحمت اور توفیق کے قبول کرنے کا بند ہونا ہے، اور انسان کی طرف سے دوسرے پر بددعاء ہے^(۱)۔

ب- بہتان:

۳- بہتان لغت میں بے بنیاد الزام لگانا اور افتراء پر دازی ہے، یہ اسم مصدر ہے، اس کا فعل: بہت باب ”نفع“ سے ہے۔

اصطلاح میں کسی مستور الحال انسان کے پیٹھ پیچھے ایسی بات کہنا ہے جو اس میں نہیں ہے^(۲)۔

و- مدح:

۷- یہ خلاف ذم ہے، لغت میں اس کے معنی: دوسرے کی اس کے اوصاف کے پیش نظر تعریف کرنا، خواہ یہ اوصاف پیدائشی ہوں یا اختیاری، یہ حمد سے زیادہ عام ہے۔

اصطلاح میں: اختیاری خوبی پر بالقصد زبان سے تعریف کرنا ہے^(۲)۔

ج- غیبت:

۴- غیبت لغت میں دوسرے کے بارے میں کوئی ایسی معیوب بات کہنا ہے جو اس کو ناپسند ہو۔

اصطلاح میں کسی انسان کے پیٹھ پیچھے ایسی بات کہنا ہے جو اس کے اندر موجود ہو^(۳)۔

اجمالی حکم:

الف- اللہ، رسول اور مومنین کی مذمت کرنا:

۸- اللہ اور اس کے رسول کو کسی بھی نوعیت سے ایذا پہنچانے کی جسارت کرنا، ایذا رسانی کی سخت ترین حرام قسم بلکہ کفر ہے، فرمان باری ہے: ”إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا“^(۳) (اور جو لوگ ایذا پہنچاتے رہتے ہیں اللہ کو اور اس کے رسول کو ان پر دنیا و آخرت میں اللہ کی لعنت ہے اور اللہ نے ان کے لئے رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے، مومن مرد یا عورت کی مذمت کرنا اور برے اقوال (مثلاً بہتان طرازی، کھلی ہوئی کذب بیانی، مذموم نسب یا مذموم پیشہ کا یا کسی

د- قذف:

۵- قذف کے لغوی معانی میں: پتھر مارنا، زنا کا الزام لگانا، اور قذیفہ: برائی یعنی گالی۔

شرع میں: مخصوص قسم کا الزام یعنی صراحتاً زنا کا الزام لگانا، اور یہی وہ قذف ہے جس کے سبب حد واجب ہوتی ہے^(۴)۔

ھ- لعن:

۶- اس کے لغوی معنی: ناراضگی کے طور پر دھتکارنا اور دور کرنا، یہ

(۱) الصحاح مادہ: ”دشتم“، الکلیات، التعریفات للجر جانی۔

(۲) المصباح مادہ: ”بہت“، الکلیات، التعریفات۔

(۳) المصباح مادہ: ”غیب“، الکلیات، التعریفات۔

(۴) المصباح مادہ: ”قذف“، تبیین الحقائق ۳/۱۹۹ طبع بلاق، الدسوقی ۲۴/۲۴ طبع الفکر، حاشیہ القلیوبی ۲/۱۸۴ طبع الکلی، کشف القناع

= ۱۰۴/۶ طبع النصر۔

(۱) مفردات الراغب الاصفہانی مادہ: ”لعن“۔

(۲) المصباح مادہ: ”مدح“، التعریفات۔

(۳) سورۃ احزاب ۵۷۔

کا مذاق اڑانے کی جسارت نہ کرے جو اس کی نگاہ میں حقیر معلوم ہو، دیکھنے میں بد حال ہو یا بدن میں کوئی عیب ہو یا بات چیت کا سلیقہ نہ رکھتا ہو، کیونکہ ہو سکتا ہے وہ دوسرے شخص سے (جس کے اندر یہ عیوب نہیں) زیادہ نیک اور صاف دل ہو، اس طرح وہ اس شخص کی تحقیر کر کے جس کو اللہ نے وقعت دی ہے، اور ایسے شخص کا مذاق اڑا کر جس کو اللہ نے عظمت دی ہے، خود اپنے اوپر ظلم کرے گا، اس سے ایسا لقب مستثنیٰ ہے جو کسی کے لئے کثرت سے استعمال ہوتا ہو، اس کا اس میں کوئی دخل نہیں، اور نہ اس کو اس سے کوئی اذیت محسوس ہوتی ہے، کہ یہ جائز ہے، اس پر امت کا اجماع ہے، جیسے اعرج (لنگڑا) احدب (کبڑا) عبد اللہ بن مبارک سے دریافت کیا گیا: ایک آدمی کہتا ہے: حمید الطویل (لمبے) سلیمان اعمش (چندھا) حمید اعرج (لنگڑے) اور مروان اصغر (چھوٹے) اس کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے فرمایا: اگر مقصد عیب جوئی نہیں بلکہ تعارف کرانا ہو تو کوئی حرج نہیں (۱)۔

۱۰- رہا مسلمان کو گالی دینا، اور ناحق ایسی بات کہنا جس سے اس کی عزت داغ دار ہو تو باجماع امت حرام ہے، اور ایسا کرنے والا فاسق ہے، رہا ناحق اس سے قتال کرنا تو اہل حق کے نزدیک اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی، جس کے سبب ملت سے خارج ہو جائے، لہذا یہ کہ اس کو حلال سمجھ کر لڑے، اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”سباب المسلم فسوق وقتاله کفر“ (۲) (مسلمان کو گالی دینا فسق (گناہ) ہے، اور اس سے قتال کرنا کفر ہے)۔

ایسی چیز کا عار دلانا جو انہیں سننے پر گراں گزرے (ان کے ذریعہ اذیت دینا فی الجملہ حرام ہے، قرطبی نے کہا: بلکہ گناہ کبیرہ ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَتَبْنَا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا“ (۱) (اور جو لوگ ایذا پہنچاتے رہتے ہیں ایمان والوں کو اور ایمان والیوں کو بدون اس کے کہ انہوں نے کچھ کیا ہو، تو وہ لوگ بہتان اور صریح گناہ کا بار (اپنے اوپر) لیتے ہیں) مؤمن مردوں اور عورتوں کو تکلیف پہنچانا، بسا اوقات برحق ہوتا ہے، جیسے حدود و قصاص، اور بسا اوقات ناحق ہوتا ہے، جیسے غیبت، قذف، جھوٹ وغیرہ (۲)۔

۹- نیز اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے کہ کوئی مرد دوسرے کا یا کوئی عورت دوسری عورت کا ٹھٹھا کرے، نیز عیب لگانے سے منع فرمایا خواہ ہاتھ کے ذریعہ ہو یا آنکھ کے ذریعہ یا زبان کے ذریعہ یا اشارہ سے، اور چڑھانے کے لئے نام رکھنے سے (جس سے دوسرے کو غصہ آئے) منع فرمایا، فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمًا مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ“ (۳) (اے ایمان والو! نہ مردوں کو مردوں پر ہنسنا چاہئے، کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ عورتوں کو عورتوں پر (ہنسنا چاہئے) کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ ایک دوسرے کو طعنہ دو، اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو)۔

قرطبی نے کہا: فی الجملہ یہی مناسب ہے کہ کوئی بھی کسی ایسے شخص

(۱) سورۃ احزاب/۵۸۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۲/۲۲۰ طبع دوم، روح المعانی ۲۲/۸۷، ۸۸ طبع المیزب۔

(۳) سورۃ حجرات/۱۱۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۶/۳۲۹، ۳۳۰ طبع اول۔

(۲) حدیث: ”سباب المسلم فسوق وقتاله کفر“ کی روایت بخاری (الفتح

۱۰/۳۶۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۸۱/۱ طبع الکنزی) نے کی ہے۔

گوئے ہیں جو حق بات نہیں کہتے، ان کے متعلق یہ اس لئے فرمایا گیا کہ یہ دونوں جو اس حق بات سنے اور حق بات کہنے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، اور چونکہ یہ دونوں ہی چیزیں ان میں نہیں ہیں، تو یہ ایسے ہو گئے کہ گویا ان لوگوں کے اندر یہ دونوں وصف سرے سے موجود نہیں ہیں، آگے اللہ تعالیٰ نے ان کو نا سمجھ بتایا اپنے قول: ”الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ“ میں تاکہ یقین ہو جائے کہ ان کی حالت مکمل طور پر بری ہے، کیونکہ بہرہ گوئے کے پاس اگر عقل و سمجھ ہو تو وہ بعض چیزوں کو خود بھی سمجھ لیتا ہے، اور دوسروں کو بھی سمجھا دیتا ہے، اور اپنے بعض مقاصد کی تکمیل کر لیتا ہے، لیکن اگر اس کے پاس عقل بھی نہ ہو تو وہ حد درجہ برا اور خراب ہے، اس سے واضح ہو گیا کہ وہ بدترین جان دار ہیں، کیونکہ انہوں نے چوپایوں سے اپنے امتیاز کو ختم کر دیا (۱)۔

رہے منافقین تو بہت سی قرآنی آیات میں اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت فرمائی ہے۔

مثلاً فرمان باری ہے: ”وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ حُشْبٌ مِّنْ سِنْدَةٍ.....“ (۲) (اور جب آپ ان کو دیکھیں تو ان کے قد و قامت آپ کو خوشنما معلوم ہوں، اور اگر یہ بات کرنے لگیں تو آپ ان کی باتیں سننے لگیں، گویا یہ لکڑیاں ہیں سہارے سے لگائی ہوئی)۔

۱۳- رہا کفار اور ان کے معبودوں کو برا بھلا کہنا تو اس کی ممانعت اس فرمان باری میں آئی ہے: ”وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ“ (۳) (اور انہیں دشنام نہ دو جن کو یہ (لوگ) اللہ کے سوا پکارتے رہتے ہیں، ورنہ یہ لوگ اللہ کو حد

ب- بدعت اور اہل بدعت کی مذمت کرنا:

۱۱- بدعت اور اہل بدعت کی مذمت مطلوب ہے، شریعت میں اس کا ثبوت ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ - وَ فِي رِوَايَةِ أُخْرَى مَا لَيْسَ فِيهِ - فَهُوَ رَدٌ“ (۱) (جو ہمارے دین میں کوئی نئی بات (جو اس سے نہیں) نکالے، (ایک روایت میں ہے: جو اس میں نہیں) وہ رد ہے)۔

نیز روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌ“ (۲) (جس نے کوئی ایسا کام کیا جس پر ہمارا دین نہیں وہ رد ہے)۔

ج- کفار و منافقین کی مذمت کرنا:

۱۲- اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی بہت سی آیات میں کفار و منافقین کی مذمت فرمائی ہے، مثلاً کفار کی مذمت میں فرمان باری ہے: ”إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ“ (۳) (بدترین حیوانات اللہ کے نزدیک وہ بہرے، گوئے ہیں جو عقل سے (ذرا) کام نہیں لیتے)۔

اس سے مراد (جیسا کہ روح المعانی میں ہے) یہ ہے کہ زمین پر چلنے والے سب سے بدتر یا سب سے بدتر چوپایہ، اللہ کے نزدیک یعنی اس کے حکم اور فیصلہ میں: وہ بہرے ہیں، جو حق بات نہیں سنتے ہیں،

(۱) حدیث: ”مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳۰۱/۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۳۳۳ طبع الحلیمی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں، دوسری روایت بخاری کی ہے۔

(۲) حدیث: ”مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا.....“ کی روایت مسلم (۳/۳۳۳ طبع الحلیمی) نے کی ہے۔

(۳) سورۃ انفال/۲۲۔

(۱) روح المعانی ۱۸۸/۹، ۱۸۹، طبع المیزب۔

(۲) سورۃ منافقون/۴۔

(۳) سورۃ النعام/۱۰۸۔

ذمی

دیکھئے: ”اہل ذمہ“۔

سے گزر کر براہِ جہل دشنام دیں گے)، اللہ تعالیٰ نے کفار کے دیوی دیوتاؤں کو برا بھلا کہنے سے اہل ایمان کو منع فرمایا، اس لئے کہ اللہ کے علم میں ہے کہ اگر مسلمان ان کو برا بھلا کہیں گے تو ان کے کفر و نفرت میں اضافہ ہوگا، اور وہ مسلمانوں کو اسی طرح سے برا بھلا کہیں گے، اس آیت کا حکم جیسا کہ علماء نے فرمایا ہے بہر حال امت میں باقی ہے، لہذا اگر کافر تحفظ و تسلط والا ہو، اور یہ اندیشہ ہو کہ وہ اسلام یا نبی پاک ﷺ یا اللہ عزوجل کو برا بھلا کہے گا تو مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ ان کے صلیب یا دین یا ان کے کنائس کو برا بھلا کہے اور اس کے اسباب کو نہ چھیڑے کیونکہ یہ بمنزلہ گناہ پرا بھارنے کے ہے (۱)۔

ذنب

دیکھئے: ”توبہ“۔

د- معاصی اور گنہگاروں کی مذمت کرنا:
۱۴- اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیات میں معاصی کی مذمت فرمائی، اس سے دور رہنے کا حکم دیا، اس لئے کہ یہ ہلاکت کا سبب اور جنت سے دوری کا سبب ہیں، ان کا ارتکاب کرنے والا رسوائی، ذلت و اہانت کا سامنا کرے گا، کتاب اللہ میں ظالموں اور کافروں پر لعنت، اصحابِ سبت پر لعنت، بدعہدی کرنے والے پر لعنت اور اللہ و رسول کو ستانے والوں پر لعنت آئی ہے، فرمان باری ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا“ (۲) (بے شک اللہ نے کافروں کو رحمت سے دور کر دیا ہے اور ان کے لئے دوزخ تیار کر دی ہے)، نیز فرمایا: ”أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ“ (۳) (یا ہم ان پر اس طرح لعنت کریں جس طرح ہم نے سبت والوں پر لعنت کی تھی)۔
ذم کے بقیہ احکام اصطلاح ”سب“ میں دیکھیں۔

(۱) تفسیر القرطبی ۷/۶۱۷ طبع اول۔

(۲) سورۃ احزاب ۶۴۔

(۳) سورۃ نساء ۷۷۔

ہو، کیونکہ انسان باجماع فقہاء اس حالت میں پیدا ہوتا ہے کہ اس کے لئے اپنے واسطے اور اپنے اوپر وجوب کے قابل ذمہ ہوتا ہے، یہاں تک کہ اس کے لئے ملکیت رقبہ (ذات کی ملکیت) اور ملکیت نکاح ثابت ہوتی ہے، اس کی زمین کا عشر وخراج بالاجماع اس پر لازم ہوتا ہے، اور بھی دوسرے احکام ہیں۔ فقہاء نے ذمہ کو عہد کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور بعض اصولیین نے اس کو اہلیت وجوب کے معنی میں استعمال کیا ہے، المغرب میں ہے: ذمہ کا اطلاق محل التزام پر ہوتا ہے، مثلاً کہتے ہیں: میرے ذمہ میں ثابت ہے، بعض فقہاء کہتے ہیں: ذمہ: ضمان ووجوب کا محل ہے، بعض فقہاء کہتے ہیں: ذمہ: ایسا معنی (علت) ہے جس کے سبب خاص طور پر انسان اپنے واسطے اور اپنے اوپر حقوق کے وجوب کا اہل بن جائے^(۱)۔

ذمہ

تعریف:

۱- لغت میں ”ذمہ“ کی تشریح ”عہد“ سے اور ”امان“ سے کی جاتی ہے، مثلاً معاہدہ کو ”ذمی“ کہا جاتا ہے، فرمان نبوی: ”ذمۃ المسلمین واحدة یسعی بہا اذناہم“^(۱) (امان دینا ہر مسلمان کا یکساں ہے، ادنی مسلمان کی پناہ دینے کا بھی اعتبار کیا جائے گا) کی تشریح امان سے کی گئی ہے، ذمہ کے معنی ضمان بھی ہیں، لہذا اگر تم کہو: میرے ذمہ میں یہ ہے، تو اس کا مطلب ہوگا: میرے ضمان میں ہے، اس کی جمع: ذمم آتی ہے، جیسے ”سدرۃ“ کی جمع ”سدر“ آتی ہے۔

شرع میں ذمہ: مختلف فیہ ہے، جیسا کہ صاحب ”الکلیات“ نے لکھا ہے، بعض حضرات اس کو ایک وصف قرار دیتے ہوئے اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: ایسا وصف جس کے ذریعہ انسان اپنے لئے (دوسرے پر) اور اپنے اوپر (دوسرے کے لئے) ایجاب کا اہل ہو جائے، ”التقویم“ میں ابو زید کے کلام سے بظاہر یہ اشارہ ملتا ہے کہ ذمہ سے مراد: عقل ہے، بعض حضرات اس کو اسم ذات قرار دیتے ہیں، اور یہی فخر الاسلام علیہ الرحمہ کا مختار ہے، اسی وجہ سے انہوں نے ذمہ کی تعریف یہ کی ہے: ذمہ ایسا نفس (ذات) ہے جس کے لئے عہد

متعلقہ الفاظ:

الف- التزام:

۲- التزام کی اصل لزوم ہے، اور لغت میں لزوم کا معنی: ثبوت و دوام ہے، کہا جاتا ہے: لزوم الشئ یلزم لزوماً یعنی ثابت و دائم ہوئی، اور لزومہ المال: اس پر مال واجب ہوا، اور لزومہ: اس کا حکم واجب ہوا، اور الزومۃ المال والعمل فالتزام: میں نے اس کو مال اور کام کا پابند کیا تو وہ پابند بن گیا، التزام کے معنی اعتناق (تختی سے پکڑنا) بھی ہے۔

نیز التزام: کسی کا اپنے اوپر ایسی چیز لازم کرنا جو اس پر لازم نہ تھی،

(۱) الصحاح، المصباح، المغرب مادہ: ”ذم“، التعریفات للجر جانی ر ۱۳۳ طبع دارالکتب العربی، الکلیات ۳۲۶/۲ طبع دمشق، التلویح علی التوضیح ۱۵۳/۳ طبع اول، کشف الاسرار للبردوی ۲۳۹/۳ طبع دارالکتب العربی، حاشیہ الجمل علی المنج ۲۰۵/۵ طبع احیاء التراث، نہایہ المحتاج ۷۸/۷۶، ۷۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۱) حدیث: ”ذمۃ المسلمین واحدة یسعی بہا اذناہم“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۲۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۹۸/۲ طبع الکتبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

یعنی جو پہلے سے اس پر واجب نہ تھی، اس معنی کے لحاظ سے التزام، بیع، اجارہ، نکاح اور بقیہ عقود کو شامل ہے۔

اسی لغوی معنی پر فقہاء کے استعمالات آئے ہیں، چنانچہ ان کی تعبیرات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام اختیاری تصرفات میں عام ہے، اور یہ تمام عقود کو شامل ہے، خواہ وہ معاوضات کے ہوں یا تبرعات کے، اور اسی کو خطاب نے لغوی استعمال مانا ہے۔

خطاب نے کہا: التزام فقہاء کے عرف میں ایک شخص کا اپنے اوپر کسی نیکی کو لازم کرنا ہے مطلقاً (بغیر کسی سبب کے) یا کسی چیز پر موقوف کر کے، اس لئے یہ عطیہ کے معنی میں ہے، لہذا اس میں صدقہ، ہبہ، جس (وقف)، عاریت، عمری، عریۃ، منہ، ارفاق، اخدام، اسکان اور نذر سب داخل ہیں، خطاب نے اپنی کتاب تحریر الکلام میں کہا ہے: بسا اوقات عرف میں اس کا اطلاق اس سے خاص معنی میں ہوتا ہے، یعنی لفظ التزام کے ذریعہ معروف واحسان کا التزام کرنا (۱)۔

ذمہ، التزام سے عام ہے۔

ب- اہلیت:

۳- اہلیت: لفظ ”اہل“ کا مصدر ضاعی ہے، اس کے لغوی معنی جیسا کہ اصول الہز دوی میں ہے: صلاحیت ہے، اہلیت کی اصطلاحی تعریف اس کی دونوں انواع: اہلیت وجوب و اہلیت اداء کی تعریفات کے ضمن میں واضح ہو جائے گی، اہلیت وجوب: انسان کے اندر یہ صلاحیت و قابلیت کہ اس کے لئے اور اس کے اوپر مشروع حقوق کا وجوب ہو سکے، اہلیت اداء: انسان کے اندر یہ صلاحیت کہ اس سے

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر مادہ: ”لزم“، تحریر الکلام فی مسائل الالتزام ص ۶۸ طبع دار الغرب الاسلامی، الممثور ۳/۳۹۲، قواعد الأحکام ۶۹/۲، ۷۳، البدائع ۱۶۸/۵، احکام القرآن للجصاص ۳۶۰/۲۔

فعل کا صدور شرعی طور پر معتبر طریقہ سے ہو سکے (۱)۔

ذمہ اور اہلیت کے مابین ربط: اہلیت، ذمہ کے وجود کا اثر ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ انسان میں اہلیت وجوب کے دو عناصر ہیں: اول: اس کے لئے اپنے واسطے حقوق کے ثبوت کی قابلیت یعنی الزام کی صلاحیت ہونا۔

دوم: اپنے اوپر حقوق کے ثبوت کی قابلیت یعنی التزام کی صلاحیت ہونا۔

پہلا عنصر باجماع فقہاء انسان کے لئے شکم مادر میں بچہ ہونے کے وقت سے ثابت ہوتا ہے، اس کی ذات میں کسی تقدیری ذمہ کے وجوب کا متقاضی نہیں، اس لئے کہ حق اس کے واسطے ہے، اس کے اوپر نہیں۔

رہا التزام کا پہلو یعنی اس کے اوپر حق کے ثبوت کا پہلو جو اہلیت وجوب کا عنصر دوم ہے، تو یہ دو امور پر موقوف ہے:

اول: تحمل (ذمہ داری اوڑھنے) کی قابلیت کہ وہ اپنے اوپر حقوق کے ثبوت کی صلاحیت رکھے اور یہ ولادت کے بعد ہی ممکن ہے۔

دوم: ذمہ بمعنی اس شخص کے اندر کوئی تقدیری محل ہو، تاکہ اس میں ان حقوق کا استقرار ہو سکے، کہ وہ حقوق بحالت ثبوت اس محل کو مشغول رکھیں اور ان کے ختم ہونے کے حال میں وہ اس سے فارغ ہو جائے۔

یہ دونوں امور جن پر التزام کا تصور موقوف ہے، یہ دونوں وجود میں ایک دوسرے کے لئے لازم اور مفہوم میں الگ الگ ہیں، کیونکہ اگر کوئی شخص حقوق کے تحمل کا اہل ہو تو لازم آئے گا کہ اس کی شخصیت (ذات) میں حقوق کے استقرار اور بقاء کی جگہ ہو اور اس کے برعکس

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح مادہ: ”اہل“، العلوح علی التوضیح ۱۶۱/۲ طبع صبیح، کشف الاسرار عن اصول الہز دوی ۱۴/۲۳، التقریر والتجیر ۱۶۳/۳ طبع اول بلاق، نواح الرحمت ۱۵۶/۱ طبع دارصادر۔

حقیقی شخصیت ہے، یا حکمی شخصیت کی صفات میں ہے مثلاً بیت المال اور وقف۔

دوم: ذمہ، شخصیت کے توابع میں ہے، لہذا یہ اہلیت و وجوب کے دو عناصر میں سے دوسرے عنصر (یعنی عنصر التزام) کے لئے لازم ہے، اس اہلیت کا مدار انسانی صفت ہے، چنانچہ یہ انسان کے ساتھ اس کے وجود کے وقت سے لازم رہتی ہے، حتیٰ کہ اگر ماں کے شکم میں حمل ہو تو بھی، لہذا بلا ذمہ کسی انسان کا وجود غیر متصور ہے، گو کہ یہ ذمہ فارغ ہی ہو یعنی التزام سے خالی ہو۔

سوم: ہر ایک شخص کے لئے ایک ہی ذمہ ہے، یہ ذمہ ایک شخص میں متعدد نہیں اور نہ اس میں شرکت کا جواز ہے۔

چہارم: ذمہ غیر محدود حد تک وسیع ہے، لہذا یہ تمام دیون کو خواہ کتنے ہی بڑے ہوں شامل ہے، اس لئے کہ ذمہ ایک اعتباری ظرف (محل) ہے جس میں ہر طرح کے التزامات کی گنجائش ہے۔

پنجم: ذمہ کا تعلق شخصیت سے ہوتا ہے اس کے مال و ثروت سے نہیں، تا کہ وہ مطلق و مکمل آزادی کے ساتھ اپنے مالی کاروبار کو انجام دے سکے، جس کے ذریعہ اپنے اوپر دیون کی ادائیگی کر سکے، لہذا وہ تجارت و بیع کر سکتا ہے گو کہ اپنی ملکیت سے زیادہ کا دیون (مقروض) ہو، اور اسے حق ہے کہ جو دین چاہے ادا کرے خواہ وہ پہلے ثابت ہوا ہو یا بعد میں، دائینین (قرض خواہوں) کو حق نہیں کہ اس پر اعتراض کریں، جب تک کوئی شرعی مانع (رکاوٹ) نہ ہو مثلاً رہن، حجر (پابندی) یا تفلیس (دیوالیہ قرار دینا)۔

ششم: ذمہ، بلا ترجیح تمام حقوق کے لئے ضمان ہے، اور یہ دیون کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکنے کا متقاضی نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ذمہ کی وسعت کی کوئی حد نہیں، کیونکہ ذمہ شرعاً صاحب ذمہ کی

بھی لازم ہے، لہذا جہاں پر ایک شخص کے لئے شرعاً تحمل کی اہلیت مانی جائے گی، تو اس کے لئے ذمہ بھی مانا جائے گا، لیکن یہ اہلیت بذات خود ذمہ نہیں، بلکہ ان دونوں کے درمیان وہی فرق ہے جو قابلیت کے مفہوم اور محل کے مفہوم کے مابین ہے۔

قرانی نے ”الفروق“ میں لکھا ہے کہ ذمہ اور معاملہ کی اہلیت کے مابین نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے، آزاد، بالغ، کامل الاہلیت میں یہ دونوں جمع ہیں، چنانچہ کہا جائے گا کہ یہ ذمہ والا اور اہلیت والا ہے، غلام میں تنہا ذمہ ہے، چنانچہ وہ ذمہ والا ہے، اہلیت والا نہیں، با تمیز بچہ میں تنہا اہلیت ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ وہ اہلیت والا ہے، لیکن اس کے لئے مستقل ذمہ نہیں (۱)۔

ج- عہد:

۴- عہد: ایک طرح کا التزام ہے، اس کے لغوی معنی: وصیت ہے، کہا جاتا ہے: عہد الیہ یعہد جب کوئی کسی کو وصیت کرے اور عہد: امان، وثیقہ اور ذمہ کو بھی کہتے ہیں۔ نیز عہد: ہر وہ چیز جس کا اللہ کے ساتھ عہد و پیمانہ کیا گیا ہو، اور بندوں کے آپسی مواثیق (وعدوں) کو عہد کہتے ہیں، نیز عہد: حلف جو انسان اٹھائے (۲)، اور عہد کسی ذمہ والے ہی کی طرف سے ہوتا ہے، اسی وجہ سے عہد کو ذمہ کہتے ہیں۔

ذمہ کی خصوصیات:

۵- ذمہ کی چند خصوصیات ہیں:

اول: ذمہ مستقل انسانی شخصیت کی ذاتی صفات میں ہے، اور یہ

(۱) الفروق للقرانی ۲۲۶، ۲۲۹، فرق (۱۸۳) طبع المعروف۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ”عہد“، احکام القرآن للجصاص

لہذا میت کے لئے درست ہے کہ اس کی موت کے بعد ایسے نئے حقوق حاصل ہوں جن کے اسباب پہلے سے موجود ہوں، مثلاً کسی نے شکار کے لئے جال پھیلایا اور اس میں کوئی جانور آ پڑا، تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور میت کا ذمہ اس کی موت کے بعد باقی رہے گا، تا آنکہ اس کے دین کی ادائیگی کر دی جائے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه" (۱) (مومن کی جان قرض کی وجہ سے معلق رہتی ہے تا آنکہ اس کے قرض کو ادا کر دیا جائے) ممکن ہے کہ میت کا ذمہ موت کے بعد نئے دین میں مشغول ہو جائے، مثلاً اس مبیع (فروخت شدہ سامان) کے شمن میں ذمہ کا مشغول ہونا، جس سامان کو خریدار نے فروخت کرنے والے کے پاس اس کی موت کے بعد اس میں سامنے آنے والے موجود کسی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا ہو، نیز جیسے موت سے قبل کسی نے عام راستہ میں ایک گڈھا کھودا، جس میں کوئی چیز گر گئی، اس کی قیمت کے ضمان کا التزام کرنا۔

رہی میت کے لئے وصیت تو مالکیہ کے نزدیک جائز ہے، اگر موصی (وصیت کرنے والے) کو اس کی موت کا علم ہو، اس لئے کہ غرض وصیت کے ذریعہ اس کے دیون کی ادائیگی میں اس کو فائدہ پہنچانا ہے۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک میت کے لئے وصیت ناجائز ہے، خواہ موصی کو اس کی موت کا علم ہو یا نہ ہو۔

اس لئے کہ اس کے واسطے ملکیت کا تصور نہیں، لہذا اس رائے کے مطابق موت کا اثر صرف یہ ہوگا میت سے حقوق کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، صرف اس کے ورثہ سے حقوق کو اس کے مالکین کے حوالے

ملکیت سے الگ ہے، لہذا اس میں اصل تمام دیون یکساں ہوں گے، بعض دیون کا پہلے ثابت ہونا اس کی ترجیح کا سبب نہیں، انسان کے ذمہ میں جو حقوق اس پر ثابت ہوتے ہیں ان کی ادائیگی میں یہ قید نہیں ہے کہ وہ کسی خاص قسم کے مال یا اس کے کسی متعین جزء سے ادا کئے جائیں گے، چنانچہ جب دیون ذمہ میں صحیح سبب کے ذریعہ مستقر و ثابت ہو جائیں گے تو ان کا احترام یکساں ہوگا اور ترجیح ختم ہو جائے گی، ورنہ معاملہ کرنا محال ہو جائے، کیونکہ کوئی بھی یہ معلوم نہیں کر سکتا کہ وہ جس کے ساتھ معاملہ کرنا چاہتا ہے اس پر سابقہ دیون کتنے ہیں کہ وہ اپنے دین کے رتبہ و حیثیت سے باخبر ہو (۱)۔

ذمہ کا ختم ہونا:

۶- آدمی کے ساتھ ذمہ کی ابتداء اس کے حمل ہونے کے وقت سے ہے، اور اس کی پوری زندگی اس کے ساتھ باقی رہتا ہے، اب اگر یہ شخص مرجائے تو وہ ذمہ ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ موت کے بعد اس ذمہ کے لئے بقاء نہیں، البتہ فقہاء کے یہاں اختلاف ہے کہ آیا ذمہ موت ہوتے ہی فوراً ختم ہو جاتا ہے، یا یہ کہ موت کے سبب وہ کمزور ہو جاتا ہے، یا موت کے بعد ذمہ باقی رہتا ہے تا آنکہ میت سے حقوق حاصل کر لئے جائیں، یہ تین آراء ہیں:

پہلی رائے:

۷- جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور بعض حنابلہ) کی رائے: ذمہ، موت کے بعد باقی رہتا ہے تا آنکہ ترکہ سے متعلقہ حقوق کا تصفیہ ہو جائے،

(۱) حدیث: "نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه" کی روایت ترمذی (۳۸۱/۳ طبع آجلی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن ہے۔

(۱) ابن عابدین ۴۲۵/۵ طبع المصریہ، جواہر الکلیل ۳۱۷/۲ طبع المعروف، مغنی المحتاج ۴۲/۳ طبع احیاء التراث، الانصاف ۷/۲۳۵، ۲۳۶ طبع احیاء التراث، القواعد لابن رجب ص ۱۹۵ طبع المعروف۔

کرنے کا مطالبہ ہوگا (۱)۔

اس کی بقاء کے لئے قدرت کی احتیاج نہیں، اسی وجہ سے یہ باقی رہتا ہے اگر وہ ملتی (مال دار) ہو کر مرے، بالآخر اس کی کفالت درست ہوتی ہے، نیز مفلسی (دیوالیہ) کی حالت میں اس کے مرنے کے بعد کفالت باقی رہتا ہے، اور اگر کفیل چھوڑ کر مرے تو اس کی طرف سے دین کا کفالت درست ہے، تو اس کی طرف سے ابراء (دین سے بری کرنا) اور تبرع کرنا بھی درست ہوگا۔

اس باب میں کفالت کے مثل وصیت ہے، کہ حنفیہ کے نزدیک میت کے لئے وہ درست نہیں، خواہ موصی کو اس کی موت کا علم رہا ہو یا نہ رہا ہو، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، لہذا اگر اس نے کسی زندہ اور کسی مردہ کے لئے وصیت کی تو زندہ کے لئے وصیت درست ہے، مردہ کے لئے نہیں، کیونکہ مردہ وصیت کا اہل نہیں، لہذا وہ زندہ کے ساتھ (جو وصیت کا اہل ہے) جمع نہ ہوگا، البتہ امام ابو یوسف نے لکھا ہے کہ اگر اس کو اس کی موت کا علم نہ رہا ہو تو یہ وصیت درست ہے، اس کے برخلاف اگر اس کو اس کا علم رہا ہو تو درست نہیں، اس لئے کہ مردہ کے لئے وصیت لغو ہے (۱)۔

تیسری رائے:

۹- ایک روایت کے مطابق حنابلہ کی رائے: ذمہ نفس موت سے ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ یہ زندہ شخص کی خصوصیات میں ہے، اور ذمہ کا ثمرہ صاحب ذمہ سے اس امر کا مطالبہ کرنا درست ہے اور موت کے بعد آدمی اس لائق نہیں رہتا ہے کہ اس سے مطالبہ کرنا صحیح ہو، اس لئے اس کا ذمہ ختم ہو جاتا ہے۔

بناء بریں اگر مدیون شخص مال چھوڑے بغیر مرجائے تو اس کے

(۱) بدائع الصنائع ۶/۶ طبع الجمالیہ، فتح القدر ۸/۸، ۴۲۸، ۴۲۹ طبع الامیریہ، ابن عابدین ۵/۳۳۱ طبع المصریہ۔

دوسری رائے:

۸- بعض حنفیہ کی رائے: موت ذمہ کو ختم نہیں کرتی، بلکہ کمزور کر دیتی ہے، اس رائے کے مطابق میت کا ذمہ بقدر ضرورت ترکہ سے متعلق ان حقوق کے تصفیہ کے لئے باقی رہتا ہے جن کا حالت زندگی میں کوئی سبب تھا، اس کی فروعات میں ہے کہ میت کو موت کے بعد نئی ملکیت حاصل ہو سکتی ہے، مثلاً اس نے موت سے قبل جال بچھایا اور اس کی موت کے بعد اس میں کوئی شکار پڑ گیا، تو میت اس کا مالک ہوگا، نیز میت پر وہ دیون لازم ہوں گے جن کے اسباب موت سے قبل رہے ہوں، مثلاً عیب دار بیع کو اس کے پاس واپس کرنا، ثمن کا التزام، عام راستہ میں اس کے کھودے ہوئے گڈھے میں گرنے والی چیز کا ضمان ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک دیوالیہ مردہ پر واجب دین کی کفالت درست نہیں، اس لئے کہ دین عمل کا نام ہے، اور میت عمل سے بے بس ہے، لہذا یہ ساقط دین کی کفالت ہوگی جو درست نہیں ہوگی، جیسے کسی آدمی کو دین کا کفیل بنایا حالانکہ اس پر دین نہ تھا، اگر مدیون مرتے وقت ملتی (مال دار) ہو تو اپنے نائب کے ذریعہ سے قادر ہوگا، اسی طرح اگر کوئی کفیل چھوڑ کر مرے تو بھی اس لئے کہ وہ اس کے دین کی ادائیگی میں اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

صاحبین کے نزدیک میت کے دین کی کفالت درست ہے، اس لئے کہ موت دین کے بقاء کے منافی نہیں، کیونکہ یہ حکمی مال ہے، لہذا

(۱) مواہب الجلیل مع التاج والإکلیل ۶/۶۸ طبع النجاشی، المدسوقی ۴/۲۶۶ طبع الفکر، جواہر الإکلیل ۲/۳۱ طبع المعروف، روضۃ الطالبین ۶/۱۱۶ طبع المکتب الاسلامی، مغنی المحتاج ۳/۴۰ طبع احیاء التراث، حاشیۃ القلیوبی ۳/۱۵ طبع لکھنؤ، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/۳۶ طبع اول۔

دین ساقط ہو جائیں گے۔

اگر مال چھوڑے تو دین اس کے مال سے متعلق ہو جائیں گے، نیز فقہاء کا اتفاق ہے کہ ولی پر میت کے ذمہ واجب دین کی ادائیگی واجب نہیں اگر وہ مال نہ چھوڑے، البتہ مستحب ہے (۱)۔

ذہب

بحث کے مقامات:

تعریف:

۱- ذہب: ایک مشہور دھات، اس کی جمع: ”اذہاب“ ہے، جیسے سب کی جمع ”أسباب“، اس کی جمع، ”ذہبان“ و ”ذہوب“ بھی آتی ہے، یہ لفظ مذکر ہے، مؤنث بھی آتا ہے، کہا جاتا ہے: ہی الذہب الحمراء، اور بسا اوقات اس کو ”ہاء“ کے ذریعہ مؤنث بناتے ہوئے ”ذہبہ“ کہا جاتا ہے۔

ازہری نے کہا: ذہب مذکر ہے، اس کو مؤنث بنانا ناجائز ہے الا یہ کہ ”ذہب“ کو ”ذہبہ“ کی جمع قرار دیا جائے (۱)۔

ذہب سے متعلقہ احکام:

سونے کے برتن سے وضو کرنا:

۲- سونے کے برتن سے وضو کے صحیح ہونے میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا صحیح قول یہ ہے کہ وضو درست ہے، گواہی کرنا حرام ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا تشربوا فی آنية الذهب والفضة ولا تأکلوا فی صحافهما“ (۲) (سونے چاندی کے برتن میں مت

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) حدیث: ”لا تشربوا فی آنية الذهب والفضة ولا تأکلوا فی صحافهما“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۵۵۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۳۸/۳ طبع مکتبی) نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۳/۱۴۴ طبع ریاض، القواعد لابن رجب ۱۹۳، ۱۹۴ طبع المعرف۔

مرد کا سونے کے زیورات استعمال کرنا:
۴- اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ مردوں کے لئے سونے کے زیورات کا استعمال حرام ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”أحل الذهب والحرير لإناث أمتي، وحرّم علي ذكورها“ (۱) (میری امت کی عورتوں کے لئے سونا اور ریشم حلال ہے، اور امت کے مردوں پر حرام ہے)۔

امام احمد کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ انگوٹھی میں سونے کا نگینہ اگر چھوٹا ہو جائز ہے، اس کو بعض حنفیہ نے اختیار کیا ہے (۲)۔

سونے کی انگوٹھی استعمال کرنا:

۵- اس پر علماء اسلام کا اجماع ہے کہ مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی استعمال کرنا حرام ہے، اس لئے کہ بخاری وغیرہ کی روایت کردہ حدیث میں ہے: ”نہی عن خاتم الذهب“ (۳) (رسول اللہ ﷺ نے سونے کی انگوٹھی سے منع فرمایا) اور یہ معلوم ہے کہ ممانعت میں اصل حرمت ہے (۴)۔

آلات جنگ میں مرد کے لئے سونے کا استعمال:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ آلات جنگ کو ذرا بھی سونے سے

پیو، اور ان کی رکابیوں میں نہ کھاؤ، کھانے پینے کے علاوہ دوسرے استعمالات کو انہی دونوں پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ حرمت کی وجہ عین سونا و چاندی کا وجود ہے، دوسرے استعمالات میں یہ علت و وجہ موجود ہے، جیسے طہارت میں، لہذا وہ بھی حرام ہوگی۔

حنابلہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں کے برتنوں سے وضو درست نہیں، یہ حکم غصب کردہ گھر میں نماز پر قیاس کرتے ہوئے ہے (۱)، دیکھئے: اصطلاح ”آنیہ“ (فقہ ر ۳) (۲)۔

سونے سے تیمم کرنا:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ڈھلی ہوئی معدنیات جیسے سونا وغیرہ سے تیمم کرنا ناجائز ہے، ہاں اگر ڈھلا ہوا نہ ہو، اور اس میں مٹی ملی ہوئی ہو تو شافعیہ کی رائے ہے کہ اس مخلوط سونے سے تیمم ناجائز ہے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ، حنابلہ کی رائے ہے کہ ایسی مٹی سے تیمم ناجائز ہے، جس میں کوئی ایسی چیز مل گئی جس سے تیمم درست نہ ہو اگر اس پر غبار ہو اور غلبہ مٹی کے علاوہ کا ہو، حنفیہ کی رائے ہے کہ اس سے تیمم درست ہے اگر غلبہ مٹی کو حاصل ہو۔

مالکیہ میں خطاب نے لُحْمی کا قول نقل کیا ہے: ایسی چیز سے تیمم درست نہیں، جس سے اللہ تعالیٰ کے لئے تواضع نہ ہو، مثلاً یا قوت، زبرجد، سونے، چاندی کے روپے، البتہ اگر آدمی اس کی کان میں ہو، اور کچھ اور نہ ملے تو اس سے تیمم کر لے گا (۳)۔

(۱) حدیث: ”أحل الذهب والحرير لإناث من أمتي وحرّم علي ذكورها“ کی روایت نسائی (۱۶۱/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابوموسیٰ اشعری سے کی ہے، ابن المدینی نے اس کو حسن قرار دیا ہے، جیسا کہ تلخیص الخیر لابن حجر (۱/۵۳۱ طبع شركة الطباعة الفنیہ) میں ہے۔

(۲) فتح القدر ۸/۹۵، الروضہ ۲/۲۶۲، مواہب الجلیل ۱/۱۲۵، کشف القناع ۲۳۶/۲۔

(۳) حدیث: ”نہی عن خاتم الذهب“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۱۵ طبع السلفیہ) نے حضرت براء بن عازب سے کی ہے۔

(۴) فتح القدر ۸/۹۶، حاشیہ ابن عابدین ۶/۳۵۹۔

(۱) ابن عابدین ۵/۲۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدر ۸/۵۰۷، الروضہ ۱/۲۶۱، آئسني المطالب ۱/۲۷۷، جواهر الإکلیل ۱/۱۰۱، القوانين الفقہیہ ر ۳۷۷، المغنی ۱/۷۶، ۷۷۔

(۲) الموسوعہ ۱۱۷/۱۱۸۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الخطاب ۱/۳۵۱، المجموع ۲۰/۲۲۰، الاقناع ۱/۱۷۲، ۱۷۳، المغنی ۱/۲۵۰، کشف القناع ۱/۱۷۳۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ یہ ممنوع ہے، انہوں نے فرمایا: اصل یہ ہے کہ سونا مردوں کے لئے حرام ہے، اور بضرورت و مجبوری مباح ہے، چاندی سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، اور یہ ادنیٰ درجہ کی ہے، لہذا سونا حرمت پر برقرار رہے گا، البتہ حنفیہ میں محمد بن حسن کی رائے جمہور کے موافق ہے، اسی طرح امام ابو یوسف کا بھی ایک قول ہے (۱)۔

کٹی انگلی کی جگہ سونے کی انگلی لگوانا:

۸- فقہاء شافعیہ کی صراحت ہے کہ جس کا ہاتھ یا انگلی کٹ گئی، اس کے لئے سونے کا ہاتھ یا انگلی بنوانا جائز نہیں، نووی اور قاضی حسین وغیرہ نے لکھا ہے کہ مذہب میں ایک قول جواز کا بھی ہے، ممانعت کی علت یہ ہے کہ سونے کی انگلی کام نہیں کرتی، لہذا اس کو لگوانا محض زینت کے واسطے ہے، دانت اور انگلی کا پورا اس کے برخلاف ہے (۲)۔

عورتوں کے لئے سونے کے نقش و نگار بنانا:

۹- حنفیہ (۳) کی صراحت ہے کہ عورتوں کے لئے کپڑے پر سونے کے نقش و نگار میں کوئی حرج نہیں، جبکہ مردوں کے لئے چار انگلی کے برابر جائز ہے، اس سے زیادہ مکروہ ہے۔

سونے کی تیل کی یا ناک کی دوار کھنے کی شیشی اور سرمہ دانی بنوانا:

۱۰- علماء نے صراحت کی ہے کہ جس کو بھی سونے کا برتن کہا جاسکے مثلاً تیل کی شیشی، ناک میں دو ڈالنے کا برتن، سرمہ دانی اور دھونی دان وغیرہ وہ حرام ہے، اس لئے کہ مردوں اور عورتوں کے لئے سونا

(۱) فتح القدیر ۸/۹۶، ابن عابدین ۶/۳۶۱، ۳۶۲۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/۲۶۲، المجموع ۱/۲۵۶، استی المطالب ۹/۳۷۹۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۷۹۔

مزین کرنا حرام ہے، اس لئے کہ مردوں کے حق میں سونے کے استعمال کی حرمت کے متقاضی دلائل عام ہیں، یہ رائے حنفیہ، مالکیہ (قول معتمد میں) اور شافعیہ کی ہے (۱)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ مرد کے لئے جائز ہے کہ اپنی تلوار کے قبضہ پر سونے کی گرہ لگوائے، اس لئے کہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس ایک تلوار تھی، جس پر سونے کی ڈھلائی تھی، نیز عثمان بن حنیف کی تلوار میں سونے کی کیل تھی، ان کو امام احمد نے لکھا ہے، اس وجہ سے انہوں نے اس کی اجازت و رخصت دی ہے، اگرچہ امام احمد کے یہاں ایک دوسری روایت جمہور کی طرح اس کی حرمت کی ہے (۲)۔

سونے کا دانت لگوانا:

۷- جمہور کے نزدیک ناک پر قیاس کرتے ہوئے سونے کا دانت لگوانا جائز ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم وقعة كلاب فاتخذ أنفا من فضة فأنتن فأمره النبي ﷺ باتخاذ أنف من ذهب.....“ (۳) (عرفجہ بن اسعد کی ناک جنگ کلاب کے دن کٹ گئی، انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی، تو اس میں بدبو پیدا ہو گئی، تو حضور ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا.....)، اس سے معلوم ہوا کہ اگر مجبوری ہو تو سونے کا استعمال جائز ہے، یہ مالکیہ و حنابلہ کی رائے ہے (۴)، شافعیہ نے کہا: جائز ہے اگرچہ چاندی کا استعمال کرنا ممکن ہو۔

(۱) الروضہ ۲/۲۶۳، مواہب الجلیل ۱/۱۲۶، حاشیہ ابن عابدین ۶/۳۵۹۔

(۲) المغنی ۲/۶۱۰، کشف القناع ۲/۲۷۸، مطالب اولیٰ الیٰھی ۲/۹۳، کمیٹی کی رائے ہے کہ آلات جنگ میں سونے کی اباحت، یہ توجیہ (اس وقت) محل نظر ہے۔

(۳) حدیث عرفجہ بن اسعد کی روایت ابوداؤد (۴/۴۳۴) تحقیق عزت عبید (عاس) اور ترمذی (۳/۲۴۰ طبع لکھی) نے کی ہے۔

(۴) مواہب الجلیل ۱/۱۲۶، الروضہ ۲/۲۶۲، المغنی ۲/۶۱۶۔

اسراف شریعت میں ممنوع ہے، نیز عورتوں کی عادت نہیں ہے کہ زینت کے لئے سونے کے چپل پہنیں، لہذا اس کو ان کا زیور نہیں مانا جاسکتا (۱)، فقہاء حنابلہ کی صراحت ہے کہ عورت اگر سونے کے چپل استعمال کرے تو یہ حرام ہے اور اس میں زکاۃ واجب ہے (۲)۔

سونے کا ہاتھ بنوانا:

۱۳- فقہاء شافعیہ کی صراحت ہے کہ جس کا ہاتھ کٹ گیا اس کے لئے سونے یا چاندی کا ہاتھ بنوانا جائز نہیں، اس لئے کہ ان دونوں کے مصنوعی ہاتھ کام نہیں کرتے، محض زینت کے لئے ہوں گے، جمہور کی رائے ہے کہ انسان کا کوئی بھی عضو سونے کا بنوانا جائز ہے اگر اس کی ضرورت و مجبوری ہو۔

بناء بریں جس کے ہاتھ کی انگلی کا ایک پور یا زیادہ کٹ گیا، وہ اس کی جگہ سونے کا بنوا سکتا ہے، یہ ناک پر قیاس ہے، چنانچہ رسول ﷺ نے عرفجہ بن اسعد کو رخصت دی تھی کہ سونے کی ناک بنوالیں، دوسرے اعضاء کو اسی پر قیاس کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ سے جواز منقول ہے، نیز ان سے سونے کا عدم جواز بھی منقول ہے۔

شافعیہ میں ازرعی نے کہا: انگلی کے مصنوعی پور بنوانے کے جواز میں یہ قید ضروری ہے کہ اس کے نیچے کا حصہ ٹھیک ہو، لہذا نہ ہو گیا ہو، اس لئے کہ اس حالت میں پور کام نہیں کر سکتا، لہذا اس کو سونے سے بنوانا محض زینت کے لئے ہوگا (۳)۔

چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی حرمت کی نصوص وارد ہیں، کیونکہ اس میں تکبر اور فقراء کی دل شکنی ہے، کھانے پینے کے علاوہ دوسرے استعمالات کو انہی دونوں پر قیاس کیا گیا ہے (۱)۔

زیورات میں اسراف مثلاً عورت کا ایک سے زائد سونے کے پازیب بنوانا:

۱۱- اگر کسی عورت نے بہت سے پازیب بنوائے تاکہ بدل بدل کر پہنے تو جائز ہے، اس لئے کہ عورت کے لئے سونے کے وہ زیور بنوانا جائز ہے، جن کے پہننے کی عادت و معمول ہو، تھوڑے ہوں یا زیادہ، اس لئے کہ دلائل عام ہیں مثلاً یہ حدیث: ”أحل الذهب والحریر للإناث أمتی وحرم علی ذکورھا“ (۲) (میری امت کی عورتوں کے لئے سونا اور ریشم حلال ہے، اور امت کے مردوں پر حرام ہے)۔

مذہب شافعی میں ایک قول اس کے ممنوع ہونے کا ہے، اگر اس میں کھلا ہوا اسراف ہو، لیکن مذہب یہی ہے کہ یہ قطعی طور پر جائز ہے (۳)۔

عورت کا سونے کی چپل بنوانا:

۱۲- بعض شافعیہ مثلاً رافعی کی رائے ہے کہ عورتوں کے لئے دوسرے ملبوسات کی طرح سونے کے چپل بنوانا مباح ہے، دوسرے شافعیہ کی رائے ہے کہ حرام ہے، اس لئے کہ اس کو پہننے میں بڑا اسراف ہے اور

(۱) فتح القدیر ۸/۸، المجموع ۶/۶، أئسی المطالب ۲/۲، كشف القناع ۲۸۳/۱، الروضہ ۲۴۳/۱۔

(۲) حدیث: ”أحل الذهب والحریر للإناث من أمتی.....“ کی تخریج فقہ ۴/۴ میں گذر چکی ہے۔

(۳) المجموع ۶/۶، كشف القناع ۲/۲، القوائین الفقہیہ ص ۴۳۰، ابن عابدین ۵/۲۲۴، ۲۲۹، ۲۷۰۔

(۱) المجموع ۶/۶، الروضہ ۲۶۳/۲۔

(۲) كشف القناع ۲/۲، مطالب اولی النہی ۲/۲، المغنی ۳/۱۳، ۱۵، الموسوعہ ۱۸/۱۱۲۔

(۳) أئسی المطالب ۱/۱، كشف القناع ۲/۲، مواہب الجلیل ۱/۱۲۶، ابن عابدین ۶/۶۲۳۔

کرتی ہے، لہذا عدت کے دوران سونے کا زیور پہننا ممنوع ہے۔
روایاتی نے بعض شافیہ سے رات میں عورت کے لئے زیور پہننے
کا جواز نقل کیا ہے، لیکن بلا ضرورت مکروہ ہے، لہذا اگر مثلاً مال کو محفوظ
کرنے کے لئے پہن لے تو مکروہ نہیں۔
اس کی تفصیل اصطلاحات ”احداد“، ”تحلیہ“ اور ”حلی“ میں
ہے۔

خانہ کعبہ اور مساجد کے درود یوار کو سونے سے مزین کرنا:
۲۰- شافیہ کا صحیح مذہب اور حنا بلہ کی رائے ہے کہ مساجد کے
درود یواروں اور محرابوں کو سونے سے مزین کرنا حرام ہے، ایسا ہوتا
اس کو مٹانا واجب ہے، لیکن اگر اس میں سونا کھو گیا ہو، اگر اس کو مٹایا
جائے تو کچھ جمع نہ ہو سکے، تو اس کو برقرار رکھنا حرام نہیں، اس لئے کہ
اس کی مالیت ختم ہو چکی ہے، لہذا اس کو مٹانے اور تلف کرنے میں کوئی
فائدہ نہیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ بنے تو انہوں نے چاہا کہ مسجد دمشق
میں سونے کی جو طبع سازی ہوئی تھی، سب کو نکال کر جمع کر لیں، ان کو
بتایا گیا کہ کچھ ہاتھ نہیں آئے گا تو انہوں نے چھوڑ دیا۔
حنفیہ میں صاحب ”الدر“ نے کہا: کوئی مضائقہ نہیں کہ مسجد میں
(محراب کو چھوڑ کر) چونے اور سونے کے پانی سے نقش و نگار بنائے،
اپنے مال سے ہو، وقف کے مال سے نہ ہو۔

ابن عابدین نے کہا: اس تعبیر میں بقول شمس الأئمہ اس امر کی
طرف اشارہ ہے کہ اس میں ثواب نہ ملے گا، برابر برابر چھوٹ جائے
تو یہی غنیمت ہے، اھ ”التہایہ“ میں ہے: اس لئے لابس (کوئی
مضائقہ نہیں) کا لفظ اس بات کی دلیل ہے کہ مستحب اس کے خلاف
ہے، اس لئے کہ ”لباس“ کے معنی شدت (سختی) کے ہیں، اسی وجہ

فقہاء نے کھانے پینے کے علاوہ دوسرے استعمالات کو انہی
دونوں پر قیاس کیا ہے، اس لئے کہ حرمت کی علت موجود ہے، یعنی
عین سونا، چاندی ہونا، نیز دوسری وجہ تکبر ہے۔

نیز جمہور کی رائے ہے کہ سونے چاندی کے برتن رکھنا (اگرچہ
ان کو استعمال نہ کرے) ناجائز ہے، اس لئے کہ ان کو رکھنے کے بعد
استعمال کی نوبت آجائے گی، جیسے آلات لہو و لعب کو رکھنا، حنفیہ کا
مذہب اور شافیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل یہ ہے کہ رکھنا حرام
نہیں، استعمال نہ کرے، اس لئے کہ نص استعمال کی حرمت کے
بارے میں وارد ہے، لہذا ان کو رکھنا اصل کے تقاضے سے مباح
رہے گا (۱)۔

سونے کا پانی چڑھائی ہوئی چیز کا استعمال:
۱۸- سونے کا پانی چڑھائی ہوئی چیز کے استعمال میں اختلاف
و تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”آئینہ“ میں دیکھیں (۲)۔

احداد (سوگ) کی حالت میں سونے کا زیور پہننا:
۱۹- اس پر علماء کا اجماع ہے کہ نکاح صحیح کے بعد وفات کی عدت میں
(گوکہ بیوی کے ساتھ دخول نہ کیا ہو) مسلمان عورت پر احداد (سوگ
کرنا) واجب ہے۔

احداد: ایسی زینت ترک کرنا جو عادتاً عورتوں کی طرف مردوں
کے میلان کی متقاضی ہو۔

چونکہ زیور پہننا ایسی زینت میں سے ہے جو عادتاً ورغلاقی اور مائل

(۱) فتح القدیر ۸/۸۱، العدوی ۳/۳۷۳، جواہر الإکلیل ۱۰/۱۰، آئینہ المطالب
۳/۳۷۳، الروضہ ۴/۴۳، المغنی ۱/۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۲۲۶/۵،
الموسوعہ ۱/۱۱۸، ۱۱۸۔

(۲) الموسوعہ ۱/۱۱۸۔

قرآن شریف کو سونے سے مزین کرنا:

۲۱- قرآن کریم کے علاوہ دوسری کتابوں کو سونے سے مزین کرنا ناجائز ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے، اس کی وجہ نقذین (سونے، چاندی) کے دائرہ کو تنگ کرنا ہے، نیز اس لئے کہ دوسری کتابوں کی تعظیم قرآن جیسی واجب نہیں^(۱)، رہا قرآن کریم تو اس کو سونے سے مزین کرنے کے جواز کے بارے میں شافعیہ کے چار مختلف اقوال ہیں، اصح قول بقول رافعی عورتوں کے قرآن شریف میں جائز ہے اور مردوں کے قرآن شریف میں جائز نہیں، دوسرا قول: قرآن کی تعظیم میں مطلقاً جائز ہے، یہی حنفیہ کا قول ہے، البتہ حنفیہ اس کے ترک کو اولی سمجھتے ہیں، کیونکہ انہوں نے اس مسئلہ میں کہا: للباس بذلک (اس میں کوئی مضائقہ نہیں)۔

علماء حنفیہ کی صراحت ہے کہ جب وہ ”لاباس“ کا لفظ بولتے ہیں تو یہ دلیل ہے کہ مستحب اس کے خلاف ہے^(۲)۔

شافعیہ کے یہاں تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن کو سونے سے مزین کرنا مطلقاً حرام ہے، چوتھا قول شافعیہ کے یہاں خود قرآن کو سونے سے مزین کرنا جائز ہے، لیکن اس سے جدا ہونے والے غلاف کو نہیں^(۳)، مالکیہ کا (مشہور مذہب) یہ ہے کہ قرآن شریف کو مزین کرنا جائز ہے بشرطیکہ صرف اس کے باہری غلاف پر ہی ہو، سونے سے قرآن لکھنا جائز نہیں، احزاب (مقررہ حصوں) اور اعشار (دسویں حصے) وغیرہ کی علامات سونے سے لگائی نہ جائیں، اس لئے کہ یہ قرآن شریف کی زیبائش ہے جو تلاوت کرنے والے کی توجہ کو ہٹا دے گی اور قرآن کی آیات و معانی پر غور و فکر کرنے نہیں دے گی، بعینہ اسی سبب سے حنابلہ نے سونے سے قرآن کی تزئین

(۱) مواہب الجلیل ۱/۱۲۶، المجموع ۶/۲۲، مطالب اولی النبی ۱۵۷/۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۵۸۔

(۳) المجموع ۶/۲۲۔

سے ”الفتاویٰ الہندیہ“ میں ”مضمرات“ کے حوالہ سے منقول ہے کہ فقراء کو دینا افضل ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

ایک قول ہے: یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”إن من أشرط الساعة أن تزين المساجد“^(۱) (علامات قیامت میں سے مسجدوں کی تزئین ہے)۔

ایک قول ہے: یہ مستحب ہے کیونکہ اس میں مسجدوں کی عزت کرنا اور ان کی حیثیت بلند کرنا ہے۔

یہی شافعیہ کے یہاں بھی ایک قول ہے۔

یہ مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ چیز نمازی کی توجہ کو ہٹا سکتی ہے، لہذا اگر مسجد میں سونے سے اس طرح کی تزئین ہو کہ نمازی کی توجہ نہ ہٹائے تو ظاہر مذہب میں جائز ہے^(۲)۔

اصح قول کے مطابق علماء شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ خانہ کعبہ اور دوسری مساجد کو سونے سے مزین کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں اسراف اور فقراء کی دل شکنی ہے، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ یا سلف صالح میں سے کسی نے ایسا نہ کیا^(۳)، شافعیہ کے یہاں دوسرا قول ”جواز“ کا ہے۔

(۱) حدیث: ”إن من أشرط الساعة أن تزين المساجد.....“ کی روایت حاشیہ ابن عابدین (۱/۶۵۸ طبع الحلیمی) میں آئی ہے، لیکن ہمارے پاس موجودہ مصادر میں یہ حدیث نہیں ملی، البتہ حضرت انس کی مرفوع روایت ہے: ”لأتقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد“ کی روایت ابوداؤد (۳۱۱/۱ تحقیق عزت عبید دعا) نے کی ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) فتح القدیر ۱/۲۹۹، حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۵۸ طبع مصطفیٰ الحلیمی، الفتاویٰ الہندیہ ۳۱۹/۵، مواہب الجلیل ۱/۱۳۰، ۲/۳۰۰، المجموع ۶/۲۲، نہایت المحتاج ۱/۹۱، مغنی المحتاج ۱/۲۹۹، ۳۹۳، کشف القناع ۱/۲۳۸، مطالب اولی النبی ۱/۹۱۔

(۳) نہایت المحتاج ۱/۹۱، کشف القناع ۱/۲۳۸۔

کو مکروہ کہا ہے (۱)۔ چاندی سے کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا سابقہ حدیث کی بنا پر جائز ہے، بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ (نقد) ہو، اس کی تفصیل ”بیع“ اور ”صرف“ میں ہے۔

سونے کی زکاۃ:

۲۲- بالا جماع سونے میں زکاۃ واجب ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”زکاۃ“ میں ہے۔

سونے کو تخمینہ سے فروخت کرنا:

۲۵- ربوی اموال کو اس کی جنس سے اٹکل سے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، سونا بھی اسی میں سے ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے برابر برابر ہونے کی قید لگائی ہے، اس پر گفتگو اصطلاح ”بیع“ میں گذر چکی ہے (۱)۔

سونے کو سونے کے عوض فروخت کرنا:

۲۳- سونے کو سونے کے عوض فروخت کرنا برابر برابر ہاتھوں ہاتھ ہی جائز ہے، اس لئے کہ سونا ان چھ اصناف میں سے ہے، جن کی ایک صنف میں کمی بیشی کی ممانعت آئی ہے، جیسا کہ حضرت عبادہ کی حدیث میں ہے: ”سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى“ (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، آپ نے سونے کو سونے کے عوض، چاندی کو چاندی کے عوض، گندم کو گندم کے عوض، جو کو جو کے عوض، کھجور کو کھجور کے عوض اور نمک کو نمک کے عوض فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے، الا یہ کہ برابر برابر ہوا اور ہاتھوں ہاتھ ہو، پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سودی معاملہ کیا، اس کی تفصیل اصطلاح ”بیع“ اور ”صرف“ میں دیکھی جائے۔

فروخت شدہ اراضی میں سونے چاندی کا برآمد ہونا:

۲۶- کسی شخص کو بخر (غیر آباد) اراضی یا آباد کر کے اپنی ملکیت میں لائی ہوئی اراضی میں سونا، چاندی ملے تو وہ فی الجملہ اس کا مالک ہو جائے گا۔

لیکن اگر کسی کو ایسی اراضی میں سونا چاندی ملے جو دوسرے کی طرف سے بیع یا ہبہ کے ذریعہ منتقل ہو کر اس کی ملکیت میں آئی ہے، تو جمہور کا مذہب ہے کہ اس کا حق دار پہلا مالک ہوگا، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ وہ دوسرے مالک کا ہوگا، اس کی تفصیل اصطلاح ”رکاز“ میں ہے۔

ملاوٹ والے سونے سے معاملہ کرنا:

۲۷- امام اور حاکم کے لئے ملاوٹ والے سونے کا سکہ ڈھالنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی صحیح حدیث میں ہے: ”من“

سونے کو چاندی سے فروخت کرنا:

۲۴- اس میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سونے کو

(۱) مواہب الجلیل ۱۲۶/۱، مطالب اولی النہی ۱/۱۵۷۔

(۲) حدیث عبادہ: ”سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۲۱۰ طبع مجلسی) نے کی ہے۔

(۱) الموسوعہ ۷۶/۹، فتح القدیر ۵۰/۵، الدسوقی ۳/۲۳، روضۃ الطالبین ۳/۳۸۳، المجموع ۱۰/۳۵۳، کشاف القناع ۳/۲۵۳۔

سونے میں بیع سلم کرنا:

۲۸- سونے میں سونے کی بیع سلم ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ ربوی مال کی بیع ربوی مال کے عوض ہے، لہذا تا جیل (تاخیر) قابل قبول نہیں۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”سلم“ میں ہے (۱)۔

کھوٹے سونے کے ذریعہ مضاربت:

۲۹- خالص دیناروں پر مضاربت کے صحیح ہونے میں فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں۔

نووی نے کہا: اس کی دلیل اجماع صحابہ ہے۔

کھوٹے دیناروں، زیورات اور سونے کے ڈھیلے کے بارے میں اختلاف ہے کہ ان کے ذریعہ مضاربت درست ہے یا نہیں؟ (۲)۔

مالکیہ کے یہاں (اصح قول میں) کھوٹے سونے سے مضاربت درست ہے، بعض مالکیہ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں خواہ یہ سونا ڈھلا ہوا ہو یا ڈھلا ہوا نہ ہو اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ نے کہا: اگر کھوٹ آدھا یا اس سے کم ہو تو جائز ہے، اور اگر آدھے سے زائد ہو تو اس کے ذریعہ مضاربت ناجائز ہے۔

مالکیہ میں باجی نے کہا: یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ کھوٹا سونا سکہ نہ ہو جس کا لوگ لین دین کرتے ہیں، لیکن اگر ایسا ہی ہو تو ان سکوں کے ذریعہ مضاربت جائز ہے، اس لئے کہ یہ ”عین“ ہو گیا، اور اصول اموال اور تلف کردہ چیزوں کی قیمتوں میں سے ہو گیا، اسی وجہ

(۱) بدائع الصنائع ۷/۳۱۷، الدرستی ۲۲۱/۳، القوانین الفقہیہ ص ۲۶۵،

المغنی مع الشرح الکبیر ۳۳۸/۴۔

(۲) ابن عابدین ۳۰۳/۴، ۳۸۴/۴، الخطاب ۵/۳۵۸، ۳۵۹، مغنی المحتاج

۳۱۰/۲، کشف القناع ۳/۴۹۸، ۵۰۶۔

غشنا فلیس مننا“ (۱) (جو ہمارے ساتھ کھوٹ کا معاملہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

نیز اس لئے کہ اس میں نقد و کوفاسد کرنا، حقداروں کو ضرر پہنچانا، نرخ کو گرا کرنا، اجلاب (درآمد) کا بند ہونا اور دوسری بہت سی خرابیاں ہیں، جن کے نتیجے میں لوگ ایک دوسرے کو دھوکہ دینے لگیں گے، فرض کیجئے کہ امام نے سکہ ڈھالا، اس کا معیار معلوم تھا، تو ان کے ذریعہ معین سکوں اور ذمہ میں واجب کی شکل میں معاملہ درست ہے، یہی حال ہے جبکہ اس کا معیار معلوم نہ ہو، البتہ وہ رائج ہے، اس لئے کہ مقصود رائج ہونا ہے، نیز انہوں نے کہا: امام کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے مکروہ ہے کہ وہ درہم و دینار ڈھالے، گو کہ خالص ہوں، کیونکہ یہ امام کا کام ہے، اب اگر کوئی اور ڈھالتا ہے تو یہ امام کی خلاف ورزی ہے، نیز اس لئے کہ اس میں دھوکہ کا اندیشہ ہے۔

امام احمد نے کہا: دار الضرب (جہاں سکے ڈھالے جاتے ہیں) اور امام کے حکم کے بغیر درہم ڈھالنا درست نہیں، کیونکہ اگر لوگوں کو اس کی اجازت مل گئی، تو خطرناک حرکتیں کر گزریں گے (۲)۔

جس کی ملکیت میں کھوٹے درہم ہوں، اس کے لئے ان کو روکے رکھنا مکروہ ہے، ان کو ڈھال کر خالص بنوالے، البتہ اگر شہر کے درہم کھوٹے ہوں تو ان کو روکے رکھنا مکروہ نہیں۔

امام احمد کی صراحت ہے کہ کھوٹے درہم و دینار کو روکنا مکروہ ہے، امام احمد کے اصحاب کا اس پر اتفاق ہے، کیونکہ اس سے اس کے ورثہ کو اس کی موت کے بعد نقصان پہنچے گا، اور خود زندگی میں اس کے ذریعہ دوسروں کو نقصان پہنچائے گا، امام شافعی وغیرہ کی یہی توجیہ ہے (۳)۔

(۱) حدیث: ”من غشنا فلیس مننا“ کی روایت مسلم (۹۹/۱ طبع المکتبی) نے

حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) کشف القناع ۲/۲۱۷۔

(۳) المجموع ۱۰/۶، کشف القناع ۲/۲۶۹، ۲۷۱۔

استعمال بالا جماع حرام ہے، اور فقہاء کے یہاں یہ طے ہے کہ صرف کسی ایسی چیز کو عاریت پر دینا جائز ہے، جس کے مستقل طور پر باقی رہنے کے ساتھ ساتھ اس سے مباح فائدہ اٹھایا جاسکے^(۱)۔
دیکھئے: اصطلاح ”اعارہ“۔

سے زکاۃ ان کے اعیان (ذوات) کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، اور اگر یہ سامان تجارت ہوتے تو زکاۃ کا تعلق ان کے ”اعیان“ کے ساتھ نہ ہوتا^(۱)۔
اس کی تفصیل اصطلاح ”قرض“ میں ہے۔

عورتوں کے لئے سونے کے زیورات عاریت پر دینا:
۳۳- عورتوں کے لئے سونے کے زیورات عاریت پر دینا بلا اختلاف جائز ہے، اس لئے کہ سونے کا زیور عورتوں کے حق میں مباح ہے، اور جس چیز سے بھی مباح فائدہ اٹھایا جائے اس کو عاریت پر دینا جائز ہے^(۲)۔
دیکھئے: اصطلاح ”اعارہ“۔

ضرورت پڑنے پر سونے کو اجرت پر لینا:
۳۰- حنا بلہ کی صراحت ہے کہ سونے کے دیناروں کو زینت کے لئے اور وزن کرنے کے لئے معلوم مدت تک کے لئے اجرت پر لینا درست ہے، اسی طرح جس چیز کی بھی ضرورت پڑے مثلاً سونے کی ناک، اس لئے کہ یہ مباح نفع ہے، جو اس کی عین (ذات) کے باقی رہتے ہوئے حاصل کیا جاتا ہے، اور اسی طرح کی کسی بھی چیز کو اجرت پر لینا جائز ہے، شافعیہ نے تزئین کے لئے دیناروں کو اجرت پر لینے سے منع کیا ہے، البتہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ زیورات کو اجرت پر لینا جائز ہے^(۲)۔

سونے کا برتن تلف کرنا:
۳۴- سونے کے تلف کردہ برتن کا ضمان اس قول پر مبنی ہے کہ اس کا رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ جن کی رائے کے مطابق اس کو رکھنا جائز ہے، وہ ضمان کے قائل ہیں، اور جن کی رائے ان کے رکھنے کی حرمت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ صنعت (کاری گری) کے ضائع ہونے کا کوئی تاوان نہ ہوگا، البتہ اگر عین میں سے کچھ ضائع ہو جائے تو اس کا تاوان دے گا۔

سونے کے برتن بنانے کی اجرت:
۳۱- شافعیہ و حنا بلہ کی رائے ہے کہ جس نے دوسرے کے لئے سونے کا برتن بنایا وہ اجرت کا مستحق نہیں، اس لئے کہ سونے کے برتن کا استعمال بالا جماع ناجائز ہے^(۳)۔

اس مسئلہ پر بحث اصطلاحات ”آنیہ“^(۳) اور ”اتلاف“ میں گذر چکی ہیں^(۴)۔

سونے کا برتن عاریت پر دینا:
۳۲- سونے کا برتن عاریت پر دینا درست نہیں، اس لئے کہ ان کو عاریت پر دینا گناہ میں تعاون کرنا ہے، کیونکہ سونے کے برتن کا

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۵/۳۵۹، کشاف القناع ۴/۶۸، ۶۹۔

(۲) المغنی ۵/۳۵۹۔

(۳) الموسومہ ۱/۱۲۴۔

(۴) الموسومہ ۱/۲۲۰۔

(۱) مواہب الجلیل ۵/۳۵۸، ۳۵۹۔

(۲) مطالب اولی الثبی ۳/۶۰۳، القلیوبی ۳/۶۹۔

(۳) آسنی المطالب ۱/۲۷، نہایت المحتاج ۵/۲۷۰، کشاف القناع ۶/۵۵۱۔

ذہب ۳۵-۳۸، ذوالحجہ

قیمت دونوں میں چوتھائی دینار کے بقدر ہو، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”تقطع الید فی ربع دینار فصاعدا“^(۱) (چوتھائی دینار یا اس سے زائد میں ہاتھ کاٹا جائے گا)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ ایک دینار سونے سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

سونے کے علاوہ میں جمہور کی رائے کے مطابق اس وقت ہاتھ کاٹا جاسکتا ہے جب اس کی قیمت چوتھائی دینار کے بقدر یا اس سے زائد ہو^(۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”سرقہ“ میں ہے۔

ذوالحجہ

دیکھئے: ”اشہر حرام“۔

سونے کی کانوں کو کا آمد بنانا اور ان کو جاگیروں میں دینا: ۳۵- سونا زیر زمین معدنیات میں ہے، جس کو نکالنے میں محنت اور صرفہ آتا ہے، لہذا یہ حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک (اور یہی حنابلہ کے یہاں ایک احتمال ہے) کہ نکالنے والے کی ملکیت میں ہوں گی۔

مالکیہ کے نزدیک سونا (زمین کے اوپر کی معدنیات کی طرح ہے) اس کا حکم امام کی رائے پر ہے^(۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”احیاء“ میں ہے۔

سونے کے ذریعہ ذبح:

۳۶- سونے کی چھری سے ذبح کرنا جائز نہیں جیسے دوسرے استعمالات ناجائز ہیں، پھر بھی اگر سونے کی چھری سے ذبح کر دے تو ذبح کی شرائط کے ساتھ ذبیحہ حلال ہوگا^(۲)۔

دیت کی مقدار سونے سے:

۳۷- اختلاف ہے کہ دیت (خون بہا) کی تعیین میں اصل: اونٹ ہیں یا سونا یا چاندی^(۳)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”دیت“ میں ہے۔

سونے کی چوری:

۳۸- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ) کی رائے ہے کہ سونے کے چور کا ہاتھ اس وقت کاٹا جاسکتا ہے جبکہ چوری کا مال وزن اور

(۱) حدیث: ”تقطع الید فی ربع دینار فصاعدا“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹۶/۱۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۳/۱۲ طبع الحلبي) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں، صحیح مسلم کے الفاظ یہ ہیں: ”لا تقطع الید إلا فی ربع دینار فصاعدا“۔

(۲) تبیین الحقائق ۲۱۱/۳، ۲۱۳، شرح مخ الجلیل ۵۲۰/۴، مغنی المحتاج ۱۵۸/۴، کشاف القناع ۱۳۱/۶ شائع کردہ المکتبۃ النصرانیہ۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۸۳/۵، حاشیہ الدسوقی ۴۸۶/۱، ۴۸۷، المقدمات لابن رشد ۲۲۲/۱، ۲۲۵، حاشیہ الباجوری ۴۰/۲، شرح الزبدغایۃ البیان ۲۵۵، الجیرمی علی الخطیب ۱۹۹/۳، المغنی ۵۷۵/۵۔

(۲) نہایت المحتاج ۱۱۳/۸۔

(۳) المغنی ۳۸۹/۱۰، نسائی ۴۴/۷۔

ذوالحلیفہ ۱، ذوالرحم

بخاری میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خواب میں دیکھا جبکہ آپ رات میں ذوالحلیفہ میں اترے تھے، کہ آپ سے کہا جا رہا ہے: ”انک ببطحاء مبارکة“ (۱) (آپ برکت والے میدان میں ٹھہرے ہیں)۔

حافظ ابن حجر نے کہا: وہاں ایک مسجد ہے جس کو مسجد شجرہ کہتے ہیں، ویران ہے، وہاں ایک کنواں ہے جس کو بئر علی کہتے ہیں (۲)۔

اس دور میں وہ جگہ اور مسجد دونوں آباد ہیں، مسافرین و حجاج کے لئے ضروریات کی چیزیں مہیا ہیں۔

اس وقت ذوالحلیفہ کو ”آبار علی“ کے نام سے جانا جاتا ہے، گویا یہ حضرت علی سے منسوب کنویں کی نسبت سے ہے۔

ذوالحلیفہ حج و عمرہ کی میقاتوں میں ہے، یہ اہل مدینہ کے لئے احرام کی میقات ہے، اس لئے کہ میقات کے احکام ثابت ہیں۔ (دیکھئے: ”میقات“ اور ”احرام“)

ذوالحلیفہ

تعریف:

۱- حلیفہ (حاء مہملہ مضمومہ کے ساتھ): ”حلفا“ (حاء کے فتح اور لام کے سکون کے ساتھ) کی تصغیر ہے۔

حلفاء: ایک مشہور پودا، ایک قول ہے: غیر پختہ قصب (بانس)۔ ذوالحلیفہ: بنو ششم کا ایک چشمہ ہے، پھر اس جگہ کا یہی نام پڑ گیا، یہ اہل مدینہ کی میقات ہے (۱)، مدینہ سے چھ میل اور مکہ سے ایک سو اٹھانوے میل دور ہے۔

رسول اللہ ﷺ مکہ کے لئے نکلتے تو مسجد شجرہ میں نماز پڑھتے، اور واپسی میں بطن وادی میں ذوالحلیفہ میں نماز پڑھتے، وہیں صبح تک رات گزارتے تھے (۲)۔

ذوالرحم

دیکھئے: ”ارحام“۔

(۱) رباہ ذوالحلیفہ جس کا ذکر بخاری (فتح الباری ۲۳۳/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۵۵۸، ۱۵۵۹ طبع الحلی) کی حدیث میں ہے کہ رافع بن خدیج نے کہا: ہم حضور ﷺ کے ساتھ ذوالحلیفہ میں تھے، لوگوں کو بھوک لگی، کچھ اونٹ اور بکری مل گئے۔ تو یہ ایک دوسرا مقام ہے جو تہامہ میں ہے، جیسا کہ مسلم کی روایت میں اس کی وضاحت ہے، اور یہ جگہ حرہ اور ذات عرق کے درمیان ہے۔

دیکھئے: معجم البلدان (حلیفہ) اس میں لکھا ہے، سرزمین تہامہ میں حاذہ و ذات عرق کے درمیان ایک مقام ہے، شرح الآبی علی صحیح مسلم۔

(۲) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج إلى مكة يصلي.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۹۱/۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”أن النبي ﷺ رئي وهو في معرس.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۹۲/۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۲۴۷/۳ طبع السلفیہ، دیکھئے: مادہ ”حلف“، النہایہ لابن اثیر، القاموس المحیط، معجم البلدان (حلیفہ) طبع دار صادر ۲۹۵/۲، مرصد الاطلاع ۲۰۰/۱، الروض المعطار فی خبر الامصار تخمیری تحقیق احسان عباس ص ۲۹۶۔

ذوغفلہ

دیکھئے: ”غفلہ“۔

ذود

تعریف:

۱- ذود لغت میں تین سے دس تک کے اونٹوں کا ریوڑ، یہ لفظ مؤنث ہے اس لفظ سے اس کا واحد نہیں آتا ہے، اس کی جمع ”اذواد“ ہے۔
 ”المغرب“ میں ہے: ”ذود“: تین سے دس تک اونٹ، ایک قول ہے: دو سے نو تک اونٹنیاں، اونٹ نہیں (۱)۔
 ذود فقہاء کے نزدیک: تین سے دس تک اونٹ (۲)۔

ذوالقربی

دیکھئے: ”قربا“۔

ذود سے متعلقہ احکام:

۲- اصطلاح ذود سے متعلقہ احکام کو فقہاء کتاب الزکاۃ اونٹ کی زکاۃ کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

اس باب میں ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے: ذود کی زکاۃ دوسرے چوپایوں کی طرح زکاۃ کی بقیہ شرائط کے ساتھ ساتھ نصاب کے پائے جانے پر واجب ہے، کم از کم نصاب جس کے ہونے پر ذود میں زکاۃ واجب ہے، پانچ اونٹ ہیں، لہذا اس سے کم میں زکاۃ نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”من لم یکن معہ إلا أربع من الإبل فلیس فیہا صدقۃ“ (۳) (جس کے پاس محض چار اونٹ ہوں ان

ذوالقعدہ

دیکھئے: ”اشہ حرام“۔

(۱) الصحاح، المصباح، المغرب، اللسان، اساس البلاغ مادہ: ”ذود“۔

(۲) العناویع فتح القدیر ۴/۳۹۳ طبع الامیریہ۔

(۳) حدیث: ”من لم یکن معہ إلا أربع من الإبل.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۱۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو بکر صدیقؓ سے کی ہے۔

میں صدقہ نہیں)۔

نیز فرمایا: ”لیس فیما دون خمس ذود من الإبل صدقة“^(۱) (پانچ اونٹوں سے کم کے ذود (ریوڑ) میں صدقہ نہیں)، اور ان پانچ اونٹوں میں ایک بکری نکالنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”إذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة“^(۲) (اگر پانچ اونٹ ہو جائیں تو ان میں ایک بکری ہے)۔
اگر دس اونٹ ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں۔

ذوق

تعریف:

۱- ذوق: زبان کے سخت گوشت پر بچھے ہوئے پٹھے سے پیدا ہونے والی رطوبت کے واسطے سے کسی چیز کے مزہ کو معلوم کرنا، یہ حواسِ خمسہ میں ہے^(۱)۔

اونٹنیوں کی طرف سے بکرا (نر) نکالنے میں اور جہاں ایک یا دو بکریاں واجب ہیں ان کی طرف سے اونٹ زکاۃ میں نکالنے کے بارے میں اختلاف ہے، اور بکری کی قیمت نکالنے میں بھی اختلاف ہے۔

ذوق سے متعلقہ احکام:

تفصیل کی جگہ اونٹ کی زکاۃ اصطلاح ”زکاۃ“ ہے^(۳)۔

الف- روزہ دار کا کھانے کا ذائقہ لینا (چکھنا):

۲- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ روزہ دار اگر کھانا یا پانی چکھ لے تو روزہ باطل نہیں ہوتا بشرطیکہ اندر نہ جائے، البتہ اس سے احتیاط ہی افضل ہے^(۲)۔

ب- ذوق (قوتِ ذائقہ) پر زیادتی:

۳- بلا اختلاف فقہاء کے نزدیک اگر جنائیت کے ذریعہ ذوق کو ختم کر دے تو کامل دیت واجب ہے، اس لئے کہ یہ حواسِ خمسہ میں ہے، لہذا ”شتم“ (سو گھننے کی قوت) کے مشابہ ہو گیا^(۳)۔

(۱) حدیث: ”لیس فیما دون خمس ذود من الإبل صدقة“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۷۴ طبع لکھنوی) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”إذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۱۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کی ہے۔

(۳) العنایہ مع فتح القدر ۱/۴۹۴ طبع الامیریہ، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۷۷۱ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، بدائع الصنائع ۲/۲۶۲ طبع الجمالیہ، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۳۲، ۴۳۳ طبع الفکر، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/۴۳۹ طبع المعروف، جواہر الإکلیل ۱/۱۱۹ طبع المعروف، شرح الزرقانی علی مختصر غلیل ۲/۱۱۶ طبع الفکر، الخرش ۲/۱۴۹، ۱۵۰ طبع بولاق، روضۃ الطالبین ۲/۱۵۱، ۱۵۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ حاشیۃ القلیوبی ۲/۳، ۴ طبع لکھنوی، المہذب ۱/۱۵۲، ۱۵۳ طبع لکھنوی، کشف القناع ۲/۱۸۴، ۱۸۹ طبع النصر، الانصاف ۳/۴۸، ۴۹، ۵۵، ۵۴ طبع التراث العربی، المغنی ۲/۵۷۵، ۵۷۶ طبع ریاض۔

(۱) المصباح المنیر مادہ: ”ذوق“، التعریفات للجر جانی، مغنی المحتاج ۴/۷۳، ۷۴، شرح الزرقانی ۸/۳۵۸۔

(۲) المغنی ۲/۱۱۰، ابن عابدین ۲/۱۰۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/۷۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۱۱۱، الزرقانی ۸/۳۵۸، الاختیار

ذیل

دیکھئے: ”البسہ“ اور ”اختیال“۔

جنایت عمد (قصداً نقصان پہنچانے) کی صورت میں ذوق میں قصاص کے وجوب کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔ مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا (اصح قول یہ ہے کہ جنایت عمد کی صورت میں ”ذوق“ کے ختم ہونے پر قصاص واجب ہے، انہوں نے کہا: اس لئے کہ اس کی ایک محدود جگہ ہے، اور اس کو ختم کرنے کے لئے تجربہ کاروں کے پاس اس کے طریقے ہیں (۱)۔

حنفیہ و حنابلہ نے کہا: نگاہ کے علاوہ منافع میں سے کسی میں قصاص نہیں، یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے، اس لئے کہ ان کا تلف کرنا، ان کے محل پر جنایت کے ذریعہ ہوتا ہے، اور اس کی مقدار کا علم نہیں، اس لئے مساوات و برابری ناممکن ہے، لہذا قصاص واجب نہ ہوگا (۲)، اس کی تفصیل ”دیت“ اور ”جنایت علی مادون النفس“ میں ہے۔

ج- ذوق (چکھنے) کی قسم:

۴- اگر حلف اٹھائی کہ کھانا یا پانی نہ چکھے گا، پھر کھانا یا پانی لیا تو حانث ہو گیا (قسم ٹوٹ گئی)، البتہ اگر قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا یا نہیں پئے گا، پھر کھانا یا پانی چکھ لیا تو حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ ہر کھانا یا پینا، ذوق (چکھنا) ہے، لیکن اس کے برعکس نہیں (۳)۔

تفصیل باب یمین میں ہے۔

(۱) معنی المحتاج ۴/۲۹، شرح الزرقانی ۱/۸۱۔

(۲) المغنی ۱۱/۸، بدائع الصنائع ۷/۳۰۷۔

(۳) فتح القدير ۴/۴۴، البحر الرائق ۴/۳۴۴۔

تراجم فقہاء

جلد ۲۱ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن فتوح سے علم حاصل کیا، ان سے فائدہ اٹھایا، اور ابو عبد اللہ سرسطلی، ابوالفرج عبد اللہ البتّنی، احمد بن ابویحییٰ شریف تلمسانی اور ابواسحاق عبدوسی وغیرہ سے تحصیل علم کیا، اور خود ان سے ابن داؤد وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”شفاء الغلیل فی شرح مختصر خلیل“ فقہ مالکی میں، ”بدائع السلك فی طبائع الملک“، ”روضۃ الأعلام بمنزلة العربیة من علوم الإسلام“، اور ”الإبریز المسبوک فی کیفیة آداب الملوک“۔

[شجرة النور الزكية ص ۲۶۱؛ نیل الابتناج ص ۳۲۴؛ الأعلام ۲۱۷/۷؛ معجم المؤلفین ۱۱/۴۳۳]

ابن بطلال: یہ علی بن خلف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۲ میں گذر چکے۔

ابن البتّا (۳۹۶-۴۷۱ھ)

حسن بن احمد بن عبد اللہ بن البتّا، ابوعلی، بغدادی، حنبلی فقیہ، محدث ہیں، مختلف علوم میں مہارت حاصل کی، قراءت سبغہ ابوالحسن حمّامی وغیرہ سے پڑھیں، انہوں نے ہلال حفار، ابو محمد سکری، ابوالفتح بن ابوالفوارس، ابوالحسین بن بشران اور ابوعلی بن شہاب وغیرہ سے حدیث سنی، اور ابوظاہر بن غباری، قاضی ابویعلیٰ (اور یہ ان کے قدیم شاگردوں میں ہیں) ابوالفضل تمیمی اور ان کے برادر ابوالفرج وغیرہ سے علم فقہ پڑھا۔ ابن عقیل نے کہا: وہ مختلف علوم: حدیث، قراءت اور عربی زبان میں شیخ امام ہیں، ابن جوزی وغیرہ نے کہا: انہوں نے پانچ سو کتابیں تصنیف کیں۔

بعض تصانیف: ”شرح الخرقی“، ”الکامل“ فقہ امام احمد بن

الف

الآجری: یہ محمد بن حسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱۹ ص ۵۳ میں گذر چکے۔

ابراہیم حربی: یہ ابراہیم بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلیٰ: یہ محمد بن عبد الرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

ابن ابی ملیکہ: یہ عبد اللہ بن عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۴۶ میں گذر چکے۔

ابن الأزرق (?-۸۹۶ھ)

یہ محمد بن علی بن محمد، ابو عبد اللہ، بنس الدین، غرناطی، مالکی، فقیہ، قاضی ہیں، بعض علوم میں ان کو دسترس حاصل تھی، غرناطہ کے قاضی رہے، اور جب وہ انگریزوں کے کنٹرول میں آ گیا تو وہاں سے تلمسان منتقل ہو گئے، پھر مشرق میں چلے آئے اور حاکم غرناطہ کے تعاون کے لئے دنیا کے بادشاہوں سے مدد طلب کرنے لگے، بیت المقدس کے قاضی القضاة رہے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین)

تراجم فقہاء

ابن شبرمہ

حنبل میں، ”تجرید المذاهب“، ”طبقات الفقہاء“،
”آداب العالم والمتعلم“، ”العباد بمکة“، ”مناقب الإمام
أحمد“ اور ”فضائل الشافعی“۔

[النجوم الزاہرہ ۵/۱۰۷؛ طبقات الحنابلہ لابن رجب ۱/۳۲؛
الأعلام ۲/۱۹۲؛ مجمع المؤمنین ۱/۳]

ابن راشد: یہ محمد بن عبداللہ بن راشد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۵ میں گزر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبداللہ بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۳ میں گزر چکے۔

ابن راشد: یہ محمد بن احمد (الحجد) ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۶ میں گزر چکے۔

ابن الجزری: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۲۲۵ میں گزر چکے۔

ابن زبیر: یہ عبداللہ بن زبیر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۰ میں گزر چکے۔

ابن جریر طبری: یہ محمد بن جریر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۲ میں گزر چکے۔

ابن سرتج: یہ احمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۶ میں گزر چکے۔

ابن جزئی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۳ میں گزر چکے۔

ابن سماعہ: یہ محمد بن سماعہ تمیمی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۴ میں گزر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گزر چکے۔

ابن حجر عسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۴۸ میں گزر چکے۔

ابن شاش: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گزر چکے۔

ابن حجر مکی: یہ احمد بن حجر ہیتمی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۴ میں گزر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۰ میں گزر چکے۔

ابن شعبان: یہ محمد بن قاسم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

ابن عون (?-۱۵۱ھ)

یہ عبداللہ بن عون بن اربطبان، ابو عون، مزنی، بصری، حافظ ہیں، انہوں نے ابو وائل، شعبی، حسن، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، مجاہد، سعید بن جبیر اور کھول وغیرہ سے حدیث روایت کی۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

اور خود ان سے سفیان، شعبہ، ابن مبارک، معاذ بن معاذ، عباد بن عوام، اسحاق الأزرق اور محمد بن عبداللہ انصاری وغیرہ نے روایت کیا۔ ابن المبارک نے کہا: میں نے ابن عون سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ ثوری نے کہا: میں نے نہیں دیکھا کہ کسی شہر میں ان چار جیسے افراد اکٹھا ہو گئے ہوں: ایوب، یونس، تیمی اور ابن عون۔ ابن حبان نے ”الثقات“ میں کہا ہے: اپنے دور کے بڑے عابد، صاحب فضل، متقی، منتظم، سنت کے مسئلہ میں نہایت سخت اور اہل بدعت کے تین تند و سخت تھے۔ عجل نے کہا: بصری، ثقہ، نیک آدمی ہیں۔ ابن سعد نے کہا: ابن عون ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل اور ابوشعبہ حرانی نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۰ میں گزر چکے۔

ابن عتاب: یہ عبدالرحمن بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۳۸۵ میں گزر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

[تہذیب التہذیب ۳/۴۶۷؛ سیر أعلام النبلاء ۶/۳۶۴؛

شذرات الذهب ۱/۲۳۰؛ طبقات ابن سعد ۷/۲۶۱، ۲۶۸؛

تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۵۶]

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن قاسم: یہ محمد بن قاسم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

ابن عطیہ: یہ عبدالحق بن غالب ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۱ میں گزر چکے۔

ابن قتیبہ: یہ عبداللہ بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

ابن علان: یہ محمد علی بن محمد علان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

ابوبکر بن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ: یہ محمد بن ابوبکر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

ابوبکر صدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گزر چکے۔

ابن کج: یہ یوسف بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۲ میں گزر چکے۔

ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم (?-۱۲۰)، اور ایک قول:

(۱۱۷ھ)

یہ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم، ابو محمد، انصاری خزرجی مدنی،

امیر مدینہ تھے، پھر قاضی مدینہ رہے، معتبر ائمہ میں سے ایک ہیں۔

انہوں نے اپنے والد اور عبداللہ بن زید بن عبد ربہ، سائب بن زید،

عبداللہ بن عمرو بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز وغیرہ سے روایت کیا،

اور خود ان سے ان کے دو بیٹے: عبداللہ و محمد، عمرو بن دینار، زہری، یحییٰ

بن سعید انصاری اور ولید بن ہشام وغیرہ نے روایت کیا۔

ابن معین اور ابن خراش نے کہا: ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے ان کا

ذکر ”ثقات“ میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱۲/۳۸؛ سیر أعلام النبلاء ۵/۳۱۳؛

تاریخ خلیفہ ص ۳۲۰]

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گزر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ 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۔

ابو ثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گزر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابو حامد غزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابوحمزہ شاری (خارجی) (?-۱۳۰ھ)

ابودرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵ میں گذر چکے۔

ابوزید: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۹ ص ۳۱۰ میں گذر چکے۔

ابوالسعود: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابومسعود بدری: یہ عقبہ بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ اشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابو ہریرہ: یہ عبدالرحمن بن صخر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابوالولید الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

یہ مختار بن عوف بن سلیمان بن مالک، ابوحمزہ، ازدی، سلیمی، بصری ہیں، انقلابی خطیب و لیڈر تھے، انہوں نے مذہب ابانیت کو اختیار کیا، وہ ہر سال مکہ آ کر لوگوں کو مروان بن محمد کے خلاف بغاوت کی دعوت دیتے تھے، انہوں نے مکہ پر کنٹرول کر لیا، مکہ کے باشندوں کی ایک جماعت ان کے ساتھ ہوئی، ان کا گذر مدینہ سے ہوا تو باشندگان مدینہ نے ”قدید“ میں ان سے جنگ کی، جس میں ان کے تقریباً سات سو افراد جاں بحق ہو گئے، ابوحمزہ زبردستی مدینہ میں گھس آئے، پھر انہوں نے شام کی طرف اپنی پیش قدمی جاری رکھی، مروان نے ان سے لڑنے کے لئے عبدالملک بن محمد سعدی کی قیادت میں چار ہزار شہسواروں کا دستہ روانہ کیا، وادی القری میں دونوں کی مڈبھیڑ ہوئی، لڑائی ہوئی، ابوحمزہ کے حامیوں نے شکست کھائی، بقیہ ساتھیوں کو لے کر مکہ چلے گئے، جہاں سعدی نے ان کو جا پکڑا اور جنگ ہوئی، جو ابوحمزہ کے قتل پر ختم ہوئی۔

[النجوم الزاہرہ ۳۱۱/۱؛ البدایہ والنہایہ ۳۵/۱۰؛ الأعلام

[۷۱/۸

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۔

ابوداؤد: یہ سلیمان بن اشعث ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابی مالکی: یہ محمد بن خلیفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۸ ص ۳۰۵ میں گزر چکے۔

اسماء بنت ابوبکر صدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

اثرم: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

اسنوی: یہ عبدالرحیم بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گزر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

احمد بن عبدالعزیز نویری (۶۰۰-۷۲۳ھ)

غالباً یہ احمد بن عبدالعزیز بن قاسم بن عبدالرحمن، شہاب الدین نویری عقیلی ہیں، مکہ میں سکونت اختیار کی، اور وہیں کمالیہ بنت قاضی نجم الدین محمد بن قاضی جمال الدین محمد بن حافظ، قاضی مکہ سے شادی کی، جس کے بطن سے ان کے لڑکے ابوالفضل محمد اور علی پیدا ہوئے، پھر مدینہ کا سفر کیا اور وہیں مقیم ہو گئے، ان کے دونوں لڑکے ان کے ساتھ تھے۔

[الدرر اکامنه ۲۰۲، ۲۰۳]

الکلیا ہر اسی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۵ میں گزر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گزر چکے۔

ام سلمہ: یہ ہند بنت ابی امیہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ام ہانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۹ میں گزر چکے۔

اذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۰ میں گزر چکے۔

اسامہ بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

اوزاعی: یہ عبدالرحمن بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

بوہلی: یہ یوسف بن یحییٰ ہیں:
ان کے حالات ج ۱۵ ص ۳۲۸ میں گزر چکے۔

ب

بخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴ میں گزر چکے۔

براء بن عازب:
ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

بزار: یہ احمد بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۱ میں گزر چکے۔

بزدوی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

بشیر بن سعد:
ان کے حالات ج ۱۴ ص ۳۱۷ میں گزر چکے۔

بلقینی: یہ عمر بن رسلان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

البنانی: یہ محمد بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گزر چکے۔

ت

ترمذی: یہ محمد بن عیسیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

ث

ثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

حافظ عراقی: یہ عبدالرحیم بن حسین ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۷ میں گذر چکے۔

حسن بصری: یہ حسن بن یسار ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

حسن بن زیاد:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

حطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ح

خ

خرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

خطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

حارث العکلی (؟-؟)

یہ حارث بن یزید عکلی تمیمی ہیں (عکلی: ضمہ و سکون کے ساتھ بنو تمیم کی ایک شاخ ”عکلی“ سے منسوب ہے)، انہوں نے ابو زرہ بن عمر، شعبی، ابراہیم نخعی اور عبداللہ بن تکلی حضرمی وغیرہ سے روایت کیا۔

اور خود ان سے عمارہ بن قعقاع، عبداللہ بن شبرمہ، ابن عجلان اور مغیرہ بن مقسم الضمی وغیرہ نے روایت کیا۔ ابن معین نے کہا: ثقہ ہیں، عجلی نے کہا: ابراہیم کے فقیہ اصحاب میں تھے، حدیث میں ثقہ تھے، ان سے صرف شیوخ نے روایت کیا۔ ابن سعد نے کہا: ثقہ، قلیل الحدیث تھے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ”ثقات“ میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۲/۱۶۳، ۱۶۴]

ربیعۃ المراءے:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

رفاعہ الزرقی (؟-۴۱ھ)

یہ رفاعہ بن مالک بن عجلان بن عمرو بن عامر بن زریق، ابو معاذ، انصاری، زرقی ہیں۔

بیعت عقبہ اور بقیہ جنگوں میں شریک رہے، انہوں نے حضور ﷺ، حضرت ابوبکرؓ اور عبادہ بن صامت سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے دونوں بیٹے: عبید و معاذ، ان کے بھتیجے: یحییٰ بن خلاد اور ان کے بیٹے: علی بن یحییٰ وغیرہ نے روایت کیا۔

ابن حجر نے کہا: ان کے والد سب سے پہلے اسلام لانے والے انصاری ہیں، ابن عبدالبر نے کہا: رفاعہ نے حضرت علی کی معیت میں جنگ جمل و صفین میں شرکت کی۔

[الإصابہ ۱/۵۱۷؛ اسد الغابہ ۲/۷۳؛ تہذیب التہذیب ۲۸۰/۳]

رازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

راغب: یہ حسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

ز

رافع بن خدیج:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

زاہدی: یہ مختار بن محمود ہیں:

ان کے حالات ج ۱۹ ص ۳۶۴ میں گذر چکے۔

رافی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

زرقاتی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۵۶۰ میں گذر چکے۔

زرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

سبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن ہذیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

سبکی: یہ علی بن عبدالکافی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

زہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص: یہ سعد بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

زید بن ارقم:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

سلیمان بن یسار:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۲۲ میں گذر چکے۔

زیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

سمرہ بن جندب:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

سیوطی: یہ عبدالرحمن بن ابوبکر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

س

سائب بن یزید:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

شیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ش

ص

شاطبی: یہ ابراہیم بن موسیٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۲ میں گذر چکے۔

صاحبین:

اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکی۔

شاطبی: یہ قاسم بن قیرہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

صاحب البدائع: یہ ابو بکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

شافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

شربینی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

صاحب غایۃ المنتہی: یہ مرعی بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

شروح: یہ شریح بن الحارث ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

صاحب التتمہ: یہ عبدالرحمن بن مامون ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۳ میں گذر چکے۔

شعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

صاحب الفتاویٰ الخیریہ: یہ خیر الدین ربلی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

شوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

صاحب الفواکہ الدوانی

تراجم فقہاء

طاؤس بن کیسان

صاحب الفواکہ الدوانی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گزر چکے۔

سے مالا مال ہو گئے، خودنوشت سوانح حیات میں موصوف لکھتے ہیں:
”مخروسہ بھوپال میں پہنچ کر پڑاؤ ڈال دیا، وہیں مقیم ہو گئے، اسی کو وطن
بنالیا، مال و دولت ملی، وزارت و نیابت ملی، تصنیف و تالیف کی۔“
انہوں نے ملکہ بھوپال سے شادی کی، اور نواب عالی جاہ امیر الملک
بہادر کا لقب ملا۔

صاحب المبسوط: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”حسن الأسوة في ما ثبت عن الله ورسوله
في النسوة“، ”فتح البيان في مقاصد القرآن“، نیل المرام
في تفسير آيات الأحكام“، ”الروضة النديه“، ”حصول
المامل من علم الأصول“، ”العبرة مما جاء في الغزو
والشهادة والهجرة“، اور ”عون الباري“۔

صاحب المرقاة: یہ علی بن سلطان القاری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

المرقاة: یہ مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح ہے۔

[حلیۃ البشر ۲/۳۸، ۷، ۷۴۶؛ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ
۲/۲۶۴؛ الأعلام ۷/۳۶؛ معجم المؤلفین ۱۰/۹۰؛ ہدیۃ العارفین
۲/۳۸۸؛ فہرس الفہارس ۱/۲۶۹]

صاحب مطالب اولی النہی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۸ میں گزر چکے۔

صنعانی: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

صاحب نزل الابرار: دیکھئے: صدیق حسن خان۔

صدر الشہید: یہ عمر بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱۲ ص ۳۷۳ میں گزر چکے۔

صدیق حسن خاں (۱۲۴۸-۱۳۰۷ھ)

یہ محمد صدیق خاں بن حسن بن علی بن لطف اللہ، ابوالطیب،
حسینی، بخاری، قنوجی ہیں، عالم، امیر، مختلف قسم کے علوم میں مہارت
رکھنے والے تھے۔ عبدالرزاق بيطار نے کہا: یہ تفسیر، حدیث، فقہ،
اصول، تاریخ، ادب، تصوف، حکمت اور فلسفہ وغیرہ کے عالم تھے،
عربی، فارسی اور روزبان میں ان کی ساٹھ سے زیادہ تصانیف ہیں،
دہلی میں تعلیم حاصل کی، طلب معاش میں بھوپال چلے گئے، دولت

ط

طاؤس بن کیسان

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۹ میں گزر چکے۔

طبرانی

تراجم فقہاء

عثمان بن عفان

طبرانی: یہ سلیمان بن احمد ہیں:

عبداللہ بن زبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۵ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

طحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

عبداللہ بن عمرو:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۱ میں گذر چکے۔

طیبی: یہ حسین بن محمد ہیں:

عبداللہ بن مغفل:

ان کے حالات ج ۶ ص ۲۸۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۱ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن یزید (؟-؟)

یہ عبداللہ بن یزید بن حصن بن عمرو بن حارث، ابوموسیٰ، اوسى انصاری، صحابی ہیں، سترہ سال کی عمر میں حدیبیہ میں شریک ہوئے، اور اس کے بعد کی جنگوں میں بھی شرکت کی۔ ابن حجر نے الاصابہ میں دارقطنی کے حوالہ سے کہا ہے: ان کو اور ان کے والد کو شرف صحابیت حاصل ہے، بیعت رضوان میں شریک ہوئے، اس وقت چھوٹے تھے۔ حضرت علیؓ کی معیت میں جنگ جمل و صفین میں شریک ہوئے، حضرت علیؓ کی طرف سے کوفہ کے امیر تھے۔ انہوں نے حضور ﷺ سے اور ابویوب، قیس بن سعد بن عبادہ، زید بن ثابت اور براء بن عازب وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے لڑکے موسیٰ، ان کے نواسے عدی بن ثابت انصاری اور محمد بن سیرین وغیرہ نے روایت کیا۔

[تہذیب التہذیب ۸/۶؛ الاصابہ ۳/۲؛ اسد الغابہ

[۳/۱۲۳]

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۲ میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

عبدالرحمن بن ابی لیلی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۸ میں گذر چکے۔

عبدالرحمن بن عوف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن بریدہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۲ میں گذر چکے۔

عدوی: یہ علی بن احمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۸ میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۴ میں گذر چکے۔

عدی بن حاتم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۶ میں گذر چکے۔

عمر بن ابوسلمہ (?-۱۳۲ھ)

یہ عمر بن ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف زہری، مدنی، فقیہ ہیں، اپنے والد سے بکثرت روایت کرنے والے ہیں، انہوں نے اپنے والد اور اسحاق بن یحییٰ بن طلحہ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے چچا زاد بھائی سعد بن ابراہیم، مسفر، یثیم، موسیٰ بن یعقوب اور ابو عوانہ نے روایت کیا۔ ابن معین اور عجل نے کہا: لباؤس بہ (ٹھیک ہی ہیں)۔ ابن خزیمہ نے کہا: ان کی حدیث قابل احتجاج نہیں، ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے، ابن شاپین نے الثقات میں کہا ہے: امام احمد بن حنبل نے کہا: وہ صالح ثقہ ہیں، انشاء اللہ۔

[تہذیب التہذیب ۷/۴۵۶؛ سیر اعلام النبلاء ۶/۱۳۳؛

میزان الاعتدال ۲۰۲/۳]

عطاء بن ابی رباح:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۲ میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

عمر و بن اسود (?- خلافت حضرت معاویہ میں وفات ہوئی)

یہ عمر و بن اسود، ابو عیاض، عنسی۔ ان کو ہمدانی بھی کہا جاتا ہے۔ دمشق، تابعی ہیں۔ انہوں نے عمر، ابن مسعود، معاذ بن جبل، عبادہ بن صامت، عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کیا، اور خود ان سے مجاہد، خالد بن معدان، شریح بن عبید، نصر بن علقمہ اور ابراہیم بن مسلم الجہری وغیرہ نے روایت کیا۔ ابن حبان نے الثقات میں کہا ہے: اہل شام کے عابدوں اور زاہدوں میں تھے۔ ابن سعد نے کہا: ثقہ، قلیل الحدیث تھے۔ ابن عبدالبر نے کہا: بالا جماع وہ ثقہ علماء میں تھے۔

[تہذیب التہذیب ۸/۴]

علی القاری: یہ علی بن سلطان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۴ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۴ میں گذر چکے۔

عمرو بن حزم:

ان کے حالات ج ۱۴ ص ۳۲۸ میں گزر چکے۔

قاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۱ میں گزر چکے۔

عمرو بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

قاضی زکریا انصاری: یہ زکریا بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گزر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

قاضی عیاض: یہ عیاض بن موسیٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گزر چکے۔

عیسیٰ بن دینار:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۶ میں گزر چکے۔

قنادہ بن عامر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گزر چکے۔

عیسیٰ بن محمود بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۹ میں گزر چکے۔

قدوری: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

قرانی: یہ احمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

قرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۱ میں گزر چکے۔

ق

قاضی ابوالطیب: یہ طاہر بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

قلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گزر چکے۔

قاضی ابویعلیٰ: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۷ میں گزر چکے۔

ک

کاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۰ میں گذر چکے۔

کرخی: یہ عبید اللہ بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۰ میں گذر چکے۔

م

ماتریدی: یہ محمد بن محمد ابو منصور ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۳ میں گذر چکے۔

مازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۳ میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۳ میں گذر چکے۔

ماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۲ میں گذر چکے۔

متولی: یہ عبدالرحمن بن مامون ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۳ میں گذر چکے۔

مجاہد بن جبر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۲ میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۵ میں گذر چکے۔

ل

لنخمی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۲ میں گذر چکے۔

مروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

موصلی: یہ عبداللہ بن محمود ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۷ میں گذر چکے۔

مزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ المزنی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۷ میں گذر چکے۔

میمون بن مہران:

ان کے حالات ج ۱ ص ۱۰۷ میں گذر چکے۔

مسروق:

ان کے حالات ج ۳ ص ۲۸۶ میں گذر چکے۔

مسلم: یہ مسلم بن الحجاج ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۷ میں گذر چکے۔

ن

نخعی: یہ ابراہیم نخعی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۱ میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۷ میں گذر چکے۔

نفراوی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۱ میں گذر چکے۔

معاویہ بن الحکم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۱ میں گذر چکے۔

نووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۹۰ میں گذر چکے۔

مکحول:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۸ میں گذر چکے۔

مہنالاً نباری: یہ مہنا بن یحییٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۱ میں گذر چکے۔

مواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۲۸۷ میں گذر چکے۔

و

و

ہشام بن عامر (؟-؟)

واثلہ بن اسقع:

ان کے حالات ج ۶ ص ۹۶ میں گذر چکے۔

یہ ہشام بن عامر بن امیہ بن زید بن حساس بن مالک انصاری صحابی ہیں، کہا جاتا ہے کہ ان کا نام شہاب تھا، حضور ﷺ نے اس کو بدل کر ہشام رکھ دیا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے بیٹے سعد، حمید بن ہلال، ابوقادہ عدوی، اور ابوقلابہ الجرمی وغیرہ نے روایت کیا۔

[الإصابة ۶۰۵/۳؛ الاستیعاب ۱۵۴۱/۴؛ أسد الغابہ

۶۲۷/۴؛ تہذیب التہذیب ۴۲/۱۱]